

İSMAİL RÜSŪHÎ ANKARAVÎ'NİN MESNEVÎ TAHKİKİ: MESNEVÎ'DEKİ MÂNÂYA METODOLOJİK BİR YAKLAŞIM*

Semih CEYHAN**

Özet

İsmail Rusûhî Ankaravî'nin Mesnevî Tahkiki: Mesnevî'deki Mânâya Metodolojik Bir Yaklaşım

Bu makalenin amacı, Osmanlı'da en yaygın okunan Türkçe Mesnevi şerhlerinden biri olan *Mecmûatü'l-letâif ve Matmûratü'l-maârif*'in müellifi, Galata Mevlevihanesi yedinci postnişini, Mevlevilik tarihinde üçüncü pir diyebileceğimiz İsmail Rüsûhî Ankaravî'nin Mesnevî'deki mânâya yönelik tahkik anlayışı ve usûlünü ortaya koymaktır. Modern dönemde Batı ve Doğuda Mesnevî'nin metafiziksel derinliği, şeriat-tarikat ve hakikate delâlet eden mânâ seviyelerinin göz önünde bulundurulmaksızın anlaşılmaya çalışılması, Mevlânâ ve Mesnevi hakkında eksik algılayış biçimlerinin nevezuhûruna yol açmıştır. Ankaravî'nin Mesnevî tahkiki, bu çerçevede bizlere kâmil bir vichet-i nazar sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Mevlânâ, Mesnevi, İsmail Rüsûhî Ankaravî, Mesnevi Şerhi, Tahkik, Lafız, Mânâ.

Abstract

The Analysis of Mathnawi by Ismail Rusuhi Anqarawi a Methodological Approach to the Meaning in Mathnawi

The purpose of this article is to clarify Ismail Rusuhi Anqarawi's methodological approach to the meaning in Mathnawi of Rumi. The seventh sheikh of the Mawlawikhane in Galata, Anqarawi is the author of *Majmu'at al-Lata'if va Matmurat al-Ma'arif*, a Mathnawi commentary in Turkish, which had been most commonly read in Ottoman era. There are some insufficient imaginations on Rumi and his Mathnawi in the modern times\ both in East and West. The underlying fact of such insufficient imaginations is the ignorance of the methaphysical dimensions and multiphase meanings indicating shari'ah, tariqah and haqiqah in Mathnawi. Anqarawi's Mathnawi analysis and commentary, in such a context, provides us a perfect point of view in understanding Rumi's mathnawi and his thought of sufism.

Key words: Mawlana, Mathnawi, Ismail Rusuhi Anqarawi, Commentary of Mathnawi, Analysis, word, meaning.

Giriş

Makalemizin amacı *Mesnevî*'nin mahiyet açısından tasavvufi düşüncedeki metafiziksel mânâ ve hakikatleri çeşitli düzeylerde anlatan "hikemî" yani bir irşad kitabı olduğunu XVII. asrın önemli *Mesnevî* şârihlerinden, *Mecmûatü'l-letâif ve Matmûratü'l-maârif* adlı şerhiyle *Mesnevî* tahkik geleneğinde bir dönüm noktası

* Bu makale, 8-12 Mayıs 2007 Uluslararası Mevlânâ Celâleddin Rûmî Sempozyumunda sunulan tebliğin genişletilmiş hâlidir.

** Dr., Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (TDV İSAM).

olan Galata Mevlevihanesi şeyhi İsmail Rüsûhî Ankaravî'nin (ö.1041/1631) metodolojik perspektifinden ortaya koymaktır.¹

Geçmiş ve günümüzde en çok okunan eserlerden biri olan *Mesnevî*'nin tasavvufî metafiziksel mânâları ve bu mânâların insan ve âlem seviyelerinde tecellilerini içeren manzum bir kitap olduğunu öne sürmek, geleneksel dönem *Mesnevî* şâirlerinin de gördüğü biçimde *Mesnevî*'yi bir "tasavvuf metafiziği kitabı" şeklinde algılamaktır. Bu algılayış bizleri sadece tasavvufî düşünceyle değil, İslam düşünce ve kültür mirasının muhtelif disiplinleriyle buluşturmaya vesile olacaktır. Oysa modern zamanlarda Batı ve Doğu'da İslam medeniyet mirasından uzaklaşma *Mesnevî*'nin eksik algılanışına da sebep olmuştur.

Makalede önce bu eksik algılayış biçimleri hakkında birkaç mülâhazada bulunduktan sonra *Mesnevî*'deki mânâ ve mahiyetin İsmail Ankaravî tarafından nasıl idrak edildiğini ortaya koyacağız. Böylelikle günümüz Mesnevi okurlarının metni nasıl anlaması gerektiğine dair geleneksel bir bakış açısı sunulmuş olunacaktır.

Günümüzde Mesnevî'ye Yönelik Temel Yaklaşımlar

Günümüzde *Mesnevî*'ye iki temel yaklaşım sergilenmektedir: Birincisi bütüncül yaklaşım, ikincisi parçacı yaklaşım.

Bütüncül yaklaşım: *Mesnevî*'yi bir kitap şeklinde algılamaktadır ki, bu algılayış ta ikiye ayrılır: Birincisi *Mesnevî*'yi sadece suret (Mevlânâ suret ile *Mesnevî*'nin dil ve edebiyat özelliklerini kastederek) veya lafız (suretin insani dildeki ilk ortaya çıkış biçimi) yönünden değerlendirmek ya da salt bir şiir ve hikaye kitabı şeklinde algılamak, ikincisi şiir ve hikayelerin tek katmanlı mânâyâ (lafzın mânâsı) sahip olduğunu savunmak. Birinci görüşün Batı'daki öncüsü ve günümüze değin Batı *Mesnevî* çalışmalarını etkileyen R.Nicholson'dur.²

1 İsmail Rüsûhî Ankaravî ve *Mesnevî* Şerhi hakkında bk. Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005.

2 Nicholson'un "Celâleddîn-i Rûmî'nin nazmı ve arûzu Sa'dî ve Hâfız gibi şâirlere kıyasen gevşektir ve bu hususta kendisi geniş meşreblidir" cümlesini geleneksel Osmanlı Mesnevî şerhçiliğinin son halkalarından Ahmet Avni Konuk şöyle eleştirir: "Hz. Mevlânâ "Ben şâir değilim, benim Mesnevî'm şiir değildir; ma'nây-ı harf ve savttır" buyurur. Binâenaleyh Mesnevî'yi şiir nokta-i nazarından muhâkeme etmek, Mesnevî'nin ne olduğunu anlamamaktır. Fakat bir müsteşrik bu görüş ve anlayışta mazûrdur. Onların ruhlarının kulağı, şarkın ruhlarının sesini duymamıştır. Bununla beraber bir müsteşrikin Mesnevî-i Şerif'e şâheser demesi takdirlere lâyıktır. Din ve insanlık yolunda halka rehberlik iddiasında bulunan bizim şark hocalarımızın çoğu ise, ma'atteessüf Mesnevî-i Şerif'e bir hikâye kitabından daha fazla bir kıymet vermezler ve okumazlar; ve bu sûretle de akıl ve kalp gözlerinin körlüğünü ispat etmiş

Mevlânâ'nın "ben şâir değilim, benim *Mesnevîm* şiir değildir; harf ve sesin mânâsıdır"; "*Mesnevî* mânâdır, faülün fâilât değil" (VI, b. 160); "*Mesnevîmiz* Kur'an gibidir, bazısına doğru yolu gösterir, bazısını da sapıklığa götürür. Benim şiirim şiir değildir iklimdir. Benim mizahlarım mizah değildir talimdir" beyitleri Nicholson ve Nicholson gibi *Mesnevî*'nin suretine takılıp kalanlara bir uyarıdır.

Mesnevî'ye bütüncül yaklaşımın ikinci kısmına göre kitap tek katmanlı bir mânâyâ sahiptir. Bu görüşü ileri sürenler özellikle Cumhuriyet sonrası Türkiye'de *Mesnevî*, Mevlânâ düşüncesi ve Mevlevilik tarihi çalışmalarıyla meşhur Abdülbaki Gölpınarlı, Ahmet Ateş ve İran'da Bediüzzaman Firuzanfer'dir. Gölpınarlı *Mesnevî*'yi halk diliyle yazılmış, halk psikolojisine uygun bir tasavvufi ahlâk kitabı şeklinde algılamaktadır.³ Bu algılayış *Mesnevî*'nin ahlâkî değerler ile değerlerin metafiziksel irtibatlarını kurmaktan uzak olduğunu söylemekle eş anlamlıdır. Ahmet Ateş ise metni tarihselleştirmektedir. Nitekim neyin semantik anlamını sadece müzik enstrümanına indirgemektedir.⁴

Bu araştırmacılara göre *Mesnevî* şiir ve tahkiye söylemiyle tüm metafiziksel düşünce irtibatlarından ve seviyelerinden kopuk genel insanlık durumunu anlatan ya da Ahmet Ateş örneğinde olduğu gibi tarihi-sosyal meselelere değinen bir kitaptır. Bu yaklaşım *Mesnevî*'yi manzum bir tasavvuf metafiziği kitabı şeklinde algılamamakta; *Mesnevî*'nin, tasavvufî düşüncenin mevzû ve mesâili olan varlık ve uluhiyet hakikatlerini, bu hakikatlerin metafiziksel mânâ düzeylerinde ortaya çıkış biçimlerini göz önünde bulundurmaktan uzak, Allah-insan-âlem arasında ontolojik ve epistemolojik açıdan irtibatlar kuran bir metin olmadığını ileri sürmektedir. Nitekim Gölpınarlı, Ateş ve Firuzanfer⁵, *Mesnevî*'yi bir tasavvuf metafiziği kitabı şeklinde idrak eden Osmanlı *Mesnevî* şerh geleneğini vahdet-i vücud çizgisinde bir şerh faaliyeti olarak görüp, şârihleri kendi düşüncelerini *Mesnevî*'ye maledenler şeklinde tanıtip özellikle Ankaravî ve sonrası şerhleri bu açıdan eleştiriye tâbi tutmaları *Mesnevî*'ye tarihsel ve popülist yaklaşımlarının bir sonucudur. *Mesnevî*'nin vahdet-i vücud anlayışını içermediğini söylemek, kitabın ilahi varlığın bir olduğunu ve bir olan varlığın çeşitli alem ve insan hakikatlerinde bilfiil olduğu gerçeğini görmezlikten gelmektir.

olurlar. Temenni edelim ki Cenâb-ı Hak keremi ile bunları bu körlükten kurtarsın." A.Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz.: Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı, İstanbul 2004, c. I, s. 52.

3 Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1952, s. 167.

4 Ahmet Ateş, "*Mesnevî*'nin İlk On sekiz Beytinin Mânâsı", *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s. 38.

5 Bediüzzaman Firûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1997, s. 398.

Bu yanılısamalı bakış *Mesnevî*'nin tasavvuf metafiziğinin asıl konusu olan ilahi varlık, mesâilinin de bu varlığa bitişen hakikatler ve hakikatlerin insan fiillerinde ve âlemde tecelli keyfiyetlerini ele alan bir eser şeklinde değerlendirmenin neticesidir.

