



Erciyes Üniversitesi Yayınları No: 183

Klâsik Türk Edebiyatı Topluluğu

III. KLÂSİK TÜRK EDEBİYATI SEMPOZYUMU

(Prof. Dr. Cem DİLÇİN Adına)

13 Şubat 2009 KAYSERİ

- BİLDİRİLER -

YAYINA HAZIRLAYANLAR

Prof. Dr. Atabey KILIÇ

Öğr. Gör. Dr. Abdülkadir DAĞLAR

Okt. Dr. Ahmet TANYILDIZ

KAYSERİ 2011

AHMED AVNİ KONUK'UN MESNEVÎ-İ ŞERİF ŞERHİ'NİN İLK 18 BEYTİNDEKİ ŞERH USÛLÜ

Bekir ÇINAR*

Mevlâna'nın Mesnevî'si Türk edebiyatı, sanatı ve kültür hayatı üzerinde en çok tesiri olan, daha doğrusu Türk irfanını şekillendiren bir eserdir. Bu sebeptendir ki, “Mevlânâ sıfatıyla zikredilen yüzlerce kişi arasından kopup gelen bu sıfat, sırf Mevlânâ'ya özgü bir hâle gelmiş, yüzlerce mesnevî içinden gelen mesnevî adı da sadece onun eserine alem olmuştur” (Avşar, 2007:59). Bu istisnai durumun sebeplerinin en başında, Mesnevî'nin “*magz-ı Kur'an*” (Kur'anın özü) olarak kabul görmesidir. Bu özelliğiyle Mesnevî, bir şiirden ziyade bir tefsir gibi asırlarca sevilerek okunmuş, ondaki hikmet ve sırları daha iyi anlamak için çeşitli yüzyıllarda otuzdan fazla şerhi yapılmıştır. Ancak Mesnevî'nin tamamı günümüze kadar yedi defa şerh edilmiştir:

“Şem’î Dede (ö. 1596’dan sonra), Ankaravî İsmail Rusûhî Dede (ö. 1631), Şifâ’î Mehmed Dede (ö. 1671), Şeyh Murad-ı Buhârî (ö. 1848), Ahmed Avni Konuk (ö. 1938), Tâhirü'l-Mevlevî (ö. 1951), Abdülbâki Gölpınarlı (ö. 1982). Bunlardan **Ankaravî, Konuk, Tâhirü'l-Mevlevî ve Gölpınarlı** Mesnevî'yi ayrıntılı bir şekilde, diğerleri ise (Şem’î, Şifâ’î, Murad-ı Buhârî) çok kısa sayılabilecek bir tarzda şerh etmişlerdir” (Güleç 2007:1). **Konuk, Tâhirü'l-Mevlevî ve Gölpınarlı** şerhleri, yakın dönem, yani son yüzyılda yapılan şerhlerdir. Bu şerhler içinde, A. Avni Konuk’un Mesnevî Şerhi’ni seçmemizin sebebi şudur:

A. Avni Bey, “şerhinin hazırlanışında Türkçe ve Farsça şerhlerden istifade etmiş, daha önceki şârihlerin görmediği, Hindistan’da basılan Mesnevî şerhlerini de incelemiştir. Hem Mesnevî'nin 6 ciltinin tamamını şerh etmiş olması, hem de birçok şerhten faydalanması eserin kıymetini artırmaktadır” (s.13).¹ Ayrıca Konuk’un, İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* ve

* Doç. Dr. Niğde Üniversitesi Eğitim Fakültesi NİĞDE. bcinar67@gmail.com

¹ Kaynak belirtilmeden verilen sayfa numaraları, Ahmed Avni Konuk, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî Mesnevî-i Şerif Şerhi 1 Tercüme ve Şerh*, hzl. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahrall,

Tedbirât-ı İlâhiyye eserlerini şerh etmiş olması ve Mevlânâ'nın *Fihî Mâ Fih Tercümes*'ni yapması, hem şârihin bu sahadaki kudretini göstermekte, hem de bu şerhin değerini artırmaktadır. Bu şerhin ilk 18 beytini seçmemizin sebebi ise, ilk 18 beytin "magz-ı Mesnevî" ve "fâtihatü'l-kitâb" (Mesnevî'nin özü) kabul edilmesi ve Mevlânâ tarafından kaleme alınmasındandır.

A. Avni Konuk, 1285/1868'de İstanbul'da doğmuş, İbtidâî mektebini bitirdikten sonra Galata Rüştiyesine girmiş, daha sonra Dârüşşafaka'yı bitirerek Mevlevî tarikatine intisap etmiş, mürşidi Mesnevîhan Selâniklî Mehmed Esad Dede'den *Mesnevî* okuyup icâzet almıştır (s.11). Bu sıralarda Mekteb-i Hukûk-ı Şâhâne'ye girmiş, Arapça, Farsça ve Fransızca öğrenmiş, musîkimizin büyük üstatlarından Zekâî Dede'den musîki dersleri almış, birçok eser meşk etmiştir (s.11-12).

Konuk'un, Mesnevî şerhini hangi tarihlerde ve niçin yaptığı, şerhte hangi nüshayı kullandığı, hangi şerhlere müracaat ettiği ve hangi kaynaklardan faydalandığı, şerhini hangi görüşler ışığında yaptığı ve hangi metodu kullandığı gibi birçok sorunun cevabı mukaddimesinde açıklanmaktadır. Şimdi bu soruların cevaplarını maddeler hâlinde kısaca vermeye çalışalım:

1. Eserin Yazılış Tarihi ve Yazılma Sebebi

Konuk, mukaddimesinde belirttiğine göre, Mesnevî'yi şerh etmeye 1348 (1929)'da başlamış ve 1356 (1937)'de tarihinde bitirmiştir (s.27). Onu bu şerhi teşvike zorlayan sebeplerin başında kendi ifadesiyle aşktır. Zira mukaddimesinde, "Mesnevî-i Şerif gibi bahr-ı bî-pâyân içinde yüzgeçlik etmek, benim gibi ilimde ve hâlde ve amelde kolu ve kanadı kırık bir âcizin işi değil idi. Fakat aşk, bu aczimi gözümde örttü ve bu hususta beni cesur yaptı. Zirâ aşkın hâssalarından biri de korkağı ve âcizi cesur yapmaktır."(s.27) diyerek özetlemektedir. Mesnevî Şerhi'nin birinci defterinin kapağı içine yapıştırılmış bir yaprak üzerinde Mesnevî-i Şerif Şerhi'ni ikmalî dolayısıyla, şârihin imzasıyla (s.16) yazılmış 16 beyitlik bir kaside bulunmaktadır. Bu kasidenin bazı beyitleri şu şekildedir:

Kitabevi Yay., İstanbul 2006 adlı eserin sayfa numaralarını göstermektedir. Bu sayfadan itibaren incelememize konu olan bu eserden alınan bilgiler, dipnotlar da dahil olmak üzere, külfete kaçmamak için sadece sayfa numaraları belirtilerek verilecektir.

Âferîn ey sâhib-i şerh-i kitâb-ı Mesnevî

Şems veş oldun serâpâ âb u tâb-ı Mesnevî

.....

Aşkî tarîf eylemek mümkün değil ammâ şu var

Aşka düşmüştür yanar dâim sıhâb-ı Mesnevî²

.....

Şerh u tafsîl eylemiştir bahs-ı aşkî çokları

Kimse sen tek yapmamıştır inkılâb-ı Mesnevî

Sen ferâgat ehlinin serdâr-ı müstesnâsın

Aşk u şevk u zevk ile ettin şitâb-ı Mesnevî (s.17)

Bu beyitlerden de anlaşılacağı üzere, onu Mesnevî'yi şerh etmeye sevk eden temel sebep, dayanılmaz hâle gelen aşkını anlatma ihtiyacıdır.

