



MÜBÂREK-NÂME'DE SEMÂ' ANLAYIŞI THE IDEA OF SAMA IN THE MUBARAK-NAMA

Ayşegül METE*

Öz

Tasavvufî terminolojide kulun kalbine gelen manayı idrak edip Allah'a yönelmesi, evrendeki her şeyde ilâhî hakikatleri işitmesi ve işittiğinin gereğini yerine getirmesi gibi geniş bir semantik mana dairesine sahip olan semâ' kavramı zamanla anlam daralmasına uğrayarak sadece Mevlevîliğe has olan toplu zikri çağrıştıracak şekilde kullanılageldi. Birçok Mevlevî müellif gerek şiirlerinde gerekse eserlerinde semâ' düşünce ve anlayışlarını dile getirdi. Bu makale Galata Mevlevihanesi sakinlerinden meşhur divan şairi Esrâr Dede'nin (v. 1211/1797) kaleme aldığı ve semâ' konulu literatür kapsamında değerlendirilen *Mübârek-nâme* adlı manzumesinde işlenen semâ' düşüncesini konu edinmektedir. Muhteva analizine tabi tutulan söz konusu manzumede daha ziyade aşk konusunu işlendiği ve yaklaşık beşte birlik bir kısmında semâ' düşüncesine temas edildiği saptanmış; bu nedenle eserin aşk konulu literatür kapsamında değerlendirilmesi gerektiği önerisinde bulunulmuştur. Bununla birlikte Şeyh Gâlib'in (v. 1213/1799) yakın dostu ve müridi olarak Esrâr Dede'nin semâ' anlayışını tespit etme noktasında müstağni kalınamayacak nitelikteki bu eserde semâ' ehli ve meclisine yönelik mühim atıfların mevcut olduğu tespit edilmiştir. Esrâr Dede'nin tasavvufî düşüncedeki devr nazariyesi, vahdet-kesret, aslı vatan gibi anlayışları ima eden ifadelerle ortaya koyduğu semâ' algısının Divane Mehmed Çelebi (v. 951/1544'ten sonra), İsmail Rüsûhî el-Ankaravî (v. 1041/1631), Mustafa Sâkîb Dede (v. 1148/1735) ve Şeyh Gâlib'in fikirleriyle benzerlik arz ettiği belirlenmiştir. Fakat semâ' ehlini "ay" ve "elif" sembollerıyla anlatması, semâ' meclisinde idrak edilen mananın muhtelif maddi tezahürlerine atfı yapması noktasında diğerlerinden ayrıldığı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Esrâr Dede, *Mübârek-nâme*, Sema, Mevlevîlik, Şeyh Gâlib.

Abstract

In Sufi terminology samâ' has a wide semantic range of meanings, including to comprehend divine messages that are instilled in one's heart and hence turning to God, or hearing and attending to the divine truths (voice of Allah or sounds from the primordial state of Unity before creation) expressed in the universe and acting accordingly. But in the course of the time, its range of meanings narrowed, and it became to be used only to denote the Sufi gatherings in the Mevlevi tradition, especially the whirling-prayer ceremony. Consequently, many Mevlevi authors expressed their thoughts and considerations on samâ' both in prose and poetry.

This article discusses the thought of samâ' in Mubarak-nama, written by Mehmed Esrar Dede (d. 1211/1797), the Ottoman poet and a resident-dervish in Galata Mawlawi Lodge in Istanbul. Although Mubarak-nama is often considered in the context samâ'-literature, this article will show that the main concept of Mubarak-nama is rather love for God ('Ishq). For this reason, it suggests that Mubarak-nama should be considered within the literature of ecstatic love. However, in order to find out Esrar Dede's understanding of samâ' - who was also a disciple (murid) of Shaykh Galib- it is still necessary to have a recourse to this work which contains some valuable remarks on "the people of samâ'" and the mystical sense of the samâ' gatherings. As a result of the textual analysis in this article, it is seen that Divana Mahmud Chalabi (d. after 951/1544), Rusukh al-Din Ismail Anqaravî (d. 1041/1631), Mustafa Thaqîb Dede (d. 1148/1735) and Shaykh Galib (d. 1213/1799) had great influence on Esrar Dede's thoughts on many sufi-themes such as intoxication (sukr), "original homeland", and unity vs. multiplicity of existence. Nonetheless, it is understood that he differs from these others with his more emblematical expressions and his use of symbolical language.

Keywords: Esrar Dede, Samâ', Whirling Dervish Ceremony, Mawlawiyya, Shaykh Galib.

Giriş

Tasavvufî bir terim olarak semâ geniş bir semantik anlam dairesine sahiptir. Gaflete dalmış olanı uykusundan uyandıran, durağanlıktan çıkarıp kıvılcıktan bir mesaj olarak nitelenen semâ, kulun kalbine gelen manayı (vârid) işitmesi ve böylece Allah'a yönelmesidir (el-Herevî, 2017, 15; el-Kâşânî, 2017, 289-290). Erken dönemden itibaren bir mesele kabul edilen semâ' hakkında sufi müellifler eserlerinde hususî başlık açmış, dinleyene-dinlenilene göre çeşitli sınıflandırmalar yapmışlardır.¹ İlk dönem tasavvufunun önemli müelliflerinden Hücvirî (v. 465/1072) "aslı itibarıyla semâ'nın misali güneştir. Güneş her şey üzerine düşer ve mertebesindeki miktara göre her şey ondan bir zevk, bir meşrep ve bir nasip alır. Bunun sonucu olarak

* Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı ve Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, aysegulmete@sakarya.edu.tr.

¹ İlgili başlıklar için bk. Ebû Nasr Serrac, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmud-Taha Abdülbaki Sürur, y.y.: Darü'l-Kütübî'l-Hadise, 1380/1960, 338-374 (Krş. (2012). *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*, trc. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, s. 307-347); Kelâbâzî (1992). *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*. trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 220-222. Abdülkerîm Kuşeyrî. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmud, Kâhire: Darü'l-Kütübî'l-Hadise, t.y., II, 637-659 (Krş. (2009). *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*. trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 420-433); Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, haz. Ahmed Rabbânî, Lahor: y.y., 1967/1387, 330-381 (Krş. *Hakikat Bilgisi*. trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 448-473).



güneş bir şeyi aydınlatır, diğer bir şeyi yakar, başka bir şeyi okşar ve diğer bir şeyi de eritir. Semâ' da böyledir" (Hücvirî, 2014, 462) diyerek dinleyene göre semâ'ı kategorize eder ve kişilerin haline göre semâ'ın muhtelif tesirlerde bulunduğunu ve buna bağlı olarak kişilerin farklı tepkiler verdiğine işaret eder. Farklı tepkiler işitilen mananın idrakinin bedendeki tezahüründen kaynaklanmaktadır. Esas itibarıyla manayı idrak ve bu idrake uygun hareket ruhta gerçekleşen bir olaydır. Ruhta gerçekleşen hareketin bedende iki türlü tezahürü söz konusudur. Bedende beliren bu iki tezahür hareket veya hareketsizliktir. "Rüzgarın esintisi korunak üzerine geldiği zaman söğüt ağacının dalları eğilir, taş ise eğilmez" sözünde olduğu gibi semâ'ın bedende hareketi veya hareketsizliği tetiklemesi İsmail Ankaravî'ye (v. 1041/1631) göre neşve farkından ileri gelmektedir (Ankaravî, 2007, 311). Tasavvuf tarihi boyunca her iki türde de yani manayı idrak edip sükûna eren veya idrak ettiği mana üzerine coşan sufilere rastlanmaktadır.

