



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 4 Sayı: 18

Volume: 4 Issue: 18

Yaz 2011

Summer 2011

18. YÜZYIL TÜRK EDEBİYATINDA İKİ MEVLEVÎ ŞAİRDE MEVLEVÎLİĞİN YANSIMALARI

*“THE REFLECTIONS OF “BEING MEVLEVI” FROM THE POINT OF TWO MEVLEVIS
POETS IN TURKISH LITERATURE IN THE 18TH CENTURY”*

Bilal ELBİR*

Özet

Mevlevîlik, kültür ve edebiyatımızı derinden etkilemiş bir tasavvufî yapılanma olup bu etkinin izleri Osmanlı’da taşra niteliği taşıyan yerlerde de görülmüştür. Manisalı Birrî Mehmed Dede ve Tokatlı Kânî, Mevlevî, kültürüyle yetişmiş ve bu kültürü benimsemiş dîvân şâirleridir. Çalışmamızda iki şâirin dîvânlarından hareketle Mevlevî kültürünün yansımaları ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlevî Edebiyatı, Türk Edebiyatı, Kânî, Birrî.

Abstract

Being a Mevlevi, which is a sufistic structure that highly affected our culture and literature, had been observed in places qualified as “provinces” in Ottoman Empire. “Manisalı Birrî Mehmed Dede” and “Tokatlı Kânî” are divan poets who has been nurtured with Mevlevi culture and who has adopted this culture. In our study, the reflections of Mevlevi culture will be discussed from the point of these two Mevlevi poets.

Key Words: Mevlevi Literature, Turkish Literature, Kânî, Birrî

Giriş

XIII. yüzyıl, Anadolu’da tasavvufî hareketlerin öne çıkmaya başladığı bir dönemdir. Köseadağ Şavaşı’ndan (1243) sonra ortaya çıkan yönetim boşluğu ve istikrarsızlık, halkın tasavvufa meyli etmesine etki etmiş ve tasavvufî yapılanmalar adeta birer sığınak olmuşlardır. Anadolu’daki tasavvuf hareketleri içerisinde Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre, Evhadüddin-i Kirmanî, Fahrüddin-i Irakî, Necmedin-i Dâye, Muhyiddin-i Arabî Sadreddin-i Konevî, Müeyyeddin el Cendî ve Sadeddin-i Ferganî gibi mutasavvıfları zikretmek mümkündür. Kurucularının ismini alan, Mevlevîlik, Bektaşîlik, Ekberîlik, Yesevîlik, Halvetîlik, Kalenderîlik, Kübrevîlik, Evhadîlik ve Babalılık gibi tasavvufî yapılanmaların (Köprülü, 1976: Ocak, 2000) içinde, hitap ettiği kitlelerin fazlalığı bakımından Mevlevîlik ve Bektaşîlik önde yer alır.

* Yrd. Doç. Dr. Celal Bayar Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü

Anadolu'nun Türkleşmesi sürecinde önemli bir rol alan Yeseviyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye gibi Horasan menşeli tarikatlar, sadece kolonizatör dervişleriyle hizmet vermiş ve müesseseseleşemiyerek zamanla yerlerini başka tarikatlara bırakmışlardır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında aktif olan Rıfaiyye ve Halvetiyye gibi Arap kaynaklı tarikatlar da fazla yaygınlık kazanamamıştır. Mevlânâ ve Hacı Bektaş etrafında oluşan Türk orijinli tarikatlar ise teşkilatlanarak imparatorluğun her tarafını sarmışlar, siyasî ve sosyal hayatta önemli bir rol oynamışlardır (Kara, 1993: 180-181).

Mevlevilik, toplumun her kesimden taraftar bulmakla birlikte daha çok okumuş zümreye hitap eden ve sünnî anlayışa sahip bir tarikatken; Bektaşilik yerleşik ve göçebe Türkmenlerden oluşan halk kitlesi arasında yaygınlaşan ve özellikle Balkanların müslümanlaşmasında etkili olan heterodoks bir tarikat halini almıştır (Çelebi, 2002: 95).

Mevlevîlik'in en önemli özelliklerinden biri kendi asrı içerisinde, mevcut siyâsî gücün ve genel toplum düzeninin paralelinde bir hareket olmasıdır. Mevlevîlik'in bu husûsiyeti ona, birçok beyliğin arazilerinden zengin vakıflar elde etme imkânı sunmuş (Küçük, 2003: 33), böylece her asır bir öncekini nüfus ve nüfûz olarak katlayarak devam etmiştir.

"XII. yy.da Anadolu'da başlayan ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasıyla devam eden Tasavvufî Edebiyât, şekil bakımından iki ayrı seyir takip ederek gelişmiştir. Birisi Senâî, Feridüddîn-i Attâr, Nizâmî, Sâdî, Mevlânâ, Sultân Veled gibi eserlerini Farsça yazmış sûfi şâirlerin tesirinde, İran Edebiyatı şekil ve vezinlerini başarıyla taklit ederek gelişirken; diğeri de Orta Asya'dan uzanıp gelerek Anadolu'da aynı özellikleriyle devam eden hece veznini kullanarak gelişmiştir." (Yılmaz, 1989: 7).

Mevlevîlik XVII. yy.a gelinceye dek daima muhibbân ve dervişân profilini üst tabakaya doğru genişleten bir seyir takip etmiştir. Gerek Çelebiler gerekse tarikat mensuplarınca çaba devam etmiş ve bu çabalar neticesinde birçok Mevlevî dergâhının tamiri ve yeni imarların ortaya konması meselesi devletin üst kademesinde diyebileceğimiz, vezirler, paşalar, beyler tarafından sağlanmıştır.

Klâsik Türk şiirinde Mevlânâ'nın düşünceleri çerçevesinde gelişen Mevlevîlik, kültür ve edebiyatımızı derinden etkilemiş bir tasavvuf hareketi olup kendine has bir terminoloji oluşturmuştur.

Mevlânâ, eserlerini Farsça yazmış olmasına rağmen, Osmanlı kültür coğrafyasında gelişen edebiyat üzerindeki tesiri değişik araştırmacılar tarafından belirtilmiştir. Mevlânâ'nın eserlerine nazireler yapılması, eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesi ve şerhler yazılmasıyla oluşan kültür etrafında güçlü bir gelenek meydana gelmiştir.

Mevlevîlik Ulu Arif Çelebi'den sonra bir müddet Farsça ile Türkçe arasında bocalama devresi geçirmiş ve sonra mukaddes dil saygınlığına sahip olan Farsça'nın yerine Türkçe'yi hâkim kılmıştır (Genç, 1992:133).

