



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ MEVLÂNA ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ

MEVLÂNA ARAŞTIRMALARI

THE JOURNAL OF RUMI STUDIES

dergisi

ISSN : 1307 - 7392 • YIL : 1 • SAYI : 2 • ARALIK 2007



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
MEVLÂNÂ ARAŞTIRMA ve UYGULAMA MERKEZİ

MEVLÂNÂ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF RUMI STUDIES
Hakemli Dergi

Yıl: 1 Sayı: 2
KONYA – 2007

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
MEVLÂNA ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ

MEVLÂNA ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF RUMI STUDIES

ISSN: 1307 – 7392

Sayı / Number: 2

Aralık / December 2007

SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Adına

Sahibi Merkez Müdürü

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER

Yayın Kurulu /Editorial Board

Prof. Dr. Fevzi GÜNÜÇ

Doç. Dr. Galip ATASAĞUN

Doç. Dr. Yusuf ÖZ

Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Emine YENİTERZİ • SÜ / Konya

Prof. Dr. Mahmut Erol KILIÇ • MÜ / İstanbul

Prof. Dr. Kemal YAVUZ • İÜ / İstanbul

Prof. h.c. M. Uğur DERMAN • MSÜ / İstanbul

Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU • KÜ / Kırıkkale

Editörler / Editors

Doç. Dr. Yusuf ÖZ

Yrd. Doç. Dr. Hakan KUYUMCU

Teknik Hazırlık / Technical Preparatory

Dizgi: Ali TARHAN (SÜMAM)

Sekreteryä: Uzm. Arzu YILMAZ (SÜMAM)

Baskı: SÜ Basımevi / 0 332 241 18 44

Haberleşme / Correspondence

Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi

Alaaddin Keykubat Yerleşkesi

Rektörlük Binası Kat: 4

42079 Selçuklu / KONYA

Tel (Phone): (+90) 332 223 24 75

Belgegeçer (Fax): (+90) 332 241 04 47

Web: <http://www.mevlana.selcuk.edu.tr>

e-posta: mevlana@selcuk.edu.tr

Hakem Kurulu / Referees Board

- Prof. Dr. Namık AÇIKGÖZ (Muğla Üniversitesi)*
Prof. Dr. Azmi BİLGİN (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa ÇİÇEKLER (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Dilaver GÜRER (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Naim ŞAHİN (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Halil TOKER (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Erkan TÜRKMEN (Çağ Üniversitesi)
Prof. Dr. A. Kazım ÜRÜN (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail YAKIT (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Prof. Dr. Emine YENİTERZİ (Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Hasan ÇAKIR (Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Mustafa DEMİRCİ (Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Hülya KÜÇÜK (Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Derya ÖRS (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Yusuf ÖZ (Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdullah ÖZTÜRK (Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Saffet SANCAKLI (İnönü Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Ali Hacı GÖKMEN (Selçuk Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Nazlı GÜNDÜZ (Selçuk Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER (Selçuk Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Semra TUNÇ (Selçuk Üniversitesi)
Dr. Muharrem ÇAKMAK (İnönü Üniversitesi)



MEVLÂNÂ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ THE JOURNAL OF RUMI STUDIES

▪ Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi *Mevlâna Araştırmaları Dergisi*, Mevlâna'nın, hayatı, eserleri ve düşünceleri; Mevlevilik kültürü ve sanatı hakkında araştırma, yorum, yeni ve tarihi belgelerin yayını ile ilgili bilimsel nitelikli makale, inceleme, tanıtma yazıları, bildiri metinleri, çeviri, bibliyografya ve kitap tanıtımı gibi özgün çalışmaları yayımlamak, Mevlâna ve Mevlevilik ile ilgili çalışmalara katkı sağlayıcı bilimsel bir platform oluşturmak amacıyla yayımlanan hakemli dergidir.

▪ Dergide yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, her yılın Ocak ve Eylül aylarında yayın kurulu tarafından değerlendirilmeye alınır.

▪ Makaleler, yazım kurallarına uygun olarak hazırlanmalıdır.

▪ Dergide yayımlanan makalelerde belirtilen görüşler yazarlarına aittir.

▪ SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Mevlâna Araştırmaları Dergisi'nde yer alan yazılardan kaynak gösterilerek aktarma ve alıntı yapılabilir.

▪ *The Journal of Rumi Studies*, to be published under the authority of Selçuk University Rumi Research and Application Center, is a supervised journal by an international Body of referees and will publish peculiar studies as regards Mawlânâ's life, manuscripts and thoughts, search about the cultural aspects and art of his path, comments, quality articles about new and historical documents, descriptive and informative articles, translations, bibliography and book introduction. *The Journal of Rumi Studies* is a refereed journal published with the aim of forming a scientific ground to contribute to its Mawlana and Mawlawism related studies.

▪ Manuscripts must be prepared in line with the requirements.

▪ The responsibility belongs to the authors in terms of views expressed.

▪ Articles published within the body of *The Journal of Rumi Studies* are welcome to be reproduced and utilized in any way on condition that the reference be expressed.

© Copyright: SÜ Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi

İÇİNDEKİLER

Prof. Dr. Erkan TÜRKMEN Mesnevî'nin İlk On Sekiz Beyti ve Esedullah Han Galib'in 'Sürme-i Biniş' Başlıklı Naziresi The First Eighteen Verses of Mathnawî and the Replica Named of Surma-i Binish of Asadullah Khan Ghalib	1-12
Prof. Dr. Emine YENİTERZİ Mevlâna'nın Kişisel Değişim ve Gelişime Dair Düşünceleri Rûmî's Thoughts of Personal Transformation and Improvement	13-28
Yrd. Doç. Dr. Ali ÇAVUŞOĞLU Mevlâna'nın Varoluş, Tanrı ve Sureti Konusundaki Görüşleri The Views of Rûmî About Entity, God and His Form	29-41
Yrd. Doç. Dr. H. Serdar MUTLU Devinimin Sonsuzluğunda Semâ' / The Sufi Dance in The Deep of Movement	43-54
Yrd. Doç. Dr. Ali TEMİZEL Mirza Cihanşah Hakikî ve Mevlâna, Ney ve Mevlâna'nın Mezarı Hakkındaki Şiirleri Poems of Mirza Cihan Shah Hakikî About Mawlana, His Tomb and Nay	55-72
Dr. Yanis ESHOTS Why is the "Mathnawî" Called "the Shop of Oneness"? Reflections on Rûmî's Methodology "Mesnevî" Neden "Birlik Dükkanı" Olarak Adlandırılmaktadır?: Mevlâna'nın Metodolojisi Üzerine Düşünceler	73-84
Arş. Gör. Bedia KOÇAKOĞLU Veled Çelebi İzbudak ve Onun Türkçülüğü / Veled Çelebi İzbudak and His Turkism	85-105
Uzm. Hamza TANYAŞ Mevlâna Rubailerinin Türkçe Çevirileri Üzerine Bir Değerlendirme A Study on the Turkish Translations of the Mawlânâ's Rubâiyât	107-121
Yazım Kuralları	123-130

MEVLÂNÂ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ THE JOURNAL OF RUMI STUDIES

Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi **Mevlâna Araştırmaları Dergisi**, Mevlâna'nın, hayatı, eserleri ve düşünceleri; Mevlevilik kültürü ve sanatı hakkında araştırma, yorum, yeni ve tarihî belgelerin yayını ile ilgili bilimsel nitelikli makale, inceleme, tanıtma yazıları, bildiri metinleri, çeviri, bibliyografya ve kitap tanıtımı gibi özgün çalışmaları yayımlamak, Mevlâna ve Mevlevilik ile ilişkili olarak Türk kültürü, tarihi ve edebiyatı alanındaki çalışmalara katkı sağlayıcı bilimsel bir platform oluşturmak ve çeşitli ülke ve dillerde Mevlâna, eserleri ve düşünceleri üzerine yapılan bilimsel çalışma ve yayınları kamuoyuna aktarmak amacıyla yayımlanacak olan hakemli bir dergidir.

Yayın İlkeleri:

Mevlâna Araştırmaları Dergisi, Bahar/Mayıs ve Kış/Aralık olmak üzere yılda iki sayı yayımlanır. Dergi, yayın kurulu tarafından belirlenecek kütüphanelere ve uluslararası endeks kurumlarına ve abone olmak isteyen okurlarına yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde gönderilir.

*Mevlâna Araştırmaları Dergisi'*nde Mevlâna'nın, eserlerinde işlediği görüşleri bilimsel bir bakış açısıyla yorumlayan; Türk kültürü, edebiyatı ve sanatının zenginleşmesine katkıda bulunmuş Mevlevî edip, şair ve yazarları eser ve yapıtlarıyla tanıtan, yurt içi ve yurt dışında bu alanda yapılmış yayınları değerlendiren makalelere, daha önce yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş yazılara yer verilir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş, derginin amaç ve içeriğine uygun bildiriler, bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.

Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir.

Yazıların Değerlendirilmesi:

*Mevlâna Araştırmaları Dergisi'*ne yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, yayın kurulunca dergi ilkelerine uygunluk bakımından incelenir; olumlu ve özgün bulunanlar, alanındaki çalışmalarıyla tanınmış iki hakeme gönderilir. Hakemlerin adları gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından birinin olumlu, diğerinin olumsuz olması durumunda, yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. Hakemler tarafından düzeltme istenen makaleler, gerekli değişiklikler için yazar(lar)ına gönderilir. Yazarlar, hakem ve yayın kurulunun öneri ve uyarılarını dikkate alırlar; ancak katılmadıkları hususlara ve hakem kararlarına gerekçelerini belirtmek kaydıyla itiraz edebilirler.

Hakemlerin önerileri doğrultusunda düzeltilmiş makalelerin belirtilen süre içerisinde dergiye ulaştırılması yazarın sorumluluğundadır. Editörler, yayımlanacak yazılarda esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler yapabilir. Hakemlerden olumlu rapor alamayan makaleler yayımlanmaz ve istenirse, bir nüshası yazarına gönderilir; bu konuda idari ve adli sorumluluk kabul edilmez.

Yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi **Mevlâna Araştırmaları Dergisi**'ne devredilmiş sayılır. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayımlanan yazı ve fotoğraflardan kaynak gösterilmek şartıyla alıntı yapılabilir.

Makalenin Yapısı ve Yazım Kuralları:

Makalelerin aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir.

Başlık: Yazının içeriğini açık ve yeterli ölçüde yansıtmalı, büyük harflerle ve koyu karakterli yazılmalı, on kelimeyi geçmemelidir.

Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i

Yazının başlığını ortalayacak şekilde yazarın adı ve soyadı -büyük harflerle- koyu karakterli yazılmalı, yazarın unvanı, kurumu ve e-posta adresi yıldız simgesiyle sayfa altı dipnotunda belirtilmelidir.

Özet ve Anahtar Kelimeler

Makalenin başında yer alacak Türkçe ve İngilizce özet, çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalıdır. Özet, yüz elli iki kelime arasında olmalıdır. Özetlerin bir satır altına en az üç, en fazla beş kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler yazılmalıdır. Yabancı dilde yazılan makalelerde de Türkçe ve yazılan dilde başlık, özet ve anahtar kelimeler yer almalıdır.

Ana Metin

Makaleler, MS Word yazılım programında, A4 boyutunda kağıtlara, Times New Roman yazı karakteri ve 10 punto ile, kenar boşlukları 3'er cm olmak üzere, 1,5 satır aralığıyla, iki yandan hizalı olmalı ve otuz sayfayı geçmeyecek şekilde yazılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Makalede, satır sonunda heceleme yapılmamalıdır. Paragraf başlarında "TAB" tuşu yerine "ENTER" veya "RETURN" tuşu kullanılmalıdır. Noktalama işaretlerinden sonra bir boşluk bırakılmalıdır.

Bir makalede sıra ile özet, ana metnin bölümleri, kaynakça ve (varsa) ekler bulunmalıdır. "Giriş", "Sonuç" gibi başlıklar kullanıp kullanmama, çalışmanın türüne ve konunun gereğine bağlıdır. Fakat makalenin bir sonuç paragrafı bulunmalıdır. "Sonuç" araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmelidir.

Ana, ara ve alt başlıklar: Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Ana başlıklar büyük harflerle, ara başlıklarda ise her kelimenin ilk harfi büyük yazılmalı ve başlık sonunda satırbaşı yapılmalıdır. Alt başlıklarda, başlığın ilk kelimesindeki birinci harf büyük sonraki kelime/kelimelerin ilk harfi küçük olmalı, başlık sonuna iki nokta (üst üste) konularak yazıya aynı satırdan devam edilmelidir. Ana, ara ve alt başlıkların tamamı koyu yazılmalıdır.

Şekil, tablo ve fotoğraflar: Şekil, tablo ve fotoğraflar yazım alanı dışına taşmamalı, gerekiyorsa her biri ayrı bir sayfada yer almalıdır. Şekil ve tablolar numaralandırılmalı ve içeriğine göre adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin altına, tabloların üstüne gelecek biçimde kelimelerin yalnızca ilk harfleri büyük olarak yazılmalı, siyah mürekkeple, düzgün ve

yeterli çizgi kalınlığında aydınlar veya beyaz kâğıda çizilmelidir. Tablolar, tercihen "WORD" programındaki tablo komutuyla yapılmalıdır. Açıklamalar, şekil ve tabloların hemen altında verilmelidir. Resimler yüksek çözünürlükte TIFF veya JPG formatında olmalıdır. Şekil, tablo ve resimler on sayfayı aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, tablo ve resimleri, aynen basılabilecek nitelikte olmak şartıyla metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler. Bu imkâna sahip olmayanlar, metin içinde bunlar için aynı boyutta boşluk bırakarak, içine şekil, tablo ve resmin numarasını yazmalıdırlar.

Dipnotlar: Dipnotlar yapılması zorunlu açıklamalar için kullanılır ve "DİPNOT" komutuyla otomatik olarak sayfa altında verilir. Buradaki atıflar metin içerisindeki gibi gösterilmelidir.

Alıntılar: Makalede birebir yapılan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. Beş satırdan az alıntılar cümle arasında italik olarak, beş satırdan uzun alıntılar ise sayfanın sağından ve solundan 1 cm içeride, blok hâlinde italik olarak verilmelidir.

Kaynakça ve Atıflar: Makalede kullanılan bütün kaynaklar "Kaynakça"ya alınmalı, makalenin konusu ile ilgili olsa dahi, yazıda değinilmeyen belge ve eserler "Kaynakça"ya alınmamalıdır. Kaynaklar ana metnin sonunda yazar soyadlarına göre -soyadı kanunundan öncekiler için yazar adı (meşhur adı, nispeti, mahlası) esas alınır- alfabetik olarak verilmeli; kitap ve dergi adları italik yazılmalıdır. Kaynakça ve metin içerisindeki atıflar, aşağıdaki gibi düzenlenmelidir.

Kaynakçada:

- DEĞİRMENÇAY, Veyis, (2007); "Sultan Veled'in Hayatı, Düşüncesi ve Görüşleri -I", *Mevlâna Araştırmaları 1-*, (Editör: Adnan Karaismailoğlu), Ankara, Akçağ Yay., s. 69-83.
- Feridun Nâfiz Uzluk'a Gönderilen Mevlevî Mektupları (2007); hzl.: Yakup Şafak – Yusuf Öz, Konya, Tekin Kitabevi.
- FURÛZANFER, Bediuzzaman, (1986); *Mevlâna Celâleddin*, (çev.: Feridun Nâfiz Uzluk), İstanbul, Milli Eğitim Basımevi.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, (1984); *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 5. baskı, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- MAZIOĞLU, Hasibe, (1989); "Akyürek, Ahmed Remzi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C II, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 304-305.
- MEVLÂNA Celâleddin, (1966); *Mesnevî*, C I, (çev.: Veled İzbudak, notlandıran: Abdülbâki Gölpınarlı), 5. baskı, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi.
- _____, (2007); *Mesnevî-i Ma'nevî*, (hzl.: Adnan Karaismailoğlu - Derya Örs), C I-II, Ankara, Akçağ Yay.
- MÜSTAKİMZÂDE, Süleyman Sa'duddin; *Mecelletü'n-nisâb fi'n-niseb ve'l-künâ ve'l-elkâb* [yzm.], İstanbul, Süleymaniye Ktp. Halet Efendi Nu. 628.
- Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü (1988); hzl.: Haluk İpekten - Mustafa İsen - Recep Toparlı - Naci Okçu - Turgut Karabey, Ankara, Akçağ Yay.

Atflarda:

(Bediuzzaman, 1986: 11).

- Birden fazla kaynak gösterileceği durumlarda atflar aynı parantez içinde, en eski tarihten başlayarak doğruya doğru, birbirinden noktalı virgülle ayrılarak sıralanmalıdır.

(Köprülü, 1984: 43; Bediuzzaman, 1986: 27).

- İki yazarlı kaynaklarda, yazar adları arasına tire işareti (-) konulmalı, ikiden fazla yazarlı kaynaklarda ise ikinci yazarın soyadından sonra "[vb.]" (ve başkaları) kısaltması kullanılmalıdır.

(Şafak - Öz, 2007: 13), (İpekten-İsen [vb.], 1988: 57).

- Yazarın adı, ilgili cümle içinde anılıyorsa, parantez içinde yalnızca kaynağın yayın yılı ve sayfası belirtilmelidir.

Bediuzzaman Furûzanfer, 'ön söz' konusunda aynı görüştedir (1986: 28).

- Yazarın aynı yıl yayımlanmış iki eseri, yayın yılına bir harf eklemek suretiyle ayırt edilmelidir.

(..., 1999a: 25), (..., 1999b: 58).

- Soyadları aynı olan iki yazarın aynı yılda yayımlanmış olan eserleri, adların ilk harflerinin de yazılması yoluyla belirtilmelidir.

(..., A., 2003: 46), (..., D., 2003: 27).

- El yazması bir eser kaynak gösterilirken, *kitap adı*, yazar veya mütercim adından sonra anlaşılacak biçimde yazılmalı, yaprak ve yaprak yüzü belirtilmelidir. Kaynakçada eserin tam adı verilmelidir.

(Müstakimzâde, *Mecelle.*: 270b).

- Arşiv belgeleri kaynak gösterilirken, metin içindeki kısaltmanın açılımı kaynakçada verilmelidir.

- Kongre ve sempozyum bildirilerinde toplantının adı, yeri ve tarihi belirtilmelidir. Bir kurum/kuruluş tarafından desteklenen çalışmalarda, söz konusu kurumun/kuruluşun ve projenin adı, varsa, tarihi ve sayısı dipnotla belirtilmelidir.

Yazıların Gönderilmesi

Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi *Mevlâna Araştırmaları Dergisi'*ne yayımlanmak üzere gönderilecek yazılar -çeviriler orijinal metinleriyle birlikte- CD kaydı ile birlikte yazışma adresine iletilmelidir.

Özel çeviri yazı işaretlerinin kullanıldığı yazılarda, fontlar da CD içerisinde bulunmalıdır. Yayına kabul edilen yazıların son düzeltmeleri yapılmış CD'leri, yazının son çıktısı editörlükçe belirtilen süre içinde dergi adresine ulaştırılmalıdır.

THE JOURNAL OF RUMI STUDIES

The Journal of Rumi Studies, to be published under the authority of Selçuk University Mawlana Research and Application Center, is a supervised journal by an international Body of referees and will publish peculiar studies as regards Mawlana's life, monuments and thoughts, search about the cultural aspects and art of his path, comments, quality articles about new and historical documents, descriptive and informative articles, translations, bibliography and book introduction. *The Journal* will be published twice a year, in May and December with the aim of forming a scientific ground to contribute to its studies as regards Mawlana and Mawlavism.

Editorial Principles

The Journal of Rumi Studies is published quarterly: May/Spring and December/Winter. At the end of each year, an annual index is prepared and published in Winter issue. Each issue is forwarded to the subscribers, libraries and international indexing institutions within one month after its publication.

The Journal of Rumi Studies is published to bring forth the cultural riches, historical and actual realities of the Turkish World in a scholarly manner; to inform the public opinion about the scientific studies on the international level concerning Turkish World.

The articles firstly related to social sciences subjects and dealing with the historical and current issues and suggesting solutions for the Turkish World are published in *The Journal of Rumi Studies*. An article sent to the Journal should be an original article which contribute knowledge and scientific information to its field or a study that brings forth new views and perspectives on previously written scholarly works. Articles introducing works and personalities, announcing new activities related to the Turkish world can also be published in *The Journal of Rumi Studies*. In order for any article to be published in *The Journal of Rumi Studies*, it should not have been previously published or accepted to be published elsewhere. Papers presented at a conference or symposium may be accepted for publication if stated so beforehand.

Evaluation of Articles: The articles forwarded to *The Journal of Rumi Studies* to be published are first studied by the Editorial Board in terms of the journal's principles and those found acceptable are sent to two referees who are authorities in their fields. Names of the referees are confidential and referee reports are safe-kept for five years. In case one referee report is negative and the other is favorable, the article may be sent to a third referee for re-evaluation. The authors of the articles are to consider the criticisms, suggestions and corrections of the referees and editorial board. If they disagree, they are entitled to counterpresent their views and justifications. Only the original copy of the unaccepted articles may be relumed upon request. The royalty rights of the accepted articles are considered transferred to **The Journal of Rumi Studies**. However the overall responsibility for the published articles belongs to the author of the article. Quotations from articles including pictures are permitted during full reference to

the articles. The Language of the Journal Turkiye Turkish is the Language of the journal. Articles presented in English or other Turkish dialects may be published not exceeding one third of an issue. Articles submitted in Turkish dialects may be published after they are translated into Turkiye Turkish upon the decision of the Editorial Board if necessary. As regards the writing rules in general the followings are to be observed in writing the articles for The Journal of Rumi Studies:

Title of the Article: Title should be suitable for the content and the one that expresses it best, and should be in bold letters.

Name(s) and address(es) of the author(s): Names and surnames are in capital letters and bold, addresses in normal italic letters; institution the author works at, contact and e-mail addresses should be specified.

Abstract and Key Words: In the beginning of the article there should be an abstract in Turkish, briefly and laconically expressing the subject in maximum 150 words. Leaving one line empty after the abstract body there should be key words, minimum 3 and maximum 5 words. After the Turkish abstract there should be a title, an abstract and key words in English.

Main Text: Should be typed in MS Word program in Times New Roman or similar font type, 10 type size and 1,5 line on A4 format paper. There should 3 cm. free space on the margins and pages should be numbered. Articles should not exceed 10.000 words. Passages that need emphasizing should not be bold but in italic. Quotations should be in italic and with quotation marks; in quotations less than 5 lines between lines and those longer than 5 lines should be typed with indent of 1,5 cm in block and with 1 line space. Instead of "TAB", you should use "ENTER" or "RETURN" and some space should be left after punctuations.

Section Headings: Main, interval and sub-headings can be used in order to obtain the well-arranged narration of information in the article and these headings can be numbered if necessary. Main headings (main sections, references and appendixes) should be in capital letters; interval and sub-headings should be bold and their first letters in capital letters; at the end of the sub-headings writing should continue on the same line after a colon (:).

Figures, Tables and Pictures: Figures should be drawn on tracing or white paper in ink so as not to cause problems in printing or reducing in size. Each figure should be on a separate page. Figures should be numbered with a caption of the title in Turkish first and English below it. Tables should also be numbered and have the title in Turkish first and English below it. The titles of the figures and tables should be clear and concise, and the first letters of each word should be capitalized. When necessary footnotes and acronyms should be below the captions. Pictures should be on highly contrasted photo papers. Rules for figures and tables are applied for pictures as well. In special cases color pictures may be printed. The number of pages for figures, tables and pictures should not exceed 10 pages. Authors having the necessary technical facilities may themselves insert the related figures, drawings and pictures into

text. Those without any technical facilities will leave the proportional sizes of empty space for pictures within the text numbering them.

Citations, Footnotes and References: The citations within the text will be shown in parenthesis in order of (the author's last name, the year of the source: page number). Footnotes should be used for explanations not for citations. When sources with several authors are mentioned, the name of first author is written and for others (et. al) is added. Full reference including all the names of authors should be given in the list of references. If there is name of the referred authors within the text then only the publication date should be written. In the sources and manuscripts with no publication date only the name of author, in encyclopedias and other sources without authors only the name of the source should be written. In the secondary sources quoted original source should also be pointed. Personal interviews can be indicated by giving the last names), the date and moreover should be stated in the references.

References should be at the end of the text in the alphabetic order. If there are more than one source of an author then they will be listed according to their publication date; sources of the same author published in the same year will shown as (1980a, 1980b). The examples of reference and citation are shown below.

Books with a single author, two authors and more than two authors:

In the references

SCHIMMEL, Annemarie, (1982); *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam*, New York: Columbia University Press.

Citation in the text: (Schimmel, 1982: 87).

The Mathnawī of Jalālud'dīn Rūmī, (1925-40); (ed. and trans.: Reynold A. Nicholson), Vols. I-VI, commentary vols. VII-VIII, London: Luzac.

Citation in the text: (The Mathnawī, 1925: I, 17).

MASSIGNON, Luis – KRAUS, Poul, (1957); *Akhbār al-Hallāj*, 3d ed., Paris: Vrin.

Citation in the text: (Massignon-Kraus, 1957: 21).

ÖNDER, Mehmet - BİNARK, İsmet - SEFERCİOĞLU, Nejat, (1974); *Mevlâna Bibliyografyası*, Vol. 2, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Citation in the text: (Önder - Binark [et. al], 1974: II, 43).

IBN al-KHATIB, Lisānuddīn, Kitāb al-ihāta [mns.], Paris: Bibliothèque Nationale, Mns Arabe Nu. 3347/2.

Citation in the text: (Ibn al-Khatib, al-ihāta: 85a).

Articles:

KUŞPINAR, Bilal, (2004); "The Preface to the Mathnawī: İsmā'īl Ankaravī's Commentary", 3.

International Mevlâna Congress 5-6 May 2003, (Ed. Nuri Şimşekler), Konya: Selçuk University Press; pp. 303-314.

Citation in the text: (Kuşpınar, 2004: 310).

ÖZTÜRK, İlyas - AKAY, Hasan, (2006); "Aynı Şiirin Farklı Çevirilerine Eleştirel Bir Bakış: Hammer ve Rückert'in Mevlâna'nın *Dîvân-ı Kebîr*'inden Almanca'ya Yaptıkları Çeviriler Üzerinde Çeviri Bilim Açısından Eleştirel Bir Karşılaştırma", *Uluslar Arası V. Dil, Yazın, Değişibilim Sempozyumu/ Dilbilim, Dil Öğretimi ve Çeviribilim Yazıları* (ed. Cemal Yıldız-Latif Beyreli), Vol. I, Ankara: Pegem A Yayıncılık; pp. 595-612.

Citation in the text: (Öztürk-Akay, 2006: 609).

How to Forward the Articles

The articles duly prepared in accordance with the principles set forth are to be sent in three copies, one original and two photocopied forms with a floppy disk to The Journal of Rumi Studies to the address given below. The last corrected fair copies in CD and original figures are to reach Journal of Rumi Studies within not later than one month. Minor editing may be done by the editorial board.

Communication/Information Address

Mevlâna Araştırmaları Dergisi Editörlüğü
Selçuk Üniversitesi
Alaaddin Keykubat Yerleşkesi
Rektörlük Binası Kat 4
42079 Selçuklu / KONYA /TÜRKİYE

Phone (+90) 332 223 24 75

Fax (+90) 332 241 04 47

Web: [http //www.mevlana.selcuk.edu.tr](http://www.mevlana.selcuk.edu.tr)

e-mail: mevlana@selcuk.edu.tr

Mesnevî'nin İlk On Sekiz Beyti ve Esedullah Han Galib'in 'Sürme-i Bîniş' Başlıklı Naziresi

Erkan TÜRKMEN*

Özet

Mevlâna'nın Mesnevî'si daha onun sağlığında Hindistan'a ulaşmış ve Farsça resmî dili olduğu için Delhi Türk Sultanlığının en sevilen eseri olmuştur. Babur Şah'ın son evladı Zafer Şah'a kadar saray ve saray şairlerinin gözdesi olmaya devam etmiştir. Urduca'nın ünlü şairi (Urduca'nın Şekspiyarı) Esedullah Han Galib, Mesnevî'nin ilk on sekiz beytine nazire düzenleyerek kendisi de şair olan Zafer Şah'a methiye olarak sunmuştur. Nazire elli bir beyitten ibarettir. Bu makale Mevlâna'nın Hint ve Urdu edebiyatı üzerine yaptığı etkinin sadece bir damlasıdır.

Anahtar Kelimeler: Mesnevî, Mevlâna, Esedullah Han, Galib, Zafer Şah

The First Eighteen Verses of Mathnawi and the Replica Named of Surma-i Binish of Asadullah Khan Ghalib

Abstract

Rûmî's Magnus Opus, the Mathnawi, had reached India when Rûmî was still alive. It found fertile ground in the Subcontinent because it had great similarity with the Hindu and Buddhist teachings. Many Hindus welcomed or at least favoured Islam because of the great work. Asadullah Khan Ghalib, the Shakespeare of Urdu, wrote a replica for the first eighteen verses of Mathnawi as a eulogy to the last unfortunate Turkish (wrongly called Mughal) ruler of India Bahadur Shah Zafer. The replica has fifty-one verses. This article is only a part of the study "Rûmî's impact on Indian and Urdu literature".

Key Words: Mathnawi, Mawlana, Asadullah Khan, Ghalib, Zafer Shah.

* Prof. Dr., Çağ Ü, Fen-Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı, Öğretim Üyesi.

Mevlâna'nın Mesnevî'si daha onun sağlığında Hindistan'a gitmiş ve asırlarca Osmanlı edebiyatında olduğu gibi pek çok sufi şairleri etkilemiştir (Türkmen, 2007: 51). Mesnevî'nin büyük kısmı Hint öğretileriyle örtüştüğü için hem Hindulara hem de Türk Delhi Sultanlığı'nın ilgisini çekmiştir. Hindulara İslam'a davet etmek isteyen Müslüman âlimler Mesnevî'den yararlanmışlar ve benzeri eserler yazmışlardır. Aslında, Mesnevî'de kullanılan hayvan motifleri ve ney simgesi Hint inanç sistemine yabancı değildir. Evrene uyumlu ve yaradılış hareketini simgeleyen danslar da Hint dininin ana öğeleriydi.

Hindistan ve Pakistan'ın Türk asıllı ünlü Urduca şairi Esedullah Han Galib'in Mevlâna'nın Mesnevî'sinin ilk on sekiz beytine nazire olarak yazdığı ve Baburlular soyundan son talihsiz sultan Bahadır Şah Zafer'e sunduğu methiye şeklindeki elli bir beyitten oluşan nazım şu iki konu bakımından önem arz etmektedir:

- 1- Mevlâna'nın son asırlara kadar Hindistan Yarımadasında Fars ve Urdu edebiyatına yaptığı etkisi.
- 2- Babur'un soyunun Delhi sultanı olmalarına rağmen, Mevlâna gibi, dervişane hayatı benimsemeleri.

Esedullah Han Galib 27 Aralık 1797 tarihinde Delhi'ye yakın Agra'da doğmuştur. Dedesi Mirza Kokan Han Semerkand'tan göç ederek Hindistan'a gelmiş ve Türk ordusuna intisap etmiştir. Galib'in Farsça ve Urduca iki ünlü divanı vardır (Türkmen, 1986). 1857'de Hindistan'da İngilizlere karşı başlatılan milli mücadelede tarafsız kalarak canını zor kurtarmıştır. Onun koruyucusu Sultan Zafer (Ebu Zafer Siraceddin Muhammed Bahadır Şah) ise İngilizler tarafından Delhi tahtından uzaklaştırılarak Rangun Kalesi'ne hapsedilmiş olduğundan küçükken nazla büyütülen şehzade ihtiyarlığını yoksul ve yalnız olarak geçirmek zorunda kalmıştır. Şair ruhlu olan Zafer Şah esarete gam ve hüznü dolu Urduca gazellerini yazmaya devam etmiş ve tam bir dervişane hayat sürmüştür. Şu şiiri hala halk arasında yaygındır:

*Ne kimsenin gözünün nuruyum;
Ne kimsenin gönlünün huzuruyum,
Kimsenin işine yaramayan,
Bir avuç topraktan ibarettim.*

Esedullah Han Galib, Zafer Şah'ın yanında saray şairi olarak görevli iken onun isteğiyle Hindistan Türk tarihini kaleme almış fakat İngiliz istilasıyla hem hamisini hem de müreffeh hayatını yitirmiş; Şubat 1869'da Delhi şehrinde vefat etmiştir.

Sürme-i Bîniş (Görüşü canlandıran sürme)

بشنو از نی چون حکایت میکند از جدائی ها شکایت می کن

1-Dinle bu neyden ki hikâye ediyor¹

Ayrılıklardan şikâyet ediyor.

من نیم کز خود حکایت میکنم از دم مردی روایت میکنم

2-Ben neyim ki kendimden hikâye ediyorum,

Erlerin deminden rivayet ediyorum.

از دم فیضی کز استاد آورم خامه را چون نی بفریاد آورم

3-Üstadımdan aldığım feyzin sayesinde,

Kalemimi ney gibi inletiyorum.

ناله نی از دم مرد رهست کان هم از ساز و هم از راز آگهست

4- Neyin feryadı erenin nefesindedir,

O eren, hem sazı hem de sırları bilendir.

برنوی راز حق گر دل نهی بایدت چون نی ز خود بودن تهی

5- Tanrı'nın sesinin sırlarına eğer gönlün var ise,

Ney misali içini boşalt ve benliğini yok et.

¹ Doğru Tercüme ve metni için bk. Türkmen, Erkan, *Mevlâna Mesnevî'sinin Evrenselliği*, Konya, Nüve Kültür Yay., 2007, s. 10, 72

گر نه ای دلریش از مستی مللاف کاین می از تندی بود پهلو شگاف

- 6- Gönülün yaralı değilse sarhoşluktan söz açma
Zira aşk şarabının sertliği böğrünü deşer.

ای که از راز نهان آگه نه ای دم مزن از ره که مرد ره نه ای

- 7- Ey sen! Eğer gizli sırlara vakıf değilsen,
Erenlerin yolundan bahsetme zira sen o yolun yolcusu değilsin.

دست در دامان مرد راه زن لیک رهبر را شناس از راهزن

- 8- Erenlerin eteğine yapış, sakın bırakma,
Ancak yol kesenler ile yol gösterenleri ayırt et.

در هزاران مرد مرد راه یکیست آدمی بسیار اما شه یکیست

- 9- Binlerce insan arasında eren tekdir,
Pek çok insan vardır ama o şah tekdir.

مرد ره باید که باشد مرد عشق لب ترنم خیز و در دل درد عشق

- 10- Rehberin Tanrı'ya âşık olanlardan olmalı,
Dudakları terennüm eden, gönlünde aşk acısı olmalı.

ور تو میپرسی که مرد راه کیست ؟ جز سراج الدین بهادر شاه کیست ؟

- 11- Eğer "Böyle bir eren kimdir?"
"Siraceddin Bahadır'dan başka Şah kimdir?" diye sorarsan

در طریقت رهنمای رهروان در خلافت پیشوای خسروان

- 12- Tarikat yolunda yürüyenlerin rehberidir o,
Hilafette sultanların önderidir o.

آن که چون از راز وحدت دم زند دفتر کون و مکان برهم زند

- 13- Vahdet sırlarından bahis açınca,
Kevn ü mekân (tüm varlıkların) defterini alt üst eder o.

آن که چون در نی نوارا سر دهد نی شود نخلی که شبلی بر دهد

- 14- Neye nefesini (sesini) vermeye başlayınca,
Ney ağaç olur ve meyvesi ise Şiblî olur.

آن که چون شوق آسمان تاز آیدش تخت چون رفر ف بپرواز آیدش

- 15- Göksel şevki ona hızla ulaşınca,
Tahtı refref² gibi uçmaya koyulur.

شبلی از منبر دهد آواز عشق شاه ما بر تخت گوید راز عشق

- 16- Şiblî minberde aşktan söz açar,
Şahımız ise tahtında aşkın sırlarını açıklar.

عشق دارد پایه هر کس نگاه منبر از شبلی و تخت از پادشاه

- 17- Aşk her ikisinin şanını gözetleyerek yüceltir,
Şiblî'yi minberinde ve Şah'ı tahtında.

² Hz. Peygamberin miraca gitmek için kullandığı vasıta. Aslında yeşil yastık (Kur'ân, Rahman suresi, ayet 76).

آن چه ابراهیم ادهم یافتست بعد ترك مسند جم یافتست

18- İbrahim Ethem'in tahtını terk edip ulaştığı makama,
Şahımız tahtını ve tacını terk ederek ulaşmıştır.

شاه ما دارد بهم در رهروی خرقه پیروی و تاج خسروی

19- Şahımız tasavvuf yolunda iki şeye sahiptir:
Erenlerin hırkasına ve sultanlık tacına.

شاهی و درویشی اینجا باهم است بادشاه عهد قطب عالم است

20- Şah'ta padişahlık ve dervişlik bir arada bulunur,
Zamanın padişahı ve âlemin kutbudur o.

هم بشاهی ناظر وجه الهی هم بدرویشی درش فر شهی

21- Padişah olarak ilahi yüzüyle her an hazırdır o,
Derviş olarak ta kapısı sultanlığın süsüdür.

چرخ در رقص از نوای اوست قدسیان را گوش بر آواز اوست

22- Onun sazının sesiyle cümle âlem raks eder,
Kutsiler kulaklarını vermişler onun sesine.

دارد این دانا دل دانش پسند در خدا دانی سخنهای بلند

23- Bilge kişiliğe (gönlüne) sahip olup ilme hayrandır,
İlahi bilgileri vermede yüce sözleri tercih eder.

به ز شه راز نهان نشناخت کس لیک شه را در جهان نشناخت کس

24- Gizli sırları Şah'dan daha iyi bilen olmadı,
Ama bu dünyada kimse onu tanıyamadı.

چشم ما کوراست و حسن آئنه جوی فهم ما کند و خاقان رمز گوی

25- Güzellik aynayı arar, oysaki gözümüz kördür,
Aklımız kıttır; Sultan ise rumuzlu gizler söylüyor.

صبحدم سلطان سریر آرای بود از مریدان مجمعی برپا بود

26- Sabah vakti Sultan tahtına cülus edince,
Müritleri saygıyla huzurunda ayakta durur.

ابر رحمت گوهر افشاندن گرفت شاه از عرفان سخن راندن گرفت

27- Rahmet bulutları gökten cevherler saçmaya başladı,
Şah ise marifet dolu sözlerini söylemeye başladı.

چون بقدر فهم مردم خواست گفت در لباس رمز حرفی راست گفت

28- İnsanın aklına uygun sözler söylemek isteyince,
Kelimeleri rumuzlarla örtüp güzel sözler söyledi.

گفت کاندن معرض اسرار دوست هر که باشد طالب دیدار دوست

29- Dedi ki "Dostun gizlerinin bulunduğu makamında,
O'nu görmeyi arzulayan kimseler;

خواهد از نور جمال یار خویش رو کش مشرق در و دیوار خویش

- 30- Dostun cemal nuruna talip olanların,
Duvarı, kapıları doğuya açılmasını isteyenlerin;

بایدش کاشانه نیکو ساختن حجره از نامحرمان برداشتن

- 31- Güzel bir yuva inşa etmeleri gerekir,
Odalarını sırdaşlarıyla süslemeleri gerekir,

خار و خس از خانه بیرون ریختن مشک تر با خاک راه ریختن

- 32- Yuvayı süpürüp tozdan, çöpten arındırmak gerekir,
Yolun toprağına taze miski serpmek gerekir,

زان سپس کاین کار را یکرو کند خانه را زین گونه رفت و رو کند

- 33- Yuvanın inşaatını tamamladıktan sonra,
İçini güzelce silmek, süpürmek gerekir,

آورد آب و زند در ره گزار تا هوا از ره نینگیزد غبار

- 34- Rüzgârlar tozları savurup yuvayı kirletmesin diye,
Suyu getirip yollara serpmek gerekir;

برگ گل در ره فشاند مشت مشت تا نیاید خاک زیر پا درشت

- 35- Avuç avuç gül yapraklarını yollara dökerek,
Sevgilinin ayak bastığı yeri yumuşatmak gerekir.

رخت گرد آلوده از تن بر کشد خامه پاکیزه اندر بر کشد

36- Üzerinden kirli, tozlanmış elbiseyi çıkarıp,
İçteki özü çekip dışarıya vermesi gerekir;

چون در آید آن نگار از خود رود خوش با استقبال یار از خود رود

37- Sevgilisi ortaya çıkınca kendinden geçip,
Dostu ağırlamak uğruna benlikten geçmek gerekir;

عاشق از خود رفت دلبر ماند و بس سایه گم شد مهر انور ماند و بس

38- Âşık varlığından vazgeçer, yalnızca sevgilisi kalır,
Gölge yok olup, yalnızca ayın nuru kalır;

جمله جانان ماند و جسم و جان نماند حسرت و غم هجران نماند

39- Cisim ve can yok olur, yalnızca canan kalır,
Ulaşma hasreti ve ayrılık hicranı da yok olur.

