

## Modern Bir Molla Kâsım Örneği: Muhammed Şahin'in *Mesnevi'nin Tenkidi* Adlı Eseri

Süleyman GÖKBULUT\*

### Özet

İslâm düşüncesinde sûfilere karşı yöneltilen tenkitlerin tarihi neredeyse onların ortaya çıkışı kadar eskidir. Bu tenkitlerin bir kısmı ulemâ, bir kısmı da bizzat sûfiler tarafından ileri sürülmüştür. Yeterli ilmî donanıma ve hassasiyete sahip kişilerce hem içeriden hem de dışarıdan yöneltilen bu eleştirilerin, tasavvufun sağlıklı bir zeminde ilerlemesini temin ettiği inkâr edilemez. Fakat tasavvufun tarihi ve nazarî gelişiminden habersiz, sırf onu karalamak maksadıyla hareket eden bazı zevâtın tenkitleri ayrı bir kategoride değerlendirilmelidir. Muhammed Şahin'in 1946 yılında neşrettiği *Mesnevi'nin Tenkidi* adlı eseri bunun örneklerinden biridir. Bu eser aslında Türkiye'de bir kesimin 1950'li yıllara kadar din ve tasavvuf sahasına nasıl baktığının da bir resmini sunmaktadır. Bu makalede, Muhammed Şahin adına, hakkında hiçbir şey bilmediğimiz bir müellifin niçin böyle bir eser telifine giriştiği ve eseri boyunca neleri anlatmaya gayret ettiği anlaşılmasına çalışılacaktır. **Anahtar Kelimeler:** Muhammed Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, Tenkit, *Mesnevi*, Mevlânâ.

### An Example of A Modern Molla Kâsım: Muhammed Şahin's Work Titled *Mesnevi'nin Tenkidi*

#### Abstract

The history of the critiques directed against sûfis in Islamic thought is almost as old as the emergence of the Sufis. Some of these critiques have been proposed by the scholars and some others by sûfis themselves. It is undeniable that the critiques directed both inside and outside by the people with adequate scholarly training, background, and sensitivity contributed to the progress of sûfism on a healthy basis. However, the critiques of some other persons who are unaware of the historical and theoretical development of sûfism and just acting with the intent to discredit it have to be evaluated under a separate category. Muhammad Şahin's work *Mesnevi'nin Tenkidi* published in 1946 is an example of this latter type of critiques. In fact, this work presents a picture of the point of view of a certain class of society in Turkey regarding the field of religion and sûfism until 1950's. In this article, we will try to understand why an author named Muhammed Şahin, about whom we know nothing, has attempted to write such a book and what he has tried to explain in his work.

**Key Words:** Muhammed Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, Critique, *Masnavî*, Mawlânâ.

\* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi (sbulut571@hotmail.com)

## Giriş

Yûnus'un şiirlerini okurken şeriat açısından uygun görmediklerinin bir kısmını suya atan, bir kısmını da yakan Molla Kâsım'ın hikâyesi meşhurdur. Bu anlatıdaki Molla Kâsım medrese okumuş, fıkıh ilmini iyi bilen ve dinin farklı yorumlarına pek de açık olmayan sert mizâçlı biridir. O, yaşamış bir şahsiyetten ziyade belirli bir zihniyet dünyasını temsil eden tiptir. Tasavvufun ortaya çıkmaya başladığı ilk devirlerden tutun da günümüze kadar her devirde örnekleri görülmektedir. Bu tiplere sosyal hayatın, özellikle dinî alanın baskı altında tutulduğu bazı zaman dilimlerinde daha çok rastlanmaktadır. İslâmiyet'i kabul edişlerinden beri tasavvufla ve onun temsilcileri olan sûfilerle içli dışlı yaşayan bir milletin kurduğu, Selçuklu ve Osmanlı tecrübesine sahip Türkiye Cumhuriyeti'nin büyük sosyal problemlerle uğraştığı ilk yıllarında bazı Molla Kasım'ların zuhûruna şahitlik etmek hiç de şaşırtıcı olmasa gerektir. Zira bahsi geçen yıllarda dinî hayatla ilgili genel bir olumsuz havanın estiği, bu bakış açısının tasavvuf sahasına da yöneltildiği, hatta en şiddetli tenkitlerden ve suçlamalardan tasavvufun payını aldığı dikkatleri çekmektedir.

Muhammed Şahin'in 1946 yılında neşrettiği *Mesnevi'nin Tenkidi*<sup>1</sup> isimli eserini okuyunca Türkiye'nin yakın tarihinde tasavvufun nasıl anlaşıldığını –daha doğrusu nasıl anlaşılamadığını– somut bir örnek üzerinde tekrar görmek oldukça ilgimi çekti ve buradan hareketle bir makale yazmaya karar verdim. Konuyu araştırmaya başlayınca yakın tarihin tozlu raflarında kalmış hoş bir polemikle de karşılaştım. Tâhirülmevlevî adıyla meşhur olan Tâhir Olgun (1877-1951)'un<sup>2</sup> adı geçen kitabı eleştiri sadedinde önce *Mesnevi'nin Eski ve Yeni Mu'terizleri* adlı bir cevap yazdığını; Muhammed Şahin'in buna *Mesnevi'nin Tenkidi'ni Beğenmiyene Cevap*<sup>3</sup> isminde 12 sayfalık bir risale ile karşılık verdiğini; Tâhirülmevlevî'nin de yine dayana-

1 Bk. Muhammed Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, İstanbul: Güven Basımevi, 1946, 224 s.

2 Tâhirülmevlevî son dönemin ünlü mesnevîhanlarından ve Mevlevî dedelerinden biridir. Mehmed Esad Dede'nin derslerine katılarak 1893'te mesnevîhanlık icâzeti almış ve Esad Dede'nin aracılığı ile Mehmed Celâleddin Dede'ye intisâb etmiştir. 1896-98 yılları arasında çile çıkarmıştır. Çeşitli kademelerde memuriyet görevinde bulunmuştur. Dil ve edebiyat alanı başta olmak üzere çeşitli sahalarda eserler kaleme almıştır. Geniş bilgi için bk. Âlim Kahraman, "Tâhirülmevlevî", *DİA*, XXXIX, 407-409.

3 Burada zikrettiğimiz kitap isimleri, ilgili eserlerin kapaklarında geçtiği biçimiyle verilmiştir. Müelliflerin tercihleri böyle olduğu için müdahalede bulunulmamıştır. Aynı şekilde eserlerden yapılan alıntılarda da her iki yazarın üslûbu ve yazım tarzı muhafaza edilmiştir.

mayarak *Mesnevi'nin Yeni Mu'tarızına İkinci Cevap*<sup>4</sup> isminde bir karşı yazı daha kaleme aldığını öğrendim. Şahin'in ikinci yazısına ulaşamadım ama Tâhirülmevlevî'nin iki cevabını da okudum. Son devrin meşhur *Mesnevî* şârihinin, çağdaşı olan münekkide verdiği cevapların ne kadar üsluplu ve edebî –biraz da hissî– olduğunu en başta söylemeliyim. Ben hem eserde ileri sürülen iddiaları hem de Tâhirülmevlevî'nin karşı yazılarını uzunca tekrar etme niyetinde değilim. Amacım daha çok Muhammed Şahin adında, hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediğimiz bir müellifin hangi sâiklerle böyle bir eser telifine giriştiğini ve eseri boyunca neleri anlatmaya gayret ettiğini anlamaya çalışmaktır.

### 1. Muhammed Şahin ve *Mesnevi'nin Tenkidi*'ne Dâir Genel Bilgiler

Muhammed Şahin ismini muhtemelen müstear ad olarak kullanan yazar hakkında maalesef herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Onun hangi yıllar arasında yaşadığını da bilmiyoruz. Fakat *Mesnevi'nin Tenkidi*'nin önsözüne 1 Temmuz 1944 tarihini attığını ve eserini de 1946'da yayınladığını görüyoruz. Buradan hareketle onun en azından Osmanlı'nın son dönemlerini idrâk etmiş ve 1950'lere kadar hayat sürmüş bir kişi olduğunu var sayıyoruz. Tâhirülmevlevî'nin de hemen hemen aynı kanaate ulaştığını anlıyoruz:

“Şu halleriniz dolayısıyla sizi evvelâ şöhret meraklısı bir genç sanmıştım. Sonra Mevlevî âyininden bahsetmeniz dolayısıyla senelerdenberi men edilmiş olan o âyini görmüş olduğunuzu ve yaşlı başlı bir adam bulunduğunuzu anladım.”<sup>5</sup>

\*\*\*

Muhammed Şahin'in kesin olmamakla ve herhangi bir beyanına rastlamamakla birlikte yukarıda bahsedilen İslâmcı zümreye daha yakın durduğunu söyleyebiliriz.<sup>6</sup> Zira onun, eserinin önsözünde “Müslümanları

4 Bk. Tahir Olgun, *Mesnevi'nin Yeni Mu'tarızına İkinci Cevap*, İstanbul: Rıza Koşkun Matbaası, 1947, 16 s. Tâhirülmevlevî'nin oldukça edebî bir dille ve bazı nükteli örneklerle yaptığı eleştiriyi pek hazmedemeyen Muhammed Şahin, onun küfürlü konuştuğunu ve edebe riâyet etmediğini öne sürerek *Mesnevi'nin Tenkidi'ni Beğenmiyene Cevap* adlı on iki sayfalık bir risâle yazmıştır.

