



**TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE ÇİÇEK VE KOKU  
SEMBOLİZMİ**

**Müşerref KIRMIZIOĞLU**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Temel İslam Bilimleri**

**Ana Bilim Dalı**

**Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN**

**2025**

**(Her Hakkı Saklıdır)**

**T.C.**  
**BAYBURT ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

**TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE ÇİÇEK VE KOKU SEMBOLİZMİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Müşerref KIRMIZIOĞLU**

**Danışman: Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN**

**BAYBURT- 2025**

## KABUL VE ONAY

Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN danışmanlığında, Müşerref KIRMIZIOĞLU tarafından hazırlanan “Tasavvuf Kültüründe Çiçek ve Koku Sembolizmi” başlıklı bu çalışma, 12.11.2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN .....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Fatma TOSUN KÖSE .....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Samet KELLEÇİ .....

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Bünyamin ALIM  
Enstitü Müdürü

## BEYANNAME

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN danışmanlığında hazırlamış olduğum “Tasavvuf Kültüründe Çiçek ve Koku Sembolizmi” başlıklı program seçin tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu; aksinin tespit edilmesi hâlinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

12.11.2025

Müşerref KIRMIZIOĞLU



## ÖN SÖZ

Tasavvuf, insanın içsel yolculuğunu anlamlandırmaya çalışan derin ve çok katmanlı bir düşünce sistemidir. Bu yolculukta mecaz, remiz ve semboller aracılığıyla ifade edilen anlamlar önemli bir yer tutar. Bu çalışmada, tasavvufî metinlerde sıkça karşılaşılan çiçek ve koku sembolleri değerlendirildi; gül, lale, sümbül, menekşe gibi çiçeklerin ve misk, amber, gül suyu gibi kokuların manevî anlam katmanları incelenmiştir. Çiçekler ve kokular, yalnızca duyuşal güzelliğın değıl, aynı zamanda ruhsal tefekkürün ve ilahî hakikatlerin de birer tercümanı olarak değerlendirilmiştir.

Bu tezin ortaya çıkmasında, konu ile alakalı klasik ve modern çeşitli ilmî kaynaklardan faydalanılmış olup, özellikle Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Yunus Emre gibi sufî şairlerin eserleri incelenmiştir. Klasik metinlerde geçen semboller, dönemin inanç dünyası, estetik algısı ve sufî düşüncesi çerçevesinde yorumlanmıştır.

Tez sürecim boyunca bana destek olan ve aynı zamanda tez konumu bana öneren kıymetli danışman hocam, Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN'a rehberliğı ve yapıcı yönlendirmeleri için şükranlarımı sunarım. Ayrıca ilim yolculuğumda beni her daim destekleyen, maddi manevi anlamda ilgi ve alakalarını hep yanımda hissettiğim annem Cemile DUMANOĞLU, babam Hamza DUMANOĞLU ve eşim Selimhan KIRMIZIOĞLU'na şükranlarımı sunarım. Çalışmamın tasavvuf alanına mütevazı bir katkı sunması en büyük temennimdir.

Müşerref KIRMIZIOĞLU

## ÖZET

### YÜKSEK LİSANS TEZİ

## TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE ÇİÇEK VE KOKU SEMBOLİZMİ

Müşerref KIRMIZIOĞLU

Bayburt Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN

Bayburt-2025, Sayfa: 91

Tasavvuf, insanın içsel dönüşümünü ve Hak ile olan bağına sembollerle derinleştiren bir düşünce ve hayat biçimidir. Bu semboller arasında çiçek ve koku, hem zâhirî hem de bâtinî anlam katmanları taşıyan önemli metaforlar olarak karşımıza çıkar. Gül, sümbül, menekşe gibi çiçekler; aşk, sabır, sükûn, nebevî sevgi gibi manevî hâllerin temsilcisi olarak tasavvufî metinlerde ve halk irfanında özel bir yere sahiptir. Aynı şekilde misk, amber ve öd ağacı gibi kokularda, ruhanî sezgilerin, iç huzurun ve nebevî izlerin taşıyıcısı olarak değerlendirilmiştir. Bu çalışmada çiçeklerin ve kokuların, sufîlerin eserlerinde ve tarikat erkânında nasıl sembolik bir dile dönüştüğü; Kur'ân ve hadislerdeki göndermelerle, Mevlânâ ve Yunus Emre gibi mutasavvıfların görüşleriyle birlikte incelenmiştir. Ayrıca Osmanlı döneminden günümüze ulaşan arşiv belgeleri ve tarikat kültürü içerisinde yer alan uygulamalar (örneğin tekkelerde buhur yakılması, gül suyu serpilmesi gibi) ışığında, güzel kokunun ritüel değerine odaklanılmıştır. Bu bağlamda koku ve çiçeklerin sadece estetik birer unsur değil, aynı zamanda kalp terbiyesine ve ruhî disipline hizmet eden semboller olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, çiçek, koku, gül, buhur, sümbül.

## **ABSTRACT**

### **M. SC. THESIS**

## **SYMBOLISM OF FLOWERS AND FRAGRANCE IN SUFI CULTURE**

**Müşerref KIRMIZIOĞLU**

**Bayburt University**

**Institute of Graduate Studies**

**Department of Basic Islamic Sciences**

**Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Ahmet ÖZKAN**

**Bayburt-2025, Pages: 91**

Sufism constitutes a mode of thought and a way of life that deepens an individual's inner transformation and connection with the Divine through the use of symbolic language. Among these symbols, flowers and fragrances stand out as significant metaphors that embody both exoteric (zāhir) and esoteric (bāṭin) layers of meaning. Flowers such as the rose, hyacinth, and violet occupy a distinguished place in Sufi texts and folk wisdom, representing spiritual states including love, patience, tranquility, and prophetic affection. Similarly, fragrances such as musk, amber, and aloeswood (oud) have been regarded as vehicles of spiritual intuition, inner serenity, and prophetic traces. This study investigates the ways in which flowers and fragrances are transformed into a symbolic discourse within Sufi writings and the ritual practices of Sufi orders. It examines Qur'anic and prophetic allusions alongside the perspectives of renowned mystics such as Rūmī and Yunus Emre. Moreover, archival materials from the Ottoman period and ritual practices embedded in the culture of Sufi lodges such as the burning of incense and the sprinkling of rosewater are analyzed to elucidate the ritual significance attributed to pleasant scents. In this context, the study concludes that flowers and fragrances function not merely as aesthetic elements but as symbolic instruments that contribute to spiritual discipline and the cultivation of the heart.

**Keywords:** Sufizm, flower, smell, rose, incense, hyacinth.

## İÇİNDEKİLER

|                                                                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| KABUL VE ONAY .....                                                                                         | II  |
| BEYANNAME .....                                                                                             | III |
| ÖN SÖZ .....                                                                                                | IV  |
| ÖZET .....                                                                                                  | V   |
| ABSTRACT .....                                                                                              | VI  |
| İÇİNDEKİLER.....                                                                                            | VII |
| TABLolar.....                                                                                               | IX  |
| ŞEKİLLER.....                                                                                               | X   |
| KISALTMALAR .....                                                                                           | XI  |
| GİRİŞ.....                                                                                                  | 1   |
| Araştırmanın Önemi .....                                                                                    | 1   |
| Araştırmanın Yöntemi .....                                                                                  | 2   |
| Araştırmanın Sınırlılıkları .....                                                                           | 2   |
| Araştırmanın Kaynakları .....                                                                               | 3   |
| BİRİNCİ BÖLÜM.....                                                                                          | 4   |
| 1. TASAVVUFİ DÜŞÜNCEDE SEMBOLİZM VE DUYULARIN ROLÜ .....                                                    | 4   |
| 1.1. SEMBOL, REMİZ VE İŞARET KAVRAMLARI.....                                                                | 4   |
| 1.2. TASAVVUFİ ANLATIMDA ZÂHİR VE BÂTİN .....                                                               | 6   |
| 1.3. TASAVVUFİ DÜŞÜNCEDE RUHUN TERBİYESİNDE DUYULARIN İŞLEVİ.....                                           | 8   |
| 1.4. GÖRSEL VE KOKUYA DAİR UNSURLARIN TASAVVUFÎ DİLDEKİ İŞLEVİ.....                                         | 9   |
| 1.5. TASAVVUF EDEBİYATINDA ÇİÇEK VE KOKUYA DAİR AYET VE HADİSLER ...                                        | 11  |
| 1.5.1. Çiçek ve Koku Sembolizmine Kaynaklık Eden Ayetler.....                                               | 11  |
| 1.5.2. Çiçek ve Koku Sembolizmine Kaynaklık Eden Hadisler.....                                              | 14  |
| İKİNCİ BÖLÜM .....                                                                                          | 20  |
| 2. TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE ÇİÇEK SEMBOLİZMİ.....                                                                | 20  |
| 2.1. GÜL: İLÂHÎ AŞK, PEYGAMBER SEVGİSİ VE İNSAN-I KÂMİL .....                                               | 20  |
| 2.2. LALE: TEVHİT VE ALLAH LAFZI SEMBOLÜ .....                                                              | 24  |
| 2.3. SÜMBÜL: TEVAZUNUN REMZİ.....                                                                           | 26  |
| 2.4. MENEKŞE: SABRİN SEMBOLİZMİ.....                                                                        | 27  |
| 2.5. NERGİS: AŞKIN GÖNÜL AYNASI .....                                                                       | 29  |
| 2.6. YASEMİN: İLAHÎ SEVGİNİN ZARİF KOKUSU .....                                                             | 30  |
| 2.7. FESLEĞEN(REYHAN): RUHUN FERAHLATICI NEFESİ .....                                                       | 31  |
| 2.8. SÜSEN: ZARAFET VE ASALETİN ÇİÇEĞİ.....                                                                 | 32  |
| 2.9. ZAMBAK: ÇİÇEKLERİN SERDARI.....                                                                        | 33  |
| 2.10. ÇİĞDEM: İLAHÎ NUR VE CANLANMANIN TEMSİLİ.....                                                         | 34  |
| 2.11. MEVLÂNÂ'NIN <i>MESNEVÎ</i> 'SİNDE DOĞA İMGELERİNİ KULLANMA YÖNTEMİ<br>VE ÇİÇEK-BİTKİ SEMBOLİZMİ ..... | 34  |
| 2.12. TASAVVUF ESTETİĞİNDE VE YUNUS EMRE DİVAN'INDA ÇİÇEK<br>METAFORLARI.....                               | 44  |
| 2.13. ÇİÇEKLERİN DİLİ: OSMANLI'DA VE TÜRKLERDE MANEVÎ İFADE ARACI ...                                       | 50  |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....                                                                                           | 53  |
| 3. TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE KOKU SEMBOLİZMİ .....                                                                | 53  |
| 3.1. KOKU VE RUH ARASINDAKİ DERİN BAĞ.....                                                                  | 53  |

|                                                                          |           |
|--------------------------------------------------------------------------|-----------|
| 3.2. ZİKİR MECLİSLERİNDE VE KUTSAL MEKÂNLARDA GÜZEL KOKU KULLANIMI ..... | 56        |
| 3.3. İSLAM HUKUKUNA GÖRE KOKU KULLANIMI.....                             | 61        |
| 3.3.1. Koku Sürünmenin Müstehab Olduğu Durumlar .....                    | 63        |
| 3.3.2. Koku Sürünmenin Müstehap Olmadığı Haller.....                     | 64        |
| 3.3.3. İhrama Girmeden Evvel Koku Kullanımı .....                        | 64        |
| 3.3.4. İhramlı İken Koku Kullanımı .....                                 | 64        |
| 3.3.5. Kadının İddet Bekler Halde İken Koku Kullanması .....             | 66        |
| 3.3.6. Bayram ve Cuma Namazlarında Koku Kullanımı.....                   | 66        |
| 3.3.7. Günlük Hayatta Koku Kullanımı.....                                | 68        |
| 3.4. MEVLÂNÂ'NIN KOKU HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....                          | 69        |
| 3.4.1. Koku Bir Şeyin Özü, Hikmeti ve Sırrıdır .....                     | 70        |
| 3.4.2. Koku Rehberdir .....                                              | 70        |
| 3.4.3. Hakikat Kokusunu Ulaşabilmek İçin Burun Gereklidir .....          | 71        |
| 3.4.4. Koku Alabilmek ve O Kokuya Ulaşabilmek Nasip İşidir .....         | 72        |
| 3.4.5. Renk ve Koku: Geçici Dünyanın Dışa Vuran Sembolizmi .....         | 72        |
| 3.5. GÖMLEKTE SAKLI KOKU: MEVLANA'DA HZ. YUSUF'UN TEMSİLİ .....          | 73        |
| 3.5.1. Hz. Yusuf'um Kendine Has Var Olan Kokusunun Anlamı .....          | 73        |
| 3.6. MEŞREBE VE KİŞİYE GÖRE KOKULAR.....                                 | 78        |
| <b>SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER.....</b>                                  | <b>85</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                                     | <b>87</b> |
| <b>ÖZ GEÇMİŞ .....</b>                                                   | <b>91</b> |

## TABLÖLAR

|                                                                         |           |
|-------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Tablo 1:</b> Tasavvuf Kültüründe Çiçeklerin Sembolik Anlamları ..... | <b>78</b> |
|-------------------------------------------------------------------------|-----------|



## ŞEKİLLER

|                                                     |    |
|-----------------------------------------------------|----|
| Şekil 1: Gül ile Bülbülün Aşkı .....                | 79 |
| Şekil 2: Gül Çiçeği .....                           | 80 |
| Şekil 3: Eşrefi Gülü .....                          | 80 |
| Şekil 4: Lale ve Allah Lafzı .....                  | 80 |
| Şekil 5: Lale Çiçeği .....                          | 81 |
| Şekil 6: Sümbül Çiçeği .....                        | 81 |
| Şekil 7: Menekşe Çiçeği .....                       | 81 |
| Şekil 8: Nergis Çiçeği .....                        | 82 |
| Şekil 9: Yasemin Çiçeği .....                       | 82 |
| Şekil 10: Fesleğen (Reyhan) Çiçeği .....            | 82 |
| Şekil 11: Süsen Çiçeği .....                        | 83 |
| Şekil 12: Zambak Çiçeği .....                       | 83 |
| Şekil 13: Çiğdem Çiçeği .....                       | 83 |
| Şekil 14: Buhur .....                               | 84 |
| Şekil 15: Osmanlı Şaheseri, Rüstem Paşa Camii ..... | 84 |
| Şekil 16: Zikir Meclisi .....                       | 84 |

## KISALTMALAR

|               |                               |
|---------------|-------------------------------|
| <b>HZ.</b>    | : Hazreti                     |
| <b>C.C.</b>   | : Celle Celâluhû              |
| <b>A.S.</b>   | : Aleyhisselâm                |
| <b>ÖL.</b>    | : Ölümü                       |
| <b>S.A.V.</b> | : Sallallahu Aleyhi ve Sellem |
| <b>V.B.</b>   | : Ve Benzeri                  |



## GİRİŞ

Tasavvuf, insanın içsel derinliğini keşfetmesini, kalbini arındırarak Hakikat'e ulaşmasını hedefleyen bir manevi disiplindir. Bu disiplin, sadece zâhirî ibadetlerle değil; aynı zamanda semboller, remizler ve mecazlar üzerinden bâtinî bir anlam dünyası kurar. Bu semboller arasında çiçekler ve kokular aynı zamanda ruhun latif bir hale gelmesi, kalbin inceltilmesinde ve ilâhî hakikatin sezilmesinde önemli birer araç olarak öne çıkar.

Çiçekler, zahirde estetik bir varlık olarak algılansa da tasavvufî düşüncede aşkı, sabrı, huzuru ve ilâhî tecellileri temsil eden derin manalar taşır. Benzer şekilde kokular da sadece fiziksel bir haz kaynağı değil, aynı zamanda ruhu arındırmaya götüren yöntemlerden biri olarak karşımıza çıkar ve bu durum gönlü yumuşatan aynı zamanda gönlü manevi tefekküre yönelten unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Bu iki unsur, hem bireyin kendi iç dünyasındaki yolculuğunda hem de zikir, sema, dua gibi toplu ibadet ve ritüellerde sembolik birer kapı aralar.

Bu tezde çiçek ve koku sembolizmi, klasik metinlerdeki beyitler ve anlatılar, zikir meclislerinde uygulanan ritüeller, mimarîde ve gündelik pratiklerdeki izleri üzerinden birden farklı boyutlarda ele alınmıştır. Aynı zamanda çalışmamızda çiçek ve kokuya dair birçok ayete tefsirleriyle birlikte yer verilirken konuyla alakalı hadis örnekleriyle bulunmaktadır. Böylece İslam dini üzerinde çiçek ve kokunun önemli teşbihlerle değerli yeri ve manevi değerinin olduğu gösterilmek istenmiştir. Çalışma boyunca çiçekler ve kokular süsleyici birer ayrıntı değil; ruhu arındırmaya götüren; kalbin saflaşmasında ve gönlün yumuşamasında birer araç olarak kullanıldığı ortaya konulmuştur.

Bu bağlamda çiçekler ve kokuların sadece tasavvufî gelenekte estetik bir unsura indirgenmeyip, derin bir sembol diliyle bütünleştiği ve insana hem bu dünyada hem de uhrevî yolculuğunda rehberlik ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

### Araştırmanın Önemi

Tasavvuf insanın içsel yolculuğunda kalbi derinlik kazanmasına yönelik bir eğitim yolculuğudur. Bu yolculukta sözlü anlatımların yanı sıra mecazlar simgeler ve remizler de önemli bir yer alır. Öyle ki bu semboller, zahirde basit gibi görünen fakat bâtinî anlam dünyasında bireyin ruhunu yönlendiren işaretlerdir. Bu bağlamda özellikle çiçek ve koku gibi duyulara hitap eden unsurlar, tasavvufî metinlerde de oldukça dikkat çekerler.

Çiçekler güzelliği, zarafet ve geçiciliğiyle dünya hayatını hatırlatırken. Aynı zamanda ilahi aşkın, sabrın ve tevazünün de birer örneğidir. Gül, lale, sümbül gibi çiçekler tasavvufî şiir ve menkıbelerde özel anlamlar yüklenmiş bir şekilde karşımıza çıkarlar. Koku ise tasavvufî

kültürde yalnızca fiziksel bir hoşluk değil kalbin saflaşmasına, ruhun yücelmesine vesile olan manevi bir atmosfer unsurudur.

Bu çalışma çiçek ve kokuların tasavvufi kültürde nasıl anlamlandırıldığını inceleyerek, bireyin içsel dönüşümünde duyularla kurulan sembolik bağların nasıl işlevsel bir hale geldiğini ortaya koymayı amaçlıyor. Bu yönüyle tasavvufun zengin anlam dünyasını da daha yakından tanımayı amaçlıyor.

### **Araştırmanın Yöntemi**

Bu çalışma nitel araştırma yöntemine dayanan betimleyici bir yaklaşımla hazırlanmıştır. Araştırmamızda öncelikle literatür taraması yöntemi kullanılmış ve konuyla ilişkili daha önce yapılan akademik tezler, makaleler ve kitaplar incelenmiştir. Bu çalışmalarda hem klasik dönem tasavvufi eserler hem de modern dönem çalışmaları bulunmaktadır. Bu sayede hem geleneksel bir bakış hem de modern araştırma yöntemleri ile şekillenen çalışmalar birlikte ele alınmıştır.

Çalışmamızın temel malzemesi tasavvuf kültüründe önemli yer alan çiçek ve koku sembolleri olmuştur. Gül, sümbül, lale gibi çiçeklerle misk, amber, buhur gibi kokular yorumlayıcı bir dille analiz edilmiştir. Özellikle Mevlanâ'nın *Mesnevî*'si, Yunus Emre'nin şiirleri üzerinde durulmuştur.

### **Araştırmanın Sınırlılıkları**

Bu çalışma yalnızca tasavvufta çiçek ve koku sembolizmini ele almaktadır. Böylece çalışmamızda zaman, kaynak ve içerik sınırlılıkları bulunmaktadır.

Çalışmanın konusal sınırı sadece çiçek ve kokudur. Tasavvufun sembolizmi çok geniş bir alanı kaplamakla birlikte renk, hayvan, sayılar gibi diğer semboller konu dışında bırakılmıştır. Araştırma özel olarak çiçekler (gül, lale, sümbül) ve kokular (misk, amber, buhur) etrafında şekillenmiş ve bu sembollerin anlamları ve işlevleri üzerinde durulmuştur.

Zamansal sınırlılık olarak klasik tasavvufi eserler ve modern dönem eserleri, çalışmaları sentezlenerek çalışılmıştır.

Kaynak sınırlılığı açısından ise araştırma belirli mutasavvıfların ve şairlerin eserleri incelenmiştir. Mevlana'nın *Mesnevî*'si, Yunus Emre'nin şiirleri, gibi klasik kaynaklar temele alınırken modern dönem tasavvufi kaynak olarak ise tez, makale, sempozyum gibi akademik çalışmalara başvurulmuştur. Böylece eserler üzerinden sembolik anlamlar anlaşılmasına çalışılmıştır.

Ayrıca araştırma, tasavvufun mistik ve sembolik dünyasını yorumlamayı amaçladığı için farklı ekollerden gelen yorumlara açık olmakla birlikte yalnızca belirli gelenek ve anlayışlar üzerinden değerlendirme yapılmıştır. Özellikle Halvet, Bektaşî, Mevlevî geleneği üzerinde durulmuştur.

### **Araştırmanın Kaynakları**

Bu çalışma hem klasik tasavvuf kaynaklarına hem çağdaş akademik tasavvuf kaynaklarına dayandırılmıştır. Çalışmada kullanılan kaynaklar çiçek ve koku sembollerinin tasavvufi anlam dünyasındaki yerini anlamaya çalışılmıştır. Bu nedenle çalışmamız klasik ve modern kaynakları bir arada değerlendiren bütüncül bir yaklaşımı benimsemiştir.

Öncelikle klasik tasavvufi kaynaklar arasında tasavvufun edebiyatının temel metinleri olan Mevlana'nın *Mesnevî*'si, Yunus Emre'nin şiirlerine kaynak olarak başvurulmuştur. Bu eserlerde geçen çiçek ve koku sembolleri tasavvufi bir düşünceyle ele alınmıştır.

Modern tasavvufi kaynaklar ise konuyla alakalı yapılmış akademik çalışmalar olan yüksek lisans ve doktora tezleri, sempozyumlar, makaleler ve bilimsel makaleler olmuştur. Bu çerçevede “*Tasavvufta Gül*” (Esmâ Sayın), Yunus Emre Divanı'nda Çiçek Sembolizmi” (Selami Şimşek), *Mevlana'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Sembolik Anlamları*” (Aliye Serap İnci dağı) gibi çalışmalardan istifade edilmiştir. Tüm bu kaynaklar aracılığıyla çiçek ve koku sembollerinin hem metinler arası ilişkileri hem de tasavvufi gelenek içindeki kullanımları çok yönlü olarak değerlendirilmiştir

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. TASAVVUFİ DÜŞÜNCEDE SEMBOLİZM VE DUYULARIN ROLÜ

#### 1.1. SEMBOL, REMİZ VE İŞARET KAVRAMLARI

Tasavvuf kültüründe bilgi bazen doğrudan aktarılmak yerine sezgi, tefekkür, bâtinî idrak yoluyla aktarılır. Bu süreçte mecaz, remiz, işaret gibi semboller hem öğretim hem de ruhsal derinliğin anlam aracı rolünü üstlenirler. Varlığa dair konuşulan şeyler şahadet âleminde zuhur bulduğu için tasavvuf dili varlık, semboller, işaretler dilidir. Yani bu gibi semboller insanın lisânî dilini aşarak ruhuna hitap eden anlam dilini oluşturur<sup>1</sup>

Sembol doğrudan tanımlanamayan ya da açık bir şekilde ifade edilemeyen bir kavramı temsil eden en güçlü anlatım araçlarından biridir. Kendi başına bir nesne veya figür olmakla birlikte, asıl anlamı onun ötesinde gizlidir. Bu yönüyle sembol, gözle görülmeyen ya da soyut olan bir hakikate işaret eder. Bu nedenle çoğu zaman bir haberci, bir sezdirici olarak değerlendirilir. Sembol maddi ve manevi arasında bir bağ kurarak insanın algı sınırlarını aşmasına yardımcı olur. Fiziksel gerçeklik ve metafizik düzlem arasında bir köprü işlevi gören bu anlatım biçimi soyut olan anlam dünyasına taşımanın incelikli bir yoludur.<sup>2</sup>

Her sembol iki temel bileşenin birleşiminden oluşur. Biri somut bir şekilde algılanan madde diğeri ise onun ardında gizlenen soyut ve derin anlamdır. Bu iki yönün bir araya gelişıyla oluşan sembol, hayatın hemen her alanında kullanılabilir hale gelir. Örneğin dil en eski ve evrensel sembollerden biridir. Kimi zaman kutsal kabul edilen seslerle kimi zamanda mitolojik alıntılarla bir milletin varlık, yaratılış ve kurtuluş hikâyesini taşır. Özünde dini metinlerde ve teolojik kavramlarda yer alan pek çok ifade de birer semboldür. Zira maddi varlık alanına ait kelimelerle tümüyle ruhani ve aşkın olan hakikatler anlatılmaya çalışılır.<sup>3</sup>

Aynı zamanda semboller günlük hayatın içindeki sıradan nesnelerden seçilerek aslında derin bir hakikati sezdirenen göstergelere dönüşür. Renkli camlardan yansıyan ışık gibi, görünüşte basit bir şeyin ardında daha geniş bir anlam yatabilir. İnsanın bu anlam katmanlarını idrak etmesi ise bir süreç gerektirir. Öncelikle kişi yüzeydeki görüntüyü fark eden ardından bu görüntünün ardında başka bir anlam yattığını sezerek onun bir sembol olduğunu kavrar, nihayet o sembolün işaret ettiği yüksek hakikate ulaşır. Bu süreçte maddi dünya sembolün sınırını

<sup>1</sup>Mahmud Kılıç, *Tasavvufa Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap, 2012), 19.

<sup>2</sup>Ahmet Özkan, *Sûfîlerin Perspektifinden Kıyamet Alâmetleri* (Ankara, 2021), 14.

<sup>3</sup>Annemarie Schimmel, “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, (1954), 68-73.

oluşturur. Ancak kişi hakikate doğrudan ulaştığında artık sembollere ihtiyaç duymaz. Çünkü hakikat aracısız olarak kalbe doğmuştur.<sup>4</sup>

Sembolün sözlük anlamı ise “yerine geçen, eden” anlamına gelir. Tasavvuf kültüründe de daha çok işaret ve remz anlamlarını üstlenir. Bu bağlamda “Remz” doğrudan söylenmeyip anlamı sezdirilen anlatımı işaret eden bir semboldür. Yani dil ötesi ancak remz edilerek aktarılabilir. Özellikle bâtinî ilimleri ifade ederken kullanılır.<sup>5</sup> “İşaret” ise ilk bakışta kendisiyle ne anlatılmak istendiği anlaşılmayan içsel bir hakikate yönlendiren bazen bir söz bazen bir varlık bazen de hal üzerine sezdirilen anlamsal ifadelerdir.<sup>6</sup>

Hakikate ulaşmanın sınırları vardır ve kelimeler hakikate ulaşmak için yetersiz kalır. Bu sebeple sufîler hakikati anlatmak için sembollerle izah etmek istedikleri anlamları işaret ederler. İbnü’l-Arabiye göre bir şey ne kadar yüce ise anlamı da o kadar örtülüdür. Bu anlamlar, ancak sembol ve işaretlerle açığa çıkar. Bu nedenle tasavvufî eğitim süreci dolaylı, katmanlı ve derindir.<sup>7</sup>

Tasavvufta semboller sadece estetik bir anlam aracı değil ruhun kendi hakikatini tanıma sürecinde bir ayna görevi de üstlenir. Örneğin gül sadece güzel bir çiçek değil maneviyatı, ilahi aşkı, Peygamberimizin kalbi temizliğini de ifade eder. Yani semboller insanın kâinata bakışına dönüşür. Sufîler için her varlık bir ayardır ve hakikati gösteren bir işarettir. Dolayısıyla çiçekte, kokuda estetik bir varlık oldukları kadar hakikati de temsil ederler.

*Mesnevî*’de geçen “*sözün dışı şekere benzer içi ise ilaç gibidir.*” sözüyle de sembolik anlatımın hem güzel hem zararlı yönlerine dikkat çekmiştir. Ona göre hakikati doğrudan anlatmak her seviyede insanın anlamasına imkân vermediği için anlatılmak istenen şey mecaz ve hikâyeler aracılığıyla mana işaret edilmelidir. Böylece okuyucu zâhirî anlamdan içsel derinliğe doğru bir yolculuğa çıkar.<sup>8</sup>

Aliye Serap İncidağı, Mevlanâ’nın bu tarzını şöyle yorumlar: “*Mesnevî*’de yer alan hikâyeler sadece mecazî olarak değil ruha işaret eden sembollerle örülmüştür. Hikâyeye bakıp ta içindeki daneyi görmeyen kişi dışındaki kabukla yetinir. Ancak hikâyenin özüne erişen kişi Mevlanâ’ya göre “er kişi”dir.<sup>9</sup> Bu anlayış çerçevesinde semboller sadece kelimelere yüklenmiş anlamlar değil, insanın içsel dünyasına açılan birer kapıdır.

<sup>4</sup>Schimmel, “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir”, 68-73.

<sup>5</sup>Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 218.

<sup>6</sup>Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 19.

<sup>7</sup>İbnü’l-Arabi, *Fütühâtü’l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 173.

<sup>8</sup>Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî*, çev. Şefik Can (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997). Cilt1, beyit 32-35.

<sup>9</sup>Aliye Serap İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 7-8.

## 1.2. TASAVVUFİ ANLATIMDA ZÂHİR VE BÂTİN

Tasavvuf düşüncesinde mutlak hakikatin doğrudan anlaşılması pek mümkün değildir. Zira sufîler Allah'ın mutlak hakikatının ancak dolaylı ve sembolik anlatımla mümkün olduğunu kabul ederler. Bu sebeple tasavvufî metinlerdeki mecaz, remiz, işaret gibi semboller son derece önemli bir yer tutar. Ancak tasavvuf sadece bunlardan ibaret değildir. Yani tasavvuf sadece zâhîrîdir ne de sadece bâtînîdir. Her ikisinin beraber anlam bütünlüğüdür. Böylece sembol dili, tasavvufta perde gibi koruyucu bir görev üstlenmekle birlikte metin, okuyucunun seviyesine göre farklı anlamlar kazanmaktadır.<sup>10</sup>

İmam Gazâlî'ye göre de zâhîr ilmi, insanın bedeni ve organlarıyla yerine getirebildiği amellere dair bilgidir. Buna karşılık bâtîn ilmi ise kalbe ait amelleri konu edinir. Buradaki bâtîn, inanç esaslarının özüyle kavranması ve yapılan amellere ihlâsın ruhunu katmak anlamına gelir. Böylece iman ve ibadet sadece dışsal bir şekilden ibaret kalmaz, samimiyetle bütün hayata yön veren bir iç derinlik kazanır. Ancak bu ayrım, zâhîr ve bâtîn ilimlerinin birbirinden tamamen bağımsız olduğu anlamına gelmez. Çünkü her iki bilgi de aynı kaynağa dayanır, yani Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine dayanır; biri diğerini tamamlar ve birlikte insanın manevî olgunluğa erişmesine hizmet eder.<sup>11</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen “Allah size nimetlerin zâhîrîni ve bâtînîni ihsan etmiştir”<sup>12</sup> ayeti, insanın hem dış dünyada hem de iç dünyasında ilahî lütuflarla kuşatıldığını hatırlatır. Serrâc'ın açıklamasına göre zâhîrî nimet, kulun bedenî organları aracılığıyla yerine getirdiği ibadetlerdir; bâtînî nimet ise Allah'ın kalpte yarattığı manevî haller ve içsel olgunluklardır. Dolayısıyla, dışsal ameller ile kalbî haller birbirinden kopuk düşünülemez. Birinin yokluğu diğerini eksik kılar. Bu çerçevede zahir ile bâtîn, aynı hakikatin farklı yönlerde tezahür eden boyutlarıdır. Onları kesin sınırlarla ayırmak, dinin bütüncül yapısına uygun düşmez.<sup>13</sup>

İslam düşüncesine göre zahir, herkesin anlayabileceği açık anlam; bâtîn ise zâhîrî ardındaki gizli ve derin anlamı ifade eder. Yani zahirde mesajın sadece dışıyla iştigal olmak varken bâtînîde mesajın içiyle amel etmek vardır.<sup>14</sup> Sûfî anlayışta bu ikisi çok önemlidir. Zâhîr, halkın seviyesine hitap ederken; bâtîn ise hakikat ehline yani ariflere seslenir. Mevlanâ bu durumu “Sözün dışı şekere benzer, içi ise ilaç gibidir.”<sup>15</sup> Sözüyle dile getirmiştir. Ona göre zahir insanı kendine çeker, bâtîn ise insanı olgunlaştırır, farklılığa dönüştürür.

<sup>10</sup>Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 76.

<sup>11</sup>Abdurrahman Mihçioğlu, “Zâhîr ve Bâtîn Bütünlüğünde Tasavvuf”, *Semerkand Dergisi* 178 (2013), 34.

<sup>12</sup>Lokman, 31/20.

<sup>13</sup>Mihçioğlu, “Zâhîr ve Bâtîn Bütünlüğünde Tasavvuf”, 35.

<sup>14</sup>Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 64.

<sup>15</sup>Rûmî, *Mesnevî*. c. 1, byt 32-35.

*Mesnevî*'de geçen olaylar ilk bakışta sade ve halk arasında geçen olaylarmış gibi görünür. Fakat her hikâye aslında içerisinde derinlik ve anlamlar barındıran, bâtinî bir hakikat gizler. *Mesnevî*'de yer alan meyve ve bitkiler, zahiren doğadaki varlıkları temsil ederken, bâtinî olarak insanın manevi yolculuğundaki çeşitli merhaleleri işaret etmektedir. Aynı şekilde gül, reyhan, menekşe gibi çiçekler görünüşte doğanın güzellikleri gibi dursa da aslında Mevlanâ bu çiçeklerle aşkı, bilgeliği, sabrı ve daha birçok manevi erdemleri sembolize eder.<sup>16</sup>

Aynı zamanda tasavvufta sembollerin zorunluluğu vurgulanır. İnsanın sınırlı dili kelimelerin hakikatini anlatılması için yeterli değildir. Bu sebeple sûfiler işaret ve semboller kullanarak hakikati anlatmaya yönelmişlerdir. O sebeple İbnü'l-Arabî "*Varlık âlemi baştan sona bir işarettir.*"<sup>17</sup> Derken aslında tüm varlıkların yeryüzünde aslında bir anlam dili barındırdığını belirtmiştir. Bu anlam dili de zâhirî varlıkları aşarak bâtinî hakikate ulaşmaya vesile olurlar.

Yunus Emre'nin şiirlerinde bu çok kapsamlı anlatım karşımıza çıkar. Onun dizelerinde geçen çiçekler, bağlar, bahçeler görünüşte tabiatı betimlese de özünde aşkı, marifeti, insanın Allah'a yönelişini semboller aslında. Ona göre çiçekler sadece doğanın güzelliklerini bizlere yansıtan birer aracı değil tasavvufi hakikatin birer taşıyıcılarıdır.<sup>18</sup>

Osmanlı kültüründe çiçeklerin yalnızca estetik bir unsur olmadığı, aynı zamanda duyu ve anlam dünyasını yansıtan semboller olarak kabul edildiği görülmektedir. Çiçekler, bu anlayış içinde kimi zaman sevgiyi, kimi zaman derin bir özlemi veya ilahî aşkı simgeler. Sûfiler ise bu sembolik dili bir ifade aracı olarak benimsemiş; görünürde sade ve zarif olan çiçekleri, hakikate dair daha derin ve bâtinî anlamlarla bezeyerek kullanmışlardır. Böylece çiçek, sadece fiziksel güzelliği değil, içsel hallerin ve ruhî inceliklerin de bir yansıması haline gelmiştir.<sup>19</sup>

Tasavvuftaki zahir ve bâtin arasındaki ilişkiyi anlamak metin içerisindeki hakikatin ve inceliğin anlaşılması için zorunludur. Zâhirî hallerin arasında saklanan bâtin manalar aslında okuyucuya hakikat yolunda rehber işlevi görür. Aslında her çiçek, her renk, her koku ruhun derinliğine inen ve hitap eden birer kapıdır. Bu çok katmanlı anlatım da tasavvufun hem estetik hem de ruh terbiyesi boyutunun en önemli unsurlarından biridir.

