

NEAR EAST UNIVERSITY  YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ

RUMÎ RESEARCH INSTITUTE  RUMÎ ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

8. ULUSLARARASI BİLİMSEL RUMÎ KONGRESİ
8TH INTERNATIONAL SCIENTIFIC RUMI CONGRESS

Mevlâna Celaleddin Rumî'nin 750. Vuslat Yıl Dönümü
750th Anniversary of the Reunion of Mawlana Jalal ud-Din Rumi

KONGRE BİLDİRİLER KİTABI

CONGRESS PROCEEDINGS BOOK

14-17 Aralık / December 2023
Lefkoşa- KKTC / Nicosia- TRNC

Yakın Doğu Üniversitesi, Rumî Araştırmaları Merkezi
Near East University, Rumi Researches Center



YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ



Near East University
Rumi Research Center

8. ULUSLARARASI BİLİMSEL RUMÎ KONGRESİ

8TH INTERNATIONAL SCIENTIFIC RUMI CONGRESS

Mevlâna Celaleddin Rumî'nin 750. Vuslat Yılı Dönümü

750th Anniversary of the Reunion of Mawlana Jalal ud-Din Rumi

KONGRE BİLDİRİLER KİTABI
CONGRESS PROCEEDINGS BOOK

14-17 Aralık/ December 2023

Lefkoşa- KKTC/ Nicosia- TRNC

Yakin Doğu Üniversitesi, Rumî Araştırmaları Merkezi

Near East University, Rumi Researches Center

YDÜ Rumî Araştırmaları Merkezi Yayınları

Publication No./Yayın No: 9
Papers Series No./Bildiriler Serisi No: 8

Copyright@2024 by NEU Publishing House

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed, or transmitted in any form by any means, including photocopying, recording, or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and specific other noncommercial uses permitted by copyright law, Institution of Economic Development and Social.

Researches Publications®

**Website: www.neu.edu.tr
E. mail: rumi.rc@neu.edu.tr**

ISBN: 978-605-9415-79-8

- Kitapta yer alan bildirilerin bilim ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Kitaptaki yer alan bildiri metinlerinden kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.

Baskı Öncesi Hazırlık- Düzelti
Furkan KARACİK

Kapak- Sempoyum Afişi
Eylem Can ARSLAN

Baskı ve Cilt
Yakın Doğu Üniversitesi Matbaası / Cyprus Printing Global
Lefkoşa Sanayi Bölgesi- KKTC
www.cyprusprintingglobal.com/ Tel: +90 (392) 4440274

YDÜ, Rumi Araştırmaları Merkezi yönetim tüzüğüne dayalı ve Center of Excellence denetimi doğrultusunda 18 Ocak 2024 tarih ve 2024/RC- 01 sayılı kararıyla yayınlanmıştır.



Yayına Hazırlayanlar

Prof. Dr. Ghadir Golkarian
Valeri Lütıfioğlu
Eylem Can Arslan
Yaprak Tekyıldız
Simge Akzanbak Aydın

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Ghadir Golkarian
Prof. Dr. Evren Hıncal
Doç. Dr. Murat Tüzünkan
Yrd. Doç. Dr. Shabnam Golkarian Özdaş

Katkıda Bulunanlar

Center of Excellence
YDÜ Basın Yayın ve Halkla İlişkiler
Kurumsal İletişim

Can, bilgiye, erdeme; ten ise bağa, bahçeye meyleder. Can, yükselmeye can atar; ten ise kazanca, yiyeceğe, içeceğe! Hâsılı kim (iyi- kötü) bir şey isterse, istediği şey de ona rağbet eder. Mevlâna

Soul, to knowledge, virtue; the flesh inclines towards the vineyard and the garden. The soul longs to rise, but skin to gain, food and drink! In short, whoever wants something (good or bad), the thing he wants will be in demand for him. Rumi

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Prof. Dr. Ghadir GOLKARIAN (Rumî Araş. Merkezi Bşk.) Sunuş	7
Prof. Dr. Evren HINCAL (Center of Excellence Bşk.) Kongre Açılış Konuşması	11
Prof. Dr. Ali Efdal ÖZKUL (Fen- Edebiyat Fakültesi Dekanı) Kongre Açılış Konuşması	13
Dr. Seyed Ghasem Nazimi'nin Konuşması İran İslam Cumhuriyeti Ankara Büyükelçiliği Külür Ataşesi	15
Prof. Dr. Mustafa KURT (YDÜ Rektör Yardımcısı) Kongre Açılış Konuşması	17
Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU Mesnevî'de "Vuslat" Kavramı	19
Prof. Dr. Ahmet İÇLİ Mevlâna'da Bireysel Olgunlaşma Mekânı olarak Kuyu	31
Prof. Dr. Ali TEMİZEL Mevlâna'nın Eğitici Şahsiyeti	75
Doç Dr. Asuman GÖKHAN Sözden Kalbe Makâtib'de (Mektuplar)Nasihat ve Öneri	89
Psk. Burcu ÖĞÜTLÜ ve Doç. Dr. Meryem KARAAZİZ Mevlâna'nın Perspektifinden Cinsiyet Eşitliği	103
Accos. Prof. Dr. Elizabeth Aparecida HAUTZ & Hamid HAJIZADEH Convergences Between Rumi's Sufism and Santa Tereza D'Avila's Mystic Literature	109
Prof. Dr. Esra KARABACAK Mevlâna'nın Düşünce Dünyası Kapsamında Dil Eğitimi Üzerine Değerlendirme	127
Prof. Dr. Eynullah MEDETLİ Philosophy of Spirituality in the Poem of Mawlana Jalal ud-Din Rumi	143
Dr. Fatoş KOÇ Mevlâna Celaleddin Rumî'nin Eserlerinde Amaçlı Yaşam ve Ortaklığı Vurgulayan Sözcüklerin Değerlendirilmesi	153
Dr. Galiya KAMBERBEKOVA Fihi Ma Fihi of Rumi: From Philosophical Questions to the Political Problems	167
Prof. Dr. Ghadir GOLKARIAN Concept of Love and Romance According to Sufism and Rumi	183
Dr. Gulnar Agig JAFARZADE Mevlâna Celaleddin Rumî'nin Şiiri Dünya Halklarını Birleştiren bir Değer	201
Psk. Günay ÖZKURT ve Doç. Dr. Meryem KARAAZİZ Rumî'nin Perspektifinden Romantik İlişki	217
Accos. Prof. Dr. Hojjatollah JAVANI The Concept of Peace in Rumi's Thought	223
Dr. İlâhe Memmedova KURŞUN	

Ken'ân er-Rifâî'nin Mesnevi Şerhi'nde Padişah ve Cârîye Hikâyesi Üzerinden Topluma Faydalı İnsan Profiline Bakış	239
Psk. Metehan KATI ve Doç. Dr. Meryem KARAAZİZ Travma Karşısında Mevlâna'nın Hoşgörü Anlayışı	247
Accos. Prof. Dr. Nargiza SHOALIYEVA Mathnawi Manavi in Uzbekistan and Female Importance in the Works of Mawlana	253
Dr. Narmin ALİYEVA Rubai Geleneği Bağlamında Celaleddin Rumî Rubailerinin Özgün Yeri	261
Doç. Dr. Nezaket MEMMEDLİ Mevlâna'nın Mesnevi Eserinde Adalet Kavramı	269
Prof. Dr. Nimet YILDIRIM Şems ile Mevlâna Ekseninde Örnek İnsanî İlişkiler ve Özveri	279
Dr. Osman TÜRK Mevlâna Celaleddin Rumî'nin Eserlerinde Barış ve Adalet Değerlerini İçeren Sözcüklerin İncelenmesi	301
Doç. Dr. Oydin TURDİYEVA Mevlâna Eserlerinde Barış ve Adalet Kavramının Algılayışı	315
Yrd. Doç. Dr. Selma KORKMAZ Mevlâna'nın Eğitime Bakış Açısının Metaforlar Yoluyla İncelenmesi	321
Dr. Selman KARADAĞ Mesnevî'de Mevlâna'nın Eğitim Anlayışı ve Eğiticinin Özellikleri	331
Assis. Dr. Seyfaddin ABBARIN & Assis. Dr. Yagub NORUZI Mawlana Jalal ud-Din Rumi and Love (Divine Love)	359
Yrd. Doç. Dr. Shabnam GOLKARIAN Mevlâna Mesnevî'si Şiirleri ile Mimari Yapıda Aydınlik Konusu	373
Uzm. Süveyda GENÇ ve Prof. Dr. Ali TEMİZEL Mesnevî'de Eğitime Sevginin Etkisi	395
Prof. Dr. Şahin F. FARZALİEV Some notes on the Friendship Between Jalal ud-Din Rumi and Shams Tabrizi and Mawlana's Pseudonym "Khamush"	407
Yrd. Doç. Dr. Yurdal CİHANGİR Tasavvufta Vahdet-i Vücut Kavram Üzerine Değerlendirme	417

SUNUŞ

Mevlâna Celaleddin (Rumî) Belhî'nin 750. Vuslat Yılı Dönümü münasebetiyle geleneksel haline gelmiş olan bilimsel kongrenin 8'incisi gerçekleştirmiş bulunuyoruz. Kongremize yurtiçi ve yurtdışından kıymetli ve alanında uzman akademisyen ve araştırmacıların aramızda bulunması bizleri çok mutlu etmekte, inandığımız yolda ilerlememizi sağlamaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. Yılı dönümünün sevincini yaşarken kongremize gösterilen teveccüh de adeta bizleri bambaşka bir şölen havasına sevk etmektedir. Zira bu defa farklı bir yaklaşımla çok değerli ve saygın uluslararası WOS ve TR dizin dergilerin himayesiyle gerçekleştirmiş olduğumuz kongrenin sevincini YDÜ ailesi olarak yaşamaktayız.

Öte yandan kongremize Kazakistan, Türkmenistan, Özbekistan, Tacikistan, Azerbaycan, İran, Türkiye, Pakistan, Bosna-Hersek, Brezilya, Hindistan ve KKTC'den katılmış olan bilim insanlarının 8. Uluslararası Bilimsel Rumî Kongresi'nde bulunması ve katılım talep edilmesi sevinciyle Mevlâna'ya aşkımızın daha da güçlenmesine sebep olup ileriye yönelik atılacak adımlarımızın pek güçlü olmasını önemli kılmaktadır.

“Kuru çekirdeğin nitekim köklü ağaç olduğuna inanıyorsam, insanoğlunun hayatı ne kadar değerli kılacağına da o kadar inanıyorum!” diyen Voltair, eğitim ile ilgili pek doğru bir ifadeyle ince noktalara değinmiştir. Bilindiği gibi insan, akıl faktörü ile başka yaratıklara orantılı olarak üstün kılınmıştır. Fakat sadece akıl üzerinden insanoğlunu değerlendirmek de pek doğru bir yaklaşım değildir. Zira akıl maddi ve içgüdüsel dürtülere dayanarak gerekli analiz ve yorumları ortaya koyar fakat gönül ise insanın ruh tecellisini süsleyip daha ileriye götürür.

İşte bu gerçeğin ışığında, irfan kavramını net olarak daha da kolay anlamamız olası kılmıyor. İnsan vücudunun akıl, nefis, duygu ve gönül boyutlarına baktığımızda, aralarındaki bağdaşım ve uzlaşımın ne derece zor ve ağır olduğunu anlamaktayız. Yaratılış sahasında yaratılanların kendilerine ve başkalarına karşı olan duyguları gerek nefis gerekse duygu üzerinden gerçekleşmektedir. Ancak insan bu iki yolda hareket etmekle birlikte maddi ve manevi olaylara karşı, başka bir sistemle de yaklaşmaktadır. İşte bu yaklaşım sistemine akıl- gönül özdeşi adını vermektedirler felsefe âlimleri.

Asırlardan beri birçok düşünür, pozitif ve yararlı insanoğlu gerçeğinin ortaya koyması nedeniyle devamlı adı verilen boyutta, insanoğlunun çözümlenmesine çalışmışlardır. Zira insan boyutu çözümlerse mutlaka İnsan- Tanrı kavramı da anlam kazanmış olacaktır. İşte bu bağlamda Türk- Fars edebiyatı ve başka bir kapsamda İslam felsefe ve hikmet doğrultusunda pek saygın âlim ve düşünürlerle karşılaşmaktayız. Bunların arasında Nesmi, Fuzûlî, Ahmet Yesevi, Hafız'î Şirazi, Muhammet Gazali, Yunus Emre ve birçok âlimlerin yanı sıra en önemli şahsiyet Mevlâna Celaleddin Rumi'den zikretmek de pek doğru bir yaklaşım sayılır bence.

Yakın Doğu Üniversitesi, Mükemmeliyet Merkezi şemsiye altında faaliyetini devam ettiren “Rumî Araştırmaları Merkezi” ise bu konuda çeşitli aktiviteler sürdürdüğü gibi

Türk Edebiyatı'nın Farsça ve Arapça ile kaçınılmaz bağlam ve bağdaşımını göz önüne alarak hem Eski Türk Edebiyatı'nın özünü can-ı kelam olarak ortaya koymak hem de Doğu felsefe ve hikmet bağlamında marifet semâsının yıldızlarının pek saydam ve aydın parlamasına önem vererek uluslararası çapta ikili ilişkilere önem vermektedir.

