

## MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎSİ'NDE MELÂMÎLİK, KALENDERÎLİK VE RİNDLİK İLE İLGİLİ ÇAĞRIŞIMLAR

Gülçin TANRIBUYURDU\*

### ÖZET

*Melâmîlik, Hicrî III. asırdan itibaren Hamdûn Kassâr tarafından başlatılarak yaygınlaşan bir düşünce sistemidir. Bu düşünce sisteminin hemen her tarikatın kayıtsız kalamayacağı esaslar öngörmesi, her tarikatla bir ölçüde Melâmî anlayışın var olmasını da beraberinde getirmiştir. Mevlânâ Celâleddin'in önderliğini yaptığı Mevlevîlik de bu anlamda melâmet anlayışından nasibini almıştır. Melâmîlikle birlikte anılması gereken Kalenderîlik ve rindlik de Mevlânâ'nın övgüyle bahsettiği mesreplere aittir. Bu çalışmada, Mevlânâ'nın Mesnevîsi merkez alınacak, örnek beyitler ışığında söz konusu kavramlarla ilgili çağrışımlar tespit edilecektir.*

### Anahtar Kelimeler

*Melâmîlik, Kalenderîlik, rindlik, Mevlânâ, Mesnevî.*

*Aşk da 'vâdır, ceâfâ da şâhidi.*

*Şâhidin yoksa da 'vâ düşer*

*Mevlânâ*

### Giriş

İslam kültür geleneğinin oluşum ve gelişim sürecinde önemli bir rolü olan tasavvuf, ulaştığı coğrafyaların kültürel, sosyal, ekonomik ve hatta siyasal anlamda şekillenmesinde etkili olmuş bir ilimdir. Tasavvuf anlayışı paralelinde, Allah'a ulaşma ve onu anlama yolunda ortaya çıkan tarikatlar ise bu etkiyi daha da önemli kılmıştır. Bu tarikatlardan biri olarak Hicrî III. asırdan itibaren Hamdûn Kassâr tarafından başlatılıp yaygınlaşan *Melâmîlik*, edebiyatı besleyen kaynaklar arasında adı zikredilen, oldukça önemli bir düşünce sistemidir.

Bu çalışmada, Âmil Çelebioğlu tarafından yayına hazırlanan Mesnevî-i Şerîf'in manzum Nahîfî tercümesi esas alınmıştır. İncelemenin

\* Ar. Gör., Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/ demirgulcin@hotmail.com

başında, Melâmîlik, Kalenderîlik ve Rindlik hakkında genel bilgi verilecek; ardından bu ekollerle ilgili çağrışımlar, Melâmîlik ve Kalenderîlik'in ana karakterini teşkil eden başlıklar altında sunulacak ve Mesnevî'den alınan örnek beyitlerle desteklenecektir.

### 1. Melâmîlik, Kalenderîlik ve Rindlik Hakkında Genel Bilgi

Melâmîlik; kınamak, ayıplamak, azarlamak, rüsvâlık anlamındaki melâmet mastarından türemiş olup tasavvufî ıstılah olarak; “yaptığı iyilikleri gizlemek, kötülükleri ve işlediği günahları ise açığa vurmak”<sup>1</sup> anlamına gelmektedir. Bu tanım ışığında melâmetin temel özelliği; “İyi ve olumlu yönleri saklayıp, kınanmaya konu olacak yönleri açığa çıkararak yalnız Allah karşısında gerçekleştirilen anmayı/zikri esas almak, riyâdan, gösterişten, şöhretten kaçınmaktır.”<sup>2</sup> Melâmîliği, “tarikât değil, bir ‘aksülamel’ yani reaksiyon, tasavvufa ve tarikatlara karşı bir reaksiyon”<sup>3</sup> olarak tanımlayan Gölpınarlı’ya göre melâmet:

*Tasavvuf ehline karşı çıkan bir zümrenin benimsediği yoldur... Aynı zamanda varlık birliği inancında oluşturan kişinin varacağı en yüce merteye, melâmetî ise ululuktan, davadan, kendini göstermekten, halkın sevgi ve saygısını kazanmak kaydından geçen, kerameti, insana benlik verdiği için erkeklerin hayız görmesi sayan, kendini herkesten aşağı, herkesi kendinden üstün gören, giyim-kuşam özelliğiyle, tekkeyle, vakıftan hazır yemekle, zikirle vecde gelip bağırıp çağırma ile kendini göstermeye çalışmayan, halktan hiçbir suretle ayrılmayan, kazancıyla geçinen, iç yüzden Hakla, dış yüzden halkla beraber olan, hatta halkın saygısını, sevgisini bir kayıt bildiğinden, nafîle ibadetlerini bile gizleyen, buna karşılık onların kınamasından ürkmeyen, hattâ hattâ, bu yüzden de halka kendini kötü gösteren kişidir.*<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Ali Bolat, *Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 10.

<sup>2</sup> Mehmet Hakan Aşlan, *Melâmet Hırkası, Hamzavî Melâmîler*, Karakutu Yayınları, İstanbul 2007, s. 16.

<sup>3</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik Ve Melâmîler*, Milenyum Yayınları, İstanbul 1992, s. V.

<sup>4</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. V.

Melâmet fikrinin bağlantılı olduğu ve onun bir uzantısı olarak görülen en önemli hareketlerden biri Kalenderîlik'tir. Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderîlik'in doğuşu ile ilgiliyi şu bilgiyi vermektedir: "Kalenderîlik, mistik temellerini oluştururken, hem doğrudan doğruya hem de Melâmîlik vasıtasıyla Hind-İran mistisizmine dayanmıştır. Ama, Kalenderîliğin bir sûfi zümre olarak ortaya çıkışı, bizzat Melâmîtilik akımının tabî gelişim süreci içindeki doktrin ve amelî alanlardaki farklılaşmaların sonucudur."<sup>5</sup>

Toplum kurallarına aldırış etmeyen, gelenek ve göreneklere başkaldıran ve temelde gezginci olmaları ile tanınan Kalenderîlerin zaviyeler kurdukları, fazla ibadet etmeyip, ibadetin yalnız farzıyla meşgul oldukları ancak gösteriş ve riyâdan çekindikleri, bununla beraber ibadetlerini halkın nazarında gizlemekle uğraşmadıkları da bilinmektedir.<sup>6</sup> *Melâmîtilik* adlı eserde bir Kalenderînin dilinden aktarılan şu tanım, Kalenderîlerin özelliklerini toplu hâlde sunması bakımından dikkate değerdir:

*İbadetimizi inkar ediyoruz. Dünyanın hayır ve şerrinden âsûde, cennet ve cehennemden kurtulmuş, ne şöhretin tasasını çekiyoruz ve ne kötü adlılığın derdini.. Temiz bir tabiata sahibiz. Neşesiz, eğlencesiz ve şarabsız olmayalım, raks edelim, sema yapalım ve neşelenelim. Sevgililerle oynayan, şarap içen kimseleriz, her ne olursak olalım iyi bir taifeyiz. Sevgiliyle kadehle arkadaşız. Evet, ne yapalım böyleyiz biz.<sup>7</sup>*

Melâmîtiler ile Kalenderîler arasındaki fark, esas olarak toplum karşısı tavırlarda ve nafîle ibadetleri yapıp yapmamakta belirmektedir. Melâmîtil anlayışı daha ileri götüren Kalenderîler, topluma muhalefet konusunda daha aktif ve isteklidirler. Onlar için kalp temizliği esas olduğundan, nafîle ibadet etmezler.<sup>8</sup> Melâmîtil ile Kalenderî arasındaki bir diğer önemli farklılık da toplumsal hayat ile ilgilidir. Melâmîtil, kendisini top-

<sup>5</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufîlik; Kalenderîler*, TTK Yayınları, Ankara 1999, s. 15.

<sup>6</sup> Mehmed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1992, s. 219.

<sup>7</sup> Bolat, *a.g.e.*, s. 85.

<sup>8</sup> Ocak, *a.g.e.*, s. 14.

lumsal hayattan soyutlamaz ve genellikle ticaret ile ilgilenirken, Kalenderî, halktan ayrı bir yaşam sürerek dilenmeyi meslek edinir.<sup>9</sup>

Rind ise, hem Melâmî hem de Kalenderî meşrepli bir tipe verilen adıdır. A. Talat Onay'a göre rind, içi irfan ile dolu olduğu hâlde insanlar ne der kaygısı bulunmadan halktan biri gibi davranan kimse<sup>10</sup> demektir. Aşk şarabını kana kana içip mest gezer, giyim kuşama önem vermez, insanların kınamalarına aldırış etmez, sürekli sevgili ile meşgul olduğu için dünya meşgaleleri onu ilgilendirmez. Tasavvufî istilâh olarak ise rind; "Bütün zâhirî ve imkânî sıfatları ve kesretleri kendi varlığından uzaklaştıran ve bu şekilde âlemin ve Âdem oğullarının efendisi hâline gelen kimseler"<sup>11</sup> anlamındadır.

## 2. Mesnevî'de Melâmîlik, Kalenderîlik ve Rindlik

Melâmîliğin hiçbir tarikatın kayıtsız kalamayacağı esaslar öngörmesi, hemen her tarikatta bir ölçüde Melâmî anlayışın var olmasını da beraberinde getirmiştir. Anadolu tasavvuf kültüründe oldukça önemli bir yer tutan ve Mevlânâ Celâleddin'in önderliğini yaptığı Mevlevîlik de bu anlamda melâmet anlayışından nasibini almıştır.

Mevlânâ üzerinde büyük etkisi olan ve onda derin izler bırakan Şems, öğretisi, düşünceleri ve davranışlarıyla tipik bir Melâmetî Hak dostu olduğu kadar aynı zamanda bir Kalenderî pîridir.<sup>12</sup> Aynı şekilde Mevlânâ da, Hak'ta fani olmayı dileyip dünyadan ve ahiretten geçmiş, tüm varlığından soyunarak melâmete ermiştir. Bu doğrultuda gerek Şems-i Tebrizî gerekse Mevlânâ'nın şahsî ilgisi dolayısıyla Mevlevî muhitlerinde Melâmîlik ve Kalenderîliğe sempati ile bakıldığı kaynaklarda belirtilen bilgiler arasındadır. Ali Bolat, *Melâmetîlik* adlı çalışmasında Mevlevîlik üzerindeki bu etkiyi şöyle değerlendirmektedir:

<sup>9</sup> Bolat, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>10</sup> A.Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, MEB Yayınları, İstanbul 2004, s. 411.

<sup>11</sup> Seyyid Câfer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Uygur, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 382.

<sup>12</sup> Alşan, *a.g.e.*, s. 33.

*Mevlânâ Celâleddin'in üzerindeki tesiri tartışılmaz olan Şems-i Tebrizî, Kalenderîliğin dünyayı boşlayan, dünyevî her şeye tepeden bakan, izafi değer hükümlerini iki paraya almayan ve bunları ilahî aşka vuslat yolunda yalnızca birer engel sayan tavırını ona aşlamış ve bu konuda onu derinden etkilemiştir (...) Mevlevîliğin Şems Kolu, rind meşrep bir çizgi takip eden, cezbe ağırlıklı bir koldur.*<sup>13</sup>

Gölpınarlı'ya göre bu etki Mevlânâ'nın, Mevlevîliği bir tarikat hâlinde tesis etmemiş olmasından, onun bu tür kayıtlardan tamamen uzak, hâl ehli bir zat olup, sülûkunu aşk ve sohbetten ibaret kılmasındandır.<sup>14</sup>

Mevlevîlik içerisinde kısmen de olsa etkili olmuş olan bu anlayışın izleri, Mevlânâ'nın eserlerine de yansımıştır. Mevlânâ'nın Mesnevîsi, dinî-tasavvufî ve ahlâkî yönü ağır basan, insanlara gerçek aşkı, güzel ahlâkı, cömertliği, alçakgönüllülüğü, sabrı ve doğru sözlü olmayı öğreten bir eserdir. Bu eserde yalnızca tasavvufî bilgiler verilmemiş, aynı zamanda efsaneler, peygamber ve evliyalara ait menkıbeler de sunulmuştur. Her hikâyenin kıssadan hisse amaçlı bir mesajla bitirildiği bu eser, ilâhî aşkın yoğun lirizmiyle yoğrulmuştur.