İkinci temel yaklaşım günümüzün modası olan *Mesnevî*'ye **parçacı yaklaşımdır**. Bu yaklaşım özellikle Batı'da Deepak Chopra, Andrew Harvey, Coleman Barks ve Doğu'daki temsilcileri gibi postmodern şair ve yazarlarda söz konusudur. Parçacı yaklaşım, new age, new spiritualist ve teosofik sezgiler çerçevesinde bazı *Mesnevî* beyitlerini özlü sözler, hikmetli vecizeler şeklinde algılayan ve kitabı ilahi bütünlüğünden koparan bir algılayıştır. Bu algılayışta *Mesnevî*, ne şer'i muamelat bahislerinin ne seyr u süluk konularının ne de ilahi mânâların cem' edildiği bir kitab-ı şeriftir. Oysa Mevlânâ eserinin hemen başında "*Mesnevî* dinin usûlünün usûlünün usûlüdür" ifadesiyle kitabın şeriat, tarikat ve hakikat ya da marifet konularını ele aldığını vurgulamaktadır. *Mesnevî*, bu asıllar zinciri içerisinde ve asılların birbirini gerektirmesi üzerine temellendirilmiştir. Bu açıdan *Mesnevî*'nin asıl konusu din ve dinin üç temel dayanağı olan amel (şeriat), hal (tarikat) ve hakikattir. Hakikati elde etmek, amel ve hali gerektirdiği gibi amel ve hal anlamını hakikatten alır. Bu mânâda hakikati elde etme aslının bilgisini konu edinen *Mesnevî*'de bu bilgiye (keşfî bilgi) ulaşma yolları olan ameller (şer'î ilimler) ve hallere dair bilgiler de (sülûk ilmi) hakikat bilgisi (ilm-i ilâhî) bağlamında ele alınmıştır. Abdest, namaz, oruç gibi ameller amellerin neticesinde kazanılan tasavvufî haller, bunlar da hakikat denilen Hakk'ın bilgisi ya da tahakkuk eden ilâhî ilim bağlamında açıklanmıştır. Dolayısıyla *Mesnevî*, ilm-i ilâhî olan tasavvufun asıl konusu vücûd (varlık) ve vücûdun zuhûr mertebelerinden, (merâtib-i vücûd/varlık mertebeleri), insân-ı kâmil ve Hakk'a vuslat yollarından (sülûk ve mertebeleri) bahseden bir eserdir.⁶ *Mesnevî*'nin sülûk konularından bahsetmesi irşad ve hikmet kitabı olduğunun da delilidir. Hikmet, eşyanın ilahi ilimdeki hallerini bilmek ve bu bilginin gerekliliklerini fiillerle yerine getirmek ise, *Mesnevî* bu fiilleri yapmayı bize zorunlu kılmaktadır. Günümüz postmodern *Mesnevî* okuyucularının ihmal ettikleri ve kaçındıkları husus budur. Zira eseri bütünüyle bir irşad kitabı şeklinde algılamamakta ve dini temellerinden soyutlamaktadır.

İsmail Ankaravî'ye göre *Mesnevî*'de Mânâ

Günümüzdeki bu bütüncül ve parçacı eksik algılaşın tamamlanıp *Mesnevî*'ye

6 Semih Ceyhan, "*Mesnevî*", *DİA*, c. 19, s. 333.

yönelik tam bir idrakin gerçekleşmesi için ne yapılmalıdır? İsmail Ankaravî'nin *Mesnevî* algılayışı ve tahkîki *Mesnevî*'ye bakış açımızın daha derinlikli bir şekil kazanması için önemli bir hareket noktası sunabilir.

Öyleyse cevaplayacağımız asıl soru şudur: Ankaravî'ye göre *Mesnevî*'nin mahiyeti (mânâ/anlam) ve bu mahiyete eklenen nitelikleri (mânâ mertebeleri/anlam katmanları) nelerdir? Bu cevap Ankaravî'ye göre iki bakış açısından verilebilir: Birincisi *Mesnevî*'nin ortaya çıktığı tasavvufî-tarihî bağlam ki söz konusu mahiyeti dolaylı bir biçimde tayin etmektedir, ikincisi metafiziksel bağlam ki *Mesnevî*'nin mahiyetini oluşturan doğrudan fâil illettir. Bu iki yaklaşım biri diğerini dışlayacak sûrette değil, birbirini gerektirecek ve örtüşürecek mahiyettedir.

Önce **tasavvufî-tarihi bağlamı** ele alalım: Mevlânâ tasavvufî düşünce tarihinde XIII. asır ile başlayan muhakkik sufiler dönemi ya da müteahhirîn dönem denilen tarihsel kesite ait bir sufi düşünür ve nutk sahibidir. Bu kesit üç önemli tasavvufî düşünce geleneklerinin (Endülüs, Horasan/Mâverâünnehir, Hicâz) mezcedildiği bir dönemdir. Dönemin en önemli hususiyeti, mütekaddimîn dönemden intikal eden tasavvufî birikimin tahkîk edilmesidir. Tahkîk ile kastedilen hem varlık hem de bilgi açısından müşahedenin verilerini kullanarak Allah-insan ilişkisinin metafiziksel irtibat seviyelerini ya da mânâ düzeylerini yakini bir şekilde ortaya koymaktır.⁷ Tahkîk tasavvufu söz konusu ilişkide sadece nazar yöntemini benimseyen ve eksik idrake ulaşan kelâm ve felsefeye de bu anlamda eleştiriler yöneltmektedir. İsmail Ankaravî Mevlânâ'yı tasavvufta tahkîk döneminin önde gelen sufilerinden biri olan Muhyiddin İbn Arabî ve Sadreddin Konevî ile mahiyette aynı düşünce geleneğine ait kabul eder. Nitekim her üç sufiyi de bilgide kesinlik mertebesi olan Hakka'l-yakin ya da tahkîk mertebesinde görür ki onları "muhakkik sufiler", "ehlullah", "Allahîler", "müfekkîrîn", "muhammedî mertebenin tercümânları", "âşıklar" ve "hakiki melamîler" ve "ârifler" şeklinde vasıflandırır.⁸ Dolayısıyla Mevlânâ Celaleddin'in *Mesnevî*'si muhakkik sufiler döneminin bakış açısını yansıtır ki, bu bakış açısı şeriat, tarikat ve marifete dair tüm temel konuları müşahedenin

7 Ankaravî *Nisâbu'l-Mevlevî*'de tahkîki şöyle tarif eder: "Tahkîk benzerlik kabul etmeyen bir makamdır. Bu makamın sahibine muhakkik derler. Tahkîk sahibinin şartı "onun iştiraki olurum ki benimle iştir, onun görmesi olurum ki, benimle görür" hadisinin misdâki olmaştır. Tahkîk makamı fenâ, müşâhade ve aşk makamıdır ki makamın sahibi zanna yol bulamaz." Tâhirü'l-Mevlevî, *Nisâbu'l-Mevlevî Tercümesi*, haz. Yakup Şafak, Konya 2005, s. 265; İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul 1289, c. 2, s. 499; c. 3, s. 790.

8 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1, ss. 161-163, 358-359; c. 2, s. 479.

verileriyle ele alır. Ancak İsmail Ankaravî'ye göre *Mesnevî*, İbn Arabî ve Sadreddin Konevî'nin genelde makûlât düzeyinde tahkîk ettiği meseleleri mahsûsât düzeyine indirerek sarmal tahkiye yoluyla avam, havâs ve havâssu'l-havâs dahil tüm insan gruplarının zihnine ulaştırmayı amaçladığından söz konusu sufilerin telif tarzlarından ayrılmaktadır. *Mesnevî*'nin ait olduğu tasavvufî telif geleneği Hakîm Senâî ve Feridüddin Attâr'ın temsil ettiği ve tasavvufî konuların şiir formunda ifade edildiği Horasan hitâbî yazım geleneğidir. Dolayısıyla muhakkik sufiler döneminin bir ürünü olan *Mesnevî*, mânâda İbn Arabî ve Konevî'nin kaidelerini vaz ettiği vahdet-i vücûd perspektifine sahipken, sûrette Horasan tasavvufî şiir geleneğini takip eder.

Mesnevî'nin mahiyetinin oluşmasında ikinci bağlam **metafiziksel bağlam**dır. Bu bağlam *Mesnevî*'deki mânânın ne olduğunu ve hangi seviyelerde ortaya çıktığını belirler. İsmail Ankaravî bu bağlamı özetle şöyle açıklamaktadır: “*Mesnevî*'de dile gelen bu sır ve mânâlar küllî aklın ve küllî hakikat mertebesinin sırları ve mânâlarıdır. Bu mânâların söylenmesine sebep ve illet nedir? Cevabı şudur: İnsandaki cüz'i akıl, küllî aklın veya uluhiyet mertebesinin -ki küllî hakikattir- cüz'i aklı sıkıştırması (tekaza) olmasaydı, cüz'i akıl küllî hakikat ve mânâları nakil ve tercüme edemezdi. Cüz'i aklın küllî mânâlara talip olması küllî mertebenin ya da uluhiyet mertebesinin ya da Muhammedî hakikat mertebesinin cüz'i aklı zorlamasıdır. Bu zorlamayla küllî mânâlar cüz'i akıldan lafızlar ve harfler şeklinde ortaya çıkar. Deniz-dalga remziyle söylenirse hakikat denizinin dalgası bu suret alemine ya da harici aleme erişir. Denizin dalgasından kasıt, *Mesnevî*'deki mânâlar, hakikatler, sırlar ve ince hikmetlerdir. Nitekim Mevlânâ da bu hakikat ve varlık denizinin dalgaları mesabesinde olan marifetleri ve bilgileri, *Mesnevî* kitabında lafız ve harfler şeklinde dile getirmiştir.”⁹

İsmail Ankaravî'nin bu ifadelerine göre *Mesnevî*, mânâ açısından küllî mânâ olan Allah'ın uluhiyet mertebesinden uluhiyete bitişen hakikatleri ya da mânâları –ki metafiziksel hakikatlerdir- Mevlânâ'nın aklına bahşetmesidir. Bu mânâların Mevlânâ'nın dilinde ortaya çıkması *Mesnevî*'nin lafızlarını meydana getirmektedir. Dolayısıyla *Mesnevî* dil açısından lafız ve anlam, varlık açısından suret ve hakikatten müteşekkil bir kitaptır.

Peki mânâ ve hakikat ne demektir? Gerek Mevlânâ'ya gerek İbn Arabî'ye göre bir şeyin mânâsı veya hakikati o şeyin ilahi ilimdeki varlığı anlamına gelir ki, bu varlık mutlak anlamda kullanıldığında Hakk'ın varlığı kastedilir. Sınırlı anlamda kullanıldığında ise tek tek eşyanın varlıkları kastedilir ki, bu varlıklar

9 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1, s. 442.

vahdet-i vücud anlayışına göre Hakk'ın mutlak varlığının tecellilerinden ibaretir. Nitekim *Mesnevî*'de geçen :

بحر معنیهای رب العالمین گفت المعنى هو الله شيخ دين "Şeyh-i dîn "ma'nâ Allah'tır" dedi.

Ma'nâlar denizi Rabbu'l-âlemîndir". (*Mesnevî*, c. I, beyit: 3338) beytinde şârihler birinci mânâyı Allah ya da uluhiyet hakikati ikinci mânâları (çoğul) ilk mânânın gereklilikleri olan Hakk'ın isimleri ya da uluhiyet hakikatlerinin tecellileri şeklinde tevil etmişlerdir.¹⁰ Öte yandan Mevlânâ "*Mesnevî* mânâdır. Faülün fâilât değil" derken İsmail Ankaravî'ye göre *Mesnevî*'nin sadece lafzî mânâsını kastetmemiş, varlık ve bilgi açısından Hakk'ın varlığının bir tecellisi ve ilahi ilmin sûretleri olan malûmâtın toplanmış haline işaret etmiştir. Dolayısıyla *Mesnevî*'nin mânâsı ya da varlığı ile mutlak mânâ olan Allah'ın varlığı arasında bir özdeşlik değil paralellik ilişkisi vardır. Ancak bu ilişki *Mesnevî* söz konusu olduğunda birbirinden kopuk bir ilişki değildir. Bu ilişkiyi sağlayan Hakk'ın isimleri, mânâları ya da uluhiyet hakikatleridir. *Mesnevî*'nin mânâsı işte bu Hakk'tan zuhur eden mânâların Mevlânâ'nın kalbinde ya da aklında toplandığı ve dilinde lafız ve harf suretlerine bürünerek tefrik edildiği bir kitaptır.

