T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
MEVLÂNÂ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
MEVLÂNÂ VE MEVLEVÎLİK ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI HAYATI, ESERLERİ VE MEVLÂNA ALGISI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Mustafa TATLI

DANIŞMAN
Prof.Dr. Mustafa DEMİRCİ

Konya - 2018

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
MEVLÂNÂ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
MEVLÂNÂ VE MEVLEVÎLİK ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI HAYATI, ESERLERİ VE MEVLÂNA ALGISI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Mustafa TATLI

DANIŞMAN
Prof.Dr. Mustafa DEMİRCİ

Konya - 2018

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ v

ÖZET viii

SUMMARY x

KISALTMALAR xiv

GİRİŞ 1

TEZİN AMACI 1

METOD VE YÖNTEM 1

ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI 2

BİRİNCİ BÖLÜM 3

1.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI KİMDİR? 3

1.1.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN HAYATI: 3

1.2.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN KİŞİLİĞİ: 7

1.3.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN AKADEMİK VE EDEBİ YÖNÜ: 10

1.4.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN MEZHEP, TARİKAT, TASAVVUF ANLAYIŞI: 12

1.4.1.MEZHEP ANLAYIŞI: 12

1.4.2.TARİKAT ANLAYIŞI: 13

1.4.3.TASAVVUF ANLAYIŞI: 16

1.5.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN ESERLERİ: 18

İKİNCİ BÖLÜM 29

2.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN MEVLÂNÂ VE MEVLEVÎLİK ALGISI 29

2.1.MEVLÂNÂ'NIN HAYATI, ESERLERİ VE DDÜŞÜNCELERİ: 29

2.1.1.MEVLÂNÂ'NIN HAYATI: 29
2.1.2.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'NIN DÜŞÜNCELERİ, FİKİRLERİ: 44
2.1.2.1. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'DA DİN: 44
2.1.2.2. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'DA TASAVVUF: ... 45
2.1.2.3. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'DA DÜNYA VE DÜNYEVİ YAŞAM: 49
2.1.2.4. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'DA REFORM: 50
2.1.2.5. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ HAKKINDAKİ BAZI YANLIŞ ANLAŞILMALAR: 51
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 53
3. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİK TARİKATI 53
3.1. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİK TARİKATININ KURULDUĞU DÖNEMDE ANADOLU'NUN DURUMU: 53
3.2. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİK TARİKATI NE ZAMAN VE NASIL KURULDU? : 54
3.2.1.ÇELEBİ HÜSAMEDDİN DEVRİ: 54
3.2.2.SULTAN VELED DEVRİ: 55
3.2.3.ULU ÂRİF ÇELEBİ DEVRİ: 59
3.2.4.ŞEMSEDDİN EMÎR ÂBİD ÇELEBİ: 63
3.3.ÇELEBİLİK MAKAMI VE ÇELEBİLER 67
3.4.ÇELEBİLER DIŞINDA TARİKATIN YAYILMASINDA KATKISI BULUNANLAR 69
3.4.1.DÎVÂNE MEHMED ÇELEBİ: 69
3.4.2.CELÂLEDDİN ERGUN ÇELEBİ: 72
3.4.3.YÛSUF SÎNE-ÇÂK: 72
3.5. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİK YOLU: 73
3.6.SİYASİ VE SOSYAL AÇIDAN MEVLEVÎLİK: 74

3.7.MEVLEVÎLİK TARİKATININ TARİHİ SEYRİ: 75
3.8. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎ TARİKATINDAKİ GÖRÜŞ FARKLILIKLARI: 77
3.9.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİĞİN DİĞER DİNLER VE HRİSTİYANLIKLA İLİŞKİLERİ: 78
3.9.1.MEVLEVÎLİKTE ESKİ İNANÇLARIN İZLERİ: 79
3.10. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVİLİĞİN DİĞER TARİKATLARLA OLAN İLİŞKİLERİ: 80
3.10.1.MEVLEVÎLİK - BEKTAŞÎLİK: 80
3.10.2.MEVLEVÎLİK - FÜTÜVVET EHLİ: 81
3.10.3.MEVLEVÎLİK – MELÂMÎLİK: 82
3.10.4.MEVLEVÎLİK – HURÛFÎLİK: 83
3.10.5.MEVLEVÎLİK – HELVETÎLİK: 84
3.10.6.MEVLEVÎLİK – NAKŞBENDÎLİK: 85
3.10.7.MEVLEVÎLİK – GÜLŞENÎLİK: 85
3.10.8.MEVLEVÎLİKTE ALEVÎ TEMAYÜL: 86
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 90
4.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎ ADAP ERKÂNI: 90
4.1.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE ÇELEBİLİK MAKAMI VE ŞEYHLERİN TAYİNİ: 90
4.2.MEVLEVÎ MUKABELESİ: 91
4.3. MEVLEVÎLİKTE DERECELER: 94
4.4. MEVLEVÎ TEKKELERİ 97
4.5. MEVLEVÎLİKTE GİYİM VE MEVLEVÎ TERİMLERİ: 102
SONUÇ 107
KAYNAKÇA 109

T.C
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin		
	Adı Soyadı	MUSTAFA TATLI
	Numarası	127201002021
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Mevlâna ve Mevlevîlik Araştırmaları
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☒
	Tez Danışmanı	PROF.DR.MUSTAFA DEMİRCİ
	Tezin Adı	ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI HAYATI, ESERLERİ VE MEVLÂNÂ ALGISI

ÖZET

"Abdülbâki Gölpınarlı Hayatı Eserleri ve Mevlânâ Algısı" isimli tez çalışmasında Abdülbâki Gölpınarlı'nın hayatı hakkında yazılan akademik çalışmalar ve onu tanıyanlar tarafından kaleme alınan eserler incelenmiştir. Abdülbâki Gölpınarlı'nın hayatı hakkında bilgiler verildikten sonra din ve tasavvuf anlayışı hakkındaki fikirleri ve düşüncelerine yer verilmiştir. Abdülbâki Gölpınarlı'nın eserleri zikredilmiş ve Mevlânâ ve Mevlevîlik ile ilgili olanlarla içerikleri hakkında bilgiler aktarılmıştır. Daha sonra Mevlânâ'nın hayatı, düşünceleri, fikirleri, Mevlevîlik tarikatı, hakkında bilgi verilmiştir. Mevlevîliğin diğer dinler ve tarikatlarla ilişkileri ve birbirlerinden etkilenmelerini üzerinde durulmuştur. Mevlevîlik adap ve erkânı ile ilgili bilgiler aktarılmıştır. Bu bilgiler verilirken verilen bu umumî bilgilere Abdülbâki Gölpınarlı'nın farklı yaklaşımları, farklı yorumları varsa bunlar diğer araştırmacıların verdikleri bilgilerle karşılaştırılarak teze alınmıştır.

T.C
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin		
	Adı Soyadı	MUSTAFA TATLI
	Numarası	127201002021
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Mevlâna ve Mevlevîlik Araştırmaları
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☒
	Tez Danışmanı	PROF.DR.MUSTAFA DEMİRCİ
	Tezin Adı (İngilizce)	*Abdulbaki Gölpınarlı's Life, Works and Mevlâna Perception*

SUMMARY

Abdülbaki Gölpınarlı's academic studies about the life of Abdülbaki Gölpınarlı and the works taken by those who knew him were examined in the thesis study titled "Abdülbaki Gölpınar Life Works and Mevlâna Perception". After the information about Abdülbaki Gölpınarlı's life was given, his ideas and about the understanding of religion and mysticism were given. The works of Abdülbaki Gölpınarlı were mentioned and information about their contents was conveyed to those related to Rumi and Mevlevi. Later, the information on Mevlana's life, thoughts, ideas, and Mevlevi order were given. Relations of Mevlevi with other religions and sects and their influences on each other are emphasized. The information about the Mevlevi manners and the High officials of the Mevlevi was transmitted. Abdülbaki Gölpınarlı's different approaches to this general information given when this information was given were taken into consideration by comparing them with the information given by the other researchers.

ÖN SÖZ

Geride bırakılan asrın başında yaklaşık yedi yüz yıllık bir imparatorluğun yıkılmasından sonra, yeni kurulan devlet düzeni imparatorluk kültürünü oluşturan unsurların çoğu, zamanın ve şartların getirdiği sebeplerle yok olmaya başladı. Yeni kurulan düzende var olması gereken devlet politikaları yavaş yavaş yerleştirilmeye çalışılırken eski kültürden gelen unsurlar hızla unutulmaya yüz tutmuştu. Osmanlı kültürünün unutulmaya mahkûm olmuş mecralarından biri de bu kültürün, tasavvufi boyutudur.

Cumhuriyetin ilan edilmesinden sonra devlet ricalinin, tekke ve zaviyeleri kapatma kararıyla Osmanlının hemen hemen her alanına nüfuz etmiş olan tasavvuf kültürü de hızla günlük yaşamdan elini çekmeye başladı. Yeni kurulan düzende, geçmişte tarihin her alanında kendini hissettiren tasavvuf kültürü, artık bu alanla ilgilenen insanların çabalarıyla kendilerine geçmişte kalan bir "ilim dalı" sıfatıyla yer buldu.

Bu kültürün içinde yoğrulan, her ne kadar kültürel açıdan kaybolmaya başlasa da bireysel olarak bu kültürü yaşayan ve yaşatmaya çalışan şahsiyetler içerisinde en önde gelenlerden biri Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Abdülbaki Gölpınarlı, XX.yy'da Osmanlı ile ilgili yapılan araştırmalarda Osmanlının ihmal edilen alanı olan manevi yönü üzerine çalışmalar yapan ve el değmemiş maneviyat münevverlerini günümüze ulaştıran ve sayısı bilinmeyen çalışmaları ile bu alana ışık tutmuş mütebahhir bir şahsiyettir. Onun çalışmalarını ana noktasını oluşturan damar tasavvuf ve Mevlânâ'dır.

Son dönemde özellikle Batı dünyasının maneviyat arayışlarında önemli durak yerlerinden biri de tasavvuf, tasavvufi şahsiyetler içinde odak noktası da özellikle Mevlânâ olmuştur. Dolayısıyla Mevlânâ Celâleddin-î Rûmî'nin günümüzden yaklaşık sekiz asır önce yazılan ve günümüze ışık tutan eserleri, farklı dillere çevrilmiş ve fikirlerinin daha iyi anlaşılması maksadıyla bu konu üzerindeki söz sahibi insanlar tarafından Mevlânâ Celâleddin-î Rûmî'nin

eserlerine şerhler yapılmıştır. Fakat sekiz asır önce yaşayan bu tasavvufi şahsiyetin düşünceleri, getirilen farklı yorumlar, onun ne derecede anlaşıldığı konusunda şüpheler doğurmuştur. Bu konu ile ilgili söz sahibi önemli şahsiyetlerin başında gelen Abdulbaki Gölpınarlı'nın fikirleri önem kazanmıştır.

Biz de bu nedenle tezimizde konu olarak, Abdulbâki Gölpınarlı'nın hayatı, eserleri ve Mevlânâ algısını inceleyeceğiz. Bunun birkaç nedeni vardır. Bunlar arasında; hamurunun yoğrulduğu Bahariye Mevlevihanesi'nde geçen bir çocukluk, küçük yaşlardan itibaren Mevlevi kültürü içinde büyümüş olmanın verdiği bir neşve, Mevlânâ'nın eserlerini yazdığı Farsça'ya olan vukufiyet, İslam ve tasavvuf tarihine karşı olan engin bilgi, Mevlânâ'nın bütün eserlerini günümüze aktarmasındaki gayret ve bir ömrü bu yola adamışlığın verdiği yürekten çaba bunlar arasında gösterilebilir.

Bu çalışmada yardımlarını bir an olsun esirgemeyen ve bir umman olan bilim dünyasında fikirleriyle beni yönlendiren değerli hocam Prof.Dr.Mustafa Demirci'ye teşekkürlerimi bir borç bilirim.

KISALTMALAR

DTCF	: Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
Prof.Dr.	: Profesör Doktor
B.Ef.	: Bey Efendi
Hz.	: hazreti
ö.	:Ölüm
sav.	: Sallallahü aleyhi vesellem
yy	: Yüzyıl
C	: Cilt
B	: Beyit
K.E.	: Konur Ertop
A.G.	: Abdülbâki Gölpınarlı
H	: Hicri
Cm	: Santimetre

GİRİŞ

Tezimizde tasavvuf tarihi alanında hem çalışmalarıyla hem de içinden geldiği kültür sebebiyle söz sahibi olan Abdülbâki Gölpınarlı'nın, tasavvuf tarihinin önemli simalarından olan Mevlânâ ve onun izinden gidenlerin kurumsallaştırdığı Mevlevîlik tarikatı ile ilgili görüşleri, fikirleri ve tarikatta zamanla meydana gelen değişimlerle ilgili görüşlerini aktarmak amacıyla hazırlanmıştır. Abdülbaki Gölpınrlı ile ilgili 2014 yılında Dicle Üniversitesinde Münevver Unat tarafından *"Abdülbâki Gölpınarlı, Hayatı, Kişiliği ve Eserleri"* , 2013 yılında Adil Çiftçi tarafından Cumhuriyet Üniversitesinde *"Abdülbâki Gölpınarlı'nın Hayatı, Eserleri ve Mezhep Anlayışı"* , 2013 yılında Hacer Totan tarafından Selçuk Üniversitesinde *"Abdülbâki Gölpınarlı Divanı (İnceleme-Metin) "* isimli yüksek lisans tezleri hazırlanmıştır. Öncelikli olarak tezin amacı, metodu ve yöntemleri ve araştırmanın sınırlılıkları ile ilgili bilgi verilmiş, daha sonra da sırasıyla tezimizin konusunu oluşturan konu ile ilgili çalışmalarımız aktarılmıştır.

TEZİN AMACI

Sekiz asırdır düşünceleri ve fikirleri ile insanları etkilenmiş ve hâlâ da etkilemeye devam etmekte olan Mevlânâ'ya ve onun eserlerine son zamanlarda artan bir ilgi olduğu görülmektedir. Fakat sekiz asır önce yaşayan bir şahsiyetin düşüncelerini ve eserlerini doğru bir şekilde anlayabilmek ve yorumlayabilmek için o şahsiyetin içinden geldiği kültürü, zamanın şartlarını iyi bilmek gerekmektedir. Abdülbâki Gölpınarlı da hem yaptığı akademik araştırmalarla hem de içinde yoğrulduğu Mevlevîlik kültürü ile Mevlânâ'nın düşüncelerinin, eserlerinin daha iyi anlaşılabilmesi uğruna bir ömür vakfetmiştir. Bu nedenle Abdülbâki Gölpınarlı'nın Mevlânâ ile ilgili fikirlerini, düşüncelerini ve Mevlevîlik tarikatı hakkındaki görüşlerini incelenirse Mevlânâ'nın fikirlerinin daha iyi anlaşılacağı düşünülerek bu tez hazırlanmıştır.

METOD VE YÖNTEM

Bu tez hazırlanırken öncelikle Mevlânâ'nın bütün eserlerini çevirmiş olan Abdülbâki Gölpınarlı'nın hayatı hakkında yapılan çalışmalar araştırılmış ve

sonrasında Mevlevîlik kültürü ile olan bağı incelenmiştir. Daha sonra Abdülbâki Gölpınarlı'nın Mevlânâ'nın hayatı, düşünceleri ve fikirleri ile ilgili yazdığı kitaplar incelenmiştir. Araştırmanın devamında da Abdülbâki Gölpınarlı'nın çevirdiği Mevlânâ'nın eserleri, farklı kişiler tarafından yapılan çevirilerle kıyaslanmış ve Mevlânâ ile ilgili yapılan farklı yorumlar, bakış açılarına değinilmiştir.

ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI

Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ ile ilgili çok önemli çalışmalara imza atmış bir akademisyendir. Fakat Mevlânâ ile ilgili çalışmalar yapılırken bu çalışmalarda Abdülbâki Gölpınarlı'nın eserlerine, fikirlerine yeterli düzeyde yer verilmediği görülmüştür. Bunun sebebi olarak da kendisinin Caferi mezhebine mensup olması ve aykırı görüşleri neden olarak gösterilebilir. Bu da Abdülbâki Gölpınarlı ile ilgili kendi kaleme aldığı kaynakların dışında fazla kaynak olmamasına sebep olmuştur. Bu da tezimizde Abdülbâki Gölpınarlı ile ilgili bilgi veren kaynaklara ulaşmada bir sınırlılık teşkil etmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI KİMDİR?

1.1.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN HAYATI:

Bir ömrü, Osmanlı tasavvuf kültürünü ve özellikle Mevlânâ ve Mevleviliği anlamaya, anlatmaya adayan Abdülbâki Gölpınarlı, 10 Ramazan 1317 / 12 Ocak 1900 tarihinde İstanbul'da Sultan Ahmed civarındaki Dizdâriye'de Kâtip Sinan Paşa Mahallesi'nde dünyaya gelmiştir. Babası; zamanın önemli gazetecilerinden biri olan, "Şeyhü'l-Muhabirin" olarak tanınan Ahmet Âgâh Efendi'dir. Annesi ise Kafkasyalı Âliye Şöhret Hanım'dır.

Babası Ahmet Âgâh Efendi'nin doğumuna düşürdüğü tarih:

Hikmet-i pîr-i mugânla feyzim
Ehl-i tevhîde benim sâkîdir
Elf-i kâmil dedi târîh-i güzîn
Minnet Allâh'a gelen Bâkî'dir (Kunt ve Totan, 2013: 117)

Abdülbâki Gölpınarlı'nın asıl adı Mustafa İzzet'ti; Gölpınarlı ailesinin önceki çocukları erken vefat etmişti. Uğur getirsin diye Mustafa İzzet'i, Abdülbâki olarak çağırmaya başladılar ve zamanla bu ad asıl adının yerin aldı ve Mustafa İzzet'in adı artık Abdülbâki olmuştu (Alparslan, 1996: 4).

Abdülbâki Gölpınarlı'nın ailesi 93 Harbi'nin doğurduğu sıkıntılı şartlar sebebiyle Azerbaycan'dan Gence'nin Gölbulağ köyüne, oradan da önce Bursa'ya bir süre sonra da İstanbul'a göçmüştür. Daha sonra dedesi Kıyamî İzzet Mustafa'nın Bulgaristan'da bulunan Rusçuk şehrine Eytam Mektebi Müdürü olarak atanmasıyla Rusçuk'a göçtüler. 1934'te soy ismini alırken, Rusçuk'ta kendilerine "Gölpınarlızâdeler" denildiği için "Gölpınarlı" soy ismini almışlardır (Yıldız, 2013: 11).

Babası Ahmet Âgâh Efendi, önceleri Rusçuk'ta kâtiplik yaparken, daha sonra devam eden Osmanlı-Rus Savaşı zamanında İstanbul'a gelmiş ve Tanzimat döneminin önemli simalarından biri olan Ahmet Mithat Efendi'nin yanında, Tercüman-ı Hakikat gazetesinde gazeteciliğe başlamıştır. Dönemin en tecrübeli muhabiri olarak tanındığı için "Şeyhü'l-Muhabirin" sıfatıyla anılmıştır. Formal bir eğitim görmemiş; fakat mesleğinin de yardımıyla girdiği muhitlerde kendi kendini geliştirmiş, entelektüel bir şahsiyettir. Zamanla Çağatayca ve Farsça öğrenmiş ve şiirler kaleme almıştır; ömrünün sonuna kadar gazetecilik yapmıştır. Yazdığı gazete yazılarının yanında bir dönem şiire de ilgi duymuş fakat ölümüne yakın bir süreçte şiirlerini yakmıştır. Bektaşilik ve Nakşibendiliğe intisap etmiştir (Yıldız, 2013: 12).

Abdülbâki Gölpınarlı; ilkokulu, Yusuf Efendi Mektebi'nde tamamladıktan sonra ortaokulu, Menbau'l-irfan İdadisinin rüştiye kısmında; liseyi de Gelenbevî Lisesinde tamamlamıştır. Abdülbâki Gölpınarlı, 1915'te lise son sınıfta iken babasının vefat etmesi sebebiyle, ailenin geçimini sağlamak için eğitimine bir süre ara vermiş, Menbau'l-irfan İdadisinde üç sene Türkçe, Farsça ve Tahrir (kompozisyon) derslerine girmiştir. Bunun yanında Vezneciler'de kitap ve kırtasiye dükkânı da açmış; fakat yapı olarak ticarete pek yatkın olmadığı için ticarette başarılı olamamıştır (Alparslan, 1996: 4).

1918'de aile dostlarından birinin daveti üzerine annesi ile Çorum'un eski adıyla Hüseyin Âbâd, yeni adıyla Alaca ilçesine gitmişler. Alaca'da Kenzü'l İrfan İlkokulunda üç yıldan fazla bir süre önce başmuavin sonra da başmuallim olarak görev yapmıştır. Daha sonra cumhuriyetin ilanı üzerine İstanbul'a dönmüştür. Fakat İstanbul'da bulunmadıkları süre içerisinde evlerine yerleşenler olduğu için İsmail Hakkı isimli bir aile dostlarının evinde misafir olmuşlardır. Bu süreçte yaşadığı zorluklar sebebiyle babası tarafından daha önce alınan Kumkapı semti civarındaki evlerini satıp paranın yarısını annesine verip kalan yarısını da eğitimine ayırmış ve Kadırga fırının karşısında tek odalı bir eve yerleşmişlerdir (Alparslan, 1996: 4).

İstanbul'a döndükten sonra Edebiyat Fakültesine girmek istemiş; fakat lise öğrenimini yarıda bıraktığı için bu isteği geri çevrilmiştir. O da 1927'de imtihanla Yüksek Muallim Mektebinin son sınıfına kayıt yaptırır; fakat okul beş yıla çıkarıldığı için zorluklar yaşamıştır. Dördüncü sınıf öğrencilerinin boykotu üzerine dördüncü sınıfta okuyanların bir imtihanla beşinci sınıfa geçebilmeleri kararı alınmıştır.

Abdülbaki Gölpınarlı da baba dostu Doktor Galip Atâ'dan bir haftalık rapor alıp cebir, müsellesât gibi derslere çalıştı ise de sınavda felsefe, edebiyat ve çeviri ile ilgili sorular sorulmuş ve o da sınavı kolayca vermiştir. Mezun olduktan sonra ilk tayini Bitlis Eğitim Müdürlüğüne çıkmış; fakat Bitlis, İstanbul'a çok uzak olduğu için üniversite eğitimini yapamayacağı düşüncesi ile tayinini İstanbul'a aldırmak istemiş ve kendisi gibi Mevlevîliğe olan yakınlığı ile bilinen Bakanlık Müfettişi Hasan Âli'nin (Yücel) yardımı ile Mahmudiye İlkokuluna atanmıştır. Bu okulda öğretmenlik yaparken hem yarıda bıraktığı lise öğrenimini tamamlamış hem de İstanbul Üniversitesine girmiştir. Fakat peşini bırakmayan aksilikler devam etmiş, üniversite kendisini kabul edebilmek için Milli Eğitim Bakanlığının öğretmenlik yaparken üniversitede de öğrencilik yapmasına izin verdiğini gösteren bir belge istemiştir. Bazı hatırlı dostları ve okul müdürünün yardımıyla bu zorluğu halletmiş, ilkokuldaki dersleri belirli bir güne toplanmış ve bu sayede hem ilkokulda öğretmen hem de üniversitede öğrenci olmuştur. 24 Aralık 1928'de yeni harfler kursundan diploma almış ve 25 Şubat 1930 yılında üniversiteden mezun olmuştur (Alparslan, 1996: 5).

Mezun olduktan sonra Konya, Kayseri, Kastamonu, Balıkesir ve İstanbul Haydarpaşa Lisesinde edebiyat öğretmenliği yapmıştır. *"Yunus Emre'nin Hayatı"* adlı doktora tezini vererek Ankara Üniversitesi DTCF'de önce Farsça okutmanlığı, sonra da Türk edebiyat tarihi ve metin şerhleri dersine girmiştir. İstanbul Üniversitesine 1940 yılında geçmiş ve 1949 yılında emekli oluncaya kadar burada çalışmış ve Türk tasavvuf tarihi ve edebiyatı derslerine girmiştir (Alparslan, 1996: 5).

1945 yılında yaşadığı bir olay, onun hayatındaki dönüm noktalarından biri olmuş ve akademik çalışmalarını artık üniversite bünyesinde değil kendi çabalarıyla devam ettirmiştir. "İleri Gençler Birliği" isimli bir dernek kurmak isteyen, sol görüşe mensup bir grup öğrenci, derneğin tüzüğünü Abdülbâki Gölpınarlı'ya vermiştir. Daha sonra dernek müteşebbisleri hakkında yapılan kovuşturma sonunda tüzüğün kendisinde de olması sebebiyle kendisi hakkında da soruşturma açılmış ve 1945'te tutuklanmıştır. 13 Nisan 1945 tarihinde gözaltına alınmıştır (Bardakçı, 1995). Sirkeci'deki Sansaryan Hanı'nda bulunan Emniyet Müdürlüğünde, 22 gün boyunca sandalye üzerinde uyumaya mecbur bırakılır. Daha sonra o vakitler askeri cezaevi olarak kullanılan Tophane binasına götürülür (Bardakçı, 1995). Kendisi Attar'ın

"*İlahînâmesi*"ni tercüme etmekte iken Sefa Yurdanur isimli öğrencisi kendisine çevirinin tashihleri konusunda yardım etmektedir. Sefa Yurdanur, komünist örgüt kurma suçundan tutuklanırken, ifadesinde *"derneğin tüzüğünün bir nüshasının Abdülbâki Gölpınarlı'ya okuduğunu, Gölpınarlı'nın komünizme meyilli arkadaşlarına okuduğunu, bazı arkadaşlarının bu fikri benimsememesine rağmen kendisinin benimsediği, zaten komünist partisi üyesi olduğunu"* dile getirmiştir. Fakat yapılan kovuşturma sonunda 1946'da beraat etmiştir. 318 gün tutuklu kalmıştır, çıkarıldığı askeri mahkemece *".....materyalist bir ideolojiyi benimsemesi mahkememizce vârid görülmemiştir.....bu itibarla sanığa isnadı kabil bir suç görülmemiştir. Beratine…"* hükmüyle 25 Şubat 1946'da beraat etmiştir. Sağlığında, bu mahkeme kararının yayınlanmasını Kemal Sülker'e vasiyet etmiş, Kemal Sülker de Abdülbâki Gölpınarlı'nın vefatının ardından "*Yazko Edebiyat*"ta beraatine ilişkin bu kararı yayımlamıştır (Alparslan, 1996: 6).

Tutukluluk süresi bitince bu tutukluluk süresinde yaşadığı bazı kırgınlıklar sebebiyle üniversiteden istifa etmiş ve kendini yoğun ilmi çalışmalarına adamıştır. 1938'de bir kere evlenmiş; fakat evliliği devam etmemiştir. Ömrünün geri kalan kısmını 16 yaşından itibaren ona bağlanıp yanında bulunan manevi oğlu Yüksel Gölpınarlı ile geçirmiştir.

Ankara'dan İstanbul'a geldikten sonra önce Kuzguncuk'ta Nakkaştepe adlı semtte daha sonra da Üsküdar'da, Harem'de Yalıboynu'ndaki iki katlı ahşap evde hayatının sonuna kadar kalmıştır ve eserlerinin çoğunu burada kaleme almıştır. 1940 yılından itibaren yazdığı bütün ilmi çalışmalarını orada kaleme almıştır. 1982 yılında vefatına kadar da ilmi çalışmalarına aralıksız devam etmiştir (Alparslan, 1996: 6).

1982 yılında çok kısa süren bir rahatsızlıktan sonra, Ağustosun 25'inde vefat etmiş ve Caferî mezhebine bağlı olduğu için Seyyid Ahmet Mezarlığı'nda toprağa verilmiştir. Mezar taşının yazısını da Ali Alparslan kaleme almıştır. Ölümünden sonra vasiyeti üzerine kitapları Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesine nakledilmiştir. Nakledilen eserler; 228 yazma kitap, 1831 basma kitap, 87 hat levhası, 1 gülâbdan ve 7 tespihten ibarettir (Alparslan, 1996: 14).

1.2.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN KİŞİLİĞİ:

Abdülbâki Gölpınarlı, yaşadığımız toprağın yetiştirdiği ender şahsiyetlerden biri olarak geçmişten günümüze, muhtelif alanlardaki çalışmalarıyla, köprü kurmuş çok kıymetli bir münevverdir. Kendisi, kaleme aldığı eserleri sayesinde hem bir edip hem de bir ilim adamı sıfatıyla kültür tarihimizde yerini almıştır.

Onu tanıyanlar tarafından düşündüğünü, karşıdaki insana çekinmeden söyleyebilen, açık sözlü, asabi, sevdiğini tam seven, sevmediğine ise söylemediğini bırakmayan bir ihtiyar olarak nitelendirilir. Kalender, Melamî meşrepli bir kişidir. Çok zeki olduğu ve ilim adamı sıfatını her yönüyle hak eden, dini, tarihi, edebî, tasavvufî bilgisi derin olan biri olduğu söylenir (Alparslan, 1996: 9). Pürüzsüz bir Türkçesi vardır ve ifade melekesi çok yüksektir. Hayatı boyunca yaşadıkları, zaman içinde muhtelif tarikat silkine mensup şahsiyetlerle yakın ilişkiler kurması, Abdülbâki Gölpınarlı'ya çok derin bir şifahî kültür zenginliği kazandırmıştır (Sayar, 2014: 44).

Fakat bu sıfatlara ve hak ettiği yerlere ulaşması çok da kolay olmamıştır. Doğduğunda içinde bulunduğu muhit, çocukluk ve gençlik dönemindeki siyasi-sosyal olaylar, babasını erken yaşta kaybetmesi, karakterinin şekilleneceği dönemdeki ruhi arayışları, öğretmenlik yaptığı dönemde tayin sebebiyle gittiği yerlerde gördükleri, üniversitede iken yaşadıkları vb. sebeplerle, kişiliği, eğer teşbihe cevaz verilirse bir gemi misali dalgalı denizlerde o limandan bu limana sürüklenmiş, ama geçtiği her limandan, hayatı boyunca karakterinde derin izler bırakacak şeyleri alarak oradan oraya savrularak yoğrulmuştur.

Karakterinin şekillenmesinde ilk aşama, babasının vasıtasıyla, dünyaya gelir gelmez kendini içinde bulduğu Mevlevîlik muhitidir. Daha sonraki aşamalardan bazıları şunlardır: Yedi yaşına erdiğinde Veled Çelebi tarafından Mevlevî sikkesi giydirilmiş, ne kadar farklı gelgitler yaşasa da ömrünün sonuna kadar ayrılmayacağı Mevlevîliğin maddi ve manevi havası, daha sonra kişiliğinden, vefatına kadar silinmeyecek ve onda derin izler bırakacak, yaşadığı muhtelif olaylar ve en önemlisi babasının vefatıdır.

Abdülbâki Gölpınarlı, bazen çok naif, insanlara değer veren kadir kıymet bilen birisi bazen de çabuk fikir değiştiren, asabi bir ihtiyar olarak karşımıza

çıkmaktadır. Murat Bardakçı, bu uç noktadaki farklılığın sebebini büyük ölçüde, 31 Mart İhtilali'nden sonra annesiyle beraber babasının, Ahmet Âgâh Efendi'nin, cesedini sokaklardaki darağaçlarında aramasına bağlamaktadır (Bardakçı, 1995). Vuku bulan bu olayın, tahayyül edildiğinde, bir çocuk için altından kalkılması çok güç bir sahne olduğu yadsınamaz bir gerçektir. *"O çalkantılı mütareke günlerinde, Gölpınarlı'nın da hayat nehrinin delice aktığı, boz bulanık siyasi ortamda maddi sıkıntı çektiği ve nihayet, sağlam bir zemine götüremediği ruhi arayışlarla geçtiği muhakkaktır."* (Sayar, 2014: 35)

Yaşadığı bu sıkıntılı zamanlar, onun kişiliğinin, belli konularda çabuk ve keskin fikir değiştirmelerine ve de sinirli bir yapıya sahip olmasına sebep olmuştur. Ahmet Güner Sayar, bu sinirli yapısıyla ilgili yaşanan şöyle bir anekdot aktarır:

"*Sevmediği kimseleri eleştirirken çok sert ve acımasızdı. 'Okumadan yazanlar, düşünmeden hüküm verenler'i de 'kitaptanımazlar' yaftasıyla, cahiller ve imana ermemişlerin kervanına dâhil ederdi. Bir keresinde, ziyaretine Muharrem ayı münasebetiyle gelen ve bir kutu içerisinde sigara ve aşure getiren bir Mevlevi canına, kutuyu işaretleyerek 'İçinde ne var?' der. 'Hocam! Malumunuz, Muharrem ayındayız. Size aşure getirdim!' deyince, Hoca pencereyi açar, eline geçirdiği aşure kâselerini öfke ile dışarı fırlatırken şunları söyler: 'Ulan! İmam-ı Hüseyin'in şehadetini şekerle, şerbetle kutlayacak adam mıyım ben?' "* (Sayar, 2014: 158)

Eğitimi, babasının vefatı sebebiyle kısa bir dönem sekteye uğramış; yapı olarak hiç yatkın olmamasına rağmen geçim kaygısı ile ticaretle uğraşmıştır. Ticaretten o kadar uzaktır ki para sayarken bile "sekiz yüz, dokuz yüz, on yüz…." diye sayardı (Bardakçı, 1995). İlim irfan adamı olma istidadına sahip bir gencin ticaret gibi maddiyata dayalı bir işe girişmesinin elinde olmadan o gencin psikolojisinde gedikler açacağı muhakkaktır. Bir aralık bir Bektaşi tekkesine girmiş; fakat orada da aradığı ruhi huzuru bulamamıştır. Daha sonra annesiyle beraber öğretmen olarak Çorum'un Alaca ilçesine gitmiş ve bir süre burada öğretmenlik yapmıştır. Bu girdiği farklı kültür muhitleri ve gezdiği mekânlar ister istemez onun karakterinin yelpazesinin geniş olmasına vesile olmuştur.

Abdülbâki Gölpınarlı'nın karakterinin şekillenmesinde yaşadığı olayların yanı sıra emeği geçen birçok âlim ve arif kimse vardı. Bu kişiler Abdülbâki Gölpınarlı'nın sohbetlerinde bulunduğu, sohbetlerinden istifade ettiği, fikir

telakkisinde bulunduğu kimselerdi. Bu kişilerin Abdülbâki Gölpınarlı'daki değeri ve hatıraları ömrünün sonuna kadar canlı bir şekilde yer etmişti (Sayar, 2014: 111).

Üniversitede iken bir dönem bir sol gruba üye olması sebebiyle hakkında tahkikat açılmış ve 1 yıla yakın bir süre tutuklu kalmıştır, daha sonra beraat etmiştir. Bu süreçte üniversitedeki mesai arkadaşlarının kendisi ile ilişkilerini kesmeleri nedeniyle akademik camiaya kırılmış, istifa etmiş ve ömrünün geri kalan günlerini edebi ve ilmi çalışmalarına ayırmıştır. Zaten kendini yalnız hisseden bir ruhun daha da yalnızlaşmasına sebep olmuştur bu olay.

İçinde bulunduğu siyasi, sosyal muhitlerin, yaşadığı zamanın, şartların getirdiği bu inişli çıkışlı hayat onun kişilik olarak her ne kadar gelgitler yaşasa da bir arayış içerisinde ömrünü geçiren Abdülbâki Gölpınarlı, ömrünün sonuna doğru kendi deyimi ile huzuru yakaladığını söylemiştir. Sevdiğini göklere çıkaran yerdiğini de yerin dibine sokan, sevgi ve nefrette aşırı uçlarda dolaşsa da her ne kadar esip gürlese de akl-ı selimden ayrılmayan bir gönül eri idi (Alparslan, 1996: 10).

"Belirli konularda çok disiplinli ve titiz bir insandı. Giyimine ve kuşamına da çok dikkat ederdi. Evde birtakım prensipleri vardı. Mesela çalıştığı odaya terlikle dahi giremezdik." (Y.Gölpınarlı, 2013: 320)

Bir günü nasıl değerlendirdiğini onun kendi ifadelerinden okumak gerekirse o bir gününü şöyle tasvir eder: "*Sabahları gayet erken kalkarım. Namazı kıldıktan sonra başlarım yazmaya. Nitekim bugün de öyle oldu. Saat beş buçuk sularında başladım yazmaya.(……) Muntazam çalışırım evdeysem. Öğleden sonra yemeğimi yerim, bir iki cigara içerim, yatarım. Aşağı yukarı iki saat, iki buçuk saat uyurum. Kalkınca gene başlarım çalışmağa. Kütüphaneye gittiğim zaman bu öyle uykusu tabii yoktur. Öğleden sonra biraz ımızganırım, gözlerim kapanır oturduğum yerde. Fakat ondan sonra gene başlarım çalışmağa. Yani çalışmam daimî ve muntazamdır, uyku müstesna."* (Y.Gölpınarlı, 2013: 324)

Abdülbâki Gölpınarlı'nın bu aşırı uçlarda dolaşması ve çabuk değişen bazı fikirleri sebebiyle akademik camia tarafından sert eleştirilere maruz kalınca çevresindeki insanların sayısı da azalamaya başlamıştı. Çevresinde sevdiği ve kendisini seven bir avuç insan kalmıştır. Vefatından sonra defin aşamasında saf tutanlara bakınca sayısının azlığı dikkati çekmiştir. Abdülbâki Gölpınarlı, hayata

küskün ve biraz da kırgın vefat etmiştir. Bu kırgınlık kişilere özel gibi görünmekte ama temelinde topluma karşıdır. Bu kırgınlığı şu şekilde dile getirmiştir:

"Dokunma kalbime Billâh bir melâlim var"
Şu kâinata benim şimdi infialim var (Sayar, 2014: 164)

1.3.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN AKADEMİK VE EDEBİ YÖNÜ:

Abdülbâki Gölpınarlı, kültür tarihimizde hem Osmanlı'nın irfan sahasındaki gizli kalmış noktalarını açığa çıkaran akademik çalışmalarıyla hem de divan şiiri tarzında kaleme aldığı şiirleriyle cumhuriyet döneminin "ilim adamı" sıfatını hak eden ender şahsiyetlerinden biridir.

Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlevî muhibbi babasının sayesinde küçük yaştan itibaren Mevlevi kültürüyle büyümüş ve tasavvuf mefhumunu, cumhuriyet döneminin başında Osmanlı kültürü ile yetişen son ve en önemli şahsiyetlerden kitabi olarak değil, birebir tecrübe ederek öğrenmiştir. Dolayısıyla yaşamının ilerleyen süreçlerinde, karakterini şekillendiren tasavvuf mefhumu hakkında akademik çalışmalar yaparak bu mefhumun gizli kalan yönlerini açığa çıkarmaya çalışmıştır. Daha öğrencilik yıllarından itibaren çeşitli alanlarda çalışmalar kaleme alır. İlk yazısı muallim mektebi öğrencisi iken *"Tedris-i İbtidaiyye Mecmuası"*nda çıkan bir monologdur. Daha sonra *"Müsabahat-ı Ahlakiyye"*de yazılar yazar; fakat kendi deyimi ile, burada yazdığı yazıları maddi kaygılar eşliğinde yazar. Daha sonra üniversitede yüksek lisans yaparken akademik alanda daha derinlemesine, daha kapsamlı konularda çalışmalar yapar. İlk bilimsel yazısı üniversiteden mezuniyet tezi olan *"Melamîlik ve Melamîler"*dir. Kendisi neden bu konuyu bitirme tezi olarak aldığı ile ilgili şöyle söylemektedir:

"…. Ben Üniversite'deyken tez konuşulurken Köprülüzâde, 'Senin en mükemmel yapacağın şey Melâmiliktir, yap şunu.' dedi. Ve onun yol göstermesiyle bu konuyu bitirme tezi olarak işledik." (Aktaran: Sayar, 2014: 49)

Bu eser, bu alandaki boşluğu dolduran ve yıllar geçmesine rağmen hâlâ alanındaki en önemli kaynaktır. Abdülbâki Gölpınarlı, bu eserin eksik yönleri olduğunu, tamamlamak istediğini söylese de buna ömrü vefa etmemiştir.