Mutasavvıflar semâ' neticesinde bedende meydana gelen hareket ve coşkunluğu genel olarak Allah Teâlâ'nın ruhlarla yönelttiği ilâhî hitap ile ilişkilendirirler. Erken dönem sufilerinden Ebû Muhammed Rûveym insanların semâi işittikleri zaman gönüllerinde saklı olan " أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ " 'Ben sizin, Rabbiniz değil miyim?' (Araf 7/172) ilahî hitabının açığa çıktığını ve onların da bunu dinleyerek coştuklarını belirtir (Kelâbâzî, 1960, 191). Bu durumda insanların gönüllerine bu ilâhî hitabın müzikal zevki-lezzeti yerleşmiştir ve güzel bir ses işittikleri anda bu ilâhî hitabı hatırlayıp coşmaktadırlar. Necmeddin Dâye ise bu hareket ve coşkunluğu ruhun aslî vatanına gitme arzusuyla ilişkilendirir. Semâ' ile ruh, elest hitabının lezzetini duyduğundan aslî vatanına uçmak ister fakat beden kafesi buna engel olduğundan ıstırap duyar. Duyduğu bu ıstırap dışı hareket ve raks ile yansır (Dâye, 2013, 282). İşte bu şekilde beden hareket ve raksı, diğer bir deyişle coşkunluk halinin insanın organlarına yayılması hareketli semâ' olarak tanımlanmıştır. Bu tür semâ' IX. yüzyılın sonlarından itibaren bazı sufiler tarafından uygulanagelmıştır (Chittick, 2011, 175). XIII. asrın mutasavvıfı Mevlâna Celâleddin Rûmî için de aynı durumu görmekteyiz.

Mevlâna Celâleddin Rûmî ya şiir, musiki, rüzgâr veya kuş sesini işittiğinde ya da bir ilmî sohbet her hangi bir manevî koku aldığı anda yaşadığı vecd ile her hangi bir kaideye bağlı olmaksızın semâ' etmeye başlardı (İnançer, 2012, 82). Günümüzdeki şekliyle semâ', Mevlâna'nın her hangi bir kurala bağlı olmadan, irticalen yaptığı bu tür semâ' meclislerinden, tecrübeleri ve tavsiyelerinden ilham alınarak torunlarından Pîr Âdil Çelebi (v. 895/1490) tarafından belli âdâb ve erkâna tabi tutuldu ve böylece Mevlevîliğe has bir zikir haline getirildi (İnançer, 2005, 146-147). Resmî tabirle mukabele-i şerif olarak da adlandırılan bu semâ', yukarıda sözünü ettiğimiz diğer manalarını geride bırakacak şekilde zamanla Mevlevîlik tarikatının hususî zikrini çağrıştırdı (Kara, 2005, 60).² Böylece erken dönemde bir makam olarak kabul edilen semâ' dar bir semantik çerçevede kullanılageldi.

Semâ'ın Mevleviyye'nin sülûk erkânından sayılması ve her Mevlevînin semâ'ı bilmesinin gerekliliği (Köseç Ahmed, t.y., 41; Arpaguş, 2009, 233) Mevlevî müellifleri semâ' üzerine kelâm etmeye sevk etti. Abdülbaki Gölpınarlı Mevlevîliğin ilk devirlerine ait hususi olarak semâ', âdâbı ve esrârını konu edinen bir vesikanın bulunmadığını ifade etmekte, bilinen ilk eserin XVI. yüzyılda telif edildiğini belirtmektedir. Divâne Mehmed Çelebi (v. 951/1544'ten sonra)'nin mesnevî tarzında kaleme aldığı bu ilk eserden sonra İsmail Rusûhî el-Ankaravî'nin *Minhâcu'l-fukarâ'sı*, Şeyh Gâlib (v. 1213/1799)'in *es-Sohbetü's-Sâfiyye'si* ve Esrâr Dede'nin *Mübârek-nâme'si* gibi eserler telif edilmiştir. Gölpınarlı, Mevlevî mukabelesinin sırlarını konu edinen bir eser olarak takdim ettiği *Mübârek-nâme'nin* kaynağını *Minhâcu'l-fukarâ* ve *es-Sohbetü's-Sâfiyye* kanalıyla Divâne Mehmed Çelebi'nin manzummesine bağlar (Gölpınarlı, 2006, 184, 186). Gölpınarlı'nın ileri sürdüğü bu düşünce iki iddiayı barındırmaktadır:

Birinci iddia, Esrâr Dede'nin *Mübârek-nâme'sine* kaynaklık teşkil eden *Minhâcu'l-fukarâ* ve *es-Sohbetü's-Sâfiyye* adlı eserlerin kaynağının Divâne Mehmed Çelebi'nin manzum risâlesi olduğudur. Bu iddianın geçerliliğini tespit etmek için metinler arası mukayeseli bir yöntem izlemek gerekmektedir. Bu sayede Divâne Mehmed Çelebi'nin manzum risalesinin ne derece ana kaynak teşkil edebileceği; *Minhâcu'l-fukarâ* ve *es-Sohbetü's-Sâfiyye'nin* ne derece ondan istifade ettikleri ve bu istifadenin *Mübârek-nâme'ye* ne ölçüde yansıdığı anlaşılacaktır. Her ne kadar makalede yer yer sözünü ettiğimiz eserlere atıfta bulunarak karşılaştırmalar yapılsa da söz konusu tetkik ayrı bir araştırma konusudur. Her şeye rağmen mezkûr eserlerin telif sebepleri bağlamında bir karşılaştırma yapılacak olursa Esrâr Dede'nin *Mübârek-nâme'sinin* farklı olduğu düşünülebilir. İsmail Rusûhî el-Ankaravî *Minhâcu'l-fukarâ'sını* ibâhiyyeye temayül eden, yolun pîri Mevlâna'yı yanlış anlayan ve doğrudan sapan Mevlevîleri irşad etme niyetiyle kaleme almıştı (Ankaravî, 2008, 20). Yine bu eserin sonuna ilave edilerek basılan (Ankaravî, 1286) *Hüccetü's-semâ'* adlı risalesini semâ' ve devran üzerine muhalif fikirlerin yoğun olduğu bir dönemde; Kadızâdeliler-Sivasiler

² Mevlevîlikte semâ' ve musikinin detaylı bir tasviri için bkz. Fuat Yöndemli (2007). *Mevlevîlikte Sema ve Musiki*. Ankara: Nüve Kültür Merkezi.



kutuplaşmasının yaşandığı XVII. asırda telif etmişti. Söz konusu risalesiyle Mevleviliği bidat ve dalalet yolu olmakla suçlayan ve erkânını inkâr eden kişilere ikna edici açıklamalarda bulunmayı ve dinî delilleri ortaya koymayı amaçlamıştı (Ankaravî, 2012, 379-380). Esrâr Dede ise XVIII. asrın sonunda, semâ' ve devrânın özgürce icra edildiği bir dönemde yaşadığı için herhangi bir kaygı taşımaksızın Mevlevî mukabelesine yönelik düşüncelerini, onun kendisinde bıraktığı manaları manzûm bir tarzda terennüm etmişti. Dolayısıyla muhtelif şartlar altında çeşitli saiklerle kaleme alınan bir eserin zaman ve amaç bakımından farklılık arz eden başka bir esere ne derece kaynaklık edebileceği bir sorundur. Yine de benzerliğin bulunup bulunmadığı her iki eseri mukayeseli bir incelemeye tabi tutularak tespit edilmelidir.

