

1

Uluslararası *Mevlânâ* Sempozyumu Bildirileri



Birleşmiş Milletler
Eğitim, Bilim ve Kültür
Kurumu

United Nations
Educational, Scientific and
Cultural Organization



2007
Mevlânâ Celâleddîn Rûmî
800. Doğum Yılı Dönümü

800th Anniversary of
the Birth of Rumi

Sempozyum tertip heyeti
Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç (Bşk.)
Celil Güngör
Ekrem Işın
Nuri Şimşekler
Tuğrul İnançer

Cilt: 1

Motto Project yayını

İstanbul, Haziran 2010
ISBN 978-605-61104-0-5

Editörler
Mahmut Erol Kılıç
Celil Güngör
Mustafa Çiçekler
Katkıda bulunanlar
Bülent Katkak
Muttalip Görgülü
Berrin Öztürk
Nazan Özer
Ayla İlker
Mustafa İsmet Saraç
Asude Alkaylı Turgut
Nadir Aksu
Gülây Öztürk Kipmen
Yusuf Kot
Furkan Katkak
Berat Yıldız
Yücel Dağlı
Kitap tasarımı
Ersu Pekin
Baskıya hazırlayan
Kemal Kara

Yayımlayan
Motto Project
Mtt İletişim ve Reklam Hizmetleri
Şehit Muhtar Cad. Tan Apt. No: 13 / 13
Taksim / İstanbul
Tel: (212) 250 12 02
Fax: (212) 250 12 64
www.mottoproject.com
yayinlar@mottoproject.com
Baskı
Mas Matbaacılık A.Ş.
Hamidiye Mahallesi,
Soğuksu Caddesi, No. 3
Kağıthane - İstanbul
Tel. 0212 294 10 00

Bu kitap, 8-12 Mayıs 2007 tarihinde Kültür ve Turizm Bakanlığı himayesinde ve Başbakanlık Tanıtma Fonu'nun katkılarıyla İstanbul ve Konya'da düzenlenen Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu bildirilerini içermektedir.

Yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir.

Mesnevî'de mana düzeyleri: İsmail Rüsûhî Ankaravî'nin Mesnevî tahkîki

Semih Ceyhan | Türkiye

1. Giriş

TEBLİĞİMİZİN amacı Mesnevî'nin mahiyet açısından tasavvufî düşüncedeki metafiziksel mana 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* tahkîk geleneğinde bir dönüm noktası olan Galata Mevlevihânesi şeyhi İsmail Rüsûhî Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) perspektifinden ortaya koymaktır.¹

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

Tebliğimizde önce bu eksik algılayış biçimleri hakkında birkaç mülâhazada bulunduktan sonra *Mesnevî*'deki mana ve mahiyetin İsmail Ankaravî tarafından nasıl idrak edildiğini ortaya koyacağız.

¹ İsmail Rüsûhî Ankaravî ve *Mesnevî* Şerhi hakkında bk. Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, (doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2005).

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

2.1. Bütüncül yaklaşım: *Mesnevî*'yi bir kitap şeklinde algılamaktadır ki, bu algılayış da ikiye ayrılır: Birincisi *Mesnevî*'yi sadece suret (Mevlânâ suret ile *Mesnevî*'nin dil ve edebiyat özelliklerini kasteder) veya lafız (suretin insânî dildeki ilk ortaya çıkış biçimi) yönünden değerlendirmek ya da salt bir şiir ve hikâye kitabı şeklinde algılamak, ikincisi şiir ve hikâyelerin tek katmanlı manaya (lafzın manası) sahip olduğunu savunmak. Birinci görüşün Batı'daki öncüsü ve günümüze değin batı *Mesnevî* çalışmalarını etkileyen R. Nicholson'dur.² Mevlânâ'nın "Ben şâir değilim, benim *Mesnevî*m şiir değildir; harf ve sesin manasıdır."; "*Mesnevî* manadır, faülün fâilât değil" (VI, b. 160); "*Mesnevî*miz 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 manaya 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 Bedüzzamân Firûzanfer'dir. Gölpınarlı *Mesnevî*'yi halk diliyle yazılmış, halk psikolojisine uygun bir tasavvufî ahlâk kitabı şeklinde algılamaktadır.³ bu algılayış *Mesnevî*'nin ahlâkî değerler ile değerlerin metafiziksel irtibatlarını kurmaktan uzak olduğunu söylemekle eş anlamlı-