2. Şerhe Esas Alınan Nüsha

Ahmet Avni Konuk, “Şerhte ittihaz ettiğim metin, İsmail Rusûhî Ankaravî hazretlerinin nüshasıdır.” (s.27) diyerek, Mesnevî-i Şerif nüshaları hakkında malumat vermekte ve Ankaravî nüshasının huzûr-ı Mevlânâ'da yazılmış olan nüshalardan istinsah edildiğini ve bu nüshanın doğru bir nüsha olduğunu belirtmektedir. Ancak bu nüsha ile Hint şârihlerinden *İmdâdullah* hazretlerinin matbu nüshasındaki beyitler kıyaslanmış, bazı kelime örnekleri verilmiş, bu tarz küçük farklılıkların “manayı değiştirmediklerini” ve “kıyl ü kâle değer mahiyette olmadıklarını” belirtmiştir (s.30). Konuk'un kullandığı metin hakkında ayrıntılı bilgi vermesi ilginçtir.

3. Müracaat Kaynakları

Avni Bey'in hangi şerhlere müracaat ettiğini ve hangi kaynaklardan faydalandığını ise, “Müracaat ettiğim şerhler, Ankaravî, Hind şârihlerinden İmdâdullah, Bahru'l Ulûm Abdü'l-Alî, Velî Muhammed Ekberâdî, Mükâşefât-ı Rızavî ve Abdurrahman Leknevî hazarâtının şerhleridir (s.39).” şeklindeki ifadelerinden anlıyoruz. Müracaat ettiği lügâtleri, “*Kâmus*,

² Sîhâb-ı Mesnevî: Mesnevi dostları (s.17).

Burhân-ı Katı'nin Fârisî aslı ve Hind tab'ı, *Müntehabü'l-Lügât*, *Şemsü'l-Lügât*, *Gıyâsü'l-Lügât*, *Behâr-ı Acem*, *Heft-Kulzüm*, *Çerâğ-ı Hidâyet* ve *Ahter-i Kebîr*'dir ki, bunların nüshaları elimde mevcuddur" (s.39) diyerek sıralamaktadır. Şerh ve izah konusunda faydalandığı muhtelif kaynakların başlıcalarından "*Fusûsu'l Hikem*³, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, *et-Tedbirâtü'l İlâhiyye fî Islâhi Memleketi'l İnsâniyye*⁴, *Bülğatü'l-Gavvâs*, *Cevâhir-i Gaybî*, *Fîhi Mâ Fîh*⁵, *Menâkıb-ı Sipehsâlâr*, *Avârifü'l-Maârif*, *Arâisü'l-Beyân*, *Tefsîr-i Nahcivânî*, *Usûl-i Aşere*, *Ta'rifât-ı Seyyid*, *İstulâhât-ı Sûfiyye-i Kâşânî*, *İstulâhât-ı Sûfiyye-i Ni'metu'llâh*, *Ma'rifet-nâme*, *Ma'nevî Şerhi*, *Nefâhâtü'l-Üns*, *Matla'u'l-Ulûm Mecma'u'l-Fünûn*, *Azîz Nesefî Resâil*⁶, *Reşehât*, *el-İnsânü'l-Kâmil*'i saymaktadır.

4. Etkilendiği Görüşler ve Yaptığı Tenkitler

Şârih, şerhindeki tasavvufî açıklamaları, daha önce İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* ve *Tedbirât-ı İlâhiyye* eserlerini şerh ettiğinden, İbn Arabî'nin görüşleri ve Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh Tercümesi*'ndeki mütâlâlarından faydalanmıştır. Bu hususta bazılarının tenkidine maruz kaldığı, Feridun Nafiz Uzluk'a yazdığı mektuptan anlaşılmaktadır.⁷ Şârih, Mukaddimesinde "Müsteşrikler hakkındaki mütâlâ'at" (s.49) başlığında son zamanlarda garpta Mesnevî-i Şerife karşı bir rağbet hâsıl olduğunu, bunlardan Mr. Reynold A. Nicholson'un İngilizce bastırdığı Mesnevî-i Şerife yazdığı mukaddimeyi "şâyan-ı dikkat" olarak görmekle birlikte, onun çıkardığı hükümleri, "yabancılık neticesi" olarak yanlış bulmakta ve bu yanlışlıkların gerekçelerini açıklamaktadır.⁸

³ Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin bu eseri, Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme ve şerh edilmiştir (s.40).

⁴ Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin bu eseri, Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme ve şerh edilmiştir (s.40).

⁵ Mevlânâ'nın bu eseri Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme edilmiştir (s.40).

⁶ Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme edilmiştir (s.40).

⁷ Yakup Şafak, "Son Mesnevî Şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserlerine, Fikirlerine Dair Mektubu", *İlmî Araştırmalar*, S.16, İstanbul 2003 (s.14).

⁸ Reynold A. Nicholson'un iddiaları: "Celâleddîn kendi eserini tashiî, ta'dil ve islâh etmek işini başkalarına havale etmiştir. Mesnevî'nin VI. cildi nâ-tamamdır. Mevlânâ'nın nazmı ve aruzu Sadî ve Hâfız gibi şâir şâirlere kıyâsen gevşektir (s. 49-50)." şeklinde hükümleri içermektedir. Bu konuda geniş bilgi için bk. (Güleç, 2006: 227-240).

Şârih, mukaddimesinde, Mesnevî-i Şerîf'in şiir olup olmadığını şiirin tanımını yaparak açıklamaktadır. O, şiiri "kasd üzerine mevzûn ve mukaffâ olarak söylenen söz"(s.31) olarak tanımlamaktadır. "Kasıddan ârî olarak söylenen mevzûn ve mukaffâ sözler şiir haricinde kalır. Nazım ve şiir nokta-i nazarından Mesnevî-i Şerîf'in hâli böyledir (s.31). Şârih, bu görüşlerini Mesnevî'den ve Dîvân-ı Kebîr'den örneklerle açıklamaktadır. Gerçekten de insanlar, Mesnevî'yi "edebî bir eserden çok özlü bir tefsir niyetiyle okumuşlardır"(Avşar, 2007:59). Ancak şârih, Hz. Mevlânâ'nın dibâcesinde: "Manzum olan Mesnevî-i Şerîf'i uzatmakta ictihâd ettim." buyurdıkları cihetle Mesnevî-i Şerîf'in "Elfâzı ve sûreti şiirdir." demektedir (s. 53). Bu bölüm Mesnevî'nin mahiyetinin çeşitli delillerle genişçe anlatıldığı ve tanıtıldığı bir bölüm hüviyetindedir.

Konuk, **yedinci cilt Mesnevî** hakkındaki görüşlerini, "1035/1625 tarihinde zuhûr eden yedinci cild-i Mesnevî sahtedir ve aslı yoktur" (s.39) diyerek Mesnevî'den örneklerle ispatlamaktadır. Ayrıca İsmail Ankaravî'nin yedinci cildi şerh ettiğini, ancak bu şerhin "Murâd-ı Râbî'in cebir ve ısrârı ile vâkî olduğunu" ve Ankaravî'nin ifâdâtından bu rivayetin doğru olduğunu anlaşıldığını" (s.41) belirtmektedir.