شبنمی را طعمه خرشید کن خویش را قربانی این عید کن

40- Şebnem damlasını güneşe sun, ona bir yudum ol,
Kavuşma bayramı uğruna ona kurban olup, yok ol.

تیرگی بزداى تا رخشان شوى فطرگى بگزار تا عمان شوى

41- Karanlığı terk et ki için aydın olsun,
Damlalığı terk et ki varlığın umman olsun”.

معنی رمزی که شه فرموده است حفظ ناموس شریعت بوده است

- 42- Şah'ın rumuzlu sözlerinin manaları,
Şeriatın namusunu (özünü) korumak içindir.

"رفتن کاشانه و صحن سرا دفع اوهام است و نفی ما سوا

- 43- "Yuvayı paklamak ve yerleri süpürmek"
Aslında vesveseleri ve mâsivayı³ söküp atmaktır.

مدعا تهزیب اخلاقت و بس سعی در تحصیل اشراقست و بس

- 44- Gayesi ahlaki süslemekten ibarettir,
Aydınlığı elde etmek ise tek amacdır.

و آن خود آرا دلبری کز در رسد جزبه باشد که از حق در رسد

- 45- Elde edilen ve benliği süsleyen o nitelik,
Tanrı'nın bağışladığı heyecan ve cezbedir.

" رفتن عاشق به استقبال دوست " مطلب از محویت آثار اوست

- 46- "Sevgiliyi ağırlamak için yola çıkmak"
Yokolup gitmek, On'un varlığının belirtisidir.

سالک آزاده چابک خرام چون رسد اینجا شود سیرش تمام

- 47- Hızla ve serbestçe ilerleyen sâlik (mürît),
Oraya varınca yolu biter olur tamam.

³ mâsiva: Allah'tan başka ne varsa

نیست کس بعد از خدا غیر از خدا این بود سر بقا بعد الفنا

48- Tanrı'dan sonra artık ondan gayrisi yok,
Bu da fenadan sonra bekanın sırrıdır.

غالب از رازی که گفتی دم مزن سنگ بر پیمانہ عالم مزن

49- Ey Galib! Açıkladığın sırları fazla açma,
Âlemin camdan olan kadehe taş atma.

راز وحدت بر نتابد گفتگو حرف حق را در نیابد گفتگو

50- Vahdet sırları sözlere sığmaz,
Tanrı sözleri ise kelimelere sığmaz.

بر دعای شه سخن کوتاه باد تا خدا باشد بهادر شاه باد

51- Sözü Şah için dua ederek kısa kes,
Tanrı var olduğu sürece Şah da var olsun!

Sonuç olarak Hindistan ve Pakistan'da Mevlâna ve Türk kültürünün izleri hakkında araştırılması gereken daha nice konular vardır. Mevlâna, Türk İslam tasavvufunun üçgeni olarak Türkiye, İran, Afganistan, Pakistan, Hindistan ve hatta Orta Asya'yı kapsamaktadır.

KAYNAKÇA

Babur se Zafer Tak, Lahore, Mektaba Urdu Didgest GALİB, Mirza Esedullah Khan (1967); *Kullyiyat-e Galib*, Lahore, Meclis-i Taraqi-yi Edeb.

RUSUL, Şehzade, *Pak u Hint ki İslami Tarih*, Lahore, M. R. Brothers Urdu Bazar.

TÜRKMEN, Erkan, (2007); *Mevlâna Mesnevîsi'nin Evrenselliği*, Konya, Nüve Kültür Yay.

_____, *Türk Dili*, S 412, Nisan 1986, Türk Dil Kurumu, Ankara.

Mevlâna'nın Kişisel Değişim ve Gelişime Dair Düşünceleri

Emine YENİTERZİ*

Özet

Mevlâna, *Mesnevî*'de; akıl ve nefisten mürekkep insanın, “insân-ı kâmil” olma yolundaki mücadelesine yer verir. Bu mücadele insanı olgunlaştıran, olumsuz özelliklerinden arındıran, ruhen yücelterek Allah'a yaklaştıran türdendir. Ancak Mevlâna'nın engin hayat tecrübesinin ışığında verdiği bilgiler, geleneksel dinî ve tasavvufî görüş yanında; günümüzdeki insanın mutlu, huzurlu, güçlü ve başarılı olmasına yardımcı olan kişisel gelişim konusundaki tavsiyelerle de uyumludur. Makalemizde Mevlâna'nın yaklaşık sekiz yüzyıl önce insanın mükemmelliğe ulaşma yolundaki daimî gelişim ve değişimine ilişkin öğütleri ile bu gelişimin temel unsurlarına bakış açısının, çağımızın modern görüşleri ile paralellliği ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna Celâleddîn-i Rumî, Mesnevî, insan, kişisel gelişim, değişim

Rumi's Thoughts of Personal Transformation and Improvement

Abstract

In the *Mathnawi*, Rûmî describes man as consisting of reason and carnal soul, and discusses the path he takes to “human perfection”. This function of this struggle brings about man's maturation, purifies him of undesirable characteristics and, by elevating him spiritually, brings him closer to God. However, the knowledge Rûmî provides in light of his extensive life experience does not only have a traditional religious and mystic aspect. It is also compatible with advice regarding the subject of personal improvement, through which man can learn to be happier, more tranquil, stronger and more successful. This article attempts to establish a parallel between the advices Rûmî gave nearly 800 years ago concerning the continuous improvement and transformation of man as he follows the path to human perfection and, modern views, in terms of the rudiments of this development.

Key Words: Rûmî, Mathnawî, man, personal improvement, transformation

* Prof. Dr., SÜ, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölüm Başkanı.

Mevlâna Celâleddîn-i Rumî'nin günümüzde evrensel bir ilgi odağı olmasının en önemli sebeplerinin başında, insana verdiği değer ile sevgi ve hoşgörü anlayışı gelir. Onun merkeze Allah'ı alarak kâinatı kuşatan sevgi anlayışı, farklılıkları değil, benzerlikleri ön plana çıkaran birleştirici görüş açısı üzerinde en çok durulan konulardır. Eserleri, geleneksel anlayışın dar kalıpları dışına çıkılarak değerlendirilip, sözleri de günümüz terminolojisi ile bağdaştırıldığı zaman onun insana bakış açısının yalnızca dinî, tasavvufî ve ahlakî yönlerle sınırlı olmadığı görülür. Mevlâna aynı zamanda kişisel gelişim, girişimcilik, değişim ve zaman yönetimi gibi günümüzde önem kazanmış olan konulara dair asırlar öncesinden bugüne uyarlanabilecek tavsiyeler de vermiştir. Sözü edilen konularda şaşırtıcı bir derinlik, zenginlik ve öngörüye sahiptir.

Makalemizde, Mevlâna'nın yaklaşık sekiz yüzyıl önce insanın mükemmelliğe ulaşma yolundaki daimî gelişim ve değişimine ilişkin öğütleri ile bu gelişimin temel unsurlarına bakış açısının çağımızın modern görüşleri ile paralelliği ele alınmaktadır. Sözü edilen konuları aşağıdaki başlıklarla özetlemek mümkündür.

Yenilikçi Olmak

Ne güzel şeydir, her gün bir yerde konaklamak,
Akarsu, donma korkusundan, elbette uzak!
Dün geçti, dünün sözü de dünle geçip gitti,
Bugün, yepyeni bir söz söylemeli muhakkak! (Sırların Dili, 419)¹

Bu meşhur rubai, Mevlâna'nın yenilikçi görüşü hakkında yeterli fikir vermektedir. Mevlâna, gelişimin değişimle birlikte olduğuna; hep aynı kalmanın değil, ilerlemenin ve yenilenmenin gereğine işaret eder. Bu yüzden yeniliklere açık olmak, özgürce düşünmek, yeni düşünceler üretmek

¹ "Yeni ara, yeniyi ara, çok zevkli yeni,
Eski palan, yağır eder eşeğin sırtını!
'Sen de yaşlandın!'" de, bırak yeni bir yar ara,
Yeniye bakmak, tazeler kof gönlün içini!" (Sırların Dili, 202)
"Ey söze ve detaylı konuşmaya âşık can!
Ey şairlerin helak edici gürzü lisan!
Ey köhnemiş sözlerle eskimiş şeyler satan!
Madem yepyeni bilgiden nasibin yok, çek git!" (Sırların Dili, 413)

ve hayal kurmak² onun tavsiyelerinde önemli bir yere sahiptir. *Yeniye istiyorsan, eskiden soyun!* (Mesnevî, II/1270) öğüdünü veren Mevlâna'nın bağlı olduğu dinî ve ahlakî değerler, insanın gelişmesi konusunda kısıtlayıcı değil, tam aksine gelişmeyi; iyiye, güzele, doğruya ulaşmayı teşvik eden yeterli esnekliğe sahiptir. Mevlâna da bu değerleri yeniden ele alarak çağdaş olmayı öğütler. Çünkü hayatın sırrı, her an yenilenmektir.³

Değişim

Allah, her an yenileyen, değiştiren faal bir yaratıcıdır.⁴ Bu yüzden gelişmek isteyen insan da yeniliklere açık olmalı, değişmeyi istemelidir. İnsan, beden elbisesiyle dünyaya gelene kadar zaten birçok değişime uğramıştır. Dünya yolculuğunda da, yaratılışını bakırdan altına çevirme sorumluluğunu taşır.⁵ Bu değişimde değersizden değerliye gidiş söz konusudur.⁶

² “Âdemoğlu, hayalle gelişir. Hayalleri güzelse onunla rahatlaşır.” (Mesnevî, II/594)

³ “Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz.

Ömür su gibi yeniden yeniye akıp gider. Fakat cesette bir daimilik gösterir.” (Mesnevî, I/1144–1145)

“Hakîm-i Gaznevî'nin şu nasihatini dinle de eski vücudunda bir yenilik bul.” (Mesnevî, I/1905)

“Yüce güneş, can vere gelmiştir; her nefeste boşaldıkça (nurla) doldururlar.

Ey manevî güneş, can ver de eski cihana yenilik göster.” (Mesnevî, I/2220–2221)

⁴ “Tabiat mihına kurumuş et gibi asılı kalan kişinin canı, sebeplere bağlanmıştı... Bundan ötesini göremez.

Ey başköşede oturan ulu kişi, sebeplerin kalktığı ova, Tanrının geniş yeryüzüdür.

Orada can, her an suret değiştirir... Her an yeniden yeniye ve apaçık bir âlem görür.

Fakat bir sığlığa kapılmış, o sığlıkla donup kalmış kişiye, cennette, cennet ırmaklarının kıyısında olsa, orası yine kötü ve çirkin görünür.” (Mesnevî, IV/2380–2383)

“Tanrı, ey oğul, onun için “Külle yevmin hüve fi şe'n” [Allah her an yeni tecellilerle her şeye müessirdir, her an yaratmaktadır, (Rahmân, 55/29)] buyurdu.

Bu yolda yolun, tırmalan, son nefese kadar bir an bile boş durma!

Olabilir ki son nefeste bir dem inayete erişirsin. O inayet, seni sırdaş eder.

Padişahın kulağı, gözü pencerededir; erkeğin canı olsun, kadının canı olsun... Bir can neye çalışırsa, onu duyar, görür!” (Mesnevî, I/1819–1824)

⁵ “Kâinata bakan gönül gözü, görür ki burada daima yeniden yeniye bozulup düzelen şeyler var.

Şu ten hırkasının iğnesiz, ipliksiz dikilmesinden ve bakırı altın yapan iksirden başka bir şey değildir.

Sen, var olduğun gün, ya ateştin, ya yel yahut da toprak.

Eğer o hâlde ebediyen kalman mümkün olsaydı hiç sana bu yücelik nasip olur muydu?

Tanrı seni değiştirdi. Önceki varlığın kalmadı. Onun yerine sana daha iyi varlık verdi.

Ayrıca bu değişim kökten olmalıdır: *Her eski yapıyı yaparlar, yenilerlerken eski yapıyı yıkmazlar mı?* (Mesnevî, IV/2350) Çünkü böyle kökten değişimle; hayvanî sıfatlar giderilir, insanî, hatta ilâhî sıfatlar kazanılır.⁷ Gelişime giden bu değişim başlayınca, zincirleme olarak devam eder; her değişim bir başka değişime sebep olur.⁸

Eğitim

Mevlâna'ya göre eğitim, insanı olgunluğa taşıyan bir süreçtir. Ona göre iyi insan olmanın yolu, nefsi; akıl, ilim ve gönül rehberliğinde ahlakî ve manevî değerlerle arındırmaktan geçer. İnsan; terbiyeye, eğitime kabiliyetlidir. Öyle olmasaydı Allah insanlara peygamberler göndermezdi. Bu yüzden Mevlâna; *Vücuda sülle giren huyu, çıkarmaya kimin iktidarı vardır?* (Mesnevî, II/2629) diyerek insanın aslî özelliklerinin aynı kalacağını belirtir; ama sonradan edinilen huyların eğitimle değiştirilebileceğine inanır.⁹

Böylece yüz binlerce varlığa büründün ki daima ikinci varlık, ilkinden iyidir." (Mesnevî, V/787-792)

- 6 "Kendine gel ey kuzgun, kendine gel de şu canı ver, doğan kuşu ol. Tanrı'nın hâlden hâle döndürmesi karşısında canınla başınla oyna.
Yeni al, eskiyi bırak. Çünkü her yılın, geçen üç yıldan daha artıştır daha üstün.
Hurma fidanı gibi ihsan sahibi olamazsa var, eskiyi eskiye kat ambarına yığ!
O eski, kokmuş ve pörsümüş şeyi körlere hediye et.
Yeni gören seni almaz. O Tanrı'ya av olur, sana tutulmaz." (Mesnevî, V/808-812)
- 7 "Çünkü hayvanî ruha sahip olan kişinin, huylarını değiştirmeye, nefsiyle savaşa girişmeye, aşâğılıktan kurtulmaya istidadı vardı ama o istidadı fevt etti!" (Mesnevî, IV/1527)
"İnsanlık duygularımı değiştirdiğim için Tanrı bana duyus, anlayış, görüş oldu." (Mesnevî, I/3125)
- 8 "Sülûkta bir duygu, bağını çözdü mü öbür duyguların hepsi birden değişir.
Bir duygu, zâhirî duygularla idrak edilemeyecek şeyleri duydu, gördü mü, gayba ait şeyler bütün duygulara âşikâr olur.
Sürüden bir koyun yürüyüp dereyi atlayınca öbür koyunlar da birer birer o tarafa atlarlar.
Sen de duygu koyunlarını sür, Tanrı yazısında yay, otlat." (Mesnevî, II/3240-3243)
- 9 "Fakat ânzî sıfatlar da yarattı ki onları terketmek mümkündür; herkesin nefretini kazanan kişi, o sıfatları terkeder, huylarından vazgeçerse herkesin sevgisini kazanır, herkes ondan razı olur.
Taşa altın ol demek beyhudedir ama bakıra altın ol dersen yeri var; bakır pekâlâ altın olabilir.
Kuma toprak ol dersen acizdir, toprak olamaz. Fakat toprağa balçık ol desen bu söz yerindedir; toprak, balçık olabilir." (Mesnevî, III/2910-2912)
"Bizde bir gizli ihtiyar vardır, iki şey gördün mü, artar, harekete gelir.
Hocalar, çocukları döverler, hiç kara taş terbiye kabul eder mi?
Hiç taşa yarın gel, gelmezsen seni kötü bir surette cezalandırırım der mi?"

İnsan eğitime ve bu eğitimi verecek olan öğretmene muhtaçtır. Zira sanat bilgisi ve usta olmadan insan hiçbir sanatı elde edemez.¹⁰ Ancak bu konuda dikkat edilmesi gereken husus, insanın bu eğitimi kabul etmesi ve istemesi; öğretmenin de öğrenciye bu eğitimi kabiliyet, beceri ve kapasitesini dikkate alarak seviyesine göre vermesidir.¹¹ Mevlâna'nın bir eğitimci olarak, insan ruhu üzerinde çok etkili bir sanat dalı olan şiiri bir eğitim aracı olarak seçmesi, vermek istediği mesajları hikâyeler yoluyla iletmesi bu amaca hizmet eder.

Diğer yandan eğitimi veren insanın, eğitimin özünden nasip almış, liyakat sahibi olması; eğitimin temel amacının da sevgi ve gerçeği gören bilgi/doğru bakışı kazandırması gerekmektedir.¹² Eğitimle elde edilen bilgi ve beceri sahibine üstünlük verir, gelişmesini sağlar. Öyle ki köpek bile eğitim alınca değişir; eğitilmiş köpek yaban eşeği avlarken, eğitimsiz olanı körlerin peşinden koşar (Mesnevî, II/2360–2364).

Akıl

Mevlâna, eserlerinde akıl ve aşk karşılaştırmasına yer verir, aşkın üstünlüğünü bu yolla vurgular. Bunun dışında akıllı hem övdüğü, hem de yerdığı görülür. Yerdığı akıl, İlâhî sırları idrak etme iddiasında olan ve metafizik âlem hakkında görüşler sunan teorik akıldır. Değer verdiği akıl ise, dünya ile ilgili olan tecrübî (pratik) akıldır. Böyle akıl, insan için bir üstünlük vesilesi, bir meziyet, değişim ve gelişim için temel gerektir.

Hiç akıllı adam, bir toprak parçasını döver, bir taşı azarlar mı?" (Mesnevî, V/3005–3008)

¹⁰ "Cüzî akıl, bir şeyden hüküm çıkaracak akıl değildir. O, ancak fen sahibinden fenni kabul eder, öğrenmeye muhtaçtır.

Bu akıl, öğrenmeye ve anlamaya kabiliyetlidir. Ama vahiy sahibi ona öğretir.

Bütün sanatlar, şüphe yok ki önce vahiyden meydana gelir, fakat sonra akıl, onların üstüne bazı şeyler katar!

Dikkat et de bak! Bizim bu aklımız, hiçbir sanatı, usta olmadıkça öğrenebiliyor mu?

Hile kılı kırk yarar ama usta olmadıkça hiçbir sanatı elde edemez!

Sanat bilgisi, bu akılla olsaydı ustasız bir sanat meydana gelirdi!" (Mesnevî, IV/1295–1300)

¹¹ "Baba, küçük çocuğuna onun dilince "Ti, ti" der, akıllı, âlemi ölçüp biçse bile!

Üstat; "Elifte bir şey yok" dese fazileti eksilmez, yücelikten düşmez.

Henüz söz bilmez cahile bir şeyler öğretmek için kendi dilini terketmek,

Onun dilince konuşmak gerek. Ancak bu suretle senden bir bilgi, bir fen öğrenebilir.

Bütün halk da şeyhin çocukları mesabesindedir. Nasihat verdiği zaman pîre, onların seviyesine inmek lâzım." (Mesnevî, II/3315–3319)

¹² "Aşağılık kişilerin bir şey öğretmesi toprak parçasına nakışlar yapmaya benzer a aç gözlü! Kendine aşkı ve bakışı öğret. Bu bilgi, taşta kazılan nakış gibidir." (Mesnevî, V/3193–3194)

İnsanî akıl, küllî akıldan bir parça olan cüzî akıldır ve küllî aklın parçası olduğu için değerlidir. Aklın en önemli özelliği işin sonunu düşünmektir; nefis ise akıbetten habersizdir (Mesnevî, II/1548). İnsanın değişim ve gelişim yolunda vizyon sahibi olması akıl yoluyla sağlanır. Bu yüzden Mevlâna; girişimci olmayı, gelişime açık olmayı, ileriye görmek ve sonucu iyi kestirmek özelliklerini akıl yoluyla edindiğimize işaret eder.¹³

Ancak insana mahsus cüzî aklın derecesi herkeste değişiktir.¹⁴ Dolayısıyla birçok akıl birleştiği zaman, tek akıldan daha üstün olur.¹⁵ Bu yüzden Mevlâna insanın değişim ve gelişim serüveninde bir rehber edinmesini, yalnızca kendi aklına güvenmemesini tavsiye eder.¹⁶

Bilgi/Bilim

Kendisi de büyük bir din bilgini olan Mevlâna; *Bilgiyle uyumak uyanıklıktır. Vay bilgisizle oturan uyanık kişiye* (Mesnevî, II/39) sözleriyle cehaletin zararına, bilgininse değerine işaret eder. İnsanlık bilimle değer kazanmış, yücelmiştir.¹⁷ Bu yüzden Mevlâna bilgiyi, gücün sembolü olan Hz. Süleyman'ın mührüne benzetir. Bilgiye sahip olan, dünyaya sahip olur; dünya bir bedene benzetilse, bilgi onun canı olur (Mesnevî, I/1030). Bu benzetme ile bilgili insan güçlü insandır düşüncesini veren Mevlâna'nın sekiz yüz yıl öncesinden dile getirdiği mesaj çok önemlidir. Günümüz bilgi çağıdır. Bilgiyi elinde bulunduranlar güce sahip olmaktadır. Özellikle bilgisayar, in-

-
- 13 "Acı, tatlı; bu gözle görünmez. Basiret ehli, onları akıbet penceresinden görmeyi bilir. En sonu gören göz, doğruyu görebilir. Biraz sonrayı gören göz ise gururdan, körlükten ibarettir. Nice tatlılar vardır ki şeker gibidir, fakat o şeker içinde zehir gizlidir. Akıl en üstün, anlayışı en keskin olan, kokudan anlar. Öbürüyse ancak dudaklarına, dişine değince fark eder." (Mesnevî, I/2582-2585)
- 14 "Güzellerin bazıları, nasıl bazılarından üstün, bir kısmı da öbürlerinden aşağıysa; insanların akılları da fazla veya eksiktir." (Mesnevî, III/1537)
"Akıl vardır güneş gibidir. Akıl vardır, Zühre'den de, kayan yıldızdan da aşağı.
Bazı akıl ışıksız, yanmayan bir mum gibidir. Bir başkasıysa yıldız gibi parlar." (Mesnevî, V/460-461)
- 15 "İşleri meşveretle yapmak, şunun içindir: Meşveretten hata ve eğrilik, az meydana gelir. Bu akıllar, aydın kandillere benzer. Elbette yirmi kandil bir kandilden daha ziyade aydınlık verir." (Mesnevî, VI/2612-2613)
- 16 "İnsana kol, kanat akıldır. Aklı olmayan, başka bir akılı rehber edinmelidir." (Mesnevî, VI/4075)
- 17 "Toprağa mensup insan Hak'tan ilim öğrendi ve o bilgi ile yedinci kat göğe kadar bütün âlemi aydınlattı." (Mesnevî, I/1012)

ternet, genetik, iletişim ve nükleer alanlarında teknolojiye sahip olanlar dünyanın hâkimi olmaktadır. İnsan da, bilginin rehberliğinde sürdürdüğü gelişimle diğer varlıklardan üstün olur. Ancak bu üstünlüğü veren bilgi insanın yaratılış sırrını idrak etmesini sağlayan, sevgiyle yoğrulan, yalnızca akılda değil, gönülde de yer edinen ve hayata uygulanan türdendir. Bu yüzden Mevlâna'ya göre ilim insan için bir amaç değil, insanı yaratıcısına yakınlaştıran bir araçtır. Yoksa insana yaratılış gayesini öğretmeyen, insanı geliştirip olgunlaştırmayan ilim, sahibi için yalnızca zahmet ve yorgunluktur. *İlmi eğer bedenine kullanırsan yılan olur, gönlüne kullanırsan sana yâr olur* sözleriyle bilginin kalp ateşinde pişirilmesini, aşktan nasibini alarak insanın yolunu aydınlatması gerektiğini bildiren Mevlâna, şeytan için; *Onun da bilgisi vardı ama din aşkı yoktu. Bu yüzden Âdem'in yalnız topraktan yaratılan suretini gördü* (Mesnevî, VI/260) ifadesiyle ilmin ancak sevgiyle birlikte olduğu zaman insana ve insanlığa fayda getireceğini belirtir.

Diğer yandan Mevlâna bilginin teoride kalmaması, hayata uygulanmasından yanadır. Bilgi ve düşünce pratik hayatta yerini bulduğu zaman, insana madden ve manen faydalı olur (Mesnevî, III/3038). Ayrıca bilgi, tam olunca işe yarar. Eksik bilgi, doğruyla yanlış birbirinden ayırma gücüne sahip değildir, şimşeğin ışığını güneş sanır (Mesnevî, II/1535). Sevgiden nasip alan, uygulamaya konulan tam bilgi, insana kendi mahiyetini öğretir, olgunlaştırır, yüceltir ve Allah'a yaklaştırır (Mesnevî, III/2648–2654).

Sevgi

Mevlâna akıl ve bilgi sahibi olmaya önem verir. Ancak insanı olgunlaştıran, ondaki her kötülüğü gideren ve insanı yücelten asıl değer sevgidir.¹⁸ Bu yüzden Mevlâna'nın bütün eserleri özde aşkı anlatır. Zira aşk hayatın aslı, kâinatın yaratılış sebebidir. İnsanın yaratılmasındaki yegâne amaç da Allah'ı tanımak ve sevmektir.

Mademki kâinatın yaratılışı da, devamı da sevginin ürünüdür, o hâlde her insan bu sonsuz sevgiden nasip almalıdır. Ancak bu sevgi azalmayan, tükenmeyen, hiçbir şekilde zedelenmeyen hakikî sevgi olmalıdır. İşte böyle bir sevgiye sahip olabilmek için bütün mutasavvıflar gibi, Mevlâna da bize, öncelikle iyilik, güzellik ve mükemmelliğin en üst derecesinin yalnızca

¹⁸ "Böyle bir hassa ancak âdemoğlundadır. Çünkü insanda muhabbet vardır. Hayvanın muhabbeti azdır ve bu da onun nâkıs olmasından ileri gelmiştir. Sevgi ve acıma, insanlık vasfıdır; hiddet ve şehvet ise... hayvanlık vasfıdır." (Mesnevî, I/2432, 2436)

kendisine has olduğu Allah'ı sevmeyi, daha sonra da bu sağlıklı ve gerçek sevgiyi Allah'ın yarattığı her varlığa yöneltmeyi tavsiye eder. Böyle bir sevgi anlayışında insan, âdetâ merkezî bir enerji santraline bağlanır gibi, tükenmeyen bir sevgi kaynağına ulaşır, o kaynaktan aldığı ve dağıtmakla bitmeyen türden bu sevgiyi kâinata yayar, bütün insanlarla paylaşır. Bu da belirtildiği gibi, önce Allah'ı sevmekle gerçekleşir.

Mevlâna sevgiyi, gelişmenin ön şartı, her insanın yaşaması gerekli bir hâl olarak görür. Böyle bir sevgi, "kimyâ" gibidir, insandaki bütün olumsuzlukları giderir.¹⁹ Sevginin insanı tasfiye eden; açgözlülük, kıskançlık, kin ve benzeri kötü huylarını ıslah eden gücüne çarpıcı bir örnek verir: *Şeytan âşik olsa, şüphesiz şeytanlığı gider, Cebrail olurdu* (Mesnevî, VI/3648).

Bu yüzden Mevlâna'nın sevgi konusunda vermek istediği en önemli mesaj, sevginin yaratılışın özü olduğu gibi, dinin ve kişisel gelişimin de temeli olduğudur. İnsanları dünyevî ve uhrevî mutluluğa ulaştıracak olan şifa, sevgide mevcuttur. Her türlü kötülükten arınmış temiz gönüller sevginin eseridir. Toplumdaki huzurun ve barışın kaynağı da sevgidir. Sevgi, yalnızca sufilerin yaşaması gereken bir hâl değil, her insanın nasiplenmesi gereken hayatî bir ihtiyaçtır. Nefretin kol gezdiği yaşlı dünyamızda sevgisizlik insanı ve tabiatı yok eden bir canavar hâline gelmiştir. Öyle ki, günümüzde insanlığın en büyük problemi sevgi erozyonudur demek mümkündür. Mevlâna'ya göre çözüm, sevgidedir.

Zaman

Zaman hep değişen, hızla akıp giden paha biçilmez bir kaynaktır. Bu yüzden diğer sufiler gibi Mevlâna da zamanın kıymetini bilmeyi, zamanı yönetmeyi, geçmişte yaşamayı bırakıp bugünü değerlendirmeyi ve endişe taşımadan geleceğe hazırlanmayı öğütler. Tasavvufî görüşte zamanın esiri olmaktan kurtulmak, zamansızlık âlemine ulaşmak tavsiye edilir.²⁰ Ancak

¹⁹ "Sevgiden acılıklar tatlılaşır, sevgiden bakırlar altın kesilir.

Sevgiden tortulu, bulanık sular, arı duru bir hâle gelir, sevgiden dertler şifa bulur.

Sevgiden ölü dirilir, sevgiden padişahlar kul olur." (Mesnevî, II/1529-1531)

"Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adamakıllı temizlendi.

Ey bizim sevdası güzel aşkımız; şad ol; ey bütün hastalıklarımızın hekimi;

Ey bizim kibir ve azametimizin ilâcı, ey bizim Eflâtun'umuz! Ey bizim Calinus'umuz!

Toprak beden, aşktan göklere çıktı; dağ oynamaya başladı, çevikleşti.

Kimin aşka meyli yoksa o kanatsız bir kuş gibidir, vah ona!" (Mesnevî, I/22-25, 31)

²⁰ "Bütün renkten renge girişler, zamandan meydana gelir. Zamandan kurtulan, renkten renge girmekten de kurtulur.

bu seviyeye gelmeden önce insan, hızla geçen zamanı değerlendirmeli, gelip geçici hevesler peşinde koşmadan; kalıcı, yüce amaçlara yönelmelidir.²¹

Bu yüzden Mevlâna, *Yarın yaparım deme. Nice yarınlar geçti. Ekin zamanı tamamıyla geçmesin, uyanık ol!* (Mesnevî, II/1269) öğüdünü verir. Her işin yapılması için uygun bir zaman vardır. Yalnızca zamanın kıymetini bilen akıllı insan bu fırsatı değerlendirir.²²

Diğer yandan Mevlâna'nın zamana dair bir diğer tavsiyesi de işe başladıktan sonra acele etmemek, her işin belli bir sürede tamamlanacağını bilmektir.²³ Gelişme de yılmadan çalışma isteyen uzun bir mücadelenin sonucudur, sonuç almak için sabırla beklemek, emek vermek gerekir.²⁴

Bir zaman, zamandan, zaman kaydından kurtuldun mu keyfiyet kalmaz, keyfiyetsiz Tanrı'ya mahrem olursun.

Zaman zamansızlığı bilmez. Zamansızlık âlemine varmak için hayretten başka yol yoktur." (Mesnevî, III/2074–2076)

21 "Zamanlar geçti gitti. Bu yeni bir zaman. Ay, o ay ama su, o su değil.

Adalet, o adalet. Bilgi de, o bilgi. Fakat o zamanlarda gelip geçen ümmetler, geldiler geçtiler.

Ey akıllı er, zamanlar, zamanların üstüne geldi; hepsi de birer birer biteviye gelip geçti. Fakat şu manalar, daimi ve hep o.

O arktaki su kaç kere değişti. Fakat ayın aksiyle yıldızların aksi hep var.

Çünkü yapısı, su üstüne kurulmamış, gökyüzü sahasında onlar." (Mesnevî, VI/3175–3179)

22 "Bahar zamanı, ekin ekmekten gafil kişi, bu zamanın kıymetini ne bilsin!" (Mesnevî, I/1838)

23 "Bu Mesnevî bir müddet gecikti. Kanın süt olması için bir zaman lâzımdır." (Mesnevî, II/1)

"Hilâl ile dolunay birdir. İkilikten, noksandan, gidilmeden uzaktır onlar. Hilâl hakikatte noksan kabul etmez, görünüşteki noksan, yavaş yavaş dolunay hâline gelmek, kemal bulmaktır.

Geceleyin, geceye yavaşlık hususunda ders verir. Sıkıntının yavaş yavaş açılacağını gösterir.

Yavaşlıkla, ey ham aceleci der, dama dayanan merdivenden basamak basamak çıkılır.

Tencereye yavaş ve ustaca kayna, delice kaynayan yemekten hayır gelmez der.

Tanrı, âlemi bir kere 'Kün' demekle yaratmaya kadir mi değildi? Bunda şüphe mi var?

Peki, neden bu yaratış, altı gün sürdü; her gün de tam bin yıl kadardı?

Neden çocuk dokuz ayda yaratılmada? Çünkü padişahların âdeti bir şeyi yavaşlıkla yapmaktır.

Neden Âdem'in yaratılışı kırk sabah sürdü, yavaş yavaş o balçığı insan hâline getirdi?

Tanrı, senin gibi aceleci değildir a ham adam. Sen, şimdi sıçrayıp koştun; çocuk olduğun hâlde kendini şeyh göstermedesin." (Mesnevî, VI/1209–1217)

24 "Her otun, her şekerin zamanede bir oluş müddeti vardır.

Lâlin, güneşin tesiriyle renk, parlaklık ve letafet elde etmesi için yılların geçmesi gerektir.

Çalışma/Emek/Daimî Hareket

Beyhude yere çalışıp çabalamak uyumaktan iyidir (Mesnevî, I/1819) diyen Mevlâna'ya göre çalışmak, emek vermek, daima hareket hâlinde olmak, bitmeyen bir enerjiyle güçlüklerle mücadele etmek önemlidir. İnsan; asla boş durmamak, işe yaramak, verimli olmak, üretmek ve amacına ulaşmak için gayret etmekle ideallerine ve başarıya ulaşır. Değişimin, gelişimin gerçekleşmesi de hareketin, çabanın sonucudur.²⁵

İnsanın elde ettiği şey, zararsa çalışmamasından ileri gelmiştir, kârısa çalışıp çabalamasından.

Neye çalıştın da zararını, faydasını görmedin? Ne ektin de devşirme vakti onu biçmedin? (Mesnevî, VI/403, 418)

Dünyada her başarı, çalışmakla elde edilir. Güçlüklerden yılmayan, gayretli insan başarıma şansına sahiptir. Zira külfetsiz nimet olmaz.²⁶ Ayrıca faal olmak, herhangi bir işle uğraşmak insanın psikolojik sağlığı için de faydalıdır.²⁷

Alelâde otlar, iki ay içinde yetişir. Fakat kırmızı gül, ancak bir yılda yetişir gül verir." (Mesnevî, I/2591-2593)

25 "Ekmediğini biçmeyi dilemek ham tamahtır. Akıllı buna meyletmez. Ham meyve yemek insana hastalık verir.

'Birisi define bulmuş; çalışmadan, dükkânsız ben de bulsam' deme.

Bu baht işidir ve nadir olur. Vücutta kuvvet oldukça çalışmak lâzımdır.

Çalışıp kazanmak, define bulmana mâni olmaz. Sen işine bak. Nasibinde varsa o da gelir." (Mesnevî, II/732-736)

"Arayan ister yavaş gitsin, ister hızlı, nihayet aradığını bulur.

İki elini de aramadan çekme. Arama, yolda en iyi bir kılavuzdur.

Topal olsan, sakat olsan bile, uyuklar bir hâlde dahi, hatta edepsizcesine de olsa ona doğru kimildan, onu ara.

Gâh lâfla, gâh susarak, gâh şuraya buraya boynunu uzatarak, o padişahın kokusunu almaya çalış.

Yakup, oğullarına 'Yusuf'un kokusunu haddinden fazla arayın' dedi.

Siz de her duygunuzu istidatlı bir hâle getirin de her yanda adamakıllı onu araştırın.

Allah, 'Tanrı lutfundan meyus olmayın, ümit kesmeyin' dedi. Çocuğunu kaybetmiş Yakup gibi sen de bucak bucak yürü." (Mesnevî, III/978-984)

"Herkes bilir ki anasız babasız çocuğun olması mümkün değildir.

İnsan da çalışmakla mal kazanır. Hazine bulmak pek az bir ihtimaldir." (Mesnevî, III/591-592)

26 "Altın definesini bilinmeyen viranelere gizlerler.

Hiç defineyi bilinen yere koyarlar mı? İşte kurtulmanın, halâs olmanın da zahmet ve meşakkatlerde gizlenmesi buna benzer." (Mesnevî, III/1133-1135)

27 "Ey fikri bağlanmış, ayağın çözülmemiştir,

Hareketin de sır olduğunu, gördün âhir!

Bu nedenle Mevlâna, gelişim için çalışmak ve faydacı olmanın gerekliliğine inanır. Bu görüşler aynı zamanda onun mesleğe, emeğe ve profesyonelliğe duyduğu saygıyı gösterir.

Dert Psikolojisi

Hayata ağlayarak başlayan insanoğlu küçük büyük birçok sıkıntıyla yaşamını sürdürür. İnsan hep sevincin ve huzurun peşinde, bir arayışta. Hayatın büyük bölümüne hâkim olan dertleri ve üzüntüleri Mevlâna, bir talihsizlik olarak görmez. Aksine her derdin, insan için bir kazanç olduğunu belirtir.²⁸ Dertler insanın olgunlaşması, iç dünyasında derinleşmesi ve zenginleşmesi için bir fırsattır. Bu durum bütün dünyada kabul gören bir gerçektir ve Mevlâna da konuya çok yer verir (Mesnevî, III/4159–4209; IV/91–107). Hatta insanın başına gelen musibetleri, neticedeki kazancı itibariyle birer lütuf olarak görür;²⁹ günümüzün; “Her sorun bir fırsattır” görüşünü asırlar öncesinden sunar.

Ayrıca dertler yalnızca insanı olgunlaştırmakla kalmaz. Tıpkı günlük hayatımızdaki küçük tersliklerin sonuçta bizim için ne kadar hayırlı oldu-

Hareketle; sıkıntı, feraha döner yakîn;

Kaynak olsun, ırmak olsun su, akıp arınır!” (Sırların Dili, 77)

28 “Ağrı, sızı ve hastalık hazinedir. Rahmetler ondadır. Deri yırtıldı mı iç tazelenir. Kardeş, karanlık yere, soğuğa, gama, kırıklığa ve hastalığa sabretmek, Âb-ı hayat kaynağı ve sarhoşluk kadehidir. Çünkü yücelikler, hep aşağılıktadır. Baharlar güz mevsiminde gizlidir, güz mevsimi de baharda. Kaçma ondan!” (Mesnevî, II/2261–2264)

“Rahatın aslı zahmet olduğu gibi acılıklar da nimetin önüdür.” (Mesnevî, II/1836)

29 “Gafil olma, ara, ara ki devlet, aramaktadır. Gönle gelen her ferah, bir sıkıntıya bağlıdır.” (Mesnevî, III/2302)

“Nerede dert varsa deva oraya gider, nerde yoksulluk varsa nimet oraya varır.

Müşkül neredeyse cevap oradadır, gemi neredeyse su orada!

Suyu az ara, susuzluğu elde et de sular yukardan da coşsun, aşağıdan da fişkırsın!” (Mesnevî, III/3210–3212)

“Sabır, gayret perdesi ardındaki sevgilinin nar gibi yüzünü, o isteğin, o dileğin ikiye ayrılmış saçlarını görmektedir.

Gam, çalışıp çabalayan kimsenin önünde bir aynaya benzer... Bu zıt olan şeyde buna zıt olan şeyi görür, sabırda muradına ulaşmayı, gamda neşeyi seyreder.

Zahmetten, eziyetten sonra da onun zıddı, yani genişlik, zevk ve neşe yüz gösterir.

Bu iki hâli, eline bak da gör, anla. Yumruğunu sıktıktan sonra mutlaka açarsın.” (Mesnevî, III/3761–3764)

ğunu sonradan anlamamız gibi; bazı dertler, insanı daha büyük musibetlerden korumak için âdeta paratoner vazifesi görür.³⁰

Diğer yandan; engeller, güçlükler hayatın bir gereğidir. Bunlardan kaçamayız. Ama unutulmamalıdır ki boş oturan insan zorluklarla karşılaşmaz, ancak başarıya ve gelişme arzusunu duyan insanlar sıkıntıya göğüs germek zorundadır.³¹

Mevlâna'nın bu görüşleri; çağımızın modern insanının problemi olan bunalımlara, depresyonlara karşı koymasını, güçlü olmasını, tahammülünü artırmasını ve ufkunu geliştirmesini öğretir. Onun musibete sabretmenin hikmetlerine dair tavsiyeleri, bizim için sabrı kolaylaştırır. Bu sebeple günümüzde birçok psikolog, hastalarının stresle baş edebilmesine yardımcı olurken, Mevlâna'nın dertleri sevdiren³² bakış açısından faydalanıyolar.