² Nicholson'un "*Celâleddîn-i Rûmî'nin nazmı ve arûzu Sa'dî ve Hâfiz gibi sâir 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 Şerîfe şâheser demesi* takdirlere lâyıktır. Din ve insanlık yolunda halka rehberlik iddiasında bulunan bizim şark hocalarımızın çoğu ise, ma'atteessüf *Mesnevî-i Şerîfe* bir hikâye kitabından daha fazla bir kıymet vermezler ve okumazlar; ve bu sûretle de akıl ve kalp gözlerinin körlüğünü ispat etmiş olurlar. Temenni edelim ki Cenâb-ı Hak keremi ile bunları bu körlükten kurtarsın." A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı, İstanbul 2004, I, s. 52.

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

dır. Ahmet Ateş ise metni tarihselleştirmektedir. Nitekim “ney”in 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 tarihî-sosyal meselelere değinen bir kitaptır. Bu yaklaşım *Mesnevî*'yi manzum bir tasavvuf metafiziği kitabı şeklinde algılamamakta; *Mesnevî*'nin, tasavvufi düşüncenin mevzû ve mesâili olan varlık ve uluhiyet hakikatlerini, bu hakikatlerin metafiziksel mana 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 Firûzanfer,⁵ *Mesnevî*'yi bir tasavvuf metafiziği kitabı şeklinde idrak eden osmanlı *Mesnevî* şerh geleneğini vahdet-i vücûd 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 vücûd anlayışını içermediğini söylemek, kitabın ilâhî varlığın bir olduğunu ve bir olan varlığın çeşitli âlem ve insan hakikatlerinde bilfiil olduğu gerçeğini görmezlikten gelmektir. Bu yanılsamalı 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 değerlendirmemenin neticesidir.

2.2. 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 ilâhî bütünlüğünden koparan bir algılayıştır. Bu algılayışta *Mesnevî*, ne şer'î muamelat bahislerinin ne seyr u sülûk konularının ne de ilâhî manaların cem' edildiği bir kitâb-ı şerîftir. Oysa Mevlânâ eserinin hemen başında “*Mesnevî* dinin usûlünün usûlünün usûlüdür” ifadesiyle kitabın şeriat, tarikat ve hakikat ya da marifet konularını ele aldığını vurgu-

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

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

lamaktadır. *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), hâl (tarikât) ve hakikattir. Hakikati elde etmek, amel ve hâli gerektirdiği gibi amel ve hal anlamını hakikatten alır. Bu mânâda hakikati elde etme aslının bilgisini konu edinen *Mesnevî*'de bu bilgiye (keşfi bilgi) ulaşma yolları olan ameller (şer'î ilimler) ve hâllere 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 ilâhî ilimdeki hâllerini 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.

3. İsmail Ankaravî'ye göre *Mesnevî*'de mana

Günümüzdeki bu bütüncül ve parçacı eksik algılaşın tamamlanıp *Mesnevî*'ye yönelik tam bir idrakin gerçekleşmesi için ne yapılmalıdır? İsmail Ankaravî'nin *Mesnevî* algılayışı ve tahkiki *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 (mana) ve bu mahiyete eklenen nitelikleri (mana düzeyleri) 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.

⁶ Semih Ceyhan, "Mesnevî", *DİA*, XIX, s. 333.

3.1. Önce tasavvufî-tarihî 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 mana düzeylerini yakînî 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 Sadreddîn-i Konevî ile mahiyette aynı düşünce geleneğine ait kabul eder. Nitekim her üç sufiyi de bilgide kesinlik mertebesi olan hakka'l-yakîn ya da tahkîk mertebesinde görür ki onları "muhakkik sufiler", "ehlullah", "Allahîler", "müfekkiûn", "Muhammedî mertebenin tercümânları", "âşıklar" ve "hakiki Melâmîler" ve "ârifler" şeklinde vasıflanmıştır.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 verileriyle ele alır. Ancak İsmail Ankaravî'ye göre *Mesnevî*, İbn Arabî ve Sadreddîn-i 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 Ferîdüddîn-i Attâr'ın temsil ettiği ve tasavvufî konuların şiir formunda ifade edildiği Horasan hitâbî yazım geleneğidir. Dolayısıyla muhakkik sufiler döneminin bir ürünü olan *Mesnevî*, manada İbn Arabî ve Konevî'nin kaidelerini vaz ettiği vahdet-i vücûd perspektifine sahipken, sûrette Horasan tasavvufî şiir geleneğini takip eder.