Öte yandan eserin, Şeyh Gâlib'in *es-Sohbetü's-Sâfiyye*'sine dayandığı görüşü makul görünebilir. Zira Galata Mevlevihanesi postnişinlerinden Şeyh Gâlib, Esrâr Dede'nin mürşidi olmakla birlikte onun çok yakın dostudur. Bu bağlamda Galata Mevlevihanesi'nde Şeyh Gâlib gözetiminde çile çıkararak dede unvanı alan ve hücrenişin (hücre sahibi) olan Esrâr Dede, şeyhine yönelik saygısını, bağlılığını ve ondan talim gördüğünü birçok şiirinde dile getirmişti.³ Bununla birlikte *es-Sohbetü's-Sâfiyye*, Kösec Ahmed Dede (v. 1191/1777)'nin *et-Tuhfetü'l-behiyye fi't-tarikati'l-Mevleviyye* adlı Arapça eserine yine Arapça yazılmış bir talikattir. Kösec Ahmed Dede bu eserini münkirlerin inkârlarından vazgeçerek kabule yönelmeleri için Mevlevîlik tarikatının âdâbını izah etme niyetiyle kaleme almıştı (Kösec Ahmed, t.y., 11). Dolayısıyla Şeyh Gâlib'in *es-Sohbetü's-Sâfiyye*'sini reddiye türü bir eser üzerine yazdığı açıklamalarla meydana getirdiği görülmektedir. Bununla birlikte Şeyh Gâlib her ne kadar *et-Tuhfetü'l-behiyye*'yi şerh yoluna gitse de ilave meseleleri de işlediğini ve bu ilaveler şerhinden ayrılrsa ayrı bir eser olacağını ifade etmektedir (Şeyh Gâlib, vr. 2a). Bu durumda Şeyh Gâlib, eserini *et-Tuhfe*'ye bağlı kalmayan bir amaçla ortaya koymuştur ve böylece semâ' gibi Mevlevî âdâb ve erkânına ilişkin birçok konuda kanaatlerini herhangi bir kayıtle sınırlandırmayarak açıklamıştır. Netice itibarıyla bu durum telif amaçları bakımından *Mübârek-nâme*'yi *es-Sohbetü's-Sâfiyye*'ye yakınlaştırmaktadır ki çalışmamızda bu düşünceleri merkeze alarak Şeyh Gâlib'in Esrâr Dede'yi ne derecede etkilemiş olabileceğine temas edeceğiz.

Gölpınarlı'nın ifadesindeki ikinci iddia ise Esrâr Dede'nin *Mübârek-nâme*'sinin semâ' konulu bir eser olduğudur. Biz bu makale ile bu ikinci iddianın geçerliliğini saptamayı hedefliyoruz. Daha açık bir ifadeyle bu makale, ileri sürüldüğü gibi Esrâr Dede'nin *Mübârek-nâme*'si bir semâ' metni midir ve burada işlenen semâ' düşüncesi nedir sorularını cevaplamaya odaklanmaktadır. Bu soruları cevaplayabilmek için *Mübârek-nâme*'nin muhtevasının analiz edilmesi gereklidir.

1. Mübârek-nâme'nin Muhtevası

Esrâr Dede 145 beyitten oluşan bu manzum risâlesine, Mevlâna'yı yoğun bir biçimde öven beyitlerle; adeta bir na't-ı Mevlâna ile girizgâh yapar. Mevlâna'nın özü ve sözüyle ilgili yorumlarda bulunduğu bu beyitlerde vermek istediği ana mesaj onun insan-ı kâmil oluşudur:

"Âdemiyyet hâtemiyyet vâsfinin 'unvânıdır

Cân-ı 'âlemsin vücudun kâinatın cânıdır" (*Mübârek-nâme*, b. 9)⁴

beyti gibi genel çerçevede Ekberî gelenekte yer alan âlemin hayatiyetinin, nizamının ve ayakta durmasının insan-ı kâmile bağlandığı düşüncesi (Nesefî, 2004, 41; Karadaş, 2008, 221) tekrar eder ve bunu Mevlâna ile özdeşleştirir. Aynı şekilde velilik mührünün onda olduğu, Sadreddin Konevî, İbnü'l-Arabî, Bahaeddin Nakşebend, Ferîdüddîn-i Attâr vb. mutasavvıfların ondan istifade ettiği şeklinde ona medhiyeler sıralar. Bunun dışında nâkısları kemale erdiren ve peygamberlerin sıralarının mazharı olarak sunduğu Mevlâna'yı Hz. Peygamber'in gözbebeği olarak tavsif eder. Risâlenin ilk 42 beytini bu minvalde bir Mevlâna methiyesi olarak kabul edebiliriz. Bu methiye bölümünün sonlarına doğru aşk kavramı ile ilgili tasvir ve tavsif içeren ifadeler rastlanır. Mevlevî olmanın şartının aşka bağlandığı, âşıklar zümresinin sonradan Mevlevîler adını aldığı belirtilen bu ifadeleriyle⁵ Esrâr Dede, aşk âleminin padişahını Mevlâna olarak sunmakta ve Mevlevîlerin aşk odaklı varlık düşüncesine atıf yapmaktadır. Bu çerçevede

³ Gayn Gâlib Dedem olup hakkâ

Dersi ben andan almışım Esrâr (Esrâr Dede, 1257, 9)

Sayesinde başıma şems-i hidâyet doğdu

Hazret-i Gâlib'e bir bende-i mağlub olalı (Horata, 1998, 546 vd.)

⁴ *Mübârek-nâme*, Esrâr Dede'nin 1257 tarihli matbu *Divân*'ında 148-153 sayfaları arasında yer almaktadır. Bu çalışmada mezkûr matbu *Divân* kullanılmış ve bunun dışında muhtelif el yazma nüshalarına dayanarak *Divân* üzerine doktora tezi hazırlayan Hasan Ali Kasır'ın (1996, 487-498) ve iki farklı el yazma nüshasına istinaden *Mübârek-nâme*'yi sunan Hikmet Atik'in (2003, 377-391) çalışmaları gözden geçirilerek beyitlerin aktarımı yoluna gidilmiştir.

⁵ "Aşkdır ism-i şerîfi sonra Mevlânâ demiş

'Aşk iken kendisini âlemde âşık eylemiş

Bir bölük üftâde-i 'aşk ile kılmış müstevi

Sonra dönmüş adların koymuş gürûh-ı Mevlevî" b. 42-43.