Güzel Ahlâk

İslam bilginlerine göre güzel ahlâkın en alt derecesi insanlara eziyeti terketmek, en üst derecesi de kendisine kötülük edenlere iyilik etmektir. Anadolu'daki diğer veliler gibi Mevlâna'nın da amacı, güzel ahlâk sahibi, elinden ve dilinden bütün insanların selamette olduğu insanlar yetiştirmektir. Zira ahlâkın önemi, yalnızca bireye yönelik değildir. Ahlâk toplumu ayakta tutan bir değerdir. Mevlâna da; toplumun huzur ve barışı için öncelikle her bireyin kendi iç dünyasında huzur bulmasına, bunun ilk adımlarından birinin de güzel ahlâk sahibi olmakla gerçekleşeceğine inanır. Bu yüzden özellikle Mesnevî'de ahlâkı önemle ele alır, pratik ahlâka dair öğütlerinde, bu konuları herkesin rahatlıkla anlaması ve zihinlerde yer etmesi için günlük hayattan örnekler verir.

Mevlâna, güzel ahlâk sahibi insan modelini tanıtırken, gerçek bir rehber olarak yalnızca güzel ahlâkın faziletini anlatmamış, aynı zamanda kötü

³⁰ "Sen istemezsin, sebep olamazsın ama burnun kanar, bir hayli de kan akar... Derken ateşin geçer, kurtulursun." (Mesnevî, III/3416)

³¹ "Dert daima insana yol gösterir. Dünyadaki her iş için, insanın içinde ona karşı bir aşk, bir heves ve dert olmazsa; insan o işi yapmaz ve o iş dertsiz, zahmetsiz olarak ona müyesser olmaz. İster dünya, ister âhiret, ister padişahlık, ister ilim, ister astronomi ve ister başka işler için olsun hepsi için, bu böyledir." (Fîhi Mâfih, 33)

³² "Git de, aşk derdi seç, aşk derdi seç, aşk derdi seç!
Çünkü bundan başka bir çözüm yolu bilmem hiç,
Malım mülküm yok diye canını sıkmayasın,
Bir derdin yoksa ona üzül, gerisini geç!" (Sırların Dili, 433)

ahlâkın olumsuzluklarını dile getirerek, mukayeselerle ikaz yolunu benimsemiştir. Bu yüzden adalet-zulüm, alçakgönüllülük-kibir, dürüstlük-hile ve yalan, cömertlik-cimrilik, kanaat-açgözlülük gibi konuları, zıtlıklarına işaretle ele alır. Ayrıca kıskançlık, öfkeye kapılma, başkalarının kusurlarıyla uğraşmak gibi insan ruhunda gedikler açan huyların zararlarını dile getirir. Verdiği öğütler ve örnekler değişim ve gelişime değer verenler için etkileyicidir.

Mevlâna; dinî, tasavvufî ve ahlakî prensipler dâhilinde kişisel gelişimin buraya kadar belirttiğimiz gereklerine dikkat çeker. Diğer yandan onun doğrudan insan kaynaklarına yönelik kişisel gelişime dair tavsiyeleri de mevcuttur.

Örneğin, gelişim ve değişimin öncelikle kişisel isteğe bağlı olduğunu, ancak bu istek ve bilince sahip olanlar ile hedefini yüksek tutanların gelişme göstereceğini dile getirir.³³ Pozitif düşünmenin önemini vurgularken de hayallerle gelişmeye açılan insana; hayalleri iyimserlik, ümit, inanç ve sabırla desteklemeyi tavsiye eder.³⁴

Kişisel yeteneklere dikkat çeker; branşlaşmaya, kabiliyete uygun işte çalışmaya veya herkesin kendi yetenek ve becerilerini keşfetmesine önem verir.³⁵ İnsanın değerlendirilmesindeki ölçünün yaş veya kıdem değil, liyakat olduğunu vurgular.³⁶

33 "Büyümeye meylî olan her ot, büyüyüp durur, yaşar, gündün güne gelişir! Fakat başını yere eğdi mi de gündün güne küçülür, kurur, noksan bulur, mahvolur! Ruhunun meylî, yüceliklere ise yücelir durursun, varacağın yer de orasıdır. Aksine olarak başını yere eğdin mi battın gitti, Hak; 'Ben batanları sevmem' demiştir." (Mesnevî, II/1812-1815)

34 "Âdemoğlu, hayalle gelişir. Hayalleri güzelse onunla rahatlaşır. Yok... Eğer gözüne kötü hayaller görünürse ateşten eriyen mum gibi erir gider. Yılanların, akreplerin içinde bile olsan Tanrı, seni güzel hayallerle avutursa, Yılanlar, akrepler sana munis olur. Çünkü hayalin, aşağılık şeyleri altın yapan bir kimyadır. Sabır, güzel hayallerle tatlılaşır. Çünkü her şeyden evvel içinde bulunduğun sıkıntıdan kurtulma hayaline düşersin. O kurtuluş ümidi, içteki imandan gelir. İman zayıflığından da ümitsizliğe, iç sıkıntısına uğrarsın. Sabır, iman yüzünden baş tacı olur. Bundan dolayıdır ki sabrı olmayanın imanı da yoktur." (Mesnevî, II/594-600)

35 "Sen, nasıl ululuğa âşık bir sanatkâr da mesela demirciliğe âşıktır. Herkesi bir iş için yetiştirmişler, gönlüne o işin meylini vermişlerdir. Gönülde bir meyil olmadıkça el, ayak nasıl hareket eder. Su, rüzgâr olmadıkça çerçöp nasıl akar, savulur?"

Günümüzde karşılıklı iletişimin sağlıklı olması için uzmanların gereğine inandığı empati/eşduyum da Mevlâna'nın düşüncelerinde yerini bulmuştur. Kendimizi karşımızdakinin yerine koymak, kendimiz için istediklerimizi karşımızdakine sunmakla başlar. Hakettiğimiz her şey de davranışlarımızın bir karşılığıdır.³⁷

İnsan her an gelişmek ve değişmek arayışını sürdürürken, önüne çıkan fırsatları değerlendirmelidir. Fırsatlar her zaman uygun biçimde karşımıza çıkmaz. Tarafsız ve olumlu bakmayı bilen insan, çevresinde ve hayatında her şeyi bir fırsat olarak algılar, kazançlı çıkar.³⁸

Mevlâna, günümüzde üzerinde çok durulan yönetim ve liderlik konusunda da gerçek bir liderin örnek/model şahsiyete sahip olmasının gereğine işaret eder.³⁹

Sonuç

1. Mevlâna çok yönlü, seçkin bir insandır. O; bir sûfî, düşünür, bilgin, şair ve eğitimcidir. Diğer yandan Mevlâna; ele aldığı konulara çok değişik açılardan bakmayı başaran bir dâhidir. Şaheseri olan Mesnevî, onun bütün bu özelliklerini yansıtır. Mesnevî'deki hikâyeler ve mesajlar dinî, tasavvufî ve ahlakî konulara dair öğütler verirken; bir yandan da değişim ve gelişim

Kendinde göğe doğru çıkmaya bir meyil gördün mü, Hüma kuşu gibi devlet kanadını hemen aç!" (Mesnevî, III/1617-1620)

36 "Lânetlenmiş İblis; yüz binlerce yıl Abdâl'dandı, müminler beyiydi. Naz ve istiğnası yönünden Âdem'le savaştı, kuşluk vakti kokmaya başlayan pislik gibi rüsva oldu." (Mesnevî, I/3296-3297)

37 "Hürmet eden, hürmet görür. Şeker getiren badem şekerlemesi yer. Temiz şeyler, temizler içindir; sevgiliyi hoş tut hoşluk gör; incit, incin!" (Mesnevî, I/1494-1495)

38 "Her zaman yeni bir suret, her an yeni bir güzellik görmedeyim... Yeni görmekle de elem ve usanç kalmaz, insan daima yeniden yeniye neşelenir durur. Ben cihanı nimetlerle dopdolu görüyorum... Sular kaynaklardan coşup akmada..." (Mesnevî, IV/3264-3265)

39 "Padişahların huyu halka da tesir eder. Yeşil gök, yeryüzünü de yeşertir. Padişah bir havuza benzer. Maiyetini de lüleler gibi bil. Su, göllere lülelerden akar. Lülelerden akan suların hepsi, tertemiz bir havuzdan geldiği için her lüle, zevkli ve tatlı su akıtır. Eğer havuzdaki su tuzlu ve pis olursa her lüleden aynı su akar. Çünkü her lüle havuza muttasıldır. Sen bu sözün manasına iyice dal, adamakıllı dikkat et, düşün!" (Mesnevî, I/2820-2824)

isteyen, daha iyiyi arayan insana yol gösteren öğretileri ve davranış biçimlerini kapsar.

2. Günümüzde büyük rağbet gören kişisel gelişim uzmanlarının geliştirdiği tavsiyelerin benzerlerine Mevlâna yaklaşık sekiz yüz yıl önce işaret etmiştir. Bu uzmanların çıkış noktaları ile Mevlâna'nın üzerinde durduğu konular paralellik gösterir. Bu konular; insanın hem kendisine hem de başkalarına değer vermesi, saygı ve sevgi duyması; ben yerine biz anlayışı; korku yerine sevgi ve özgüven; önyargı yerine araştırma ve bilgi edinme; acele yerine tedbir ve ihtiyat; tenkit yerine takdir; düşmanlık yerine iletişim, dostluk ve paylaşım; kıskançlık, geçimsizlik yerine hediyeleşme ve yardım; ümitsizlik yerine ümit; karamsarlık yerine iyimserlik; eskiye bağlılık yerine yenilikçilik; ilgisizlik yerine merak; kadercilik yerine nedensellik; sabit fikirlilik yerine özgürce düşünme, hayal kurma ve yeni düşünceler üretme gibi tavsiyelerdir.

3. Mevlâna'nın eserlerinin yeni bir anlayışla ele alınması durumunda verdiği öğütlerin günümüze ve geleceğe ışık tutacağı açıktır. Bilgi çağını yaşayan çağımız insanı, bilimsellik ve teknolojide istenilen seviyelere ulaşmış ancak kendisiyle ve çevresiyle kavgasını bitirememiştir. Mevlâna'nın burada özetle verdiğimiz, her zaman ve her toplumda geçerli olabilecek görüşleri, günümüz insanlığının ortak ihtiyacıdır. Mevlâna, evrenin bir parçası olan insana ruhen sağlıklı ve uyumlu olmayı öğretir. İnsanların, bireyler olarak tek tek eğitildiği toplum da sağlıklı ve huzurlu olacaktır. Onun geniş ve ileriye gören düşünce sistemi ile insan-toplum-dünya zincirinde bu sağlıklı değişimi ve gelişimi yakalamak için tavsiyeleri, öğütleri güncel yorumlarla ele alınmayı beklemektedir.

4. Mevlâna'nın akıl, bilgi, eğitim ile inanç ve sevgiyi bütünleştiren mesajlarını edebî ürünlerle vermesi, edebiyatın eğitimdeki rolü ve insanlar üzerindeki etkisine güzel bir örnektir.

5. Mevlâna, Kuran-ı Kerim, hadisler ve tasavvufu beslenen düşüncelerini, sekiz asır sonrasında bile bütün dünyanın ilgisini çeken güzellikte ve orijinallikte vermesini başardığı için farklıdır. Türk-İslam kültürünün sevgi ve insan olma değer ve bilincine, farklı kültürlerden insanların hayranlıkla okumasına neden olan yaklaşımıyla farklıdır. İnsanların iç dünyalarının zenginleşmesine sağladığı katkıları; uygulamaya yönelme, teoride kalma uyarıları ve düşüncelerinin günümüz şartlarında yorumlanmasına imkân tanıyan ileri görüşlülüğü ile farklıdır.

KAYNAKÇA

EFLÂKÎ, Ahmed, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev.: Tahsin Yazıcı, C I-II, Ankara 1953-1954.

MEVLÂNA Celâleddîn, *Sırların Dili-Bütün Rubailer*, çev.: Ziya Avşar, Konya 2007.

_____, *Fîhi Mâfih*, çev.: Meliha Ülker Tarıkahya (Anbarcıoğlu), İstanbul 1985.

_____, *Mesnevî*, çev.: Veled İzbudak, C I-VI, İstanbul 1971.

YENİTERZİ, Emine, *Sevginin Evrensel Mühendisi Mevlâna-Güncel Yorumlarla*, Konya 2007.

Mevlâna'nın Varoluş, Tanrı ve Sureti Konusundaki Görüşleri

Ali ÇAVUŞOĞLU*

Özet

Semavî dinler için Tanrı ve her şeyi Tanrı'nın yaratmış olması konusu bir problem olarak ortada durmaz. Mevlâna için de bir problem değildir ve eserlerinde, akıl ve mantık çerçevesinde bu konular çözümlenmiş görünmektedir. Ancak bazı bilim adamları ve düşünürler varoluşun bir başı ve sonu olmadığı, evrenin de Tanrı tarafından yaratılmadığı görüşünü sürdürmektedirler.

Edebî ve tasavvufî eserlerde Tanrı'nın sureti de ele alınan konulardandır. Mevlâna Tanrı'nın varlığının anlaşılabilirliğini, fakat zâtının bilinmesinin mümkün olamayacağını söyler. Çünkü Tanrı'nın zâtının bilinmesi demek, Tanrı'nın varlığıyla gelişmektedir.

Mevlâna'ya göre Tanrı'yı ve her şeyi onun yarattığını ispat etmek, Tanrı'nın yokluğunu ve her şeyi onun yaratmadığını ispat etmekten daha kolaydır. Çünkü yok olduğu söylenen bir şeyin yokluğunu ispat etmeye çalışmak kadar saçma bir şey olamaz.

Aslında evrende varoluş an be an devam etmekte ve bir olgunlaşmaya doğru gitmektedir. Tam olgunlaşınca zıtlar birbirinden ayrılacak; yeni ve başka bir âleme doğum gerçekleşecektir.

Mevlevîlik ve Bektaşîlikteki semâ' ve semah törenleri ile Türk edebiyatındaki devriyeler yukarıdan aşağıya, sonra da aşağıdan yukarıya doğru olan bu geliş ve gidişin âşikane hikâyesini anlatırlar. Aşağıya inme Tanrı'nın tekamül ve vuslat için mahluklarına bahsettiği büyük bir nimettir.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, Mevlâna, yaratma, bilim, inanma.

The Views of Rûmî About Entity, God and His Form

Abstract

The entity being created by God and God's himself is not an unsolved problem especially for the celestial religions. It is not an unsolved problem for Mawlânâ too. These topics seems to be solved in his Works by the criterions of reason and logic. But some scientist and thinkers go on to say that there is not a front and an end for the creation; and the entity is not created by God.

The form of God is the topic held by some literary and mystical works too. According to Mawlânâ, the being of God can be understood but the personality or the form of God could not be known. Because being known of God's form is means contradiction with his being.

It is very easy to prove of God's being and the creation created by him than not to be by him or his absense. Because trying to prove something that is absent by something which is absent is nonsense.

Actually the creation is going on being created in universe with every moment and is going towards to evoluate. When it is completely evoluated the counters will apart with each other and a birth will realise into another universe.

So the samâ' and semah both in Mawlavi teaching and Bakhtashi teaching and literary species called devriyye (return journey) in Turkish literature narrate this amatory story of coming and going.

Coming down is a great blessing to evoluate and reunion.

Key Words: God, Mawlânâ, to create, science, believing.

* Yrd. Doç. Dr., Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi.

Mevlâna hiç kuşkusuz mutasavvıf, şair, din adamı olmanın yanı sıra çağını aşan bir düşünürdür de. Günümüzde olduğu gibi gelecekte de insanların onun eserlerinden yararlanmalarını mümkün kılacak pek çok nedenden biri, İslâmın çağları aşan anlam vadilerinden kendine özel, fakat herkesin bir yönüyle ya da çeşitli yönleriyle kavrayabileceği cevherler keşfetmiş olmasıdır.

Düşünce ve duygu tarihi üzerinde yapılacak araştırmalarda, özellikle tasavvuf edebiyatı konusunda, başka edebî ve tasavvufî eserlerin yanı sıra Mevlâna'nın eserleri de önemli birer kaynaktır. Bu bağlamda burada Türk İslâm edebiyatında pek çok eserde çeşitli boyutlarıyla işlenen, Mevlâna'nın da çokça üzerinde durduğu varoluş, Tanrı ve Tanrı'nın sureti konusu üzerinde sınırlı bir ölçüde durulmaya, aynı konuyla ilgili olarak meşhur bazı mutasavvıf şairlerin eserlerinden tanıklara da yer verilmeye çalışılacaktır.

Varoluş Kendiliğinden Değildir

Mevlâna'ya göre varoluş kendiliğinden değildir; vücudu mümkün her varlığı bir var eden vardır.

*“Neyin etrafında döneyim, nerede dolaşayım,
Allah'tan başka kimse yok ki evde, o, ancak.
Resim ressamın kaleminin ucunda döner;
Pergelin ayağı noktanın çevresinde ancak”* (Mevlâna, 2000: 178)

beyitleri Mevlâna'nın Tanrı ve varoluş konusunu aşk coşkunuğu ile anlattığı binlerce beyitten sadece ikisidir.

Evrenin sonradan yaratılmış olduğunu söyleyerek varoluşa bir başlangıç koyan din ve bilim adamlarının aksine bir kısmı, uzay ve zaman sınırlamaları içerisinde olmasına karşın evrenin yaratılmadığını, başlangıçsız bir şekilde değişme ve başkalaşma içerisinde, kendi kendine varolduğunu söyler. Bazılarına göre de bu konu bir muamma olup çözümü mümkün değildir.

Semavî dinlere ve İslâma göre ise bu elbette bir muamma değildir. İslâm, Tanrı'nın akılla anlaşılabilceğini söyler. Kur'an-ı kerîm'de insanın aklını kullanmasına ve düşünme işini gerçekleştirmesine ilişkin pek çok ayet bulunmaktadır. “Allah ayetlerini taakkul etmeniz için size böyle beyan ediyor (Bakara, 242).” “Biliniz ki Allah, yere, kuruduktan sonra taze can verir, aklınız ersin diye size ayetleri beyan ettik (Hadid, 17)”. “Biz misalleri Kur'an'da halk için getiriyoruz. Onda olana ancak âlim olanlar akıl

erdirirler (Ankebût, 43)". "Sen onlara gökleri, yeri yaratan, güneşi, ayı müsahhar kılan kimdir, diye soracak olsan her hâlde 'Allah'tır' diyecekler. Artık niye tevhitten dönüyorlar (Ankebût, 61). vb. Bu bağlamda Mevlâna da basit bir örnekle varoluşun kendi kendine olamayacağını ifade ederek Tanrı'nın varlığının, var olanlarla anlaşılabilirliğini belirtir. Üstelik bunu anlamak için çok büyük çabalara da gerek yoktur. "Bir yazıyı, yazıcının yazdığını düşünmek mi akla uygun, yoksa kendi kendine yazıldığını düşünmek mi?" Ya da "Bir evin mimar tarafından yapıldığını düşünmek mi akla yatkın, yoksa kendi kendine meydana geldiğini düşünmek mi? (Mevlâna 1997: 359-361)" gibi sorularla cevabı herkesin kolayca bulabileceğini gösterir.

Ona göre Tanrı ile yaratılanlar arasındaki en önemli fark, yaratılanların unsurlarla, yönlerle, duygularla, düşüncelerle, karşıtlıklarla ve kanunlarla sınırlı olmalarıdır. Bunu, "Ey dört unsurla beş duyguya ve altı cihete hap-solup kalmış! (1997: 182)" sözleriyle ifade eder. Tanrı ise bunların hiçbiri ile kayıtlı değildir; O, hayat verendir (Veled 1985: 256). O'nun bir zıddı yoktur; çünkü zıddı olan ebedî olamaz (Veled 1976: 277). (Mümkün) varlığın yaratılış binası ise zıtlar üzerine kurulmuştur (Mevlâna 1997:341).

Bazı Müslüman düşünörlere göre de hayatı olan her cisim kendisinden önce bir başka nesneden doğmuştur (Noyan 1999: 50) ve hayat sahibi olmak bir anlamda ruh sahibi olmaktır. Ruh, bilinemeyen, ancak bütün canlı varlıklarda bulunan yaşamsal ve Tanrısal bir özdür. Klasik eserlerin pek çoğu, hayatın bağlı olduğu bu özü, nebatî, hayvanî ve insanî ruh gibi (Âlî ? : 52) sınıflamalarla anlatırlar. Varlığın hayat bulması demek, onun bir yaratıcı tarafından var edildiği anlamına gelmektedir. Ölüm kendiliğinden olmadığı gibi hayat da kendiliğinden değildir; hiçbir maddî gücün gerçekleştiremeyeceği bir kaynağı bulunmaktadır. Yoksa tıpkı hayat bulma konusunda olduğu gibi teniyle, kalbi, ciğerleri, kafası, ayakları, kanıyla birlikte ortada duran cesedin ölümü ne demektir!

"Biri öldüğü zaman 'adam gitti' derler. Şayet her şey bedenden ibaret idiyse, beden ortadayken giden nedir? Demek ki senin görünen şeklin, özünü anlatan bir örnektir. (Mevlâna 1959: 143)" Giden, daha önce de buraya gelmiş olan özdür ve şimdi bir başka yere gitmiştir.

Hayatı veren de alan da, her şeyin sahibi olan, varlığı önüyle ve sonuyla kuşatmış olan yaratıcıdır. Daha önce hiçbir şey yok iken emirle var olunmuş ve yine bir emirle gelinen yere dönülmektedir. Yani mümkün varlığın sonu olduğu gibi bir başlangıcı da bulunmaktadır. Bu bağlamda maddî varlık, Tanrı'ya bağlı olmakla birlikte vücudu vacip olan Tanrı'nun

varlığı maddî varlığa bağlı değildir. O'nun varlığına bir ön ve son da yoktur.

Mevlâna, varlığa ön olmadığını söyleyen filozofa şöyle cevap verir: "...O filozofçuk, Sünnîye, 'âlemin sonradan yapıldığını nereden biliyorsun' diye soruyor. A efendi, âlemin sonradan yaratılmadığını sen nereden biliyorsun?... Varlığa tanıklık yokluğa tanıklıktan daha kolaydır (Mevlâna 1959: 143).

Aslında Tanrı'nın varlığına inanmayanlar bile bir şekilde O'nun varlığına şahadet etmektedir. Çünkü insanın iç dünyası O'nu bilmektedir ve bu iç dünyanın denetleyicisi olan vicdan asla yalan söylemez. Örneğin; inananlar da bir belâya, bir hastalığa, felâkete uğradıklarında "Aman ya Rabbi!" diye feryat ederler. Üstelik her şeyi akıllarıyla bulmaya çalışanlar, bir Allah'ın bulunması ve bize hâkim olması akıldan uzak ve şaşılacak bir şeydir diyenler de bir felâkete uğradıkları zaman gözyaşı dökerler de, 'Ey bize bizden yakın olan Allah, varsın!' derler (Mevlâna 1997: 71). Yaşanan pek çok doğal felâkette sonra insanların, istisnasız olarak hepsinin aklına güç ve kudret sahibi yüce bir yaratıcının var olduğu düşüncesinin gelmesi ve böyle bir güce sığınma ihtiyacı hissetmesi bunun açık bir delilidir.

Mevlâna bir başka yerde, evrenin sonradan mı yaratıldığı yoksa kadîm mi olduğu konusunda müminle filozof arasında geçen bir tartışmayı hikâyeye eder ve sonuçta görülen her şeyin gizli bir hikmete işaret ettiğini, Allah'ın tıpkı ressam gibi sanatını başkalarına göstermek için bu âlemi yarattığını vurgular (1997: 71). Böylece, yaratılmış olmayı kabul ettikten sonra, başka sorular birbirini izlemektedir.

Vücudu mümkün olan varlık ve vücudu vacip olan Tanrı, başta Mevlâna'nın eserleri olmak üzere edebî, dinî-tasavvufî metinlerde mecaz-hakikat bağlamında oldukça sık ele alınır. Mutasavvıfa göre her şey mutlak hakikati anlamayı gerçekleştirmek için oluşturulmuş bir mecazdır. Ancak mecazı anlamak, mutlak hakikati anlamak anlamına da gelmez. Anlama işinin tam olarak gerçekleşmesi aşamalar şeklinde olmaktadır. İlk aşama, gözle görülen varlıktan hareketle görülmeyenlerin anlaşılmasına çalışılmasıdır. Bu da ancak benzetme ve karşılaştırmalarla mümkündür. Tabiatıyla en fazla karşılaştığımız benzetme ve karşılaştırma konusu ise evren ve insan ya da onlara ait unsurlardır. Bu benzetmelerde insanın kimyasal, anatomik ve ruhsal yapısı ile evren arasında bir ilişki kurulmaya; oradan da bütün bunların arkasındaki sonsuz güç sahibine, yaratıcıya ulaşılmaya çalışılır. Çünkü İslâm kozmogoni anlayışına göre evren, en küçükten en

büyüğe, en gizliden en açığa kadar, bütünüyle bir kanaviçeyi oluşturan, renk, şekil ve desenin parçaları gibidir ve aynı sanatkârın sanatıdır.

İslâm kozmogoni anlayışına paralel olarak Türk edebiyatında evren-insan benzetmelerinin yapıldığı ve insanın yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya doğru olan var oluş hikâyesinin anlatıldığı, devriyye, vücut-â name, dolab-â name vb. adlarla anılan müstakil, manzum ve mensur eserler yazılmıştır. Üstelik bu geliş ve gidişin hikâyesinin yazılı eserlerle anlatılmasıyla yetinilmemiş, anlatım görsel bir şölen şekline dönüştürülmüştür. İşte Mevlevî "semâ"ıyla Bektaşî "semah"ı, bu varoluş hikâyesinin dua ve zikir formunda somutlaşmış bir anlatımıdır. Edebî tasavvufî eserlerden devriyye ve vücut-nâme gibi eserlerde aynı hikâyenin çeşitli anlamlarla zihinde canlandırılmasına da çalışılır. Böylece bütünüyle sembolik olan bu anlatımlarla yaratılışın, yokluk gergefi üzerinde bir el tarafından yukarıdan aşağıya, sonra da aşağıdan yukarıya olacak şekilde işlenmekte olduğu gösterilmek istenir.

Aşağıdan yukarıya yükseliş mantığı Mevlâna'nın eserlerinde bütün boşlukları dolduran bir su gibidir. Bu iniş ve çıkışın anlatıldığı, Mevlâna'nın felsefesi ve Mevlevilikle özdeşleşen "Semâ", tıpkı su gibi, varlığın asla dönüş hareketidir. Su yukarıdan aşağıya akar, sonra aşağıdan yukarıya. Buğday yukarıdan aşağıya, yerin dibine gider, sonra yerden baş çıkarıp yükselir. Nimetler feleklerden aşağıya, yere geldiler, sonra cana gıda olup yükseldiler (1997: 36).

*Bu geliş ve gidişi Yunus, benzer bir şekilde şöyle dile getirir:
Çün gökten yere yağdım yerden göğe çok ağdım
Âdem donun donandım devrânım süre geldim
Et ü deri büründüm geldim size göründüm
Adımı Âdem kodum ondan zuhûra geldim (Tatçı 1991: 178)*

Bu aşamada varoluş konusundaki düşüncelerin tasavvufta "nüzul" (yukarıdan aşağıya inme) ve "uruc" (aşağıdan yukarıya çıkma) diyebileceğimiz iki kavram çerçevesinde kümelendiğini söyleyebiliriz. Bir tür uruc/yükselme olan miracın da çok çeşitli şekilleri bulunmaktadır. Mevlâna, bir hadis-i şerife dayanarak, hiçbir miracın diğerinden üstün olmadığını söyler. Çünkü Hz. Peygamber'in miracı göğe yükselerek olurken, Yunus Peygamber'in miracı balığın karnında olmuştur. Maksat nerede olursa olsun Allah'a yakınlıktır ve bu yakınlıkta mesafe, yer, tek bir yol ve yöntem söz konusu değildir. Allah'a yakınlık yukarı çıkmakla ya da aşağı inmekle

de olmamaktadır (Mevlâna 1997: 359). İnme ve çıkma, yükselme ve alçalma izafi kavramlardır. Mevlâna'nın da işaret ettiği gibi pek çok şekil ve niteliği vardır. Bu manada "Semâ" da miracın aşamalarından biri olup Allah'a doğru bir yükseliş, bir yakınlaşmadır.

Aslında her an, insan bedeninde de "semâ" ya da nüzul ve uruc hâli yaşanmaktadır. Mevlâna'ya göre ruh arşa mensupken beden yere mensuptur. Bu nedenle beden yerde kalmak, yere tutunmak isterken ruh, yükselmek, arşa çıkmak ister (1997: 352). Allah, 'secde ederek yaklaş' buyurmaktadır. Ruhlar, bedenlerin secdesiyle Allah'a yakınlaştığından namaz, bu uruçta bedeni ruha tabi kılan bir ibadet ve bir miraç olmaktadır (1997: 378). Mevlâna bir başka yerde kamışın şeker olmasını da kamışın miracı olarak anar. Böylece ona göre, tekâmül de bir tür miraç olmaktadır (1997: 378).

Bu anlamda Allah'a yaklaşma, ruhla beden ahenkli kaynaşmasıyla gerçekleşecek olan bir yaklaşımdır. Bu da ancak kişinin kalp ya da gönül dünyasını Allah'a açmakla; ilim ve irfan aracılığıyla, Allah'la kul arasında olan ve O'nu tam olarak anlamayı engelleyen perdeler olarak nitelendirilen madde ve sebepler âlemini aradan kaldırmakla mümkün olmaktadır. Ancak bu anlama ya da bilme işini sağlayan akıl ve diğer duyular da bir perde olduğundan ruh bütünüyle bedene galip olmadan, yani bedenden kurtulmadan, yokluk gerçekleşmeden Allah'ı bilmek mümkün olmayacaktır.

Yunus bunu şu şekilde ifade eder:

*Yetmiş yedi perde var dostunu arzulama
Yedisinden geçmeden yakîn arzu kılarırsın
Otuzu gözde durur otuzu gönüldedir
Onun dahi bilmeden görmek arzu kılarırsın* (Tatçı 1991: 255)

Yine de Tanrı'yı bilmenin bir varlığa, yani bir mecaza, geçici olanlara dayanıyor olması, Tanrı ile varlık arasındaki ilişki konusunun edebî tasavvufî metinlerde çok canlı bir şekilde işlenmesi sonucunu doğurmuş; bazen daha da ileri gidilerek bir takım benzetmelerle "vacibu'l-vücut"a, vücut âlemindekilere benzer bir suret, adeta bir portre çizilmeye çalışılmıştır. Böylece Tanrı'nın sureti konusu çeşitli anlamlara gelecek şekilde edebî tasavvufî metinlere taşınmıştır.

Tanrı'nın Vücudu ya da Sureti

Tasavvufun önemli kavramlarından olan, yukarıda da değinilen "nü-zul" yaratandan, "uruc" ise yaratılıştan hareket etmeyi gerektiriyordu. Varoluş bir yaratılıştır ve yaratılmışı bilmenin, yaratana ise anlamamanın en iyi yolu, daha başlangıçta karşılaştırma ve benzetmeler yapmaktır.

Bu bağlamda antropomorfizm (anthropomorfizme) insanbiçimcilik ve antroposentrizm (anthropocentrisme) insaniçincilik, felsefî ve dinî metinlerde olduğu kadar, edebî metinlerde de yoğun bir şekilde ele alınmış, birtakım görüşler ifade edilmeye çalışılmıştır. Tanrı'nın insan biçiminde olduğunu ya da insanın Tanrı biçiminde olduğunu savunma, dine aykırı olduğu ve bir anarşi vesilesi sayıldığı için üzerinde pek durulmamış, fakat Tanrı'nın, başka varlıkları değil, sadece insanı kendi sureti üzere yarattığına çeşitli vesilelerle çok sık değinilmiştir.

Böylece her şeyin merkezinde insanın yer aldığı düşüncesi kutsal metinler başta olmak üzere İslâm düşüncesinin de temel konusu olmuştur. Sadece dinî, tasavvufî yaklaşımlar değil, felsefî yaklaşımlar da bu bağlamdadır. İnsanın merkez olduğu ve değeri konusunu, Kur'an'a dayanarak en coşkun bir biçimde anlatanlardan biri ise elbette Mevlâna'dır.

Burada varoluş ve Tanrı'nın varlığı konusuyla ilişkili olarak, üzerinde özellikle durulan konu, insanla yaratıcısı arasındaki ilişkidir. Bu ilişki, insan ve hayat temel alınmak kaydıyla çeşitli boyutlarda ele alınır. Bu boyutlardan biri de bir takım özellikleriyle insanın Tanrı'ya benzemesi, Tanrısal niteliklere sahip olması konusudur.

Öyle anlaşılıyor ki, evrenin merkezine dünyayı oturtan Batlamyus felsefesinin İslâm dünyasında yaygınlık göstermesinin bir nedeni de bu felsefeye göre en mükemmel varlık olan insanın, yeryüzünde hayat bulmuş olmasıdır. Ancak bu elbette İslâm ulemasının astronomik anlamda evrenin merkezini dünya kabul etmeleri anlamına gelmemektedir. Burada söz konusu olan insanın değeridir; aslında çok aşağı bir konumda olan yeryüzünü değerli kılan da halife olan insanın durduğu yer olması dolayısıyla.

Mevlâna, hemen hemen bütün şiirlerinde, bütün anlatımlarında insana verilen değerden, insandaki yücelikten, insanın ilâhî veçhesinden söz eder. Bu sebeple eserlerinin pek çok yerinde "Biz insanı en güzel bir sıfatta yaratık; sonra onu aşağıların aşağısına attık." "Biz insanı yücelttik, şerefli kıldık." anlamındaki ayetleri yorumlar (Mevlâna 1997: 84).

Bütün eserlerinde bir coşkunluk ve sarhoşluk hâli içerisinde "Tanrı ile bütünleşme, onda yok olma", insana verilen bu yücelik ve değer bir ifadesidir. Şayet insan, kendisinin ilâhî yönünün farkına varmış ve Tanrı'yı

gösterecek sıfatlara bürünmüşse Şems olmuş, Burhaneddin olmuş, Selahaddin olmuş, Hüsameddin olmuş hiç fark etmez. Mevlâna aynı bağlılıkla onlarla kendisi arasında bir fark görmez ve insanlara, yüce varlığı, kendi varlıklarındaki yüceliklerini, kendilerine de göstermeye çalışır. Çünkü Hak nuru ile bakanlar nereye bakarlarsa baksınlar O'nu göreceklerdir; hayvan da bitki de onun güzelliğini yansıtmaktadır. Sen de susar, bir bardak su içersen suda Hakk'ı görebilirsin; fakat Hak aşığı olmayanlar suda ancak kendilerini görürler (1997: 516).

Doğrusu, öbür dünya ve Tanrı ile ilgili bütün bilgilerimiz, peygamberlerin bize bildirdiklerinden ibarettir. Ancak Tanrı bilgisi ve marifetullah, su örneğinde olduğu gibi, yaratılmışlar üzerinde, insan varlığı üzerinde düşünerek de elde edilebilmekte; yani insan, sezgisel anlamda, bir tür vahye, işaretlere ulaşabilmektedir. Bilindiği üzere Kur'an'a göre de, geniş anlamıyla, her şey bir vahiy, O'ndan bir işaret olarak görülmektedir.

Yunus Emre bunu,

*“Nişansızın nişanın kimse bilmez
Egerçi bî-nihayet ayetin var”* (Tatçı 1991: 48)

şeklinde ifade eder ve her şeyin O'nu anlattığını, fakat yüz binlerce denizin mürekkep olarak kullanılması hâlinde bile, bir noktasını dahi şerh etmekten aciz olduğunu belirterek şöyle devam eder:

*“Ne mesel bağlasam olur ne hod gönül karar kılur
Kim benzetür misl ü misâl hâşâ onu benzetmeyem
Kim ede nakş u sûret nakş u sûretten ol azâd
Cümle akıllar sende mat nice özür gözetmeyem”* (Tatçı 1991: 183)

Dede Korkut'ta Kazılık Koca oğlu Yiğenek'in küffara hücumdan önce Tanrı'ya yakarışında yer alan şu ifadeler, aslında çok eski zamanlardan beri Türklerin Tanrı tasavvurlarının ne kadar açık ve arı duru olduğu; Mevlâna, Yunus gibi Anadolu'da yaşayan büyük düşünürlerin güçlü, sade ve akıcı ifadelerinin kaynağının nasıl bir kültür zemini olduğuyla ilgili bize bir fikir vermektedir.

*“Ululuğuna haddin yok
Senin boyun kaddin yok
Veya cism ile cesedin yok*

...*Ulu Tanrı*" (Ergin 1971: 165)

Elbette ulu Tanrı'yı bilen insan da uludur, Tanrı'nın en ulu ayetidir. Bütün mesele Tanrı'nın en ulu ve kusursuz ayeti olan insanı ve diğer kusursuz ayetleri anlama çabası içerisinde bulunmak, böylece varoluşun amacı olan O'nu bilme şerefiyle şereflenmektir.

Varlığın ve insanın mükemmel olması, kusursuz olması, vücudu zorunlu olan Tanrı'ya dayanmaktadır. Bu bağlamda, her ne kadar benzetme yapmanın mümkün olmadığı bilinse, hatta şirk olduğu kabul edilse de insanın Tanrı suretinde olduğu, pek çok dinî, tasavvufî ve edebî metinde söz konusu edilir. Bilhassa Hurûfiler, Allah'ın, meleklerden Adem'e secde etmelerini emretmesini delil göstererek, bunu çok ileri boyutlara taşımışlar ve Tanrı'nın insanda, özellikle de güzel kadınlarda tecelli ettiğine inanmışlardır. Buradaki problemin aslında, tecelli konusunun anlaşılmasından kaynaklandığı söylenebilir. Ancak öyle görülüyor ki, ne söylenmek istendiğinin anlaşılmasına çalışmak yerine, yüzeysel bir anlayışa sahip olan halkın zihninin daha da karışacağı düşünülerek söz konusu sözlerin sahiplerinin acilen cezalandırılması yoluna gidilmiştir. Böylece o gün için acil bir çözüm üretilmiş, Anadolu'nun hür ikliminde hayat bulan bir tasavvufî yorumun yüksek sesle seslendirilmesine engel olunmuş, fakat hemen bütün mutasavvıf şairlerin eserlerinde benzer yorumların kısık sesle, daha da yaygınlaşmış olarak seslendirmelerine engel olunamamıştır.

Böylece kutsal metinler kaynak olarak kullanılmak suretiyle tasavvufî metinlerde insanbiçimcilikle, yani Tanrı'nın insan suretinde olduğuyla ilgili yapılmış yığınla yorum nakletmek mümkündür. Hurûfilere göre Tevrat, Zebur, İncil, Kur'an, Cavidan da insan varlığında yazılıdır, vardır. Bütün peygamberler Âdem'dir, Âdem'dendir; Âdem'den ortaya çıkmıştır. Hak, hakikat, Allah ve her şey Âdem'in varlığında gerçekleşir. İnsanın gövdesi, eklemleri, gözleri, kaşları, her ögesi "avâlim-i lâhuttan" (Tanrısal belirtilerden) bir evreni gösterir. Âdem evrenin kaynağı ve varlığın özü olmakla birlikte bizzat yaratıcı değildir (Atalay 1991: 68).

Bu çerçevede tasavvufî ve edebî eserlerde pek çok yorum olmakla birlikte burada sadece, özellikle Mevlâna'nın bakışı ortaya konacak ve yer yer de başka tanıklar gösterilmeye çalışılacaktır.

O hâlde Mevlâna'ya göre Tanrı'nın sureti nasıldır?

Hemen belirtmek gerekir ki, Mevlâna'ya göre âlem, O'nun yaptığı resimlerle dolu olmakla birlikte O, akla fikre sığmaz, tasvir edilemez, sureti tahayyül edilemez bir vücuda sahiptir (Mevlâna 2000: 102).

Tevrat'ta, "Suretimizde benzeyişimize göre insan yapalım ve denizin balıklarına, göklerin kuşlarına, sığırlara ve bütün yeryüzüne, yerde sürünen her şeye hâkim olsun." (Tekvin I. Bab, ayet 26) (Güzel: 160) denilir.

Mevlâna bunu, "Tanrı: Toprağa nice tohum ekdim. İnsan da toprağın bir tohumundan ibaretti, onu ben yükselttim, buyurdu (Mevlâna 1997: 36)." sözleriyle anlatır. Sultan Veled ise, "Âdem'i çamur ve su şeklinde yarattı ve onun vücudunu kendi nurunun kadehi yaptı. İblis ve melekleri onunla imtihan etti (Veled 1985: 25)." sözleriyle ifade eder.