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 işitmesi olurum ki benimle işitir, onun görmesi olurum ki, benimle görür" hadisinin misdâki olmaktır. 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; İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul 1289, II, s. 499; III, s. 790.

⁸ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, s. 161-163, s. 358-359; II, s. 479.

3.2. *Mesnevî*'nin mahiyetinin oluşmasında ikinci bağlam metafiziksel bağlamdır. Bu bağlam *Mesnevî*'deki mananın ne olduğunu ve hangi seviyelerde ortaya çıktığını belirler. İsmail Ankaravî bu bağlamı özetle şöyle açıklamaktadır:

“*Mesnevî*'de dile gelen bu sır ve manalar küllî aklın ve küllî hakikat mertebesinin sırları ve manalarıdır. Bu manaların söylenmesine sebep ve illet nedir? Cevabı şudur: İnsandaki cüz'î akıl, küllî aklın veya ulûhiyet mertebesinin -ki küllî hakikattir- cüz'î aklı sıkıştırması (tekâzâ) olmasaydı, cüz'î akıl küllî hakikat ve manaları nakil ve tercüme edemezdi. Cüz'î aklın küllî manalara talip olması küllî mertebenin ya da ulûhiyet mertebesinin ya da Muhammedî hakikat mertebesinin cüz'î aklı zorlamasıdır. Bu zorlamayla küllî manalar cüz'î akıldan lafızlar ve harfler şeklinde ortaya çıkar. Deniz-dalga remziyle söylenirse hakikat denizinin dalgası bu sûret âlemine ya da haricî âleme erişir. Denizin dalgasından kasıt, *Mesnevî*'deki manalar, 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*, mana açısından küllî mana olan Allah'ın ulûhiyet mertebesinden ulûhiyete bitişen hakikatleri ya da manaları -ki metafiziksel hakikatlerdir- Mevlânâ'nın aklına bahşetmesidir. Bu manaların Mevlânâ'nın dilinde ortaya çıkması *Mesnevî*'nin lafızlarını meydana getirmektedir. Dolayısıyla *Mesnevî* dil açısından lafız ve anlam, varlık açısından sûret ve hakikatten müteşekkil bir kitaptır.

Peki mana ve hakikat ne demektir? Gerek Mevlânâ'ya gerek İbn Arabî'ye göre bir şeyin manası veya hakikati o şeyin ilâhî 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 vahdet-i vücûd anlayışına göre Hakk'ın mutlak varlığının tecellilerinden ibarettir. Nitekim *Mesnevî*'de geçen:

گفت المعنى هو الله شيخ دين
بجر معنيهاى رب العالمين

(“Şeyh-i dîn “Ma'nâ Allah'tır” dedi. Ma'nâlar denizi Rabbu'l-âlemîndir.” (*Mesnevî*, I, b. 3338) beytinde şârihler birinci manayı Allah ya da ulûhiyet hakikati ikinci manaları (çoğul) ilk mananın gereklilikleri olan Hakk'ın isimleri ya da ulû-

⁹ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, s. 442.

hiyet hakikatlerinin tecellileri şeklinde tevil etmişlerdir.¹⁰ Öte yandan Mevlânâ “*Mesnevî* manadır. Faülün fâilât değil” derken İsmail Ankaravî’ye göre *Mesnevî*’nin sadece lafzî manasını kastetmemiş, varlık ve bilgi açısından Hakk’ın varlığının bir tecellisi ve ilâhî ilmin sûretleri olan malûmâtın toplanmış hâline işaret etmiştir. Dolayısıyla *Mesnevî*’nin manası ya da varlığı ile mutlak mana 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, manaları ya da ulûhiyet hakikatleridir. *Mesnevî*’nin manası işte bu Hakk’tan zuhur eden manaların Mevlânâ’nın kalbinde ya da aklında toplandığı ve dilinde lafız ve harf suretlerine bürünerek tefrik edildiği bir kitaptır.