İsmail Ankaravî bizatihi *Mesnevî* kelimesinin bu düşüncüyü çağrıştırdığını ileri sürmektedir. Ankaravî'ye göre Mevlânâ'nın Farsça eserine "bir şeyi ikiye katlamak, çift yapmak" anlamlarına gelen *Mesnevî* adını vermesi, onun öncelikle kitabın ikili beyitler halindeki nazım şekline dayanarak bir isimlendirmede bulunduğunu göstermektedir. Bu isimlendirme suret açısından değildir. Ancak eserin adının şeklinin yanı sıra mânâsına da işaret ettiğini, birbiriyle müteakıl ilâhî isimlerin mazharları olmaları itibarıyla şehâdet âlemindeki bütün varlıkların (sûret-mâna, varlık-yokluk, gayb-şehâdet, ışık-karanlık gibi) çift çift veya ikili zıtlar halinde zuhur ettiğini, *Mesnevî*'nin şehâdet âlemindeki eşya türlerinin hakikatlerine, duyulur şeylerden (mahsûsât) akledilen şeylere (ma'kulât) kadar bütün çift ve zıt varlıkların hallerine dair bir kitap olmasından dolayı Mevlânâ'nın esere bu adı verdiğini de belirtmiştir.¹¹

Ancak burada bir meselenin altının çizilmesi kaçınılmazdır. *Mesnevî*'de küllî ve batnî mânânın cüz'î ve zâhirî olanda tezâhür etmesi hiç birisini tüm açılardan yek diğeri yapmamaktadır. Diğer bir ifadeyle *Mesnevî* münekkidlerinin söylediği şekilde Mevlânâ'nın *Mesnevî*'yi birinci cildin giri-

10 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1, s. 608; Abdullah Bosnevi, *Şerh-i Beyt-i Vâhid Mine'l-Mesnevî*, Nuruosmaniye Ktp., no: 4896, vr. 152-155.

11 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 3.

şinde ilahi kelâmın vasıfları ile zikretmesi lafzî ya da zâhirî boyutta *Mesnevî* ile ilahi kelâm arasında bir özdeşliği gerektirmemektedir. İsmail Ankaravî'ye göre *Mesnevî*, ilahi kelâm ile aynı ilahi kaynaktan gelen mutlak mânâyı açıklayan ve küllî mânâdan pay alan mânâdır (mağz-ı Kur'ân). Bu itibarla ilahi kelâmın bâtın mânâlarını keşfeden, remiz ve işaretleri tevil ve tahkik eden (keşşâfü'l-Kur'ân) bir kitap olarak tanımlanabilir. Eser bu açıdan ilâhî mânânın manzum bir işarı tefsiridir. İsmail Ankaravî'nin Mesnevi şerhi ise bu tefsirin ikinci bir tefsiri ya da tahkiki şeklinde görülebilir.

Ankaravî'nin Mesnevi'yi tahkik etmesindeki maksad iki yönlüdür: Birisi *Mesnevî*'nin sûretine ya da lafzına, diğeri hakîkatine veya mânâsına taalluk etmektedir. Şerhinin girişinde Ankaravî, *Mesnevî* Kitâbını "merace'l-bahreyn" (iki denizin birleştiği yer) şeklinde niteler. Birinci "bahr"ı, Kur'ân tefsiri, hadisler, Farsça lafızlar ve Arapça kelimeler olarak; ikinci "bahr"ı ilâhî tevhid ya da cem' mertebesi şeklinde tespit eder. Cem' mertebenin sâhibi mutlak açıdan Hz. Peygamber'dir ki, "berzah-ı câmi'"dir. Berzah-ı câmi' sûret ve mânâyı bir araya getirendir. Diğeri bir ifâdeyle Hz. Peygamber mutlak açıdan insân-ı kâmil ve insân-ı kâmil fark makamındayken müşâhade âlemine ait ilâhî sûretler ile cem' mertebesinde olan melekût âlemine ait ilâhî mânâlar arasında en kâmil biçimde irtibâtı kuran kimsedir. Bu irtibât ilâhî tevhid mertebesine davetle bilfiil hale gelir. Davet cem' mertebesindedir. Ancak daveti gerçekleştirmek cem makamına ulaşmış câmi' bir tavra sahip olanın kârıdır. Mutlak açıdan daveti gerçekleştiren Hz. Peygamber'dir. Mukayyed açıdan ise ehlullah ya da Allâhîlerdir. Ehlullah ancak Hz. Peygamber'e ittibâen elde ettikleri nâiblik ile bu daveti gerçekleştirebilirler. Mevlânâ ehlullahtan ise eseri *Mesnevî* de bu daveti tahakkuk ettirmektedir. *Mesnevî*'nin irşâd kitabı olması bu demektir. İrşâd sûretten mânâyâ intikâldir. Diğeri bir tabirle beyitler müşâhade âlemindeki fiiliyattan ya da hissî (duyulur) şeylerden, bu şeylerin kaynağı olan melekût âlemindeki mânâlara irşâd ya da işâret etmektedir. *Mesnevî* şerhi ise bu işâretlerin ve/veya irtibat keyfiyetlerinin nasıl tahakkuk ettiğini göstermektedir.¹²

Ankaravî'ye göre sûret ile kastedilen *Mesnevî* beyitlerinin lafzî boyutudur ki Farsça beyitlerin ve Arapça kelimelerden oluşan beyitlerin gramatik açıdan şerh edilmesinden ve beytin lafzî mânâsının tercüme edilmesinden ibârettir. Ankaravî'ye göre bu beyitler aynı zamanda muhâtab açısından hem lafız hem de lafzî mânâ açısından müşkil beyitlerdir ki, müşkilin tashîh yani sahih mânâyâ intikâl ettirilmesi gerekmektedir. Yoksa metni vaz' eden açıdan be-

12 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 46.

yitlerin hem sûretinde hem de mânâsında her hangi bir müşkillik söz konusu değildir. Sûrete yönelik maksadın tahakkuk etmesi için Ankaravî, şerhinde her bir beyti oluşturan kelimeleri önce lafız açısından tahlil eder.

Sûret-mânâ ilişkisi ile lafız-mânâ ilişkisi birbirine paralel ilişkililerdir. Sûret-mânâ ilişkisi ontolojik seviyede ele alınırken, lafız-mânâ ilişkisi dil seviyesinde incelenir. Ontolojik seviye dil seviyesini zaman ve mekân dikkate alınmaksızın öncelediği için sûret-mânâ ilişkisinin önce incelenmesi gerekir.

Ontolojik Seviyede Sûret-Mânâ İlişkisi

*Mesnevî'*de sûret ile kastedilen mevcûdât, mânâ ile kastedilen mutlak Varlık olan Hakk'ın Zât'ı ve Zât'ın ulûhiyyet mertebesindeki ilk taayyünü olan Allah'tır. Dolayısıyla sûret-mânâ ilişkisi Tanrı-âlem ilişkisidir. Ancak *Mesnevî'*de ma'kûlât seviyesindeki umûr-i âimme denilen (vücûd-adem, vahdet-kesret, bilkuvve-bilfiil, illet-ma'lûl vs.) kavramlarının kullanımından ziyâde sûret-mânâ gibi duyulurlar seviyesine taalluk eden ikili kategoriler daha çok kullanılmaktadır.

Sûret, hakikat, mâhiyet ve mânânın mukâbilinde, bir şeyin dış varlığı veya bânının karşısında o şeyin zâhir veya mazharıdır. Hakk'ın dışındaki her şey, yaratanın sûretine göre zuhûr etmiştir. Binaenaleyh Hak kendi sûretinde âlemi izhar etmiştir. Âlem tam olarak Hakk'ın sûreti ya da mazharıdır. Allah âlemin bütün hakikatlerini en yetkin tarzda içeren bu âlemden bir özet ve toplam çıkartmış ve onu Âdem diye isimlendirmiş, onu kendi sûreti üzerinde yarattığını bildirmiştir. Allah insanı boş yere yaratmamış, aksine onu sadece kendi sûretinde olması için yaratmıştır. Binaenaleyh âlemdeki her şey, bütünden habersiz olduğu halde parçayı bilendir. İnsân-ı kâmil ise böyle değildir. Çünkü Allah insana bütün isimleri öğretmiş, bütün hakikatleri vermiştir. Böylelikle insanın sûreti kemâle ermiş, Hakk'ın ve âlemin sûretini kendisinde birleştirmiştir. Böylelikle insan Hak ve âlem arasında bir berzah, dikili bir ayna olmuştur. Mutlak açıdan berzah ya da insan-ı kâmil Hz. Peygamber'dir. Hak insan aynasında kendi sûretini görür. İnsan aynasında Hakkın sûretinin görülmesinin anlamı, bütün ilâhî isimlerin ona verilmesidir. Sûret, ilâhî hakikatlerin taakkul edilmesini sağlayan ve bunların kendisiyle zuhûr ettikleri şeyden ibârettir. O, yâni sûret, aynı zamanda her şeyin hakikatine verilen müşterek bir isimdir. Bu hakikat, cevher, araz veya herhangi bir şey olabileceği gibi, aynı türde veya şekilde veya tarzda da olabilir. Toplumun yapısının, saf veya asker sûreti gibi bir sûreti vardır, denilir. Şerîat gibi koruyucu bir düzene de sûret denilir. Dolayısıyla sûret bir şeyin zâhiri iken mânâ bânını olmaktadır. Bâtın olmadan zâhir

olamayacağı gibi zâhir olmadan da bâtın olamayacaktır. Mânâ bir şeyin hakîkati ise sûret o hakîkatin zuhûr etmiş hâlidir.

*Mesnevî'*de Allah'ın mutlak açıdan mânâ olduğu, bu mânânın müşâhede âleminde sûretlerle zuhûr ettiği ifâde edilmektedir. VI. Cilddeki Zâtussuver hikayesinin 60 beyitlik kısmı sûret-mânâ ilişkisinin en detaylı ele alındığı bölümdür. "Şu sûretler, sûreti olmayanın kuludurlar. Bu sûretler sûreti olmayan dan varlık bulmuştur." (VI, b. 3737-38) beytinin şerhinde Ankaravî, sofistleri eleştirmektedir. Sofistler eşyânın mânâ veya hakîkatini inkâr ettiklerinden Allah'ı inkâr etmişlerdir. Bir hakikat kabul edildikten sonra bu hakîkatin tecelli etmesi muhtelif sûretleri de kabul etmek gerekir. Bu sûretlerin her birinin kendine ait hakîkati olduğu gibi bu hakîkatlerin de hakîkati vardır ki, o da Allah'tır bu anlamda hakîkatler Hakkın sûretleridir. Sûretlerden kasıd, Hakkın tecelli eden isimleridir. İsimler şu'ûnât, neşeât, mezâhîr vs. şeklinde adlandırılır. Sûretten mânâya gitmek demek, mevcûddan mûcide gitmek demektir. Zira tüm mevcûdâtın hakîki mûcîdi mevcûdâta varlık verir. Varlık vermesi, mevcûdâtın sûretlerinde tecelli etmesi demektir ki, inkâr sûretinde bile münker olan münkir-i hakîki Allah'tır. Dolayısıyla mânâların ya da hakîkatlerin sûretler üzerinde tam bir tedbiri vardır. Bu tedbirden dolayı fâil-i hakîki odur. Mânâ fâil ise sûret mef'ûldür. Sûretten mânâya gitmek fâil-i hakîkiyi müşâhade etmektir. Müşâhade edilen fâil-i hakîki sûretten münezzehtir. Zira tüm Varlık mertebelerinde kastedilen sûret, şekil mânâsında değildir. Sûret ile kasıt, tasavvur ve taakkul edilebilen şey anlamındadır.