Mevlevîlik ve Divân Şiiri

Mevlânâ, yaşadığı çağdan itibaren, gerek tasavvuf anlayışı, gerekse en olgun döneminde kaleme aldığı *Mesnevîsiyle* Türk Edebiyatı'nın doğuşu ve gelişiminde önemli bir rol oynamış; şöhreti sınırların da ötesine taşarak Mesnevisi İngilizce'den Flemenkçe'ye kadar birçok dile çevrilmiştir

Mevlânâ'nın şairliği sebebiyle, şiirin "*sünnet-i seniyye-i Mevleviyye*" olarak kabul edilmesi ve bu tarikattaki Mesnevi okuma ve okutma geleneği, Mevlevîleri şiirden anlamaya hatta şair olmaya yöneltmiştir. Bu sebeple, Mevlevihâneler Klâsik Edebiyatı besleyen en önemli kaynaklardan biri haline gelmiştir. Şeyhlik makamındaki şahsiyetin *Neşatî*, *Şeyh Galib* gibi

büyük bir şair olması ise, şiire olan ilgiyi daha da arttırmış; *Esrar Dede* gibi birçok şair şiir yazmaya Mevlevîhânelerde başlamıştır.

Edebiyatımızda Mevlevî olan divan şairlerinin sayısı 300'ü bulmaktadır. Bu, Mevlevîliği % 68 gibi büyük bir oranla Divan şairlerinin en çok rağbet ettikleri tarikatların ilk sırasına yerleştirmektedir. Diğer tarikatların oranı ise % 10'ların altında kalmaktadır. Mevlevî şairlerin sayısı 16. yüzyıldan itibaren artmaya başlamış 18.asırda ise büyük bir artış göstermiştir. Tezkirelerde, Mevlevî olduğu belirtilen şairlerin sayısı 17.asırda sadece 10 iken, 18. asırda 212'ye yükselmiştir (İsen, 1997: 216-218) . Bu asırda görülen büyük artışta, merkezi idarenin Bektaşiliğe karşı Mevlevîliği ön planda tutmaya başlamasından ziyade, 17. asrın büyük şairlerinin Mevlevî olmasının etkisi göz ardı edilmemelidir.

15. asırda, Hüdayi Salih Dede; 16. asırda, Şahidi, Yusuf Sineçak, Fevri, Bursalı Rahmi, Safayi, Nigeşi, Arifi; 17. asırda, Cevri, Neşati, Enis, Fasih, Bahayi, Mezaki, Nabi ve Nef'i; 18. asırda, Sakıb Dede, Nahifi, Birri, Neyli, Receb Dede, Nesib, Nayi Osman Dede, Fenni, Neyyir, Hulusi, Şeyh Galib ve Esrar Dede; 19. asırda Yenişehirli Avni, Leyla Hanım, Şeref Hanım akla gelen ilk Mevlevî şairlerdir. Bunların bir kısmı Mevlevîliğe intisap ederek çilelerini tamamlamış bir kısmı da muhiplik seviyesinde kalmıştır. Bunların yanında Mevlevî olsun veya olmasın birçok şair Mevlânâ hakkında medhiyeler yazmış, şiirlerinde ondan bahsetmişlerdir. Mevlânâ ile ilgili bu şiirleri toplayan mecmualara da rastlanmaktadır.

Mevlânâ'nın eserlerine Mevlevî bir dîvân şairiyle Mevlevî olmayan dîvân şairi farklı yaklaşmıştır. Dîvân şairi kendi şiir birikimini mihver tutarak Mevlânâ'nın eserlerinden ve Mevlevî kültüründen etkilenerek dîvân edebiyatı geleneğinden yararlanmıştır (Genç, 1992: 130).

XVIII. Yüzyılda Osmanlı siyâsî gücünü iyiden iyiye kaybetmesine, mâlî, iktisâdî türlü sıkıntılar içerisinde zor bir dönem geçirmesine rağmen, şiir ve nesir geeneği gelişmesini devam ettirmiştir. "XVII. Yüzyıl sonunda Nâbî ve Sâbit'le başlayan edebiyatta yerli unsurların, âdet ve anânelerin girmeye başlaması hareketi, XVIII. Yüzyılda daha da hızlanmış özellikle Lâle Devri şairlerinin Boğaz'ı ve yeni yapılan binaları, buradaki eğlenceleri anlatmaları yerlileştirme çabalarının başlangıcı olmuştur" (İpekten, 1992: 190).

Birrî Mehmed Dede ve Tokatlı Kânî

Birrî Mehmed Dede ve Tokatlı Kânî aynı kısmen yüzyılda yaşamış olmalarına rağmen birbirlerinden etkilenme yönü sözkonusu olan sanatçılar değildir. Çalışmamızda bu iki sanatçının seçilmesinin temel sebebi şudur: Birrî ve Kânî edebî hayatlarını taşra nitelmesi taşıyan yerleşim yerlerinde sürdürmüşlerdir. Birrî Mevlevîlik'te dedelik konumuna ulaşan bir sanatçı olmasına rağmen Kânî ise bir Mevlevî müntesibi veya muhibbi olarak nitelenebilir. Mevlevîlik'te en üst konuma ulaşmış bir sanatçıyla Mevlevîlik sevgisi taşıyan bir sanatçının edebî ürünlerinde Mevlevîlik kültürünün yansıma dereceleri ortaya konulacaktır.

Birrî Mehmed Dede, XVII. yüzyılın son yarısı ile XVIII. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Birrî Mehmed Dede yaşadığı dönem içerisinde IV. Mehmed (1642-1693), II. Süleyman (1642-1691), II. Ahmed (1643-1695) , II. Mustafa (1664-1703), III. Ahmed (1673-1736)'in padişahlıklarına tanıklık etmiştir.

Birrî Mehmed Dede, Konya'dan sonra Mevlevî tekkeleri içinde önemli bir merkez sayılan Manisa Mevlevîhânesi'nde yetişmiş değerli bir şairdir. Manisa Mevlevîhânesi'nin günümüzde restorasyonu yapılmamış hali, eski Mevlevîhâne olarak kaynaklarda geçmektedir. Yukarı Dabakane Mahallesi'nin şark tarafındaki tepe üzerinde kurulmuş olan eski Mevlevîhâne, Manisa'da Saruhanoğulları zamanından kalmış eserlerin en eskilerindedir (Uluçay, 1939: 91). Saruhanoğlu İshak Çelebi tarafından 1368 yılında Mimar Osman b. Emet'e yaptırılan eski Mevlevîhâne, Manisa'da Mevlevîliğin bir üst kimlik olarak kabulünün bir simgesi gibidir (Günay, 2002: 333). İshak Bey'in Manisa'da bir Mevlevîhâne inşa ettirmesinin sebebi, Saruhanoğullarının Mevlânâ ailesi ile sıkı bir ilişki içine bulunması, bunun neticesinde

İshak Bey'in Mevlânâ ailesine ait olan " Çelebi" ünvanını taşıyan ve Mevlânâ'nın soyundan gelen bir Mevlevî olması olarak yorumlanmıştır (Küçük, 2002: 15-16).