Mehmed Fuad Köprülü'nün yanında yüksek lisans çalışmalarına ağırlık verir. Fakat bu yıllarda yaşadığı bazı olaylar onun akademik camiaya olan bakışında etkili

olur. Mehmed Fuad Köprülü'nün, kendisiyle beraber birkaç öğrencisine çalışmalar yaptırarak, onları kendi çalışması gibi göstererek yayınladığını ve bir kadro için yıllarca oyaladığını söyler. Bu konu hakkında şöyle söylemiştir:

"….Beni, Nihal (Atsız)'ı, Abdülkadir (İnan)'ı, Kıvameddin (Burslan)'ı, etrafındaki herkesi… Tek bir kadro için senelerce oyaladı hepimizi. Malzemeyi biz toparlardık, o üslûba sokar, imzasını atar yayınlardı. Kullanıldığımızı anlayınca ayrıldık, o da politikaya girdi… Dikkat edin, 1940'lardan sonra artık Köprülü yoktur. Zira, yalnızdır ve tek başına eser verecek güçte değildir. Zaten hiçbir zamanda o bilgiye sahip olamamıştır. Gençliğinde yazdığı Türk edebiyatında 'İlk Mutasavvıflar'da da hiçbir şey yoktur. 'Yunus, Yesevi'nin yolundan gitmiştir.' diyor, orada. Buna imkân var mı? Yesevi'yi hiç okumamış mı bu adam? Hadi, o okumadı diyelim, o kitabı göklere çıkaranlar da mı bilmiyor bu işi?" (Aktaran: Sayar, 2014: 115)

Bitirme tezi olan *"Melamilik ve Melamîler"*in ön sözünde *"Bu eserimi, Türk edebiyat tarihini kurarak gençliğe ilim yollarını gösteren ve çalışma zevki veren Şarkiyat bânisi aziz üstadım Prof.Dr.Köprülüzâde M.Fuad B.Ef.'ye ithaf ediyorum"* yazmış; fakat Mehmed Fuad Köprülü'nün bu yaklaşımından dolayı kendisini kullanılmış ve kandırılmış hissederek daha sonra ön sözdeki bu bölümün yerine Köprülü'ye yazdığı ithaf yazısının üstünü çizerek "kaziye-i mensuha"[1] yazmıştır (Gölpınarlı, 2015).

Mehmed Fuad Köprülü'ye karşı olan bu hislerine rağmen, yine de 'yiğidi öldür hakkını yeme' düsturunca, onun kendilerine akademik çalışma metodolojisini öğrettiğini söyler. Köprülü'ye kadar akademik çalışmalarda dipnot kullanılmaz, alıntı yapılsa kaynak ismi verilmez, noktalama işaretleri dikkatli kullanılmaz, satırbaşı kullanılmazdı. Ama Köprülü'yle beraber akademik çalışmalara bir düzen gelmiş, kaynaklar ustaca kullanılmakta, yerli yabancı eserlere göndermeler yapılmakta ve dipnotlar verilmeye başlanmıştır. Köprülü'nün edebiyat tarihi araştırmalarına getirdiği ve öğrencilerine öğrettiği usulle akademik çalışmalarda yeni bir çığır açıldığını ifade eder. Kendisi de çalışmalarında Köprülü ekolüne bağlı kalır. Doktora tezi olarak *"Yunus Emre'nin Hayatı"* adlı çalışmasını yapmıştır.

[1] Kesinlikle hükmü kaldırılmıştır.

İçinde yetiştiği kültürün yansıması olan Mevlevilik kültürü ve Mevlânâ ile ilgili eksik ve yanlış bilinen yönleri ortaya çıkaran yedi yüz yıllık bir kültürün daha iyi anlaşılması için *"Mevlânâ ve Mevlevîlik" , "Mevlânâ Celaleddin"* ve *"Mevlevî Adap ve Erkânı"* isimli, uzun soluklu bir çalışmanın ürünü olan kapsamlı eserlerini kaleme almıştır. Çalışmalarının yoğunlaştığı tasavvuf alanı ile ilgili yazılan eserlerin daha iyi anlaşılabilmesi için *"Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri"* isimli çalışmasını tamamlamıştır.

Abdülbâki Gölpınarlı, sadece tasavvuf üzerine çalışmalar yapmadı, bunun yanında tarikatlar, mezhepler, Fars edebiyatı üzerine de çalışmalar, çeviriler de yaptı. Metin şerhi konusunda da söz sahibi bir kalemdi. Gölpınarlı, Arapça ve Farsçayı konuşacak kadar, Fransızcayı okuduğu metinleri anlayacak kadar iyi bilirdi. Ömrünün yarısından fazlasını çalışmalarına adayan, yaşamının son anlarından bile çalışmaktan geri durmayan bir ilim adamıydı.

Akademik kimliğinin yanında aynı zamanda bir yazar ve şairdi. Yetiştiği kültürden kaynaklı divan tarzı şiir anlayışını benimsemiştir. 250'den fazla manzumesi vardır. Divan edebiyatının son dönem ekollerinden olan sebk-i hindi ekolüne bağlı idi. Tarih düşürmede de üstat olan Abdülbâki Gölpınarlı, aynı zamanda divan sahibi son şairdir.

Nesirlerinde de akıcı, okuyucuyu yormayan, kelime seçiminde titiz bir dil vardır. İlmi olmayan çalışmalarında ilmi çalışmalarına nazaran daha sade bir dil görülmektedir (Alparslan, 1996: 12-18).

1.4.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN MEZHEP, TARİKAT, TASAVVUF ANLAYIŞI:

1.4.1.MEZHEP ANLAYIŞI:

Abdülbâki Gölpınarlı, Şîa mezhebine bağlı Ca'ferî bir müslümandır. İbrahim Kunt ve Hacer Totan bununla ilgili şu tespit bulunmaktadır. *"Gölpınarlı Divanı'nda Şîia mezhebinin izleri neredeyse her manzumede bulunabilmektedir."* (Kunt ve Totan, 2013: 129)

Tasavvuf tarihinin önemli simalarından olan Ahmet Yaşar Ocak da Abdülbâki Gölpınarlı ile ilk karşılaşmalarında Abdülbâki Gölpınarlı'nın kendisine

şunları anlattığını belirtir. *“ ‘Gençliğinden beri pek çok ortama girip çıktığını, yedek subaylığını benim memleketim olan Yozgat’ta yaparken Alevîleri tanıdığını, Mevlevî iken Bektaşî olduğunu, bir ara solculuğa heveslendiğini söyledi. …… Şimdi ise hamdolsun Müslümanım ve abdestimi alıp namazımı kılıyorum.’ diye ilave etti. Tabii ben hocanın İmamî Şîîsi olduğunu o zaman bilmiyordum.”* (Ocak, 2013: 27)

“Şîa” kelimesi Arapça, “uymak” anlamına gelen “müşâyaa”dan alınmış; uymaya “Şîa” uyana da “Şîî” denmiştir.

Abdülbaki Gölpınarlı’ya göre “Şîa” denince akla “İmâmiyye” mezhebi gelir. “İmâmiyye” mezhebi, Hz.Peygamber’den sonra On İki İmâm’ın imamlığına inanmayı öngörür. On İki İmâm’a inanması nedeniyle bu mezhebe “İsnâ-aşeriye”, yani “On İkiler” mezhebi de denir. İbadette, uygulamalarda ve inançta, bilhassa İmâm Ca’fer’üs-Sâdık’ın, atalarından naklettiği hadislere dayandığından “Ca’feriyye” de denir. Bu yola girenlere de “Ca’ferî” denilmiştir (Gölpınarlı, 1997: 49).

Fakat burada dikkat edilmesi gereken en önemli nokta şudur: Abdülbâki Gölpınarlı, mezhepler arasındaki bu farklılıkların çok da keskin olmadığını vurgular. Çünkü mezhepler arasındaki bu farklar İslam’ın ya da imanın şartları gibi temel kaideler hususunda değildir, bu farklar daha çok küçük, günlük hayatla ilgili konulardadır. Kur’an-ı Kerim’in III.suresinin 103.ayetinde “Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı sarılın, bölük bölük olmayın.” buyrulduğunu, bu nedenle insanların birleşmelerinin ayrılmalarından daha hayırlı olduğuna dikkat çeker(Gölpınarlı, 1997: 22). Abdülbâki Gölpınarlı, aslında mezheplerin keskin bir bıçak gibi ümmeti ayırdığı fikrine hiçbir zaman katılmaz.

1.4.2.TARİKAT ANLAYIŞI:

Din hem zahirî hem de bâtını boyutu olan bir kurumdur. İslam dininde de zamanla, dinin manevi boyutuyla ilgili konularda farklı düşünce sistemleri gelişmiştir. Bu düşünce sistemleri tarikat olarak isimlendirilmiştir. Abdülbâki Gölpınarlı’nın tarikatlarla ilgili görüşleri şu şekildedir:

“Tarikatlar, önce irfan bakımından bizim hayatımızda bir düşünce genişliği yaratmıştır. Özellikle Mevlevîlik ve Melamîlik insanî görüşü yaymıştır. Ayrıca edebiyatı, yani şiiri, müziği, yani güzel sanatları bir bütün olarak ele alan Mevlevîlik bunları ilerletmiştir. Böylece tarikatlar bizde olumlu bir etki yaratmıştır. Bir bakıma

da olumsuz etkileri vardır, bunu da inkâr etmemek gerek. Atasözümüz var: "Müslümanın tembeli derviş, gâvurun tembeli keşiş olur." ve birçok kişiler tekkeye gitmiş, yamanmış, vakfullahtan yemiş içmiş ve hiçbir şey yapmamıştır. Bunu da kabul etmemiz gerekir. (...) bundan dolayı olumsuz etkileri de yok değil mi, var. (...) Fakat bütün bunlarla birlikte tarikatların olumlu etkileri olumsuz etkilerinden daha çoktur. Bugün edebiyat tarihimizde ne kadar büyük kişi varsa hemen hepsi tarikattan yetişmiştir." (Yıldız, 2013: 19)

Abdülbâki Gölpınarlı, her şeyde olduğu gibi tarikatların da kişisel çıkarlar amacına kullanıldığını kabul etmektedir; fakat tarikatlar, medreselerin zamanın ilim, irfan merkezleri olduğunu, orada yetişen şahsiyetlerin çoğunun gerek sanat gerekse ilim alanında söz sahibi insanlar olduğunu beyan etmektedir. Bu cihetle Abdülbâki Gölpınarlı için tarikatlar "donanımlı insan yetiştirme" konusunda birer membadır.

Abdülbâki Gölpınarlı'nın kendi tarikat serüvenlerine geldiğimizde, onun yaşamının büyük bir bölümünün manevi arayışların zikzaklarıyla geçtiğini görmekteyiz. Bektaşilik, Mevlevilik gibi birbirinden farklı tarikatların dervişi olmuş, ilerleyen zamanlarda Melamiliğe meyletmiştir. Vefatından dört beş ay önce, içinde bulunduğu huzurun yaşadığı çelişkilerin bir sonucu olduğunu söylemiş ve bunun için şükretmiştir (Bardakçı, 1995).

Abdülbâki Gölpınarlı, çok küçük yaşlardan itibaren babasının vesilesiyle Mevlevî muhitleri içinde kendini bulmuştur, 7 yaşına eriştiğinde Abdülbâki Gölpınarlı, Veled Çelebi İzbudak tarafından başına Mevlevi sikkesi giydirilerek Mevlevi olmuştur. Mevleviliğe intisap edenler adet üzere Mevlevî adap ve erkânını öğrenmek için bir dedeye teslim edilirdi. Abdülbâki Gölpınarlı da bu amaçla İbrahim Zuhûrî Dede'ye (ö.1935) teslim edilmiştir. İlerleyen zamanlarda da Eyüp'teki Bahariyye Mevlevîhanesi'nde çile çıkarmıştır. Halifeliğe kadar yükselmiştir. Havasını teneffüs ettiği Mevlevîlik kültürü, onun karakterinde öyle bir yer etmiştir ki hayatı boyunca fikir ve inanış açısından farklı istasyonlara da uğrasa Mevlevîlik onun hayatının her deminde yanında olmuştur. Milli Kütüphanenin yazarlara doldurması için gönderdiği forma *" ...Ve bilhassa beni asıl yetiştiren Bahariye Mevlevîhanesi ve hususi sohbet ve mahabbet meclisleri.."* düştüğü not manevi dünyasının şekillenmesinde Mevleviliğin önemini idrak etmemiz açısından önemlidir (Bardakçı, 1995).

16 yaşına geldiği zaman aile dostlarından birinin ısrarlı telkini üzerine İstanbul'da Topkapı semtinde Tekkeciler'de Büyük Abdullah Baba isimli bir zatın kurduğu Bektaşî tekkesine girmiştir; fakat aradığını bulma konusunda burada da başarılı olamayınca bir sabah, bir kâğıda *"Al külahını eyvallahı içinde"* yazmış külahı kâğıdın üstüne kapatmış ve tekkeden ayrılmıştır. Ali Alparslan bu süreci şu şekilde anlatmaktadır:

"….Kendisi ehl-i Şia akidesine, hususiyle Caferî mezhebine mensuptu. Tarikat bağlantısına gelince: Küçük yaşta, Bahariye Mevlevihanesi'nde Mevleviliğe adım atmasına rağmen, akan zaman onu Bektaşiliğe çekti. Abdülbâki Hoca'nın, Mevlevilikten inhiraf edip Bektaşiliğe meyletmesinde, herhalde, Bahariye Mevlevihanesi'nde Hüseyin Fahreddin Dede'nin 1911 yılında vefatı ertesinde yaşanan boşluğunda bir payı olsa gerektir. Tekkeler kapanmadan bir müddet önce, Çorum, Alaca'da bir Bektaşi Dergâhı'na postu seren Abdülbâki Gölpınarlı, orada da aradığı nasibi bulamamıştı. Bektaşilikten kopuşunu şu sözlerle anlatır:

'……Ben onlarda aradığımı bulamadım ve bir sabah kalktığımda; 'Al külahını, Eyvallahı içinde' sözünü yazdım, külahımı üstüne kapayıp tekkeden ayrıldım, ayrılış o ayrılış' " (Sayar, 2014: 117)

Abdülbâki Gölpınarlı, yaşamının uzun bir döneminde bağını hiçbir zaman koparmayan ve onun için bir can damarı olan Mevlevilikte "*1960'ta Ali Celal Çelebi'den hilafetnâme alarak halife olur."* (Duru, 2013: 38)

Ali Alparslan'a göre Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlevîliği bir yaşayış tarzı ve hayatının bir parçası saymış, ondan ve Şiî inanışından ömrünün sonuna kadar ayrılmamıştır (Alparslan, 1996: 9).

Abdülbâki Gölpınarlı, genç yaşta Mevlevilik ve Bektaşilikle tanışma ve nasibini arama çabalarından sonra ilerleyen zamanlarda Melamiliğe de meyletmiştir. Abdülbâki Gölpınarlı, tarikat konusunda farklı deneyimler yaşasa da Melamîlik de Mevlevîlik gibi onun hayatının uzun bir bölümünde kendisine yol arkadaşlığı yapmıştır. Ama burada şunu da zikretmek gerekir ki ona göre Melamîlik bir tarikat değil bir neşvedir, bir yaşam tarzıdır, hayata farklı pencereden bir bakıştır. Kendisi Melamîk mefhumunu şu şekilde tanımlar:

"…….Melamet bir tarikat değildir. Hak'la Hak olmuş nadir kişilerin, kâmil insanların ulaştığı bir neşedir, bir hâldir. Paraya ve siyasete bulaşmazlar, mevki

peşinde koşmazlar, menfaat sağlamazlar, bunlar için başkalarına aracı olmazlar. Bu hâliyle onlar, dünyaya hiç meyletmezler. Yoksa her birinin bir mesleği, bir işi vardır. İşleri, vazifeleri ne ise onu yaparlar, maddî rızıklarını kendi çalışmalarıyla elde ederler. Kimseden bir şey istemezler, beklemezler de. Bir kimseye zarar vermeme hususunda çok dikkatlidirler. Hak'tan katiyen gafil yaşayamazlardı….." (Aktaran: Sayar, 2014: 26)

Abdülbâki Gölpınarlı, Melamiliğin bir tarikat olmadığını ya da tasavvufi bir zümre olmadığını üstüne basa basa vurgular.

"…Yalnız müttehit olan cihet şudur ki: Melâmîleri ve Melâmîliği gerek sofiler, gerek bizzat Melâmîler mutasavvıf addetmemişlerdir." (Gölpınarlı, 2015: 17)

Abdülbâki Gölpınarlı, üniversiteden hocası Fuat Köprülü'nün kendisine *"Bunu ancak sen başarırsın."* diyerek verdiği tez konusu Melamîlik ile ilgili çalışmalar yaparken kendini, bir çeşit muamma olan bu âlemin dolambaçlı yollarında ilerlerken bulmuştur. Seciye olarak da Melamîliğe yakın olan Abdülbâki Gölpınarlı, bu çalışmaları sonucunda, Seyyid Abdülkâdir Belhî ve Seyyid Muhammed Nûrü'l-Arabî arasındaki kutbiyet davasında gelgitler yaşasa da Seyyid Abdülkâdir Belhî'ye kendini daha yakın bir noktada buluyor.

1933'te çıkan kitabı *Kaygusuz Vizeli Alâeddin*'de Gölpınarlı, Seyyid Abdülkâdir Belhî Efendi'den "son Hamzavî mümessili" olarak bahsediyor. Ancak onun Belhî Efendi'ye tamamıyla yönelmesi "*Melâmilik ve Melâmiler"* kitabının çıkmasından sonradır ve Efendi'ye tereddütsüz bağlılığını yazılarına taşıması ise 1950'li yıllarla birliktedir (Sayar, 2014: 59).

1.4.3.TASAVVUF ANLAYIŞI:

Tasavvuf kelimesinin kökeni ile ilgili farklı görüşler vardır: Bir kısım görüş bu yolda olan insanların yün elbise giydiği için bu kelimeden türediğini söyler, bir kısmı Peygamber Efendimiz (sav.) zamanında mescidin sofasında yatan ve sofa ehli anlamında kullanılan "Ashab-ı Suffa"dan, bir kısmı da çölde biten bir bitki olan "sûfâne"den geldiğini söyler. Daha farklı görüşler de vardır. Fakat Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre gramer kurallarına göre tasavvuf kelimesinin söylenilen kelimelerden türemesi imkân dâhilinde değildir. Ona göre "tasavvuf" sözü Yunanca

"Sofos" sözünden Arapçaya uydurulmuş, "sûfî" sözü de "tasavvuf" kelimesinden meydana gelmiştir (Gölpınarlı, 2012: 11).

İslam'ın altın çağı olarak da nitelendirilebilen VII-VIII.yy'da, farklı kültürlerle etkileşime geçen Müslümanlığın sınırları genişlemeye başlamıştır. Bir taraftan Hint-İran diğer taraftan da Bizans-Roma ülkelerindeki kültürlerle dirsek temasına geçtikten sonra, artık İslam kültürü içerisinde de zahitlikte ileri boyutlara giden bir kesim ortaya çıktı. Bu kesim dinde var olanları inkâr etmemekle beraber dinde var olmayan, nefse eziyet etmek, evlenmeyi yasaklamak, gibi aşırılıkları dinin gayesi algılayıp gibi bu zahitlikleri yaşamaya ve yaşatmaya çalışmışlardır. Bu da ileride aslında dinde var olmayan şeylerin, sanki tasavvufun bir şiarı gibi gösterilmesine neden olmuştur.

Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre tasavvuf bilgisi diye bir şey söz konusu değildir, onun için tasavvuf bir meslektir. Çünkü *"Bir şeye bilgi demek için konusu, gayesi, metodu olması gerekir. Sûfiler, tasavvufun çeşitli tariflerinden de anlaşılacağı gibi bunu, hale, ahlâka ait bir meslek olarak gösteriyorlar. Tasavvufa hal bilgisi, öbür bilgilere de kaal bilgisi, yani söz bilgisi diyorlar. Hattâ içlerinde okumayı, bilmeyi, insana varlık, benlik verdiği için kötü görenleri bile var."* (Gölpınarlı, 2012: 16)

"Tasavvufta, bilgiden ziyade duyuş, görüş ve oluş esasları vardır……. Bu yüzdendir ki sûfiler, bu yola girenleri, "sûfî, mutasavvıf, mustasvıf" diye üçe ayırıyorlar. Sûfî, maksada eren, varlıktan geçen kişidir. Mutasavvıf, kendisini sûfî sayan, fakat gerçekte o mertebeye varamamış bulunan kişidir. Mustasvıf, onları taklit eden, fakat gerçekte onlardan olmayandır." (Gölpınarlı, 2012: 18)

"Sûfiler, onlarca, kendi dilekleriyle yokluğu varlığa değişenler; halktan ayrılmayı, yalnızlığı seçenler; açlığını tokluktan, azı çoktan üstün görüp yüceliği ve yücelik hevesini bırakanlar; mevkiden vazgeçenler; halkı esirgeyen, küçüğe, büyüğe, gönül alçaklığı ile muamele eden; ihtiyacı olanlara varını veren; Allah'a dayanan, nefis dileklerini yenen, iyi huylarla huylanan; varlıklarını ezeli varlıkta, sonradan var olanı, yani kendilerini ve dünyayı, kadîm, yani evveline bir evvel bulunmayan Tanrı'da yok eden; vermeyi, ihsan etmeyi verende, ihsan sahibinde, istemeyi istenende yok eden kişilerdir." (Gölpınarlı, 2012: 12)

Dinin bir görünen bir de görünmeyen yönü vardır. Tasavvuf dinin batıni yani görünmeyen boyutu ile ilgili bir mefhumdur. Bu da tasavvufun kişiye özel bir yönü

olduğu ile ilgili bir göstergedir. Fakat bu kişiye özel olma durumu belli zamanlarda yanlış anlaşılmış ve bu yanlış anlaşılmalar yanlış uygulamalara neden olmuştur. Abdülbâki Gölpınarlı, bu konuyla ilgili şunları söylemektedir:

"Bâtınîlikteki inanç, hulûl ve ittihâd inancıdır. Bu inancı ya gerçek olarak benimseyen, tasavvuftaki bu inceliği anlamadan şaşıran, aklını yitiren, kendini üstün gören, yahut da halkı kandırmak için böyle bir yol tutan kişilerden, kendisini, Mehdî'nin nâibi sayan, Mehdî olduğunu iddia eden, peygamberliğini kisbi, yâni çalışmakla bilgiyle elde edilen bir şey sayıp peygamberlik davasına kalkışan, sonunda Allahlığını ilan eden nice kişiler görülmüştür." (Gölpınarlı, 2012: 118)

Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre tasavvuf hiçbir kişinin, zümrenin tekelinde değildir; çünkü *"Tasavvufta muayyen bir mezhep yoktur."* (Gölpınarlı, 2012: 123)

Tasavvuf duyuş, görüş ve oluş esaslarına dayandığı için bu esaslara vakıf olabilen herkes, tasavvuftan kendine düşen payı alabilir.

Tasavvufla ilgili yapılan çalışmalarda zamanla bir de "tasavvuf felsefesi" adı verilen bir kavram ortaya atıldı. Abdülbâki Gölpınarlı ise tasavvuf ve felsefe arasında yıllardan beri devam eden dirsek teması olduğunu ileri sürenlere ve "tasavvuf felsefesi" gibi kavramlara açıklık getirebilmek için bu iki mefhum arasındaki farklılıkları şöyle izah eder:

"Felsefe, akıl yoluyla gerçeğe ermeye uğraşır, tasavvufsa aklın, gerçeğe ulaşamayacağına, gerçeğe ancak aşk ve cezbeyle ulaşmanın mümkün olacağına inanır. Felsefe bilgiyle yürür; tasavvufsa, bilgiyi, ancak bir vasıta olarak kabul eder; bilgi gaye olarak tanınırsa insana benlik vereceğini söyler. Felsefenin dinle ilgisi yoktur; sûfîlerse asıl dini, dinin iç yüzünü, kendilerinin bildiklerine inanırlar. Felsefede ahlâkı temizlemek varlığından geçmek ancak ışrâkıy teoriyi kabul edenlerde vardır; fakat bir mürşide uymak, zikir, halvet gibi durumlar yoktur; tasavvufsa bunları esas olarak kabul etmiştir. Sûfîler, bu yüzden felsefeyi ve filozofları kınarlar; tasavvufun bâtın ilmi olduğunu söylerler." (Gölpınarlı, 2012: 101-102)

1.5.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN ESERLERİ:

Abdülbâki Gölpınarlı, hem akademik çalışmalarıyla ilim irfan sahasında kaynak olabilecek hem de şiirleri ve edebi verimleriyle kültür sahasında yıllarca

değerini kaybetmeyecek ürünler ortaya koymuş bir deryadır. Gençliğinden vefatının son yıllarına kadar kalemi elinden düşürmeyen bu müellifin eserlerinin hepsini ayrıntılı olarak burada incelememiz hem çok kolay bir iş değildir hem de çalışmamızın ana amacının sapmasına yol açabileceğinden onun hâlâ başucu olan eserlerinden bazılarını belirli özellikleriyle ön plana çıkanlarını almayı tercih ediyoruz. Onun ilim dünyasına ve kültür hazinemize kazandırdığı sayısız kitaplar ve makaleleri ile bu alanda yol gösterici bir yönü vardır. Biz burada onun kitaplarından, alanlarında söz sahibi olan, başucu kaynağı olarak nitelendirilebileceklerinden bazıları alacağız:

Kitaplar:

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1953). *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Kendisi de bir Mevlevî olan Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ'nın Hakk'a yürüyüşünden sonra Mevlevîlik tarikatındaki zamanla meydana gelen değişimleri anlattığı kitabıdır. Mevlevîlik konusunda başucu kaynaklardan biri olarak kabul edilir. Bu kitapla ilgili, yine bu konu ile ilgili kişilerin ve Abdülbâki Gölpınarlı'yı yakından tanıyan insanların görüşleri şu şekildedir:

"…Gerek kaynaklar bakımından, gerekse bu kaynakların büyük bir titizlikle birinci elden okuyucuya/araştırmacıya aktarılması açısından Mevleviliğin tarihçesini bütün teferruatıyla inceleyen bu önemli eseri bu konuda yarım yüzyıldır aşan bir eser daha yazılmamıştır. Bilgi aktarımı, yer yer kaynakları eleştirmesi ve kendi değerlendirmeleri Gölpınarlı Hocamızın bu eserini ölümsüz kılmıştır… Bu kitap Mevlevilikle ilgili her türlü soruyu açıklığa kavuşturan müstesna bir eserdir."(Aktaran: Sayar, 2014: 101)

"….Kendisinin de Mevlevî olduğu düşünülürse, yaptığı araştırmanın önemi daha iyi anlaşılır. Bu eser adeta onun elinden çıkmayı beklemiştir."(Aktaran: Sayar, 2014: 101)

Bu eserle ilgili olumlu yorumların yanında olumsuz yorumlarda yapılmıştır.

"Bu eser âdeta Mevlevîliği aşağılamak, fenâ göstermek, yanlış göstermek için müellifin bir gayret ve cehd sarf ettiği, şeyhleri ayyaş, Mevlânâ'yı ve Mevlevîleri Kızılbaş, Alevî; tarikatı uydurma, geri ve kötü, Mevlevîliğe ait her şeyi tezyifkâr,

müstehzi ve pek indî ve yerinde olmayan görüşleri tedkik ettiği için bence makbul sayılmaz."(Çelebi, 2006: 96)

"....Mevleviliği, tarihî seyri, erkânı ve adâbıyla irdeleyen bu eser, Gölpınarlı'nın, Mevlevîlerin çoğunu Alevi-Bektaşi meşrep gösterme gayreti göz ardı edilirse, Mevlevilik tarihi çalışanlarına önemli bir kaynak niteliğindedir."(Aktaran: Sayar, 2014: 102)

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1951). *Mevlânâ Celâleddin*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1952). *Mevlânâ*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Celâleddin, Mevlânâ (1954). *Fîhi mâ-fîh*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Maarif Vekâleti.

✓ Celâleddin, Mevlânâ (1943-1946). *Mesnevî ve Şerhi, I-VI*. (Tercüme: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Maarif Vekâleti/ Şark-İslâm Klasikleri.

Mevlânâ Celaleddin (1984), Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik (1987), Mesnevi tercümesi de (1992) Farsçaya çevrilmiştir.

Abdülbâki Gölpınarlı'nın manevi oğlu Yüksel Gölpınarlı bu eser ile ilgili şu bilgileri vermektedir. *"Hasan Âli Yücel, Yenikapı Mevlevîhanesi'nde yetişmiştir ve rahmetli babam ona 'Ağabey' derdi. Onun bakanlığı döneminde Mesnevi'nin çevirisi Veled Çelebi'ye tevdi ediliyor. Veled Çelebi çeviriyi yapıp getiriyor. Hasan Âli Bey Farsçaya vakıf ve şiir zevki olduğu için 'Bu olmamış.' deyip, rahmetli babama çeviriyi yapmasını söylüyor. Babam da 'Yaparım ama adımı yalnız önsözün altına yazarım.' "* (Y.Gölpınarlı, 2013: 321)

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1931). *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul: İstanbul Dârülfununu Türkiyat Enstitüsü Yayını.

Abdülbaki Gölpınarlı'nın ilk ve en önemli eserlerindendir. Bitirme tezi olarak hazırlamıştır. Melâmîlik gibi esrarlı bir dünyanın kapılarını bu konuya ilgi duyanlara aralamıştır. Bu alanda yapılan ve üzerinden uzun zaman geçse de hâlâ önemini koruyan ve bu konuda başvurulan en önemli kaynak pozisyonundadır. Abdülbâki Gölpınarlı'nın neden bu konuyu seçtiğini şu şekilde ifade etmektedir:

"…Ben Üniversite'deyken tez konuşulurken Köprülüzâde, 'senin en mükemmel yapacağın şey Melâmiliktir, yap şunu' dedi. Ve onun yol göstermesiyle bu konuyu bitirme tezi olarak işledik."(Aktaran: Sayar, 2013: 49)

Bu eserin ehemmiyeti ile ilgili hocası olan Mehmet Fuat Köprülü, çalışmanın başına yazdığı ön sözde şunları söylemektedir:

*"……İşte kıymetli talebem Abdülbâki Bey'in bugün ilim âlemine takdim ederken haklı bir iftihar duyduğum bu eseri, bu derin boşluklardan birini dolduracak mahiyettedir; İslam tasavvufu tarihinin büyük cereyanları arasında çok dikkate şayan olan ve edebiyat sahasında da mühim mahsuller vermiş bulunan melâmetiye mesleği "Ankaralı Hacı Bayram'ı Velî" ile, bilhassa XV'*inci *asırdan itibaren, Türkiye'de büyük bir ehemmiyet kazanmış, ve uğradığı resmi takibat üzerine son asırlarda izi kaybolmak derecesine geldikten sonra, XIX'uncu asır ortasında Seyyid Muhammet Nurül'arabî ile tekrar meydana çıkarak İkinci Meşrutiyet devresinde siyasi sahada da büyük roller oynamıştır……. Bize ilk kitabı olarak bu kadar olgun bir eser veren genç müelliften ilim âlemi daha birçok hizmetler bekliyebilir."* (Gölpınarlı, 2015: Ön söz)

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1963). *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevi.

Mevlevî tarikatının kendine özgü âdâp ve erkânını anlatan bu eser, tasavvuf tarihi bakımından ana kaynaklardan biridir.

✓ Celâleddin, Mevlânâ (1957-1974). *Dîvân-ı Kebir I-VII*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: ilk 5 cilt Remzi Kitabevi, 6.cilt Milliyet Gazetesi, 7.cilt İnkılap ve Aka Basımevi.

✓ Celâleddin Mevlânâ (1963). *Mektuplar*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1963). *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi.

✓ Celâleddin, Mevlânâ (1964). *Rubâiler* (Çeviren:Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

✓ Celâleddin, Mevlânâ (1965). *Mecâlis-i Seb'a*, (Çeviren:Abdülbâki Gölpınarlı) Konya: Konya Turizm Derneği.

Mevlânâ, Şems ile tanışmadan önce vaazlar, hutbeler veren bir ilim adamı idi. Şems ile tanıştıktan sonra artık vaaz ve hutbe vermeyi bırakmıştır. Bazı kaynaklarda Şems'ten sonra da sayıca çok az da olsa vaaz verdiği geçmektedir. Fakat hem sayıca çok azdır hem de artık vaaz vermeyi asli bir görev olarak addetmeyi bırakmıştır. Bu eser içinde Mesnevî'den, Divan-ı Kebir'den ve farklı birçok kaynaktan manzumelerle bezenmiştir. Tahminlere göre Hüsamettin Çelebi veya Sultan Veled, vaazlar esnasında notlar halinde bunları tutmuş, daha sonra da aslına bağlı kalınmak suretiyle bunları tashih etmiştir. İhtimal ki bu tashih işini Sultan Veled yapmış olabilir; çünkü Sultan Veled'in İbtidânâme adlı eserinden de parçalar bulunmaktadır (Mevlânâ, 2010: 5).

✓ Seyyit Burhâneddîn Muhakkak-ı Tirmizî (1972). *Maârif*. (Çeviren:Abdülbâki Gölpınarlı). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

✓ Sultân Veled (1976). *İbtidâ-nâme* (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). Ankara: Güven Matbaası.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1945). *Mevlânâ'dan Seçme Rubâîler*. İstanbul: Maarif Vekâleti/Şark-İslâm Klasikleri.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1963). *Mevlânâ'nın Hayatı ve Eserlerinden Seçmeler*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1963). *Mevlânâ'dan Rübâiler*. Konya: Şahap Kitabevi.

✓ Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu, I-VI, 1967-1994, Ankara.

✓ Mevlânâ Müzesi Abdulbaki Gölpınarlı Kütüphanesi Yazma Kitaplar Kataloğu (2003). Ankara.

✓ Mevlânâ Müzesi Müzelik Yazma Kitaplar Kataloğu, 2003, Ankara.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1932). *Baki*. İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1932). *Fuzûlî*. İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1933). *Kaygusuz Vizeli Alaeddin – Hayatı ve Şiirleri*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

✓ Nizamî-i Arûzî (1936). *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mehâreti*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını.

XII.asırda İran Selçukluları zamanında yaşayan Semerkandlı Nizamî-i Arûzî'nin "Çehâr Makale" adlı eserinin tıpla alakalı dördüncü makalesinin Farsçadan tercümesidir(Alparslan, 1996: 20) .

- ✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1936). *Yûnus Emre – Hayatı*. İstanbul: İkbal Kitabevi

Kendi deyimi ile bu eser onun doçentlik tezidir. "*Melâmîlik ve Melâmîler*"den sonra en önemli ikinci eseri olarak bilinir. Bu eserin ortaya çıkmasında en önemli sebeplerden biri Burhan Toprak'ın 1933'te yayımladığı "*Yunus Emre Divanı*"nda vardığı yanlış hükümlerdir(Alparslan, 1996: 21).

- ✓ Yunus Emre (1965). *Risaletü'n-Nushiyye ve Dîvân*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yayını:1.
- ✓ Kıvâm-ı Kirmânî (1939). *Tansuk-Nâme-i İlhânî der Funûn u Ulûm-i Hıtâî Mukaddimesi*. (Çeviren: Gölpınarlı, Abdülbâki) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını.

Kıvâm-ı Kirmânî diye bilinen Mahmud oğlu Ahmed'in oğlu Mehmed tarafından kaleme alınan eserin Farsçadan Türkçeye tercümesidir(Alparslan, 1996: 21) .

- ✓ Fuzulî (1940). *Sıhhat ve Maraz*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını.

XI.asır şairlerimizden Fuzûlî'nin eserinin Farsçadan Türkçeye tercümesidir.

- ✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1941). *Yûnus Emre ile Âşık Paşa ve Yûnus'un Bâtınîliği*. İstanbul: Kenan Basımevi.

13.yy'da Anadolu'da yaşamış olan iki şair olan Yunus Emre ve Âşık Paşa'nın bâtınîliği üzerine yazılmış bir eserdir.

- ✓ Gölpınarlı, Abdülbâki ve Boratav, Pertev Naili (1943). *Pîr Sultan Abdâl*. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayını.
- ✓ Yunus Emre (1943-1948). *Yûnus Emre Dîvânı C: 1, 2-3*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi.

Cilt 1 dîvân ve Risaletü'n-nushiyye'den teşekkül etmektedir. Cilt 2-3'de ise Yûnus Emre'den başka Yûnus'lara ait olan şiirler bulunmaktadır.

- ✓ Hâfız (1944). *Hâfız Dîvânı*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul.

İranlı Şair Hâfız'ın dîvânının Farsçadan tercümesidir.

- ✓ Mahmud Şebüsterî (1944). *Gülşen-i Râz*, (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Maarif Vekaleti, Şark-İslâm Klasikleri.

İranlı Sûfî Şeyh Mahmud Şebüsterî'nin kendine sorulan tasavvufi sorulara verdiği cevaplardan oluşan Farsça eserin tercümesidir.

- ✓ Feridüddin Attar (1944-1945). *Mantık al-Tayr c.1-1944, c.2-1945.* (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul.

İranlı Şair Attâr'ın eserinin Farsçadan tercümesidir.

- ✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1945). *Dîvân Edebiyatı Beyanındadır*. İstanbul: Marmara Kitabevi.

Milliyet Sanat dergisinin Divan Edebiyatı Müzesi'nin açılışı ile ilgili Konur Ertop'la yaptığı röportajda "*Divan Edebiyatı Beyanındadır*." ile ilgili şunları söylemiştir:

> *K.E.: Divan şiiri ile ilgili görüşlerinizi öğrenmek istiyorum. Bugün için bu kaynak besleyici bir nitelikte olabilir mi?*
>
> *A.G.: Maalesef olamaz. Ama bunu ihmal edemeyiz. Divan şiiri devrimizin bir zümresinin zübdesidir, düşüncesidir, zevkidir, estetiğidir, her şeyidir. Bunu inkâr edemeyiz ama bugün böyle şiir yazmanın imkânı ve ihtimali yoktur ve bizi tatmin etmez. Ama artık bu öldü gömelim –ben de böyle bir yanlışa düşmüştüm, tamamıyle şimdi o düşünceden caymışımdır- diye inkâr etmek hatadır* (Yıldız, 2013: 20).