Bu doğrultuda 14-17 Aralık 2023 tarihleri arası, 8. Uluslararası Bilimsel Rumî Kongresini gerek yüz yüze gerekse çevrimiçi olarak gerçekleştirdik. İşte böylesi yaklaşımlar bir kez daha edebiyat- kültür alanında somut adımların atılması önemli kılıyor. Bu bağlamda, ilkin kongreyi 2005 yılında gerçekleştirmiş olan Yakın Doğu Üniversitesi, ev sahipliğini de yaparak dünyaca tasavvuf ve mistisizm alanında önlü akademisyen ve araştırmacıları çeşitli kıtalardan toplamış, irfanî atmosferini güzel adamız, KKTC'de yaşatmıştır. Bu gelenek 2015 yılından itibaren 4 kez gerçekleştirilmiştir. 2015 yılından beri Rumî Araştırmaları Merkezi yeni vizyonu ile edebiyat, irfan ve özellikle eski Türk edebiyatı alanında önemli adımlar atmaya devam etmiştir. Düzenlediği kongre, panel ve sempozyumlar ise sadece tasavvuf ile ilgili değil, "1. Uluslararası Hafız'ı Şirazi ve Yunus Emre'de İrfan Görüşü" kongresini, aynı zamanda "1. Uluslararası M. H. Şehriyar Kongresi" gibi faaliyetlerini 2016 yılında Tebriz Üniversitesi iş birliği ile gerçekleştirmiştir. 2017'de ise 5. Uluslararası Mevlâna Kongresini düzenlemiştir. Buna takiben Nisan 2018'de Muhakik Erdebili Üniversitesi (Iran) ev sahipliğinde bienal protokolü sayesinde "Uluslararası Mevlâna'da İrfan Görüşü" kongresinin altıncı ayağını hayata geçirmiştir.

Ayrıca, Konya Selçuk Üniversitesi, Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü ile ikili iş birliği protokolü çerçevesinde Mevlâna ile ilgili uluslararası kongrelerin devam etmesine gayret göstererek 2019 yılında Selçuk Üniversitesi ev sahipliğinde "6. Mevlâna Kongresi" şenliğini bilim dünyasına yaşatmıştır. Pandemi süreci her alanı olumsuz etkilediği gibi bilimsel çalışmalarımız da ne yazık ki 2020-2021 yılları arasında devam edilememiştir. Fakat 2022'de 7. Uluslararası Mevlâna Kongresi ve 2023 tarihinde ise 8. Kongrenin sevincini yaşamaktayız.

YDÜ, Rumî Araştırmaları Merkezi bilimsel faaliyetlerine ciddiyetle devam etmesi politikasıyla Azerbaycan Hazar Üniversitesi, Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü ile de bienal protokol imzalayarak iş birliğine önem vermiş olup 9. kongrenin Bakü'de yapılmasının heyecanını şimdiden yaşamaktadır.

Bu vesileyle günümüze dek himaye ve desteklerini esirgemeyen YDÜ mütevelli heyeti başkanı Sayın Prof. Dr. İrfan Suat GÜNSEL başta olmak üzere, YDÜ Rektör Yardımcısı, Sayın Prof. Dr. Mustafa KURT'a her daim bilimsel çalışmalarda ön ayak olduğundan dolayı teşekkürlerimi ifade etmek isterim. Yeri gelmişken YDÜ, idari ve malî işlerden rektör yardımcımız, Sayın Doç. Dr. Murat TÜZÜNKAN'dan kongrelerimize her zaman yeteri derecede destek verdiklerinden dolayı şükranlarımı arz etmek isterim. YDÜ, Fen- Edebiyat Fakültesi dekanı, Sayın Prof. Dr. Ali Efdal ÖZKUL'a sağladığı desteklerden dolayı, özellikle 8. Uluslararası Rumî Kongresi'nde hep gece gündüz yanımızda olan ve kongrenin gerçekleşmesinde gayret sarf eden Center of Excellence Başkanı, Sayın Prof. Dr. Evren HINCAL'a sonsuz şükranlarımı da arz etmek isterim.

Yeri gelmişken, kongremizin verimli olmasında, kongrenin yaşanması ve yaşatılmasında katkıları olan tüm YDÜ ailesi ve birimlerine, Rumî Araştırmaları Merkezi Düzenleme, Bilim ve sekreteryasında emeği geçenlere de en içten sevgi ve saygılarımı beyan etmek isterim.

Elinizdeki “Bildiri Toplu Kitabı” 115 makaleden seçilmiş olan ve kongremizde sunulan 30 makaleyi içermektedir. Bu makalelerin bilim dünyasına katkı sağlayacağına inanarak daha nice başarılı kongrelerde buluşmak üzere tüm okurlarımıza saygılarımı arz ederim.

Prof. Dr. Ghadir GOLKARIAN
YDÜ, Rumî Araştırmaları Merkezi Başkanı

YDÜ, Center of Excellence Başkanı, Sayın Prof. Dr. Evren HINCAL'ın Kongre Açılış Konuşması

Değerli misafirler,

Öncelikle, Mevlâna Celâleddin-i Rumi 750'nci Vuslat yıl Dönümü 8.Uluslararası Anma etkinliklerine hoşgeldiniz. Bu anlamlı etkinliği Yakın Doğu Üniversitesi Rumi Araştırmaları Enstitüsü ve Mükemmeliyet Merkezi desteği ile gerçekleştirmekten mutluluk duymaktayız.

Etkinliğin gerçekleşmesinde büyük katkısı olan Rumi Enstitüsünün değerli başkanına bu organizasyondaki emekleri için teşekkür ederim.

Araştırma Merkezleri bir üniversitenin olmazsa olmazıdır. YDÜ, kurulduğu 1988 yılından itibaren merkezlere önem vermiş ve her zaman araştırma merkezlerini ön planda tutmuştur. Bunun sonucu olarak kurulan Mükemmeliyet Merkezi (Center of Excellence), merkezleri bir bütünlük içerisinde toparlama, birleştirme, ortak hareket etme ve birliktelikten güç doğar prensibi ile çalışmakta ve YDÜ'ye katkı sağlamaktadır. Dünya sıralamalarında ilk sıralarda yer alan üniversitelerde disiplinlerarası çalışmaları destekleyen ve bu çalışmalara özel önem veren mükemmeliyet merkezleri ayrıca bilgiyi teknolojiye çevirmede önemli bir rol üstlenmiş; halen bunu gerekleri ile yerine getirmek için çalışmaktadır.

Merkezlerin akademik olarak etkilerini THE ile görmemiz mümkündür. Üniversitemiz, dünya üniversiteler sıralamasında 601-800 bandında yer alırken, Matematik bölümümüz Matematik Araştırma Merkezi'nin (Kuruluş: 2019) iş birliği ile 251-300 bandında yer alarak KKTC ve Türkiye'de ilk sıradaki yerini almıştır. Tüm bu birliktelikler Mevlana'nın "**Bir olalım iri olalım diri olalım**" düşüncesiyle de bağdaşmaktadır.

Bir matematikçi olarak da bu düşüncelerin ortak felsefesi adına birkaç kelime etmek isterim.

Mevlâna ve matematik arasındaki derin bağlantıyı keşfetmek çok da zor olmasa gerek. Mevlâna, sadece bir şair ve mistik lider değil, aynı zamanda matematiğin derin anlamını anlamış bir düşünürdü. Matematik, evrenin temel dilidir ve Mevlana'nın eserlerinde bu dilin izlerini bulmak mümkündür. O'nun yaşam felsefesi ve matematik arasındaki etkileşim, bize hayatın ve evrenin gizemini anlamada yeni bir perspektif sunmaktadır.

Mevlana'nın sözlerinde sıklıkla rastladığımız semboller ve metaforlar, aslında matematiksel kavramları temsil eder. Mesnevî'deki döngüler, sayıların sıralanışıyla benzerlik gösterir ve Mevlâna, bu semboller aracılığıyla evrenin döngüsel doğasını ifade etmiştir. Aynı şekilde, onun eserlerindeki denge ve uyum kavramları, matematikteki harmoni prensipleriyle paralellik gösterir.

Mevlana'nın matematiği sadece soyut bir bilim olarak değil, aynı zamanda insanın içsel dünyasının anlaşılmasında bir araç olarak görmesi önemlidir. Tasavvufi düşüncede, sayılar ve matematik, insanın ruhsal yolculuğunu anlamada rehberlik eden

birer anahtar haline gelir. Mevlana'nın "Önce kendini bil" öğüdü, matematiksel düzenin anlaşılmasının ötesinde, içsel dengeyi bulma çağrısıdır.

Matematik ve Mevlana'nın öğretileri arasındaki benzerlikleri keşfetmek, aynı zamanda bu iki disiplinin birbirini nasıl zenginleştirdiğini anlamamıza yardımcı olabilir. Mevlana'nın sevgi ve hoşgörü öğretileri ile matematiğin kesin ve evrensel dili arasındaki denge, bize insanlığın ortak değerlerini keşfetme fırsatı sunar.

Sonuç olarak, Mevlâna ve matematik arasındaki bu derin ilişki, bize bilgi ve bilgelik arasında bir köprü kurar. Bu konuşma, Mevlana'nın evreni anlama çabasında matematikle kurduğu bu anlamlı ilişkiyi vurgulamak ve bu iki önemli alanın birbirini nasıl zenginleştirdiğini anlatmak için bir başlangıç noktasıdır. Dinlediğiniz için teşekkür eder, keyifli bir kongre dilerim.

**YDÜ, Fen- Edebiyat Fakültesi Dekanı, Sayın Prof. Dr. Ali Efdal ÖZKUL'un
Kongre Açılış konuşması**

Saygıdeğer Hazerun;

Yakın Doğu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı olarak bu edebi buluşmaya ve 8. Uluslararası Rumî Kongresine ev sahipliği yapmaktan büyük onur duyduğumu ifade etmeliyim. Eminim kongre süresinde farklı ülkelerden burada bir araya gelen araştırmacı ve düşünürlerin faydalı ve yeni içeriklerle dolu olan Mevlâna hakkındaki bilgilerimiz daha da güçlenecek ve faydalanmış olacağız.

Bu kongreye saygı duyulmalı. Çünkü Mevlâna'nın edebi, tasavvufî, sosyal ve eğitici kişiliği alanında insanlığın bilgi birikimine bir altın yaprak daha eklenecektir. Ama Mevlâna'nın tarihi alandaki varlığı da çok önemli sayılıyor. Bir tarih profesörü olarak Mevlâna'nın tasavvuf edebiyatı ve mistisizm alanındaki varlığının yalnızca edebi-tasavvufî alan değil, onun tarihi yönden entelektüel-bilişsel arka planını açıklamasının zaruri olduğu kanaatindeyim. Mevlâna, kültürel bir miras olarak Doğu edebiyatı ve İslam medeniyeti tarihinde edebi kişiliğinin yanı sıra Türk-Fars edebiyatı ve özellikle İslam kültürü de her şeyden çok dikkate önem arz etmektedir.

Hız. Mevlâna'nın taraftarları ve karşıtları, Doğu'da ve Batı'da onun hakkında çelişkili şeyler yazmışlardır. Ancak bilimsel esaslara dayalı olarak Mevlâna'nın entelektüel birikimini ve öğretilerini anlamamızın en iyi yolu, birincil araştırma kaynaklarına başvurmaktır. Bu kaynaklar üç gruba ayrılır: 1- Sultan Ulema Bahauddin Veled'in öğretileri de dahil olmak üzere Mevlâna'nın hocalarının eserleri; ayrıca, Mevlâna'nın babası ve ilk öğretmeni Seyyed Burhaneddin Muhakik-i Tirmizi'nin denemeleri; Mevlâna'nın ikinci üstadı olan Şems Tebrizi'nin eğitimi ve yazıları. 2- Mevlâna'nın manzum eserleri Mesnevi-i Menavi ve Külliyyat Şems Tebrizi (Divan-ı Şems), mensur eserleri ise Mektubat, Mecalis-i Sab'a ve Fihi Ma Fih'i içermektedir. 3- Doğrudan ve ona yakın olan kişilerin eserleri: Sultan Veled'in eserleri; Eflakî'nin Menakıb ul-Arifin risalesi.

Mevlâna ve onun ebedi eseri olan Mesnevî-i Manevi hakkında Molla Cami şöyle diyor: "Mesnevi Farsça Kur'an'dır." Mesnevî-i Manevi'nin ilk müfessiri olan Kemaleddin Harezmi de şu ifadeyle Mevlâna hakkında açıklama getirerek tarihi şahsiyet bakımından Mevlâna'yı, Peygamber ve Hazreti Ali'nin ilminin bir örneği olarak niteliyor. "Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır!" diyen Hz. Muhammed (s.a.v) nakli kavline göre Mevlâna İslam kültürünü anlaşılır dille anlatmıştır.

Mevlâna edindiği tüm dini bilgileri onun mistik-şiişsel taşkınlıklarını Mesnevî'de görüyoruz ve tam İlahi Aşk'ın kavramın öğrenmiş oluyoruz. Mevlâna tarihi süreçte tek şahsiyet olarak bilimi "Aynı yâkin" ile hasıl etmiş ve diğerleri gibi "nakl-i Kavi" ile elde etmemiştir. Eski çağlardan günümüze kadar İslam kültür tarihinde binlerce hukukçu, ilahiyatçı, müfessir ve filozof ortaya çıkmıştır. Yine de hiçbiri Mevlâna olmayı başaramamış ve Doğu ve Batı edebiyatı tarihinde kendilerine özel bir yer açamamıştır. Mevlâna'nın bilgi bolluğundaki kalıcılığının sırrı, içinden kaynayan, ilahi aşk için dilenen, yanan, ağlayan, sazlıkların, firak ve vuslatın önemini ney hikâyesini ilahi türünde anlatan, hasretin tarifini aşkla haykıran bir lezzetin varlığındadır.