Şârih, mukaddimesinde **Vahdet-i vücûd** ve **vücûdîlik (panteizm)** hakkında izahatta bulunmuş, iki kavramı on bir maddede kıyaslayarak açıklamış ve farklarını göstermiştir. "Vahdet-i vücûd ilmi, Cenâb-ı Hak'tan nâzil olmuş, vücûdîlerin ilmi ise varlığın birliğini sezmekten ibarettir" (s.50). "Vahdet-i vücûd müşâhidlerinin ilmi, fenâfillâh dedikleri hâlin vukû'undan sonra kendilerine hâsıl olan bir ilm-i şuhûdî, vücûdîlerin imi ise feylesofların birbirinden alıp kendi akıllarına göre tevsi ettiği ilm-i nazarîdir (s.51). Bu izahlar, çeşitli mukayeselerle birçok açıdan geniş bir şekilde açıklanmaktadır.

I. Şerh Usûlü

Şârih mukaddimesinde, "Esâsen fakîrin tuttuğu yol, her beytin kelime kelime tercümelerini mümkün olduğu kadar açık bir lisân ile yazmak olmuştur. İsteyen doğrudan doğruya bu tercümeleri okuyarak Mesnevî-i Şerîf'i kolaylıkla hatm edebilir." demektedir (s.53).

Beyitlerin açıklaması konusunda ise, "Beyitlerin birçoğunun îzâhatını unutmadım; ancak îzâhatın uzatılması ve lügâtlerin gösterilmesi

zarûfî oldu. Beyitlere numara koymayı birkaç cihetten fâideli gördüm. Birisi her cilde birbirine ta'alluku olan bahisleri numaralar ile göstermek, okuyanlara bir kolaylıktır. Diğer her cildin kaç beyti hâvî olduğu derhal görülür. Diğer fâidesi de ileride bir fihrist-i ebyât yapmak için kolaylık olur (s.53)." demektedir. Şârih, Mesnevî-i Şerîf'i nazmen selis okuyabilmek için "ilm-i aruz kâidelerine de vakıf olmak" gerektiğini, ilm-i arûza vâkıf olmayanlar, bazı müsteşrikler gibi nazm-ı Mesnevî'yi tenkide cür'et edeceklerini" belirtmektedir.

Konuk'un *Mesnevî Şerhi*'nde klâsik şerh metodunu kullandığı söylenebilir. Farsça beyitleri numaralayıp yazdıktan sonra "tercüme" diyerek beytin tercümesini, daha sonra "izah" diyerek beytin açıklamasını yapmıştır (s.13). Ancak incelemeye esas aldığımız bu yayında tekrardan kaçınmak için tercüme ve şerh ibareleri belirtilmemiştir. Konuk, gerekli gördüğü yerlerde Farsça beyitteki bazı kelime ve deyimlerin lügat anlamlarını vermiş, sonra tasavvufî manasını açıklamıştır. Bu açıklamalardaki görüşlerini daha önce şerh ettiği İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem Tercüme Şerhi* ve *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme Şerhi*'nden ve Mevlânâ'dan tercüme ettiği *Fihî Mâ Fih Tercümes*'nden alıntılar yaparak desteklemektedir (s.13). Ayrıca diğer şârihler gibi ayet ve hadislerden de sıkça faydalanmıştır.

Şârih, önce *Mesnevî*'nin Arapça dibâcesini tercüme etmiş, sonra bazı kelimelerin lügat anlamlarını vermiş, gerekli gördüğü kelimeleri geniş bir şekilde açıklamıştır. Bu açıklama **mesnevî** kelimesinden başlamaktadır. "Mesnevî, şâirlerin ıstılâhında, iki mısra'ı bir kâfiyede olan nazımlara derler. Ve Mesnevî kelimesi sîga i'tibâriyle masdar-ı mîmîdir. Aslı 'mesnâ' olup, ikişer ikişer ma'nâsınadır. Âhirinde 'yâ' nisbet içindir. 'İkişer ikişere mensûb nazım' demek olur." şeklinde açıklamalar yapılmış, daha sonra dîbâcede geçen *usûl, fıkıh, şer', mişkat, nûr, işrak, cinân, ebnâü's-sebîl, makıyl, ebrâr, ahrâr, sudûr, sea, tatyîb, elkâb, ictihâd, garâib, nevâdir, zühhâd, dürer, ubbâd, seyyid, mu'temed, zâhire, kudve, mugîs, verâ, nühâ, vasâyâ, habâyâ, miftâh, arş, fers, Ebu'l-fazâil, Urmevî, selef, ridâ, şems, Azvâ, finâ, vüfûd, mücidd, ufâd, şârik, basâir, rûhânî, semâviyyîn, nûriyyîn, süket, nuzzâr, huzzâr, mülûk, atmâr* kelime ve ibarelerinin lügat anlamları açıklanmış, gerekli izahlar yapılmış, bazılarının cümledeki anlamları verilmiş, yer yer Mesnevî'nin diğer ciltlerinden örnekler sunulmuş, gerekli görüldükçe ayet ve hadislerle açıklanmıştır.

II. Şerhin Bölümleri

Beyitlerin şerhini 6 bölümde incelemek mümkündür. Bunlar sırayla şu şekildedir:

1. Bölüm: Metin

Bu bölümde şerh edilecek beytin Farsça aslı yer almaktadır.

2. Bölüm: Beytin tercümesi

Bu bölümde (ilk 18 beyitte) beyitler tek tek tercüme edilmiştir. Şârih, “tercüme” diyerek beytin tercümesini yapmıştır (s.13). Ancak esas aldığımız bu yayında, tekrardan kaçınmak için tercüme ve şerh ibareleri belirtilmemiştir. Beyitlerin tercümesi mümkün olduğu kadar kısa olup, yorumlu ve mana tercümesi yapılmamış, bu hususlar kelimelerin anlamları verilirken ve izah kısmında yapılmıştır.

3. Bölüm: Kelimelerin açıklaması

Bu bölümde şârih, beyitte gerekli gördüğü kelimelerin önce lügât anlamlarını verdikten sonra, dilbilgisi kurallarına göre bazı özelliklerini açıklamıştır. Bazı beyitlerle ilgili örnekler şu şekildedir:

*Sîne hâhem şerha şerha ezfirâk*⁹

Tâ bigûyem şerh-i derd-i iştîyâk (V/3)

Tercüme: *Ayrılıktan pâre pâre sîne isterim, tâ ki iştîyâk derdinin sırrını söyleyeyim* (s.74).

Yukarıdaki beyitte *şerha* ve *şerh* kelimeleri, “Şerha, et dilimi ve bıçak yarası, şerh, gizli olan bir şeyi açıp koymak demektir.” şeklinde açıklayıp “yani”...diyerek kelimelerin metindeki anlamları açıklanmıştır.

Ney harîf-i herki ezyârî bürîd

Perdehâyeş perdehây-ı mâ dirîd (V/11)

⁹ A. Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhi'nde, beyitlerin Farsça şekilleri yazılmış, Latin harflerle okunuşları verilmemiştir. Bu çalışmada beyitlerin okunuşları, incelememize kolaylık sağlaması amacıyla, Tâhirü'l-Mevlevî, *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mesnevî, (Tercüme ve Şerh)*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1971, ss.49-73'ten alınmıştır. İncelemeye alınan diğer beyitlerde de aynı yol izlenmiştir.

Tercüme: *Ney, bir yârenden munkatî' olan her bir kimsenin musâhibidir. Onun perdeleri bizim perdelerimizi yırttı (s.83).*

Şârih, yukarıda beyitte geçen “Harîf, mahrem ve musâhib ‘yârî’deki ‘yâ’ tenkîr içindir. Herhangi bir yâr demek olur. Bundan murâd....dır” diyerek lügat anlamını verdiği kelimelerin, parçada işaret olunan anlamlarını ve tasavvufî anlamlarını açıklamıştır.