Sûret-mânâ ilişkisinin tesisi teşbih-tenzih dengesini sağlamakla olur. Ankaravî sûreti misil kelimesiyle karşılayıp, "*onun mislinin misli bir şey yoktur*" âyeti uyarınca Hakk'ın sûretten tenzih edilmesi gerektiğini söyler. Ancak burada mutlak tenzih, Tanrı-âlem ilişkisini bize vermeyecektir. Mutlak teşbih te Tanrı ile âlem arasında bir her açıdan 'ayniyyet ortaya çıkaracaktır. Dolayısıyla ikisi arasında bir denge kurmak gerekir. Ankaravî bu konuda muhakkiklerin ve özellikle İbn Arabî'nin görüşlerine başvurmuştur: "Muhakkikler Hz. Kur'ân'da bî-ma'nâ ve zâid aslâ bir harf yoktur. beher hâl zâid şeklinde olan hurûfun her biri bir mânâya işâret olur. Ve bir nükteyi ifâde kılar demişlerdir. Âyette onun misli yoktur denilmemiştir. Mislinin misli yoktur denilmiştir. Şeyh-i Ekber *Fütûhât'*ta yazdıkları üzere âyetteki kâf zâid olmazsa misilden murâd insan olur. Dolayısıyla mânâ insanın misli olur. "Allah âdemi kendi sûretinde yaratmıştır." Hadisi Hak insân-ı kâmilî kendi sûreti üzere yarattığına delâlet kılar. Sûretten murâd burada sıfat olur. Dolayısıyla hadis "Allah âdemi kendi sıfatı üzerine yarattı" anlamı kazanır. İnsan-ı kâmilî sıfatında Hakkın sıfatına mümâsil olur. Bu hadis mücebince şerîatta Hakk'a sûret itlâkı câiz olur.

Lakin sûreti sıfat mânâsına tevil etmek şartıyla. Mümin olan kimse Hakk'ı bu duyulur sûretten tenzih eylemek ve onu şekilsiz ve sûretsiz bilmek gerektir.”¹³

Sûret ve şekilden münezzehe ve mutlak mânâ olan Allah öte yandan müşâhade âleminde sûretlerle zuhûr etmektedir. “Ey nakşı, sûreti olmayan bunca nakışlar, bunca sûretlerle sana hem müşebbih hayrân olmuştur, hem muvahhid. Gâh müşebbihi muvahhid yapmakta, gâh sûretler muvahhidin yolunu kesmekte.” (II, b. 57-8) Ankaravî'ye göre bu beyit hayret makamında dile gelmiştir. Bu itibarla Mevlâna nidâ edatını kullanmaktadır. Hayreti gerektiren şer ise Varlıkta tenzih ve teşbih dengesindeki mükemmellik ya da sûret ile mânâ arasındaki nihâi olmayan irtibattır. Muvahhidin hayret etmesi mutlak cemâl tecellisini mukayyed âlemde müşâhade etmesinden, müşebbihin hayreti ise tenzih, tevhid, itlâkın rûhuna gâlip olmasından dolayıdır. Hakkın nakşının olmamasından kasıt ahadiyyet Zatıdır. Zira Varlık Varlık olması bakımından zihni ya da hâricî varlık değildir. Yani Varlığı bir şey şartıyla değildir. Bu itibarla itlak ve takyidden, küllîlik ve cüz'îlikten, âm ve hâs, teşbih ve tenzihten uzaktır. Zira bu umûr-i âmmenin tümü Hakkın mertebe ve makamlara göre Zat'ının lâzımleridir. Sûretler ile kastedilen isim, sıfat, şe'nler ve çeşitli tecellilerdir. Sûretlerin tümü Hakk'ın isim ve sıfatlarına mazhar olan şeylerdir. İsim ve sıfatların çokluğu mazhar ve sûretlerin de çokluğunu gerektirir. Ankaravî müşebbihi iki kısma ayırır: sûrî ve ma'nevî. Birinci kısımda olanlar Hakka cisimlik itlâk edenlerdir. Ya da mutlak anlamda sûrettir, cevherdir, arazdır diyenlerdir. Bu kimseler müteşâbihattan olan âyetlerin zâhir mânâsına itikad edip (Allah'ın eli onların üstündedir) ve (elim ile yarattım) vs. gibi âyetlerin zâhirine itikad edip Hakka organlar ve mekân isbât ederler. Müşebbih-i manevî ise Hakkı zâhire göre sözle tenzih eden kimsedir. Ancak bâtna kıyasla marifeti olmadığından Hakkı eşyâdan hâriç idrâk edip ya da arş, kürside olduğuna itikad edip tenzihe ulaşamaz. Bu kimselerin ilâhî mevhum ve meçhûl bir ilâhtır. Ancak muvahhid olanlar, eşyânın tümünü Hakkın mazhar ve meclâsı bilirler ve böyle müşâhade ederler. Muvahhidler mutlak Varlık'tan başka bir şey müşâhade etmezler. Dolayısıyla Ankaravî'nin sıklıkla vurguladığı ilâhî tevhide ermektir. Tevhide ermek ise sûretlerin cem'inden sonra sûretlerin musavviri olan mânâda fânî olmaktır.¹⁴

13 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. VI, ss. 345-358.

14 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, ss. 18-19.

Dil Seviyesinde Lafız-Mânâ ilişkisi

Ankaravî'ye göre müfred mânâ için vaz' olunmuş kelâm ya da kelime, insanın ya da mütekellimin telaffuz ettiği lafızdır. "Kişinin kendisi kelâmına gizlenmiştir" hadisi gereğince, lisan/dil insanın tercümânıdır. "kelâmından olur kişinin kendi miktârı" vecîzesi de bunu ifâde eder. Dolayısıyla kelâm insanın mikdâr ve mertebesini tarif eden (mu'arrif)dir. Kelâmı söyleyen açısından istikrâ ile kelâm dört kısma ayrılır: Birincisi sûret ve mânâyı cem' kılan, sûrî lafızlara mânâ ruhu verenin kelâmıdır. İkincisi kelâmı zâhirde güzel, lafız, ibâre, tecnîsât ve tersî'âtle tezyin olmakla birlikte kelâmı manevî açıdan ruhsuz kalmış olan kimsenin kelâmı. Bu kimsenin başta *Mesnevî* olmak üzere evliyânın kelâmını incelemesi kaçınılmazdır. Üçüncüsü kelâmı mânâ ve ruh açısından kâmil, sûret ve lafız açısından edebî zevkten mahrûm olan kimsenin kelâmıdır. Bu kimsenin de belâğatı bilmesi ve edebî metinlere yönelmesi gerekir. Dördüncüsü ne sûreti ya da lafzı ne de ruhu olan kimsenin kelâmıdır ki, hayvan sesinden farkı yoktur. bu kimselerin kelâmı boş sözden ibârettir.

Ankaravî'ye göre Mevlânâ'nın kelâmı ve *Mesnevî* lafızları birinci kısma dâhildir. Dolayısıyla diğer üç kısımdaki kelâm sâhiplerinin *Mesnevî*'yi lafız ve mânâ açısından okumaları bir zorunluluktur. Zira evliyânın kelâmı hem sûreti hem de mânâyı cem' etmektedir.¹⁵

Sûfilerin büyük bir çoğunluğu duyulur şeylerle kendilerini sınırlayanların ve sadece hakîkate ulaşmada kıyası kullanların hakikat ve mânâları idrâk etmeleri için, mânâ ve hakikatleri lafız ve harf elbiseleri giydirmişlerdir. Böylelikle ma'kûlâtı mahsûsât mertebesine indirmişlerdir. Zira nefsin tabî'atı bunu gerektirmektedir ki, hilâfî üzere davranıp sadece mânâ seviyesinde kalsalardı idrâk zor olurdu. Bir diğer açıdan mânâ ve hakikati lafızla ifâde etmeselerdi, mânâ ehlerinden başkası mânâ ve hakikati anlayamazdı. Dolayısıyla sûfiler faydanın tam bir şekilde gerçekleşmesi için kendilerine gelen mânâ ve hakikatleri lafızla ifâde etmişlerdir. Ancak sadece lafzı dikkate alan sûret ehli, lafızdan mânâyı gitmeye çalışmışlardır. Oysa mânâdan lafza gitmek esastır. Mânâ ve hakikatin tahsili ise ancak seyr ü sülûk ile mümkündür. Ankaravî bu bâbta şöyle eder: "Ammâ câna ziyâ geldikten ve rûh safâ ve cilâ bulduktan sonra söylenen söz mücerred lafzî ve sûrî değil, belki ma'nevî ve hakîkîdir. Zira kelâm-ı fasîh ve nutk-i melîh bahr-ı cânın mevci ve gevher-i akl u irfânın derecesidir."¹⁶Tahsil edilen mânâ ve hakikat, lafız perdesine bürünse de, mânâ ve hakikat tahsil

15 İsmail Ankaravî, *Miftâhu'l-belâğâ*, ss. 7-8.