“Her birisi ‘aşkdan gayri vücûdun münkiri
Aşkdır zîrâ ser-â-ser kâinatın mazharı” (b. 44)

ifadesiyle bir Mevlevî'nin aşk dışında bir varlık fikrinin bulunmadığını söylemektedir. Bu bağlamda tasavvuf eserlerinde kudsi hadis olarak sıkça iktibas edilen ve kâinatın muhabbetten-muhabet üzere zuhur ettiği fikrini vurgulayan “Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim ve kâinatı yarattım” sözüne telmihte bulunmaktadır.

Manzumede semâ'a ilişkin değiniler aşk kavramı ile ilgili tasvir ve tavsif içeren sözünü ettiğimiz bu beyitlerin akabinde başlar. Net olarak ifade etmek gerekirse 47. beyitten itibaren semâ' kavramına göndermelerde bulunmaktadır ve yirmi yedi beytin semâ' ile alakalı olduğu söylenebilir. Geriye kalan beyitler boyunca muhtelif açılardan tekrar aşk konusunu işleyen Esrâr Dede, Mevlâna'ya olan aşkından gönlünün ayrı kalmaması niyazıyla eserini tamamlar.

Bütüncül bir bakış açısıyla bakıldığında Esrâr Dede'nin sembolik bir dil kullandığı anlaşılan 145 beyitlik bu mesnevîsinde, semâ'a yapılan atıfların bulunduğu yirmi yedi beyit mevcuttur. Na't-ı Mevlâna olarak kabul edebileceğimiz dîbâce kısmı da dâhil olmak üzere eserde yoğun bir biçimde aşk konusunun işlendiği görülmektedir. Hatta ileride işaret edeceğimiz üzere -ikisi arasında kavramsal yakınlıktan ötürü- semâ'a temas edilen beyitlerde dahi aşka vurgu yapılmaktadır. Netice itibarıyla manzumede geneli itibarıyla aşk konusu işlenmekte ve sadece takriben beşte birlik bir bölümünde semâ'a atıfta bulunmaktadır. Dolayısıyla manzumenin bütünüyle semâ' konusuna hasredilmemesi, iddia edildiği tarzda onu bir semâ' risalesi olarak tanımlanmasını güçleştirir. Bir Mevlevî şairin seyr ü sülûkü sürecinde yaşadığı hali, ulaştığı makamı, eriştiği zevki ifade ettiği böylesi mesnevîlerde intisap ettiği Mevlevîliğin unsurlarından biri olan semâ' kavramına temas etmesi pek tabiidir. Fakat sadece ara ara rastlanan bu temaslara bağlı kalarak metnin bütününe görmemek gerçekçi bir tutum olmamaktadır. Muhtemelen Gölpınarlı ve onu tekrar eden araştırmacılar⁶ söz konusu manzumenin 68. beytinde geçen “İstimâ' eyle semâ'ın sırrını ey Mevlevî / Tâ ki feyzinde zuhûr etsin fütûh-ı mâ'nevî” ifadelerine dikkat göstererek bunu semâ' konulu bir eser olarak telakki etmişlerdi. Bununla birlikte içerisinde yer alan türlü beyitler nedeniyle söz konusu manzume, Esrâr Dede'nin semâ' düşüncesine ilişkin bilgi edinme noktasında müstağni kalınamayacak bir eserdir.

Metnin tamamına oranla az bir bölümde yer almasına rağmen bu manzumenin semâ' konulu bir eser olarak tanımlanabilmesi ihtiva ettiği ilgili düşüncenin neliği üzerine bir soru akla getirebilir. Daha açık bir ifadeyle semâ' düşüncesinin burada nasıl bir sunumu yapılmış ki araştırmacılar bu az değiniyi dahi bütüne şamil edebilecek şekilde düşünmüşlerdir? Bir başka açıdan söz konusu iddia, Esrâr Dede'nin aktardığı semâ' fikrinde bir orijinalitenin bulunduğunu ima edebilir. Dolayısıyla bu eserdeki semâ' düşüncesini anlamak hem Esrâr Dede'nin semâ' düşüncesini keşf etmeye hem de söz konusu iddianın içerebileceği imaların geçerliliğini tespit etmeye fayda verecektir. Bu durumda Mübârek-nâme'deki semâ' algısının ne olduğu sorusunu cevaplamak gerekmektedir.

2. Mübârek-nâme'de Sunulan Semâ'

Eserde *Reh-neverd-i 'aşk kim durmaz semâ'-ı raks eder
Hem sefer-ender-vatandır hem vatan-ender-sefer* (b. 47)

beytiyle semâ' düşüncesini dile getirmeye başlayan Esrâr Dede, semâ' ile aşk arasındaki bağlantıya dikkat çeker. Aşk ve muhabbet eksenli olması hasebiyle tarîk-i şuttâr kategorisinde (Kübrâ, 2015, 40-47) yer alan Mevlevîliğin müntesipleri için semâ'ın geçerli olduğuna işaret eder. Bu ifadesiyle Esrâr Dede her şeyden önce aşk yolundaki müridin semâ' edebileceğini söylerken aynı zamanda hem bir yol hem de maksat olarak “aşk”ın, sâliki semâ'a sevk edeceğini ima etmektedir. Bu noktada şahsî hissiyatını dile getirebileceği gibi mürşidi Şeyh Gâlib'in düşüncelerinden etkilenmiş de olabilir. Nitekim Şeyh Gâlib eserinde semâ' etmeye aşkın lazım geldiğinin altını ısrarla çizmekte ve semâ'ı aşka bitişik bir konumda tavsif etmekteydi (Şeyh Gâlib, *es-Sohbe*, vr. 7b, 3a). Bununla birlikte semâ' ile aşk arasında irtibat kuran bu düşünce daha eskiye dayanmaktadır. Yolun pîri Mevlâna “aşkı olmayana semâ' haramdır” fikrini birçok kez yinelemiştir (Can, 1995, 62-70; Arpaguş, 2008, 157-187).

Hem sefer-ender-vatandır hem vatan-ender-sefer mısraıyla Esrâr Dede, aşk yolcusunun yâni Mevlevî sâlikin aslı vatanı olan ruhlar âlemi ile yaşadığı şehadet âlemi arasındaki gidiş gelişlerini semâ' olarak nitelendirir. Sâlik reziletlerinden ve dünyevî bağlarından kurtularak nefsini arındırdığında ait olduğu vatan olan ruhlar âlemine yönelmekte, içinde bulunduğu âlemin farkına varıp onu idrak etmektedir. Ayrıca burada Nakşibendilik'te *kelimât-ı kudsiye* (yüce kelimeler) olarak nitelendirilen on bir esastan biri olan *sefer-der vatan* düsturuna da telmih vardır. Sefer-der vatan beşerî sıfatlardan melekî sıfatlara doğru manevî sefer,

⁶ Gölpınarlı'yı kaynak gösteren yazarlar haricinde Mübârek-nâme'nin semâ'ın mahiyetini anlatmak üzere kaleme alındığını ileri süren (Horata, 1998, 39; Atik, 2003, 376) araştırmacılar da bulunmaktadır.