Mevlâna vefa, özveri, sadakat, şefkat, sevgi, şükranlık ve tek cümleyle insanî değerleri hikâyeler anlatarak sembolik yöntem ve fabl karakterlerle telkin ve anlatmaya çalışıyor ve "İnsân-i kâmil" olgusunu öğretiyor.

Kongrenin verimli ve başarılı geçmesini diler, saygı ve selamlarımı arz ederim

İran İslam Cumhuriyeti Ankara Büyükelçiliği Külür Ataşesi, Sayın Dr. Seyyed Ghasem Nazimi'nin Konuşması

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی‌دانم
نه شرقیم نه غربیم، نه بریم نه بحریم
نه از هندم نه از چینم نه از بلغار و سقسیم
مکاتم لامکان باشد نشانم بی نشان باشد

نه ترسا، نه یهودم من، نه گبرم نه مسلمانم
نه از کان طبیعی نه از افلاک گردانم
نه از ملک عراقینم نه از خاک خراسانم
نه تن باشم نه جان باشم که من از جان جاناتم

Bu beyitler, manevi ve içsel çalkantılarını şiir diliyle dışarı dökmüş âşık bir insanın halini anlatmaktadır. Onun için şiir, bir iltifat ve övünme aracı değil, tam tersine şairin yaşadığı dönemin etkili bir aracı olan şiir diliyle içgörülü gözlemlerini başkalarıyla paylaşır ve yaşadığı tecrübeyi dinleyiciye aktarır.

Aşk çekiciliği, ilim kürsüsünden ve inzar (uyarı) minberinden indirip aşkın girdabında boğan bir âlim ve fakih olan Mevlana'dan söz ediyoruz. Acaba o, ermiş bir arif ve âşık mı? Öyle ise, neden tıpkı Hallaç gibi dili ifşaya açık ve aşkın sınırlarını açığa çıkarır, eğer öyle değilse şiirindeki bu hayret ve şaşkınlık havası, aşk ve gezintiyi anlatma hevesi nereden kaynaklanıyor?

Şems-i Tebrizi'nin çekiciliği mi onu bu kadar pervasız kılmış ve âşıklık uçurumuna sürüklemiş acaba? Şems'in ateşi nasıl bir ocaktan çıkmıştır ki bu kadar ateşli bir yanardağı tutuşturabilmiştir? Neden aşkı gizli tutma geleneğini bir kenara bırakıp, içinde mücadele ettiği şeyleri kelimelerle ifşa etmiş? Şüphesiz Mevlâna'nın kendi durum ve ahvalinden zikretilme pervasızlığı başka yerlerde aranmalıdır. Bu sorulara verilecek cevap, Mevlâna'nın zihinsel coğrafyasını keşfetmeye ve onu yüzyıllar sonra bize açıklamaya yardımcı oluyor. Fars şiir ve edebiyat tarihinde şair ve mutasavvıflar arasında Mevlâna gibi şahsiyetlere çok az rastlanır. Birçok eser, onun düşünsel açılarını anlamak için bizlere değerli fırsatlar sunar ve bu kanal aracılığıyla Mevlâna'nın irfani deneyiminin bir bölümü ortaya çıkarır. Bu insanlık ucubesine gösterilen küresel ilgi, İslam'ın irfani marifetini yeni bir biçimde dünyaya sunmak için bir fırsattır. Dini marifet altındaki irfani marifet, kapalı bir süluk tarzı olup zaman ve mekân kurallarının dışındadır. Bu süluk tarzında hakikatten başka bağımsız bir anlamı yoktur ve irfan geleneğimizde defalarca dile getirildiği gibi ârif, kendisine ezeli hakikat denizi karşısında damla kadar ihtişam ve rütbe tanımaz. Onun yüceliği, varlıktan yokluğa geçiştir, öyle ki, ondan hakikatten başka bir tecelli kalmaz ve ne varsa o olur. Böyle bir gelenekte aşk sır ve gizemdir. Peki nasıl böyle düşünülür ve yine konuşulur? Bu soruyu Mevlâna bizzat kendirsi yanıtlıyor:

تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم
تو میندار که من شعر به خود می‌گویم

Aslında manevi tecrübelerden söz etme cesareti, süluk eden kişiye farklı dönemlerde pahalıya mal olsa da pek çok epistemolojik kavramın, irfani ve zevki geleneklerin aktarımının bu yolla mümkün olduğunu kabul etmek gerekir. Mevlâna gibi şair ve mutasavvıflar konuşmasalardı şayet, bugün pek çok derin ve ince kavramdan yoksun kalırdık ve belki de edebiyatımız bugün sahip olduğu itimat ve ağırlığa sahip olmayacaktı. Öyle ki, aşkı saklam geleneğinin kırılması, insan toplumunun entelektüel zenginliğine katkıda bulunan bir nimet olarak değerlendirilmelidir. Mevlâna ve mutasavvıf şairlerin eserlerinin tahlilinde, sureti bırakıp batını keşfetmek sürekli hatırlanmakta, içe ulaşmanın varlık ve yokluktan, hâl-u gâlden kurtuluş

olduğu varsayılmaktadır. İçsel mânâyâ ulaşmanın şartı, dün, bugün ve yarını geride bırakmaktır, tıpkı Mevlâna'nın söylediği gibi:

لامکانی که در او نور خداست ماضی و مستقبل و حال از کجاست؟

Şaşkınlık, salikin ızdırabı ve hakikate doğru sürekli sülukudur ve bu vahadan geçmesi ancak Hz. Hakk'ın yardımına güvenmekle mümkündür. Fikir ve zikir takıntısından kurtulmadan hiçbir yol karşına çıkmayacak. Daha iyi bir deyişle, yürürken yol düz hale gelir ve salik (süluk eden) yolun ta kendisidir. Sözlerin özeti, Mevlâna'nın kendi halinin anlatıcısı olduğu ve şiirin onun için ister Mesnevi'de ister Gazellerde olsun bir ifade aracından başka bir şey olmadığı, bu nedenle mânâyı ifade ederken kafiye sınırları içinde kalmayıp içinde olanı en güzel şekilde ifade etmek için dil kurallarına takılmıyor. Böyle bir şairi ve mutasavvıfı anlayabilmek ve onun şiirlerini deşifre edebilecek için uygun bir araca sahip olmak gerekir.

Tarihsel anlatılarda Mevlâna'yı aramak ve Fars mı, Türk mü, Romalı mı diye tartışmak yerine, onun düşüncesini günümüz dünyasına anlatmamız gerekiyor. Bu, günümüzde bilgiye susamış olanların, Rumi'yi orijinal dilinden okuyan bizlerden talebidir. Bu konudaki kusurumuz, Mevlâna ve onunla aynı fikiri paylaşanların dünyada marjinalleşmesine neden olacaktır. Nitekim bugün Batı'nın, geniş İran İslam kültür havzası ünlülerin pek çoğuyla ilgili algısı öyledir. Bu önemli özen, metnin dikkate alınması ve öncekilerin entelektüel mirasına dikkat edilmesi dışında mümkün değildir ve bu hazine, günlük yeni keşifleri gerektirmektedir. Mevlâna'nın şerhi, tefsiri ve hatta te'vili, daha geniş ufukların açılmasına yardımcı olacak, hatta bu yorumlardan bazıları yoldan sapacak! Çünkü bu yönde sahte çıkmazlar yaratmak, alanı Oryantalist araştırmalara bırakmak demektir. Bu araştırmaların birçoğunun, birinci elden kaynaklara erişim eksikliği nedeniyle, edebiyat araştırmaları alanındaki yanlış algılamalara ve ön yargılara yardımcı olduğu ve olmaya da devam edeceği çok açıktır. Böyle bir durumda araştırma geleneklerimizde bir dönüşüme ihtiyacımız var. Bu dönüşüm, eleştiri cesaretiyle birlikte, taraflılık duygusundan uzak durmalıdır. Bu tür bilimsel ve ihtisas toplantılarının yapılması, onun entelektüel ve pratik açılarının Oryantalist araştırmaların aynasında değil, Mevlâna'ya uygun medeniyet havzasında değerlendirilmesine olanak sağlar.

Son olarak, bu değerli konferansın organizatörlerine en kalbi şükranlarımı sunuyor ve İran İslam Cumhuriyeti'nin kültür kurumlarının bu tür etkinliklere iştirak etmeye ve sürdürmeye hazır olduklarını hatırlatmak istiyorum.

YDÜ, Rektör Yardımcısı, Sayın Prof. Dr. Mustafa KURT'un Kongresi Açılış Konuşması

Saygıdeğer Konuklar

Bugün burada bir araya gelirken, sözleri zamanın koridorlarında yankılanan, tarih boyunca büyük filozofların anlayışlarıyla donatılmış bir aydın olan Mevlâna Celaleddin-i Rumi'nin derin öğretilerinden yararlanarak bilgelik arayışında birleşiyoruz.

Eşsiz derinliğe sahip bir mistik ve bir şair olan Mevlâna, sevgi ile aydınlanma yolunda yürüdü. Bizi "kendini tanımaya" teşvik eden Sokrates gibi filozofların ebedi bilgeliğine benzeyen öğretileri, kendini keşfetmenin ve içsel keşfin özünü yansıtmaktadır. Sokrates gibi Mevlâna da bizi içimize bakmaya, varoluşumuzun gizemlerini çözmeye, iç gözlem ve anlayış yoluyla aydınlanmayı aramaya davet ediyor.

Mevlâna'nın mesajı Stoacı filozoflarla, özellikle de şimdiki anı kucaklamayı ve yaşamın kaosunun ortasında dinginliği bulmayı savunan Marcus Aurelius ile de bir vesileyle kesişiyor. Mevlâna da şimdiki kucaklamanın erdemlerini övüyor, bizi varoluşun ritminde dans etmeye, her geçen anın güzelliğinde teselli bulmaya, hayatın ilahi akışına teslim olmaya teşvik ediyor.

Kierkegaard ve Nietzsche gibi varoluşçu filozofların varoluşçu anlayışları, Mevlâna'nın benlik ve varoluş hakkındaki öğretileriyle de örtüşmektedir. Mevlâna'nın egoyu aşmaya, takıntıları bırakmaya ve tüm varlıkların birbirine bağlılığını kucaklamaya yaptığı vurgu, özgün bir şekilde yaşamaya ve toplumun yüzeysel yapılarının ötesinde anlam bulmaya yönelik varoluşsal çağrıyla da uyumludur aynı zamanda.

Mevlâna'nın öğretileri Lao Tzu ve Konfüçyüs'ün Doğu felsefeleriyle de örtüşmektedir. Bu kadim bilgiler gibi Mevlâna da uyumun, şefkatin ve her şeyin birbirine bağlılığının önemini vurgular. Bu büyük Doğulu düşünürlerin seslendirdiği birlik duygularını, kendine özgü bir şekilde dile getirerek bizi sınırları ve bölünmeleri ortadan kaldırmaya çağırıyor.

Bugün, bu konferansa başlarken, sadece Mevlâna'nın öğretilerini tek başına araştırmakla kalmayıp aynı zamanda onun bilgeliği ile insanlık tarihi boyunca yankılanan felsefi gerçeklerin arasındaki derin etkileşimi de tanımış olacağız. Müzakerelerimiz ve tartışmalarımız, Mevlâna'nın ebedi öğretileri ile gerçeği, bilgeliği ve insanlığın durumunu anlamayı arayanların felsefi miraslarından ilham alarak, araştırma ve birlik ruhuyla aşılsın.

Yakın Doğu Üniversitesi adına bu kongreyi varlığımızla şerefliendirdiğiniz için teşekkür ederim. Zamanı ve sınırları aşan kolektif bilgeliğin rehberliğinde, bu fikri ve manevi yolculuğa birlikte çıkmak Üniversitemiz için büyük bir onurdur.

Başarılı bir kongre dilerim. Saygularıyla.

The Concept of “Vuslat” in the Mathnawi

Mesnevî’de “Vuslat” Kavramı

Adnan KARAİSMAİLOĞLU¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5581-3736>

E. mail: adnankaraismailoglu@yahoo.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch1>

Abstract:

The words vasl, vuslat, visal, and vusul, of Arabic origin, have meanings such as reaching, attaining, and meeting. However, in literary and Sufi works, they have gained the meaning of the lover being reunited with his beloved.

In addition, the verbs reach, arrive, and meet become more meaningful with the words separation and journey. After the words "cudâyîhâ (separations)" in the first couplet of the Mathnawi and "firâk (separation, hijran)" in the 3rd couplet, the words "vasl (reunion)" in the 4th couplet are the first example of this situation.

Rumi explains compellingly the connection between this world and the afterlife, the pre-birth and post-birth, the relationship between body and soul, and form and meaning.

In Rumi's works, the meeting of a person with his friend, the lover with his beloved, and the believer with his Creator are described with similar words. Explaining these different meeting scenes with the exact words can be evaluated in two ways. Firstly, it indicates that material and spiritual life should be considered together; thus, a two-way life should be lived together. The second is to raise the closeness to the Creator to a higher and more sublime point by explaining it from daily examples.

When viewed from a broad perspective, *Mathnawi* is a book of reunion. It would not be wrong if it were called "*Vuslatnâme*."