Başka bir konuşmasında bu eserle ilgili şunları söylemiştir:

> *"Vaktiyle ben bir "Divan Edebiyatı Beyanındadır" yazmıştım; bu eser oldukça gürültü koparmıştı. Hatta rahmetli Ataç bile 'Ayıp derler senin yaptığına Abdulbâki, Neşâti'yi biz senden öğrenmedik mi?' diye serzenişte bulunmuştu. İtiraf edeyim; gerçekten de ayıptı, yerilirdi, yergilerin çoğu da hâlâ doğru. Ama öyle yerilmezdi, övülecek yanı hiç mi yoktu?(...) Bu sözleri bir itiraf-ı zünûb olarak söyleyip şimdi hiç de o fikirde olmadığımı, hatta o zaman bile olmadığımı, onun bir tevehhüm sayfasından ibaret bulunduğunu belirttikten sonra asıl söze gelelim: Divan Edebiyatı Beyanındadır'ı yazdığımdan dolayı da beni ayıplamayın artık olmaz mı? "*(Yıldız, 2013: 20)

Bu kitabı divan edebiyatını yere göğe sığdıramayanlar için bir cevap olarak yazmıştı; fakat kantarın topuzunu biraz fazla kaçırmış, eleştirilerinde

çok sert bir dil kullanmış, bu nedenle de çok tepki çekmiştir. Sonraki yıllarda bu eserdeki eleştirinin sert olduğunu o da kabul etmiştir.

✓ Feridüddin Attar (1947). *İlâhî-nâme*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı-İslâm Klasikleri.

İranlı Şair Attâr'ın tasavvufi hikâyelerinden teşekkül eden bir eserdir.

✓ Fuzulî (1950). *Fuzûlî Dîvânı*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1952). *Yûnus Emre*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Çev. Gölpınarlı, Abdülbâki (1953). *Hayyâm-Rübâîler ve Silsiletü'l-Tertîb, İbn Sînâ'nın Temcîd Tercümesi*. İstanbul.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1953). *Nâilî-Kadîm*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1953). *Nesîmî, Usûlî, Rûhî*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1953). *Pîr Sultan Abdâl*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1953). *Şeyh Gâlib*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1953). *Kaygusuz Abdâl, Hatâyî, Kul Himmet*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Hâfız (1954). *Hâfız Dîvânı "Seçme Tercümeler"*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1955). *Dîvân Şiiri XV-XVI.Yüzyıllar*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1955). *Dîvân Şiiri XV-XVIII.Yüzyıllar*. İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1955). *Dîvân Şiiri XX.Yüzyıllar*, Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Varlık Yayınları.

✓ Nedim (1972). *Nedîm Dîvânı*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

✓ Celâleddin Mevlânâ (1955). *Mevlânâ Celâleddin-Gül-Deste "Dîvân-ı Kebîr'den Seçme Şiirlerin Tercümeleri"*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

✓ *Kur'an-ı Kerîm ve Meâli 2 Cilt*. (Tercüme eden: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ünlü Türk hattatı Şeyh Hamdullah'ın (XV.asır) Topkapı Sarayı'nda bulunan II.Bayezid'e yazılan Kur'ân-ı Kerîm'in tıpkı-basım ve tercümesidir.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1957). *Hazret-i Muhammed ve Hadisleri*. İstanbul: Arkın Kitabevi.

✓ Kur'ân-ı Kerim Hakkında Tartışmalar Münasebetiyle, Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1958, Yükselen Matbaası.

1955'te yaptığı Kur'ân tercümesi dolayısıyla yapılan tenkitlerle verilen cevaplardan meydana gelmiştir.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1958). *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî-Vilayetnâme*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1958). *İmâm Ali Buyruğu*. Ankara: Emek Basımevi.

Hz.Ali'nin Nehcü'l-Belâga adlı eserinden 54 hutbe ve hitabe, 17 mektup, 44 hikmet ve vecizeyle 48 şiirinin tercümesinden ibaret olan bu eserin, Nehcü'l-Belâga'nın tamamının tercümesi 1972'de basılmıştır.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1972). *Nehcü'l-Belâga, İmâm Ali'nin Hutbeleri, Mektupları, Emirleri, Vecizeleri*. İstanbul: Yeni Şark Maârif Kitabevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1959). *Oniki İmâm*. Ankara: Emek Basın-Yayınevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1963). *Alevî-Bektâşî Nefesleri*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

✓ Muhammed Hüseyin Âlu Kâşifil-Gıtâ (1966). *Ca'ferî Mezhebî ve Esasları*. (Çeviren: Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Minnetoğlu Kitabevi.

Arapçadan tercüme bir eserdir. Muhammed Hüseyin Âlu Kâşifil-Gıtâ'nın "Aslu'ş-Şîati ve usûliha" adlı eserinin tercümesidir. Kitap, Şii mezhebi hakkında gerekli bilgileri vermektedir.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1969). *Ca'ferîler Kimlerdir?*. İstanbul: Garanti Matbaası.

Farsçadan tercümedir. Muhammed İbni'l-Mehdiyyi'l-Hüseyniyy-'ş-Şîrâzî'nin 22 sayfalık küçük bir kitabın tercümesidir. Şiiliğin mahiyeti hakkındadır.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1978). *Müminlerin Emîri Hazreti Ali*. İstanbul: Zaman Yayınevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1969). *Sosyal Açıdan İslâm Tarihi-Hz.Muhammed ve İslâm*. İstanbul: Milliyet Kültür Kulübü Yayını.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1979). *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*. İstanbul: Der Yayınevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1961). *Yûnus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1953). *Yûnus Emre ve Yattığı Yer*. Eskişehir: Eskişehir Yûnus Emre Derneği Yayınları.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1963). *Nasreddin Hoca*. Akşehir: Akşehir Nasreddin Hoca Matbaası.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1966). *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*. İstanbul: Eti Yayınevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1967). *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*. İstanbul: Eti Yayınevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1969). *100 Soruda Tasavvuf*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1969). *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarîkatlar*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

✓ Gölpınarlı, Abdülbâki (1977). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevi.

✓ Mûrteza el-Askerî (1974). *Abdullah B. Sebâ-Bir Yalancının Düzmeleri*. (Çeviren: Abdülbaki Gölpınarlı). İstanbul: Batman Matbaası.

Mûrteza el-Askerî'nin yazdığı eserin tercümesidir. Yüzyıllar boyunca Şîîliğin kurucusu zannedilen Yahudi dönmesi diye bilinen Abdullah bin Sebâ adlı birinin aslında olmadığının anlatıldığı bir eserdir.

Farsçada Mevlânâ ile ilgili yapılan çalışmaların bazılarında Abdülbâki Gölpınarlı'dan yararlanılmıştır. Tevfîk Sübhânî, Farsçada neşrettiği Mevlânâ'nın tüm eserlerinde daima Gölpınarlı'dan yararlanmıştır (Aksoyak, 2013, s.191).

Gölpınarlı'nın, Türk kültür ve edebiyatının pek çok alanında eser vermiş olmasına rağmen "*yazmak isteyip de yazamadığı tek kitap"* olduğundan bahsedilir: Bektaşilik. Bununla ilgili ön çalışma yapmış ve bir kısım malzemesini toplamış olduğu hâlde kitap hâline getirmeye ömrü vefa etmemiştir (Yıldız, 2013: 20).

Bu kısa kaynakçanın hazırlanmasında Ali Alparslan'ın yazdığı, 1996 yılında çıkan "*Abdülbâki Gölpınarlı*" adlı kitabından (Alparslan, 1996: 18-37) ve İsmail Hakkı Aksoyak'ın editörlüğünü üstlendiği, farklı kalemlerin Abdülbâki Gölpınarlı ile

ilgili yazılarının derlendiği "*Abdülbâki Gölpınarlı*" isimli kitapta Hatice Aynur'un yazdığı bölümden (Aynur, 2013: 251-314) yararlanılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

2.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'NIN MEVLÂNÂ VE MEVLEVÎLİK ALGISI

2.1.MEVLÂNÂ'NIN HAYATI, ESERLERİ VE DDÜŞÜNCELERİ:

2.1.1.MEVLÂNÂ'NIN HAYATI:

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, hayatıyla ilgili çalışma yapmış çoğu araştırmacının fikir birliğine vardığı bir tarih olan 30 Eylül 1207 (6 Rebiyülevvel 604) tarihinde dünyaya gelmiştir (Eflâkî, 2001: 242). Fakat Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin doğumu için söylenilen bu tarihin biraz daha eskiye dayandığını ifade eder. Bunu kaynak olarak da Mevlânâ Celâleddîn'in "Fihi mâ-fîh"te anlattığı bir anekdota dayandırır. Mevlânâ "Fihi mâ-fih"te şöyle bir olaydan bahseder: *"Semerkand'deydik. Hârzemşah, Semerkand'i kuşatmış, asker çekmişti savaşmadaydı Bir mahallede pek güzel bir kız vardı. Öylesine güzeldi ki, o şehirde eşi benzeri yoktu. Duyuyordum, her an Yarabbi diyordu, beni zalimlerin eline vermeyi reva görür müsün? Biliyorum ki, reva görmezsin. Sana dayandım ben, güvencim sensin. Şehri yağma ettiler, bütün halkı esir alıp götürdüler, hattâ o kadının cariyelerini bile aldılar da o kadar güzel olmasına rağmen kimse ona bakmadı ve kendisine hiçbir elem erişemedi (Mevlânâ, 2013: 157). "* Mevlânâ'nın bu olayı kendi ifadeleriyle birebir yaşadığı bir olay gibi anlatmasına bakılırsa Hârzemşah'ın Semerkant'ı kuşattığı tarihte yaşanılanları hatırlayacak yaşta olması gerekmektedir. Bu nedenle, Abdülbâki Gölpınarlı, araştırmacıların dile getirdiği 30 Eylül 1207 tarihinden hiç olmazsa bir beş on yıl önce doğmuş olabileceğini ifade eder (Gölpınarlı, 1999: 44).

Doğum yeri olarak çoğu araştırmacı gibi Abdülbâki Gölpınarlı da Horasan'da, bugün Afganistan sınırları içerisinde yer alan Belh şehrini işaret eder (Gölpınarlı, 1999: 44). Başka bir araştırmacı olan Franklıin Lewis Mevlânâ'nın doğum yerini bugünkü Tacikistan'ın daha küçük bir şehri -Vahş- olduğunu ifade eder (Lewis, 2010, s.79).

Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî'nin babası, Belh'te "Hatibî-Hatipgiller" diye anılan bir soydan gelen Ahmet Hatibî oğlu Hüseyin'in oğlu Sultânü'l-ulemâ

Muhammed Bahâeddin Veled'dir; annesi ise Mâder-i Sultan diye anılan Mümine Hatun'dur.

Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî'nin babası, Muhammed Bahâeddin Veled, "sultânü'l-ulemâ" lakabı ile anılırdı. "Maârif" adlı eserinde kendisine bu lakabın verildiğini, rüyasında gören iki şahsiyet olmuş, Bahâeddin Veled de bunu anlatmıştır; fakat bu anlatış daha sonra bir tevatür gibi kulaktan kulağa yayılarak farklı bir hâl almıştır. Üç yüz âlim aynı gece rüyalarında Peygamber Efendimiz'in Bahâeddîn Veled'i işaret ederek ona artık bu sıfatla hitap edilmesi gerektiğini ifade ettiğini görmüşler gibi bir hikâye uydurulmuştur (Gölpınarlı, 2014: 10).

Sonradan ortaya çıkan bazı kaynaklarda Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin soyunun Birinci Halife Ebubekir'e dayandığı öne sürülmüştür (Sipehsâlâr, 1977: 17), nitekim Abdülbâki Gölpınarlı bunun gerçekle ilgisi olmadığını, birbirine aykırı üç soy şeceresi olduğunu ve bunların gerçeği yansıtmadığını ifade eder. Bu konuyu şu şekilde açıklamaktadır: *"...birbirine aykırı olan üç tane soy şeceresinin birinde, 634'te ölen Ebûbekir'le 1231'de ölen Muhammed Bahâeddin Veled arasında dokuz, ikincisinde altı, üçüncüsünde de yedi kişi vardır ve bu üç şecerenin ikisinde, atalarının adları, mezar kitabesine uymamaktadır. Bundan başka, pek mübalağalı ve münşiyâne cümlelerle ve ölümlerini müteakip uydurulan mezar kitabelerinde ne Mevlânâ, ne de babası hakkında Ebûbekir soyundan olduğuna dair küçücük bir imâ ve işaret vardır."* (Gölpınarlı, 2014: 7)

Tarikatlar, şeyhlerinin yahut pîrlerinin Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'e silsile yolu ile ulaştırılması konusunda çok başarılılardır. Ancak Abdülbâki Gölpınarlı, bu konuda kimi tarikatların aslı olmayan silsileler oluşturmada büyük bir çaba gösterdiklerini ifade eder. Keza Mevlevîlikte bile oluşturulan silsilelerin çoğunun gerçeği yansıtmadan uzak olduğunu ifade eder. Eğer Mevlevî tarikatının silsilesinde bir doğruluk aranacaksa Mevlânâ'dan önce gelenlere bakmak yerine Mevlânâ'dan sonra gelenlere bakmalarının daha doğru bir hareket olacağından bahseder. Çünkü Mevlânâ'dan sonra gelen silsilenin doğruluk payı Mevlânâ'dan önce gelenlere göre daha fazladır.

Harîrîzade Muhammed Kemâleddin ise Mevlevîlik tarikatının silsilesini Hz.Ali(ra) yoluyla Peygamber Efendimize ulaştırır (Eraydın, 2014: 359).

Mevlânâ'nın milleti hakkında çeşitli rivayetler söylenegelmiştir. Onun Türk, Acem, Hintli olduğu söylenmiştir. Fakat Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre bu konuda bütün kayıtlardan sıyrılan, insanı insan olduğu için seven ve bütün beşeriyetin selameti için yol gösteren Mevlânâ'yı belli bir millete bağlamak ya da bunu ortaya çıkarmak için yapılan çalışmalar, Mevlânâ gibi çağları aşan bir aşığı dar bir kalıba sığdırmakla eş değerdir. Bu nedenle bu konu hakkında söylenilen sözleri, kanıtlamaya çalışan bilgiler için yapılan çalışmaları gereksiz olarak nitelendirmektedir. Bu yanlış yorumların sebebini ise o dönem kelimelere yüklenen ya da Mevlânâ'nın kelimelere yüklediği manaları bilmemekten kaynaklandığını ifade eder. Bu konuyla ilgili şöyle bir örnek verir. Mevlânâ bir rubaisinde *"Beni yabancı tutmayın, bu ildenim ben; sizin köyünüzde kendi köyümü arıyorum; düşman yüzlüysem de düşman değilim; Hintçe söylüyorsam da aslım Türk'tür."* der. Fakat Mevlânâ, hiçbir zaman Hintçe şiir söylememiştir. Ayrıca Türk kelimesi o dönem, bugün kullandığımızdan farklı manalara gelmekteydi. O dönem Türk için "aydın, parlak, güzel yüz" , Moğollarla bir sayılması yüzünden "zalim, kan dökücü, cesur" gibi manalara da geldiğini ifade eder. Hatta Mevlânâ'nın "Türk" kelimesini kavim anlamında kullanınca Moğollardan ve köylülerden bahsettiğini belirtir (Gölpınarlı, 1999: 206).

Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî'nin babası Bahâeddin Veled, "sultanü'l-ulema - âlimlerin sultanı" sıfatıyla bilinen dönemin önemli âlimlerinden biridir. Belh'te bulunduğu süreçte yaşadığı muhtelif olaylar sebebiyle, buradan göç ettiğini tarihi kayıtlardan öğreniyoruz. Bu göçün sebebi olarak iki neden gösterilir: Birincisi yaklaşan Moğol akını ve bir diğeri de dönemin önemli isimlerinden biri olan Fahreddin Râzî ile ilgili olan anlaşmazlıktır (Lewis, 2010: 89). Nitekim Abdülbâki Gölpınarlı, bu nedenlerden Fahreddin Râzî ile ilgili olan nedenin çok da geçerli olmadığını ifade eder. Çünkü Sultan Veled, "İbtidânâme"de, Bahâeddin Veled'in Belh'ten göçünün Moğol akınlarından az önceye rastladığını belirtir. Bu bilgiden yola çıkılırsa Belh'ten göçün 1221 yıllarına rastladığını söyler; fakat Fahreddin Râzî 1210'da vefat etmiştir. Yani bu anlaşmazlığın göç sebepleri arasında olma ihtimalinin düşük oluğunu belirtir. Abdülbâki Gölpınarlı, bu anlaşmazlığın bir sebep olarak gösterilmesini de şuna dayandırır: Bahâeddin Veled "Maârif" adlı eserinden Yunan felsefesini benimsediklerinden dolayı dönemindeki bazı şahsiyetlere

tarizlerde bulunmuştur, bu şahsiyetlerden biri de Fahreddin Râzî'dir (Gölpınarlı, 2014: 10). Mevlânâ Celâleddîn'in doğumu ile ilgili Abdülbâki Gölpınarlı'nın verdiği ayrıntıdan hareketle Mevlânâ Belh'ten göç ettiğinde 20'li yaşlarda olduğunu söyleyebiliriz.

Bahâeddin Veled ve ailesi, göç yolunca Nişabur'da bir süre konaklarlar. Devletşah "Tezkiretü'ş-Şuarâ"sında bir anekdottan bahseder. Yaklaşık on yaşlarında olan Mevlânâ ve ailesi, Feridüddin Attâr ile karşılaşırlar (Lewis, 2010: 98). Feridüddin Attâr, Mevlânâ'nın gelecekte çok büyük bir âlim olacağının öngörüsünde bulunmuş ve Mevlânâ'ya "Esrârnâme" isimli eserinin kopyasını vermiştir. Bu anekdotun bir menkıbe olma ihtimali yüksektir. Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ'nın Belh'ten ayrıldığında yirmili yaşlarda olduğunu belirtir; dolayısıyla bu karşılaşmada Mevlânâ'nın "Tezkiretü'ş-Şuarâ"da bahsedildiği gibi onlu yaşlarda olması imkânsızdır. Ayrıca Mevlânâ, Sultan Veled, Eflâkî, Sipehsâlâr veya Şems'in eserlerinde böyle bir karşılaşma ile ilgili bir malumata rastlanmamaktadır.

Göç yolunda, farklı kaynaklarda, önce Bağdat'a uğrandığından bir süre burada konaklandığından bahsedilir. Kaynaklarda buradan da Hicaz'a, Şam'a, Şam'dan da Erzincan'a gelindiği anlatılır (Sipehsâlâr, 1977: 22). Dört yıl burada kaldıktan sonra Malatya'ya ulaşırlar. Malatya'dan da eski ismiyle Larende olan bugünkü Karaman'a ulaşırlar. Mevlânâ, Larende'de Hâce Lâlâ-yı Semerkandî'nin kızı Gevher Hâtun'la evlenmiştir. Sultan Veled ve Alâeddin Çelebi bu evlilikten olan çocuklarıdır (Gölpınarlı, 1999: 45). Daha sonra Gevher Hatun vefat edince dul bir kadın olan Kira Hatun ile evlenmiş, bu evlilikten de Emîr Muzafereddin Âlim Çelebi ve Melike Hatun dünyaya gelmiştir. Ayrıca Kira Hatun'un önceki evliliğinden olan Şemseddin Yahya ve Kimya Hatun isimli iki çocuğu da vardı.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, ilim irfan basamaklarını tırmanırken, temel bilgisini babası Sultanü'l-ulema Bahâeddin Veled'den almıştır. Daha sonra babası Sultanü'l-ulema Bahâeddin Veled 23 Şubat 1231'de vefat edince, babasının yerine geçmiş, babasının müritleri tarafından pîr olarak tanınmıştı. Babasının öğrencilerinden Tirmizli Seyyid Burhâneddin, Sultânü'l-ulemâ Muhammed Bahâeddin Veled'in Konya'da olduğunu öğrenmiş ve Kayseri'den Konya'ya gelmiş; fakat geldiğinde vefat ettiğini öğrenince Mevlânâ'ya *"Sen de baban gibi hâl sahibi olmaya bak."* demiş ve Mevlânâ'nın eğitimini üzerine almıştır. Zahirî ilimde söz

sahibi olan Mevlânâ'nın, hâl sahibi olması amacıyla tahsilini üzerine almış ve dokuz yıl Mevlânâ'nın eğitimi ile meşgul olmuştur. Eflâkî, Seyyid Burhâneddin'in Konya'ya geldiği zaman Mevlânâ'nın Lârende'de olduğunu, Seyyid Burhâneddin'in birkaç ay Sincârî mescidinde kaldığını daha sonra bir mektup yazarak Mevlânâ'yı Konya'ya çağırdığından bahseder (Eflâkî, 2001: C-I, 222); fakat Abdülbâki Gölpınarlı'da bu ayrıntıdan söz edilmez. Tirmizli Seyyid Burhâneddin, Mevlânâ'yı eğitimi için bir dönem Şam'a ve Halep'e göndermiştir. Fakat Abdülbâki Gölpınarlı bu sülûk devresinin Bahâeddin Veled'in ölümünden önce belki de Belh'te başlamış olmasının daha muhtemel olduğunu savunur. Çünkü Bahâeddin Veled, 1231'de vefat ettiğine göre Seyyid Burhâneddin 1232 civarında Konya'ya gelmiş olmalıdır. 1240'a kadar olan sürece bu kadar geniş bir tahsil döneminin sıkıştırılması çok da gerçeğe uygun değildir, zira Seyyid Burhâneddin'in Mevlânâ'ya çektirdiği çile, geleneğe uygun olarak bin bir gün kabul edilirse zaten bu dokuz yıllık sürecin üç dört yıla yakın bir kısmı sadece çileye ayrılmış olmalı ki Sultan Veled'in "İbtidânâme"de de bu eğitim sürecinin içeriğine dair bir kayıt yoktur. Fakat Şems'in "Makalât"ında Mevlânâ'nın bir dönem Şam'da bulunduğunu görüyoruz. Bu nedenle Abdülbâki Gölpınarlı, bu eğitimin çok daha önceleri Belh'te iken başlamış olabileceğini ifade eder. Belki bu dokuz yıllık süreçte Mevlânâ Şam'a Halep'e gitmiş, birkaç bilginden icazet almış olabilir; ama manevi eğitiminin tamamını bu dokuz yıla sığdırmanın doğru olmayacağını ifade eder (Gölpınarlı, 1999: 46).

Seyyid Burhâneddin'in bu dokuz yılın sonunda Kayseri'ye döner, ilerleyen zamanlarda da vefat eder. Onun vefatını haber alan Mevlânâ, Kayseri'ye gitmiş, Seyyid Burhâneddin'in kitaplarını almış ve tekrar Konya'ya gelmiştir. Mevlânâ sülûkunu tamamlamasında büyük emekleri olan Seyyid Burhâneddin'i ömrü boyunca hatırından çıkarmamış ve Mesnevi'sinde onu sıkça anmıştır.

Seyyid Burhâneddin'in ölümünden beş sene sonra hâl, söz ve keşif sahibi Tebrizli Şems Konya'ya gelmiştir. Eflâkî, Şems'in Melikdâd oğlu Ali'nin oğlu olduğunu söyler (Eflâkî, 2001: C-II, 189), Sipehsâlâr'da ise soyu ile ilgili malumat yoktur. Şems ile ilgili bilgi veren kaynakların çoğu bilgilerini Sultan Veled'in "*İbtidânâme*"sinden alır. Bir tek Devletşah onun bir İsmâîlî olduğunu iddia eder. Ona göre Şems, Celâleddin Nev-Müselmân'ın oğludur. Fakat Abdülbâki Gölpınarlı bu

bilginin doğru olmadığını ifade eder. Çünkü Nev-Müselmân'ın Alâeddin'den başka oğlu yoktur (Gölpınarlı, 1999: 50).

Şems-i Tebrîzî, bazı kaynaklara göre Ebu-Bekr Sele-Bâf bazı kaynaklara göre ise Necmeddin Kübrâ'nın halifelerinden Baba Kemâl'in ya da Kutbüddin Ebher'in halifesi Rükneddin Secâsî'nin dervişidir. Fakat kendisi "*Makalât*" adlı eserinde Ebu-Bekr Sele-bâf'ın dervişi olduğundan bahsetmektedir (Şems-i Tebrizî, 2011: 10). Bundan başka Şems-i Tebrîzî'nin geçmişi ile ilgili bilgilere kendi eseri olan *"Makalât"*ından ulaşabilmekteyiz.

Şems bir deniz misali engin ve derin olan bir gönül eri idi. Memleketinden bir şeyhe bağlanmak için yola çıkmış; fakat dervişi olduğu her şeyhte bir eksiklik görmüş, kendisindeki ışığı fark edemedikleri için hepsini terk etmiştir. "*Makalât*" adlı eserinde hiçbir şeyhin içindeki sırra sırdaş olamadığını, bunu bir tek Mevlânâ'nın başardığını ifade eder. Kendisi herhangi bir tarikata, silsileye bağlanmayacak bir "sûfî"dir. Kendi deyimi ile o rüyasında Peygamber Efendimizin elinden hırka giydiğini ifade eder. O, Melâmetî neşesine sahip Şuttar taifesinden, Fütüvvet erbabından bir erdi.

Şems-i Tebrîzî, felsefeye ve filozoflara da muarız bir vahdet eridir. Çünkü onlarda bilgi amaçken, sûfîlere göre aslında bilginin araç olduğunu ifade eder.

Şems Konya'ya gelmeden önce Mevlânâ ile Şam'da karşılaştıkları rivayet edilir. Şems'in Mevlânâ'ya "*Ey mânalar âleminin sarrafı, beni bul, beni anla.*" dediği ve daha sonra kalabalığa karıştığı ifade edilir (Gölpınarlı, 1999: 67).

Mevlânâ'nın kendi tuttuğu veya tutturduğu kayıta göre Şems, 23 Ekim 1244'te Konya'ya gelmiştir (Eflâkî, 2001: 254). Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre, Şems Konya'ya geldiğinde, Mevlânâ elli yaşını aşmıştı. Abdülbâki Gölpınarlı, Şems'in yaşı tam olarak bilinmese de onun da altmışlı yaşlarda olmasının muhtemel olacağını ifade eder (Gölpınarlı, 1999: 68).

Mevlânâ ve Şems'in ilk karşılaşmalarından çoğu kaynak çok küçük farklarla da olsa aynı şekilde bahseder. Aralarında şu şekilde bir diyalog geçtiğinden bahsedilir.

" Şems: Muhammed mi büyüktür, Bâyezid mi?

Mevlânâ: Bu nasıl soru? Elbette Muhammed büyük.

Şems: İyi amma Muhammed, Kalbim paslanır, bu yüzden Rabb'ime günde yetmiş kez istiğfar ederim diyor. Halbuki Bâyezid, kendimi noksan sıfatlardan tenzih ederim, zuhurum ne büyük demede. Cesedimin içinde Tanrı'dan başka varlık yok diye dâvada bulunmada. Buna ne dersin?

Mevlânâ: Muhammed, günde yetmiş makam aşıyordu. Her makam ve mertebeye varınca evvelki makam ve mertebedeki bilgisinden istiğfar ediyordu. Bâyezid'se vardığı makamın ululuğundan kendisinden geçti de o sözü söyledi.

Bu diyalogdan sonra her ikisi de oturdukları sedirden inip Salâhaddin Zer-Kûb'un hücresinde altı ay halvete girerler." (Sipehsâlâr, 1977: 125)

Bu buluşmadan sonra Mevlânâ'nın hayatında çok büyük değişiklikler olur. Kendini manalar âleminin denizine salar. Sultan Veled, "*İbtidâname*" isimli eserinde bu buluşmayı, Hz.Musa ve Hz.Hızır arasındaki buluşmaya benzetir. Hz.Musa'dan kasıt Mevlânâ, Hz.Hızır'dan kasıtta Mevlânâ'yı manevi aleme salan Şems'tir (Sultan Veled, 2001: 38).

Mevlânâ, Şems ile vuslattan önce medresede ders veren, halka vaaz eden zahit bir müderris portresi çiziyordu. Daha sonra Şems'in gelişiyle, altı ay süren halvetten sonra, şiirler rubailer söyleyen bir tarza bürününce çoğu sûfînin bile kabullenemeyeceği bir yola girdi.

Bir gün Celâleddin Karatay'ın yaptırdığı medrese[2] bitince bu veçhile bir sohbet tertip etti. Bu tarz sohbetlerde bir konu üzerine konuşulur, tartışılırdı. O gün de ortaya bir mesele atılmıştı. "Bir meclisin başköşesi neresiydi?" Mevlânâ, "*Bilginlerce başköşe, odanın karşısı dedi, âriflerce köşesi, sûfîlerce kıyısı. Fakat âşıkların mezhebinde başköşe, sevgilinin yanı.*" demiş ve kalkıp orda bulunan Şems'in yanına oturdu (Gölpınarlı, 1999: 74). Bu olay neticesinde halk Şems'in Mevlânâ'daki yerini daha iyi idrak etti.

Mevlânâ, babası Sultanü'l-ulema Bahâeddin Veled'in "*Maârif*" isimli eseri başta olmak üzere diğer âlimlerin önemli eserlerini incelemekte adeta gecesini gündüzünü onları okumakla geçiren bir müderristi. Fakat Şems, onu bağlayan bağlardan kurtarıp manalar denizine salabilmek için Mevlânâ'yı bu eserle haşır neşir

[2] Eflâki Şems'in gidiş tarihini 1246 olarak vermektedir. Eflâki'nin verdiği bilgilere bakılırsa Şems 1246'da buradan gittiyse bahsedilen hadisenin Karatay Medresesi'nde gerçekleşme ihtimali yoktur. Çünkü Karatay Medresesi 1251'de açılmıştır.

olmaktan men ediyordu. Dolayısıyla halk kendi zihinlerindeki Mevlânâ, farklı bir yoldan gidince bunun sebebini Şems'e bağladılar. Biz de önemli insanlarız, bizim de ünümüz, kendimize göre yaşadıklarımız var. Mevlânâ bu Şems'te ne buluyor ki bizden uzaklaştı, derslerini vaazlarını aksattı gibi düşüncelerle Şems'i kıskandılar. Hatta onun yüzüne karşı da bunu yüksek sesle dile getirdiler. Vuku bulan bu olaylar neticesinde Şems bir gün kimseye nereye gittiğini haber vermeden Konya'dan gitti. Tarihler 15 Şubat 1246 gününü gösteriyordu (Gölpınarlı, 1999: 77). Bu tarihi Eflâkî, 9 Mart 1246 (21 Şevval 643) olarak göstermektedir (Eflâkî, 2001: C-1 s.258).

Mevlânâ Şems'in gidişinden o kadar çok etkilenmiştir ki bu gidişin müsebbipleri ile alakasını kesmiş ve bütünüyle kendinden geçmiştir. Şems'in gidişine sevinen ve rahatlayacaklarını düşünen zümre umduğunu bulamamış, bu sefer Mevlânâ ile bağları daha çok zayıflamıştır. Bunun üzerine bu gidişe sebep olanlar, Mevlânâ'ya gittiler özürler dilediler, af dilediler ve tövbe ettiler. Mevlânâ da onları affetti. Mevlânâ ayrılık acısı içinde Şems'i arar ve anarken bir süre sonra Şam'dan bir mektup gelir ve Şems'in Şam'da olduğu anlaşılır. Mevlânâ oğlu Sultan Veled'i, Şems'i Şam'dan getirmek için görevlendirir. Sultan Veled, bu görevi seve seve kabul eder ve yirmi kişilik bir grupla yola çıkar ve Şems'i Şam'dan alır bir aylık bir yolculuktan sonra Konya'ya getirir. Burada Abdülbâki Gölpınarlı'nın dikkat çektiği ufak bir nokta vardır. Şems'i almaya giden Seltan Veled'in "*İptidâ-nâme*"sinde de Eflâkî'de de Sipehsâlâr'da da Şems'in Şam'da olduğu ve oradan Konya'ya döndüğü anlatılır (Sipehsâlâr, 1977: 126-128). Fakat "*Makalât*"ında Şems bu süreçte Halep'te olduğundan bahseder. Biraz önce ismi zikredilen üç şahsiyet ve onlarında eserlerinde Halep ile ilgili hiçbir bilgi yoktur. Buradan şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Herhalde Şems Halep'teydi, Sultan Veled ile sonradan Şam'da buluştu ya da Sultan Veled, Halep'te Şems'e haber gönderdi ve Şam'da buluştular.

Konya'ya dönüş yolunda, yaklaştıkları zaman Sultan Veled bir müjdeci gönderdi Mevlânâ'ya, Mevlânâ, müjdeciden haberi alınca hemen üstündeki feraceyi, başındaki sarığı çıkarıp müjdeciye hediye etti. Dervişler, ahîler, fütüvvet ehli ve daha birçok kişi, Şems'i karşılamaya çıktılar. Mevlânâ'yı görünce Şems attan indi, kucaklaştılar, birbirlerine secde ettiler. Tarih 8 Mayıs 1247 idi (Gölpınarlı, 1999: 81).

Şems'in bu ikinci gelişinden sonra hemen herkes nedametini dile getirip kendini affettirmek için Mevlânâ ve Şems'e davetlerde bulundular. Fakat bu hal uzun

sürmedi, kısa zaman sonra üstü kapanan fitne tekrar açıldı. Bu ikinci fitneye Mevlânâ'nın küçük oğlu Alâeddin Çelebi'nin de dâhil olduğu söylenir.

Şems, ikinci gelişinden sonra Mevlânâ'nın evlatlığı Kimyâ Hatun ile evlenmek istemişti (Sipehsâlâr, 1977: 129). Bunu Mevlânâ'ya dile getirmişti. Mevlânâ'da bunu büyük bir sevinçle kabul etti. Medresenin sofasında kendilerine bir yer ayrılmıştı. Alâeddin Çelebi, babasını görmeye geldiği zamanlar oradan düstursuzca geçmekteydi. Şems'te onu bu konuda uyardı. Fakat bu uyarı tehditvari bir uyarı idi. Şems bu konudan "*Makalât*"ında şöyle bahseder: *"Gördün mü, Alâeddin'i nasıl tehdid ettim. Perde ardından, cübben hücrede dedim. Bezirgâna söyleyeyim de getirsin dedi. Hayır dedim, olamaz, ben onu da hücreye gelip zihnimi karıştırmamasını söyleyerek men ettim, orasını ben yalnız kalmak, halvet olmak için seçtim ."* (Gölpınarlı, 1999: 81)

Mevlânâ'nın oğlunu, Mevlânâ'nın evine girmeme konusunda uyaran Şems'e zaten diş bileyen fitneciler bunu fırsat bilerek Şems'in aleyhinde sözler sarf ettiler.

Bu tavırlar üzerine Şems, Sultan Veled'e, görüyorsun ya tekrar başladılar, bu sefer öyle bir gidiş gideceğim ki kimse benden bir iz bulamayacak, şeklinde sözler söyler ve aradan çok kısa bir süre sonra Şems tekrar gider.

Bu ikinci gidişle ilgili anlatılan çeşitli rivayetler vardır. Eflâkî'ye göre, Mevlânâ ile Şems otururlarken Şems'i dışarıdan çağırırlar. Şems, Mevlânâ'ya ölüm beni çağırıyor, der. Mevlânâ da "*Yaratış da onun buyruk da. Kutlu olsun âlemlerin Rabbi Tanrı.*" der ve Şems dışarı çıkar. Bu arada, dışarıda bulunan yedi kişi Şems'in üzerine çullanırlar ve onu katlederler. Şems öyle bir nâra atar ki bu kişiler kendilerinden geçerler. Kendilerine geldiklerinde ortada kan izleri vardır; ama Şems ortadan kaybolmuştur (Eflâki, 2001: 266). Fakat Abdülbâki Gölpınarlı, bunun Şems'in vefatı üzerine sonradan hikâye edilmiş, gerçekte var olmayan bir rivayet olduğunu dile getirir. Buna sebep olarak da Şems'in ikinci kez kayboluşundan sonra Mevlânâ'nın, Şems'i aramak için iki kere Şam'a gitmesini gösterir (Gölpınarlı, 1999: 82).

Şems'in bu sırlı vefatının görünen sebebi olarak insanların fitnesi, kıskançlığı verilebilir; fakat görünmeyen sebepler de vardır. Alâeddin Çelebi'nin Kimya Hatunu sevdiği ve onu almak istemesi, fakat buna rağmen Kimya Hatunun kendisinden yaşça

büyük olan Şems ile evlendirilmesi de göz ardı edilmemesi gereken bir sebep olarak değerlendirilebilir.

İkinci bir rivayet ise yine Eflâkî tarafından, Sultan Veled'in eşi Fâtıma Hatundan nakledilir. Bu rivayete göre de Şems katledildikten sonra bir kuyuya atılmıştır. Sultan Veled, bir gece bir rüya görür. Rüyasında Şems, Sultan Veled'e atıldığı kuyuyu haber verir. Sultan Veled de onun cesedini kuyudan çıkarır ve Mevlânâ'nın medresesini yaptıran Emîr Bedreddin Gevhertaş'ın, medresedeki kabrinin yanına defneder (Eflâki, 2001: 283). Abdülbâki Gölpınarlı, bu rivayetinde gerçeğin menkıbe şeklindeki ifadesi olduğunu dile getirir (Gölpınarlı, 1999: 82-83).

Abdülbâki Gölpınarlı "*Mevlânâ Celâleddin*" kitabında Şems'in kabri ile ilgili şöyle bir malumat vermektedir. *Mevlânâ Müze Müdürü Mehmet Önder Bey'in, "Makam-ı Şems" olarak anılan bugün "Şems Cami ve Türbesi" olarak bilinen eski zaviyede yakın zamanlarda bir tadilat yapılırken yerden birkaç basamak yüksek olan asıl türbe kısmında tahta bir kapak gördüğünü ifade eder. Kapağı açınca altında taş bir merdiven olduğunu belirtir. Mehmet Önder'in, Selçuklu dönemine has özelliklerden biri olan "zîr-i zemin" yani "yer altı" denen bir kısımla karşılaştığını belirtir. Asıl türbe olan bu kısım temizlenince Şems'in kabrinin yeri tam olarak bulunmuş olur. Abdülbâki Gölpınarlı, Mehmet Önder ile buraya girdiklerini belirtir. Bu bölüme girince küçük fakat bir insan boyunda olan bir odaya girdiklerini belirtir. Bu odada sol duvara bitişik bir sanduka olduğundan bahseder. Kireçle sıvanmış sandukanın yukarıda bulunan tahta sandukanın tam altına denk geldiğini ifade eder. Daha önceden yukarıdaki sandukayı Şems'in atıldığı rivayet edilen kuyunun üstüne konmuş sandıklarını belirtir, ama Sayın Mehmet Önder'in de yardımıyla bu şekilde Şems'in gerçek kabrinin bulunduğunu belirtir. Ayrıca "Makam-ı Şems"in ön tarafında bir kuyu bulunduğunu da belirmek gerekir. Şems'in şehadetinde tarihler 5 Aralık 1247 Perşembeyi göstermektedir* (Gölpınarlı, 1999: 83).