Der gam-ı mâ rûzhâ bigâh şüd

Rûzhâ bâ sûzhâ hemrâh şüd (I/15)

Tercüme: *Günler gamımızın içinde akşam oldu; günler yanmalar ile akşam oldu (s.85).*

Şârih beyitte geçen *bigâh* kelimesini, “Müteaddid ma’nâsı vardır; burada akşam ma’nâsı münâsibdir.” diyerek kelimenin beyte en uygun anlamını vermektedir.

4. Bölüm: Beytin şerhi

A. Avni Konuk, tercüme ve kelime açıklamalarından sonra beytin izahını yapmaktadır. Beyit açıklama ihtiyacı duyulmayan kelimelerden kurulmuşsa, doğrudan izah edilmektedir. Konuk, bazı kelimeler için, nüshalar arası değerlendirmeler yaparak doğru kabul ettiği şekilde izah yapmıştır. Meselâ birinci beytin şerhinde,

1. beyit:

Bişnev in ney çün şikâyet mî küned

Ez cüdâyihâ hikâyet mî küned

Bu neyi dinle, nasıl şikâyet ediyor? Ayrılıklardan hikâyet ediyor.

beytini, tercüme ettikten sonra, “Ellerdeki nüshalarda ‘bişnev ez ney’ ve ‘hikâyet’ ‘şikâyet’ den evvel yazılı ise de, eski nüshalarda ‘bişnev in ney’ süretindedir; ve ‘şikâyet’, ‘hikâyet’ den evveldir.” diyerek izahatlarını buna göre yapmaktadır. Şârih bu beytin açıklamasında, Hz. Pîr’in ney ile kendi vücûd-ı şeriflerine işaret buyurdıklarını, kâmil insanın vücûdunun “ney”e benzediğini, “ney”in yedi deliğinin insanın yedi a’za-yı zâhiresine işaret ettiğini, insan-ı kâmilin “ney” gibi boş olan vücûdundan görünen fiillerin Hakk’ın tasarrufuyla olacağını belirtmektedir. “Dinle” hitâbı ile başlamasını

şârih, “kemâlât-ı insâniyeden olan ilim ve irfânın insana kulak yolundan hâsıl olacağına” bağlayarak, bu fikrini ayetlerle desteklemektedir. Şârihe göre, insan-ı kâmiller, Hz. Peygamberin vârisleri olduğundan onların şikâyetleri, şikâyet değil hikâyettir.

2. beyit:

Kez neyistan tâ merâ bübrîdeend

Ez nefîrem merd ü zen nâlîdeend

Ney der ki, beni kamışlıktan kestikleri zamandan beri, nâlemden erkekler ve kadınlar inlemişlerdi.

Şârihe göre ikinci beyitteki, *neyistan* ve *kamışlıktan* murâd, cismâniyet âlemidir. Birinci beyitte Hz. Mevlânâ, cism-i şeriflerini “neye ve içi boş kamışa teşbîh etmiştir. Çünkü “bu kesâfet âleminde peydâ olan ecsâm-ı beşerden her birisi, Hakk’ın mezâhir-i esmâ ve sıfatı olup, dâimâ onlardan bu sıfat ve esmâ-i ilâhiyye ahkâmı zâhir olmaktadır (s.73).” İnsan-ı kâmil kamışlık derecesinde olan vücud âleminde, kendi cisminin yok olduğunu kavrar. Bu yüzden insan-ı kâmil, güzel nağmeler çıkaran “ney”e benzer. Şârih, bu beytin şerhinde erkek ve kadını da; “Erkekden murâd, hazz-ı nefsânîsine mağlup olmayan kâmil ve ârif şahıslar, ‘kadın’dan murâd dahi, nefsânî hazılarıyla ve enâniyeti ile meşgûl nâkıs ve câhil şahıslardır (s.73).” şeklinde açıklamıştır. Ancak şârih, bu manaların sûrete göre olduğunu, kâmil ve ârif kadınların, sûrette kadın iseler de, manada erkek hüviyetinde olduklarını; sûrette erkek olan nâkıs ve câhillerin ise, manada kadın hüviyetinde olduklarını belirtmektedir. Bu açıklamalardan sonra şârih, beytin nihai manasının, “Evvelki vuslat hâlimi ve sonraki ayrılığımı yana yakıla kâmillerin ve nâkısların önünde ağlarım. Benim bu inlemelerimden onlar da ağlarlar.” şeklinde olacağını belirtmektedir.

3. beyit:

Sîne hâhem şerha şerha ez firâk

Tâ bigûyem şerh-i derd-i iştîyâk

Ayrılıktan pâre pâre sîne isterim. Tâ ki iştîyâk derdinin şerhini söyleyeyim.

Konuk, beytin şerhine şerha kelimesinin lügât anlamını vererek başlamaktadır. Daha sonra beytin açıklamasına geçerek, “cismâniyyet âleminde” beşer arasında ayrılık yüzünden sînesinin ve kalbinin parça parça olduğunu, sırlarını açmak için ise, âlem-i kudse âşık bir kimse istediğini belirtmektedir. Bu beyitte Mesnevî'nin IV. cildinin 1318. ve 1319. beyitlerine ve *Fîhi Mâ Fîh*'in 26. faslına atıflar yaparak açıklamalarını desteklemektedir.

4. beyit:

Herkesî kû dûr mand ez asl-ı hîş

Bâz cüyed rûzgâr-ı vasl-ı hîş

Her bir kimse ki o kendi aslından uzak kaldı. Tekrar kendi vaslının zamanını ister.

Bu beyitte şârih, dünya âleminin sûretlerini ve Hakk'ın vücûd-ı hakîkisini, denizin dalgalanmasından doğan köpüklere benzetmektedir. Bu köpükler yine o vücûd-ı hakîkî denizinde kaybolurlar. Hakîkî öze ulaşmak özlemi insan-ı kâmilde zâhir, insan-ı nâkîsta bâtındır. Açıklamalarını Fîhi Mâ Fîh'ten örneklerle sürdüren şârih, mâ'sûkun “dîl-ârâm” olduğunu, gönlün ancak onunla huzur ve rahat edebileceğini, mâ'sûktan başkası ile huzur ve rahat edemeyeceğini vurgulamaktadır.

5. beyit:

Men beher cem 'iyyetî nâlân şüdem

Cüft-i bedhâlân u hoşhâlân şüdem

Ben her bir cemiyette nâle edici oldum. Kötü hâlliler ile iyi hâllilerin eşi oldum.

Konuk, beyitteki kötü hâllerden kastedilenin Hak'tan ve hâllerinin sonundan gâfil olan nefsânî ve cismânî kimseler; iyi hâllerden kastedilenin ise Hak'tan haberli ve hâllerinin sonunu idrak eden kimseler olduğunu belirtmektedir. Şârih, insan-ı kâmilin, Hakk'ın sıfatlarını câmi' olduğundan herkesle onların istidatları nispetinde sohbet ederek, onları hakîm olana yakışacak biçimde terbiye ettiği görüşündedir. İnsan-ı kâmilin bu sohbeti gibi “ney”in de, saz olmak itibarıyla, hem fâsıkların, hem de Hak âşıklarının

meclisinde “nağme-sâz” olarak, her iki tarafın duygularını şiddetlendirdiğini belirtmektedir.

6.beyit:

Herkesî ez zann-ı hod şüüd yâr-ı men

Vez derûn-ı men necüst esrâr-ı men

Her bir kimse, kendi zannı cihetinden benim yârim oldu. Benim bâtnımdan esrârımı istemedi.