Keywords: Mathnawi, Concept of Vuslat, Concept of Visal, Vuslatnâme, Mysticism

¹ Prof. Dr., Kırıkkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Head of Eastern Languages and Literatures Department, Kırıkkale- TÜRKİYE

Özet:

Arapça asıllı vasl, vuslat, visâl ve vusul kelimeleri ilk olarak ulaşmak, varmak, erişmek ve kavuşmak gibi anlamları barındırmaktadır. Ancak edebî ve tasavvufî eserlerde daha çok sevenin sevdiğine kavuşması anlamını kazanmışlardır.

Ayrıca ulaşmak, varmak ve kavuşmak filleri, ayrılık ve yolculuk kelimeleriyle daha anlamlı hâle gelmektedir. *Mesnevî*'nin ilk beytindeki “cudâyihâ (ayrılıklar)” ile 3. beyitteki “firâk (ayrılık, hicran) kelimelerinden sonra 4. beytte, “vasl (kavuşma)” kelimeleri bu durumun ilk örneğidir.

Mevlâna, dünya ile ahiretin irtibatını, doğum öncesiyle doğum sonrasını, bedenle ruhun ve suretle mana ilişkisini çok ikna edinci şekilde açıklamaktadır.

Mevlâna'nın eserlerinde kişinin arkadaşıyla, sevenin sevdiğiyle, âşığın maşukuyla, mümin kişinin Yaratıcısıyla buluşması bu ve benzeri kelimelerle anlatılmıştır. Bu farklı buluşma sahnelerinin aynı kelimelerle anlatılması birkaç yönde değerlendirilebilir. Birincisi, maddî hayat ile ve manevî hayatın birlikte düşünülmesi ve böylece iki yönlü hayatın birlikte yaşanması gerektiğine işaretler. İkincisi Yaratıcıya yakınlığı, günlük örneklerden açıklamaya başlayarak üst ve yüce bir noktaya çıkarmaktır.

Mesnevî geniş açıdan bakıldığında bir vuslat kitabıdır, “Vuslatnâme” diye anılsa galiba yanlış olmaz.

Anahtar Kelimeler: Mesnevî, Vuslat Kavramı, Visâl Kavramı, Vuslatnâme, Tasavvuf

Giriş:

Arapça asıllı vuslat (وصلت), vasl (وصل), visâl (وصال) ve vusûl (وصول) kelimeleri ilk olarak ulaşmak, varmak, erişmek ve kavuşmak gibi genel anlamları taşıırken, edebî ve tasavvufî eserlerde farklı özellikteki kavuşma ve buluşma eylemleri için ilave anlamlar kazanmışlardır. İlk anlamlar için Arapça, Farsça ve Türkçe sözlükler, yaklaşık ortak bilgi ve açıklamalara sahiptir. Ancak vuslat ve visâl kelimeleri, “sevdiğine/sevgiliye kavuşma” gibi biraz daha özel bir anlama bürünmüştür (Dihhudâ, 1372: XIV, 20510; Enverî, 1381: VIII, 8233, 8236; Ayverdi, 2005: III, 3326, 3333). Vasl kelimesi ilave olarak ulaştırmak, yetiştirmek, eklemek anlamını da barındırmaktadır (Asım Efendi, 1304: IV, 138. Naci, 1987: 928). Aynı kökten türeyen ve mastar olan

bu kelimelerin Farsça ve Türkçe eserlerde de aynı veya benzer şekilde kullanıldığı görülmektedir.

Anılan kelimelerin üç dildeki kullanım yaygınlığı ve bunlara yüklenen anlamların zenginliği dikkat çekicidir. Her durumda bu kelimelerin izini Mesnevî’de sürdürdüğümüzde bu kelimelerin farklı düzeylerde ulaşma ve buluşma eylemleri için kullanıldığı görülmektedir.

Ayrıca ulaşmak, varmak ve kavuşmak filleri, ayrılık ve yolculuk kelimeleriyle bir arada kullanıldığında daha anlamlı ve görünür hale gelmektedir. Mesnevî’nin ilk beytindeki “cudâyiâ (ayrılıklar)” ile 3. beyitteki “firâk (ayrılık, hicran) kelimelerinden sonra 4. beyitte, “vasl (kavuşma)” kelimeleri bu durumun ilk örneğidir:

“Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor; ayrılıkları nasıl anlatıyor:

Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadıyla kadın erkek/herkes ağladı.

İhtiyak derdini anlatmak için, ayrılıktan parça parça olmuş sine istiyorum.

Aslından/vatanından ayrı kalan, tekrar kavuşma anını arar (Mevlâna, 2007: Defter: I, Beyit: 1-3).”

Bu beyitlerin sonuncusunda yeryüzündeki ayrılık veya ayrılıklar hatıra gelirken, önceki beyitlerde öncelikle ilahî mekandan ayrılış anlaşılmaktadır. Şu beyitlerde Mevlâna, ayrılık (فراق، وصل، وصال) ve kavuşma (فراق، فرقت، فراق) fiillerini iki dünya için kullanmakta ve iki dünyanın varlık sebebini bu kelimelerle yorumlamaktadır:

از برای لطف عالم را بساخت

ذره‌ها را آفتاب او نواخت

فُرقت از قهرش اگر آبستن است

بهر قدر وصل او دانستن است

تا دهد جان را فراقش گوشمال

جان بداند قدر ایام وصال

Lütuf için âlemi yarattı; onun güneşi, zerrelere okşadı.

Ayrılık onun kahrından gebeyse de ona kavuşmanın değerini bilmek içindir.

Böylece ayrılığı canı ikaz eder; can, kavuşma günlerinin değerini bilir (Mevlâna, 2007: s. 2, 2618-2620).

Yine Mesnevî’de Mevlâna ahmak kişinin, bu kelimelerin işaret ettiği üst anlama ulaşamadığını ve gerçek yurttan habersiz olduğunu duyurmaktadır:

نیستش دردِ فراق و وصل هیچ

بندِ فرع است او نجوید اصل هیچ

احمق است و مرده ما و منی

کز غم فرعش فراغِ اصل نی

Onun ayrılık ve kavuşma derdi hiç yok. O, parçaya bağlıdır; aslı hiç aramıyor.

Ahmaktır, biz ve ben ölüsüdür; çünkü parçanın üzüntüsüyle, asıldan habersiz (Mevlâna, 2007: s. 4, 1866-1867).

Ayrılık ve kavuşma eylemleri, birlikte kullanıldığında şu örneklerde de görüleceği şekilde daha etkileyici bir anlam dünyası oluşturmaktadır. Bu örnekler, Mevlâna’nın Dîvân-ı Kebîr’indedir:

جنازه ام جو ببینی مگو فراق فراق

مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد

Cenazemi görünce, “Ayrılık, ayrılık!” deme. Benim için kavuşma ve buluşma, o zamandır (Mevlâna, 1336: Gazel nu: 911).

Mevlâna aynı kelimelere yer verdiği dizelerinde Hakk’a yakın olma arzusuyla susamış kişileri, annenin sütüne ihtiyaç duyan çocuklara benzetmektedir:

شیرخوارِ کرمند و نگران

تا که مادر ز کجا می آید

در فراقند و همه منتظرند

کز کجا وصل و لقا می آید

Kerem sütü içiyorlar; merak içindeler: Anne nereden geliyor?

Ayrı kaldılar, bekliyorlar: Kavuşma ve görüşme nereden geliyor
(Mevlâna, 1336: Gazel nu: 837)?

Mevlâna dünya ile ahiretin irtibatını, doğum öncesiyle doğum sonrasını, bedenle ruhun ve suretle mananın ilişkisini çok ikna edinci şekilde açıklamaktadır. O, dünya hayatının güzelliklerini ve aldaticılıklarını bir arada anlatmakta ve hayatın amacıyla ilgili uyarılar yapmaktadır. Visâl ve vuslat; ulaşma ve kavuşma bu çerçevede örnek anlatımların özel sözcüklerindedir. Kişinin arkadaşıyla, sevenin sevdiğiyle, âşığın maşukuyla, mümin kişinin Yaratıcısıyla buluşması veya zihindeki buluşmalar, bu ve benzeri kelimelerle Mevlâna'nın eserlerinde dile gelmiştir.

İlk olarak günlük kullanımlardan bir örnek olarak, Mesnevî'de bir bahçıvanın kuru bir dalla konuşması öne çıkarılabilir:

تخم تو بد بوده است و اصل تو
با درخت خوش نبوده وصل تو
شاخ تلخ ار با خوشی وصلت کند
آن خوشی اندر نهادش بر زند

Senin tohumun ve aslın kötüydü; senin, güzel ağaçla buluşman yoktu.

Acı dal hoş bir dalla bir araya gelse, o hoşluk, onun tabiatına yansır
(Mevlâna, 2007: 2, 2684-2685).

Bir hikayede fare ile kurbağanın arkadaşlığını anlatırken visâl sözcüğüne yer vermektedir:

در شبان‌روزی وظیفه چاشتگاه
راتبه کردی وصال ای نیکخواه

Ey iyi düşünceli! Bir gece ve gündüzde -sadece- kuşluk vaktini buluşma anı yaptın (Mevlâna, 2007: s. 6, 2689).

Mecazi aşk sebebiyle bir araya gelen bir âşıkla sevgilinin ilginç konuşması da vasl ve visâl kelimelerinin kullanımına örnektir. Buluşma anında sevdiğine daha önce yazdığı mektupları okuyan âşıkla sevgilinin durumunu anlatıyor Mevlâna:

گفت معشوق این اگر بهر من است
گاه وصل این عمر ضایع کردن است

من به پیشت حاضر و تو نامه خوان
نیست این باری نشانِ عاشقان
گفت اینجا حضری امّا ولیک
من نمی‌یابم نصیبِ خویش نیک
آنچه می‌دیدم ز تو پارینه سال
نیست این دم گرچه می‌بینم وصال

Sevgili dedi: "Bu benim içinse, kavuşma anında bu, ömür zayı etmektir.

Ben önünde bulunuyorum ve sen mektup okuyorsun; bu ağır durum, âşıkların alameti değildir."

-O- dedi: "Burada bulunuyorsun, amma ve lâkin ben nasibimi iyice bulamıyorum.

Geçen yıl sende gördüğüm, şu anda vuslatı görüyorsam da yok (Mevlâna, 2007: s. 3, 1407-1410).

Mesnevî hikayelerinde benzeri birçok örne mevcuttur. Konuya arkadaşlıkları ve dostlukları da eklemek uygun olacaktır. Örnek Divân-ı Kebîr'dendir. Buradaki anlatım, dikkat çekicidir ve iki yönlü düşünmeye elverişlidir. Hakk'ı anmak ve dostlarla buluşmak bir arada anılmaktadır:

تا نقش خیال دوست با ماست
ما را همه عمر خود تماشااست
آن جا که وصال دوستانست
والله که میان خانه صحراست

Dostun hayalî sureti bizimle oldukça bütün ömür seyirliktir bize.

Dostlarla bulduğumuzda evin sofası, vallahi ovardır bize (Mevlâna, 1336: Gazel nu: 364).

Mecnun'un, kendisini Leylâ'ya visâlden alıkoyan devesini terk etmesi, gerçekte ruhun vuslatına engel olan beden için örnektir:

خَطُّوتِنِی بود این ره تا وصال

ماندهام در ره ز شستنت شصت سال

Bu yol kavuşmaya kadar iki adımdı, senin hilenle yolda altmış yıl kaldım
(Mevlâna, 2007: s. 4, 1548).

Kavuşma, ulaşma eylemleri zihinde ve anlayışta anlayış olarak bir düzeye ulaşmayı da ifade etmektedir. Şu beyitler hem fiili kavuşma ve ayrılmayı hem de düşüncede yükseliş ve alçalışı ifade ediyor denebilir:

نی بگفتست آن سراج اُمتان

این جهان و آن جهان را ضرّتان

پس وصالِ این فراقِ آن بود

صحتِ این تن سقامِ جان بود

سخت می آید فراقِ این مَمَر

پس فراقِ آن مَقَر دان سخت تر

چون فراقِ نقشِ سخت آید ترا

تا چه سخت آید ز نقاشش جدا

Ümmetlerin o kandili, bu ve o dünyaya “iki kuma” dememiş miydi?

Öyleyse buna kavuşma, ondan ayrılıktır; bu bedenin sağlığı, canın hastalığıdır.

Bu geçitten ayrılış zor mu geliyor? O zaman o duruş yerinden ayrılışı, daha zor bil.

Resimden ayrılmak sana zor geliyorsa, ressamından ayrılış ne kadar zor gelir (Mevlâna, 2007: 3, 3207-3210)!

İdrak ve anlayışta Hak ve hakikate vuslat derecelerinden söz etmek de gerekli görülmüştür. İnsanlardaki bilgi, anlayış ve becerilerin farklılığı dikkate alınınca bu durum tabii görülmelidir.

طاعتِ عامه گناهِ خاصگان

وُصلتِ عامه حجابِ خاص دان

Halkın itaati/ibadeti, özel kişilerin günahıdır; halkın vuslatı, özel kişilerin perdesidir (Mevlâna, 2007: s. 2, 2802).

Hakikatle buluşmanın özellikler sağlayacağını hatırlatan Mevlâna, bunu bir soruyla iddiacı kişiye anlatmaktadır:

اگر تو مستِ وصالی رخ تو ترش چراست
برون شیشه ز حالِ درون شیشه گواست

Vuslatla sarhoş olmuşsan, yüzün niçin ekşidir? Şişenin dışı, şişenin içinin haline şahittir ((Mevlâna, 1336: Gazel nu: 489).