Fakat burada Şems'in kabri ile ilgili şöyle bir ayrıntıya da dikkat çekmek gerekir. Eflâkî, Şems'in Bedrettin Gevhertaş'ın yanına gömüldüğünü ifade eder. Burada şöyle bir yanlış malumat vardır. Bedrettin Gevhertaş, II.İzzettin Keykavus İstanbul'a kaçtıktan sonra, Muîneddin Pervâne tarafından Moğol kumandanlarına teslim edilmiştir. II.İzzettin Keykavus 1261 tarihinde İstanbul'a kaçtığına göre Bedrettin Gevhertaş'ın vefatı bu tarihe yakın bir tarih olmalıdır. Fakat Şems 1247

yılında vefat etmiştir. Şems, Bedrettin Gevhertaş'ın yanına değil de olsa olsa Bedrettin Gevhertaş, Şems'in yanına defnedilmiştir. Fakat Makam-ı Şems'te de ikinci bir sanduka, kabir yoktur. Abdülbâki Gölpınarlı, Eflâkî'nin bu konuda malumat verirken bir hataya düştüğünü belirtir (Gölpınarlı, 1999: 84).

Şems'in vefatından sonra Mevlânâ, bu vefata inanamadı ve herkese Şems'i sordu. Kendisine onun yerini söyleyenlere söyledikleri yalan bile olsa hediyeler verdi. Onu bulmak için iki kez Şam'a gitti. Orada Şems'i bulamadı; fakat onun sırrının varlığının kendisinde bir güneş gibi parladığını gördü.

Şems'in şehadetinden sonra Mevlânâ'nın iki kere Şam'a gittiği bir kere de Tebriz'e gitmeye niyetlendiği bildirilir. İlk gidişinin Şems'in vefatının hemen sonrasında olduğu ve kısa sürdüğü fakat ikinci gidişinin uzun sürdüğünü belirtir Sultan Veled "*İbtidânâme*"sinde. Fakat burada şöyle bir hesap hatası vardır. Sultan Veled, Şems'ten sonra Selâhaddin ile Mevlânâ'nın on yıl dostluk ettiği, yoldaşlık ettiğini bildirir. Selâhaddin 1258'de vefat ettiği bilinmektedir. On yıl geriye gidersek 1247 yılına ulaşırız, bu tarihte Şems'in ölümüne tekabül eder. Bu nedenle Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ'nın ikinci Şam seyahatinin bu sürece sıkıştırılamayacağını belirtir (Gölpınarlı, 1999: 90).

Eflâkî, Şems'in şehadeti ile ilgili malumatlar verse de Sultan Veled ve Sipehsâlar bu olayla ilgili bilgi vermez. Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre bunun sebebi, Şems'in şehadetini Mevlâyâ hemen bildirmemişlerdir. Şems'ten sonra Selâhaddin'i dost edinen Mevlânâ bu vefat olayını üzerinden zaman geçtikten sonra öğrenmiştir. Öğrendikten sonra da bu olayın anılmasını ve dillendirilmesini istememiştir. Bu nedenle de Mevlânâ'ya duydukları saygı sebebiyle onun bu isteğini yerine getirmişler ve olayı kayda da geçirmemişlerdir. Eflâkî bu olayı üzerinden çok zaman geçtikten sonra kaleme aldığı için bu konuda bilgi veren yegâne kaynak olarak anılabilir.

Mevlânâ, Şems'in şehadetinden sonra bir süre Şems'i aradı, Şam seyahatlerinden sonra Şems'i kendinde bulmuştu. Fakat kendinde bulduğu Şems'i görebilmek için bir ayna mahiyetinde Selâhaddin'i seçer. Selâhaddin, balıkçılıkla geçinen bir ailenin çocuğu idi. İlerleyen zamanlarda Konya'ya gelmiş ve kuyumculuk zanaatını öğrenmişti. Selâhaddin, aynı zamanda Seyyid Burhâneddin Muhakkık'a intisab etmiş bir erdi. Seyyid Burhâneddin Muhakkık, Kayseri'ye

dönünce Mevlânâ'ya teslim olmuştur. Mevlânâ, Selâhaddin'de Şemsi gördüğünü söyleyerek kendisini sevenlere ona teslim olmalarını buyurdu.

Sipehsâlâr'a göre bir gün Mevlânâ, Selâhaddin'in kuyumcu dükkânının önünden geçerken çekiç seslerini duyarak aşka geldiğini ve Mevlânâ'nın semâ'ya başladığını, bunu gören Selâhaddin'in de çıraklarına altın ziyan olur düşüncesine bakmaksızın vurmaya devam etmelerini emrettiğini bildirir (Sipehsâlâr, 1977: 132).

Selâhaddin ümmi idi. Burhâneddin'in himayesinde bulunmuştu, Şems'in sevgisini kazanmıştı. Halk, Şems en azından ilim irfan sahibi bir insandı; ama Selâhaddin'in okuması bile yok ilmi, irfanı yok gibi düşüncelerle Selâhaddin'in aleyhinde bulunmuşlardı. Selâhaddin her ne kadar ümmi bile olsa belli özelliklere haiz bir erdi, bu nedenle de Mevlânâ'nın aynası olabilmişti. Bu fitnecilerin aleyhte bulunması hasebiyle, Selâhaddin ve Mevlânâ sohbetlerine gözlerden uzak yapıyorlardı. Bunun üzerine Mevlânâ'nın kendisinden tekrar uzaklaştığını düşünen, dedikodu çıkaran kişiler Mevlânâ'ya gittiler, özür dileyip pişmanlıklarını dile getirerek tövbe ettiler. Bunun üzerine artık sohbet meclisleri, semâ'lar düzenlenmekteydi.

Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre, Selâhaddin'in en önemli özelliği temkinli bir er olmasıdır. Mevlânâ'nın o coşkunluk devresinden olgunluk devresine geçişte en önemli yardımcı amil Selâhaddin'in temkinidir.

Mevlânâ oğlu Sutan Veled'i, Selâhaddin'in kızı Fatıma Hatun ile evlendirdi (Sipehsâlâr, 1977: 136) ve semâ'larla dualarla bezeli bir düğün yapıldı.

Selâhaddin ve Mevlânâ, on yıllık bir sırdaşlığı Selâhaddin'in hastalığı ile son buldu. 29 Aralık 1258 Pazar günü Selâhaddin, Hakk'a yürüdü. Daha önce görülmemiş bir cenaze töreni düzenlendi. Cenazede Mevlânâ semâ'lar etti. Bu coşkunluklarla mevta kabre götürüldü. Medresede Sultanü'l-ulemâ Bahâeddin Veled'in yanına defnedilmiştir.

Salâhaddin'in vefatından sonra Mevlânâ, kendine halife olarak Çelebi Hüsamettin'ini seçmiştir. Sultan Veled on, Sipehsâlâr dokuz yıl Mevlânâ ile Çelebi Hüsamettin'in hemdemlik ve sırdaşlık ettiğini bildirir (Sipehsâlâr, 1977: 138). Bazı kaynaklar Selâhaddin'in vefatından hemen sonra Çelebi Hüsamettin'i sırdaş edindiğini bildirse de Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre burada bir aykırılık vardır. Çelebi Hüsamettin'in, Selâhaddin'in vefatından on beş sene sonra vefat ettiği

düşünülürse buradan şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Mevlânâ, Selâhaddin'in ölümünden sonra yaklaşık beş sene sonra Çelebi Hüsamettin'i sırdaş edinmiş olmalı ya da sırdaş edindiğini beş sene sonra kendisine uyanlara bildirmiş olmalı (Gölpınarlı, 1999: 116).

Çelebi'nin asıl adı Hüsamettin Hasan'dır. Ataları Urumıya'da yerleşmiş oradan Konya'ya gelerek orayı yurt edinmişlerdir. "Ahî-Türk" diye anılırdı (Gölpınarlı, 1999: 115).

Çelebi Hüsamettin ve Mevlânâ, birbirlerine hakiki manada hemdemdiler. Mevlânâ eline ne geçerse Çelebi Hüsamettin'e gönderirdi ve Çelebi de onları ihtiyaçlarına göre dağıtırdı. Mevlânâ, sırdaşları içinde en çok Çelebi Hüsamettin'e iltifat etmiştir (Gölpınarlı, 1999: 117).

Mevlânâ'nın geçirdiği manevi merhalelerin farkında olan Çelebi Hüsamettin, Mevlânâ'daki bu manevi değişimi somutlaştırabilmek adına, onun da diğer âşıklar gibi bir kitap yazması gerektiğini dile getirir. Gerçi Mevlânâ'nın "*Divan*"ı vardı; fakat Çelebi Hüsamettin "*Divan*"ın epeyce büyüdüğünü ve artık farklı bir kitap yazması gerektiğini ifade eder. Mevlânâ, Çelebi Hüsamettin'in bu teklifine zaten daha önceden karar vermiştir ve sarığının içinden bir kâğıt çıkarır. Bu kâğıtta çağları aşıp günümüze ulaşacak, insanlara manevi yönden yol gösterecek olan, türünün yegâne eserlerinden biri olan "*Mesnevi*"nin ilk 18 beyti yazılıdır. Mevlânâ'nın zihnini oluşturan ögeler çok çeşitlidir. Yıllarca babasının elinden düşürmediği "*Maârif*"i, Senâi ve Attâr'ın kitapları, yaşadığı günlük olaylardan edindiği izlenimler, halktan duyduğu hikâyeler, Şems'in sözleri, kendisinden önce gelen hukemanın fikirleri, Kur'an, hadisler, geçmiş kültürlerin temel ögeleri ve daha niceleri… Bunlar, Mevlânâ'nın Mesnevi'sine dökülen kaynağın besleyen ögelerdir. Mevlânâ, Çelebi Hüsamettin'in teklifine karşı bir teklifle, sen yazarsan söylerim, der, Çelebi Hüsamettin bunu kabul eder ve Mesnevi'nin yazılma süreci başlar. Mesnevi'nin yazılış sürecinde Mevlânâ ve Çelebi Hüsamettin neredeyse bütün zamanlarını beraber geçiriyorlardı. Hatta günlük yeme, içme gibi ihtiyaçları ile ilgili bazı ayrıntılar bile bu nedenle Mesnevi'de yer almıştır.

Mesnevi yazılırken belirli bir tertip, nizam yoktur. Çünkü çoğu müellifin yaptığı gibi oturulup üzerinde düşünülerek, tasarlanarak yazılmış bir kitap değildir. O, kendi kendine zamanla oluşmuş bir eserdir. Gün içinde anlatılması gereken bir

hadise meydana gelir, Mevlânâ da bu hadiseyi geçmişte yaşanılan benzer hadiselerle kıyaslayarak, Kur'an, sünnet ve hadisten yararlanarak bu hadiselerle ilgili söylemek istediklerini dile getirir. Anlattığı hadise yahut hikâye daha bitmeden başka bir hikâyeye geçer, daha sonra önceden yarım kalan hikâyeye geri döner. Bu şekilde belli bir tertip çerçevesinde oluşmuş bir eserdir. Bu farklı olaylar hakkında bilgi vermesi ve tertip tarzıyla Abdülbâki Gölpınarlı, "*Mesnevi*"yi Kur'an'a benzetmektedir (Gölpınarlı, 1999: 120). Mesnevi türünde yazılan eserlerde bütün beyitler aynı vezinde kaleme alınır. Uzun bir tür ve bütün beyitlerin de aynı vezinde olması hasebiyle bir yerden sonra insana monotonluk hissi verebilir. Abdülbâki Gölpınarlı, bu durumu aynı hızda uzun süre yağan yağmurun insana elem vermesine benzetir (Gölpınarlı, 1999: 120).

"*Mesnevi*"nin yazılmaya başladığı tarih muallaktır. Fakat "*Mesnevi*"nin birinci cildinin sonunda Abbasi halifeliği ile ilgili bir malumat geçmektedir. Moğollar 1258'de Bağdat'ı almış ve Abbasoğulları halifeliğine son vermişlerdir. Mısır'da sadece bir isimden ibaret olan Abbasî hilafetinin ilk mümessili 1261'de halife olmuştur. Bu nedenle Abdülbâki Gölpınarlı, Mesnevi'nin 1258 yılından önce, Selâhaddin zamanında kaleme alınmaya başlandığını savunur (Gölpınarlı, 1999: 120).

Eflâkî'ye göre Mesnevi'nin birinci cildi bittikten sonra ikinci cilde başlamadan Hüsamettin Çelebi'nin eşinin vefatı sebebiyle bir iki yıl ara verildiğini ifade eder (Eflâkî, 2001: C-II, 329). Fakat Abdülbâki Gölpınarlı yukarıda belirtildiği gibi ilk cildin 1258'den önce bittiğine ve ikinci cildin 1264 yılında başladığına göre aradaki farkın bir iki yıldan daha fazla bir müddeti kapsadığını söyler. Bu müddetin uzunluğuna da Hüsamettin Çelebi'nin eşinin vefatının yanına Selâhaddin'in vefatının da eklenmiş olabileceği belirtir (Gölpınarlı, 1999: 121).

Mesnevi'nin tamamlanması Mevlânâ'nın ölümünden kısa bir süre öncedir ve bu altıncı cilt son cilttir yedinci bir cilt yoktur, altıncı cildin başında Mevlânâ'nın da ifade ettiği gibi son cilttir.

"Ey anlam eri, Mesnevi'nin tamamı olan, sonu bulunan altıncı bölümü de sana armağan sunmadayım.

Bu altı kitapla altı yana ışık ver de dünyanın çevresini dolanmayan da gezsin, dolaşsın. " (Mevlânâ, 2017: C.IV B.3-4)

Mevlânâ, Mesnevi'nin yazılmasına vesile olduğu için Hüsameddin Çelebi'ye karşı övgüler düzer, neredeyse her cildin başında bunu dillendirir ve bu eseri ona armağan eder. Mesnevi tamamlandıktan sonra Çelebi Hüsameddin, Mesnevi'yi Mevlânâ'ya okur ve düzeltmeler yaparlar, bu şekilde Mesnevi nihai şeklini alır (Gölpınarlı, 1999: 122).

Mesnevi'yi bitirdikten sonra Mevlânâ, uzun ve elemli yaşamının getirdiği yorgunlukla kendi içine çekildi. Bu yorgunluğun temelinde daha çocuk yaşta çıktığı uzun ve yorucu göç yolculuğu, içinden çok uzun süre çıkamadığı daha sonra sevgilinin yardımıyla aştığı manevi merhaleler, oğlu dâhil en yakınlarından gördüğü kınayış, kök salmış fikirlere karşı duruş, sevgilinin vefatı gibi daha nice birçok amil vardır.

Mevlânâ son zamanlarını hastalık içerisinde geçirdi. Tam olarak hastalığının ne olduğu teşhis edilemiyordu, ateşler içinde yanıyordu. Bu zor zamanlarda depremler de olmaktaydı. Depremlerden korkan halk bunun alametini Mevlânâ'ya sorduklarında o, tebessüm ederek yerin karnı acıkmış, yağlı bir lokma yer ve rahatlar, diyerek bir teşbihte bulunmuştur (Gölpınarlı, 1999: 126).

16 Aralık 1273 Cumartesi günü ağrıları, ateşi diğer günlere göre nispeten azalmıştı, dostlarıyla sevdikleriyle konuşmuştu. Fakat söylediği her şey bir vasiyet niteliğindeydi. Cumartesiyi pazara bağlayan gece Mevlânâ, gecelerdir gözüne uyku girmeyen Sultan Veled'e, ben iyiyim çok yoruldun sen kalk git dinlen biraz, diyerek gönderir. Derin bir sessizlik içinde geçen 17 Aralık 1273 Pazar günü (5 Cümadelâhıra 672 h.) Mevlânâ, fanî dünyaya gözlerini yumar (Gölpınarlı, 1999: 128).

Vefat ettiği gün son hizmetleri görüldükten sonra, ertesi gün Mevlânâ'nın cansız bedeni feracesinin sarıldığı bir tabutla evden çıkarıldı. Konya sokaklarında o güne kadar görülmemiş bir insan seli vardı. Halk, Mevlânâ'nın tabutuna bir kez olsun el sürebilmek için törene akın etmişti. Bunlar arasında, zenginlerinden fakirine; amirinden memuruna; Hristiyan'ından Yahudi'sine; bilgininden cahiline; gencinden yaşlısına her kesimden insan oradaydı. O kadar büyük bir insan güruhu vardı ki asayişten sorumlu memurlar insanları kılıçlarla sopalarla insanları düzene koyabilmek için çabalıyorlardı (Gölpınarlı, 1999: 128).

Musalla ile evin arası çok yakın olmasına rağmen halkın bu rağbetinden ötürü sabah evden çıkan tabutun musallaya varışı akşamı bulmuştu. Neyler, rebaplar, kudümler, ziller eşliğinde semâ‘ edenler, nâralar atıp bayılanlar eşliğinde tabut akşama doğru musallaya varmıştı. Tabutun önünde zamanın âdeti olarak yedi öküz vardı, mevta defnedildiğinde kurban edilmek üzere (Gölpınarlı, 1999: 129).

Mevlânâ'nın vasiyeti üzerine cenaze namazını kıldırmak için Sadreddin-i Konevî öne çıktı. Tam namazı kıldıracağı esnada nâralar atarak hıçkırıklara boğuldu, kendinden geçti. Daha sonra Kadı Siraceddin cenaze namazını kıldırır. Daha sonra babası Sultanü'l-Ulemâ Bahâeddin Veled ve Selâhaddin Zerkûb'un ön tarafına açılan mezara defnedilmiştir.

2.1.2.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'NIN DÜŞÜNCELERİ, FİKİRLERİ:

2.1.2.1. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'DA DİN:

Mevlânâ, "denizler durulmaz dalgalanmadan misali" zorlu bir hazırlık evresinden geçmiş, farklı merhaleler kat etmiş, sonrasında da bir sükûn devresine ulaşmıştır. Mevlânâ'da asıl amaç insanı, insanlığı her şeyin üstünde tutmaktır. Mevlânâ'ya göre, bütün dinlerin bütün mezheplerin gidiş yolları farklı bile olsa hepsinin ortak noktası eşref-i mahlûkat olan insanı hakikate ulaştırmaktır.

O insanlara secde edecek kadar onları çok sever. İnsanları dinine, diline, ulusuna, mevkisine, makamına, yaşına göre ayırt etmez. Yeri gelir bir papaza, yeri gelir bir fahişeye yeri gelir çocuklara secdeler eder, fakat bu secdeler o insanlara değil onların insanlıklarına yapılan bir secdedir. Mevlânâ'ya göre insan her şeyin üstünden tutulması gereken bir varlıktır. Bütün dinlerin üstünde beşeri merkeze alan bir anlayışla hareket eder, onun için insan kıymetlidir, değerlidir.

Mevlânâ, suretin gerçeği yansıtabilecek, itimat edilecek bir umde olmadığını ifade eder. Bu nedenle de bir konu hakkında konuşurken, dilden dökülen kelimelere değil gönülden dökülen manalara dikkat eder. Mevlânâ, vahdet-i vücut anlayışının son aşamasına ulaşınca ibadetleri amaçları bakımından tahlil eder. Mevlânâ'ya göre önemli olan ibadetlerin, namazın hakikatidir. Suret olan namaz bir kalıptır ve kalıp

olan her şeyin bir başı bir de sonu vardır. Kendisini bu yola adayan âşıklar için namaz beş vakte sığdırılamaz, onlar için namaz daimidir (Gölpınarlı, 1999: 201).

"Yol gösteren kulluk, namaz beş vakittir; âşıklarsa hep namazdadır

Başlardaki o mahmurluk, ne beş vakitle yatışır, geçer, ne beşyüz bin vakitle." (Mevlânâ, 2017: C.IV B.2676-2677)

Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ'nın bakış açısı ile kemâl ehlinin benlikten, bütün kayıtlardan sıyrılmış insanlar olduğunu belirtir. Fakat bu bütün kayıtlardan sıyrılma, şeriattan uzaklaşma manasına gelmemektedir. Mevlânâ ömrü boyunca kişiyi hakikate ulaştıracak olan Kur'an, sünnet ve hadisten ayrılmamıştır. Bu umdelerin dışında bütün kayıtlardan sıyrılan Mevlânâ'nın şu beyti onun şeriata ne kadar bağlı olduğunu da göstermektedir:

" Canım sağ kaldıkça Kur'ân'ın kölesiyim ben.
Seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım ben.
Kim, bundan başka bir söz naklederse benden;
Ondan da bîzârım, o sözden de bîzârım ben " (Top, 2007: 27)

Mamafih buradaki zıtlıklar bir ikileme yol açmamalı, çünkü Mevlânâ iç âleminde bu zıtlıkları aynı potada eritmeyi başarabilmiştir. Hakiki manada bir bâtın eri olmasına rağmen biz Mevlânâ'yı bir bâtıni olarak kabul edemeyiz.

2.1.2.2. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'DA TASAVVUF:

Mevlânâ, babası Bahâeddin Veled'in ve onun müridi ve kendisinin de mürşidi olan Seyyid Burhâneddin'in yolundan ilerlemiş Horasan erenlerindendir, yolları aşk ve cezbeye dayalı Melâmî meşreptendir.

Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre, Mevlânâ'nın tasavvuf mefhumu, aşk ve cezbe üzerine kuruludur, bu nedenle de sistemli bir bilgiler bütünü olmaktan uzaktır. Çoğu tasavvufçu, fikirlerini insanlara aktarırken tasavvufi terimleri, kavramları kullanır. Fakat Mevlânâ'da bu durum böyle değildir. Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışı, fikirlerini aktarılış biçimi üzerinden tetkik edilirse amaç aşk ve cezbeye ulaşmak ve bunları insanlara anlatmak olduğu için tasavvufi terimleri kullanmak yerine halkın anlayacağı ve aşkı, cezbeyi en güzel ve doğru olarak anlatacağı bir yol kullanmıştır.

Mevlânâ, babasından, mürşitlerinden, sülûkunda kendisini yalnız bırakmayan, yol gösterenlerden aldığı ve kendi keşifleriyle elde ettiği malumatları, insanlara aktarırken çoğu tasavvufçu gibi fikirlerini, hislerini dile getirirken tasavvufî terimlere meyletmez. Çünkü anlatmak istediklerini anlatacağı kişilerin çoğunluğunu halk oluşturmaktadır ve halka tam olarak manasını bilmediği kavramlarla bir şeyleri anlatmak yerine, onların içinden zamanla kopup gelmiş hikâyelerden, atasözlerinden veya Kur'an kıssalarından, birebir şahit olduğu günlük olaylardan yola çıkarak meramını dile getirir. Böylece bir şeyleri anlatırken halkın idrakini de ön planda tuttuğunu görmekteyiz.

Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışı, salt mistik bir tasavvuf olmayıp ferdiyetten geçip halka yayılan, sınır çizilmemiş bir sevgiden oluşmaktadır. Onun anlayışında tasavvuf , "*bir kâmile uymak suretiyle ıslâhı ve umumî olarak hayra, güzele ve iyiye doğru bir gidiş, insanî bir terbiye halinde tezahür eden ve böylece de realite de amelî bir karaktere sahip olan bir tasavvuftur."*(Gölpınarlı, 1999: 205)

Mevlânâ, düşüncelerini, fikirlerini, hissettiklerini dile getirirken felsefi bir yaklaşımla hareket etmez. Çünkü felsefe yalnız aklı ve şüpheyi ön plana çıkarır; fakat aşk, cezbe gibi kavramları ikinci plana atar. Bu nedenle Mevlânâ, felsefeye de filozoflara muarızdır. Hatta Abdülbâki Gölpınarlı, bu felsefeye karşı oluşun düşmanlık raddesinde olduğunu dile getirir(Gölpınarlı, 1999: 54). Mevlânâ'nın felsefeye muarız olması, felsefi bilgiden mahrum olduğu anlamına gelmez. Kendi zamanının kabul görmüş felsefi anlayışları hakkında bilgi sahibidir, eserlerinde yer yer bunlardan bahseder. Fakat bu bahis amaç değildir; felsefeden, insanlara anlatmak istediği ahlakî, insana yakışan davranışları anlatırken söylemek istediklerini daha anlaşılır biçimde dile getirebilmek için yararlanır. Yani onda felsefe bir amaç olmaktan ziyade bir araç olarak iş görür. Bununla ilgili Mesnevi'de güzel bir kıssa vardır:

"Bir bedevi devesine iki çuval yüklemiş, buğday götürüyordu.

Kendisi de iki çuvalın ortasına oturmuştu; yolda birisi, onu söze tuttu.

Yurdunu sordu, onu ele aldı; o soruşturmayla birçok inciler deldi.

Ondan sonra da şu iki çuvalda ne dolu, bir söyle bakalım dedi.

Bedevî, çuvalımın birinde buğday var; öbüründe kum, insanın yiyeceği şey değil dedi.

Adam, ne diye kum yükledin deyince bedevî dedi ki: O çuval boş kalmasın diye.

Adam, akıllılık etseydin de buğdayın yarısını bu çuvala, yarısını öbür çuvala koysaydın ya;

Hem çuval hafifleşirdi, hem devenin yükü dedi. Bedevi âferin a akıllı-fikirli, a hür filozof dedi.

Böyle bir ince düşünce, böyle bir güzel karar. Sonra da sen çırçıplaksın, yayasın, yorulmadasın.

O iyi bedevî, filozofa acıdı, onu devesine bindirmek istedi.

Derken gene ona dedi ki. A güzel sözlü filozof, birazcık hâlini anlat.

Sen de bu çeşit akıl, bu çeşit fikir varken ya vezirsin, ya pâdişah; doğru söyle.

Filozof, ikisi de değilim, halktanım dedi; hâlime, elbiseme baksana.

Bedevî, kaç deven var, kaç öküzün var dedi; filozof, pek eşeleme dedi; ne buyum var ne oyum.

Bedevî, bâri dedi dükkânda varın-yoğun ne? Filozof, bizde nerede dükkân, nerede mekân dedi.

Bedevi, öyle ise paranı-pulunu sorayım; yapayalnız gidiyorsun çünkü; öğüdün de sevimli.

Âlemdeki bakırları altın hâline getirecek kimyâ sendedir; akıllı, bilgili adamın incileri, yığın-yığındır.

Filozof, vallâhi dedi a Arabın ulusu, bütün varım-yoğum, bir gecelik yiyecek alacak kadar bile değil.

Yalın ayak, çırılçıplak koşup duruyorum; kim bir dilim ekmek verecekse oraya gidiyorum.

Bu hikmetten, bu üstünlükten, bu hünerden elime geçen, hayâlden, baş ağrısından başka bir şey değil.

Bunun üzerine bedevî, çekil yanımdan dedi, benden uzaklaş da senin şomluğun benim de başıma yağmasın.

O şom hikmetini uzaklaştır benden dedi; senin sözün, zamanedekilere şom bir söz."(Mevlânâ, 2017: C.II B.3183-3204)

Mevlânâ, sadece filozoflara muarız değildir, kendi dönemindeki çoğu tasavvufçuyla da aynı noktada buluşamaz. Bunun gerekçesi ise o çağda sûfîlerin hırka giyme, taç giyme gibi surete dayanan hareketleri ve bunu tabu olarak gören anlayışlarıdır. Hatta dönemindeki tekkelerin çoğunun için ahlaksızlığın kol gezdiği şer yuvaları olduğundan bahsetmiştir(Gölpınarlı, 1999: 171). Bu tekkelerde şeyhler, kendi kişisel düşünceleri, zevkleri için insanları yanlış yönlendirmededirler. Bu nedenle de bir sülûka girecek kişi, mürşidini iyi seçmelidir. Her devirde bir kutup vardır fikrini destekleyen Mevlânâ'ya göre kişi kendini hakikate ulaştıracak bir kılavuz aramalıdır. Fakat bu kılavuzu ararken insanları kandıran yalancı şeyhlere itibar edilmemelidir. Mevlânâ'yı aşk ve cezbe denizlerine atan Şems de "*Minberlerde söz söyleyenlerle, seccadelerde oturanlar (hocalar ve şeyhler), Muhammed dininin yol kesicileridir.*" diyerek aslında Mevlânâ'nın düşüncelerini desteklemektedir (Gölpınarlı, 1999: 172). Kişi kendini hakikate ulaştıracak bir mürşidi bulup onun müridi olduktan sonra sülûk devresi işin içine girmektedir. Mevlânâ, tasavvuf yoluna gireceklere, bir tarikata intisap edeceklere düşüncelerini bu şekilde açıklar; fakat kendisi bir tarikat kurucusu değildir. Aşk ve melâmet yolunun bir kutbudur. Onda şeyhlik, dervişlik, dereceler, tören, özel giyimler ve tekke kavramları yoktur (Gölpınarlı, 2006: 148).

Mevlânâ'ya göre sülûk, müridin kendini maddi dünyadan soyutlayarak manevi yolculuğuna çıkarması değil, tam tersi maddi dünyadan kopmadan bu yolculuğa çıkarmasıdır. Bir misal verilecek olursa Mevlânâ, bazı zahit anlayışlar gibi bu süreçte evliliği bir mani olarak görmemiş, tam aksine teşvik etmiştir. Şehvet olmadan nefse hâkim olmanın çok da bir kıymetiharbiyesinin olmadığını belirtir. Şehvet olacak ki bu düşman karşısında kişi, nefsine hâkim olacak, işte o zaman nefisle mücadele etmenin değerinin artacağını belirtir.

Mevlânâ, sülûkta gerçeğe ulaşmak için zikir, esmâ ve halveti kabul etmez. *"Addan, sıfattan ne doğar? Hayâl. O hayâl, ancak ulaşmaya bir delil olabilir. Mademki delildir, medlûlü de vardır. Şu halde addan ve harften geçmek, ad sahibini medlûlü bulmak gerek. Bunun içinde varlıktan arınmak lazımdır."* (Mevlânâ, 2017: C.I B.3467-3469). *Mevlânâ'ya göre zikir ancak fikri harekete geçirir, fakat işin aslı cezbedir* (Gölpınarlı, 1999: 173).

Tasavvufçular içinde vahdet-i vücut anlayışı tarikattan tarikata, hatta sûfîden sûfîye değişen bir muhtevaya sahiptir. Abdülbâki Gölpınarlı da Mevlânâ'da bu anlayışla ilgili şu hususları dile getirir. Bu inancın temelde hayali bir idealizm olduğunu söyler. Fakat Mevlânâ'da bu inanç aşkla bütünleşmiş bir ruhun beşerî bir şekil aldığını ifade eder. Mevlânâ'nın bu inançla, kendisinden geçmediğini ferdiyeti terk edip insanlara yayıldığını ifade eder. Çünkü temelde bütün insanlar birdir. Acem, Türk, Hintli… hepsinin aslında topraktan yaratıldığını ayrılıkların sonradan ortaya çıktığını, her şeyin geçici olduğunu bakî olanın sadece Allah olduğunu ifade eder. Bu ayrılığın dinlerde de böyle olduğunu, farklılığın sadece gidişte olduğunu, hakikatinde olmadığını belirtir (Gölpınarlı, 1999: 173).

2.1.2.3. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'DA DÜNYA VE DÜNYEVİ YAŞAM:

Mevlânâ, dünyayı "*Tanrı'dan gafil olmak.*" olarak tanımlar. Umûmî bir bakış açısı sayılabilecek, dünya kötülüklerin merkezidir, anlayışı ile bakmaz dünyaya. Dünya kötümser bir yaklaşımla değerlendirilebilecek bir mefhum değildir, onu kötü yapan beşerin maddi hırsı, mevki-makam hırsı vb. sebeplerdir. Mevlânâ bu durumu şu şekilde hikâye etmektedir: Su ve gemi arasındaki ilişki iki türlüdür. Eğer denizde yüzen bir geminin içine su girerse bu o geminin batmasına sebep olacaktır, fakat su eğer geminin içine girmez de sadece altında durursa o zaman bu geminin yüzmesine neden olur. İşte mal-mülk, mevki-makam vb. dünyevi kazançlar eğer din yolunda, insanlık yolunda harcanırsa bizi hakikate ulaşma amacından alıkoymayacaktır. Yok, eğer bu dünyevi kazançlar amaç olursa o zaman aynı geminin batması gibi bizim hem bu dünyada hem de ahirette ziyanda olmamıza sebep olacaktır.

Mevlânâ, hiçbir zaman murakabeye dalıp kendini dünyadan soyutlayan, bu dünyanın dertlerine, insanların problemlerine kulak tıkayan biri olmamıştır. Gerek dini gerek siyasi gerekse maddi konularda insanların sorunlarına çare bulmak adına birebir hayatın içinde var olan biridir. Hiçbir vakit yaşadığı dünyadan bîhaber olmamış, aksine dünyanın, insanların sorunlarına çözümler üretmeye çalışmış, bu sorunların sebebi olanları da sert bir dille tenkit etmiştir. Müritlerine de çalışmayı önermiş, helal yollardan, temiz mesleklerden rızıklarını edinmelerini tavsiye etmiştir.

Mevlânâ, dönemin siyasileriyle, mevki-makam sahibi insanlarla şartlar gerektirdiği için görüşür, konuşur, sohbet ederdi; fakat onun çevresinde bulunan asıl zümre halktı, esnaflar, yoksullar, işçiler, zanaatkârlardır. Hiçbir zaman dönemin siyasi erkânının, mevki-makam sahibi insanların istediği gibi biri olmadı, onlarla sohbet eder, onlara yeri gelir öğütler verirdi; ama hiçbir zaman onlara kendini beğendirmek gibi bir maksadı yoktur, söyleyeceklerini onları öne çıkarak değil, halkı düşünerek söylerdi. Kendisinden yardım isteyenleri geri çevirmez, elinden geliyorsa müşküllerini kendi halleder, gelmiyorsa da dönemin önde gelen şahsiyetlerine mektuplar yazar, müşküllerin halledilmesi temennisinde bulunurdu. Ama bir kere bile kendisi için bir şey istemedi. O bir tarikat şeyhi değil, verdiği derslerden, verdiği fetvalardan kazandığı parayla hayatını idame ettirmeye çalışan müderristi. Şems'in gelişinden sonra müderrisliği bıraksa da yine de ömrü sonuna kadar kendisinden fetva isteyenleri geri çevirmedi.

2.1.2.4. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ'DA REFORM:

Mevlânâ'nın kendisine kadar gelen inanışla, kültürle ilgili konularda reform diyebileceğimiz iki konuda icraatı vardır. Bu icraatlardan birincisi kendisine kadar gelen sınırları kesin çizgilerle belirlenmiş bir şeriatçı bir anlayışın düşüncelerini yeri gelmiş hiçe sayarak aşk, raks ve müziğe ilahi bir mana yüklemiştir. Mevlânâ, müziğin ifade gücüne tutkun bir âşıktır, kendisi de şiirlerinden de anlaşılacağı gibi rebab çalan bir erdir. Yine dönemin çoğu mutaassıp şahsiyetleri tarafından doğru bulunmayan semâ', Mevlânâ'ya göre aşkın göstergesiydi. Abdülbâki Gölpınarlı, bu konuyla ilgili açıklamalar yaptıktan sonra sözlerini şöyle bitirmiştir: *"Mevlânâ'nın semâ'ı belki İslâmî değildir, fakat şüphe yok ki insanîdir."* (Gölpınarlı, 1999: 217). İkincisi ise kadına verdiği değerdir. Mevlânâ'ya göre İslam'ın ilk zamanlarında kadına verilen değer zamanla azalmıştır. İlk zamanlarda cemiyetin saygısını kazanabilen, hadiste, fıkıhta, şiirde söz sahibi olan kadınlar yetişirken zamanla kadınlar toplumda dört duvar arasına hapsedilerek ikinci plana atılmıştır. Mevlânâ bu yerleşmiş anlayışa karşı kadınları tekrar cemiyete kazandırmak için çalışmıştır. Toplum içinde kendisini seven birçok erkek müridi olmasının yanında kadın müritleri de vardır. Onları dört duvar arasına kapatarak onları koruyoruz mantığıyla gözden kaçırmaya çalıştığımız kadınları tam tersi ilgi çekici hale getirdiğimizi ifade

eder. Ona göre kişinin zaten içinde kötülük varsa onu dört duvar arasına sıkıştırsanız da serbest bıraksanız da kötülüğe meyledeceklerini ifade eder. Kötülüğe temayül eden bir ruhu; bedeni hapsederek, gözden uzak tutarak kötülükten men edemeyeceğimizi ifade eder. Onun için kadınlar toplumun en önemli dinamiklerindendir ve onlara da gereken saygı ihtimam gösterilmeli, sadece bir insan olarak değil düşüncelerini, duygularını da anlamaya çalışmalıyız (Gölpınarlı, 1999: 212). Onun kadınlar hakkındaki düşüncelerine bakarak onu kadın düşkünü bir insan olarak görüp yanılmamalıyız. O her zaman bir kadınla evli kalmıştır. İlk eşi vefat ettikten sonra ikinci eşini almış ve onunla da ömrünü tamamlamıştır.

2.1.2.5. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLÂNÂ HAKKINDAKİ BAZI YANLIŞ ANLAŞILMALAR:

İnsanın olduğu her yerde her zaman ya halktan ya da tasavvuf erbabı da olsa belli olgunluğa erişmemiş dar görüşlü insanlar yetişmiştir. Mevlânâ'nın zamanında da böyle kişiler vardır. Özellikle Mevlânâ'nın Şems ile olan ilişkisini tam olarak algılayamayan bazı "art niyetli insanlar", bu iki şahsiyet hakkında asılsız dedikodular çıkarmışlardır. Abdülbâki Gölpınarlı, bu konu hakkında şu şekilde malumat vermektedir. *O dönemde tasavvuf ehli içerisinde genç erkeklere düşkün olma durumu dikkat çekecek kadar fazladır. Bununla ilgili örnek olarak Şeyh Evhadeddin Kirmâmî'yi ve Fahreddin Irakıy'i göstermektedir, buna kaynak olarak da "Nefahât" isimli eseri göstermektedir. Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ'nın Şems'ten sonra bağlığını ifade ettiği Selâhaddin için, Çelebi Hüsamettin için benzer dedikodular bulunduğunu dile getirmektedir. Bu art niyetli düşüncelerin tamamı Şems ile alakalıdır. Bunun temel sebebi Mevlânâ'nın şiirlerinde Şems için kullanılan ifadelerin gerçek bir sevgili için de kolaylıkla kullanılabilecek olmasıdır. Ama art niyetli bu insanlar, klasik şark edebiyatından bihaber olmalarına bağlamaktadır. Klasik şark edebiyatında bu tabirlerin, benzetmelerin, betimlemelerin sadece karşı cinse duygusal olarak bir şeyler hisseden bir âşık tarafından kullanılmadığı bu benzetmelerin, betimlemelerin şeyhler için de dervişler için de padişahlar için de kullanılabildiğini ifade eder. Klasik şark edebiyatına vakıf olmayan insanların bunu böyle algılamalarının doğal olduğunu söyler. Fakat hakikatte böyle bir* durum

kesinlikle söz konusu değildir. Hatta Mevlânâ da Şems de bu konu hakkında, farklı zevkleri olan kişileri için çok sert bir dille eleştirmişlerdir (Gölpınarlı, 1999: 209).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİK TARİKATI

3.1. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİK TARİKATININ KURULDUĞU DÖNEMDE ANADOLU'NUN DURUMU:

Mevlânâ 17 Aralık 1273 tarihinde Hakk'ın rahmetine kavuştu. Bu tarihten sonra Anadolu için felaketlerin baş gösterdiği bir yüzyıldı. Anadolu için bir felaket olarak nitelendirilebilecek olan Moğolların baskısı ve baskınları, insanlar için çok zor geçecek bir sürecin başlamasına neden oldu. Bu baskı ve baskınlar sadece halkta değil devlet erkânında da bir korkunun peyda olmasına neden oldu. Bu korku sebebiyle idareciler, Moğollara vergi vermek, onların ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyla halka ağır vergiler yüklediler. Zaten can korkusu olan insanların bu korkusunun üzerine bir de maddi zorluklar eklendi. Bu süreçte bu kadar zorluğun üstüne 1299 yılında, Konya'da bir de çok büyük bir kuraklık baş gösterdi. Kuraklığın tam manasıyla yaşandığı o dönemde insanlar bir de açlıkla baş başa kaldılar. Aksarayî isimli bir şair, bu durum için, Aksaray'da insanların ölen insanların etlerini yiyip kemiklerini kuyuya doldurduklarını bildirmektedir (Gölpınarlı, 2006: 23).