ruhen yükselme, kalbin Allah'a yönelmesi manalarına gelmektedir. Hz. İbrahim Peygamberin "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي" Ben Rabbime gidiyorum (Sâffât, 37/99) âyetinde olduğu gibi kişinin yönünü mahlûkattan Hakk'a doğru çevirmesidir (Hânî, 1995, 222-223; Tosun, 2007, 336). Esrâr Dede'nin bu telmihi aynı zamanda Şeyh Gâlib'in mukabele unsurlarını Nakşibendilikteki sözünü ettiğimiz bu on bir prensip ile ilişkilendirmesiyle paralellik arz etmektedir. Şeyh Gâlib mukabelenin önemli bir bölümü olan Devr-i Veledî'yi (semâzenlerin, şeyh efendiye takiben dairesel bir yol izleyerek meydana üç defa dönmelerini) hûş der-dem, nazar ber-kadem, sefer der-vatan gibi kavramlar üzerinden Nakşî prensipler ile irtibatlandırmaktaydı (Şeyh Gâlib, *es-Sohbe*, vr. 11b).

Şeyh Gâlib'den evvel Mevlevîliğin bir takım unsurlarını Nakşibendilik ile irtibatlandıran müelliflere de rastlanmaktadır. Kütahya Mevlevihanesi şeyhi Mustafa Sâkîb Dede (v. 1148/1735) *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân* adlı eserinde Mevlevîliğin âdâb ve erkânının, hûş der-dem, nazar ber-kadem, sefer der-vatan, halvet der-encümen, yâd-kerd, bâz-geşt ve nigâh-daşt gibi Nakşibendilik prensiplerinin Şems'in vecd, cezbe ve aşk halleriyle imtizac ederek meydana geldiğini söylemişti (Sâkîb Dede, *Sefîne*, I, 134). Hem kendisini Sâkîb Dede ailesinin bir ferdi olarak kabul etmesi hem de *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'sini kaleme alırken Sâkîb Dede'nin *Sefîne*'sinden istifade etmesi nedeniyle (Esrâr Dede, 2000, 86) Esrâr Dede, sözünü ettiğimiz fikrinde Sâkîb Dede'den etkilenmiş olabilir. Sâkîb Dede'nin öne sürdüğü düşünceye benzer şekilde ve başka bir bağlamda Şeyh Gâlib, Mevlevîlikte yer alan bir takım erkânın kaynağının Horasan erenleri ve Hâcegân'dan geldiğine ilişkin bir değininde bulunmaktadır (Şeyh Gâlib, *es-Sohbe*, vr. 7a). Hâcegân tarikatında⁷ mezkûr sefer-der vatan prensibinin bilinip uygulanageldiği dikkate alındığında Esrâr Dede'nin, *sefer-ender-vatan* sözüyle Şeyh Gâlib ve Sâkîb Dede'nin düşüncesini tekrar ederek Mevleviyye-Nakşibendiyye ortak unsuruna işaret ettiği yorumunda bulunabiliriz.

Bu beyit için şunu da ifade etmeliyiz ki "مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا" Ölmeden evvel ölünüz (Aclûnî, 1988, II, 291.) emrine uygun olarak sâlikler yani hakikat yolunun yolcuları, ihtiyarî ölümle tevhid mertebesine ererek beden mezarlarında cenneti, marifet cennetini yaşarlar. Bu cennetin zevkiyle zevklenirken sekr ve sahv (çoşma ve kendine gelme) arasında şu dünyadaki itibârî cehennemlerinde şaşkın bir vaziyetteki (Ankaravî, 2008, 129-130) med-cezirleri beyitte geçen *sefer-ender-vatan*, *vatan-ender-sefer* halinin örneğini göstermektedir. Bu yönüyle İsmail el-Ankaravî ile Esrâr Dede'nin ortak görüş beyan ettikleri görülmektedir.

Esrâr Dede'nin semâ' meclisine ilişkin düşüncelerini kaydettiği bu beyitlerde yine aşk kavramının yoğun olduğu görülür:

*Ravza-i mülk-i semâ' oldu behişt-i âşîkân
Halk olup nûr-i semâ' ile sirişt-i âşîkân (b. 71)*

*Her birisi 'aşk-ı Mevlâna'yile hayrettedir
Hâliya müstagrak-ı dîdar olup cennettedir (b. 72)*

*Öyle bir meclisdir ol meclis ki sâkîsi Hudâ
Gûşe gûşe mest-i müstağrak hezârân evliyâ (b. 78)*

*Ruh-ı Ahmed zîb-i sadrıdır o bezm-i dil-keşin
Sırr-ı Haydar sâgarıdır ol şarâb-ı bî-gışın (b. 79)*

Esrâr Dede yukarıdaki beyitlerde semâ' âleminin bahçesinin âşıkların cenneti olduğu, semâ' ehlinin "sekr" halini yaşayarak Mevlâna aşkı ile hayrette oldukları, semâ'ın nuru ile âşıkların gözyaşının vücuda geldiği, semâ' meclisinin sâkîsinin Allah olduğu ve binlerce evliyanın Hakk'ın sunduğu ilâhî şarâb ile kendinden geçtiği, gönül çekici olan semâ' meclisinin en nadide süsünün Hz. Peygamber'in ruhu olduğu gibi aşk kavramını tazammun eden tasvirlerde bulunur. Bundan başka Esrâr Dede'nin semâ' ehlini farklı semboller kullanarak anlattığı görülür:

*Raksa-i mihr-i vücûdunda ederler reşş-i nûr
Şeş cihet envârına hem mazhar u hem dûrdur (b. 48)*

*Devr devr ol âfitâbın pertevi efun olur
Dem-be-dem germiyyet-i âsâr-ı dîger-gûn olur (b. 54)*

⁷ Hâcegân tarikatı ile Abdülhalık Gucdevân'den Bahâeddin Nakşibend'e kadar geçen iki asırlık dönem kastedilmekte ise de Nakşibendiyye ile eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır. Bkz. Necdet Tosun (2007). *Bahâeddin Nakşibend*, İstanbul: İnsan Yayınları, s. 32.



Bu beyitlerde semâ' eden kişinin vücudunun "ay" a benzetilmesiyle, semâ' ehlinin mütecellâ niteliğine işaret edildiği kanaatindeyiz. Daha açık bir ifadeyle nasıl ki "ay"ın kendinde bir nuru olmayıp güneşten gelen ışığı yansıtmaktaysa semâ' ehli de Hak'tan gelen tecellilerin mazharı konumundadır. Bu durumda Esrâr Dede'ye göre semâ' ehli, sufilerin pas ve kirden arındırarak cilalama gibi ifadeleri kullanarak ima ettikleri dünyevî ilgilerden kalp aynasını temizlemiş olanlara tekabül etmektedir. Şüphesiz ancak böyle bir halde olan insan Allah'tan gelen tecellilerin mazharı olabilir. Seyr ü sülûkun bir parçası olan devir ile nefsini arındıran semâ' ehli, "الله نور السموات والأرض" (En-Nûr, 24/35) ayetinin işaret ettiği üzere yerin ve göğün nuru olan Allah'tan gelen tecelliye temiz bir nefis olarak alabilir ve tertemiz bir ayna gibi yansıtabilir. Bununla birlikte "ay"ın kendinde bir ışığa sahip olmadığı gibi semâ ehlinin de kendinde bir varlıkları yoktur. Esrâr Dede bu ifadeyle onların fenâ ehli olduğunu bir kez daha ima etmektedir. Öte yandan tasavvufî metinlerde bu görüş daha ziyade ayna sembolü⁸ ile anlatılırken Esrâr Dede'nin remz olarak "ay"ı kullanması dikkat çekicidir.