Kânî Efendi

Nazım ve nesir sahasında eserler vermiş olan Ebu Bekir Kânî Efendi, 1712 yılında Tokat'ta doğmuştur. Mehmed Süreyyâ da Sicill-i Osmânî'sinde Tokâdîdir (Süreyyâ, 1358: 74) diyerek Tokatlı olduğunu belirtmiştir. Gençliği hakkında pek bilgi olmamakla birlikte nazım ve nesir sahasında çevresinde ün kazandığını yazılan tezkirelerden çıkarabiliyoruz. Muallim Nâcî, Esâmî'sinde "Çok genç iken vatanında şiir yoluyla meşhur olmuştu" (Nâcî, 1358: 261) diyerek gençlik dönemiyle ilgili bu ifadeyi aktarır. Kânî Efendi, Mevlevî tarikatine mensup olup Tokat Mevlevihânesi şeyhine hizmetle ömrünü geçirmiştir. Kânî'nin ömrünün kırk yaşına kadar olan kısmı bir sükûn devresidir. 1754 yılında üçüncü defa sadrazamlık mevkiine getirilen Hekimoğlu Ali Paşa, Trabzon'dan İstanbul'a giderken Tokat'a uğradığında Kânî kendisine bir kasîde takdîm eder ve hayatı değişir. Târîh-i Edîb'te bu olay şu şekilde anlatılır: "Şeyhü'l Vezrû'l-Hekim Başî-zâde Ali Paşa merhum Trabzon'dan üçüncü defa Sadâret-i İzâme'ye med'ûven gelürken Tokad'a uğradıkda kasîde ve târîh sunup müşârün-ileyh kadrini ârif olmagın izn-i şeyh ile dâirelerine alup âsitâneye götürmüşler idi." (Vak'a-nüvis Mehmed Efendi, 1358: 116-a). Ali Paşa tarafından Dîvân-ı Hümâyûn kalemine yerleştirilen Kânî, çok kısa zamanda 'Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyûn' rütbesini alır; ama sarayın gösterişli hayatına ısınamaz (Tansel, 1967: 158). İstanbul'un taşra mahallerinde, dîvân kitâbetinde gezinir durur. "Tab'ı bir vâdide sâbit kadem ve bir sûretle hemdem olmayup ülfete la'ü bâli meşreb olmagla tarîk-i hâcegân Dîvân-ı Hümâyûn'a idhâl olunmuş iken o makûle kayûdât-ı sûreti kendüye pay-bend ta'alluk olmayup gâh dîvân kitâbetleriyle taşra mahallerde geşt ü güzâr ederdi." (Vak'a-nüvis Mehmed Efendi, 1358: 116-a).

Kaynaklardan elde edilen bilgilere göre, Ebû Bekir Kânî Efendi'nin İstanbul'a geldiği 1755 tarihine kadar, Tokat'ta geçirdiği yıllarda Mevlevî şeyhi Abdülhad Dede'ye intisap etmiş bir derviş olduğu ve 38-40 yaşlarına kadar Tokat Mevlevihânesine devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu bilgiler dışında, dönemin Tokat Mevlevihânesi ve şeyhi Abdülhad Dede hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Kânî'nin İstanbul'a gelişinden sonraki dönemle ilgili olarak, onun Mevlevîliği hakkında herhangi bir bilgi elde edilememiştir. Ancak şiirlerinde ve mektuplarında Mevlevîliği ile ilgili olarak zaman zaman duygularını dile getirdiği görülmektedir. Mevlânâ Celâleddin Rûmî için yazdığı medhiyesinde ona olan sevgisini açıkça dile getirmektedir. Hazreti Mevlânâ'ya seslenen şâir, hâlâ onun yolunda bir derviş olduğunu ve kendisine sahip çıkmasını arzu etmektedir. Mevlânâ'nın himmetini, yardımını ve lutfunu bekleyen şâir, kendini şeyhinin ellerine bıraktığını "ister yap ister yık" ifadeleriyle belirtmekte ve gurbete düşmüş yaralı gönlünü iyileştirecek kişinin de Hz. Mevlânâ olduğunu ifade etmektedir:

Dervîşüne şâhib çık yâ Hâzret-i Mevlânâ
İsterse yap ister yık yâ Hâzret-i Mevlânâ
Gurbet-zedegânun gör dâğ-ı dile merhem sür
Hicrân nekebâtuñdur yâ Hâzret-i Mevlânâ
Sâyeñde himâyet kıl bî-gâ' ile velî kıl
Kıl himmetüñi teşkîl yâ Hâzret-i Mevlânâ
Geldüm saña eyvallâh güstâh u perişân-râh
Luğf eyle baña her gâh yâ Hâzret-i Mevlânâ
Kânî seni ister hep sensin aña dîn mezheb
Kıl feyzüñi müstevheb yâ Hâzret-i Mevlânâ (Kas.23)

Kânî şiirlerinde zaman zaman Mevlevîliğinden bahsetmiş ve Mevlevîlik ile ilgili kavramlara yer vermiştir. Ancak bunların Mevlânâ'ya yakarıştaki arzu ve istekler gibi lirizm ile söylene düşünceler olmaktan öte, bu kültüre ait birikimlerin yansması şeklinde düşünülmesi

gerekmektedir. Gerçekte Mevlevîliğin bir mensubu olmadığını söyleyen Kânî, görenlerin kendisini Mevlevî zannettiğini dile getirmektedir:

Görenler Mevlevî zanneyler ammâ sen haqîkatde
Bu köhne hân-kâhuñ güyiyâ Bektâşî babası (K.35/19)

Son yıllarında kaleme aldığı Hasb-i hâl'inde artık fiziki görünüm olarak da değiştiğini, derviş kıyafetli bir kimse olmadığını belirtmektedir:

Ya'ni derviş kıyâfet degülem
Şekl-i rahmetde bir âfet degülem
...
Şaç u sikke yoğ idi başumda
Çîn-i nahvet yoğ idi kaçumda (K.39/103, 105)

Kânî, Mevlevîliği ile ilgili düşüncelerini dile getirirken zaman zaman Mevlevî kültürüyle ilgili kavramları kullanmakta ve bu konudaki görüşlerini ortaya koymaktadır:

Beni ol Mevlevî şühî gâmma kıldı kuçek
Çalmadı itmedigi baña külâhdan gayrı (G.204/2)

Başî üzre küleh-i Mevlânâ
Kendü ammâ ki yine zîr-i çabâ (K.39/71)

Hisseyledigüm anda kudüm-ı şeh-i şevki
Çalmsa eger nevbet-i şâhî dönerem (G.121/4)

Baña imdâd-ı Mevlânâ-yı Rûm irer yeter yoğsa
Yolında ol şehûñ tâ arşa da irsem gider gelmez (G.84/9)