Bu sıkıntılı sürecin bir döneminde, Moğolların halk ve idareciler üzerindeki etkisi bir nebze de olsa hafiflemişti. Bu baskının zayıfladığı dönemlerde Anadolu'da farklı beylikler kurulmaya başladı. Tasavvuf kültürüne yabancı olmayan bu topraklarda Kutbeddin Hayder'in talebesi olan Hacı Mübârek Hayderî, Baba Saltuk, Baba Tapduk, Barak Baba, Baba Bektaş gibi insanlar vardı. Bu zatlar sayesinde Anadolu'da tasavvufun havasını teneffüs etmiş zümreler vardı. Zaten tasavvufa aşina olunan bu topraklarda tasavvufun yeşerebilmesi için uygun bir ortam vardı.

Tasavvuf havasının solunduğu bu muhitlerde zamanla farklı tarikatlar kuruldu. Bu süreçte Mevlevîliğe rakip olabilecek tek tarikat Muhyiddin-ibn-i Arabî tarafından kurulan ve üvey oğlu olan Sadreddin Konevî tarafından temsil edilen "Ekberiyye" tarikatı idi. Günümüzde, Muhyiddin-ibn-i Arabî'nin kurduğu bu tarikat, tasavvuf tarihinin tozlu sayfalarında yerini almış, bu tarikatın sadece adı kalmıştır. Çünkü Muhyiddin-ibn-i Arabî, gelecekle ilgili söylediği sözler ve tahminleri ile 13.yy'da Mehdî'nin zuhur edeceğini, bu yıllarda Hz.İsâ'nın dünyaya ineceğini gibi söylemleri,

Sadreddin'in de kendisine uyanların Şam'a göç etmelerini vasiyet etmesi gibi icraatlar bu tarikatın Anadolu'da yok olmasına sebep olmuştur (Gölpınarlı, 2006: 34).

3.2. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİK TARİKATI NE ZAMAN VE NASIL KURULDU? :

Mevlânâ'yı pîr kabul eden onun düşünceleri ve fikirleri etrafında şekillenen Mevlevîlik yolu Mevlânâ tarafından kurulan bir tarikat değildir. Mevlânâ yaşarken bu tarikatın nüvelerini yerleştirmiş olsa bile bu düşüncelerin sistemleşmesi belirli bir zaman almıştır. Bu nedenle de Mevlevîliğin kuruluşunu ve tarihi seyrini anlatırken, tarikatın zaman içinde büründüğü kisveler, makama oturan şeyhler üzerinden sırasıyla anlatılacaktır.

3.2.1.ÇELEBİ HÜSAMEDDİN DEVRİ:

Mevlânâ, hayatta iken şeyhlik, pîrlik gibi makam davası gütmemiştir, onun için olması gereken aşk ve cezbedir. Fakat bu cezbe saliki yaşadığı dünyadan koparıp mistik dünyalara götüren bir cezbe değil tam aksine, salikin ayaklarını bu dünyada daha sağlam basması ve diğer insanlarla bir olmasını öngören bir cezbe idi. Bu nedenle daha hayatta iken, o kendi yolunu takip edenlere Şems'ten sonra Selahaddin'e ondan sonra da Hüsâmeddin'e uymaları gerektiğini dile getirmiştir (Gölpınarlı, 2006: 35).

Mevlânâ, vuslata erdikten sonra kendisine uyanlarda şöyle bir ikilem oldu. Hüsameddin'e tabi olanların yanında bir de Sultan Veled'e uyulması gerektiğini söyleyenler vardı. Sultan Veled, babasının sözünden babası sağken bile çıkmış değildi, vefatından sonra böyle bir şeyi ondan beklemekte çok doğru bir hareket değildi. O kendisine böyle söyleyenlere karşı, uyulacak en doğru kişinin Hüsameddin olduğu ifade etti ve kendisine uyulması gerektiğini söyleyenleri susturdu. Babasının ölmediğini dile getirdi. Beden olarak ölse bile Tanrı katında ruhu baki idi, o nedenle o zamanında ne demişse onun dediklerine uymaya devam etti ve Hüsameddin'in uyulacak en doğru kişi olduğunu, Mevlânâ'nın makamının ona yakışacağını ifade etti.

Çelebi Hüsameddin, Mevlânâ daha sağ iken ona en yakın şahsiyetlerden biri idi. Sadece Mevlânâ değil aynı zamanla Şems'in de gönlünü kazanmış bir insandı.

Hatta Mevlânâ ya da Şems ile görüşmek isteyen bir kişi önce Çelebi'yi görür, derdini ona anlatır o da bu görüşmeleri bir nevi organize ederdi.

Mevlânâ vefat ettikten sonra onun yerine en çok yakışan kişi olan Çelebi Hüsameddin geçti. Hatta Eflâkî'ye göre Mevlânâ daha hayatta iken, hastalığının son demlerinde bu durumla ilgili soru soranlara Çelebi Hüsameddin'i işaret etmişti. Bu soru üç defa tekrarlanmış üçünde de aynı cevap alınmıştır (Eflâkî, 2001: C-II, 323). Mevlânâ'nın Hakk'a yürümesinden sonra ona uyanlar, bir süre başıboş kalmıştı. Çelebi Hüsameddin de bu yolda ilerlemeye gönüllü olanlar için bir âşıklar kâbesi kurulmasına ön ayak oldu, türbenin kurulmasına vesile oldu. Bu türbeye vakıflar bağlandı. Türbeye bir imam tayin edildikten sonra, müezzinler, hafızlar Kur'an okuyor, mesnevîhanlar da Mesnevî okumada, semâ' meclisleri tertip edilmekteydi. Eflâkî'ye göre bu vakıflar bol gelir getirmekteydi ve herkes bu gelirden payına düşeni almaktaydı. Semâ' meclislerinde, gelene gidene hizmetler edilirdi (Gölpınarlı, 2006: 38). Buradan şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Mevlânâ kendi sağlığında herkesin kendine göre bir iş bularak hayatını idame ettirmesi gerektiğini öğütlemişti; fakat türbenin kuruluşuna paralel olarak bağışlanan bu vakıflardan hayatını idame ettiren bir zümre meydana geldi. Bu, Mevlânâ'nın düşünce yapısına uygun olmayan çelişkili bir durumdu.

Çelebi Hüsameddin, Mevlânâ'nın vefatından takriben 11 yıl sonra 1284 yılında vefat etmiştir. Çelebi Hüsameddin'in vefatından sonra yerine Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled geçmiş ve böylece Mevlevîlik tarikatında Sultan Veled devri başlamıştır.

3.2.2.SULTAN VELED DEVRİ:

Sultan Veled, 623 Rebiülahirin 25. cuma günü dünyaya gözlerini açmıştır. Mevlânâ'nın çocukları içerisinde Sultan Veled'in ayrı bir yeri vardı. Kendi deyimi ile, "*Bana huy ve yaratılış bakımından en çok benzeyen çocuğum.*" derdi. Sultan Veled, hem karakter bakımından hem de fiziksel bakımdan Mevlânâ'ya çok benzerdi. Bu hususu bilmeyenler Sultan Veled'i, Mevlânâ'nın kardeşi zannederdi.

Sultan Veled de babasının kendisine olan bu sevgisine misliyle karşılık vermiş ve küçük yaştan itibaren sürekli onun yanında bulunmuş ve ondan feyz almak için elinden geleni yapmıştır. Ondan aldığı feyizle, ömrü boyunca onun yolunda

ilerlemiştir. Bu da onun Mevlânâ'ya fıtrat açısından da gerçekten yakın olduğunu gösterir.

Sultan Veled, babasının izinden bir lahza olsun ayrılmayan bir erdi. Babasının yönlendirmesiyle önce Şems'e sonra Selahaddin'e en sonunda da Çelebi Hüsameddin'e bağlanmıştı. Çelebi Hüsameddin'den sonra da aşağı yukarı yedi yıllık bir süreç hakkında hemen hemen hiçbir malumat olmayan Bektemiroğlu Şeyh Kerimeddin'e intisap etmiştir (Sultan Veled, 2001: 315-318). Sultan Veled'den alınan bilgilere göre o tam manasıyla gizli bir erendir, Bektemiroğlu Şeyh Kerimeddin. Türbedeki kabrinden anlaşıldığı kadarı ile 1292 yılında vefat etmiştir.

Yalnız burada dikkat edilmesi gereken şöyle bir husus var: Hüsameddin'den sonra, makamına Şeyh Kerimeddin geçmiyor. Zaten bu hakkın Mevlânâ'nın vefatından sonra da Sultan Veled'e ait olduğunu düşünenler, Sultan Veled'e bu ısrarlarını ilettiler ve Sultan Veled makama geçti. Hatta bu makama geçtikten sonra görevlendirdiği halifeler başka memleketlere giderek bu mesleği bilfiil yaymaya başladılar. Doğal sürecinde yavaş yavaş kurulmaya başlayan Mevlevîlik artık kurumsallaşmaya başlamıştı. Bu nedenle de Mevlevîlerce tarikatın kurucusu Sultan Veled kabul edilir. Abdülbâki Gölpınarlı, işte bu süreçte, Sultan Veled'in, kendisini tam olarak olgunluğa erişmiş hissetmediğinden, Şey Kerimeddin'e tabi olduğundan bahseder. Fakat Şeyh Kerimeddin'e bağlılığını dillendirmemiş bu sebeple de Şeyh Kerimeddin gizli bir eren olarak bu dünyadan göçmüştür (Gölpınarlı, 2006: 46).

Mevlânâ'ya yani babasına çok büyük bir hürmetle bağlı olan Sultan Veled'in en önemli özelliklerinden birisi de düşüncelerinde, fikirlerinde, babasına bağlığında samimi ve içten oluşudur. Mevlânâ, vefat ettikten sonra onun izinden gidenlere yol göstermesi için babasının tavsiyeleri üzerine Salahaddin'i, Hüsameddin'i insanlara tanıtan bir şahsiyetti, Mevlânâ'ya uyanların onların etrafında toplanmasına vesile oldu. Fakat babası gibi ya da babasının yerine geçenlerdeki gibi coşkun bir neşveye sahip değildi. Bir diğer önemli özelliği de yapı olarak daha temkinli olmaya meyilli bir şahsiyetti. Bu temkinin yanında teşkilatlanma konusunda da ayrı bir istidadı vardı. Babasının yolunda olan insanlara yol gösterebilmek için, diğer tarikatlardan ayrı bir tarikat kurma gayretinde idi.

Sultan Veled, temkinli bir yapıya sahip olması dolayısıyla hamlelerinde enikonu düşünen biri idi. Bir adım atacaksa dönemin şartlarını iyice tetkik eder ve

dönemin siyasi ve sosyal havasını koklar, ona göre adım atardı. Bu nedenle de dönemin iktidar sahipleri ile aynı babasının yaptığı gibi arasını iyi tutmaya çalışmış, siyasi gelişmeleri de yakından takip etmiştir. Çoğu devlet erkânı için kasidelerle methiyeler düzmüştür. Sultan Mes'ud'u övdüğü bir şiirinde, onun Moğolları gücendirmeme konusunda tavsiyelerde bulunur. Hatta Anadolu'da Moğolların umumî valisi olan Samagar Noyan'ı, karısını, kızını, oğlu Arap Noyan'ı bir şiirle övmüştür (Gölpınarlı, 2006: 50). Muhtemeldir ki bu övüşlerin temelinde zamanın en güçlüleri olan Moğollara karşı kendini sevdirmek, saydırmak gayreti vardır. Bununla ilgili Eflâkî'de şöyle bir rivayet vardır: Emîr İrincin Noyan bir gün Sultan Veled'in yanına gelir ve şöyle bir soru sorar. *"Bahşılarımız Tanrılar kırk tanedir derler, bunda bir hikmet var mı?"* Sultan Veled de *"Otuz dokuz Tanrıdan başka bir Tanrı daha vardır hepsi onun hükmüne boyun eğer, insanları O'na uymaya davet ederler. Nasıl ki askerlerin seni baş bilir, sen de hana tabisin, han da hakana tabi, yani bütün kudret hakandadır*." şeklinde bir misal vererek açıklar. Bunun üzerine Emîr İrincin Noyan, *"Ben bunu farklı âlimlere defalarca sordum, böyle bir cevap alamamıştım."* der ve Müslüman olur (Eflâkî, 2001: C-II, 387). Abdülbâki Gölpınarlı, bu rivayetin biraz mübalağalı olduğunu ifade eder, belki Moğol Beyi Müslüman olmamıştır; ama Müslümanlığa daha sıcak bakmaya başlamıştır. Bu da Moğolların Müslümanlar üzerindeki yıkıcı davranışlarını bir nebze de olsa yumuşatmış olsa bile yeterli olacaktır.

Sultan Veled, babasından farklı olarak mistik unsurlara gereğinden fazla bağlı idi. Bu nedenle de Abdülbâki Gölpınarlı, onun bu yönüyle babasından ayrıldığını söyler. Bu, onun maddi hayatı ile manevi hayatı arasında tezat teşkil eden bir durum ortaya çıkarmıştır (Gölpınarlı, 2006: 51).

Mevlânâ bütün âlemi kucaklayan bir mütefekkir iken Sultan Veled'de Konya'ya karşı ayrı bir bağlılık vardır. Bunun sebebini Abdülbâki Gölpınarlı şu şekilde ifade etmektedir: Mevlânâ, Belh'te dünyaya gelmiş, aklı ererken oraları görmüş, tanımıştır. Oradan kalkıp meşakkatli bir yolculuktan sonra Konya'ya ulaşmıştır. Dolayısı ile memleketi, orada bıraktıkları onda izler bırakmıştır; fakat Anadolu'da doğan Sultan Veled'in Anadolu'ya, Konya'ya ayrı bir bağlığının olması doğaldır; çünkü yaşadığı neredeyse her şey bu topraklarda yaşamıştır (Gölpınarlı, 2006: 52).

Sultan Veled, Kuyumcu Salâhaddin Zerkûb'un kızı Fâtıma Hâtun ile dünya evine girmiştir. Fâtıma Hâtun'dan, Mutahhara Âbide ve Şeref Ârife isimli iki kızları ile Ulu Ârif Çelebi isimli bir de oğlu dünyaya gelmiştir. Fâtıma Hâtun'un vefatından sonra ise önce Nusret Hâtun, daha sonra da Sünbüle Hâtun'u almıştır. Nusret Hâtun'dan Emîr Şemseddin Âbid; Sünbüle Hâtun'dan da Salâhaddin Zâhid ve Husâmeddin Vâcid Çelebiler dünyaya gelmiştir.

Bu noktada yine dikkati çeken bir yer vardır. Mevlânâ, zamanında cariye veya köle bulundurmayı hoş karşılamayan biri idi. Fakat oğlunun son iki zevcesi de cariyeydi. Abdülbâki Gölpınarlı, bu açıdan bakıldığı zaman daha Mevlânâ'nın vefatının hemen ertesinde onun yaşamla ilgili fikirlerinin bazılarının artık dikkate alınmadığını dile getirir (Gölpınarlı, 2006: 55).

Sultan Veled, 712 Recebinin Onuncu Cumartesi gecesi (11.11.1312) dünyaya gözlerini yummuştur. Vefatından sonra Mevlevîliğin araştırılmasında temel kaynak olabilecek "*Dîvân, İbtidâ-nâme, Rebâb-nâme, İntihâ-nâme, Maârif*" gibi eserler bırakmıştır. Bu eserlerde Mevlânâ'nın fikirleri mana olarak aynen fakat farklı cümlelerle dile getirilmiştir. Sultan Veled'in eserleri Mevlânâ'nınkiler ile kıyaslandığında Sultan Veled'deki en büyük noksanlık Mevlânâ'daki cezbedir.

Eflâkî'ye göre Mevlânâ'nın zamanında, bir cemaathane yani Mevlânâ ile onun izinden gidenlerin bir araya geldiği bir mekân vardı. Yani medresede bir tekke olmasa da nüvesi mevcuttu. Fakat Mevlânâ vefat ettikten sonra, Alemeddin Kayser, Sultan Veled'e başvurarak Mevlânâ için bir türbe yapma niyetinin olduğunu aşikâr eder ve Sultan Veled'den de bu niyetine karşılık olumlu cevap alır. Bu şekilde türbe yapılır. Mevlânâ'ya uyanların bir merkezi haline gelir. Burada Kur'an'lar okunur, namazlar kılınır, Mesnevîler okunur, semâ'lar tertip edilir. Doğal olarak bu işleri yapacak insanların da geçinmesi için vakıflardan elde edilen gelirler buraya harcandı. Bu da zamanla sırf buradan geçinen bir sınıf türemesine sebep oldu. Sultan Veled'in, o dönemki devlet erkânıyla, zenginleriyle ya da Moğollarla iyi geçinmesindeki sebeplerden biri de bu vakıfların hayatiyetinin devamını sağlayabilmek olduğu söylenebilir (Gölpınarlı, 2006: 72).

Mevlânâ, bir kabrin üstüne türbe yapılmasına karşı idi. Bununla ilgili Mesnevî'de şöyle demiştir:

"Mezar yapmak, ne taşladır, ne tahtayla; ne kilimledir, ne keçeyle.

Kendine, temizlik âleminde bir mezar kazman, varlığını, o mezara gömmen gerek.

O mezara toprak olman, onun gamına gömülmen gerek ki, soluğun onun soluğundan yardımlar elde etsin.

Mezarın üstüne türbe yapmak, kubbe kurmak, yüce duvarlar örmek, anlam erlerince makbûl bir şey değil." (Mevlânâ, 2017, c.III, s.14, b.130-133)

Burada dikkati çeken iki husus vardır: Birincisi Mevlânâ, kabir üstüne türbe yapılmasına karşıdır; fakat vefatından sonra kendi kabrinin üstüne türbe yapılmıştır. Ayrıca Mevlânâ, sevenlerine ellerinin emeğiyle alın teri ile yaşamalarının vakıflardan geçinmekten daha hayırlı olduğunu söyleyen, vefat ettiğinde bile borçlu vefat eden bir şahsiyet iken kendisinden sonra böyle bir kurumsallaşmanın olması onun anlayışına zıt olduğu söylenebilir. Abdülbâki Gölpınarlı, bu zıtlıklara dikkat çektikten sonra ama Mevlânâ'nın eserlerinin çağlarca korunmasını, düşüncelerinin günümüze aktarılmasını, yani bugün Mevlânâ'yı ne kadar iyi tanıyabiliyorsak bunu da bu tarikata borçlu olduğumuzu dile getirir (Gölpınarlı, 2006: 72).

3.2.3.ULU ÂRİF ÇELEBİ DEVRİ:

Ulu Ârif Çelebi, Sultan Veled ile Fâtıma Hâtun'un üç çocuğundan biri olarak 670 yılının Zilkadesinin 8. Salı günü (7.6.1272) dünyaya gelmiştir. Asıl adı Muhammed Celâleddin Feridun'dur. Fatımâ Hâtun'un önceki çocukları yaşamadığı için Muhammed Celâleddin Feridun'un yeri ayrı idi. Mevlânâ *"Babam beni adımla çağırmazdı, Hudavendgâr, derdi, siz de onu Ulu Ârif diye çağırın, ona lakabımı armağan olarak verdim."* demiştir (Gölpınarlı, 2006: 73). Ulu Ârif Çelebi'nin Mevlânâ'nın ve babası Sultan Veled'in gözünde ayrı bir yeri vardı.

Ulu Ârif Çelebi, Emîr Kayser Tebrîzî'nin kızı Devlet Hâtun ile evlenmiştir. Bu evlilikten Bahâeddin Emîr Âlim ve Muzaffereddin Emîr Âdil isimli iki erkek çocuğu, Melike isimli bir de kız çocuğu dünyaya gelmiştir.

Ulu Ârif Çelebi'nin hayatı hakkında muhtelif menkıbeler türetilmiştir. Ama bunlardan ziyade 7 aylıkken boynunda bir şişlik çıktığını ve bu şişliğin deşilerek hastalıktan kurtulduğunu belirtmekte fayda var. İlerleyen zamanlarda da bu hastalık

birkaç kez nüksetmiştir. Kendinden önce doğan kardeşlerinin de yaşamadığı düşünülürse ihtimaldir ki bu kalıtsal bir durumdur. Bu hastalıklı beden, mistik bir dünya içinde neler yaşadı?

Ulu Ârif Çelebi, dedesinin fikirleriyle temellenen, babasının kurucusu olduğu Mevlevîliği temsilen çok fazla seyahat yapmıştır; fakat kendisiyle beraber gezen Eflâkî, eserinde bu yerleri ne zaman hangi sıra ile gezdiğine dair bir malumat vermediği için biz sadece gezdiği yerler hakkında bilgi sahibiyiz. Gezdiği yerlerden bazıları: Lârende, Beyşehir, Aksaray, Akşehir, Karahisar, Amasya, Niğde, Sivas, Tokat, Birgi, Denizli, Menteşe, Alâiye, Antakya, Bayburt, Erzurum, Irak, Tebriz, Merend, Sultaniye…

Ulu Ârif Çelebi, aynı babası ve dedesi gibi, dönemin iktidarlarıyla, beylerle, Moğollarla arasını iyi tutmaya çalışan biri idi. Garip hareketleri vardı: bazen cesur, bazen laubali… Bu haller, insanların onda bir kudret görmesine vesile oluyordu.

"Bu beylerin biri, Menteşeoğlu Mes'ud Beydir. Bu zat Çelebi'ye muhiptir. Çelebi gidince bir semâ' meclisi yapıyor. Orada yerli halkın saygı gösterdikleri bir şeyh var. Onu da çağırıyorlar. Çelebi semâ' ederken şeyhi tutup ortaya çekiyor ve beraber dönerken 'Âşıklar yokluk yoluna adım attılar mı sevginin varlığından başka bütün varlıklardan kurtulurlar. Bu yersiz ve uydurma hayatı yok ederler de âşıkcasına sıçrayıp geçerler' mealindeki rubâîyi okuyor.

Bir müddet sonra şeyhi bırakınca ihtimal ihtiyar ve hastalıklı, dönmeye de alışmamış olan zavallı adam yere düşüyor, ağzından köpükler geliyor ve ikinci günü de ölüyor. Mes'ud Bey bunu bir keramet sayıp Çelebi'ye beş köle ve cariye, on at, on parça ince çuha, sekiz parça sof kumaş ve birçok altın ve gümüş veriyor. Kendisi mürid olduğu gibi oğlu Şecâaddin Orhan'ı da mürit ediyor." (Gölpınarlı, 2006: 80)

Çelebi'nin yaşadığı bu ve bunun gibi durumlar onun insanların gözünde keramet sahibi bir insan olarak görülmesine neden oluyordu.

Ulu Ârif Çelebi, meşrep bakımından babasından ve dedesinden ziyade Sultanü'l-ulemâ'yı ve Şems-i Tebrîzî'yi andırmaktadır. Sabırsız, hiddetli bir yapıya sahiptir. Hemen hemen bulunduğu meclislerin hepsinde bir hadise çıkması da bunun bir göstergesidir (Gölpınarlı, 2006: 82).

Ulu Ârif Çelebi, şaraba da düşkün bir kişiydi ve neredeyse daima içerdi (Eflâki, 2001: 471). Bunu Eflâkî'den öğreniyoruz. Denizli'de Tavas Emîri Şecâaddin

İlyas Bey ile şarap içerken yağmur duasına çıktığını, halkın da onun şeriate aykırı hareketleri yüzünden yağmur yağmadığına inandığını okuyoruz. Karahisar kalesinde, Sâhib-Ataoğulları ve beyleriyle şarap içtiğini Cacaoğlu Nureddin Bey'in oğlu Polat Bey anlatıyor. Gavala kalesi dizdarı Emîr Necmeddin, Kurban Bayramı ayının ilk on gününde, bir manastırda papazlarla işret ettiğini söylüyor. Bunun üzerine Çelebi elindeki kadehi yere atarak *"Tanrının yolunda kimsenin işine karışmaya kalkma, gözlerini insanların ayıbını görmek için açma. Her kavmin sırrını Tanrı bilir……"* diye celallendiğinden bahsediyor. Bir gün Denizli'de mektebe giden çocukları azat ederek yirmi kişiyi bulan arkadaşlarıyla işrete başladığını, Sultan Veled'in torunu Burhâneddin İlyas Paşa'nın sâkîlik ettiğini, Burhâneddin İlyas Paşa'nın şarap bulmak için Eflâkî'yi sıkıştırdığını Eflâkî'nin kendisinden öğreniyoruz (Gölpınarlı, 2006: 84).

Abdülbâki Gölpınarlı, Sultan Veled'in de *"Rindim, kallâşim, apaçık şarap içmedeyim, başım bile gitse vazgeçmem, giderse gitsin buyum ben işte"* , *"Şarap bana helâldir, çünkü ben celâl nûrundanım, Tanrı'nın yolunda işvelerle oldu bir Veled'im ben"* gibi rubâîlerinin olduğunu, Mevlânâ'nın da *"Hoş ve güzel olan şeyler, aşağılık kimselere delil olmasın, onların eline düşmesin diye men edilegelmiştir. Yoksa şarap içmek, çenk çalmak, güzel sevmek ve semâ' etme, seçkin kişilere helâldir, aşağılık kişilere haramdır."* dediğini ifade eder. Mevlânâ'nın da Sultan Veled'in de şarap içip içmediği ile ilgili kesin bir şey söylemenin mümkün olmadığını, mecaz anlamda bir şarap da olabileceğini ifade eder. Fakat gerçek olsa bile Ulu Ârif Çelebi kadar aleni yapmadıklarını söyler (Gölpınarlı, 2006: 85).

Bu hareketleri yüzünden Sultan Veled'den, Çelebi Hüsâmeddin'den hilafet alıp da Çelebi'ye muhalif olan, Mevlevîler de vardı. Yani bu durum, aynı tarikat içindeki kişilerin bile arasında ayrılıklar oluşmasına neden olmuştu.

Eflâkî'ye göre, Ulu Ârif Çelebi'nin gönül maceralarının da dikkat çekici olduğunu görülür. Ulu Ârif Çelebi bir dönem Erzurum'da iken Olcaytu Muhammed Hudâ-bende'nin eşi Paşa Hâtun onu Konya'ya salıvermiyor, Çelebi de, Sultan Veled'in dönmesi için mektup üzerine mektup göndermesine rağmen, uzun bir süre Erzurum'da kalıyor (Eflâkî, 2001: C-II, 485). Bayburt'ta iken Paşa Hâtun'un ölüm haberini alması, bir an evvel yola düşmesi, tabutuna sarılıp ağlaması, rubâîler söylemesi Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre *"tatmin edilmemiş bir aşkın tezahürleridir."* (Gölpınarlı, 2006: 87).

Bunun yanında yine Erzurum'da Gürcü Hâtun'un kızı Ayn-al-hayât'ında ömrü boyunca Çelebi'ye karşı olan sevdasının devam ettiği, Konya'da Averyakızı denilen bir hâtunla aralarında, dedikodu çıkacak kadar yakın olmaları da yine Eflâkî'den öğrenilen bilgilere dayanmaktadır.

Hakikatte Ulu Ârif Çelebi, Mevlânâ'nın yolunun, Mevlevîliğin şuttâr neşesiyle kurulan bir melâmet yolu olduğu konusunda tam manasıyla bilgi sahibidir. O zahire kanan tarikatlara, şeyhlere, dervişlere karşıdır, ona göre olması gereken asli yol batın yoludur.

"Biz niyaz ehliyiz, namaz ehli değil, bırak namazı öne sür niyazı, niyaz etmiye bak. Bâtın gözün açıksa dikkat et de gör, canımızda gönlümüzde yüzlerce Kudüs var, yüzlerce Hicaz." (Gölpınarlı, 2006: 90)

Ulu Ârif Çelebi, hareketli bir hayattan sonra 710 yılı zilhiccesinin 23.Salı (5.11.1320) günü bu dünyadan göçtü. Vefatından kısa bir süre önce sanki vefat edeceğini tahmin etmiş gibi rüyasında Mevlânâ'yı gördüğünü gitme zamanının geldiği ifade etti. Ne tesadüftür ki vefatından önce aynı Mevlânâ'da olduğu gibi bir şeylerin olacağına delalet gibi bir deprem meydana geldiği söylenmektedir (Eflâkî, 2001: C-II, 565).

Ulu Ârif Çelebi edebî açıdan incelenirse eserlerinde kendine ait orijinal bir fikirden ziyade, izinden gittiği Mevlânâ'nın şiirlerindeki anlamın farkı kelimeler ile verildiğini görülür. Zaten yazdığı şiirlerin çoğu da Mevlânâ'ya nazire mahiyetindedir.

Ulu Ârif Çelebi ile ilgili değinilmesi gereken nokta şurasıdır: Ulu Ârif Çelebi'nin şaraba düşkünlüğü, zahiri kayıtlardan uzak duruşu, Barak Baba'nın halifesinin dostluğu, kadınların bulunduğu mecliste semâ' etmesi –ihtimaldir ki kadınlar da semâ'ya katılmıştır - Mevlevîliğin daha yayılış devrinde bâtıni bir renge büründüğünü göstermektedir (Gölpınarlı, 2006: 98).

Mevlânâ'nın vefatından sonra izinden gidilen kişi Çelebi Hüsameddin olmuş, daha sonra Sultan Veled, onun vefatından sonra da Ulu Ârif Çelebi pîr tanınmıştı. Bu vesile ile beraber artık Mevlevîlikte manevi sultanlık babadan oğula geçen bir yapıya büründü. Soy şeceresi ile de Mevlânâ halife Ebu Bekir soyuna dayandırılmıştı (Gölpınarlı, 1999: 34-40).

3.2.4.ŞEMSEDDİN EMÎR ÂBİD ÇELEBİ:

Ulu Ârif Çelebi vefatından sonra yerine geçecek kişi olarak kardeşi Şemseddin Emîr Âbid Çelebi'yi seçmişti.

Şemseddin Emîr Âbid Çelebi, kalender meşrepli, münkirlerin kınamasından korkmayan bir kişiydi. Kendi dönemindeki bilginlerin, şeyhlerin bazıları ile anlaşamazdı. Laubali ve içki düşkünü olması da onun devrinde kendisine aleyhtarları bulunmasının temel sebeplerindendir (Gölpınarlı, 2006: 100-101).

Şemseddin Emîr Âbid Çelebi, 739 muharreminin beşinci günü (23.8.1338) vefat etmiştir.

Şemseddin Emîr Âbid Çelebi'den sonra makama gelen Çelebiler

Hüsâmeddin Vâcid Çelebi (Şemseddin Emîr Âbid Çelebi'nin kardeşi)

Bahâeddin Emîr Âlim Çelebi (Ulu Ârif Çelebi'nin oğlu)

Emîr Âdil Çelebi (Ulu Ârif Çelebi'nin oğlu)

Emîr Âlim Çelebi II. (Emîr Âdil Çelebi'nin oğlu)

Arif Çelebi (Emîr Âdil Çelebi'nin oğlu, Küçük Ârif ya da Ârif-i sâni olarak da bilinir.)

Pîr Âdil Çelebi (Emîr Âlim Çelebi II.nin oğlu; Âdil- sâni, Küçük Âdil olarak da bilinir.)

Cemâleddin Çelebi (Pîr Âdil Çelebi'nin oğlu)

Abdülbâki Gölpınarlı özellikle Pîr Âdil Çelebi devrinden sonra Mevlevîliğin yayılış devresinin son bulduğunu ifade eder. Bu süreçten sonra Mevleviliğin yayılışında Konya'daki çelebilerden ziyade şeyhlerde olduğunu belirtir. Bilhassa vakıflar ve çelebilik nedeniyle, bu devirden sonra tarikat içinde artık mücadelelerin başladığını, bu da artık tarikatın kuruluş devrindeki renginin değiştiğini dile getirir (Gölpınarlı, 2006: 104).

Pîr Âdil Çelebi'den sonra makama geçen Cemâleddin Çelebi, Fatih Mehmed'e Bayezid'in dünyaya gelişini müjdelemiş, bu nedenle de II.Bayezid Mevlevîliğe karşı ayrı bir hürmet göstermedeydi. Hatta türbenin bir dönem bakım ve tadilatı ile de ilgilenmiştir (Gölpınarlı, 2006: 150).

Daha sonra yerine geçen Husrev Çelebi, II.Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ın iktidarda olduğu dönemlerde makamda bulunmuştur. Yavuz Sultan Selim'in de Tekkeye karşı ayrı bir hürmeti vardır. Vakıflar bağışlamış, tekkeye su getirtmiştir. Kanuni Sultan Süleyman da tekkeye yardımlarda bulunmuş, semâ'hane ve mescid yaptırmıştır. Ayrıca, Mevlânâ'nın sandukasını babası Sultanü'l-ulemâ Bahaeddin Veled'in üzerine kaldırarak Mevlânâ ve oğlu için mermer bir sanduka yaptırmıştır.

Mevlevîlik tarikatının zamanla özünü kaybetmesinde vakıfların etkisi büyüktür. Vakıflar bağışlandıkça, tarikat büyüdükçe, zenginleştikçe artık makam sahipleri de bu zenginleşmeden kendilerine düşen payları aldılar ve daha rahat, refah, gösterişli bir hayat sürmeye başlamışlardır. Husrev Çelebi de böyle bir yaşam süren bir çelebiydi. Hatta kendi gösterişli yaşamının dikkat çekmemesi için halifelerine de böyle bir yaşam sürmelerini tavsiye etmededir (Gölpınarlı, 2006: 152).

Husrev Çelebi, yerine makama oturacak olan Ferruh Çelebi'ye Karatay Medresesini de vermiştir. Böylece artık çelebiler orada ders vererek maaş almaya başlamışlar ve böylece çelebiler vakıfların yanında bir de müderrislik maaşı almaya başlamışlardır. Çelebilerin Karatay Medresesi'nde ders vermeleri bu olaydan sonradır.

Ferruh Çelebi'nin bu şatafatlı yaşamı tarikat içinde bazı kişilerin gözüne batmış ve tarikat içinde artık post kavgaları çıkmaya başlamıştır. Ferruh Çelebi, otuz yıl makamda oturmuş, tam olarak hangi yıllar olduğunu bilemesek de bu otuz yılın içinde 18 yıl kadar Ferruh Çelebi, devlet tarafından görevinden azledilmiş. Bu olay hükümetin tarikata ilk müdahalesi olarak kabul edilir (Gölpınarlı, 2006: 152).

Ferruh Çelebi'den sonra makama geçen Bostan Çelebi, I.Ahmet zamanında tarikatın başına geçmiştir. Kaynaklar I.Ahmet'in de muhib olduğunu söylerler. Bostan Çelebi'nin diğer çelebiler gibi şatafatlı bir yaşam sürmemiş, doğduğu evin bahçesine yaptırdığı bir kulübede zamanının çoğunu geçirmiştir. Kendisinin melâmet erbabı olduğu söylenirmiş. Bostan Çelebi, zamanında Mevlevîliğin yayılmasında bir hızlanma görülüyor. Şam'daki zaviye ihtiyaçları karşılayamadığı için oraya Mevlevîhane yaptırılıyor, Gelibolu Mevlevîhanesi, en önemli Mevlevîhanelerden biri olan İstanbul'daki Yenikapı Mevlevîhanesi bu dönemde yaptırılıyor.

Bostan Çelebi'den sonra yerine kardeşi Ebûbekr Çelebi geçmiştir. Bu dönem oldukça hararetlidir. Sâkıp Dede'ye göre bu dönem IV.Murat, Kadızadelilere meyletmiş ve tasavvuf zümrelerine karşı durmuş. Bağdat'a sefer giderken Mevlânâ türbesine çizmeleriyle girmeye çalışmış, Mevlânâ'nın defnedildiği yer altı mezarına bir çatlaktan tespihini atmış ve kapısının açılmasını emretmiş emrine uymayan Ebûbekr Çelebi'yi İstanbul'a sürmüş, küçük bir çocuk çelebiyi içeri sokmuşlar ve çocuk çelebi çıktığında da lâl olarak çıkmış. Sakıp Dede bu olayı çok farklı bir açından anlatmıştır. Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre, IV.Murat, Ebûbekr Çelebi'nin paraya biraz düşkün olduğunu, halkı düşünmek yerine halktan gayrimeşru yollarla para aldığını öğreniyor, evini aratıyor. Denilen parayı bulduktan sonra Çelebi hakkında ölüm emri veriyor, fakat Şeyhülslam Yahya'nın araya girmesi ile ölüm emrinden vazgeçiyor ve Çelebi'yi İstanbul'a sürgün ediyor (Gölpınarlı, 2006: 159).

Ebûbekr Çelebi'den sonra yerine, anne tarafından Mevlânâ soyuna bağlanan Karahisarlı Ârif Çelebi tayin ediliyor. Ârif Çelebi dört yıl makamda kaldıktan sonra yerine, Ferruh Çelebi'nin oğlu Hasan Çelebi'nin oğlu Huseyn Çelebi geçmiştir. Hüseyn Çelebi'den sonra da yerine Abdülhalim Çelebi geçmiştir. Abdülhalim Çelebi'nin makam sürecinde İstanbul'da, siyasi erkân, Vânî Mehmed isimli bir kişinin, düşüncelerinin peşinden giderek tasavvuf ehlinin işini zora koşacak birçok işe imza attı. Bunlardan biri Mevlevîlerin semâ'sının yasaklanmasıydı. Bu yıla dervişler "yesâğ-ı bed" yani "1077(H)" terkibini tarih olarak düşürdüler. Abdülhalim Çelebi'nin yerine geçen II.Bostan Çelebi zamanında semâ'ya tekrar izi verildi. Dervişler bu olaya da "nağme" yani "1095(H)" tarihini düşürdüler. Kara Bostan Çelebi hakkındaki tutarsız şikâyetler sonucunda, Çelebi'ye önce devlet erkânı tarafından hacca gitmesi söylendi, dönüşünde de Kıbrıs'a sürüldü. Kıbrıs'ta kırk gün kaldı ve sonra affedildi, Konya'ya geri döndü. O sürgünde iken yerine amcası Celâl Çelebi geçtiyse de on sekiz gün sonra azledilmiş ve makama Bostan Çelebi'nin oğlu Sadreddin Çelebi geçirilmiştir. Sadreddin Çelebi'den sonra da yerine Hacı Mehmed Ârif IV. geçmiştir. Ondan sonra da Ebûbekr II. çelebilik makamına geçmiştir (Gölpınarlı, 2006: 164).

Buraya kadar olan süreçte makama geçen çelebileri ve onların başından geçenleri "Sefine"den öğrenmekteyiz. Abdülbâki Gölpınarlı, bundan sonraki

kaynakların daha çok arşivlerdeki tarihi kayıtlardan, görülenlerden duyulanlardan ibaret olduğunu dile getiriyor.