5 Olgun, *Mesnevi'nin Eski ve Yeni Mu'terizleri*, s. 11-12.

6 Konuyla ilgili örnekler için bk. İsmail Kara, “Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler: Kaynakları-Doktrin, Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2005, s. 561-585; H. İbrahim Şimşek, “Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. V, sayı: 9, 2006, s. 7-40.

yanlış yoldan kurtarmak lâzım gelir” demesinden dinî bir kaygıyla harekete geçtiğini anlıyoruz. O, kendince ulvî bir gaye gütmekte ve kendisinin *Mesnevî*'nin tehlikelerine karşı bir uyarıcı olduğunu iddia etmektedir. Hatta ondan önce hiç kimsenin bu işe girişmediğini ve dolayısıyla yanlış yaptıklarını vurgulamaktadır:

“Bu fikirler üzerinde durmak, tetkik etmek; hakiki kıymetlerini meydana çıkarmak icap eder. Bir faydası yoksa faydasızlığını meydana koymak, bu kiptan fayda umanların boş yere çalıştıklarını; umduklarını bulamayacaklarını, doğru yolda bulunmadıklarını söylemek birtakım Müslümanları yanlış yoldan kurtarmak lâzım gelir. Aklı ve ilmî vaziyetleri bu işi yapmağa müsait olan Müslümanların bu tetkiki yapmaları iktiza ederdi. Şimdiye kadar yetişen âlimlerimiz bu tetkiki yapmamışlarsa bence iyi hareket etmemişlerdir.”<sup>7</sup>

Peki, yazar incelediği konu açısından ilmî anlamda gerekli donanımına sahip midir? Bu soruya maalesef olumlu cevap veremeyeceğiz. Bir kere Muhammed Şahin, *Mesnevî* hakkında çok temel bilgileri bile bilmemektedir. Mesela o, “*Mesnevî*'nin bir tarikatın veya başka bir tabirle bir mezhebin kitabı”<sup>8</sup> olduğunu düşünmektedir. Yazar *Mesnevî*'nin ne zaman yazıldığından da habersizdir. Ona göre Fahreddîn Râzî, *Mesnevî*'yi çok tenkit etmiş ve onun şöhretine gölge düşürmüştür:

“Mevlânâ zamanındaki İslâm âlimleri de *Mesnevî*'yi iyi olarak kabul etmemişlerdir. Fahreddîn-i Râzî'nin *Mesnevî*'yi tenkit ettiği, hem çok acı tenkit ettiği anlaşılmaktadır... Fahreddîn-i Râzî'nin tenkitleri Mevlânâ'ya ihtiyatlı harekete sevk etmiş, Mevlânâ daima Râzî'den şikâyet etmiştir... Fahreddîn-i Râzî'nin tenkitlerinin bir tesiri de *Mesnevî*'yi ve Mevlevî tarikatını sönük mevkie düşürmesi olmuştur.”<sup>9</sup>

Fahreddîn er-Râzî, 606/1210'da yani henüz Mevlânâ bir bebekken ölmüştür.<sup>10</sup> *Mesnevî* ise farklı rivâyetler olmakla birlikte 656/1258-666/1268 tarihleri arasında<sup>11</sup> telif edilmiştir. Mevleviyye tarikatının ortaya çıkışı ve teşekkülü ise haliyle çok daha sonradır. Yazar Şahin, herhalde bir yerlerden Râzî'nin Mevlânâ'nın babası Sultânü'l-Ulemâ ile olan/olduğu farz edi-

7 Şahin, *Mesnevî'nin Tenkidi*, s. 4-5. Ama o, daha *Mesnevî* yazılırken bile bir kısım tenkitçilerin çıktığından ve bu eserin yüce hakikat sırlarından değil, basit hikâyelerden bahsettiğini ileri sürdüklerinden habersizdir. Bk. Olgun, *Mesnevî'nin Eski ve Yeni Mu'terizleri*, s. 3-7.

8 Şahin, *age*, s. 4.

9 Şahin, *age*, s. 208-209.

10 Râzî'nin hayatı ve eserleri için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, *DİA*, XII, 89-95.

11 Semih Ceyhan, “*Mesnevî*”, *DİA*, XXIX, 326.

len çekişmesini iştmiş ve bunu kullanma gereği duymuştur.

Müellif, Farsça bilmediği gibi büyük bir ihtimalle *Mesnevi*'nin kaç cilt olduğundan da habersizdir. Kendi ifadeleri şöyledir: “Tesadüf eseri olarak dostlarımdan General Ziya Yergök, Âbidin Paşa tarafından tercüme edilen *Mesnevi*'nin üç cildini okumak için verdi, okudum.”<sup>12</sup>

Dolayısıyla o, Âbidin Paşa (1843-1906)'nın *Mesnevi*'nin üç cildini tercüme ettiğini zannetmiştir. Halbuki bahsedilen eser, *Mesnevi*'nin ilk defterinin altı cilt halinde tercüme ve şerhinden ibarettir.<sup>13</sup> Ayrıca Muhammed Şahin'in eserinde bahis konusu ettiği kısımların hepsi Âbidin Paşa şerhinin ilk cildinde yer almaktadır. Yazarın *Mesnevi*'nin başından üç bölümü okumakla, yani on sekizde birini görmekle,<sup>14</sup> eserin tümü, hatta Mevleviyye tarikatı hakkında oldukça genellemeci hükümler vermesi en hafif tabirle insafsızlıktır.

Buna rağmen müellif *Mesnevi* ve dili hakkında şunları söyleyebilmiştir:

“*Mesnevi*'nin lisân bakımından, şiir bakımından büyük bir kıymeti olabilir. Fakat din bakımından *Mesnevi*'yi değerli bulmadım. Birincisi *Mesnevi* din kitabı sayılacak bir kıymette değildir. İkincisi *Mesnevi*, Kur'an'ın beyni imiş, esasını ve esrarını ihtiva ediyormuş gibi bir vasıf taşımaktan çok uzaktır. Üçüncüsü *Mesnevi* fikirleri mübâlağalandıran, müphemleştiren bir mâhiyettedir; yani efsane tarafındadır.”<sup>15</sup>

Edebî bir metnin doğası icabı sembolik bir dil kullanması tabiidir. Tasavvufî tecrübenin aktarıldığı bazı eserlerde –özellikle şiirlerde– bu sembolizm daha da yoğundur. Böyle bir yolun tercih edilmesi bir anlamda zorunluluktur. Zira gaybî tecrübeleri müşahhas dil kalıpları içine sığdırmak çok zordur. Sembolik bir dile başvurulması sûfilerin kendi aralarında daha kolay anlaşabilmelerini

12 Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, s. 3. Muhammed Şahin'e Âbidin Paşa şerhini hediye eden General Ziya Yergök, 1877-1949 yılları arasında hayat sürmüş, tuğgenerallik rütbesine kadar yükselmiş, 1942-43 arasında İstanbul 2 No'lu Sıkıyönetim Mahkemesi Başkanlığı yapmış biridir. Kendisinin *Sarıkamış'tan Esarete* adını taşıyan bir hatıra kitabı vardır.

13 Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevi-i Şerîf* adını taşıyan söz konusu eserinin birinci cildini tamamladıktan sonra 1303/1885 yılında Sivas ve İstanbul'da; iki, üç ve dördüncü ciltlerini ise Ankara'da bastırmıştır. Daha sonra İstanbul Tâhir Bey Matbaası'nda altı cildin tamamı 1305-1306/1887-1888'de tabedilmiştir. Âbidin Paşa'nın şerhini ne zaman bitirdiğine dair kendisinin vermiş olduğu bir malumat bulunmamasına rağmen altıncı cildin basım yılı olan 1887-88, onun bu eseri muhtemelen 1302/1884 ile 1306/1888 tarihleri arasında kaleme aldığı düşünmektedir. Eser daha sonra İstanbul'da tekrar basılmıştır. (Kütüphanê-i İrfân, 1906-1908) Bk. İsa Çelik, *Âbidin Paşa'nın Mesnevi Şerhi ve Tasavvufî Düşünceleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2001, s. 89, 93.

14 Bu tabir Tâhirülmevlevî'ye aittir. Bk. *Mesnevi'nin Eski ve Yeni Mu'terizleri*, s. 18.

15 Şahin, *age*, s. 3.

ve bazı sırları nâdândan saklayabilmelerini de sağlamıştır. Sembolik dilin en büyük faydası belki de sadece kendi çağındakilere değil asırlar sonra geleceklere de bir şeyler sunma fırsatı tanımasıdır. *Mesnevi*'nin sekiz asır sonra bile çokça okunmasında ve insanların onda kendilerine dair bir şeyler bulmasında bu yönünün önemli bir katkısı olduğunun göz ardı edilmemesi gerekir. Çünkü sembolik ifade sâbit kaldığı halde değişik insanlar onu kendi bilgi düzeylerine göre anlamaktadırlar. Bunun yanında aynı kişi bile farklı zamanlarda aynı ifadeyi farklı şekilde anlayabilmektedir. Başka bir deyişle, insan geliştikçe o sembolün daha yüksek anlamlarının da farkına varmaktadır.<sup>16</sup>

Muhammed Şahin gibi literal okumaya yatkın ve metnin farklı anlam katmanları olabileceğini hesaba katmayan bir okuyucunun sembolizmi gereksiz görmesi veya bunu “müphemleştirme ve efsaneleştirme” olarak nitelendirmesi gâyet doğaldır. Çünkü sembolik dil farklı anlamlara ve yorumlara açıktır. Bu ise dinde ve düşüncede subjektifliği görmezden gelen tektipçi anlayışa aykırıdır.