Mesnevî'nin sayfaları aralandığında çeşitli çağrışımlarla Melâmî, Kalenderî ve rindin kendine has duruşundan izlere rastlanmakta ve bunlardan övgüyle söz edildiği gözlenmektedir. Klâsik Türk şiirinin metinleri dahilinde tespit edilen ıstılahların müştereklerinde *melâmî*, *kalender*, *rind* gibi tabirlerin tasavvufî ıstılahlar olduğu ve Hak âşığını, ilahî aşkı terennüm eden kişiyi temsil ettiği aşıkârdır. Mevlânâ'nın Mesnevîsi'nde de söz konusu üç tabirin birbirinden farklı kullanılmadığı, gönlünde Allah aşkının ateşi yanan âşığı sembolize ettiği görülmektedir. Mesnevî'de, Mevlânâ'nın övgüsüyle şekillenen çağrışımlar, Melâmîlik ve Kalenderîlik'in, *Melâmet*, *Fakr ve Tecerrüd*, *Vahdet-i Vücûd*, *Mahhub (cemâl)perestlik*, *erkân, âyin ve ibadetler* gibi temel öğretilerini içermektedir.

<sup>13</sup> Bolat, *a.g.e.*, s. 94-95.

<sup>14</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 9.

## 1 . M e l â m e t

İyilik ve fazileti gizleyip, halka yalnızca kötü iş ve kusurları gösterme eğilimi şeklinde kısaca tanımlanabilecek olan bu telakkî; halkın iyi ve güzel sözlerine, methine önem vermeden; şan, şöhrete aldırış etmeden halkın gözünde küçülüp kınanmaya giden bir yoldur.

Mesnevî’de, halk tarafından kınanmanın kişiyi selâmete kavuşturacağı vurgulanmaktadır:

Katlimi levm ile eylen ey sikât  
Oldu katlimde benim zîrâ hayât

(III/3838)

(*Ey inandığım kişiler! Beni kınayarak öldürün, zîrâ benim hayatım öldürülmemdedir.*)

Ey melâmet-ger selâmet sanadır  
Sen selâmet-cû melâmet banadır

(II/1388)

(*Ey kınayıcı! Sen selâmette ol. Ey sen selâmet arayan, beni bırak, bu kınama bana.*)

Mevlânâ kişinin selâmeti açısından halkın medhine önem vermeme- nin gerekliliğini de dile getirmektedir.

Kim seni medh eylese düşnâm vir  
Müflise sermâye-bahş ol vâm vir

(II/2353)

(*Kim seni överse ona söv. Müflise sermayeni borç ver.*)

Kınama, her ne kadar kötü gibi görünse de âşık için bulunmaz nimettir. Çünkü halkın methi kınamaya dönüşünce aşkın sermayesi olan gam ve keder artacak, âşığın ciğeri gam ateşiyle dağlanacaktır.

Medh iden ger hicvin itse âşikâr  
Kalbim eyler sûziş-i gam dağ-dâr

(I/1929)

(*Seni metheden, açıkça hicvedince gönlün gam ateşiyle dağlanır.*)

Kınamanın kişiyi Allah yolundan döndüremeyeceği bahsinde Mevlânâ, Hz. Mûsâ örneğini sunar:

Didi Musâ lev m men' itmez beni

Âfitâb u mâhın olmaz reh-zenî

(III/1967)

(Musa dedi ki, "Kınamanız bana mâni olmaz. Güneşin, ayın yolunu kesen bulunmaz.")

Mevlânâ, melâmet bahsinde, âşıkları, gökte parıldayan dolunaya, kınayıcıları da uluyan köpeklere teşbih eder:

Bedr olur sadr-ı felekde şeb-revân

Seyrini men' idemez sıyt-ı segân

(IV/1485)

(Dolunay, geceleyn gökte dolaşırken, onun seyrini köpeklerin ulumaları men edemez!)

Tâinân çün kelb nûr-ı bedrine

Bâng-sâz olmakda sadr-ı kadrine

(IV/1486)

(Kınayanlar da senin dolunayının nuruna köpekler gibidir. Yüceliğine karşı havlar dururlar.)

Ona göre kınamanın tadı acı da olsa, âşıklar için acı, elbette derde deva, kalbe şifâdır.

Tatlıdır medhin görünmez gızleti

Telhdır ammâ ki kadhın lezzeti

(I / 1933)

(Medh tatlıdır, onun çirkinliği görünmez. Kınamanın ise tadı acıdır.)

Habb u mâcûn mürr olur elbet devâ

Lîk def'-i renc için oldur revâ

(I / 1934)

(Acı hap ve macun elbet deva olur. Hastalığı gidermede kullanmak yerinde olur.)

## 2. F a k r v e T e c e r r ü d

Kulun, Allah'tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadan, varlığını terk ederek her şeyi Hak rızası için yapması, halk arasından uzaklaşarak yalnız

ve tek kalması şeklinde tanımlanabilecek olan fakr ve tecerrüd<sup>15</sup> bahsine, Mesnevî’de de sıklıkla yer verilir. Beyitlerde bunun şana, şöhrete, ada değer vermemekle, mala mülke tamah etmemekle, varlığını terk eylemekle mümkün olacağı gerçeği göz önüne serilir.

Gör beyâbâna mefâze oldu nâm  
Nâm u neng ü akl olur ol kavme dâm

(II /1486)

(Çöl adı, kurtuluşa erecek yer olmuştur. Şöhret ve akıl o kavme tuzak olur.)

Kimde kim olsa tama’ bulmaz safâ  
Çeşm-i dil olmaz tama’la rûşenâ

(II/ 585)

(Kimde tamah varsa o safâ bulmaz. Göz ve gönül tamahla aydınlanmaz.)

Kimde kim yokdur heveslerden vücûd  
Kasr u sâhib-kasrı mümkündür şühûd

(I/1456)

(Kimde heveslerden bir varlık yoksa, onun köşkü de köşk sahibini de görmesi mümkündür.)

Nâmını bilmezse ger ehl-i bilâd  
Sana bes Allahu a’lem bi’l-ibâd

(III/1137)

(Eğer şehir halkı adını sanını bilmezse de, Allah kullarını bilir, sana bu yeter.)