Gülşehrî, *Felekname* adlı eserinde, "Dünyada yüz güzelliğinin daha güzel şekilde sunulması için, her perdede oynattığı bu kadar güzel arasında, insanı kendisine benzeterек yarattı (Gülşehrî 1982: 96)." der.

Mevlâna'ya göre Tanrı, güneş gibi zahir olmakla ve varlığı anlaşılma- la birlikte suret olarak Tanrı'ya benzemeye gelince, O'nun nasıl olduğunu anlamak ve bilmek asla mümkün değildir. Çünkü bir şeyin bilinmesi demek, aklın ölçülerine sığması demektir. Tanrı ise bundan münezzehtir. Bulutun parlaklığı, güzelliği gerçekte aydandır; ama her kim buluta ay derse, o pek sapıktır, pek yol yitirmiştir (Mevlâna 1997: 65).

Mevlâna hüdavendigârın etkisinde olduğu açıkça anlaşılan Yunus da Tanrı'nın ölçü, şekil, yön, miktar, cisim, ön ve son gibi kavramlarla anlatılmasının mümkün olmadığını, aklın Tanrı'yı bilmekte acze düştüğünü söyler:

*"Nice ayda bile dil niteliğın
Dile getirmeğe bin bir adın var
Ne oran u ne kıyas ne nakş u nişan
Ne miyân u kenâr nihâyetin var
Ne reng ü şekl ü hem ne cism ne hod resm
Ne kadd ü kâmetin ne sûretin var
Akıllar mat olur niteliğinden
Ki bir zerrede bin bir ibretin var"* (Tatçı 1991: 48)

*"Sıfatın gelmez dile kandalığın kim bile
Sun'unu dimekliğe ben lâyıık olumazam
Hem evvelsin hem ahir kamu yerlerde zahir
Hiç makam yoktur sensiz ben niçin göremezem"* (1991: 256)

Mevlâna'ya göre de durum aynıdır ve "Her şey Tanrı'nın zâtını görmeye bir engel, bir örtüdür. Çünkü insan Tanrı'yı perdesiz görmeye ta-

hammül edemez. Perdesiz görünmede dağlar bile nasıl parçalanmaktadır. Kim Tanrı'yı anladığını ve bildiğini söylüyorsa o bilinen ve anlaşılın şey Tanrı değildir; çünkü hiçbir akıl onu anlayamaz (Mevlâna 1959: 29–30).“
 “Evet, insan Tanrı değildir, ama ululuk sırrını insanda belirtmiştir. Tanrı'dan ayrı olmayan insandan, yüz çevirdin mi şeytan gibi, Tanrı elinden taş yersin (2000: 284).“

Ululuk sırrının kendisinde olduğunun farkında olan insanın yönü Tanrı'ya doğrudur, Câmî'nin de coşkunu bir dille anlattığı gibi her şeyin arkasında onu görür, onu arzular.

“Ey önüne, dilberlerin güzelliğinden perde çekip yüzünü bu perde ile gizleyen Tanrı: O perdeyi kendi güzelliğininle bezemektesin; bu yüzden de güzeller, gönülleri kapmakta, aldatmaktadır. Güzeli yüzün o perde ile o kadar birleşmiştir ki, perdeyi yüzünden ayırmanın imkânı yoktur. Ne vakte kadar perde ardından işvelenecek, ne vakte kadar bütün âlemi perdenin güzelliğine meftun edeceksin? (Câmî 1985: 1)“

Mevlâna da Tanrı'nın bütün varlığı istila etmiş olduğunu söyler; ancak ona göre Tanrı'nın açıkça görünmemesinin nedeni, daha önce de işaret edildiği gibi zıddının olmamasındandır (Mevlâna 1997: 92). Bu bağlamda o, Tanrı'yı gördüm diyenlere, Tanrı olduğunu söyleyenlere şiddetle karşı çıkmıştır. Onun anladığı “Tanrı'da yok oluş/fenafillah”, Tanrılaşmak değil, kul olan insanın yaratıcısına duyduğu sonsuz sevgiyle maddî ve manevî varlığını Allah'ın iradesine teslim etmektir. Zaten Allah'a ait olan bedeni, yine O'nun vaadi dolayısıyla O'na satmaktır (1959: 204).

Sultan Veled, *Maarif*'inde Tanrı'nın aslı hüviyeti bakımından gizli olduğunu, fakat sanat ve sıfat bakımından görünebileceğini söyleyerek Tanrı'nın görünmesinin ya da Tanrı'da yok oluşun ne anlama geldiğini açıklamaya çalışır. Ona göre, can nasıl vücutta görünüyorsa Tanrı da öyledir. Canı görmek isteyenlerin vücutta bakmaları kâfidir (Veled 1985: 56).

Mevlâna, Tanrı suretinde görünme konusunu insan-gölge örneğiyle anlatır: “Âdemi kendi sureti gibi yarattı, yani buyruklarının sureti gibi. O, bütün halkta görünür; çünkü her şey, Tanrı gölgesidir; gölgeyse gölgenin sahibine benzer... Ancak şu var ki, gölgemizin bizden haberi yok; fakat biz onu biliyoruz. Ne var ki, bu bilme, Tanrı bilgisine göre bilgisizliğin ta kendisi. İnsanda bulunan her şey gölgede görünmez. Tanrı'nın da bütün sıfatları gölgeden ibaret varlığımızda görünmüyor. Tanrı, kulluk sıfatının zıddı olan Tanrılık sıfatını insana eğreti olarak vermiştir (Mevlâna 1959: 180).“
 Gölgenin sahibi bizzat gölgede olmamakla beraber gölge yine de sahibini

gösterir; bu sebeple “Gölge ağaçtan ayırıldır diyen körün inadına, senin güneşinin gölgesinde çark vurup duruyoruz (2000: 303).”

Örneklerden de anlaşılacağı üzere Mevlâna’ya göre yaratılanla yaratılanlar hiçbir zaman nesnel olarak birbirine benzememektedir; çünkü varlık sürekli değişim içindeyken var edende asla bir değişim söz konusu değildir.

Varlığın sürekli değişim içerisinde olması zıtlarla iç içe olmasındandır ve değişim içinde olan, ya da zıt unsurlarla görünür hâle gelen varlığın bir takım ortak malzemesi bulunmaktadır. Aslında bu malzemenin niteliğini anlamak da bize yaratılış ve Tanrı konusunda önemli bilgiler sunmaktadır. Mutasavvıflar bunu yukarıda da değinildiği gibi nüzul ve uruc bağlamında anlatmaya çalışırlar; cansız cisim, maden, bitki, hayvan, insan ve “insan-ı kâmil” aşamasından söz ederler. Bu, aynı zamanda Tanrı’nın varoluşa bahşettiği bir tekamül nimetidir. Mevlâna bu tekamülü, beslenme zinciri diyebileceğimiz bir çerçevede ve nohutla, nohut yemeği pişiren kadın arasında geçen konuşma tarzında pek güzel anlatır (1997: 333–335).

Sonuç olarak:

Varoluşun bir önü ve sonu vardır.

Varlığı, varlığına ön ve son olmayan Tanrı yaratmıştır.

Tanrı’nın varlığı anlaşılabilir, fakat Tanrı’nın nesnel olarak bilinmesi mümkün değildir.

Men arefe nefsehu fekad arefe Rabbehu’daki bilme, sıfatların yansımasına dayalı ârifane bir biliştir. Bu çerçevede âlemin ve en güzel şekilde yaratılmış olan insanın varlığı, Tanrı’nın varlığına bir delildir. Ancak bir sanat eseri nasıl yapıcısına benzemezse Tanrı da bu varlık âleminden herhangi bir şeye ve elbette en mükemmel varlık olan insana da benzememektedir.

Mevlâna’ya göre yukarıdan aşağıya oluş ve bozuluş zinciri şeklinde devam etmekte olan varoluşun ömrü, ana rahmine benzetilen vücut ortamındaki olgunlaşması tamamlanınca, sona erecek; böylece varlık, zıtlardan arınmış olarak yeni ve son hayat mertebesi olan ebedî âleme doğacaktır.

KAYNAKÇA

- ATALAY, Besim, (1991); *Bektaşilik ve Edebiyat*, İstanbul: Ant Yay.
- GÜLŞEHRÎ, (1982); *Felekname*, hzl.: Saadettin Kocatürk, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- GÜZEL, Abdurrahman, (1983); *Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- KINALIZADE Ali (?); *Ahlâk-ı Alâî*, hzl.: H. Algül, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- MEVLÂNA, Celâleddîn, (2000); *Divan-ı Kebîr*, hzl.: A. Gölpınarlı, C 2, 3, 6, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- _____, (1997); *Mesnevi*, çev.: Şefik Can, C 3, 4, 5, 6, İstanbul: Ötüken Yay.
- _____, (1959); *Fîhi Mâfih*, hzl.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- NOYAN, Bedri, (1999); *Her Yönüyle Bektaşilik ve Alevilik*, Ankara, Ardıç Yay.
- SULTAN VELED, (1985); *Maârif*, çev.: Meliha Tarıkahya, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- _____, (1976); *İbtidaname*, çev.: A. Gölpınarlı, Ankara: Güven Matbaası.
- _____, (1985); *Maârif*, çev.: Meliha Tarıkahya, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- TATÇI, Mustafa, (1991); *Yunus Emre Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.

Devinimin Sonsuzluğunda Semâ'

H. Serdar MUTLU*

Semâ', buluşma cennetinden gönle vuran bir ışıktır.
Mevlâna

Özet

Batılı bilim adamı ve sanatçıların ilgiyle izlediği kültürel değerlerimizden biri olan Mevlâna'nın tasavvuf ve semâ' anlayışı, çalışmalarımı sürdürdüğüm Çağdaş Seramik Sanatı alanında, bu konuya yönelmemize neden olmuştur. Mevlâna'nın Allah'a duyduğu aşk ve semâ', sadece İslam dünyasında değil, Batı ülkelerinde de ilgiyle izlenmektedir.

'Devinimin Sonsuzluğunda Semâ'' başlığını kısaca açacak olursak, 'devinim', dairenin sonsuz dönme hareketini; 'semâ'', Hz. Mevlâna'nın Allah'a duyduğu aşkla, O'na kavuşmada kendinden geçiş halini temsil eder.

Seramiğin ana malzemesi olan toprak, su ile yoğrulmuş şekillendirilmiş, kurutulmuş ve ateşte pişirilerek son halini almıştır tıpkı aşkla şekillenen Mevlâna'nın Şems ile pişmeden kendisi olamayacağını 'hamdım, piştim, yandım' sözleriyle özetlemesi gibi.

Hz. Mevlâna'nın tasavvuf ve semâ' yorumlamaları seramiklere yüzey kabartmaları ve üç boyutlu biçimler olarak aktarılmış, mumlar ve ney'le farklı ezgilere sahip müzik eşliğinde sanatseverlere sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Devinim, Toprak, Ateş, Şems, Semazen, Seramik.

The Sufi Dance in The Deep of Movement

Abstract

Mawlâna Jalâl al-Dîn Rûmî, a popular religious poet whose works has been spectated by western artists, is one of our most important cultural values. That is why this present study aims to combine Mawlâna's mysticism or sufi philosophy and dance in modern ceramics art. The study uses the phrases 'movement' to express the eternal whirlings of movement, and 'Samâ'-Sufi Dance' which expresses Mawlâna's swooning in pursuit of love for the God. In this study, clay, the main ingredient of ceramic, was molded with water and shaped. Then it was dried and put in the oven. It was like Mawlâna's being fullness of himself with molded with Shams as he summarized in his famous words: "Immature I was, blossomed and aged." The study intended to investigate the way of expression which can associate the philosophy of Mawlâna and the art of ceramic.

Key Words: Movement, Clay, Fire, Şems, Sufi Dance, Ceramic.

* Yrd. Doç. Dr., İnönü Ü Güzel Sanatlar Fakültesi, Seramik Bölümü. hsmutlu@inonu.edu.tr

Toprağın sanata dönüşümü

Toplumların, yaşadığı coğrafyada kendi kimliklerini kazanması ve geleceğe taşınmasında gelenek, görenek, kültür ve inanç değerlerinin etkileri var olagelmıştır. Seramik sanatının tarihi ile insanlığın varoluşunun aynı dönemde olduğu varsayılmaktadır (Seramik: Toprakla Ateşin Öyküsü, 2003). Diğer sanat dalları gibi seramik sanatı da insanoğlunun ihtiyaçları doğrultusunda, kap sanatı niteliğiyle ortaya çıkar. Örneğin, Kalkolitik dönemde, Suriye civarlarına gelen ve topraktan bir ürün elde edebilmek için aylarca yerleşik kalan göçebelerin, hemen balçıkla sıvayan evler ve çanak çömlek yaptıkları bilinmektedir (Matson, 1945: 20-25). Seramiği toplu yaşama geçişte bir araç olarak kullanmaya başlayan insanlık, kullandığı malzemenin kolay biçimlenebilmesi nedeniyle, yiyecek saklama ve süsleme yapmanın yanı sıra, kişisel duygu ve düşüncelerini de bu anlatım diliyle gösterebilmiş ve insanın teknolojiyi keşfetmesinin ilk işaretlerini vermiştir (Tite-Kılıkoğlu [vb.], 2001: 301-324).

İnsanın böylesine iç içe yaşadığı belki de hayatı paylaştığı, içsel sohbetler ettiği seramiğin gelişimi, toplumların sosyo-kültürel ve ekonomik evreleriyle aynı doğrultudadır (Özgünel, Toprağın Ateşle Dansı: 6). Bir toplumun gelişmişliği, seramiğiyle ölçülür ve çağdaşlaşma yolundaki önemli atılımlarının bir göstergesi olarak bilinir (Read, 1960). Örneğin çarkın icadı ile yapılan ince seramikler veya porselenin bulunması, teknoloji ve bilimsel gelişmelerin seramik sanatında kullanılması gibi.

İnsanın bilinçlenmesi, doğaya egemen olması ve kendini sonsuzlaştırma eğilimiyle yaptığı gözlemleri, belki de her şeyin hareket halinde olduğunu fark etmesi ile başlar. Bu farkında oluş insana tekerleğin icadını, daha sonra da çarkın keşfini sağlar. Yaşamı ve tarihi değiştiren savaşlara da yön veren tekerleğin icadı ile insan, kendini yeni bir dönemin ve üretimin içinde bulur.

Endüstri çağı diye bilinen bu dönemde insan, üretimin bir parçası olarak kentlerin şekillenmesinde etkin rol oynar. Ancak içinde bulunduğumuz yüzyıldaki kent yaşamının tek düzeliği, insanlarda ruhsal bunalımları da beraberinde getirir. Doğadan uzaklaşan insanların ev-iş, iş-ev yaşam döngüsündeki monotonluğu, onun giderek maddi dünya gerçeğini benimsemesi ile 'Yalnız Ada'ya dönüşmesine neden olur (Mutlu, 1998). Bu dönüşümü engellemek için, sosyal bilimler, felsefe ve psikoloji alanlarındaki bilim adamları, yeni yöntem-bilim arayışlarına yönelmişlerdir.

İnsanlığı etkileyen düşünürlerin, yaşam ve inanç felsefelerine getirdikleri farklı yaklaşımlara başvurma, bu arayışların birkaçını oluşturur. Bunlardan biri de, Hz. Mevlâna'nın evrensel hoşgörüsü ve mutlak varlığa duyduğu aşkla insanlığa verdiği mesajlar olmuştur.

Mevlâna'nın diğer tasavvuf ve aşk şairlerinden ayrıcalığı, kâinatın, evrenin, güneş sisteminin ve içindekilerin hareket halinde olmasını fark etmesi ve çağımızdaki bilim dallarını cezbeden örnekleri vermesidir. Mevlâna, Kuran'da Allah'ın her an farklı bir sıfatla tecelli ettiğini, böylece her şeyin yenilenerek sonsuz bir hareket halinde olduğunu fark eder. Bu farkında oluş O'nun, mutlak varlığa ulaşmada araç olarak sonsuz devininin simgesi olan semâ'ı bulmasına, kullanmasına yol açar. Semâ', Mevlâna'nın şiirleri, gazelleri ve tasavvuf musikisi eşliğinde ney'in yanık ve aşk kokulu ezgileri ile zenginleştirilmiş, özel kıyafetleri ve ritüelleri ile huzur-ı mahşerin örneğini bizlere sunmayı başarmıştır. Her bir anı ve hareketi anlamlarla yüklü olan semâ' izleyenleri bütünüyle etkisi altına almaktadır.

Batı, farklı kültürlerin dinlerini ve dinî törenlerini tanımak amacıyla ülkelerindeki üniversitelerde semâ' gösterilerine de yer vererek bu eşsiz insanı tanıma fırsatını yakalamış ve mistik İslam'la (tasavvufla) tanışmıştır. Ülkemiz ve batılı bilim adamlarının yüksek lisans ve doktora tezlerine konu olarak aldıkları Hz. Mevlâna; felsefe, psikoloji, sosyal bilimciler ve sanatçıları da etkisi altına alarak araştırılmaktadır.

Bu eşsiz insan sayesinde tasavvufla tanışan batı dünyası, günümüz kent insanların ruhsal ve toplumsal sorunlarının çözümünde yeni yöntemler geliştirir (Merter, 2003: 93-96). Bu sayede batılı bilim adamı ve sanatçılar mistik İslam'ın hoşgörüsü ile tanışıp, batılı sufi kavramıyla kendilerinden söz ettirirler (Köse, 2003: 93-96).

"... Çoğu sosyal bilimci şaşkıncu biçimde on üçüncü yüzyılın harikula-de sufi aşk şairi olan ve Batı'da Rumî diye bilinen Mevlâna'yı keşfettiğini ve ondan alıntılar yaptığını, entelektüel ve eğitim seviyesi yüksek kişilerce de bilindiğini vurgular (Wilcox, 2001: 226). Batılı ülkelerde meditasyon, terapi ve empati gibi isimlerle insan ruhunun kötü düşüncelerden arınma metotlarına örnek alınan bu eşsiz insan, Kuran ve sünnetin hoşgörüsü ışığında İslam'ı estetik bir tarzda yeniden yorumlar...(Beytur, 1965: 96)."

Semâ': Dostun aşk darbeleri karşısında başsız ve ayaksız bir top gibi dönüşlerle ona koşmaktır.

H.z. Mevlâna ve semâ' anlayışı üç yıllık bir süreçte, Konya Şeb-i arûs törenleri ve İstanbul-Karagümrük'teki "Türk Tasavvuf Musikisi ve Folklorunu Araştırma ve Yaşatma Vakfı'nda sema gösterilerine katılarak, fotoğraflar ve desenler çizilerek tasarılar hazırlanmıştır. Teorik bilgiler ve dokümanlar eşliğinde hazırlanan bu tasarılar seramik heykellere ve yüzeylere aktarılmıştır. Bu tasarılar semâ' ayinleri, semazenler ve dönüşleri ile tasavvuf musikisinin semâ'a etkilerini içermektedir.

H.z. Mevlâna Doğu ve Batı kültürü sahasında etkili olmuştur. Rembrant, F. Smith, Tourneforti, Von Mour, Preziosu, Barlett-Miss Pardoe Binesi, Fraust Zanaro, C. Biseco, Baner, Hubert gibi batılı sanatçılara konu olmuştur (Uzluk, 1995: 159-165). Seramik çalışmalarda, H.z. Mevlâna'nın mana âleminde bulunduğu 'pîr' konumu, yeşil destarlı kavuğu ile temsil edilmiştir.

Devinimin sonsuzluğunda semâ' başlığını kısaca açarsak: **Devinim:** dairenin sonsuz hareketini, güneş sistemini, dünyayı ve dönen semazenin hareketini; Semâ', H.z. Mevlâna'nın mutlak varlığa duyduğu aşkla, O'na kavuşmada kendinden geçiş halini temsil eder.

Seramik malzemedeki toprak, alçak gönüllü ve cömert olan H.z. Mevlâna'yı ve Şems ile pişmesini anlatmaktadır. Seramiklerdeki renkli sırlar ise, Mevlâna ve ona bağlı olan topluluklarda temsil edilen renkler dikkate alınarak kullanılmıştır. Seramiğin ana malzemesi olan toprak, su ile yoğrulularak şekillendirilmiş, kurutulmuş ve ateşte pişirilerek son halini almıştır tıpkı aşkla şekillenen Mevlâna'nın Şems ile pişmeden kendisi olamayacağını 'hamdım, piştim, yandım' sözleriyle özetleyişi gibi.

Sanat seramiklerinde konu olarak ele alınan Mevlâna'nın sonsuz devinimle yaptığı semâ' ne anlama gelmektedir, kısaca açalım. Bilindiği gibi; semâ' kelime olarak işitmek, duymak anlamına gelir (Uludağ, 2007: 11). İlk yaratılan insan H.z. Adem ile başlayan semâ', Mevlâna'da olgunlaşıp evrenselleşmiştir. Ona göre semâ', "Dostun hallerini görmek, lâhut perdelelerinden Hakk'ın sırlarını duymaktır". Mevlâna semâ'ı, aşkın ve içkin duygularını, dostun darbeleri karşısında başsız ve ayaksız bir top gibi dönüşlerle ona koşmak olarak tanımlar (Taşgetiren, 2005: 10-11). Mevlâna'nın tasavvufi yaşamını ve bilgilerini alt üst eden Şems-i Tebrîzî, semâ'ın evrenselleşmesinde etkin olmuştur. Semâ', Anadolu'da Mevlâna'nın dışında ünlü mutasavvıf Hacı Bektaşî Veli hazretlerinde de semah olarak görülür. Ancak evrensel boyutta değildir. H.z. Mevlâna vecd ile coşarak semâ' ederken insanı aşan şiirleri ve gazelleri, görünmeyen âlemden, görünen âleme

düşürerek (Sipehsalar, 126–127) mutlak varlığa olan aşkını, müzik, şiir ve gazellerle zenginleştirip engin hoşgörüsü ile yoğurarak, Şems ile pişirmiş ve olgunlaştırıp evrenselleştirmiştir.

Bu coşkulu semâ'larıyla Mevlâna, sonunda dev bir eser olan Mesnevî'yi yazmıştır. Mesnevî'yi Kuran ve sünnet ışığında yeniden tasavvuf süzgecinden geçirerek estetik bir tarzda anlatımla ve her kesin anlayabileceği kolaylıkla hikâyelerle süsleyerek insanlığa sunmuştur.

Ancak günümüzde popülist veya modacı yaklaşımla hemen her toplantıda turistik veya çıkar amaçlı, semâ' adı altında yapılan gösterilerle yozlaştırılmaya başlanmış ve Mevlâna isminin lekelenmesine yol açmıştır. Hz. Mevlâna'nın yirmi ikinci kuşak torunu Esin ÇELEBİ BAYRU hanımefendinin ve ağabeyi tarafından UNESCO'ya sunulan Semâ' ayini, korunması için önerilen raporla, kültürel manevi miras olarak kabul edilmiştir.

Artık tarihi şekliyle patent altına alınan semâ'ı ehli olmayan kişilerin, istedikleri yerde izinsiz yapamayacaklarını öğrenmemiz bizleri mutlu etmiştir. Bunu yüzyıllar önce görebilen Hz. Mevlâna Mesnevî'de şöyle işaret etmektedir:

“Şu çer-çöpe benzeyen dünya ehli oynar durur; bunu da semâ' sanır. Oysaki semâ', buluşma cennetinden gönle vuran bir ışıktır... Semâ'ı bazı bilginler menetmiştir, bazıları caiz görmüştür ya; her ikisi de doğrudur. Nefse uyan, şehvetine kapılan kişiler, kibirle gafletle semâ'a kalkarlar, ahiret hallerinden haberleri yoktur; onların semâ'ı boşuna bir iştir, oyundan ibarettir. Onlar, yaptıklarıyla azaba uğrayanların ta kendileridir. Çünkü nefis ve şehvet dünyadandır. Dünya yaşayışı boştur, oyundan ibarettir (Muhammed Süresi, ayet: 36). Şeyhlerin, muhiplerin semâ'ına gelince: Bunlar, boş şeylerden ve oyunlardan tertemizdir; hatta zâhir ehlinin çalışıp çabalamasından da yücedir bunların semâ'ı. Çünkü ameller niyetlere göredir” (Şafak, 2007: 59).

Aşkî kâinatın ruhu olarak gören Mevlâna, bu sayede insanın mutlak varlığın kaynağına yöneleceğini bildirir. Ona göre aşk, Allah'ın sırlarını içeren önemli bir araçtır. Âlem ise bu aşkın diyarıdır (Şahin, 2002: 275). Aşk ile semâ'a yönelen Mevlâna, Mesnevî'de, “Aşkî zahmetle iç içe görür; tek başına aşkın bir anlam ifade etmediğini, aşıklık derdinin gönül iniltisinden belli olduğunu söyler (Mesnevî, I/16). Mevlâna tasavvufu, kişinin benliğinden kurtulup bir 'hiç' olduğunu anlaması, yegâne mutlak varlığın aşkında nasıl yok olduğunun bir özeti olarak tanımlar.

Sanatçı Sorumluluğu

Çağımız toplumsal sorunlarının çözümünde bilim adamı ve araştırmacıların yanı sıra sanatçıların da önemli rollerinin olduğu bir gerçektir. Günümüz kentlerinde yaşayan sanatçılar, uğraşı gösterdikleri sanat dallarında toplumları etkileyen evrensel doğruları ve düşünceleri, çağdaş değerlere yansıtarak sorunları çözmeye alternatif arayışlarını sanatseverlere sunma çabaları gösterirler. Farklı malzeme ve tekniklerle ifade edilen bu yaklaşımlardan biri de çağdaş sanat seramiğidir. Sanat seramiklerinde konu olarak bu eşsiz insanı seçmemizin nedeni yukarıda kısaca anlatılmıştır. Sanatçının topluma vereceği mesajlar görsel olarak bir kitaptan daha ötesidir.

Mevlâna'da bitmek bilmeyen aşk ve tutkulu sema anlayışı, Batılı ressamların desen, baskı resim ve tablolarında, İslam dünyasının minyatür, tezhip ve hat sanatında sıkça işlenmiştir. Mevlâna, resmin dışında, işitsel ve görsel sanatlar olan film, müzik, heykel ve seramik sanatında da işlenen konular arasında yer alır. Ancak günümüz seramik sanatında kısıtlı ele alınmış olan Mevlâna, "Semazen" gibi belirli kalıpların dışına çıkarılamamıştır.

Farklı bir yöntem arayışında olan bu çalışmamızın amacı, Hz. Pîr'in semâ' anlayışından esinlenerek, seramik malzemenin olanakları doğrultusunda zengin bir plastik anlatım dili oluşturmaktır. Bu anlamda seramik malzemenin biçimlendirme kolaylığından, renkli sırların ateşteki sürpriz renk geçişlerinden yararlanılarak, yüzeysel kabartmalar ve seramik heykel çalışmaları yapılmıştır.

Yorumlanan 120 adet seramik heykel ve yüzey kabartmalı seramik düzenlemeler **UNESCO 2007 MEVLÂNA YILI** kutlamaları çerçevesinde ilki, Türk Amerikan Kültür Derneği (12-18 Şubat 2007, Hikmet Hekimgil Sanat Galerisi'nde, Kavaklıdere-Ankara), ikincisi Ziraat Bankası Tünel Sanat Galerisi, (26 Kasım-16 Aralık 2007, Beyoğlu-İstanbul) ve üçüncüsü Kültür ve Turizm Bakanlığı Türk İslam Eserleri Müzesi Sergi Salonu, (11 Şubat 2008, Sultan Ahmet Meydanı-İstanbul) sergilenmiştir.

Araştırma ve esinlenmede; Mevlâna-Şems karşılaşması, derviş sohbetleri, zikir usulleri, selamlama, semâ'-semâ' ayinleri ile gönül kapısı ve manevi yolda ilerleme basamaklarına yönelik çalışmalar sanatsever ve Mevlâna severlere sunulmuştur. Çalışmalarda seramik malzeme, cam, ahşap, metalik yıldızlar, mumlar ve farklı müzik formlarında ney dinletisi ile zengin görsel ve işitsel bir anlatım dili kullanılarak sergilenmiştir.

Çalışmalarla ilgili olarak esin kaynakları ve yorumları hakkında görsellerle birlikte kısa bilgiler verilmiştir. Sanatçı ve araştırmacılara yararlı olması dileği ile...



Semazenler Q: 100
cm H: 17 cm

Beyaz zeminde dairesel hareketle birbirlerini gönülden selamlayan semazenler sarı, turkuaz, beyaz ve siyah renklerle sırlanmıştır. Manevi âlemdeki dereceleri simgeleyen bu renkler ayrıca farklı kültürlerden Mevlâna'ya bağlananları da temsil eder.



Selamlama
H: 25x90 cm

İç bükey dairenin kenarlarındaki üçlü, ikili semazenler birbirlerini selamlamaktadır. Beyaz ve kırmızı postun kenarlarına serpiyen kırmızı camlar sırla uyumlu boyut vermektedir. Düzenlemenim iç ve dış kenarlarına mumlar tutuşturulmuş ve müzikle gizemli mistik bir atmosfer oluşturulmuştur.



Devran
Q = 36 cm

Ortada kırmızı post ve çevresinde oturan dervişler takkeleri ile tabağın kenarında 4 çizgi ile hak dinler temsil edilmiştir. Mevlâna'ya bağlanan insanların

başları üstten görüntülerle stilize edilerek, etrafındaki parmak izleri gibi dokular ise dünya insanlarını temsil etmektedir. Dairesel tabaktaki hareketler siyah sırla sabitlenmiş, beyaz ve uçuk yeşil renkli sırla kabartma ve kazıma yöntemi uygulanmıştır.



Aşk ve Sema
Q = 36 cm

Beyaz astarlı düzenleme ortasında yer alan kırmızı sır Hz. Muhammed'in nuru ve kâinatın yaratılışını temsil etmektedir. İçteki dört siyah halka hak dinlerini, beyaz renk

Kâbe'deki mermer zemini simgeler. Turkuaz renkli kitap figürü Levhi mahfuzdaki Kuran-Kerim'i, hemen altındaki iki siyah göz yüce Allah'ın her an bizleri gözetlediğini, alttaki iki sarı dikdörtgen ise ölümü simgelemektedir. İlki nefsin öldürülmesi (kanaatkârlık), ikincisi bedenin ölümü (ruhun özgürlüğü) tabağın kenarındaki dört çizgi ise dört hak imamı ve günümüze kadar gelişini betimler.



Dervişlerin Selamı
50x90 cm

Beyaz tennureli 33 dervişin selamlaması temsil edilmiştir. Kullanılan siyah renk ve zemin seyr-i sülûkta üst mertebeyi temsil eder.



Arınma H: 45 cm

Tasavvuf musikisi enstürmanlarından olan bendirin dışa dönük bir basınçla, yana doğru düşme hareketiyle izleyici de gerilim oluşturulmuştur. Semazenin beyaz tennure-siyle bendirin derisi özdeşleştirilmiştir. Beyaz astarlı çalışmada içe kapanma ile nefsin terbiyesi, dışa doğru şişkinlik içsel patlamayla ruhsal arınmayı anlatır.



Semâ'
120x80 cm

Gönül kapısı anahtar aralığından görülen semazenler, sonsuz devinimin dairesel çizgileri ve her ülkeden katılan dervişler temsil edilmiştir. İç içe geçen ve büyüyen halkalarla sonsuz hareket desteklenmiş ve asimetric bir düzenleme tasarlanmıştır.



Selamlama H: 37x40 cm

Dervişlerin gönlü geniş ve sabırlı olmalarından esinlenilmiştir. Üç dervişin selamlaması ve gönül kâselerine diğer insanların sıkıntılarını doldurmaları ve farklı renklerdeki yedi halka, nefsin mertebelerini anlatmaktadır. Kâsenin ortasında kırmızı ve beyaz post ve dört halka ile imamlar temsil edilmiştir. Kâsenin dışındaki siyah renk kâinatın sonsuzluğunu simgeler.

KAYNAKÇA

- BEYTUR, M. Bahari, (1965); *Mesnevi Gözüyle Mevlâna*, İstanbul.
- KÖSE, Ali, (2003); "Avrupalıların Mistik İslamla Tanışmaları", *Keşkül-Batı*, Ocak-Mart, İstanbul.
- MATSON, F. R., (1945); "Technological development of pottery in Northern Syria during the Calcholithic age" *Journal of the American Ceramic Society*, 28 (1).
- MERTER, Mustafa, (2003); "Hal Psikolojine Doğru", *Keşkül-Batı*, Ocak-Mart, İstanbul.
- MEVLÂNA, Celâleddîn, *Mesnevi*, C I.
- MUTLU, H. Serdar, (1998); *Özgün Seramik Yüzeylerde Teknik ve Estetik Gerilimler*, Sanatta Yeterlik Tezi, HÜ. Ankara.
- ÖZGÜNEL, Ç., *Toprağın Ateşle Dansı (DomusM)*, İstanbul.
- READ, H., (1960); *Sanatın Anlamı*, çev: G. İnal-N. Asgari, İş Bankası Yay., İstanbul.
- Seramik Tanıtım Komitesi, (2003); *Türkiye'de Seramik: Toprakla Ateşin Öyküsü*, Grup 7 İletişim Hizmetleri, İstanbul.
- SİPEHSALAR, Feridun b. Ahmed, *Mevlâna ve Etrafındakiler (Risale)*.
- ŞAFAK, Yakup, (2007); *Mevlâna Celâleddîn-i Rumî ve Seçme Eserleri*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya.
- ŞAHİN, Naim, (2002); "Mevlâna Celâleddîn-i Rumî ve G. W. F. Hegel'de Aşk Varlığının Birliği ve Ölüm Meselesi", *SÜ X. Milli Mevlâna Kongresi Tebliğleri*, Konya.
- TAŞGETİREN, Ahmet, (2005); "Görüyormuş Gibi, Yakın, Beraber", *Tasavvuf Dergisi*, C 6, S 14, Ankara.
- TITE, M. S., KILIKOĞLU, V., VEKİNİS, G., (2001); Review article: "Strength, Toughness and thermal shock resistance of ancient ceramics, and their influence on technological choice", *Archaeometry*, Wol. 43, Number 3.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2007); "Erken Dönem Sufilerinde Semâ", *Keşkül: Sufi Gelenek ve Hayat*, İstanbul.
- UZLUK, Şahabettin, (1995); *Mevlevilikte Resim Resimde Mevleviler*, TTK Yay., Ankara.
- WİLCOX, Lyn, (2001); *Sufizm ve Psikoloji*, çev. Orhan Düz, İstanbul.

Mirza Cihanşah Hakikî ve Mevlâna, Ney ve Mevlâna'nın Mezarı Hakkındaki Şiirleri

Ali TEMİZEL*

Özet

Bu çalışmada, Mirza Cihanşah Hakikî'nin Türkçe-Farsça Divanı'ndan Mevlâna, Mevlâna'nın mezarı ve ney hakkında toplam altmış altı beyit şiir incelenmiş ve sunulmuştur. Giriş kısmında Mevlâna hakkında Osmanlı dönemi Anadolu Türk edebiyatı sahasında yapılan çalışmalara kısaca değinilmiştir. Mirza Cihanşah Hakikî'nin hayatından, devlet adamlığından, edebî kişiliğinden ve hüküm sürdüğü coğrafyadan bahsedilmiştir. Türkçe-Farsça Divanı'nun nüshaları ve bu divanlar üzerinde Türkiye, İran, İngiltere ve Ermenistan'da yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Mirza Cihanşah Hakikî'nin Farsça Divanı'ndaki Mevlâna, Mevlâna'nın mezarı ve ney hakkındaki şiirleri, İran'da Firûz Refâhî Alemdârî tarafından yapılan neşirle Türkiye'de Veyis Değirmençay tarafından hazırlanan yayının karşılaştırılması yapılmıştır. Yapılan bu karşılaştırmalarda Firûz Refâhî Alemdârî'nin çalışması (Alemdârî, 2006: 40-45,133,152) esas alınmış ve bu kitap için "A", Veyis Değirmençay'ın eseri (Değirmençay, 2004c: 9-12, 46, 55) için "D" işareti kullanılmıştır. Bu iki yayın arasındaki farklılıklar, dipnotta gösterilmiştir. Ayrıca, metindeki Farsça beyitlerin Türkçe tercümeleleri de sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mirza Cihanşah Hakikî, Mevlâna, Karakoyunlu Devleti, Hakikî'nin Türkçe Divanı, Hakikî'nin Farsça Divanı.

Poems of Mirza Cihan Shah Hakikî About Mawlâna, His Tomb and Nay

Abstract

In this study 66 verses of Mirza Cihan Shah Hakikî's Turkish-Persian *Diwan* about Mawlâna, his tomb and *nay* are reviewed and presented. In the introduction, the studies about Mawlâna of the Anatolian Turkish Literature field of the Ottoman period are briefly referred. Life, statesmanship, literary personality and living geography of Mirza Cihan Shah Hakikî are mentioned. Information about the copies of Turkish-Persian *Diwan* and studies made on them in Turkey, Iran, England and Armenia is given. Publications of Firûz Refâhî Alemdârî in Iran and Veyis Değirmençay in Turkey, on poems of Mirza Cihan Shah Hakikî about Mawlâna, his tomb and *nay* are compared. In this comparison, the study of Firûz Refâhî Alemdârî is taken as a template of comparison; it is abbreviated (Alemdârî, 2006: 40-45, 133, 152) as "A" and whereas Veyis Degirmençay's book (Değirmençay, 2004c: 9-12, 46, 55) as "D". The differences between these two studies are shown in the footnotes. On the other hand, the Turkish translation of Persian verses in the text are given.

Key Words: Mirza Cihan Shah Hakikî- Mawlâna-Karakoyunlu State-Turkish *Diwan* of Hakikî- Persian *Diwan* of Hakikî

* Yrd. Doç. Dr., SÜ, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. temizel46@yahoo.com

Mevlâna'nın yaşadığı yüzyıldan günümüze kadar, Türk ve Doğu edebiyatlarında Mevlâna hakkında birçok şair, devlet adamı, şeyh ve mutasavvıf tarafından çeşitli dillerde övgü nitelikli şiirler yazılıp söylendiği bilinmektedir. Osmanlı dönemi Anadolu Türk edebiyatında Mevlâna için söylenmiş kaside, methiye ve benzeri şiirleri bir araya getiren birçok eser kaleme alınmıştır. Hasan Nazif Dede (1209–1277/1794–1860) tarafından XIX. yüzyılın ortalarında kaleme alınan *Divânçe (Medâyah-i Mevlâna)*,¹ 1257/1841'de yayımlanan *Divân-ı Esrâr Dede*,² XIX. yüzyılın ortalarında Kuddûsî Ahmed Efendi (1183–1265/1769–1849) tarafından kaleme alınan *Medâyah-i Hazret-i Mevlâna Muhammed Celâleddîn*,³ 1897'de Tahir (Tahirü'l-Mevlevî) Olgun (1877–1951) tarafından yayımlanan *Mir'ât-ı Hazret-i Mevlâna*,⁴ 1897- 1899 yıllarında Mevlevî Dervîşi Vâsif Efendi tarafından muhtelif şairlerden derleme yoluyla toplanan ve iki cilt olarak neşredilen *Mecmû'a-yi medâyah-i Hazret-i Mevlâna*,⁵ XIX. yüzyılın sonlarında ve XX. yüzyılın başlarında derleme yoluyla hazırlanan *Şi'ir Mecmû'ası*⁶ ve XX. yüzyılın ortalarında Kemal Edip Kürkçüoğlu tarafından telif edilen *Dâstân-i Cenâb-ı Mevlâna*⁷ gibi eserleri, bu alanda ortaya konulan çalışmalardan bazıları olarak sayabiliriz.

Osmanlı coğrafyası dışında kalan ve Türk devlet adamlarının yönetimi altındaki devletlerde de Mevlâna hakkında çeşitli dillerde dikkat çekici pek çok şiir kaleme alınmıştır. Bunlardan birisi, Mirza Cihanşah Hakikî'dir. Mirza Cihanşah Hakikî'nin, Mevlâna'nın yaşadığı döneme çok yakın, yani

-
- ¹ Eserin İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 393, Mikrofilm nr, 333'te ve İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY nr. 5691'de olmak üzere iki nüshası mevcuttur.
 - ² Seyyid Mehmed Nâ'il tarafından İstanbul'da 1257/1841'de Takvîm-i Vekâyi' matbaasında, Esrar Mehmed Dede'nin *Mübâreknâme-i Esrâr* (s. 148–153) ve *Fütüvvet-nâme-i Esrâr* (s. 153–160) isimli diğer eserleriyle birlikte orta boy 160 sayfa olarak neşredilmiştir.
 - ³ Eserin Konya Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 5442'de yazma bir nüshası mevcuttur.
 - ⁴ Eser, İstanbul'da 1315/1897 yılında Cemal Efendi matbaasında küçük boy 30 sayfa olarak basılmıştır.
 - ⁵ Her iki cilt Tahirü'l-Mevlevî tarafından neşre hazırlanmış, birinci cilt İstanbul'da 1315/1897-98'de Alem matbaasında orta boy ve 80 sayfa olarak; ikinci cilt ise İstanbul'da 1316/1898-99'da Asr matbaasında küçük boy 32 sayfa olarak basılmıştır.
 - ⁶ Eserin Konya Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 6084'te bir yazma nüshası bulunmaktadır.
 - ⁷ Eser, Emine Yeniterzi tarafından "Kemal Edip Kürkçüoğlu'nun Dâstân-ı Cenâb-ı Mevlâna Manzumesi", (*Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 17, Konya–2005, s. 113–121) adıyla yayımlanmıştır.