Yazarın, sembolizmi gereksiz gören bir-iki yorumuna yer vererek meseleyi somutlaştırmak gerekir. Mesela *Mesnevi*'nin dibâcesinde “O, Mısır'daki Nil gibi sabredenler için şarap/içecek; Firavun soyu ve kâfirler için hasrettir.”<sup>17</sup> diye bir ifade geçer. Aslında burada Hâkka Sûresi'nin ellinci âyetine bir telmih vardır. Burada Allah Teâlâ, Kur'an'ı kasederek “Şüphesiz o, kâfirler için bir hasrettir”<sup>18</sup> buyurmuştur. Yani Kitab'ın inanmayanlar için bir iç sızısı ve yarası olabileceğini belirtmiştir. Bu âyeti görmezden gelen Şahin'in yorumu ise şudur:

“Kitap ne şarap olabilir ne de hasret olabilir. Çünkü şarap içilecek şeydir. Kitap içilecek bir şey olmaz. Kitap para ile satılan bir meta' halindedir. Kim para verirse alabilir, kimse için hasret de olmaz.”<sup>19</sup>

Bir de Mevlânâ'nın edebî gerekliliğinden, aç gözlülüğün zararlarından, zekât ve sadaka vermemenin ne gibi felâketlere yol açabileceğinden bahsettiği şu beyitlere bakalım:

“Edebe başarılı olmayı Allah'tan isteyelim. Edebsiz, Allah'ın lütfundan mahrum olmuştur.

Edebsiz, sadece kendisine kötülük yapmaz; hatta bütün dünyayı ateşe verir.

16 Nesterova, Svitlana, *Mesnevi'de Örtülü Anlamlar*, İstanbul: İnsan Yay., 2012., s. 206.

17 Mevlâna, *Mesnevi*, I, 36. (Dibâce kısmı)

18 Hâkka, 69/50.

19 Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, s. 44.

Gökten alım satımsız ve konuşup dinlemeksizin sofraya gelmekteydi.

Musa'nın kavminin içinde birkaç edepsiz kişi 'Nerede sarımsak ve mercimek!' dediler.

Gökten sofraya ve ekmeğe kesildi. Bize ekin ekmeğe, kazma ve orak zahmeti kaldı. İsa tekrar şefaata edince Hak sofraya gönderdi ve tabakta ganimet.

Yine küstahlar, edebi bırakıp dilenciler gibi yanlarına yemek aldılar.

İsa onlara yalvardı: Bu sürekli ve yerden kesilmez.

Büyüğün sofrasında kötü düşüncelilik etmek ve ihtiras göstermek küfürdür.

Bu rahmet kapısı, hırslarından dolayı bu görmemiş dilencilerin yüzlerine kapandı.

Zekât verilmediğinde bulut gelmez, zinadan her tarafa veba yayılır..."<sup>20</sup>

Şahin'in bu beyitlere getirdiği yorumlara bakınca insan, onun hiçbir şiir okumadığını ya da hiçbir sanat eserinden zevk duymadığını düşünüyor; Osmanlı'nın son dönemlerini idrâk etmiş birinden, hiç olmazsa mecâz, istiâre ve telmih gibi sanatları bilmesini bekliyor. Ancak o, böyle ifadelerin anlamayı zorlaştıran boş sözler olduğu söylüyor:

"Edebe riâyet edilirse gökten yemek, sofraya yetişir diyor. Mevlânâ bu sözü söylerken fıtratı, hilkatini unutmış olduğu zannedilir. Çünkü Cenâb-ı Hak insanları yeryüzünde yaratmıştır. Yiyeceklerini ve her türlü ihtiyaçlarını arzda buldurmuş, halk etmiştir. İnsanlar ararlarsa, çalışırlarsa kendileri için halk edilen her nimeti bulurlar, rahat ve huzur içinde yaşarlar..."<sup>21</sup>

"Tamah yüzünden kapanan kapılar, gökten inen sofralar ve nimetler değildir. Fıtratın kanunlarına uygun hareket edilmemesinden doğan muvaffakiyetsizliklerdir... Çekilen ve çektiğimiz mahrumiyetler, fıtrata ve fıtratın kanunlarına uygun hareket etmemekten, yani kendi hatalarımızdan ileri gelmiş neticelerdir..."<sup>22</sup>

"Zekât ve sadakanın verilmemesinden kuraklık hâsıl olmaz, bulutlar azalmaz. Yağacak yağmurlar eksilmez. Zekât ve sadaka borçlarının verilmemesinden cemaat ve millet arasında muhtaç olanlara hakları verilmez, bu yüzden sefâlet baş gösterir... Zinadan etrafa veba düşmez. Ahlâk bozulur, evlenme meyli azalır... Veba düşer sözlerinde, içtimai fenalıklara işaret edilmek isteniyorsa bunu açıkça söylemekte fayda vardır. Müphem söylemekte, manevî bir mâhiyet vermekte bir fayda yoktur..."<sup>23</sup>

20 Mevlâna, *Mesnevî*, I, 39. (I. Defter, beyit: 78-88)

21 Şahin, *Mesnevî'nin Tenkidi*, s. 104.

22 Şahin, *age*, s. 104-105.

23 Şahin, *age*, s. 105.

Modern, ilerlemeci ve akılcı bir zihin dünyasına sahip olduğu imajını yansıtan Muhammed Şahin'in tenkit ettiği kitap hakkında gerekli bilgileri hâiz olmadığı anlaşıldığına göre ikinci sorumuzu sorabiliriz: Peki, müellif *Mesnevî*'ye anlamak için mi yaklaşmıştır? Bazı cümlelerinden biz onun, bir din kitabı olarak *Mesnevî*'nin Müslümanlara neler öğrettiğini ve Müslümanların yükselmesi için nasıl bir yol gösterdiğini merak ettiği zannına kapılıyoruz. Hele yazarın ilk cümlesi "Çocukluğumdan beri *Mesnevî* hakkında çok iyi sözler işitirim"<sup>24</sup> olunca, onun tasavvufi dile âşina olduğunu ve anlamaya hazır bir zihin dünyasıyla *Mesnevî*'ye yaklaştığını düşünüyoruz. Fakat müellif daha önsözde peşin hükümlerini sıralamaya başlayınca diğerlerinden pek de farklı olmayan bir aydınlık karşılaştığımızı hemen anlıyoruz. Ona göre Kur'an derecesine çıkarılan bir kitabın Müslümanların yükselmesine ve ilerlemesine çok büyük hizmetlerde bulunmuş olması gerekir. Fakat durum hiç de böyle değildir. Dolayısıyla *Mesnevî*'ye büyük bir kıymet vermek doğru olmaz.<sup>25</sup>

Gadamer, bir metni anlayabilmek için okuyucunun önyargılarını/ön varsayımlarını tamamen bir kenara bırakması gerektiğini, hatta bunların anlama ve yorumlama faaliyetinde vazgeçilmez unsurlar olduğunu söylemektedir. Ona göre bize bu önyarguları kazandıran gelenektir ve bütün önyargılar olumsuz bir mânâ çağrıştırmaz. Aslında önyargılarımız sahip olduğumuz birikim ve tecrübelerimizin bir toplamıdır.<sup>26</sup> Dolayısıyla Şahin'in *Mesnevî*'ye kendi birikimi ve ön bilgileriyle yaklaşması kötü bir şey olarak görülemez. Yanlış olan onun metni anlamaya çalışmaması, kendi görüşlerini metne bindirme çabasıdır. Ayrıca yazarın kendi ufkunu ve bakış açısını hakikat olarak nitelendirip değiştirmeye hiç yeltenmemesi de ayrı bir hermenötiksel hatadır.

Bunlara ilaveten Chittick'in de defalarca tekrar ettiği gibi "ilerleme, ilgi, bakım, gelişme, yükselme, refah, hayat standardı vb." bazı modern kavramlar, bol çağrışımlı fakat tanımı belirsiz kavramlardır. Aslında bunlar modernitenin tanrılarıdır.<sup>27</sup> Kısaca Sayın Şahin, "Müslümanların nereye kadar ve hangi hususlarda ilerlemesinden bahsediyor?" Bu gibi soruların net bir cevabı yoktur ve hiçbir zaman da olmayacaktır.

24 Şahin, *Mesnevî'nin Tenkidi*, s. 3.

25 Şahin, *age*, s. 4.

26 Nasr Hâmid Ebu Zeyd, "Hermenötik ve Metin Yorumu", trc. Muhammed Coşkun, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 46, 2014, s. 260.

27 William C. Chittick, *Kozmos'taki Tek Hakikat*, trc. Ömer Çolakoğlu, İstanbul: Sufi Yay., 2010, s. 41-43.



“Tasavvufî metinler söz konusu olduğunda sûrete takılıp mânâyâ erişememe veya mecaz perdesini aralayamama” hususu, Şahin'in okuduğunu iddia ettiği Âbidin Paşa şerhinin hemen başında yer alan “İhtârât” başlığı altında özellikle vurgulanan bir meseledir. Âbidin Paşa'nın eseri okuyacak kişiye yaptığı üç temel uyarı vardır ki ilki üzerinde durduğumuz konuyla ilgilidir:

“Lâkin Hazret-i Celâleddin Rûmî'nin maksad-ı aslîsi her beyt-i şerîfin ibâresinde beyân buyurdıkları maânî-i amîkadır ve sûrî hikâyeye asla ehemmiyet vermezler... *Mesnevî-i Şerîf*'i lâyıkiyla anlamak isteyenler sûrete değil dâimâ ma'nâyâ nasb-ı dikkat etsinler.”<sup>28</sup>

Böyle bir uyarı aslında Muhammed Şahin'in –ve diğer okuyucuların– *Mesnevî*'deki kıssaları doğru bir şekilde okuyup değerlendirmesi için yapılmıştır. Bunu görmezden gelen birinin, mesela Padişah-Câriye hikâyesi hakkındaki değerlendirmesinin, “Bir hovardalık ve cinâyet mâcerâsıdır”<sup>29</sup> şeklinde olması gâyet tabiidir.