Şârihe göre, insan-ı kâmilin esrârını müşâhede etmek ruh gözüyle mümkündür. Ruh gözünün açılması ise insanı kâmilin terbiyesi altında, nefsi yenmeye çalışma ve onu kırma ile mümkündür. Ancak herkesin buna tahammülü olmadığından, sözden ve amelden kemâli öğrenmek isterler. Bu yüzden o kişiler, insan-ı kâmilin bu sözlerine bakıp kendi sıfatından birisi zannederler. Oysa ki Mevlânâ, kendi cism-i şeriflerini “ney”e benzetmiştir. Mevlânâ ile sohbet eden bir kimsenin, nefsinin hazlarından geçip, ruh gözünün açılarak, onun iç sırlarını görmek istemediğini belirtmektedir.

7. beyit:

Sırr-ı men ez nâle-i men dûr nîst

Lîk çeşm ü gûşrâ an nûr nîst

Benim sırrım nâlemden uzak değildir; fakat gözün ve kulağın o nûru yoktur.

Şârih bu beyitte, “sır” ile Hz. Mevlânâ’nın, “nâle” ile ilâhî sırlara dair sözlerin, “göz” ve “kulak” ile de, cismin his gözü ve kulağının kastedildiğini belirtmektedir. Şârihe göre, insan-ı kâmilin rûhu Hakk’ın halifesidir; rûh-ı insânî ile Hak arasında tarife sığmayan bir kaynaşma vardır. İnsan-ı kâmil, Hak’tan aldığı sırları zâhirî lisanla halka söyler. Halk bu sözlerle bakıp, bu sözlerin insan-ı kâmilin sûretinden meydana geldiğini zanneder, şeklindeki yorumunu Mesnevî ve Fihî Mâ Fih’ten örneklerle desteklemektedir.

8. beyit:

Ten zi cân u can zi ten mestûr nîst

Lîk kes râ dîd-i can destûr nîst

Ten candan, can da tenden örtülmüş değildir; fakat bir kimseye, canı görmeğe izin yoktur.

Şârih, bu beytin izahında öncelikle “rûh” hakkında zâhir ve bâtin ulemasının görüşlerini inceleyerek, Mesnevî-i Şerîf’ten ve Hz. Şeyh-i Ekber’in âsâr-ı aliyyelerinden ve Aziz Nesefî hazretlerinin risâlelerinden anlaşılan manaya göre rûhu şöyle açıklamaktadır: Hakk’ın “Hayat” sıfatı, yine Hakk’ın vücûd-ı hakîkîsinin her mertebeye tenezzülünde, her bir şeyin istidadına göre zuhûrundan ibarettir. Ona göre insan, mükemmel hâle gelinceye kadar birçok mertebelerden geçmiştir. Biyoloji (ilm-i hayat) âlimlerinin incelemeleri, bu mertebelerden “rûh-ı hayvânî” dairesinde kalmıştır. Özet olarak Konuk, cismin cana, canın da cisme tarife sığmayan bir kavuşma ve yakınlığı olduğunu, ancak rûhun zâtını ve cevherini his gözüyle görmek için hiç kimseye izin verilmediğini belirtmektedir.

9. beyit:

Âteşest in bang-ı nây u nîst bâd

Herki inâtes nedâred nîst bâd

Bu nâyın sesi ateştir ve hevâ değildir. Her kimde bu âteş yok ise, yok olsun.

Konuk, bu beyitte ateşten kastedilenin aşk ateşi olduğunu belirttiikten sonra, kendi aslından uzak düşen her kimsenin evvelki vuslat zamanını istediğini; çünkü aslının âşığı olduğunu belirtmektedir. Bu aşk, insan-ı kâmilde çok şiddetle zâhir olduğundan, onun sözlerinin de bu şiddetli aşkın ateşi olduğu yorumunu yapmaktadır. Şârihe göre, bu aşktan yoksun olarak kendi benliğine kapılanlara bu aşkın tesiri olmaz. Bu kimselerin öncelikle kendi mevhum olan varlığının yok olması, aklî ve nazarî bilgilerinden kurtulması gerektiğini belirtmektedir.

10. beyit:

Âteş-i ışkест k'ender ney fütâd

Cûşîş-i ışkест k'ender mey fütâd

Aşkın ateşidir ki "ney"e düşdü. Aşkın kaynağıdır ki, meye düşdü.

Şârih, bu beyti ateşin tefsiri olarak değerlendirmekte ve bir önceki beyitte geçen ateşle ilişkilendirerek, "ney"nin sesi ateştir, ateşten maksat aşk ateşidir, aşk ateşi ise kâinatı kaplamıştır demektedir. Ona göre mahlûkâtın en mükemmeli olan insan-ı kâmilin kalbine düşen aşk ateşi olduğu gibi, cansız olan "mey"nin kaynamasının sebebi de aşk ateşindendir. Kâinatın yaratılış gayesinin belirtildiği "Ben gizli bir hazine idim. Bu sıfat ve esmâ âsârının zuhûruyla bilinmeye muhabbet ettim. Mahlûkâtı bilmek için yarattım." kudsi hadîse atıfta bulunan Konuk, muhabbetin ve aşkın bütün eşyâya sâri olduğunu vurgulamaktadır.

11. beyit:

Ney harîf-i her ki ez yârî bürîd

Perdehâyeş perdehây-ı mâ dirîd

Ney, bir yârimden munkatı' olan her bir kimsenin musâhibidir. Onun perdeleri bizim perdelerimizi yırttı.

Şârih bu beyitte, harîf, yârî ve perde kelimelerini açıklar. "Harîf"i mahrem ve musâhib; "yârî"yi sâlikin kesret âleminde yâr edildiği şeyler; "perdeler"i ise görünürde "ney"deki (yegâh, aşîrân, irâk, rast, dügâh, segâh ve çârgâh) yedi perde, insan-ı kâmilin suretinde ise, nefis cihetinden (nefs-i emâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mütmainne, nefis-râziye, nefis-i merziyye ve nefis-i sâfiye) yedi mertebe; ruhâniyet bakımından (kalp, rûh, sır, hafî, ahfâ, nefis ve cemî-i cesed) yedi letâif olarak karşılar. İnsan-ı kâmil, sâlikin terakkisi için onun nefis-i emmâre derecesine tenezzül ederek bu perdeleri birer birer yırtar ve sâlik nefsin ve rûhun tehlikeli geçitlerinden geçirir. Yorumcu, insan-ı kâmil ney mesabesinde görerek, kesretten soğuyup Hakk'a yönelen sâlikin mahremi ve musâhibi olduğunu, sâlikin örtü mahiyetindeki nefis ve ruhiyyesini yırttığını belirtir.

12. beyit:

Hem çü ney zehrî vü tiryâkî ki dîd

Hem çü ney demsâz u müştâkî ki dîd

Ney gibi bir zehir ve bir tiryâk kim gördü? Ney gibi bir dost ve müştâk kim gördü?

Konuk, bu beyitte tiryâkın panzehir, dem-sâzın ise dost ve muhip manasında olduğunu belirtir. Ona göre insan-ı kâmil, ezeli bedbaht (eşkîya) olanlar için zehirdir, çünkü onu doğru yola davet ettikçe onun bedbahtlığı artar. Ezeli saadet sahibi olup nefsin pisliklerine bulaşmış ve zehirlenmiş olanlar için ise panzehirdir. Çünkü sâlikleri Hakk'a ve hakikate ulaştırmak için onların dostudur.

13. beyit:

Ney hadîs-i râh-ı pür hûn mîküned

Kıssahây-ı ışk-ı mecnûn mîküned

Ney, kan dolu olan yolu söylüyor; Mecnun'un aşkının kıssalarını söylüyor.

“Ney”in, yani insan-ı kâmilin, helâk olunacak ve güçlüklerle dolu olan nefs-i emmarenin mezbahası olan Hak yolundan haber verdiğini belirten şârih, ilâhî aşka mübtela olan Mecnun hikâyelerini ve ahvalini açıkladığını belirtmektedir. “Allah’ı zikret ki mecnun desinler” hadîsine işaret buyrulduğunu ifade eden yorumcu, gaflet içinde olanların Allah’tan bahsedenlere deli dedikleri hükmüne varır.