Mevlâna'dan yaklaşık yüzyıl sonraki bir zamanda yaşaması, onu önemli kılmaktadır. Bunun yanında Türkçeyi, Farsçayı ve Arapçayı iyi derecede bilmesi ve bu dillerin yaşadığı coğrafyanın kültür, edebiyat, siyaset ve devlet yönetiminden haberdar bir Türk hükümdar olması, Mevlâna ve ney hakkındaki şiirlerine ayrı bir önem kazandırmaktadır. Ama ne yazık ki, bugün onun yaşadığı coğrafyada yaşayanlar, birçok devlet adamı, âlim, şair ve ârif gibi, onu da tarihin erozyonuna bırakmışlardır.

Mirza Cihanşah Hakikî ve Türkçe-Farsça Divânı

Mirza Cihanşah Hakikî, Doğu Anadolu, Azerbaycan, İran ve Irak'ta 1351-1469 yılları arasında hüküm süren Türkmen hânedanı Karakoyunluların son büyük hükümdarıdır. Onun zamanında Karakoyunlu devleti bir imparatorluk haline gelmiş ve en parlak dönemini yaşamıştır. Karakoyunlu devletinin kurucusu Kara Yusuf'un altı oğlundan dördüncüsü olarak Mardin'de doğdu. Doğum tarihi tam belli olmamakla birlikte 1405 yılında doğduğu sanılmaktadır (Öztuna, 1996: 763; Yınanç, 1993: 173-189)⁸. Bazı kaynaklarda Cihânşâh isminin yanında Ebu'l-Muzaffer, Ebu Muzafferuddin ve Muzafferuddîn şeklinde üç (Değirmençay, 2004a: 11) ayrı isim bulunmakla birlikte bazı tarih kitaplarında da Mirza Cihanşâh-ı Türkemen adıyla meşhurdur (Alemdârî, 2006: 15). Küçük yaşta Sultâniye'ye vali tayin edildi. Kardeşi İskender'in, oğlu Şah Kubâd tarafından öldürülmesinden sonra 19 Nisan 1438'de Muzafferüddin lakabıyla Karakoyunlu tahtına çıktı. 1440 yılında Tiflis'i aldı. 1446'da Bağdat'ı ele geçirdi. 1447'de Sultâniye ve Kazvin'i ülkesinin topraklarına kattı. 1452-53 yılında Rey, Isfahan ve Fars şehirlerinden sonra Kirman'ı da idaresi altına aldı. Horasan'dan Erzurum'a, Şirvan'dan Basra'ya kadar uzanan bölgenin hakimi olan Mirza Cihanşah Hakikî, son seferinde 11 Kasım 1467'de Bingöl Kiğı arasındaki Sancak mevkiinde Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın baskınından kaçarken öldürüldü (Yınanç, 1993: III/173-189; Sümer, 2001: XXIV/434-438; Konukcu, 1993: VII/536)⁹. Cesedi daha sonra Tebriz'e götürülerek orada yaptırmış olduğu imaretindeki türbesine defnedildi (Aka, 2001: 71; Öztuna, 1996: I/763; Safa, 1984: IV/19; Sümer, 1993: VI/292-305).

⁸ Fîrûz Refâhî Alemdârî, Mirza Cihan Şah Hakikî'nin tahta çıkış yılı olan 842/1438'i yanlışlıkla doğum tarihi olarak vermektedir (Alemdârî, 2006: 15).

⁹ Fîrûz Refâhî Alemdârî, Mirza Cihan Şah Hakikî'nin 63 yaşında 905/1499 yılında katledildiğini belirtmektedir (Alemdârî, 2006: 15).

Genel olarak Arap şiirinin çöktüğü ve Farsça şiirin de gerilediği bir dönemde, Mirza Cihanşah Hakikî, yazdığı aruz ölçüsündeki Türkçe (Azeri) ve Farsça şiirleriyle Doğu edebiyatlarında önemli bir yer elde etmiştir. Şiirlerinde Hakikî mahlasını kullanmıştır. Molla Câmî ile mektuplaşmış ve Celâleddin ed-Devvânî gibi âlimleri ve edebiyat çevrelerini himaye ederek onlara çeşitli yardımlarda bulunmuştur (Konukcu, 1993: VII/536; Sümer, 2001: XXIV/434–438). 1465 yılında Tebriz’de yaptırdığı mermer ve çiçekli çinilerle süslü Gökmedrese (Muzafferiyye Medresesi),¹⁰ külliyesi, kütüphanesi ve diğer yapılar, onun bilim ve kültüre verdiği önemi göstermektedir. Kişiliği, görüşü hakkında birbirinin zıddı olan düşünceler vardır (Minorsky, 1971: 161–164; Değirmençay, 2004a: 27–62 ve 127–152). Şiirlerinde beyitlerinin güzelliği ve Farsça yeni terkipleri kullanması edebî bakımdan dikkat çekicidir. Ayetlerden ve hadislerden istifade etmiş ve Arapçaya olan hâkimiyeti şiirlerinden anlaşılmaktadır. Mesnevî, gazelleri ve diğer şiirlerinde Nesimi’nin, Fazlullâh-i Hurufî’nin ve Mevlâna’nın takipçisi olmuş (Değirmençay, 2004b: 6) ve Mevlâna’ya karşı özel bir sevgi duymuştur. Farsça şiirin önemli şairlerinden Abdurrahmân-i Câmî, onun şiirinin seviyesinin yüksekliğini ve mazmunlarını överken şöyle demektedir:

همایون کتابی چو درجی ز در رسید از گهرهای تحقیق پر

İnciden yapılmı inci kutusu gibi olan kutsal kitap, bilgi mücevherleriyle dolu.

درو هم غزل درج هم مثنوی ز اسرار صوری و هم معنوی

Onda hem maddi hem de manevi sırlarla dolu hem gazel hem de mesnevî var.

شده طالع از مطلع هر غزل فروغ طباشیر صبح ازل

Her gazelin matlaından ezel sabahının parlak ışığı doğmuş.

ز مقطع چه گویم که هر مقطعی که فیض ابد را بود منبعی

Kaynağı ebedi feyiz olan her bir makta için ayrı ayrı ne söyleyeyim.

¹⁰ Bu Gökmedrese ile ilgili olarak Mahmud Ebu’z-Ziya tarafından 24.9.1317 tarihinde “Gozarîş-i meşrûh râci’ be mescid-i kebud” isimli 14 varaklık bir eser kaleme alınmıştır. Bu yazma nüshada Gökmedrese’ye ait sekiz adet resim de yer almaktadır (Nasîrî, 2007: 60).

به صورت پرستان کوی حجاز ز شاه حقیقی نشان داده باز

Hicaz mahallesinin hacılarına benzeyen Şah-i Hakikî'yi açıkça göstermektedir (Alemdârî 2006: 15–16).

Mirza Cihanşah Hakikî'nin şiir ve edebiyat alanındaki yeri ve önemi açıklanırken özetle şu görüşler ortaya konulmaktadır:

Azerbaycan klasik şiirinin en güzel örneklerini meydana getiren ve Azerî Türk edebiyatında ikinci Mevlâna olarak bilinen Mirza Cihanşah Hakikî, Kadı Burhaneddin, Şah İsmail-i Hatayî ve benzerleri gibi önde gelen şairlerden olmasına rağmen edebiyat tarihimizde unutulmuş şahsiyetlerden birisidir. Mirza Cihanşah Hakikî'nin Divân'ı ortaçağ Azerî Türkçesinin gelişme çizgisini göstermektedir. Şiirleri, mazmun bakımından zor olmasının dışında akıcıdır ve dönemin konuşma dilini göstermesi bakımından önemlidir. Düşüncesinde, yaratıcılıkla yeniden bir araya gelme arzusu vardır ve bu isteğini, dünya güzellikleri ile Allah'a gizlice atıfta bulunarak ortaya koymaktadır. Bu da Mirza Cihanşah Hakikî'nin tasavvufla yakından ilgilendiğini göstermektedir. Şiirlerinden satranç oyununa vakıf olduğu ve Azerî Türk musikisini yakından tanıdığı anlaşılmaktadır. Türkçe şiirlerinde dil ve mazmun bakımından Nesimî'nin etkisi hissedilmektedir ve özel tasavvufî tabirlerde Nesimî'den yararlandığı açıkça görülmektedir (Minorsky, 1971: 167; Alemdârî, 2006: 22, 183, 184). Bundan dolayı ona ait birçok şiir, Nesimî'nin sanılarak onun Divân'ında yer almıştır. Bu tür şiirlerle, Fîrûz Refâhî Alemdârî tarafından yayımlanan nüshanın Türkçe kısmında dipnotlarda işaret edilmiştir (Alemdârî, 2006).

Onun hükümdarlığının Karakoyunlu devletindeki yeri konusunda birçok bilgi bulunmasına rağmen, edebî yeri hakkında yirminci yüzyılın başına kadar yeterince bir çalışma yapılmamıştır (Alemdârî, 2006: 15). V. Minorsky onun Türkçe şiirlerini yayımlayarak bu konuda ilk çalışmayı yapmıştır (Minorsky, 1971: 153–180). V. Minorsky'den sonra yirminci yüzyılın sonlarında ve iki binli yılların başında Dr. Jale Demirci, Mirza Cihanşah Hakikî'nin Divanı'nın iki nüshasının tanıtımını yapmıştır. Prof. Dr. Muhsin Macit, Türkçe Divanı'nı; Doç. Dr. Veyis Değirmençay, Farsça Divanı'nı ve Türkçe tercümesini (Değirmençay, 2004a; Değirmençay, 2004b; Değirmençay, 2004c); ve Fîrûz Rifâhî Alemdârî Farsça-Türkçe Divanı'nı (Alemdârî, 2006) ayrı zamanlarda yayımlayarak onun edebî yönünün bilim çevrelerine kazandırılmasına çalışmışlardır.

Bugüne kadar Divan'ının beş nüshası tespit edilmiştir. V. Minorsky, Londra British Museum Or. 9493'de kayıtlı Mirza Cihanşah Hakikî'nin Farsça-Türkçe Divanı'nı bir makaleyle tanıtmıştır (Minorsky, 1954: 271-297). V. Minorsky, bu makalesinde 105 adet Farsça gazel ve bir müstezat, 87 adet Türkçe gazel ve 32 adet Türkçe rubaisini derlemiş ve incelemiştir. Mine Erol ise bu çalışmayı Türkçeye çevirmiş ve bu çeviride onun Türkçe altı gazelini ve on bir rubaisini yayımlamıştır (Minorsky, 1971: 153-180).

Kamber Ali b. Husrev-i Isfahanî tarafından 893/1487-88 yılında nestalik hatla yazılan Londra nüshasının Türkçe şiirleri Bakü'de üç kez basılmıştır (Alemdârî, 2006: 16).

Dr. Jale Demirci, "Cihanşah (Hakikî) Divanı'nın İki Yeni Nüshası" başlıklı makalesinde British Museum'daki nüshaya işaret ettikten sonra İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Fatih nr. 3808'de kayıtlı nüsha ile Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Elyazmaları İsmail Saib I nr. 2221'deki nüshaların tanıtımını yapmış ve Fatih nüshasını esas alarak Mirza Cihanşah Hakikî'nin Türkçe beş gazelini ve on beş rubaisini yayımlamıştır (Demirci, 1997: 127-138). Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi nüshasında Divan'ın Farsça bölümü bulunmamaktadır.

Prof. Dr. Muhsin Macit, Mirza Cihanşah Hakikî'nin hayatı, şiirleri, edebî kişiliği ve mistik dünyası hakkında şu çalışmaları yapmıştır:

Mirza Cihanşah Hakikî'nin Türkçe şiirlerini "Cihânşâh ve Türkçe Şiirleri" başlıklı makalesiyle (Macit, 2000: 9-19) yayınladı. Dinî ve mistik dünyasını "Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh'ın Dînî-Mistik Evreni" isimli çalışmasıyla (Macit, 2002a: 53-72) ve hayatını, edebî kişiliğini ve Türkçe Divanı'nı *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh ve Türkçe Şiirleri* isimli eseriyle (Macit, 2002b) Türk bilim ve edebiyat çevresine kazandırdı.

Doç. Dr. Veyis Değirmençay, *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh ve Farsça Şiirleri (Divân-ı Hakikî)* isimli eserinde Mirza Cihanşah Hakikî Divanı'nın İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Fatih nr. 3808'de kayıtlı; Londra British Museum Or. 9493'de kayıtlı, Ermenistan-Erivan Devlet Elyazmaları Enstitüsü (Matenadaran) Şark Edebiyatı Şubesi nr. 965'deki ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Elyazmaları İsmail Saib I nr. 2221'de kayıtlı dört nüshanın tanıtımını yaparak (Değirmençay, 2004a: 83-85) Londra ve İstanbul nüshalarına göre Farsça Divan'ın edisyon-kritikli metnini yayımlamıştır (Değirmençay, 2004a).

Ermenistan-Erivan Devlet Elyazmaları Enstitüsü (Matenadaran) Şark Edebiyatı Şubesi nr. 965'te kayıtlı ve 879/1474 yılında yazılan nüsha, Farsça

77 gazel ve Türkçe 60 gazel olmak üzere toplam 985 beyti içermektedir. Bu nüshanın Türkçe gazelleri Latif Hüseyinzade tarafından 1966'da Erivan'da neşredilmiştir (Alemdârî, 2006: 18).

Fîrûz Refâhî Alemdârî ise Mirza Cihanşah Hakikî'nin Divânı'nın Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi nr. 8198'de kayıtlı nüshasını esas alarak yaptığı neşirde Farsça 90 mesnevîye, Farsça 108 gazele, Farsça bir müstezada, Türkçe 94 gazele ve 35 Türkçe rubaiye yer vermiştir (Alemdârî, 2006). Mirza Cihanşah Hakikî'nin Türkçe ve Farsça Divânları'nın birlikte ilk neşri sayılan ve "*Mirza Cihânşâh-i Hakikî: Divân-i Fârisî-Türkî*" adıyla yayımlanan bu eser, toplam 320 sayfadır. Divân'ın 1-180 sayfaları Farsça Divân, 181-320 sayfaları Türkçe (Azeri) Divândır. Londra ve Tahran nüshalarıyla karşılaştırmalı olarak hazırlanan Türkçe Divan, hem Arap harfli hem Latin harfli olarak birlikte neşredilmiştir.

Fîrûz Refâhî Alemdârî, bu Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'ndeki nüshanın noksan olduğunu Danişmendân-i Azerbaycan isimli tezkire yazarı Muhammed Ali Terbiyet'e atıfta bulunarak şu şekilde açıklıyor:

"Mirza Cihanşah Hakikî'nin oğlu kendisine isyan etmiş ve Mirza Cihanşah Hakikî de oğluna bir çeşit nasihat içeren beyitler yazmış, ama Muhammed Ali Terbiyet'in tezkirelerden bulduğu söz konusu bu beyitler, Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'ndeki nüshada yer almamaktadır" (Alemdârî, 2006: 18, 20). Fîrûz Refâhî Alemdârî, Mirza Cihanşah Hakikî'nin bu konuda buna benzer başka beyitlerinin de bulunduğunu, ancak Divân'ının nüshalarında görülmediğini söylemektedir (Alemdârî, 2006: 20).

Mirza Cihanşah Hakikî'nin Mevlâna ve Ney Hakkındaki Şiirleri

Hız. Adem'in yaratılışı, Hız. İbrahim'in sıfatı, Hız. Musa'nın mucizesi, Ney'in dilinden, Ney'in tarifi, Akl-ı küll'ün açıklanması, idrakin açıklanması, marifet, Hallâc-ı Mansûr, aşkın açıklanması, sıfat-ı zülf, nasihat ve benzeri onlarca konuyu içeren "*Mirza Cihânşâh-i Hakikî: Divân-i Fârisî-Türkî*" isimli eserde Mevlâna ve neyle ilgili olarak aşağıdaki mesnevîler yer almaktadır (Alemdârî, 2006: 40-43).

Mirza Cihanşah Hakikî, kendisinin mürşidi ve rehberi olarak gördüğü Mevlâna'nın Mesnevî'sini, Kur'ân'ın açıklaması ve insana yol gösterici bir kitap olarak tarif eder. Mevlâna'nın ilminin yüksekliğinden bahseder. Sürekli olarak Mevlâna'ya kavuşmayı diler. Onun ilmiyle ilmini, bilgisini artırdığını söyler ve bunları aşağıdaki beyitlerinde izah eder.

در مدح قطب الدین شیخ المحققین مولانا جلال الدین رومی قدس سره¹¹

*Din'in Kutbu Şeyhu'l-Muhakkikîn Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin Övgüsü
Hakkında:*

1 شرح ذکر لایزالست مثنوی جان معنی عین حالست مثنوی

Mesnevî, ölümsüz öğütün (Kur'ân'ın) açıklamasıdır. Mesnevî, hal gözünün mana ruhudur.

2 مثنوی مقصد نماى آدمست¹² معنی صاحب کمال عالمست¹³

Mesnevî, insana yol göstericidir. Bütün âlemin sahibinin manasıdır.

3 کس به گرد علم او نبود قرین آفرین بر علم او صد آفرین

Kimse onun ilminin tozuna yaklaşılamaz. Aferin! Onun ilmine yüzlerce aferin!

4 بحر معنی آمدست آن نیک خو دیگران در پیش او مانند جو

O iyi karakterli, mana denizidir. Diğerleri onun yanında ırmak gibidir.

5 عین او سرچشمه حیوان ماست قطره ای از وی حیات جان ماست

Onun gözü hayat kaynağımızdır. Ondan bir damla, bize hayat verir.

6 تا مرید آستانش گشته ایم پیر معنی در بیانش گشته ایم

Eşiğinin müridi olduğumuz için, fesahatinde mana mürşidine ulaştık.

7 طالب آن یار دلدارم به جان از فروغ داغ او دارم نشان

Canı gönülden o sevgiliyi istemekteyim. Onun sıcak ışığından işaret almaktayım.

¹¹ A, s. 40-42; D, s. 9-10.

¹² D آدم است: A: آدمست

¹³ D عالم است: A: عالمست

8 گر عتابی می نماید گر جفا صادق در عهد او دارم وفا

Ondan bir azarlama ve bir cefa görsem de, ona verdiğim söze sadığım ve vefalıyım.

9 کان معنی مطلب جان آمدست گاه درد و گاه درمان آمدست

O, mananın ocağı ve ruhun isteğidir. Bazen dert, bazen dermandır.

10 با هوای عشق او سرگشته ایم خوشه چین خرمن او گشته ایم

Onun aşkının hevesiyle şaşkınsınız. Onun harmanının devşiricisi olmuştuz.

11 می کنم کام دلم حاصل ازو گر سرآرم در ره پایش فرو

Her ne kadar ayağının yolunda başımı eğsem de, istediğimi ondan elde ediyorum.

12 او شهنشاه جهان و من گدا حاشا که مانم ز لطفش بی نوا

O, dünya padişahlarının padişahı, ben ise köleyim. Asla bağışlamasından aciz kalamam.

13 مبتدی با شرح او داننده شد علم معنی از خطش خواننده شد

Acemi, onu açıklayarak âlim oldu da, onun yazısından mana ilmini okur oldu.

14 خوانش و دانش برای دیدنست¹⁴ از همه عالم ورا بگزیدنست¹⁵

Okumak ve bilmek, görmek içindir. Bütün âlemden istisna olmak içindir.

15 منبع دینست¹⁶ و از تقوای¹⁷ پرست کان معنی لطف و احسان آمدست

D دیده نست : A دیدنست¹⁴

D بگزیده نست : A بگزیدنست¹⁵

D دین است : A دینست¹⁶

D تقوی : A تقوای¹⁷

Dinin kaynağıdır ve takva doludur. Çünkü iyilik ve bağışlama manası-nadır.

16 تا گدای آستان او شدم خوشه چین گلستان او شدم

Onun eşiğinin kölesi olduğumdan beri, onun gül bahçesinin dereni ol-dum.

17 شرح شکر دوست گردد ذکر دین متقی را فتوی این باشد همین

Dini anlatmak, dosta şükürünü açıklamaktır. Takva sahibi için fetva işte budur.

18 با هوای مولوی دارم هوس تا شوم در علم معنی منقبس

Mana ilminde toplanmam için, Mevlâna'yı isteyen hevesim var.

19 عاشقم در گفتن توحید او من که باشم که کنم تقلید او

Onun tevhidini söylemekte ona aşığım. Ben kim oluyorum da onu tak-lit ediyorum.

20 گر باسم و ذات نسل آدمست¹⁸ معنیش مقصود جمله عالم است

Gerçi isim ve zâtı bakımından Adem soyundan yaratılmıştır, ama ma-na yönünden bütün alemin istediğidir.

21 خسرو عشقست¹⁹ آن صاحب لقا جان شرین از لبش یابد شفا

O güzel yüzlü, aşkın Hüsrevi'dir. Şirin'in ruhu, onun dudağından şifa bulur.

22 ساجدم بر قبله محراب او تا شوم از بنده اصحاب او

Onun dostlarının hizmetkârı olmak için, onun mihrabının kıblesine secde ederim.

23 خاک پای اوست کحل عین ما می کنم در چشم دلها توتیا

D آدم است : A آدمست¹⁸

D عشق است : A عشقست¹⁹

Onun ayağının tozu, gözümüzün sürmesidir. Gönül gözlerine sürme yaparım.

24 لمعه علمش سراج اولیاست رهنمون حق²⁰ قبول انبیاست

İlminin parlaklığı evliyanın lambasıdır. Doğru kılavuz peygamber tarafından kabul edilir.

25 کان جوهر لب معنی جمله²¹ اوست جملگی²² در پیش او مانند پوست

O, tamamen mana özünün cevher ocağıdır. Onun yanında her şey kabuk gibidir.

Mirza Cihanşah Hakikî, aşağıdaki mesnevîsinde Mevlâna'ya bağlılığını anlatırken Mevlâna'ya kavuşma vaktinin geldiğini, onun derdinden şifa bulduğunu, adını anmaksızın yaşayamayacağını, onun insanların kalp gözüne bir lamba olduğunu, onun aşkının hevesiyle yükseldiğini açıklamakta ve kendisini Ayaz'a, Mevlâna'yı da Mahmud'a benzetmektedir.

خطاب با حضره مولانا نور قیره²³

Hazreti Mevlâna'nın mezar-ı şerifine sesleniş

1 وقت آن آمد که ایم روبرو آب حیوان می برم از بحر او

Onunla karşılaşma vakti geldi. Onun denizinden hayat suyu getirmekteyim.

2 می کشم از جور تو صد گونه درد غم نگردد گر بر آرم آه سرد

Senin eziyetinden yüz çeşit dert çekmekteyim. Kötü bir şekilde âh çeksem de dert değil.

3 درد تو درمان جان است ای طیب حاش که مانم ز دردت بی نصیب

D خلق : A حق²⁰

D جان : A جمله²¹

D دیگران : A جملگی²²

²³ A, s. 43; D, s. 10-11

Ey tabip, senin derdin ruhun dermanıdır. Asla, senin derdinden nasipsiz kalmayayım.

4 شاکرم دایم به شرح شکر تو چون شوم خالی ز مدح و ذکر تو

Sürekli senin şükürünü açıklayarak şükrediyorum. Seni övmeksizin ve zikretmeksizin nasıl boş dururum.

5 ای من سرگشته در راه غمت چند نالم روز و شب ز آه غمت

Ey kederi yolunda şaşkın olan ben! Nice zamandır, senin üzüntünden dolayı gece gündüz ağlamaktayım.

6 از همه عالم ترا درخواستم تا شوم مقبول لدنیا²⁴ در خواستم

Bütün âlemden seni arzu ettim. Yaratılışa uygun olması için inci istedim.

7 ای مرا درد تو درمانست²⁵ و جان من که باشم تو بمانی جاودان

Ey benim için derdi derman ve can olan sen! Sen var oldukça ben de ebedileşirim.

8 سالکم در عشق تو یابنده ام تا ابد در خاک پایت بنده ام

Senin aşkının yolunda kendimi bulmuşum. Sonsuza kadar, ayağının tozuna kul olmuşum.

9 گه خطایی می نمایم گاه غیب²⁶ گرچه هست در گفتن من عذر غیب²⁷

Her ne kadar, benim sözümde görünmeyen bir özür varsa da; Bazen açıkça gösteririm, bazen gizli.

10 چون سراج عین جانست²⁸ آن عزیز معنیم در علم او کردم تمیز

D از این A: لدنیا²⁴

D درمان است A: درمانست²⁵

D عیب A: غیب²⁶

D عیب A: غیب²⁷

D جان است A: جانست²⁸

O yüce insan, kalp gözümün lambası olunca; Onun ilmindeki gizli manayı ortaya koydum.

11 اهل عرفان جملگی حیران اوست شیر معنی چشمهٔ بستان²⁹ اوست

Tasavvuf ehli, tamamen onun hayranıdır. Onun bahçesinin pınarı, mana sütüdür.

12 تا به خاک پای او سر می زنم با هوای عشق او پر می زنم

Onun ayağının toprağına başımı koyunca, onun aşkının hevesiyle uçuyorum.

13 مرد صاحب دل مریدست یا³⁰ مراد گر بود طالب نگردد نامراد

Gönül sahibi insan, ya dilek sahibidir ya da mürittir. Eğer isteyen değilse ümitsizdir.

14 پیر³¹ معنی کن طلب در علم دین تا شوی مقبول جبریل امین

Cibril-i Emin tarafından beğenilmen için, din ilminde mana mürşidini iste.

15 هر که نبود طالب و هم درد تو کی شناسد قدر صاحب درد تو

Dileği olmayan ve dert ortağın olmayan kimse, sen gibi dert sahibinin kıymetini nasıl bilsin.

16 من ایاز خاص و محمودم تویی رهنمون راه معبودم تویی

Ben, özel Ayaz'ınım ve sen Mahmud'umsun. Sen, benim mabudumun yolunun kılavuzusun.

Mirza Cihanşah Hakikî, aşağıdaki beyitlerinde Mevlâna'nın Mesnevî'sindeki ilk beyitlere telmihte bulunarak ney diliyle şöyle demektedir: Kendisi, Mevlâna'nın manevi iklimine doğru gitmek istemektedir. Ayrıltan dolayı parça parça olmuş olan gönlü üzüntülüdür. Kendisi gibi ağlayan

D پستان A: بستان²⁹

D با A: یا³⁰

D پیر A: پیر³¹

ve üzüntülü kimse yoktur. Başına gelen her şey aldatıcı sevgiliden gelmiştir.

شرح اشتیاق از زبان نی³²
Neyin Diliyle Şevkin Açıklanması

1 من بسوی دوست دارم اشتیاق غم نگردهد گر بنالم از فراق

Benim dost tarafına özlemim var. Ayrılıktan dolayı ağlırsam dert değil.

2 آه من از ناله من شد عیان سوز من از نغمه من شد بیان

Ağlamamdan dolayı benim üzüntüm belli oldu. Benim yanıp yakılmam, benim güzel sesimle ortaya koyuldu.

3 گر بسوزم گر بنالم باک نیست مثل من نالنده و غمناک نیست

Yansam da ağlasam da dert değildir. Benim gibi ağlayan ve üzüntülü kimse yoktur.

4 آه من از درد من شد آشکار آه اگر بر من نباشد درد یار

Benim derdimden benim üzüntüm belli oldu. Eğer bende dostun derdi yoksa yazıklar olsun.

5 سینه من در فراقش پاره شد هر چه شد بر من از آن عیاره شد

Sinem onun ayrılığından dolayı parçalandı. Bana her ne olduysa o aldatıcı sevgiliden dolayı oldu.

6 راز معنی جز حدیث نی نبود ناله ای³³ نبود که وی در وی نبود

Mananın sırrı neyin haberinden başka bir şey değildir. Kendisinin onda olmadığı bir ağlama yoktur.

³² A, s. 44; D, s. 11

³³ D ناله نی: A ناله ای

Mirza Cihanşah Hakikî, aşağıdaki mesnevîsinde adeta Mevlâna ile aynı kelimeleri kullanarak ağlayan neyin ciğeri yaktığını, gönülde sevda ateşini yakan neyin tüm gönül dünyasını yağmaladığını, neyin acı ve dert olduğunu, ama gönül hastalarının ilacı olduğunu, insanoğlunun neyin ağlamasına ve ıstırap içinde olmasına sebep olduğunu ifade etmektedir.

فصل هم در بیان نی³⁴

Ney Hakkında

- 1 راه³⁵ معنی کن طلب ای بوالبشر یک نفس بشنو ز من نقل دگر
Ey insanoğlu, mana yolunu iste. Bir kez benden ayrı bir hikâye dinle.
- 2 وصل دلبر گلستان روزنست³⁶ نی ز ناله بر جگر آتش زنست³⁷
Sevgiliyle buluşmak, aydınlık bir gül bahçesidir. Ağlayan ney, ciğeri ateşe vermektedir.
- 3 نی به دل گر آتش سودا زند ملک دل را بر سر یغما زند
Eğer ney, gönle sevda ateşini yakarsa, gönül dünyasını tamamen yağmalar.
- 4 هرکه عاشق نیست اندر بانگ³⁸ نی غافلست از نغمه و آهنگ نی
Neyin sesinin içeriğine âşık olmayan kimse, neyin güzel sesinden ve ahenginden gafildir.
- 5 نی سراسر سوز و درد و آتشتست³⁹ جان بیمار ان عشق از نی خوشست⁴⁰
Ney tamamen acı, dert ve ateştir. Aşk hastalarının ruhu ney ile mutludur.

³⁴ A, s. 44- 45; D, s. 11- 12.

³⁵ D راز : A راه

³⁶ D روزن است : A روزنست

³⁷ D آتش زن است : A آتش زنست

³⁸ A بانک : D بانگ

³⁹ D آتش است : A آتشتست

⁴⁰ D خوش است : A خوشست

6 بر جگر آتش زنی از نی بود عاشق اندر سوز وی لاشئی⁴¹ بود

Ciğerdeki ateş neydendir, neyden. Onun yanmasında âşığın hiçbir önemi yoktur.

7 من حدیث ناله گر از نی کنم بس دل سوزنده را لاشئی کنم⁴²

Ben neyin ağlamasından söz ediyorum. Yanık gönlü çok fazla yağmıyorum.

8 هر گرا⁴³ دردی بود از غم نصیب گر بسوزد خویش را نبود عجیب

Derdi olan her kulun gamdan nasibi vardır. Eğer kendini yakarsa burada şaşılacak bir şey yoktur.

9 نی ز آه و ناله درد افزون کند عابد سجاده را مجنون کند

Ney, ah ederek ve ağlayarak derdi artırır. Namaz kılan kulu Mecnun yapar.

10 نی اگر با عشق افزایش فغان ز آتش اندر آتش آید سوختگان

Ney, eğer aşkla feryadı artırırsa, ateşin içinden ateşle yanmış olanlar çıkar.

11 مثل نی آشفته و بیچاره نیست جز فراق و سوز از وی چاره نیست

Ney gibi perişan ve zavallı yoktur. Onun ayrılmasından ve yanmasından başka çare yoktur.

12 آه و درد و سوز نی از آدمیست آدمی را سوز نی خوش عالمیست

Neyin feryadı, derdi ve yanması insanoğlundan dolayıdır. Neyin yanması insanoğlu için güzel bir dünyadır.

13 هر که اندر سوز نی شیدا بود داغ درد⁴⁴ اندر دلش پیدا بود

D لاشئی : A لاشئی⁴¹

A : - D من حدیث ناله گر از نی کنم \ بس دل سوزنده را لاشئی کنم⁴²

D کرا : A گرا⁴³

D داغ و درد : A داغ درد⁴⁴

Neyin ateşi içinde âşık olan kişinin gönlünde dert ateşi ortaya çıkar.

14 هر که را 45 پیدا بود داغ فراق سوزد اندر آه و درد اشتیاق

Kendisinde ayrılık ateşi ortaya çıkan kimse, ah ve aşk derdi içinde yanar.

Mirza Cihanşah Hakikî, Mevlâna, Mesnevîsi ve Mevlevîlikle özdeşleşen ney hakkında Farsça ve Türkçe gazellerinde de kendisi ve ney hakkında şunları söylüyor:

نی شکسته فغان می کند ز ناله هجر صدای نکته⁴⁶ چنگ و دف و رباب چراست

Kırık ney, ayrılık sesleriyle inliyor; çengin, defin ve rebâbın niçin neşeli sesi var?

حقیقی ناله و فریاد می زند چون نی از آن⁴⁷ سبب نفس او بسوز⁴⁸ و ساز بر آید

Sonuç:

Bir Türk devleti yöneticisi olan Mirza Cihanşah Hakikî'nin Mevlâna, Mesnevî'si ve ney hakkındaki Farsça şiirleri Türkçeleri ve yayımlanan iki neşir arasındaki farklılıklarına işaret edilmiştir. Birbirinden ayrı zamanlarda ve yerlerde yayımlanan bu iki nüshanın Mirza Cihanşah Hakikî'nin Türkçe ve Farsça şiirlerini ilgili çevrelere ulaştırması bakımından tarihi önemli bir görevi yerine getirmiştir. Araştırmacılar, bu edisyon kritikli neşri birbirlerinden farklı ülkelerde ve zamanlarda hazırlarken bazı imkânsızlıklar nedeniyle birisinin İstanbul'daki nüshaya, diğerinin ise Tahran'daki nüshaya ulaşamadığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı bu iki ayrı yayının esas alındığı nüshaların yeniden karşılaştırılması yapılarak edebiyat ve bilim dünyasına yeni ve sağlıklı bir neşrin kazandırılabilmesine inanılmaktadır. Böylece Türk ve Fars bilim, dil, edebiyat, tarih ve dilbilim çevrelerine ve Mevlâna ve Mirza Cihanşah Hakikî hakkında çalışma yapacaklara yeni katkı sağlanacaktır.

D 45: کرا A: که را 45

D, s. 46: نغمه A, s. 133: نکته 46

D, s. 55: از آن A, s. 152: از آن 47

D, s. 55: به سوز A, s. 152: بسوز 48

KAYNAKÇA

- AKA, İsmail, (2001); *İran'da Türkmen Hâkimiyeti (Karakoyunlular Devri)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- ALEMDÂRÎ, Fîrûz Refâhî, (2006); *Mirza Cihânşâh-i Hakikî: Divân-i Farisî-Türkî*, be-kuşîş-i Fîrûz Rifâhî Alemdârî, Tehran: İntişârât-i Fîrûzân, 1385/2006.
- DEMİRCİ, Jale, (1997); "Cihanşah (Hakikî) Divanı'nın İki Yeni Nüshası", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türko- loji Dergisi*, C 12, S 1, Ankara.
- DEĞİRMENÇAY, Veyis, (2004a); *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh ve Farsça Şiirleri (Divân-ı Hakikî)*, Erzurum.
- _____, (2004b); *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh, Farsça Şiirleri (Divân-ı Hakikî)*, çev.: Veyis Değirmençay, Erzurum.
- _____, (2004c); *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh ve Farsça Şiirleri (Divân-ı Hakikî)*, [Farsça metin kısmı] Erzurum.
- KONUĞU, Enver, (1993); "Cihanşah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C 7, İstanbul.
- MACİT, Muhsin, (2000); "Cihânşâh ve Türkçe Şiirleri", *Bilig*, S 113, Bahar, İstanbul.
- _____, (2002a); "Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh'ın Dînî-Mistik Evreni", *Türk Kültür İncelemeleri Dergisi*, S 6, İstanbul.
- _____, (2002b); *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh ve Türkçe Şiirleri*, Ankara.
- MINORSKY, V., (1954); "Jihan-Shah Qara-Qoyunlu And His Poetry", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London*.
- _____, (1971); "Karakoyunlu Cihanşah ve Şiirleri", tercüme: Mine Erol, *Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü- Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, C 2, Ankara.
- NASÎRÎ, Mohammad Reza, (2007); *Fehrest-i noshaha-yi hatti-yi Kitâbhâne-yi Ferhengistân-i Zebân ve Edeb-i Farsî*, (Manuscripts' Index of the Academy of Persian Language and Literature Library), Tehran, 1385/2007.
- SAFA, Zabihullah, (1984); *Târîh-i Edebiyât der İran*, C 4, Tahran, 1363/1984.
- SÜMER, Faruk, (1993); "Kara-Koyunlular", *İslam Ansiklopedisi, İslam Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati*, C 6, İstanbul.
- SÜMER, Faruk, (2001); "Karakoyunlular", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C 26, İstanbul.
- ÖZTUNA, Yılmaz, (1996); *Devletler ve Hanedanlar-İslam Devletleri*, C 1, Ankara.
- YINANÇ, Mükrimin H., (1993); "Cihan-Şah", *İslam Ansiklopedisi, İslam Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati*, C 3, İstanbul.

Why is the “Mathnawî” Called “the Shop of Oneness”? Reflections on Rûmî’s Methodology

Yanis ESHOTS*

Abstract

Mathnawî should be viewed, first of all, as the fruit of an intoxicated spirit, which neither can, nor wants to become sober. Some parts of the *Mathnawî* do possess certain elements of organization, but, on the whole, this is a rather loose composition with its frequent deviations and interruptions and gives a good evidence of this intoxication. What this intoxication implies is one of the questions this paper aims to answer. The first part covers that Rûmî’s teaching’s all efforts are focused on perceiving the “oneness in manyness” (*wahdat dar kathrat*), while the “manyness in oneness” (*kathrat dar wahdat*) is treated rather as a misleading illusion, not worthy of (the mystic’s) consideration. Second part discusses why Rûmî denied the importance of form in favour of meaning. Third part covers Rûmî’s explanation on his *Mathnawî*, like the Qur’ân, it has several “bottoms” (i.e., levels of understanding). In fourth part why The *Mathnawî* is a shop is exemplified. Oneness of meaning, which is sold by the poet, is wrapped in the cover of the manyness of forms. Consequently, if the form is used (the veil, the metaphor), this is because of the utmost subtlety of the meaning. In this respect, the opposition “oneness – manyness” can be reduced to a more general opposition “meaning – form”.

Key Words: Rûmî, *Mathnawî*, intoxication, form, meaning, oneness, manyness.

“Mesnevî” Neden “Birlik Dükkânı” Olarak Adlandırılmaktadır? Mevlâna’nın Metodolojisi Üzerine Düşünceler

Özet

Mesnevî her şeyden önce, ne kendinde olan ne de olmak isteyen kendinden geçmiş bir ruhun meyvesidir. Mesnevî’nin bazı kısımları için bir kurgulamadan söz edilebilir ancak bütüne bakıldığında, kendinden geçmenin (mestlik) kanıtı olan sürekli sapma ve araya başka şeylerin girmesiyle oldukça serbest bir düzenlemedir. Kendinden geçmenin ne anlama geldiği makalenin cevaplamayı amaçladığı sorulardan biridir. Birinci kısımda, Mevlâna’nın öğretilerinde, “vahdet içinde kesret”in, önemsiz ve yanlış yönlendirici bir şaşırtmaca olarak ele aldığı, aksine “kesret içinde vahdet”i kavrama üzerinde odaklandığı anlatılır. İkinci kısımda Mevlâna’nın anlamın yanında “biçim”i neden reddettiğinden bahsedilir. Üçüncü kısımda, Mesnevî’nin Kur’ân-ı Kerîm gibi çok katmanlı olduğu, dördüncü kısımda ise Mesnevî’nin neden “Vahdet Dükkânı” olduğu anlatılır. Anlamın teklifi, farklı biçimlerde sunulan ifadelerin içinde gizlidir. Sonuç olarak, biçim’in kullanılması anlamın inceliğinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan “vahdet-kesret” karşıtlığı, daha genel bir karşıtlığa, “anlam-biçim”e indirgenebilir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mesnevî, Vahdet Dükkânı, Birlik, Çokluk

* Dr., Universty of Latvia, Department of Oriental Studies. uldis.Sermons@dati.lv

**Our Mathnawī is the shop of oneness;
what you see in it other than the One, is an idol**

(Rūmī, 1925–1940: VI, verse 1528).¹

I

*The [one who is] drunk with the Real does not come to
himself [even] from the blow of the horn [of Seraphiel].*

(Rūmī, 1925–1940: III, verse 1528)

With some hesitation, I chose this hemistich as an epigraph to the first part of my paper. This is, of course, a commonplace, that all Sufis can be divided into the sober² and the intoxicated, their “founding fathers” being Junayd Baghdādī and Abū Yazīd Bastāmī respectively.³ Few will deny that Rūmī belongs to the second group, though his intoxication definitely was of a different kind than that of Abū Yazīd or Hallāj. Next, one will notice, perhaps, a certain gradation in his intoxication: the *Dīvān-e Shams* seems to be a more intoxicated work than the *Mathnawī*. Regardless of these nuances, I hold that the *Mathnawī* should be viewed, first of all, as the fruit of an intoxicated spirit, which neither can, nor wants to become sober. This is a simple truth, almost a truism, therefore I will not dwell much upon it. It is enough to say that the apparently chaotic structure of the work (some parts of the *Mathnawī* do possess certain elements of organization, but, on the whole, this is a rather loose composition) with its frequent deviations and interruptions gives a good evidence of this intoxication. What is more, Rūmī often openly confesses that he is overwhelmed by love and drunkenness and, therefore, is unable to continue with the tale. E.g., in the sixth book, having interrupted the tale about the pauper who, inspired by a dream, searches for the hidden treasure in the wilderness, he addresses the hero of the unfinished tale thus:

O pauper, now seek protection from God,

¹ All translations are mine.