Muhammed Şahin'in söz konusu kitabı, *Mesnevî*'nin dîbâcesi ile ilk 326 beytini esas alan bir çalışmadır. Onun bu bölümler hakkındaki yorumlarının dayanağı ise Âbidin Paşa'nın *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf* isimindeki eseridir. Tercümeyi okuyan Şahin çocukluğundan beri hakkında iyi şeyler işittiği, fakat tereddütler taşıdığı bir eserle –tercüme de olsa– muhtemelen ilk kez karşı karşıya gelmiştir. Tasavvuf ve tarikatlar aleyhindeki düşüncelerini dile getirmek için de bu fırsatı kaçırmamış ve böyle bir eser yazmaya koyulmuştur.

Müellif öncelikle Âbidin Paşa'nın yazdığı mukaddime ve Mevlânâ'nın tercüme-i hâliyle eserine başlamakta, daha sonra dîbâce hakkındaki mütâlaalarını zikretmekte, ardından 1-34, 35-244 ve 245-326 arasındaki beyitleri üç kısım halinde ayrı ayrı değerlendirmektedir. Muhammed Şahin, *Mesnevî*'ye zaten kafasında büyük ölçüde hazır bir şablonla yaklaştığı için çokça tekrarlar yapmakta ve bir mevzuu çeşitli yerlerde neredeyse aynı başlıklarla ele almaktadır.

28 Diğer iki uyarı ise *Mesnevî*'deki hikâyelerin iç içe anlatılması ve bazı hayvanların sembolik olarak kullanılması ile ilgilidir. Bk. Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*, Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1303, I, 11.

29 Şahin, *Mesnevî'nin Tenkidi*, s. 83.

## 2. Tenkide Konu Olan Meseleler

Biz burada yazarın tenkitlerinin yoğunlaştığı konulara eğilmeye ve bunlara “Mesnevî, Mevlânâ ve Şems-i Tebrizî, Vahdet-i Vücûd, İlâhî Aşk, Velâyet, Riyâzet ve Mücâhede” gibi alt başlıklar halinde değinmeye çalışacağız.

Bu başlıklara geçmeden önce okuyucuların, Şahin’in bakış açısına veya ilmî seviyesine dair bir izlenim edinebilmeleri için enteresan bir örnek vermek istiyorum. Kendisi kitabına çok önemli gördüğü bu konuyla başladığı için bizim de bu meseleyi es geçmememiz gerektiğine inanıyorum. Mesele şu: Âbidin Paşa, *Mesnevî*’ye *Mesnevî-i Şerîf* demiş<sup>30</sup> ve eserine “Besmele” ile başlamış! Sadece Kur’an okurken besmele çekilmesi icap ederken ve hadis okurken bile besmele çekmek uygun düşmezken, nasıl olur da hem Mevlânâ hem de Âbidin Paşa eserine besmeleyle giriş yapar?! Şahin’in bid’atlerle savaşı aslında bu noktada başlamaktadır.<sup>31</sup>

### A. *Mesnevî* Hakkındaki Tenkitler

Muhammed Şahin’in *Mesnevî* hakkındaki tenkitlerinin temelinde –yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere– onun Kur’an’a benzetilmesi ve kutsal bir kitap gibi gösterilmesi yatmaktadır. Yazar, Mevlânâ’nın dîbâcede eserini tanıtmak üzere kurduğu cümleleri oldukça abartılı bulmakta ve bu iddiaların ancak Allah tarafından peygamberlere gönderilen kitaplar hakkında ileri sürülebileceğini belirtmektedir. Yani onun *Mesnevî* ile Kur’an’ı eşdeğer gördüğü sonucuna ulaşmakta ve mantikî önermesini şu cümleleriyle sonuca bağlamaktadır:

“Bu iddiaların bir eksigi vardır: O da Mevlânâ, ben peygamberim demeli idi.

30 Anlaşılan o ki Muhammed Şahin, *Mesnevî*’ye “Şerîf” sıfatının verilmesini de pek uygun bulmamış ve sadece “hadis-i şerîf” denilebileceğini belirtmiştir. Tâhirülmevlevî de buna cevâben der ki: “Müslümanlar yalnız Resûl-i Ekrem Efendimizin emirlerinde şerâfet tanırılar, hadis-i şerîf derler, demekle de yanılıyorsunuz. Müslümanlar Câmi-i Şerîf, Mescid-i Şerîf, Harem-i Şerîf, Zemzem-i Şerîf, Mushaf-ı Şerîf, En’am-ı Şerîf, Sancak-ı Şerîf, Hırka-i Şerîf, Salevât-ı Şerîfe vs. gibi hadis olmayan muhterem şeylere de Şerîf vasfını verirler ve hürmetlerinde bulunurlar.” Bk. Olgun, *Mesnevî’nin Yeni Mu’tarızına İkinci Cevap*, s. 12.

31 Yazarın dikkat çekici ifadeleri şöyledir: “Mevlânâ’nın kendini övdüğü, *Mesnevî*’sini övdüğü ve Hüsâmeddin’i övdüğü Dîbâce adıyla yazılan yazıların başına besmele yazmak ve *Mesnevî*’ye bir kudsiyet vererek besmele ile başlamak câiz görülmez veya görülmemelidir. Müslüman her işe başlarken besmele okur ama kendi yazdığı yazının başına Kur’an surelerinin başına yazıldığı gibi besmele yazamaz, yazmamalıdır. Yazısını Kur’an’a benzetmemelidir.” Bk. Şahin, *age*, s. 7.

Bunu demiyor. Demiyor ama kendine kitap indirildiğini söylüyor.”<sup>32</sup>

Yine yazar “Âlemlerin Rabbinden indirilmedir” ifadesinden, Mevlânâ “*Mesnevi*”nin Allah’ın kitabı olduğunu iddia ediyor”<sup>33</sup> neticesine varıyor. Fakat bunun tasavvufî yazın geleneğindeki yerini ve bilgi anlayışındaki karşılığını araştırmak ve anlamak zahmetine katlanmıyor. Elindeki Âbidin Paşa şerhinde “Tenzilün min Rabbi’l-âlemîn mâ-sadakınca maânîsi mahzâ ilhâm-ı Rabbânî olan bu kitabın...”<sup>34</sup> cümlesini okuduğu halde keşf, ilhâm, mükâşefe ve müşâhede gibi kavramların nasıl bir bilgi sundukları üzerinde durmuyor.

Mevlânâ, “Bu kitabın önünden ve etrâfından kendisine bâtil yanaşmaz”<sup>35</sup> derken; Muhammed Şahin, “*Mesnevi* kitabı ise baştan sonuna kadar efsanedir, efsanelerle doludur. Bâtil bulunmaz iddiası hiç yerinde değildir.”<sup>36</sup> diyor ve sadece dîbâceyi okuyan bir Müslüman’ın *Mesnevi*’yi elinden atacağını, belki de yırtıp yakacağını söylüyor.<sup>37</sup> Yani bir anlamda böyle yapılmasını îma ediyor. Bu şekildeki bağnazca bir tavır da Müslümanlığın bir gereği gibi düşünüyor.

Netice itibarıyla Şahin, *Mesnevi*’nin bir din kitabı<sup>38</sup> olarak görülemeyeceğini, dinin esaslarını, hatta esaslarının esaslarını öğrenmek için Kur’an’ın yeterli ve bundan başka bir kaynak ve yorum aramanın beyhude bir çaba olduğunu belirtiyor.<sup>39</sup>

32 Şahin, *Mesnevi’nin Tenkidi*, s. 32.

33 Şahin, *age*, s. 46.

34 Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevi-i Şerif*, I, 13. Tâhirülmevlevî’nin bu husustaki yorumu ise şöyle: “Kur’an lisanında ‘tenzil’ ve ‘inzâl’ kelimeleri kalbe ilhâm demektir, yoksa gökyüzünden kitap indirmek mânâsına değildir. İlhâm ise yalnız peygamberlerde değil, irfânî derecesine göre herkeste vâki olur. Bu böyle olmakla beraber Mevlânâ’nın ‘Bu kitabı Allah indirmişti, bu kitabın adını Allah koymuştur’ dediğini nerede gördünüz de onları Mevlânâ’nın peygamberlik iddiasında bulunduğu delil getiriyorsunuz?” Bk. Olgun, *Mesnevi’nin Yeni Mu’tarızına İkinci Cevap*, s. 6.

35 Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevi-i Şerif*, I, 13.

36 Şahin, *age*, s. 46.

37 Şahin, *age*, s. 47.

38 Tâhirülmevlevî, *Mesnevi*’nin dîni hakikatleri ihtivâ eden yüce bir kitap olduğunu belirterek Şahin’e, “Yazıldığından bu âna gelinceye kadar sizden başka ona ‘*Mesnevi*’nin İslâm dini bakımından bir değeri yoktur. *Mesnevi*, İslâm dini bakımından bir efsâne kitabıdır’ diyen olmamıştır. Cumhura muhalefetin ise kuvve-i hatadan ileri geldiği meşhurdur.” diye seslenmektedir. Bk. Olgun, *Mesnevi’nin Yeni Mu’tarızına İkinci Cevap*, s. 7.