Fakr ve tecerrüd bahsinde, karşımıza çıkan âşık, Gölpinarlı’nın tanımıyla:

*Aşk yüzünden tüm varlığımı elden çıkararak, varlığı yoklukta gören, kendince birliğe erişen, niyâzı naza, ibadeti neşeye, huşûu cezbeye değişen, kulken sultan, sultanken kul görünen, küfrü, imanı aşk ateşine vurup yakan, hâlden hâle giren, bir anı bir anına uymayan kişidir<sup>16</sup>*

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyriye*, Müt. Ali Arslan, Arslan Yayınları, İstanbul 1978, 545-560; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2002, 131, 342; Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Basın Yayınları, 262; Seyyid Cafer Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Uygur, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s.148-148.

<sup>16</sup> Gölpinarlı, *a.g.e.*, s. V.

Mesnevî' de de âşıkların özellikleri vurgulanırken, aynı hususlar üzerinde durulur. Âşıklar, varlığı yoklukta görürler:

Bî-vücûd olmak bize oldu azîz  
Kim olur uşşâka yokluk kâr-hîz

(I / 632)

(*Yok olmak bize aziz oldu. Âşıklara yokluk makbuldür.*)

Mey görür engûrdan âkil müdâm  
Şet görür ma'dûmdan âşık tamâm

(III/ 3754)

(*Akıllı, şarabı üzümde, âşıkça varı yokta görür.*)

Yok vücûd ile işi âşıkların  
Sûdu bî-sermâyedir sâdıkların

(III/3039)

(*Âşıkların varlıkla işleri yoktur, onlar kârı sermayesiz sağlarlar.*)

Onlar, Hak'ın varlığında varlığını terk eder, huşûu cezbeye değiştirirler:

Hak vücûdunda gerek terk-i vücûd  
Kim vücûd eyler seni kûr u kebûd

(I/ 543)

(*Hak varlığında varlığı terk etmek gerekir. Zirâ varlık sana gam verir.*)

Nâzır-ı kalbiz olursa ger huşû'  
Olsa da zâhirde bî-reng-i huzû'

(II/ 1777)

(*Kalpçe huşû varsa biz ona bakarız, görünüşte huşûsuz da olsa.*)

Sanma kim manzar zebân u kaaldir  
Bil ki manzûrum kulûb u hâldir

(II/ 1176)

(*Dile ve söze bakılır sanma. Bizim baktığımız gönül ve hâldir.*)

Kulken sultan, sultanken kul görünürler;

Varlığın terk eyleyen Burhân olur  
Bende mahv olsa hemân sultân olur

(II / 1333 )

(*Varlığımı terk eden Burhan olur. Kul yok olursa hemen sultan olur*)

Kim ki sultân ile oldu hem-nişîn

Der nişîn olmak ana kadr-i pesîn

(I /1835 )

(*Sultan ile beraber oturanın sultan kapısında oturması onun değerini alçaltır.*)

Küfrü, imânı aşk ateşine yakarlar:

Sûz-ı aşk ile olur ayne'l-yakîn

Ger yakîn istersen ol âteş-nişîn

(II / 870)

(*Ayne'l yakîn, aşk ateşiyle olur.Bunu istiyorsan ateşte otur.*)

Kûre-veş aşk ile yanmak kârı bil

Her kim olma böyle ol âşık degil

(II / 1390)

(*İş, ocak gibi aşk ile yanmaktır. Her kim böyle olmazsa o, âşık değildir.*)

Her nefes uşşâk olur sûz-ımtizâc

Karye-i vîrânda yok öşr ü harâc

(II / 1782)

(*Âşıklar her nefes yanarlar. Viran köyden vergi alınmaz.*)

Sû-be-sû pervâz iderler bî-cenâh

Çûp-ı sahn anlarda bî-dest ü silâh

(III / 3040)

(*Kanatsız, her yana uçarlar. Eلسiz, ayaksız, topu meydana sürerler.*)

### 3 . V a h d e t - i V ü c ü d

Özü gereği varolan varlık, birdir ve bu da Allah'ın varlığıdır şeklinde tanımlanabilecek olan *vahdet-i vücûd*,<sup>17</sup> *Şems-i Tebrizî'de ince ve estetik bir telakkî*<sup>18</sup> olarak görülmüş ve Mevlânâ'yı da cezbetmiştir.

Safi Arpaguş, *Mevlânâ ve İslam* adlı çalışmasında, Mevlânâ'nın vahdet-i vücûd anlayışıyla ilgili olarak, onun bu âlemde ne varsa hepsinin Allah'tan olduğunu, fakat bunların hiçbirinin Allah olmadığını öğretmesi

<sup>17</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf, İslâm'da Manevi Devrim*, Ter. H. İbrahim Kaçar–Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul 1996, s. 207-224; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 364, Ocak, *a.g.e.*, s. 149.

<sup>18</sup> Ocak, *a.g.e.*, s. 155.

ve Allah-insan, Allah-varlık ilişkilerini tam bir mürşid-i kâmil vasfıyla ortaya koyması nedeniyle Mevlânâ'da bu prensibin tamamıyla beşerî bir şekil aldığını vurgulamaktadır. Arpaguş, aynı zamanda insanı her şeyi hoş gören bir hâle getiren, onu yokluk âlemine çeken, hayallere daldıran bir inanç olmaktan ziyade amelî bir varlık birliği inancına işaret etmekte olduğunu belirterek Mevlânâ'nın bu anlayışını, sonsuz bir hoşgörü ile insanlığı hakim kılan, dünyayı ahiret hâline getiren, iyiliği ve hayrı hedefleyen bir birlik olarak değerlendirmektedir.<sup>19</sup>

Mesnevî'de, vahdet-i vücûd anlayışı eksenindeki, Tanrı ile kul birlik-teliğinin yansımaları şöyledir:

Ol şehi kim görmedi anlar ayân

Anların oldu maâşında nihân

(IV/3700)

(*O padişahı onlar, açıkça görmediler ama, onlarla o, gizlice beraberdir.*)

Sûfilerin sıklıkla kullandıkları ve yaratma eyleminin mânâ ve sırrını yorumladıkları "Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim"<sup>20</sup> kutsî hadisinin şiirdeki yansımasıyla meydana gelen ve Mesnevî'de önemli yer tutan *vîrâne/hazîne* örneği, hiç şüphesiz Allah'ı ve onun insanda gizli olduğu gerçeğini kastetmektedir.