² When I speak of sobriety, I mean that one, which comes after intoxication (*sahw ba'd az sukr*) - or rather together with it.

³ If R. A. Nicholson's indices to the *Mathnawī* are correct, in this work Junayd is mentioned by name only 4 times (always together with Abu Yazīd al-Bāstāmī) while Abu Yazīd -25 times. Several (at least 3, to my recollection) tales are devoted to Abu Yazīd while none - to Junayd.

*Don't seek help from me, the drowned [wretch],
 Since I don't have [any] opportunity for [giving you] assistance,
 [Because] I am not aware either of myself, or of my own beard
 or: wound (?) (rīsh)*

(Rūmī, 1925–1940: VI, verses 2019–2020).

Similarly, in the fifth book, having begun the tale about Ayāz, the favourite slave of sultan Mahmūd Ghaznavī, and his secret room (in which he kept his shepherd's boots and a sheepskin coat), he soon interrupts it in order to praise Ayāz,⁴ and then gives the following apology:

*At the beginning of each month, o idol,
 I definitely must go mad for three days.
 And lo, today is the beginning of this three-day period,
 And [so] this is the day of the triumphant victor (pīrūz), not
 the day of the turquoise (pīrūza).⁵
 Each heart which grieves for the King experiences [such]
 "beginning of the month" at every instant.
 The tale of Mahmūd and the description of [the perfections of]
 Ayāz, since I went mad, lost its [proper] tune.*

(Rūmī, 1925–1940: V, verses 1888–1891)

So, Rūmī himself recurrently states that he is permanently "drunk" and "mad", to the extent that he often cannot cope with the narrative and has to interrupt it. Consequently, there is not much doubt about his intoxication - but what does this intoxication imply? I think, one of the most important implications is Rūmī's heedlessness of the forms (*suwar*),⁶ taken by the (divine and spiritual) meaning - or, strictly speaking, this is rather an ardent desire to get rid of them, in order to unite with the meaning - a

⁴ The real object of the praise is, of course, Husām al-Dīn Chalapī. The disappearance of Shams, in all likelihood, was regarded by Rūmī as the proof of the jealousy (*ghayra*) of God, who does not want His best friends to be known by the unworthy: the very mentioning of their names can cause a disaster. (Hence the idea of the hidden friends of God, who are not known even to the *abdāl*.)

⁵ The colour of turquoise (*pīrūza*) is also the colour of the sky. Hence it seems to symbolize the vicissitude of fortune and the inconstancy of the earthly happiness (in respect to the inhabitants of the earth, the measure (*qadar*) of the divine decree (*qadā*) is measured out by the celestial spheres).

⁶ To a degree, they correspond to the "loci of manifestations" (*mazāhir*) in Ibn 'Arabi's terminology.

desire, which, as long as we remain in this world of material bodies, cannot be fully realized.

Before we came to this world,

says the poet,

*We were simple and of one substance;
We did not have either feet, or head, all of us [being] [just] that [one] head.
We were [of] one substance like the Sun,
Without any knots and pure like water.*

(Rūmī, 1925–1940: I, verses 686–687)

However, when we came here, our oneness was apparently lost and the illusion of multiplicity appeared:

*When this pure light took a [certain] form,
The number (i.e., the manyness - Y. E.) appeared, like the shadows
of the battlements [of the wall].*

(Rūmī, 1925–1940: I, verse 688)

In order to regain the lost unity of meaning, we must destroy these “battlements” (or “projections”) (*kungure*) (i.e., the forms):

*Destroy the battlements from the catapult,
So that this group is not differentiated any more.*

(Rūmī, 1925–1940: I, verse 689)

In performing this task, one difficulty is that it cannot be fully completed otherwise than by means of annihilation (*fanā'*) in God; yet another one – that, suppose we achieve this desired state, our journey will remain incomplete if we do not proceed further to the station of “subsistence after annihilation” (*baqā' ba'd az fanā'*), achieving which presupposes not only seeing oneness in manyness, but also witnessing manyness in oneness. From what we have said earlier, it follows that Rūmī (like Aby Yazīd) chooses to stay intoxicated and not to seek sobriety. This certainly means that in Rūmī's teaching all efforts are focused on perceiving the “oneness in manyness” (*wahdat dar kathrat*), while the “manyness in oneness” (*kathrat dar wahdat*) is treated rather as a misleading illusion, not worthy of (the mystic's) consideration – or one can perhaps

say that the Real (*haqq*) veils Rūmī, as an intoxicated man, from the creation (*khalq*).⁷

To summarize this part of the paper, I would like to qualify the oneness, possessed by the *Mathnawī* and experienced by its author, as the "oneness of intoxication" (*wahdat-e sukr*), by which I understand the oneness which is experienced by a strongly intoxicated mystic who, due to the high intensity of his intoxication, refuses to acknowledge even the potentiality of manyness, which is hidden in the oneness, and altogether denies even the relative existence of manyness. "Destroy the battlements of manyness by the catapult of oneness", is his advice to anyone who speaks about the reality of manyness.

II

My purpose of this Mathnawī
Art thou, o Dhiyā' al-Haqq Husām al-Din.

(Rūmī, 1925–1940: IV, verse 754)

Since Rūmī is intoxicated, he is also drawn (*majdhūb*)⁸ and overwhelmed (*maghlūb*). Though, as we saw it earlier, Rūmī denied the importance of form in favour of meaning, he could seldom, if ever, dispense with it in his own mystical experience – actually, the essential character of this experience was such that he could contemplate best the divine meaning in the spiritual form of his beloved human being.⁹ At the

⁷ One can question the applicability of 'Ibn 'Arabī's terminology to the teachings of Rūmī. One of the most recent attempts to interpret Rūmī's mystical insights in the light of the doctrine of Ibn 'Arabī (or rather that of Sadr al-Dīn Qūnawī) was undertaken by the late S. J. Ashtiyānī in his preface to the Persian edition of A. Schimmel's book *The Triumphal Sun* (See: Ashtiyānī, 1370: 27-94 of the Introduction).

⁸ It should be noted, however, that, as S. J. Ashtiyānī points out "Mawlānā ... was not [one] of those drawn ones (*majdhūbīn*) who, after the drawing, reach the station of "subsistence after annihilation" and "stability after variegation" (*tamkīn ba'd az talwīm*), because the properties of variegation were predominant over him; nor was he turned into [one of] those unbounded drawn ones (*majdhūbān-e mutlaq*) who do not possess the preparedness (*isti'dād*) of stability at all" - (Ashtiyānī, 1370: 87).

⁹ In terms of Ibn 'Arabī school, this experience could be, perhaps, defined as witnessing God in (the mirror of) His acts. I am, however, rather reluctant to apply this terminology to Rūmī's experiences. Cf. the opinion of S. J. Ashtiyānī: "Perhaps, regarding Mawlānā, we can say that, because of the purity of the spirit of Shams Tabrīzī, and its remoteness from entifications, he (Mawlānā - Y. E.) saw himself in the mirror of the soul of his beloved, and the affair remained unclair to him" (i.e., he thought he was witnessing Shams while actually he was witnessing his own self -Y. E.) - (Ashtiyānī, 1370: 90).

period of the composition of the *Mathnawī*, as we know, this was Husām al-Dīn Chalapī, whose spiritual form served Rūmī as the necessary instrument for the contemplation of the hidden meaning. To support this statement, at least two things should be mentioned. Firstly, along with the *Mathnawī* (which is, in fact, a technical term and signifies a poem with rhymed hemistichs (*misrā'*), Rūmī also calls this work the *Husāmnāme* (The Book of Husām), thus hinting that, though the book outwardly seems to be something like an enormous collection of tales, illustrating a number of Sufi truths, in its innermost core it is nothing else but a praise of (the perfections of) Husām al-Dīn and a description of his states. Secondly, in the Persian expression *Mathnawī-ye ma'nawī*, the word *ma'nawī* can be understood not only as an adjective ('spiritual', 'of meaning'), qualifying the noun *mathnawī*. Several times Rūmī uses it in vocative (*Ei, ma'nawī!*) - in which case it is to be taken as a noun, signifying a person who is an embodiment (or a keeper) of the meaning - apparently, Husām al-Dīn Chalapī. Hence, we can also read the title *Mathnawī-ye ma'nawī* as "The Mathnawī of the Embodiment (or: the Keeper) of Meaning", i.e., "The Mathnawī of Husām al-Dīn" -which, in fact, is identical with the *Husāmnāme*.

To make my point stronger, I will now quote a few verses from the *Mathnawī*. Thus, in the fourth book Rūmī explicitly states:

*Likewise, my purpose of [composing] this Mathnawī
Art thou, o Dhiyā' al-Haqq Husām al-Dīn.*

(Rūmī, 1925–1940: IV, verse 754)

A bit later, he becomes more ecstatic:

*My purpose of its (i.e., the Mathawī's" – Y.E.) utterances (alfāz) art thou,
My purpose of its composition is thy voice.
To me, thy voice is the voice of God.
God forbid that the lover be separated from the beloved.*

(Rūmī, 1925–1940: IV, verses 758–759)

Without the life-giving spirit of Husām al-Dīn, the *Mathnawī* would have been just a senseless collection of words and letters, a form without spirit. Only he is able to give sense and meaning to it, therefore Rūmī addresses him in following words:

O Dhiyā' al-Haqq, Husām al-Dīn, come,

O, the polisher of spirit and the king of guidance,
 Give the Mathnawī a place for opening,
 Give spirit to its form of fables,
 So that all its letters become the intellect and the soul
 And fly to the eternal garden of the soul –
 [Likewise,] it was also owing to thy effort that they
 (fables? meanings? – Y. E.) came from the [kingdom of] spirits
 To the snare of letters and were trapped [in it].

(Rūmī, 1925–1940: VI, verses 183–186)

So, this is through the life-giving spirit of Husām al-Dīn that the *Mathnawī* becomes a pure meaning, therefore he is something like an opening, an aperture through which the spiritual light enters (and leaves) the soul of Rūmī and, hence, the *Mathnawī*. Actually, this means that the characters of the *Mathnawī* should be viewed (literally) in the light of Husām al-Dīn, i.e., as the shadows of his illuminating soul and spirit. Indeed, a few lines later Rūmī admits that, out of the fear of an evil eye (and, most likely, keeping in mind his past experience when this "evil eye" separated him from Shams Tabrīzī)¹⁰, he did not dare to give Husām al-Dīn his proper praise openly. Instead, he had to use signs (*rumūz*), as he himself seems to say:

I do not [dare to] interpret thy state
 Except by the sign of (i.e., symbolically -Y. E.) mentioning the state of
 others.

(Rūmī, 1925–1940: VI, verse 191)

A couple of questions arise inevitably. First, how can we know that these statements can be taken at their face value (and not as a mere courtesy towards his long-time assistant)? Second, if we acknowledge Rūmī's sincerity, is this not a scoffing to state that, along with Moses and Abraham, Pharaoh and Nimrod are also regarded by Rūmī as states or aspects of the character of Husām al-Dīn?

In response to the first question, it is enough to say that the very idea to compose the *Mathnawī* belonged to Husām al-Dīn – was it not his wish and insistence, the book, in all likelihood, would never have been written. Being drunk and intoxicated even when he seemed to be sober, Rūmī had little care about the edification of the common Sufis. If he consented to

¹⁰ In his innermost heart, Rūmī seems to have felt that this "evil eye" was merely an instrument in God's hand. See note 6.

compose this work, he did it mainly (or rather only) because he wanted to please Husām al-Dīn, therefore I see little exaggeration in his statements. I think these verses honestly tell us that the real importance of the *Mathnawī* to Rūmī himself lay in the fact that it gave him a good opportunity to present his friend with a valuable gift, to show him his devotion and to praise his virtues (if the praise of Husām al-Dīn is not usually that ecstatic as that of Shams Tabrīzī, I guess this is because Husām al-Dīn himself insisted on its modesty).

As for the second question, it seems clear that Moses and Pharaoh, Abraham and Nimrod symbolize different spiritual avenues which – at least theoretically – are opened to every human being, to each of us. (Besides, both Pharaoh and Nimrod, until they make their fatal mistake – reject the faith, offered to them by God’s messengers, - are portrayed by Rūmī as insightful and perspicacious men.)¹¹

Rūmī confirms this suggestion in the following verse:

*Alas! all those are thyne [own] states
[But] you want to attach them to that Pharaoh.*

(Rūmī, 1925–1940: III, verse 982)

But because Rūmī was drunk and drawn, he needed the mirror of the soul of Husām al-Dīn to witness these states and avenues. Paraphrasing his own words, I would say that

*If he praised [somebody] [in the Mathnawī], this was an embrace of him
(i.e., Husām al-Dīn -Y. E.)
And if he told off [someone], this was a separation from him.*

(Rūmī, 1925–1940: VI, verse 4032)

III

*Suddenly an ass from the donkey stable
Appeared [and began] to reproach [me],
[Saying:] “This low talk of yours, the Mathnawī,*

¹¹ In this regard, see, e.g.: Rūmī, *Mathnawī*, vol. 2, verses 2664-2665. It should, however, be mentioned that this insight and perspicacity did them no good -instead, it became the cause of their mistake. Interestingly, Rūmī calls Pharaoh a “philosopher” (*filasūf*) (Rūmī, 1925-1940: II, verse 2665). (Hence, Iblis should also be treated as such because he based his refuse to prostrate himself before Adam on a syllogism.)

Is [just] a tale of the Prophet and following in [his] footsteps.

(Rūmī, 1925–1940: III, verses 4232–4233)

The third reason to regard the *Mathnawī* as the "shop of oneness" lies in the fact that it was designed and composed as following in the footsteps of the Prophet and an imitation of the Qur'ān. When, two centuries after Rūmī's death, Jāmī called the *Mathnawī* "the Qur'ān in Persian", he just repeated a well-known truth, of which both Rūmī's admirers and critiques were already aware during the poet's lifetime. As for the critiques, they understood by this that the *Mathnawī*, like the Qur'ān, is a collection of "the legends of the forefathers and worthless tales" (Rūmī, 1925-1940: III, verse 4238). without any deep insight and lofty realization (what they wanted instead, was a sort of (yet another) Sufi textbook, containing systematic analysis of the stations (*maqāmāt*) and states (*ahwāl*)). Rūmī's answer to them was that his *Mathnawī*, like the Qur'ān, has several "bottoms" (i.e., levels of understanding). Though the first level (that of the letters and utterances) is accessible even to a small child,

*Under the manifest [bottom] there is a non-manifest one,
[which is] quite overcoming,*

*[And] under that non-manifest one is the third bottom,
In which all intellects get lost.*

*No one has seen the fourth bottom of the Message,
Except the rivalless and peerless God.*

(Rūmī, 1925–1940: III, verses 4244–4246)

As for the remaining three levels (the fifth, the sixth and the seventh), they are not mentioned in the text at all, though the quotation of the hadith in the heading implies their existence.¹²

Obviously, we cannot discuss the things, of which we have no knowledge, therefore let us better not speculate on these seven bottoms, most of which, by Rūmī's own assertion, are not accessible to us. I think, the key idea, which Rūmī wanted to convey to us, was fairly simple: he wanted to say that the kinship of his *Mathnawī* to the Qur'ān lies in the fact that both of them - unlike, e.g., the *Kalila and Dimna* or even the *Shāhnāme* - are books of (spiritual and divine) meaning. This meaning is manifold and has several bottoms. Nevertheless, being the meaning, it is one, because,

¹² S. J. Ashtiyānī explains that seven bottoms of the Qur'ān correspond to the number of the bottoms of the Book of Engendering (*Kitāb al-takwīn*) and to the seven subtleties (*latā'if*) of the Muhammedian friends (of God) (See: Ashtiyānī, 1370: 68).

according to Rūmī's belief, manyness does not exist in the world of meaning; it is only created by means of form (*sūra*).¹³ Further, since both the Qur'ān and the *Mathnawī* are the books of meaning, i.e., in both books the latter has the commanding influence over the form, the oneness, likewise, dominates the manyness in both of them.

But, because there are several bottoms of meaning in the *Mathnawī*, there are also several levels of oneness, each of which is experienced, when we reach the relevant level of consciousness -like the Qur'ān, the *Mathnawī* is the mirror of ourselves.

IV

Let us now examine the verse, which I chose as the epigraph to the paper:

Our Mathnawī is the shop of oneness;
What thou seest in it other than the One, is an idol.
 (Rūmī, 1925–1940: VI, verse 1528)

The Mathnawī is a shop. Oneness is made and sold there, like bread is baked and sold at the baker's or like shoes are made and sold in the shoemaker's shop. How is it possible, to make and sell oneness (or, e.g., poverty -a few lines earlier Rūmī says that his Mathnawī is also "the shop of poverty" (*dokān-e faqr?* (Rūmī, 1925–1940: VI, verse 1525) This riddle, once again, cannot be solved without turning to the Rūmī's key set of opposites "meaning (*ma'nā*) -form (*sūra*)".¹⁴ In brief, the oneness of meaning, which is sold by the poet, is wrapped in the cover of the manyness of forms. What he wants to tell us, is actually one thing; the problem is that this one thing or one reality belongs to the domain of the most intimate experience and, due to its intimate and experiential character, cannot be conveyed to the audience verbally otherwise than by a hint and an allusion. To understand these hints and allusions properly, we need to develop our taste (*dhawq*), i.e., mystical intuition (– and, perhaps,

¹³ To this, we could perhaps make an objection that forms use to be of a different degree of subtlety and this oneness, strictly speaking, should be confined to the level of the divine essence (*dhāt*), while, on the level of God's names and attributes a kind of manyness is positively present.

¹⁴ Prof. W. C. Chittick is, of course, absolutely right when he points out to the tremendous importance of these terms in Rūmī's teachings (See: Chittick, 1983: 19). I feel myself most indebted to him for this important indication.

this was Rūmī's main purpose when he undertook the task to compose this work, as he seems to hint at in the following verse:

Consequently, the reality of the Real is the Universal Worshipped
(*ma' bud-e kull*),
Because travelling of roads is [necessary] [merely] for getting the taste.
(Rūmī, 1925–1940: VI, verse 3755)

Now, the idol, which we see in the *Mathnawī*, that (which is) "other than the One", is, of course, the manyness of forms. Unlike Ibn 'Arabī, Rūmī is not willing to grant these idols even a relative recognition: they simply must not be taken into account, he says:

Know the praising of idols, in order to entrap the common people,
[To be] like the [expression] "the magnificent youths"
(*al-gharānīq al-'ulā*),¹⁵
Which is rashly read in the sūrah "The Star" (Al-najm),
But [actually] is a [diabolical] inspiration [and] is not [found] in the
sūrah.
(Rūmī, 1925–1940: VI, verses 1529–1530)

In other words, to pay attention to the forms and images, to the detriment of meaning, means to worship idols and to believe in a thing which in reality does not exist. In order to see the reality, one must shatter this trap of devil - or, to say it even more precisely, the forms, being nothing else than a delusion and a mirage, must not be taken into account at all.

Consequently, the opposition "oneness – manyness" can be reduced to a more general opposition "meaning -form". In each pair, however, only one of the opposites possesses a true reality, while the other one is but a metaphor and a name, employed to hide this reality, a veil which conceals the face of the Beloved. If we use the form (the veil, the metaphor), this is because of the utmost subtlety of the meaning. According to Rūmī, when

¹⁵ According to al-Tabarī, the devil, who knew that the Prophet wanted to make peace with the Meccans, inspired him to pronounce, after the verses: "Have you seen al-Lāt and al-'Uzzā, and another, the third, Manāt?" (53:19–20): "indeed they are magnificent youths, (*al-gharānīq al-'ulā*); you can hope for their protection", thus actually recognizing these three Mecan goddesses as companions of God. However, in a instant, Gabriel reproached the Prophet for these words and the latter, realizing that he was deluded by the devil, renounced them (See: Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarīr al-Tabarī, *Jāmi' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*, Cairo, part 17, p.119-121).

our taste (inner mystical intuition) is sufficiently developed, we can do without this outer form and we want to get rid of it at all cost:

*For how long [will I have to cope] with these words, and ellipses,
and metaphors!
That is burning (sūz) what I want, burning, so come to terms with this
burning!
(Rūmī, 1925–1940: II, verse 1762)*

So let me not waste more words – let us seek this burning instead, in order to make stronger our taste of oneness!

BIBLIOGRAPHY

- ASHTIYĀNĪ, Sayyed Jalāl al-Dīn, (1370); “Dibāche”, in Annemarie Schimmel, *Shukūh-e Shams*, translated into the Persian by Hasan Lāhouṭī, Tehrān; Sherkat-e Entesharat-e ‘Ilmī wa Farhangī.
- CHITTICK, William C., (1983); *The Sufi Path of Love: the Spiritual Teachings of Rūmī*, New York; SUNY Press.
- IQBAL, Afzal, (1983); *The Life and Work of Jalāl-ud-dīn Rūmī*, London; The Octagon Press.
- RŪMĪ, Jalāluddīn, (1925-1940); *The Mathnawī*, 6 vols., ed. by R. A. Nicholson, London; Luzac and Co.

Veled Çelebi İzbudak ve Onun Türkçülüğü

Bedia KOÇAKOĞLU*

Özet

Türkçülük akımının yaygınlaştığı 19. yüzyılda, bu düşüncenin en hararetle savunucularından birisi de Veled Çelebi İzbudak olmuştur.

Yazar, gerek eserleri, gerekse çeşitli kurumlarda Türk dili adına yaptığı çalışmalarıyla adından sıkça söz ettirmiş, dönemin siyasilerinden takdir toplamıştır.

Makalemiz, Türkçenin gelişmesinde ve Türkçülük akımının yaygınlaşmasında büyük rol oynayan Veled Çelebi'nin hayatını, şahsiyetini, ilgi alanlarını, eserlerini ve Türkçülüğünü ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Veled Çelebi, Türkçe, Türkçülük, Türk Derneği, edebiyat.

Veled Çelebi İzbudak And His Turkism

Abstract

In the 19th century when Turkism pervaded, Veled Çelebi İzbudak was feverish advocator of his idea.

Author, approached about his name on behalf of studies in Turkish Language in both various instution and his works, appreciated by politicians of that period.

Our article handle with life, personality and works of Veled Çelebi who acted a big part in improving Turkish and pervading of Turkism idea.

Key Words: Veled Çelebi, Turkish, Turkism, Turk Instution, literature.

* Arş. Gör., SÜ, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Mevlâna Dergâhı'nın son postnişinlerinden olan Veled Çelebi İzbudak, Mevlevî kültürüne, Türk diline ve edebiyatına yapmış olduğu katkılarla adından söz edilmesi gereken önemli bir şahsiyettir.

85 yıllık ömrüne Mevlevîlik tarihi ve Türk dili ile ilgili birçok eser sığdıran Veled Çelebi, Türkçenin bayraktarlığını yapmıştır. Sanatın şiir, nesir ve resim gibi dallarıyla ilgilenmiş, hoşgörülü ve çelebi tavrı ile çevresine birçok insan toplamıştır.

Çalışmamız, Veled Çelebi'yi hayatı, şahsiyeti, ilgilendiği alanlar ve eserleri yönüyle tanıtarak, onun Türkçülük anlayışını ve bu yoldaki hizmetlerini ortaya koymayı hedeflemektedir.

VELED ÇELEBİ'NİN HAYATI

Asıl adı Bahâeddin Veled olan Veled Çelebi İzbudak, 1868¹ yılında Konya'da doğmuştur. Konya'nın Durakfakih Mahallesi'nde dünyaya gelen İzbudak'ın babası Necib Çelebi, annesi de Çelebi ailesinden Rabia hanım'dır (İzbudak, 1946: 3). Anne ve baba tarafından Mevlâna soyundan gelen Çelebi'nin Ahmed Nazif, Şemseddin ve Yusuf adlı üç erkek kardeşi vardır. (Önder, 1955: 3610; Birinci, 1982: 41; Korucuoğlu, 1994: 1) Veled Çelebi çocukluğunda zihninde yer eden hatıraları ve eğitim hayatını şöyle anlatır:

“Bizim çocukluğumuzda Konya'da evimizin civarında bir kadın mektebi vardı. Hoca Hanımın adı Altınlı Hoca idi. O mektebe gittim. Burada erkek-kız talebe bir arada okurdu. Biraz elif cüzü, filan okuduk. Ondan sonra yine Konya'da başka bir mektebe, galiba Vali Esat Paşa'nın açtığı yeni mektebe gittim. Muallimine Carcar Hoca derlerdi. Onun mektebi daha düzgündü. Burada da kızlar-erkekler bir arada okurlardı. Kızlar ön sıralarda, erkekler arka sırada.

¹ İzbudak'ın doğum tarihi bazı kaynaklarda 1867 (Şafak, 2001: 327) olarak belirtilse de biz kendisinin kaleminden bir gazeteye verdiği hal tercümesini esas alarak 1868 tarihini kullanacağız: “1285 (1868)” (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, 1993: 199) “senesi Konya'da İbn-i Mevlâna Mustafa Necib Çelebi sulbünden vücade gelmişim. Babadan on sekiz vasıta ile Hazret-i Mevlâna'ya nisbetle müftehirim.” (Baltacioğlu, 1943b: 8-9; İnal, 1988: 1977) Bununla beraber Veled Çelebi, oğluna yazdığı 12 Mart 1928 tarihli mektupta da doğum tarihi ile ilgili şu bilgileri vermektedir: “Benim târih-i velâdetim, kendimce 1284 Rebiülevvelin zannımca on dördü falandır. Fakat bir vakit kudemâ-yı muhibbânımızdan ve ulemâdan, müthiş bir hafıza ile meşhur Bursalı Rıza Efendi merhum sicil müdürü oldu. Benim tercüme-i hâlîmi en ince tahkikatla Konya'dan, İstanbul'dan tahkik etti. Kendi eliyle yazdı, tescil etti. Târih-i velâdetimi 1285 olmak üzere tespit eylemiştir” (Şafak-Öz, 2007: 60).

Orada okuduktan sonra Rüştîye diye bir mektep açıldı. Oraya gittik. Bu mektepte sarf, nahiv okuduk, sıga çekerdik. Bir gün muallim hem malum, hem meçhul, karışık olarak çekin, dedi. Çocuklardan hiçbiri çekemedi. Ben sınıfın en küçüğü idim. Onların başında fes, benim başımda arakiye vardı. Ben çektim. Hocadan aferin aldım. Hoca beni en başa geçirmek istedi. Fakat büyük çocuklardan korktum, ortalara oturdum.(...)

Yazın Meram bağına giderdik; bağda Turut yöresinde (mahallesinde) tekke bağı vardı. Tekke bağının içindeki iptidai mektebine giderdik. Kur'an ve daha bir takım şeyler okurduk. Karşıdaki ekmekçiden beş paralık ekmek, on beş paralık kebab alırdık. Sonra rüştîyeye, daha sonra da Dergâh-ı Şerif civarındaki Sultan Veled Medresesi'ne gittim. O medresede sarf, nahiv okuduk. Doğrusunu söylemek istersem, bir şey anlamadım" (Baltacıoğlu, 1943a: 6).

Veled Çelebi eğitimi sırasında Abdülgaffar Efendi'den Farsça öğrenmiş sonra Medine'ye gidip şeyh Kettanî'den Arapça tefsir ve hadis okumuştur (Meydan Larousse Ansiklopedisi, 1988: 623). Bir dönem hem Mektubî Kalemî'ndeki hem de medrese ve dergâhtaki derslerine devam etmiştir.

1885'te Konya ili Mektubî Kalemî'ne girmiş, 1886'da *Vilayet Gazetesi* başyazarlığına getirilmiş, burada Bahaî takma adıyla makaleler yazmıştır (Uzluk, 1962: 13; Özkırımlı, 1984: 462). Bu konuyu İzbudak hatıralarında şöyle dile getirir:

"1302 Hicrî senesinin Rebiülahirinde beni 250 kuruşla Vilayet gazetesi başmuharrirliğine getirdiler.(...) O esnada elime Bahaeddin Amilî'nin Keşkül adlı edebi eseri geçmiş olduğundan anlayabildiğim ilmi ve hikemi fıkraları seçerek tercüme edip derc eylerdim" (İzbudak, 1946: 9).

İzbudak bu dönemde Lamiî'nin *Kitâb-ı Letâif*'inden seçilmiş fıkraları gazetelerde yayınladı. Bunun dışında İstanbul'da *Takdim*, *Hazîne-i Fünûn*, *Mekteb*, *Tercüman-ı Hakikat* gibi gazete ve dergilerde makaleler yazar. O günlerde Vilayet Mektebi Rüştîyesi'nde rık'a muallimliğine getirilir.

Çelebi, bir süre sonra Konya'nın dışına çıkma isteğiyle Bursa'ya gider (Akar, 1999: 26–27). Burada pek çok Mevlevî ricalini-Sultan Divânî, Sultan Ergun Çelebi, Sultan Cununî- ziyaret eder. 1889 yılında İstanbul'a gelir ve Bahariye Mevlevîhanesi'nin misafirhanesine yerleşir (Uzluk, 1989: 298–299; Küçük, 2003: 156). Burada iki sene kalıp İstanbul'u tanır. Aynı zamanda bu mekân onun Türkçe ile yakından ilgilenmesini de sağlayacaktır. "Okuduğum eserler arasında Fariside Lügat, İlm-i Edeb, Tasavvuf vesairedir. Bu zamanlar Türk Lügati ile de uğraşmaya başladım. Vefik Paşa'nın *Lehçe-i*

Osmanî'sini gözden geçirip bir hayli lügat ilave eyledim. *Lehçe*'yi tevsi edebilmek iktidarını kendimde hissettim. Bu işle uğraşanları Türk muharrirlerin arasında az gördüm. Hepsi Türk diline karşı lakayd ve ehemmiyet vermiyorlardı" (Korucuoğlu, 1994: 7).

Çelebi, Dergâh'ta kaldığı bu yıllarda *Türk Lügati*'nin yazılış şeklini göstermek için Fuzulî'nin "Su Kasidesi"ni şerh edip, ona "Aynü'l-Hayat" adını vermiş, Mevlevîlik hakkında yazılar yazmış ve Mevlevî ricalinin eserlerini incelemiştir (Necip Asım, 1914: 2471; Us, 1943: 17).

İstanbul'da geçen bu yılların ardından İzbudak, Gelibolu, Çanakkale taraflarına gider. "Meşahir-i İslam'dan olmak istediğini" (Korucuoğlu, 1994: 8) söyleyen Veled Çelebi'ye 400 kuruş maaşla Kaptan Paşa Mektebi Rüştiyesi'nde Farisi dersleri hocalığı verilir. Sonradan da Arapça ve Farsça muharrerat memuru olur. Bu görevi sırasında Galata Mevlevîhanesi şeyhinin hastalığı sebebiyle bu dergâha vekâleten şeyhlik yapar. Ve buradaki şeyhlerin hanımlarının aracılığıyla Yahya Beyzade ailesinin büyük kızı Makbule Hanım'la evlenir. Eşinin Eyüp'teki on beş odalı konağına yerleşir. Burada İzbudak'ın bir oğlu dünyaya gelir.

1894 yılında İstanbul'da şiddetli bir deprem yaşanır. Birkaç bin ölü ve yaralı vardır. Bu sıkıntılı günlerde Veled Çelebi'nin eşi vefat eder.

Ardından 1901 yılında ikinci evliliğini Zehra Hanım'la yapar. Bundan Devlet isminde bir kızı olmuştur. İkinci eşinin ölümünden sonra üçüncü kez Enise Hanım'la evlenir ve ölümüne kadar onunla yaşar. Çelebi'nin Enise Hanım'dan da bir kızı vardır.

Bu dönemde kendisi rütbe-i ûlâ sınıfına yükseltilerek, şahsına matbuat müfettişliği ile 600 kuruş yevmiye verilir. O sene *Servet-i Fünûn*'daki bir yazısı onun jurnal edilmesine sebep olur. Bu olay üzerine Veled Çelebi adliyeye gönderilir ve beraat eder.

Bu aylarda II. Abdülhamit tahttan indirilmiş, yerine Sultan Mehmet Reşad geçirilmiştir. Sultan Mevlâna'ya ve ailesine çok saygı duymaktadır. Bu sebeple Veled Çelebi'ye yakınlık gösterir. Mevlâna Dergâhı'nın postnişini Hüsamettin Çelebi'nin sorumsuz davranışlarından dolayı Sultan, Veled Çelebi'yi onun yerine postnişin tayin eder (Ergun, 1936: 729; Önder, 1957: 610; İz, 1975: 62; Kerametli, 1977: 76; Gölpınarlı, 1983: 276-277; Kara, 1990: 304-306). Çelebi bu olayı şöyle nakleder:

"Ben irade-i seniyye ile Makâm-ı Mevlâna hizmetine tayin olundum. Dokuz sene Mevlâna postuna oturup hizmet ettim. Meşrutiyet devri Çele-

bisi olarak İttihat ve Terakki erkânı bana ayrıca fevkalade hürmet ederdi” (İzbudak, 1946: 53).

Veled Çelebi, postnişinlik yaptığı sırada I. Dünya savaşı patlak vermiştir. Sultan Reşad kendisi Mevlevî olduğu için Mevlevîlerden kurulacak bir alayın savaşa katılmasını istemiştir. Bunun üzerine Çelebi ve alayı üç yıl Şam’da kalır. İzbudak’ın buradaki görevi orduya psikolojik bakımdan yardım sağlamaktır.

Savaş sonrası Konya’ya dönen Veled Çelebi, 1919 yılında Türkçenin ıslahı için kurulan Tedkikat-ı Lisaniyye Encümeni’nde Ali Ekrem, Halid Ziya, Cenap Şehabettin ve Ahmet Hikmet ile çalışmıştır. Savaş sonrası Çelebi’nin ağzından dinleyelim:

“Beni 1919 senesinde çelebilikten ayırdılar. Konya’dan İstanbul’a geldim. Vahdettin beni Şura-yı Devlet’e aza yaptı. Fakat bu vazifeyi kabul etmek istemiyordum. (...) Bu sırada İstanbul’dan Antalya yoluyla Anadolu’ya kaçmaya karar verdim. 1921 senesinde bir İtalyan vapuruna binerek Antalya’ya geldim. Buradan Ankara’daki dostum Hamdullah Suphi’ye telgraf çektim. Samih Rifat Bey şu dörtlüğü o sırada yazmıştı:

“Duydum Antalya’ya gelmiş Çelebi
Onu gurbette süründürmeyiniz
Ana yurdundan edip avare
Mevlevîdir diye döndürmeyiniz...”

Ankara’dan müsaade geldi. Doğruca kara yoluyla Ankara’ya gelerek Ankara Mevlevîhanesi’ne misafir oldum.” (İzbudak, 1946: 71)

Ankara’da hayatının sonuna kadar kalacak olan İzbudak’a Ankara Lisesi’nde Farisi öğretmenliği verilmiştir. Bununla beraber Telif ve Tercüme Encümeni’nde Ziya Gökalp ile çalışır. Bu yıllarda ayrıca (1923–1939) Kastamonu milletvekilliği, (1939–1943) Yozgat milletvekilliği yapmıştır. Yirmi yıl TBMM’ye hizmet etmiş, TDK’da ömrü boyunca çalışmıştır.

Veled Çelebi İzbudak, 4 Mayıs 1953 yılında Ankara’da Olgunlar sokağındaki küçük apartman dairesinde vefat eder. Azerice, Uyгурca, Kıpçakça, Türkmence, Tatarca, Arapça, Farsça bilen bu Türkçe ve Türk dünyası âşığı adamın cenazesinde İsmet İnönü ve Kasım Gülek de bulunmuştur. Hacı Bayram’da kılınan namazdan sonra Cebeci Mezarlığı’na defnedilir (İzbudak, 1937: IX; Aksoy, 1953: 596; Artam, 1953: 714; Hisar, 1955: 842;

Ünver, 1964: 35; Özkırımlı, 1984: 692-693; Erol, 1994: 55-63; Işın, 1994a: 428-429; Işın, 1994b: 478; Olgun, 1995: 90; Kara, 2002: 166; Haksever, 2005: 383-415). Mezar taşında 1952'de kaleme aldığı şu şiiri vardır:

*“Geçtim hevesât-ı dünyevîden
Zevk aldım umûr-ı uhrevîden
Yâ Rab beni bir nefes ayırma
Kur’ân u Hadîs ü Mesnevî’den”* (İnal, 1988: 1980)

Aşağıda Veled Çelebi İzbudak'ın TBMM azası tercüme-i hâl kâğıdı örneği sunulmuştur.

Veled Çelebi'nin TBMM Azası Tercüme-i Hâl Kâğıdı Örneği

Sicil No: 557

Adı: Veled Çelebi İzbudak

Doğum Tarihi: 1868

Doğum Yeri: Konya

Medeni Hali: Evli, bir oğul, iki kız babası

Tahsili: Medrese, hususi

Bildiği Diller: Azerice, Uygurca, Kıpçakça, Türkmençe, Tatarca, Arapça, Farsça

Meslek: Türkçülük, Maarif-İlim, 5 dönem milletvekilliği, Telif Tercüme Azası

Milletvekili: Kastamonu 1, 2, 3, 4. dönemler, Yozgat 6. dönem

Ölümü: 4. 5. 1953 (Korucuoğlu, 1994: 19)

Veled Çelebi'nin Şahsiyeti ve İlgi Alanları: Veled Çelebi'nin karakterinin oluşmasında aldığı eğitimin ve tasavvufî bir çevre içinde bulunmasının rolü büyüktür.

Çelebi, karakter olarak oldukça zarif, hoşgörülü, sakin, ailesine düşkün ve sevecen birisidir. Kızı Devlet onu “değiştirilemeyecek olaylara karşı tevekkül” (Akar, 1999: 87) sahibi olarak niteler. Onun bu özelliklerini çok

iyi bilen Atatürk'ün eşi Latife Hanım, Veled Çelebi'yi bir dost olarak görmüştür. Latife Hanım'ın bir anısını Nevin Korucuoğlu şöyle anlatır:

“Bir gün Çankaya'da Latife Hanım bir hiddet ve sinir buhranı içindedir. Mustafa Kemal'in, şahit olduğu bir hareketi onu sarsmıştır. Latife Hanım o sıralarda komşu ve aile dostu durumunda yaşlı, hakîm ve ârif bir zat olan Veled Çelebi'yi acele çağırır. Şikâyet ve kızgınlıklarını ortaya serer. Veled Çelebi söylenenleri sükûnetle dinler. Latife Hanım bir eş olarak haklıdır. Ama Çelebi'nin sonunda cevabı da kısa fakat anlamlıdır: 'Kızım sen bir kocayla değil, bir kaplanla evlendin. Kaplana gem vurulmaz!'" (Korucuoğlu, 1994: 40)

Mevlâna Celâleddin-i Rumî'nin on sekizinci göbekten torunu olan Veled Çelebi İzbudak, gerçek bir çelebidir. Saygılı, terbiyeli ve zarif kişiliği ile çevresindekiler onu şöyle tanımlar: “Yenişehir'in tek ünlü eczanesinin camı önünde her akşamüstü ince, uzun sakalı, yumuşak tebessümü, göz-lüklerinin altından sıcak ve insanlı bakışları, zarif havasıyla oturan Veled Çelebi'yi bütün Yenişehir halkı görebilirdi.”