<sup>16</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 8-10.

<sup>17</sup>Arâbî, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. c.1, s.119.

<sup>18</sup>Selami Şimşek, "Yunus Emre Divânı'nda Çiçek Sembolizmi", *Tasavvuf: İlmi ve Araştırmalar Dergisi* 21/45 (2020), 32.

<sup>19</sup>Ekrem Ekinci, "Çiçeklerin Dili", *Diyanet İlmi Dergi* 45/2 (2009).

### 1.3. TASAVVUFİ DÜŞÜNCEDE RUHUN TERBİYESİNDE DUYULARIN İŞLEVİ

Tasavvufi düşünceye göre insan sadece beden ve akıldan ibaret değil ruh ve kalp taşıyan, ilahi sırlara mazhar olan bir varlıktır. Bu yüzden tasavvufi eğitim sadece bilgi aktarmaktan ibaret değil insanın kalbini, ruhunu ve nefsini terbiye etmeyi amaçlayan bir süreçtir. Ruhun terbiyesi ise insanın Allah’a daha çok yaklaşmasını sağlayan bir seyr ü sülûk yolculuğunun merkezidir.

Bu yolculukta duyular yani işitme, görme, tatma, koklama, dokunma yetisi, sadece fiziksel algı aracı değil; ruhun olgunlaşması için kullanılan sembolik birer kapıdır. Sûfiler duyular vasıtasıyla elde edilen tecrübeleri kalbi birer idrake dönüştürerek zâhirden bâtına dönüştürmeyi amaçlarlar. Özellikle, kokular, renkler, çiçekler gibi doğal unsurlar; ilahi güzelliğin ve kudretin sembolleri olarak duyular aracılığıyla ruhu eğitirler.

Yeryüzündeki her bir varlık Allah’ın sıfatlarının birer yansımasıdır. Bu varlıkların algılanması ise hakikate ulaşan bir yolculuktur. Yani çiçeklerin güzelliği, kokuların letafeti, seslerin ahengi sadece fiziksel bir haz değil Allah’ın cemaline yöneltlen bir tefekkür vesilesidir.<sup>20</sup>

Mevlânâ, duyuların bu ikili doğasına sık sık vurgu yapar. Ona göre zâhirî göz sadece maddi olarak var olanı görür ve algılar ancak kalp gözü (basiret) ile bakıldığında varlıkların ardındaki ilahi hakikate erişilir ve şöyle der; “Göz ile görmeye çalışıyorsun, oysa hakikati görmek için gönül gözü gerek”<sup>21</sup> bu yaklaşım tasavvufi terimlerin ve sembollerin hem bir sınav hem de hakikate yaklaşımda birer terbiye aracı olduğunu açıklar.

Aliye Serap İncidağı, çalışmasında bitki ve meyve gibi unsurların *Mesnevî*’de ruh terbiyesi için birer aracı olduklarını belirtir. Ona göre bir çiçeğin güzelliği yahut bir meyvenin tadı sadece duysal bir haz olarak kalmaz, bilakis insanın kalbinde bir tefekkür uyandırır.<sup>22</sup>

Taptuk Emre’nin dervişlerden çiçek istemesi üzere Yunus eli boş dönünce şeyhine çiçekleri Allah’ı zikrederken bulduğunu ve onları koparmaya kıyamadığını anlatışından anlıyoruz ki çiçeklerle konuşmuştur ve onların dillerini, hallerini anlayabilecek olgunluğa erişmiştir. Zahren güzel görünen çiçeğin hakikatte anlatmak istediği manayı kalp gözüyle görmüştür.<sup>23</sup> Kur’an-ı Kerim’de geçen “Yedi gök ve bunların arasında bulunanların hepsi onu tesbih ederler. O’nu hamd ile teşbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ancak siz onların tesbihini

<sup>20</sup>Arâbî, *Fütûhâtü’l-Mekkiyye*. c.1, s.119.

<sup>21</sup>Rûmî, *Mesnevî*. c1, beyit 134-136.

<sup>22</sup>İncidağı, *Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 15-18.

<sup>23</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divânı’nda Çiçek Sembolizmi”, 36-37.

*anlayamazsınız. O, halîmdir, çokça bağışlayandır.*”<sup>24</sup> Ayetinin tecellisine mazhar olup irfanî bir dille bizlere hakikat dersi vermektedir.

Çiçeklerin her dönemde insanların duyuları üzerindeki etkilerinden bahsedilirken Osmanlıda özellikle güzel kokular, çiçekler ve günlük hayatta her kesimde görülen çiçek motiflerinin Osmanlı tasavvuf kültüründe zikir meclislerinde, tarikat toplantılarında bilinçli olarak kullanıldığından bahsetmiştir. Böylece hem nefsin cezp edici yönleri disipline edilmiş hem de ruhun ilahi aşka yönelmesi sağlanmıştır.<sup>25</sup>

Sonuç olarak tasavvufî düşüncede duyular nefsin esiri olmak için değil ruhun olgunlaşması ve Allah’a kavuşmak için birer araç olarak kullanılmıştır. Görülen bir güzellik, işitilen bir nağme, duyulan bir koku eğer kalple algılanırsa insanı maddeden manaya taşıyan birer araç olur. Böylece insan kâinatı sadece bir fiziksel varlık olarak değil Allah’ın kudretinin ve cemalinin bir aynası olarak idrak eder.

#### 1.4. GÖRSEL VE KOKUYA DAİR UNSURLARIN TASAVVUFÎ DİLDEKİ İŞLEVİ

Tasavvufî düşüncede duyular sadece maddeyi anlamaya yarayan araçlar değil, ruhun derinliklerinde ilahi hakikati anlamaya yarayan vasıtalarlardır. Hal böyle olunca özellikle görme ve koklama gibi duyular tasavvuf edebiyatında yoğun bir sembolik görev üstlenir. Yunus Emre’nin divanı bu yaklaşımın en belirgin örneklerdendir. Şair doğal unsurları ve onlara ilişkin duyusal algıları insanın maneviyatının gelişmesi için birer işaret olarak görür.

*Gül-ü reyhânun kokusu âşıkla ma’şûkadur*

*Âşukolanunma’şûkıhergizöginden gitmeye*<sup>26</sup>

Bu beyitte geçen “gül” ve “reyhan” unsurları, sadece doğadaki varlıklar değil hakikate ulaşmanın duyusal ve ruhsal birer sembolleri olarak yorumlanır. Burada gül ve reyhan kokusu aşığın gönlünde daima var olan ma’şûk ile özdeşleştirilmiştir. Her ikisi de İslami gelenekte güzel koku ve zarafetin simgesi olmuştur. Özellikle gül Hz. Peygamber’in (s.a.v) remzi olarak değerlendirilir. Bu kokuların aşığa, ma’şûğu hatırlatması onun gölünün sürekli maşukla beraber olduğunu ve hakiki aşkın bir an bile unutulmaz olduğunu sembolize eder. Yunus’un şiirinde ki bu derin sevgi hem ilahi aşkın yakıcılığına hem de gönlün kokusuyla uyanan hafızasına atıf yapar.<sup>27</sup>

<sup>24</sup>Halil Altıntaş - Muzaffer ŞAHİN, *Kur’an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015). El-isrâ, 17/44.

<sup>25</sup>Ekinci, “Çiçeklerin Dili”.

<sup>26</sup>Yunus Emre - Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990). Şiir 3, beyit 5.

<sup>27</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divanı’nda Çiçek Sembolizmi”, 50.

*Nemrud'daki suret kılan İbrahim'i od'a atan*

*Bir kılını yandırmayan od'u gül-ü reyhânbenem*<sup>28</sup>

Yunus Emre burada da Hz. İbrahim kıssasına gönderme yaparak benlik ve aşk metafiziğini dile getirir. Nemrud'un tevhit inancını savunan Hz. İbrahim'i ateşe atması hatırlatılır. Asıl amaç batılın zulme karşı hakikatin direnişidir.

Yunus'un bir kılını yandırmayan od" ifadesi ateşin mecazî anlamda bir nefis mücadelesi olduğunu, bu mücadeleyi Hakk rızasıyla göğüsleyenlerin ziyana uğramayacakları gösterilir. Bu kıssa ilahi aşk yolunun zorluklarına rağmen aşkın korunacağı anlamını taşır.<sup>29</sup>

Gül, tasavvuf kültüründe cemal ve kemalin yani güzelliğin olduğu kadar olgunluğun da sembolü haline gelmiştir. Bu kemale ulaşmanın amacı ise insanları üstün vasıflarla güzel ahlaka kavuşturmadır. Aynı zamanda gül, Hz. Peygamber'in güzelliğini ve aşkını da sembolize etmiştir.<sup>30</sup>

Çiçekler özellikle de gül zâhirî güzelliğiyle değil, ruhî bir kokuyla insanın kalbinde hissettirdiği aşkın bir tezahürü olarak da algılanır. Bu yaklaşımla gül kokusu ilahi aşkın ruh üzerindeki etkisinin hissedilmesi anlamına gelir.<sup>31</sup> Yunus Emre'nin kullandığı gül metaforu da suf'ilerin ruhi tecrübesinde nasıl bir aşk ve marifet işareti olarak kullanıldığını gözler önüne serer.

Sonuç olarak tasavvuf edebiyatında doğa unsurları görsel ve kokusal unsurlarıyla insanı içe dönmeye ve hakikate ulaşmaya teşvik ederler. Yunus Emre'nin dilinde görsel ve kokusal unsurlar tasavvufî düşüncenin temel ilkesi olan eşyanın ardındaki hakikati görebilme bilincinin bir ifadesidir. Şair duyular üzerinden çiçeklerin insan üzerindeki manevi hallerini tasvir ederken her çiçeği, her kokuyu birer ilahi işaret olarak görür. Bu yönüyle Yunus Emre'nin şiirleri sadece estetik bir zevk vermekle kalmaz; aynı zamanda okuyucusunu derin yolculuklara davet eder.

<sup>28</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir 199, beyit 4.

<sup>29</sup>Şimşek, "Yunus Emre Divanı'nda Çiçek Sembolizmi", 50.

<sup>30</sup>Mehmet Demirci, "Tasavvuf Kültüründe Gül Motifi" (Tasavvuf Kültüründe Sembolizm Sempozyumu, Konya, 2005), 10.

<sup>31</sup>Esma Sayın, "Tasavvufta Gül", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2013/1 (Gül Özel Sayı) (2013), 77-78.

## 1.5. TASAVVUF EDEBİYATINDA ÇİÇEK VE KOKUYA DAİR AYET VE HADİSLER

### 1.5.1. Çiçek ve Koku Sembolizmine Kaynaklık Eden Ayetler

*“Kafile (Mısır’dan) ayrılınca, babaları Yakub dedi ki: ‘Eğer bana bunak demezseniz, şüphesiz ben Yusuf’un kokusunu alıyorum.’”<sup>32</sup>*

Bu ayet, kokunun sadece fiziksel bir duyum değil, ruhsal bir işaret olarak da algılandığını gözler önüne sermektedir. Hz. Yakup’un aldığı koku, dünyadaki maddi rüzgârla taşınan bir esans değil; Allah’ın izni ile gönül gözüne ulaşan bir işarettir. Hz. Yakup, hakikate açılan bu koku ile müjdelenmiştir. Sûfî şairler, sevgiliden gelen kokuyu Hakk’tan gelen bir işaret olarak kabul ederler. Bu bağlamda gülün kokusu Peygamber’in nefesiyle; mis kokusu ise aşkın habercisi olarak özdeşleştirilmiştir. Bu ayet insanın kalbi idrakinin duyular ötesinde bir haberci olduğunu ortaya koyarken çiçek ve koku tasavvufî sembolizmde “vuslatın habercisi” olarak yerini almıştır.<sup>33</sup>

*“Rabbinin huzurunda durmaktan korkan kimseye iki cennet vardır. O ikisinde de çeşit çeşit ağaçlar ve yiyecekler vardır.”<sup>34</sup>*

Ayette rabbinin rıza göstermeyeceği şeylerden uzak duran ve sakınlara için iki cennet sunulacağını ve bu cennetinde biri fiziksel diğeri ise ruhsal cennet olacağı ifade edilmektedir. Cennetin tasviri yapılırken çiçekler ve ağaçlarla dolu bir mekân tasviri yapılmaktadır. Tasavvufî yorumlarda bu bahçeler ilahi huzurun ve manevi kokuların kaynağı olarak kabul edilir. Çiçeklerin açması ve güzel kokuların yayılması, Allah’ın cemalinin bir tecellisi olarak algılanır. Şairler cennet bahçelerini gül bahçeleriyle özdeşleştirerek gülün kokusunu cennetten gelen güzel kokuyla bir tutmuşlardır. Rahmân suresinde geçen bu tabiat betimlemeleri sufîlerin nazarında ise “kalbin açılışı” ve “ruhun ferahlığı” anlamına gelmektedir.<sup>35</sup>

*“Şüphesiz iyiler, kâfur katılmış bir kadehten içerler. Allah’ın kulları o pınarlardan içerler ki, onu bol bol fışkırtırlar.”<sup>36</sup>*

Kur’ân’da “iyiler” (ebrâr) olarak nitelenen kimseler, farz ibadetlerini yerine getirip günahlardan uzak duran ve Rablerine içten bağlılık gösteren, iyilikte bulunan kullardır. Bu samimi kullara cennette, hoş kokulu içeceklerden ikram edileceği ifade edilir. Özellikle “kâfur ile karıştırılmış bir kadeh” benzetmesi, içeceğin ferahlatıcı, hoş kokulu bir içecek olduğunu belirtir. Bu içkileri de güzel kokulu bardaklardan içerler. Bu ikram, yalnızca Allah’ın seçkin

<sup>32</sup> Yusuf, 12/94.

<sup>33</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Taberî, *Taberî Tefsiri (Muhtasar)*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Ümit Yayıncılık, 1995), 1030.

<sup>34</sup> Rahmân, 55/46-48.

<sup>35</sup> Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, ed. Abdullah Karakuş (İstanbul: Huzur Yayınları, 2008), 8/33-36.

<sup>36</sup> İnsan, 76/5-6.

kullarına mahsus olup cennette onlar için hazırlanmış özel bir kaynaktan sunulacaktır. Bu pınar, Cennetliklerin kendi köşk ve yerleşkelerinde iken arzu ettikleri yöne akıtılabilecek, yani onların dileklerine uygun şekilde yönlendirilebilecek bir nimet olarak tasvir edilmiştir.<sup>37</sup>

*“Onlara orada bir dolu kadeh sunulur ki karışımı zencefildir.”*<sup>38</sup>

Kur'an'ı Kerim'de Müslümanlara cennette sunulacak nimetler anlatılmış ve bu nimetler misk olarak adlandırılmıştır. Ayette geçen kâfur hoş kokulu ve serinletici bir içecektir. Bu da cennetteki nimetlerin sadece tat değil koku ve ferahlık boyutuyla idrak edildiğini ortaya koyar. Aynı zamanda iyilerin cennetteki karşılaşacağı güzel nimetler dünya diliyle anlaşılır bir şekilde anlatılmaktadır. Dünyada iyi olan, sâlihlerden olup hayır yolunda koşan. Allah'ın emir ve isteklerine uyan kimselerin cennette içeceklerine zencefil katılmış şaraplar içeceklerinin de müjdesi verilmiştir. Tasavvufta ise bu durum manevi hazzın bir sembolüdür. Kâfur kokusu, kalbi serinleten ve nefsin ateşini söndüren ilahi aşkın bir temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla sûfî edebiyatında güzel kokular, ruhu arındırıcı bir vasıta olarak işlenmiştir.<sup>39</sup>

*“Onlara, mühürlü (el değmemiş) saf bir içecekten içirilir. Onun (içiminin) sonu bir misktir (ağızda misk gibi koku bırakır). İşte yarışanlar bunun için yarışsınlar.”*<sup>40</sup>

Kur'an'da cennet tasvirlerinde geçen “mühürlenmiş saf içecek” ifadesi, ehl-i iman için hazırlanmış eşsiz bir ikramı dile getirir. Buradaki “mühürlü” nitelemesi, bu içeceğin saf, katkısız ve özel olarak korunmuş olduğunu, kalplerinin mühürle kapatıldığını ifade eder. Cennet ehline sunulan bu içkinin kabı miskle mühürlenmiştir; yani içimin sonunda damakta hoş bir misk tat bırakan, son derce temiz ve nefis lezzettir. Böylece hem lezzet hem de koku açısından kusursuz bir bütünlük kazanır. Bu içki, berraklığının mükemmelliği sebebiyle ne içenlerde bir bulanıklık ve ağırlık bırakır ne de bulunduğu kaptaki bir tortu oluşturur. Sadece tatlı bir son dokunuş olarak misk rayihası hissedilir ki, içildiği zaman en sonunda muazzam bir lezzet bırakır ağızda bu da onun en ayırt edici özelliklerinden biridir. Öyle ki bir şeyin mührü onun en sonunda ve en gerekli olanıdır. Burada da Allah kullar için müjde veriyor. İmrenenler ve yarışanlar işte bunun için yarışsın ki itaatkâr olanlar, sonu misk olan enfes bir nimetle şerefleneceklerdir. Bu ifadeyle anlaşılıyor ki sunulan kokunun dünyevi bir haz unsuru değil

<sup>37</sup>Taberî, *Taberî Tefsiri (Muhtasar)*, 2684.

<sup>38</sup>İnsan 76/17.

<sup>39</sup>Taberî, *Taberî Tefsiri (Muhtasar)*, 2687.

<sup>40</sup>Mutaffifin, 83/25-26.

uhrevi bir hazdır. Misk kokusu tasavvufi sembolizmde “hakikatin özü, aşkın en saf hali” olarak yorumlanır.<sup>41</sup>

*“Sapkın ve taneli ekinler ile güzel kokulu reyhânı (yeryüzünde) bitirdi. O hâlde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz?”*<sup>42</sup>

Burada “reyhan” hem bitki/çiçek hem de güzel koku anlamı taşır. Aynı zamanda reyhan çiçeği koku alma duyusunu temizleyerek insanların sinirlerine iyi gelip ruhunu temizler. Müfessirler reyhanı “ruhu ferahlatan bitki, güzel koku” olarak yorumlamışlardır. Yani gönül açıcı olarak adlandırılır ki oda bütün reyhan çiçeklerine hastır. Aynı zamanda müfessirler reyhan çiçeğinin Allah’ın rızkı anlamına geldiğini de söylemişlerdir. İnsan aç kaldığında ona en güzel gelen kokulardan bir tanesi ekmek kokusudur. Aynı zamanda insan nefsi aç kaldığında da rabbi onu gönül gözü açıklığı ve kalben manevi doyuma hazır olduğu nitelikte doyurur. Bu reyhan kokusu da o açlığın giderilmesini, ruhun doyumunu temsil eder. Tasavvufi okumada ise reyhan, Allah’ın manevî nefeslerinin ve kullarına sunduğu latif rızıkların sembolüdür. Çiçek ve koku, hem dünyevî güzelliği hem de uhrevî saadeti çağırır.

*“(Ölen kimse) mukarreblerden ise, artık onun için rahatlık, reyhân ve nimetlerle dolu cennet vardır.”*<sup>43</sup>

Ayette “reyhan”, cennet ehline sunulacak huzur verici güzel koku ve çiçeksi nimetler olarak anlatılmaktadır. Muttakilerden olarak ölen kimselere cennette sunulan nimetler arasında, güzel kokulu ve ferahlatıcı reyhanlar sunulacağı haber verilmiştir. Bu, hem manevi bir neşe hem de sürekli bir yaşam keyfi olarak tasvir edilebilir. Kısacası, ölüm sonrasında bu yüksek mertebeye ulaşanlar, her türlü sıkıntı ve üzüntüden uzak, daimi bir huzur ve mutluluk içinde varlıklarını sürdürürler. Muttakilerin öldükten sonra karşılaşacağı nimetler dünya nimetinden olan reyhan ile benzetilmektedir. Tasavvufî tefsirde bu ayet, manevî yakınlığın sonunda güzel kokular gibi ferahlatıcı hâllerle ödüllendirilmeyi ifade eder.<sup>44</sup> Reyhan, sadece doğadaki varlıklar değil hakikate ulaşmanın duyusal ve ruhsal birer sembolleri olarak yorumlanır. Ayette reyhan kokusu aşığın gönlünde daima var olan ma’şûk ile özdeşleştirilmiştir. Böylece reyhan İslami gelenekte güzel koku ve zarafetin simgesi olmuştur. Ve sıkça gül ile birlikte anılmıştır. Özellikle gül Hz. Peygamber’in (s.a.v) remzi olarak değerlendirilmiştir. Bu kokuların aşığa

<sup>41</sup>Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, ed. Abdullah Karakuş (İstanbul: Huzur Yayınları, 2008), 9/334-335.

<sup>42</sup>Rahman, 55/12-13.

<sup>43</sup>Vâkıa, 56/88-89.

<sup>44</sup>Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 8/70-71.

ma'şûğu hatırlatması onun gölünün sürekli maşukla beraber olduğunu ve hakiki aşkın bir an bile unutulmaz olduğunu sembolleştirmişlerdir.<sup>45</sup>

*“Görmüyor musunuz ki Allah, göklerde ve yerde olan şeyleri sizin hizmetinize verdi; nimetlerini de açık ve gizli olarak üzerinize tamamladı?”*<sup>46</sup>

Ayette Allah'ın kullarına vermiş olduğu nimetler sayılıyor ardından bu nimetlerin türünden bahsediliyor. Allah kulları için zâhir ve bâtın olmak üzere birçok nimet vermiştir. Bu nimetler muttakiler için cennette var olan dış dünyada ve iç âlemde var olan nimetlerdir. Zâhirî nimet, kulun bedenî organları aracılığıyla yerine getirdiği ibadetlerdir; bâtınî nimet ise Allah'ın kalpte yarattığı manevî haller ve içsel olgunluklardır. Dolayısıyla, dışsal ameller ile kalbî haller birbirinden kopuk düşünülemez. Birinin yokluğu diğerini eksik kılar. Bu çerçevede zahir ile bâtın, aynı hakikatin farklı yönlerde tezahür eden boyutlarıdır. Onları kesin sınırlarla ayırmak, dinin bütüncül yapısına uygun düşmez<sup>47</sup>

Gazâlî, bu ayeti *İhyâ-u Ulûmiddîn*'de tefsir ederken, Allah'ın kuluna bahsettiği zâhirî nimeti kulun organlarıyla ibadet etmesine imkân tanıyan bir lütuf, bâtınî nimeti ise kalpte beliren bir marifet, muhabbete işaret etmiştir. Ona göre bedeninin dış dünyada karşılaştığı güzellikler ve kokular, zâhirî nimetin somut örnekleridir; kalpte uyanan huzur, aşk ve manevî zevk ise bâtınî nimetin tezahürüdür. Bu bakış açısı, tasavvufî edebiyatta çiçek ve koku sembollerinin, hem dış âlemdeki duyuşal güzelliklere hem de içsel manevî hallere işaret etmesiyle birebir örtüşmektedir. Öyle ki çiçekler zâhirde birer bitki olarak görünseler de bâtınî olarak özünde kulun gönlündeki muhabbeti, Allah ile olan bağı, tevazusunu, aşkını temsil etmektedir.<sup>48</sup>

### 1.5.2. Çiçek ve Koku Sembolizmine Kaynaklık Eden Hadisler

*“Bana dünyanızdan (üç şey) sevdirdildi: kadın ve güzel koku; gözümlün nuru ise namazda kılındı.”*<sup>49</sup>

İbnü'l-Arabî, “Bana Üç Şey Sevdirdildi”<sup>50</sup> diye bilinen hadisi “O’na ruhumdan üfledim.” Ayetiyle ilişkilendirir ve Hz. Peygamber’in kendi dünyevi sevgileri değil Allah’ın ona özlem

<sup>45</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divânı’nda Çiçek Sembolizmi”, 50.

<sup>46</sup>Lokmân, 31/20.

<sup>47</sup>Mihçioğlu, “Zâhir ve Bâtın Bütünlüğünde Tasavvuf”, 35.

<sup>48</sup>İmam Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmiddîn* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 580.

<sup>49</sup>Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünen*, thk. Hasan Abdulmenam Şelbi (Beyrut: Müessisetü'r-Risale, ts.), “İşratü'n-Nisa” 1(No. 8836).

<sup>50</sup>Hicr, 15/29.

duyup kendisinin de Allah'a duyduğu özlemi vurgulayarak dünyevi olamayan ve kendini ilahi olarak sevdiren hususları açıklamıştır.<sup>51</sup>

Ömer Fuâdî'ye göre Hz. Peygamber'e dünyaya ait üç şeyin sevdirmesi, onun şahsî arzu ve tercihlerinden kaynaklanmamaktadır; bilakis bu sevgi, ilahî bir hikmetin sonucudur. Bu hikmetin temel amacı ise özellikle âhir zamanda kendinden sonradan gelecek ümmetine dünya sevgisinin zararlarını hatırlatmak ve onları dünyevî bağlardan uzak tutmaktır. Ayrıca Fuâdî, hadiste geçen "sizin dünyanızdan" ifadesine dikkat çekerek, burada "dünya" kelimesinin doğrudan Peygamber'e nispet edilmediğini vurgular. Ona göre bu kullanım, Hz. Peygamber'in dünyayı kendisine ait bir değer olarak görmediğini, bilakis onu ümmetine izafe ederek kullandığını göstermektedir.<sup>52</sup> Buradaki sevgi dünyevi bir sevgi değildir. Buradaki sevgi Hakk'ın çerçevesi içerisinde ve helal olanla sınırlıdır.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zaman zaman "*Yemen tarafından dost kokusu geliyor*" yahut "*Yemen'den Rahmânî bir nefes esiyor*" buyurduğu rivayet edilmektedir. Bu ifadeler, kokunun hem somut hem de manevî boyutuyla özel bir anlam taşıdığını ortaya koymaktadır. Nitekim bu yaklaşım, Hz. Peygamber ile Üveys el-Karanî arasındaki manevî yakınlığın ve ruhani bağın koku metaforu üzerinden ifade edildiğini ve kokunun maddi ve manevî bir anlam taşıdığını göstermektedir.<sup>53</sup>

Hadiste geçen güzel kokunun zâhirî boyutuna dair dikkat çekici örneklerden bir diğeri de meşhur sahabe İbnÜmmü Mektûm'dur (r.a., ö. 15/636). Görme engelli olan bu sahabî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) müezzinlerinden biri olarak bilinir. Rivayetlere göre Hz. Bilâl sabahın ilk vaktinde tesbih vetemcîd-i mecîd ile insanları ibadete hazırlarken, fecrin tam doğuşunu ise İbnÜmmü Mektûm ezanla haber verirdi. Onun, "*fecrin doğuşunu nasıl fark ediyorsun?*" şeklindeki bir soruya "*Kokusundan anlarım*" diye karşılık verdiği nakledilmiştir. Bu anlatım, koku duyusunun hem pratik hayatta hem de manevî sembollerde önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir.<sup>54</sup>

"*Sâlih dost, misk satan kimseye benzer: ya sana ondan ikram eder, ya satın alırsın ya da en azından güzel koku duyarsın. Kötü dost ise körükçüye benzer: ya elbiseni yakar ya da kötü koku duyarsın.*"<sup>55</sup>

<sup>51</sup>Hasan Yerkazan (ed.), *İslâmî İlimlerde İşârî Yorum Ve Te'vil Geleneği*, 2020, 129.

<sup>52</sup>Yerkazan, *İslâmî İlimlerde İşârî Yorum Ve Te'vil Geleneği*, 126.

<sup>53</sup>Yerkazan, *İslâmî İlimlerde İşârî Yorum Ve Te'vil Geleneği*, 134.

<sup>54</sup>Yerkazan, *İslâmî İlimlerde İşârî Yorum Ve Te'vil Geleneği*, 134.

<sup>55</sup>Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuat Abdalbaki (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, ts.), "Birr ve's-Sıla ve'l-Adâb" 45(No.2628).

İyi kimselerle beraber olmanın insana kazandıracığı faydalardan biri, en azından hoş bir koku etki bırakmasıdır. Nitekim Kur’ân’da “*Ey iman edenler! Allah’tan sakının ve sadıklarla beraber olun*”<sup>56</sup> buyrulur, insanın dostlarını özenle seçmesi gerektiği vurgulanır. Buna karşılık, kötü kimselerle aynı ortamı paylaşan kişi, doğrudan zarar görmese bile, onların olumsuz hâllerinden yayılan bir huzursuzluk ve manevi sıkıntıyı, sanki kötü bir koku soluyormuş gibi hisseder. Bu noktada “*Öyle bir fitneden sakının ki, içinizden yalnızca zalimlere erişmekle kalmaz, hepinizin başına gelir, bilin ki Allah’ın cezası çok şiddetlidir.*”<sup>57</sup> ve “*Zalimlere yakın olmayın, yoksa ateş size de dokunur.*”<sup>58</sup> ayetleri önemli bir uyarı niteliğindedir. Hadiste geçen “körükçü” benzetmesi de bu çerçevede düşünüldüğünde, zararlı çevrelerin kişiyi tehlikeye sürüklemeye, hiç olmazsa kendisinden bir emare karşı tarafa bırakma ihtimaline dikkat çekmektedir.<sup>59</sup>

“*Kokuların en hayırlısı misktir.*”<sup>60</sup>

Hız. Peygamber’in hayatının her alanında güzel koku yer alır. Hz. Aişe’den gelen rivayetlere göre Hz. Peygamber (s.a.v) hac ve umre için ihrama girmek istediğinde ihramın öncesi ve sonrasında misk kullanırdı. Hadisin nüzûl sebebine bakıldığında ise ashab cenaze yıkandığı zaman ona ne kokusu sürülmesi gerektiğini sorar ve Hz. Peygamber en güzel kokunun misk olduğunu belirterek onu sürmelerini tavsiye etmiştir. Öldükten sonra insanın yanına gelecek meleklerin ölünün vücudundan gelen kötü kokudan rahatsız olma ihtimaline karşı Hz. Peygamber’in meleklerin hoşlanacakları kokuyu önerdiği görülmektedir.<sup>61</sup> Hadis, belli bir esansı yüceltmekten çok, “en hayırlı koku” ifadesiyle kemal ve hoşluk ilişkisinin sembolünü işaret eder. Sâlih amelin dışa taşıp çevreye latif bir iz bırakması, miskin rayihasıyla anlatılır.

“*Birinize reyhân (hoş koku/hafif hediye) sunulursa reddetmesin; zira taşıması hafiftir, kokusu güzeldir.*”<sup>62</sup>

“*Cuma namazına gitmek isteyen kimse gusletsin, elinden gelirse koku sürünsün.*”<sup>63</sup>

<sup>56</sup>Tevbe, 9/119.

<sup>57</sup>Enfâl, 8/25.

<sup>58</sup>Hûd, 13/113.

<sup>59</sup>“İyi ve Kötü Arkadaşın Hali Güzel Koku Satanla...” Hadisi” (İslam ve İhsan, 16 Kasım 2021).

<sup>60</sup>Müslim, *Sahih-i Müslim*. (“Libâsve’z-Zîne”, “Afdalü’t-tib el-misk” babı)

<sup>61</sup>Fatih Demir, *Kütüb-I Sitte Çerçevesinde Kişisel Bakım* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 41.

<sup>62</sup>Müslim, *Sahih-i Müslim*.

<sup>63</sup>Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mace, *Sünen*, thk. Muhammed Fuat Abdulkaki (Daru İhyai’l-Kütübil Arabiyye, ts.), “İkâmetü’s-Salavât”, 83 (No. 1098); Cuma namazında koku sürünmeyle alakalı başka hadisler için bkz: Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fi el-Buhârî Buhari, *Sahih-i Buhari*, thk. Bir Grup Ulema (Bolak/Mısır: el- Maatbaatü’l-Kübra el-Emiriyye, ts.), “Cuma”, 6 (No. 883).

Hadisin nüzul sebebine bakıldığında Hz. Peygamber'in sıcak bir günde mescide gelen sahabelerin ter kokusundan rahatsız olduklarını fark etmesi üzerine "Ey insanlar! Cuma günü guslediniz; yanında güzel koku bulunan da ondan sürünsün" buyurması, İslâm toplumunda hem beden temizliğine hem de sosyal nezakete nasıl önem verildiğini göstermektedir. Rivayet, ilk dönemlerde mescitlerin daha dar ve kalabalık olduğu, insanların çoğunlukla ağır yünlü elbiseler giydiği için ibadet esnasında rahatsız edici kokuların kolayca yayılabildiği şartları yansıtmaktadır. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.), ibadetin huşuna engel olacak her türlü unsuru ortadan kaldırmayı hedeflemiş, cuma namazı öncesinde guslû ve güzel koku sürünmeyi tavsiye etmiştir. Burada gusûl, fizikî arınmayı, güzel koku ise hem çevreyi rahatsız etmeme hem de ruhen ibadete hazırlık anlamını taşır. Ayrıca bu uygulama, İslâm'ın ibadet mekânlarında sadece manevî değil, maddî temizlik ölçülerine de riayet edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu durumda gösteriyor ki koku ve ibadet arasındaki paralel bağla rahatsız edici kokunun ibadetin huşusunu etkilemektedir.<sup>64</sup> Bu yönüyle hadis, tasavvufta kokuya atfedilen manevî saflık, ruhî arınma ve ilahî huzura hazırlık sembolizmiyle de doğrudan ilişkilendirilebilir.

*"Kim soğan veya sarımsak yerse mescidimize yaklaşmasın."*<sup>65</sup>

Hz. Peygamber camiye gelirken yahut toplumsal mekânlarda insanları rahatsız edici olan kokuları ve bu şekilde insan içine çıkılmasını hoş karşılamamıştır. İlk başlarda hadis soğan ve sarımsak yiyenlerin mescide girmesinin haram olduğu şeklinde yanlış anlaşılrsa da sonrasında haram değil mekruh olduğu hakkında âlimler ittifak etmişlerdir. Aynı zamanda Hz. Peygamber her gün Cebrail'le görüştüğü için günlük hayatta kokusu rahatsız edici bitkileri yemekten çekinirdi. Günümüzde değerlendirecek Hz. Peygamber, sadece soğan, sarımsak, pırasa değil ayak kokusu, insanları rahatsız edici ter ve parfüm kokularının, aşırı sigara ve puro kokusunun vs. ibadet mekânlarında ve toplumsal mekânlarda kullanımı ve o şekilde insan içine çıkılmasını hoş karşılamamıştır. Hatta kişinin kötü kokuyu kendinden def edene kadar evinde durmasını tavsiye etmiştir. Böylece hadis bize hoş olmayan kokulardan ibadet ve toplumsal mekânlara girdiğimizde kurtulmamız gerektiğini haber vererek toplumsal düzenin sağlanmasını amaçlamıştır.<sup>66</sup>

<sup>64</sup>Osman Güner, "Tarihsel Süreçte Sünnetin Bağlayıcılığı Olgusuna Buhârî'nin Fıkhu'l-Hadîs Özelinde Bir Bakış", *Marife* 4/1 (2004), 33.

<sup>65</sup>Buhari, *Sahih-i Buhar*, "Ezan", 157 (No. 853).

<sup>66</sup>Halil İbrahim Doğan, "Camiye Giderken Yenilmemesi Gereken Yiyeceklerle İlgili Rivayetlerin Hadis İlmi Açısından Tahlili Ve Değerlendirilmesi", ed. Abdullah Demir (2. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu, Ankara: Oku Okut Yayınları, 2022).