İsmail Ankaravî bizatihi *Mesnevî* kelimesinin bu düşünceyi 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 açısındandır. Ancak eserin adının şeklinin yanı sıra mânasına da işaret ettiğini, birbiriyle müteakabil 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 (mah-sûsât) akledilen şeylere (ma’kûlât) kadar bütün çift ve zıt varlıkların hâllerine 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 mananın cüz’î ve zâhirî olanda tezahür etmesi hiç birisini tüm açılardan yek diğeri yapmamaktadır. Diğer bir ifadeyle *Mesnevî* münekkidlerinin söylediği şekilde Mevlânâ’nın *Mesnevî*’yi cildin girişinde ilâhî kelâmın vasıfları ile zikretmesi lafzî ya da zâhirî boyutta *Mesnevî* ile ilâhî kelâm arasında bir özdeşliği gerektirmemektedir. İsmail Ankaravî’ye göre *Mesnevî*, ilâhî kelâm ile aynı ilâhî kaynaktan gelen mutlak manayı açıklayan ve küllî manadan pay alan mânadır (mağz-ı Kur’ân). Bu itibarla *Mesnevî* ilâhî kelâmın bâtın mânalarını keşfeden remiz ve işaretleri tevil ve tahkik eden (keşşâfü’l-Kur’ân) bir kitap olarak tanımlanabilir. Eser bu açıdan manzum bir işarî tefsirdir.

¹⁰ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, s. 608; Abdullah Bosnevi, *Şerh-i Beyt-i Vâhid Mine’l-Mesnevî*, Nuruosmaniye Ktp, 4896, 152-155 vr.

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

4. İsmail Ankaravî'ye göre Mesnevî'de mana düzeyleri: Mesnevî'nin tahkîki

Mesnevî mana ise ve küllî mananın kendisi değil tecellisi ise iki mana arasındaki ilişki hangi düzeylerde gerçekleşmektedir? Ankaravî'ye göre bu düzeyleri tespit etmek *Mesnevî*'yi tahkîk ve tevil etmektir. Bu tahkîk faaliyeti dil açısından *Mesnevî*'deki lafız suretlerini epistemolojik açıdan ilâhî manalarla, ontolojik açıdan varlık hakikatleriyle ve hakikatlerin zuhur ettiği mertebelerle irtibat kurarak izah etmekten ibarettir.

Ankaravî tespitimize göre *Mesnevî*'deki mana ya da hakikat düzeylerini beş kısımda telâkkî eder. Nitekim "hazerât-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 mana düzeyleri arasındaki ilişki varlık mertebelerine paralel olarak birbirini içermeye, gerektirme ve yansıtma üzerine temellenmiştir. Mana ve düzeyleri lafızda mündemiç olduğu gibi, lafzın varlık kazanması mananın tezâhürüyledir.

4.1. Lafzın tahkîki: Lafız, varlık hakikatlerinin ve ilâhî manaların dil yoluyla insan açısından ilk, ulûhiyet açısından son kemâl sûretine büründüğü olgudur. Ankaravî *Mesnevî* tahkîkine öncelikle "nüsha" diyerek lafzın sahih olup olmasını tespitle başlar. Zira lafızların farklılığı mana farklılığını da doğuracağı için gerçek mananın tespitinde doğru lafzın tahkîk edilmesi kaçınılmazdır. Çeşitli *Mesnevî* nüshalarını karşılaştırarak, Surûrî ve Şem'î'nin lafız tahkiklerini eleştirerek, *Mesnevî*'nin en doğru ve gerçek lafızlarını ortaya koymayı gaye eden Ankaravî, Ahmet Avni Konuk'a göre Ganem dede yardımıyla *Mesnevî*'yi en kadim nüshalar esaslı üzerine şerhetmiştir.¹² Nitekim *Mesnevîhânlık icâzetnâme-*

¹² A. Avni Konuk şöyle der: "Üstâd-ı ekremim *Mesnevîhân* Selânikli Mehmed Es'ad Dede Efendi (k. s.) hz. İeri Mesnevî-i Şerîf'in beş yüz kadar beyt-i şerifine yazmış olduğu şerhte buyur ki: "Kule kapısı (Galata) dergâhında Hz. Şârih'ten sonra şeyh olan Âdem Dede hz. İerinin müridlerinden Prizrenli Ali Dede, Abîd Dede hz. İerinin nüshasından bir nüsha yazmış ve o hazretin diğer nüshalarıyla da mukâbele etmiş ve sonra Konya'ya gidip Hz. Mevlânâ Efendimizin huzûr-i şeriflerinde *Mesnevî* yazan Osman (Muhammed) ibn İsa el-Mevlevî efendimizin türbe-i şerifede mahfûz olan 668 târihli nüsha-i şerîfi ile dahi ikinci bir mukâbeleyi yapmıştır. İsmail Ankaravî hz. İerinin müridi bulunan Ganem Dede'nin bu nüshalar esaslı üzerine yazdığı Ankaravî şerhinin VI. Cildi 1324 senesi Şevvâlinin beşinci çarşamba gecesi takriben iki bin cild kütüb-i nefîsem ile birlikte Yenikapı Mevlevîhâne'si yangınında yanmıştır. Konya Âsâr-ı Atika Müzesi'nin matbû' kataloğunda 668 târihli *Mesnevî-i Şerîf* mukayyed olmadığına göre Abîd Dede tarafından mürâcaât