Kendisi kâmil bir insan olan Veled Çelebi'ye bir gün kâmil insan nedir? diye sorulur. “Kamil insan olmak için çok okumak” gerektiğini ifade ettikten sonra, bu insan tipiyle ilgili olarak kendisine çok benzeyen şu tarifi yapar: “Kamil insan hoşgörüyü sahip, güçlülere karşı sert, fakat güçsüzlere, zavallılara, fakirlere karşı son derece mütevazidir. Bu insanımız yalnız insanlara karşı değil, bütün canlılara merhametlidir. İnsanlarla olan münasebetlerinde ırk ve din ayrımı yapmaz, taassubun her türlüüne karşıdır, ırmakta denize yer yoktur. Onun için her seviyeye inmek gerekir” (Korucuoğlu, 1994: 42–43).

Veled Çelebi İzbudak, boş zamanlarını müzik dinleyerek geçirir. Kendisiyle yapılan bir röportajda müzik hakkında şunları söyler: “ (...) Musiki gürültü değildir. Ben yeni tangolara, rumbalara, tahammül edemiyorum. Bir rumbayı başından sonuna kadar dinlemek sabrını gösteremiyorum. Musikiye çok düşkünüm, çok meclubum. Lakin bu çarlistonlara, rumbalara, fokstrotlara aklım ermiyor. Bunlar musiki değil. Bence ney... Ney kadar daüssıllalı, ney kadar içteni, ney kadar kalpten inleyen bir çalgı tasavvur edebilir misiniz?”

Sinema ve tiyatroya karşı olan Çelebi, tabiat varken bunları taklit olarak değerlendirir. “Tabiat varken, tabiatın taklitlerine itibar olur mu? Ben son senelerde iki kere tiyatroya, iki kere sinemaya gittim. Bir koltukta otu-

rup taklit bir tabiat seyretmektense, bir kaya üzerine ilişip hakiki bir tabiatla karşı karşıya bulunmayı tercih ederim" (Es, 1936: 3-4).

Çelebi'nin tabiatla bu yakınlığı, resimle de ilgilenmesini sağlamıştır. Ressamlığı ile ilgili bir anısını şöyle nakleder: "Benim ressamlığım da vardır. Konya'da bizim evin yanında Mecidiye'nin damadı derler onun evi vardı. Bu evin duvarı öteki evler gibi kerpiç değil, kireçli sıva idi, düzdü. Ben bu duvarın üzerine hayvan resimleri çizdim. En çok da leylek resmi yapardım. Ben çizdim ev sahibi yeni baştan badana ettirdi. Mecidiye'nin damadı babamla iyi görüşürlerdi. Bir gün camiden çıktıktan sonra yine buluşmuşlar. Babama benden şikâyet etmiş olacak. Eve geldik. Babam duvara bir göz attı: 'Aman ne güzel leylek resmi bu, kim yapmış acaba?' dedi. Ben de sevinçle haykırdım: Ben! Bu söz ağzımdan çıkar çıkmaz enseme bir tokat indi. Hala da resim yaparım" (Baltacıoğlu, 1943a: 7).

Görüldüğü üzere, Veled Çelebi İzbudak, tavrı, duruşu, hareketleri ve en nihayetinde şahsiyeti ile tam bir çelebi görünümü sergilemektedir. Bu da zamanında devlet büyükleri de dâhil olmak üzere çevresindeki herkesin kendisine değer vermesini ve itibar etmesini sağlamıştır.

Veled Çelebi'nin Eserleri:

A. Kitapları:

Veled Çelebi İzbudak'ın makale ve şiirleri dışında başlıca dokuz eseri bulunmaktadır.

1-Türk Lügati: Eser on iki cilt olarak hazırlanmıştır. Çalışmada darb-ı meseller, atasözleri, tarihler, Türkçe kelimelerin kullanım şekilleri yer almıştır. 2356 sayfadan oluşan eser yarım asra yakın bir zamanda tamamlanmış, Veled Çelebi lügati bitirdikten sonra defalarca kontrol etmiştir. Eserin garip bir yazılış hikâyesi vardır. Abdülhak Şinasi Hisar bu hikâyeyi şöyle anlatır:

"Bahariye Mevlevîhanesi'ne yerleşmiş. Orada ilk karalamalarıyla Türk Lügati yazmaya koyulmuş, ilk refikasının evi de Eyüp Sultan'da cennet misali bir bahçe içinde, rahat, halavetli, şairane bir yalı imiş. Bu yalı bir akşam alev alev yanmaya başlamış. Meğer kendilerine sekiz yüz altın gönderilmiş olduğunu bilen hizmetçi kadın bu parayı çalmış ve bu anlaşılmasın diye yalayı, içindeki eşyaları, kitapları ve yazılmakta olan lügati ateşe vermiş. Veled Çelebi ve hareminin ailesi Beykoz'daki köşklerine taşınmışlar. Beykoz'da oturan Ahmet Mithat Efendi, Veled Çelebi'ye kütüphanesini açarak bütün kitaplarından istifadesini temin etmiş ve o zamana kadar

yazmış olduklarını bir tek telakki ile kitabını yeniden yazmasını tavsiye etmiş. O da eserini tekrar yazmaya koyulmuş" (Hisar, 1955: 842).

Uzun sürede tamamlanan bu eser için İzbudak şu dörtlüğü yazmıştır:

"Binlerce mücellidatı bir bir dittim

Ta gâye-i vüs'ı beşere yettim

Türk'ün bu muazzam diline leylü'n-nehâr

Tam kırk yılını hayatımın sarf ettim." (Korucuoğlu, 1994: 72)

2-Uğuz Ata, Orhun Abideleri: Veled Çelebi'nin bu kitabı iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Oğuz Ata, ikincisinde ise Orhun Abideleri üzerinde durulmuştur. Yazar bu eseri hazırlarken döneminin imla ve Türkçesini kullanmış, ayrıca eserde unutulmuş bazı öz Türkçe kelimelerin bugünkü anlamlarını da vermiştir.

3-Türk Diline Medhal: "Dünyanın en büyük milletlerinden olan Türklerin dilleri dahi lisanların en büyüğüdür. Diğer lisanlarda bulunmayan birçok havassı şamildir." (Korucuoğlu, 1994: 93) diye başlayan eser Türk dilini övmektedir. Yazar bu kitabında, Türk diline hizmetin bir borç olduğunu belirterek, bu alanda başarı kazanılmasını milletin başarısı olarak değerlendirir.

4-Letâif-i Nasreddin Hoca: Eserde, Nasreddin Hoca'nın Sultan Orhan ya da Beyazıt zamanında yaşadığı, İslâm bilimleri konusunda önemli bir bilgin olduğu belirtilmektedir. Yazar eseri, Bahaî takma adı ile kaleme almıştır.

5-El-İdrak Haşiyesi: Eser Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe karşılıklarını ihtiva eder. Çalışmanın ön sözünde Veled Çelebi şunları söylemektedir: "Her Türkçe lügatin tercümesi olan Arapçalarının hal ve izahı için Kamus, Babus, Kestelli, Ahteri, Çullukkapan gibi eski lügat kitaplarına bakarak bütün bu eski lügatların hepsinin manasını ortaya koydum. Bu kitap ehemmiyetçe Divan ü Lügat-it Türk'ün aynıdır" (Korucuoğlu, 1994: 101).

6-Lisân-ı Farisî: Kültürümüzde ve dilimizde Farsçanın çok önemi bulunmaktadır. Veled Çelebi de eski kültürün anlaşılabilmesi için Farsçanın gramerinin bilinmesini gerekli bulmuş ve bu düşüncelerle Farsçayı kolayca öğretebilen bu eseri yazmıştır.

7-Atalar Sözü: Veled Çelebi bu eserinde Azeri, Özbek, Tatar ve Kırgız diyarlarından çeşitli atasözleri derlemiş, bunların bizdeki yerleri üzerinde durmuştur. Eserden bir örnek alıyoruz: “El uzattığın yere dil uzatma. Türklerin hususiyetlerinden mükerrem ahlâkından biri, belki de en barizi budur. Türk bir zata el uzatıp onunla dostluk, yoldaşlık kararı verdi mi artık onu küçük düşürmek için onun hakkında dedikodularla asla lisan etmez. Başkasına da ettirmez. Bugün bir kısım halkımızın kendi efrâd-ı ailesini aynı hanede yine bir kısım efrâd-ı aile fiskosla çekiştirdiklerini kemâl-î hayretle görmüşüz. Kaldı ki yine aynı aile yekdiğerine feda-ı hayat edecek derecede merbuttular. Şerefli bir Türk’ün böyle şeyler garibine gelir. Hâl-buki atalar ‘El uzatmak var ağız uzatmak yok’ derler.”

8-Mesnevî Tercümesi: Eser, Milli Eğitim Bakanlığı Şark İslam Klasikleri serisinden 1990–1991 yıllarında yeniden yayımlanmıştır. Bu tercüme Abdülbaki Gölpınarlı tarafından muhtelif şerhlerle karşılaştırılmıştır.

9- Aynü'l-Hayât: Yazarın önemli eserlerinden biridir. Ancak üzerinde çok fazla durulmamıştır. Kendisi hatıralarında bu çalışmadan “Türkçe’de bir şerh numunesi olmak ve Türk lügatının yazılış şeklini göstermek arzusuyla yirmi haberde Fuzûlî’nin ‘Su Kasîdesi’ni şerh eyleyip, ‘Aynü'l-Hayât’ adını verdim.” (İzbudak, 1946: 26) diyerek bahseder.

Özellikle edebiyat tarihimiz açısından çok önem arz eden bu eser, Çelebi’nin ifade ettiği kadar basit değildir.

“Aynü'l-Hayât 20 cüzden ibaret olmakla ve her cüze Aynü'l-Hayât 1, 2, 3... şeklinde başlık verilmekle birlikte esasen üç bölümden müteşekkildir.”

Birinci bölümde şiir hakkındaki genel bir girişin ardından Arap ve Fars edebiyatı özetlenmiş, Türk edebiyatı tarihi genel hatları ile işlenmiştir.

Fuzulî’nin hayatı, eserleri ve edebi kişiliği ile başlayan ikinci bölümde, Fuzulî’nin şiirlerinden örnekler de sunulmuştur.

Son bölümde ise Su Kasidesi beyit beyit ele alınarak, ayrıntılı bir şekilde şerh edilmiştir (Şafak-Sevgi, 2006: 26).

B. Makaleleri:

1-Osmanlı Tarih-i Edebiyatına Dair: *Türk Yurdu* mecmuasında yayınlanan bu makalede, Osmanlı dönemindeki edebiyatımız Farisi taklidi olarak nitelendirilmiş ve dilinin ağırlığı ele alınmıştır. Ayrıca divan şairlerinden örneklere de yer verilmiştir.

2-Nevai ve Dilimiz: Dilimizdeki yabancı kelime ve terkiplerin atılması gerektiği belirtilmiş, bazı kelimelerin Türkçeleştirilmesine de taraf olunmuştur. Makale *Türk Yurdu* mecmuasında yayınlanmıştır.

3-Birbirimizi Kırmayalım: Mevlâvîliği eleştirenlere tekzip olarak yazılmış ve *İleri Gazetesi*'nde yayınlanmıştır.

4-Müstesna Güzellikler: Mevlâna'nın ve Selçuklu Sultanları'nın, Konya'daki türbelerindeki sandukalarının yapılış şekilleri ele alınmıştır. *Mektep Mecmuası*'nda yayınlanmıştır.

5-Şehr-i Ramazan: *Mektep Mecmuası*'nda yayınlanan bu metinde Ramazan ayının güzellik ve bereketinden bahsedilmektedir.

6-Bedayiü'l-Efkâr: Çelebi yine *Mektep Mecmuası*'nda neşredilen bu makalesinde, beğendiği bazı Arapça beyitlerin açıklamasını yapmıştır.

7-Türklere Tebşir, Maarif Nezaretine Teşekkür: Veled Çelebi'nin *Türk Dili* adlı eseri hakkında bilgi verilmektedir. *Sabah Gazetesi*'nde yayınlanmıştır.

VELED ÇELEBİ'NİN TÜRKÇÜLÜĞÜ

Türkçülük, Türk milletini sevmek, onun varlığını korumak, büyüklüğüne ve üstünlüğüne inanmaktır. Diğer bir tabirle "Türk ulusunu yükseltmek demektir" (Gökalp, 1997: 13).

Sekizinci yüzyılın ilk yarısında yazılan Orhun Abideleri'ndeki "Türk" adı ilk defa Türk milliyetçiliğinin zuhuru olarak alınabilir. Bilge Kağan'ın abidelerdeki bir cümlesi dikkat çekicidir: "Babamızın, amcamızın kazanmış olduğu milletin adı sanı yok olmasın diye, Türk milleti için gece uyuma-

dım, gündüz oturdum (...) Tanrı bağışlasın, devletim var olduğu için, kısmetim var olduğu için, ölecek milleti diriltip besledim. Çıplak milleti elbiseli, fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım” (Ergin, 1973: 25).

On birinci yüzyılda Kaşgarlı Mahmud tarafından Araplara Türkçeyi öğretmek için yazılan ilk Türkçe sözlük *Divan ü Lügat-it Türk*'te yazar “Gördüm ki yüce Tanrı devlet güneşini Türklerin burçlarından doğdurmuş, onlara Türk adını kendisi takmış, hakanlığı onlara kendisi vermiş. Zamanımızın padişahlarını hep onlardan teşkil etmiş. Cihan halkının dizginlerini onların eline bırakmış. Her kim onların diline sığınırsa onu kendinden sayıyorlar, her türlü korkudan kurtarıyorlar. Bunun içindir ki Türk olmayanlar da Türk diline sığınmakta bu vesileyle zarar ve ziyandan kurtulmaktadır.” diyerek Türk milletini övmüştür.

Yazar, eserinde Türk dilinin yapısı üzerinde durarak, kendi dönemindeki Türk lehçelerinin özelliklerini tespit etmiştir. “Türkçe hakkında Hz. Muhammed’in ‘Türk dilini öğreniniz, çünkü onların uzun sürecek bir saltanatı vardır.’ hadisini zikreden Kâşgârlı Mahmud, ‘Bir ordum var ki adını Türk koydum’ gibi başka hadisler de ileri sürerek şuurlu bir Türkçü olduğunu göstermiştir” (Timurtaş, 1976: 423-424; Atsız, 1997: 175).

Yine aynı asırda Yusuf Has Hacib’in kaleme aldığı *Kutadgu Bilig* yazmasının da önemi büyüktür. Bu kitapla “Türkçe kendini Müslüman dünyanın edebî dili olarak kabul ettirmiş, etnik ve dilbilimsel köklerine hâlâ bağlı kalmayı sürdüren bir dinin gerçekten evrensel nitelikte bir dine dönüşmesine” katkıda bulunulmuştur (Roux, 2007: 196).

On ikinci yüzyılda yaşayan Fahrettin Mübarekşah Türk ve İslam büyüklerinin şeceresini belirtmek için yazdığı *Şecere-i Ensab* adlı eserinde Türklüğü bir inciye benzetmiş, Türklere ve Türkçeye verilmesi gereken önemi şöyle vurgulamıştır: “Türklerin başka insanlara mücerrah olmalarının birkaç sebebi vardır. Biri budur ki Arapçadan sonra Türkçeden daha iyi ve daha heybetli hiçbir dil yoktur. Bugün Türkçe eski zamanlardan daha fazladır, çünkü emirlerin ve sipehsâlârların çoğu Türktür. Devlet onlarındır” (Timurtaş, 1976: 424).

On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda cılız da olsa Edirneli Nazmi ve Mahremî gibi yazarlar “Türkî-i Basit” adı verilen cereyanla sade Türkçeye eserler vermişlerdir.

Bu akımdan sonra Fransız ihtilalinin etkisi altında kalarak edebî ananelere karşı bir aksülamel yapmak için lisanın sadeleşmesini ortaya atan Tan-

zimat'ın ilk nesli yani Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa ekolünü görmekteyiz.

Bunlarla beraber Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa, Ali Suavi, Ahmet Cevdet, Ahmet Mithat Efendi, Şemsettin Sami, Veled Çelebi İzbudak gibi isimler Türk diline hizmet etmişler ve Türkçülüğü savunmuşlardır. Biz bu isimlerden Veled Çelebi İzbudak'ın Türkçülüğü üzerinde duracağız.

Veled Çelebi, bütün ömrünü Türkçeyi zenginleştirmek için harcamış önemli şahsiyetlerden biridir. Yazar Türk dünyasını tanımış ve böylelikle Türkçü düşüncelerine zemin hazırlamıştır. Bunun temellerini ilk olarak yazarın büyük annesi atacaktır. "Büyük anneme Mollaoğlu'nun Ayşe Hanım derlerdi. Milli zevkim üzerine müessir oldu. Kerem ile Aslı, Ferhat'la Şirin gibi âşık maşuk hikâyelerini bana okutan odur. Bunlarla edebiyatı ve Türkçülüğümü ilerlettim." Yine *Divan-ı Kebir*'i okuması ve oradaki Türkçe kelimelere dikkat etmesi de onu Türkçülük düşüncesine bir adım daha yaklaştırır. Bununla beraber Çelebi'ye Türkçülük şuurunu ilk aşıl原因an da Necip Asım'dır. "Mühendishane-i Berri Hümayun. Necip Asım bu mektepte Fransızca muallimi idi. Kendisiyle tanıştık, kendisinden pek çok faydalandım doğrusu. (...) Çağatayca, Kırgızca gibi Türk lehçelerini de onun yardımıyla öğrendim" (Baltacıoğlu, 1943a: 7).

Türkçülük şuuruyla bu şekilde tanışan Veled Çelebi, 1908 yıllarında Yusuf Akçura ve Necip Asım ile Türk dili üzerinde yoğun çalışmalara başlamıştır. 15.000 tirajı ile İstanbul'un en çok okunan gazetesi olan *İkdam*'da ikisi birlikte "dil Türkçülüğü"nü savunuculuğunu yapmışlardır (Orkun, 1977: 56-58; Gökalp, 1977: 8; Mardin, 2000: 62). "Yalnız istediğim, özendiğim şey Türkçemizin mütemeddin bir kavim lisanı olduğunu ve terakkiyatına himmet olunursa bugünkü Avrupa lisanlarından aşağı kalmayacağını ispattı. Hatta sâfi Türkçe birkaç makale yazışım da o maksada mebni idi. Bunu görenler lisanımızdan, bütün Arabî'den, Farisîden, Avrupa dillerinden aldığımız kelimeleri çıkarıp yerine Çağataycadan, Kıpçakçadan, Özbekçeden, Azerbaycancadan vesairenden kelime koymak istiyorlar. Hattâ o fikri de beğenerek 'mektup' yerine 'bitik' yazarlar da bulundu. Yine tekrar ederim, fikr ü nazarım hiç de öyle değildir. Özendiğim şey, bugün Osmanlıların, amma haniya terbiye ve malumatı orta halli olanlarının hepsine yazdığımızı anlatacak bir lisan kullanmaktır" (Levend, 1960: 217-218) diyerek dilde tasfiyeci bir anlayış içinde olmadıklarını ancak öz Türkçe kelimelerin de kullanılmasının gerekli olduğunu savunan bu iki isim daha sonra da İstanbul'da Yusuf Akçura'nın da işbirliği ile Türk Derneği'ni kurmuşlardır. Bu derneğe kurucu olarak katılanlar Ahmet Mithat

Efendi, Emrullah Efendi, Bursalı Tahir Efendi, Korkmazoğlu Celal Bey, Boyacıyan Agop Efendi, Arif Bey, Akyığıtoğlu Musa Bey, Fuat Raif Bey, Rıza Tevfik Bey ve Ferit Bey'dir. Bu heyet toplam on dört kişiden oluşmaktadır.

Derneğe yabancı Türkologların da üye olabilme imkânları vardır. Bu gruba sonradan Mehmet Emin, Ağaoğlu Ahmet, Hüseyinzade Ali Bey, İsmail Gaspıralı, Hüseyin Cahit, Fuat Köprülü, Fuat Sabit ve Ispartalı Hakkı Bey de katılmıştır (Sadoğlu, 2003: 128).

Bu derneğin amacı "Türk adıyla anılan bütün Türk kavimlerinin geçmişi ve o günkü durumunu öğrenmeyi, öğretmeyi, Türk tarihiyle birlikte dillerini ve edebiyatını, etnografyasını, Türk ülkelerini, eski ve yeni coğrafyasını araştırıp ortaya çıkarmayı, bunları bütün dünyaya tanıtmayı ve özellikle dilimizin açık, sade ve güzel bir bilim dili olduğunu kanıtlamayı ve dilimizin imlasına göre incelenmesini sağlamaktır" (Korucuoğlu, 1994: 10).

Derneğin kurulmasında öncülük eden Yusuf Akçura, o yıllarda hala Osmanlı ideolojisinin rağbet gördüğünü bildiğinden, bir Türkçü örgütlenmenin içinde olmayı doğru bulmayarak çekilmiş, çalışmaları Veled Çelebi ile Necip Asım yürütmüştür (Üstel, 1994: 17; Arai, 2000: 23-25).

Kuruluş Nizamnamesi'nde "sırf ilim ile uğraşır bir cemiyet" (Arai, 2000: 35) olarak tanımlanan Türk Derneği, amaçlarını gerçekleştirebilmek için dergiler çıkarmış, broşür ve kitaplar bastırmıştır.

Veled Çelebi, derneğin çalışmaları sırasında bir taraftan da şiirlerini ve Türk dili ile ilgili makalelerini bu dergilerde yazmaktadır. Bu makaleler Türkçülük davasının da temellerini teşkil eder. Hatta Çelebi bu yazılarından birisinde Türk kelimesini vav harfi ile yazdığı için yıllarca "Vavlı Türk" adıyla anılacaktır: "Bu devirde bir yandan Bahaî imzasıyla manzumeler, mersiyeler tanzim ediyorken bir yandan da Türkçülük ateşiyle Türk Dili unvanlı büyük lügat kitabını hazırlamaya başladım. Bu eser bu gün 12 cilt olarak hazırlanmıştır. Türk Dil Kurumu'nda bulunmaktadır. Bu eser için otuz yıl çalıştım. Türk Dili'ne ait birçok mecmua ve gazetelere de makaleler yazdım. Ahmet Mithat Efendi ile Necip Asım Bey benim Türk Dili Lügati'ni yazmaklığım için çok gayret gösterdiler.

İlk defa Türk lafzını vav ile yazdım. Babiâli caddesinde adım 'Vavlı Türk' oldu. Türkçülük davasını ilk kuranlardan biri oldum" (İzbudak, 1946: 38).

1896 tarihinde İstanbul'da Ermeni isyanı baş gösterir. Ermeni patirtisinin iki gün iki gece sürdüğünü, bin kadar Türk'ün şehit olduğunu ilk kez

Çelebi anlatır. Yine 1897 yılının kışında yazdığı makaleleri hakkında şöyle der: “Bu kış yazdığım makalelerimin en mühimlerinden biri Türk lafzı Türkçede türemek kelimesinden zuhura gelmiş, toplanmış, halk ve icat olunmuş manasına Türk’ten me’huz olduğunu delilleri ve şahitleriyle ispatladım idi” (Korucuoğlu, 1994: 14).

Yazar 1919 yılında Maarif Nezareti’nce Türkçenin ıslahı için kurulan Tedkikât-ı Lisaniyye Encümeni’nde Ali Ekrem, Halid Ziya, Cenap Şehabettin, Ahmet Hikmet ile çalışmıştır. *Resimli Gazete*’ye “Türk Sayısı” unvanlı bir makale yazmıştır. Dil inkılâbında da önemli bir rol üstlenen Veled Çelebi bu konuda çalışmaların hızlanması için Samih Rıfat Bey’le yoğun bir çalışma içine girmiş, bunun üzerine Atatürk ilgili makama şu tezkereyi yazdırmıştır:

“Ankara. 26.2.1922

Matbûât ve İstihbârât Müdüriyet-i Âlisine

Samih Rıfat Bey ile Çelebi’nin milletin ilim ve irfanı nokta-i nazarından pek kıymetli mesaide buldukları malûm-ı âlileridir. Bilhassa milletin ve bütün Türklüğün muhtaç olduğu esaslı bir Türkçe lügat vücude getirmekte mükelleftirler. Bu hususta lüzumlu gördükleri bazı kitapların Avrupa’dan celbi icap ettiği anlaşılmıştır. Kendilerinden mezkûr kitapların hemen listesini talep ve sipariş buyurmanızı rica ederim. Bu husus için sarf olunacak meblağ tarafımdan temin edilecektir efendim.

Millet Meclisi Reisi, Başkumandan Mustafa Kemal” (Akar, 1999: 75)

Veled Çelebi’nin Türkçülüğü sadece Dil Kurumu’nda çalışmasıyla sınırlı değildir. O, Türk lehçelerini bilecek kadar Türkçe âşığıdır. Bu konuda yeğeni Nevin Korucuoğlu şu yorumu yapmaktadır: “Arabî ve Farsî gibi Doğu dillerini, aynı zamanda Türk lehçelerinden Uygur, Kıpçak, Türkmen, Çağatay, Azerî, Özbek, Tatar, Kırgız, Çuvaş, Yakut ve Kalmuk dillerini iyi tanıyan, kendisine dil konusunda danışılan köklü bir uzmandı Veled Çelebi” (Korucuoğlu, 1994: 42).

Türkçülüğünü şiirlerine de yansıtan İzbudak kendini gerçek bir Türk milliyetçisi olarak değerlendirir. Bir şiirinde bu duygularını şöyle dile getirir:

*“Bana dünyaya uzak dediler
 İçmekten sarhoş dediler
 Çalıştıklarımı zaman manasız kıldı
 Şimdi de namımı hayal gibi adam dediler
 Bu yıkmaya büyük düşünce dediler
 Hoca sarığı attı, silindiri giydi dediler
 Büyük hüküm böyledir
 Türklüğe Türkçeye uzak olan asrî kişiler
 Biz de pekâlâ Türkçüyüz dediler
 Dostlar beni neşeli görünce
 Bu da bir başka görüntü dediler
 Hepsine, her şeye eyvallah.” (Artam, 1953: 714)*

Veled Çelebi'nin Türkçülüğünü en fazla bilen isimlerden biri de Türk Dil Kurumu'nda beraber çalıştığı Ömer Asım Aksoy'dur. Aksoy, Çelebi'nin yeğeni Korucuoğlu'na onun Türkçülüğü ile ilgili şu anısını aktarmıştır: “Türk Dil Kurumu'nun toplantılarına muntazam gelen Veled Çelebi'nin köşede gözü kapalı, başı eğik oturuşunu hatırlarım. Bu toplantıların birinde beni çok etkileyen Çelebi'nin bir portresini karakalemle çizivermiştim. 1953 Haziranında Türk Dili dergisi bu resmi yayınladı. Türk Dili üzerinde çok bilgisi olan Veled Çelebi İzbudak'ın bu toplantılara sessiz, zarif girişini ve kâğıda yazıp hazırladığı bazı mısralarını “Niyaz” diyerek elime tutuşturduğunu da hatırlarım. Niyaz çelebilikte küçüğün büyüğe selam ve saygısını ifade eden takdim sunma, hediye anlamında kullanırdı” (Korucuoğlu, 1994: 53-54).

Türk Dil Kurumu'nun çalışmalarından biri de Türk dilinin yeni sözlüğünü hazırlamaktır. Falih Rıfkı, Ruşen Eşref, Yakup Kadri, Ahmed Rasim, İshak Rafet, Fazıl Ahmed ve Celal Sahir ile bu konuda çalışan Veled Çelebi, sözlüğün hazırlanması için çok ciddi çaba sarf eder. Ancak üyeler arasında fikir ayrılıkları vardır (Koşay, 1963: 138). Örneğin Celal Sahir, yeni lügatin esaslarını dilimizi lüzumsuz yabancı kelimelerden temizleyerek, Avrupa dilindeki bütün kelimelere karşılık bulmak olarak açıklarken, Veled Çelebi ise dilimize girmiş ve benimsenmiş yabancı kelimelerin korunması taraftarı olmuştur. Bu gibi sebepler ve bütçedeki ödeneğin de kesilmesiyle Dil Heyeti, Temmuz 1931'de faaliyetlerine son vermiştir (Korkmaz, 1974: 59-60).

Daha sonra *Türk Lügati* adlı eserinde sağlıklı bir lüğatin yazılması için gerekli şartların olduğunu belirten Çelebi'nin bu şartları kendinin Türkçülük düşüncesini de ele vermektedir. Bunlar:

1-Anadolu'daki bütün lehçeler ele alınmalı. Halk arasındaki darbimeseller, şiirler, bilmeceler, masallar, erbabı tarafından toplanmalı.

2-Kütüphanelerdeki eski yazılmış lügat kitapları divanlarla bütün eski Türkçe mensurat basılmalı ve onlardan lügat iktıla olunmalıdır.

3-Büyük Türkistan'ın başlıca lehçeleri ile eski yeni eserleri kamilen celb edilmelidir.

4-Lügat yazan bir heyet olup içlerinde bir iki tane ilm-i lügata vakıf lügatçı, edip, ulum-ı tabiiyeye hassaten nebatat ve hayvanat, tabakat gibi arzımıza şiddetle merbut ilimlerin erbabı ile mümkün olursa Fransızca, İngilizce, Almanca bilir zevattan mürekkep olmalıdır" (Korucuoğlu, 1994: 70).

Veled Çelebi, eserlerinin çoğunda Türk dilinin önemini vurgulamış ve Türk Milleti'nin yüceliğini dile getirmiştir. Bunlardan birisi de Türklük şuurunu dile getirdiği "Türk'ün Destanı" adlı şiiridir. Çelebi bu şiirinde Türklük şuurunun asıl köylülerde olduğunu vurgular ve onları küçümsemenin Türk olana yakışmayacağını ifade eder:

"Sen nerdesin, Türklük nerde?

O gökyüzünde, sen yerde

Türklüğün, hüsnu nuruna

Senin gibileri perde

Her gören kendi ilini

Kaba sanan Türk dilini

Sormayan köylü halini

Türk deme öyle namerde

Köylüyü yabana atma

Mazlum görüp ona çatma

Çalışana çalım satma

Efendilik köylülerde.

*O, çalışır sana verir
Zavallı yemez yedirir
Keyfin yerine getirir
Bırakmaz seni kederde” (Korucuoğlu, 1994: 148)*

SONUÇ

Son Mevlevî postnişinlerinden olan Veled Çelebi İzbudak, Mevlevî tarihi ile ilgili çalışmalarının yanı sıra Türk dili ve edebiyatı sahasındaki gayretleri ile de önem arz etmektedir. Hayatını özellikle Türkçenin ve Türklük düşüncesinin gelişmesine adayan Çelebi, bu doğrultuda kaleme aldığı kitapları, makaleleri ve şiirleri ile anılması gereken bir şahsiyettir.

Küçük yaşta Türklük şuurunu kazanan Veled Çelebi, özellikle dilde Türkçülük adına çok çaba harcamıştır. *İkdam, Türk Derneği, Mektep Mecmuası* gibi yayın organlarında Türk dili ile ilgili yazılar kaleme almış, Türk Derneği'nin kuruluşunda öncülük etmiş, Türkçenin ıslahı için kurulan Tedkîkât-ı Lisaniyye Encümeni'nde çalışmış, dil inkılâbında önemli bir rol üstlenmiş ve Türk Dil Kurumu'na yıllarca emek vermiştir.

Azerice, Uyгурca, Kıpçakça, Türkmence, Tatarca, Arapça ve Farsça olmak üzere yedi dil bilen, lügatlere hâkim, kısacası tam bir Türkçe âşığı olan İzbudak'ın bugünkü Türklüğün temelinde önemli hizmetleri bulunmaktadır. Bu bağlamda o, ismi sıkça zikredilmesi ve örnek alınması gereken önemli bir şahsiyettir.

KAYNAKÇA

- AKAR, Metin,(1999); *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara: TDK Yay.
- AKSOY, Ömer Asım, (1953); "İki Dilcimizi Kaybettik", *Türk Dili*, C 2, S 21, s. 596.
- ARAI, Masami, (2000); *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, (çev.: Tansel Demirel), İstanbul: İletişim Yay.
- ARTAM, Nurettin, (1953); "Veled Çelebi", *Türk Dili*, C 2, S 22, s.714.
- ATSIZ, Hüseyin Nihal, (1997); *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: İrfan Yay.
- BALTACIOĞLU, İsmayıl Hakkı, (1943a); "Veled Çelebi ile Görüşüm I", *Yeni Adam*, S 442, 17 Haziran 1943, s. 6-7.
- _____, (1943b); "Veled Çelebi ile Görüşüm II", *Yeni Adam*, S 443, 24 Haziran 1943, s. 8-9.
- BİRİNCİ, Necat, (1982); "İzbudak Veled", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C 5, İstanbul: Dergâh Yay.
- ERGİN, Muharrem, (1973); *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yay.
- ERGUN, Saadettin Nüzhet, (1936); *Türk Şairleri*, C 2, İstanbul.
- EROL, Erdoğan, (1994); "Veled Çelebi Zamanında Mevlevîhaneler ve Çelebinin Şeyhlere Resmî Hitap Şekilleri", VII. Milli Mevlâna Kongresi, Konya: SÜ Basımevi.
- ES, Hikmet Feridun, (1936); "Veled Çelebi ile Röportaj", *Akşam Gazetesi*, Yıl, 18, Nu, 6433.
- Gâzî Ahmed Muhtar Paşa (1993); *Takvîmü's-Sinîn*, (hızl.: Yücel Dağlı-Hamit Pehlivanlı), Ankara, Genelkurmay Basımevi.
- GÖKALP, Ziya, (1997); *Türkçülüğün Esasları*, (hızl.: Mahir Ünlü-Yusuf Çotuk Söken), İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- HAKSEVER, Ahmet Cahid, (2005); "XX. Yüzyılda Üç Mevlevî Şeyhi: Veled Çelebi, Abdülbaki Baykara, Ahmet Remzi Akyürek", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl 6, S 14, s. 383-415.
- HİSAR, Abdülhak Şinasi, (1955); "Milliyetçi İki Muharrir", *Türk Yurdu*, S 244, s. 842.
- IŞIN, Ekrem, (1994a); "Mevlevîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C 7, İstanbul: Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı Yay.

- IŞIN, Ekrem, (1994b); "Yenikapı Mevlevîhanesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C 7, İstanbul: Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı Yay.
- İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal, (1988); *Son Asır Türk Şairleri*, C 4, İstanbul: Dergâh Yay.
- İZ, Mahir, (1975); *Yılların İzi*, İstanbul: İrfan Yay.
- İZBUDAK, Veled Çelebi, (1937); *Mevlâna'nın Eserleri* (Ön Söz), İstanbul: Bozkurt Matbaası.
- _____, (1946); *Hatıralarım*, İstanbul: Türkiye Yay.
- KARA, Mustafa, (1990); *Din ve Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh Yay.
- _____, (2002); *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergâh Yay.
- KERAMETLİ, Can, (1977); *Galata Mevlevîhanesi: Divan Edebiyatı Müzesi*, İstanbul: Türkiye Tüning ve Otomobil Kurumu Yay.
- KORKMAZ, Zeynep, (1974); *Cumhuriyet Döneminde Türk Dili*, Ankara: AÜDTCF Yay.
- KORUCUOĞLU, Nevin, (1994); *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- KOŞAY, Hamid Zübeyr, (1963); *Atatürk ve Türk Dili*, Ankara: TDK Yay.
- KÜÇÜK, Sezai, (2003); *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul: Simurg Yay.
- LEVEND, Ağâh Sırrı, (1960); *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara: TDK Yay.
- MARDİN, Şerif, (2000); *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1885-1908*, İstanbul: İletişim Yay.
- Meydan Larousse Ansiklopedisi, (1988); "İzbudak Veled", C 6, İstanbul: Meydan Yay.
- Necip Asım, (1914); "Veled Çelebi Hazretleri", *Türk Yurdu*, C 7, Yıl, 3, S 4, s. 2471.
- OLGUN, Tahir, (1995); *Çilehane Mektupları*, Ankara: Akçağ Yay.
- ORKUN, Hüseyin Namık, (1977); *Türkçülüğün Tarihi*, Ankara: Kömen Yay.
- ÖNDER, Mehmet, (1955); "Son Çelebiler", *Resimli Tarih Dergisi*, S 61, s. 3610.
- _____, (1957); "Sultan Reşad ve 'Hey'et-i Mevlevîyye'", *Türk Yurdu*, S 265, s. 610.

- ÖZKIRIMLI, Atilla, (1984); "İzbudak", *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*, C 3, İstanbul: Cem Yay.
- ROUX, Jean Paul, (2007); *Türklerin Tarihi-Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*, İstanbul: Kabalcı Yay.
- SADOĞLU, Hüseyin, (2003); *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.
- ŞAFAK, Yakup, (2001); "SÜ Selçuklu Araştırmaları Merkezi Uzluk Arşivinde Bulunan Veled Çelebi'ye Yazılmış Bazı Mektuplar I", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 9, Konya: 327-363.
- ŞAFAK, Yakup-Ahmet Sevgi, (2006); "Veled Çelebi'nin Fuzûlî'nin Su Kasidesi'ne Yazdığı Şerh", *Yüz Akt*, S 14, Nisan 2006, s. 24-30.
- ŞAFAK, Yakup-Yusuf Öz, (2007); *Feridun Nâfiz Uzluk'a Gönderilen Mevlevî Mektupları*, Konya: Tekin Kitabevi.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri, (1976); "Tarih Boyunca Türkçecilik Cereyanı", *Atsız Armağanı*, İstanbul: Ötüken Yay.
- US, Hakkı Tarık, (1943); *Elli Yıl*, İstanbul.
- UZLUK, Feridun Nafiz, (1962); "Veled Çelebi", *Selamet Dergisi*, C 1, S 2, s. 12-13, 18.
- UZLUK, Şehabettin, (1989); "Galata Mevlevîhanesi ve Şeyh Celaleddin Baykara Dede Efendi", III. Milli Mevlâna Kongresi, Konya: SÜ Basımevi.
- ÜNVER, Süheyl, (1964); "Osmanlı İmparatorluğu Mevlevîhaneleri ve Son Şeyhleri", *Mevlâna Güldetesi*, Konya: Turizm Derneği Yay.
- ÜSTEL, Fusun, (1994); *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği, Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul: İletişim Yay.

Mevlâna Rubailerinin Türkçe Çevirileri Üzerine Bir Değerlendirme

Hamza TANYAŞ*

*Mevlâna öyle bir şairdir ki sevimli, ahenkdar,
krılcım saçan ve müfrittir; o öyle bir dehadır ki
ondan ıtır, nur, misk ve biraz da garabet yayılır.*
Maurice BARRES (1862–1923)

Özet

Büyük mutasavvıf ve düşünür Mevlâna, vahdet-i vücud çerçevesinde ilahî aşk görüşünü ve mistik duygularını daha çok şiir şeklinde ifade etmiştir. Mevlâna'nın düz yazı ile yazılmış Fihî Mâfih, Mecalis-i Seb'a ve Mektubat isimli üç eseri yanında, Mesnevî (6 cilt ve 26.000 beyit) ile Divân-ı Kebir veya Divân-ı Şems (45.000 beyit) isimli iki büyük manzum eseri daha bulunmaktadır.

Mesnevî'de tasavvuf ve vahdet-i vücud hakkındaki görüşlerini didaktik olarak, fakat coşkulu bir şekilde anlatır. Ayrıca Mesnevî'de muhatap kabul edilen halk kitlesinin kolay kavraması için konular hikâyeler ile somut şekilde işlenmiştir. Divân-ı Kebir'de ise, tasavvuf ve ilahî aşkı kendisi için yazdığı kabul edildiğinden, daha lirik, coşkulu ve soyut bir ifade tarzı görülür. Rubailere gelince, bunlar Divân-ı Kebir'in 2.000'e yakın rubaiden oluşan bir bölümüdür. Mevlâna'nın iç âlemini ve ilahî aşk duyusunu şiir sanatının bütün güzelliği ile bu rubailerde görmekteyiz.

Doğu İslâm dünyasında olduğu gibi, Batı dünyası da Mevlâna'yı başlangıçta genellikle Mesnevi yolu ile tanımakta olup, Divân-ı Kebir ve onun bir bölümü olan rubailerin değer ve önemi ise daha sonra anlaşılmıştır. Türkiye'de 1932'den itibaren 107 rubainin düz yazı çevirisi ile başlayan bu çalışmalar, 1970'li yıllarda bütün Mevlâna rubailerinin düz yazı ile diğer önemli bir kısmının manzum çevirisi şeklinde sonuçlanmıştır. Bu makalede söz konusu çeviriler üzerine bir değerlendirme yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Rubai, Vahdet-i vücud, İlahî aşk, Lirizm.