*“Kur’ân okuyan mümin utruccayabenzer: tadı da kokusu da güzeldir. Kur’ân okumayan mümin hurma gibidir: tadı güzeldir, kokusu yoktur. Kur’ân okuyan münaфіk reyhâna benzer: kokusu güzel, tadı acıdır. Kur’ân okumayan münaфіk hanzal gibidir: tadı acı, kokusu yoktur.”*<sup>67</sup>

H. Peygamber (s.a.v) Kur’an-ı Kerim’i okuyan ve ondan istifade eden insanların durumunu meyvelere benzetererek dört kategori hâlinde açıklamıştır: Birinci grup, Kur’an’ı hem okuyup hem de hayatına yansıtarak ondan istifade eden müminlerdir. Bunlar, tadı, kokusu ve rengi güzel olan kavun gibidir; hem kendilerine hem de çevresine fayda sağlarlar. Tıpkı kavunun çevreye yaydığı koku gibi Müslüman’ın Tilaveti de hem ruhî hem toplumsal bir bereket taşır. İkinci grup, Kur’an okumayan müminlerdir. Bunlar, tadı tatlı ama kokusu olmayan hurmaya benzer. Kalpleri imanla dolu olduğu için iç huzuru taşıyan Müslüman’a benzerler, ancak dinlenecek, huzur bulunacak tilavetleri yoktur. Bu yüzden insanlar üzerinde tıpkı kavunun verdiği etki gibi çevreye yayılacak bir tesir bırakmaz. Üçüncü grup, Kur’an okuyan fakat kalbini imanla ıslah etmeyen münaфіklardır. Bunlar fesleğene benzer; dışarıdan bakıldığında hoş bir koku yayabilir, ancak tadı acıdır. Bu durum, Kur’an okumalarına rağmen iman ve amel eksikliği nedeniyle iç dünyalarının olumsuzluğunu simgeler. İnsanlar içerisinde Kur’an okumasıyla hoş kokuya benzetilir fakat içinin boşluğu ve tadının acılığı ise o kimsenin küfrüne benzetilir. Dördüncü grup ise ne Kur’an okuyan ne de iman eden münaфіklardır. Bunlar, tadı acı ve kokusuz bir karpuz benzer; bâtınları imandan yoksun, zahirleri ise faydasız veya zararlıdır. Tilavetleri ve görünüşleri, tıpkı acı ve kokusuz bir meyve gibi ne kendilerine ne de başkalarına fayda getirmez.<sup>68</sup>

*“Erkeğin kokusu görünmeyen (rengi belirsiz), kokusu hissedilen; kadının kokusu ise rengi görülen, kokusu duyulmayan (tarzında olmalıdır).”*<sup>69</sup>

İslâmî hükümler çerçevesinde erkeklerin koku sürünmesi, sünnete uygun ve din kardeşleriyle ilişkilerde güzel bir tesir bırakma niyetiyle meşru kabul edilmiştir. Bu davranış, hem kişisel temizliği hem de sosyal nezaketi destekleyen bir uygulama olarak değerlendirilir. Buna karşılık, kadınların mahrem olmayan erkeklerin yanında koku sürmeleri, dikkat çekici ve tahrik edici nitelik taşıdığı için caiz görülmemiştir. Bu sınırlamanın temel amacı, kadının iffetinin korunmasıdır, aynı zamanda toplumun genel ahlâkî düzeninin gözetilmesidir. Böylece gerek evinin dışında gerekse kendine mahrem olmayan kimseler yanında kadının güzel koku kullanması haram kılınmıştır. Kadının doğal çekiciliği ile kokunun cazibesi birleştiğinde, iradeleri zayıf bireylerin olumsuz davranışlara yönelme riski ortaya çıkabilir; tarih boyunca ve

<sup>67</sup>Müslim, *Sahih-i Müslim "Birr ve's-Sıla ve'l-Adâb"*, 45 (No.2628).

<sup>68</sup>Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an Okuyan Mümin Turunç Gibidir* (Hadislerle İslam) (Erişim 28 Eylül 2025).

<sup>69</sup>Nesâî, *Sünen*.

günümüzde bu tür örnekler defalarca gözlemlenmiştir. İslâm, insan fıtratını çok iyi bilen Allah'ın bir rahmeti olarak, fertleri ve toplumu olası tehlikelerden koruyacak hükümler koymuştur. Kadının dışarı çıkarken koku sürmesini sınırlandırmak da bu koruyucu tedbirlerden biridir. Peygamberimizin sallallâhu aleyhi ve sellem hadislerinden anlaşıldığı üzere, yasaklanan bu uygulama, erkekler üzerinde yaratabileceği nefsânî tesirin önüne geçmeyi hedefler.<sup>70</sup>



---

<sup>70</sup>Kevser Atar, “Koku Sürünmek”, *Şebnem Dergisi* 76 (Haziran 2011).

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE ÇİÇEK SEMBOLİZMİ

#### 2.1. GÜL: İLÂHÎ AŞK, PEYGAMBER SEVGİSİ VE İNSAN-I KÂMİL

Her çiçek, insan ruhunun bir yönünü veya aşk yolculuğunun bir hâlini temsil etmektedir. Öyleki Karanfil, sadakatin ve vefanın remzi olarak zikredilir; çünkü kokusuyla kalıcı, rengiyle güçlü bir bağlılığı hatırlatır. Nilüfer ise suyun yüzeyinde açarak seccadesini suya sermiş bir dervişi andırır; bu haliyle dünya nimetlerinden sıyrılıp yalnızca Hakk’a yönelen sûfilerin iç huzurunu sembolize eder. Menekşe, her zaman alçakgönüllülüğün ve boyun büküklüğün işareti kabul edilmiş, mütevazı duruşuyla sanki bir ârifin gönül hâlini dile getirmiştir. Buna karşılık nergis, kendini seyreden, güzelliğine hayran kalan bir çiçek olarak çoğu zaman benmerkezciliğin ve kibirli duruşun simgesi hâline gelmiştir. Bu sebeple eski Türkçede kendini beğenmiş kimseler için kullanılan “nergisî” tabirinin kökeni de buradan gelir. Sümbül ise sevgilinin saçını hatırlatan kıvrımlı yapısıyla aşkın cazibesini ve meftun eden güzelliğini ifade ederken, gül sevgilinin dudağıyla özdeşleştirilmiş ve ilahî aşkın en güçlü sembolü hâline gelmiştir. Böylece her bir çiçek, sûfilerin gözünde yalnızca tabiattaki bir güzellik değil, insanın nefsi zaaflarını, ahlakî erdemlerini ve ilahî aşka dair yolculuğunu işaret ederek anlam kazanmıştır.<sup>71</sup>

Tasavvuf kültüründe gül, Allah’ı ve Resûlünü temsil ettiği için ilahi aşkın ve güzelliğin en güzel sembolüdür. Ancak burada bahsedilen aşk beşeri sevgiden ziyade mutlak varlığa yönelen aşkın bir arayışıdır. Güzellik ise sadece göze değil insanın kalbine hitap eden ilahi bir güzelliştir. Aynı zamanda insan-ı kâmil muhabbet ve ubudiyyete yönlendirdiği ve Allah ile sıfatlarıyla bir bütünlük kurmasına aracı olduğu için onun gönlünü gül bahçesine çevirir. Yani gül, Allah’ı tanımanın ve Allah’ın sıfatlarının sırnı mutasavvıfa sunan bir semboldür.<sup>72</sup> Bu bağlamda gül, hem aşkın bir objesi olmuş hem de hakiki aşkın bir öznesi olan Hz. Peygamberin temsilcisi olmuştur. Böylece tasavvufta Allah ve Peygamberle bütünleşip sembolleşen gül diğer çiçekler gibi olmanın dışına çıkıp ayrı bir safta yer almıştır. Hem zahirde bir çiçek hem de bâtın da insan-ı kâmilin bir metaforu olmuştur.<sup>73</sup>

Gül ile bülbül ikilisi, tasavvufi mecazda aşkın seyrini en zarif bir şekilde temsil etmiştir. Onların aşkı dillere destandır. Bülbül güle âşıktır ama ulaşamaz, sevgilisi için şakıyıp durur. Bu

<sup>71</sup>Ekinci, “Çiçeklerin Dili”.

<sup>72</sup>Sayın, “Tasavvufta Gül”, 76.

<sup>73</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 15.

aşk vuslattan çok aşkın kendisine âşık olmayı öğretir bizlere. Bu anlayışta gül, sevgilinin zarif ve dokunulmaz halini, bülbül ise kendi nefsinden vazgeçip yok olma arzusu taşıyan aşığı temsil eder. Hatta “gül-ü Bülbül” adında İslam edebiyatında eserler vardır.<sup>74</sup> Aşağıdaki beyitte bu metaforun halk şiiriyle kaynaşmış örneği görülür:

*Varam ol dostu kul olam her dem açılam gül olam*

*Hem söyleyem bülbül olamdurağumgülistân ola*<sup>75</sup>

Âşık artık aşkın coşkusuyla söze döken, bu uğurda feryad eden kişi olur. Bülbülün gül için şakıması tasavvufta aşığın maşuka olan aşkını dile getirme çabasıdır. “durağım gülistan ola” ifadesiyle de şair hem ruhun huzura kavuştuğu hem de manevi aşkın en yüce mertebeye ulaştığı mekâna işaret eder oda gülistan, yani gül bahçesi, bu aşığın Hakk’a yakın olduğu makamdır ve cennetle özdeşleştirilir.<sup>76</sup>

Gül aynı zamanda sabırla olgunlaşan aşkın nişanesidir. Gül, kokusuyla ve zarafetiyle cazibe taşır fakat bu güzelliğe diken eşlik eder. Zıtlığıyla var olan gülün dikenini ise aşığın rakibidir. Bu da hakikate ulaşmanın kolay olamadığını acı, sabır ve çile ile güzelliğe varıldığını anlatır.<sup>77</sup>

Bu hakikati veciz bir biçimde ifade eden beyitlerden biri şu şekildedir;

*Gül gül oluncaya dek dikenle hemhâldır;*

*Âşık da vuslata dek sabırla yanmalıdır.*<sup>78</sup>

Bu beyitte gülün dikenle yetişmesi, marifet yolculuğunun çileli yapısını ifade eder. Âşık da kemale ulaşmadan önce nefsiyle mücadele ederek iç âlemde yanmalı ve olgunlaşmalıdır.

Gül, sûfî irfanında sadece güzellik timsali değil; aynı zamanda çok katmanlı bir semboldür. Harfler, renkler, evraklar ve sûrelerle ilişkilendirilerek gülün zâhirî varlığı üzerinden bâtinî anlamlar inşa edilmiştir. Bu çok katmanlı sembolizm, gülün Hz. Peygamberin temsilcisi olarak görülmesinin yanı sıra insan-ı kâmilin manevi yükselişini de ifade eder. Mustafa Kara’nın Gül Risalesi’ne dair aktarımından belirtildiği üzere gül yedi kat evrakten oluşur; her bir kat İslâm’ın temel esaslarından biriyle ilişkilendirilmiştir. Gülün bu yapısı onu basit bir çiçek olmaktan çıkartıp, varlık mertebesinin tecellisi haline gelmesine sebep olmuştur. Bu yönüyle gül, hem zahirde hem bâtında bir sembol demetidir. Mahiyeti sadece fiziki değil

<sup>74</sup>İskender Pala (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), “Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü”, 183.

<sup>75</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir4, beyit 2.

<sup>76</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divânı’nda Çiçek Sembolizmi”, 49.

<sup>77</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevi’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 14.

<sup>78</sup>Rûmî, *Mesnevî*. c2, beyit 2135.

metafizik bir var oluşu da temsil eder. Bu anlatım, gülün her açıdan bir hikmeti, her katında bir sırrı sakladığını düşündüren derin bir sembol inşasına dayanır.<sup>79</sup>

*Mesnevî*’de geçen şu beyitte gül, insan-ı kâmilin remzi haline gelir:

*Her gül başka, her diken başka;*

*Âşık olan güle bakar, akli dikende kalmaz.*<sup>80</sup>

Mevlânâ’nın bu beyitinde zahir ile bâtın arasındaki uyum dikkat çekmektedir. “Her gül başka, her diken başka” ifadesi yer almış olan her bir varlığın özgünlüğünü, farklılığını ifade ederken gülün ve dikenin aynı varlıkta bütünleşerek var olabileceğini işaret etmiştir. Tasavvuf terbiyesinde bu hem güzelin hem acının, aynı kişide var olabileceğini hatta aynı olayda var olabileceği gerçeğini gözler önüne serer. Gül hakikat arayışının sembolü olarak vuslata, ilahi güzelliğe işaret ederken; diken ise nefsin dünyevi takıntı ve engellerini, bu yolda takıldığı zorlukları temsil eder.

Âşık her ne kadar dikenini fark etse de hakiki aşk yolcusu gözünü gülden ayırmaz. Ve diken gülün rakibidir de aynı zamanda. İyiliğin ve kötülüğün, güzelin ve çirkinin timsalini oluşturan gül ve diken zıtlıkların temsili ve bir bütünde var oluşunu, birbirini tamamlamayı temsil eder. Bu manevi terbiyenin esaslı ilkesi dikenin her batışındaki amaç saliki yıldırma değil sabırla pişip olgunlaşması içindir. Bu yaklaşım hakikat yolcusunun yolculuğunda karşılaştığı acıya değil anlamına ve özüne odaklanması için bir telkindir.<sup>81</sup>

Tasavvufi geleneğin zengin sembolizminde gül, sadece bir çiçek değil harf yapısıyla da anlam yüklü bir mecazdır. Bu anlayışa göre “gül” kelimesi iki harften oluşur. Bu harfler “Kef” ve “Lam”dır. Bazı sûfî yorumlarda her harfin ilahi bir anlama işaret ettiği kabul edilir. Böylece “Kef” harfi Zümer Suresi’nin 36. Ayetinde geçen “أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ” (Allah kuluna yetmez mi?) ifadesi hatırlatılır. Bu anlamda “Kef” harfi kulun Allah’a olan teslimiyetini ve O’nun himayesinde yeterli oluşunu temsil eder. Değer yanda n “Lam” harfi ise Şûra Suresi’nin 19. Ayetinde yer alan “اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ” (Allah kullarına lütüfkârdır, dilediğine rızık verir.) Ayetiyle ilişkilendirilmiştir. Burada ise Allah’ın kullarına olan merhameti, kudreti ve inayeti ön plana çıkmıştır. Bu sembolik yaklaşımlara göre “gül” hem Allah’ın kudretine güvenmeyi hem de O’nun lûfuna mazhar olmayı temsil eden iki harfin birleşiminden oluşan manevi bir sembol haline gelmiştir.<sup>82</sup>

<sup>79</sup>Mustafa Kara, “Gül Risalesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1993), 16.

<sup>80</sup>Rûmî, *Mesnevî*. c1, beyit 486-488.

<sup>81</sup>Pala, “Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü”, 182.

<sup>82</sup>Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm*, çev. Ülker Aytekin (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2002), 198.

Tasavvuf geleneğinde gül, özellikle Eşrefiyye tarikatında önemli bir sembol olarak öne çıkar. Eşrefzâde Abdullah er-Rûmî'ye nispet edilen "Eşrefî Gülü" bu anlamın en güçlü örneğidir. Gülün katmanlı yapısı, her bir yaprağı ve rengiyle derin manevî anlamlar taşır. İlk katman beş yapraktan oluşur ve Hz. Peygamber'in hadislerinde zikredilen beş temel haslete işaret eder. İkinci katmandaki altı yaprak, imanın altı şartını ve yönlendirmesini simgeler. Üçüncü katman ise yedi yapraktan meydana gelir ve Fatiha sûresinin yedi ayetini hatırlatır. Böylece tüm yapraklar bir araya geldiğinde on sekiz sayısına ulaşılır ki bu da Allah'ın "Hayy" ismine ve Hz. Peygamber'in "on sekiz bin âleme rahmet" oluşuna dalalet eder. Aynı zamanda Eşrefî gülünün renkleri de sembolik bir derinlik taşır. Sarı, beyaz, kırmızı ve siyah olmak üzere dört renkten meydana gelen bu sembol, tasavvufun dört temel mertebesini (şeriat, tarikat, marifet ve hakikat) yansıtır. Rivayete göre bu yorum, "*Şeriat sözlerimdir, tarikat davranışlarımdır, marifet halllerimdir, hakikat ise sermayemdir*" hadisinde ifadesini bulan tasnifin bir yansımasıdır. Gülün merkezindeki püsküller ise on iki ilahî isme işaret ederek sembolizmi daha da derinleştirir.<sup>83</sup>

Kadiri geleneğinde de gül motifi, sadece estetik bir unsur değil, Peygamber'i temsil eden eşsiz bir sembol olduğu gibi tarikatın temel sembollerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu sembollüğün kökenine dair anlatılan menkıbevi rivayetlerden bir şöyledir. Bir gün kadiri dergâhına mensup bir derviş, şeyhi Abdülkâdir Geylânî'nin Bağdat'a gelişine dair önemli bir olay aktarır. Rivayete göre Abdülkâdir Geylânî, Hızır (a.s) ın işaretiyle Bağdat'a geldiğinde oradaki diğer şeyhler kendisine dolu bir su taşı gönderdiler. Bu "Bağdat'ta zaten birçok şeyh var" anlamında sembolik bir mesajdır. Ancak Geylânî Hazretleri tasa bir gül bırakır ve "Bir gül ile su taşmaz" cevabını verir. Bu zarif cevap Onun hem zahiren hem bâtınen derinliğini gösterir. Bu cevap üzerine Bağdat'taki meşayih, onun üstün manevi derecesini kabul ederek onu büyük bir saygıyla karşılarlar. Bu olaydan hareketle gül, Kadiri tarikatında hem gönül inceliğinin hem de tarikatın alameti haline gelmiştir.<sup>84</sup> Hasan Zekâî nazarında Kâdirî gülünü ilk defa Abdülkâdir-i Geylânî'nin oğlu Abdürrezzâk ile onun torunu Şeyh Ahmed el-Kebîr kullanmıştır.<sup>85</sup>

Abdülkâdir Geylânî'nin Bağdat'a girişinin ardından "evlat babanın sırrıdır" sözüne ita fen Hz. Peygamber'e ve Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e dayanan soylu kökenini simgesel olarak görünür kılan bir olayla anlam kazanır. Rivayetlere göre, bu manevî mirası temsilen, Allah'ın izniyle bir "gül" zuhur etmiş ve bu durum, hem keramet hem de soyu yücelten bir alamet olarak

<sup>83</sup>el-İstanbulî, *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm*, 200.

<sup>84</sup>el-İstanbulî, *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm*, 196.

<sup>85</sup>Sabri Çap, "Tasavvufta Gül Sembolü ve Gül İle İlgili Telakkinin Oluşmasında Uydurma Hadislerin Rolü" 36 (2018), 487.

yorumlanmıştır. Bu sembol, zamanla yalnızca onun şahsında değil, halifeleri, müritleri ve sevenleri tarafından da bir işaret olarak benimsenmiş ve günümüze dek tarikat geleneği içinde taşına gelmiştir. Böylece gül, sadece estetik bir çiçek değil, aynı zamanda manevî bir soyun ve irfanın sembolü hâline gelmiştir.<sup>86</sup>

Abdülkâdir Geylânî'ye atfedilen bir menkıbeye göre, meşâyih ve mürşidin halifesine teslim ettiği gülün şerhi şu şekildedir. Rivayete göre bu gül, üç dairesel katmandan oluşur ve yeşil çuha üzerine konulmuştur. İlk halka şeriatı, ikincisi tarikatı, üçüncüsü ise marifeti temsil eder. Bu üç dairenin idraki neticesinde ulaşılan son nokta ise hakikattir. Böylece, sûfî yolculuğun her bir aşaması, bu sembolik gülün katmanlarında remz edilmiştir; dıştan içe doğru ilim, irfan ve hikmetle ilerleyen bir manevi kemal yolculuğuna işaret eder.<sup>87</sup>

Sonuç olarak tasavvufî dilde gül sadece bir çiçek değil, sûfinin aşkıyla şekillenen hakikatin bir aynasıdır. Gül, aşığı sabra, edebe ve marifete çağıran manevi bir simgedir. Bu nedenle tasavvufî kültürde gül hem sevgili hem yol hem de vuslatın ta kendisidir.

## 2.2. LALE: TEVHÎT VE ALLAH LAFZI SEMBOLÜ

Tasavvufî estetikte lale, sadece bir çiçek değil; derin sembollerle yüklü bir varlık olarak değerlendirilmiştir. Lale biçimsel duruşu, dilsel yapısı ve ebced değeriyle tevhid inancının ve Allah lafzının sembolik karşılığı olmuştur. Özellikle Osmanlı döneminden sonra şekillenen tasavvuf kültüründe lale motifi hem halk hem de sanat çevresinde Allah'ın birliğini ve aşkınlığını temsil eden çiçek olarak karşımıza çıkar. Öyle ki vahdet ve ism-i celalin sembolü haline gelmiştir.<sup>88</sup>

Arap harfleriyle yazılan “lale” (لآل) kelimesi harf yapısı bakımından “Allah” (الله) lafzıyla örtüşmektedir. Her iki kelimedede de elif, lam ve he harfi bulunur. Ayrıca hem “lale” hem de “Allah” kelimesi ebced hesabıyla 66 sayısına tekabül eder. Bu sayı tevhidin karşılığı olarak kabul edilir. Bu nedenle sûfî gelenekte lale, “Allah” lafzının görsel bir tezahürü olarak görülmüş ve bu anlamıyla hat, tezhip, minyatür, çini ve kumaş desenlerinde yaygın bir biçimde kullanılmıştır.<sup>89</sup>

Lale görünümü ve duruşu sayesinde şairlerin şiirlerinde yer alan bir çiçektir. Renginin kırmızı olmasından dolayı sevgilinin yanağına gönderme yapılmıştır. Tam ortasındaki koyuluk ise sevgilinin yanağında ki beni temsil etmiştir. Şeklinin kadehe benzemesinden dolayı şaraba

<sup>86</sup>el-İstanbulî, *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm*, 202.

<sup>87</sup>el-İstanbulî, *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm*, 198.

<sup>88</sup>Elif Ceylan Erol, “Tarikat Eşyalarında Süslenme ve Sembolizm”, *İstanbul Üniversitesi Sanat Tarihi Dergisi* 26 (2017), 633.

<sup>89</sup>Erol, “Tarikat Eşyalarında Süslenme ve Sembolizm”, 624.

benzetilmiştir. Böylece hem şekli hem de rengiyle benzerliği bakış açısına göre çeşitlilik gösteren lale tasavvuf kültüründe geniş bir yer almıştır.<sup>90</sup>

Lale aynı zamanda tek başına dimdik duran bir çiçek olması hasebiyle Allah'ın celalini ve birliğini işaret eder. Bu durum çokluk içinde biri (vahdet içinde kesreti) temsil eden sûfî bakış açısının estetik bir yansımasıdır. Lale çiçeği ne dallanır ne de çoğalır, tektir ve duruşu doğrudan yukarıya yönelir. Bu nedenle lale, salikin kalbinin tevhide odaklanmasını, tevhidi kavrayışını ve dua eden dervişi temsil eder.<sup>91</sup>

Tasavvufi sanatında özellikle de tarikat eşyalarında, süslemelerde bu sembolizm açıkça görülür. Tarikat eşyalarında diğer bitkiler soyutlaştırılmış üslûpla karşımıza çıksa da lale sembolik içeriğiyle dikkat çeker ve ayrı bir bitkisel kompozisyon olarak değerlendirilmiştir. Lale formu taşıyan objeler (keşkül, levha, sikke) üzerinde “Allah” lafzı ya doğrudan yazılmış ya da lale biçimiyle ima edilmiştir. Bu da bize tasavvufun estetik ile hakikati bütünleştiren sembolik bir anlatım dili kurduğunu gösterir. Böylece tasavvufi sanat inançla bütünleşen bir tefekkür aracı haline gelmiştir. Bu tür süsleme ve sanatlarda ki amaç bu tür sanatlarla sembolik dille somutlaştırılmış hakikate ulaşmaktır.<sup>92</sup>

Klasik Türk şiirinde XVI. yüzyıla kadar sözü edilen lâleler, günümüzde bilinen süs bitkilerinden ziyade doğada özellikle dağlarda kendiliğinden yetişen yabani türlerdir. Bu sebeple lâle, edebî metinlerde çoğu zaman dağların ve kırların çiçeği olarak anılmıştır. Şehirli inceliklerden uzak oluşu sebebiyle “taşralı” bir çiçek olarak değerlendirilmiştir. Bu bakış açısına göre lâle, edebî geleneğin usul ve erkânına vâkıf olmayan, çekingen ve mahcup bir tabiatın sembolü hâline gelmiştir.<sup>93</sup>

Ancak XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı bahçeciliğinde görülen kültürel gelişmeler, yabani kır lâlelerinin ötesinde, farklı türlerin yetiştirilmesine imkân tanımıştır. Böylece lâle, artık yalnızca dağların ve taşranın çiçeği olmaktan çıkarak bahçelerde itina ile yetiştirilen, zarafetiyle güle rakip olabilen bir estetik unsura dönüşmüştür. Bu merakla bahçelerde bin bir çeşit lale yetiştiriliyor ve eskilerin Lale-î Rûmi, Osmanlı Lalesi yahut Türk Lale'si olarak adlandırdıkları bu lalelerin iki binden çok çeşidi bulunmaktadır. Bu yeni dönemde lâlenin Osmanlı kültüründe kazandığı önem öylesine büyüktür ki, özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllarda İstanbul'da “lâle deliliği” olarak adlandırılan bir hayranlık ve tutku ortaya çıkmıştır. Bu tutku yalnızca bireysel bir beğeni olarak kalmamış, toplumsal bir fenomen hâline gelerek

<sup>90</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 18.

<sup>91</sup>Erol, “Tarikat Eşyalarında Süslenme ve Sembolizm”, 624.

<sup>92</sup>Erol, “Tarikat Eşyalarında Süslenme ve Sembolizm”, 633.

<sup>93</sup>Beşir Ayvazoğlu, *Güller Kitabı* (İs: Kapı Yayınları, 2013), 109.

tarihimize “Lâle Devri” adıyla geçmiştir. Böylece lâle, hem klasik şiirin mazmunları içinde hem de Osmanlı sosyal ve kültürel hayatında önemli bir sembol olarak günlük ve dini hayatta yerini almıştır.<sup>94</sup>

Son olarak edebî sembolizmlerde lale, kimi zaman gönülleri çelen fakat kalbi karanlık bir kadına benzetilse de dinî gelenekte lalenin üzerindeki kara leke, kederle yoğrulmuş bir kalbi temsil eder ve özellikle Kerbelâ şehitlerinin mübarek kanlı kefenlerini hatırlatır. Bunun yanında, İkbâl’in şiirlerinde lale, Tûr-i Sînâ’da beliren ilahî ateşi, yani Allah’ın Celâl sıfatının yüce tecellisini sembolize eder. Aynı zamanda, seyr-i sülûka ulaşma yolunda karşısına çıkan tüm zorluklara sabırla göğüs geren hakiki müminin bir temsili olarak da yorumlanır.<sup>95</sup>

Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarında isetâc-ı şerif, kemer, hırka gibi birçok tarikat eşyaları sadece işlevsel nitelikleriyle değil üzerinde taşıdıkları süsleme motifleriyle de dikkat çekerler. Bu eşyalarda genellikle üzeri farklı renkli ipliklerle işlenen stilize geometrik desenler yer alır. Süsleme anlayışında öne çıkan unsurlar arasında baklava dilimleri, çoklu kollu yıldızlar, zikzak hatlar, dairevi motifler ve stilize köşeli formlar yer alır. Bu desenler yalnızca görsel bir süsleme değil, aynı zamanda sembolik anlamlar taşıyan kompozisyonlardır. Özellikle “bedâhe” olarak adlandırılan ve kaynaklarda zikredilen motifler, bâtinî anlamlar içeren yapılarıyla ön plana çıkar. Bunların içinde Mühr-ü Süleyman ve daire motifi gibi figürler, tevhid, sonsuzluk, ilahi kudret gibi temsillerle ilişkilendirilmiş ve bu yönüyle tarikat eşyalarına ruhanî bir kimlik kazandırmıştır.<sup>96</sup>

### 2.3. SÜMBÜL: TEVAZUNUN REMZİ

Sümbül tasavvufi sembolde zarafeti ve sakin duruşu yani nefsin kırılması ve tevazunun remzi olmuştur. Sümbül genellikle şiirlerde ve tasavvufi söylemlerde gül ile birlikte anılır. Gül sevgilinin yanağı sümbül ise yanağa serpilen sevgilinin saçını temsil eder. Kıvrımlı ve dağınık yapısı sümbülün hem şekil hem de anlam olarak içsel karmaşayı ve aşkın gizlene derinliğinin yansımalarını sağlar.<sup>97</sup>

*Mesnevî*’de sümbülün “gül bahçesinin kokusu ile” birlikte anıldığını, burada sümbülün insan-ı kâmilin gönlüne dokunan ilahi bilgileri sembolize ettiğini ifade edilmiştir. Mevlânâ, bu hakikati şu beyitle dile getirir:

<sup>94</sup> Ayvazoğlu, *Güller Kitabı*, 135.

<sup>95</sup> Annemarie Schimmel, *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri (İslama Görüngübilimsel Yaklaşım)*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002), 45.

<sup>96</sup> Erol, “Tarikat Eşyalarında Süslenme ve Sembolizm”, 624.

<sup>97</sup> İncidağı, *Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 26.

“Akl-ı Küll’den gelen bu sözler de; oğul bahçesinin, o selviliğin, o sümbüllüğün kokusudur.”<sup>98</sup>

Bu sözler, Akl-ı Kül’den gelen sözlerdir; gül bahçesinin selvinin ve sümbülün kokusudur. Oda Allah katından gelen ilahi bilginin kokusudur.<sup>99</sup>

Bu beyitte geçen gül, selvi ve sümbül; yalnızca birer bitki değil ilahi hakikatin kokusunu taşıyan birer metaforlar olarak değerlendirilmelidir. Bu da Mevlânâ’nın dilinde sümbülün aşkın bilgeliliğiyle insanın sembolü olduğunu ortaya koyar.

Çiğlerden sonra açan sümbülün güzel kokusundan başı dönen şair sümbüle sorar bu cezp edici kokunun nerden geldiğini. Sümbül; önceleri ezel bağlarında açılmamış bir gonca olduğunu ve kokusunun da sevgilinin rüzgârından geldiğini söyler. Zamanla yıpransa da özünü kaybetmediğini söylemiştir. Yani sümbül tasavvufta aşkın hırpaladığı ama incelttiği bir gönlü temsil eder.<sup>100</sup>

Son olarak Osmanlı’nın önemli sûfî ve dini şahsiyetleri arasında yer alan Ebusuud Efendi, Sümbül Sinan, Aziz Mahmud Hüdayi, Gül Baba ve Şanî Abdullah Efendi gibi isimler çiçekleri yalnızca tabiat güzelliği olarak değil Hakk’ın yeryüzünde yansıması olarak değerlendirmişlerdir. Bu anlayış onların çiçek yetiştirme sanatına önem arz eder bir şekilde yaklaşmalarına sebep olmuştur. Zira çiçek, Allah’ın güzellik sıfatının suret bulmuş halidir. Bu perspektiften bakıldığında sümbül çiçeği bir tarikata ismini verecek kadar merkezi sembol olmuştur. Osmanlı toplumunda bu çiçeğe atfedilen yüksek manevi anlamın bir göstergesi sayılabilir. Halvetiyye tarikatının kollarından biri olan Sümbüliyye, adını kurucusu olan Sümbül Sinan’dan almıştır. Rivayete göre Sümbül Sinan bir gün tefekkür halindeyken bahçesindeki sümbüllerin zikrettiğini duyar. Bu olay onun ruh dünyasında derin bir iz bırakır. Bu olaydan itibaren Sümbül Sinan artık hiçbir çiçeğe koparma niyetiyle dokunmaz. Bu hadise onun hem “Sümbül” ismiyle anılmasına, hem de tarikata bu ismin verilmesine vesile olmuştur.<sup>101</sup>

## 2.4. MENEKŞE: SABRİN SEMBOLİZMİ

Menekşe, tasavvuf kültüründe gizlenmiş güzelliği, sessizliği ve boynu büküklüğüyle mahviyet makamını simgeler. Divan edebiyatında sevgilinin zülfü, aşkın gönlü ve dervişin

<sup>98</sup>Rûmi, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 1899.

<sup>99</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 306.

<sup>100</sup>Beşir Ayvazoğlu’dan aktaran: İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 26.

<sup>101</sup>Gülay Karaman, “Perişân Çiçek: Sümbül ve Klasik Türk Şiirinde İşleniş”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* II (2012), 295.

duruşu menekşe metaforuyla ifade edilmiştir. Rengin açık lacivert oluşu ve toprağa yakın boyu menekşeyi gösterişsiz ama anlamlı bir çiçek haline getirir. Böylece Menekşe çiçeği zorlu şartlara karşı dayanıklı yapısıyla çilekeş bir dervişin sabrını yansıttığını gösterir bizlere.<sup>102</sup>

Tasavvufi yorumlarda ise menekşe, şairlerin hayal dünyasında derin bir sembolik anlam taşır. Çoğu zaman lacivert rengiyle, lacivert hırkasının içinde olan yeşil bir seccade misali çimenlerin üzerinde oturan, başını dizlerine eğmiş bir derviş veya yaşlı bir zahidi hatırlatır. Bu duruş, menekşeyi yalnızca bir çiçek olmaktan çıkarıp tevazu, içe dönüş ve tefekkürün sembolü hâline getirir.<sup>103</sup>

Menekşe, tasavvufi kaynaklarda sadece tevazu değil, aynı zamanda kendini ilahi huzura çeken bir içsel inzivanın sembolü olarak yorumlanır. Aynı zamanda menekşe, hem rengi hem de kokusuyla derin sembolik anlamlar taşır. Lâcivert tonları, onun içe dönük ve derinlikli bir karakteri temsil ettiğini gösterirken, zarif kokusu da ancak kalp gözü açık olanların idrak edebileceği sırları hatırlatır. Menekşeye yüklenen bu sembolik anlam, onun zâhirî varlığıyla sınırlı kalmaz; manevî bir yolculuğun remzi olarak yorumlanır. Rivayetlerde menekşe, şairin sorusuna adeta cevap vererek kendi kokusunun kaynağını dile getirir: O, yalnızlığın ve tefekkürün mekânı olan “vahdet hücrelerinde” yüzünü bütünüyle Allah’a çevirmiş, O’nun gizli lütfünü talep etmiş, varlığını yoklukta eriten bir hâl üzere zikrine devam etmiştir. Bu derin teslimiyet hâli içinde menekşenin henüz herhangi bir güzelliği yahut kokusu bulunmamaktadır. Ancak ansızın Rahmani bir nefesin ona erişmesiyle birlikte, menekşe ilahî nefesin taşıyıcısı olur ve bu nefes ona eşsiz kokusunu bağışlar. Bu anlayışa göre, kokunun kaynağı insana ait bir özellik olarak değil, bizzat Allah’ın ona tecellisidir. Menekşe de bu durumu dile getirirken, artık kendi kokusunu bir varlık iddiası olarak değil, “Allah’ın boyası” (sıbğatullah) ile bezenmiş bir ilahî armağan olarak görür. Böylelikle menekşe, benlikten sıyrılıp mutlak varlığın nefesiyle şekillenen bir sembol hâline gelir. Onun kokusu, hakikatte Allah’ın nefesinden bir yansıma, bir tecellidir. Bu yüzden menekşe tasavvufî şiirde yalnızca hoş bir çiçek değil; yoklukla varlık arasındaki geçişin, kulun kendi varlığını terk ederek Hakk’ın varlığında fânî oluşunun simgesi olarak değerlendirilir.<sup>104</sup>

Menekşe zarafetiyle birlikte içeriği ve tevazusuyla ön plana çıkar. Özellikle Halvetiyye tarikatı geleneğinde menekşenin yere eğik duruşu ve boynunu hafif bükmüş hali irşad görevini üslenmiş bir mürşidin mütevazı tavrına benzetilir. Bu çiçek sûfinin nefesinden sıyrılmış halini

<sup>102</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 20.