"Çün elif çîzî nedâreddir semâ'ın ârifi

Sâye hatt-ı istivâ-yı şemsin oldur vâkıfı" (b. 49)

beytiyle fenâ makamına erip temkin ehli olan kişinin semâ'ın sırrını idrak ettiğini ima eden Esrâr Dede bu nitelikteki kişi, kendisinde zevk ve lezzet durumu kalmayan "mahv" ehli olduğu için onu "elif"le özdeşleştirir. "Elif" harfi herhangi bir noktanın kendisinde bulunmadığı, sade bir düz çizgiden ibaret olduğu için tasavvufî düşüncede fenâ halinin remzi olarak kullanılmaktadır (Cebecioğlu, 1997, 73). Bu itibarla Esrâr Dede semâ' ehlini tasavvufî düşüncedeki "elif" harfiyle sembolize eder.

İbtidânu çarhda 'ârif bilür kim kâinat

Yek-medâr-ı nokta-i zât üzredir eyler sıfat (b. 55)

Hem ikincide bilür kim noktanın sırrı beyân

Devr-i dâ'ir sür'at-i noktayla zâhirdir hemân (b. 56)

beytiyle semâ'ın hakikatine eren ârîfin, semâdaki ilk dönüşünde (çarh/çark) kâinatın tek nokta üzerinde döndüğünün idrakinde olduğunu ifade eden Esrâr Dede, burada asıl itibarıyla vahdet-i vücûd doktrini kapsamındaki devr nazariyesine göndermede bulunmaktadır. Bu nazariyeye göre bütün kâinat, mevcudat ve içinde insan, bir nokta gibi farz edilen zât-ı ehadiyyetten meydana gelen daire çizgisine benzetilmektedir. Allah'tan geliş ve yine Allah'a dönüş (kavs-i nuzûl ve kavs-i urûc) ifadeleriyle hülâsa edilebilecek bu anlayış, âlem ve Âdem'in nokta-i zâtın tecellisinden zuhur ettiğini ve varlık dairesinde deverân edip tekrar başlangıç yerine (mebde), kendi aslına döneceğini ima eder. Tasavvufî terminolojide vahdet-kesret meselesi olarak özetleyebileceğimiz bu görüşe Dîvane Mehmed Çelebi mesnevisinde ve İsmail Ankaravî *Minhacü'l-fukârâ*'sında değinmektedir (Çelebi, 2006, 436; Ankaravî, 2008, 130-132).

Sırr-ı devr-i âdem anda 'âlemül'-ekber odur

Sırr-ı devr-i 'âlem anda Âdemül'-ekber odur (b. 81) beytinin adeta mensur haline *es-Sohbetü's-sâfiyye*'de rastlamaktayız. Şeyh Gâlib âlemin ve Âdem'in devrinin semâ' ile başladığını söylemektedir. Buna ilaveten daha önce geçen beyitlerle de alakalı olarak ona göre semâ' sırasında ehline, Hû isminin sırları belirir. Aynı şekilde varlığın birliği nazariyesindeki vücûd mertebelerine atıfta bulunarak -yedili tasnifteki- ikinci ve üçüncü mertebeler olan taayyün-i evvel ve taayyün-i sâni'nin semâ' ile belirmediğini ifade eder (Şeyh Gâlib, vr. 10a). Bütün âlemlerin özü olması nedeniyle "Hakikat-i Muhammediyye" olarak isimlendirilen taayyün-ü evvel mertebesi ve "hakikat-i insaniyye" olarak da bilinen taayyün-i sâni mertebesi varoluşun başlangıcıdır (Nablusî, 2009, 33-35). Şeyh Gâlib varoluşa ve âleme ilişkin sırların semâ'da açığa çıktığını ve ehlinin bu gizli ilmi kavradığını belirtir. Esrâr Dede de ifade ettiğimiz şekilde vahdet-i vücûd doktrinine ait olan bu görüşü manzum bir şekilde söylemektedir.

Diğer taraftan Esrâr Dede semâ' meclisini tasvir ettiği beyitlerde

"Sırr-ı Haydar sâgarıdır ol şarâb-ı bî-gışın" (b. 79) ve

"Meclisinde dönmede devriyye-i sırr-ı 'Alî" (b. 80) ifadelerini kullanarak Hz. Ali'nin sırrına işaret eder. Muhtemelen bu sır, ney'in ortaya çıkışına zemin hazırlayan menkıbede ifade edilen Hz. Ali'ye Hz. Peygamber'in emanet ettiği esrâr ve hikmettir (Pakalın, 1983, 689). Esrâr Dede'nin "sırr-ı 'Alî" terkibi ile sözünü ettiğimiz menkıbeye atıfta bulunduğunu başka bir manzumesinde yer alan bir beyti onaylamaktadır:

Nûn nâya kulak urub dinle

⁸ Ayna, İbnü'l-Arabî başta olmak üzere Ekberî düşünürlerin Yaratıcı-Yaratılan irtibatını anlatma bağlamında sık kullandıkları sembollerin başında gelmektedir. Detay için bk. (İbnü'l-Arabî, 2008, 271-274).



Ne imiş sırr-ı Haydar-i Kerrâr (Esrâr Dede, 1257, 9). Böylelikle "sırr-ı 'Ali" terkinin geçtiği her üç beyit de Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye aktardığı hikmet ve esrâra tekabül etmektedir. Dolayısıyla semâ' meclislerinde sözünü ettiğimiz hikmet ve esrârın dolaştığını söyleyen Esrâr Dede, "*Sırr-ı Haydar sâgarıdır ol şarâb-ı bî-gışın*" beyti ile yine bu meclislerde takdim edilen saf ve pak bir nitelikteki mana şarâbının Hz. Ali'nin sırrı ile sunulduğunu söylemektedir. Burada dikkat çeken bir detay olarak Şeyh Gâlib, semâ' esnasında Allah'ın Hû isminin sırlarının belirdiğini ifade ederken Esrâr Dede, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye aktardığı sırların deveran ettiğini vurgulamaktadır.