Abdülbâki Gölpınarlı, Başbakanlık arşiv kayıtlarından anlaşıldığı kadarıyla Hacı Mehmed Çelebi'den sonra yerine, 1815 yılında, dokuz yaşındaki oğlu Mehmed Said Hemdem Çelebi'nin geçtiğini ifade ediyor. Mehmed Said Hemdem Çelebi'nin, sadece Mevlevîliğe değil tasavvuf tarihine de çok büyük katkıları olan bir şahsiyet olduğunu dile getiriyor. Mevlevîlikle ilgili yazılan tarihi kaynakların vesikaların hepsini tescil ettirmiş, kayıt altına aldırtmış, bunları vakfederek bir de kütüphane kurmuştur. Bu yaptıkları ile günümüzde Mevlevîliğin daha doğru anlaşılması için tarihi kaynakların korunmasına yardımcı olmuştur. Hemdem Çelebi'nin vefatı üzerine makama Hemdem Çelebi'nin oğlu Mahmud Sadreddin Çelebi geçmiştir. Mahmud Sadreddin Çelebi'nin vefatı üzerine de abisi olan Fahreddin Çelebi makama geçmiştir. Fahreddin Çelebi'nin bu makamda kısa bir süre kalmasından sonra makama kardeşi Mustafa Safvet Çelebi tayin edilmiştir. Mustafa Safvet Çelebi'nin vefatı üzerine de Hemdem Çelebi'nin oğlu Abdülvâhid Çelebi geçmiştir. Çok fazla iyi kalpli olan ve elinin açıklığı ile tanınan Abdülvâhid Çelebi çok fazla takibata uğramıştır. Abdülbâki Gölpınarlı ise bunun sebebinin aşırı Alevî inançlara sahip olmasından kaynaklı olduğunu ifade eder (Gölpınarlı, 2006: 170). Abdülvâhid Çelebi'den sonra yerine oğlu Abdülhalim Çelebi geçer. Fakat özel hayatı yüzünden azledilip yerine Necip Çelebi oğlu Mehmed Bahâeddin Veled Çelebi geçmiştir.

Mehmed Bahâeddin Veled Çelebi'nin zamanı, birinci cihan harbi zamanına denk gelir. Çelebi Mevlevîlerden gönüllü bir alay ile savaşa, Kanal harekâtına katılmış, gidenlerin çoğu ya orada kalmış ya da savaş esnasında vefat etmiştir. Birinci cihan harbinden sonra Veled Çelebi, makamdan azledilerek yerine tekrar Abdülhalim Çelebi getirilmiştir. 1920'de makama Âmil Çelebi, tayin edilmiştir. Âmil Çelebi'nin vefatı üzerine Abdülhalim Çelebi üçüncü kez makama geçmiştir.

Cumhuriyetin ilanından sonra Meclis'te kabul edilen tekke ve zaviyelerin kapatılmasına yönelik kanundan sonra Abdülhalim Çelebi'nin oğlu Muhammed Bâkır Çelebi, tekkenin merkezini Halep'e taşımış ve Türkiye dışındaki Mevlevîhanelerin buraya bağlanmasını sağlamıştır. Fakat Suriye hükümeti, Hatay konusunda Türkiye'nin tarafında hareket ettiği için Muhammed Bâkır Çelebi'yi, casuslukla suçlanmış ve Muhammed Bâkır Çelebi de 1937'de Türkiye'ye dönmüştür.

Yerine de kardeşi Şemsülvâhid Çelebi vekâlet etmiştir. Muhammed Bâkır Çelebi'nin vefatı üzerine kardeşi Şemsülvâhid Çelebi'nin makama geçmesi tasdik olunmamış ve böylece Mevlevîlik de tarihteki yerini almıştır (Gölpınarlı, 2006: 174).

3.3.ÇELEBİLİK MAKAMI VE ÇELEBİLER

Mevlânâ, mütenahi bir tarikat anlayışına, tarikata girerken icra edilen gösterişli eylemlere, özel bir kıyafet anlayışına ya da tekke kavramına karşıydı. Ona göre aşk yoluna girmek isteyen kişilerin tarikata kabulü gösterişsiz, basit bir tarzda olmalıydı. Salikler, meclislere iştirak ederek müzik ve semâ' eşliğinde sohbetlere katılarak zamanla hayata bakışları, yaşamı algılayışları değişir ve istenilen kâmil insan makamına ulaşabilirlerdi.

Mevlânâ, bu aşk ve cezbe yoluna girmek isteyenlerin basit bir tarzda kabulünü öngörmüştü. Şems ile tanıştıktan sonra kimseyi bu yola kabul etmemişti. Şems'in kaybolmasından sonra da bu işi üstüne almadı ve bu işi önce Salâhaddin'e, sonra da Hüsameddin Çelebi'ye devretti.

Mevlânâ'nın vefatından sonra, Mevlânâ'nın soyundan olmasa da Çelebi Hüsameddin, kutup olarak kabul edildi. Fakat daha sonra Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled, bu makama geçti ve icraatlarıyla yavaş yavaş tekkenin kurulmasına vesile oldu ve tarikat kendine has bir bünyeye kavuştu. Sultan Veled'den sonra yerine oğlu Ulu Ârif Çelebi daha sonra da sırasıyla iki kardeşinin bu makama geçmesinden sonra, artık makama geçecek kişinin de seçilmesi belirli bir hal almış oldu. Mevlânâ'nın soyundan gelen bir çelebi makama geçiyordu, kendisi daha hayatta iken yerine geçecek halifeyi de tayin ediyordu. Böylece makama geçme gibi bir nedenden dolayı ortaya çıkacak ikiliklerin de önüne geçilmiş oluyordu.

Çelebilik; makamın, Mevlânâ'nın manevi mirasın temsilciliği anlamına geliyordu. Makama sırasıyla farklı kişiler geçse bile değişen sadece isimlerdi, bedenlerdi yoksa hakikat tekti. Mevlânâ'dan sonra makama geçen Sultan Veled, Ulu Ârif Çelebi, Âbid Çelebi, Emîr Âlim ve Emîr Âdil Çelebiler de birer kutup olarak tanınmaktaydı, fakat her şeyde olduğu gibi zamanla bu kutupluk makamı da bu makamın ağırlığını taşıyamayacak, mevki makam hırsı ile tutuşan insanlar nedeniyle artık manevi önemini kaybetti. Tarikatın merkezi olan Konya'daki çelebilik makamı zamanla sadece maddi bir makam olarak kaldı. Hatta Konya dışındaki tekkelerde

Konya'daki çelebilik makamında bulunanlardan daha donanımlı maneviyat münevverleri yetişti. Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre, bu bozulmaların asıl amili çelebilik makamının babadan oğula geçmesi sistemidir (Gölpınarlı, 2006: 149).

Çelebiler

1- Mevlânâ Celâleddin (ö. 1273)

2- Çelebi Hüsâmeddin (ö.1283)

3- Sultan Veled (ö.1312)

4- Sultan Veled'in oğlu Ulu Ârif Çelebi (ö.1320)

5- Sultan Veled'in oğlu Şemseddin Âbid Çelebi (ö.1338)

6- Sultan Veled'in oğlu Vâcid Çelebi (ö.1342)

7- Ulu Ârif Çelebi'nin oğlu Emîr Âlim Çelebi (ö.1350) (Emîr Âlim Çelebi uzun süreli seyahatler yaptığı için fiilen bu makama geçememiştir.)

8- Ulu Ârif Çelebi oğlu Emîr Âdil Çelebi (ö.1368)

9- Âbid Çelebi'nin oğlu II.Emîr Âlim Çelebi (ö.1395)

10- Emîr Âdil Çelebi'nin oğlu II.Ârif Çelebi (ö.1421)

11- Emîr Âlim Çelebi'nin oğlu II.Pîr Âdil Çelebi (ö.1460)

12- Pîr Âdil Çelebi'nin oğlu Cemâleddin Çelebi (ö.1509)

13- Cemâleddin Çelebi'nin oğlu Kadı Mehmet Paşa oğlu Husrev Çelebi (ö.1561)

14- Husrev Çelebi'nin oğlu Ferruh Çelebi (ö.1591)

15- Ferruh Çelebi oğlu Bostan Çelebi (ö.1630)

16- Ferruh Çelebi'nin oğlu Ebû-Bekr Çelebi (ö.1638)

17- Veled Çelebi'nin oğlu III.Ârif Çelebi (ö.1642) (Anne tarafından Mevlânâ'nın soyundandır.)

18- Ferruh Çelebi'nin oğlu Hasan oğlu Hüseyin Çelebi (ö.1666)

19- Abdürrahman Çelebi'nin oğlu Abdülhalim Çelebi (ö.1679)

20- Abdülhalim Çelebi'nin oğlu II.Bostan Çelebi (ö.1705)

21- Bostan Çelebi'nin oğlu Sadreddin Çelebi (ö.1711)

22- Abdürrahman Çelebi'nin oğlu Mehmed Ârif Çelebi (ö.1746)

23- Ârif Çelebi'nin oğlu II.Ebû-Bekr Çelebi (ö.1785)

24- İsmail Çelebi'nin oğlu Hacı Mehmed Çelebi (ö.1815)

25- Hacı Mehmed Çelebi'nin oğlu Said Hemdem Çelebi (ö.1858)

26- Hemdem Çelebi'nin oğlu II.Sadreddin Çelebi (ö.1881)

27- Hemdem Çelebi'nin oğlu Fahreddin Çelebi (ö.1881)

28- Hemdem Çelebi'nin oğlu Mustafa Safvet Çelebi (ö.1887)

29- Hemdem Çelebi'nin oğlu Abdülvâhid Çelebi (ö.1907)

30- Abdülvâhid Çelebi'nin oğlu Abdülhalim Çelebi (ö.1925)

31- Mustafa Necip Çelebi'nin oğlu Bahâeddin Veled Çelebi (ö.1950)

32- Yakup Çelebi'nin oğlu Âmil Çelebi (ö.1920)

33- Abdülhalim Çelebi'nin oğlu Muhammed Bâkır Çelebi (ö.1943)

34- Abdülvâhid Çelebi'nin oğlu Şemsülvâhid Çelebi (ö.) (Gölpınarlı, 2006: 150)

3.4.ÇELEBİLER DIŞINDA TARİKATIN YAYILMASINDA KATKISI BULUNANLAR:

3.4.1.DÎVÂNE MEHMED ÇELEBİ:

Mevlevîlik tarikatının yayılma evresinde Çelebilerin yadsınamayacak kadar önemli faaliyetleri vardır, fakat bazı şahsiyetler, bu yayılma evresine çoğu Çelebi'den daha fazla katkıda bulunmuşlardır. Dîvâne Mehmed Çelebi ve Celâleddin Ergun Çelebi bunların en başta gelenleridir.

Sakıp Dede'nin "*Sefine-i-nefise-i Mevlevîyân*" adlı eserinde, Dîvâne Mehmet Çelebi'nin, Germiyanlı Süleymanşah'ın oğlu Hızır Paşa'nın torunu olduğu söylenmektedir. Süleymanşah, Sultan Veled'in kızı Mutahhara Hatun ile evlenmiştir. Bu evlilikten Hızır Paşa ve İlyas Paşa adlı iki çocuk dünyaya gelmiştir. Hızır Paşa'nın oğlu da Balı Mehmet Çelebi'dir. Balı Mehmet Çelebi'nin oğlu da Dîvâne Mehmet Çelebi'dir (Gölpınarlı, 2006: 105).

Fakat Abdülbâki Gölpınarlı bunun pek mümkün olmadığını belirtir. Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre Konya Müzesinde 2158 No.da kayıtlı olan 1464'te (869) istinsah edildiği kayıtlı olan "Menâkıb-al-Ârifîn" adlı eserin son sayfalarında (677-678) ayrı bir yazıyla yazıldığı sabit olan şecerelerde Hızır Paşa ile Balı Mehmet Çelebi arasında Mehmet Paşa ve Ahmet Paşa isimli iki şahıs daha vardır. Hızır Paşa'nın oğlu Mehmet Paşa, Mehmet Paşa'nın oğlu Ahmet Paşa, Ahmet Paşa'nın da oğlu Balı Mehmet Çelebi'dir (Gölpınarlı, 2006: 106).

Konya Müzesindeki nüshanın yanında, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi ve İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan yazmalarda da aynı şecere vardır. Bu nedenle Sakıp Dede'nin şeceresinin doğru olmadığını dile getirir.

Dîvâne Mehmed Çelebi, huy ve meşrep yönüyle fazlasıyla Ulu Ârif Çelebi'ye benzeyen bir şahsiyettir. Kütahya'da ikamet etmededir. Gençliğinde üstünde sadece üstü açık bir tennûreyle bir Kalenderî abası dağlarda, ovalarda dolaşmaktadır. Çhârdarb olan Dîvâne Mehmed Çelebi, Kâlenderiliği benimsemiştir (Ocak, 2016: 260). Bazen Mevlevî külahı giydiği bazen de Şems'e nispet edilen sonradan da Bektâşîlere geçen on iki terkli Huseynî tac giydiği bilinmektedir. Hacı Bektâş'ı ziyaret eden, Irak ve Horasan'a kırk Mevlevî ve kırk Bektâşî ile giden Dîvâne Mehmed Çelebi, İran'daki Kalenderîler tarafından büyük bir hürmet görür. Şiirlerinde Hurûfî inanışına ait emâreler görülür. Bazı şiirlerinde üç halifeden hiç bahsetmeden On İki İmâmı methettiğinden, bu tarz şiirlerinde Şîa-i İmamiyye inançlarını ayan beyan bir şekilde görülmektedir (Gölpınarlı, 2006: 117).

Abdülbâki Gölpınarlı, Dîvâne Mehmed Çelebi'nin sonradan kerametler atfedilen bir de kılıcı olduğundan bahseder. Bu kılıcın kabzasında Kalenderîler, Bektâşîler ve Alevîler tarafından okunan, Uhud Savaşı'nda, Cebrâîl'in Muhammed'e telkin ettiğine inanılan "Nadi Alî"nin işlenmiş olduğunu belirtir (Gölpınarlı, 2006: 117). Abdülbâki Gölpınarlı, Ulu Ârif Çelebi'de başlayan batınî temayüllerin Dîvâne Mehmed Çelebi de Şiî-bâtınî renge büründüğünü belirtir. Bu değişimden sonra Mevlevîliğin bir kısmı; Bektâşîlik, Hurûfîlik ve Kalenderîlikle karıştığını dile getirir (Gölpınarlı, 2006: 119).

Dîvâne Mehmed Çelebi, hakkında anlatılan bilgiler, ona en yakın tarihli olan, mürîdi Şâhidî'nin "*Gülşen-i Esrâr*" isimli eserindendir. Bu eserde Dîvâne Mehmed Çelebi'nin bir dönem Konya'da iken Mevlânâ'nın türbesine girip sandukasına bindiğini ve bir elinde şarap testisi bir elinde kadeh olduğu ve onu görenlerin onun Mevlânâ'nın gazabına uğrayacaklarını söyledikleri anlatılır. Buna karşılık Dîvâne Mehmed Çelebi de onlara *"Mevlânâ'yı görmüyor musunuz?"* dediğini belirtir. Oradakiler de bir bakmışlar sandukanın üzerindeki bizzat Mevlânâ. Bir diğer hadisede de Şâhidî annesini görmek için memleketi Muğla'ya gider. Bir gece bir ses duyar: *"Kalk Şâhidî, beni bulmak istiyorsan, bize âşıksan harâbâtî ol."* Şâhidî, bu

sesi açık açık duyduğunu ifade eder. Annesinden rakı ve şarap ister, kalbine kötü bir şey getirmemesini söyleyerek içmeye koyulur (Gölpınarlı, 2006: 109).

Dîvâne Mehmed Çelebi'nin bu taşkın hareketlerinden dolayı bir takibata uğramaması düşündürücüdür. Abdülbâki Gölpınarlı, bunu şuna bağlamaktadır. Halk her şeye rağmen bu tarz şahsiyetlere farklı bir gözle bakar ve onları "niyaz ehli" sayar ve onların her hareketlerinde bir keramet arar. Ayrıca Dîvâne Mehmed Çelebi'nin Mevlânâ soyundan olması ve Mevlevîliğin olumsuz yaklaşılan bir tarikat olmaması sebebiyle Dîvâne Mehmed Çelebi, kınanmamış tam aksine hürmet görmüştür.

Abdülbâki Gölpınlarlı, bu taşkın hallerin amillerini şu şekilde açıklamaktadır:

"Onun şaraba düşkünlüğü, bizce şaraba karşı duyduğu sevgiden, varlık birliği inancının nisbeten maddî cephesinden aldığı vecitten, çeşitli rûhî hâletlerin dayanılmaz tesirinden, reel görüşten, reel düşünüşten ve tatmin edilmemiş reel isteklerin ilcalarından meydana gelmiştir. Buna karşılık adamı, keyf, hâl, hayranlık ve Türkçede dalga denen serab âlemine gömen esrara inhimakiyse şüphe yok ki mistik inançların tazyikıyledir. Şarapla coşmada, neşelenmede, kendini kâinata ve taibata vermede, esrarlaysa da içine dalmada, şuur altındaki mistik âlemi canlandırmadadır ve Ulu Ârif Çelebi de görülmeyen esrar düşkünlüğü Mevlevîlik mistikleştikçe Dîvâne Mehmed Çelebi'de belirmededir." (Gölpınarlı, 2006: 119)

Şâhidî'nin şu cümleleri Dîvâne Mehmed Çelebi'nin nasıl bir meşrepte olduğunu bize özetler mahiyettedir. *"Saçlarını, kaşlarını, sakalını ve bıyığını usturayla tıraş ettirir, şarap içer, kallâşlık ve rintlikle görünür, halktan bu tarzda gizlenirdi. Halk arasında rüsvay olmuştu, adı kötüye çıkmıştı, elinde daima şarap kadehi vardı; fakat ondan gördüğüm kerametleri anlatmama imkân yok. Şarabı şerbet yapardı, tuttuğu toprak altın kesilirdi. Mecliste şarap testisi boşalsa alır sâkiye verirdi, testi dolardı. Kayıkta boş testiyi deniz suyuyla doldururdu, su şarap olurdu. Ben de onun yolunda tıraş oldum, bir abdalı da bendim."* (Gölpınarlı, 2006: 109)

Abdülbâki Gölpınarlı, Dîvâne Mehmed Çelebi'nin bu coşkun ve taşkın hallerini, menfi bir durum olarak yorumlamamaktadır. Tam aksine bu taşkın halleri ile her ne kadar Kalenderîlik yolunu kabul etse de Mevlevîliğinden de ödün vermeyen bir şahsiyet olduğunu ve onun Mevlevîliğin yayılmasında, insanlar

tarafından benimsenmesinde çok ehemmiyetli bir rolü olduğunu dile getirir. Hatta son zamana kadar bile birçok Mevlevî tarafından Mevlânâ'nın zuhuru olarak kabul edildiğini söyler (Gölpınarlı, 2006: 120).

3.4.2.CELÂLEDDİN ERGUN ÇELEBİ:

Abdülbâki Gölpınarlı, Celâleddin Ergun Çelebi hakkında Sakıp Dede'de verilen bilgilerin çoğunun tarihsel açıdan doğru olmayan bilgiler olduğunu belirtir. Fakat oğlu Burhâneddin Çelebi'nin 1395'te vefat ettiği bilgisi doğru ise o zaman, Celâleddin Ergun Çelebi'nin XIV.yy'da yaşadığı söylenebileceğini ifade eder.

Celâleddin Ergun Çelebi vefat etmeden önce yerine oğlu Burhâneddin İlyas Çelebi geçmiş, onun da yerine İlyas Paşa oğlu Şah Melek oğlu Zeyneddin Çelebi geçmiştir. Bu şahsiyetlerin gayretleri neticesinde Erguniyye dergâhı, Konya ve Karahisar'dan sonra Mevlevîliğin üçüncü merkezi haline gelmiştir.

3.4.3.YÛSUF SÎNE-ÇÂK:

Sinâneddin Yûsuf Sîne-çâk, Yenicevardarlıdır. Kardeşi Hayretî de kalem erbabı bir şairdir. Âşık ve Hasan Çelebi, Yûsuf-Sîne-çâk'ın önce Gülşenî olduğunu daha sonra ilim tahsil ederek Mevlevîliğe intisap ettiğini dile getirirler (Gölpınarlı, 2006: 124).

Sakıp Dede, Sefine'de, Yûsuf-Sîne-çâk'ın önce Edirne Mevlevîhanesine tayin edildiğini söyler; fakat Yûsuf-Sîne-çâk orada bulunan Vali'nin Mevlevîhane'ye bağlı bulunan vakıflara göz dikmesine itiraz etmiştir. Bunun üzerine Vali de birisini öldürtüp mevtasını tekkeye attırmıştır. Vuku bulan bu olay üzerine Yûsuf-Sîne-çâk, İstanbul'a gelmiş ve İstanbul'da Eyyüp'te, Sütlüce'de ömrünün sonuna kadar ikamet etmiştir. Vefatından sonra Ca'fer-âbâd adı verilen mesireye yakın bir yere defnedilmiştir. Yûsuf-Sîne-çâk'ın talebelerinden olan Şûrî, Mevlevîlerin İstanbul'un ileri gelenlerinden topladıkları paralarla Ca'fer-âbâd'a gidip orada aşure ve yemek pişirdiklerini, semâ' ettiklerini, başlarını tıraş ettikten sonra Huseyn aşkına usturayla başlarını, göğüslerini çizip kanlar döktüklerini ifade eder (Gölpınarlı, 2006: 125).

Âşık Çelebi, Sîne-çâk'ın Edirne'de Cihan Bâlî isimli bir oğlanı sevdiğini, bu gencin öldürülmesi nedeniyle sebebi belirsiz yaslara büründüğünü ifade eder. İlerleyen zamanlarda, Şeytanzade Huseyn Çelebi'ye âşık olduğunu ve ömrünü seyahatlerle geçirdiğini ifade eder.

Yine Sefîne'de, Sîne-Çâk'ın Kudüs Mevlevîhanesinde bir müddet kalarak oradan Kerbelâ'ya geçtiğini ve On İki İmâm'ı ziyaret ettiğini ve İmâm Rızâ'yı ziyaret etmek için yolunun Meşhed'e kadar uzadığını bildirir.

Sîne-çâk, iki eser kaleme almıştır. Bu eserlerden biri "*Cezîre-i Mesnevî*" diğeri ise "*Müntahabât-ı Rebabnâme*"dir. Abdülbâki Gölpınarlı, Sîne-çâk'ın kendi kaleme aldığı şiirlere bakılırsa onun uç noktada bir vahdet-i vücutçu, Hurûfî şiarını benimsemiş, Alevî meşrepli bir kişi olduğunu dile getirmektedir (Gölpınarlı, 2006: 126).

3.5. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİK YOLU:

Tasavvuf tarihi seyir içinde kendine has bir bünyeye kavuşurken, tasavvufla ilgili düşünceler sistemleşirken bu konu ile ilgili fikirler iki farklı görüş etrafında birleşmiştir. Bu görüşlerden birisi "esmâ" yani zikir yoluyla, Tanrı'nın adlarını anma yoluyla varlık birliği yolunda ilerleyeceklerine inananlar ikincisi ise "aşk ve cezbe" yolunu tutarak bu yolda ilerleyeceklerini düşünenlerdir. Birinci zümre daha çok "Irâkıyler" ikinci zümre ise daha çok "Horasanîler, Horasan Erenleri" ya da "Melametiler" olarak anılmışlardır. Ama Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre gidiş yolları farklı bile olsa aslında varılacak nokta "varlık birliği"dir.

Mevlânâ'ya nispeten kurulan Mevlevîlik tarikatı da bu ikinci zümre içinde şekillenmiştir. Mevlânâ'nın babası Sultanü'l-ulemâ, halifesi Seyyid Burhâneddin Muhakkık Tirmizî, daha sonra Mevlânâ'nın tanışacağı Şems-i Tebrizi hep bu anlayışın neşvesine sahip olan şahsiyetlerdir.

Her ne kadar ilerleyen zamanlarda, tarikat, muayyen törenlerle şekillense bile özündeki aşk ve cezbe her zaman ön planda olmuştur. Bu cihetle Mevlevîlik "esmâ" yolunu tutanlardan ayrılmış, hatta onların çileleri bile riyazat ve halvet şeklinde değil, hizmet şeklinde belirlenmiştir.

Mevlânâ, sağlığında kendisine intisap edenleri kabul ederken gösterişsiz basit bir uygulama eşliğinde kabul ederdi. Tarikata intisap etmek isteyen kişinin saç, sakal, bıyık ve kaşından ya da kaşlarının arasından birkaç kıl kesmek suretiyle gerçekleştirilirdi bu intisap. Abdülbâki Gölpınarlı, bu uygulamanın Kalenderîlerden geçtiğini ifade eder (Gölpınarlı, 2006: 179). Fakat bu uygulama, Şems'in gelişinden

önceki zamanlarda görülür, çünkü Şems'ten sonra Mevlânâ bütün kayıtlardan uzaklaşmıştır.

3.6.SİYASİ VE SOSYAL AÇIDAN MEVLEVÎLİK:

Halkçı bir yapıya sahip olan Mevlânâ, sıfatı sebebiyle hiçbir devlet büyüğüne boyun eğmeyen bir mütefekkirdi. Fakat bu mütefekkir, Moğollara karşı bir sempati duymaktaydı. Bu sebeplerden bazıları şu şekilde ifade edilebilir. Moğolların, medenî olarak aşağı bir seviyede oldukları aşikârdı; fakat çok güçlü olduklarını da yadsınamaz bir gerçekti. Anadolu'ya yapılan akınların neticesinde, Moğolların farklı bir surete bürünerek yıkılan Selçuk medeniyetinin yerine çok daha üstün bir medeniyet kuracaklarını öngörüyordu. Bir diğer sebep de belli bir fikre odaklanan ortodoks bilgi zümrelerinin katıksız bir anlayışla savunulmalarına imkân kalmayacağına ve bu ortodoks bilgi sarayının yıkılacağına inanıyordu. Mevlânâ için bu sarayın yıkılışı, insanı temel alan bir anlayışın, inancın yerleşmesine vesile olabilirdi. Son olarak da biraz duygusal da olsa şu sebepten bahsedilebilir. Mevlânâ'nın babasının Belh'ten göçme sebeplerinden biri olan Hârzemşahlar saltanatının Moğollar tarafından ortadan kaldırılmış olmasıdır (Gölpınarlı, 2006: 247).

Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ'nın Moğollar karşısında aldığı tavrı şu şekilde ifade etmektedir. Selçuklu hükümdarlığının yıkılacağına delalet olan hadiseler, Moğolların elini güçlendirmekte idi. Bunun için de Mevlânâ sonu görünmeyen bir yola girmektense, kendisini sevenleri, fikri ve ahlâkî bakımdan yüceltmeye çalışmıştır. Bunun için de uygun şartların oluşabilmesi için Moğollara yakınlık duymasının doğal olduğunu dile getirir.

İlerleyen zamanlarda Osmanlı Devleti kurulunca, Osmanlı Devleti XV. ve XVI.yy'a kadar, Mevlevîliği ne bir tehlike olarak ne de onu kendini destekleyen bir zümre olarak gördü. Fakat bu asırlardan sonra Alevîleri, Kalenderîleri ve Hurufîleri bir tehdit olarak gören anlayış, her ne kadar Mevlevîliğin neredeyse Bektaşîlikle bütünleştiği bile söylenebilen Şems kolu olmasına rağmen Mevlevîliğin içindeki o zahit zümre olması sebebiyle Mevlevîliğe karşı keskin çizgilerle bir tavır almadı. Bunun önemli sebeplerinden biri de Mevlevîliğin siyasî olaylarda bitaraf olması idi.

Abdülbâki Gölpınarlı, padişahlardan III.Selim'in Mevlevîliğini ve II.Mahmut'un da aynı minvalde ilerleyişini aslında Hacı Bektaş'ı pir tanıyan Yeniçerilere karşı bir hareket olarak nitelendirir. III.Selim'den itibaren Mevlevîlik siyasi hayatta iktidara yakın bir tarikat halini almıştı.

Mevlevîliğin siyasi yönünün teşekkül etmeye başlamasından sonra çok farklı tevatürler türetilmişti. Bunlardan bazıları şunlardır. Mevlânâ, Osmanlı Devleti'nin kurucusu olan I.Osman'ın belindeki kılıcı çözüp tekrar bağlaması ve saltanatı Selçuklulardan aldık senin soyuna verdik demesi, Selçuklulardan sonra Mevlânâ'nın on sekiz gün Konya'da sultanlık yapması daha sonra sultanlığı Osman'a vermesi, Sultan Veled'in Osman'a kılıç kuşatması… Abdülbâki Gölpınarlı, tüm bu hadiselerin sonradan uydurma olduğunu dile getirir (Gölpınarlı, 2006: 253).

III.Selim ve II.Mahmut döneminde çelebilerin padişahlara kılıç kuşattığı yönünde bir iddia vardır; fakat bu iddia Mevlevîlikle ilgili bir gelenek değildir. Çünkü padişah devletin temsilcisi sıfatına sahiptir, bu nedenle de Fütüvvet'in Seyfi kolundandır. Bu açıdan değerlendirilirse bu törenlerin Osmanoğullarının ilk zamanlarından kaldığı söylenebilir (Gölpınarlı, 2006: 254). Abdülbâki Gölpınarlı, Sultan Reşad'a kadar hiçbir çelebinin hiçbir padişaha kılıç kuşatmadığını dile getirir.

3.7.MEVLEVÎLİK TARİKATININ TARİHİ SEYRİ:

Mevlânâ'nın Hakka'a yürüyüşünden sonra, başta oğlu Sultan Veled ve Çelebi Hüsameddin olmak üzere Mevlânâ'nın izinden giden şahsiyetler onun düşünceleri, fikirleri insanlık âlemine yayılsın diye tekkeler kurulmasına vesile olmaktaydılar. Mevlevî tekkelerinin kurulmasına ön ayak olan şahsiyetler, Mevlevî halifeleriydi. Önce halifeler, lüzum gördükleri uygun olan yerlerde bu tekkeleri kurardı, daha sonra da bu tekkenin ihtiyaçları karşılamak için vakıflar bağlamaktaydılar. Maalesef bağlanan bu vakıflar ilerleyen dönemlerde zenginlik getirecek, bu zenginlik de tarikatın kurulduğu dönemdeki anlayışından onu uzaklaştıracaktı. Çünkü bu zenginlik, peşinden zenginliği temsil etmek için makam kavgalarını getirecekti. Ayrıca kuruluş döneminde sırtını halka dayayan bir anlayışın zamanla zengin zümreye dayanmasına sebep olacaktı.

Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlevîlik tarikatının kuruluş sürecinin hemen sonrasında, intişar devresinde tarikatın çok geniş bir yayılma alanı gösterdiğini ifade

eder. Hatta Anadolu'nun farklı bölgelerinde Mevlevî köyleri, merkezî yerlerde Mevlevî mahallesi olduğunu söylemektedir.

Mevlevîlerden, Ulu Ârif Çelebi'nin meşrebinden feyz alanlar, Mevlevîliği yayma maksatlı çıktıkları seyahatlerde köyleri mahalleleri adım adım gezip insanlarla beraber Mesnevî okumaktaydılar. Semâ' etmedeydiler, fakat bu semâ', Mevlevîliğin son dönemlerindeki gibi belli kurallara dayalı bir semâ' değildi. Yani halkın içinde halkın ilgisini çekecek bir tarzda hareket ederek Mevlevîliği yaymaktaydılar. Abdülbâki Gölpınarlı, bu seyahatlerdeki meclislere kadınların da iştirak ettiğinden bahseder. Üstelik bu meclislerde kişiyi manevi âleme salan bu mistik duyuları hissederken şarap içildiğinden de bahsetmektedir (Gölpınarlı, 2006: 229). Abdülbâki Gölpınarlı, bu açıdan bakıldığı zaman Mevlevîliğin Alevîlikten çok da farkı olmadığını dile getirmektedir.

Mevlevîlik kuruluş döneminde sırtını halka dayayan bir tarikat iken zamanla tarikattaki vakıflar sebebiyle meydana gelen değişmelerle, mahallelerden, köylerden, kasabalardan kopmuş, kendini şehirde zengin zümreyi arkasına alan bir halde bulmuştu. Abdülbâki Gölpınarlı bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

"Halk, semâ' meclislerinde nefes alır, ıztırabını unutur, din ve mezhep farkından sıyrılır, insanlığını idrâk ederken artık dergâhlardaki âyinlerde, besteleri dinleyen paşalar göz süzmede, beyler iç çekmede ve sofrada, müreffehler geğirmededir." (Gölpınarlı, 2006: 229)

Abdülbâki Gölpınarlı, vakıf hadisesinin tekkelerde parazit geçinen dedelerin de ortaya çıkmasına sebep olduğunu dile getiriyor. Çünkü vakıflar, yalnız tevekkül ehlinin ihtiyaçlarını karşılamak maksatlı idi. Geçmişten günümüze ulaşan, Mevlevî dedelerinin yaptığı söylenen fincan, tabak, tespih gibi el eşyalarının tekkenin giderlerini karşılamak ya da yardımcı olmak amacıyla değil de ya vakıftan geçinme hakları olmayan muhiplerin ya da Mevlevî dedelerinin kişisel zevkleri için yaptıkları ürünler olma ihtimalinin yüksek olduğunu belirtiyor (Gölpınarlı, 2006: 242).

İlk dönemlerde Mevlevî halifeleri tarafından yaptırılan tekkeler, XVI.yy'dan sonra artık beyler, paşalar, devlet erkânı gibi yüksek zümreden insanlar tarafından yaptırılmaya başlanmıştır. Mevlevîlikte, zamanla meydana gelen bu değişim, Şeyhülislâmlığın müdahalesine sebep olmuştur. Bu müdahale, tarikatın inançla ilgili yönünü incelemekten ziyade tarikatın vakıflar aracılığı ile zenginleşen yönünü

kontrol altında tutmak amacıyladır. Artık bir yere şeyh gönderirken "meclis-i meşayih"ten onay alınmakta idi. Mevlevîlik, XVII.yy'dan itibaren bir devlet müessesi kisvesine bürünmüştü. Abdülbâki Gölpınarlı, bu yüzyıldan sonra tarikat erbabının, devlet kethüdasının icraatlarının doğruluğunu, tarikat anlayışına uygun olup olmadığını sorgulamadan biat eder duruma geldiğini ifade eder (Gölpınarlı, 2006: 234).

Her ne kadar içlerinde hâlâ Mevlânâ'nın yolunda gitmeye gayret edenler olsa da genel itibarıyla, artık tarikat bu yüzyıldan sonra edebiyatta divan şiirine, müzikte klasik şark müziğini tercih ederek halktan uzaklaşmaktaydı.

Tarikat, yüksek zümreye yaklaşarak bazı kazanımlar da elde etmiş oluyordu. Vakıflar artmaktaydı, müştemilatlar genişlemekteydi. Devlet, var olan tekkelerin bakımları karşılanmaktaydı. Ayrıca Mevlevîler askerlikten muaf tutulmaktaydılar, hatta derviş kıyafetleri bulunan Mevlevîler köprülerden geçerken para ödememekteydiler (Gölpınarlı, 2006: 240). Tarikat, farklı kazançlar elde etmekteydi; fakat bu yakınlaşmanın getirdiklerinin yanında götürdükleri de vardı. Artık halktan kopan tarikata intisaplar oldukça azalmıştı. Neyzen, kudümzen yetişmemekteydi, hatta muhip sayısında bile dikkatlerden kaçmayan bir azalma vardı.

İlerleyen zamanlarda, Mevlevîliğe değer veren yüksek zümre bu dünyadan göçüp gidince yerine devlet erkânı da Batılı anlayışlara yüz çevirme temayülünde olunca Mevlevîlikte yavaş yavaş kendi içine çekildi ve tekke ve zaviyelerin kapatılmasına yönelik çıkan kanunla, Mevlevîlik de tarih içindeki yerini almaya başladı.

3.8. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎ TARİKATINDAKİ GÖRÜŞ FARKLILIKLARI:

Mevlânâ, sağlığında ve eserlerinde dinin hem zahirî hem de batınî boyutuna dikkat çeker. Oğlu Sultan Veled'de ise bu cihet sadece şiirlerinde görülmektedir. Daha sonra gelen Ulu Ârif Çelebi ve ondan sonra makama geçen Emîr Âbid Çelebi de ise ağırlıklı olarak dinin zahirine pek dikkat edilmediğini görmekteyiz. Bu da ister istemez tarikatı batınî bir renge büründürmüştür. Batınî yönü daha ağır basan bu gidişat zamanla Mevlevîlik içinde diğer tarikatlar tarafından eleştirilen bir yön olarak karşımıza çıkmaktadır.

Zamanla bu gidişat; Mevlevîliğin, Kalenderîlerle ve Bektaşîlerle arasındaki bağın güçlenmesine sebep olmuştur. Mevlevîler de zamanla kendi içlerinde meşrep bakımından "Şems kolu" ve "Veled kolu" olarak ikiye ayrılmışlardır. Bazı kaynaklar, bu ayrımın hakikatten yoksun olduğunu Sultan Veled'in de Mevlânâ'nın dillendirmesiyle Şems'i makam sahibi bildiğini söyler. Fakat bu ayrımı her ne kadar kabul etmeyenler olsa da Abdülbâki Gölpınarlı, zamanla böyle bir ayrımın oluştuğuna işaret eder. Abdülbâki Gölpınarlı, buna misal olarak yakın tarihte 19.yy'ın sonlarına doğru Yenikapı Mevlevîhânesi zahitlikle, Bahariye Mevlevîhânesi'nin de rintlikle, Alevîlikle tanındığını ifade eder. Abdülbâki Gölpınarlı, kendisinin de son zamanlarda bu ayrıma birebir şahit olduğundan bahseder (Gölpınarlı, 2006: 199). Abdülbâki Gölpınarlı, her ne kadar tarikat içinde böyle bir ayrım olsa da bu iki yolun birleştiği tek noktanın zarafet olduğundan, insanî görüş ve edep olduğunu dile getirir.

Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre bu iki yoldan biri neş'e diğeri neş'esizliktir. Mevlânâ'yı, bilinen bütün kayıtlardan sıyrılan, mezhepler üstüne hatta dinler üstüne çıkarak bir insanlık dini kuran bir mütefekkirin, neş'esizlik yolunda olmayacağı aşikârdır. Bu minvalde incelendiğinde Mevlânâ'nın yolunun bir neş'e yolu olduğu gün gibi ortadadır (Gölpınarlı, 2006: 203).

Abdülbâki Gölpınarlı, Sultan Veled'le vücut bulan Mevlevîlik tarikatında Mevlânâ'nın ruhundan uzak olduğunu, ama daha sonra gelen Ulu Ârif Çelebi ile bu ruhun tekrar gün yüzüne çıktığını ifade eder. Zamanla merasimlerle donanan Mevlevîlik tarikatında, Mevlânâ'nın ruhundan, görüş, duyuş, aşk, cezbesinden bir iz bulamadığını belirtiyor (Gölpınarlı, 2006: 203).