Gencden âlem ki çün hâlî degil

Gördüğün vîrâneyi gencine bil

(II /2167)

(*Âlem, hazinelerden boş değildir. Gördüğün her vîrâneyi hazine bil.*)

Hayret-i ârif ne in ü ânadır

Tâlib-i genc ol bu bir vîrânedir

(I /2574)

(*Arifin hayreti ne onadır ne buna. Bu bir vîrânedir, burada hazine ara.*)

Îlâhî aşkın sırrı hazînedeki gizlidir. Tanrı aşkı, âşığın gönlünü perişan edip, onu vîrân edince hazînenin kilitleri açılacaktır. Bu yüzden âşıkların râğbeti hep derde, kedere ve gerekirse ölümedir.

<sup>19</sup> Safi Arpaguş, *Mevlânâ ve İslam*, Vefa Yayınları, İstanbul 2007, s. 302.

<sup>20</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslami Kaynaklı Sözler*, Endurun Kitabevi, İstanbul 1992, s. 91-98.

Mevte ragbet sanma oldu acz u renc  
Belki zâhir hâne tahrîbinde genc

(IV/ 2554)

(*Ölüme ragbetin, aczinden ve derdinden değil, evin yıkılmasında hazineyi gördüğün içindir!*)

Ancak bu durumda bile aşığa düşen, hazineyi göstermemektir. Kınansa da, aşağılansa da bunu yapmamalıdır. Mevlânâ'nın "Aklım hazîne ve ben vîrâneyim. Hazîneyi gösterirsem deliyim." anlamındaki şu beyti, hazineyi göstermenin "delilik" ile eş değer olduğunu etkili bir söylemle sunmaktadır:

Aklım oldu genc ben vîrâneyim  
Genci izhâr eylesem dîvâneyim

(II /2448)

#### 4. M a h b u b ( C e m â l ) P e r e s t l i k

Vahdet-i vücûd felsefesinin değişik bir yorumu niteliğindeki mahbûb (cemâl) perestlik; "madde alemindeki güzellikleri, özellikle beşerî güzelliği, ilâhî güzelliğin bir tecellisi olarak görüp seyretme" anlamına gelmektedir.<sup>21</sup> Kaynaklarda "şahitbâzî" başlığı altında da tanımlanan mahbûb-perestlik, aynı zamanda bazı tarikat mensuplarının sesi güzel, yakışıklı, genç erkeklere ilahiler okutup, onu ilâhî güzelliğin bir timsâli olarak seyretmeleri olarak da nitelendirilmektedir.<sup>22</sup>

Mevlânâ, Mesnevî'de mahbûb-perestliği vahdet-i vücûd anlayışı ekseninde ele almış, kimi yerlerde kadını yücelten ifadelere yer vermiş, kimi yerlerde de *er kişiyi* üstün tutan, kadını erkeğe nisbetle daha aciz gören bir tavır içerisinde olmuştur.

Mesnevî'de, ilahi aşk yolunda yürümenin, er kişiye yakışan bir tutum olduğu açıkça dillendirilmektedir:

Aşkdır keştî-i merdân-ı havâs  
Kemdir âfet anda aglebdir halâs

(IV/ 1427)

(*Aşk has erlerin gemisidir; onun afete uğraması nadirdir, kurtuluş ihtimali fazladır*)

<sup>21</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>22</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s. 322.

Mevlânâ'nın altını ve kadını aciz gören, erkeği yücelten tavrı, Şeyh Mahmud Şebüsterî'nin, *Gülşen-i Râz*<sup>23</sup> da dile getirdiği söylemlerin bir tekrarı niteliğindedir. Şebüsterî, eserinde; "Yiğitler gibi erkekçe kendini kurtar, altın ve kadın yalnızca gam ve marazdır." derken Mevlânâ nefsi ve hırsı kadına, aklı ise erkeğe teşbih eder:

Bil bu zen nefs ü tama' akl ise er  
Anlara akl oldu şem'-i mu'teber

(I/ 3006 )

(*Nefsi ve hırsı kadın, aklı da erkek bil. Akıl onlara değerli bir mum oldu.*)

## 5 . E r k â n

5.1. *Kılık Kıyâfet*: Melâmîler, özel bir kıyafete sahip olmayıp yaşadığı toplumun kıyafetini giyerler. İlk Kalenderîlerin ise yarı çıplak olup bazen sırtlarını hayvan postlarıyla örttükları bilinmektedir. Ocak'ın verdiği bilgiye göre Kalenderîler, "çıplak vücudu cavlak adı verilen kıldan dokunmuş bir çeşit yelekle örtmektedirler".<sup>24</sup>

Mesnevî'de kılık-kıyafet ilkesi ile ilgili kullanımlar daha çok Kalenderîlik'i çağrıştıırken çıplak gezmekten duyulan gurur, sadece bir çula bürünüp dolaşmaktan alınan haz dillendirilmektedir. Bu aynı zamanda Kalenderî meşrebe de bir övgüdür.

Hırkamız ıslâh ider var eyle çâk  
Bizde uryân olmadan yok vehm ü bâk

(III /1750 )

(*Hırkamızı yurt, onu yenileyen var. Bizim çıplak kalmaktan korkumuz yok.*)

Bî-libâs oldu bu mahbûbu kenâr  
Hûb u zîbâ ey aduvv-i nâ-bekâr

(III / 1751)

(*Ey fesatçı düşman! Bu sevgiliyi çıplak olarak kucaklamak daha güzel.*)

Ârif isen reh-nişîn-i zillet ol  
Delk-pûş u eşk-rîz-i rikkat ol

(I/1967)

(*Arif isen bir çula bürün, zillet yoluna düşüp gözyaşı dök.*)

<sup>23</sup> Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. Şeyh Mahmud Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, MEV Yayınları, İstanbul 1944; *Gülşen-i Raz*, Haz. Mütercim Yahya Mustafaoğlu, Kitsan Yayınları, İstanbul 1999.

<sup>24</sup> Ocak, *a.g.e.*, s. 159.

Üstü paramparça olan, bir çula bürünüp gezen kimse, hem dertlere müptelâdır, hem de Hak aşkının sarhoşudur.

Bir kişi-zâde görürsün delk-pûş  
Ser bürehne mübtelâ vü derd nûş

(III / 1656)

(Çula bürünmüş, başı açık, dertlere mübtelâ bir kişi görürsün.)

Mestden rehberlik itme cüst ü cü  
Câme-çâke itme teklîf-i refû

(II / 1786)

(Sarhoştan rehberlik isteme. Elbisesi parça parça olana yama teklifinde bulunma.)