Şu beyitlerdeyse Mevlâna Hakk'a ve hakikate vâsıl olanların, yani erenlerin özelliklerini sıralamaktadır:

واصلان را نیست جز چشم و چراغ
از دلیل و راهشان باشد فراغ
گر دلیلی گفت آن مردِ وصال
گفت بهر فهم اصحابِ جدال

Kavuşanların, göz ve kandilden başka bir şeyi yoktur. Onlar kılavuz ve yola ihtiyaç duymaz.

O kavuşma adamı bir delil söylerse, tartışmacıların anlaması için söyler (Mevlâna, 2007: s. 2, 3299-3300).

Hakikate erişme ve Hakk'a kavuşma anlamının verilmesi gereken visâl örnekleri tasavvufî metinlerde daha çok görülmektedir. Aşağıdaki Mesnevî beyitleri doğrudan bu özelliktedir. Şehvetle/aşırı isteklerle ciddi ve güçlü mücadelenin karşılığı ödül olarak visâldir:

کآن نفِ خورشیدِ شهوت بر زند
آن خُفاشِ مرده‌ریگت پر زند
می‌کشانش در جهاد و در قتال
مردوار اللهُ یُجزیک الوصال

Zira şehvet güneşinin sıcaklığı vurunca, senin o ölü artığı yarasan kanat çırpır.

Er gibi onunla cihat et ve savaş, Allah sana kavuşmayı karşılık olarak verir (Mevlâna, 2007: s. 3, 1060-1061).

Mesnevî'deki bir hikayede Hz. Bilal-i Habeşî eşiyle ayrılık ve kavuşma sözcüklerine farklı anlamlar yükleyerek tartışmaktadırlar. Zira firâk ve visâl bu tartışmada farklı taraftan bakışlarla görev üstlenmektedir:

گفت جفتش أَلْفِرَاقِ اى خوش خصال
گفت نى نى أَلْوَصَالِ است أَلْوَصَالِ
گفت جفت امشب غریبى می روی
از تیار و خویش غایب می شوی
گفت نى نى بلکه امشب جان من
می رسد خود از غریبى در وطن

Eşi ona, “Ey güzel huylu! Ayrılık zamanı!” dedi. Bilal, “Hayır, hayır; kavuşma zamanı, kavuşma!” dedi.

Eşi, “Gurbete gidiyorsun, soyundan ve akrabandan kayboluyorsun” dedi.

Bilal, “Hayır, hayır; bilakis bu gece benim canım, gurbetten vatanına kavuşuyor” dedi (Mevlâna, 2007: 3, 3526-3528).

Hz. Mevlâna, aynı kullanım örneklerini kendi adına ölüm günüyle ilgili söylediği gazelinde dile getirmektedir:

به روز مرگ چو تابوت من روان باشد
گمان مبر که مرا درد این جهان باشد
برای من مگری و مگو دریغ دریغ
به دوغ دیو درافتی دریغ آن باشد
جنزه ام چو ببینی مگو فراق فراق
مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد

Ölüm gününde tabutum yürüdüğünde, “Bende bu dünyanın derdi vardır” sanma.

Benim için ağlama ve “Yazık, yazık!” deme. Şeytanın tuzağına düşersen odur, yazık.

Cenazemi görünce, “Ayrılık, ayrılık!” deme. Benim için kavuşma ve buluşma, o zamandır (Mevlâna, 1336: Gazel nu: 911).

Şu beyitler de gurbetten yurda, dünya hayatından asıl yurda dönüşü ve Hakk'a kavuşmayı hatıra getirecek şekilde Mesnevî'de yer almaktadır:

تا از این گردابِ دوران وارهی
بر سر گنجِ وصالم پانهی
لیک شیرینی و لذاتِ مَقَر
هست بر اندازه رنجِ سفر
آنکه از شهر و ز خویشان برخوردار
کز غریبی رنج و محنتها بری

Böylece devranın bu girdabından kurtulursun, bana kavuşma hazinesinin başına ayak basarsın.

Ancak kalınacak yerin tatlılığı ve lezzetleri, yolculuğun zahmeti ölçüsünce.

Yabancılıktan zahmet ve mihnetler çektiğin zaman şehrinden ve yakınlarından nasiplenirsin (Mevlâna, 2007: s. 3, 4154-4156)).

Bu dünyadan kopuş, Hakk'a kavuşma yolculuğudur ve gönül aydınlığıdır:

نی فطام این جهان ناری نمود
سالکان رفتند و آن خود نور بود
پس بدان که شمعِ دین بر می شود
این نه همچون شمعِ آتشها بود
این نماید نور و سوزد یار را
و آن به صورت نار و گل زُوار را
این چو سازنده ولی سوزنده ای
و آن گه وصلت دل افروزنده ای

Bu dünyadan kopmak ateş mi göründü? Hak yolu yolcuları gittiler, o bizzat ışıktı.

Öyleyse bil ki din mumu yükseliyor; bu, ateşlerin mumu gibi değildir.

Bu ışık görünür, ama dostu yakar; o, görünüşte ateştir, ama ziyaretçiler için güldür.

Bu yarar sağlayıcı gibidir, ama yakıcıdır; oysa kavuşma anında gönül aydınlatır (Mevlâna, 2007: s. 3, 4370-4373).

Mevlâna'nın ve diğer ariflerin yukarıdaki kullanımlara benzer şekilde eserlerinde ilave ve üst anlamlar yükledikleri vuslat (وصلت), vasl (وصل), visâl (وصال) ve vusûl (وصول) kelimeleri, terim ve mazmunların açıklandığı sözlüklere kaynak olmuştur. Bu kelimeler için verilen bazı tasavvufî karşılıklar ve anlamlar şu şekildedir. "Vasl, gaybı idrak etmektir (el-Curcânî, 1990: s. 293)."; "Visâl, vasl: Mahubla buluşma. Vasl, vahdet-i hakikattir (Seyyid Ca'fer, 1991: s. 786.)"

Keşşâfu istilâhâtü'l-funûn'da "visâl" maddesinde "ittisâl" kelimesi eş anlamlı kullanılmakta, hakke'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakke'l-yakîn şeklinde üç ayrı visâl/kavuşma derecesi sıralamaktadır (et-Tehânevî, 1862: II, 1506). Ayrıca bu eserde şu tarifler de mevcuttur: "Sûfilere göre visâl, Allahu Taâlâ ile vahdet/birlik makamıdır."; "Vasl, hakiki vahdete denir."; "Vasl, sâlikin, Hak Taâlâ'nın vasıflarına uygun davranmasından ibarettir."; "Vâsıl, kendisinden kurtulmuş, Hakk'a bağlanmış ve Allah'ın ahlakıyla/vasıflarıyla ahlaklanmış, damlanın denizde yok olduğu gibi adını sanı olmayan kişiye denir (et-Tehânevî, 1862: II, 1507)."

Tasavvufî istilahları ve tabirleri açıklayan eserler, konuyu yer yer girift ve zor anlaşılır noktalara taşırken Mevlâna anlatımlarında daha sade ve anlaşılır usul takip etmiştir. Bu makalede ele alınan kelimelerin Mevlâna'nın eserlerinde yer alış biçimleri için de durum aynıdır denebilir. Örnekler üzerinden yapılan değerlendirmeler bunun delili sayılabilir.

نوبت وصل و لقا ست نوبت حشر و بقا ست

نوبت لطف و عطا ست بحر صفا در صفا ست

Kavuşma ve görüşme sırasıdır, haşr oluş ve bakilik sırasıdır; lütuf ve bağış sırasıdır, safa içinde safa denizidir (Mevlâna, 1336: Gazel nu: 464).

Mevlâna, bu nedenle bu buluşma sevincini benzersiz bir şekilde "arûsî/düğün)" olarak adlandırmıştır. Bu adlandırma artık onun kendi adı gibi yeryüzünde anılır olmuştur.:

مرگ ما هست عروسی ابد

سر آن چیست هُو الله اُحد

Bizim ölümümüz ebedi düğündür. Onun sırrı nedir? “Huvellahu ahad/Allah tekdir” (Mevlâna, 1336: Gazel nu: 883).

Sonuç:

Son beyitlerde görüldüğü üzere nihai ve gerçek vuslat Yaratıcıyla buluşmaktır. Bu buluşmanın şekli, yeri ve zamanı gibi konuları tartışmak ise, teknik bilgi veren eserlerin hilafına Mevlâna tarafından adeta konu dışında tutulmaktadır. Onun eserleri, geniş açıdan bakıldığında birer vuslat kitabıdır. Özellikle *Mesnevî*, “Vuslatnâme/Vuslat kitabı” diye anılsa galiba yanlış olmaz. Zira onun düşünce dünyasında kavuşma ve görüşme anlamındaki sözcükler inancının ve aşkının ruhen şekle bürünmüş halidir.

KAYNAKÇA

Asım Efendi, M., Kamus Tercümesi, I-IV, İstanbul, 1304-1305h.

El-Curcânî, Kitâbu't-ta'rîfât, Beyrut, 1990.

Dihhudâ, A. E., Lugatnâme, I-XV, Tahran, 1372-1373hş. (Dovre-i cedîd).

Enverî, H., Ferheng-i buzurg-i suhen, Tahran, 1381hş.

İlhan Ayverdi, İ., Misalli Sözlük, I-III, İstanbul, 2005, III, 3326, 3333.

Kulliyât-i Şems: Mevlâna, C., Kulliyât-i Şems yâ Dîvân-i Kebîr, nşr. B. Fu-rûzânfer, ilk baskı I-X, Tahran, 1336-1346hş.

Mesnevî: Mevlâna, C. Mesnevî-i Ma'nevî, nşr. Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs, I-III, Ankara, 2007.

Mesnevî: Mevlâna, C., çev. Adnan Karaismailoğlu, Ankara, 2013 (13. Baskı).

Naci, M., Lügat-i Nâci, İstanbul, 1987, s. 928.

Seyyid Ca'fer, Ş., Ferheng-i lugât ve istilâhât ve ta'bîrât-i irfânî, Tahran, 1991.

et-Tehânevî, Keşşâfu istilâhâtü'l-funûn, I-II, Kalkuta, 1862 ofset baskı: İstanbul,

The Well as a Place of Individual and Spiritual Development in Rumi's Work

Mevlana'da Bireysel Olgunlaşma Mekâni olarak Kuyu

Ahmet İÇLİ¹

E. mail: ahmet.icli@batman.edu.tr

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6338-713X>

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch2>

Abstract:

The well, as both a natural formation and an artificial production, is one of the essential objects with which human beings communicate. It is a source that meets the nutritional and drinking activities, one of the basic needs of some living creatures and humans. In addition, the role of wells for irrigation purposes is significant in agriculture and animal husbandry, especially in food production. It is sometimes seen that the term well is used for pits and deep places where there is no water. Although the sound and letter values of the well are different in languages of the world, their meaning and function(s) are the same. In linguistic expressions, in addition to its primary function(s), the well can be a symbol for a different event(s) and phenomena, as is the case with every word, due to the communication it establishes with signs in the language. This issue may vary depending on geographical features, religious beliefs, and cultural, individual, and social factors. Like many objects, the well can be considered a universal/common object/symbol as it expresses the standard/same meaning for humanity. In this context, the well is one of the universal language systems. Using the well as an image/symbol in mythological narratives, fairy tales, epics, Mathnawi's, stories and novels, songs/folk songs, ghazals, and even the smallest linguistic/poetic unit is possible. The well can be seen in different functions in each narrative. It is also essential in spiritual, and individual development, rebirth, initiation, and self-finding/quest. This study will examine the reflections of the well in Mevlana as a place and stage of individual development for humans.

Keywords: Well, Place, initiation, individual development, Rumi

¹ Prof. Dr., Batman Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Batman- TÜRKİYE

Özet:

Kuyu hem doğal bir oluşum hem de yapay bir üretim olarak, insanoğlunun iletişimde olduğu önemli unsurlardan biridir. Kimi canlıların ve insanların temel ihtiyaçlarından biri olan beslenmenin içme faaliyetini karşılayan bir kaynak mahiyetindedir. Ayrıca, tarım ve hayvancılık faaliyetlerinde özellikle de gıda üretiminde sulama amaçlı olarak, kuyunun rolü büyüktür. Kimi zaman içinde su olmayan çukur ve derin mekânlar için de kuyu tabirinin kullanıldığı görülür. Kuyunun, farklı dillerde ses ve harf değerleri farklı olsa da anlam ve işlev (ler)inin aynı olduğu görülür. Dilsel ifadelerde, temel işlev (ler)inin yanında, her kelimede olduğu/olabileceği gibi, dildeki göstergelerle kurduğu iletişim kaynaklı, kuyunun da farklı olay (lar)a ve olgulara simge değer olması mümkündür. Bu husus, coğrafi özelliklere, dinî inançlara, kültürel, bireysel ve toplumsal unsurlara göre değişkenlik gösterebilir. Kuyu, birçok nesne gibi, insanlık için ortak/aynı anlamı ifade etmesiyle evrensel/ortak bir nesne/simge olarak düşünülebilir. Bu çerçevede kuyunun evrensel dilin dizgelerinden biri olduğu söylenebilir. Mitolojik anlatılardan masallara, destanlardan mesnevilere, hikâye ve romanlara, şarkılardan/türkülerden gazellere, hatta en küçük dilsel/şiiirsel birime kadar, kuyunun bir imge/simge/sembol olarak kullanılması mümkündür. Her anlatıda, farklı işlevlerde görülebilen kuyunun; manevi olgunlaşma, bireysel gelişim, yeniden doğuş, erginleşme ve kendini bulma/arayış yolculuğunda önemli bir aşama olarak da telakki edildiği görülür. Bu çalışmada, kuyunun insan için olgunlaşma mekânı ve aşaması olarak Mevlana'daki yansımaları irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Kuyu, Mekân, erginleşme, bireysel olgunlaşma, Mevlâna

Giriş:

Kuyu, yeryüzü macerasının başladığı günden bugüne, farklı işlevlerde görülen doğal ve/veya yapay bir oluşumdur. Kuyu, yeryüzünün dış kabuğunun altında, içinde su bulunan çukur veya kazı olarak da nitelendirilebilir. İçinde su olmayan derin çukurlar veya insanlar tarafından kazılan yapılar da söz konusudur. Suyu kurumuş kuyular olabileceği gibi, derin kazılmış ve farklı amaçlarla özellikle depolama amaçlı kullanılan kuyuların varlığı da söz konusudur. Suyu olmayan doğal çukurlar da kuyu olarak değerlendirilebilir. Bu çukurlar kimi zaman birer sığınak veya zindan işlevi görebilirler.