39 Şahin, *age*, s. 34.

## B. Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî Hakkındaki Tenkitler

Yazarın, Mevlânâ'nın hal tercümesiyle ilgili –tabi ki Âbidin Paşa'nın anlattıklarıyla yetinerek– doğal olarak bazı kuşkuları olduğunu görüyoruz. Soyunun Hz. Ebu Bekir'e kadar uzanması ve babasına Hz. Peygamber tarafından Sultânü'l-Ulemâ unvanının verilmesi gibi hususlar aslında Mevlânâ'ya mübâreklik katmak için uydurulmuş hikâyelerdir.<sup>40</sup>

Fakat Şahin, eseri boyunca Mevlânâ'dan ziyade Şems-i Tebrîzî ile meşgul olmuştur. Mevlânâ gibi bir zâtı irşâd eden birinin tercüme-i hâlinin bilinmemesi, yazarı bazı kurgulara ve karanlık senaryolar üretmeye itmiştir. Sorular “Şems-i Tebrîzî kimdir? Tahsili ve ilmi var mıdır? Hangi tarikattandır? Meşrebi nedir?”den başlamakta, “Şems'i Mevlânâ'yı irşâd için Konya'ya kim ya da kimler göndermiştir?”e kadar uzanmaktadır. Bunların içinde en hayati olanı belki de sonuncusudur. Yazarın bu soruya bulduğu cevap, “Şems'in Horasan Gizli Teşekkül'ünün bir ajanı”<sup>41</sup> olduğudur. Ona göre Horasan'da Anadolu Türkleri ile meşgul olan bir örgüt vardır. Çünkü Anadolu'ya göç eden dervişler hep Horasan tarafından gelmişlerdir. Öyleyse bu teşekkül Anadolu Türkleri ile neden bu kadar meşgul olmuştur? Neden dervişler ve pîrler göndermiştir? Maksudları nedir? Ne yapmak istemişlerdir? Yazara göre bunları hiç kimse araştırmamıştır. Fakat o, bu dervişlerin yaptıklarından ve eserlerinden şu sonuçlara ulaşmıştır:

1. İslâm dinini ve Anadolu Türklerinin itikadlarını bozmak; asıl İslâmiyet ve asıl Müslümanlık diye İslâmiyet'te olmayan bazı fikirler telkin etmek.

2. Siyâsi gayeler gözetmek; bu gayeleri uzun zaman sonra da olsa tahakkuk ettirme yollarını ve imkânlarını hazırlamak.

3. Elde edebildiklerini kuracakları teşekküllerle yaşatmak.<sup>42</sup> [Herhalde tarikatları kastediyor.]

Yazar, Şems'in gizli niyetlerini anlatmayı kafasına koymuş olacak ki so-

40 Şahin, *Mesnevî'nin Tenkidi*, s. 12-16.

41 Mikail Bayram'ın “Mevlânâ'nın Moğol ajanı olduğu” hakkındaki iddiaları ile Muhammed Şahin'in bu sözleri arasındaki benzerliğe dikkatinizi çekmek istiyorum. Bayram'ın iddialarının tarihi ve ilmi gerçekliği hakkında bk. Osman Nuri Küçük, “Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 11, 2003, s. 259-322; Küçük, “Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları II”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 12, 2004, s. 173-195.

42 Yazara göre Horasan gizli teşekkülü Anadolu'da bilhassa iki teşekkülü vücûda getirmeğe muvaffak olmuştur. Bunlardan biri Mevlevî, diğeri de Bektâşî tarikatıdır. İkincisi daha çok taraftar kazanmış ve daha kuvvetli bir teşkilat kurmuştur. Bk. Şahin, *age*, s. 17-18.

rulara ve bunlara bulduğu cevaplara devam eder: Şems'i gönderen mürşid, Konya'ya bu kadar uzak olan yerden Mevlânâ'yı nasıl bilmiş ve ne vasıta ile öğrenmiştir? Şahin'in hatırına –pek çoğunuzun tahmin edebileceği gibi– Horasan Gizli Teşekkülü'nün Anadolu'daki ajanları gelir. Bunlar vasıtasıyla Mevlânâ'yı tespit etmişler ve ele geçirip istediklerini yaptırmaya çalışmışlardır. Fakat anlaşılan o ki Mevlânâ onların her arzusuna boyun eğmemiş ya da onda umduklarını bulamamışlar ve işi kendi adamlarına gördürmenin daha iyi olacağını düşünüp bizzat Hacı Bektaş'ı göndermişlerdir. Bu zât ile istediklerini yapabilmişler fakat siyâsi hedeflerini yine tam olarak gerçekleştirilememişlerdir.<sup>43</sup>

Yazar, gizli bir ajan olduğuna inandığı Şems'in kafasında tasarladığı bir senaryo ile tam bir artist gibi rolünü iyi oynayarak<sup>44</sup> Mevlânâ'yı etkilemeyi başardığını söyler. İlk karşılaşmada Şems'in ona selam vermemesi bile yazarın dikkatinden kaçmamıştır!<sup>45</sup> Şahin'in İslâm nokta-i nazarından Şems'de bulunduğu kusur sadece bundan ibaret değildir elbette. Onun çalışıp çabalayan, para kazanan ve bunlar üzerinden zekât veren biri olmaması; bir mahalde ikamet etmemesi ve dolayısıyla emr-i ma'rûf nehy-i münker görevini yapmaması; İslâm için cihâda çıkmaması, hatta bütün sûfiler gibi nefsiyle mücâhedeye öncelik verip savaşmayı ikinci derecede bir iş olarak görmesi; orda burada gezerek başkalarının sırtından geçinmesi<sup>46</sup> de diğer kusurlarıdır. Böyle bir insanın bırakın evliyâ zümresinden olmasını, gerçek bir Müslüman bile sayılamayacağı ortadadır.

### C. Vahdet-i Vücûd Hakkındaki Tenkitler

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş döneminin gözde konularından biri de İbnü'l-Arabî'nin sistemleştirdiği vahdet-i vücûd düşüncesidir. Görebildiğimiz kadarıyla bu konu, tasavvuf ve tarikatlarla ilgili diğer mevzulardan biraz farklı görülmüş ve İslâm düşüncesinin bir zenginliği olarak değerlendirilmiştir. Müslüman aydınların bir kısmı vahdet-i vücûdun sağladığı kuşatıcı/birleştirici tevhid anlayışından ve engin müsâmahadan yararlanırken; diğer bir kısmı da İslâm'da hümanizmin varlığını göstermek ve İslâm felsefesinin batıyla boy ölçüşebilecek bir seviyede olduğunu ispat

43 Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, s. 18.

44 Şahin, *age*, s. 27.

45 Şahin, *age*, s. 21.

46 Şahin, *age*, s. 153-154.

etmek için çalışmışlardır. M. Ali Aynî'nin *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim*, Ferit Kam'ın *Vahdet-i Vücûd* ve İsmail Fennî Ertuğrul'un *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddîn-i Arabî* adlı eserleri bu çabaların en mühim ürünleri arasında yer almaktadır.<sup>47</sup>

Dönemin eli kalem tutan şahısları arasında yer alan Muhammed Şahin'in yukarıdaki kaygıların hiçbirini taşımadığı âşikârdır. Yazarın vahdet-i vücûd hakkındaki iddiası, onun yerli/İslâmî bir menşe'e sahip olamayacağı temelinde şekillenmektedir. Bu konuda o, oryantalist bir bakış açısını paylaşmaktadır. Çünkü ne Kur'an-ı Kerim ne de Hz. Peygamber böyle bir düşünceden bahsetmiştir. Ashâbın ise bu konuda hiçbir bilgisi yoktur. Vahdet-i vücûd, Abbâsiler devrinde başka dinlerden ve milletlerden alınmış ve İslâmî bir şekil verilerek bu dine sokulmuş bir bid'attir.<sup>48</sup>

Müellif söz konusu düşüncenin Hindlilere ait olduğunu, Müslümanların ise onu Musevilerden öğrendiğini söylemektedir. Vahdet-i vücûd, esas itibarıyla Musevilerin İslâmiyet'i bozmak maksadıyla bu dine yaptıkları bir düşmanlıktır. Zaten vahdet-i vücûd mezhebinin mucitleri olan Hindliler ruhlarıyla Allah'ı görebilmek ve O'nunla temasa geçebilmek için farklı usullere başvurmuşlar, kendilerine nice zahmetler çektirmişler, fakat istediklerine kavuşamamışlardır. Vahdet-i vücûdu icat edenlerin asırlarca süren çabaları boşa çıkmışsa, onları taklit edip bu fikri İslâmiyet'e sokmaya çalışanların elde edecekleri netice başarısızlıktan başka bir şey değildir.<sup>49</sup>

Yazar, "Şems, Mevlânâ'ya neler öğretmiş olabilir?" sorusu üzerinde fikir yürütürken de bu mevzua değinmekte ve "Şems-i Tebrizî, vahdet-i vücûd veya vahdet-i mevcûd nazariyesine inanmış da Mevlânâ'ya bunları mı öğretmek istiyor? İrşâdı bu mu olacak?"<sup>50</sup> şeklinde sorular sormakta ve bu kavramları tanımlamaya çalışmaktadır. Aslında Şahin, yaptığı açıklamalar-

47 İsmail Kara, "Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarihî Katlar", s. 582.

48 Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, s. 183-184.