Netice olarak diğer Mevlevî müellifler gibi semâ' etmede aşkı gerekli gören Esrâr Dede, aşk yolunun yolcusunun yaşadığı geçici âlem ile aslî vatanı arasındaki gidiş gelişlerini semâ' olarak nitelendirir. Bu nitelemeyi Nakşibendîlikteki "sefer der-vatan" prensibinden yararlanarak yapan Esrâr Dede, Mevlevîye ve Nakşibendiye arasındaki ortak unsura atıf yapmaktadır. Esrâr Dede, Mevlevî âdâb ve erkânından biri olan semâ' unsurunu Nakşibendîlikle ilişkilendirmesi noktasında Şeyh Gâlib ve Sâkîb Dede'den etkilenmiş görünmektedir. Diğer taraftan tasavvufî bir kavram olarak "mev-i irâdî"yi yani nefsinin tezkiye ederek dünyevî arzulara karşı ölü gibi davranmayı tercih eden sâlikin, yaşadığı marifet cenneti ile dünyadaki itibarî cehennem arasındaki med-cezirlerini *sefer-ender-vatan*, *vatan-ender-sefer* terkiplerini kullanarak sembolize ettiği düşünülebilir. İsmail el-Ankaravî'nin genişçe yer verdiği bu meseleyi Esrâr Dede bir mısra' ile işaret etmiştir.

Ayrıca semâ'ın icrası anında kâinat ve insanın vücûd bulmasına yönelik çeşitli sırların belirdiğini ima eden Esrâr Dede, sufi düşüncedeki vahdet-kesret meselesi ve devir nazariyesine atıfta bulunur. Bu atıfları Divane Mehmed Çelebi, İsmail Rusûhî Ankaravî ve Şeyh Gâlib'in ilgili görüşleri ile benzerlik arz etmektedir.

Bundan başka Esrâr Dede, semâ' ehlinin vücudunu "ay" sembolü ile tarif etmektedir. Bu sembol semâ' ehlinin Hakk'ın varlığı karşısında saf bir meclâ olduğuna işaret etmektedir. Kendinde bir nur olmadan güneşten gelen ışığı yansıtabilen "ay" sembolüyle semâ' ehlinin Hak'tan gelen tecellileri tam olarak aksettirebilecek tarzda seyr ü sülûk sürecinden geçtiğini ve kendinde bir varlıklarının bulunmadığını ima etmektedir. Bu hususu daha çok "ayna" sembolü ile izah eden sufilere mukabil Esrâr Dede'nin "ay" sembolünü kullanması dikkate değerdir. Bundan başka semâ' ehlini "elif" ile özdeşleştirerek onların fenâ ve mahv ehli olduklarını anlatmaktadır.

Burada semâ' ile ilgili beyitlere geneli itibariyle bakıldığında Esrâr Dede'nin atıfta bulunduğu tasavvufî kavramların merkezinde aşk kavramının bulunduğu görülmektedir. Esrâr Dede, ister "fenâ" ister "aslî vatan" düşüncesine isterse de "sekr"e göndermede bulunsun onun aşk kavramı etrafında dolaştığını görmekteyiz. Aynı şekilde semâ'a temas ettiği diğer beyitlerde de karşımıza çıkan kavram yine aşk olmaktadır. Aşk yolunda semâ'ın kendiliğinden ortaya çıkan bir durum olması; aşkın sâlikî semâ'a yönlendirmesi, semâ' meclisinde aşkın sâlike yaşattığı manevî haller gibi durumlar bütünüyle semâ' ile aşk arasındaki yakın ilişkiye vurgu yapmaktadır. Netice itibariyle Esrâr Dede'nin semâ' anlayışını ortaya koyduğu beyitlerde dahi karşımıza aşk kavramı çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle eserin geneline hâkim olan aşk kavramı, beşte birlik bir kısmında temas edilen semâ' beyitlerinde de kendini göstermektedir. Bu durumda *Mübârek-nâme*'yi semâ'dan daha ziyade aşk konulu literatür kapsamında değerlendirmenin daha münasip olduğu anlaşılmaktadır.

Esrâr Dede'nin semâ' ile ilişkili olarak sunduğu bütün kavramlar ve yaptığı tasvirler göz önünde bulundurulduğunda makalenin girişinde temas edildiği üzere zamanla anlam daralmasına uğrayan semâ' kavramının tekrar önceki geniş çerçeveye doğru yöneldiği düşünülebilir. Diğer bir ifadeyle tarihi süreç içerisinde sadece Mevlevî zikrini çağrıştıracak şekilde kullanılan gelen semâ'a Esrâr Dede farklı bir anlayış ve boyut yükleyerek onun baştaki geniş anlam dairesine dönme aşamasına katkı sağladığı ileri sürülebilir.

Sonuç

Tasavvuf düşüncesinde zahiri ve batınî (dışsal-içsel) sese kulak verme, kalbe gelen manayı (*vârid*) idrak etme, kâinatta her bir zerrede bulunan Allah'ın ilâhî kelâmını işitme gibi geniş bir semantik mana dairesine sahip olan semâ', zamanla anlam daralmasına uğramış ve Mevlevîliğe has bir zikir türünü çağrıştıracak kullanılagelmiştir. Birçok Mevlevî müellifin gerek şiirlerinde gerekse eserlerinde görüş beyan ettiği semâ' konusunda hususî risalelerin kaleme alındığı görülmektedir. Bazı araştırmacılar Esrâr Dede'nin *Mübârek-nâme* adlı mesnevîsini de semâ' konusundaki hususî risaleler kapsamında değerlendirmektedirler. *Mübârek-nâme*'nin ileri sürüldüğü gibi semâ' konulu bir risale olup olmadığını tartışan bu makale, eserde aşk konusunun merkezi bir noktada bulunduğunu saptamaktadır. Toplam 145 beyitten müteşekkil bu manzumenin takriben beşte birlik bir kısmında semâ' konusuna temas edildiği belirlenmiştir. Bununla birlikte aşk ve semâ' arasındaki kavramsal yakınlıktan dolayı semâ'a temas edilen çoğu beyitlerde dahi ana



kavramın aşk olduğu görülmektedir. Bu çalışma her ne kadar söz konusu manzumeyi aşk konulu literatür kapsamında değerlendirilmesi gerektiği önerisinde bulursa da XVIII. yüzyılın mühim Mevlevî şairlerinden ve Galata Mevlevihanesi sâkinlerinden olan Esrâr Dede'nin semâ' anlayışını belirleme noktasında müracaat edilmesi gereken bir eser olduğunu vurgulamaktadır.