3.9.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎLİĞİN DİĞER DİNLER VE HRİSTİYANLIKLA İLİŞKİLERİ:

Abdülbâki Gölpınarlı, dinler arasındaki ayrılığın çizgilerini keskinleştiren, dinî bilgiyle hayatını idame ettirmeye alışan, bunu bir geçim kapısı haline getiren zümre olduğunu ifade eder. Yukarılardan aşağılara doğru inildikçe bu çizgilerin ortadan kalktığını, dini geçim kapısı haline getirmeyen halkın sonuçta hepimiz aynı Allah'a inanıyoruz mantığı ile diğer dinlere mensup kişilere saygı duyduğunu belirtir.

Mevlevîlik tarikatının yüklendiği görevlerden biri de bu ayrılıkları ortadan olabildiğince kaldırmaktı. İstanbul'daki Balıklı Kilisesi'nin, her yıl Yenikapı Mevlevîhanesine zeytinyağı göndermesi bu duruma uygun bir misaldir.

Abdülbâki Gölpınarlı, farklı dinden olan, özellikle belli bir çizginin altındaki insanların dinler arasında bir ayrılık olduğunu düşünmeden "Kimde ne olduğunu Tanrı bilir." düsturuyla hareket ettiğini belirtir. Bununla ilgili geçmişte yaşanan değişik misaller verir. Bunlardan bazıları şunlardır: "*Sirkeci'den Sultanahmed'e doğru çıkarken Alayköşküne varmadan sol tarafta bulunan Ayazma, hâlâ yalnız Hıristiyanlar tarafından değil, Müslümanlar tarafından da adak adanan bir yerdir. Yakın zamanlara kadar, Şîâ-i İmâmiyye tarafından, müctehidlerin ciddî mücadelelerine ve şerîata aykırı olduğunu açıkça bildirmelerine rağmen muharremlerde icra edilmekte olan kanlı taziye âyinlerini yapan ve 'deste' denen topluluklara elbise, bayrak, kefen, saire için verilen nezirlere Hıristiyanlar da katılırlardı."* (Gölpınarlı, 2006: 260)

Mevlânâ, gidiş yolundaki farklılığın bir süre sonra aynı yola çıkacağı, yani hakîkate erişen kişinin bütün kayıtlardan kurtulacağı düşüncesi ile sadece Müslümanları değil farklı dinden kişileri de çevresinde toplamıştır. Alameddin Kayser, bunun için, peygamberi ümmeti, velîyi müridi sevmiş; fakat Mevlânâ'yı herkes sevmiştir, der.

3.9.1.MEVLEVÎLİKTE ESKİ İNANÇLARIN İZLERİ:

Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ'nın anlayışı ile kurulan tarikatın XV.yy'a kadar kuruluş aşamasında olduğunu ve XVI.yy'dan sonra kurallarının netleştiğini, keskinleştiğini belirtir. Tabîî olarak bu kuruluş aşamasında farklı kültürlerden, geçmişten gelen kültürlerden etkilendiği ifade eder. Eski İnançların Mevleviliğe etkisi için ateş mefhumu bir misal olarak verilebilir. Abdülbâki Gölpınarlı geçmiş kültürlerde, inançlarda ateş mefhumunun ayrı bir yeri olduğunu ifade eder. Hint kültüründe, İran kültüründe, Yunan kültüründe ateşin çok ehemmiyetli bir yeri olduğunu söyler. Mevlevîlikteki ocağın ve matbahın mukaddes kabul edilmesinde, bu eski inançların izlerinden biri olduğunun söylenebileceğini ifade eder. Bu ateş ve ocak kültürünün sadece eski inançlarda olmadığını da Bektaşilikte de ateşin, ocağın, aşçıbaşının yerinin önemli olduğunu da belirtir.

Abdülbâki Gölpınarlı, Fütüvvet erbabının şedd denilen kuşağının da Zerdüştlerden geldiğini söyler. Zerdüştlerin de kutsî denen, koyun yününden yapılma kuşakları ile sedre denilen bir de gömleklerinin olduğunu ifade eder. Bu kuşak Fütüvvetlerde şedd, Bektaşîlerde tıyg-bend, Mevlevîlerde elif nemed adıyla yaşadığını söyler (Gölpınarlı, 2006: 268).

3.10. ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVİLİĞİN DİĞER TARİKATLARLA OLAN İLİŞKİLERİ:

İslam dini ile ilgili zamanla meydana gelen görüş farklılıkları ve uygulama farklılıkları ile beraber birçok tarikat türemiştir. Fakat her ne kadar görüşlerinde ve uygulamalarında farklılıklar olsa bile bunun yanında benzerlikler de vardır. Yani tarikatlar zamanla birbirinden ayrı yollar tutsa bile kaynaklarının çoğu yerde ortak olması sebebiyle ortak noktaları da vardır. Mevlevîliğin diğer tarikatlardan farkı genel olarak şu şekilde ifade edilebilir:

Mevlevîler kendilerini, "esmâ" yolunu seçen tarikatlardan ayrı tutarlar. Onları sûfî tarikatı olarak nitelendirirler. Mevlânâ da kendi yolunu bir tasavvuf yolu olarak nitelendirmemektedir. Onların yolu aşk ve cezbeden geçer, bu yönden de Melâmetîlere benzerler. Fakat bu aşk ve cezbe, kişinin kendini dünyadan soyutlayacağı bir cezbe değil irfana ulaştıracak bir cezbedir. Mevlevîlerin kendilerinden ayrı tuttukları sûfî tarikatlar da Melâmetîliği kendilerinden aşağı sayarlar.

Mevlevîlikte de diğer tarikatlarda olduğu gibi zikir vardır. Fakat bu zikir, sülukun olmazsa olmazı değildir. Farklı tarikatlar farklı şekillerde farklı zikirler yaparken Mevlevîlikte sadece "Allah" adı zikredilir.

3.10.1.MEVLEVÎLİK - BEKTAŞÎLİK:

Tarikatlar oluşum süreçlerinden bazen farklı kaynaklardan bazen aynı kaynaklardan doğar. Aynı kaynaktan beslenen tarikatların birbirinden etkilenmeleri son derece olağandır. Mevlevîlik de aynı kaynaktan beslendiği tarikatlarla mutlaka bir etkileşime girişmesi de doğaldır. Bu tarikatların başında da Bektaşilik gelir.

Bektaşîlik, 1270'de vefat eden Hacı Bektaş adına kurulan bir tarikattır. Bektaşî velayetnamelerinde Mevlânâ ile Hacı Bektaş arasında farklı birçok ilişkiden bahsedilse bile Abdülbâki Gölpınarlı, bu menkıbelerin doğruluk payı olmadığını

söylemektedir. Hacı Bektaş ile Mevlânâ çağdaştırlar, fakat aralarında görüş ayrılıkları vardır. Mevlânâ zahir ile batını birleştiren bir mütefekkir iken Hacı Bektaş, batını merkeze alan bir şeyhtir. Bu aralarındaki en önemli farktır.

Bektaşî tarikatı kurulduktan sonra, Mevlevîlik tarikatındaki iki anlayıştan biri olan Şemsiler kolu, Bektaşîlik ile aralarındaki çizgilerin belirsiz olması sebebiyle birbiri ile yakınlaşmaya başlamışlardır. Ergün Çelebi'nin yedi terkli taç giymesi, Dîvâne Mehmed Çelebi'nin on iki terkli taç giymesi, yine Dîvâne Mehmed Çelebi'nin Horasan'a seyahate giderken yanında kırk Mevlevî dervişinin ve kırk Bektaşî dervişinin bulunması, Dîvâne Mehmet Çelebi'nin dervişlerine abdal denilmesi gibi durumlar bu yakınlaşmanın emareleridir. Bunların yanında Kasımpaşa dedelerinin bazılarının sikkelerinin altında Bektaşî tacının olması, Abdülvâhid Çelebi'nin Bektaşî halifesi olması, Bahariye Şeyhi Hüseyn Fahreddin Dede'nin Sütlüce Bektaşî tekkesi Şeyhi Münir Baba'ya intisap etmesi gibi durumlarda mevcuttur. Abdülbâki Gölpınarlı, bu yakınlaşmanın bir kısım Mevlevîler müstesna son zamanlara kadar devam ettiğini belirtir (Gölpınarlı, 2006: 278-279).

Ayrıca Mevlânâ dergâhındaki semâhânenin kubbesinin etrafında On İki İmam'ın adları yazılıdır (Gölpınarlı, 2006: 321).

Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre, her ne kadar Mevlevîler Bektaşî de olsalar onlarda Mevlevîliğin yeri önceliklidir. Çünkü Mevlevîlikteki insanın tatmin eden mefhumlar, Bektaşîlikte yoktur.

3.10.2.MEVLEVÎLİK - FÜTÜVVET EHLİ:

Esnafı teşkilatlandıran Fütüvvet ehli, varlık birliği inancını Sâsânilerden almış ve bu inancın hayata geçmesine vesile olmuştur. Babası Sultanü'l-Ulemâ, hem babasının müridi hem kendi hocası Seyyid Burhaneddin, Şemseddin, Şemseddin'den sonra kendine sırdaş bildiği Kuyumcu Salâhaddin hem de daha sonradan kendine yoldaşlık edecek Çelebi Hüsameddin gibi Mevlânâ'nın yanında ve çevresinde bulunan şahsiyetlerin, feyzaldığı kişilerin Fütüvvet ehli ile iltisaklı olduğu düşünülürse, Mevlevîliğin de bundan etkilenmesi son derece doğaldır.

Zaten Mevlevîlerden günümüze kalan hatlar, tezhipler, kaşıklar ve el becerileri ile yapılan eşyalar, tarikat içinde sürekli el emeğine verilen öneme binaen,

Mevlevîlerin fütüvvet ehli ile zaman içinde dirsek temaslarını hiç koparmadıklarını söyleyebiliriz.

Bu kaynaşma da Bektaşîlik de olduğu gibi son zamanlara kadar devam etmiştir (Gölpınarlı, 2006: 280-281).

3.10.3.MEVLEVÎLİK – MELÂMÎLİK:

Melâmetiye, temelde tek tip giyinerek törenler eşliğinde kullandıkları terimsel ifadelerle görüş ve anlayış bakımından farklı olan, olmaya çalışan sufî zihniyete bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Tarikat softalarında, sufîlerin kendini toplumdan, halktan farklı gösterme anlayışını bir riya olarak algılayan bu nedenle de yaptıkları hayırları gizleyerek şerleri de açığa vurarak kınanmaya razı olan bir zümredir. Zaten "Melâmetî" de "kınanan" anlamına gelen bir kelimedir. Horasan'da ortaya çıktıkları için kendilerine "Horasânî"ler , "Ehl-i Horasân" ya da "Horasân erenleri" de denmektedir.

Melâmîler, vakıftan geçinerek dünyadan el etek çekmeyi öngören anlayışa tamamen karşı idiler, onlar kişinin dünyadan gafil olmadan bir meslek edinerek ellerinin emekleri ile geçinmelerini tavsiye etmektedirler. Bu açıdan bakılırsa temelde fikir bakımından fütüvvet ehli ile çok yakınlardı. Bu fikrin savunucuları Melâmîler, tatbik edicileri ise Fütüvvet erbabı idi. Zaten Fütüvvet ehlinin çoğu aynı zamanda Melâmî idi.

Abdülbâki Gölpınarlı, bu açıdan Melâmîlerin, batınîliğe meyli olup da zahiri ihmal etmeyen tarikatların da kaynağı olduğunu dile getirir. Kalenderiyye, Hayderiyye, Kübreviyye, Câmiyye, Edhemiyye gibi tarikatların Melamîlikten doğduğunu ifade eder. Hatta Bektaşîliğin de aynı kaynaktan feyz aldığını belirtir (Gölpınarlı, 2006: 280-281).

XV.yy'da Nakşbendiye ve Halvetiye tarikatlarını birleşmesiyle vücut bulan "Bayrâmiyye" denilen tarikat, Hacı Bayram-ı Velî'nin vefatı üzerine ikiye bölünmüş, bir kol esmâyı kabul ederken bir kısmı Melâmetî yolu kabul etmiştir. Fakat bu Melâmetî yolunu takip edenler aşırı vahdet-i vücutçu olduklarından ve halkın kendilerine çokça rağbet etmeleri nedeniyle devlet tarafından yakın takip altına alınmışlardır. Bosnalı Hamza Balî'nin İstanbul'a getirilip idam edilmesinden sonra da "Bayramî Melâmîleri" olarak bilinen bu zümre "Hamzavîler" olarak anılmıştır.

Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlevîlikle en çok ortak paydası olan tarikat olarak Melâmîleri işaret eder. Mevlevîlik de esmâyı kabul eden sufî anlayışa karşı idi, aşk ve cezbeyi ön plana alıyordu. Melâmîler de aynı anlayışta oldukları için bu karşı duruş onları birbirine yakınlaştırdı. Mevlevîlik çoğu tarikatta olduğu gibi esmâyı kabul etmez, kendisine intisap edenleri esmâ ile teslik etmediğindendir ki Melâmîliğe en yakın tarikat olarak düşünülebilir (Bolat, 2011: 362).

Son Melâmî kutuplarından olan Seyyid Abdülkadir Belhî, birçok Mevlevî tarafından kutup tanınmıştı. Üsküdar Mevlevîhânesi Şeyhi Ferruh Çelebi, Bahariye Mevlevîhânesi Şeyhi Ahmed Çelebi ve daha başka Mevlevîler, Seyyid Abdülkadir Belhî'yi kutup bilmişlerdi.

3.10.4.MEVLEVÎLİK – HURÛFÎLİK:

Şihâbeddin Fazlullah-ı Hurûfî tarafından kurulan tarikat XIV.yüzyılda kurulmuştur. Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre eski Hint dinleri ve Fisagoîlerden aldıkları harf ve rakamların münasebeti ve sayılara atfedilen kutsilik esasına dayanan bir tarikattır. Mevlevîlik üzerinde de bir hayli etkisi olduğunu ifade eder. Hurufîlik, ses veya sözü esas alan bir tarikattır. Çünkü yaratılmış olan her şeyin bir sesi vardır, tek başına sesi olmasa bile başka bir şeyle çarpıştığında ses çıkar. Bu da Tanrı'nın zatının insan, sıfatının kâinat olduğuna işaret eder. Kur'an'da yirmi sekiz harf vardır, tarikatın kurucusu Fazlullah da Farsçadan dört harf daha ekleyerek bu sayıyı otuz ikiye çıkarır ve her şey bu sayılar üzerine temellendirilir.

Hurufîlik bulunduğu bölgedeki inançların rengine bürünüp kendini gizlemeyi başarmıştır. Ama Şîî-Batınî karakterini her zaman muhafaza eylemiştir.

Mevlevîlikte "istivâ" makamı, hakiki manada hilafet makamına ermiş kişi olarak kabul edilir. Bu şahsiyet, halkı Hakk'ın zuhuru olarak gördüğü gibi, Hakk'ı da yaratılmışların iç yüzü olarak görür. Bu kemâle eren kişinin görevi, kemâle erme yolunda olan şahsiyetlere yol göstermektir. Bu kemâle eren kişi, yaratılmışlar içinde her varlığa yapısına, yaratılma sebebine uygun görevler vermeli, adaletten caymamalıdır. Bu anlayış Hurufîlerde de aynen mevcuttur. Ayrıca Mevlevîlerde, sikkenin etrafına iki parmak eninde bir yeşil bir çuha sarılır. Buna da "istivâ" denilir. Abdülbâki Gölpınarlı, bunun kaynaklarda bir kişi tarafından sarıldığından bahsediyor; fakat kendisi bunu, makama erdiğini anlayan kişinin kendisinin taktığını duyduğunu

belirtiyor. Hurufîlik tarikatının kuruluşundan sonra bu "istivâ"ların takıldığını görüyoruz. Tarikatın kuruluşundan önce de takıldığını biliyoruz, tarikatın kuruluşundan önce Ulu Ârif Çelebi, Emîr Âbid ve Zâhid Çelebilerin de sikkelerinde "istivâ" olduğunu görüyoruz. Fakat Mevlânâ'nın, Sultan Veled'in, Çelebi Hüsameddin'in sikkelerinde "istivâ" yok. Muhtemeldir ki sonradan Ulu Ârif Çelebi, Emîr Âbid ve Zâhid Çelebilerin sikkelerine "istivâ"lar takılmıştır. Bundan başka Mevlevîlikte hırkanın kenarına dikilen bir parmak genişliğindeki yeşil şeride de "istivâ" denir. Medresede semâhânede şeyh postunun ön kısmından kapının ortasına kadar çekildiği farz edilen çizgiye de "hatt-ı istivâ" denir, bu çizgiye basılması da hoş karşılanmaz (Gölpınarlı, 2006: 290).

Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre, Hurufîliğin Mevlevîlik üzerindeki etkisi inkâr edilemez; fakat şunu da belirtmek gerekir ki bu etki Mevlevîliğin temel esaslarını etkileyecek tarzda bir etki değildir. Mevlevîlerin Hurufîlikle ilgili kaynaklardan haberdar olduğu ve bunları okuduklarını söylenebilir, fakat bunları öğrenirken, Mevlevîlik kültürünün temel esaslarını inkâr etmemişlerdir (Gölpınarlı, 2006: 291).

3.10.5.MEVLEVÎLİK – HELVETÎLİK:

Abdülbâki Gölpınarlı, tam bir esmâ yolu olan Halvetîliğin, Mevlevî silsilesinde görüldüğü üzere Sühreverdî'ye çıktığını ve Cüneyd'e Halvetîye'nin önde gelenlerinin vasıtası ile ulaştığını ifade eder (Gölpınarlı, 2006: 291). Halvetîlik de Mevlevîliği kendi yolunun bir kolu saymaya niyetlenmiştir. Fakat Abdülbâki Gölpınarlı, bunun tarikatın kendi çabasından ziyade Bayrâmî Melamîlerinin, aynı neşeye sahip olan Mevlevîlik yolunu kendilerine bağlama arzusundan ileri geldiğini söylemektedir.

Sarı Abdullah'ın "*Cavharat-al-Bidâya va Durrat-al-Nihâya*" adlı eserinde Sultân-al-Ulemâ'nın Necmeddin'i Kübra'nın halifesi olarak kaydettikten sonra Sultan Veled'i Hüsameddin'e, Hüsameddin'i Mevlânâ'ya, Mevlânâ'yı Şems'e, Şems'i de Rükneddin Secâsî'ye bağlar. Fakat Abdülbâki Gölpınarlı, Şems ile Rükneddin arasında hiçbir bağ olmadığını dile getirmektedir. Çünkü Şems "*Makalât*"ında kendisinin Ebû-Bekr-i Sele-bâf'ın müridi olduğunu dile getirmektedir. Zaten Şems'i Rükneddin'e intisap ettirmeye çalışan zümre Halvetîlerin, Hamzavîliğe

temayül edenlerinin olduğu da dikkate alınırsa bu intisabın zorlama olduğu anlaşılacaktır (Gölpınarlı, 2006: 293).

Hacı Bayram-ı Velî'nin kurduğu Şabaniyye kolu, Halvetîlikten ayrılan bir koldur. Namazdan sonra üç kere, medler uzatılarak "Lâ ilâhe illâllah", üçüncüsünde de "Muhammeddür Rasûlullah" denmesi Mevlevîlikten alınma bir tarikat adabıdır (Gölpınarlı, 2006: 293).

3.10.6.MEVLEVÎLİK – NAKŞBENDÎLİK:

Nakşbendîlik, sunnî inanca sahip olan bir tarikattır. Mevlevîlik ve Nakşbendîlik arasındaki ilişkide bu sefer tarikatları birbirine bağlama çabası Mevlevîler tarafından gösterilmiştir. Bu bağlama çabasının bir sonucu olarak Nakşbendîlik sülûkunun sekiz esası, Mevlevî mukabelesinde kendine yer edinmiştir.

Her ne kadar Nakşbendîlik ve Mevlevîlik arasında belirgin farklar bulunsa bile Nakşbendîliğin bu sekiz esası Mevlevîler meşreplerine çok uygun bulmuşlardır. Mevlevîliğin Nakşbendiliğe meyline karşılık, Nakşbendîlik de Mevlevîliğin bu meylini karşılıksız bırakmamıştır. Onlara göre de Mevlânâ, Nakşbendîliğin pîri olarak bilinen Bahâeddin'in geleceğini müjdelemiştir. Bu nedenle de kendilerini Mevlevîlikten daha üstün görmüşlerdir.

Bu yakınlaşmaya siyasi amiller de tesir etmiştir. II.Mahmud, yeniçerilerle beraber Bektaşîliği de kaldırmış, Bektaşî tekkelerini de Nakşbendî şeyhlerine vermiştir. Bu nedenle de Nakşbendîliğin içinde Alevîliğe temayülü olan bir zümre ortaya çıkmıştır.

Nakşbendî tarikatı, Eyüplü Hâce Hüsâmeddin, Hâce Selîm, Şeyh Mustafa Vahyî gibi meşhur mesnevîhanlar da yetiştirmiştir.

Abdülbâki Gölpınarlı, bu iki tarikat arasındaki yakınlaşmanın şu yönüne de dikkat çeker. Nakşîlerden Mevlevî olanlar olmasına rağmen Mevlevîlerden Nakşî olanlar yoktur. Mevlevîlerden Nakşîliğe meyledenler, Nakşbendîlik esaslarını kendi tarikatları içinde bulmuşlardır, bu nedenle de Nakşî olmamışlardır.

3.10.7.MEVLEVÎLİK – GÜLŞENÎLİK:

Gülşenîlik, Halvetîliğin bir kolu olan Rûşeniyye kolunun kurucusu Dede Ömer-i Rûşenî'nin halifesi Diyarbekirli İbrahim Gülşenî'nin kurduğu bir tarikattır.

Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre Gülşenîlik ve Mevlevîlik arasında da kayda değer bir yakınlık vardır.

Gülşenîlik tarikatının kurucusu ve bu inanca sahip olan insanlar, şeriata aykırı hal ve tavırları nedeniyle bir dönem çok tepki çekmişlerdir. Rivayete göre bir dönem İbrahim Gülşenî, Mısır'da hapsedilmiş, Dîvâne Mehmed Çelebi Mısır'a gitmiş ve İbrahim Gülşenî'yi kurtarmıştır ve İbrahim Gülşenî 1523 yılında İstanbul'a getirilmiştir.

Gülşenîlik ve Mevlevîlik tarikatı arasındaki ilişki de Dîvâne Mehmed Çelebi'nin rolü büyüktür. Mevlânâ'nın İbrahim Gülşenî'nin zuhûr edeceğine dair bilgi verdiği de rivayetler arasındadır. Mevlânâ'nın bazı şiirlerine dayanarak bu şekilde rivayetler çıkmıştır. Fakat Abdülbâki Gölpınarlı, bu rivayetlerin doğruluk payı olmadığından bahseder. Bu rivayetlere de şiirlerdeki tahrifin ya da tevilin sebep olduğunu dile getirir (Gölpınarlı, 2006: 298). Ayrıca bu mahiyette yazılan şiirlerin hiçbirinin eski ve doğru yazma nüshalarda olmadığını söyler.

Abdülbâki Gölpınarlı, Gülşenîlikteki aşçıbaşı ve dede figürlerinin, meydan hizmeti olarak görülen "çile-i merdâne"nin de Mevlevîlikten alınma olduğunu savunur. Gülşenîlikteki kullanılan tacın, Mevlevî külahından alındığını, bunun yanında da Mevlevîlikle ilgili bazı terimlerin de Gülşenîlğe geçtiğini dile getirir (Gölpınarlı, 2006: 299).

3.10.8.MEVLEVÎLİKTE ALEVÎ TEMAYÜL:

Mevlânâ'nın, içinde bulunduğu manevi yolculuğunda vardığı nokta, onu mezhepler bir kenara dinler üstü bir noktaya getirmiştir. O bütün dinleri, mezhepleri bir olarak gören, ayrılığın sadece gidiş yolunda olduğunu düşünen bir gönül eri idi. Abdülbâki Gölpınarlı; Sultan Veled'den sonra gelen Ulu Ârif Çelebi ve Emîr Âbid Çelebi'nin şeriata aykırı davranışları, Dîvâne Mehmet Çelebi'nin Bektaşîlerle ve Kalenderîlerle dirsek temasından öteye geçen ilişkileri, Mevlevîlerin belirli bir zümresinde Alevî temayülünün olduğunu açıkça ortaya koyduğunu ifade eder (Gölpınarlı, 2006: 210). Bu konuda misal olarak Dîvâne Mehmet Çelebi'nin şiirlerinden şu murabbaya yer verir.

Onsekiz bin âlemin cisminde cansın yâ Alî
Hüsn ile sen mihr-ü mâh-ı âsmansın yâ Alî
Sırr-ı mahfîdir dehânın hurde-dansın yâ Alî
Şâh-ı merdan şîr-i Yezdan pîşevânsın yâ Alî

Bir başka şiirinde Dîvâne Mehmet Çelebi şöyle söyler:

Aceb mi hâk-pây-ı Bû-Türâb-ı tûtya etsem
Ki râh-ı hidmetinde Kanber'indir yâ Rasûlallâh
Ezelden baş açık Âl-i abâ'nın sîne-çakîdir
Ebed âzâd-düşmen çâkerindir yâ Rasûlallâh (Gölpınarlı, 2006: 211)

Bu şiirde, Ali'nin ayağının tozunu gözüne sürme olarak telakki ettiğini, Muhammed'in, Ali'nin, Fâtıma'nın, Hasan ve Hüseyn'in yüreği yaralı bir abdalı olduğunu, ebediyen Peygamber'e azat olmayı kabul etmeyecek bir kul köle olduğunu ifade eder.

Ayrıca, Abdülbâki Gölpınarlı, Âşık Çelebi'nin hal tercemesini yazdığı Yûsuf-Sîne-çâk'ın defnedildiği kabrin başında bazı Mevlevîlerin aşure pişirdiklerinden, semâ' ettiklerinden, birçok kişinin saçlarını tıraş ettirdiklerinden, İmâm Huseyn, İmâm Rızâ aşkına göğüslerini ustura vb. aletlerle çizdiklerinden bahseder. Ayrıca Sefîne'de de Dîvâne Mehmet Çelebi'nin dergâhında, muharrem aylarında İmâm Rızâ türbesinden kendine hediye edilen büyük kazanlarda aşure pişirildiğinden de bahseder (Gölpınarlı, 2006: 212).

Abdülbâki Gölpınarlı, manzum bir "*Fütüvvet-nâme*"si olan Esrâr Dede'nin de eserinde Ehl-i Beyt sevgisinin aşikâr bir şekilde görüldüğünden bahseder. Esrâr Dede'nin sıklıkla Ali'yi ve Muhammed'i andığından bahseder.

Şeyh Galip ise, aşağıdaki şiirinde Ali'yi üç halifeden üstün tutmaktadır.

Ettikte Hudâ çıhâr yârı mevcûd
Her bîrine vermiş şeref-i nâ ma'dûd
Ammâ ki cenâb-ı Murtazâ'dır hakka
Çün mısra-ı âhır-ı rubâî maksud

Hatta Peygamber'imizin, Gadîru Humm denilen bölgede, son hacdan dönerken, "*Ben kimin velîsi isem bu Ali, onun velîsidir*." diyerek Ali'yi vasi tayin ettiğini söyler (Gölpınarlı, 2006: 213).

Ey pâdşeh-i "men ene mevlâh" Alî
Horşîd-i cemâl-i Ahmed'e mâh Alî
Bil râziy-u murtazâ vu marzî kimdir
Vallâh Aliyy-u sümme billâh Alî (Gölpınarlı, 2006: 213)

Abdülbâki Gölpınarlı, bu Alevî meşrebin çok fazla gözler önüne serilmemesindeki amilin, Mevlânâ'nın Ebû-Bekr soyundan olduğu ile ilgili aslı olmayan iddianın olduğunu dile getirir. Mevlevîler, Ebû-Bekr için övücü sözler söylemelerine rağmen, Ali'nin yerinin onlarda her zaman üstün olduğunu belirtir (Gölpınarlı, 2006: 215).

Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlevîliğin son mümessillerinden olan Abdülvâhid Çelebi'nin, Beşiktaş Mevlevîhânesi Şeyhi Nazif'in, Hüseyin Fahreddin Dede ve Abdülhalim Çelebi'nin, Alevilikte en ileri giden Mevlevîler olduğundan bahseder (Gölpınarlı, 2006: 215).

Abdülbâki Gölpınarlı, Hüseyin Fahreddin Dede'nin, İmâm Huseyn'in kabrinden ve civarından alınan topraktan yapılma bir mührü, bazı sâliklerine secde ederken secde yerine koymaları için verdiğini duyduğunu ifade eder. Daha sonra da bunların İmâmiyye mezhebince namaz da telkin ettiğini belirtir (Gölpınarlı, 2006: 219).

Bunların yanında, "*Dîvân-ı sagıyr*" isimli bir kitapta Mevlânâ'nın sırrının bulunduğu şiirlere yer verilmiştir. Bu kitabın ortaya çıkmasında da yine Alevî meşrepli Mevlevîler, "Şems-i Maşrıkıy" , "Şems-i Tâbesi" gibi mahlaslarla anılan farklı şairlerin Alevîlikle doğrudan ilgisi olan şiirlerini toplamışlardır (Gölpınarlı, 2006: 219). Buradaki şiirler Mevlânâ'ya nispet edilmiştir; fakat Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre, bu şiirlerdeki üslubun Mevlânâ'nın üslup ile uzaktan yakından ilgisi yoktur. Hatta şiirlerde geçen mahlaslar Mevlânâ'nın hiçbir şiirinde kullanmadığı mahlaslardır.

Mevlevîliğin son dönemlerindeki Çelebilerden Abdülvâhid Çelebi de Bektaşiliğe intisap etmiş, kendisine uyan dedelerin bazıları da Bektaşîliğe intisap etmiş, dergâha Bektaşî babaları gelmeye başlamış, hatta bu yakınlaşma tarih boyunca devletle arası çoğu zaman iyi olan Mevlevîliğe, devlet tarafından olumsuz bakılmasına neden olmuş, çünkü devlet bu yakınlaşmadan tedirgin olmuştur. Abdülbâki Gölpınarlı; Abdülvâhid Çelebi'nin, sadece Bektaşîliğe intisap etmekle kalmamış, aynı zamanda icazet de almış bir Bektaşî babası olduğunu da söyler (Gölpınarlı, 2006: 223).

Mevlevîlikte Alevî meşrepli Mevlevîler fikirlerinde ne kadar ileri gitmişlerse aynı şekilde, bu meşrepte olmayan Mevlevîler de bir o kadar ileri gitmişlerdir. Bu ileri gitme yobazlığa kadar varmıştır. Galata Mevlevîhânesi'nin son şeyhi Ahmed Celalettin Baykara'nın babası, Mısır Mevlevîhânesi'nin şeyhi Azmî Efendi de bu hilafet konusuna değinmiştir. Fakat Abdülbâki Gölpınarlı; bu konuda Azmî Efendi'nin; Ali'yi, Hasan ve Hüseyn'i haksız gördüğünü, hatta düşüncelerini o kadar ileri götürdüğünü, kıt tarih bilgisi ile, Yezid'in avukatlığına soyunduğunu ifade eder (Gölpınarlı, 2006: 225).

Sonuç olarak Abdülbâki Gölpınarlı, farklı meşreplerde olan Mevlevîlerinde kendi fikirlerinden farklı düşünenlere karşı yobazlaştığından bunun da Mevlânâ'nın anlayışından bir nebze olsun nasiplerini alamadıklarını belirtir. Gerek Alevî meşrebe temayülü olan Şems kolu gerekse Veled kolu olarak nitelendirilen Alevî meşrepten uzak kol kendilerine göre bu nasipsizliklerinden paylarını alarak Mevlânâ'dan Mevlevîlikten giderek uzaklaşmışlardır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE MEVLEVÎ ADAP ERKÂNI:

4.1.ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI'YA GÖRE ÇELEBİLİK MAKAMI VE ŞEYHLERİN TAYİNİ:

Mevlânâ, vefat etmeden önce kendisinden sonra Çelebi Hüsameddin'in pîr tanınmasını buyurmuştu. Çelebi Hüsameddin'in vefatından sonra ise Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled makama geçmişti ve bir süre sonra bu bir gelenek halini aldı. Makamdaki kişi, kendisinden sonra kimin geleceğini vefat etmeden önce belirlerdi. Makama gelecek olan kişi Mevlânâ'ya baba tarafından bağlı olan bir kişi olmalıydı.[3]

Tarikatın ilk zamanlarında çelebilik makamına geçen kişi, dergâh zabitanı denilen ileri gelen dedelerin tasdiki ile bu makama geçerdi. Fakat zamanla tarikatın içinde baş gösteren makam kavgaları ve anlaşmazlıklar sebebiyle bu tayin işi padişahın tasdikine bağlandı. İlerleyen zamanlarda "meclis-i meşayih" kurulunca, bu makam tayin edilecek kişiyi şeyhülislamlığa arz ederdi, şeyhülislamın onayından sonra padişahın onayına çıkar, o da onayladıktan sonra Çelebi'ye bu atama tebliğ edilirdi.

Abdülbâki Gölpınarlı, ilk zamanlarda şeyhlerin tayinini Çelebi'nin tasdik ettiğine dair bir malumat olmadığını söyler. Yani şeyhler başka bir kişiye şeyhlik verebilirdi. Fakat sonraları merkezi bir anlayışla teşkilatlanan tarikatta teamül değişti. Çile çıkaran ve hücre sahibi olan şeyhlerin tayin olayını değiştirdi. Şeyh olacak kişi, Mevlânâ dergâhına gelir, burada on sekiz gün hizmet eder, bu süreçte destarlı sikkesi Mevlânâ'nın sandukası altında dururdu. Bu sürecin sonunda o akşam yenilecek yemeğin masraflarını karşılar ve o akşam bu zatın şeyhliği tanıtılır ve gülbangden sonra hep beraber baş kesilir ve o kişi şeyhliği almış olurdu. O dönemin şartlarına göre uzaklardan Konya'ya gelmek meşakkatli olduğu için, şeyh olacak kişinin bu hizmeti ve töreni kendi tekkelerinde de yapılmaya başlandı (Gölpınarlı, 2006: 340).

[3] Makama geçecek kişinin soy şeceresi baba tarafından Mevlânâ'ya bağlanmalı idi. Bu makama anne tarafından Mevlânâ'ya bağlı inas çelebilerden bir tek Arif Çelebi geçmiştir. Arif Çelebi, Ebû-Bekr Çelebi'nin yerine geçmiştir. Bunun dışında bir de Veled Çelebi(İzbudak)'nin inas çelebiler arasında olduğu söylentisi Mevlevîler arasında çok yaygındır. Fakat Veled Çelebi, makama geldiğinde, bunun böyle olmadığını kanıtlamak için soy şeceresinin Mevlânâ'ya kadar ulaştığını gösteren bir kartvizit bastırmıştır.

4.2.MEVLEVÎ MUKABELESİ:

Mukabele, Mevlevîlikte tarikat ayinini icra etmek anlamında kullanılır. Mukabele semâ'hânede yapılır. Her tekkenin mukabele günü farklıydı. Ekseriyetle gündüzleri öğle namazından sonra geceleri de yatsı namazından sonra mukabele yapılırdı. O dönem ihyâ geceleri olarak adlandırılan kandil gecelerinde ve ramazan ve kurban bayramlarının arefe günlerinde akşamları mukabele yapılır.

Söylenilene göre önceleri mukabelenin belli bir vakti saati yokmuş, bir sohbet esnasında bir zevk hasıl olduğunda mukabele yapılırmış. Fakat II.Mahmud, mukabeleyi seyretmek için vakitli vakitsiz dergâha gelince ister istemez mukabele padişah için yapılıyor gibi bir anlayış peyda olmuş, şeyhler de bunun önüne geçebilmek için her tekkeye ayrı bir mukabele günü belirlemişler ve padişaha eğer mukabele seyretmek isterse o tekkeye gitmesini iletmişlerdir (Gölpınarlı, 2006: 341).

Semâ'nın ilk dönemlerde belirli zamanı ve kuralları yoktu, her an icra edilebilirdi. Bir gün sarhoş biri semâ'a giriyor ve semâ' ederken Mevlânâ'ya çarpıyor, onu durdurmak isteyenlere de Mevlânâ, şarabı o içmiş ama sarhoşluk eden sizsiniz, diyor.

Abdülbâki Gölpınarlı, Eflâkî'nin eserini I.Emîr Adîl Çelebi zamanında bitirdiğini ve o zamana kadar mukabelenin belli kurallara dayanmadığından bahsediyor. Abdülbâki Gölpınarlı, mukabele ile ilgili bir tabir olan "devr-i Veledi" kelimesine dayanarak mukabelenin Sultan Veled zamanında kurallara bağlandığını söylemelerinin temeli olmayan bir iddia olduğunu dile getirir.

Abdülbâki Gölpınarlı, Sakıp Dede'nin Sefîne'de Celâleddin Çelebi'ye isnad ettiği "*İşârat-al-Başâra*" adlı 18 fasıllık risalesiyle mukabele'nin son şeklini aldığını ifade eder (Gölpınarlı, 2006: 351). Fakat Abdülbâki Gölpınarlı, bu risalenin Celâleddin Çelebi'ye ait olduğuna inanmadığını çünkü üslubun Sakıp Dede'nin üslubu olduğunu belirtir. Bu bilginin doğruluğuna güvenmez. Abdülbâki Gölpınarlı, son şekliyle mukabeleden bahseden ilk kaynağın Dîvâne Mehmed Çelebi'ye ait olduğunu söyler. Bu mukabeleden anlaşıldığı kadarıyla semâ'ın son şeklini, Pîr Âdil Çelebi(1460 ö.) zamanından aldığını ifade eder.

Mukabele Hakkında

Abdülbâki Gölpınarlı, mukabele ile ilgili kaynaklarda verilen bilgilerden yola çıkarak mukabelenin manasını şöyle özetlemektedir:

"Mevlevi dervişinin hırkası kabridir, külâhı da mezar taşı. Otururken ölmüş sayılan derviş, âdeta sûr sesini duyup dirilir ve devr-i Veledî'ye başlar. Bu bakımdan devr-i Veledî, ölümden sonra dirilmeye benzer. Tanrı âdeta bir noktadır. Hızlı dönüşünden, gerçekte yok olan bu âlem var gibi görünür. Mutlak varlığın devri âdeta bir dairedir. Bu dairenin sağ yanındaki kavis zâhir âlemidir, sol yanındaki kavis bâtın âlemidir. Böylece dairenin başlangıcı mutlak varlıktır, tam karşılığıysa insan. Semâ'hane bu daireye benzer. Şeyh makamı mutlak varlık makamıdır, oradan kapıya doğru çekilen "hatt-ı istivâ" bu daireyi mevhum iki kavse ayırır. Bütün varlık âlemi, bilinen şeyde, bilginin seyri gibi bu mevhum dairede devreder, sâlik de bu devre uyup döner. Fakat dairede nasıl başlangıç ve son itibârî ise semâ'da da başlangıç ve bitim hem sâlikin devrinde hem semâ'hanedeki yürüyüşünde, ancak itibarîdir. İnsan, çıkış kavsini mânen seyredip aslına ererse mutlak varlığa kavuşur. O anda Tanrı halifesi olan şeyh ey inananlar, bilgi ile benim birliğimi bildiniz, esenlik size diye semâ' edenlere selâm verir. İkinci devirde, Tanrı'yı bularak, görerek devrederler. Bu yüzden şeyh, onlara beni ayn-al-yakıyn makamında tahakkuk ederek bildiniz, varlığımı gördünüz, esenlikler sizlere diye selâmlar. Üçüncü devirde oluş sırrına ererler. Tanrı da onlara varlıktan kurtuldunuz, varlığıma büründünüz, esenlik size diye selâm verir. Onlar da bu neşeyle tekrar semâ'a başlarlar. Şeyh, Tanrı makamına kaimdir ve onlara Tanrı dilinde selâm vermiş olur." (Gölpınarlı, 2006: 353)

Abdülbâki Gölpınarlı, semâ'daki bazı uygulamaların manalarını şu şekilde vermektedir:

Devr-i Veledî de şeyh de dâhil sâliklerin birbirine baş kesmeleri, Mevlânâ'nın insanı takdisine işarettir. Semâhanenin çevresini üç kere dolanmak üç yakıyn mertebesine (biliş, buluş, oluş) işarettir. Aralıklarla dört kere dönmek ise şeriat, tarikat, hakıykat, marifeti simgeler. Abdülbâki Gölpınarlı, semâ' esnasında sağ elin açık yukarıya sol elin parmaklarının ise aşağıya bakar tarzda tutuluşu, ayrıca başın sağa eğilişi ve yüzün sola dönüşünü ise bir kılıç kabzasına benzetir. İki ayağın da bu

kılıcın çatal ağzı olduğunu ve Zülfikar'ı temsil ettiğini söyler. Sâlik, böylece mevhum varlığı kesmede, yok etmededir (Gölpınarlı, 2006: 354).