Temel beslenme ve su içme ihtiyaçlarının yanı sıra üretim ve gelişim hususunda kuyunun değişik etkileri söz konusudur. Kuyu, içinde su barındıran bir mekân olarak telakki edilebilir. Kimi zaman doğal kimi zaman da insan

etmeniyle oluşan ya da oluşturulan kuyu, insanlığın büyük adımlar atmasına yol açan bir medeniyet ve ortak yaşam unsurudur ki, bu bağlamda kuyu, tarım devrimi ve yerleşik hayata geçişin bir aşaması olarak da düşünülebilir. Bununla birlikte insanlığın birçok yönden gelişmesine katkı sunan kuyu, özellikle yaşam için önemli ve gerekli olan içme, en nihayetinde beslenme ihtiyacını kontrol altında tutmanın bir görüntüsüdür. Bu durumda su ve kuyu, ortak bir hususu barındıran mekân özelliğine bürünür. Bu husus, yaşam ile özdeşleşir. Yaşam da devamlılık arz ettiği için, kuyu ve su, yaşamın bir diğer yansıması olarak değerlendirilebilir.

Dünya üzerinde konuşulan her bir dilde farklı çizimler, resimler, sesler ve harflerle varlığını sürdüren kuyu, insanoğlunun duygu ve düşüncelerinin tercümanı olarak birer simge, sembol, imge, motif bağlamında değerlendirilebilir. Bu husus, dilin bildirişim unsuru ile birebir ilişkilidir. Göstergibilim sınırları içinde kuyu, göstereni ve gösterileni; bir şekilde iletişimin tamamlanmasını imler. Benzeyen ve benzetilen ilişkisi bir yönüyle metaforik anlatımı barındırır. Bu durumda kuyu kimi zaman benzetilen kimi zaman da benzeyen bir unsur olarak, teşbihin/analojinin/benzeşimin sınırları içinde değerlendirilebilir. Yine kuyunun kolektif bilinç dışında ya da bilinçaltında neye simge değer olabileceğinin sorgulanması, arketipsel sembolizmin sınırları içinde değerlendirmesini gerektirir. Bununla birlikte, hem bireysel olgunlaşma ve gelişme çerçevesinde; tasavvuf, mistisizm ve dinler gibi deneyimler için birer simge değer olarak düşünülebilir. Kuyu, bir dil malzemesi ve ürünü olarak, farklı deneyim ve tecrübeler için birçok gerçek anlam, yan anlam, mecaz anlam gibi sözcük anlamı ekseninde değerlendirilebilir. Bu durumda, kuyu bir kelime olarak iletişimde olduğu cümlelerin bağlamı çerçevesinde, gönderen ve alıcı arasındaki mesaj olarak farklı duyguların ve düşüncelerin aktarımına simge değer olabilir.

Bilindiği üzere dil, bildirişimi/iletişimi sağlayan işaretler ve göstergeler sistemidir/dizgesidir. Dil, bu bağlamıyla sesler, işaretler, kodlar bütünü olarak değerlendirilebilir. Her bir kod ile oluşan kelimeler de iletişimi sağlayan temel dizilerden biridir. Bildirişimi diğer bir ifadeyle iletişimi sağlayan göstergeler, sadece konuşma bağlamında sözsöz olarak düşünülmez. Özellikle harflerin birer sembol ve kod olması, dilin kendi içinde yazın ve çizim sanatı olan resmi de kapsadığını da imler. Bu bağlamda, bildirişimin sınırlarını genişletmek mümkündür. Son tahlilde dil; duyguların, düşüncelerin, hayallerin ve ulaştırılması gereken mesajların bir noktadan, bir dilden, ruhtan, zihinden bir diğerine iletilmesi sürecini kapsar.

Dildeki her kelimenin olduğu gibi kuyunun da kendi içinde bir sözlüksel alanı vardır. Bu alan, toplumlara ve şahıslara göre değişebilmektedir. Kuyu ve su ile anılan tüm unsurlar bu alanın oluşmasına katkı sağlar. Böylece bir şekilde, adı değişik dillerde ve medeniyetlerde farklı olsa da “kuyu” kavram alanını

oluşturur. Kuyu ile ilintili diğer kavramların oluşumu aktaran/gönderen unsurun imgelem gücü ile eşdeğerdir.

Dilin faaliyet alanından biri olan edebiyat (özelde şiir), temelde ses unsurları ve harf değerlerinin oluşturduğu kelimelerin anlam sapsmaları ile yeni anlamlara kapı aralaması ve imgelem faaliyeti ile diğer dilsel faaliyetlerden ayrılır. Kavram alanının ya da sözlüksel alanın oluşumu için şu değerlendirmeler yapılabilir:

Şiir, kelimelerin anlam sapsmaları üzerine kurulu bir iletişim aracı olarak düşünülebilir. Şiir dilindeki anlam sapsmaları, imge oluşumuna katkı sağlayan önemli hususlardandır. Anlamsal sapsmalar başta olmak üzere, kullanım alanı bulan kelimelerin kendine has bir geçmişi, seyri, arka plânı, kültürel çevresi ve altyapısı vardır. Bu altyapı ve gelişim süreci kelimelerin anlam kavram (dil) ve sözlüksel alanlarının oluşumuna katkı sunar. Yeryüzü macerasında, insanoğlunun önce bireysel olarak başlayan sonraları en yakın kişi ve toplumlar ile insanlık adına iletişimlerini belirleyen husus söylemleri olmuştur. İnsanlar, başta yaratıcı güç olmak üzere, nesne ve canlılarla kurmaya çalıştıkları ve kurdukları iletişimin ilk örnekleri olan arketipsel sembolizm öncülünde, birçok sembolle bu iletişimi görünür hale getirmişlerdir. Farklı ifade araçlarında hayat bulan bu iletişim, kendini tanıma, tanıtmaya, anlama, anlatma çabasının bir görüntüsüdür. Bu sayede insanoğlu tarafından yaşamı adlandırma, anlamlandırma, anlamlı kılma ve kendini yaşam içinde konumlandırma yoluna girilmiştir (İçli 2023, s. 1).

Edebiyatı diğer dilsel ifadelerden ayıran en önemli özelliği, duygu ve düşüncelerin türlü türlü nesne ve kavramlarla benzerlik ilişkisinin kurulması ve entrika kurgusudur. Kimi zaman bir durumun hikâye olarak aktarımı olarak görülmesi mümkündür. Olayların gelişimi, bağlantısı ve devamlılığı, kurguya motif eklemekle sağlanabilir. Kuyunun da bir motif olarak anlatımdaki ilişkiyi sağlamak için bir olay ve hayal unsuru ile metaforik yapısına uygun bir dille sunulması mümkündür. Bu hususta örnekler, her medeniyet ve kültüre göre değişkenlik arz etmektedir. Ancak her toplumda görülebilen motifler, anlatımlar, benzetmeler, metaforlar, simgeler ve imgeler ekseninde kuyunun kendi içinde bir kavram alanı oluşturduğundan bahsedilebilir.

Türk ve dünya anlatı geleneğinde, masalların, mitolojik anlatıların, efsanelerin, hikâye ve romanların, türkülerin ve şiirlerin birçoğunda kuyu s/imgesini ve motifini görmek mümkündür. Kuyunun yer altını imlemesi; gizil güçlere, karanlık düşüncelere, korkulan duygulara atıf yapılması kadar, yükselmenin bir merhalesi ekseninde imgesel bir mekân olarak düşünülmesine yardımcı olur. İçinde su olması, yaşam ve hayat kaynağının bir göstereni olmasını düşündürebilir. Maddi ve fiziksel yaşam için besin

maddesini barındırması yönüyle kuyu, manevi ihtiyaçlar noktasında da birer simge ve örnek olarak sunulabilmiştir. Kuyu ile ilintili şahısların varlığı, metaforik anlatım ekseninde bir benzeyen ve benzetilen imgelemi ile sunulması mümkündür. Yapay veya doğal olup, içinde su olsun olmasın kimi kuyuların birer sığınak ya da zindan olarak düşünülmesi, insanın manevi yaşamı için de bir kurtuluş mekânı ya da zindan olmasına kapı aralayabilir. Ayrıca cezalandırmak için kuyuya atılan kişilerin varlığı da mümkündür. Kimi zaman da kuyunun bireyler için bir eşik ve karar anı olarak değerlendirilmesi söz konusu olabilir. Yani kendini bulma macerasına atılma ya da vaz geçme belki de geri çekilme bu kararlardan biridir. Kuyunun mekânsal olarak kişinin olgunlaşmasına manevi bir katkı sağlayacağı hem ilintili kişiler hem de arketipsel ve sembolik anlatımlarla daha da belirginleşebilir. Kuyu, barındırdığı su hususunda annenin karnına benzetilebilir. Bu durumda insanın dünya hayatında kuyu gibi bir mekânla iletişimi yeniden olgunlaşması için bir merhale olarak telakki edilebilir. Kuyu ile ilişkilendirilebilen âlet ve edevattan biri olan su kovaşını kuyuya atıp içindeki suyu dışarı çekmeye yarayan ve ip/halatın da annenin karnındaki kordona benzetilmesi mümkündür. Bu anlam örüntüleriyle kuyunun bir yeniden doğuş mekânı olarak düşünülmesi arketipsel sembolizmde görülür. Mitolojik anlatılardan hikâyelere, birçok anlatıda bu örnekleri görmek mümkündür. Hatta Yusuf Peygamber'in kuyu ile olan münasebeti onun en olumsuz şartlardan en yüce makamlara çıkmasının bir simge değeri olarak telakki edilmektedir. Böylece her insanın yükselmesinin bir kuyu macerasını yaşaması gibi metaforik anlatımından bahsedilebilir. Nihayetinde başta masallar olmak üzere, edebî metinlerde (mesnevilerde, mitolojik anlatılarda vb.) kuyu deneyimi, aşılması gereken bir merhale ve aşama olarak bireyin kahramanlık ve kendilik yolculuğunun bir uğrak alanı olarak değerlendirilmiştir. Bu ve benzeri anlam örüntülerinde ve imgelemlerde erginleşme mekânı olarak kuyunun eğiticilik rolüne büründüğü söylenebilir.

Araştırma yöntem ve metodu:

Mevlana'nın *Mesnevi* adıyla ünlü eseri, mesel olarak da nitelendirilen bir dizi küçük hikâyeyi barındırmaktadır. Bir kısmı hayvan örnekleme olup fabl olarak da düşünülebilen bu hikâyelerde kuyu ile bağlantılı teşbih ve mecaz öğelerini, istiareli ve metaforik anlatımları görmek mümkündür. Aynı şekilde *Divan-ı Kebir*'deki şiiirlerde kuyu sembolizmi ve kuyu ile anlatılan birçok olay ve olgu çerçevesinde, kurulan benzeşim öğeleri vardır. Kuyu ile ilintili olarak su ve kuyudaki suyu çıkarmaya yarayan halat/ip, kova, dolap, çark, çıkırık gibi kelimeler, duygu ve düşüncelerin aktarımında rol alan sembolik (metaforik) unsurlar olarak görülür. Tabi bu kuyunun olmazsa olmazı insandır. Kuyu insanın hayatını, olgunlaşmasını ve içsel dönüşümünü açıklayan metaforik anlatımlarla sunulur. *Mesnevi*'de; mesel türündeki her bir metaforik, alegorik ve/veya sembolik anlatım insan bağıntısıyla düşünülür. Aynı şekilde *Divan-ı*

Kebir'deki kuyu ve kavram alanı ile ilintili olan her sembolle insanın, bireysel gelişiminin ve olgunlaşmasının metaforik bir dille sunulduğu görülür.

Mekânın kişiler için oluşturuca özelliğinden bahsedilebilir. Bu da kişinin mekânlaşması, ya da mekânın kişileşmesi anlamını taşır. Kuyu ve zindan denince Yusuf Peygamber'in, Mısır ve Nil denince Musa Peygamber'in, kulübe denince de Yakup Peygamber'in adının akla gelmesi bunlara verilecek örneklerden bazılarıdır. Mekân ile kişi arasındaki oluşturuca özellik kimi zaman arketip olarak ortaya çıkabilir. Arketipler, birer imge olarak da düşünülebilir. İmgenin varlığı bir olaya ya da ilk örneğe belki de ilk olguya bağlanır. Bu durumda bir benzetme, hatırlatma ve ilişki kurma üzerinden anlam örüntüsü oluşabilir. Bu anlam ilişkisi üzerinden metaforlar oluşur. Metaforların kullanılması ile de olay ve algılar görünür ve tanınır hale gelir.