Mevlânâ'nın gözünde, çıplak gezen Kalenderî dervişi, tıpkı cihanın bahçesi gibidir. Kâh giyinir, kâh çırlıçplak kalır.

Gâhî sâbirdir cihân gâhi şekûr  
Bûstân geh câme pûşân gâhi ûr

(I / 1330)

(Cihan bazen sabredici, bazen şükredicidir. Bahçeler kah giyinir kah çırlıçplak kalır.)

Kılık kıyâfet bahsinde söz konusu edilmesi gereken bir diğer unsur da Kalenderîlerin üstlerinde taşıdıkları bir takım aksesuarlardır. Bu aksesuarlardan ilki, kimi zaman ayağa, kimi zaman boyna bağlanan *zincirdir*. Zincirin buradaki fonksiyonu *deliliği* (cünûnu) çağrıştırmasıdır.

Bu meseldir kim fûnûn oldu cünûn  
Hoş ki zencîr ola bend-i zû-fûnûn

(II / 1397)

(Bu darb-ı meseldir ki; delilik çeşit çeşittir. Bilhassa bir hüner sahibinin zincirine bağlanmış kimsede olursa.)

Kalenderîlerin aksesuarları arasında oldukça önemli bir yeri olan ve seyahatlerinde yanlarında taşıdıkları *ucu kırık değnek*, Mesnevî'de de söz konusu edilmiştir:

Mestlik kim cümle his mübdel olur  
Kim nazarda cûb-ı ter sandal olur

(I / 1254)

(Sarhoşluk, gözde eğri bir değneğin, sandal gibi görünecek kadar hislerin değişmesidir.)

Cevlâkî dervişinin bazen kulağına, bazen burnuna, bazen kafasına kim zaman da cinsel organına taktığı *halkaların* ise tevriyeli bir kullanımla Mesnevî'deki görünümü şöyledir:

Vasfını gûş eyleyen nâlân gerek  
Âb-ı rûy-ı halka-yı mestân gerek  
(I / 843)

(*Onun vasfını duyanın ağlaması gerekir, sarhoşlar halkasının en şerefli olması gerekir.*)

5.2. *Çihâr (Çâr) Darb*: Kalenderilikte saçın, sakalın ve bıyığın usturayla kazınması ile dünyevî ve uhrevî her türlü kayıt ve alakadan uzaklaşmayı yani mücerretliği temsil eden bir tutumdur.<sup>25</sup>

Mevlânâ, Mesnevî'nin daha ilk sayfalarında Cevlâkî dervişlerinin adını bizzat zikrederek, aynı zamanda çihâr darb erkanından da izler sunmaktadır.

Geçti nâgeh bir açık baş Cevlâkî  
Yok serinde mûy çün tâs-ı nâkî  
(I / 270)

(*Ansızın, pırl pırl tas gibi başında, bir kıl bulunmayan Cevlâkî'nin biri geçti.*)

Tasavvufta dünyevî ve uhrevî kaydı temsil eden kıl, Mevlânâ'ya göre, insanı yokluk âlemine ulaştırmaktan, ilâhî aşkın köşkünü seyretmekten alıkoymaz.

Kıl dü çeşmin pâk-i mûy-i rey b u ayb  
Zâhir olsun bâg u servistân-ı gayb  
(II / 1962)

(*Gözünü şüpheli ve ayıp kılından temizle ki, gayb serviliği, bahçesi görünsün.*)

Kasrını seyr eylemek mümkün mi sen  
Renc-i mûy-i dide-i dil var iken  
(I / 1454)

(*Gönül gözünde kılın ızdırabı varken onun köşkünü seyretmek mümkün mü?*)

Çeşm-i kalbi mûdan evvel pâk kıl  
Sonra kasrın manzar-ı idrâk kıl  
(I / 1455)

<sup>25</sup> Ocak, a.g.e., s. 161.

Mevlânâ, “Pîr, akılla olur, ağaran saçlarla değil. Ümit ehli kıla itibar etmez.” anlamındaki şu beytinde çihâr darbın özünü tam manasıyla dile getirmektedir:

Pîr akl oldu degil mûy-ı sefid  
Mûya itmez i'tibâr ehl-i ümîd

(III /2290)

5.3. *Nefsi Islah*: Fakr ve tecerrüt bahsinin bir açılımı niteliğindeki nefsi islah, her türlü dünyevi zevkten olabildiğince uzaklaşarak ancak hayatını sürdürebilecek asgari şeylerle yetinilmesi gerektiğidir. Ebû'l-Alâ Afîfi'nin bu düşünce paralelinde yapmış olduğu tespite göre, Melâmîliğin birinci esası, nefisten kaynaklanan her türlü amelden korunmaktır.<sup>26</sup>

Nefs ve onun insana ettiği kötülükler, Mesnevî'de üzerinde en fazla durulan ve en fazla benzetmeye konu olan durumlardan biridir. Mevlânâ, nefsi kimi yerde bütün kaygısı yem olan bir eşeğe:

Har-mîzac oldu bu nefsi-i nâ-halef  
Kârı her subh u mesâ fikr-i alef

(II / 1875)

(*Bu hayırsız nefis de eşek mizacında. Gece gündüz bütün işi yem kaygısı.*)

kimi yerde derhâl öldürülmesi gereken bir öküze:

Katl ile kıl gâv-i nefsin müntafî  
Hayy ü ârif ola tâ rûh-ı hafî

(II /1459)

(*Sen de nefis öküzünü katlederek teskin et, ta ki gizli ruh dirilsin, ârif olsun.*)

kimi yerde zahmet ve mihnet çektikçe semiren bir porsuğa:

Nefsi-i mü'min uşgurî oldu yakîn  
Zahm u renc eyler anı hûb u semîn

(IV/ 99)

(*Gerçekten müminin nefsi porsuk gibidir. Zahmet ve mihnet, onu güzelleştirir, semirtir.*)

<sup>26</sup> Ebu'l-Alâ Afîfi, *Tasavvuf, İslâm'da Manevi Devrim*, Ter. H. İbrahim Kaçar–Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul 1996, s. 238-239. Ayrıntılı bilgi için bkz. İmâm-ı Gazali, *Tasavvufun Prensipleri*, Ter. Remzi Barışık, Kılıç Kitabevi, Ankara (tarihsiz), s. 77-78; Seyyid Cafer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Uygur, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 354-357.

kimi yerde de hiç uyulmaması gereken bir hırsıza teşbih etmektedir.