Abdülbâki Gölpınarlı'ya göre, mukabelenin sonunda okunan "*Dem-i Hazret-i Mevlânâ, sırr-ı Şems-i Tebrizî, kerem-i İmâm-ı Alî hû diyelim hû*" gülbangi Şems kolunun Mevlevîlikte üstünlüğünü ifade eden bir zafer nidası olarak adlandırılır. Mevlevîler, yüzyıllarca Şems'te Alî'nin sırrını görmüştür (Gölpınarlı, 2006: 355).

Semâ' Çıkarmak ve Mübtedî Mukabelesi

Aşk ve cezbe üzerine kurulmuş olan Mevlevîlikte, bu aşkı ortaya çıkarmak için icra edilen bir araçtır. Asıl maksat aşkı yaşamaktır. Her Mevlevî, tarikata girdiği andan itibaren semâ' etmeyi öğrenir, semâ' etmeyi talim etmeye "semâ' çıkarmak" bu talimi bitiren, artık semâ'yı öğrenen kişiye de "semâ'zen" denir (Gölpınarlı, 2004: 50).

Semâ' talimi, zaman isteyen meşakkatli bir talimdir. Semâ' talim edecek olan kişi önce ortasında bir çivi çakılmış olan bir tahtada semâ' ederek işe başlar. Geniş bir tahtanın ortasına çakılan bu çivi sol ayak baş parmağının iç tarafına, parmakların arasına gelecek şekilde ayak sabitlenir. Ayağın semâ' anında tam devri daha kolay tamamlaması için çok ince bir tuz dökülür. Sol ayak "direk" sağ ayak da "çarh" olarak adlandırılır. Sol ayağı hiç yerden kaldırmadan ve dizi bükmeden sol ayak sol tarafa döner daha sonra sağ ayak sol dizin hizasına kaldırılır ve sağ ayak sol tarafa doğru atılır, sağ ayak yere konduğunda sol ayak yine diz bükülmeden sola çevrilir ve bu talim böyle devam eder. Eğer talim edenin hataları kusurlar varsa semâ' talim ettiren dede bunları söyler, düzeltir. Daha sonra kolların talimine geçilir. Kolların taliminde de sağ kol üstte olmak üzere sağ el sol omuzu sol el de sağ omuzu tutacak şekilde çapraz bir şekilde kollar vücuda yapıştırılır. Yavaş yavaş eller tuttukları omuzlardan sıyrılarak vücuda yapışık bir şekilde göğüs hizasına getirilir, böylece çapraz çözülmüş olur. Eller baş hizasında sağ el yukarıya açık, sol el de aşağıya açık bir şekilde açılır. Baş sağ kola doğru yatıktır, dolayısıyla sağ kol sol kola göre biraz daha yukarıdadır (Gölpınarlı, 2006: 355).

Semâ' talimini tamamlayan kişi, mukabele gününden bir saat önce izleyicisi olmayan mübtedi mukabelesi ile gücünün yettiğince diğer dervişlere hediyeler alır,

bu hediyeler dervişlere dağıtılır ve böylece talim eden kişi artık semâ' talimini tamamlamış olur (Arpaguş, 2009: 237).

4.3. MEVLEVÎLİKTE DERECELER:

Muhip

Bir şeyh tarafından sikkesi tekbirlenmiş kişidir. Tarikata intisap etmek isteyen kişi şeyhe müracaat eder, bir gün belirlenir, gusül alan kişi bir sikke alarak tekkeye gelir. Şeyhin huzuruna gider, elini öpüp başının şeyhin dizine koyar. Şeyh, sikkesini giydirir, tekbir eder ve bir Fatiha verir, ikisi de Fatiha'yı okur ve birbirlerinin ellerini aynı zamanda öperler yani görüşürler. Adap ve erkân hakkında eğitilmesi için muhibi bir dedeye teslim eder. Kendi yatkınlığına göre de ney üflemek, naat okumak ya da Mesnevi okumak gibi bir alana eğilir. Muhip isterse yakasız dışarı hırkası yaptırır ve elif şalvarla beraber sikkesini de giyerek dışarıda da bu şekilde gezebilir. İsterse günlük hayatına normal şekilde devam edip mukabele akşamları tekkeye gelir, tekkede dedenin odasında bıraktığı semâ‘ elbisesini giyer ve semâ'ya iştirak eder. Muhibe, "nev-niyaz" da denilir (Gölpınarlı, 2006: 358).

Çile, Matbah Canı, Derviş (Dede)

Çile çıkarmış hücre sahibi olmuş kişiye "dede" denilir. Bu yola girmek isteyen kişiye, bu yolun zorlukları anlatılır, eğer ikna olursa karar verirse matbahın girişinde sol tarafta bulunan "saka" postu üstünde üç gün oturtulurdu. Üç gün boyunca oturur, matbahta çalışan canların hizmetlerini seyreder, konuşmaz, mecbur kalmadıkça da yerinden kalkmazdı. Üç gün geçtikten sonra kazancı dedenin huzuruna götürülür, tarikata girmek isteyen kişi hâlâ kararında ısrarlı ise o zaman üstündeki kıyafetle on sekiz günlük ayakçılık hizmeti yapardı. Daha sonra da süregelen bin bir günlük hizmetleri sırası ile yapardı ve çilesi bitince meydancı dede "destûûûr" diye seslenerek tekkedeki diğer insanlara dervişin çilesini bitirdiğini ilan ederdi (Gölpınarlı, 2006: 359).

Çile Kırmak

Çile esnasında bin bir gün boyunca hizmet gören talip için bazı sınamalar da yapılırdı. Zor işler verilir, yaptığı iş beğenilmez bazen edebe aykırı olmasa da ağır sözler söylenirdi. Eğer talip bu durumlar karşısında farklı bir tavır takınırsa ya da hizmeti terk ederse, evine, köyüne dönerse o zaman da bu talip çileyi kırmış olurdu. Tekrar çileye girmek isterse daha önce yaptığı bütün hizmetler yok sayılır, baştan tekrar başlardı. Fakat umumî inanca göre çilesini kıran kişinin iflah olmasının çok zordur (Gölpınarlı, 2006: 362).

Dergâh Zabitanı

Konya'daki tekkede Mevleviliği çelebi, diğer tekkelerde şeyh temsil ederdi. Konya'daki tekkede dervişlerin eğitimi ile ilgilenen ser-tarıyk ya da tarikatçı dede ilgilenirdi. Diğer tekkelerde de bu işe aşçı dede bakardı. Dergâhta görev alan türbedar, aşçı dede, kazancı dede, içeri meydancısı bulaşıkçı dede, halîfe dede gibi dergâhın hizmetinde bulunan dedelere "dergâh zabitanı" denirdi (Gölpınarlı, 2006: 363).

Matbah Hizmetleri

Matbahta, çile çıkarmak isteyen talibin görmesi gereken on sekiz hizmet vardı. Bu hizmetler şunlardır:

1- Kazancı Dede: Makam sahibi olan bu dede, canların hizmetlerinin icrasına bakar ve onlarla sohbet ederek onların eğitilmesine katkı sağlardı.
2- Halîfe Dede: Hizmete yeni girenlere yol gösterme ile vazifeli olan bir dede.
3- Dışarı Meydancısı: Tarikatçının ya da aşçı başının emirlerini hücredeki dervişlere bildirirdi.
4- Çamaşırcı: Tekkedeki dedelerin ve canların çamaşırlarının yıkanmasından sorumlu olan şahsiyetti.
5- Âb-rîzci: Abdesthane, şadırvan ve muslukların temizliğinden sorumlu olan kişidir.
6- Şerbetçi: Dedeler matbahı ziyarete geldiğinde veya hücreye çıkacak bir can olduğunda onun şerbetini yapan zattır.
7- Bulaşıkçı: Bulaşıklarla meşgul olan zattır.
8- Dolapçı: Kapların temizliği, onların kalayı ile ilgilenen zattır.

9- Pazarcı: Sabahları pazardan alınacak malzemeleri alıp getiren zattır.
10- Somatçı: Sofrayı kurar kaldırırdı.
11- İçeri Meydancısı: Matbahtaki canlara, dedelere kahve pişiren zattır.
12- İçeri Kandilcisi: Matbahın kandillerini temizleyen ve yakan zattır.
13- Tahmisci: Dedelerin ve matbahın kahvelerini döverdi.
14- Yatakçı: Canların yataklarını yapan ve kaldıran zattır.
15- Dışarı Kandilcisi: Dışarıdaki kandilleri yakan zattır.
16- Süpürgeci: Bahçenin ve etrafın temizliği ile ilgilenen zattır.
17- Çerağcı: Matbahın şamdanlarını temizleyen ve yakan zattır.
18- Ayakçı: Ayak hizmetlerinde bulunan zattır. (Gölpınarlı, 2006: 364-365)

Şeyh

Mevleviliğin pîr makamını temsil eden kişidir. Canların eğitim işine karışmazlardı, bu işle tarikatçı dede ya da aşçı dede ilgilenirdi. Bu, Mevlânâ'nın sünneti gereğiydi. Şeyhler daha çok tekkelere mesnevîhan sıfatı ile tayin edilirdi. Şeyhler tayin edilirken meşihatlarını ispat edebilmek için çelebiden alınan bir meşihatname verilirdi (Gölpınarlı, 2006: 365).

Halîfe

Dedelerden, şeyhlerden ya da ileri gelen muhiblerden biri boş kalan tekkelerden birine, bir Mevlevî tarafından hilafet verilir ve şeyh olarak gönderilirdi. İlk zamanlarda şeyh ve halife aynı makam olarak anılırken zamanla farklı makamları temsil eder hale gelmiştir. Zamanla halife olan şeyhler, şeyh olup halife olmayanlar ve halifelik alıp da şeyh olmayanlar gibi farklı kişiler ortaya çıkmıştır. Bunun temel sebebi çelebilerin halife olmayan şeyhleri tekkelere tayin etmesi olarak gösteriyor, Abdülbâki Gölpınarlı. Hilâfet ancak halîfeden alınabileceği için halifelik makamı önemini son zamanlara kadar korumuştur (Gölpınarlı, 2006: 367).

Mesnevîhanlar ve Mesnevî Okutma Usulü

Mesnevî'yi okuyup usulüne uygun şerheden kişiye "Mesnevîhan" denilir. Mesnevîhan olmak için Mevlevî olmaya gerek yoktu, fakat icazetname almak şarttı. Bir Mesnevîhan'dan altı cildi de okumaya gerek yoktu, fakat Farsçayı öğrenmek

lüzumdu. Farsça bilen, bir süre Mesnevî derslerine devam eden kişiye Mesnevîhan tarafından icazet verilirdi, bir şeyh tarafından sikke tekbirlenir ve destar sarılmasına izin verilirdi.

Bu Mesnevî okutma geleneği son zamanlarda ortaya çıkan bir gelenek değildir. Mevlânâ zamanında bile Mesnevî okunmuştur. Çelebi Hüsamettin ve Sultan Veled zamanında Mesnevîhanlar mevcut olduğunu bilinmektedir. Fakat ilerleyen zamanlarda siyasi sebeplerden dolayı bir dönem Farsçaya karşı olumsuz bir algı oluşmuştur ve bir dönem Farsça bilmek hoş karşılanmamıştır bile. Bu dönem de bile Mesnevî okunmaya devam etmiştir. "Dâr-al-Mesnevî" adı verilen yalnızca Mesnevî okutulan kurumlar bile oluşmuştu (Gölpınarlı, 2006: 373).

Mesnevî şerhi için hususi zamanlar mevcuttu. Mesnevi şerhi, genelde mukabele günü namazdan sonra icra edilirdi. Kürsüde şeyh Mesnevî şerh ederken yeri geldiği zaman "Kaari'-i Mesnevî" adı verilen bir dede, kürsü önünde oturarak şeyhin şerh edeceği beyitleri okur, takıldığı yerlerde de onu uyarırdı.

4.4. MEVLEVÎ TEKKELERİ

Mevlânâ, sağlığında kendi adına bir tarikat kurmayı düşünmemişti. Çünkü onun için mürid-mürşid yoktu, seven ve sevilen vardı; fakat kim seven kim sevilendi bunu bilmek imkânsızdı. Bu nedenle de belli bir sisteme bağlı bir tarikat kurmak Mevlânâ'nın meşrebine uygun değildi. Mevlânâ'nın vefatından sonra oğlu Sultan Veled, babasının izinden gidenleri bir iktidara bağlamak için Mevlevîlik tarikatını kurmuştur. Tarikatın ilk zamanlarında Mevlânâ'nın mistik anlayışı devam ettirilse bile ilerleyen zamanlarda semâ'da, musikide ileri giden ve yavaş yavaş Mevlânâ'nın meşrebine aykırı hareketlerle, tarikat aslından uzaklaşmıştır. Mevlânâ, aşk ve cezbe yoluna gireceklere, bu yolda ilerleyeceklere kesinlikle vakıf mallarına tamah etmemelerini, kendi ellerinin emekleriyle geçinmelerini tavsiye etmedeydi. Fakat tarikat kurulduktan sonraki yüzyıllarda yavaş yavaş nefis mücadelesi bahanesiyle tarikat kendini vakfa bağlamıştı. Bu ve bunun gibi durumlar tarikatın zamanla Mevlânâ'nın fikirlerinden uzaklaşıldığını göstermektedir. Abdülbaki Gölpınarlı, her ne kadar Mevlânâ'nın fikirlerinden, anlayışından uzaklaşılsa da yine de İnsanî temellere oturtulan bu tarikatın yüzyıllar boyunca varlığını korumasının önemli bir durum olduğunu söylemektedir (Gölpınarlı, 2006: 303).

Mevlevîlik tarikatının merkezi kabul edilen Konya'daki tekke, "Âstâne, huzûr-ı Pîr, huzûr" adlarıyla anılan tekke, diğer tekkelerin merkezi olmuştur.

Bu merkeze bağlı beş tane tekke vardır: Birincisi Şems zâviyesi, ikincisi Âteş-baz zâviyesi, üçüncüsü Şems ile Mevlânâ'nın Konya'daki ilk buluştukları yer (Marc'al-Bahreyn), Cemel-i Alî türbesi yanında bulunan mekan, Çelebi Hüsameddin'in şeyh olduğu "Dâr-al-Zâkirîyn"dir. Bu tekkelerden günümüzde sadece Şems ve Âteş-bâz türbesi vardır.

Tarikatın kuruluş döneminde, Amasya'da Amasyalı Alâeddin'in, Erzincan'da Huseyn Hüsâmeddin'in, Bayburt'ta Ulu Ârif Çelebi'nin halifeleri Bayburt, Ilgın, Akşehir, Niğde, Denizli, Lârende(Karaman), Yozgat'ta dergâh kurmuşlardır. Özelikle bu kuruluş döneminin hemen sonrasında Dîvâne Mehmet Çelebi'nin gayretleriyle Lâzkıye, Halep, Mısır, Cezayir, Sakız, Eğirdir, Sandıklı, Midilli, Burdur, Muğla ve İstanbul'daki Galata ve Kulekapısı Mevlevîhanelerini kurulmuştur (Gölpınarlı, 2006: 307). Devamında I.Bostan Çelebi zamanında Şam'daki zâviye büyük bir dergâh halini almış, Gelibolu ve Yenikapı Mevlevîhanesi onun zamanında açılmıştır.

Tarikat zamanla şehirlerden, kasabalara, kasabalardan köylere doğru ilerlemiş, daha sonra da gerisin geriye köylerden kasabalara, kasabalardan şehirlere dönmüştür. Bu geriye dönüş tarikatın şehirlerde yüksek zümreye hitap eden bir tarikat olmasına sebep olmuştur.

Mevlevî tekkeleri, âsitâne ve zaviye olarak iki kısma ayrılırdı: Âsitâne, zâviyeye göre daha büyük olan, çile çıkarılan derviş yetiştirilen tekkelerdi, zâviye ise âsitâneye göre daha küçük bir tekke çeşidiydi.

Osmanlı döneminde Konya'daki Mevlânâ dergâhından sonra kurulan âsitâneler şunlardı:

1. Bursa
2. Eskişehir
3. Gelibolu
4. Halep
5. Kastamonu
6. Karahisar (Konya'daki âsitâneden sonra birinci âsitâne)
7. Kütahya

8. Manisa
9. Mısır
10. Yenişehir (Rumeli)

Zâviyeler ise şunlardır:

1. Adana
2. Akçahisar
3. Akçaşehir
4. Akşehir
5. Amasya
6. Ankara
7. Antakya
8. Antalya
9. Antep
10. Aydın
11. Bağdad
12. Beyşehir
13. Belgrad
14. Belgradçık
15. Bilecik
16. Burdur
17. Bosnasaray
18. Bozkır
19. Çorum
20. Denizli
21. Demirci
22. Diyarbakır
23. Edirne
24. Eğirdir
25. Ermenak
26. Erzincan
27. Filibe
28. Girit

29. Halep
30. Hama
31. Humus
32. Isparta
33. İlbasan
34. İzmir
35. İzmit
36. Kângırı
37. Karaman
38. Kayseri
39. Kerkük
40. Kıbrıs
41. Kırşehir
42. Kilis
43. Kudüs
44. Kütahya
45. Lâzkıye
46. Maraş
47. Marmaris
48. Medine
49. Mekke
50. Midilli
51. Muğla
52. Musul
53. Niğde
54. Niş
55. Peçoy
56. Sakız
57. Samsun
58. Sandıklı
59. Selanik
60. Siroz

61. Sivas
62. Şam
63. Şam Trablusu
64. Şehrizor
65. Tavşanlı
66. Tebriz
67. Tekirdağ
68. Tire
69. Tokat
70. Tozman
71. Ulukışla
72. Urfa
73. Üsküp
74. Vodine
75. Yenişehir
76. Yozgat

Abdülbâki Gölpınarlı bu zâviyeleri sıralarken şunu da belirtir. Bu zâviyeler ve âsitâneler, Mevlevîliğin kendi içine gömüldükten sonraki tekkeleridir. Köylerdeki zâviyeler hariç, toplamda yetmiş altı zâviye, on dört de âsitâne vardır (Gölpınarlı, 2006: 307).

Şehrin gürültüsünden ve softalardan uzak olması hasebiyle ilk tekkeler şehir dışlarına yapılmış; fakat zamanla şehirlerin genişlemesi ile bu tekkeler şehir içlerinde kalmıştır. Tekkeler umumî olarak geniş bir bahçe içinde bulunmaktadır. Tekkenin bir yanında hâmûşan(mezarlık) vardır. Tekkenin bir kısmı şeyh ailesinin oturmasına ayrılmıştır. İçinde bir semâ‘hane ve semâ‘haneden görülebilecek bir türbe kısmı vardır. Derviş hücreleri vardır. Derviş hücreleri küçüktür, daha çok bir sedir veya sadece halı ya da kilim bulunur. Ayrıca tekkelerde dervişlerin yemeklerinin yapıldığı matbah adı verilen bir bölüm daha vardır.

4.5. MEVLEVÎLİKTE GİYİM VE MEVLEVÎ TERİMLERİ:

Mevlevî Elbisesi

Mevlevîler, şalvara benzeyen "elifî" adı verilen bir pantolon giyerlerdi. Belden biraz daha aşağıya inen, sol taraftan iliklenen ve yakası bir parmak genişliğinde dar kollu ince bir gömlek giyerlerdi. Onun üstüne de kolsuz, yakasız önü açık bir yelek giyerlerdi. Hepsinin üstüne de yakasız enseden göğse kadar, yanlarda bazen Oniki İmâm'ı temsil eden on iki dikişli bazen de Mevlevîlerce uğurlu kabul edilen on sekiz dikişli, topuklara kadar pardesü tarzında bir kıyafet giyerlerdi. Bu kıyafetin üstüne dal sikke giyilir, şeyhler de bir törene katılmıyorlarsa destarsız sikke giyerlerdi (Gölpınarlı, 2006: 391).

Arakıyye

Beyaz, dövme yünden yapılmış bir serpuştur. Daha çok semâ' çıkarmamış canlara ya da çocuklara şeyh tarafından tekbir edilirdi (Gölpınarlı, 2006: 391).

Sikke

Aşağı yukarı 45-50 cm uzunluğunda, iki kat koyu kahverengi, bal renginde veya beyaz, dövme yünden yapılan bir külahtır (Gölpınarlı, 2006: 392).

Destar ve Şekilleri

Ekseriyetle kullanılan sarık kelimesinin yerine Mevlevîler "destar" kelimesini kullanırdı. İlk Mevlevîlerin destarları, geniş bir tülbendin, soldan sağa yukarıya doğru sarılmasıyla yapılırdı. Buna "örfi" biçim derlerdi. Sonradan örfi destarlara çok benzeyen, yarısına kadar sarılmaya başlanmış destarlara "Cüneydi" denilmeye başlanmıştır. Mevlevîlerde destarlar yalnız şeyhler destar sararlardı, muhipler ve dervişler saramazdı. Bazı durumlarda Mesnevîhanlara ya da tekkeye gerçekten emeği dokunan dede ve muhiplere de çelebinin izniyle destar sarmaya yetki verilirdi (Gölpınarlı, 2006: 392-393).

Sikke-i Düvâzde Terk, Şems-i Sikke

Şemsi sikke denilen bu tac, Oniki dilimli Kalenderî tacıdır. Abdülbâki Gölpınarlı, bu tacın Dîvâne Mehmed Çelebi tarafından da giyildiğini ifade etmektedir. Şems-i Tebrizi de bu tacdan takmaktadır. Bektaşîler bu tacı, Celalî ve Huseynî tac olarak da adlandırırlar (Gölpınarlı, 2006: 393-394).

İstivâ

Dar ve yeşil bir çuhadır, sikkenin üstünde iki parmak eninde, önden arkaya doğru çekilir. Hilafete delalet eder (Gölpınarlı, 2006: 394).

Tennûre

Tennûre adı verilen kıyafetin iki çeşidi vardır: Semâ' tennûresi ve hizmet tennûresi.

Semâ' tennûresi, beyaz, üst tarafı dar, altı parçadan meydana gelen geniş bir eteği bulunan bir kıyafetti. Hizmet tennûresi ise semâ' tennûresine göre etekleri daha kısa olan, siyah bir elbisedir. Abdülbaki Gölpınarlı, bu kıyafetin Kalenderîlerde, Hayderîlerde ve eski Bektaşîlerde de bulunduğunu belirtir (Gölpınarlı, 2006: 394).

Elifî Nemed

Dört parmak genişliğinde aşağı yukarı bir buçuk metre uzunluğunda bir kemerdir. Sola doğru bele tennûrenin üstüne sarılırdı (Gölpınarlı, 2006: 395).

Deste-gül

Dar ve düğmesiz kollu, bele kadar gelen, ince kumaştan yapılmış dar bir yelektir (Gölpınarlı, 2006: 395).

Hırka

Kolları yaklaşık yetmiş cm genişliğinde, bir metreyi geçen uzunlukta, önü açık yakasız, geniş, ayaklara kadar uzanan bir kıyafet türüdür. Siyah renktedir. Tören hırkası olarak da adlandırılır (Gölpınarlı, 2006: 395).

Meydan-ı Şerîf

Mevlevî tekkelerinde daha çok matbaha yakın bir yerde bulunan odadır. Mevlevîler, sabah namazından sonra buraya girip belirli faaliyetleri yapıp daha sonra burada murakabeye dalarlardı. Meydana muhiplerin girmemesi eskiden gelme bir kuraldı.

Somat Erkânı

Matbah Mevlevîler için mukaddes bir mekândı, dolayısıyla orada pişen yemek, bu yemeğin yenilmesi de belli kurallara bağlı idi ve ayrı bir özen gösterilirdi. Yemek esnasında konuşmamak, bir can su içerken diğerlerinin yememesi ağzında lokma olanlar varsa can bir lokma eksik yemesin düsturunca lokmalarını yutmaması, yemekte hiç konuşulmaması gösterilen özene birkaç misal olarak verilebilir.

Muharrem ve Aş

Aşure, Aleviler ve Bektaşîler öncelikli olmak üzere çoğu tarikat tarafından mukaddes kabul edilir. Hz.Huseyn'in muharremin onuncu günü, içinde çocukların da bulunduğu çok az bir insan topluluğu ile çok büyük bir kalabalığa karşı şehit olmalarına binayen kutlu sayılan bir gündür. Zamanla bu Kerbelâ hadisesini anmak amacıyla Şîa taraftarları kanlı taziye törenleri düzenlemişlerdir.

Genel bir kanaate göre ise, Nûh Peygamber tufan sonrası gemiden inmiş, yiyecek olarak var olan şeyleri bir arada kaynatıp pişirmiş ve bu şekilde aşure meydana gelmiştir. Bu cihetten bakıldığı zaman aşure gününü bir bayram sayma inancı vardır. Bu nedenle Şîa, aşureyi bid'at kabul etmiştir. Daha sonraları ise Şîa propagandası yapan tarikatçılar bu aşureyi bir matem sebebi olarak kullanmışlardır (Gölpınarlı, 2006: 383).

Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ'nın zamanından aşureye dair özel bir uygulama olduğuna delalet eden bir veri olmadığını söyler, bunun sebebi olarak da Mevlânâ gibi bir şahsiyetin mezhep kayıtlarından üstün olmasına dayamaktadır. Fakat zamanla Mevlânâ'dan sonra tarikat içinde Alevî temayüllerin görülmesiyle aşure uygulaması ile ilgili bilgilerde tarikat kayıtlarında yerini almıştır. Sefîne'de Dîvâne Mehmed Çelebi'nin dergâhında, kendisine İmâm Rızâ türbesinden verilen

büyük kazanlarda aşureler pişirildiğine dair kayıtlara rastlanmaktadır (Gölpınarlı, 2006: 383).

Abdülbâki Gölpınarlı, Alevî neşvesine sahip bazı tarikat şeyhlerinin harem dairelerinde, Muharrem ayının on birinci gecesi Fuzûlî'nin "Hadîkat-al-Suadâ" adlı eserinin her gece bir bölümü okunur, on birinci gecesi de hâtimesi okunduğunu bu uygulamanın Bektaşîlerde de olduğunu ifade eder (Gölpınarlı, 2006: 384).

Yolsuzluk ve Seyahat, Serpâ Etmek

Tarikatta edebe, adaba aykırı eden bir matbah canı, dede varsa bunlar belirli şekillerde cezalandırılırdı. Öncelikle kazancı dede ceza alan kişileri ya bir süre ayakta tutar ya bu kişilere belli bir riyazat verir ya da birkaç gün bir yere kapatırdı. Bu ceza alan kişi eğer hal ve tavırlarını düzeltmez ise o zaman da semâ'hânede veya türbe önünde peymançeye durdurulup dövdürülürdü. Aşağı yukarı bir metre boyunca olan çelik adı verilen bir sopa ile vurulurdu. Fakat bu dövme can acıtmaktan ziyade ders verme amacında idi. Çünkü çeliği vuran kişi, ceza alanın canını acıtmasın diye kolları dirseğe kadar bedene yapışık olarak vururdu ki bu da cezanın can acıtma maksatlı olmadığının göstergesidir. Suç daha büyük ya da tekerrür etmiş bir suç ise bu sefer de bir sabah dervişin ayakkabıları ayak uçları dışarı gelecek şekilde çevrilir, bunu gören derviş oradan gitmesi istendiğini anlar ve oradan çıkardı. Bu şekilde bir cezada hırka ve sikkenin alınmasına "yolsuz olmak" denirdi. En büyük ceza şekli ise "serpa etmek"ti. Serpa edilen kişi belirlenen bir süre ya da süresiz olarak tarikattan çıkarılırdı (Gölpınarlı, 2006: 384-385).

Mevlevî Evrâdı

Evrâd, kelimesi insanın her gün okumayı kendisine vazife bildiği Kur'an ayetleri, sureler ve bunların manalarını ifade eden bir kavramdır. Her tarikata aid evrâd o tarikatın pîrine atfedilir (Gölpınarlı, 2006: 385).

Ölüm, Defnetme, Şeb-i Arus

Ölüm, insanlar tarafından korkulan sürekli çekinilen bir mefhum olarak algılanır. Mevlevîliğin en önemli özelliklerinden biri de ölümü insanların gözündeki bu soğuk algıdan sıyırması olmuştur. Ölümünün yaklaştığını hisseden bazı şeyhler

mutrıpları çağırıp ney ve kudüm çaldıranlar bile olmuştur. Çünkü onlara göre ölüm bir son değildir, kişinin sevgilisine kavuşması için atlanılan bir eşiktir. Hatta ölüm sonraları mevta yıkanırken ve kabre götürülürken neyler kudümler eşliğinde götürmek âdeti var iken sonraları medresenin baskısı altında kalan tarikatta bu adet kaldırılmış, sadece mevta yıkanırken ve kefenlenirken uygulanmış ve kabre götürülürken ism-i celâller okunmuştur.

Mevlânâ'nın vefatının seneidevriyesinde, tekkedeki meydan odasının önündeki havuzun başına hasırlar serilir, meyveler yenir, sohbet edilir, ayinler okunur, gulbangler çekilir ve bu şekilde Mevlânâ'nın Hakk'a yürüyüşü anılırdı. Bu nedenle bu anma eylemine sevgiliye kavuşma, gerdek gecesi anlamına gelen "şeb-i urs" denmiştir. Bu havuza da "şeb-i urs havuzu" denmiştir. Bu kavramda zamanla halk arasında "şeb-i arus"a çevrilmiştir (Gölpınarlı, 2006: 387-388).

Mevlevî Mezar Taşları

Mevlevîler, ölme kavramını kullanmazlar, buna Hakk'a yürüme derler. Defnedilme eylemini de sırlama olarak adlandırırlar. Kabristana da "hâmûş-hâne" veya "hâmûşân" derlerdi.

Mevlevîlerin mezar taşları, tam bir sanat abidesidir. Yazı, süs ve oymacılık gibi alanlarda bir hazine olarak bilinirler. Mevlevî şeyhleri destarlı sikke giyerlerdi, bu nedenle mezar taşlarında da destarlı sikke şekli yapılırdı. Dedelerin mezar taşlarında da dal sikke yapılırdı. Muhiblerin başına sikke yapılmaz, baş taşının göğsüne yapılan kabartma sikkeden vefat eden kişinin muhip olduğu anlaşılırdı (Gölpınarlı, 2006: 389).

SONUÇ

Dinler üstü bir noktaya gelen ve görüşleri, fikirleri ile bütün insanlığa hitap eden Mevlânâ ile ilgili özellikle son yıllarda araştırmaların, incelemelerin, edebi eserlerin sayısında büyük bir artış görülmektedir. Fakat bu kaynakların çoğunda, bu konu ile ilgili araştırmalara ömrünü her yönüyle adayan bir şahsiyet olan Abdülbâki Gölpınarlı'nın ismi sadece belirli akademik çalışmaların dışında çok fazla geçmemektedir.

Zorluklarla geçen bir çocukluk dönemi, babasının erken vefatı, ruhi arayışları derken yaşadığı zorluklar onun karakterinde de gedikler açmış ve bunun sonucunda da onu tanıyanlar tarafından çabuk hiddetlenen bir kişi olarak tarif edilmiştir.

Kendisi yaşamı boyunca hem siyasi hem de dini yönden çok farklı istasyonlara uğramıştır. Siyasi yönden her ne kadar hüküm giymese de uzun bir dönem tutuklu kalmıştır, bunun sonucunda çevresindeki insanların sayısı azalmıştır. Dini yönden de bir dönem Bektaşi olmuş; ama Mevlevîlik ve Melamilik onun hayatının her deminde hiç ayrılmadığı iki mefhum olmuştur. Aynı zamanda kendisi Caferî'dir.

Mevlevîlik kültürünün zamanla iki kol halinde geliştiğini Abdülbâki Gölpınarlı kendisi dile getirmektedir: Mevlevîliğin daha çok batını yönünü temsil eden Şems kolu ve Mevlevîliği daha çok zahiri yönünü temsil eden Veled kolu.

Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlevîliğin özünde bulunan aşkın, cezbenin Dîvâne Mehmed Çelebi ve Ulu Ârif Çelebi'nin izinden gidenlerin oluşturduğu Şems kolunda kendisine hayat bulduğunu ifade eder.

Günümüzde araştırmalarda ve incelemelerde çoğunlukla Mevlevîliğin içinde böyle bir ayrıma pek yer verilmez ve sanki Veled kolu Mevlevîliğin tek temsilcisi gibi addedilerek araştırmalara yön verilmektedir.

Abdülbâki Gölpınarlı'nın Caferî mezhebine bağlı olması, bir dönem Bektaşi olması, Mevlevîlik içindeki zamanla meydana gelen Alevî temayülü dile getirmesi ve Mevlevîliğin asıl neşvesinin Şems kolundan ilerlediğini ifade etmesi hasebiyle günümüzde yapılan araştırmalarda Abdülbâki Gölpınarlı'nın adının çok fazla geçmemesine sebep olarak gösterilebilir. Zaten kaynaklar incelendiğinde Mevlevîlik içindeki Alevî temayülüne ve Şems kolunun bu yoldan ilerlediğine en çok değinen kişinin Abdülbâki Gölpınarlı olduğu söylenebilir.

Mevlevîlik gibi çağları aşan, sınır tanımayan, her kesime her insana hitap eden bir olguyu, Abdülbâki Gölpınarlı gibi Mevlevîlik kültürünün son temsilcilerinden olan, hayatını bu kültürün gizli kalmış yanlarını açığa çıkarmaya adamış bir şahsiyetin düşüncelerini, fikirlerini ikinci plana atarak incelemenin çok da doğru olmayacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Aksoyak, İsmail Hakkı (Editör). (2013). Abdülbâki Gölpınarlı. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Alparslan, Ali. (1996). Abdülbâki Gölpınarlı. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Arpaguş, Safi. (2009). Mevlevîlikte Manevi Eğitim. İstanbul: Vefa Yayınları.

Aynur, Hatice (2013). Abdülbâki Gölpınarlı (ö.1982) Bibliyografyası. (Editör: İsmail Hakkı Aksoyak). *Abdülbâki Gölpınarlı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 251-314.

Bardakçı, Murat. (1995). Salacak'taki Ahşap Ev, Bâki Hoca ve "Garîb". http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=433, Erişim Tarihi: 23 Temmuz 2017.

Bolat, Ali. (2011). Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik. İstanbul: İnsan Yayınları.

Çelebi, Asaf Hâlet. (2006). Mevlânâ ve Mevlevîlik. Ankara: Hece Yayınları.

Duru, Necip Fazıl (2013). Mevlevîye Köprüsü: Bende-i Bendegân-ı Mevlânâ. (Editör: İsmail Hakkı Aksoyak). *Abdülbâki Gölpınarlı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 35-52.

Eflaki, Ahmed. (2001). Ariflerin Menkıbeleri I-II (Çeviren:Tahsin Yazıcı). İstanbul: MEB Yayınları-İslam Klasikleri.

Eraydın, Selçuk. (2014). Tasavvuf ve Tarikatlar. İstanbul: İFAV Yayınları.

Füruzanfer, Bediüzzaman. (1963). Mevlânâ Celâleddin. İstanbul:Milli Eğitim Basımevi.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (1997). Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar. İstanbul: İnkılap Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (1999). Mevlânâ Celâleddin Hayatı-Eserleri-Felsefesi. İstanbul: İnkılap Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (2006). Mevlevî Âdâp ve Erkânı. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (2012). Tasavvuf. İstanbul: Milenyum Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (2014). Mevlânâ. İstanbul: Kapı Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (2015). Melâmîlik ve Melâmîler. İstanbul: Kapı Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (2015) Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri. İstanbul: İnkılâp Yayınları.

Gölpınarlı, Yüksel (2013). Yüksel Gölpınarlı ile Abdülbâki Gölpınarlı'ya Dair Söyleşi. (Editör: İsmail Hakkı Aksoyak). *Abdülbâki Gölpınarlı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 317-328.

Kunt, İbrahim ve Totan, Hacer (2013). Abdülbâki Gölpınarlı'nın Türkçe-Farsça Divanı. (Editör: İsmail Hakkı Aksoyak). *Abdülbâki Gölpınarlı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 117-150.

Lewis, Franklin D. (2010). Mevlânâ Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı (Çevirenler:Gül Çağalı Güven ve Hamide Koyukan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. (1989). Mektuplar (Çeviren:Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap ve Anka Kitabevleri.

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. (2009). Rubâiler (Çeviren:Abdülbâki Gölpınarlı.). İstanbul: İnkılap Kitabevi

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. (2010). Mecâlis-i Seb'a (Çeviren:Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap Kitabevi

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. (2013). Fîhî Mâ Fîh (Çeviren:Ahmed Avni Konuk). İstanbul: İz Yayıncılık

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. (2017). Mesnevi Tercümesi ve Şerhi I-II-III-IV-V-VI (Çeviren:Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap Kitabevi

Ocak, Ahmet Yaşar (2013). Türkiye Tasavvuf Tarihçiliğinin "Mütebahhir" Âlimi: Abdülbâki Gölpınarlı. (Editör: İsmail Hakkı Aksoyak). *Abdülbâki Gölpınarlı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 25-34.

Ocak, Ahmet Yaşar. (2016). Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler. İstanbul: Timaş Yayınları.

Sayar, Ahmet Güner. (2014). Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: Ötüken Neşriyat

Seyyid Burhâneddin. (2014). Maârif (Çeviren:Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Sultan Veled. (2014). İbtidâ-nâme (Çeviren:Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap Kitabevi

Şems-i Tebrizî. (2011). Makalat (Çeviren:Mehmet Nuri Gençosman) . İstanbul: Ataç Yayınları

Top, Hasan Hüseyin. (2007). Mevlevî Usûl ve Âdâbı. İstanbul: Ötüken Neşriyat

Yıldız, Ayşe (2013). Abdülbâki Gölpınarlı. (Editör: İsmail Hakkı Aksoyak). *Abdülbâki Gölpınarlı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 11-22.