16 İsmail Ankaravî, *Miftâhu'l-belâğâ*, s. 6.

edildiği için lafız perdesinin keşf edilip bilkuvve hâzır olan mânânın idrâki daha kolay olacaktır. Lafızdan mânâya ulaşmak mümkün olsa da, mânânın tam bir idrâkinin gerçekleşmesi mümkün olmayabilir.¹⁷

Diğer taraftan mânâ ve hakîkate önem veren sûfiler, lafız ve kelâmdan sakınmışlar, şâyet bir fayda hâsıl olacaksa mânâ ve hakîkati lafza büründürmüşlerdir. Bu itibarla lafız, bahs ve cedele dayalı yöntemlerden kaçınmışlardır. Mânâ ve hakîkatin lafza bürünmesi iki maksada dayanır: birincisi sırların ifşâsıdır. İkincisi sırların gizlenmesidir. Ankaravî'ye göre dilin vaz'ı ilhâm-ı ilâhî ile gerçekleşmektedir. Dil, lafız ve mânâdan ibâretse mânâ ilhâm ile mütekellimin nefesine ya da nefsin merkezi olan kalbine intikâl eder. kalpteki mânâ lisan ile dil seviyesinde lafza bürünür. Lafza bürünen mânâ ya da sır, lafız vasıtasıyla ortaya çıkar. Ancak sûfiler mânânın ifşâsında bir takım ıstılahlar ve remizler vaz' etmişlerdir. Bu ıstılahlarla mânâ ehli olmayandan mânâyı perdelemişlerdir. Mânâ perdesi olan lafız, bu sûretle sadece mânâya işâret etme seviyesindedir. Dolayısıyla lafız, ıstılah ve remizler mânâ ve hakîkate delâlet eden işâretlerdir. sufi lafzı olmasa da nefsü'l-emirde lafız ile mânâ arasındaki mutabakat delâleti oldukça nâdir olduğundan lafız bir işâretin ötesine geçememektedir. Sûfilerin mânâyı setr etmelerinin muhâtab açısından değil de kendilerine taalluk eden yönü de söz konusudur. Buna göre sûfi ilhâm vasıtasıyla kendisine gelen bir mânâyı tam bir idrâkla kuşatamadığından mânâya mutâbık lafzı da ifâde etmekte acziyete düşmektedir. Zira mânâ ve hakîkatin künhüyle kuşatılması imkân dâhilinde değildir. Yani sûfiye gelen mânâ ve hakîkat, kendinde mânâ ve hakîkatin perdelenmiş hâli ya da gölgesidir. Lafız ise sûfideki mânâ perdesine ikinci bir perde olmaktadır. Dolayısıyla lafzın kendinde mânâyı mutabakat delâleti oldukça düşüktür. Lafzın mânâyı ifşâ etmede yetersizliği, ya sûfinin susmasına ya da mânâyı işâret etme imkânı mümkün ise mânâyı lafza ıstılahlar ve lafız sanatlarıyla intikâl ettirmeye sebebiyet vermiştir. Ancak mânâyı delâlet eden lafzın söylenmeme durumu mânânın kendi içerisinde hapsolmasına ve faydasız bir şekilde kalmasına da sebep olmaktadır. Bu ise mânânın âtil bir duruma düşmesidir. Mânânın âtil duruma düşmesi mânâ ehli olan sûfilerin âtil duruma düşmesiyle neticelenir. Sûfilerin fonksiyonu lafız vasıtasıyla mânâyı işâret etmektir. Bu durumda da mânâ ancak lafız vasıtasıyla aktarılır ve lafız burada bir zorunluluğu simgeler.¹⁸

*Mesnevî'*deki "Lafız yuva gibidir, mânâ kuş gibidir. Cisim ırmak gibidir,

17 İsmail Ankaravî, *Makâsıdu'l-'aliyye fi Şerhi't-tâiyye*, vr. 15a-b.

18 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 629-632.

ruh akıp giden su gibi” (II, b. 3292) beytine göre lafız-mânâ ilişkisi yuva-kuş ilişkisine benzetilmiştir. Her kuş kendi yuvasında sâkin olduğu gibi, her mânâda kendi lafzında sâkin olur. Ancak bazen kuşun yuvasından uçuşması gibi, mânâ da vaz’ olunduğu lafızdan uçarak ya da tecrid olarak istiâre, kinâye, teşbih ve mecâz gibi çeşitli söz sanatlarına bürünür. Dolayısıyla mânânın seyelânı lafzın da seyelânını istilzâm etmektedir. Aslolan mânâdır. Lafız mânânın evidir. Mânâ evinden ayrıldığında, lafız mânâyâ dair vaz’ olunduğu mutabakatını yitirdiğinden mânâyâ ancak çeşitli söz sanatlarıyla işâret etmekle yetinir. Lafız-mânâ ilişkisi ontolojik seviyede ruh-beden ilişkisine müsâvîdir. Ruh da aynı mânânın lafza cereyanı gibi bedenın mecrâsına cereyân eder ve sonra aslına döner. Dolayısıyla lafız-mânâ ilişkisi tek yönlü değil, çift yönlü bir ilişkidir. Lafız mânâyı gerektirdiği gibi mânâ da lafzı gerektirir. Ancak mânâ kendi başına kâim olmakla beraber, lafız mânâsız kendi başına kâim değildir. Lafzın varolması ancak mânâyâ dayalı olarak gerçekleşir.¹⁹

Lafız, mânânın zorunluluk gereği evi olduğu gibi, menfî yönde tuzağı da olabilir. “Lafızlar ve isimler tuzaklardır.” (I, b. 1061) Ankaravî’ye göre lafzın mânâyâ tuzak olması, ikisi arasında mutâbakat delâleti olmamasından kaynaklanır. Zira bir çok fasîh ibâre ve ince isti’âreler, şiir sanatları ve bedii istılahları olmakla beraber mânâdan behreleri yoktur. diğeri bir ifâdeyle mânâyâ layıkıyla ev olamadıklarından tuzak olmuşlardır. Ancak her lafız böyle değildir. Bazı lafızlar mânâ ile ittihâd etmektedir. Lafzın mânâyâ kâmilin delâlet etmesi için mânânın lafzı belirlemesi gerekir. Mânâ, marifete dair sırlar ise lafız layıkıyla mânâyı dile getirebilecektir. Aksi takdirde mânâ lafız tuzağında kaybolacaktır ki, lafızdan mânâyâ mânâdan lafza intikâl gerçekleşmeyecektir. Bu intikâlin mutlak açıdan gerçekleştiği kitap Ankaravî’ye göre Kur’ân-ı Kerîm sonra hadisler, sonra da *Mesnevî*’dir.²⁰

Lafız-mânâ ilişkisi ontolojik seviyede isim-müsemma ilişkisine paraleldir. “Ey ilâhî ismi zikreden! Harflerden meydana gelen ismin lafzını okudun ve zikrettin. Şimdi yürü onun müsemmasını talep eyle. Zira lafızlar ve harfler su gibidir, müsemma ve mânâ ise o suda akseden ay gibidir.” Beytinin şerhinde Ankaravî, lafız-mânâ ilişkisinin kaynağını isim-müsemma ilişkisinde tesis eder. Tahkîk ehline göre lafızlardaki Allah’ın isimleri ilâhî isimler değildir. Lafızlardaki ilâhî isimler, isimlerin isimleridir. İlahi isimlerin asılları Hakk’ın Zat’ının muayyen (taayyün etmiş) sıfatlarıdır. Yani Zat rahmet sıfatına sahip olandır,

19 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. II, s. 503.

20 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 239.

Zat kahr sıfatına sâhip olandır vs. bu sıfatlar Hakk'ın ismidir ki, Rahmân, Kahrî vs. deriz. Bu isimler lafızda harflerden terkîp edilmekle beraber insanların uzlaşımına dayalı tevfiķî değil, tevkiķîdir. Dolayısıyla ilâhî ismin ismidir. Yani harflerden mürekkep olan isimler müsemmânın 'aynı değil gayrıdır. Bu itibarla esmâu'l-esmâ milletlere göre değişmektedir (tevfiķîdir). Zira beşeri harf ve seslerden müteşekkildir. Müsemmâ ise değişime uğramamakla bâkîdir. Eğer harflerden mürekkep olan isim murâd olsaydı "Allah'a ihlâsla ibâdet ediniz", "siz ancak Allah'a ibâdetle emrolundunuz" âyetindeki Allah lafzına ibâdet etmek gerekirdi. Oysa lafza değil lafzın mânâsı olan Allah'a ibâdet edilir. Eğer isimden kasıt harflerden mürekkep lafız değil ise isim müsemmânın aynıdır. Ancak diğer bir görüşe göre isim müsemmânın 'aynıdır ve müsemmâya delâlet etmektedir. Buna göre lafız ve harfle olan isimden kasıt müsemmânın 'aynıdır. Zira talak lafızları müsemmâ üzerinde bir hüküm icrâ etmektedir. Eğer isim müsemmânın gayrı olsaydı talak müsemmâda değil gerçekleşmez, harflerde gerçekleşirdi. Ankaravî bu görüşe şöyle cevap vermektedir: "Kastedilen bu değildir. Talakın döndüğü müsemmâ zatın kendisi değil, inanılan bir zattır (zât-ı mu'tekad). Şâyet isim müsemmanın 'ayn-ı olsa ateş dediğimizde dilimizin yanması gerekirdi. Dolayısıyla ses ve harflerden müteşekkil isim müsemmanın aynı değildir. Tevkiķî olan ilâhî isimler müsemmânın 'aynı olmak hasebiyle müsemmâya delâlet ederken, harflerden mürekkep lafzî isimler ilâhî isimlerin isimleri ilâhî isimlere delâlet etmektedir. Dolayısıyla lafız-mânâ ve/veya isim-müsemmâ ilişkisinde üç delâlet şekli vardır. Lafız mânânın mânâsına (ma'ne'l-ma'nâ) delâlet ederken, mânânın mânâsı da asıl mânâya delâlet etmektedir. Lafzın asıl mânâya delâleti mânânın mânâsıyla olmaktadır. Mevlâna'nın "Allah mânâdır" beytinin anlamı da burada ortaya çıkmaktadır. Abdullah Bosnevî'nin müstakîl bir şerh yazdığı bu beyte göre Allah isminin müsemmâsı, ismin mânâsıdır. Lafzî Allah ismi ise ismin ismidir. Mevlânâ ismin isminden müsemmâya geçilmesini istemektedir. Zira ismin ismi olan lafız müsemmâya delâlet etse bile, müsemmânın 'ayn'ını müşâhedeyle imkân vermez. Müşâhedenin gerçekleşmesi ise iki seviyede olur. Birinci seviye nefsin tezkiyesidir ki, ilâhî ahlâklanmadır. Bu seviyede iken bir mürşid-i kâmilin terbiyesinde seyr ü sülûk kaçınılmazdır. Seyr sülûk sonunda müşâhade gerçekleşir. Müşâhade hakikat-i muhammediyeyi müşâhededir ki, her bir insanın tekil hakikati onun hakikatinden zuhûr etmiştir. Hakikati muhammediye mertebesini tahkîk ise muhammedi yolda ya da şerîatta sâbit olmakla mümkündür.²¹

21 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, ss. 627-9.

Dolayısıyla lafızdan mânâya gitmek hem dil hem ontolojik açıdan üç seviye kaydetmektedir: şeriat, tarikat ve hakikat.

Ankaravî şerhi bir tahkik olarak görmektedir. Zira şerh kelime anlamı olarak “bir şeyi yarmak, içini açmak, keşf etmek” demektir. Dolayısıyla şerh varolanı keşfetmekten başka bir şey değildir. Varlık ve Varlığın tecellisi olan varolan değişmez hakikatse hakikatın keşfedilmesi gerekir. Tahkik, bir şeyin hakikatiyle irtibat kurmaktır. Hakikat bir şeyin evveli yani aslı ve mahiyeti ise tahkik ya da tevil, hakikatın tecellî ettiği meclâdan ya da mazhardan zuhûrun kaynağına itibar etmek ve ona ulaştırmaktan ibarettir. Bu itibar remzî ya da işâret yoluyla yapılmaktadır. Zira hakikat bütünüyle dilde tahakkuk etmemektedir. Dolayısıyla dil hakikate ancak işâret edebilir. Bu işâret etmeye tahkik denir. Tahkik varlıkla irtibatlı olarak çeşitli seviyelerde yapılır. Bu seviyelere geçmeden önce remzî ve/veya iş’arî tahkikin mahiyetini kısaca ele alalım:

3.5. Tahkik

Şârih-i muhakkik Rüsûhî Dede tahkiki şöyle tarif etmektedir: “Tahkik, benzerlik kabul etmeyen bir makamdır. Bu makamın sahibine muhakkik derler. Tahkik sahibinin şartı “onun işitmesi olurum ki benimle işitir, onun görmesi olurum ki, benimle görür” hadisinin misdâkı olmaktır. Tahkik makamı fena, müşahade ve aşk makamıdır ki, makamın sahibi zanna yol bulamaz.”²²

Ankaravî’ye göre tahkik, işâretleri idrâk ya da müşahade edemeyenin zihnine yaklaştırmaktan ibarettir. Mevlânâ’nın temsîliyle duvarın arkasındaki birinin duvarın ötesindeki su birikintisine, birikintiyi görmediği halde taş atıp (recm-terceme ilişkisi) taşın suda çıkardığı sesleri yansıdığı kadarıyla işitmesi örneğini alırsak, muhakkikin görevi taş atan ile taş atılan su birikintisi arasındaki duvarı kaldırmadan –zira duvar ontolojik bir gerçeklik olduğu için hakikatın bir görüntüsüdür- ilişkiyi tesis etmek ve sesin işâretlerini bu ilişki çerçevesinde yorumlamaktır. İşte bu yorum tahkiktir.