Kâr-ı nefis-i düzde uyna hîç hîç  
Her ne kim Hakk olmaya hîç oldu hîç

(II / 1075)

(*Hırsız nefsin işine hiç uyma. Hak için olmayan her şey, hiç olur hiç.*)

Nefsin, akıl ve can ile karşılaştırıldığı bir başka beyitte ise nefsin karşılığı sonbahar mevsimi olarak sunulmuştur.

Ol hazândır ma'nîde nefis ü hevâ  
Akl u cân ayn-ı bahâr-ı cân-fezâ

(I/ 2136)

(*Mana bakımından sonbahar, nefis ve hevâdir. Akıl ve can ise cana can katan baharın ta kendisidir.*)

Nefsin kirli suların aktığı bir pınar olarak tasvir edildiği beyitlerde de, onu kırmanın, yok etmenin zorluklarından dem vurulmaktadır.

Büt siyeh su kûzede itmiş kûmûn  
Çeşme ol âb-ı siyâha nefis-i dûn

(I/ 808)

(*Put, testide saklı kirli su gibidir. Aşağılık nefis ise o kara suya pınardır.*)

Büt şikest olmak bakılsa sehldir  
Sehl görmek nefsi gaâyet cehldir

(I/ 812)

(*Putu kırmak kolay görülür. Ama nefsi kırmayı kolay görmek cahilliktir.*)

## 6. Âyin ve İbâdetler

İbâdet, Melâmet ve Kalendariliğin en önemli ilkelerinden biridir. Hamza Kılıç'a göre ibâdet:

*Yaratıcı ile kul arasında karşılıklı bir muhabbet, aynı zamanda aşk ve saygı ilişkisidir. İbadet, aslında bir boyun eğiştir. Öyle ki kul ile onun yaratıcısı arasında aşk ve muhabbet yüklü bir söyleşi, insan benliğinin özüne yerleştirilmiş kulluk duygusundan kaynaklanan, özgün bir boyun eğiştir (...) İbadet, bir aşk ve sevgi ilişkisidir ki bu ilişkide iki taraf da aktiftir.*<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Hazma Kılıç, a.g.e., s. 269-270.

Mevlânâ için, zorlama ile değil de, ağlayıp inleyerek ibâdet edenden daha mutlusu yoktur.

Devlet anın tâat-i Bârî kıla  
Zorunu terk eyleyip zârî kıla

(1 / 1311)

*(Zorlamayı bırakıp ağlayıp inleyerek Hak'a ibadet eden için ne mutlu.)*

6.1. *Raks ve Semâ*: Farklı tarîkatlarda değişik biçimleri görülen raks ve semâ, vecd hâline girebilmek için bir araçtır. Sûfî şâirlere şiir söyleten yegâne unsur Allah'a duydukları ilâhî aşk, yazdıkları şiirleri ise bu aşkın eseri olunca raks ve semâ da onun hayalinin eseri olmaktadır. Mevlânâ, bir rubâîsinde bu durumu şöyle dile getirmektedir:

Ben âşıklığı senin kemâlinden öğrendim  
Beyti, gazeli ve güzel şiirleri cemâlinden öğrendim  
Gönül perdesinde hayalin raksetmede  
Ben en güzel raksı senin hayâlinden öğrendim  
(nu. 1343<sup>28</sup>)

Bütün eserleri ilâhî sevgilinin ve aşkın sırrı etrafında dâimî bir dönüş niteliğinde olan Mevlânâ, Mesnevî'de semâ ve raksın âşıkların gıdası olduğu vurgulamaktadır:

Pes gıdâ-yı âşikaan oldu semâ'  
Anda sâbitdir hayâl-i ictimâ'

(IV/ 755)

*(İşte bu yüzden semâ (mûsikî), âşıkların gıdasıdır, onda vuslatı tahayyül imkânı vardır.)*

Ona göre kanlara bulanıp raksetmek, aşk erenlerinin işidir.

Raks-ı hûn-âlûde merdânda olur  
Raks u cevân gerçi meydânda olur

(III / 96)

*(Salınıp oynamak meydanda, kanlara bulanıp raks etmek erenlerde olur.)*

Mesnevî'de ayrıca semâdan farklı olarak, elleri çırpılarak yapılan bir çeşit danstan da söz edilmektedir:

<sup>28</sup> Şefik Can, *Hz. Mevlânâ'nın Rubaileri*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.

Nefs elinden reste dest-efşân olur

Çünkü bî-noksân ol raksân olur

(III / 97)

(*Nefs elinden kurtulunca elleri çırpar, noksanlardan arınınca raksedip oynarlar.*)

Raks ve semâ bahsinde sözü edilmesi gereken bir diğer unsur da müziktir. Annemarie Schimmel, müziğin Mevlânâ için bir nevî terapi olduğunu söylemekte ve bu müziğin, ümitsiz arayışında ve Şems'e hasret günlerinde, Mevlânâ'ya cennetin kapılarını aralayan ve bu cennetteki ebedî semâda her şeyi temaşa ettiren bir unsur olduğuna da dikkat çekmektedir.<sup>29</sup> Bu bağlamda, müziği meydana getiren müzik aletleri ve onları çalan mutribler de Mesnevî'ye yansıyan unsurlar arasında yerini almaktadır.

Eserde elbetteki en önemli müzik aletleri, semâ ve raksın özünü teşkil eden ney ve defdir. Özellikle ney, "Ney'in Şiiri" olarak da bilinen Mesnevî'nin daha ilk sayfasında yerini almakta, Mevlânâ, neyin hikâyesinden dem vurmaktadır:

Dinle neyden kim hikâyet etmede

Ayrılıklardan şikâyet etmede

(I / 1)

(*Neyin hikâyesini dinle, ayrılıklardan şikâyet etmektedir.*)

Def ve onları çalan mutriblerin ise Mesnevî'deki görünümü şöyledir:

Mutrib anlarda derûnî def-zenân

Bahr olur şûrişlerinden kef-zenân

(III / 98)

(*Mutribleri, onların derûnunda def çalmada, deniz, coşkunculuklarından köpürüp coşmadadır.*)

6.2. *Şarap*: Gülşen-i Râz'da, *mânânın ta kendisi*<sup>30</sup> olarak tanımlanan şarap, âşığı varlık kirinden temizlemesi, verdiği sarhoşlukla kişiyi arındırması bakımından Hak aşığının en büyük dostu ve olmazsa olmazıdır. Yukarıda sıralanan tüm hâllerin şarap içilmeden gerçekleşmesi mümkün değildir. Âşık;

<sup>29</sup> Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgarım Sen Ateş, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Hayatı ve Eseri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999, s. 198.