49 Şahin, *age*, s. 115, 183-184. Şahin, Yahudilerin İslâmiyet'e yaptıkları düşmanlık konusunda oldukça hassas ve ısrarlıdır. İleride yeri geldikçe görüleceği üzere yazar, tasavvufun çeşitli konularını hep bu mevzua bağlamakta, bununla yetinmeyip kitabının sonuna ek bir kısım koyarak söz konusu mülâhazalarını tekrarlamaktadır. Bk. Şahin, *age*, s. 219-224.

50 Aslında yazar bunu Mevlânâ'ya öğretenin Şems olduğundan emindir. Zira daha sonra eserinin başka bir yerinde şunları söylemektedir: "Mevlânâ'ya vahdet-i vücûdu, İslâm imanı diye öğretip aldatan, İslâmiyet'e bid'atler sokmayı Mevlânâ'ya öğreten, bid'atlere teşvik eden zât Şems-i Tebrizî'dir." Bk. Şahin, *age*, s. 111.

da bu iki düşünce arasındaki farkı bildiği izlenimi vermekte, fakat neticede bunların aynı kapıya çıkacağını düşünmek gibi bir hafiflik göstermektedir. Ona göre vahdet-i vücûd ve vahdet-i mevcûd nazariyeleri Allah'ın birliğini kabul etmiş görüldüğü için Müslümanların pek dikkatini –olumsuz mânâda– çekmemiştir. Üstelik vahdet-i vücûdçular Müslüman bile sayılmıştır. Gerçekte onlar İslâm itikadından uzaklaşmış kişilerdir.<sup>51</sup>

Meseleyi Mevlânâ özelinde ele alacak olursak aslında onun vahdet-i vücûd terimini hiç kullanmadığı<sup>52</sup> bilinmektedir. Buna rağmen *Mesnevi*'nin daha çok İbnü'l-Arabî perspektifinden şerh edildiği görülmektedir. Şârihlerin bu konudaki yaklaşımları olumlu ve telifçi bir karakter arz etmektedir.<sup>53</sup> Muhammed Şahin'e göre ise Şems'ten vahdet-i vücûdu ta'lim eden Mevlânâ'nın böyle bir fikre inanması hoş görülebilirse de bunu eserine alması ve İslâmiyet adına ondan bahsetmesi bu dine yapılmış bir ihanettir, asla affedilemez.<sup>54</sup>

Peki, Muhammed Şahin –incelediği kadarıyla– *Mesnevi*'nin hangi beyitlerinde vahdet-i vücûdun izlerine rastlamıştır? Konunun ve Şahin'in şerh yönteminin daha iyi anlaşılması için bir örnek vermek istiyorum. *Mesnevi*'nin otuzuncu beyti şöyledir:

جمله معشوقست وعاشق پرده زنده معشوقست وعاشق مرده

Âbidin Paşa bu beyti şu şekilde tercüme etmiş ve yorumlamıştır:

“**Tercüme:** Cümle Ma'şûk'dur ve âşık perdedir. Zinde ve diri Ma'şûk'dur ve âşık mürde ve ölmüşdür. **Şerh:** Hakikaten Hak Teâlâ Hazretleri'ne bir insân-ı kâmil

51 Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, s. 23-24.

52 Buna rağmen Muhammed Şahin, Mevlânâ'nın “vahdet-i vücûdu İslâm dininin en yüksek derecesi” olarak sunduğunu söyleyebilmiştir. Tâhirülmevlevî de haklı olarak “Âbidin Paşa'nın sadece birinci cildine yazdığı altı kısım şerhin ancak üçünü okuduğunuz *Mesnevi*'nin neresinde böyle bir ifade gördünüz?” diye sormaktadır. Bk. Olgun, *Mesnevi'nin Yeni Mu'tarızına İkinci Cevap*, s. 9.

53 Bu konuda şu kaynaklara bk. William Chittick, “Rûmî ve Mevlevilik”, trc. Safi Arpaguş, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 14, 2005, s. 709-727; Safi Arpaguş, “Tasavvufî Düşünce ve Şerh Geleneğinde Mevlânâ Celâleddin Rûmî-Muhyiddin İbn Arabî İlişkisi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 25, 2010, s. 211-238; Süleyman Gökbulut, *Harezmi'nin Mesnevi Şerhi*, İzmir: Tıbyan Yay., 2013, s. 154-165.

54 Şahin, *age*, s. 23-24. Tâhirülmevlevî, Şahin'in bu sözlerine şaşkınlıkla şöyle karşılık vermektedir: “Ay efendim, bu nasıl ifade ve nasıl hüküm? Mevlânâ, vahdet-i vücûda inanmış, inanmasında serbest; onu *Mesnevi*'de neşrettiği için kabahatli!” Bk. Olgun, *Mesnevi'nin Yeni Mu'tarızına İkinci Cevap*, s. 9.

âşık olunca kendini ma'nen mahv ve ifnâ eder ve Cenâb-ı Hak'dan başka ol âşıkın nazarında ve hakikatde hiçbir şey hayy değildir. Âşıkın hestî-i sûrîsi ve vücûdu ve nâmı bile vahdâniyet ve hakîkate karşı perdedir. Hayy ve diri Ma'şûk-ı Hakîkî olan Allah Teâlâ olup âşık ise ma'nîde meyyit gibidir. Zirâ âşık fenâfillah oldukdan başka Cenâb-ı Hak'ın her emrine tâbi olup nefis ve arzu ve gazabını külliyyen imâte ve mahv eylemiş olacağından o yüzden dahî mevt-i saâdete nâil olmuş olur.”<sup>55</sup>

Bu açıklamaları okuyan Muhammed Şahin, onları beğenmemiş ya da kendi kafasındaki hazır şablona uygun bulmamış olacak ki, söz konusu beyti anlamayanlara şöylece şerh eder:

“Ne varsa hep Ma'şûk'tadır; yani Allah'tadır, varlık Ma'şûk'tadır. Yani varlık Allah'ın varlığıdır, Allah'ın varlığından başka varlık yoktur, diyor. Bütün kâinâtı Allah olarak gösteriyor. Mevcûdâta Allah'tır, diyor. Mevlânâ bu ifadeleri ile kâinâttan başka bir varlık olmadığını söylüyor, daha ileri giderek kâinât Allah'tır diyor.”<sup>56</sup>

Âbidin Paşa'nın yorumuyla Şahin'in anlayışı arasında taban tabana bir zıtlığın olduğu açıktır. İlkinde mânevî bir bakış açısı hâkimken, ikincisinde tamamen maddî ve pozitivist bir yaklaşım egemendir.

#### D. İlâhî Aşk Anlayışı Hakkındaki Tenkitler

Muhammed Şahin, ilâhî aşk konusunu da vahdet-i vücûdun bir ürünü olarak görmekte, dolayısıyla böyle bir anlayışın İslâm'da yerinin olamayacağını belirtmektedir. Sûfilerin “hakîkî ve mecâzî aşk” ayırımından haberdar olan Şahin, “Hakk'a âşık olunabilir mi?” sorusuna olumsuz cevap vermekte, bu kavramın Allah hakkında kullanılmaması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü Kur'an'da “aşk” kelimesi yer almazken, bunun yerine “mehâfetullah/Allah korkusu” geçmektedir.<sup>57</sup>

Şahin, tasavvufî düşüncede aşkla Allah'a kavuşmanın amaçlandığını bilmekte, fakat “Allah'a kavuşmakla ne olacak? Allah mı olunacak?” diyerek, sûfinin amacının aşk ile beşeriyet sınırını aşmak ve Hâlîk'in vasıflarına bürünmek olduğunu zannetmektedir. Bunun insanı Allah'lık taslamaya kadar götürebileceğini düşünmektedir. Hem Allah'ın nimetini istemek varken niye kendisi istenir ki? Yazara göre böyle bir istekte, yani Allah'ı istemekte

55 Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerif*, I, 52.

56 Şahin, *Mesnevî'nin Tenkidi*, s. 60.

57 Şahin, *age*, s. 57-58.



İslâm inancının dışına çıkma söz konusudur. Mevlânâ da bu yanlışa düşmüş, üstelik insanları buna teşvik etmekle hatasını ikiye katlamıştır.<sup>58</sup>

Tasavvufî açıdan müellifin bir diğer hatası da aşkla akli birbirine zıt iki vasıf olarak almak ve dolayısıyla bu iki kavramı yanlış bir konseptte değerlendirmek olmuştur. Sûfiler açısından aşk, akla zıt ve onu devre dışı bırakan bir unsur değil, akli tamamlayıcı bir idrâk düzeyidir. Yazara göre aşk, akli kullanmamak, iyiyi kötüyü düşünmemek ve ne denirse yapmaktır. Aşk, tarîkâta bağlılığı arttırmak ve şeyhlerin emirlerini uygulamak için icat edilmiştir. Tekkelere ve şeyhlere sâdık ve itaatkâr bir zümre vücûda getirmek amacıyla aşk üzerinde bu kadar çok durulmaktadır.<sup>59</sup>

Muhammed Şahin, *Mesnevi*'nin on dördüncü beytinden hareketle aşkla bî-hûşluk kavramı arasında bir ilişki kurmakta ve bî-hûşluk hâlinin hayret'e tekbül ettiğini söylemektedir.<sup>60</sup> Bu, aslında aşk ile ulaşılabilecek bir hâldir ve bu hâlle insanın içinde bir açıklık ve ferahlık hâsıl olmaktadır. Gizli niyetler taşıyan ve kendilerine bağlı insanlar yetiştirmek isteyen tasavvuf erbâbı, bu zevk hâlini kullanarak insanları uyuşturmakta ve uyutmaktadır. Mevlânâ bu hâli, Şems'ten öğrendiği için<sup>61</sup> ona tam olarak bağlanmış ve onun sâdık bir adamı olmuştur.