<sup>103</sup>Schimmel, *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri (İslama Görüngübilimsel Yaklaşım)*, 45.

<sup>104</sup>Ayvazoğlu, *Güller Kitabı*, 183.

ve kulluk bilincini temsil eden bir sembol olarak değerlendirilir. Öte yandan menekşe, Nakşibendî tarikatında halkla iç içe olan tasavvufî yapının bir parçası olarak değer kazanmıştır. Özellikle halk edebiyatında ve türkülerde sıkça yer alan menekşe hem sevilmiş hem de sembol diline dâhil edilmiştir. Bu yönüyle menekşe tasavvufî söylemde sadece estetik bir motif değil derin bir ruhî halin temsilcisi haline gelmiştir.<sup>105</sup>

## 2.5. NERGİS: AŞKIN GÖNÜL AYNASI

Nergis, hem klasik şiirler de hem de tasavvufî yorumlarda çoğu zaman “göz” metaforuyla eşleştirilmiştir. Ama bu göz bakış anlamındaki göz değil çoğu zaman benliğe takılıp kalan nefsin aynası olarak değerlendirilmiştir. Farsça kökeni de “göz” anlamına gelen bu çiçek kendine hayranlığın ve benliğin tehlikesini de simgeler. Ayvazoğlu’na göre narkoz ve narkotik kelimeleri bu kökten türetilirken narsizm kelimesiyle de aynı kökten geldiğini söyleyerek kendini beğenmişliği simgelediğini söyler. Ve nergisin kendi bünyesinde uyuşturucu madde barındırdığına da dikkat çeker.<sup>106</sup>

Nergis çiçeğiyle ilgili anlatılar, hem Yunan mitolojisinde hem de Doğu kültürlerinde farklı varyantlarla dile getirilmiştir. Rivayetlerden birine göre Narkissos adında son derece güzel, fakat gönül sevgisinden anlamayan bir genç vardır. Çevresindeki pek çok genç kız ona gönül bağlamış, ancak ilgisizliği sebebiyle hepsi hüsrana uğramıştır. Onun bu duyarsızlığı, hayal kırıklığı yaşayanların bedduasına ve ilahî bir cezanın gerçekleşmesine sebep olmuştur. Bir gün bir su kenarında kendi aksini gören genç, kendi güzelliğine hayran kalmış ve âdeta kendi varlığına tutulmuştur. Suda gördüğü bu hayale kavuşma isteğiyle kendini akıntıya bırakarak hayatını kaybetmiş, ardından bedeni toprağa karıştığında onun yerine göz biçimini andıran bir çiçek bitmiştir. Bu sebeple nergis, efsanevi kökeni itibarıyla hem güzelliğe hem de kendine hayranlığın trajik sonucuna işaret eden bir sembol olarak kabul edilmiştir.<sup>107</sup>

Doğu kaynaklı anlatılarda ise nergisin hikâyesi farklı bir şekilde dile getirilir. Bazı rivayetlerde nergis, bir ırmakla bir perinin oğlu olarak tanımlanır; güzelliği öylesine eşsizdir ki hem insanlar hem de periler ona âşık olmuştur. Onu sevenlerden biri de “Ses” adındaki bir peridir. Bu peri, karşılıksız aşkının acısıyla tükenmiş, sonunda keder içinde bir taşa dönüşmüştür. Yine başka bir rivayete göre gül ile nergis arasında bir aşk yaşanır. Ancak bu sevdâ mutlu bir şekilde sonlanmamış, nergis göz şeklinde bir çiçeğe dönüşerek kıyamete kadar ayrılığın hüznünü taşımakla cezalandırılmıştır. Böylece nergis, Doğu kültüründe hem sevgilinin

<sup>105</sup>Havva Aydın, *Çini Sanatında Kullanılan Naturalist Çiçeklerin İslam Tasavvufundaki Sembolik Anlamları* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 72.

<sup>106</sup>Ayvazoğlu, *Divan Şiirinde Motifler*, akt. İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 21.

<sup>107</sup>Pala, “Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü”, 427.

bakışını simgeleyen göz motifiyle hem de kavuşulamayan aşkın ıstırabıyla özdeşleştirilmiştir.<sup>108</sup>

Bu farklı coğrafyalardan aktarılan rivayetler, nergisin edebî ve tasavvufî sembolizmde neden daima güçlü bir yere sahip olduğunu açıklar. Bir tarafta güzelliğe esir düşmenin ve bencilliğin trajik sonucu, diğer tarafta ayrılıkla yoğrulan aşkın ıstırabını simgeler. Her iki anlatıda nergis, dış görünüşüyle bakışı andıran biçimi ve içe dönük anlamıyla, hem hayranlık hem de hasretin sembolü hâline gelmiştir.

Mevlânâ'da *Mesnevî*'de nergis metaforunu birkaç beyit kullanarak onun çok katmanlı anlamlarına dikkat çekmiştir:

*“Allah’ı zikret de gulyabanilerin seslerini yak, yandır.*

*Nergis gibi olan gözlerini, akbaba gibi murdar bulunan dünyaya karşı kapa.”<sup>109</sup>*

Bu beyitte nergis, benliğe bakan gaflet perdesinin sembolüdür.

Nergis Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolunda içine dönük bir ruh halini yansıtan sembollerden biri olarak ön plana çıkar. Tek başına ve sessizce duran yapısıyla nergis, derin bir tefekkürü, kalbi sarhoşluğu ve dış dünyadan uzaklaşmayı temsil eder. Bu sembolik yaklaşımda nergis bir bakıma sûfinin kendi iç dünyasında kemale doğru yol almasını, dünyaya karşı mesafeli olmasını anlatır. Aynı zamanda bu çiçek lüzumsuz sözden uzak durmayı, insanlarla boş meşguliyetlere girmemeyi ve dilin zaptını öğütleyen bir manevi duruşun metaforudur. Halvetiyye anlayışın özünde yer alan sükûnet ve derinlik gibi ilkeleri, nergisin sessiz duruşunda müşahade etmek mümkündür. Bu yönüyle nergis, nefsin susmasıyla hakikatin dile gelmesini bekleyen sûfiyi temsil eden zarif bir sembol haline gelir.<sup>110</sup>

## 2.6. YASEMİN: İLAHİ SEVGİNİN ZARİF KOKUSU

Yasemin ise divan şiirlerinde en çok sevgilinin yanağı ve zülüfü ile ilişkilendirilip benzetme yapılır.<sup>111</sup> İnce kokusu, beyaz rengiyle zarafetin ve saflığın sembolü olmuştur. Bunların dışında şairlerin eserlerinde ve tasavvuf edebiyatında, tasavvufî anlamda doğrudan çok fazla anlamı yoktur. Ancak tasavvuf edebiyatında ruhun letafeti ve zikrin gizli temsilcisi

<sup>108</sup>İncidağı, *Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 21.

<sup>109</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt2, beyit 754.

<sup>110</sup>Aydın, *Çini Sanatında Kullanılan Naturalist Çiçeklerin İslam Tasavvufundaki Sembolik Anlamları*, 67.

<sup>111</sup>Pala, “Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü”, 493.

olarak yorumlanabilir. Yaseminin sembolik olarak tasavvufi kaynaklarda sık yer alması da kokusunun ve beyazlığının manevi anlamlar çağrıştırdığı da edebi şiirlerde görülür.<sup>112</sup>

*“Ben yasemin gibi olmayı, bazen şöyle, bazen böyle eğilip bükülmeyi isterim. Kayalar gibi duygusuz ve hareketsiz kalmayı istemem.”*<sup>113</sup>

Yasemin burada hakikati arayan insan-ı kâmil temsilindedir. Hakikati arayan bir sûfi için, acı da olsa kusurunu açıkça söyleyen bir düşman, kendisini sahte bir güzellik perdesiyle aldatan, kusurlarını hünermiş gibi gösteren dosttan daha faydalıdır. Kusurları örten dost insanın dikenini yasemin ve gülmüş gibi gösterir. Düşman ise, çekinmeden yanlışları dile getirir, böylece kişinin kendi kusurunu görmesine vesile olur. Gerçek dostluk aslında bu noktada ortaya çıkar: kişinin zaafalarını gizlemek değil, onları fark etmesine yardımcı olmaktır. Bu anlayış, nefis terbiyesinin temel taşlarından biridir.<sup>114</sup>

## 2.7. FESLEĞEN (REYHAN): RUHUN FERAHLATICI NEFESİ

Fesleğen bitkisi (reyhan) ise zâhirî ve bâtinî yönleriyle tasavvufi kültürde yorumlanır. Fesleğen, hoş kokusuyla bilinen bir bitki olmasının yanında “rızık, rahmet ve ekin yaprağı” gibi anlamlara da sahiptir. Bu yönüyle fesleğen, sadece tabiatta güzel kokusu ve görünümüyle değil, aynı zamanda ilahî ihsanların ve bereketin sembolü olarak da değerlendirilir. Tasavvufî bakış açısında ise fesleğen çok daha derin anlamlar kazanır. Birinci anlamda, uzun bir arınma sürecinin ve nefsi disipline etmenin (tasfiye ve riyazet) sonucunda kalpte parlayan nur, fesleğen kokusuna benzetilir. Çünkü nasıl ki fesleğen etrafa ferahlık ve canlılık veren bir koku yayarsa, riyazetle arınan kalp de çevresine manevi bir ışık ve huzur saçmaktadır. İkinci anlamda ise fesleğen, salikin üzerinde riyazetin bıraktığı izleri sembolize eder. Nefsi terbiye eden, sabırla ibadet ve zikir yolunda ilerleyen müridin gönlünde ortaya çıkan safiyet ve huzur, adeta fesleğenin kokusu gibi çevresine yayılır. Bu açıdan fesleğen, hem nefsin arınma sürecinin bir göstergesi hem de manevî yolculuğun kalpte açığa çıkardığı güzelliklerin sembolüdür.<sup>115</sup>

*“Mideni şu samandan, arpadan vazgeçir; reyhan ve gül yemeye başla!”*<sup>116</sup>

Tasavvufî anlayışta, insanın nefsinin kontrol altına alabilmesi için simgesel anlatımlara sıkça başvurulmuştur. Mevlânâ burada reyhanın ilahî sırlarına işaret ederek arpa ve ot gibi sıradan yiyecekleri, nefsin dünyevî arzu ve ihtiyaçlarını besleyen unsurlar olarak değerlendirmiştir. Nefsi bu tür unsurlarla beslemek, onun direncini artırmak ve kalbi hakikatten

<sup>112</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 29.

<sup>113</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 283, byt 3584.

<sup>114</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 590.

<sup>115</sup>Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), 396.

<sup>116</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 207, byt 2476.

uzaklaştırmak anlamına gelir. Buna karşılık, reyhan ve gül gibi hoş kokulu ve zarif bitkiler, peygamberlerin ve velîlerin tercih ettiği yiyecekler olarak zikredilmiş; bu semboller, manevî sırların ve ilahî hakikatlerin temsilcisi sayılmıştır. Buradan hareketle, insanın ruhî yolculuğunda arpadan uzaklaşıp gül ve reyhana yönelmesi, nefsin bencilliğini zayıflatıp gönlü ilahî sırlara açması gerektiğini ifade eder. Yani nefsi beslemek, onun hâkimiyetini güçlendirirken; nefsi terbiye edip manevî kokularla beslemek, kulun kalbini aşk, marifet ve hakikat yoluna yönlendirir.<sup>117</sup>

## 2.8. SÜSEN: ZARAFET VE ASALETİN ÇİÇEĞİ

Süsen ise edebi olarak tasavvuf kültüründe diğer çiçeklere nazaran daha az işlenen ancak estetikliği ile dikkat çeken bir çiçektir. Sivri ve uzun oluşu genellikle kılıç, hançer, bıçak gibi keskin olan aletlere benzetilmiştir. Bu dış görünümüyle dışarıdan sert ve ürkütücü içerisi yumuşak ve halim olan sûfîyle eşleştirilmiştir. Beşir Ayvazoğlu'na göre şairler süsene neden sûfîler meclisine silahlı geldiğini sorduklarında o, kendisinin sûfîlerin sipahisi olduğunu ve onları koruyuculuğunu üstlendiğini söylediğini belirtir.<sup>118</sup>

Aynı zamanda süsen çiçeği Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde sıradan bir bitki olmaktan ziyade ilahi hakikate ulaşmış olgun insan, manevi bilgi ve cenneti tasvir eden sembolik bir bitkidir. Şekli ve rengiyle, zarafetiyle içsel derinliği çağrıştıran bu çiçek, tasavvufi anlamda hakikate yönelen kalbin simgesi gibidir. Mevlânâ anlatımında süsen yalnızca estetik bir güzellik değil aynı zamanda sonsuzluğa dair sezgisel bilgiyi çağrıştıran bir simge haline gelmiştir.<sup>119</sup>

*“Beni selvi ve süsen gibi azadetti. Bahtım, devletim gibi gönlümde açıldı.”*<sup>120</sup>

Selvi ile süsen, yalnızca birer bitki olarak değil, insanın içsel yolculuğunu ve manevî dönüşümünü hatırlatan işaretler olarak ele alınmıştır. Selvinin dimdik ve vakur duruşu, kulun günah ve hatalarına rağmen Allah'ın merhametiyle yeniden doğrulmasını hatırlatırken, affedilerek iman üzere sebat etmesini temsil eder. Bu yönüyle selvi, hem tövbe eden kulun Allah katında yeniden değer kazanışını hem de affedilişin ardından ruhun huzura erişini sembolize eder. Süsen ise zarif görünümü ve kendine has estetiğiyle, günahların bağışlanması sonrasında kulun iç âleminde açığa çıkan güzelliklerin bir remzi olarak görülmüştür. Günahların imana, karanlıkların aydınlığa dönüştüğü gibi, süsen de çirkinlikten arınmış ruhun

<sup>117</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 197.

<sup>118</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 27.

<sup>119</sup>Aydın, *Çini Sanatında Kullanılan Naturalist Çiçeklerin İslam Tasavvufundaki Sembolik Anlamları*, 77.

<sup>120</sup>Rûmî, *Mesnevî*, cilt 1, byt 2309.

ilahî güzelliklere boyanışını ifade eder. Böylece selvi ve süsen birlikte düşünüldüğünde, Allah'ın kul üzerindeki bağışlayıcı kudretini ve bu affin sonucunda ortaya çıkan iman ve huzur hâlini temsil eder.<sup>121</sup>

## 2.9. ZAMBAK: ÇİÇEKLERİN SERDARI

Tasavvufî ve edebî metinlerde zambak, oldukça geniş bir sembolik yelpazeye sahiptir. Müslümanlık, Yahudilik ve Hristiyanlık olmak üzere üç din içinde birçok anlam barındırmaktadır. İçerisinde çok sayıda çiçek barındırması ve mızrak biçimindeki yaprakları, onun fiziksel özelliklerinin ön plana çıkarıldığı benzetmelere zemin hazırlamıştır. Keskin ve yaralayıcı yönü nedeniyle kılıca teşbih edilen bu yapraklar, kimi beyitlerde burun veya parmakla da ilişkilendirilmiştir. Hz. Muhammed'in parmağına benzetilmesi üzerinden Şakkû'l-Kamer mucizesine telmih yapılırken; Hz. Musa'nın Yed-i Beyzâ mucizesiyle de irtibatlandırıldığı görülür. Aynı zamanda Hz. Meryem'in bakireliği, saflığı, üç birlik(baba, oğul, kutsal ruh) ve ölümden sonraki yeniden dirilişi de sembol etmektedir. Zambak bütün bunların yanında serdar yani "kumandan" unvanıyla da anılmış, bu bağlamda kibir ve ihtişam sembolü olarak değerlendirilmiştir. Lale, menekşe, nergis, gül, zaferan ve buhûr-ı Meryem gibi farklı çiçeklerle birlikte zikredilen beyitlerde, bazen zambakla aynı bağlamda kullanılmış, hatta içinde lalenin yetiştiğine dahi işaret edilmiştir. Aynı zamanda diğer çiçekler tarafından güzelliği ve ihtişamıyla kıskanıldığı belirtilse de bazen diğer çiçekler onun güzelliğinin yüceltilmesine katkıda bulunmuştur. Bu tasvirler, zambağın çiçekler arasında bir hükümdar gibi algılandığını göstermektedir.<sup>122</sup>

Tasavvuf kültüründe zambak, yapraklarının biçiminden dolayı Hz. Ali'nin Zülfikar adlı kılıcına benzetilmiştir. Aynı zamanda zambak, sessizce Allah'ı zikreden bir çiçek olarak da yorumlanır. Sessizlik, sûfî geleneğinde zikrin derin bir boyutunu ifade eder; bu nedenle zambak çiçeğinin sessizliği, kulun iç dünyasında dinginliği yakalamasını ve tüm varlığıyla Allah'a yönelme çabasını sembolize eder.<sup>123</sup>

Ehlisünnet kaynaklarında karşılaşmadığımız zambak, "râzıkî" veya "kîs" adıyla da anılmış, ancak daha çok Şîî kaynaklarda yer bulan bir çiçektir. Ehl-i sünnet literatüründe doğrudan zikredilmeyen çiçekle ilgili rivayetler ise Hz. Peygamber' nispet edilerek aktarılmıştır. Bu rivayetlerde, zambak yağının beden için en faydalı yağlardan biri olduğu,

<sup>121</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 30.

<sup>122</sup>Ayşenur Kavaz, "Çiçeklerin Serdari Zambak", *VI. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK 2021) Bildiriler Kitabı*, ed. M.Salih Köksal - Emre Berkan Yeni (İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, 2022), 383.

<sup>123</sup>Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri (İslama Görüngübilimsel Yaklaşım)*, 45.

birçok hastalığa şifa sağladığı, Kîs'in ne olduğu sorulduğunda onu zambak olarak açıkladığı ifade edilmiştir. Ayrıca Ca'fer es-Sâdık'ın da zambak hakkında, “*Size zambağı tavsiye ederim, onunla kokulanın; çünkü onda yetmiş derde şifa vardır*” şeklinde sözleri nakledilmiştir. Dolayısıyla zambak, her ne kadar Sünnî kaynaklarda yer bulmasa da Şîî rivayetlerde ve edebî eserlerde sembolik bir değer kazanmıştır.<sup>124</sup> Aynı zamanda geleneksel tıpta birçok bitki şifa aracı olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda zambak çiçeği de kendisinden övgüyle bahsedilen ve şifa aracı olarak kullanılan bitkilerden biridir.

Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolunun kurucusu olan Şemsettin Sivasin'nin, Gülşen-âbâd (Bâhâriyye-i Sûfîyye) eserinde de Allah'ın yeryüzündeki azameti ve kudretinin yansıması çiçekler aracılığıyla anlatılmaktadır. *Mesnevî*'de geçen olay örgüsü, bir çiçekler meclisi etrafında kurgulanmıştır. Bu meclis, sırların açığa çıktığı ve manevî heyecanın doruğa ulaştığı bir buluşma yeri gibidir. Meclise katılan zambak ise, tam anlamıyla bir derviş edasıyla tasvir edilir; başında derviş tacı vardır. Bu tasvir, ezelde ruhların Allah ile yaptıkları ahdi hatırlatır ve zambağın da bu dünyaya, kulluk görevini yerine getirmek üzere geldiğini simgeler. Zambak, sözleriyle insanı kâinata ibret gözüyle bakmaya, çokluk içinde birliği görmeye davet eder. Böylece, yaratılıştaki çeşitlilik içinde Allah'ın birliğine işaret eden sembolik bir değer kazanır. Aynı zamanda eserde zambak yiğitlik ve edebi sembol etmektedir.<sup>125</sup>

## 2.10. ÇİĞDEM: İLAHÎ NUR VE CANLANMANIN TEMSİLİ

Tasavvuf geleneğinde çiğdem farklı tarikatlarda değişik anlamlarla ele alınmaktadır. Bektaşilikte Ehlibeyt'i simgeleyen bir çiçek olarak öne çıkarken, Halvetiyye'deriyazatı, yani nefsi terbiye etmeyi ifade eder. Bu durum, tasavvufta sembollerin tek bir anlama bağlı kalmadığını, zaman ve mekânâ göre farklı yorumlar kazanabildiğini gösterir. Dolayısıyla herhangi bir sembol var olan tasavvuf ekolünde farklı anlam taşıırken başka bir ekolde daha farklı bir anlam taşıyabilir.<sup>126</sup>

## 2.11. MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎ'SİNDE DOĞA İMGELERİNİ KULLANMA YÖNTEMİ VE ÇİÇEK-BİTKİ SEMBOLİZMİ

Mevlânâ *Mesnevî*'de doğada yer alan nesneleri sadece fiziksel varlıklar olarak değil, içsel ve sembolik anlamlar taşıyan varlıklar olarak ele almıştır. Böylece bitki ve meyveler olmak üzere doğadaki pek çok unsurun insanın manevi yolculuğuna ışık tuttuğu sembolleştirilmiştir.

<sup>124</sup>Sabri Çap, “Gül Dışındaki Çiçeklerle İlgilirivayetlerin Tahlil Ve Tenkidi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (ts.), 320.

<sup>125</sup>Abdulkadir Korkmaz, “Şemseddin Sivâsî'nin Gülşen-Âbâd'ının Paris Nüshası'na Dair Tespit Ve Değerlendirmeler”, *Turkish Studies - Language* 18/3 (2023), 1831-1832.

<sup>126</sup>Aydın, *Çini Sanatında Kullanılan Naturalist Çiçeklerin İslam Tasavvufundaki Sembolik Anlamları*, 92.

Özellikle gül, hurma, üzüm, nar, incir gibi meyveler ile çeşitli çiçeklerin anlam katmanları Mevlânâ'nın hakikat anlayışı içerisinde sembolleşerek yer bulur. Örn. gül için vuslat, üzüm için insan-ı kâmil, koruk için nakıs salık anlamları yüklenmiştir;<sup>127</sup>

*“Dildeşinden ayrı düşen, yüz türlü nağmesi olsa bile dilsizdir*

*Gül solup mevsim geçince artık bülbül den maceralar işitmezsin<sup>128</sup>*

*Su, koruk içinde eksidir*

*Fakat üzüme gelince tathlaşır, güzelleşir”<sup>129</sup>*

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde doğa imgeleri öğretici ve sembolik birer araç olarak karşımıza çıkar. Onun için çiçekler, ağaçlar ve kokular yalnızca fiziksel varlık değil aynı zamanda ilahi hakikatin tezahürüdürler. Bu imgeler aracılığıyla tasavvufta derin ve soyut kavramları somutlaştırarak okuyucuya aktarır. Beyitinde gül ilahi aşkı temsil ederken diken ise bu çekilen çileleri temsil eder. Mevlânâ burada ilahi hakikate yani sevgiliye çilesiz ulaşamayacağını anlatmaktadır. Aynı zamanda tasavvuf geleneği içerisinde yetişen bütün mutasavvıfların kaynağı Kur'an ve sünnettir ve bu iki önemli kaynaktan kullanılan sembol ve imgeler mutasavvıfların da eserlerinde çokça karşımıza çıkar.<sup>130</sup>

Şimdi Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde geçen bitki ve çiçeklerden beyit örneklerini ele alacağız:

Gül, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde hem doğrudan hem dolaylı olarak ilahi aşkı semboller. Tasavvufi kaynaklarda sevgilinin güzelliği ve yüzü güle benzetilir. Aynı zamanda bahar mevsimini de temsil eder.<sup>131</sup> Gül tasavvufta Allah'ın güzelliklerinin yansıması ve ruhun olgunlaşma sürecini simgeler. Mevlânâ gülün her bir yaprağına aşkın farklı bir yönünü ve her bir dikeniyi ise sevgiliye ulaşmada ve o yolda çekilen çileleri tasvirler. Gül bahçesi ilahi aşkın en yüce makamını sembollerken oradaki gül Allah'a olan hakiki sevgiyi ve birlik arayışını temsil eder.

İskender Pala eserinde gül hakkında gülün cennet bahçesinin bir çiçeği olduğunu ve İbrahim Peygamber'in ateşe atıldığında içine düştüğü cennet bahçesi gülün içinde bulunduğunu

<sup>127</sup>İncidağı, *Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 6.

<sup>128</sup>Mevlâna Celâleddin Rumî vd., *Mesnevi* (Ankara: Maarif Vekilliği, 1943). Cilt1, beyit 28-29.

<sup>129</sup>Mevlâna Celâleddin Rumî vd., *Mesnevi*. Cilt 1, beyit 2600.

<sup>130</sup>İncidağı, *Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 7.

<sup>131</sup>İncidağı, *Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 14.

bahçedir söyler. Pala; sevgilinin endamı, güzelliği, dudağı, teri her bir şeyi güle benzetilir. Gülün gözyaşı da gül rengine akar, demiştir.<sup>132</sup>

*“Mânadan mahrum olan diken, gül bahçesiyle bir arada olabilmek için güz mevsimini ister güz mevsimini!”*<sup>133</sup>

Diken hâlâ nefsin etkisinde yaşayan ve arınma sürecini tamamlayamamış yani inan-ı kâmile ulaşamamış insanı temsil ederken, gül bahçesi ise kemal yolculuğunu tamamlamış, insan-ı kâmillerin bulunduğu manevi ortamı simgeler. Dikenlerden geçerek gül bahçesine ulaşmak nefis terbiyesiyle hakikate varmanın sembolik bir ifadesidir.<sup>134</sup>

*“Çünkü güz, hem gülün öğünecek halini, hem de dikenin ayıbını örter. Bu surette sen de onun rengiyle bunun halini görmezsin.”*<sup>135</sup>

Tasavvuf edebiyatında gül, olgunluk çağına gelmiş insan-ı kâmilî sembollerken onun etrafındaki dikenler ise henüz kemale ulaşamamış, nefsanî arzularından arınamamış insanı simgeler. Gülün dikenler arsında açması ise insanın olgunluğa ulaşmasının ancak nefis mücadelesiyle mümkün olacağını simgeler.<sup>136</sup>

*“Acı söz, sevimli ve güzel dudaklardan çıkınca tatlılaşır*

*Gül bahçesinde diken göze batmaz, gönül çekici olur”*<sup>137</sup>

Burada diken bazen insan-ı kâmilin terbiye edici ve eğitici maksatla sarf ettiği set ve uyarıcı sözleri temsil ederken, gül bahçesi bu sert sözlerin zamanla gül bahçesinde açan hikmetli sonuçlarını simgeler yani manevi güzelliği ve olgunluğu simgeler. Zâhirde acı gibi görünen bu sözler bâtında kişiyi hakikate ulaştıran rahmet vesilesidir.<sup>138</sup>

*“Ey dostlar, şekilden sûretten geçer mânâ âlemine girerseniz*

*Oranın cennet ve gül bahçesinin içinde gül bahçesi olduğunu görürsünüz.”*<sup>139</sup>

<sup>132</sup>Pala, “Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü”, 209.

<sup>133</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 2922.

<sup>134</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 175.

<sup>135</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 2923.

<sup>136</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 175.

<sup>137</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 538.

<sup>138</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 183.

<sup>139</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 579.

Tasavvuf edebiyatında gül bahçesi dünyevi bahçelerin ötesinde uhrevî bir değere sahip olarak cennet bahçelerinin simgesi olarak değerlendirilir. Bu bahçeler ilahi huzurun ve manevi kemalin mekânı olarak tasavvur edilmiştir.<sup>140</sup>

*“Hakk aşkıyla mest olan kişi, nefsanî duyguların tesiriyle nasıl ayılır?”<sup>141</sup>*

Yani duyduğu zevki nasıl bırakabilir? Hakk ile mest olan kişi kıyamet kopup sûr üfürülünceye kadar kendine gelemez.

*“Onun Allah’ı zikretmesi, külhan yanında bitmiş yeşilliğe, abdest bozulan yerde yetişen gül ve süsene benzer.”<sup>142</sup>*

Gül bazen de güzelliğin ve olgunluğun dışında farklı anlamlarda da kullanılmıştır. Burada gül ve süsen bazı dış görünüşleriyle hakikatten uzak olan münafığı temsil eder. Dışarıdaki güzelliklerine rağmen böyle bir tezatlığı temsil etmeleri hakikatte de zahir ve bâtın arasındaki zıtlığa da dikkat çeker.<sup>143</sup>

*“Mest olduğun o testiden bize de bir katrecik olsun dök*

*O gülistandan bize de birazcık söz aç, o güllerden bize de koklat”<sup>144</sup>*

Gül bahçesi burada ruhlar âlemini semboller.

*“Nefsinin ateşi söndükten sonra, gönül bahçene ne ekersen biter. Laleler, ak güller, güzel kokulu marsimalar yetişir.”<sup>145</sup>*

Lale, ak gül, marsima (mersin) gibi çiçekler tasavvufi düşüncede Allah’tan gelen hikmet ve maarifleri yani ilahi bilgileri simgeleyen semboller arasında yer alır.

*“Eğer gül suyu gibi latîf isen, hoş kokuyorsan; insanlar seni başların ayaklarına sürerler eğer sidik gibi pis kokuyorsan dışarıya atarlar”<sup>146</sup>*

*“Eğer Allah dilerse havayı da aşağılatır, ateşi de; dilerse dikenî gülden üstün kılar.”<sup>147</sup>*

<sup>140</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 184.

<sup>141</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 688.

<sup>142</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 270.

<sup>143</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 178.

<sup>144</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 1816.

<sup>145</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 1260.

<sup>146</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 279.

<sup>147</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 1618.

Gül ve diken Allah'ın mutlak kudretini, her şeyi zıttı ile var etme sıfatını simgeler. Gülün zarıflığı ve dikenin setliğı bir arda bulunarak ilahi iradenin hem lütuf hem kahhar yönünü tecelli eder.<sup>148</sup>

“*Fakat seni uzaktan gören kişi; “O, bu ovada lale gibi açılmış, yâni neşeli bir halde bulunuyor.”* der.<sup>149</sup>

Tasavvufî açıdan lale bu beyitte, dış görünüş ile iç âlem arasındaki farkı vurgular. Mevlânâ burada, insanın iç dünyasında hüznün, keder ve yanış olsa da, dışarıdan bakanların onu laleye benzetip neşeli sanabileceğini söyler. Yani sûfî, kalbinde aşkın ateşiyle yanarken bile dışarıya sükûnet ve güzellik yansıtabilir. Sûfinin kendi iç âleminde var olan bir haldir bu. Bir nevi Allah ve kul arasında var olan muhabbetin gizliliğini de dile getirir.

Tasavvufî literatürde nergis ise, yalnızca dış görünüşüyle değil, temsil ettiğı içsel hal ile de anlam kazanır. Bu çiçek bazen gönül gözüne bazen de basiretin sembolüne benzetilmiştir. Ethem Cebecioğlu, nergisi “*ilme dayalı bir amelin*” ruh dünyasında meydana getirdiğı iç huzur ve manevi canlılık hali olarak yorumlanmaktadır. Yani bilgiden doğan eylemin insana getirdiğı içsel ferahlık ve neşe, tasavvuf yolculuğunda nergisin sembolik karşılığıdır.<sup>150</sup>

Nergis, tasavvufî bakış açısında sıradan bir çiçek olmanın ötesinde varlık âlemini algılama biçiminin metaforudur. Nergisin bakışı, dünyanın gelip geçici görüntüsüne değil, onun ardındaki ilahi düzene yönelmektir. Bu yönüyle nergis kesret âleminin yani çokluk ve değişkenlik dünyasının karmaşasını aşarak birliğı ve düzeni temsil eden bâtınî hakikati işaret eder. Zira tasavvuf düşüncesine göre, görünüşte karışık ve geçici gibi duran kevn-ü fesad âleminin ardında, Allah'ın koyduğu kusursuz nizam ve denge bulunmaktadır. Bu düzeni sezebilmek ise sıradan gözle değil, “mest olmuş bir gözle” yani nergisin sembolize ettiğı derin sezgiyle mümkündür.<sup>151</sup>

Yine nergis çiçeğinin menşei Antik mitolojiye dayanmaktadır. Narkissos (Narsis) adlı genç olağanüstü güzelliğıyle dikkat çeken ancak aşk konusunda nasibini almamış biridir. Onu tutkuyla seven pek çok genç kız, karşılıksız kalan aşklarının ıstırabıyla tanrılarına yalvarırlar. Tanrılar ise bu kayıtsız genci bir gün suya yansıyan kendi suretine âşık etmekle cezalandırır. Narkissos, kendi görüntüsünü derin bir hayranlıkla seyrederken suya düşerek can verir. Öldüğü yerden ise içe bakan gözleri andıran bir çiçek yükselir, nergis. Pala'nın dikkat çektiğı başka bir

<sup>148</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 179.

<sup>149</sup>Rûmî, *Mesnevî*, cilt 1, byt 3550.

<sup>150</sup>Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara Yayınları, 2009), 478.

<sup>151</sup>Ayvazoğlu, *Güller Kitabı*, 166-167.

rivayette ise Narkissos, bir nehrin ve bir perinin oğludur. İnsanlar ve periler bu gence sevdalanır. Bu sevdalılardan biri olan yankı “ses” perisi sevdasına karşılık bulamayınca kederinden ölür ve bir taşa dönüşür.<sup>152</sup>

Doğu anlatılarında ise nergisin farklı bir sembolizmi vardır. Özellikle İslam coğrafyasında şekillenen efsanelerden birinde nergis ile gül arasında aşkı bir bağ kurulmuştur. Bu rivayette nergis göz biçiminde bir çiçeğe dönüşerek âşığı gülden sonsuza kadar ayrı kalmaya mahkûm edilir. Bu anlatım nergisin doğrudan bakışı, mahzun hali ve sevgilisinin peşinde sürüklenen gözü temsil eden sembol yapısını güçlendirir.<sup>153</sup>

*“Selviye bir iş etti, bir tecellî ile boyunu dümdüz etti. Nergisle beyaz gül de ondan feyz aldılar”*<sup>154</sup>

Selvi ağacı tasavvufi anlamda Allah’ın birliğini ve vahdetini sembol etmektedir. Onun çevresinde yetişen nergis ve beyaz gül (ağustos gülü) ise onun vahdetinden feyz alarak aynı hakikati işaret etmektedir. Böylece selvi ağacı ve onun etrafındakiler de Allah’ın birliğini temsil etmektedir.<sup>155</sup>

Mevlana’nın bu beyitinde nergisin Hakk’tan ilham aldığını vurgu yapar ve *Divan-ı Kebir*’ de gülün ve nergisin Hakk’tan feyz aldıklarına dair şu mealdeki beyitler geçmektedir:

*“Ey gül sen, gül bahçesinin güzelliğine hayran oldun da, onun için mi gülüyorsun? Veya aşk bülbüllerinin ötüşleri mi seni güldürüyor? Yâhut, gizli sevgilimin bağındaki gül gibi mi açılıyor ve gülüyorsun? Galiba, sende ona benzer bir şey var. Bu yüzden neşeleniyor, gülüyorsun.”*

*“Ey gözsüz ve ağızsız nergis, sende bir dalgınlık, bir hayranlık var. Sanıyorum ki sen, yeşillik gelinlerinin yüzlerin; hayranlıkla seyrediyorsun. Hayır, ben yanıldım, sen bahar gelinlerinin güzel yüzlerinde, benim örtünmüş, kendini gizleyen sultanımın güzelliğini seziyor, ona hayran oluyorsun.”*

Gül, ya bahçedeki güzelliğin cazibesine kapılan ya da aşk bülbüllerinin nağmelerinden etkilenerek tebessüm eden bir varlığa benzetilmiştir. Ancak en derin anlamda, gülün sevinci sevgilinin gizli varlığından kaynaklanmaktadır. Nergis ise şekil olarak gözü ve ağzı olmayan bir çiçek olmasına rağmen, gönül gözüyle hakikati sezebilen âşığa benzetilmiştir. Onun hayranlığı, baharın sunduğu renk ve güzelliklere değil, bu güzellikler aracılığıyla tecelli eden

<sup>152</sup>Pala, “Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü”, 427.