<sup>30</sup> Şeyh Mahmud Şebüsteri, *Gülşen-i Raz*, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, MEV Yayınları, İstanbul 1944, s. 42.

*“Tacı, abayı, asayı, tespîhi, misvâkı şaraba rehnetmiş hepsinden arınmış, balçık içinde düşe kalka koşmada, gözlerinden yaş yerine kan akmada, gâh sevgilinin işti-yâkıyla semaa girmede; gök gibi elsiz, ayaksız dönüp durmada, çalgıcıdan duyduğu her nağmeyle ona o âlemden bir vecit, bir hâl gelmede. Can semai, sestem, harften ibaret değil, her perdede bir sır gizli. O şarabı içip bu semaa giren şu on katlı hırkayı başından sıyrıp atmış, her renkten, her kokudan soyunmuş, çıkmıştır. O sâf şarapla bütün kara, yeşil ve sarı renkleri yıkamış, atmıştır. Sofi, o saf şaraptan bir kadeh içmiştir de bütün vasıflardan, sâf olmuştur.”<sup>31</sup>*

Mesnevî’de, aşk şarabından bahsedilen tüm beyitlerde de aynı türden tanımlamalara rastlamak mümkündür.

Cür’a-yı meyde nümâyân ol eser

Mest iki âlemden oldu bî-haber

(IV/ 2704)

*(O şarabın yudumunun öyle tesiri olur ki, onu içen mest olup iki alemde de habersiz kalır.)*

Nûş-ı mey mümkün midir ola nihân

Mey ider merdânı rüsvâ-yı cihân

(IV/ 1841)

*(Şarabın gizlice içilmesi mümkün müdür? İçki, insanı aleme rüsvâ eder!)*

Mevlânâ, şarapları, iyilik ve kötülük şarapları olmak üzere ikiye ayırmaktadır:

Nefs için vardır şekaavetden şarâb

Kim anı idlâl ider virdikte tâb

(IV/ 2709)

*(Nefs için de kötülük şarapları vardır ki içenlerini sapıttırır!)*

Oldu sahbâ-yı saâdet akl için

Reh-nümâdır menzil-i bî-nakl için

(IV/ 2710)

*(Akıl için de ebedi menzillere rehber olan sohbet şarapları vardır.)*

<sup>31</sup> Şebüsteri, a.g.e., s. 43.

Ona göre, aşk şarabıyla sarhoş olmayanın aşkı anlaması mümkün değildir.

Büy-1 sahbâyı bilir nûş eyleyen  
Bî-haber nûş itmeyen ol nefhadan

(II / 1685)

*(Şarap kokusunu şarap içen bilir. Şarap içmeyen, o kokudan habersizdir)*

Mevlânâ'nın müritlerine ve aşk erlerine öğüdü de, onları selamete kavuşturacak aşk meyinden vazgeçmemeleri, sabretmeleri yönündedir.

Sabr-1 câm-1 aşk için yokdur harâc  
Sâbir ol es-sabru miftâhü'l-ferec

(III/ 215)

Nûş-1 cân olsun size ey âşıkân  
Bu beka oldu sizinçün câvidân

(III/ 868)

*(Ey âşıklar! Can şarabını için. Siz bakınız, ebediyet sizin içindir.)*

## S O N U Ç

Görülüyor ki Melâmîlik ve Kalenderîlik hemen her tarikatta rastlanan bir takım ilkeler öngörmektedir. Özellikle, Melâmîliğin bir tarikat olmaktan çok her tarikatte belli izler bırakan bir meşreb olarak değerlendirilmesi, onun Mevlevîlik içerisinde de kendine yer bulmasına ve etkilerini göstermesine zemin hazırlamıştır. Mesnevî boyutunda ortaya koymaya çalıştığımız bir takım çağrışımlar, bu akımların, Anadolu tasavvuf tarihi açısından da önemli sonuçlar doğurduğunu göstermektedir. Bu marjinal ekol, Mevlânâ'nın tasavvuf sistemini estetik ve cezbe yönünden zenginleştirmiş, Mesnevî'nin beyitlerini donuk ve pasif olmaktan çıkarak dinamik ve aktif bir hâle getirmiştir.

Aşkı, her şeye boşvermiş, dünyevî her şeye tepeden bakan derya gönlü rindin penceresinden, saf şarabın kendine has kokusundan, semâ ve raksın elsiz, ayaksız döndüren gizli sırrının perdesinden anlatan bu ekollerini anlamadan, Türk sufiliğini, daha özelinde Mevlânâ'yı ve onun tartışmasız en büyük eseri Mesnevî'yi anlamak, anlatmak ve açıklamak mümkün değildir. Bu ekolleri anlamak, ilâhî aşk kavramını, yine aşkın kendisi ile anlatmaya vesile olacaktır.

Büyük mutasavvıfın deyişiyile;

“Aşk aşk içre gizlidir ve’s-selâm”

“ASSOCIATIONS RELEVANT TO MELAMISM, KALENDERISM, AND RINDISM IN  
MESNEVI OF MEVLÂNÂ”

*Abstract*

*Melamism is a systems of thought which was started by Hamdûn Kasâr from IIIrd Century of Hegira, and became widespread. The fact of that this system of thoughts prescribed the principles which can not be ignored by almost every religious sect resulted in that every religious sect has Melamism concept to a certain extent. Mevlevism which is leded by Mevlana Celaleddin has it’s share of melamet comprehension to this end. Kalenderism and Rindism that are needed to have been named with Melamism are the dispositions praised by Mevlana. In this study, Mesnevi of Mevlana shall be centered and the associations relevant to the mentioned concepts shall be identified in the light of sample verses.*

*Keywords*

*Melâmîsm, Kalenderîsm, Rindism, Mevlâna, Mesnevî*