14. beyit:

Mahrem-i in hûş cüz bîhûş nîst

Mer zebanrâ müşterî cüz gûş nîst

Bu aklın mahremi bî-hûşun gayri değildir; zirâ kulaktan başka dile müşterî yoktur.

Konuk, bu beyitte, insan-ı kâmilin aklının mahremi, onun önünde kendi aklını, dirâyetini ve fetânetini terk eden sâlik olduğunu belirterek, o aklıdan ancak böyle bir sâlikin istifade edebileceğini, kendi aklını beğenen

sâlikin bu akıldan ve onun ilm-i ledünnîsinden istifade edemeyeceğini belirtir. Şârihe göre, insan-ı kâmil söylerken baştan ayağa kadar dinleyen ve bu şekilde kulak olan sâlik, insan-ı kâmilin dilinin müşterisi olarak kendinden geçmiş sayılır.

15. beyit:

Der gam-ı mâ rûzhâ bigâh şüd

Rûzhâ bâ sûzhâ hemrâh şüd

Günler gamımızın içinde akşam oldu; günler yanmalar ile yoldaş oldu.

Bigâh kelimesinin birçok anlamının olduğunu belirten Konuk, bu beyitte akşam anlamının uygun olacağını, *sûz* kelimesinin ise harâretle yanma demek olduğunu belirtmektedir. Şârih, bu beyti, cismaniyet âleminde günlerimiz, ehl-i hakîkatten ayrılık gamımızın içinde geçerek akşam oldu ve Hakk'ın aşk ateşi içinde yanmalar ile yoldaş oldu şeklinde yorumlamaktadır. “*Der gam-ı mâ*” (bizim gamımızın içinde) tabiriyle hem nâkıslar, hem de kâmiller kastedilmiştir.

16. beyit:

Rûzhâ ger reft gû rev bâk nîst

Tû bimân ey an ki çün tû pâk nîst

Eğer günler gitti ise, de ki: Git korku yoktur; sen kal ey o kimse ki, senin gibi pâk yoktur.

Konuk, bu beytin insan-ı kâmil lisanından yapıldığını “sen kal” hitâbının maşûk-ı hakîkî olan Hakk'a olduğunu belirtmektedir. Yani kevn âleminin günleri böyle ayrılık gamı ve İlâhî aşk ateşi ile geçip gitmiştir. Zira sâlikin varlığı ve geçen günleri, hayalî ve izâfîdir. Sâlikin nazarında kalıcı olan, eşyada sıfat ve esmâsıyla ortaya çıkan Hakk'ın vücûd-ı hakîkisidir. Dolayısıyla âlem-i kevn ve cismaniyet hayaldir. Şârihe göre, ârif kişi geçen günlere üzülmemelî ve bundan korkmamalıdır. Çünkü olan olmuştur. Geçmişe üzülmeyen faydası yoktur. Mürşid-i kâmil ve onun nazarı var olduğu sürece, matlub gerçekleşecektir.

17. beyit:

Her ki cüz mâhî zi âbeş sîr şüd

Her ki bîrûzîst rûzeş dîr şüd

Her kim ki balığın gayridir, o sudan tok oldu ve o kimse ki rızıksızdır, onun günü geç oldu.

Şârih, bu beyitte üç sınıfın hâline işaret etmiştir: Balık, balığın gayri, rızıksız olanlar. “Balık” ile kastedilen ruhları mânâ deryasında yüzen zâtlar olup aşk ehilleridir. “Balığın gayri”nden kastedilen görünürde bağlı olan ahyâr (iyi ve faziletli) ve ebrâr (hayır sahipleri, dindarlar) tâifesidir. Şârihe göre, ahyâr taifesi, görünürde ibadet ile meşgul olurken, ebrâr taifesi ise keşif ve kerametlere kanaat edip manaya yönelmez. Ârifler, Hakk’ın tecelliyâtına doyamazken, cismânî ve nefsanî kimseler günlerini sıkıntı ve gamlar içinde geçirerek günleri uzamıştır.

18. beyit:

Der neyâbed hâl-i puhte hiç hâm

Pes sühan kûtâh bâyed vesselâm

Pişmişin hâlini, çiğ olan hiç anlamaz. Binâenaleyh söz kısa gerektir vesselâm.

Şârih bu beyitte geçen “der-yâften”i anlamak, “puhte”yi pişmiş ve olmuş, “ham” kelimesini ise çiğ ve olmamış şeklinde açıklamaktadır. “Puhte” kelimesi ile insan-ı kâmilin, “ham” kelimesi ile de insan-ı nâkısın kastedildiğini belirtmektedir. Aziz Neseî hazretlerinin *Bülûğ ve Hürriyet* risalesine dayanarak; “her şeyin nihayeti, bülûğu” olduğunu ve her şeyin gayesinin “hürriyet” olduğunu belirtmektedir. Konuk, “kendi aslına vâsıl olan her şey nihayete erişir” diyerek her şeyin Hakk’tan gelip yine Hakk’a rücû edeceği görüşündedir. Şârihe göre insan-ı kâmil, kendi mebdî olan Hakk’a vâsıl olmakla kâinât ağacının pişmiş ve olmuş meyvesi, ondan gayri insanlar ise ham meyve gibidir. Ham meyvenin olmuş meyvenin hâline yabancı oluşu gibi, insan-ı kâmilin hâlini söz ile insan-ı nâkıs anlatma imkânı olmadığından sözü kısa kesmek icab eder.

5. Bölüm: Verilen örnekler, hikâyeler, olaylar

Şerhte verilen örnekler -diğer şerhlerde olduğu gibi- genellikle ayet ve hadislerden seçilmiştir. Şârih, ayet ve hadislerin yanında, Fihi Mâ Fih'ten (fasıl numarası belirtilerek), Mesnevî'den (genellikle cilt ve beyit numaraları belirtilerek), İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inden de örnekler vermiştir. Zaman zaman bazı hikâyelere de yer vermiştir. Meselâ on beşinci beyit,

Der gam-ı mâ rûzhâ bigâh şûd

Rûzhâ bâ sûzhâ hemrâh şûd (I/15)

Günler gamumuzun içinde akşam oldu; günler yannmalar ile yoldaş oldu.

şeklinde tercüme edilip gerekli izahlar yapıldıktan sonra, Sadreddîn-i Konevî hazretlerinin Mevlânâ'yı son hastalığında ziyaretine geldiğini ve onun “Allâh sana acele şifâ versin” duasına cevaben Mevlânâ'nın “Bundan sonra - Allah şifâ versin- duası sizin olsun, âşık ile mâşuk arasında bir kıl gömlekten ziyâde, bir şey kalmamıştır; nûrun nûra ulaşmasını istemez misiniz? (s. 85).” şeklinde bir hikâye ile bitirilmektedir. Bazı hikâye ve olaylar *Fihi Mâ Fih*'te geçtiği şekliyle verilmektedir.