<sup>153</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 21.

<sup>154</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 329, byt 4130.

<sup>155</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 221.

ilâhî varlığa yöneliktir. Böylece Mevlânâ, gül ve nergisi dünyevî neşenin ötesinde, hakikatin sırlarını fark eden semboller olarak yorumlar.<sup>156</sup>

*“Hz. Ali gibi, kılıç il e reyhân ona düşman kesilmiş, nergis ile nesrin onun can düşmanı olmuştu.”*<sup>157</sup>

Burada reyhan ilahi sırrı sembollerken nergis ve nesrinde insani nefsi temsil eder.<sup>158</sup>

*“Kâmil insan dilerse ölüm ile tatlılaşır; diken ile neşter onun elinde nergis ve ağustos gülü kesilir.”*<sup>159</sup>

Nergis ve ağustos gülü (nesrîn), insan-ı kâmil olarak anılan olgun insanın, ölümle Hakk’a kavuştuğu andaki ruhî mutluluğu simgeler. Bu çiçekler, yalnızca tabii güzellikleriyle değil, aynı zamanda ilahî hakikate ermiş bir gönlün sevincini ve huzurunu temsil eder. Böylece nergis ve ağustos gülü, ölüm anını bir son olarak değil, hakikate ulaşmanın neşesi ve manevi olgunluğun sembolü, bir kavuşma olarak sembol eder.<sup>160</sup>

*“Bahar olmaksızın sana nergis ve nesrin veririm, kitapsız, üstadsız sana bilgi veririm, san’at öğretirim”*<sup>161</sup>

Nergis ve nesrin (ağustos gülü), tasavvufi anlamda Allah’ın kudretini ve yaratıcı güç sıfatı olan Kâfi ismini temsil eden semboller arasında yer alır. Bu çiçekler ilahi irade ve yeterlilik sıfatının tabiatta tezahür eden estetik yansıması olarak karşımıza çıkar.<sup>162</sup>

*“Onun yürüyüşüne canla başla uymayan, onun nergis bahçesine girmeyen, oraya basmayan ayak yok mu?”*<sup>163</sup>

Nergis çiçeği burada, tasavvufi sembolizmde Allah’ın sonsuz ve kuşatıcı ilmi kudretini simgeler. Bakışı ve güzelliğindeki derinlik ilahi bilginin her şeyi kuşatan mahiyetine işaret etmiştir.<sup>164</sup>

---

<sup>156</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 552.

<sup>157</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, bytt 2677.

<sup>158</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 222.

<sup>159</sup>Rûmî, *Mesnevî*, cilt3, byt 1424.

<sup>160</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 221.

<sup>161</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 3519.

<sup>162</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 222.

<sup>163</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, byt 4173.

<sup>164</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 223.

*“Kadının biri Sâfura’ya: ‘O nergis gibi gözlerin elden gitti diye üzölmüyor musun?’ diye sordu.”*<sup>165</sup>

*“Can gibi ve nesrin bakışlı, mahmur bir göz görürsün ki, sonunda görmez olur. O güzel gözden sular akmaya başlar.”*<sup>166</sup>

*“Tanrı’yı an da gulyabanilerin seslerini mahvet, nergis gibi olan gözünü bu nergise kapa.”*<sup>167</sup>

Nergis özellikle bakışıyla ön palana çıkan bir çiçek olarak tasavvufi düşüncede nefsin arzularına kapılmaması dünya nimetlerine karşı zâhidâne bir tavrı simgeler. Onun göze benzeyen yapısı hem dış dünyanın cazibesine hem de onun nimetlerine yüz çevirmenin gerekliliğine dair sembolik bir anlam taşır.<sup>168</sup>

*“Canım bu bağda, bu bahçede, bu bahar mevsiminde ne de hoş hale gelirdi. Bu ovada, bu gayb âleminin lâle bahçesinde mest olur giderdi.”*<sup>169</sup>

Lâle bahçesi tasavvufi âlemde genel olarak ilahi bilgilerin ve sırların, gaybi bilgilerin var olduğu manevi bir mekânı temsil eder. Burada da lâle bahçesi zahirde bir çiçek bahçesi bātında ise görünmeyen hakikatlerin gönüllerde açığa çıktığı bir hakikat yurdu olarak sembolize edilmiştir.<sup>170</sup>

*“Bizim gönlümüzde bir lale bahçesi, bir gülşen, bir gül bahçesi vardır. İhtiyarlık, solgunluk, perişanlık oraya girecek yol bulamaz.”*<sup>171</sup>

Lâle bahçesi ve gül bahçesi ilahi varlığın ve gücün var olduğu bir mekândan bahsedilirken o mekâna dünyevi ve insani eksikliklerin giremeyeceğinden bahsedilmiştir.<sup>172</sup>

*“Süleyman’ın daveti Sebe ahalisine, seher rüzgârının lale bahçesine gelmesi gibi oldu”*<sup>173</sup>

Burada lale bahçesi Mevlânâ’nın gönlünün şenlenmesine benzetilmiştir.<sup>174</sup>

<sup>165</sup>Rûmi, *Mesnevî*. cilt 1, byt 3086.

<sup>166</sup>Rûmi, *Mesnevî*. cilt 1, byt 1605.

<sup>167</sup>Rûmi, *Mesnevî*. cilt 1, byt 754.

<sup>168</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 221.

<sup>169</sup>Rûmi, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 2092.

<sup>170</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 216.

<sup>171</sup>Rûmi, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 2935.

<sup>172</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 217.

<sup>173</sup>Rûmi, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 845.

<sup>174</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 217.

*“Ben sümbül, lâleyi, reyhanı bile binlerce nazla ve istemeyerek yedim dedi.”<sup>175</sup>*

Lâle, sümbül, reyhân gibi çiçekler tasavvufî âlemde ruhun latif sıfatlarının yeryüzünde bir tezahürü, temsilcisi olarak görülmüştür.<sup>176</sup>

*“Lâle renginde ki yüz safrana benzer, aslan gibi kuvvetliken gücü, kuvveti kesilir gibi bir hale gelir.”<sup>177</sup>*

Lale yanağa benzetilmiştir. Kırmızılığından dolayı.

*“Bülbül değilsin aşıkcasına ağlayıp inleyesin çayırılıkta, çimenlikte yahut lale bahçelerinde güzel güzel çileyesin.”<sup>178</sup>*

Lâle bahçesi tasavvufî sembolizmde ilahi hikmet ve marifetin toplandığı, hakikatin zuhur ettiği kutsal bir mekânın temsilcisi olmuştur. Bu bahçe Hakk’ın sırlarını keşfetmeye açık gönüllerin ulaştığı aydınlanmanın sembolik bir zemini kabul edilmiştir.<sup>179</sup>

*“Demek ki bu sözleri söylerken de yüzünde nergisler, güller, lâleler acıkmaktaydı.”*

Hiz. Bilal’in ilahi bilgiden sonraki yüzünde beliren mutluluk ve sevinç nergis, gül ve lâleye benzetilmiştir.<sup>180</sup>

Şiirlerde daha çok sevgilinin zülfünün, saçının benzetildiği sümbüle gelecek olursak;

*“Da orada sümbül ve ağustos gülü yesinler, hakikat bahçelerine yol bulsunlar.”<sup>181</sup>*

Ağustos gülü ve sümbül tasavvufî semboller arasında insanın duygusal yönünün ilahi sırlarla bütünleşip, olgunlaşarak hakikatin bahçesine ulaşmasını semboller. Bu çiçekler gönülden geçen hislerin manevi bilgiyle yoğrulup aşkın bir bilince dönmesini simgeler.<sup>182</sup>

*“Akl-ı Kül’den gelen bu sözler de o gül bahçesinin, o servi ve sümbüllerin kokusudur.”<sup>183</sup>*

<sup>175</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 920.

<sup>176</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 218.

<sup>177</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 971.

<sup>178</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 1262.

<sup>179</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 218.

<sup>180</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 217.

<sup>181</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 3244.

<sup>182</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 372.

<sup>183</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 1899.

Gül bahçesi, insanı-ı kâmilin ilahi marifetle nurlanmış gönlünü simgelerken, selvi ve sümbülde bu gönle ilham gibi dolan hikmetleri ve ilahi bilgileri temsil eder. Bu semboller arınmış kalbin ilahi sırlarla donanmış halini ve Hakk’a yönelişi yansıtır.<sup>184</sup>

Zorlu şartlar altında var olan ve tek başına hakkı temsil edebilen menekşeye gelecek olursak Mevlânâ beyitlerinde şöyle yer vermiştir;

“Yağmur yağmasa gül bahçesi yeşilliğe nasıl sır söyler, menekşe nasıl olur da yaseminle ahdedebilir.”<sup>185</sup>

Kur’an-ı Kerim’de birçok ayette “*Yedi gök, yer ve bunlar içerisinde bulunan herkes Allah’ı teşbih eder. O’nu hamd ile teşbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların teşbihini anlayamazsınız.*”<sup>186</sup> buyrulmaktadır. Bu ayetler ilimde bizlerin cansız kabul ettiğimiz taş, toprak, eşya yahut etrafımızda bulunan maddelerin atomlarının baş döndürücü bir şekilde bir çekirdek etrafında var olarak döndüğünü ve bunları bizim çıplak gözle göremeyeceğimizi haber verir.<sup>187</sup>

Bu beyitte de gül bahçesi, ruhlar âleminin manevi boyutunu temsil ederken; menekşe koyu rengiyle nefsanî yönleri ve karanlık duyguları simgeler. Yasemin ise beyazlığı ve zarafetiyle ruhun saf, temiz ve ilahi nura yönelmiş sıfatlarını yansıtır. İster canlı ister cansız olsun doğadaki tüm varlıkların kendi hal dilleriyle Allah’ı zikretmeleri, onların sessiz fakat anlam yüklü var oluşlarını ve bu var oluşun adındaki ilahi sırları sembolize eder.<sup>188</sup>

İlahi hakikatin sembollerinden olan sümbül ise genel olarak gül ile birlikte anılmıştır. Hem şekli hem de içsel anlamıyla aşkın gizli derinliklerinden haber veren sümbül Mevlânâ’nın beyitlerinde şu şekilde geçmektedir:

“*Da orada sümbül ve ağustos gülü yesinler, hakikat bahçelerine yol bulsunlar.*”<sup>189</sup>

Ağustos gülü ve sümbül, tasavvufi sembolizmde insanın içsel yolculuğunu ve kalbin manevî olgunluğunu temsil eder. Bu çiçekler, duyguların sadece dünyevî yönleriyle değil, ilahî sırlarla beslenerek geliştiğinde hakikat bahçesine ulaşabileceğini gösterir. Yani kalp, tıpkı bu çiçekler gibi doğru beslenip yönlendirildiğinde güzelliklerini ve kokusunu açığa çıkartır; manevî olgunluk ve hakikate erişim, tıpkı sümbülün zarif kıvrımları ve ağustos gülünün

<sup>184</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 372.

<sup>185</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 1657.

<sup>186</sup>Altuntaş - ŞAHİN, *Kur’an-ı Kerim Meâli*. İsrâ 17/ 44.

<sup>187</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 393.

<sup>188</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 348.

<sup>189</sup>Rûmî, *Mesnevî* cilt II, byt 3244 .

parlaklığı gibi meydana çıkar. Böylece ağustos gülü ve sümbül, insanın içsel yolculuğunda sabır, ihlâs ve aşk ile beslenen duyguların tezahürü olarak bir rehber işlevi görür.<sup>190</sup>

Menekşe, tasavvuf kültüründe gizlenmiş güzelliği, sessizliği ve boynu büküklüğüyle mahiyet makamını temsil eder.

*“Gül bahçesi; yeşilliğe nasıl sır söyler, menekşe nasıl olur da yaseminle ahdedebilir?”*<sup>191</sup>

Gül bahçesi, tasavvufî bakış açısında ruhlar âleminin simgelerken, menekşe, koyu rengiyle nefsanî eğilimleri ve dünyevî arzuları temsil etmektedir. Yasemin ise saflığı ve ruhun arınmış niteliklerini yansıtır. Bu çerçevede doğada var olan tüm canlı ve cansız bütün varlıklar, görünmez bir şekilde Allah’ı zikreder; rüzgârın esişi, yaprakların hışırtısı ve çiçeklerin açışı, adeta ilahî sırların hepsi tasavvuf edebiyatında gizli birer ifadeymiş gibi yorumlanmaktadır. Böylece gül bahçesi, menekşe, yasemin hem ruhun yolculuğunu hem de kâinattaki her varlığın Allah’a olan bağlılığını simgeler.<sup>192</sup>

## **2.12. TASAVVUF ESTETİĞİNDE VE YUNUS EMRE DİVAN’INDA ÇİÇEK METAFORLARI**

Yunus Emre’nin şiir dünyasında çiçekler, hem doğanın zarafetini hem de tasavvufî hakikatlerin izlerini taşır. Yunus’un şiirlerinde kullandığı bu semboller insanın içsel yolculuğunu, insan-ı kâmil olma sürecini ve insanın ilahi aşka duyduğu özlemi de anlatır. Onun deyimiyle çiçekler sadece birer bitki değil insanı hakikatinin ve ona ulaşmasının birer araçlarıdır.

Yunus Emre’nin ilahi kişiliğini yansıtan ve hakikat derslerini içeren “Sarı çiçek” ilahisi on altı beyitten oluşur ve şu şekildedir;

*Sordum sarı çiçeğe sizde ölüm var mıdır?*

*Çiçek eydür ey derviş âhım dağlar eritir*

*Yine sordum sarı çiçeğe sizde ölüm var mıdır*

*Çiçek eydür ey derviş ölümsüz yer var mıdır*

<sup>190</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 240.

<sup>191</sup>Rûmî, *Mesnevî*, cilt II, byt 1657.

<sup>192</sup>İncidağı, *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 319.

*Yine sordum çiçeğe kışın kanda oluşuz  
Çiçek eydür ey derviş kışın tûrab oluruz*

*Yine sordum çiçeğe yazın kanda olursuz  
Çiçek eydür ey derviş yazın hâcem diriltir*

*Yine sordum çiçeğe Tamu 'ya girer misiniz  
Çiçek eydür ey derviş Uçmak Âdem şehridir*

*Yine sordum çiçeğe gül sizin neniz olur  
Çiçek eydür ey derviş gül Muhammed teridir*

*Yine sordum çiçeğe Âdem 'i bilir misiniz  
Çiçek eydür ey derviş Âdem binde biridir*

*Yine sordum çiçeğe kırklar bilir misiniz  
Çiçek eydür ey derviş kırklar Allah yâridir*

*Yine sordum çiçeğe rengi kandan alırsız  
Çiçek eydür ey derviş ay ile gün nurudur*

*Yine sordum çiçeğe boynun neden eyridir  
Çiçek eydür ey derviş kalbim Hakk'a doğrudur*

*Yine sordum çiçeğe atan anan var mıdır  
Çiçek eydür ey derviş bu ne acep sorudur*

*Yine sordum çiçeğe sen Kâ'be'yi gördün mü*

*Çiçek eydür ey derviş Kâ'be Allah evidir*

*Yine sordum çiçeğe bahçene girsem n'ola*

*Çiçek eydür ey derviş kokla beni geri dur*

*Yine sordum çiçeğe sen Sırat'ı gördün mü*

*Çiçek eydür ey derviş cümlemin ol yoludur*

*Yine sordum çiçeğe gözün niçin yaşlıdır*

*Çiçek eydür ey derviş bağırıcığım başlıdır*

*Yine sordum çiçeğe Yûnus'u bilir misin?*

*Çiçek eydür ey derviş Yûnus kırkklar yâridir<sup>193</sup>*

Yunus Emre çiçeğe bazı sorular yöneltir ve çiçek de cevaplandırır. Burada Yunus talebe, çiçek ise ilahi sırlara vakıf olan hoca görevini üstlenmiştir. Amaç ilahi hakikatlere bu soru cevap yoluyla ulaşmaktır.<sup>194</sup>

Yunus Emre'nin gül ile alakalı beyitlerine bakacak olursak Divan'ında güle epeyce yer verdiği görülmektedir. Tasavvuf edebiyatında gül, güzel ve sevgiliyi temsil ettiği gibi Peygamber'i de temsil eder. Sarı çiçek ilahisinde de geçtiği üzere gül, peygamber terine işaret eder. Yunus Emre'nin gül ile alakalı beyitlerine bakacak olursak:

*Kaçan gülde görür dostun cemâlin*

*Çağırur kim beni deli şol eyler<sup>195</sup>*

Bu beyitte Yunus Emre tasavvufi şiir geleneği içinde yer alan sembollerle ilahi aşkı anlatmaktadır. “Dost” Allah'ı, “Gül” ise O'nun cemalini simgelemektedir. Gül zâhirî

<sup>193</sup>Mustafa Tatçı, *Âşık yunus* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2005), 36-37.

<sup>194</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divânı'nda Çiçek Sembolizmi”, 38.

<sup>195</sup>Yunus Emre - Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı II: Tenkitli Metin* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990). Şiir no 95, beyit 2.

güzelliğiyle Allah'ı kokusuyla da bâtinî hikmetini temsil eder.<sup>196</sup> Yunus Emre doğadaki güzellikleri harmanlayarak Hakk'ı gören sûfî bakışını yansıtır. Böylece gülün bu anlamı tasavvuf edebiyatında köklü bir anlam taşımaktadır.<sup>197</sup>

*Gül Muhammedteridür bülbül anunyâridür*

*Gül suretinde doğdı ol gül-i zâr-ı Nebi*<sup>198</sup>

Hadislerde gül “Benim terim güldür” ifadesiyle ilişkilendirilir. Hz. Muhammed'i ve hakikati temsil eder. Öyle ki inanışa göre tasavvuf ehline göre gül pek çok sırlara işaret ederek miraç gecesi Hz. Muhammed'in terinden yaratılmıştır. Onun kokusu ve rengi ilahi sırlarla bağlantılı olarak hakikate götürür insanları. Yani gül Hz. Muhammed'in manevi kokusunu temsil eder.<sup>199</sup> Bülbül ise gülün aşığıdır.

Yunus Emre divanında başka bir beyitinde ise gülü Hz. Peygamber'in şeriatı olduğunu anlatır:

*Niçin sen nefs-i emmârı bu gafletden uyarmazsın*

*Muhammed şer-i gülünü senin yüzüne urmazsın*<sup>200</sup>

Tasavvufî şiir geleneğinde “gül” ve “bülbül” sembolleri, yüzyıllar boyunca birlikte anılan güçlü imgelerdir. Bu iki motif özellikle aşk temalı şiirlerde çıkar karşımıza. Gül, çoğu zaman yüce bir sevgilinin, kimi zaman Allah, kimi zaman Hz. Peygamberin temsilcisidir. İlâhi güzelliğin, kemâlin ve aşkın mecazî yansıması olarak ulaşılması arzulanan mâşuk konumundadır gül. Onun çevresinde pervane olan bülbül ise sevdiği uğruna çile çeken, hasretle yanan, canını dahi vermekten çekinmeyen sadık bir sevgili figürü olarak karşımıza çıkar. Ancak bu fedakârlığa rağmen vuslat hiçbir zaman gerçekleşmez. Çünkü bu aşkın mahiyeti fânî değil bâkidir, manevidir. Bu yüzden bülbülün çığlığı, aşkın aşk yolunda ki feryadını, çilesini sembollerken gülün sessizliği ise sevgilinin yüceliğini ve ulaşılmazlığını temsil eder.<sup>201</sup>

Yunus her bahar geldiğinde güllerin ve çiçeklerin açtığı zaman bülbülün ona olan aşkından dilendiğini ve gülü övmeye başladığını söyler:

*Evvel bâharolıcak ağaçlar tonanıcak*

<sup>196</sup>Sayın, “Tasavvufta Gül”, 75.

<sup>197</sup>İncidağı, *Mevlanâ'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*, 55-56.

<sup>198</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir196, beyit 8.

<sup>199</sup>Sabri Çap, “Gülün Yaratılışı Ve Hz. Peygamber'le İlişkisi Özelinde Uydurma Rivayet Algısı”, *DergiPark*, (2018), 74.

<sup>200</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir235, beyit 1.

<sup>201</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divanı'nda Çiçek Sembolizmi”, 42.

Yunus Emre'ye göre gülün kokusu sıradan bir koku olmanın dışında Hakk'ı temsil eden bir kokudur. Buradaki koku tasavvufta sıkça karşımıza çıkan latif duyunun bir yansıması olup ilahi varlığın ruhu kuşatan yönünü ifade eder. Tasavvufta “koku” özellikle Hz. Peygamber'in nübüvvet nuru ile ilişkilendirilmiş ve onun kokusu Hakk'ın cemalinden bir iz olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda gülün kokusu sadece hoş bir çiçek kokusu değil Allah'ın varlığını ve sevgisini kalbe duyuran manevi bir işaret olarak görülmüştür. Yunus'a göre dünya ve ahiretin tüm bahçeleri gül ile dolsa bile Hakk'ın kokusunu taşıyan bir gülün yerini tutamaz. Çünkü bu koku nefsin değil ruhun duyabileceği madde üzeri bir kokudur. Bu anlayış ve tasavvufi bakışla “koku” kalbe dolan vuslat habercisidir.<sup>203</sup>

*İki cihântoptolubâg-u bostân olursa*

*Senin kokundan eyü gül bostân içinde bitmeye*<sup>204</sup>

Sonuç olarak Hakk'ın ta kendisi ve sevmeye, övülmeye, aşık olmaya en layık olan Allah'ı ve O'nun en sevgilisi olan Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v) dır. Burada da çiçekler içerisinde en güzeli, sevmeye en layık olanı gül olarak temsil edilmiştir. Hakk'ı ve Resûl'ünü sevmeyenin yeri ateştir.<sup>205</sup>

*Âşıkamşoldildârabülbülemşol gül-zâra*

*Seni sevmeyen nâra yansunyâResûlallah*<sup>206</sup>

Gül-bülbül sembolizmi yalnızca aşkı yansıtmakla kalmaz bu aşkın önünde engel olan diken motifiyle de anlam kazanır. Gül maşuk yani sevgili; bülbül onun yolunda perişan olan âşıktır. Diken ise bu aşkı zorlaştıran çile ıstırap unsurudur. Gülün bülbüle ses vermemesi, yüzünü göstermemesi aşığın sabrını sınavan bir haldir. Dikenin bülbülün bağına batması ise tasavvuf yolundaki zorlukların remzidir. Ancak sûfî bu dikenleri sevdiği için değil sevdiğine giden yolun bir parçası olduğu için kabul eder. “Gülü seven dikenine katlanır” sözü mecazî değil bir irfan öğretisidir. Ayrıca bu olay iyilik- kötülük, dost- düşman gibi zıtlıkların mecazî ifadesi olarak da kullanılmış olup tasavvufta zıddiyetler içinde kemâle ermenin mümkün olduğunu göstermektedir.<sup>207</sup> Yunus Emre bu anlayışı destekleyen beyitlerinde, sûfilere

<sup>202</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir 334, beyit 3.

<sup>203</sup>Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 113; Sayın, “Tasavvufta Gül”, 76-77.

<sup>204</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir 3, beyit 6.

<sup>205</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divanı'nda Çiçek Sembolizmi”, 44.

<sup>206</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir 334, beyit 5.

<sup>207</sup>Pala, “Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü”, 172.

düşmanlık edenlerin ahirete azaba uğrayacağını vurgulayarak hak yolunda dostlukla yürünmesini öğütler.<sup>208</sup>

*Diken olma gül ol eren yolunda*

*Diken olur isen od'a yanasın*<sup>209</sup>

Burada “eren yolu” Allah dostlarının izinden gidilen manevi yolu temsil eder. Güzel ahlak olgunluk ve manevi kemâlin sembolüdür. Diken ise nefsanî özellikleri kasteder. Diken olmak; öfke, kıskançlık, kibir gibi manevî hastalıkları temsil eder. Bu vasıfları taşıyan kişi “od” yani cehennemle uyarılmaktadır.

Reyhân'a gelince Yunus Emre'nin şiirlerinde gül kadar rastlanmasa da iki beyitinde görebiliyoruz.

*Gül-ü reyhânın kokusu âşık ile ma'sûkadır*

*Âşık olanın ma'sûkuhergiz önünden gitmeye*<sup>210</sup>

*Nemrud'daki suret kılan İbrahim'i od'a atan*

*Bir kılını yandırmayan od'u gül-ü reyhânbenem*<sup>211</sup>

Reyhan güzelliği ve çekiciliğiyle ön plan açılmış ve mâşukun saç ve yanağındaki ayva tüyleriyle sembolleşmiştir. İlk beyitinde seven ile sevilenin kavuşması için aracı konumundadır. Burada koku ruhsal yakınlaşmayı mümkün kılan bir vasıta haline gelmiştir. Diğerinde ise ateş ile gül birlikte ele alınarak ilahî kudretin tecellisine vurgu yapılmıştır. Hz. İbrahim ateşe atıldığı sırada ateşin yanıcılığı ortadan kalkmış ve bu ilahî müdahale sayesinde ateş güle ve reyhâna dönmüştür. Bu kullanımda Yunus Emre reyhânı sadece güzelliğin değil ilahî lütfun ve himayenin de sembolü olarak değerlendirmiştir.<sup>212</sup>

*Çügirdümişkun bağına, bakdum soluma sağuma*

*Dürlüyemişlerüneyüp, günlerini yollayın*<sup>213</sup>

Son olarak, Yunus Emre ilahî olgunluğu temsilen kullandığı “yemiş”i ele alacak olursak, Yunus'un bu beyitte aşkı, içinde çeşitli manevî hallerin yer aldığı bir bağ olarak tasvir ettiği görülür. Bu bağda dolaşan sûfî soluna sağına bakarak iç ve dış dünyasını seyrederek. Bu süreçte

<sup>208</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divânı'nda Çiçek Sembolizmi”, 47.

<sup>209</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir 279, beeyit6.

<sup>210</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir 3, beyit 5.

<sup>211</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir 199, beyit 4.

<sup>212</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divânı'nda Çiçek Sembolizmi”, 50.

<sup>213</sup>Yunus Emre - Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. Şiir 283, beyit 4.

marifet meyvesinden tadarak ömrünü geçirir. Beyitte geçen “günlerini yollamak” ifadesi sūfinin bu aşk bahçesinde geçen ömrüne işaret eder. Bu tasvir, tasavvufun seyr-i sülûk yolculuğunu mecazî bir dille anlatır.<sup>214</sup>

Yunus Emre bu sembollerle insanın manevi yolculuğunun engellerini, aşkı ve hakikati nihayetinde erdemli yaşamın özünü dile getirir.

### 2.13. ÇİÇEKLERİN DİLİ: OSMANLI’DA VE TÜRKLERDE MANEVÎ İFADE ARACI

Osmanlı toplumu sembollerle düşünen, mecazlarla konuşan ve incelikli anlamları gündelik hayatın sıradan görünüşleri içerisinde gizleyen bir medeniyet tasavvuruna sahipti. Bu bağlamda çiçekler yalnızca görsel ve estetik bir unsur değil aynı zamanda duyguların, manevi anlamların, sosyal mesajların taşıyıcıları olarak önemli rolleri vardır. Öyle ki insanlar camlar önüne saksılarla diğer evladını besler gibi çiçeklerine bakar, kız çocuklarına çiçek ismi verir, elbiseler çiçek motifleriyle süslenir, erkeler sarıklarına çiçek ilâştirirdi. Osmanlı döneminde insanlar söyleyeceklerini doğrudan iletemediklerinde çiçekler aracılığıyla iletmelerine “Çiçeklerin Dili” (lisanü’l-ezhar) olarak adlandırılmıştır. Örneğin gül aşkı temsil ederken, nergis narinliği ve kibirli güzelliği temsil etmiştir. Aynı şekilde yasemin temizliği ve tevazuu simgelerken sümbül derin duyguları ve sadakati temsil etmiştir.<sup>215</sup>

İnsanın sakinliği ve karakterinin inceliği çiçek ile temsil edilirdi. Hayatın birçok alanında çiçeğe denk gelmek mümkündür. Avrupa’da kraliyet ailelerinin çiçekleri kendilerinin yetiştirmesi, Osmanlı’ minyatürlerinde padişahların ellerinde çiçekle resmedilmesi, ülkeler arası sulhun çiçek aracılığıyla olması bunlara örnektir. Aynı zamanda çiçekler şiir ve mani gibi birçok edebi esere de konu olmuştur. Örn; lâle Allah’ın birliğini ve yüceliğini temsil eden özel bir çiçektir. Gerek şekliyle gerek Arap harfleriyle “Allah” lafzını oluşturan harf dizimine benzerliğiyle manevi anlam katmanlarında derin bir yer edinerek tek başına dimdik yükselen yapısı onun benzersizliğini simgeler. Gül ise Hz. Peygamber’in remzi olarak değerlendirilir. Lalenin Allah’ı gülün ise Habib’ini işaret etmesi bu iki çiçeğin birlikte vahdet ve nübüvveti sembolize eden bir çift olmasına neden olmuştur. Bu çiçekler sadece tabii güzellikleriyle değil taşıdıkları anlamlarla da Osmanlı estetik anlayışında ve tasavvuf kültüründe özel bir dil oluşturmuştur.<sup>216</sup>

Lâle Osmanlı kültüründe erken dönemlerde önemli bir estetik unsuru olarak yer edinmiştir. Zamanla sanatın zevk anlayışındaki düşüncelere paralel olarak lalenin biçimsel

<sup>214</sup>Şimşek, “Yunus Emre Divânı’nda Çiçek Sembolizmi”, 29-54.

<sup>215</sup>Ekinci, “Çiçeklerin Dili”.

<sup>216</sup>Ekinci, “Çiçeklerin Dili”.

temsili de değişiklik göstermiştir. 16. yüzyılda lâle daha kısa yuvarlağımsı, yumurtaya benzetilen şekilde betimlenirken; ilerleyen dönemlerde bu form daha uzun ve ince bir yapıya evrilmiştir. Özellikle 18. yüzyıla gelindiğinde lâle sanatsal temsili son derece zarif ve uzun neredeyse abartılı biçimlere ulaşmış olup dönemsel zevk farklılıklarını ve sembolik yorumlardaki incelikleri açıkça yansıtmıştır. Bu biçimsel evrim lâle'nin yalnızca bir çiçek değil, ayrıca dönemin sanat anlayışının ve ruh dünyasının bir yansıması olduğu görülür.<sup>217</sup>

Böylece her dönemin kendine özgü bir estetik anlayışı olduğu gibi, çiçeklerin de tarih boyunca bir moda ve zevk unsuru olarak öne çıktığı görülür. Selçuklu döneminde çini süslemelerinde en çok gelincik tercih edilmiş, kırmızı rengiyle mavi zemin üzerinde çarpıcı bir tezat oluşturarak dikkat çekmiştir. Zaman içinde bu tercih değişmiş; 16. yüzyılda gül ve sümbül ön plana çıkarken, 17. yüzyılın sonlarına doğru lale adeta bir sembol hâline gelmiştir. Lale yalnızca estetik bir motif olarak kalmamış, bir döneme damgasını vurarak kültürel ve sosyal hayata ismini vermiştir. Bu süreçte Osmanlı toplumunda “Lale Devri” olarak bilinen bir dönem yaşanmış, aynı zamanda Avrupa’da da benzer şekilde “tulipmania” denilen lale çılgınlığı ortaya çıkmıştır. Böylece çiçekler, sadece sanat eserlerinde kullanılan motifler değil, aynı zamanda toplumların ruh dünyasını, estetik beğenisini ve manevî yönelimlerini yansıtan birer kültürel sembol hâline gelmiştir.<sup>218</sup>

16. yüzyıldan itibaren Osmanlı düşüncesinin natüralist üsluba yönelmesiyle belirginleşen lale motifi hem mimari süslemede hem de tekstil ve taş işlemeciliğinde yaygın biçimde kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle çini sanatında lale bu dönemin zarafetini ve sembolik değerini yansıtan motiflerin başında yer alır. Bu anlamda Rüstem Paşa Camii öne çıkan örneklerdendir. Caminin çini panolarında yer alan başlıca lâle motifleri dönemin sanat anlayışındaki çeşitliliği ve zenginliği gözler önüne serer. Bu çiçekler yalnızca dekoratif değil aynı zamanda bir anlam dili taşıyan semboller olarak da değerlendirilir.<sup>219</sup>

Türk kültüründe de çiçek sevgisi sadece bahçelerde yetiştirilen bir süs unsuru değil, aynı zamanda günlük hayatın estetik anlayışın ve sanatın ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu ilgi toplumun en alttan en üst kesimine kadar her birinde yaygınlık kazanmıştır. Çiçeğe duyulan bu sevgi yalnızca yetiştirme merakıyla kalmamış onu tahtaya, taşa, kâğıda, çiniye ve su üzerine aktaran sanatkârlar eliyle sanatın birçok alanında yaygınlık kazanmıştır.<sup>220</sup>

Bu eserlerde İstanbul zarafetiyle biçimlenen sade ama etkileyici bir şekilde kullanılan renkler, yoğun bir estetik duyarlılıkla bütünleşmiştir. Çiçekler ne karmaşık ne de sade bir

<sup>217</sup>Aydın, *Çini Sanatında Kullanılan Naturalist Çiçeklerin İslam Tasavvufundaki Sembolik Anlamları*, 38.

<sup>218</sup>Ekinci, “Çiçeklerin Dili”.

<sup>219</sup>Aydın, *Çini Sanatında Kullanılan Naturalist Çiçeklerin İslam Tasavvufundaki Sembolik Anlamları*, 38.

<sup>220</sup>Ekinci, “Çiçeklerin Dili”.

şekilde resmedilmiştir. Aksine bir kompozisyon bütünlüğünde Türk zevkine uygun bir üslupla betimlenmiştir. Bu zarif örnekler; sümbül, karanfil, lâle, gül, menekşe, kasımpatı, papatya, mine ve nergis gibi halkın gündelik hayatında da yer edinmiş çiçek türlerinden oluşur. Hem doğadaki görünümüyle hem de sanat içerisindeki uyumlu formlarıyla bu çiçekler, geleneksel Türk sanatını duysal ve estetik dünyasında kalıcı bir yer edinmiştir.<sup>221</sup>



---

<sup>221</sup>*Türk Sanatında Çiçekler ve Buketler* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyet Fakültesi Yayınları, 1969), 15.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE KOKU SEMBOLİZMİ

#### 3.1. KOKU VE RUH ARASINDAKİ DERİN BAĞ

Tasavvufi düşüncesinde koku, yalnızca fiziksel bir duyum yahut yalnızca nesnel bir gerçeklik olarak ele alınmaz; aynı zamanda derin sembolik ve manevi anlamlar taşır. Kimi menkıbelere göre velilerin ya da sâlih kimselerin kabirlerinden hoş kokuların yayılması, kokunun ruhani bir işaret ve metafiziksel bir boyut taşıdığını düşündürür. İşte bu yönüyle koku sadece bedensel duyularla algılanan bir uyarıcı olmaktan çıkarak, aşkın âleme dair işaretlerin bir parçası haline gelir.<sup>222</sup>

“Koku” terimini sufîler için yalnızca duyusal bir olgu değil, ruh aydınlanmasının bir yansıması olarak değerlendirir. Onlara göre tasavvufi tecrübenin derinliklerinde hissedilen manevi haller, zamanla “latif kokular” gibi salike görünmeye başlar. Bu kokular bazen kalpteki ilahi yakınlığın işareti bazen de manevi tezahürün sembolü olarak algılanır. Bu yönüyle koku sadece beşeri uzuvlarla duyulan değil, hissedilen ve manevi sezgiyle kavranan bir hakikate dönüşür.<sup>223</sup>

Yalnızca hoş bir duyusal deneyim olmayan koku, aynı zamanda hakikatin sezgisel yoldan kavranmasını sağlayan metafizik bir araç olarak değerlendirilmiştir. Hz. Peygamber’in “*Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi: kadınlar, güzel koku ve gözümün nuru kılınan namaz*”<sup>224</sup> hadisi, bu yaklaşımın temelini oluşturur. Bu hadis, manevî hayatın güzellikle olan ilişkisini vurgularken; kokunun, sadece bedeni değil, kalbi ve zihni de arındırıcı bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Tasavvufi gelenekte sıkça dile getirilen “koku göze kuvvet verir” ifadeside, bu bağlamda yorumlanır. Yıllarca gözleri görmeyen Hz. Yakub’un, oğlu Hz. Yusuf’un gömleğiyle temas etmesinin ardından yeniden görmeye başlaması, yalnızca fiziksel bir şifa değil; aynı zamanda derin sembolik anlamlar taşıyan bir hadisedir. Hz. Yusuf’un gömleğinden gelen o kendine has koku, maddi bir nesne olmaktan öte, manevî bir “şifa”ya, yani Yakub’un hakikati görmesine vesile olmuştur. Mevlânâ, bu olayın sadece bedensel bir iyileşme olmadığını vurgulayarak, kokunun ruhsal bir uyanışa ve basiretin açılmasına hizmet ettiğini belirtir. Ona göre bu koku, ilâhî bir lütfun taşıyıcısıdır; öyle ki Hz. Yakub’un görme yetisini geri kazandıran şey, sadece bir elbisenin teması değil, o kokuya sinmiş aşk ve vuslattır.