Kânî, yaşamının bir bölümünde her ne kadar Mevlevî dervişi olarak uzun yıllar Mevlevî dergâhına devam etmişse de Tokat'tan ayrıldıktan sonra Mevlevîlikle bağlarını koparmıştır. Tokat'ta yaşadığı yıllarda Mevlevîlikle ilişkisine baktığımızda, kendisinin bir Mevlevî dervişi olduğunu söyleyebileceğimiz Kânî, İstanbul'a gelişinden sonra, Mevlevîlik çizgisinden iyice uzaklaşmıştır. Yine kaynakların ifadesiyle Kânî'nin içki ve kadına düşkün bir tarzı benimsemiş olması, aynı zamanda Mevlevîliğin hayat felsefesiyle olan çelişkisini ortaya koymaktadır. Ayrıca Mevlevî şâirler konusunda önemli bir eser de Esrar Dede'nin Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye'sidir. Ebû Bekir Kânî'nin ölümünden beş yıl sonra, 1796 tarihinde yazılmış olan bu tezkirede de Kânî'ye yer verilmemiş olması, onun Mevlevî olarak değerlendirilmediğini gösteren önemli bir delildir(Geç, 2000).

Mevlevîlik ortamıyla yakınlıkları olmasına, Mevlâna hayranlığı ve Mevlevîlik bilgisine rağmen, Ebû Bekir Kânî Efendi'nin doğrudan doğruya Mevlevî muhitine dâhil olmadığı ve Mevlevîliğin kâideleri doğrultusunda bir yaşam sürmediği anlaşılmaktadır. Bu sebeple kaynakların "Mevlevî dervişi idi" ifadesinden, Kânî'nin yaşamını bir bütün olarak ele aldığımızda, onun muhib derecesinde bir Mevlevî olduğunu söylemenin daha doğru bir yaklaşım olacağı kanaatini taşıyoruz. Kânî'nin, hayatının sonlarına doğru tekrar Mevlevîliğin etkisiyle doğru yola geldiği konusunda Muallim Naci ve Ahmed Cevdet Paşa farklı görüşler ileri sürmüşse de bu görüşü doğrular derecede başka bir açıklama, bilgi ve belgeye ulaşılamamıştır. (Muallim Nâci, 1358:262). Ayrıca Kânî, Dîvânında Mevlevîliğin yanında Hacı Bektâş-ı Velî, Abdülkâdir-i Geylânî, Niyâzi-i Mısırî gibi tasavvuf büyükleri için medhiyeler yazmış ve Nakşibendiliği övmüştür. Bu örnekler şâirin son yıllarında başka tarikatlara da ilgi duymuş olabileceğini düşündürmektedir.

Mevlevîlikle İlgili Terim ve Kavramlar*

Çalışmanın bu bölümünde her iki şairin sıklıkla kullandığı Mevlevîlikle ilgili terminoloji ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mevlevîlikle ilgili terim ve kavramların seçiminde, Mevlevîlik kültürünü yansıtmaya ölçüt alınmıştır.

1.Âsitâne

Merkezi özellikteki tekyelere verilen isimdir.

Ol âsitâne-i mülk-i pâs-bâne müştâkum
Perüm olsaydı uçardum hemân hem-çü tuyûr
B(Med.V.44)

Birri kanadı olsa gece vakti uçup oraya konmayı dilemektedir. Müfti'nin dergâhında, çok duâ eden vardı. Âsitâne taşına yüz süren Birri, Mevlevîlerin altın ve gümüş saçıklarını ifade etmektedir. Kânî de âsitânedeki uzak kalmamayı arzulamaktadır.

Âsitâne yazalar div-i esâmîlerini
Mihr ü meh rûz u şeb olmazlar eşiginden dūr
K(Tarih. 50.5)

2.Âyîn

Semâ edilirken okunan, genellikle Mevlânâ'nın bestelenmiş şiirlerine âyîn denmektedir. Bu âyînleri okuyanlar ise âyîn-hân olarak anılmaktadır.

Hamdu li'llâh himmet-i sultân-ı 'adl âyîn ile
Leşker-i İslâmü oldu her biri şîr-i jiyân
B(Med.IV.5)

Âyîn-i vefâ bir güzel âyîndür ammâ
Kânûn-ı edeb lâzime-i dîndür ammâ
K(Gaz. 2.1)

3.Berk-i Sebz

Sözlükte yeşil yaprak anlamına gelen kelime Mevlevî tabiri olarak, Mevlevîliğe yeni intisap eden kişinin Mevlevî dedesine eli boş gitmeyerek hediye olarak yeşil bir yaprak götürmesini ifade eder.

Bâğ-ı dilden bir gazel âmâde kıldum ki saña
Tâ sunam bir berk-i sebz-i bûstân-ı ma'nevî
B(Med.XIII.52)
Bu berg-i sebz-i dervîşâne ile çapuña geldüm
Kuluñ Kânîye her gül-bergi bir mihr-i kiyâdur hep
K (Na't. 13.9)

4.Çile

Farsça kırk anlamına gelen kelime, "çihil"den düzenlenmiş bir isimdir. Dervîşin kırk gün boyunca az yemek, az içmek, az uyumak suretiyle nefsi eğitmesini ifade etmektedir.

Şitâb it tîr-âsâ râh-ı 'aşka toğru git 'âşık
Mahabbet çillesin çek kaddûn olsun şekl-i yâdan geç

* Bu bölümde Birri ve Kânî'nin şiir örneklerini ayırmak için B ve K harfleri sembol olarak seçilmiştir. Bu harfler her örneğin sonunda ilk başta büyük harfle verilmiştir. Birri Dîvânı'ndan örnek seçimi için Rasih Erkul'a ait çalışma; Kânî Dîvânı'ndan örnek seçimi için de Bilal Elbir'e ait çalışma kullanılmış olup iki eser de kaynakçada belirtilmiştir..

B(Gaz.49.3)

Encām-ı çille-i ğam-ı ‘ışk est zūdter
Ān geh ki ez ‘ömür siy u çīl mī-şevēd birūn
K(Gaz.146.3)

5.Dede

Mevlevîlikte bin bir gün hizmetini bitirmiş, dervişlik makâmuna erişip dergâhta hücreye sahip olan kişiye verilen addır.

Neyin inkâr ide her kim bu makâmuñ dedeler
Nây-veş tığ-ı kazâ bagrını ânuñ da deler
B(Gaz.110.1)

Giyüp şūfīye ‘uryānī dede cıs çıplak olmuşken
Yine şūfī soyınmaz delğ-i çerpın pīneden çıkmaz
K (Gaz. 81.5)

6.Deff

Zilli ve pullu olan, çembere gerilmiş daire şeklinde bir müzik aletidir.