Şahin'in bu derin yorumlarının nereye varacağını artık az çok tahmin ediyoruzdur. Câhil müridlerin vâsıl olmak istedikleri bu hâl, baş şeyhler –her kimlerse– için sadece kötü emellerine erişmenin bir vâsıtasıdır. Gizli bir cemiyet şeklinde yapılanan ve tek merkezden yönetilen bu şeyhler üç maksad için çaba göstermektedirler. En aşağıdaki maksatları tarikat nâmına devlet idaresini ele almaktır. İkincisi, baş şeyhlerin bağlı oldukları merkezin maksadıdır. Bu da İslâmiyet'e yanlışlar sokmak, onu zayıflatmak ve parçalamaktır. En yüce gayeleri ise bir Yahudi hâkimiyeti kurmaktır.<sup>62</sup>

58 Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, s. 58-59.

59 Şahin, *age*, s. 198-199.

60 Şahin, *age*, s. 60. *Mesnevi*'nin on dördüncü beyti şöyledir:

“محرّم اینهوش جز بیهوش نیست مر زبانرا مشتری جز گوش نیست”

Âbidin Paşa bu beyti şu şekilde tercüme ve şerh etmiştir: “**Tercüme:** Bu akıl ve fikrin mahremi bîhûş olandan başka değildir. Lisâna müşteri ve tâlib, kulakdan başka bir şey değildir. **Şerh:** Ârifden zuhûr eden kelimât-ı ma'küle ve efkâr ve hâlât-ı âşıkâne Cenâb-ı Vâcibü'l-Vücûd'un kemâl-i sun' ve kudret-i Rabbâniyesine hayrân olup bîhûş olanlardan başka anlayıp zevk alamaz.” Bk. Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevi-i Şerîf*, I, 39.

61 Şahin, *age*, s. 61.

62 Şahin, *age*, s. 203-204.

### E. Velâyet Anlayışı Hakkındaki Tenkitler

Muhammed Şahin tıpkı ilâhî aşk mevzuundaki gibi velâyet anlayışının da vahdet-i vücûd nazariyesinin bir parçası olduğunu savunmaktadır. Yazar yine meseleye dini yıkma gayretlerinin değişik bir veçhesi olarak bakmakta ve böyle bir fikrin İslâmiyet'e sokulmasının iki sebebi olduğunu söylemektedir: Birincisi, İslâmiyet'ten evvel yaşayan kâhinliği bu dine sokmaya çalışanların ona İslâmî bir mâhiyet vererek yaşatmak istemeleri; diğeri de vahdet-i vücûd nazariyesini kabul edip İslâmiyet'e mâl etmek isteyenlerin gayretleridir.<sup>63</sup>

İslâm'da tasavvufun ve velâyet anlayışının ortaya çıkışını, Şia'nın doğuşuyla özdeşleştiren Şahin, sûfiliği "Hilâfet meselesinin din meselesi hâline konulmasından doğmuş bir mezheb" olarak tanımlıyor. Ona göre Şiiiler, Hz. Ali hem hilâfette hem de peygamberlikte/velâyette Hz. Muhammed'in vârisidir derken; sûfiler hilâfette zâhiren sükût edip velâyette vârisi olduğunu iddia ediyorlar. Yazar, Hz. Peygamber'in özel olarak Hz. Ali'ye öğrettiği ilmin daha sonraki nesillere intikali suretiyle İslâm'da bir velîler sınıfının ve hiyerarşisinin zuhûr ettiğini belirtiyor.<sup>64</sup>

Şahin, meselenin tarihçesini böyle özetledikten sonra asıl ilgilendiği mevzua gelip şu soruyu soruyor: "Mevlânâ bunu kimden öğrenmiş ve niye üzerinde ısrarla durmuştur?" Yazar, Mevlânâ'nın eserinde dile getirdiği bütün şer fikirlerin kaynağının Şems olduğuna inandığı için bu konuyu da onun irşâdının bir sonucu olarak görmektedir. Hatta ehl-i tarîktan bazılarının velîyi nebiden üstün tuttuklarını, Şems'in de bu görüşte olabileceğini ileri sürmektedir.<sup>65</sup>

Her şeyin kaynağını Kur'an-ı Kerim'de bulmaya çalışan Şahin'in, "Ey Peygamber! İnsanlara de ki: Size Rabbinizden indirilen Kitab'a uyun, Allah'ı bırakıp O'nun dışındaki evliyâya/dostlara tâbi olmayın..." (A'râf, 7/3) âyetinde geçen "evliyâ" kelimesini, tasavvuftaki velîler olarak anlaması ve evliyâya karşı çıkmanın Kur'an'ın bir emri olduğunu söylemesi<sup>66</sup> nasıl

63 Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, s. 40.

64 Şahin, *age*, s. 189-190.

65 Şahin, *age*, s. 23.

66 Şahin, *age*, s. 180. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de, "Mü'min erkekler ve mü'min kadınların birbirlerinin evliyâsı/dostlarıdır" (Tevbe, 9/71) ve "Şunu iyi bilin ki, Allah'ın evliyâsı/dostları için bir korku yoktur, onlar asla üzülmeyeceklerdir" (Yûnus, 10/62) gibi âyetler de vardır. O zaman "evliyâullah" da mı kötüdür ve terk edilmelidir?

izah edilir bilemiyorum. Ama bir âyeti kendisine dayanak alarak konuşan yazarın artık “İslâm'da evliyâlığa, ârifliğe inanmak yoktur”<sup>67</sup> ve “Evliyâ nâmında bir sınıf, bir zümre yoktur”<sup>68</sup> şeklinde sözler sarf etmesi gâyet doğal karşılanabilir.

İnsanların hepsinin aynı kabiliyette yaratıldığına ve eşit derecede sorumlulu olduklarına inanan<sup>69</sup> Şahin'in, “kerâmet, ilm-i ledün ve ilhâm” gibi velîlerden sâdır olabilecek birtakım hallere de insanlar arasındaki müsâvâtı bozacağı gerekçesiyle şiddetle karşı çıkacağı tartışılmaz bir noktadır. Ona göre Hz. Peygamber bile mu'cize göstermemişken normal insanlardan böyle bir şey beklemek safdilliktir. Yani mu'cize yoksa kerâmet hiç yoktur.<sup>70</sup>

Şahin'in bilgi konusundaki yetersizliği kerâmet tanımında belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ona göre kerâmet, evliyâ olduklarını iddia edenlerin, insanların yapamayacağı bazı şeyler yapmaları ve bunu da erdiklerine bir delil olarak göstermeleridir. Kerâmet gösterenler, bunu ben yaptım derler. Yani yapılan işte kendi benlikleri, hürmet görmeleri, baş üstünde tutulmaları ve bu suretle dünya nimetlerine nâil olma emelleri vardır.<sup>71</sup> Muhammed Şahin'in söylediklerinin tam aksine tasavvufta kerâmetin vehbî olduğu, velîliğin bir şartı olmadığı, bir mekr-i ilâhî şeklinde değerlendirilmesi gerektiği ve gizlenmesinin daha hayırlı addedildiği bilinen bir husustur.

Müellife göre tıpkı vahiy gibi ilm-i ledün ve ilhâm da peygamberlere hastır. Onların dışında hiç kimse –adı ne olursa olsun– böyle bir bilgi alma kabiliyetine sahip değildir.<sup>72</sup> Bunu söyleyenler ise peygamberliğini iddia ediyor demektir. Şahin, *Mesnevî*'nin dibâcesinde yer alan Allah'ın ilhâmıyla yazıldığına dair bazı ifadelerden yola çıkarak, Mevlânâ'nın açıkça söylemese bile dolaylı olarak “ben peygamberim” demeye çalıştığını öne sürer.<sup>73</sup>

67 Şahin, *Mesnevî'nin Tenkidi*, s. 138.

68 Şahin, *age*, s. 152.

69 Şahin, *age*, s. 155.

70 Şahin, *age*, s. 161-162.

71 Şahin, *age*, s. 160.

72 Şahin, *age*, s. 137.

73 Müellifin konuyla ilgili sözleri şöyledir: “Mevlânâ kendisine kitap indiğini, Allah'tan ilhâm aldığı *Mesnevî*'nin dibâcesinde söylüyor. Bu sözlerde kendisini peygamber olarak gösteriyor. Çünkü kitap ancak peygamberlere gelir. Bu türlü ilhâm almak, vahiy almaktır. Vahiy ve ilhâm ancak peygamberlere gelir... Eğer dibâcedeki sözlerden başka mânâ çıkıyorsa işte dibâce meydanda, kim isterse okusun, tercüme etsin, ettirsin. Görülüyor ki Mevlânâ açıkça

Bu bakış açısı, az önce de işaret ettiğimiz gibi sûfilerin bilginin kaynakları konusunda “akıl, nakil ve duyulara” ilâveten keşf ve ilhâmı da kabul ettiği görüşünü görmezden gelmek demektir.