leri verilirken mesnevîhânlar Ankaravî'nin metin tahkikine uymakla mükellef tutulmuşlardır.¹³

4.2. Lafzî mananın tahkîki: Doğru lafız tespit edildikten sonra doğru mananın anlaşılması kolaylaşacaktır. Mevlana "Lafız yuva, mana kuş gibidir. Beden ırmak, ruh akıp giden su gibidir." (II, b. 3292) demektedir. Buna göre lafız ile mana birbirini hapseden iki şey değildir. Ankaravî'ye göre lafzın manasının tek bir delâleti yoktur. Tahayyülde bir lafzın manası bir çok mana delâletlerine işaret edebilir. Bu işaretler lafzın manasında içkindir. Edebi sanatlar bu içkin manaların delâlet yönlerini açığa çıkarmayı sağlar. Nitekim Ankaravî tahkîkinde lafzın manasını "el-ma'nâ" ya da "takdîr-i kelâm" diyerek, şer'î, tasavvufî ve hakikî manalarına işaret ederek vermektedir. Bu şu anlama gelir ki, *Mesnevî*'nin lafzî tercümesi mümkün olmakla birlikte, bu tercüme bizi yuvaya ya da lafza hapsedebilir. *Mesnevî*'nin bizden istediği ise lafza dayanarak çeşitli mana düzeylerini tahayyül edebilmektir. Meselâ

چون قلم اندر نوشتن می شتافت
چون بعشق آمد قلم بر خود شکافت

(I, b. 115) beytinin şerhinde Ankaravî beyti iki açıdan tercüme eder: Birinci tercüme zâhirî ya da lafzî, ikinci tercüme bâtınî ya da hakikî tercümedir. İki tercüme arasında ise şer'î manayı vâsita kılar. Birinci tercüme göre kalemden kasıt vâkıada mevcut olan kalemdir. Yani kalem-i sūrî. Buna göre manayı şu şekilde vermektedir: "Kalem-i kitâb herşeyi yazmaklıkta sūr'at kıldı. Çün kim aşka geldi, kalem kendi üzerine doğru şâk oldu." Ankaravî herkesin malûmu olan kalemin inşikâk ve inkitâ'ında bir kinâye ve isti'âre bulmaktadır. Ayrıca kalemin yarılması aşkın mehâbetine işâret etmektedir. Beytin devâmının manası ise "Kalem aşka geldiğinde aşkın kemâl-i lezzet ve halâvetinden şikâfte oldu." şeklindedir. Burada kinâye sanatı vardır. Şâyet "kalem", "kalemin yarılması", "yarılmanın aşkın celâlinden ötürü olması" lafızlarında remizler varsa, bu remizlerin delâlet et-

edilmiş olan böyle bir nüsha şimdiki hâlde Konya'da mevcûd değildir. Fakat müsteşriklerden Nicholson'un Londra'da tab'ettirdiği *Mesnevî-i Şerîf*'e yazdığı İngilizce mukaddimede Mısır Kütüphânesinde Muhammed bin İsâ el-Hâfız el-Mevlevî el-Konevî tarafından istinsâh ve 668 hicrî senesi sonuna doğru ikmâl edilmiş olan bir nüshadan bahsedilmektedir. İhtimâl ki bu nüsha Konya'dan, Mısır Kütüphânesine nakl edilmiştir. " A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I, 30.