Def usūli tuyup döker sîne
Söyledi râzî hep aña n’eyler
B(Gaz.99.4)

7.Dergâh

Farsça asıllı olan ve sözlükte kapı anlamına gelen der kelimesinin sonuna yer bildiren gâh ekinin getirilmesiyle oluşan dergâh, "kapı yeri" demektir (Develioğlu, 1995: 176). Tasavvuf kavramı olarak ise, tarikat pirlерinin veya büyük şeyhlerinin ikâmet edip irşad faaliyetini sürdürdükleri ve mezarlarının bulunduğu merkezi tekke anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca birçok İslâm ve müslüman Türk devletinde, özellikle Selçuklular'da hükümdar sarayı karşılığında da kullanılmıştır. Mevlevî geleneği içersinde de müridlerin toplandığı büyük tekeyelere verilen isimdir.

Ol şehinşâh-ı felek dergâh iderse yek nazar
Şâh-ı ‘ali-câh olur ednâ gedâ-yı ahkeri
B(Na’t.I.107)

Resulullah’ın dergâhında bir kere onun lütuf nazarına mazhar olanlar, köle iken âlemin şâhı olurlar. Resulullah’ın dergâhı, kişiyi mutlak hâkim yapar. Kânî “Dergâha gelmek” ifadesini aynı zamanda muhtac olup kapıya gelmek anlamında kullanmıştır

Ġarīb-i bī-kesem dergâha geldüm yâ Resūla’llah
Gedâyam bī-nevâyam şâha geldüm yâ Resūla’llah
K(Kaside.10.1)

8.Dervîş

Dervîş, bir tarikata ve şeyhe bağlı olan mürid, sūfiyâne bir hayat yaşayan kişi. Kökeni Farsça olan dervîş kelimesinin esas sözlük anlamı "fakir"dir. Dervîşlerin oldukça sade bir hayat yaşamaları tasavvuf öğretileri gereğidir ve zaman içinde İslam kültürünün etkin olduğu birçok farklı kültürde oldukça sade ve maddîyata uzak hayat tarzı dervîşlerle bütünleşmiştir. (Pala, 1990: 126).

“Dervişliğe ikrar verip matbahta üç gün saka postunda oturan, ikrarında sebat ettiği takdirde arakiyye ve hizmet tennuresi giyinip müteaddid hizmetlere bin bir gün hizmet ederek çile çıkararak, hücrede üç gün sırr olduktan sonra on sekiz gün hücre çilesini de bitiren ve hücrenişin olan zata “dede” ve “ derviş” denir.” (Gölpınarlı, 2006: 151).

Dervîşlik ey sofî yanup âteş-i fakra
Dûd-ı dilüni serde külâh itmege muhtâc
B(Gaz.50.6)
Dervîşüñe şâhib çık yâ Hâzret-i Mevlânâ
İsterse yap ister yık yâ Hâzret-i Mevlânâ
K (Kas. 23.1)

Mevlânâ aşkına, dervişin suçunun bağışlanması ve onun saadete erişmesi dilenmektedir. Dervişlik, fakr ateşi ile yanıp gönülden çıkan dumanları başta külâh etmeyi gerektirir.

9.Fakr

Sözlükte fakirlik, yoksulluk muhtaçlık, züğürtlük anlamlarına gelen Arapça bir kelimedir. (Develioğlu, 1995: 250). Tasavvufta, varlıktan kurtularak Allâh'ta fâni olmayı ifade etmektedir. Fakr makâmına erişen kişi, Allâh'tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaz.

Fakr u fenâda peyrev-i pîr oldı sâlikân
Uydı tarîk-ı Ahmede muhtâr-ı Mevlevî
B(Med.III.6)

Fakr ehlinüñ ki nañnü kâsemnâsıdur derüñ
Her fakr ehli muksîmuñ iksâmına kâsîm
K(Kas. 34. 41)

10.Gedâ

Dilenci, kul, bende anlamına gelen Farsça bir kelime olup daima sultan ile birlikte tezat sanatı içinde kullanılır. Sevgili karşısında bütün âşıklar gedâ konumundadır. Dergâha yeni girmiş bir gedâ, zamanla irfân denizinde taht sahibi bir padişah haline dönüşür. (Pala, 1990: 183).

Her gedâ kim dergehinde bende-i fermân olur
Pâdişâh-ı taht-gâh-ı mülket-i ‘irfân olur
B(Müseddes.IV)
Kedu ber-düş ked-bânü be-zânü meykededür dil
Bürehne-ten çü Kânî bir gedâyem yâ Resûla’llah
K (Na’t. 8.7)

Dergâha yeni girmiş bir gedâ, irfân denizinde taht sahibi bir padişaha dönüşür.

11.Hırka

Mevlevîlikte iki türlü hırka bulunmaktadır. Birincisi sokağa çıkılırken giyilir. İkincisi törenlerde giyilen hırkadır.

Sûret-i Hakda görünür dili Hakdan gâfil
Zâhidüñ zühdi hemân hırka ile şâldadür
B(Gaz.97.5)

Mâ’il olma câme-i câha gönül şıketlidür
Hırka-i fakrı libâs it işte ol hıffetlidür

K (Gaz. 38.1)

12.Hû

O, anlamına gelen Arapça bir sözcüktür. Mevlevîlikte her müstakil duâ sonunda dervişler hû çekerler.

Yer yer gelürdi çâr-ı cihetden sadâ-yı hû
‘Uşşâkı mest iderdi kaçan kılşa çâr-gâh
B(Mers. XVI.4)

13.Kânûn

İlk kez Fârâbî tarafından yapıldığı söylenen, dikdörtgen şeklinde diz üstünde parmakla çalınan bir çalgıdır.

Bir vakt şitâ eyledi ‘araz ol meh-veş
Âteş gibi humretlü ‘ızâr-ı dil-keş
Kânûn-ı dil ol mertebe germ oldı kim
Kalbümde şitâ oldı hemân-dem âteş
B(Rubâ’i.3)

14.Kudüm

Türk müziğine ait, kendine has tatlı bir sedâyâ sahip bir çalgıdır.

Kudüm ü ney sadâsıyla safâlar kesb idüp diller
Yine bu bezm-i şâdîde olındı zevk-ı rûhânî
B(Med.VI.32)

Çudümüñ eyledi sîrâb-ı mey-ğ̃ârân çün cur‘a
Seni gördükde humlar cûşa geldi atdı tapası
K (Kas. 35.8)

15.Külâh

Sözlükte başlık anlamına gelen Farsça bir kelimedir. Mevlevîlerin giydiği sikkeye külâh adı verilir.

Dervîşlik ey şöfi yanup âteş-i fakra
Dûd-ı dilüñi serde külâh itmege muhtâc
B(Gaz.50.6)

Ol Mevlevî ki ‘ışkı çapar taqyesin dilüñ
Şoñra döner muğâbelesinde külâh ider
K (Gaz. 42.3)

16.Matbah

Dergâhlarda ateş- baz denilen ve yemek pişirilen mutfağa verilen isimdir.