Mevlâna'nın *Divan'ında* ve *Mesnevi'sinde*, kuyu imgesinin farklı benzeşim unsurlarıyla sunulduğu bilinmektedir. Kimi zaman arketip olarak ilk örneklem, kimi zaman algısal kimi zaman benzetme unsurları ile kuyunun, kişinin olgunlaşması üzerinde etkileri olduğu dile getirilmektedir. Kuyu, Mevlana'nın eserlerinde bireyin içsel dönüşümünü anlatmak için kullandığı metaforlardan biri olarak da görülür. Bireyin olgunlaşma yolundaki mücadelesinde kuyu, birçok kavram, kişi ve sembollerin simge değeri olur. Birçok nesne, kavram, kişi, mekân ile benzeşim unsurlarının sunulduğu bu sembolizmde kimi zaman kuyunun şekli ve özelliklerinin etkin rol oynadığı görülmektedir. Kuyu, kavram alanına giren kavram ve nesnelerin yanında kuyu imgesinin hangi olgulara simge değer olduğu da Mevlâna tarafından metaforik bir dille sunulur. İncelememizde kimi değerlendirmelerin ve kuyu metaforunun kavramsal analizinin yapılması, bireyin içsel dönüşüm serüveninin aşamalarının belirlenmesi ve kuyu kavramıyla oluş (turul)an unsurların tasnifi için simge değerler ekseninde başlıklar düzenlenmiştir.

Kuyu ile Birlikte Anılan Unsurlar / Kuyu İmgesini Oluşturan Unsurlar

Kuyu, ilk olarak suyun kaynağı olarak belirir. İçindeki suyun yukarıya çıkarılması ve yarar sağlanması için kova, ip/halat, çıkırcık gibi unsurlar/nesneler kuyu sözlüksel/kavram alanı içindeki yerini alır. Kimi olay ve olgular, kişiler, inançlar da kuyu kavram alanında yer alabilir. Kuyu, insan hayatının bir yansıması olarak telakki edildiğinde bu unsurların bir şekilde farklı kavramlara simge değer oluşu gündeme gelir. İncelememizde bireyin olgunlaşma süreçlerinden biri olarak kuyu metaforunun oluşumunda etkin rol oynayan unsurlar ve anlam örüntüleri birlikte analiz edilmeye çalışılmıştır.

Kuyu ve Su

Su, doğada birçok yerde bulunabilir. Kuyu da bu mekânlardan biridir. Ancak bu sudan yararlanmak için onun dışarıya çıkarılması gerekmektedir. Bir düzenek/dolap ya da halat ile kova vesilesiyle suyun dışarı çıkarılması mümkündür. Kuyu suyu ile kimi zaman, nimet ve beslenme bağlamında can suyu olarak da nitelendirdiği görülür. Bu husus, ağırlıklı olarak **Yusuf** imgesi ile verilir. Nasıl ki su insanlara hayat kaynağı olur, Yusuf da aynı şekilde dünyaya ve insanlığa faydalı olur. Aşağıdaki ifadelerde, kuyunun su ve ikram özelliği belirir. Buradaki kuyu, içinde su bulunan mekândır. Bu öyle bir kuyudur ki hangi kova içine girse dolu çıkar. İfadelerde su-Yusuf özdeşliğine rastlanır. Böyle bir mekânda gam yemenin anlamı yoktur. Günü gelir, elbet bir kova sayesinde su-Yusuf dışarı çıkar.

Hangi kova kuyuya salındı da dolu-dolu çıkmadı; can Yusuf'u, ne diye kuyudan feryat etsin (D. C. 3, s, 169)

Kuyu ve İp / Halat

İp, suyun dışarıya çıkarılması imgelemiyile kişiyi yücelere çıkaran bir benzetme unsuru olarak düşünülür. Kuyu olumsuz bir unsur olmamakla birlikte, orada daimî kalmak zarar vericidir. Dost ve sevgilinin ipine sarılınca göklere ve yücelere çıkılabilir:

“Bu kuyuda sen Yusuf’sun sanki, dostun hayâli de ip; ip, seni en yüce göklere çeker, çıkarır.” (D. C.3, s. 63)

Kuyunun bir sığınak/kurtuluş ve olgunlaşma mekânı olarak düşünüldüğü kadar tuzak ve olumsuz öğeler barındırdığı da Mevlana’da görülen anlam örüntülerindedir. Bu durumda kuyudan çıkmak olumlu bir adım olmaktadır. İp ve kova kuyudan ve olumsuzluklardan kurtuluşun simge değeri olur. Aşağıdaki ifadelerde ip, sebep kavramının simge değeri olarak düşünülmüş olup kuyudan kurtuluş için ya da kuyudaki suyun çıkarılmasının sebebi olarak nitelendirilmiştir.

“Bu sebebi müessir bir hale getiren o sebeptir. Bazen da olur ki semeresiz ve âtil kılar, hükümsüz bırakır. Bu sebebe akıllar mahremdir. O sebeplerin mahremi de Enbiyadır. Bu sebep kelimesinin Türkçesi nedir? Denirse iptir diye cevap ver. Bu ip, bu kuyuda işe yarar. Çıkrığın dönmesi, ipin sarılıp koyuverilmesine sebeptir. Fakat çıkrığı döndüreni görmemek hatadır.” (M., C.1, s. 845-849)

Daha derin, Mevlana’nın ifadesiyle mahrem anlamında ise ip, insanı derinliklerden ve olumsuzluklardan, kurtarmaya gelen ilahi iletilere, peygamberler ve kurtuluş mesajlarına simge değer olarak sunulmuştur. Ancak daha da elzemi, çıkrığı döndüren gücü bilmek gerekir ki bu da Tanrı’nın kulu için önemine atıftır. Bu benzeşimin Yüce Kitap’taki benzeşimle ilişkisi ayrıca

kayda değerdir ki kuyunun bir tür **çukura** benzetildiği görülür ki bu çukur, ateş sıfatı ile ayrı ve özel bir imgesel anlatıma bürünür. Bu durumda kuyu bir tür ateş çukuru olarak düşünülmüş ve oradan kaçışın gerçekleşmesinin ilahi mesajlara sarılmak olduğuna vurgu yapılmıştır. Daha da önemlisi, “**ateş çukuru**”nun ilahi mesajda, “**düşmanlık**” kavramına simge değer oluşudur.

*“Hep birlikte Allah’ın **ipine** sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah’ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize **düşman** idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O’nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir **ateş çukurunun** tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız” (Ali İmran/3, s. 103)*

“Ey güzel yollu, cömertlik dalı seni yukarı çeke çeke aslına erıştirdi mi, Güzellik Yusuf’um, bu âlem kuyu gibidir. Bu ip de Tanrı emrine sabretmedir. Ey Yusuf, ip sarktı, iki elinle yapış. İpten gafil olma, vakit geçiyor. Tanrıya hamdolsun ki bu ipi sarkıttılar, fazıl ve rahmeti birbirine kattılar. Bu ipe yapış da yeni bir can âlemi apaşıkâr, fakat görünmez bir âlem göresin. (M. C.2, b. 1275-1280)

Kuyu ve Kova

Kovanın ip ve halat gibi, kuyudaki suyu çıkarma işlevi vardır. Kova, kuyu imgeleminde önemli bir yerdedir. Kova, kuyu ile bütünleşmiş bir nesnedir. Kuyuya düşen insanın kurtuluşunun kova vesilesiyle oluşu, suyun kova ile dışarı çıkıp kapalı alandan kurtulması ve faydalı oluşu benzeşimi ile görülür. Aşağıdaki dizeler, kovanın bir şahsın ve bir olgunun simge değeri olabildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

“İnsan bu altı köşeli kuyudan çıkmadıkça kuyudaki Yusuf, nasıl olur da dışarı çıkar? Direksiz, dayaksız gök kubbenin üstüne biri gelir; cismi de kova gibi kuyunun içindekine bir çare bulur. Yusuf’lar onun kovasına el atmışlardır, kuyudan kurtulmuşlar, Mısır’a padişah olmuşlardır. Başka kovalar kuyudan ancak su çekmek içindir. Halbuki onun kovası, suya aldırış bile etmez, kuyudakini arar. Kovalar, gıda için suda dalgıçlık ederler. Onun kovasiyse hem gıdadır hem de balığın canına hayattır” (M., C,6, s.4570-4575)

Dolap / Çıkrık / Çark

Dolap, dönerek çalışan çıkrık ve çarktır. İp/halat bu çarkın bir parçasıdır. Kuyu imgesinin oluşumunda ip/halat gibi suyun dışarıya ulaştırılmasına vesile olan bir nesnedir. Mevlana’nın kimi anlatımlarında, suyu çekmeye yarayan dolap, çıkrık ya da çarkın, halat ile eşdeğer bir işlevinin olduğu görülür. Çark ve dolap, bireyin kuyudan çıkmasına vesile olan her türlü olay ve olgunun bir simge değeridir. Kuyuya düşen kişiyi, dışarı çıkaracak mekanizma bir tür

sebebe ve bağlanıştır. Bu çıkık, kimi zaman güzelliştir. Döndürüldüğünde içinde Yusuf çıkar. Bu durumda Yusuf, kuyudaki can ve hayat benzeşimi ile sunulmuştur:

“Güzellik dolabını bir döndürdün mü her kuyudan binlerce Yûsuf çıkar, belirir” (D., C.3, s.340)

Yusuf Peygamber

Kuyu imgeleminin anlam alanında Yusuf Peygamber, önemli bir yere sahiptir. O, kardeşleri tarafından kuyuya atılmış, orada belirli bir süre kalmıştır. Onun oradan çıkışı, bir kervanın kuyuya kova göndermesi sonucu olmuştur. Kuyudan çıkınca köle muamelesi görmüş ve Mısır’a götürülmüştür. Hem kölelik hem de zindan deneyimi sonrası Mısır’da devlet yönetiminin vazgeçilmez kişisi olmuştur. Yusuf peygamber imgesi birçok medeniyette olduğu gibi İslam kültür ve medeniyet sahasında bu özellikleri ile çokça işlenmiştir. Mevlâna eserlerinde, Yusuf’un su ile benzeşimini sağlamıştır. Yine onun güzelliği ile Mısır’a aziz oluşundan hareketle diğer insanların da kuyu deneyimi ve oradan halat/kova vesilesiyle dışarı çıkması arasında bir benzetme yönü oluşturmuştur. Yusuf’un yaşadığı hayat, kendi şahsında bir içsel değişim ve dönüşüm sürecidir. Diğer bireyler şahsında Yusuf imgesi, metaforik bir anlatımla bireylerin kendilerini bulma ve insanlığa yararlı oluşuna simge değer özelliğine bürünmüştür.

“Can, Ken’an Yusuf’udur beden kuyusuna düşmüş, gönül, bağın-bahçenin bülbülüdür; şu yıkık bedene düşmüş” (D. C.7, s. 600)

Kuyu- Hz. Ali

Kuyu, kişinin dert ortağı olarak temsili bir özellikte sunulur. Hz. Ali kavram alanıyla olan benzeşimi ekseninde, kişiler içlerinde yaşadıklarını ve hakikat bağlamında deneyimlediklerini kuyuya haykırmalıdır. Bu özelliğiyle kuyu, bir kaçış ve kurtuluş mekânı olur. Kuyu, kişinin kendisiyle yüzleştiği ve onun sayesinde dertlerini paylaştığı bir mekâna dönüşür.

“Kendine gel şimdi danışma zamanı değil; yola düş... Ali gibi kuyuya ah et” (M. C.4, s. 2233)

Kuyu- Harut ve Marut

Kuyu, korkunç bir mekândır. Orası bir anlamda ceza yurdudur. Orası bir tür zindan, onda bulunanlar da mahpustur. Şehvete ve arzularına uyanlar şehvet âlemine düşmekle kuyuda mahpus kalırlar. Mevlana’da Harut ve Marut’un tutulduğunu belirttiği kuyu, böyle bir yerdir. Kuyu, şehveti peşinden gidenlerin aynı şekilde dünyada bir zindanda olduklarının simge değeri olarak sunulur. Bu kişilerin suçları yüzünden orada bulunmaları, bir anlamda bu

türden hataların işlenmesi bağlamında kuyunun bir ceza mekânı olarak gözler önüne serildiği görülür.

“Harut’la Marut gibi. O iki temiz melek de bu alemde korkunç bir kuyuda mahpusturlar. Aşağılık şehvet alemine düştüler de suçları yüzünden bu kuyuda bağlana kaldılar (M., C. 5, s. 620-621)

Somut Şekil ve Özellikleri Yönüyle bir Mekân olarak Kuyu ve Kavram alanı

Kuyu, tanımında da görüleceği üzere, mekânsal olarak; ilk önce yerin altında bir mekân olarak bilinir. Çukur ve alçak olması, karanlık ve dâr bir mekân oluşu kuyunun kimi özelliklerindedir. Yine yer altında olması kuyunun seviye olarak “dip” olarak tanımlanmasına kapı aralar.

Bir yeraltı mekânı olarak Kuyu

Mevlâna’nın *Mesnesi*’nde geçen aşağıdaki dizelerde, kuyu bir yer altı mekânı olarak tanıtılır. Fakat yerin altı olmasına rağmen, arştan yüce bir mekân oluşu tezatlığıyla kişinin mutlu olduğu bir mekânın simge değeridir. Mutluluğun temel sebebi ise, kişinin bu karanlık yer altı mekânında sevdiği unsur ile birlikte oluşudur. Kimi zaman bu sevincin, bir aldanma olması muhtemeldir.