¹³ A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 408.

tiği remzedilen de (mermûzun ileyh) vardır. Ankaravî remizlerden remzedilene geçerek hakîki manayı tespit eder. Bu tespite göre kalemden kasıt kalem-i a'lâ ya da hakikat-i Muhammediyyedir. Bundan sonra şer'î mananın vesile kılınmasına sıra gelmiştir. Ankaravî bu noktada bir hadis zikreder ve beyit lafızlarının bu manaya delâlet ettiğini açıklar:

«أول ما خلق الله القلم؛ فقال به اكتب. فكتب ما كان و ما يكون. ثم قال له اكتب لا اله الا الله؛ فكتبها. ثم قال له اكتب محمد رسول الله، فلم يقدر ان يكتبها»

(Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. Allah kaleme yaz dedi ve kalem olan-biteni yazdı. Sonra tekrar “İlâh yoktur ancak Allah vardır” yazmasını emretti; onu da yazdı. Sonra “Muhammed Allah'ın rasûlüdür” yaz dedi; kalem yazamadı.) Ankaravî şer'î manayı vesile kıldıktan sonra, hakîki manaya geçerek beyit lafızlarının manasını nihayette şu şekilde ortaya koyar: “*Pes cemî'-i eşyâyı kitâbet eyleyip hatta tevhîd-i hakkı dahi kitâbet eyleyip “muhammed rasûlullah” yazmaya âciz olmasında nükte budur ki, hazret mazhar-î 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.*”¹⁴

4.3. Şer'î mananın tahkiki: *Mesnevî*'nin şer'î anlamı, Mevlânâ'nın usûl-i usûl-i usul-i din silsilesinin ilk halkasıdır. Şer'î anlam ile kastedilen küllî mananın 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 işâret eder. Doğrudan işâretin olduğu lafızda şer'î nas ya kısmen ya da bütünüyle yer alır. Şer'î mananın tahkiki lafızda bütünüyle veya kısmen bulunan nassı tevil etmekten ibarettir. Lafzında şer'î manaya dolaylı işâretin bulunduğu beytin ise şer'îattaki varlık imkânları incelenir. Ankaravî şuna kânîdir ki, *Mesnevî*'de fiillere tekâbü'l eden her bir lafzın şer'îatta yeri vardır. Doğrudan işârete misâl:

نايد آن الا كه بر خاصان بديد
باقيان في لبس من خلق جديد

¹⁴ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, 73.

Ankaravî bu beytin Kâf sûresi 15. âyete doğrudan işârette bulunduğunu söyleyerek beytin şer'î manasını tahkîk 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 ecsâddır amma ehl-i tahkîk cümleden Hazret-i Şeyh-i ekber fass-ı Şu'aybiyyede bu manaya zâhib olmuşlardır ki, bu âlem 'ayn-ı vâhidde a'râz-ı müçtemi'adan ibârettir " و الاعراض لا تبقى 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 manadan gâfillerdir. " كما قال سبحانه و تعالى (بل هم في لبس من خلق جديد " (Onlar yeniden yaratmadan dan 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 nevi'dir. Pes halk-ı cedîdi her ân müşâhede edip Cenâb-ı izzeti bir şe'nle mütecellî görürler. Nitekim Hazret-i Hüdâvendigâr dahi bu manaya işâret edip buyururlar. Âlem-i gaybın ahvâli hâsân-ı hakk'a zâhir ve bedîd-dir. Yoksa sâir halk-ı âlem bu halk-ı cedîden bî- haber ve ba'îdlerdir.¹⁵

Dolaylı işârete misâl:"Pâdişâh tabîb-i ilâhînin elini ve alnını öpmeye makamından ve yolundan yani nereden bulunduğunu ve ne taraftan geldiğini sormaya başladı." (I, b. 94) beytinin şerhinde Ankaravî böyle bir amelin şerîattaki 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. Şerîatta vâki' olan amel, tarîkatta da bulunmaktadır. "Bu dahi beyne'l-emsâl ve'l-akrân sünnet ve tarîkattır ki meşâyih'ten ve ehl-i sülûkdan iki kimse birbirine mülâkât eylediğinde def'-i vahşet ve bâ'is-i ünsiyyet ve ülfet olmak için kâdimin makâmından ve râhından suâl kıla ve sülûk ve tarîkatta gördüğü âyât ve 'iberden müstefsir ola."¹⁶

4.4. Tasavvufî mananın tahkîki: Tasavvufî mana usûl silsilesinin ikinci halkasıdır. *Mesnevî*'deki sülûk ilmine, bu ilimde söz konusu olan hâller ve makamlara dair

¹⁵ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, 413; a. mlf., *Câmi'ul-âyât*, Süleymaniye Ktp. Mihrişah Sultan 181, 23a.

¹⁶ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, s. 68.