<sup>222</sup>Huriye Emen, “Tasavvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanalarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme”, *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2018), 443.

<sup>223</sup>Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, 405.

<sup>224</sup>Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî Nesâî, *Sünen*, thk. Hasan Abdulmenam Şelbi (Beyrut: Müessisetü’r-Risale, ts.), “İşratü’n-Nisa”, 1 (No. 8836).

Bu bağlamda Mevlânâ şöyle der: “Koku, gözün nur yapan ilâcı oldu; Yâkub’un gözü kokudan açık oldu.”<sup>225</sup> Bu ifade, manevî sembollerle örülü tasavvufî düşüncede kokunun ne denli derin anlamlar taşıdığını ortaya koymaktadır.<sup>226</sup>

Tasavvuf dini değerleri ele alarak kendi ilgi alanına göre yeniden değerlendirmiştir. “Muhakkak ki Allah güzeldir, güzelliği sever”<sup>227</sup> hadisi şerifinden hareketle sûfiler ilahî tecelliden biri olarak kabul ettikleri güzelliği öncelemişlerdir. Öyle ki bu anlayış onların dünyaya estetik merkezli bir bakış zemini hazırlamalarına sebep olmuştur. Sûfî estetik bakışı yalnızca şekil, renk, söz ve sesle sınırlı kalmamış; kokuda bu güzellik anlayışı içerisinde kendine yer edinmiştir. Bu anlayışla tasavvufta koku, bazen esans sürmek bazen buhur yakmak bazen de tabir olarak kullanımla karşımıza çıkmıştır.<sup>228</sup>

Tasavvuf ve onun kurumsallaşmış biçimi olan tarikatlar, dayanaklarını doğrudan Allah ve Resûlü’nü kendisine kaynak olarak kabul etmiştir. Bu bağlamda kültürel farklılıklarda meydana gelmiştir. Nitekim, sahabeden Ebû Hureyre’nin, teşbih çekmeden uyumadığı ve bu amaçla iki bin düğümlü bir ip kullandığına dair rivayet, zamanla teşbihe dair zanaat ve estetik anlayışının gelişmesine öncülük etmiş; bu gelenek fil dişi, bağa gibi kıymetli malzemelerle işlenen zarif teşbih sanatının doğmasına zemin hazırlamıştır. Benzer şekilde, Peygamber Efendi’mizin (s.a.v) güzel sesinden dolayı ezan okumakla görevlendirdiği Bilâl-i Habeşi, İslam dünyasında musikinin manevî boyutuna ilham kaynağı olmuştur. Bu bağlamda, Efendi’mizin “koku sürünmek sünnettir” ve “*misk, kokuların en güzeli*” anlamına gelen hadisleri, tasavvuf yolunun yolcuları olan âşıkların kokuyla kurdukları derin ve sembolik ilişkinin temelini oluşturmuştur.<sup>229</sup>

Allah dostları genellikle hoş kokulara meyletmış, bu seçimlerinde yalnızca bedensel değil, manevî zevk ve derecelerine göre farklı tercihlerde bulunmuşlardır. Mesela Abdülkâdir Geylânî’nin gül ve misk başta olmak üzere ıtır, menekşe ve iğde çiçeği gibi kokuları tercih ettiği aktarılmıştır. Veysel Karanî’nin karanfil kokusuna yönelmesi dikkat çekici olup, onun sembolik çiçeği olarak ta dağ lalesi (gelincik) kabul edilmiştir. Aziz Mahmud Hüdâyî Hazretleri’nin gönül kapısını ise sümbül kokusu aralamıştır. Bu tercihler sadece bireysel beğeniler değil aynı zamanda manevî hal ve makamların zarif birer tezahürü olarak da değerlendirilebilir.<sup>230</sup>

<sup>225</sup>Rûmî, *Mesnevî, cilt1, beyit 1902*.

<sup>226</sup>Betül Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”, *Marife*, (2013), 159-160.

<sup>227</sup>Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hadislerle İslam* (Müslim, İman, 147; akt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 481.

<sup>228</sup>“Dervişlerin sohbetlerinden gelen Muhammed (s.a.v) kokusu” (Erişim 18 Mayıs 2025).

<sup>229</sup>“Dervişlerin sohbetlerinden gelen Muhammed (s.a.v) kokusu”.

<sup>230</sup>Emen, “Tasavvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanalarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme”, 444.

Öte yandan gül kokusu tasavvufi düşüncede köklü bir yer edinmiş olup en çok başvurulan sembollerden biri olarak karşımıza çıkar. Rivayetlere göre gülün Miraç gecesinde Hz. Muhammed'in (s.a.v) mübarek terinden yaratıldığı inancı bu çiçeğe kutsal bir zemin hazırlanmasına sebep olmuştur. Böylece gülün hoş kokusu Peygamber Efendi'mizin hoş kokusuyla özdeşleştirilmiş olup; kendine has kokusunun olduğu, Peygamber'imizin elinin gül koktuğu ve O, kimin elini sıkarsa elinde gül kokusunun kaldığı, bir çocuğun başını okşasa diğerleri tarafından o kokunun duyulup hissedildiği gibi rivayetlerin zamanla bu gibi bazı sözlerin hadis formunda dile getirilmesine kadar varmıştır.<sup>231</sup>

Ünlü seyyah Evliya Çelebi (ö. 1095/1684) hayatındaki seyahat tutkusunun kaynağı olarak gördüğü rüyasını anlatırken çiçek ve hoş kokulara da dikkat çeker. Öyle ki bir gece rüyasında Peygamber'imizi (s.a.v) ve diğer peygamberleri, sahabe-i kiramı görür. Rüyada onların ellerini öptüğünü ve her birinin ellerinden çok güzel bir o kadar farklı kokular yayıldığını dile getirir. Hz. Peygamber'in ellerinden safran kırmızısı gül kokusu duyarken diğer peygamberlerin ellerinden ayva kokusu geldiğini belirtir. Ayrıca, Hz. Ebubekir'in (ö. 13/634) kavun, Hz. Ömer'in (ö. 23/644) amber, Hz. Osman'ın (ö. 35/656) menekşe, Hz. Ali'nin (ö. 40/661) yasemin, İmam Hasan'ın (ö. 49/669) karanfil ve İmam Hüseyin'in (ö. 61/680) ellerinden beyaz gül yaprağı kokusu yayıldığını ifade etmiştir. Bu anlatım, tasavvufi sembollerle bezenmiş rüya dilinde manevi şahsiyetlerin ruhi niteliklerinin koku yoluyla temsil edilmesi açısından dikkat çekicidir.<sup>232</sup>

Aynı zamanda tasavvufi literatüründe saba rüzgârıda, ilahî feyze ve tecellîlere mazhar olmayı simgeler. Ruhânî âlemin doğusundan esen bu latif nefhalar, manevî esintilerin sembolik karşılığıdır. Divan şiirinde saba, çoğu zaman tabiatın kokusunu taşıyan bir vasıta olarak karşımıza çıkar; özellikle baharın gelişini, cananın saçlarının dağınıklığını ve kokusunu tasvir eden mazmunların temel unsuru hâline gelmiştir. Klasik kaynaklarda ve şiirlerde ise saba, gündüz ile gecenin buluştuğu vakitte doğudan esen ince rüzgâr olarak da tarif edilmiştir. Saba rüzgârı, âşık ile mâşuk arasındaki gizli mesajların ve duyguların taşıyıcısı olarak tasavvur edilmiştir. Şairler onu, sevgilinin bulunduğu makama erişebilen en güvenilir elçi olarak nitelendirirler. Bu nedenle saba, aynı zamanda “*peyk-i şuarâ*” yani şairlerin elçisi olarak görülmüştür. Çünkü âşık, doğrudan ulaşamadığı zaman sevgilisine olan özlemini ve arzularını

<sup>231</sup>Yusuf Açikel, “Hz. Peygamber-Gül İlişkisi ve İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30 (2018), 75.

<sup>232</sup>Emen, “Tasavvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanalarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme”, 444-445.

sabaya emanet ederek iletir; saba da bu göreviyle hem haberci hem de aşkın sembolik dili olma işlevini üstlenir.<sup>233</sup>

Tasavvufî yorumlarda ise seher vakti kible yönünden estiğine inanılan bu rüzgâr, Hz. Yusuf'un gömleğinin kokusunu Hz. Yakub'a ulaştıran manevi nefes olarak sembolleştirilmiştir. Bu yönüyle saba, sadece tabiat bir rüzgâr değil, aynı zamanda Allah'ın kullarına lütfettiği gizli bir rahmet ve haberci bir işaret olarak kabul edilmiştir.<sup>234</sup>

Bir diğer taraftan Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt'e de atfedilen bazı rivayetlerde çiçekler ve güzel kokular bazı sembolik anlamlar taşıyarak karşımıza çıkarlar. Özellikle menekşenin kokusuna dair bir rivayette, bu kokunun diğerlerinden üstün oluşu nasıl ki menekşeyi diğer kokulu çiçeklerden üstün kılıyorsa Ehl-i Beyt'in de insanlar arasında farklı konuma sahip olduğunu ima eder biçimde yorumlanmıştır. "Reyhan" kelimesi ise yalnızca bir bitkiyi yahut kokuyu değil zaman zaman genel anlamda tüm hoş kokulu çiçekleri tanımlamak için de kullanılmıştır. Ehlisünnet kaynaklarında bulunan sahih hadislerde de bu terime yer verilir.<sup>235</sup> Nitekim Peygamber Efendi'mizin (s.a.v) Hz. Hasan ve Hüseyin'i "dünyamın iki reyhanı" şeklinde nitelendirmesi, onların hem manevi güzelliklerini hem de Peygamber nezdindeki değerlerini ifade eden anlamlı bir benzetmedir.<sup>236</sup>

### 3.2. ZİKİR MECLİSLERİNDE VE KUTSAL MEKÂNLARDA GÜZEL KOKU KULLANIMI

Tasavvufî gelenekte tekkelerde güzel kokularla yapılan uygulamalar, sadece görgü kuralı değil, aynı zamanda manevî bir ritüel olarak kabul edilmiştir. Buhur yakılması, tekke erkânının önemli unsurlarından biri olarak kabul görmüştür. Âyin-i şerîflerin başlangıcı, genellikle şeyhin "meydan açması"yla olur; bu esnada meydancı, hoş kokular yayan buhurdanı alıp tekkenin ortasına veya şeyhin karşısına koyar. Buhurdanın içinde çoğunlukla öd ağacı gibi hoş kokulu tütümler bulunur ve buhur, zikrin veya tevhidin bitimine kadar mekâna rayiha yaymaya devam eder. Öte yandan bayram, kandil, düğün, hilâfet veya cülûs gibi özel günlerde, şeyhler arası ziyaretlerde de buhur kullanımı gelenekselleşmiştir. Misafir olarak gelen şeyh, tekkenin kapısında buhurla karşılanır, ziyaret sonunda ise yine buhur eşliğinde uğurlanarak dış

<sup>233</sup>H. Dilek Batıslam, "Divan Şiirinde Sabâ", *Osmanlı Araştırmaları XXVI (Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu'na Armağan II)*, (ts.), 98.

<sup>234</sup>Mustafa Tektaş, "Cânân İkliminden Güzel Kokular", *Somuncubaba İklim Kültür ve Edebiyat Dergisi* 248 (ts.).

<sup>235</sup>Emen, "Tasavvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanalarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme", 445.

<sup>236</sup>Çap, "Gülün Yaratılışı Ve Hz. Peygamber'le İlişkisi Özelinde Uydurma Rivayet Algısı", 77-78.

kapıya kadar şeyhe refakat edilir. Bu uygulama, hem saygı hem de manevî hoşlukla dolu bir atmosfer oluşturma aracı olarak değerlendirilmiştir.<sup>237</sup>

Aynı zamanda tasavvuf kültüründe koku, manevi kimlik belirleyicisi olarak kabul edilmiştir. Tarikat ehli arasında ise her bir yolun, makamın ve zikredilen esmânın kendine has bir kokusu olduğu rivayet edilir. Bu inanışa göre sâliklerin taşıdıkları koku, onların manevi mertebelerine ve bağlı oldukları yola dair ipuçları verir. Özellikle zikir meclislerinde dağılan güzel kokular, hem meleklerin o mekânda hazır bulunuşlarının işareti hem de yapılan zikrin kalpte bıraktığı manevi iz olarak yorumlanmıştır. Bu anlayış, tasavvuf kültüründe kokunun sadece fiziki bir olgu değil, aynı zamanda manevi bir tezahür olduğunu gösterir. Sûfiler bu kokular vasıtası ile birbirinin manevi hallerini ve yolculuklarını anlamaya çalışmış ve böylece koku, sırlarla dolu bir iletişim aracı haline dönüşmüştür.<sup>238</sup>

Hacı Bektaş Veli'nin menkıbelerinde yer alan bir rivayete göre, Anadolu'ya ilk teşrif ettiğinde yolculuğu sırasında bir çobanla karşılaşır. Bu esnada çobanın koyunları, Hünkâr'ın ardından yürümeye başlar ve ne kadar uğraşsa da çoban hayvanlarını durduramaz. Durumu fark eden çoban, koyunların Hacı Bektaş Veli'den gelen manevî bir kokuyu “velâyet kokusunu” aldıklarını, bu yüzden onun izine tabi olduklarını ifade eder. Bu menkıbe, sadece insanlar değil, hayvanların da velâyet nurunu kokuyla hissedebilecek ruhsal bir hassasiyete sahip olabileceğini vurgular. Burada koku, maddî değil, manevî bir idrakin sembolü olarak ele alınmakta; Allah dostlarının çevresine yaydığı ruhaniyetin koku üzerinden sezilebileceği anlatılmaktadır. Zikir meclislerinde kullanılan güzel kokular da bu bağlamda sadece duyulara hitap eden bir süs unsuru değil, manevî hâlin ve velînin hâlet-i rûhiyesini hissettiren bir vasıta olarak görülmüştür.<sup>239</sup>

Yine *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli*'de, Hünkâr'ın şahsını ve manevî hâlini betimlemek için kokular özel bir sembol dili olarak kullanılmıştır. Bu eserde Hacı Bektaş Veli bazen amber tütüsü gibi ulvî bir kokuyla, bazen de misk rayihası ile özdeşleştirilir. “Hünkâr güzel kokulu ağzını açtı ki, ahu miskinden saçtı” ifadesi, onun sözlerinin hem ruhları teskin eden güzelliğine hem de manevî bir rayiha yaydığına işaret eder. Bununla birlikte, eserde Hünkâr'ın yalnızca sözleri değil; elleri, şahsı ve *Velâyetnâme*'nin kendisi dahi gül kokusuyla tasvir edilmiştir. Bu betimlemeler, Hacı Bektaş Veli'nin sadece fiziki değil, ruhani varlığının da ilahî bir hoşluk ve cazibe taşıdığını; onun varlığından yayılan kokunun mecaz değil, bir velayet nişanesi olarak

<sup>237</sup>Ömer Tuğrul İnancı, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ts.), 131.

<sup>238</sup>Emen, “Tasavvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanalarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme”, 445-446.

<sup>239</sup>Orhan Kurtoglu, “Ali Nihânî'nin Manzum Hacı Bektaş-I Velî Velâyetnâmesi Ve Velâyetnâmedeki Hacı Bektaş-I Velî Medhiyeleri”, *Grafiker Yayınları*, (2018).

algılandığını göstermektedir. Bu anlayış, zikir meclislerinde kokunun sadece estetik değil, manevî hâli ifade eden bir remiz olarak algılanmasına tarihî ve sembolik bir dayanak oluşturur.<sup>240</sup>

Buhur kullanımı aslen tekkelerde tekke erkânlarından kabul edilmiştir. Tekkeler ve türbeler kapanmadan önceki dönemde, Celvetiyye tarikatından Aziz Mahmud Hüdâyî'ye ait özel eşyalar arasında yer alan tarihî tâc, yılın belirli günlerinde halkın ziyaretine açılırdı. Bu anlamlı ziyaret, özellikle Ramazan ve Kurban bayramlarının arife günlerinde, ikindi namazının ardından gerçekleştirilirdi. Merasim büyük bir düzen içerisinde ilerlerdi: En önde buhur taşıyan biri yer alır, onu âsitânenin postnişini ve ardından diğer tekke mensupları, kıdem sırasına göre takip ederdi. Buhurdanın tütsüsüyle birlikte türbe kapısından içeri girildiğinde, şeyh efendi Fâtiha okuyarak ziyareti başlatır, hemen ardından topluca kelime-i tevhid zikrine geçilirdi. Zikir, ziyaret tamamlanıncaya dek sürerdi.<sup>241</sup> Bu uygulama, yalnızca bir hatıra ziyareti değil; aynı zamanda kokunun, saygı ve huzur ortamı oluşturan sembolik bir unsur olarak kullanımının da güçlü bir örneğidir.

19. Yüzyıl mutasavvıflarından Mehmet Muradî Nakşibendî (ö. 1264/1848), zikir meclislerinin düzenlenmesinde yalnızca lafzî ifadeye değil, aynı zamanda mekânsal ve ruhsal hazırlığa da dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Nakşibendî, zikir meclislerinin yalnızca sözlü tekrarlar değil, aynı zamanda manevî bir disiplin ve saygı zemini üzerinde inşa edilmesi gerektiğini vurgulayan mutasavvıflardan biridir. Ona göre, Allah'ın isminin anıldığı bir ortamda ihlâs kadar hürmet de esas şartlardandır. Allah'ın kendine ve zikirlerine saygılı olmaz bizler üzerine farzdır. Saygı olmaksızın yapılan zikir, onun nazarında bid'atle özdeşleştirilmiş ve bu tavır, İslamî edebe aykırı görülmüştür. Nakşibendî, zikir esnasında yerine getirilmesi gereken birtakım nezaket ve hazırlık kurallarını detaylandırır: Abdestli olmak, ıtır ve buhur gibi hoş kokular yakmak, mekânın temizliğiyle birlikte içsel temizliğe de dikkat etmek, zikri yalnız yaparken kibleye yönelmek ve başkalarını gözlemleyerek zihni dağıtmamak gibi. Bu çerçevede, koku unsuru yalnızca fiziksel bir hoşluk değil, zikir ortamının ruhaniyetini besleyen bir saygı göstergesi olarak yer bulur.<sup>242</sup>

Halvetî tarikatı mensuplarından Muhammed b. Hasan es-Semennûdî (ö. 1199/1785), tarikata intisap edecek müritler için kaleme aldığı eserlerinde, zikir meclislerinde gözetilmesi

<sup>240</sup>Kurtoğlu, "Ali Nihânî'nin Manzum Hacı Bektaş-I Velî Velâyetnâmesi Ve Velâyetnâmedeki Hacı Bektaş-I Velî Medhiyeleri", 273-283-360.

<sup>241</sup>Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1990), 156.

<sup>242</sup>Hatice Özdil, "Mehmed Murad Nakşibendî ve Nakşî Gözüyle Yazılmış Tek, Tam Mesnevî Şerhi", *Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 85 (2018), 14.

gereken birtakım adap kurallarına yer vermiştir. Ona göre zikir, sadece sözlü tekrar değil, aynı zamanda bedeni ve çevreyi kuşatan bir saygı hâlidir. Semennûdî, zikir esnasında riayet edilmesi gereken on iki temel edepten söz eder. Bu edep kurallarından biride, zikir yapılacak ortamın ve zikre katılacak kişilerin giysilerinin güzel kokularla bezenmesidir. Koku burada, yalnızca hoş bir hava sağlama aracı değil, aynı zamanda manevi hazırlığın ve içsel saygının bir parçası olarak değerlendirilmiştir.<sup>243</sup>

Bektaşî tarikatında ise zikir meclisinde ikrar sırasında tarikata kabul edilecek kişiye uygulanan 3 farklı erkân sırasına göre uygulanır; erkân başlamadan önce, mürşidin içeriye girişi ilk adımı oluşturur. Bu, sadece fiziksel bir geliş değil, aynı zamanda meclisin manevî liderinin huzura teşrifi anlamına gelir. Ardından ikinci aşamada ise, ortamın ruhaniyetini artırmak üzere buhur yakılır ve gülsuyu serpilir; bu aşama, meclisin hem bedensel hem de ruhsal olarak temizlenmesini simgeler. Üçüncü erkânda ise “aydınlatıcı” konumundaki kişi, mürşidin nezaretinde meclise katılacak olan kişiye bazı sorular yönelterek, onun niyet ve hazır bulunuşluğunu yoklar. Bu aşamalar, zikir meclisinin şeklen değil, içsel hazırlıkla birlikte düzenli bir manevi atmosfere kavuşmasını amaçlar.<sup>244</sup>

Alevî inancına mensup topluluklarda ise düzenlenen cem ayinlerinde buhur yakma görevi, “çerağcı” adı verilen kişiye aittir. Çerağcı, ayin başlamadan önce buhurdanlıkları özenle temizler, içlerini gül suyu ya da başka hoş kokularla doldurur. Buhurdanlıkların cem süresince sürekli yanık kalmasını sağlayarak, ibadet ortamının hoş kokular eşliğinde sürmesini temin eder. Cem ayinlerine eşlik eden koku, ayine katılanlar için bir manevi temizlik ve huşu vesilesidir.<sup>245</sup>

Osmanlı döneminde arşiv kayıtlarında hatme esnasında buhur yakma geleneğini halen devam ettiren önemli kurumlardan biri de Şeyh Murad Efendi Tekkesi olarak öne çıkar. Bu tekke sadece bir tarikat merkezi değil aynı zamanda Nakşibendîliğin Müceddidiye kolunun Anadolu’daki ilk temsilci mekânı olması açısından tarihi bir öneme sahiptir.<sup>246</sup> 1753 tarihli vakfiye kayıtlarından anlaşıldığına göre, Şeyh Murad Efendi söz konusu zaviyede defnedilmiştir. Türbesinin yanı başında inşa edilen çilehane (murakabe odası) bu mekânın ruhaniyet merkezlerinden biri hâline gelmiştir. Haftanın her cuma ve pazartesi günü, sabah

<sup>243</sup>Mehmed Şirin Ayış, “Semennûdî’de Zikir Anlayışı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2016), 35.

<sup>244</sup>Mürüvet Harman, “Çerağ Aslında Neyi Aydınlatır? (Bektaşî Tarikatında Çerağ ve Ona Yüklenen Anlamlar)”, *IV. Uluslararası Alevilik Ve Bektaşilik Sempozyumu (18–20 Ekim Ankara) Bildiriler Kitabı*, ed. Orhan Kurtoğlu - Ayşe Çamkara Enginer (Ankara: Ankara HBV Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Veli Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2018), 687.

<sup>245</sup>Emen, “Tasvvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanalarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme”, 447.

<sup>246</sup>Ahmet Semih Torun, “Şeyh Muhammed Murad-I Buhârî Tekkesi Hazinesi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları* 34 (2010), 131.

namazı sonrasında, güneşin doğumunu takip eden ısrak vaktinde burada Hatm-i Hâcegân zikri icra edilmekte ve bu esnada özel olarak buhur yakılmaktadır. Zikir sırasında buhur hizmetini üstlenecek olan görevli için günlük 4 akçe ücret tahsis edilmiş, ayrıca buhur malzemelerinin tedariki için aylık 150 akçe ayrılması şart koşulmuştur. Bu hizmetlerin maliyeti, Köse Mustafa Paşa'nın (ö. 1178/1765) Rumeli'deki vakıflarından karşılanmıştır. 1793 (H. 1208) yılına ait bir başka belgede ise, buhuncunun günlük ücretinin 5 akçeye yükseltildiği, bu miktarın içine buhur malzemesi masrafının da dâhil edildiği görülmektedir.<sup>247</sup>

Osmanlı arşiv belgelerinde ise, dini ve tasavvufî maksatlarla kurulmuş yapılarda hoş kokuların düzenli olarak kullanıldığını göstermektedir. Bu belgelerde yer alan bilgiler, özellikle tütü (buhur) formunda kokulu maddelerin mekânlara yayılmasının yaygın bir uygulama olduğunu ortaya koyar. Genellikle özel günlerde veya zikir meclislerinde buhur yakılarak ortamın manevî atmosferi güçlendirilirdi. Bu iş, tesadüfen değil, belirli bir görev tanımıyla “buhurcu” ya da “buhûrî” olarak adlandırılan görevliler tarafından yerine getirilirdi. Buhur yakmak sadece zikir meclislerinde estetik bir unsur değil, aynı zamanda ibadet ortamının manevî temizliğini ve huzurunu destekleyici bir unsur olarak görülürdü.<sup>248</sup>

Yine Osmanlı döneminde Mekke ve Medine gibi kutsal şehirlerde yer alan dinî mekânlarda hoş koku kullanımı süreklilik arz eden bir uygulama hâlini almıştır. Bu alanların özellikle buhurla kokulandırılması gelenek hâline gelirken; amber, misk, öd ağacı, zağferan, gül suyu, gül yağı ve aselbend gibi değerli malzemeler tercih edilmiştir. Haremeyn'deki bu kokulandırma uygulamalarının masrafları, yalnızca merkezi hazineden değil, aynı zamanda çeşitli vakıflar, devlet gelirleri (mukataa, vergi gibi) ve halkın bağışları yoluyla karşılanmıştır. Kimi zaman bu kokular doğrudan kullanıma hazır şekilde gönderilirken, kimi durumlarda ise tedarikin sağlanması amacıyla para yardımı yapılmıştır. Mekke'de yer alan Kâbe'nin ve çevresinin temizliği sırasında gül yağıyla silindiği, ardından buhurla kokulandırıldığı ve bu uygulamanın her yıl düzenli olarak iki kez tekrarlandığı arşiv kaynaklarıyla sabittir.<sup>249</sup>

Abdülkâdir Geylânî'nin, *Fütûhu'l-Gayb*'da ise dervişin zikir meclisindeki bizzat duyularına hitap eden inceliklere dikkat çekerken, güzel ve ferahlık verici kokuların manevî bir hatırlatıcı ve nefsin zâhirî sıkıntılarını hafifleten semboller olabileceğine işaret eder. Gönül, fahşa ve gafletin kiriyle meşgul iken, bedene yönelik küçük bir nezaket eylemi olarak karşımıza

<sup>247</sup>Emen, “Tasvvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanlarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme”, 449.

<sup>248</sup>Emen, “Tasvvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanlarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme”, 448.

<sup>249</sup>Emen, “Tasvvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanlarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme”, 449.

çıkar örneğin hoş bir koku, kalbin ruhî ferahlığa açılmasına araç olabilir. Böylece bu tür duyu temelli semboller, zikrin içsel etkisini derinleştiren manevi destek noktaları olarak karşımızda durur.<sup>250</sup>

Sonuç olarak Tasavvufî gelenekte, tekkelerde gerçekleştirilen zikir ve ayinlerde güzel kokuların bilinçli olarak kullanıldığı görülmektedir. Bazı tarikatlarda ayin erkânının bir parçası olarak buhur yakılması ve gül suyu serpilmesi, sadece geleneksel bir estetik unsur olarak değil, aynı zamanda manevî arınmaya ve ilahî hakikatle bütünleşmeye vesile olan bir araç olarak değerlendirilmiştir. Benzer şekilde, camilerde ya da türbelerde Kur'ân-ı Kerîm tilâveti sırasında ortama güzel koku yayılacak şekilde buhur yakılması da, dinleyicilerin ruhen hazırlanmasını ve Kur'an'ın taşıdığı derin maneviyatla daha derinden temas kurmalarını sağlamak amacıyla tercih edilmiştir.<sup>251</sup>

### 3.3. İSLAM HUKUKUNA GÖRE KOKU KULLANIMI

Tarih boyunca güzel kokular; kişisel bakım, tedavi ve ibadet gibi farklı birçok alanda kullanıla gelmiştir. Kokunun ilk kez Mısır uygarlığında (M.Ö 3000) kullanıldığına dair bilgiler mevcuttur. Bunun yanında Uygurlar, Romalılar, Çinliler, Asurlar, Hint ve Arap toplumları da kokuyu hayatlarının bir parçası haline getirmişlerdir. 19. Yüzyıldan sonra doğal kokular yerini sentetik içeriklere bırakmıştır. Böylece parfümler hem çeşitlenmiş hem de daha geniş kitlelerin erişimine açılmıştır. Günümüzde parfümler lüks tüketimden ziyade günlük tüketimin bir parçası haline gelmiş ve pek çoğunda alkol oranı yüzde 15'e ulaşan çözeltiler kullanılmaktadır.<sup>252</sup>

Koku ve koku kullanımı, İbrani din geleneğinde de önemli bir yer almaktadır. Bu bağlamda kokunun kullanımı hakkında birçok bilgiye Eski Ahit' te de yer verilmektedir. Misal:<sup>253</sup>

RAB Musa'ya şöyle dedi; şu nadide baharatı al, 500 şekel sıvı mûr, yarısı kadar yani 250'şer şekel güzel kokulu tarçın ve kamış, 500 kutsal yerin şekeli hıyarşembe, bir hin de zeytinyağı, bunlardan ıtriyatçı ustalığıyla güzel kokulu kutsal bir mesh yap. Ona kursal mesh yağı denilecek.<sup>254</sup>

<sup>250</sup> Abdülkadir Geylânî, *Fütûhu'l-Gayb*, çev. İlyas Aslan - Derya Çakır (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023), 15.

<sup>251</sup> Emen, "Tasavvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanalarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme", 451.

<sup>252</sup> Mustafa Yakup Diktaş, *Misk ü Amberden Parfüme: Türkiye'deki Koku Kültürünün Dönüşümü* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 1-8.

<sup>253</sup> Diktaş, *Misk ü Amberden Parfüme: Türkiye'deki Koku Kültürünün Dönüşümü*, 3.

<sup>254</sup> anonim, *Kitâb-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit*, çev. Kitab-ı Mukaddes Şirketi (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001), Mısır'dan Çıkış 22-25.

Sonra RAB Musa'ya şöyle dedi: “Güzel kokulu baharat-kara günlük, on ika, kasnı ve saf günnük al. Hepsi aynı ölçüde olsun. Bir ıtriyatçı ustalığıyla bunlardan güzel kokulu bir buhur yap.”<sup>255</sup>

*Bunun için Tanrı, senin Tanrın,*

*Seni sevinç yağıyla*

*Arkadaşlarından çok meşhetti.*

*Giysilerin tümü mür,<sup>256</sup> öd<sup>257</sup>, tarçın*

*Kokuyor<sup>258</sup>*

*Döşegime Mısır ipliğinden*

*Dokunmuş*

*Renkli örtüler serdim*

*Yatağıma mür, öd*

*Ve tarçın serptim.*

*Haydi, gel, sabaha dek doya doya sevişelim*

*Aşktan zevk alalım<sup>259</sup>*

İslam dininde kokunun önemli bir yeri vardır. İslam hukukunda koku sürünmenin hükmünü açıklamaya yönelik yapılan değerlendirmeler, kokunun yalnızca estetik bir unsur değil aynı zamanda dini, psikolojik ve tıbbi açılardan da önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Tarihsel süreçte peygamberlerden başlayarak farklı topluluklarda güzel kokular; tedavi, kişisel bakım, ibadet gibi pek çok farklı alanda kullanılagelmiştir. Böylece hoş kokuların insanlar üzerindeki farklı dikkat çekici etkilerinin varlığından bahsedilebilir. Aynı zamanda bu hoş kokuların insanlar üzerindeki bir diğer etkisi de hafızayı güçlendirme özelliğidir. Kokular doğrudan zihinsel süreçlere etki ederek bazı anıların canlanıp bazı duyguların tetiklenmesine sebep olur. Bununla birlikte bazı kokuların da insanlar üzerinde nefsanî yönleri olduğu da bilinmektedir. Böylece doğada yer alan kokulu bitkiler kullanım amacına göre üç ayrı grupta incelenir: ilki yalnızca kokusu için yetiştirilenler, bir diğeri farklı

<sup>255</sup>Anonim, *Kitâb-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit, Mısır'dan Çıkış* 34,35.

<sup>256</sup>Çalimsı Smyrna ağacının reçinesinden elde edilen parfüm ve ilaç olarak kullanılan hoş kokulu yağ

<sup>257</sup>Daha çok arap yarımadasında bulunan Öd ağacından elde edilen keskin bir esans

<sup>258</sup>Anonim, *Kitâb-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit, Mezmurlar* 45:7,8.

<sup>259</sup>Anonim, *Kitâb-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit, Süleyman'ın Özdeyişleri* 7:16-18.

işlevler için yetiştirilenler, son olarak da hem koku hem de farklı işlev için yetiştirilen bitkilere dir.<sup>260</sup>

Kur'an-ı Kerim'de de cennetteki bazı içeceklerden ve kokularından bahsedilmektedir. Müslümanlar için cennette misk gibi kokan anlamında “*Onun sonu misktir. İşte ona imrensin artık imrenenler.*”<sup>261</sup> Birleşiminde zencefil ve kâfurun bulunduğu içeceklerin vaat edildiğine dair geçen ayetler ise; “*Kuşkusuz iyiler de karışımı kâfur olan dolgun bir kadehten içerler.*”<sup>262</sup> “*Onlara orada bir dolu kadeh sunulur ki karışımı zencefildir.*”<sup>263</sup> Şeklinde dir.

Hız. Peygamber'in de dünyada sevip değer verdiği şeyler arasında güzel koku bulunmaktadır. O'nun sadece kişinin kendinin hoş kokması değil toplumsal alanlarda da hoş kokunun bulunmasına verdiği önem bilinmektedir. Konuyla alakalı Resûlullah “*Soğan ve sarımsak yiyen mescide yaklaşmasın*”<sup>264</sup> buyurarak soğan ve sarımsak gibi kokusu keskin ve kokusu rahatsız edici yiyecekleri tüketen kişilerin bu koku gitmediği sürece camiye gelerek orada bulunan cemaatin rahatsız edilip huzurun bozulmasını uygun görmemiştir. Bununla birlikte mescitlerin çevresindeki evlerin günlük, mür, sa'ter (kekik) ve yavşan otu gibi kokusu hoş olan bitkilerle tütsülenmesini teşvik etmiştir.<sup>265</sup> Bu yaklaşımı kişinin hem maddi temizliğine vermesi gereken önemi gösterir hem de toplum içinde saygıya dayanan nezaket anlayışının göstergesi olarak değerlendirilmelidir.<sup>266</sup>

### 3.3.1. Koku Sürünmenin Müstehab Olduğu Durumlar

Hız. Peygamber (s.a.v) güzel arkadaşın etkilerini anlatmak için onu hoş kokular satan bir kimseye benzetmiştir. “*İyi ve kötü kimseyle oturup kalkan kimsenin misalleri, misk (güzel koku) taşıyan kimseyle demirci körüğü çeken kimsenin misaline benzer. Misk taşıyan ya sana güzel kokusundan verir ya sen ondan satın alırsın ya da ondan güzel bir koku koklamış olursun. Körük çeken kimse ise ya elbiseni yakar ya da körüğün kötü kokusunu içine çekersin.*”<sup>267</sup> buyurmuştur. Bu benzetmede güzel ahlaklı dostla beraber olmanın kişiye doğrudan bir güzellik katacağını hiç olmazsa onun olumlu havasından istifade edebileceğini vurgulamıştır. Aynı şekilde güzel koku satıcısıyla bir arada bulunmak ya ondan doğrudan güzel bir koku edinmeye ya da onun yaydığı hoş rayihayı teneffüs etmesine vesile olur. Öte yandan kötü ahlaklı

<sup>260</sup>Ramazan Araz, “İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (ts.), 40.