İşâret iki durum arasında bağlantı kurmaktadır. birinci durum işâret eden ile işâret edilen arasındaki mekansal uzaklıktır. Şöyle ki ses, bu mekânî uzaklığa bütünüyle ulaşamaz. Zira arada perde vardır. Ancak işâret ulaşır. İkinci durum ise illetli uzaklıktır. Bu da kendisine işâret edilenin sağır olması anlamındadır. Yani adam sağır ise ona ibarenin yerine işâretin kullanılması gerekir. Ancak mekansal uzaklığı ve illetli ontolojik ve epistemolojik açıdan anlamak

22 İsmail Ankaravî, *Nisâbu'l-Mevlevî*, s. 104; *Şerh-i Mesnevî*, c. III, s. 790, c. II, s. 499.

gerekir. Uzaklık Rab ile kul arasındaki mesafedir. İllet ise kulun perdelenmiş olmasından dolayı varlığın kelimelerini işitmeye kadir olamamasından kaynaklanan eksikliklerdir. Yani tahkîk, uzaklık ve beşerin malul olmasından dolayı varlığın ve ulûhiyetin hakikatlerine yönelik işâretin yayılış seviyelerini tespit etmektir. Ancak arifler için uzaklık söz konusu değildir. Zira onlar uzakta olan kimseler değildirler. Onlar aynı zamanda hem varlıktaki hem de lafız ya da dildeki kelâmı işitmeye engel bir illetle malul değildirler. Dolayısıyla *Mesnevî* onlara göre bir işâret değildir. *Mesnevî* onlara göre bütün anlam imkanlarını anlamayı sağlayan lafzî bir ibaredir. Arifler basiret sahibi olduklarından işârete ihtiyaç duymadan dildeki varlıktan kendindeki varlığı müşahade ve idrâk etmeye kâdirdirler.²³ Dolayısıyla ehlullah/Allâhîler/muhakkikler işâreti uzaklığın doruğuna bir nida ve illetin 'aynını ifşâ etme olarak değerlendirmişlerdir. İbârenin ulaşamadığı yerde işâret vardır. İşâret uzaklığın yakınlaştırılması, sesin ulaştırılmasıdır. Uzaklık her ne kadar yakınlaştırılsa da uzaklık olarak kalacağından işâret bir zorunluluktur. İşâret aynı zamanda latîfdir. Latîfin anlamı bilicine varılamayandır. Latîf olan işâretler remizler ya da misallerdir. Remizlerin bizatihi kendileri murad olunmamıştır. Murâd edilen şey remzedilen şeydir. Dolayısıyla tahkîk remiz ile remzedilen arasındaki ilişkinin imkânlarını ortaya koymaktır.

İsmail Ankaravî'ye göre tahkîk ve tevîl, şerîat üzere seyr sü sülûktan geçip hakîkate ermiş muhakkiklerin kârıdır. Tahkîk ve tevîlde mi'yâr Kitap ve Sünnettir. Kitap ve Sünnete muhâlif olan tevîl bâtil bir tevîldir. Şâyet şerîat hakikat nazarıyla bakıldığında hakîkatin bizatihi kendisi ise, tevîl şerîat ya da zâhir mânâ üzere yapılmalıdır. Diğer bir ifâdeyle tevîl şerîatten şerîata şerîatla yapılan bir faaliyettir. Lafız ya da kavil şerîat ise mânâ da şerîattir. Ankaravî tevîl şartlarını şöyle ortaya koymaktadır: "inde'l-muhakkikin tevîl bir kelâmı sarf eylemekliktir. Ma'nây-ı hakîkîsinden bir âhar ma'nâya ki ol ma'nâ kitap ve Sünnete muvâfık ve kelâmın ma-kabline ve ma-ba'dine münâsîp ve mutâbık ola. Eğer ol kelâmın hakîkat ma'nâsında hata görülürse eğer hakîkat ma'nâsına haml olundukta hatâ olmazsa tevîl hatadır ve hakîkatten udûl ve muktezâ-i zâhirden bi lâ müreccah nükûl caiz değildir."²⁴ Burada Ankaravî'nin hakîkî mânâ dediği lafzî mânâsıdır ki, lafzî mânâ esastır ve tevîli gerektiren bir tercih söz konusu değilse tevile gitmek hatadır. Tercih ise ancak Kitap ve Sünnete uygun ve izin verdiği ölçüde yapılır. Dolayısıyla tevîlde hiçbir şekilde lafzın ya

23 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, ss. 33-34.

24 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, ss. 673-674.

da şeriatin dışına çıkılmamış olunmaktadır. Ankaravî'nin ve muhakkiklerin bu görüşü zâhiri esas alan bir görüştür. Zira zâhir bâtının ya da lafız mânânın imkân alanıdır. Lafızdan mânâyâ mânâdan lafza gitmek daima lafız temelli olmaktadır. Lafzın olmadığı bir durumda tevil ve tahkîkten de söz edilemez. Ankaravî'ye göre muhakkik sûfîlerin hâricinde bulunanlar mânâdan lafza gitmişlerdir. Ya da mânâyı lafzın imkânları olmadığı halde lafza giydirmişlerdir. Muhakkik sûfîler gibi seyr ü sülûktan geçmedikleri için hevâlarına göre mânâyı lafza giydirip tevil semtine gitmişlerdir. Tevil faaliyetinde nassları müreccah olarak gözetmediklerinden re'yleriyle yorumda bulunmuşlardır. Dolayısıyla tevil ve tahkîk re'yle yapılan bir sarf değildir. Tevil ve tahkîk lafzın hakiki mânâsından ya da lafzı mânâsından yola çıkarak ve mânâ seviyelerinin lafzî mânâyâ mutâbakatını her zaman gözeterek tekrar lafzî mânâyâ dönmekle yapılır. Lafız, mânâyâ gitmekte bir âlet olduğu gibi mânânın çeşitli seviyelerde tahakkukunu sağlayan hakîkattir de. Diğer bir ifâdeyle lafızdan mânâyâ gitmek lafzı hiçbir şekilde iptal etmez. Bilakis lafzın gücü mânâ seviyeleriyle ispat edilir. Şeriat-tarîkat-hakîkat üçlemesine göre ifâde edersek, şeriatattan tarîkata, tarîkattan hakîkata gitmek şeriatı iptal etmemektedir. Zira hakîkat şeriatin biza-tihi kendisidir.²⁵

İsmail Ankaravî'ye göre şeriat ile hakikat, lafzî mânâ ile hakîkî mânâ arasında irtibat birbirini gerektirme ve birbirini yansıtma üzerine dayalıdır. İbn Arabî'nin kelimelerin etimolojik kökeninden hareketle hakikatlere ulaşması, hakikatlerin sözlerde bilkuvve içkin olmalarından kaynaklanır. Ancak lafızda mündemiç mânâ farklı mertebelerde ve bağlamlarda muhtelif manevî açılımlar kazanır. Ankaravî'ye göre Mesnevî lafzındaki ilahi mânânın anlaşılması, ilahi mânânın kendisini hem açık hem gizlediği şeriat-tarîkat-hakîkat mertebelerinin (usûl-i usûl-i usûl-i din) göz önünde bulundurulması vasıtasıyla olur.

Öyleyse sorumuz şu şekilde olacaktır: Mesnevî'deki mânâ hangi düzeylerde tahakkuk etmektedir ve Ankaravî bu tahakkuku nazar-ı itibâra alarak nasıl bir tahkik metodu uygulamaktadır?

4.İsmail Ankaravî'ye Göre Mesnevî'de Mânâ Düzeyleri: Mesnevî'nin Tahkiki

Mesnevî mânâ veya küllî-ilahi mânânın kendisi değil tecelli sûreti ise ilahi mânâ ile Mesnevî'deki mânâ sûreti arasındaki ilişki hangi düzeylerde gerçekleşmektedir? Ankaravî'ye göre bu düzeyleri tespit etmek *Mesnevî*'yi tahkik ve tevil

25 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 244.

etmektir. Bu tahkîk faaliyeti dil açısından *Mesnevî*'deki lafız suretlerini epistemolojik açıdan ilahi mânâlarla, ontolojik açıdan varlık hakikatleriyle ve hakikatlerin zuhur ettiği mertebelerle irtibat kurarak izah etmekten ibarettir.

Ankaravî tespitimize göre *Mesnevî*'deki mânâ ya da hakikat düzeylerini beş kısımda telakki eder: Lafzın tahkîki, lafzî mânânın tahkîki, şer'î mânânın tahkîki, tasavvufî mânânın tahkîki, hakîki mânânın tahkîki. Nitekim "hazerat-ı hamse" denilen beş varlık mertebesi bilinmeden *Mesnevî*'nin anlaşılamayacağı gerek Ankaravî gerekse de diğer geleneksel *Mesnevî* şârihleri tarafından vurgulanmaktadır. Ankaravî'ye göre *Mesnevî*'deki mânâ düzeyleri arasındaki ilişki varlık mertebelerine paralel olarak birbirini içirme, gerektirme ve yansıtma üzerine temellenmiştir. Mânâ ve düzeyleri lafızda mündemiç olduğu gibi, lafzın varlık kazanması mânânın tezâhürü iledir.

Lafzın tahkîki: Lafız, varlık hakikatlerinin ve ilahi mânâların dil yoluyla insan açısından ilk, uluhiyet açısından son kemâl suretine büründüğü olgudur. Ankaravî *Mesnevî* tahkîkine öncelikle "nüsha" diyerek lafzın sahih olup olmasını tespitle başlar. Zira lafızların farklılığı mânâ farklılığını da doğuracağı için gerçek mânânın tespitinde doğru lafzın tahkîk edilmesi kaçınılmazdır. Çeşitli *Mesnevî* nüshalarını karşılaştırarak, Sürûrî ve Şem'î'nin lafız tahkiklerini eleştirerek, *Mesnevî*'nin en doğru ve gerçek lafızlarını ortaya koymayı gaye edinen Ankaravî, Ahmet Avni Konuk'a göre Ganem Dede yardımıyla *Mesnevî*'yi en kadim nüshalar esası üzerine şerhetmiştir.²⁶ Nitekim *Mesnevî*hânlık icâzetnâmeleri verilirken *Mesnevî*hânlar Ankaravî'nin metin tahkikine uymakla mükellef tutulmuşlardır.²⁷

26 A.Avni Konuk şöyle der: "Üstâd-ı ekremim *Mesnevî*hân Selânikli Mehmed Es'ad DedeEfendi (ks) hazretleri *Mesnevî*-i Şerîf'in beş yüz kadar beyt-i şerîfine yazmış olduğu şerhte buyur ki: "Kule kapısı (Galata) dergâhında Hz. Şârih'ten sonra şeyh olan Âdem Dede Hz.lerinin mürîdlerinden Prizrenli Ali Dede, Abîd Dede Hz.lerinin nüshasından bir nüsha yazmış ve o hazretin diğer nüshalarıyla da mukâbele etmiş ve sonra Konya'ya gidip Hz. Mevlânâ Efendimizin huzûr-i şerîflerinde *Mesnevî* yazan Osman (Muhammed) ibn İsa el-Mevlevî efendimizin türbe-i şerîfede mahfûz olan 668 târîhli nüsha-i şerîfi ile dahi ikinci bir mukâbeleyi yapmıştır. İsmail Ankaravî Hz.lerinin mürîdi bulunan Ganem Dede'nin bu nüshalar esâsi üzerine yazdığı Ankaravî şerhinin VI. Cildi 1324 senesi Şevvâlinin beşinci çarşamba gecesi takrîben iki bin cild kütüb-i nefîsem ile birlikte Yenikapı Mevlevîhâne'si yangınında yanmıştır. Konya Âsâr-ı Atîka Müzesi'nin matbû' kataloğunda 668 tarihli *Mesnevî*-i Şerîf mukayyed olmadığına göre Abîd Dede tarafından mürâcaât edilmiş olan böyle bir nüsha şimdiki halde Konya'da mevcûd değildir. Fakat müsteşriklerden Nicholson'un Londra'da tab'ettirdiği *Mesnevî*-i Şerîf'e yazdığı İngilizce mukaddimede Mısır Kütüphanesinde Muhammed bin İsa el-Hâfız el-Mevlevî el-Konevî tarafından istinsâh ve 668 hicri senesi sonuna doğru ikmâl edilmiş olan bir nüshadan bahsedilmektedir. İhtimâl ki bu nüsha Konya'dan, Mısır Kütüphanesine nakl edilmiştir." A.Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. I, s. 30.