6.Bölüm: Tavsiye, nasihat, soru-cevap

Şârihin bazı beyitlerdeki tavsiye, tenbih ve nasihatlerini ayetler, hadisler, Mesnevî ve Fihi Mâ Fih'ten örneklerle vermiş olması ilginç bir özellik arz etmektedir. Bu husus, şârihin Arapça'ya vukûfiyetini gösterdiği kadar, izahlarının ve dayanaklarının sağlamlığını da göstermektedir. Dördüncü beytin açıklamasında şârih, “Mademki Hakk'ın ef'âli ve O'nun tecellî-i ef'âli ve âsârı türlü türlüdür ve birbirine benzemez; binâenaleyh O'nun tecellî-i zâtîsi de böyle olur. Tecellî-i ef'âlini buna kıyâs eyle ilh... (76)” şeklinde tavsiyede bulunmaktadır. Şârih, zaman zaman soru-cevap tekniğinden de faydalanmıştır. Onuncu beytin şerhinde birtakım sualler sormaktadır. Bu beyit,

Âteş-i ışkkest k'ender ney fûtâd

Cûşîş-i ışkkest k'ender mey fûtâd (I/10)

Aşkın ateşidir ki “neye” düşdü. Aşkın kaynağıdır ki, meye düşdü.

şeklinde tercüme edildikten sonra “neyin” sesinin ateş olduğu, ateşten muradın aşk ateşi olduğu vurgulanmış, muhabbet ve aşkın bütün eşyaya sâri olduğu belirtilmiştir. Bu arada Konuk, tabiat âlimlerine maddenin oluşumu konusunda bazı sualler sorarak, bu suallerinin cevaplarının onlar tarafından da meçhul olduğunu açıklamaktadır. Onlar tarafından itirazen sorulacak sorulara ise, “ya o senin tahayyül ettiğin esîrin fevkindeki vücûd-ı hakîkî-i latîf, o fezâyâ nereden geldi?” *diye soracak olurlarsa biz de deriz ki*: “Biz vücûd-ı hakîkîden bahsediyoruz. O vücûd nereden geldi diye sormak, o vücûdun varlığının yokluğunu tahayyül etmek olur ve artık ona vücûd denemez, adem denir (s.83).” Şârih, böyle suali akl-ı selîmin soramayacağını, ancak bu sualin vehmin suali olacağını belirtmektedir. Bu bölüm her beyitte yoktur.

III. Şerh Şablonu

Bu bölümde, incelediğimiz şerhin bölümlerini, 7. beytin şerhinden aynen aldığımız bir örnekle açıklarsak, aşağıdaki gibi bir şerh şablonu çıkmaktadır:

7. beyit:

1. Bölüm

سر من از ناله من دور نیست
لیک چشم و گوش را آن نور نیست

2. Bölüm

Benim sırrım nâlemden uzak değildir; fakat gözün ve kulağın o nûru yoktur.

3. Bölüm

“Sır”dan murâd, rûh-i latîf-i Hz. Mevlânâ olmak münâsibdir. “Nâle”den murâd, esrâr-ı ilâhiyyeye ve hakâyık-ı rabbâniyyeye dâir olan sözlerdir. “Göz”den ve “kulak”dan murâd, cismîn his gözü ve kulağıdır.

4. Bölüm

Ya'ni “Benim halife-i İlâhî olan sırrım ve rûhum, benim sözlerimden uzak değildir; o sözler rûhumun sesleridir ve rûhum, o sözlerde mestûrdur; fakat cismin his gözünde, benim bâtınımı görecek ve rûhumun seslerini işitecek derecede nûr ve kuvvet yoktur.”

Hız. Pîr bu ma'nâya işâretle şöyle buyururlar:

پس آتشی که فروزد ازین نفس بجہان بسا بقا کہ بجوشد ز حرف فانی من
بگو شہا بر سد حرفہای ظاہر من بھیچ کس نر سد نعر ہای جانی من

“Bu nefesden cihâna birçok ateş parlar; benim fânî olan sözlerimden ne çok bakâ kaynar. Benim zâhîr olan sözlerim cismin his kulaklarına erişir; fakat câna mensûb olan na'ralarım, hiç kimseye erişmez.”

Ma'lûm olsun ki, insan-ı kâmilin rûhu Hakk'ın halifesidir; zirâ rûh-ı insânî ile Hak arasında ta'rife sığmayan bir ittisal vardır. Mesnevî:

اتصالی بی تکلف بی قیاس هست رب الناس را با جان ناس

“Nâsın Rabb'inin nâsın canına, keyfiyetsiz ve kıyassız bir ittisali vardır.”

Fîhi Mâ Fîh'in 10. faslında şöyle buyrulur:

“Peygamberimiz Efendimiz mest oldukları vakit, bî-hod bir hâlde söz söylerler idi. قال الله تعالى Yani “Allah Teâlâ buyurdu” derler ve nihâyet sûretâ onun dili söyler idi. Velâkin arada kendileri olmayıp hakîkatta söyleyen Hak idi, ilh... İşte Mesnevî-i Şerîf ile Hız. Pîr'in kelâmları da bu kabildendir (s.78).”

5. Bölüm

6. Bölüm

Bu beyitte yoktur.

IV. Atıflar, Kıyaslamalar ve Yapılan Tenkitler

Şârih, şerhini daha önce şerh ettiği İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem Tercüme Şerhi* ve *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme Şerhi*'nden ve Mevlânâ'dan tercüme ettiği *Fîhi Mâ Fîh Tercümesi*'nden alıntılar yaparak desteklemektedir (s.13). Ayrıca Konuk, diğer şârihler gibi ayet ve hadislerden de sıkça faydalanmış, özellikle ayetlerin numaralarını belirtmiştir. *Fîhi Mâ Fîh*'ten yaptığı alıntılarda ise, fasıl numaralarını belirtmiştir. Mesnevî'nin diğer beyitlerinden alınan kısımlarında genellikle beyit numaraları belirtilmiştir. Ancak mukaddimesinde sıraladığı kaynaklardan şerhler ve lügatlerin sayfa numaraları verilmemiştir. Bu husus “gördüğüm şerhlerde” (s.74) şeklinde veya eser adı verilip yine sayfa numarası belirtilmeden “Hz. Şeyh-i Ekber (İbn Arabî), *Fusûsu'l-Hikem*'de Fass-ı Nûhî'de...s.81)” şeklinde atıflarla belirtmektedir. Bu hususta bazılarının tenkidine maruz kaldığını yukarıda belirtmiştik.

Şârih, kıyaslamalarını genellikle kendi savunduğu görüşleri desteklemek amacıyla yapmaktadır. Meselâ “Ankaravî hazretleri ‘yok olsun’ sözü bedduâ değildir buyurur (s.81).” şeklinde kendi görüşlerini desteklemektedir.

Bu şerhe yöneltilen iki temel tenkit vardır: Birincisi şerhte kullanılan mesnevî metninin, Konya'da bulunan en eski nüshadan¹⁰ yer yer farklılık göstermesi; ikincisi Konuk'un, Ankaravî ve diğer şârihler gibi, “17. asırdan itibaren mesnevî şârihlerince benimsenmiş olan İbn Arabî'nin görüşleri doğrultusunda yani yanlış yolda şerh yaptığı” şeklindeki tenkididir. (s.19).¹¹ Bu tenkitlerin birincisine verilecek cevap şudur: Konuk, Ankaravî nüshasını esas aldığını beyan etmektedir. Bu nüsha da çok beğenilerek

¹⁰ Bu nüsha 677 hicri tarihli olup Kültür bakanlığı tarafından 1993'te tıpkıbasım olarak yayımlanmıştır (s.19).