<sup>261</sup>Mutaffifin 83/26.

<sup>262</sup>İnsan 31/5.

<sup>263</sup>İnsan 31/17

<sup>264</sup>Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî , *Sahih-i Buhari*, thk. Bir Grup Ulema (Bolak/Mısır: el- Maatbaatü'l-Kübra el-Emiriyye, ts.), "Ezan", 157 (No.853).

<sup>265</sup>Beyhakî, V, 132

<sup>266</sup>Araz, “İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri”, 43.

<sup>267</sup>Müslim, *Sahih-i Müslim.*, “Birrv'e's-Sıla ve'l-Adâb”, 45(No.2628).

kimselerle yakınlık kurmak ise kişiye ya doğrudan zarar verir ya da onun taşımış olduğu olumsuzluklara maruz kalmaya sebep olur. Bununla birlikte koku sürünmeye dair ayrıntılı ve durumlara göre değişen bazı fikhî hükümlerde mevcuttur. Bu hükümler özellikle ibadetlerle bağlantılı durumlarda daha da önem kazanır.<sup>268</sup>

### 3.3.2. Koku Sürünmenin Müstehap Olmadığı Haller

Koku sürünmenin caiz olmadığı durumlar arsında ihram öncesinde kişinin vücuduna sürdüğü koku, ihramlı iken kullandığı koku ve kadının vefat eden eşinin ardından iddet beklediği halde iken kullandığı koku dinimizce uygun görülmemiştir.<sup>269</sup>

### 3.3.3. İhrama Girmeden Evvel Koku Kullanımı

İslam'da ihram öncesinde bedene ve kıyafete sürülen koku ayrı kabul edilerek hükümleri de farklılık göstermektedir. Mezheplerin ortak görüşüne göre ihram öncesinde elbiseye koku sürünmenin caiz olmayışıdır. Hanefi mezhebine göre ihram öncesinde vücuda sürülen koku ile elbiseye sürülen koku farklı hükümlerde ele alınmıştır. Yani elbiseye sürülen koku ve bedene sürülen koku birbirinden farklı ele alınmıştır. Elbiseye sürülen kokunun sonradan kalıcılığı uzun süreceği için münasip görülmemiştir. Bedene sürülen kokunun ise ter ile birleşip vücuda bulaşma ihtimali olduğu için fidye verilmesi konusunda mezhepler arası ihtilaf olmuştur.<sup>270</sup>

Aynı zamanda ihrama girmeden önce hac ve umre için giden insanların vücuduna veya elbisesine güzel koku sürmesi câiz olduğu hakkında İmam Gazalî görüş bildirmiştir. İhramlı hale geldikten sonra öncesinde sürülen kokunun bedeninde veya örtüsünde kalması herhangi bir sakınca doğurmayacağını belirterek rivayetlerde, Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) ihrama girdikten sonra daha önce sürdüğü miskin parlak izlerinin görüldüğünü aktarmıştır. Bu durumun da ihramdan önce koku sürünmenin sünnet olduğuna işaret edildiğini bildirmiştir.<sup>271</sup>

### 3.3.4. İhramlı İken Koku Kullanımı

İhramlı iken koku sürünmek yasaklanmıştır. Peygamber (s.a.v) bu durumu "*İhram, yani hac saç ve sakalın dağınık ve kirli olmasıdır.*"<sup>272</sup> Hadisi ile sabitlemiştir. Âlimlerde hadislere

<sup>268</sup>Araz, "İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri", 42.

<sup>269</sup>Koku kullanımında ki bu sayılan maddeler dışında Hanbeli mezhebinde hac ibadetine benzetildiği için itikaf esnasında tevazuya muhalif olduğu için istiskâ (namazı) amacıyla araziye çıkmadan evvel koku sürünmek mekrul görülmektedir.

<sup>270</sup>Araz, "İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri", 44.

<sup>271</sup>Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmiddîn*, 295.

<sup>272</sup>İbn Mace, *Sünen*, "Menâsik", 6.

dayanarak hac ve umre ibadetlerini yaparken koku sürünmenin mekruh olduğu hakkında ittifaka varmışlardır.<sup>273</sup>

Nitekim ihrama girerken hacıların kalben niyet etmeleri yeterlidir. Ancak niyeti dille ifade edip telbiye getirmek sünnet kabul edilmiştir. Böylece niyet ve telbiye ile ihrama giriş tamamlanmış olur. Bunun ardından kişi, dua ederek Allah’a yönelir ve şöyle içtenlikle yakarıшта bulunur: “Rabbim! Niyet ettiğim bu haccı bana kolaylaştır ve kabul eyle. Etim, kemiğim, kanım, damarlarım, iliğim ve tüm varlığımla sana yöneldim. Senin rızan uğruna kadın, koku ve dikişli elbiseyi kendime haram kıldım.” Bu ifadeler, kulun ihramla birlikte artık tamamen dünyevî bağlardan sıyrılıp yalnızca Allah’a yöneldiğini sembolize eder. Aynı zamanda hacıların ihramlı iken kokuyu kendilerine haram kılması kokunun ihramlı iken mekruh olduğunun da bir göstergesidir.<sup>274</sup>

İslam Hukuku’nda âlimler arasında da ihramlı iken koku sürünme miktarı, zamanı hatta hac ve umrede iken vefat eden kimsenin ölümünden sonraki kullanımında hükümler farklılık göstermekle birlikte Din İşleri Yüksek Kuruluna göre ise; ihramlı olan kişilerin ihram süresi boyunca koku kullanmaları dinen uygun değildir. Eğer ihramlı bir kimse, vücudunun tamamına veya uzvunun büyük bir kısmına koku sürerse bu durumda ceza olarak bir koyun veya keçi kesmesi (dem) gerekir. Ancak koku bir uzuvdan daha az bir yere uygulanmışsa, bunun karşılığında bir sadaka miktarı fitre vermesi yeterli olacaktır. Kokulu sabun ve ıslak mendil gibi ürünler temel olarak temizlik amacıyla üretilmekte olup içerdikleri koku ikincil bir özelliktir. Bu sebeple ihramlı iken kokusuz mendil ürünlerinin tercih edilmesi önerilmekle birlikte, bu tür koku içeren ürünlerin kullanımı herhangi bir ceza gerektirmemektedir.<sup>275</sup>

Hac ve umre ibadetlerini yerine getirmek için hazırlık edenler ihrama girmeden önce vücutlarına koku sürünmeleri sünnet olarak kabul edilmiştir. Bu konuda fakihler arasında görüş birliği (icmâ) bulunmaktadır. Ancak kokunun etkisinin ihram sonrasına sarkması durumunda bunun hükmü mezhepler arasında farklı değerlendirilmiştir. Özellikle EbûHanîfe, EbûYûsuf gibi Hanefî fakihleriyle birlikte Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirî mezhebi âlimleri, ihrama girdikten sonra kokunun bedende kalmaya devam etmesinin caiz olduğu kanaatindedir. Bu görüş, Hz. Aişe’den aktarılan sahih bir rivayete dayanmaktadır. Rivayete göre Hz. Aişe (ra), Hz. Peygamber’e (s.a.s.) ihramdan önce güzel koku sürdüğünü ifade etmektedir.<sup>276</sup> Yani sürülen kokunun etkisi ihram sonrasında da varlığını devam ettireceği için bir sakınca görülmemiştir.

<sup>273</sup>Araz, “İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri”, 45.

<sup>274</sup>Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmiddîn*, 295-296.

<sup>275</sup>Diyanet İşleri Başkanlığı, *Fetvalar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 323.

<sup>276</sup>Buhari, *Sahih-i Buhari*, “Gusûl”, 14(No.270).

Bu hadisin farklı varyantları, hadis kaynaklarında yer almakta ve bu mezheplerin görüşlerini desteklemektedir.<sup>277</sup>

İmam Muhammed'in görüşü de ilk başta böyledir sonrasında fikir değiştirmiştir. Sebebi ise kokuyu bolca kullanıp diğer hoş karşılanmayan şeyleri insanların yapması sonucu koku sürünmeyi de kerih karşılamıştır. İmam Malik ise ihram sonrasında kokusu kalacak bir koku sürünmek mekruhtur. Bu durumu başka bir hadisle desteklemektedir. Sebebi ise bu şekilde cübbesinde koku bulunan bir bedevinin hac hakkında soru sorması üzerine Peygamber (s.a.v) vahiy gelmesini bekler ve gelmez sonrasında Resûlullah bedeviyi yanına çağırarak, cübbesini çıkartıp üzerindeki kokudan arınmasını isteyip, hac için ne yaptıysa aynısını da umre için yapmasını istemiştir.<sup>278</sup> Sonrasında Hz. Peygamber'e vahiy gelmiştir. Hanefilerin bu durumu delil kabul etmemelerinin sebebi ise bedevi ya çok aşırı koku sürünmüştü yahut vers<sup>279</sup>, hoş olmayan bir koku vardı üzerinde<sup>280</sup> olmasıdır.

### 3.3.5. Kadının İddet Bekler Halde İken Koku Kullanması

İslam'da eşinin vefatının ardından iddet süresi içerisinde kadının koku kullanması âlimler tarafından ittifakla caiz görülmemiştir. Nitekim Ümmü Habibe babası EbûSüfyan'ın vefatından 3 gün sonra koku sürünmüş ve bu durumu ise kendisinin koku sürünmeye ihtiyacı olmadığını fakat Hz. Peygamber'den *“Allah'a, Allah Resulü'ne ve ahiret gününe inanan bir kadının herhangi bir ölü için üç günden fazla ihdâdı (süslenmeyi ve koku sürünmeyi terk etmesi) helal olmaz. Ancak (bu süre) kocası ölen için dört ay on gündür.”*<sup>281</sup> hadisini işittiğini rivayet etmiştir. Bu yasak ise sahîh evlilik gerçekleştiren eşler arasında geçerlidir. Kadının eşinin vefatının ardından hemen süslenmesi, koku sürünmesi hem eş ayrılığından dolayı üzüntü ile bağdaşmaz hem de kendisine evliliğin haram olduğu zaman dilimi içerisinde erkeklerin kendisine yaklaşmasına sebebiyet vereceği için koku kullanımı ittifakla yasaklanmıştır.<sup>282</sup>

### 3.3.6. Bayram ve Cuma Namazlarında Koku Kullanımı

Güzel kokular, kişisel temizlik ve bakımın dışı yansıyan göstergelerinden biridir. Aynı zamanda rahatsız edici kokuların bastırılmasında da önemli işlev görürler. İslam toplumunda özellikle toplu ibadetlerin gerçekleştirildiği Cuma namazı gibi özel zamanlarda, hoş kokular kullanmak teşvik edilmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in (s.a.v), *“Cuma namazına gitmek*

<sup>277</sup>Araz, “İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri”, 44.

<sup>278</sup>Müslim, *Sahih-i Müslim, "Hac"*, 6.

<sup>279</sup>Genelde Yemen'de yetişen sarı, kokulu bir ot cinsi.

<sup>280</sup>Araz, “İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri”, 44.

<sup>281</sup>Buhari, *Sahih-i Buhari, "Cenaiz"*, 30.

<sup>282</sup>Araz, “İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri”, 47.

*isteyen kişi gusletsin, eğer güzel kokusu varsa onu da sürünsün.*”<sup>283</sup> tavsiyesi dikkat çekicidir. Fıkıh âlimleri bu hadiste geçen emir kalıbını mendub olarak yorumlamış ve dolayısıyla Cuma namazına hazırlık kapsamında güzel koku sürünmenin dinen teşvik edilen bir davranış olduğu sonucuna varmışlardır. Aynı hükmün bayram namazı için de geçerli olduğu fakihler arsında genel kabul görülmüştür. Öte yandan bazı âlimler, bu sünnetin kısıtlı biçimde terk edilmesini bid’at derecesinde bir ihmal olarak değerlendirmiştir. Bu yaklaşım, güzel kokunun sadece estetik değil, aynı zamanda dini bir hassasiyetin parçası olarak görüldüğünün bir ifadesidir.<sup>284</sup>

Bayram ve Cuma namazları Müslümanların topluca ibadet ettikleri aynı zamanda Müslümanların birliklerinin kuvvetlendiği önemli zaman dilimlerinden biridir. Bu özel ibadet ortamına uygun bir şekilde hazırlanmak, kişinin bireysel temizlik ve bakımına önem vermesi İslami edep çerçevesinde değerlendirilen bir tutumdur. Özellikle cemaatin huzurunu ve ibadetteki huşûyu bozacak tutum ve davranışlar, Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından hoş karşılanmamıştır. Nitekim çeşitli hadis kaynaklarında, Resûlullah’ın rahatsız edici kokulara karşı hassas davrandığı ve bu konuda uyarılarda bulunduğu ifade edilmektedir. Bunlardan biri de keskin kokulu yiyecekler (özellikle soğan ve sarımsak) tüketen kişilerin mescide gitmeden önce bu duruma dikkat etmeleri gerektiğine dair tavsiyesidir. Bu uyarı bireyin ibadete hazırlanırken sadece fiziksel değil sosyal hassasiyet bakımından da duyarlı olması gerektiğini göstermektedir.<sup>285</sup>

Cuma günü gününün Müslümanlar için özel bir gün olması o günün ve Cuma namazının da Müslümanlar için kıymetli bir yeri vardır. Ve bu vakit için özel bir hazırlık yapılması tavsiye edilmiştir. Bu hazırlık üç temel unsurla gerçekleşmektedir: temiz elbise giyinmek, beden ve dış görünüşün temiz olması son olarak ta güzel koku sürünmek. Böylece insan hem diğer insanlar içerisinde temiz ve nezih görünür hem de Allah katında ibadetine gereken saygıyı göstermiş olur.<sup>286</sup>

Bazı selef âlimleride, Allah Teâlâ’nın hazinelerinde kullarına bahşettiği rızıktan daha fazla lütufların da var olduğunu belirterek, özellikle perşembe akşamı ile cuma günü yapılan dualarda bu ikramların ihsan edildiğini ifade etmişlerdir. Bu sebeple müminler, daha perşembe gününden hazırlığa başlar; elbiselerini temizler, güzel kokular sürünür ve cuma namazına erken

<sup>283</sup>Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mace, *Sünen*, thk. Muhammed Fuat Abdalbaki (Daru İhyai’l-Küttüb il Arabiyye, ts.), "İkâmetü's-Salavât", 83(No.1098); Cuma namazında koku sürünme ile alakalı başka hadisler için bkz: Buhari, *Sahih-i Buhari*; Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, "Cuma", 6(No. 883); Ebu Davut, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Teharet", 128(No. 344).

<sup>284</sup>Araz, "İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri", 43.

<sup>285</sup>Araz, "İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri", 43.

<sup>286</sup>Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmiddîn*, 32.

saatlerde gidebilmek için işlerini düzenlerler. Böylece bu cuma vaktini hem zâhiren hem de bâtin en güzel şekilde karşılamaya gayret etmiş olurlar.<sup>287</sup>

### 3.3.7. Günlük Hayatta Koku Kullanımı

Hiz. Peygamber (s.a.v) Müslümanların güzel koku kullanmasını tavsiye etmiş ve günlük kullanımda da sünnetleriyle teşvikte bulunmuştur. Koku sürünmeyle alakalı birçok rivayette bulunmuş ve bu rivayetlerin bir kısmı güzel koku kullanmanın sadece hoş bir adet değil aynı zamanda teşvik edilen bir davranış olduğunu ortaya koymuştur. Özellikle güzel koku sürünmenin peygamberlerin ortak sünnetleri olduğunu bildiren hadisler bu uygulamanın da dini temele dayandığını açıkça göstermektedir. “*Dört şey peygamberlerin sünnetlerindendir: güzel koku kullanmak, evlenmek, misvak ile dış temizliği yapmak ve hayâ sahibi olmak.*”<sup>288</sup> Şeklindeki rivayet bu anlamda dikkat çekicidir. Ayrıca Hiz. Peygamber’in: “*Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi; kadınlar, güzel koku ve gözümün nuru namaz*”<sup>289</sup> hadisi, kokunun Peygamber nezdindeki yerini vurgular niteliktedir. Bu ifadeler dikkate alındığında İslam hukukunda günlük hayatta da koku sürünmenin bazı hallerde haram ve caiz olmadığı vaziyetler dışında temel hükmü müstehap, yani teşvik edilen bir davranış olarak değerlendirilir.<sup>290</sup>

Hoş koku, İslâmî gelenekte erkek ve kadın için farklı şekillerde tavsiye edilmiştir. Erkekler için tercih edilen, kokusu yoğun fakat rengi belli olmayan esanslardır. Kadınlar için ise, özellikle dışarı çıkarken, rengi belirgin olan fakat kokusu hafif kokular daha uygun görülmüştür. Bu ölçüye dair hadislerde işaretler bulunmakta, böylece kokunun hem edep hem de İslami ölçülülükle ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Nitekim İmam Şâfiî, temiz elbise giymenin insana zahmetini hafiflettiğini, güzel koku sürünmenin ise akli çoğalttığını, zihni açtığını ifade ederek kokunun insanın hem ruhuna hem de hayatına olumlu etkisine dikkat çekmiştir.<sup>291</sup>

Koku sürünmenin genel anlamda müstehap oluşunu bildiren rivayetlerin yanında, kadınların ve erkeklerin günlük yaşamda da hangi şartlarla koku kullanabileceği hakkında sınır Hiz. Peygamber (s.a.s.) tarafından açıklığa kavuşturulmuştur. Bu bağlamda yer alan bir hadiste, erkek ve kadın kokularının birbirinden ayırt edici nitelikte olması gerektiği vurgulanmıştır: “*Erkeklerin kullandığı koku renksiz ve ağır; kadınların kullandığı ise renkli ve hafif olur.*” Bu

<sup>287</sup>Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmiddîn*, 30.

<sup>288</sup>Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985), (No. 23581).

<sup>289</sup>Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî Nesâî, *Sünen*, thk. Hasan Abdulmenam Şelbi (Beyrut: Müessisetü'r-Risale, ts.), “İşratü'n-Nisa” 1 (No.8836).

<sup>290</sup>Araz, “İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri”, 42.

<sup>291</sup>Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmiddîn*, 32.

ifadenin ışığında, kadınların dış ortamlarda fark edilecek ölçüde keskin kokular sürünmelerinin dinen uygun olmadığı anlaşılmaktadır. Zira dışarıda bir başkasının dikkatini çekecek şekilde koku kullanmak, ahlâkî bir sakınca doğurabilir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), “*Bir kadın koku sürünerek bir topluluğun yanına çıkar ve onlar onun kokusunu hissederse, o kadın zina etmiş gibidir.*”<sup>292</sup> buyurarak bu hassasiyeti vurgulamıştır. Fakihler, bu tür rivayetlerde geçen sert ifadeleri, kokunun cinsel arzuları uyandırma potansiyeline dikkat çekmişlerdir. Dolayısıyla “zâniye” ifadesinin mecazî anlamda, toplumun iffet algısını zedeleyen davranışlara yönelik uyarı olduğunu belirtmişlerdir.<sup>293</sup> Bu yorum, sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde hadisin bir değerlendirmesidir.<sup>294</sup>

### 3.4. MEVLÂNÂ’NIN KOKU HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Şark-İslam edebiyatının en nadide isimlerinden bir olan Mevlânâ, derin bir irfanın zengin bir kültürel mirasın taşıyıcısıdır. Onun eserleri kainata, varlığa ve insan hayatına dair pek çok unsuru barındıran güçlü bir içerik yelpazesine sahiptir. Mevlânâ kaleme aldığı metinlerde hem kendi döneminin hem de farklı dönem insanlarına seslenmiş ve sanatkârane bir üslup benimseyerek edebi sanatlardan sıklıkla yararlanmıştır.<sup>295</sup>

Koku yalnızca maddi bir uyarıcı olarak değil, ayrıca manevî bir anlam taşıyan unsurdur. Bu anlayış çerçevesinde birçok sûfinin ayet, hadis ve hikmetli sözleri kokularından tanıdıklarına dair halk arasında birçok menkıbe vardır. Ayrıca bazı menkıbelere göre sâlih zatların kabirlerinden hoş kokuların yayılması gibi anlatılar kokunun yalnızca fiziksel uzuvlarla algılanan bir unsur olmasının dışında metafizik boyuta da sahip olabileceği gerçeğini destekler.<sup>296</sup> Mevlânâ’nın bir beyitinde geçen, “*Kibir kokusu, tamah kokusu söz söylerken soğan gibi kokar.*”<sup>297</sup> İfadesi de bu anlayışa işaret eder. Mevlânâ, yaptığımız her fiilin, iyi ya da kötü olsun kendine özgü bir kokusu bulunduğunu tasavvufî anlayışta sıkça dile getirir. İbadetler, hayır ve hasenat gibi güzel ameller, gül ya da şebboy gibi hoş kokularla özdeşleştirilirken; günahlar ve kötü davranışlar ise soğan veya sarımsak gibi rahatsız edici kokularla sembolleştirilir. Ancak insan çoğu zaman kendi yaptıklarının farkında olmadığı gibi bu eylemlerin bıraktığı manevi izleri ve kokuları da idrak edemez. Buna karşılık meleklerin ve manevi seziş kabiliyeti yüksek olan ariflerin bu görünmeyen kokuları fark edebildiklerine inanılır.<sup>298</sup>

<sup>292</sup>Nesâî, *Sünen*, “Zinet”, 43(No. 9361).

<sup>293</sup>İbn Kudame, *İbn Kudame El Muğni c1*, 2007, 286.

<sup>294</sup>Araz, “İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri”, 43.

<sup>295</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”, 153.

<sup>296</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”, 153.

<sup>297</sup>Rûmî, *Mesnevî*, cilt 1, beyit 166.

<sup>298</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 348.

Kelimelere mecazî anlamlar yükleyerek derinlik kazandıran Mevlânâ, sembolik dili ustalıkla kullanmıştır. Bu bağlamda eserlerinde dikkat çeken mecazlardan biri de “koku” dur. Özellikle *Mesnevî* ve *Divan-ı Kebîr*’de yer alan çok sayıda beyitte “koku” farklı anlam düzeylerinde karşımıza çıkar. Mevlânâ’nın kokuya sadece fiziksel bir uyarıcı olarak değil, çok katmanlı bir manevi anlam alanı olarak yaklaştığı görülmektedir. Onun bu metaforu nasıl anlamlandırdığına dair bazı örnekler, bu derinliğin izlerini sunmaktadır.<sup>299</sup>

### 3.4.1. Koku Bir Şeyin Özünü, Hikmeti ve Sırrıdır

Koku her şeyin özünü ve simgeler, hakikati için bilgi verir. Mevlânâ bunu şu beyiti ile ifade eder “*Her bir gül ki içeride kokucu olur; o gül, esrâr-ı gülden söyleyici olur.*”<sup>300</sup> Gönülde yetişen her bir marifet çiçeği, latif kokularla ruha dokunur ve taşıdığı sırları adeta ruhun işitme alanına fısıldar. Koku sadece duyuşsal bir uyarıcı değil; aynı zamanda bir varlığın mevcudiyetine işaret eden metafiziksel bir nişandır. Nasıl ki gül kokusu orada gülün bulunduğu ve onun kendisine has mahremiyetine delalet ediyorsa aynı şekilde marifetin kokusu da o bilgeliğin varlığını ve içsel hakikatini haber verir. Böylece Mevlânâ, Marifetullah’ı yani Hakk’ı bilme bilgeliğini bir güle benzeterek bu gülden yayılan kokuların ise doğrudan o marifetin ta kendisi olduğunu ifade etmiştir.<sup>301</sup>

Başka bir beyitte ise “*Dil tencereye benzer, kıpırdadı da kokusu duyuldu mu içerisinde ne pişiyor anlarsın*”<sup>302</sup> der. Yani Mevlânâ dilin insanın iç dünyasının bir yansıması olduğunu vurgular. Tencere insanın kalbini, içindeki yemek ise kalpte pişen düşünce ve duyguları; tencerenin kapağı ise dili temsil eder. Tencerenin kapağı kıpırdadığında nasıl ki yemeğin kokusu dışarı çıkarsa, insanın dili de konuştuğunda o kişinin kalbindeki niyet ve düşünceleri dışarı çıkarır. Bu benzetmeyle dilinde koku gibi ait olduğu varlığı dışarı yansıttığını görüyoruz.<sup>303</sup>

Tasavvufi düşüncede, kalp temizliği ve niyetin saflığı önemlidir. Mevlânâ bu beyitinde dilin kontrolünün kalbin kontrolüyle mümkün olduğunu ima eder. Eğer kalp temizse dilde güzel söz söyler. Ancak kalpte niyet kötü ise bu dilin ifadeleriyle karşıya yansır.

### 3.4.2. Koku Rehberdir

Koku var olan şeyin habercisi olduğu gibi kılavuzlukta yapar. Yani gül kokusu aslında gül bahçesinin rehberidir, ona ulaşmada bir kılavuzdur. Mevlâna bu durumu şu beyitte ifade

<sup>299</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gümleğinin Kokusu”, 151.

<sup>300</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 2052.

<sup>301</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gümleğinin Kokusu”, 154.

<sup>302</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 6, beyit 4894.

<sup>303</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gümleğinin Kokusu”, 154.

eder; “*Koku sana kılavuzdur, yol göstericidir. Seni sonsuzluk cennetine ve kevser ırmağına kadar götürür.*”<sup>304</sup> Mevlâna’nın öğretisinde ilahi bilginin (marifet) kokusu, mü’mini manevi yolculuğa çıkaran rehber niteliğindedir. Bu kutsal rayiha insan ruhunu ebediyet bahçelerine ve Kevser’in berrak sularına kadar götürür. Zira koku, varlığın özünü ve hakikatini en saf haliyle yansıtan bir remizdir ve ilahi marifetin kokusu sadece bir işaret değil hakikatin kendisine götüren bir pusuladır. Nasıl ki bir rehber yanındakileri götürdüğü yerin kutsiyeti nispetinde itibar görür ise bu manevi kokuda kaynağı olan hakikate ulaşmak isteyenler için takip edilmesi gereken bir izdir.<sup>305</sup>

Nitekim yine *Mesnevî*’de “*Ey mü’min, sen gönülden Allah’a yalvar da o kuku seni alsın cennete götürsün! Gül kokusu gül bahçesinin kılavuzudur.*”<sup>306</sup> diye geçer. Yani insan bazı zamanlar çevresinde koku verecek bir şey olmasa da kokuyu hissederek. Bu manevi âlemde gelen bir kokudur. Misal Peygamber’e (s.a.v) salavat getirdiğimiz zaman yahut O’nu andığımız zaman hissedilen gül kokusu. Bu gibi kokular manevi hal ve ruhi kokulardır.<sup>307</sup>

Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh* adlı eserinde hakikatin izini süren insanın maddi değil manevi yola yönelmesi gerektiğini veciz bir benzetmeyle açıklar. Ona göre misk, yani asıl olan cevher, hakikatin kendisini temsil ederken; miskin kokusu, bu hakikatte taşan geçici bir işaret, bir yansımadır. Eğer kişi yalnızca kokuyla yetinmeyip onun kaynağına ulaşmak isterse doğru bir arayış içerisinde demektir. Fakat kokunun cazibesine aldanıp onu nihai hedef olarak benimserse kalıcı olmayan bir şeye bağlanmış olur. Mevlâna’ya göre gerçek bahtiyarlık, kokunun peşinden giderek onu var eden miski bulmak; yani geçici tezahürlerin ötesine geçerek hakikatin özüne ulaşabilmektir.<sup>308</sup>

### 3.4.3. Hakikat Kokusunu Ulaşabilmek İçin Burun Gereklidir

Mevlâna’ya göre “*Kokusu olmayan her bir kimse, burunsuz olur. Dini olan koku, asıl kokudur.*”<sup>309</sup> Yani hakiki koku dünyevi değil manevi bir nitelik taşır. Mevlâna’ya göre kişinin taşıdığı gerçek koku dindarlığı ve manevi olgunluğudur. Eğer bir insanda bu manevi koku yoksa o kişi hakikati anlamaktan mahrum olur. Buda onun burunsuzluğuna dalalettir. Bu durumda burun, manevi sezgi ve idrakin bir sembolü haline gelir. Manevi kokuyu ulaşabilen kimse hakikate ulaşmış demektir. O kokuyu alamayan ise bu hakikat yolculuğunun dışında kalır.

<sup>304</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 1901.

<sup>305</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”, 154.

<sup>306</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 2215.

<sup>307</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 697.

<sup>308</sup>Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, çev. Ahmet Avni Konuk (İnsan Yayınları: İnsan Yayınları, 2000), 56.

<sup>309</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 449.

Mevlâna manevi kokulara ulaşamayan insanların yalnızca şekli bir buruna sahip olduklarını şu beyit ile dile getirir. “*Burnuna gaybtan koku gelmedikçe, burundan başka bir şey görebilir misin hiç? Söyle!*”<sup>310</sup> Tasavvufi anlamda “ilahi esrar” yani ilahi sırlar, herkesin hemen ulaşabileceği açık ve görünür sırlar değil, kalp gözüyle sezilmesi gereken derin manalardır. Bu sırlar sadece akıldan ziyade ruhun, kalbin ve manevi duyuların da katılımıyla keşfedilir. Yani burada geçen koku, tasavvufi anlamda önemli bir metafordur. Görülmeyen ama duyulan, sezilen, insanı harekete geçiren bir simgedir.<sup>311</sup>

#### 3.4.4. Koku Alabilmek ve O Kokuya Ulaşabilmek Nasip İşidir

Mevlâna kokunun var olan bir şeyin özünün, içeriğinin habercisi olduğunu söyler. Yani bir yerde koku varsa o kokunun geldiği yerde onun aslı vardır. Mevlâna bu olayı şu beyiti ile örneklendirir. “*Ne mutlu ölmeden evvel ölene; yani bu asmanın aslından koku alana*”<sup>312</sup> kendi varlığını aşp, Allah’ın esma ve sıfatlarının birer yansıması olarak gören kişi bu âlemdeki suretlerin ötesinde ilahi tecellileri sezmeye başlar. Mevlâna’nın asma çubuğu benzetmesiyle ifade ettiği bu anlayışta, “kokuyu almak” mecazî mahlukatta zuhur eden esma-i ilahiyyeyi kalbi bir idrakle fark etmek anlamına gelir. Bu fark ediş duyularla değil arınmış bir gönülle mümkün olur.<sup>313</sup>

“*Akıl cesede; ‘Ey cansız’ der, ‘Dönüp gideceğin denizden bir koku aldın mı? o hakikat denizinden bize bir haber ver!’*”<sup>314</sup> yine Mevlâna bu beyitinde, akılın bedene hitap ederek şu soruyu sorduğunu imgeler; “Hakikatin sonsuz denizine doğru yola çıkarken oradan bir koku aldın mı? Burada koku, mecazî anlamda ilahi hakikatin bir temsilcisidir. Kokuya ulaşmak herkesin erişemediği bir nasip işidir. Çünkü bu koku sadece gönül gözüyle bakanlara ve kalp gözü açık olanlara sunulur. Beyit manevi yolculukta nasibin ve ilhamın önemine işaret eder.

#### 3.4.5. Renk ve Koku: Geçici Dünyanın Dışa Vuran Sembolizmi

Mevlâna pek çok beyitinde koku ve renge değinmiştir. Bu ikilinin pekte öncelenmemesi gereken, peşine giden insanları tutkularıyla esareti altına alan ve bunların dünyalık birer simge olduklarını vurgulamıştır.

Yine Mevlâna başka bir beyitinde; “*Irmağın içine gel, testiye taşa vur. Kokuya ve renge ateş vur.*”<sup>315</sup> diyerek salike yapılan çağrıyla hakikate ulaşmak için bedeni arzuların ve nefsin

<sup>310</sup>Rûmî, *Mesnevî*. cilt 1, beyit 3771.

<sup>311</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”, 155.

<sup>312</sup>Rûmî, *Mesnevî*. byt 460.

<sup>313</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”, 155.

<sup>314</sup>Rûmî, *Mesnevî*. byt 1627.

<sup>315</sup>Rûmî, *Mesnevî*. byt 4076.

kırılması gerektiğini vurgular. Irmak ilahi âlem ve ruhların sembolüken testi nefsi temsil eder. Testiyi kırmak ise dünya ile olan bağların kesilmesi anlamına gelmektedir. Renk ve koku ise bu dünyanın cazibeleridir. Onlara ateş vurmak manevi âlemde benliği yakıp geçici olanı terk etmektir.<sup>316</sup>

### 3.5. GÖMLEKTE SAKLI KOKU: MEVLANA'DA HZ. YUSUF'UN TEMSİLİ

Kur'ân, Yûsuf kıssasını “kıssaların en güzeli” olarak nitelendirmektedir.<sup>317</sup> Aynı zamanda bu kıssa büyük ölçüde sembol ve metaforlarla örülüdür. Yûsuf Sûresi'nde yer alan âyetler, hem Hz. Peygamber'in gaybî bilgiye dair idraki açısından hem de insan ruhunun imtihanını yansıtmaları bakımından önem taşır.<sup>318</sup> Tasavvufî düşüncede bu kıssa, hakikat arayışında olan sûfilerin rehberi olarak görülür; zira sûfî, yaratılmışların ardındaki hakikati kavrayabilmek için çeşitli sıkıntılar ve manevi disiplinler içinde kendini sınar. Riyazet ve mücâhede yoluyla kalbi dünyevî ilgilerden arındırmaya çalışır, böylece masivadan uzaklaşarak Allah'a yönelir. Yûsuf kıssası, bu açıdan sadece tarihî veya edebî bir anlatı değil, sûfiler için manevi yolculuğun sembolik bir haritası hâline gelmiş; her karakter, her olay ve her imge, içsel bir ders ve rehberlik mesajı taşır. Bu nedenle kıssa, sûfiler arasında derin bir tasavvufî anlam kazanmış ve farklı yorumlarla hakikat yolundaki mürşitlerin öğretilerine ışık tutmuştur.<sup>319</sup>

Mevlânâ'da, eserlerinde Kur'an'da sıkça geçen ve oldukça bilinen kıssalardan biri olan Hz. Yusuf kıssasına oldukça başvurur. Bu anlatımda özellikle “Yusuf'un gömleğinden yayılan koku” metaforu varlıkta tecelli eden hakikatin anlatım formunda sembolik bir rol üstlenir. Mevlânâ, kokuyu çoğunlukla “hakikatin ve ilahi güzelliğin izini taşıyan bir işaret” olarak değerlendirir. Bu bağlamda Yusuf'un kokusunu da sıradan bir koku olarak değil doğrudan ilahi kokunun bir temsilcisi olarak değerlendirir. Bu koku manevi körlük yaşayan gönülleri uyandıran, marifet sırlarını ruha fısıldayan bir irfan lisânîdir. Aynı zamanda bu manevi kokuya ulaşabilmek için Yakup gibi onun aşkıyla yanıp tutuşmak gerekmektedir.<sup>320</sup>

#### 3.5.1. Hz. Yusuf'un Kendine Has Var Olan Kokusunun Anlamı

İslâmî geleneğe göre “Hz. Yûsuf'un gömleğinin kokusu”, Hz. Peygamber'in “göz aydınlığım namazdadır” hadisinde de işaret edilen manevî huzur ve ilahî kokuyla ilişkilendirilmiştir.<sup>321</sup> Yâkub'un gözlerini yeniden görür hale getiren bu koku, aslında kalp gözü

<sup>316</sup>Güçlü, “Mevlânâ'nın Eserlerinde Yusuf'un Gömleğinin Kokusu”, 155.