.....
Matbahında her bir kahruñ ‘aceb insân için
Var mıdur bir ni’meti kim niğmet encâm olmaya
B(Terci-i Bend III)

Matbahta dervişe bir takım görevler verilir ve derviş bu hizmetine bakılarak derecelenir. İşte matbahta dervişin çektiği her sıkıntı, onun için bir nimettir. Gamın ateşi, dili yaralasa da bu, matbahta aşkın şehi olmaya aday derviş için bir nimettir. Gönül, aşk nimeti ile ganimete erişmiş gibidir.

17.Mesnevî

Arapça “sny” kökünden türemiş, ikişer ikişer manasına gelen bir kelimedir. Özel anlamda ise Mevlânâ'nın eserini ifade etmektedir. Bu durumu Ahmed Eflaki şu şekilde tespit etmektedir:

“Yine bir gün son gelenlerin en faziletlisi said-i şehit, Kadı Necmeddin-i Taştı ulular toplantısında şu latifeyi anlattı: Bütün dünyada umumi olan üç şey vardı. Bu üç şey Mevlânâ'ya nisbet edildikten sonra özel bir mana aldı ve insanların aydınları bunu hoş gördüler. Bunlardan biri mesnevidir. Eskiden her (kafiyeli) iki mısra'a mesnevi derlerdi; fakat zamanımızda mesnevi denilince akla hemen Mevlânâ'nın Mesnevi'si gelir. İkincisi, eskiden bütün bilginlere mevlânâ diyorlardı; fakat bugün mevlânâ denilince Mevlânâ Hazretleri anlaşılır. Üçüncüsü her mezara türbe derlerdi. Bugün ise herhangi bir türbe anılsa veya söylenilse Mevlânâ'nın kabri akla gelir.”(Çelebioğlu, 1999: 21).

Kitâb-ı Meşnevî-i Ma'nevî ki her beyti
Hazîne-i güher-i bi-bahâ degül de nedür
B(Gaz. 114.5)

Celâle'd-dîn-i Mevlânâ kitâb-ı Mesnevîsinde
Kerâmât-ı büleñd-i evliyâdandır dimiş anı
K (Gaz. 211.4)

18.Mevlânâ

Sahibimiz, efendimiz anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Mevlevîliğin piri Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'dir. Hicri 604 (M.1242) yılında Belh şehrinden Anadolu'ya gelip buraya yerleşmiştir. Yaşadıkları dönem Selçuklulardan Sultan Alaeddin devridir. Sultan Alaeddin can u gönülden kendi arzusuyla müridi olduğundan hüdavendigarlığı (sultanlığını) ona vermiştir. Babalarına bilginler sultanı Bahaüddin Veled derler.

Yenikapı Mevlevîhane'si şeyhi Osman Dede, Mevlânâ'yı şu sözleri ile anlatmaktadır: “ İnsan bütün ömründe onu okusa, onu anlamış olmaz; yalnız ömrünü boş yere sarf etmemiş olur.” (Subaşı, 2005: 25)

Hîç bir yerde baña kalmadı râhat ancak
Cây-ı âsâyîş-i dil dergeh-i Mevlânâdur
B(Med.XI.40)

Dervîşüñe şâhib çık yâ Hâzret-i Mevlânâ
İsterse yap ister yık yâ Hâzret-i Mevlânâ

Ġurbet-zedegânuñ gör dâğ-ı dile merhem sür
Hicrân nekebâtuñdur yâ Hâzret-i Mevlânâ

Sâyeñde himâyet kııl bî-gâ' ile velî kııl
Kıl himmetüñi teşkîl yâ Hâzret-i Mevlânâ

Geldüm saña eyvallâh güstâh u perişân-râh
Luţf eyle baña her gâh yâ Hâzret-i Mevlânâ

Kānī seni ister hep sensin ānā dīn mezheb
Kıl feyzüñi müstevheb yâ Hâzret-i Mevlânâ
K (Kas. 23.)

19.Mevlevî

Mevlevilik, adını kurucusu Sultan Veled'in babası ve tarikatın ilkelerini oluşturan Mevlana Celaleddin Rumi'den alır. Mevlânâ Celaleddin-i Rumi'ye intisab edenlere verilen addır. Mevlevîlerin sırları, âşığın gönlünde keşif olmayı beklemektedir. Hazreti Mevlânâ, Mevlevîlerin emiridir. Ezel şarabını mahabbetle içenler, o câmin yudumlarını da halka saçanlar Mevlevîler'dir.

Dir isek mazhar-ı enver-i meh-i Mevlevîyânuz
'Acep olmaz ki bu gün hâk-i reh-i Mevlevîyânuz
B(Gaz. 157.3)

Mevlevîlerin izinden gidenler, meramlarına ulaşip Hakk yolunda menzile kavuşunlar dileği, ifade edilmiştir. Güneşin nûruna mazhar olan, Mevlevîler'dir.

Ol Mevlevî ki 'ışkı kapar taqyesin dilüñ
Şoñra döner muqâbelesinde külâh ider
K (Gazel.42.3)

20.Meydân

Sözlükte geniş, açık yer, alan anlamlarına gelen meydân,(Develioğlu, 1995: 638). Mevlevî dergâhında sabah namazından sonra toplanılıp murakebe (kendi içi âlemini seyretme) yapılan odaya verilen isimdir.

Koyup meydanda gavga-yı ehl-i bezmi ey sofî
Mürâyiler varup câmi'de huy-ı hâyı görsünler
B(Gaz. 143.4)

Bezm ehlinin kavgasını meydanda koyup ikiyüzlüler, camide yapılan gösterişli ibadete baksınlar.

Meydân-ı vefâdan dahı vahşetde füzünter
Meydân-ı kıyâmet gibi meydân-ı şadâkat
K(Kaside. 40.50)

21.Mihmân

Misafir anlamına gelen bir kelime olup dergâha giren herkes, Allâh'ın gönderdiği bir konuktur. Tasavvufî anlam dışında sevgili için de kuulanılmıştır. Kânî'nin şiirinde sadakatin misafir olacağı yer neresi diyerek soru sorulmuştur.

Kılmışdı Kâdiriyye tarikına intisâb
Sa'y eyler idi olmağa mihmân-ı hân-kâh
B(Mer.XVI.14)
Gİtdiyse haber almanuñ imkânını bulsak
Bilseñ neredür menzil-i mihmân-ı şadâkat
K (Kas. 40.8)

22.Mutrib

Çalgı çalan, çalgıcı, şarkı okuyan anlamlarına gelen mutrib, Mevlevî semâhânelerinin giriş kapısı üstünde bulunan kısma denilmektedir (Pala, 1990: 367). Mevlevîlerin rebap, kanun, ney, ud, keman, kudüm ile musiki icra ettikleri mekâna verilen addır.