¹¹ Abdülbâki Gölpınarlı da bu şerhin yayınlanmasına karşı çıkarak şu itirazları yapmıştır: “Diğer şârihler gibi iyi bir şerh meydana getirmekle beraber, o da ana kaynakları okumamış, bazen Mevlânâ'nın sözlerini, fennî buluşlara tadbike uğraşmıştır (Şafak, 2003:95).” Ayrıca Gölpınarlı, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*'nda Konuk'un şerhi için şunları belirtmektedir: “Şerhte ayetler indî tevellere tâbi tutulmuş, zayıf ve mevzû hadisler alınmış, ayetlerin süreleri ve ayet numaraları konmamış, anılan menkıbelerin kaynakları gösterilmemiştir. Birçok şerhten faydalandığını söylediği hâlde basımlarını, aldığı yerlerde sayfa numaralarını vermemiş, hatta adlarını dahi bildirmemiştir. Her hususta İbn Arabî ile istişhad etmektedir. İndeks ve bibliyografya yoktur (Şafak, 2003:95).”

okunan bir nüshadır. Aslında bir şârihin görevi, tenkitli metin hazırlamak olmadığından bu tenkit çok da yerinde değildir. İkinci tenkite verilecek cevap ise, İbn Arabî'nin görüşlerinden istifade etmek bir kusur olmamalıdır. Zaten şârihin görüşü, büyük sûfiler arasında hakikatte ve mânada görüş farklılığı olmadığını göstermektedir.

V. Şerhin dikkat çekici bazı özellikleri

Konuk, bir beytin açıklamasında konudan uzaklaşmamak ve sözü gereksiz olarak fazla uzatmamak için, “İleride ebyâtın şerhinde çok tafsilat gelecektir (s.79).”, “Hakkında izaha gerek görülmedi (s.85).”, “Bu beyt-i şerîf dördüncü beyitte izah olundu (s. 86).”, “Bu beyt-i şerîf, yukarıda geçen ateşin tefsiridir (s.81).” gibi ibarelere yer vermiştir. Bazı beyitler hakkında gerekli izahatlar yapıldıktan sonra, “beytin hülâsa-i mânası şöyle olur (s. 74)” şeklinde, açıklanan fikirler *özetleme* yoluna gidilmiştir.

Sonuç

Mesnevî şerhleri, “bir düşünce ve inanç sistemini açıklamak” (Güleç, 2006:22/153) veya okurun Mesnevî hakkındaki bilgilerini arttırmak gibi amaçlarla yapılır.

Bu şerhlerden anlaşılan şudur ki, Mevlânâ'nın sanatkâr tarafı zâhiri yönüdür. Topçu (1971:3)'ya göre, âhenk ile kâfiyenin, güzel söz ile gözyaşının muhteşem terkibi olan sanat, kabuktaki parlolu gibidir. Esasında tasavvufun kendisi sanattan ziyade mânadır. “Terk”, “vecd” ve “mutlak huzur” olarak özetlenen bu büyük yolculukta Mevlânâ, bizlere vecdinin feryatlarını dile getirmiştir. Bu feryatlarla “Mevlânâ beşerin görüş hudutlarını aşan bir irtifâdır (Tarlan, 1971:3).” Mutlak huzur deryasının nûruna erişen Hz. Mevlânâ'dan, irfanımız nispetinde faydalanabilmenin yollarını aramak, günümüz insanının en muhtaç olduğu sırdır. Şârihler, onun aşkının bu feryatlarından dile gelen sesleri bizlere nakletmişlerdir. Her şârih, kendi irfanı nispetinde onu şerh etmiştir. Şerhler arasındaki bu yorum farklılıkları, bizlere yeni ufuklar açmalıdır.

KAYNAKÇA

Âbidin Paşa (1324), *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*, İstanbul: Kütüphâne-i İrfân.

Âbidin Paşa (2007), *Mesnevî Şerhi*, (sadeleştiren) Mehmet Sait Karaçoğlu, İstanbul: İz Yay.

ATEŞ, Ahmet (1987), “Muhyiddin Arabî”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB, c.VIII, 4.bs.

AVŞAR, Ziya (2007), “Rûhu'l-Mesnevî'de Mesnevînin İlk 18 Beytinin Şerh Yöntemi” *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, (ed. Prof. Dr. Atabey KILIÇ-Ar. Gör. Sibel ÜST), Volume 2/3, Fall 2007. <http://www.turkishstudies.net> (E.T.25.12.2008).

CAN, Şefik (1997), *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, İstanbul: Ötüken Yay.,

DEMİRCİ, Mehmet, “Mesnevî Şerhleri ve Şârihleri”, <http://akademik.semazen.net>, (ET: 25.11.2008).

DEMİREL, Şener (2007), “Mesnevî'in Türkçe Şerhlerinde Ney Metaforu”, *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlânâ ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu, 14-16 Aralık 2006*, Konya: Selçuk Üniversitesi Matbaası.

ERAYDIN, Selçuk (1994), “A. Avni Konuk Hayatı ve Eserleri”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul: İFAV Yay., c. I.

GÖLPINARLI, Abdülbâkî (1973), *Mesnevî ve Şerhi*, İstanbul: MEB, c. I.

GÖLPINARLI, Abdülbâkî (1983), *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul: İnkılâp ve Aka Yay.

GÜLEÇ, İsmail (2003), “Türk Edebiyatında Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin Tercüme ve Şerhleri” *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*, hzl., Zehra Toska, 27/II.

GÜLEÇ, İsmail (2006), *Mesnevî Şerhi Rûhü'l Mesnevî İsmail Hakkı Bursevî*, İstanbul: İnsan Yay.

GÜLEÇ, İsmail (2006), “R. A. Nicholson'un Mesnevî Tercüme ve Şerhi Üzerine”, *İlmî Araştırmalar*, İstanbul: S.20/1. ss.227-240.

GÜLEÇ, İsmail (2006), “Mevlânâ'nın Mesnevîsi'nin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler, *İlmî Araştırmalar Dil ve Edebiyat İncelemeleri*, İstanbul: S. 22, Güz, ss.135-154.

GÜLEÇ, İsmail (2007), “Üç Asırda Ne Değişti? 17. ve 20. Asırlarda Yapılan Mesnevi Şerhlerini Karşılaştırma Denemesi”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları II: Eski Türk Edebiyatına Modern Yaklaşımlar I*, 24 Nisan 2006, *Bildiriler*, hzl. Hatice Aynur vd., İstanbul, ss. 80-97. <http://turkoloji.cu.edu.tr>, (ET:15.12. 2008).

KONUK, A. Avni, *Mesnevî Şerhi*, Konya: Mevlânâ Müzesi Kütüphânesi no. 4740, 1. defter, s.14.

KONUK, A. Avni (2006), *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Mesnevî-i Şerîf Şerhi I Tercüme ve Şerh*, hzl. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahrallı, İstanbul: Kitabevi Yay., 3. bas.

ŞAFK, Yakup (2003), “Son Mesnevî Şârihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserlerine Fikirlerine Dair Mektubu”, *İlmî Araştırmalar*, İstanbul: S.16.

ŞENTÜRK, Atilla (1991), *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Nehir Yay.

Tâhirü'l-Mevlevî (1971), *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mesnevî Tercüme ve Şerhi*, İstanbul: Ahmed Said Matbaası.

TAHRALI, Mustafa (1994), *Ahmed Avni Konuk'un Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I* (takdim kısmı), İstanbul: İFAV Yay.

TARLAN, Ali Nihad (1971), *Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mesnevî Tercüme ve Şerh (Önsöz)*, İstanbul: Ahmed Said Matbaası.

TOPÇU, Nureddin (1971), “Tasavvufun Merhaleleri ve Mevlânâ”, *Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mesnevî Tercüme ve Şerh (Önsöz)*, İstanbul: Ahmed Said Matbaası.

YAVUZ, Hilmi, “Mesnevi Şerhleri Üzerine I”, *Zaman Gazetesi* (02.02.2005), <http://www.zaman.com.tr> (ET:23.01.2009).

YAVUZ, Hilmi, “Mesnevi Şerhleri Üzerine I”, *Zaman Gazetesi* (09.02.2005), <http://www.zaman.com.tr> (ET:23.01.2009).