27 A.Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 408.

Hazret mazhar-i aşk-ı ahaddir. Pes (*ma'nâ*) "kalem cümleyi kitâbet eyledi ve mazhar-ı aşk olan Muhammed'in esrârına ve aşkına geldiğinde âciz kaldı" demek olur."²⁸

Ankaravî'nin lafzın zâhirî anlamını tahkikte en çok kullandığı kaynaklar şerhinin mukaddimesinde belirttiği üzere Cevherî'nin (ö.404/1003) *Sıhah Tâcu'l-lügat'ı*, İbn Esir'in (ö.630/1232) *Nihâye fi garibi'l-hadis'*idir vs.²⁹

Şer'î mânânın tahkîki: *Mesnevî*'nin şer'î anlamı, Mevlânâ'nın usul-i usul-i usul-i din silsilesinin ilk halkasıdır. Şer'î anlam ile kastedilen küllî mânânın Hz. Peygamber'in fiillerinde ortaya çıkış şekilleridir. *Mesnevî*'deki 950 başlığın elli küsurunu âyetlerin, elli üçünü hadislerin oluşturması bu hikâyelerin şer'î naslarla temellendirildiğinin kanıtıdır.

Mesnevî'de lafız şer'î anlama ya doğrudan ya da dolaylı bir şekilde işaret eder. Doğrudan işaretin olduğu lafızda şer'î nas ya kısmen ya da bütünüyle yer alır. Şer'î mânânın tahkiki lafızda bütünüyle veya kısmen bulunan nassı tevîl etmekten ibarettir. Lafzında şer'î mânâya dolaylı işaretin bulunduğu beytin ise şer'iattaki varlık imkânları incelenir. Ankaravî şuna kânîdir ki, *Mesnevî*'de fiillere tekâbüle eden her bir lafzın şer'iatta yeri vardır.

Doğrudan işarete misâl: *نايدان الا كه بر خاصان بديد / باقيان في لبس من خلق جديد* Ankaravî bu beytin Kâf sûresi 15. âyete doğrudan işarete bulunduğunu söyleyerek beytin şer'î mânâsını tahkik eder. Ankaravî'ye göre beyit halk-ı cedîd veya teceddüd-i emsâl (varlıkların her an sürekli yeniden yaratılması) konusuna dairedir ki hakîki anlamıdır.

"Halk-ı cedidden murâd haşr-ı ecsaddir amma ehl-i tahkik cümleden Hazret-i Şeyh-i Ekber Fass-ı Şu'aybiyyede bu mânâya zâhib olmuşlardır ki, bu âlem 'ayn-ı vâhidde a'râz-ı müçtemi'adan ibârettir "والاعراض لاتبقى زمانين" (arazlar iki zamanda bâkî kalmaz) muktezâsınca âlem her anda 'ademe gidip onun misli yine vücûda gelmektedir ve ekser ehl-i nazar ve ehl-i âlem bu mânâdan gâfillerdir. "كما قال سبحانه وتعالى (بل هم في لبس من خلق جديد)" (Onlar yeniden yaratmadan şüphe duymaktadırlar) (Kâf 15). Zira mahcûb olanlar ta'akkub-u emsâl ve tenâsub-u ahvâlden halk zannederler ki vücûd-i âlem ber hâl ve ezmine-i mütevâliye bir minvâl üzere ola. Pes ârif-i pâk-ı nejâde katında i'dâm ve icâd ve kevn u fesâd kıyâmetten bir nevî'dir. Pes halk-ı cedidi her ân müşâhede edip Cenab-ı izzeti bir şe'ne mütecellî görürler. Nitekim Hazret-i Hüdâvendigâr dahi bu mânâya işaret edip buyururlar. Âlem-i gaybın ahvâli hâsân-ı Hakk'a zâhir ve bedîddir. Yoksa sâir halk-ı âlem bu halk-ı cedidden bî- haber ve ba'îdlerdir.³⁰

Dolaylı işarete misâl: "Pâdişâh tabib-i ilâhînin elini ve alnını öpmeye makamından ve yolundan yani nereden bulunduğunu ve ne taraftan geldiğini

28 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 73.

29 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 47.

30 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 413; a.mlf., *Câmi'ul-âyât*, Süleymaniye Ktp. Mihrişah Sultan, no: 181, vr. 23a.

sormaya başladı.” (I, b. 94) beytinin şerhinde Ankaravî böyle bir amelin şeriatındaki varlık imkânını inceler. Nitekim Ca’fer Tayyâr Hz.leri Habeşistan hicretinden Medine’ye döndüğünde ve Hz. Peygamber ile karşılaştığında Hz. Peygamber onunla mu’ânaka (kucaklaşma) yapmış, hal hatır sormuştur. Ankaravî buna dair İmâm Beğavî’nin *Mesâbih*’inden rivâyet getirir. Şeriatla vâki’ olan amel, tarîkatta da bulunmaktadır. “*Bu dahi beyne’l-emsâl ve’l-akrân sünnet ve tarîkattır ki meşâyihden ve ehl-i sülûkdan iki kimse birbirine mülâkât eylediğinde def-i vahşet ve bâ’is-i ünsiyyet ve ülfet olmak için kâdimin makâmundan ve râhından suâl kıla ve sülûk ve tarîkatte gördüğü âyât ve ’iberden müstefir ola.*”³¹

Ankaravî’nin şerîata dair istişhâdda bulunduğu metinlerin listesi şöyledir: Tefsir: 1-*Mecma’u’l-beyân fi Tefsiru’l-Kur’ân*- İbnü’l-Hasan Tabersî (ö.540/1153), 2-*Keşşâf’an Hakâiku’t-tenzil*- İbn Ömer Zemahşeri (ö.545/1144), 3-*Tefsiru’l-Kur’âni’l-azim*-İbn kesir (ö.774/1373), 4-*Envâru’t-tenzil ve Esrâru’t-te’vil*-Kadı Beyzâvi (ö.791/1388), 5-*İrşâd-u Aklî’s-selim ilâ mezâyâ el-Kur’ân el-Kerim*-Ebussuûd Efendi (ö.982/1574); Hadis: 1-*Câmi’u’s-Sahih*- İmâm Buhârî (ö.260/870), 2-*Sahihu’l-müslim*- Müslim b Haccâc (ö.261/871), 3-*Cami’u’s-sağir*-Şeybânî (ö.210/804), 4-*Meşâriku’l-envâr*-İbn Muhammed Sâğâni (ö.560/1257), 5-*Mişkâtü’l-mesâbih*- Hatîb-i Tebrizi (ö.647/1237), , *Terğib ve Terhib*-Münzirî (ö.656/1258); Fıkıh: *Sadru’s-şeri’a*- Burhâneddin Mahbûbî (ö.744/1347), *Hidâye*-Merginânî (ö.891/1489).³² Ankaravî’nin kullandığı bu kaynaklar Osmanlı medrese kesiminin sıklıkla kullandığı kaynaklardır. Bu anlamda Ankaravî şer’î anlamın tahkîki ile sadece Mevlevîlerin değil, ulemâ kesiminin de okuyacağı bir şerh yapmıştır.

Tasavvufî mânânın tahkîki: Tasavvufî mânâ usûl silsilesinin ikinci halkasıdır. *Mesnevî*’deki sülûk ilmine, bu ilimde söz konusu olan haller ve makamlara dair mânâlardır. Ankaravî, İbn Arabî’nin “tasavvuf ahlâktan ibarettir. Kimin ahlâki üstünse tasavvufu da üstündür.” tanımını benimseyerek tasavvufu öncelikle sâlikin ahlâklanması (tahalluk) olarak görür. tasavvuf şer’î muâmelât, tasavvufî riyâzet ve mücâhedeyi kapsayacak şekilde bir ahlâklanma süreci ve bu süreçte ortaya çıkan hallerden ibarettir. Bu itibarla Ankaravî, *Mesnevî* beyitlerinin lafızlarından tasavvufî mânânın tahkîkine giderken sülûk konularını îzâh eder. Meselâ “Allah’tan bizi edebe muvaffak etmesini isteyelim ki edepsiz kişi Hakk’ın lütfundan mahrum kalmıştır.” (I, b. 79) beytinin şerhinde Rûsûhî Dede tasavvufî mânânın edep olduğunu tespit eder ve ilk dönem sûfilardan Ebû

31 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 68.

32 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 47.

Hafs-ı Kebîr ve Zünnûn-i Mısırî başta olmak üzere çeşitli edeb tariflerini aktarır. Ankaravî'ye göre edeb, tasavvufî ahlâkın tümünün hâsıl olmasından ibârettir. Sâlike gereken şey, mânâ ehlinin yanında bâtınını edeplendirmesi, sûret ehli yanında da zâhirini edeplendirmesidir. Böylelikle hem şerîata hem de tarîkata riâyet edilmiş olunacaktır.³³

Şârihin tasavvufla alâkalı bahislerde kullandığı kaynaklar şunlardır: Tasavvuf: 1-*Divan-İbn Farız* (ö.632/1234), 2-*Fütûhât-ı Mekkiyye ve Fusûsu'l-hikem-İbn Arabî* (ö.638/1240), 3-*Avârifu'l-ma'ârif*- Ebu Hafs Sühreverdi (ö.640/1234), 4-*İcâzu'l-beyan*- Sadreddin Konevî (ö.672/1273), 5-*Kitâb-ı İstilahat-ı sûfiyye*- Abdurrezzak Kâşânî (ö.730/1330), 6-*Kitâb-ı ta'rîfât*- Seyyid şerif Cürçani (ö.816/1413); Kelâm: 1-*Şerh-i Mevâkıf*- Seyyid Şerif Cürçani, 2-*Şerh-i Akâid*- Sadüddin taftazani (ö.792/1390); Hikmet: 1-*Heyâkilü'n-nûr*- Şihabuddin Sühreverdi (ö.587/1191); Şer'iyât: 1-*Mişkâtü'l-envar*- Gazzâlî (ö.512/1111), 2-*Şerh-i Şer'*.³⁴ Ankaravî başta *Minhâcu'l-fukarâ* olmak üzere tasavvuf ıstılahları ile ilgili eserlerine referans vermektedir.