### F. Riyâzet ve Mücâhede Hakkındaki Tenkitler

Muhammed Şahin’e göre sûfiler, riyâzet ve mücâhede ile öncelikle bedeni zayıflatmayı; bedeni zayıflatmak sûretiyle de şehevî hislere mağlup olmaktan ve günâha girmekten korunabilmeyi amaçlamışlardır. Dolayısıyla onlar bu yolu dinde kemâle ermenin bir yöntemi olarak görmüşlerdir. Fakat müellif, bunun makbul bir çare olmadığını, hatta insan vücuduna bazı zararlar verebileceğini düşünmektedir.<sup>74</sup> Bu konuda Şahin’i kısmen haklı görebiliriz. Aşırı riyâzet ve mücâhedenin akıl ve beden sağlığı açısından elbette bazı mahzurları vardır. Hem böyle bir tavır mutasavvıfların da karşı çıktığı bir husustur.<sup>75</sup>

Bununla birlikte müellifin niyeti sûfilerin bu konudaki yanlışlarına değinip doğrusunu göstermek değildir. Şahin’in bu bahsi de Yahudi gizli emellerine ve programlarına bağlaması bizi artık şaşırtmamalıdır. Zira ona göre riyâzet ve mücâhede, zenginleşmeyi ve güçlenmeyi biricik gaye edinen Yahudilerin etraftaki Müslümanları kendi idareleri altına almalarının bir metodudur. Sûfiler de bilmeden ve akıllıca düşünmeden bunu İslâm’ın bir gereği olarak kabul etmişlerdir. Böylece hem İslâmiyet’ten ayrılmışlar hem de Yahudilere âlet olmuşlardır.<sup>76</sup>

Yazarın düşüncesine göre aslında bu prensipler, adam kandırma heveslisi bazı şeyhlerin de çok hoşuna gitmiş ve bundan faydalanma yolunu tutmuşlardır. Çünkü riyâzetle beden zayıflayınca, akıl da zayıflamaktadır. Akıl zayıflayınca da kişi, şeyhlerin telkinlere daha açık hale gelmekte ve onlara daha kolay bir şekilde tâbi olabilmektedir.<sup>77</sup> Dolayısıyla riyâzet ve mücâhede tavsîye eden meşâyihin elde ettikleri de Yahudiler kadar olmasa bile oldukça fazladır.

peygamberim dememiş; fakat bana kitap indi, Allah’ın ilhâmıyla kitap yazdım, demiştir. Bu halde de ben peygamberim demiş sayılır.” Bk. Şahin, *age*, s. 182-183.

74 Şahin, *Mesnevi’nin Tenkidi*, s. 172.

75 Örnek olarak bk. Ebu Nasr es-Serrâc, *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, trc. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yay., 1996, s. 418-424.

76 Şahin, *age*, s. 206-107.

77 Şahin, *age*, s. 172.

Netice itibariyle tasavvufun “zühhd, riyâzet ve halvet” gibi bazı esaslarının pasif bir tip yarattığına ve toplumun gerilemesine sebep olduğuna inanan bir paradigmayla hareket eden Muhammed Şahin'e göre, Mevlânâ'nın dinde ahlâkî olgunluğa erişme yolu olarak gösterdiği “riyâzet, mücâhede, dünya malına itibar etmemek ve ölmeden evvel ölmek” gibi düsturlar öyle kötü sonuçlara yol açmıştır ki, anlatmakla bitmez! Bunlardan birkaçını biraz yumuşatarak şöyle sıralayabiliriz: Mesela riyâzet, vücûdun kuvvet ve kudretini azaltarak ferdin ve milletin geçinmesine sıkıntı vermekte, mal ile ifa edilen ibâdetlere engel olmakta ve millî serveti yok etmektedir. Nefs ile mücâhede, zaten cinsel gücü körletmek suretiyle nesli azaltmak ve millî varlığı yıkıma götürmek demektir. Altına, gümüşe ve dünya malına itibar etmemek; yoksullaşmaktan, Allah'ın nimetlerinden mahrum kalmaktan ve dilencilik yolunu tutarak millî hayata zarar vermekten başka bir şey değildir. Ölmeden evvel ölmek ise Allah'ın en büyük nimeti olan varlığı istememek, millî hüviyetini değiştirip başka milliyete girmek, dolayısıyla esareti kabul etmektir.<sup>78</sup>

## Sonuç

Tasavvufa ve geliştirdiği bazı pratiklere yönelik tenkitlerin tarihi neredeyse tasavvufun ortaya çıkışı kadar eskidir.<sup>79</sup> Sûfilerin bizzat kendi yoldaşlarına tenkitleri olduğu gibi ulemânın da bu sahaya dair tonu değişmekle birlikte eleştirileri vardır. Fakat bunların daha çok dinî bir hassasiyetle ve yanlışları düzeltmek gayesiyle yapılmış oldukları söylenebilir. Bununla birlikte Cumhuriyet döneminde bunlardan farklı bir bakış açısı daha gelişmiştir. Hem batıcıların hem de İslâmcıların paylaştığı bu bakış açısına göre tarikatlar ve sûfiler, toplumdaki yanlış din anlayışının ve geri kalmışlığın en büyük müsebbibidirler.

Yazdıklarından dindar bir kişi olduğunu düşündüğümüz Muhammed Şahin'in *Mesnevi'nin Tenkidi* adlı eseri de söz konusu anlayışı, Mevlânâ'nın *Mesnevi'si* özelinde seslendiren bir çalışmadır. Yazarın bilgi donanımı açısından yetersiz olması bir yana *Mesnevi'*ye yaklaşımı da art niyetlidir. Dar ve tektipçi bir zihniyete sahip olduğu anlaşılan müellif, İslâm geleneği içinde zamanla ortaya çıkan her türlü yeni fikir ve anlayışa İslâmiyet'i bozma ve yıkma gayretlerinin bir parçası olarak bakmaktadır. Bunların fikri,

<sup>78</sup> Şahin, *Mesnevi'nin Tenkidi*, s. 205-206.

<sup>79</sup> Konuyla ilgili şu esere bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, İstanbul: Mavi Yay., 2011.

ilmî ve dinî bazı sebepleri olabileceğini hiçbir zaman göz önüne almamakta, Kur'an ve Hz. Peygamber'in dediklerinin dışında Müslümanların başka hiçbir şeye ihtiyaçlarının olmadığını düşünmektedir. İslâm'ı kabul eden kişilerin ve toplumların ferdî ve içtimâî farklılıkları onu adeta hiç ilgilendirmemektedir. Farklılıkları rahmet unsuru değil, düşmanlık ve ajanlık olarak değerlendirmekte ve kurtuluşun tektipçilikte olduğunu savunmaktadır. Başka dünyaları anlamaya hiç çabalamamakta, her konuya ve metne kendi bakış açısını bindirmeğe çalışmaktadır.

Muhammed Şahin'in adı geçen eserinde söylemek istedikleri aslında şu cümlelerle özetlenebilir: Tasavvuf ve tarikat olgusu İslâmiyet'e fitne sokup bu dini yıkmak isteyen gizli teşekküllerin –özellikle Yahudilerin– bir tezgâhıdır. Şems bunların en büyük ajanlarından biridir. Mevlânâ'yı da o kandırmış ve gizli emellerine âlet etmiştir. *Mesnevî* baştan sona deli saçması sözlerle ve hikâyelerle doludur. Hepsini okumaya gerek yoktur. Baştan birkaç kısım okuyan –kendisi gibi– onun nasıl bir kitap olduğunu anlar ve derhal yırtıp atar.

### Kaynakça

- Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerif*, Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1303.
- Arpaguş, Safi, "Tasavvufî Düşünce ve Şerh Geleneginde Mevlânâ Celâleddin Rûmî-Muhyiddin İbn Arabî İlişkisi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 25, 2010, s. 211-238.
- Ceyhan, Semih, "Mesnevî", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 325-334.
- Chittick, William C., "Rûmî ve Mevlevîlik", trc. Safi Arpaguş, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 14, 2005, s. 709-727.
- Chittick, William C., *Kozmos'taki Tek Hakikat*, trc. Ömer Çolakoğlu, İstanbul: Sufi Yay., 2010
- Çelik, İsa, *Âbidin Paşa'nın Mesnevî Şerhi ve Tasavvufî Düşünceleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2001.
- Ebu Zeyd, Nasr Hâmid, "Hermenötik ve Metin Yorumu", trc. Muhammed Coşkun, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 46, 2014, s. 237-266.
- Gökbulut, Süleyman, *Harezmi'nin Mesnevî Şerhi*, İzmir: Tibyan Yay., 2013.
- Kara, İsmail, "Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler: Kaynakları-Doktrin, Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimarî-İkonografi-Modernizm* içinde, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2005, s. 561-585.
- \_\_\_\_\_, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*, İstanbul: Dergâh Yay., 2010.
- \_\_\_\_\_, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler*, İstanbul: Risale Yay., 1987.

- Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergâh Yay., 2002.
- Küçük, Osman Nuri, "Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 11, 2003, s. 259-322.
- \_\_\_\_\_, "Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları II", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 12, 2004, s. 173-195.
- Mevlâna Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, haz. Adnan Karaismailoğlu, İstanbul: Yeni Şafak, 2004.
- Nesterova, Svitlana, *Mesnevî'de Örtülü Anlamlar*, İstanbul: İnsan Yay., 2012.
- Olgun, Tâhir, *Mesnevî'nin Eski ve Yeni Mu'terizleri*, İstanbul: Tecelli Matbaası, 1946.
- \_\_\_\_\_, *Mesnevî'nin Yeni Mu'tarızına İkinci Cevap*, İstanbul: Rıza Koşkun Matbaası, 1947.
- Serrâc, Ebu Nasr, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, trc. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yay., 1996.
- Şahin, Muhammed, *Mesnevî'nin Tenkidi*, İstanbul: Güven Basımevi, 1946.
- Şimşek, H. İbrahim, "Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 9, 2006, s. 7-40.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf ve Tenkit*, İstanbul: Mavi Yay., 2011.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzi", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 89-95.