Nağmesinden dil tarab-nâk olmaga böyle anuñ
Mutribân-ı ‘asr içinde imtiyâzıdur sebeb
B(Gaz.30.3)

Her mürğ be-şad gûne zebân hamd-i tō gūyed
‘Āşık be-serâyiden ü muṭrib be-terâne
K (Tah. 63-4.4)

23.Na’t-h’ân

Tekkelerde na’t okuyan kişilere verilen isimdir.

Câmi’-i vasfuñda her kim na’t-h’ân olsa añâ
Mahfil-i gerdûn ednâ pâyedür bî-irtiyâb
B(Na’t.IV.5)
Çün na’t-h’ân idi rusülün ümid o kim
Rûz-ı cezâda eyleye şefkat ile nigâh
(Mer. XVI.8)

Vasfını birleştirip her kim Resulullah’ın na’tını söylese, dünya huzurunda şüphesiz payı yüce olur. Nesimî-zâde Osman Ağa, Resulullah’ı güzel vasıfları ile anan bir kul olduğu için âhirette, Resulullah’ın şefkat nazarına mazhar olur.

24.Nây

Ney olarak da yazılan bu kelime, kamıştan yapılmış, bir arşın uzunluğundaki nefesli çalgının adıdır. Mevlânâ, oğlu ve torunu zamanında mutriplerin ana sazı rebaptı. Daha sonraki dönemlerde ney, Mevlevî müziğiyle beraber anılmaya başlamıştır. Sesi yanık ve lâhûtî olduğu için Mevlevîler arasında çok fazla itibar görmüştür (Pala, 1990: 390).

Kudüm ü ney sadâsıyla safâlar kesb idüp diller
Yine bu bezm-i şâdîde olındı zevk-ı rûhânî
B(Med. VI.32)

Ney, çıkardığı sestten dolayı hasret gamıyla inleyen âşığın gönlüne benzemektedir. Ney goncasının sırlarını açmasının nedeni, neyin gönülleri yakan sedâsıdır.

Zemîn-gîr oldı gül-bang-ı mübârek bād-ı eflâkuñ
Degül ‘aks-i şadâ-yı kerre nây u kûs-ı hâkânî
K (Tar.48.18)

25. Puhte

Pişmiş anlamına gelen kelime, aşk ateşinde yanıp pişenleri ifade etmektedir.

Nedür bu şekve dahi olmadıñ mı sen puhte
Derûnuñ âteş-i gamla degül mi çün tennûr
B(Med.V.13)

26.Rebâb

Mevlevî mutriplerinde özellikle erken dönemlerde çalınan çalgıdır.

Râstdur ‘uşşâk için tel kırma mutrib tut kulak
Isfahânî bir ‘Acem faslında çalındı rebâb
B(Gaz.34.4)

Perde-i şeş-cihet sâz-ı tesellîdendür
Şu‘be-efzâ dil-i huzzâka rebâb-ı Mısrî
K(Kas. 27. 2)

27.Rızâ

Sözlükte râzî olmak, memnun olmak anlamlarına gelen Arapça bir kelimedir. Tasavvufta ise Hakk’tan gelen hüküm ve kazaya itiraz etmemek, Hakk yolunda karşılaşılan mihnetlere katlanmayı ifade etmektedir. Rızâ kelimesindeki harflerin toplamı, Mevlevî geleneğindeki bin bir çilesini ifade ettiği için bu kelime, Mevlevî edebiyatına girmiştir.

Dünyâda oldı matlabı çün kim rızâ-yı Hak
‘Ukbada ola ravza-i rızvân cilve-gâh
B(Mer. XVI.9)

Çü kazâyâ rızâ ‘âkil işidür
Ol merkeze gir olma çıkıcı
K(Kas.22.26)

28.Şeh

Sözlükte ihtiyar, ulu kişi anlamlarına gelen Arapça bir kelimedir. Tasavvufta, makâm çelebisinden destar ve icazet alan, bir tekkeyi yönetip mukabelelerde posta oturan zattır. Mevlevîlikte şeyhe “efendi” adı verilir. Şeyh, Mevlevî dergâhının temsilcisidir.

Bendeyüm bir şehe işüm hande
Gelmesün göz yaşı benüm nemdür
B(Med.XII.27)

Kânî bu kühen-hırka-i peşmîne hemâla
Şeh virse eger taht ile tâcı da değışmem
K (Gaz. 130.6)

Kölelerin nasıl ki bir padişahı varsa; gedâların da bir şeyhe ihtiyaçları vardır. Şeyh, âşîğın aşk şarabını içip aşka kanmasına yardımcı olur. Kalbi aşk ile dolu olanın, söz söylemeye takati yoktur. Kânî Mevlevîlik hırkasını taht ve tac ile değışmeyeceğini açıkça belirtmiştir.

29.Şems

Mevlânâ’nın medresede talebe yetiştirip zühd ve takva içerisinde hayat sürerken elli yaşlarında tanıştığı ve kendisinde derin tesirlere olan hocasının adıdır. Sözlükte güneş anlamına gelen Şems, Mevlânâ’yı verdiği bilgilerle bir güneş gibi aydınlatmıştır. Şems mânevî hayatı, cezbesi ve Feyzî ile Mevlevîler üzerinde derin tesirlere sahiptir.

Mişâl-i Şems-i Tebrîzî yolında Monlâ Hünkârûn
Serinden ey kerem-kânî geçenler Mevlevîlerdür
B(Gaz.111.3)

Şems-i Tebrîzî olur Tebrîz-i teb-lerze-keşân
Ya‘ni Mevlânâ-yı ‘âlî-ğimmetün pervânesi
K(Gaz.189.11)

30.Tanbûr

Türk müziğinde kullanılan mızrapla çalınan telli çalgıların genel adıdır.

Sözi ko sâzı gör mutrıb açılısun gönli ‘uşşâkuñ
Nühüfte her makâmı perde-i tanbûrdan seyr it
B(Gaz.37.3)

Tanbur, her perdede değişik makâmlarla âşığın gönlünü açmaktadır.

31.Tekye

Sözlükte zikir veya ders için toplanılan yer, dervişlerin meskeni, mâbedi, yaslanılacak, dayanılacak şey, itimâd etmek, anlamlarına gelen kelime, tasavvufta tasavvuf erbâbının sülûk çıkardıkları, ayin yaptıkları, ikamet ettikleri özel mekânlara verilen addır. Küçük tekkelere zâviye, büyüklerine hankâh, dergâh, merkezi konumda bulunanlara ise âsitâne adı verilir.