Mübârek-nâme'sinde sembolik bir dil kullanan Esrâr Dede, her şeyden önce diğer müellifler gibi semâ' eden kişide olmazsa olmaz şartın aşk olduğunu dile getirir. Bunun dışında tasavvufî düşüncedeki devr nazariyesi, kavs-i nuzûl ve kavs-i urûc, vahdet-kesret gibi anlayışlara işaret eden ifadelerle semâ'a ilişkin mülâhazalarını ortaya koyar. Semâ' edenin hareketlerini nefsinin arındıran sâlikin ruhunun aslî vatanı olan âlem-i ervâh ile bu dünya arasında yaşadığı gidiş gelişlerinden kaynaklandığı kanaatinde. Bu kapsamda "sefer ender vatan" terkihini kullanarak Mevlevî âdâb ve erkânından biri olan semâ' unsurunu Nakşibendîlikle ilişkilendirmesi noktasında Şeyh Gâlib ve Sâkîb Dede'den etkilendiği düşünülebilir. Ayrıca daha çok "ayna" sembolü kullanan diğer sufi müelliflerden farklı olarak Esrâr Dede, semâ' ehlini "ay" ve "elif" ile sembolize eder. Bu sembolle onların kendinde bir varlık mefhumlarının bulunmadığını ima etmekte ve seyr ü sülûk sürecinde kalplerini dünyevî alakalardan tamamen arındırdıklarına işaret etmektedir. Böylece onun semâ' ehline yönelik hem "ay" hem de "elif" sembolünü tercih etmesiyle fenâ ve mahv ehli olan, kalplerini saflaştırıp nefislerini arındıran kişilerin ancak semâ' ehli olabileceğini vurguladığı kanaatindeyiz. Bundan başka semâ'ın icrası anında insanın ve âlemin varoluşuna yönelik çeşitli sırların belirlediğine ilişkin yaptığı atflarda Dîvane Mehmed Çelebi'nin manzum risâlesinde, İsmail Rûsûhî el-Ankaravî'nin *Minhâcü'l-fukarâ*'sında ve Şeyh Gâlib'in *Sohbetü's-Sâfiye*'sinde dile getirdikleri düşüncelerle hem fikir olduğu hususlar mevcuttur. Bununla birlikte semâ'ın nurunun âşıklarda gözyaşı olarak tezahür ettiği, âşıkların cenneti olarak nitelediği semâ' meclisinde evliyaya sekr halini yaşatan ilâhî şarâbı sunan sâkinin Allah olduğu ve Hz. Peygamber'in ruhunun bu meclisin en nadide süsü olarak kabul edildiği Esrâr Dede'nin yaptığı tasvirler arasında en dikkat çekici olanlarıdır. Netice itibarıyla Esrâr Dede'nin *Mübârek-nâme*'sinin genelinde aşka vurgu yaptığı, beşte birlik bir kısmını oluşturan semâ' beyitlerinde dahi atıfta bulunduğu birçok kavramın yine aşk ile ilintili olduğu görülmektedir. Bütün bunlar eserin aşk konulu literatür kapsamında değerlendirilmesi gerektiği önerimizi teyit eden unsurlardandır. Ayrıca her ne kadar zamanla semâ' daha dar bir semantik çerçevede kullanılagelse de Esrâr Dede'nin muhtelif düzlemler, nazariyeler ve semboller çerçevesinde ortaya koyduğu düşüncesiyle semâ'ın anlam dairesinin baştaki geniş çerçeveye doğru yol aldığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed (1988). *Keşfu'l-hafâ*, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, II.
- Ankaravî, İsmail Rusuhi (1286/1869). *Minhâcü'l-fukarâ - Hüccetü's-semâ'*. İstanbul: Rıza Efendi Matbaası.
- Ankaravî, İsmail Rusuhî (2007). *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsüd-ı Aliyye fi şerhi't-Tâiyye*, haz. Mehmet Demirci. İstanbul: Vefa Yayınları.
- Ankaravî, İsmail Rusuhî (2008). *Minhâcü'l-fukarâ*, haz. Sâfi Arpaguş. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Ankaravî, İsmail Rusuhî (2012). *Mevlevîler Yolu*, haz. Mehmet Kanar. İstanbul: Şule Yayınları.
- Arpaguş, Safi (2008). *Mevlâna ve İslâm*. İstanbul: Vefa Yayınları.
- Arpaguş, Safi (2009). *Mevlevîlikte Manevî Eğitim*. İstanbul: Vefa Yayınları.
- Atik, Hikmet (2003). Esrâr Dede'nin Mübarek-nâme Adlı Mesnevîsi. *AÜİFD*. c. XLIV, sayı: 1, ss. 373-398.
- Can, Şefik (1995). *Mevlâna Hayatı- Şahsiyeti-Fikirleri*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Cebecioğlu, Ethem (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rehber Yayınları.
- Chittick, William C. (2011). *Tasavvuf Kısa Bir Giriş*. trc. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Dâye, Necmeddin (2013). *Mirsâdü'l-ibâd: Tasavvuf Yolu*. trc. Halil Baltacı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Dîvane, Mehmed Çelebi (2006). Risâle. *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik* içinde, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Esrâr Dede (1257). *Dîvan-ı Belâgat-unvân-ı Esrâr Dede*. İstanbul: Takvimhâne-i Âmire.
- Esrâr Dede (2000). *Tezkire-i Şuarâ-ı Mevlevîyye*. Haz. İlhan Genç. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2006). *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Hânî, Muhammed b. Abdullah (1995). *Âdâb - Behcetü's-seniyye*. Trc. Ali Hüsrevoğlu. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî el- (2017). *Menâzilü's-sâirîn*. haz. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları.
- Horata, Osman (1998). *Esrâr Dede: Hayatı-Eserleri-Şiir Dünyası ve Dîvânı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî (1967/1387). *Keşfu'l-mahcûb*. haz. Ahmed Rabbâni. Lahor: y.y.
- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî (2014). *Hakikat Bilgisi*, trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbnü'l-Arabî (2008). *Fusûsu'l-hikem*, trc ve şerh. Ekrem Demirli. Kabalca Yayınevi.
- İnançer, Ö. Tuğrul (2005). Osmanlı Tarihinde Sufilik Ayın ve Erkanları. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 113-171.
- İnançer, Ö. Tuğrul (2012). *Bir Muhammedî Âşık*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Kara, Mustafa (2005). *Dervişin Hayatı Sufinin Kelâmı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karadaş, Çağfer (2008). *Muhyiddin İbn Arabî*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Kasır, Hasan Ali (1996). *Esrâr Dede Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvan'ının Karşılaştırmalı Metni*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Kâşânî, Abdurrezzak (2017). Elf Makam. *Menâzilü's-sâirîn* içinde. haz. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları.



- Kelâbâzî, Ebubekir b. Ebi İshak (1992). *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kösec Ahmed, Trabzonlu Dede (2008). *et-Tuhfetü'l-behiyye fi't-tarikati'l-Mevleviyye Tercümesi: Zâviye-i Fukarâ*. haz. Ali Üremiş. Trabzon: Serander Yayınları.
- Kuşeyrî, Abdülkerim (2009). *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kuşeyrî, Abdülkerim (t.y.). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmud, Kâhire: Darü'l-Kütübi'l-Hadise, II.
- Kübrâ, Necmüddin (2015). *Tasavvufî Hayat*. trc. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Nablusi, Abdulgani (2009). *Âriflerin Tevhidi*, trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayınları.
- Nesefî, Azizüddin (2004). *İnsan-ı Kamil*. trc. Avni Konuk. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Pakalın, M. Zeki (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, II.
- Sâkıb Dede, Mustafa (1283/1866). *Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân*. tsh. Mehmed Arif Paşa. Kahire: Mektebetu Vehbe, I-III.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî (1380/1960). *el-Lüma'*. thk. Abdülhalim Mahmud - Taha Abdülbaki Sürur, y.y.: Darü'l-Kütübi'l-Hadise.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî (2012). *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*. trc. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Şeyh Gâlib. *es-Sohbetü's-sâfiyye*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, AY3408.
- Tosun, Necdet (2007). *Bahâeddin Nakşebend*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Yöndemli, Fuat (2007). *Mevlevilikte Sema ve Müsiki*. Ankara: Nüve Kültür Merkezi.