290 manalardır. Ankaravî, İbn Arabî'nin "Tasavvuf ahlâktan ibarettir. Kimin ahlâkı 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 mananın tahkîkine giderken sülûk konularını izâh eder. Meselâ "Allah'tan bizi edebe muvaffak etmesini isteyelim ki edepsiz kişi Hakk'ın lütfundan mahrum kalmıştır." (I, b. 79) beytinin şerhinde Rüsûhî Dede tasavvufî mananın edep olduğunu tespit eder ve ilk dönem sûfilerden Ebû Hafs-ı Kebîr ve Zünnûn-i Mısırî başta olmak üzere çeşitli edep tariflerini aktarır. Ankaravî'ye göre edeb, tasavvufî ahlâkın tümünün hâsıl olmasından ibârettir. Sâlike gereken şey, mana ehlinin yanında bâtınını edeplendirmesi, sûret ehli yanında da zâhirini edeplendirmesidir. Böylelikle hem şerîata hem de tarîkata riâyet edilmiş olunacaktır.¹⁷

4.5. Hakîkî mananın tahkîki: Hakiki mana ile kastedilen *Mesnevî* lafızlarının ulûhiyet ve hakikatlerine yönelik delâletidir. Bu delâletler varlık mertebeleriyle ilişki dahilinde anlaşılır. Ankaravî'ye göre "tahkîk" ya da tahallukun nihâyeti olan "tahakkuk", Hakk'ın ilm-i ilâhîindeki 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 tevhidî 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 manasındandır. Tıpkı çarkın ırmak suyunun esiri olması gibi." (I, b. 3333) beytinin şerhinde rüzgârın manasını Ankaravî şöyle tahkîk eder: Filozoflara göre rüzgârın manası 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, nefsü'l-emirde nefes-i rahmânî mesabesindedir. Rahmet tüm sıfatları kendisinde cem' ediyorsa ve âlemin varlığı sıfatların zuhûru ise, âle-

¹⁷ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, s. 63-64.

min varlığı rahmet eseridir. Her şeyde tasarruf eden nefsü'l-emir de manadır. Allah manadır. Allah mana olması hasebiyle akıllarda, nefislerde, feleklerde ve unsurlarda mutasarrıftır.¹⁸

Hâsılı Ankaravî'nin beyitlere yönelik tahkîk metodu bu şekildedir. Ancak o 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.¹⁹ 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 olanlar idrâk edemez. Dolayısıyla sözü kısa kesmek vesselâm," on dokuzuncu beyit "Oğul bağı kırar ve kurtul. Ne vakte kadar altın ve gümüş kaydından kalacak-sın."dır Ankaravî'ye göre bu iki beytin arasını fasl kâidesince telif etmek için bir soru takdir etmek gerekir: "Bu mertebeye puhteliğe bâliğ olan ricâlin ahvâline et-fâl-i tarîkat nice bâliğ olur ve ne vecihle kemâl mertebesini 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 gerçekleştirmektedir.

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 be-

¹⁸ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, s. 607.

¹⁹ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, s. 48.

292 yit ise halk mertebesinden tekrar a'yân-ı sâbite mertebesine urûca işaret etmektedir: "Mancımıkla burçları yıkın ki bu bölüğün arasından ayrılık kalksın." (I, b. 689)²⁰ dolayısıyla beyitler Ankaravî'nin tahkikiyle birbirini gerektirme üzerine sarmallanarak devam etmektedir. Sürhlar arasındaki irtibat da bu şekilde sağlanmaktadır. Ankaravî şerhinin ya da tahkikinin diğer bir özelliği aynı konu farklı yerlerde geçmekteyse, konunun ilk tahkik edildiği yere referans gösterilmesidir.

5. Sonuç

Ankaravî'ye göre *Mesnevî*, söz konusu beş mana düzeyini içeren bir tasavvuf metafiziği kitabıdır. Kitap, ilâhî, rûhânî, misâlî ve insânî seviyelerdeki hakikatleri şiir ve hikâye formunda ele alır ki, asıl mesele şiir ve hikâye sûretinden hayal düzlemindeki bu hakikatlere ulaşabilmektir. Geleneksel *Mesnevî* şârihleri *Mesnevî*'yi varlık ve marifet hakikatleri ile irtibatlandırarak anlamaya çalışmışlardır. Bu bütüncül yaklaşımın günümüz okurları tarafından kazanılması, eksik yaklaşım biçimlerinin terk edilip *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

²⁰ İ. Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, s. 175-6.