Hakiki mânânın tahkîki: Hakiki mânâ ile kastedilen *Mesnevî* lafızlarının uluhiyet ve hakikatlerine yönelik delâletidir. Bu delâletler varlık mertebesiyle ilişki dahilinde anlaşılır. Ankaravî'ye göre "tahkîk" ya da tahallukun nihâyeti olan "tahakkuk", Hakk'ın ilm-i ilâhîsindeki hakikatlerin bilgisine ermek ve marifet tahsil etmektir. Bu itibarla hakîki anlamın tahkîki *Mesnevî* kelâmına marifet sarfetmektir. Tasavvuf sülûk ilmi ise, marifet ya da ilm-i ilâhî sülûkun nihâyetindeki konulara dairdir. Bu konuları kapsayan en genel mesele tevhididir. (ulûhiyetin birleşmesi). Ankaravî'ye göre *Mesnevî*'deki her bir beyit tevhid-i işaret eder. Beyitlerin bazıları tevhid-i ef'âle, bazıları tevhid-i sıfâta, bazıları da tevhidin son mertebesi veya tüm sufi yolculuğun maksadı olan tevhid-i Zât'a delâlet etmektedir.

Meselâ "Bu sûret olan rüzgârın hareketi onun mânâsındandır. Tıpkı çarkın ırmak suyunun esiri olması gibi." (I, b. 3333) beytinin şerhinde rüzgârın mânâsını Ankaravî şöyle tahkîk eder: Filozoflara göre rüzgârın mânâsı faal akıldır. Allah faal akıl ile dört unsurun varlığında tasarruf etmektedir. Ancak muhakkik sûfilere göre her şeyin melekûtu Hakk'ın kudretinde olduğu için rüzgârın melekûtu dahi Hakk'ın iradesiyedir. Rüzgârın esmesi ve kesilmesi Hakk'ın iradesindedir. Âfâkda olan rüzgâr, nefes'ül-emirde nefes-i rahmânî me-sabesindedir. Rahmet tüm sıfatları kendisinde cem' ediyorsa ve âlemin varlığı

33 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, ss. 63-64.

34 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 47.

sıfatların zuhûru ise âlemin varlığı rahmet eseridir. Her şeyde tasarruf eden nefsü'l-emirde mânâdır. Allah mânâdır. Allah mânâ olması hasebiyle akıllarda, nefislerde, feleklerde ve unsurlarda mutasarrıfıdır.³⁵

Hâsılı lafzın tahkîki ancak nüsha farklılıkları söz konusu olduğunda gerçekleşmektedir. Lafzî anlamın tahkîki ya da tercüme ilk planda asıl maksad olduğundan ve tüm tahkîk seviyelerinin aslı olduğundan her beyte uygulanmaktadır. Şer'î anlamın tahkîki lafızda naslara işâret varsa söz konusudur. Ancak çoğunlukla vâki' olmaktadır. Zira Ankaravî'nin şerhte gözettiği asıl maksadların en başta geleni *Mesnevî*'nin şerfiata mutâbık olduğunu göstermektedir. Tasavvufî anlamın tahkîki ise şâyet şer'î anlam verilmişse şer'î anlamla irtibatlı olarak gerçekleşmektedir. Hakîkî anlamın tahkîki ise her beyte uygulanmaktadır. Zira Ankaravî'ye göre şerh hakîkî anlamın tahkîkidir. Şerhte sadece lafzî anlam veriliyorsa bu beytin hakîkî anlamıdır. Ancak tahkîk faaliyeti lafız ile ilm-i ilâhî arasında marifet gereği irtibat kurmaksa, hakîki anlam bu irtibatın en yüksek seviyedeki hâlidir ve tasavvufî anlamdan yüksek mertebededir. Marifet irtibat kurmaya imkân vermiyorsa lafzî anlamla şerhte yetinilir ki, lafzî anlam tevil edilmemiş olarak kalır. Lafzî anlam da hakîkî anlamdır ama keşfedilmemiş olarak kalmıştır. İsmail Hakkî Bursevî'nin Ankaravî için nâkildir dediği husus burada devreye girer. Ankaravî marifetinin intâc etmediği tahkîkde ya lafzî anlamı vermekle yetinir ya da şer'î ve tasavvufî anlamı nakletmekle. Ancak Bursevî'nin tenkîdi, Ankaravî'nin metin üzerinden irşâd eden bir Mevlevî şeyhi söz konusu olduğunda medlûlünü bulmayan bir tenkididir. Zira Ankaravî, tarihsel şartları da göz önünde bulundurarak Mevlevîlerin şerfiata ve tarîkâta ehemmiyet vermelerini amaçlamıştır. Bu amaç gerçekleştiğinde Mevlevîler *Mesnevî* metninde hakîkî mânâyı kendiliklerinden tahkîk edeceklerdir. Bununla birlikte Mevlevî sülûkunun nihâyeti olan ilâhî ilmin marifetine dair hakîki mânâları tasavvufî mânâları tahkîkden sonra ele almaktadır.

İsmail Ankaravî, her bir beyti tahkîk ettikten sonra önce beyitler arasında, sonra da sürhlar arasında "fasl kâidesi" uyarınca tahkîkte bulunmaktadır. Fasl, me'ânî ilminde iki farklı kelâmın aralarını birleştirecek bir cihet olmadığı takdirde üçüncü bir kelâm ile aralarını birleştirmektedir.³⁶ Dolayısıyla *Mesnevî* metni birbirinin mütemmim cüz'ü olan beyit ve sürhlardan meydana gelmektedir.

Ankaravî'de fasl kaidelerinin tatbikine misâl olarak on sekizinci beyit ile on dokuzuncu beyit verilebilir. On sekizinci beyit "pişkin olanların hâlini hâm

35 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 607.

36 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, s. 48.

olanlar idrâk edemez. Dolayısıyla sözü kısa kesmek vesselâm", on dokuzuncu beyit "Oğul bağı kopar ve kurtul. Ne vakte kadar altın ve gümüş kaydından kalacaksın" dır. Ankaravî'ye göre bu iki beytin arasını fasl kâidesince telif etmek için bir soru takdir etmek gerekir: "Bu mertebe puhteliğe bâliğ olan ricâlin ahvâline etfâl-i tarîkat nice bâliğ olur ve ne vecihle kemâl mertebesin bulur?" İşte bu sorunun cevâbı mübtedîlere sâlik olmanın tavsiyesiyle on dokuzuncu beyitte verilmiştir.

Ankaravî'ye göre her beyit bir mertebeye işaret etmektedir. Tahkîk ise mertebeler arasında irtibat kurmaktır. Buna göre önce gelen beytin mertebesi yüksek iken sonrakinin düşük olmaktadır. Ancak bu hiyerarşi üstünlük hiyerarşisi değildir. Sadece bir önceki beyit bir sonraki ile tafsil edilmektedir. Ankaravî'nin tatbik ettiği fasl kâidesi tafsîli gerçekleştirilmektedir.

Varlık mertebelerini dikkate aldığımızda her beyit bir mertebeye işaret etmektedir. Ankaravî'nin tahkîki mertebeler arasındaki birlikteliği ve ilişkiyi sağlamaktır. Meselâ "Hepimiz yayılmıştık (münbasit) ve tek bir cevherdik. Orada başsız ve ayaksızdık. Güneş gibi bir cevherdik, düğümsüz ve saftık su gibi." (I, b. 686-8) beyitleri varlık mertebelerinden ahadiyyet ve a'yân-ı sâbite mertebesiyle ilgilidir. A'yân-ı sâbite kendisine gelen feyz-i akdes ile zuhûra gelmektedir. Ahadiyyet Zâtının feyz-i akdesin tenviri ile a'yân-ı sâbitenin ruhlar ve de halk mertebesinde zuhûr etmesinin şerhi ise bir sonraki "O güzel ve latîf nur sûrete gelince kale burçlarının gölgesi gibi sayı meydana çıktı" beytindedir. Bir sonraki beyit ise halk mertebesinde tekrar a'yân-ı sâbite mertebesine urûca işaret etmektedir: "Mancınıkla burçları yıkın ki bu bölüğün arasından ayrılık kalksın" (I, b. 689)³⁷ Dolayısıyla beyitler Ankaravî'nin tahkîkiyle birbirini gerektirme üzerine sarmallanarak devam etmektedir. Sürhler arasındaki irtibat ta bu şekilde sağlanmaktadır. Ankaravî şerhinin ya da tahkîkinin diğer bir özelliği aynı konu farklı yerlerde geçmekteyse, konunun ilk tahkîk edildiği yere referans gösterilmesidir.

Sonuç

Ankaravî'ye göre *Mesnevî*, söz konusu beş mânâ düzeyini içeren bir tasavvuf metafiziği kitabıdır. Kitap, ilahi, rûhânî, misâlî ve insânî seviyelerdeki hakikatleri şiir ve hikâye formunda ele alır ki, asıl mesele şiir ve hikâye sûretinden hayal düzlemindeki bu ilahi hakikatlere ulaşabilmektir. Geleneksel *Mesnevî* şârihleri *Mesnevî*'yi varlık ve marifet hakikatleri ile irtibatlandırarak anlamaya

37 İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, c. I, ss. 175-176.

çalışmışlardır. Bu bütüncül yaklaşımın günümüz okurları tarafından kazanılması, eksik yaklaşım biçimlerinin terkedilip *Mesnevî*'yi bu şerhlerin bakış açısı aracılığıyla algılamaktan geçer.

*Fahriyâ malûmudur erbâb-ı irfânın bu râz
Lafz-ı Mevlânâ'dan Zât-ı Mevlâ'dır garaz.*

Bahariye Mevlevihanesi Şeyhi Hüseyin Fahreddin Dede

Kaynakça

- Mevlânâ, *Mesnevî I-VI*, çev. Veled Çelebi İzbudak, İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi 2004.
- İsmail Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî I-VII*, İstanbul 1289.
- İsmail Ankaravî, *Miftâhu'l-belâğa ve Misbâhu'l-fesâhâ*, İstanbul: Tasvîr-i Efkar Matbaası, 1284/1898.
- İsmail Ankaravî, *Makâsıdu'l-'aliyye fi Şerhi't-tâiyye*, Süleymaniye Ktp. Hamidiye, no: 654, vr. 15a-15b.
- İsmail Rüsühî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi-Makâsıd-ı Aliyye Fi Şerhi Tâiyye*, haz.: Mehmet Demirci, İstanbul: Vefa Yayınları 2007.
- İsmail Ankaravî, *Câmî'ul-âyât*, Süleymaniye Ktp. Mihrişah Sultan no: 181, vr. 23a.
- Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz.: Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, İstanbul 2004, c. I.
- Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1952, s. 167.
- Ahmet Ateş, "Mesnevî'nin İlk On sekiz Beytinin Mânâsı", *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s. 38.
- Bediüzzaman Firûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1997.
- Tâhirü'l-Mevlevî, *Nisâbu'l-Mevlevî Tercümesi*, haz. Yakup Şafak, Konya 2005.
- Abdullah Bosnevî, *Şerh-i Beyt-i Vâhid Mine'l-Mesnevî*, Nuruosmaniye Ktp., no: 4896, vr.152-155.
- Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983.
- Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, (Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005).
- Semih Ceyhan, "Mesnevî", *DİA*, XIX, s. 333.