A Study on the Turkish Translations of the Mawlânâ's Rubâiyât

Abstract

The important sufi and philosopher Mawlânâ Jalâl-ad-Dîn Rûmî has expressed his mystical feelings and thoughts about divine love, that named "Vahdet-i Vücud" and could be summarized as inbuilt urge to evolve and seek enjoinment with the divinity from which it has emerged, with poems. The major works of Mawlânâ can be grouped as follows: the prose works as Fihî Ma Fihî (In It What's in It) Majâlese Sab'a (Seven Sessions) and Maktubât (The Letters) and the poetic works as Matnawîye Ma'nawî (Spiritual Couplets) and Diwân-e Kabîr (Great Work). Matnawîye Ma'nawî contains 26.000 verses and is six volumes and Diwân-e Kabîr contains 45.0000 verses.

Mawlânâ depicts his views on sufism and "Vahdet-i Vücud" didactical but still in an emotional way in Matnawîye Ma'nawî. As he addressed the common public in Mathnawîye Ma'nawî, the subjects are expressed as tales to ease the understanding. On the other hand, Mawlânâ used more lyric, abstract and emotional style in Diwân-e Kabîr as this time he concerned more in expressing his feelings and thoughts. His quatrains (rubayât) are actually part of Diwân-e Kabîr and there are almost 2.000 quatrains. We could sense the inner world of Mawlânâ and his feeling of divine love with all its emotion and expression of poetry in these quatrains.

Not only Eastern world of Islam but also the western world got to know Mawlânâ first with Matnawîye Ma'nawî, thus the value and the importance of Diwân-e Kabîr along with the quatrains has been recognized later on. In Turkey first in 1932, 107 of quatrains are translated as prose. Later on, by 1970's all of the quatrains are translated as prose while an important number of them are translated as poems. In this work, these translations are considered and evaluated.

Key Words: Rubâiyât, Wahdat al-wujûd (Existentialization), Divine love, Diwân-e Kabîr, Matnawîye Ma'nawî.

* Uzman, Başbakanlık Müşaviri (Emekli)

Büyük mutasavvıf ve düşünür Mevlâna Celâleddin Muhammed (1207–1273) mistik duygularını, ilâhî aşk ve tasavvuf heyecanlarını en etkili şekilde şiirlerinde ifade eder. Şiir sanatının bütün güzelliği ile anlatılan bu coşku ve lirizm, gerek Doğu ve gerekse Batı edebiyat dünyasında büyük bir beğeni ve takdir görmektedir. Mevlâna'nın düz yazı eserlerinin yanında, Mesnevî ve Divan-ı Kebir (veya Divan-ı Şems) isimli manzum kitapları bu konu ile ilgili olan eserleridir.

Mevlâna'nın olgunluk çağında meydana getirdiği 6 ciltlik ve 26.000 beyitten oluşan Mesnevî isimli eseri, tasavvuf ve vahdet-i vücud hakkındaki görüşlerini kendisinden aydınlanmak isteyenlere anlattığı didaktik içerikli bir kitaptır. Konular hikâyeler şeklinde somut hale getirilerek anlatılmasına rağmen, Mesnevî'de de Mevlâna'nın coşkulu anlatım ve lirizmi görülür. Bu kitap Mevlâna'nın tasavvuf görüşünü ve düşüncelerini kitleler için anlattığından, daha çok okunmuş ve tanınmıştır. Yalnız Doğu İslam dünyası değil, Batı dünyası da Mevlâna'yı daha çok Mesnevî yolu ile tanımış bulunmaktadır.

Mevlâna'nın diğer manzum eseri olan Divan-ı Kebir yaklaşık 45.000 beyitten oluşan ve daha ziyade gazelleri içeren büyük bir divandır. Bu divan aruz vezni kalıplarına göre sıralanmış 22 bölümden meydana gelmiştir. Divan-ı Kebir'in son bölümü rubailer divanıdır. Mevlâna'nın çeşitli yazma Divan-ı Kebir'lerde 1.600–2.000 arasında rubaisi bulunduğu görülmektedir. Mükerrer rubailer ve kendisine ait olmayanlar ayıklanırsa 1.600 civarında rubaisi olduğu söylenebilir.

Divan-ı Kebir de esas itibarı ile tasavvuf içerikli manzum bir eserdir. Ancak Mesnevî'den çeşitli yönlerle farkı bulunmaktadır. Bu farkların en önemlisi, divandaki şiirlerde ilâhî aşk ağırlıklı olarak anlatılan tasavvufun muhatabının kendisi olmasıdır. Mesnevî'de tasavvufu üçüncü şahıslara, halka anlatmak istediği için konular somut bir şekilde, didaktik olarak işlenmiştir. Hâlbuki divanda tasavvuf ve onu oluşturan ilâhî aşk tamamen kendisi, kendi iç dünyası için soyut bir şekilde ifade edilmiştir. Bu şiirlerin çoğunluğu Şems'in de sağ olduğu Mevlâna'nın gençlik döneminde (37–40 yaşları) söylenmiştir. Tasavvuf ve ilâhî aşkı en coşkulu duyduğu ve yaşadığı bu yıllarda Mevlâna Doğu İslam şiir sanatının erişilmez güzelliğini de sergilemiştir. Divan'daki şiirler bu sanatın zirveye varan estetiği yanında, Şems ile olan sohbetlerinde ve onun etkisiyle duyulan Allah sevgisinin ve vahdet-i vücud coşkusunun ilham ettiği yepyeni mecaz ve mazmunları da içermektedir. Divan-ı Kebir'de kaside, terci ve terkib-i bendler de bulun-

makla beraber daha çok gazellerden meydana gelmiştir. Divan'daki 1.600–2.000 kadar rubainin ise apayrı bir yeri ve önemi vardır. Bunlar Divan'ın anlam bakımından özeti olduğu kadar, şiir sanatı yönünden de Doğu İslam edebiyatının en güzel ve etkileyici bir örneklerindedir.

Biz burada Mevlâna'nın Mesnevî'sinin İslam dünyasına yapmış olduğu büyük ve yaygın etkiyi değil, Divan-ı Kebir'deki rubailerin Türkçe çevirileri üzerine bir değerlendirme yapacak ve bunların Türk edebiyatına tesirlerini incelemeye çalışacağız. Konuya girmeden önce Mevlâna'nın rubailerini daha yakından tanımamız uygun olacaktır: Rubai bilindiği üzere dört mısradan meydana gelen ve aruzun kendine özgü kalıpları ile söylenen bir nazım türüdür. Rubainin, kafiyelerinin teşkilinden işlediği konulara kadar değişmeyen bazı kuralları bulunmaktadır. Doğu edebiyatında, eski İran kökenli olan bu nazım şekli İslamiyet'in yayılması döneminde aruz ile söylenmeye başlanmış, özellikle İran ve sonraları Türk edebiyatında çok kullanılmıştır. İslamdan önceki eski Türk edebiyatında da dörtlükler şeklinde şiir söylendiğini bilmekteyiz.

Rubaide şekil yönünden olduğu gibi, konu yönünden de bazı kurallar bulunduğunu belirtmiştik. Genellikle rubai bir düşünceyi, bir inancı veya duyguyu ifade için söylenir. Bu söyleyiş rubainin şekil ve kuralları içinde yoğun, ahenkli ve sanatkârca olmalıdır. Rubai şairlerini daha çok düşünürler, büyük mutasavvıflar ve ilim adamları arasında görmekteyiz. İsim yapmış ve tanınmış ilk rubai şairleri İran'ın özellikle Horasan bölgesinde yetişmiş bulunmaktadır. Bunların başlıcaları yaşadıkları dönem sırasıyla şunlardır: Ebu Said bin Ebu'l Hayr (967–1049), Abdullah Ensari (1005–1083), Ömer Hayyam (1041–1123), Hâkim Senai (1072–1131). Daha sonraları yetişen birçok rubai şairi arasında Mevlâna'nın (1207–1273) apayrı bir yeri vardır.

Mevlâna İslam tasavvufu ve vahdet-i vücud çerçevesinde mistik rubailerin en güzellerini söylemiştir. Bu rubailerdeki lirizmi ve coşkuyu duymamak ve etkilenmemek mümkün değildir. Kendisi de bunun farkında olup bir rubaisinde şöyle der¹:

“Ey oğlu cihan bedel! rubâi söyle...”

“Ver hoş bir öğüt güzel rubâi söyle.”

“Vuslatla fırakta gel rubâi söyle,

“Hep söyleme sen gazel, rubâi söyle!” (Tanyaş 1998: r.159)

¹ Mevlâna'dan Rubailer, Hamza Tanyaş, İstanbul, 1998 Kaknüs Yayınları. (159 No'lu Rubai)

Mevlâna'nın rubaileri büyük çoğunlukla İslam Tasavvufunun tevhit görüşünü işleyen, ilâhî vecd içinde söylenmiş mistik şiirlerdir. Bunlar samimi bir duyusun ürünleri olduğundan akıl ve düşünceye değil ilham ve aşka hitap ederler. Konuları içinde beşeri ilişkiler ve doğa olayları da yer almakla beraber, daha çok mistik görüşlerin, özellikle vahdet-i vücud fikrinin işlendiğini görmekteyiz. Rubailerin diğer bir bölümü beşeri sevgiye (mecazi aşka) hitap eden şiirlerdir. Bunlar seven bir kalbin duygularını çok ince hayaller eşliğinde bütün yakıcılığı, sarhoş ediciliği ile duyurur. Aslında bu hayallerle amaçlanan, mecaz ve semboller yoluyla gene ilâhî aşk ve tevhid coşkusudur. Bu rubailerde şark şiir sanatının kendine özgü bütün güzellikleri sergilenmiştir.

Yukarıda da değindiğimiz üzere gerek Doğu ve gerekse Batı dünyasında Mevlâna'nın fikirleri ve bunların açıklanması daha çok Mesnevî üzerinden yapılmış ve öğretilmiştir. Divandaki gazelerde özellikle rubailerde aynı ilâhî aşkı ifade eden mistik görüşler daha samimi ve coşkulu, fakat şiir sanatının mecaz ve sembollerinde verilmiş durumdadır. Bunların çarpıcı güzelliği yanında başka bir dilde ifade edilme zorluğunun farkına varan Arthur J. Arberry ve Reynold A. Nicholson gibi ancak birkaç doğu bilimci çıkmıştır. Mevlâna'nın rubaileri, özellikle Batı'da Ömer Hayyam'ın rubaileri kadar şanslı değildir. Onları Batı'ya tanıtır ve sevdirecek doğu bilimci, Edward Fitzgerald gibi iyi bir şair gelmemiş bulunmaktadır.

Batı için bu şekilde olan durum, Türk edebiyatı yönünden daha olumludur. Türk edebiyatında Mevlâna'nın Mesnevî'si yanında Divan-ı Kebir ve özellikle divandaki rubailer edebiyatımızı oldukça etkilemiş durumdadır. Bu etkiyi, konu ile ilgili önemli gelişmeleri gözönüne alarak kronolojik bir akış içinde vermeye çalışacağız.

II- MEVLÂNA RUBAİLERİNİN EDEBİYATIMIZA ETKİSİ

2.1 Genel

Mevlâna rubaileri Divan-ı Kebir'den ayrı olarak ilk defa, 1894 yılında İstanbul'da Ahter Matbaasında 400 sayfa halinde bastırılmıştır. 1644 Rubainin yalnız Farsça asılları bulunan bu kitapta Türkçe çeviriler yoktur. Veled Çelebi'nin (İzbudak) bu *Rubâiyat-ı Mevlâna'sı* daha sonraları diğer yazma divanlardaki ilavelerle 2059 rubai olarak Midhat Baharî Beytur tarafından düz yazı şeklinde Türkçeye çevrilip *Divân-ı Rubâiyat* adı altında toplanmış, ancak bu çalışmanın basılması mümkün olmamıştır. Bu çalışması için Midhat B. Beytur: "Mevlâna'nın Divan-i Rubâiyat'ı çok derin nükteler ve

engin manalarla doludur. Bu da Tanrının hikmet ve hakikat sırlarının tükenmez hazinesidir” demektedir.² (Divân-ı Kebir’den 1989: 41).

Veled Çelebi’nin 1894’te İstanbul’da bastırıldığı *Rubâiyat-ı Mevlâna* daha sonraları 1974 yılında, Mevlâna’nın Rubailerini ismi ile M. Nuri Gençosman tarafından düz yazı şeklinde Türkçeye çevrilmiştir. (1974)

Mevlâna’dan manzum rubai çeviri çalışması ilk defa 1937 yılında Hüseyin Rifat (Işıl) tarafından yapılmıştır. İstanbul’da Numune Matbaası’nda basılan ve 50 rubaiyi kapsayan bu çalışma şekil, vezin ve kafiye teşkili yönlerinden rubai düzenine pek uygun değildir.

Mevlâna rubailerinin Türkçedeki bu ilk ele alınışı incelendikten sonra, 20’inci asrın başlarında ve Cumhuriyeti izleyen yıllarda görülen daha hızlı gelişmelere göz atalım.

2.2 Dr. Abdullah Cevdet ve Rubailer:

Dr. Abdullah Cevdet (1869–1932) Osmanlı’nın son dönemi ile cumhuriyet’in ilk yıllarında yaşayan bir düşünce, siyaset ve edebiyat adamıdır. Türkiye’nin kurtuluşu ve batılılaşması konusunda ileri görüşlü, değişik fikirleri olmasına rağmen yaşadığı dönemde hiç bir yönetimle uzun süre bağdaşarak uyumlu çalışmamıştır. Başlangıçta muhtemelen inançlı olup, sonradan materyalist dünya görüşünü benimsemiştir. Fikirlerini, zaman zaman kapatılmasına rağmen ömrünün sonuna kadar çıkardığı “İçtihad” mecmuasında yayınlamış, ayrıca kendi görüşlerine uygun kitaplar, tercüme ve şiirler neşretmiştir. Çok renkli bir yaşamı olan Abdullah Cevdet’in Mevlâna’dan, özellikle rubailerinden etkilendiği görülmektedir. 1916 yılında Ömer Hayyam’ın 575 adet rubaisini düz yazı ile Türkçeleştiren Abdullah Cevdet’in gene aynı dönemde, “Dilmesti-i Mevlâna – Mevlâna’nın Gönül Sarhoşluğu” isimli bir kitap ile Mevlâna hayranlığını ifade ettiğini bilmekteyiz. Bu hayranlığı “Konya’da batan bu zekâ güneşinin mezar ötesinden gelen ışınlarına tahammül edecek gözler halen bile azdır.”³ diyerek dile getirmiştir. (Çelebi. A. 1944: 7)

Abdullah Cevdet’in Mevlâna’dan tercüme edilmiş rubailerine rastlamadık, ancak onun Mevlâna ve muhtemelen rubailerin ilhamı ile yazılmış

² Divan-ı Kebir’den Seçme Şiirler, Cilt1, çev. Midhat Baharı Beytür, İstanbul, 1989 MEB Yayınları sf.41

³ Mevlâna’nın Rubailerini, Asaf Halet Çelebi, İstanbul, 1944, Kanaat Kitapevi (Sayfa7)

Dilmesti-i Mevlâna'sının bir kısmı Türk Düşüncesi mecmuasında⁴ bulunmaktadır. Burada Ömer Hayyam rubailerinin etkisi ile Edward Fitzgerald'ın duyduğu hayranlık ve ilhamla yazdığı rubai benzeri şiirler hatıra gelmekte olup, muhtemelen aynı duyuşla Abdullah Cevdet'de Dilmesti-i Mevlâna'yı meydana getirmiştir. Bu rubai benzeri düz yazı şiirlerden bazı örnekler veriyoruz:⁵

"Güneş senin ruhundur, eş'ası senin ruhunun ateşleridir,

Ey muhabbet, ezeli muhabbet!

Zerrin yıldızlar senin fikirlerindir, senin fikirlerin zerrin gubarlarıdır,

Ey muhabbet, ezeli muhabbet!

Yaz rüzgârı senin nefesindir, senin dudaklarının nefhasıdır,

Ey muhabbet, ezeli muhabbet!

Aşk ânın, çiçekler senin tahassürlerindir, senin nazarın ve buselerindir,

Ey muhabbet, ezeli muhabbet!

Kadın, kadın en ulvi çiçektir, buselerinin en hararetlisidir,

Ey muhabbet, ezeli muhabbet!"

"- Minarenin başında bir müezzin gibi, kamer semada terennüm ediyor. Aşk-i kâmilleri çağırıyor, ibadete davet ediyor; kamer bağırarak herkese: Uyanınız! Muhabbet büyüktür; seviniz, seviniz! Cümleliz yanınız! diyor."

* *

"- Gecenin göğsünde füsunkâr bir ney inliyor. Denizin dalgaları kamerin altında rakediyor. Bu akşam bütün cihan, muhabbet nağmeleri ve ney havaları tesiriyle ürperiyor."

* *

"- Ben nihayetsiz severim; ben sizde yanarım; ben göğüslerinizde çarpan kalbim.

"- Avalim henüz mevcut değildi, ne tulûlar, ne gurublar henüz yoktu, ben vardım ve seviyordum.

⁴ Türk Düşüncesi, Mecmua, C 3, S 14, Ocak 1995, s. 125-127.

⁵ Bu konu ile ilgili Tahir'ül Mevlevi (Olgun) (1877-1951) nin Mahfel Dergisi 22. Sayı, Şaban 1340 (Ağustos 1921) deki "Dilmesti-i Mevlâna Kitabı Hakkında" isimli makalesini bulamadık.

“İlk arz kan içinde, dalgaların feshatzarında zuhur ettiği vakit ben güneştim, arzın gözyaşlarını sildim, buselerimle arzı ihata ettim.”

* *

“- Çölün ortasında mavi bir su tanırım, sevgilim o senin gözlerindir. Benim iştiaqlarım kırmızı aleolerdir, orada teskini ateş ederler.”

* *

“- Güneş, ey ateşin rûh, sen nehirleri, gölleri, şebnemleri, arzın kanını, çiçeklerin ruhlarını, bizim hayatımızı, nefhamızı içiyorsun.”

“Ey güneş, demek ki sende, aşıkların kabil-i tatmin olmayan iştiaqları var.”

* *

“- Sev, yan, ah et, aşktan öl. Yaz mevsiminin seması gibi yüreğin ateşle, gözlerin yaşla dolu olsun.”

2.3 Hasan Âli Yücel ve Rubailer

Hasan Âli (Yücel) (1897–1961), Cumhuriyet döneminde Türk kültürüne ve millî eğitimine büyük katkıları bulunan Millî Eğitim Bakanıdır. Aynı zamanda şair olan Hasan Âli, doğu ve batı dünyasının klasik eserlerini tercümeler yolu ile Türkiye Cumhuriyeti'ne kazandırarak çok önemli bir hizmette bulunmuştur. Bu arada kendisinin Mevlâna'nın şair yönünün etkisinde kaldığını görmekteyiz. 1927 ve 1928 yıllarında, Hayat Mecmuası'nda Mevlâna'nın bazı rubailerinin tercümelerini yayınladığı gibi, 1932 yılında ilk defa 107 Mevlâna rubaisini, asıllarının Türkçe Latin harfleri ile okunuşlarını da vererek, düz yazı ile Türkçeye çevirmiş ve Remzi Kitaphânesi'nde bastırmıştır.⁶ Bu çevirilerin yapılmasında İstanbul Darülfünun müderrislerinden Şerafettin (Yaltkaya) ve Baki Efendilerin de katkısı bulunduğundan, bunlara en iyi çevirilerden birisidir diyebiliriz. Hasan Âli kitabının giriş kısmında Mevlâna ve rubailerini için hayranlığını şu şekilde bildirmektedir:

*“Bu katre katre şiirler,
Hilkatın muamması önünde
Aşkın yanan vecdiyle dökülmüş
Birer gözyaşlarıdır.”*

⁶ Mevlâna'nın Rubailerini, Hasan Ali (Yücel), İstanbul, Remzi Kitaphânesi 1932., 126 s.

*“Mevlâna varlığım mistisizmini
Ve aşkın lirizmini sezerek
Gözü yaşaranlara
Ölmeyen bir arkadaştır.”*

* *

*“Kendini onda kaybeden,
Onu
Kendinde bulmuş olacaktır.”*

Hasan Âlî'nin Mevlâna hakkında ayrıca, çeşitli yazı ve şiirleri bulunmaktadır.

2.4 Nâzım Hikmet (Ran) ve Rubailer

Mevlâna'nın rubailerinden etkilenen diğer önemli bir şairimiz de Nazım Hikmet'tir (1901–1963). Nâzım Hikmet çocukluğunda, emekli bir vali ve Mevlevî Tarikatına bağlı dindar bir insan olan dedesi Nazım Paşa'nın etkisinde kalmıştır. İlk şiir bilgisi ve zevkini de aynı zamanda şair olan dedesi Nâzım Paşa'dan aldığı görülmektedir. Ancak aruzla yazan dedesine karşı kendisi başlangıçta hece vezni kullanmıştır. Nâzım Hikmet 1920'lerden sonra tamamen kendine has olan serbest vezinle şiirler yazar. İlk şiirlerinde dedesinin etkisi ile dinî konular ve I. Dünya Savaşı ile mütareke yıllarının etkisi ile milliyetçilik konuları öne çıkmaktadır. Mevlevî olan dedesinin etkisinde kalarak on beş yaşında yazdığı “Mevlâna” isimli şiiri şöyledir⁷:

*“Sararken alınımı yokluğun tacı,
Gönülden silindi neşeyle acı.
Kalbe muhabbette buldum ilacı,
Ben de müridinim işte, Mevlâna.”*

*“Ebede sed çeken zulmeti deldim,
Aşkı içten duydum, arşa yükseldim.
Kalpten temizlendim, huzura geldim,
Ben de müridinim işte, Mevlâna.” (Sertel 1977: 9; Sadi 1969: 81)*

⁷ Mavi Gözlü Dev, Zekeriya Sertel, İstanbul, 1977, Cem Yayınevi, Sayfa9; Nazım Hikmet'in İlk Şiirleri, Kerim Sadi, İstanbul, 1969, May Yayınları, Sayfa 81, Şiir no:29

Bu dönemde (15–18 yaşlarında) aynı etkiler altında yazdığı Serviliklerde, Ağa Camii, İstanbul'un Fethi, Dergâhın Kuyusu gibi bazı şiirleri daha vardır. Aynı dönemde Mevlâna, Mesnevî, Divân-ı Kebir ve özellikle rubailer konusunda dedesinden en azından sözlü bilgiler aldığını ve bunlardan bazı bölümleri de okuduğunu tahmin ediyoruz.

Yukarıdaki tahminimizi gerektiren en önemli sebep Nâzım Hikmet'in "rubailer" konusundaki çalışmalarıdır. 1945 yılında Nâzım Hikmet hapishaneden karısı Piraye'ye yazdığı mektuplarda "Piraye'ye Rubailer" ismi altında yeni bir kitap hazırladığını bildirmişti⁸. (Hikmet, 1966) Bir mektubunda rubailerin 40 adet, diğer bir mektubunda ise, her bölümü 25 rubaiden dört bölüm halinde olacağından bahsediyordu. Sonuçta, başlangıçta düşündüğünden vazgeçmiş, 3 bölümde 23 rubaiden oluşan bir kitap meydana gelmiştir. Burada önemli olan mektuplardaki şu satırlardır: "...şimdiye kadar gerek Şark gerekse Garp edebiyatında yapılmamış olan bir şeyi yapmaya, yani rubailerle materyalizmi vermeye çalışacağım.", "...klasik edayı mümkün olduğu mertebede muhafazaya çalışıyorum. Daha sonra rubaiye şekil bakımından da yeni unsurlar koyacağım, sana gönderdiğim ilk örneklerden bunu anlayacaksın. Bunlar materyalist-lirik rubailerdir."

Anlaşıldığına göre Nâzım Hikmet ilâhi aşk ve vahdet-i vücud ideolojisini anlatan Mevlâna rubailerinin etkisinde kalarak, benzer şekilde kendi inancına uygun materyalist-sosyalist ideolojiyi de aynı coşku ve lirizmle anlatır ve etkili olurum düşüncesine kapılır. Ancak istediği sonuca varmadığı anlaşılmaktadır. Yazdığı rubailer dört mısradan meydana gelmiş serbest vezinli şiirlerdir. Kafiye şekli bazen rubai tarzında, bazen değişik şekildedir. 1. Bölüm rubailer Mevlâna rubailerine materyalist ve rasyonalist ideolojide cevaplardan oluşmuş gibidir. 2. Bölüm rubailer ise Ömer Hayyam felsefesine ve sosyalist görüşe yakın şiirlerdir.

1. Bölümden örnekler:

*"Bir gerçek âlemde gördüğün ey Celâleddin, heyula filan değil
Uçsuz bucaksız ve yaratılmadı, ressamı illet-i ûlâ filan değil.
Ve senin kızgın etinden kalan rubâilerin en muhteşemi:
"Sûret hemi zillest..." filan diye başlayan değil..."*

* *

⁸ Rubailer, Nazım Hikmet, İstanbul, 1966, De Yayınevi, Sayfa 35, Baskıya hazırlayan Mehmet Fuat

*"Sevgilimin hayâli dile geldi aynanın üzerinde:
O yok, ben varım- dedi bana günün birinde.
Vurdum, düştü parçalandı ayna, kayboldu hayâl
Ve lâkin çok şükür sevgilim duruyor yerli yerinde..."*

* *

*"Öptü beni:"-Bunlar, kâinat gibi gerçek dudaklardır,"- dedi.
Bu ıtır senin icâdın değil, saçlarından uçan bahardır." Dedi
İster gökyüzünde seyret, ister gözlerimde:
Körler onları görmese de, yıldızlar vardır," dedi...*

* *

2. Bölümden örnekler:

*"Şarapla doldur tasını, tasın toprakla dolmadan" dedi Hayyam
Baktı ona gül bahçesinin yanından geçen uzun burunlu, yırtık pa-
buçlu adam:*

*Ben, bu nimetleri yıldızlardan çok olan dünyada açım-dedi,
Şaraba değil, ekmek almaya bile yetmiyor param..."*

*"Ölümü ömür kısalığına tatlı bir kederle düşünerek
Şarap içmek lâle bahçesinde ayın altında.
Bu tatlı keder doğduk doğalı nasib olmadı bize:
Bir kenar mahallede, simsiyah bir evde, zemin katında."*

2.5 Âsaf Halet Çelebi ve Rubailer

Âsaf Halet Çelebi (1907–1958), Doğu kültürü ile Mevlâna konusunda yayın ve çalışmaları olan bir fikir adamı ve şairimizdir. Rubai ve özellikle Mevlâna rubailerini hakkında geniş bilgiye dayanan özgün görüşleri bulunmaktadır. Hasan Âli'den sonra ilk defa 1939'da 276 rubaiyi, Türkçe düz yazı tercüme ve Farsça asılları ile birlikte yayınlamıştır⁹. (1944). Bu rubailerden bir kısmı daha önce bazı mecmualarda neşredilmiş, ayrıca kendisi tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir.

Mevlâna ve Mevlevîlik hakkında yazıları ve kitapları olan A. Halet Çelebi gerçek bir Mevlâna hayranıdır. Yukarıda sözü geçen Mevlâna'nın rubailerini isimli kitabının, "Mevlâna'da mistik rubailerde aşk teorisi" başlığı altındaki bölümünde bu konuyu çok güzel ve etkili olarak açıklamıştır. Yine bu kitabında: "Mevlâna ciddi ve uzun tetkiklere değer çok büyük bir

⁹ Mevlâna'nın Rubailerini, Asaf Halet Çelebi, İstanbul, 1944 Kanaat Kitapevi, 170 sayfa.

mütefekkir ve bir şairdir. Ben yalnız rubailerinin ruhumda duyduğum derin akislerini konuştuğum dille tekrar ediyorum. Aşına yüreklerde de onların vecdli akislerini uyandırabilirsem ne mutlu bana!” demektedir.

2.6 Orhan Veli (Kanık) ve Rubailer

Mevlâna'nın rubailerinin etkilediği diğer bir şairimiz de Orhan Veli (Kanık) (1914–1950) dir. Orhan Veli 1935–1936 yıllarında Türk şiirinde yapılan yeniliğin öncüsüdür. Ancak Cumhuriyet döneminin hece vezinli şiirini iyi bildiği ve yazdığı kadar aruzu kullanacak derecede bu şiire aşına olduğunu da yaptığı rubai tercümelerinde görmekteyiz. Yabancı şiirlere, özellikle Fransız şiirine olan ilgisi bilindiğine göre, geniş ve çok yönlü bir şiir kültürü olduğu anlaşılmaktadır.

Aynı zamanda iyi bir şiir çevirmeni olan Orhan Veli, kısa bir dönem de Milli Eğitim Bakanlığı Tercüme Bürosu'nda çalışmıştır. Belirli bir kültür seviyesini temsil eden iyi bir şair olarak, Mevlâna'nın rubailerinden de etkilendiği görülmektedir. Orhan Veli muhtemelen, Mevlâna rubailerini rubai kalıpları ile Türkçeye tercüme eden ilk şairimiz olmaktadır. Mehmet Ali Sel takma adı ile İnsan Mecmuası'nda¹⁰ (1941) 6 rubaisi yayınlanmıştır. Bu rubailer o dönemin sadeleşmiş Türkçesi ile çevrilmesine rağmen, şiir olarak çok başarılıdır.

Orhan Veli'nin Can Yayınlarından 1982'de neşredilen “Bütün Çeviri Şiirleri” kitabında da 8 adet Ömer Hayyam rubaisi tercümesi bulunmaktadır. Bunlardan,

*“Biz aşka tapanlarız Müselman başka,
Bîçâre karıncayız Süleyman başka.
Bizlerde soluk câme sararmış yüz ara,
Zerdest satan küçük bedesten başka...”*

rubaisi Mevlâna'ya aittir. Bu durumda Orhan Veli'nin Mevlâna'dan tercüme ettiği 7 rubai bulunmaktadır. Mehmet Ali Sel takma isimli rubailerden 3 adedini daha burada veriyoruz:

¹⁰ İnsan mecmuası, M. Celalettin Rumi, Rubailer, Çeviren Mehmet Ali Sel (Orhan Veli) Yıl 2,S.14, 1 Mayıs, 1941.

*“Vaktâ ki beni gamlı görürler, şâdım..
Vaktâ ki harâbım sanılır âbâdım!
Toprak gibi sâkin ve hâmûş olduğum an
Göklerde inilder nice bin feryadım...”*

* *

*“Bak! Bağ ve bahar ve serviler ey ruhum!
Gönlüm gene gitmemek diler ey ruhum!
Aç arkana at nikâbını, kal burada;
Yok kimseler evde, gittiler ey ruhum!”*

* *

*“Vaktiyle çocuktuk, artık üstâd olduk.
Dostlarla zaman zaman gülüp şâd olduk!..
En sonra ne oldu mâcerâmız dinle:
Geldik o bulut gibi, giden bâd olduk...”*

2.7 Abdülbaki Gölpınarlı, Mehmet Nuri Gençosman ve Rubailer

Abdülbaki Gölpınarlı (1900-1982) ve Mehmet Nuri Gençosman (?-1986) Mevlâna Rubailerinin bütünüdür. ayrı ayrı olarak Türkçeye çevirmişlerdir. Gölpınarlı 1945 yılından itibaren rubaileri çevirmeye ve yayınlamaya başlamış ve 1964 yılında Remzi Kitapevi tarafından 1765 rubaiden oluşan ilk tam çeviriyi gerçekleştirmiştir. Bu çeviri Konya Mevlâna Müzesindeki en eski Divân-ı Kebir yazmasından yapılmıştır. Gölpınarlı ayrıca Mesnevî ile Divân-ı Kebir'in tamamını Türkçeye çeviren ve Mevlevilik hakkında çeşitli araştırmaları bulunan bir bilim adamıdır.

Mehmet Nuri Gençosman 1964 yılında İş Bankası Yayınları arasında 128 rubaiyi 7+7 hece vezni ile Türkçeye çevirmiştir. Aynı yazar daha sonraları Veled Çelebi'nin (İzbudak) 1894'te İstanbul'da bastırıldığı 1644 rubaiden meydana gelen Rubâiyat-ı Mevlâna'sını da düz yazı olarak İstanbul'da yayınlamıştır. M. Nuri Gençosman'ın düz yazı çevirisi başarılı çalışmalarından birisini oluşturmaktadır.

Bu iki bilim adamı ve yazar Mevlâna rubaileri konusunda unutulmaz hizmetler vermiştir.

2.8 Rubailerle İlgilenen Diğer Yazarlar

1980'den sonra son yirmi yıl içinde Mevlâna'nın rubaileri ile ilgili bazı gelişmeler bulunduğu görülmektedir. Aslında Mevlâna'nın Mesne-

vî'sinden sonra Türk edebiyatında en çok ilgi gören ve etkisinde kalınan eseri rubaileridir. Rubailer hakkında, Mevlâna ve Mevlevilik yoluna kendini adanmış bir edebiyat öğretmeni olan saygıdeğer Şefik Can (1910–2005) hocamızın 1964'lerden beri süregelen çalışmaları mevcuttur. Son olarak bütün Mevlâna rubailerini yayınlarını ve birçok yazma divanları inceleyerek Mevlâna'nın olan ve ona atfedilen 2217 rubaiyi içeren çalışması 1991 yılında Kültür Bakanlığınca neşredilmiştir. Ayrıca 1995–2000 yıllarında, Mevlâna hakkında kapsamlı bir araştırması ile Divân-ı Kebir'den geniş bir derlemesi Ötüken Yayınevi tarafından itinalı şekilde basılmış bulunmaktadır. Bu çalışmalar, Mevlâna ve rubailerini konusunda kültür hayatımıza çok değerli ve çok yönlü bir yeni katkı olmuştur.

Bu dönemlerde rubailer konusunda Feyzi Halıcı ile Talat S. Halman'ın manzum çeviri iki çalışmasından bahsedeceğiz. Feyzi Halıcı 1986 yılında 111 adet rubaiyi çeşitli aruz kalıpları ile tercüme ederek Konya'da bastırmıştır. Benzer şekilde 1999 yılında Talat S. Halman'ın 131 rubaiyi, ahreb ve ahrem rubai kalıplarını en geniş şekliyle kullanarak, İş Bankası yayınları arasında neşrettiğini görmekteyiz. Çok özenli basılmış ve her yönden kaliteli olan bu kitabın bir özelliği de Erol Akyavaş'ın İslam tasavvuf ve mistizimini sembolize eden değerli resimleri ile donatılmış olmasıdır.

Gerek Feyzi Halıcı gerekse Talat S. Halman'ın manzum çevirilerinde, genelde rubainin gerektirdiği iç ahenk (musiki) verilemediği gibi, anlamda da açıklık ve akıcılık sağlanamamıştır. Bu nedenle Mevlâna'nın ilâhî aşkı ifadesi ve coşkusu duyurulamamaktadır. Buna rağmen yer yer çok güzel ve başarılı çevrilmiş rubailer de bulunmaktadır.

Son olarak bu satırların yazarı Hamza Tanyaş'ın rubai çevirilerinden kısaca bahsedeceğiz. Hamza Tanyaş 1987'de 220 rubaiyi İş Bankası yayınları arasında ve 1998'de bu rubailerini 430'a çıkararak Kaknüs Yayınları'ndan olmak üzere neşretmiş bulunmaktadır. Bu rubailer, rubai vezinleriyle ve klasik rubai tarzının bütün özelliklerine uyularak Türkçeye çevrilmiştir. Bu şekilde gerek rubai kurallarına, gerek tasavvuf deyimleri ile ruhuna ve gerekse Mevlâna'nın coşkusuna paralel bir anlam ve iç ahenk endişesine yer verilmeye çalışılmış olmaktadır. Bu çalışmaların kesikli olmakla beraber 35 yıldan fazla sürdüğünü söylersek verilen emeğin anlamı anlaşılır. Hamza Tanyaş Mevlâna'nın Divân-i Kebir ve rubailerinin kendi üzerinde etkisini bir rubaisinde şöyle ifade ediyor:

*“ Divân-ı Kebir'de ses, ahenk, tad bulduk,
Bir içli duyuş, ilâhî feryad bulduk..*

*Gazel ve rubaisinde Mevlâna'nın
Tâ Bezm-i Elesti özleten yâd bulduk!"*

III- MEVLÂNA RUBAİLERİ HAKKINDA DÜŞÜNCELER

Yukarıda Mevlâna rubailerinin Türkçe çevirileri hakkında bir değerlendirme yapılmış ve bunların edebiyatımıza katkısı incelenmeye çalışılmıştır. Rubailer üzerinde daha dar çerçevede çalışma yapanlar ve daha az sayıda tercüme yaparak (bunlar arasında rubai kalıpları ile yapılmış çok başarılı olanlar da vardır) ilgilenenler de bulunmaktadır¹¹.(önder, 1974).

Mevlâna rubailerinin etkisi daha yakından incelendiğinde, rubailerle en çok rasyonalist ve materyalist görüşlere yakın aydınların ilgilenmekte olduğu görülmektedir. Maddeci, hatta ateist görüş sahibi Abdullah Cevdet buna en iyi örnektir. Mevlâna'nın coşkulu lirizminin ve rubailerinin sanat değeri Abdullah Cevdet'i derinden etkilediği görülmektedir. Benzer durum Nâzım Hikmet için de söz konusudur. Rubailerin sanat değerinin ve lirizminin çocukluğunda etkisi altında kaldığından, benzer kalıplarda rubailerini ilâhî aşk yerine, inandığı maddeci ve sosyalist ideoloji çerçevesinde yazmak istemiştir. Hasan Âli ve Orhan Veli için de benzer şeyleri söyleyebiliriz. Bunlarda durumu, şair yaradılışlarının gençlik dönemlerinde, rubailerin coşkulu lirizmi ile sanatının etkisinde kalması şeklinde açıklamak daha anlamlı olacaktır. Âsaf Halet Çelebi için de inançlı bir muhafazakâr olarak, benzer görüşler ileri sürülebilir.

Örnekleri daha fazla artırmak gerekmez. Mevlâna ve rubailerini okuyan rasyolanist veya muhafazakâr her aydın bu sanat şaheserinden az veya çok etkilenmiştir. Mevlâna söylediklerinin önemi ve etkisinin de farkındadır. Bütün alçak gönüllülüğüne rağmen bir rubaisinde şöyle der:

*" Tek sayfa eğer kitabımızdan okusan
Tâ sonsuza dek bakar kalırsın hayran!
Bir nebze gönül dersini öğren hele
Üstadlara dersini sen verirsin o zaman..."*

¹¹ Mevlâna Bibliyografyası I, Mehmet Önder İstanbul, 1974 İş Bankası Yayınları.

KAYNAKÇA

- CAN, Şefik, (1990); *Hz. Mevlâna'nın rubaileri*, 2 cilt, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. CAN, Şefik, (1997); *Mevlâna*, İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- ÇELEBİ, Âsaf Halet, (1944); *Mevlâna'nın rubaileri*, İstanbul: Kanaat Kitapevi.
- HALICI, Fevzi, (1985); *rubailer*, Konya.
- HALMAN, Talat S., (1999); *Seçme rubailer*, İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- HİKMET, Nazım, (1966); *rubailer*, İstanbul: De Yayınları.
- İŞİL, Hüseyin Rifat, (1937); *Mevlâna rubailerinden Manzum Tercümeler*, İstanbul: Numune Matbaası.
- İnsan Mecmuası*,(1941); M. Celalettin Rumi rubailer, (Çev: Mehmet Ali Sel (Orhan Veli), Sayı:14.
- Mevlâna'nın Rubaileri* (1974); (çev.: Mehmet Nuri Gençosman), İstanbul: M.E. Basımevi.
- ÖNDER, Mehmet, (1974); *Mevlâna Bibliyografyası 1*, İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Rubailer* (1964); (çev.: ve hzl.: Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul: Remzi Kitapevi.
- SADİ, Kerim, (1969); *Nâzım Hikmet'in İlk Şiirleri*, İstanbul: May Yayınları.
- SERTEL, Zekeriya, (1977); *Mavi Gözlü Dev*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- TANYAŞ, Hamza, (1998); *Mevlâna'dan rubailer*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- _____, (2001); *rubailer Kitabı*, Ankara: Kavaklıdere Kültür Yayınları.
- Türk Düşüncesi*, (1955); Cilt: 3, Sayı:14, Sf: 125-127.
- VELİ, Orhan, (1982); *Bütün Çeviri Şiirleri*, İstanbul: Can Yayınları.
- YÜCEL, Hasan Âli, (1932); *Mevlâna'nın rubaileri*, İstanbul: Remzi Kitaphanesi.