<sup>317</sup>Âyette “Sana bu Kur'an'ı vahyetmekle kıssalarının güzelini anlatıyoruz. Hâlbuki daha önce sen bunlardan habersiz idin.” Buyurulmaktadır. Yûsuf, 12/3.

<sup>318</sup>Âyette “İşte bu kıssa, gayb haberlerindendir. Onlar tuzak kurmak üzere ittifak ettikleri zaman sen onların yanında değildin.” Buyurulmaktadır. Yûsuf 12/102.

<sup>319</sup>Güçlü, “Mevlânâ'nın Eserlerinde Yusuf'un Gömleğinin Kokusu”, 156.

<sup>320</sup>Güçlü, “Mevlânâ'nın Eserlerinde Yusuf'un Gömleğinin Kokusu”, 151.

<sup>321</sup>Dilaver Güre, *Fûsûsü'l-Hikem Ve Mesnevî'de Peygamber Öyküleri II* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 126.

kapanmış ve hakikati göremeyen insanların da ruhî bir şifa kaynağıdır. Kur’ân’da zikredildiği üzere Yûsuf (a.s.), gömleğinin bu özelliğine dikkat çekerek. “*Siz benim şu gömleğimi götürün de babamın yüzüne sürün, bununla gözleri açılır.*”<sup>322</sup> buyrulmuştur. Yâkub’un çok uzak mesafelerden evladına has bu özel kokuyu alabilmesi, onun derin aşkının ve manevî hassasiyetinin bir tezahürü olarak yorumlanmıştır. Mevlânâ’da, eserlerinde bu sembol üzerinden Yûsuf’un gömleğinin kokusunu detaylı biçimde açıklamış, bu kokunun kimler tarafından hissedilebileceğini ortaya koymuştur.<sup>323</sup> Ona göre Yâkub misali bir gönül taşıyan, yani aşk ve sabırla yoğrulmuş olan kimseler bu ilahî kokuyu duyabilir. Dolayısıyla bu koku, yalnızca Mevlânâ’nın eserlerinde değil, tasavvufî derinlik taşıyan birçok irfânî kaynakta da ilahî hakikatin bir sembolü olarak dile getirilmiştir.<sup>324</sup>

Mevlânâ’nın *Mecâlis-i Seb’a*’sında da Yûsuf’un kokusu, somut bir nesne olmaktan öte, derin tasavvufî anlamlar taşıyan bir metafor olarak kullanılır. Bu metafor, ilahî hakikatin ve ruhî farkındalığın sembolü olarak yorumlanabilir; tıpkı kokunun yalnızca onu arayan ve hazır olan gönüller tarafından hissedilebilmesi gibi, hakikate erişim de ancak arınmış kalpler için mümkündür. Yani Yûsuf’un kokusu, Mevlânâ’ya göre, mânevî bir yolculukta Allah’a yakınlaşanların ruhunda açığa çıkan bir işarettir ve metafor aracılığıyla okuyucuya, hakikate yönelmenin incelikleri anlatılır.:

*Yûsuf’umun kokusu duyuldu mu, kör olanın gözü açılırgider.*

*A gönül, neden denizden ayrıldın? Öylesine denizden ayrılır mı adam?*

Denizden ayrılıp karaya düşen balık, çabucak tekrar oraya kavuşmak için çabalar, çırpınırdurur.

*Birisi aşk denizine karşı, gönül neden böyle coşar, delidivâne kesilir derse*

*Sen cevap ver de de ki: Katre denizin Özlemiyle kararsız bir hale gelir, pervasız kesilir.*

*Gene cevap ver de de ki: Zerre, güneşin karşısında şaşkın bir hal alır, görünmez olur gider.*<sup>325</sup>

Mevlânâ’nın “Kötü koku gözü karartır; Yûsuf kokusu, göze yardım eder”<sup>326</sup> bu beyitinde tasavvufî bakış açısında insanın meşgul olduğu fiiller, görünmeyen âleme de yansımaktadır. Haram ve gayr-i meşru işlerle uğraşanların varlığından manevi kirlenmeyi

<sup>322</sup>Yûsuf, 12/93.

<sup>323</sup>Yûsuf’un kokusu Kur’ân’da “Gerçekten ben Yûsuf’un kokusunu alıyorum” (Yûsuf, 12/94.) âyetinde zikredilmektedir.

<sup>324</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”, 157.

<sup>325</sup>Celâleddîn-i Rûmî Mevlânâ, *Mecâlis-i Seb’a*, ed. Nuri Şimşekler, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (Konya, 1965), 12.

<sup>326</sup>Ahmet Avni Konuk, *Menevî-i Şerîf Şerhi*, ed. Mustafa Tahralı (İstanbul: Kitabevi, ts.), byt 1933.

andıran kötü kokular yayılır; bu kokular, yalnızca ruhu değil, bedeni de olumsuz etkileyen hastalıkların kaynağı kabul edilir. Böyle kimselerin gözleri, maneviyatı idrak etmek yerine kararmaya ve hakikati göremez hâle gelmeye yüz tutar. Nasıl ki ilahî kokular insanın iç dünyasını parlatıp bakışına derinlik kazandırıyor, günah ve yasaklar da hem bedensel hem ruhsal açıdan yıpratıcı bir etki bırakır. Bu tür olumsuz kokular, ölümden sonra da kişinin âlem-i berzahta karşılaşacağı bir azap olarak tasvir edilir. Buna karşılık peygamberlerin, velîlerin, salihlerin ve mü'minlerin manevî kokuları, ruh ve beden için bir diriltici güç olup gözlere fer, kalbe huzur ve varlığa istikamet kazandırır.<sup>327</sup>

Yâkub Nebî'nin oğlu Yûsuf'a dair beyitte geçen "Elkûhualâvechiebî"<sup>328</sup> buyrulmaktadır.<sup>329</sup> Doğrudan Kur'ân'da anlatılan kıssaya gönderme yapmaktadır. Bu kıssada Yûsuf (a.s.), kardeşlerine gömleğini vererek babasına götürmelerini, yüzüne sürüldüğünde gözlerinin yeniden açılacağını bildirmiştir. Kafile yola çıktığında Yâkub (a.s.), etrafındakilere "Eğer bana bunamış demezseniz inanın bana ben Yûsuf'un kokusunu alıyorum!" dedi; (Onlar da); "Vallahi sen hâlâ eski şaşkınlığındasın dediler." Nihayet müjdecî gelip gömleği Yakub'un yüzüne koyduğunda Yâkub'un gözleri açılı verdi. Yâkub, "Ben size, Allah tarafından, sizin bilmeyeceğiniz şeyleri bilirim demedim mi?" dedi.<sup>330</sup> Kur'ân'da anlatıldığı üzere, uzun yıllar görme yetisini kaybetmiş olan Hz. Yakub'un gözleri, oğlu Hz. Yûsuf'un gömleğinin yüzüne sürülmesiyle yeniden açılmıştır. Bu olayda Yûsuf'a ait kokunun, adeta gözlere şifa veren bir ilaç gibi tasvir edilmesi dikkat çekicidir.<sup>331</sup> Hz. Mevlânâ da eserlerinde bu kıssaya işaret ederek, kokunun manevî bir iksir olduğunu, Yâkub'un gözlerinin de bu ilahî koku sayesinde nurlandığını dile getirmektedir.

"Koku, gözün nûr yapan ilâcî oldu. Yâkub'un gözü kokudan açık oldu."<sup>332</sup>

Böylece koku, sadece maddî bir his değil, kalp ve göz perdelerini aralayan, insanı hakikate ulaştıran bir sembol hâline gelmektedir.<sup>333</sup> Bu anlatı, gömlek ve koku sembolü

<sup>327</sup>Konuk, *Menevî-i Şerîf Şerhi*, I, 572, byt 1933.

<sup>328</sup>"O gömleği babamın yüzüne sürün." (Yûsuf, 12/10)

<sup>329</sup>Konuk, *Menevî-i Şerîf Şerhi* IV, 367, byt 3223.

<sup>330</sup>Yûsuf, 12/93-96.

<sup>331</sup>Burada konuyla ilgili olarak İsviçre'de bir ilaç firması bünyesinde yapılmış bir araştırmaya temas etmemiz yerinde olacaktır. Mısırlı bir göz doktoru olan Abdülbasî Muhammed, "(Yûsuf) 'Bu gömleğimi götürün de babamın yüzüne koyun ki gözleri açılsın ve bütün ailenizi bana getirin' dedi." (Yûsuf, 12/93) âyetinden ilham alarak göz hastalıklarının tedavisinde özel bir yöntem denemeye karar vermiştir. Hz. Yâkûb'un gözlerini açan gömlekte muhtemelen ter olacağından hareketle, ter ile göz hastalıklarının tedavi edilebileceğini düşünmüştür. Yaptığı laboratuvar deneyleri neticesinde terin katarakt tedavisinde %99 oranla olumlu etkisi olduğunu tespit etmiştir. Bu sonuçtan hareketle bir İsviçre firması katarakt tedavisi için ilaç geliştirmiştir. [http://www.muslimdiary.com/articles.php?article\\_id=1518](http://www.muslimdiary.com/articles.php?article_id=1518)

<sup>332</sup>Rûmî, *Mesnevî*, I, 133, byt 1902.

<sup>333</sup>Güçlü, "Mevlânâ'nın Eserlerinde Yusuf'un Gömleğinin Kokusu", 159-160.

üzerinden hem şifayı hem de ilahî hikmeti işaret eden güçlü bir metafor olarak tasavvufî yorumlarda sıkça kullanılmıştır.

Tasavvufî kaynaklarda Hz. Peygamber'in kokusu ile Hz. Yûsuf'un kokusu arasında benzerlik kurulmaktadır. Yûsuf'a ait koku nasıl ki Yâkub'un hem gözlerini hem gönlünü açan ilâhî bir işaret olmuşsa, Hz. Muhammed'in kokusu da benzer şekilde manevî bir şifa ve aydınlık kaynağı olarak görülmüştür. "Yâhût Ahmed-i mürselin kokusu gibi olur ki o, şefâat hususunda âsîye erişir."<sup>334</sup> Nasıl ki, Yûsuf'un kokusu hakikat âşıklarının gözünü açıp onları Hakk'a yaklaştırırken, Hz. Peygamber'in kokusu da hem dünyada bir rehberlik, hem de âhirette günahkârlara şefaati vesilesi olarak değerlendirilmiştir. Nitekim gaflet içinde olan ya da nefsinin esiri durumundaki insanlar, hakikati göremedikleri için manen kör sayılırlar; ancak Hz. Peygamber'in manevî nefesi ve şefaati, onların gönül gözlerini açacak bir ilâhî ikramdır. Bu yönüyle O'nun kokusu da, Yûsuf'un kokusu gibi, kalpleri diriltir ve hakikati görünür kılan bir sembol mahiyetindedir.<sup>335</sup>

Ruhlara huzur ve sevinç aşılayan güzel kokular, sadece Hz. Yûsuf'un gömleğiyle ilişkilendirilmez; aynı zamanda Hz. Peygamber'in hırkasından yayılan manevî rayihalarla da özdeşleştirilir. Mevlânâ da bu hakikati şiirlerinde dile getirerek, kokunun maddî bir unsur olmanın ötesinde, ilâhî lütuf ve gönül ferahlığına işaret eden bir sembol olduğunu vurgular ve gazelinde şu şekilde dile getirir.

*"Ey bahçeleri güldüren, çimenleri gebe bırakan âşıkların ilkbaharı, bizim sevgilimizden haberin var mı?*

*Ey âşıkların feryadına koşan hoş kokulu rüzgâr. Ey candan da mekândan da temiz olan aziz varlık, sen neredeydin? Nerede kaldın, seni göreceğimiz geldi?*

*Ey Rum diyarının da Habeş diyarının da fitnesi olan rüzgâr, şaşırdım kaldım, bu pek hoş, bu pek güzel koku, ya Yûsuf'un gömleğinin kokusudur yâhut Mustafa (s.a.v)'in hırkasının kokusudur."*<sup>336</sup>

Yûsuf'un gömleğinden yayılan kokuyu alabilmek, her insana nasip olacak sıradan bir lütuf değildir. Bu rayihayı hissedebilmek için gömleğe sahip olmak ya da ona fizikî açıdan yakın bulunmak tek başına yeterli değildir. Asıl şart, Yûsuf'a duyulan özlem ve muhabbetle gönlün dolu olmasıdır. Öyle ki gömleği alıp babasına götüren Yehûdâ, bütün aceleciliğine

<sup>334</sup>Konuk, *Menevî-i Şerîf Şerhi, III, 338, byt 1198.*

<sup>335</sup>Güçlü, "Mevlânâ'nın Eserlerinde Yusuf'un Gömleğinin Kokusu", 161-162.

<sup>336</sup>Celâleddin-i Rûmî Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, ed. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1957), I/25.

rağmen bu kokuyu hissedememişti. Çünkü onda Yûsuf’a karşı derin bir hasret ve kavuşma arzusu yoktu. Buna karşılık, kilometrelerce uzakta bulunan Hz. Yâkub, gönlündeki derin sevgi ve özlemin gücüyle o kokuyu alabilmişti.<sup>337</sup> “Halbuki gömleği alıp, koşarak götüren kardeşi Yehuda, gömlek yanında olduğu halde o kokuyu alamıyordu.”<sup>338</sup>, “Gömleğin bulunduğu yerden yüzlerce fersah uzakta olan Yâkub ise o kokuyu alıp durmada idi.”<sup>339</sup> Bu durum, manevî kokuların sadece bedensel yakınlıkla değil, gönül bağıyla idrak edilebileceğini ortaya koymaktadır.<sup>340</sup>

Sevgi ve aşk olmadan yapılan işler tamamlanamaz; tohumlar ekilse de filizlenmez, çiçek açmaz, kurur gider. Aynı şekilde, kalpte aşk ve şevk taşımayan bir kişi, yaptığı işin hakikatine ulaşamaz ve ondan hak ettiği nasibi alamaz. Mevlânâ, bunu Yûsuf’un gömleğini taşıyan fakat kokusunu algılayamayan kardeşi Yehûdâ’ya benzetir. Onun gömleği elinde olmasına rağmen manevî haz ve derinliği hissedememesi, bilgiyi sahiplenip onun ruhunu anlamayan âlimlere örnek teşkil eder. Mevlânâ bu durumu, “*Nice âlim vardır ki ilimden nasipsizdir; böylesi, ilmin hafızıdır; âşığı değildir.*”<sup>341</sup> sözleriyle ifade eder. Hz. Mevlânâ, Kur’ân’ı yalnızca tecvid ve harflerin doğru telaffuzu açısından okuyanları, değnekle yolunu bulan körlere benzetir. Aynı şekilde, ezberleyen fakat manasını kavramayan hafızları da Mushaf’ın kendi mahfazasında duran birer kör olarak tasvir eder. Ona göre, Kur’ân’ı gerçek anlamıyla anlamak ve içselleştirmek, sadece harflerin doğru okunmasından ya da ezberden ibaret değildir; aksine Kur’ân’ın hakikî değeri, kalpte hissedildiğinde ortaya çıkar ve gönlü aydınlatır.<sup>342</sup> Bu âlimler, bilgiye sahip olmalarına rağmen onun içsel değerini idrak edemez, sadece onu muhafaza eden birer taşıyıcı hâline gelirler. Kur’ân da benzer bir uyarı ile bunu vurgular: “*Tevrat’la yükümlü olup onunla amel etmeyenlerin durumu ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir.*”<sup>343</sup> Yani bilgi ve ilim, sadece varlığı ile yetinilen bir yük değil; kalpte hissedildiğinde, aşkla ve samimiyetle yaşandığında hakikî değerini gösterir. Bu nedenle gerçek anlayış ve manevî idrak, yalnızca bilgiye sahip olmakla değil, onu içtenlikle benimseyip gönülünden yaşamakla mümkündür; aşk ve bağlılık olmadan, en kıymetli ilmî hazlar bile insana fayda vermez.<sup>344</sup>

<sup>337</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”, 164.

<sup>338</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 240, byt 3036.

<sup>339</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 240, byt 3037.

<sup>340</sup>*Mesnevî*’deki benzer beyitlerden bazıları da şunlardır: “*Ve o kimse ki o taraftan yüz fersenkte idi, çünkü o Ya’kub idi, onu koklardı.*” (Mevlâna, *Mesnevî*, (Konuk), VI, s. 173, by. 3026.) “*Yehûdâ gömlekten Yûsuf’un kokusunu duymaz idi. Hâlbuki Hz. Yûsuf’un bulunduğu mahalden yüzlerce fersah uzakta bulunan kimse, Yûsuf (a.s)’ın âşığı olan Hz. Yâkub olduğu için o kokuyu duyar idi.*” (Mevlâna, *Mesnevî*, (Konuk), VI, 174, by. 3024.)

<sup>341</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 111, byt 1396.

<sup>342</sup>Rûmî, *Mesnevî*, 411.

<sup>343</sup>Cum’a, 62/5.

<sup>344</sup>Güçlü, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”, 166.

### 3.6. MEŞREBE VE KİŞİYE GÖRE KOKULAR

Tasavvuf geleneğinde belirli tarikatların zamanla belirli kokularla özdeşleştiği görülmüştür. Hatta bu kokular sayesinde mensuplarının diğer tarikat halkından ayırt edilebildiği bilinmektedir. Bu hususu örneklendiren dikkat çekici bir rivayet, son dönem sûfilerinden son postnişin Fahreddin Efendi'ye aittir. Rivayete göre, tekkelerin kapatılmasından önce her yıl 10 Muharrem'de Sümbülî Dergâhı'nda düzenlenen merasime katılmak üzere tramvaya binen Fahreddin Efendi, yolculuk esnasında şık giyimli bir zatın kendisine dikkatlice baktığını fark eder. Bir süre sonra sebebini sorduğunda söz konusu zat yanına gelerek onunla oturmak istediğini ifade eder ve kabul üzerine Fahreddin Efendi'nin kokusunu duyar. Bunun üzerine, “Galiba Koca Mustafa Paşa'ya gidiyorsunuz ama siz Sümbülî değil Cerrahîsiniz; çünkü üzerinizden fulya kokusu geliyor” der. Ardından Cerrahîlikte hangi makamda bulunduğunu sorunca Fahreddin Efendi mütevazı bir şekilde “Kapısının kuluyuz” cevabını verir. Daha sonra bu kişinin, Sümbülî Dergâhı'nın merhum piş kadiminin oğlu olduğu anlaşılır. Bu rivayet, kokunun yalnızca bir tarikatı temsil eden sabit bir işaret olarak değil, aynı zamanda seyr ü sülûk esnasında her bir mertebenin ve her bir esmanın da kendine özgü koku ve renkle tezahür ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Zira sûfiler, bu sembolik işaretlerden birbirlerini tanımış ve karşılıklı hürmet göstermişlerdir.<sup>345</sup>

**Tablo 1:** Tasavvuf Kültüründe Çiçeklerin Sembolik Anlamları

| Çiçek   | Tasavvufî Anlamı/ Temsil Ettiği Kavram                                                                                       |
|---------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Gül     | Hız. Peygamber'in remzi, ilâhî güzellik, aşkın kemâli. Eşrefiyye ve Kadiriyye tarikatında ön plana çıkar.                    |
| Lale    | Tevhid, Allah lafzının işaretidir. Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatında ön plana çıkar.                                    |
| Sümbül  | Zikir, tefekkür, halvet sembolüdür. Halvetiyye tarikatının Sümbüliyye kolunda ön plana çıkar ve kolun adını aldığı çiçektir. |
| Menekşe | Sabrın ve tevazûnun örneği, mahviyettir. Halvetiyye ve Nakşibendiyye tarikatlerinde ön plana çıkar.                          |

<sup>345</sup>Samet Tinas, “Dervişlerin Sohbetlerinden Gelen Muhammed (s.a.v) Kokusu”, *GZT (Nihayet)* (2020).

|                   |                                                                                                                                 |
|-------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Nergis            | Aşkın gönül aynası; içe bakış, ve geçiciliği fark etmek ve sükûnettir. Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolunda ön palana çıkar. |
| Süsen             | İlahi bilgi, zarafet ve asaletin çiçeği, cennet sembolüdür.                                                                     |
| Yasemin           | Ruhun letafeti; zikrin gizli temsilcisi, ilahi nefes ve saflığın sembolüdür.                                                    |
| Reyhan (Fesleğen) | Ruhun ferahlaması, latif nefestir.                                                                                              |
| Çiğdem            | Yeniden doğuş; ümit, manevi baharın müjdesi ve zorluktan sonra gelen kolaylığın sembolüdür.                                     |
| Zambak            | Çiçeklerin serdarı; safiyet, ruhun arınması ve manevi doğuştur. Halvetiyye tarikatında ön plana çıkar.                          |



**Şekil 1:** Gül ile Bülbülün Aşkı



**Şekil 2:** Gül Çiçeği



**Şekil 3:** Eşrefi Gülü



**Şekil 4:** Lale ve Allah Lafzı



**Şekil 5:** Lale Çiçeği



**Şekil 6:** Sümbül Çiçeği



**Şekil 7:** Menekşe Çiçeği



**Şekil 8:** Nergis Çiçeği



**Şekil 9:** Yasemin Çiçeği



**Şekil 10:** Fesleğen (Reyhan) Çiçeği



**Şekil 11:** Süsen Çiçeği



**Şekil 12:** Zambak Çiçeği



**Şekil 13:** Çiğdem Çiçeği



**Şekil 14:** Buhur



**Caminin içindeki çiniler**

**Şekil 15:** Osmanlı Şaheseri, Rüstem Paşa Camii



**Şekil 16:** Zikir Meclisi

## SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Tasavvufi düşünce, insanın içsel arınmasını ve Hakikat'e ulaşma serüvenini; mecazlar, semboller ve metaforlar yoluyla anlatan güçlü bir irfânî birikimi barındırır. Bu çalışmada özellikle çiçekler ve kokular üzerinden, sûfî geleneğin sembolik diline odaklanılmış; çiçek ve koku imgelerinin, sadece görsel ve fiziksel değil, aynı zamanda ruhsal ve metafizik düzlemde de ne anlamlar taşıdığı da ele alınmıştır.

Gül, lale, sümbül, menekşe gibi çiçeklerin her biri; aşkla yanmanın, ilahî vuslatın, edebin ve teslimiyetin timsali olarak değerlendirilmiş; gül özellikle Hazret-i Peygamber'in remzi olarak öne çıkmıştır. Sümbül ve lale gibi diğer çiçekler de sûfî literatürde derin anlam katmanlarıyla ele alınmış, tasavvufi metinlerde bâtinî hakikatlerin taşıyıcısı hâline gelmiştir. Koku ise çoğu zaman marifetin, aşkın ve hakikatin tezahürü olarak yorumlanmıştır. Kokular, sadece duyuya hitap eden fiziksel bir olgu değil, kalbe nüfuz eden bir uyarıcı ve ruhu terbiye eden sembolik bir araç olarak ele alınmıştır. Nitekim Yusuf'un gömleğinden yayılan koku, *Mesnevî*'de "hakikatin kokusu" olarak derin bir anlamla işlenmiş, ruhsal uyanışın metaforu hâline gelmiştir.

Zikir meclislerinde buhur ve güzel kokuların kullanılması, tekkelerdeki merasimlerde gül suyu serpilmesi veya buhur yakılması gibi gelenekler, yalnızca estetik değil aynı zamanda manevî atmosferi kuvvetlendiren, dikkati tefekküre yönelten sembolik uygulamalar olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca Osmanlı arşiv kayıtlarında yer alan buhurcu görevleri, kokuya yüklenen dinî ve kültürel anlamı ortaya koymuştur.

Bu tez, çiçek ve koku metaforlarının sadece bir süsleme unsuru değil, aynı zamanda derin bir tasavvufi tefekkürün taşıyıcısı olduğunu da göstermiştir. Tasavvuf kültüründe estetik, sadece zâhirî bir güzellik değil, bâtinî hakikatlerin dili hâline gelmiş; kokular ve çiçekler ise bu dilin en zarif kelimeleri olmuştur. Aynı zamanda sûfî geleneğin estetik boyutunu yeniden yorumlayarak, çiçek ve koku sembolizminin tasavvufi düşünce sistemindeki işlevine dair yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Çalışma boyunca ele alınan metinler, sembollerin yalnızca sanatsal birer imge olmanın yanında manevî bir eğitim aracı olduğunu da göstermektedir. Böylece tasavvuf kültüründe estetik ile metafizik arasındaki ilişkinin, semboller üzerinden nasıl bir irfânî süreklilik kazandığı ortaya konulmuştur.

Sonuç olarak, çiçekler ve kokular sûfîler için sadece tabiatın güzelliğini anlatan araçlar değil, ilahî hakikatin işaretlerini de taşıyan semboller olmuştur. Her bir çiçek, Hakk'a yönelen gönlün farklı bir hâlini; her bir koku ise ruhun saflaşma derecesini temsil etmektedir. Bu

yönüyle tasavvufta koku ve çiçek sembolleri, insanın iç dünyasındaki manevi yolculuğun estetik bir dili ve hakikate açılan bir kapı olarak değerlendirilebilir.



## KAYNAKÇA

- Açıkel, Yusuf. “Hz. Peygamber-Gül İlişkisi ve İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30 (2018).
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Altuntaş, Halil - ŞAHİN, Muzaffer. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- anonim. *Kitâb-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit*. çev. Kitab-ı Mukaddes Şirketi. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001.
- Arâbî, ibnû'. *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Araz, Ramazan. “İslam Hukukunda Koku Sürünmenin Hükümleri”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (ts.).
- Atar, Kevser. “Koku Sürünmek”. *Şebnem Dergisi* 76 (Haziran 2011). <https://www.sebnemdergisi.com/koku-surunmek.html>
- Aydın, Havva. *Çini Sanatında Kullanılan Naturalist Çiçeklerin İslam Tasavvufundaki Sembolik Anlamları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ayiş, Mehmed Şirin. “Semennûdî’de Zikir Anlayışı”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2016).
- Ayvazoglu, Beşir. *Güller Kitabı*. İs: Kapı Yayınları, 13. Baskı., 2013.
- Batiislam, H. Dilek. “Divan Şiirinde Sabâ”. *Osmanlı Araştırmaları XXVI (Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu’na Armağan II)*, 95-117.
- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî. *Sahih-i Buhari*. thk. Bir Grup Ulema. Bolak/Mısır: el- Maatbaatü'l-Kübra el-Emiriyye, ts.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara Yayınları, 2009.
- Çap, Sabri. “Gül Dışındaki Çiçeklerle İlgilirivayetlerin Tahlil Ve Tenkidi”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (ts.), 305-469.
- Çap, Sabri. “Gülün Yaratılışı Ve Hz. Peygamber’le İlişkisi Özelinde Uydurma Rivayet Algısı”. *DergiPark*, 15.
- Çap, Sabri. “Tasavvufta Gül Sembolü ve Gül İle İlgili Telakkinin Oluşmasında Uydurma Hadislerin Rolü” 36 (2018).
- Demir, Fatih. *Kütüb-I Sitte Çerçevesinde Kişisel Bakım*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Demirci, Mehmet. “Tasavvuf Kültüründe Gül Motifi”. 10. Konya, 2005.
- Diktaş, Mustafa Yakup. *Misk ü Amberden Parfüme: Türkiye’deki Koku Kültürünün Dönüşümü*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Fetvalar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Hadislerle İslam*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Kur'an Okuyan Mümin Turunç Gibidir*. Hadislerle İslam. Erişim 28 Eylül 2025. <https://hadeethenc.com>

- Doğan, Halil İbrahim. “Camiye Giderken Yenilmemesi Gereken Yiyeceklerle İlgili Rivayetlerin Hadis İlmi Açısından Tahlili Ve Değerlendirilmesi”. ed. Abdullah Demir. Ankara: Oku Okut Yayınları, 2022.
- Ebu Davut, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, ts.
- Ekinci, Ekrem. “Çiçeklerin Dili”. *Diyanet İlmi Dergi* 45/2 (2009). [https://www.ekrembugraekinci.com/çiçeklerin dili osmanli bir çiçek medeniyeti idi](https://www.ekrembugraekinci.com/çiçeklerin-dili-osmanli-bir-çiçek-medeniyeti-idi)
- Elmalılı, Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur’an Dili*. ed. Abdullah Karakuş. İstanbul: Huzur Yayınları, Çalış Ofset., 2008.
- Elmalılı, Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur’ân Dili*. ed. Abdullah Karakuş. İstanbul: Huzur Yayınları, Çalış Ofset., 2008.
- Emen, Huriye. “Tasvvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvî Ve Dini Mekanalarda Güzel Koku Kullanımına Dair Bir Değerlendirme”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2018), 441-455.
- Emre, Yunus - Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı II: Tenkitli Metin*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- Erol, Elif Ceylan. “Tarikat Eşyalarında Süslenme ve Sembolizm”. *İstanbul Üniversitesi Sanat Tarihi Dergisi* 26 (2017), 111-130.
- Gazâlî, İmam. *İhyâ-u Ulûmiddîn*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Geylânî, Abdülkadir. *Fütûhu’l-Gayb*. çev. İlyas Aslan - Derya Çakır. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023.
- Güçlü, Betül. “Mevlânâ’nın Eserlerinde Yusuf’un Gömleğinin Kokusu”. *Marife*, 151-167.
- Güner, Osman. “Tarihsel Süreçte Sünnetin Bağlayıcılığı Olgusuna Buhârî’nin Fıkhu’l-Hadîs Özelinde Bir Bakış”. *Marife* 4/1 (2004).
- Gürer, Dilaver. *Füsûsu’l-Hikem Ve Mesnevî’de Peygamber Öyküleri II*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Harman, Mürüvet. “Çerağ Aslında Neyi Aydınlatır? (Bektaşî Tarikatında Çerağ ve Ona Yüklenen Anlamlar”. *IV. Uluslararası Alevilik Ve Bektaşilik Sempozyumu (18–20 Ekim Ankara) Bildiriler Kitabı*. ed. Orhan Kurtoğlu - Ayşe Çamkara Enginer. 675-696. Ankara: Ankara HBV Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Veli Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2. Basım, 2018.
- İbn Kudame. *İbn Kudame El Muğni c1*, 2007. <http://archive.org/details/mugni1>
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Muhammed Fuat Abdalbaki. Daru İhyai’l-Kütübil Arabiyye, ts.
- İnançer, Ömer Tuğrul. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ts.
- İncidağı, Aliye Serap. *Mevlanâ’nın Mesnevî’sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- İstanbûlî, Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-. *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm*. çev. Ülker Aytekin. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2002.
- Kara, Mustafa. “Gül Risalesi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1993), 11-23.

- Karaman, Gülay. “Perîşân Çiçek: Sünbül ve Klasik Türk Şiirinde İşleniş”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* II (2012).
- Kavaz, Ayşenur. “Çiçeklerin Serdari Zambak”. *VI. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK 2021) Bildiriler Kitabı*. ed. M.Salih Köksal - Emre Berkan Yeni. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Kılıç, Mahmud. *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Sufi Kitap, 2012.
- Konuk, Ahmet Awni. *Menevî-i Şerîf Şerhi*. ed. Mustafa Tahralı. İstanbul: Kitabevi, ts.
- Korkmaz, Abdulkadir. “Şemseddin Sivâsî’nin Gülşen-Âbâd’ının Paris Nüshası’na Dair Tespit Ve Değerlendirmeler”. *Turkish Studies - Language* 18/3 (2023).
- Kurtoğlu, Orhan. “Ali Nihânî’nin Manzum Hacı Bektaş-I Velî Velâyetnâmesi Ve Velâyetnâmedeki Hacı Bektaş-I Velî Medhiyeleri”. *Grafiker Yayınları*.
- Mevlâna Celâleddin Rumî vd. *Mesnevi*. Ankara: Maarif Vekilliği, 1943.
- Mevlânâ, Celâleddin-i Rûmî. *Divân-ı Kebîr*. ed. Abdûlbaki Gölpınarlı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1957.
- Mevlânâ, Celâleddin-i Rûmî. *Mecâlis-i Seb’a*. ed. Nuri Şimşekler. çev. Abdûlbaki Gölpınarlı. Konya, 1965.
- Mihçioğlu, Abdurrahman. “Zâhir ve Bâtın Bütünlüğünde Tasavvuf”. *Semerikand Dergisi* 178 (2013).
- Müslim, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahih-i Müslim*. thk. Muhammed Fuat Abdûlbaki. Beyrut: Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, ts.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. *Sünen*. thk. Hasan Abdulmenam Şelbi. Beyrut: Müessisetü’r-Risale, ts.
- Özdil, Hatice. “Mehmed Murad Nakşibendî ve Nakşî Gözüyle Yazılmış Tek, Tam Mesnevî Şerhi”. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 85 (2018), 129-145.
- Özkan, Ahmet. *Sûfîlerin Perspektifinden Kıyamet Alâmetleri*. Ankara, 1. Basım, 2021.
- Pala, İskender. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin. *Mesnevî*. çev. Şefik Can. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin. *Fîhi Mâ Fîh*. çev. Ahmet Awni Konuk. İnsan Yayınları: İnsan Yayınları, 2000.
- Sayın, Esmâ. “Tasavvufta Gül”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2013/1 (Gül Özel Sayı) (2013), 75-85.
- Schimmel, Annemarie. “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*.
- Schimmel, Annemarie. *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri (İslama Görüngübilimsel Yaklaşım)*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002.
- Şimşek, Selami. “Yunus Emre Divânı’nda Çiçek Sembolizmi”. *Tasavvuf: İlmi ve Araştırmalar Dergisi* 21/45 (2020), 29-54.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Taberî Tefsiri (Muhtasar)*. çev. Mehmet Keskin. 6 Cilt. İstanbul: Ümit Yayıncılık, Muhtasar Baskı., 1995.
- Tatçı, Mustafa. *Âşık yunus*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2005.
- Tektaş, Mustafa. “Cânân İkliminden Güzel Kokular”. *Somuncubaba İklim Kültür ve Edebiyat Dergisi* 248 (ts.).

- Tinas, Samet. “Dervişlerin Sohbetlerinden Gelen Muhammed (s.a.v) Kokusu”. *GZT (Nihayet)* (2020). <https://www.gzt.com/nihayet/dervislerin-sohbetlerinden-gelen-muhammed-sav-kokusu-3529868>
- Torun, Ahmet Semih. “Şeyh Muhammed Murad-I Buhârî Tekkesi Haziresi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları* 34 (2010).
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
- Yerkazan, Hasan (ed.). *İslâmî İlimlerde İşârî Yorum Ve Te’vil Geleneği*, 2020.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1990.
- Yunus Emre - Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- “Dervişlerin sohbetlerinden gelen Muhammed (s.a.v) kokusu”. Erişim 18 Mayıs 2025. <https://www.gzt.com/nihayet/dervislerin-sohbetlerinden-gelen-muhammed-sav-kokusu-3529868>



## ÖZ GEÇMİŞ

Müşerref KIRMIZIOĞLU lise öğrenimini Bayburt Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde tamamladıktan sonra 2014- 2015 akademik yılında Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi' ne yerleşti. 2019 yılında mezun oldu. Lisans mezuniyetinden sonra 2021- 2022 akademik yılında Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nde Temel İslam Bilimleri alanında yüksek lisans programına yerleşti. 2022- 2024 yılları arasında Bayburt Müftülüğüne bağlı olarak KYK Kız Öğrenci Yurdu'nda Manevi Rehberlik görevi yaptı. Evli ve bir çocuk annesidir.