Ey pîr-i ‘aşk çünkü kapuñ tekye-gâh-ı vakt
Al dil kalenderîn k’ola sâhib-külâh-ı vakt
Besdür kabûlüñ ehl-i dile ‘ızz u câh-ı vakt
.....
B(Tahmîs.5.II)

Şimdi dervişlere yoldaşlık ider
Tekyede ba’zı da ferrâşlık ider
K(Mesnevi. 39.54)

Halk, dünya denilen bu tekyede birer misafir gibi oturmaktadır. Tekyenin sahibi, Allâh’tır. Aşk pirinin kapısına gelen kalenderlerin tekyeye kabulü, onlar için izzet ve ikramdır. Tekyede dervişlere yoldaşlık yapmak, bazı hizmetlerini görmek Mevlevî geleneğinde önemli görülmüştür.

Sonuç

Mevlevîlerin şiirlerini isimlendirmek, diğer klâsik şairlerin şiirlerinden ayırmak maksadıyla söylenen Mevlevî Edebiyatı, Mevlevî Şiiri tabirleri bir gerçeğe işaret etmekle beraber kanaatimizce çok isabetli nitelermeler değildir. Mevlevî şairlerini diğerlerinden ayıran sadece içerikle ilgili bazı tercihleridir. Mevlevî şairlerin hepsi, klâsik şiirin bilinen mecaz, teşbih ve alegorisini; tür ve şekillerini aynen kullanmışlardır. Mevlevî vasfında yazılmış şiirlerde şairlerin, klâsik şairlerden farklı olarak beslendikleri kaynaklar göze çarpar. En başta, Mevlânâ ve Mevlevî büyüklerinin eserleri, onların tercüme ve şerhleri olmak üzere menâkıb-nâmeler, Mevlevî şairlerini içeren tezkireler, Mevlevî âdâb ve erkânını anlatan mesneviler tasavvufî gelenek içerisinde ayırt edici özellikler olarak öne çıkmıştır.

Mevlevî şairler farklı nazım şekillerinde kaleme aldığı şiirlerinde Mevlevî tarikatının pîri Mevlânâ’yı öven şiirleri mutlaka yazmışlardır. Bu şiirlere de na’t adını vermişlerdir. Şiirlerde Mevlânâ’nın aşk ve coşku adamı olduğu dile getirilmiştir. Mesnevî eser olarak magz-ı Kur’ân nitelmesiyle nitelenmiş ve övülmüştür. Şems her iki şairde de isim olarak geçen önemli bir şahıstır.

Mevlânâ’nın tasavvuf anlayışının temelini, aşk, sevgi, semâ, halvet, cezbe ve istiğrâk gibi manevî hâller oluşturmuştur. Dönemin mistik düşünürleriyle mukayese edecek olursak, İbn Arabî’de metafizik ağırlıklı, Konevî’de bilgi nazariyesi ağırlıklı, Mevlânâ’da ise aşk ve sevgi ağırlıklı insan anlayışlarıyla karşılaşırız (Emiroğlu, 2005: 16). Mevlevî terminolojisinde sevgi anlayışının izleri görülür.

Ebu Bekir Kânî ve Manisalı Birrî’de Mevlevî dünyasının adâb, erkân, giyim kuşam, mûsikîye ait elemanları şiirlerinde sıkça kullanılmıştır. Şems, ney, külâh, mihmân gibi Mevlevî

terminolojisine ait bir çok kelime dîvânlarda sıkça karşımıza çıkar. Birrî'nin hayatı Kânî'yle mukayese edildiğinde gel gitleri olmayan Mevlevî geleneğine bağlılığı olan bir hayattır. Bundan dolayı Birrî'de Mevlevî geleneğine ait terminolojinin tamamı karşımıza çıkarken Kânî'de daha az terminolojiyle karşılaşılır.

KAYNAKÇA

- ÇELEBİ, Âsaf Hâlet (2002). *Mevlânâ Ve Mevlevîlik*, Ankara: Hece Yayınları.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil (1999). *Türk Edebiyatı'nda Mesnevi XV. Yüzyıl'a Kadar*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- DEVELİOĞLU, Ferit (1995). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- ELBİR, Bilâl (1997). *Kânî Dîvânı Üzerine Bir İnceleme*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- EMİROĞLU, İbrahim (2005). *Sûfi ve Dil (Mevlânâ Örneği)*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- ERKUL, Rasih (1992). "Birrî Mehmed Dede (Magnisalı) Hayatı- Edebi Kişiliği ve Dîvânının Tenkildi Metni"-, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı ANâbilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi, Konya.
- GENÇ, İlhan (1992). "Mevlevî Edebiyatı Üzerine Değerlendirmeler", *Ege Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, VII, s. 129-143.
- _____ (2000). *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye*, Ankara: AKMB Yayınları.
- GÖLPINARLI, Abdülhakî (2006). *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- GÜNAY, Mehmet (2002). "XVII. Yüzyılda Manisa Mevlevîhâne'si ve Şeyh Ali Efendi'nin Faaliyetleri", *T.C Celal Bayar Üniversitesi, Manisa Yöresi Türk Tarihi ve Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi Birinci Uluslar arası Mevlânâ, Mesnevi ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001 -Manisa Mevlevîhânesi)*, (Haz. Emrehan Küey), Manisa.
- İPEKTEN, Haluk-İSEN, Mustafa (1992). "18. Yüzyıl Dîvân Edebiyatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, C: 3, Ankara.
- İSEN, Mustafa (1997). "Tezkirelerin Işığında Dîvân Edebiyatı'na Bakışlar, Dîvân Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri", *Ötelerden Bir Ses*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARA, Mustafa. (1993). "Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı Ansiklopedisi*, İstanbul:Ağaç. Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: T.T.K. Yayınları.
- KÜÇÜK, Sezai (2002). "Manisa Mevlevîhânesi", *T.C Celal Bayar Üniversitesi, Manisa Yöresi Türk Tarihi ve Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi, Manisa Araştırmaları 2*, (Haz. Emrehan Küey, Nejdet Bilgi), Manisa.
- KÜÇÜK, Sezai (2003). *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul: Simurg Yayınları.
- Mehmed Süreyyâ (1358). *Sicill-i Osmânî*, C: 4, İstanbul.
- Muallim Nâcî (1358). *Esâmî*, İstanbul.
- OCAK, A. Y. (2000). "Osmanlı Beyliği Topraklarındaki Sufi Çevreler ve Abdalân-ı Rum Sorunu", *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, ss. 159-172.
- PALA, İskender (1990). *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- SUBAŞI, Muhsin İlyas (2005). *İki Mevlevî- Remzi Dede- Yaman Dede*, İstanbul: Nesil Yayınları.
- TANSEL, Fevziye Abdullah(1967). "Kânî", *İslam Ansiklopedisi*, C: 8, İstanbul.
- ULUÇAY, M.Çağatay (1939). *Manisa Tarihi*, İstanbul: Hakevi Yayınları.
- Vak'a-Nüvis Mehmed Efendi (1358). *Târîh-i Edîb*, İstanbul.
- YILMAZ, Ali (1989). *Köstendilli Süleyman Şeyhî*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.