“Kuyunun dibinde öyle neşeliler ki oradan çıkıp taca, tahta nail olacağız diye korkuyorlar. Sevgiliyle beraber oturduğum yer, yerin altı da olsa yine arştan yücedir” (M., C.3, s. 4510-4511)

Çukur

Kuyu, bir kazı veya doğadaki oluşumu sonucu, görüntüsünden dolayı yer seviyesinden aşağıdadır. Bu bağlamda her çukur bir kuyu, her kuyu da bir çukur olarak düşünülebilir. Aşağıdaki dizelerde Mevlâna, kişinin kuyuya düşmesini bir tür çukura düşme ile eşdeğer görür. Bu metaforik anlatım, bireyin hakikat dışında bir unsurla olan iletişimi nedeniyle yerin altındaki bir seviyeye düşürdüğüünün gösterenidir.

“Behey kaltaban, çukura düşmüşsün, kuyudasın sen. Başkalarını bırak, kendine bak! Güzel hoş bir bahçeye var da ondan sonra halkın eteğini tut, çek” (M., C.3, s. 2235-2236)

Dar/ Dapdar / dapdaractk

Kuyu, şekilsel olarak dar bir yerdir. Mevlâna kimi anlatımlarında dünyayı dar bir kuyuya benzetir. Anlam örüntüsünde kuyunun çevresel bağlamda dar bir mekân olduğuna atıf vardır. Bu dar mekân, kendini sınırlayan bireyin, yanlış algısından kurtulmasının simge değeri olarak sunulur.

“Çocuk, kendi haline bakıp bunları inkâr eder, bu elçilikten yüz çevirir, kâfir olur. Olmayacak şey, hileden, yalandan başka bir şey değil, der. Kör adamın vehmi, bunu anlamaktan ne kadar uzak! Buna benzer bir şey görmediği için münkir idraki bunu da kavramaz. İşte cihandaki halk da buna benzer. Abdal, onlara öbür âlemden bahsetti mi, “Bu dünya kapkaranlık, dardaracak bir kuyudur... bu kuyunun dışında renksiz, kokusuz bir âlem var” dedi mi... (M. C.3, s. 60-65)

Aşağıdaki dizelerde de görüleceği üzere, kuyunun darlığı “iğne deliği” benzeşimi ile sunulmuştur. Bununla birlikte kuyu ve darlık, Yusuf ile anılmıştır. Bu anlam örüntülerinde içinde Yusuf gibi dost ve sevilen unsur olduğu sürece dar mekân genişler hatta cennete dönüşür. Yusuf, nerede olursa olsun, burası kuyunun dibi bile olsa, cennete benzer. Mevlana'nın Yusuf'tan kastı Şems, Allah ya da başka bir değerli unsur olabilir. Ama o dar mekân Yusuf ile açık bir mekân olur. Bu mekân/kuyu iğne deliği gibi bile olsa genişler ve sahra gibi açık bir mekâna dönüşür.

“Padişahımız, nereye yaygısını yayar, oturursa orası, iğne deliği kadar dar bile olsa bize sahra gelir. Ay gibi Yusuf neredeyse orası, kuyunun dibi bile olsa cennettir.” dedi. (M. C.3, s. 3810-3811)

Karanlık/ Kapkaranlık

Kuyu, mekânsal olarak karanlıktır. Işıktan ve aydınlıktan yoksundur. İçinde aydınlığa dair bir unsur bulunmadığı sürece, kişinin kendi karanlıklarına ve bilgisizliğine simge değer olarak düşünülür. Aşağıdaki ifadelerde, Yusuf'un kuyuya gelmesi/düşmesi ya da onun çehresinin parlaklığından kuyunun dibinin aydınlanmasından hareketle, kuyunun esasında karanlık bir mekân olarak tarif edildiği çok aşikârdır.

“Yüsufun yüzünden kuyunun dibi aydınlandı. İrembağı gibi kutlu bir hale geldi (D. C.5, s. 67).

“Hepsi de ay, balık değil, hepsi Keyhusrev, hepsi de pâdişâh; hepsi de kuyuya düşmüş Yüsuf, hem de senin yüzünden kapkaranlık bir kuyuya düşmüşler” (D. C.7, s. 450).

Kuyu, karanlıklar dünyasının bir görüntüsü olarak telakki edilebilir. Burası yer altında yaşayan canlıların uğrak alanıdır. Hem karanlık hem dar hem de zahmetlidir. Bu yönüyle “beden” tasavvuru olarak düşünülebilir. Hatta burası akreplerle dolu ve içine düşene zarar verebilir. Aşağıdaki ifadelerde kuyunun olumsuz ve sıkıntılı özelliğine atıf yapılmıştır. Kişinin hem de çevresel hem de ruhsal anlamda kuyuda bir diğer deyişle karanlıklarda oluşuna simge değer olarak kullanılır. Buradan kurtuluş gerekli olup bir aydınlık aracına veya aydınlığa çıkarıcı unsura ihtiyaç vardır.

“Bir taraftan bedenın dertleri, kapıların sesi... bir taraftan düşmanların cefası kapıların sesi. Canım efendim, hele bir tıp fihristini oku hastalıkların yalınmlı ateşini gör! Bütün o alillerden bu eve yol var... her iki adımda akreplerle dolu bir kuyu var! Rüzgâr şiddetli, ışığım sönmek üzere... çabuk davranayım da onun ışığından bir ışık daha uyandırırım. Bari bu ikisinden biri kalsın da yel, ışığın birini söndürürse onunla eğleneyim (M. C.4, s. 3105-3110).

Nesnel / Somut Benzeşim Mekânı Olarak Kuyu Kavram Alanı

Mevlâna'nın kuyuyu, insan ile dış çevresinde tanınabilen çevresel anlamda bir mana yüklenebilen çeşitli nesnelere ve mekânlarla simge olarak sunduğu görülür. Bir diğer deyişle çevresel anlamda gözle görülen ve/veya topografik olarak bilinen ya da insan zihninde bir karşılığı olan somut mekân ve nesnelere kuyu ile bir benzerlik ilişkisi kurularak tanımlanmıştır. Bunların her biri, insan zihninde bir karşılığı olan nesnelere ve/veya mekânlardır. Bunlar, insan bedeni, dünya, zindan, balığın karnı, cehennem özelinde açıklanabilir. Bu mekânlar, buraya düşüşün nedenleri ve kurtuluşun vesilesi ile sonucunun değerlendirildiği kavramsal analizde de açıklandığı üzere, kişinin bir şekilde tecrübe etmesi gereken mekânlar ve aşamalar olarak belirir. Ancak her durumda bu mekânlardan bir çıkış ve ayrılığın gerçekleşmesi muhakkaktır.

İnsan Bedeni, ten ve cisim

İnsanın canı/ruhu ve özgürlüğü, bedende hapsedilmesi anlam örüntüsü, kuyu metaforuyla sunulur. Nasıl ki insan bir kuyuya düşer, insanın ruhu da bedene girmekle bir anlamda kuyuya düşmüş gibidir. Kimi zaman ten, kimi zaman da cisim/vücut olarak beliren beden, ruh için bir karanlık, dar ve kapalı mekân hüviyetindedir. Ayrıca bu beden yıkık ve dökük bir mekân hüviyetinde harabeye dönmüş kuyu metaforuyla sunulmaktadır.

“Hamd ediş, ârifî karanlık cisim kuyusundan çekip çıkarır... dünya zindanından kurtarır” (M. C. 4, s. 1765)!

“Sen de beden kuyusuna düşmüş Yusuf'lardansın, işte ip şuracıkta, sarıl da çık dışarıya, çık da yeryüzünde soluk soluğa, elemeler içinde kalma” (D. c. 1, s. 343)

“Can, Ken'an Yûsuf'udur beden kuyusuna düşmüş., gönül, bağın-bahçenin bülbülüdür; şu yıkık bedene düşmüş” (D. C.7, s. 600)

Kuyunun beden ve cisim olarak sembolize edildiği anlatımlarda kişinin ruhunun, özgürlük algısının bu kuyudan çıkması, bedenın ve nefsin isteklerinden emin olması ile ilişkilendirilir. Kişi kendi emellerinin ve heveslerinin ardından koştuğu sürece, içinden çıkılmaz, yarar görmediği ve

sürekli aynı yaşamı devam ettiren, kendini küçük bir alana/kuyuya hapseden kişi mahiyetine bürür. Ancak kişi şükür ve hamd ayrıca sabırla içine düştüğü cisimler âleminden sıyrıldığında bir diğer ifadeyle özgürleştiğinde, kurtulur.

“Hamd ediş, arifi karanlık cisim kuyusundan çekip çıkarır... dünya zindanından kurtarır” (M. C. 4,s. 1765)!

Kuyu ile beden benzerliği insanın ruhunun zindanda oluşuna simge değer olarak sunulmuştur. Kuyu, ıstıraplarla dolu bir âlemin diğer adıdır. Bu âlem bir tür kayboluştur. Kuyudan ve zindandan çıkıp çayır ve çimenliğe çıkmak, kişi için bir kazanımdır.

“Onlarca bedene ait olan ölüm, acı değildir. Çünkü onlar, kuyudan, zindandan çayırlığa, çimenliğe gidiyorlar. Bu ıstıraplarla dolu âlemden kurtuluyorlar. İnsan bir hiçin kayboluşuna ağlar mı”? (M. C.5, s. 1712-1714)

Dünya/ âlem

Kuyu, âlem ve dünya ile ilişkilendirilmiştir. Bu benzeşimde kuyu, kapalı ve karanlıklar mekânı olarak nitelendirilir. Kişinin bunun farkına varması ise kendini kuyudan kurtaracak olan sebeplere, ipe tutunması ve yükselmesine bağlıdır. Bu husus da “dam” yani evlerin üst/çatı kısmına çıkmakla netleşir. Kişi yücelere çıkmadığı sürece karanlıklar dünyasının esiri olup çıkar. Ama çıktıktan sonra köle olmanın bir anlamı yoktur. Asıl olan esaretten kurtulmaktır. Aşağıdaki dizelerde, Yusuf’un ipe ve kovaya tutunduktan sonra kuyudan çıkarıldığında ona “bir köle” denmesi olayına telmih vardır.

“Bu suretle de onlara taht ve taç tatlı gelir, âlemdeki halktan haraç alalım derler... Fakat haraç ala ala kum gibi altın yığsın yine ölür, geberirsin, onlar senden arta kalır! Mal, mülk, devlet ve altın, canına yoldaş olmaz... sen altın ver de görüşünün kuvvetlenmesi için sürme al! Bu sürmeyi çek de şu âlemin daracık bir kuyu olduğunu gör; Yusufcasına ipe el at! Kuyudan çıkıp dama yücelince görenler, müjde, işte bize bir köle desinler” (M. C. 4, s. 670-675)!

Aşağıdaki kullanımlarda da dünyanın kimi zaman kuyu olarak telakki edildiği görülür. Dünya bir tür kapalı mekân olarak hapisaneye benzer. Dünya kuyusunda/hapishanesinde kovaya ümit bağlama bireyin bu dünyada bir tür hapis hayatı yaşadığını imlemektedir.

“Dünya kuyusundayız; dünya hapishanesinde, bir kovaya ümit bağlamışız. Fakat Zuhâl yıldızında, yedinci kat gökte nice Yakub gibi âşıklarım” (D. C. 7, s. 352)

Zindan/ hapishane

Zindan, hapishane veya tutukevi olarak bilinen mekân, kuyu ile benzerlik yönüyle işlenir. Mevlana'nın eserlerinde dünya kimi zaman bir kuyuya kimi zaman da bir hapishaneye benzetilmiştir. Aktarımda, benzetme yönüne dikkat edildiğinde ikisinin de bir tür kapalı mekân olduğu görülür. Aşağıdaki dizelerde, Mevlâna, kendi zindanının Yusuf'un dibinde/içinde bulunduğu kuyu olduğunu aktarır. Bu öyle bir zindan ve kuyudur ki içinde can ve hayat vardır. Bu dizlere bakıldığında, böyle bir kuyuda bulunmak mutluluk vericidir.

“Zindanım, dibinde Yusuf’un bulunduğu kuyudur; ne mutludur o gün ki canım o zindana atılır, o zindanda hapsedilirim ben”. (D. C.5, s. 445)

“Gönlüm, çene topağının çukuruna hapsedilmiş; bu kuyudan, bu zindandan kurtulmak mı dilerim ben? Bu kuyunun dibi, gök kadar geniş; alanının da göz alamıyor” (D., C. 5, s. 9).

“Çene topağındaki kuyuya bak; fakat korkma a gönül, o İpi gören her gönlün zindanı, böylesine bir kuyudur işte” (D. C. 5, s 422).

Balığın karnı

Mevlâna, kuyu ve Yusuf imgeleminden hareketle, Yunus Peygamber ile benzeşim ögesi oluşturur. Bu anlam örüntülerine göre kuyu bir balığın karnına benzemektedir. Bu metaforik anlatım, bir yönüyle balığın karnı ile kuyunun aynı imgesel unsurlar taşıdığı bir göstergesidir. Bu benzetmede, değerli ve kıymetli olan kişilerin bir süreliğine kapalı ve dar mekânlarda oluşunun bu kişilerin daimî bir olumsuzluk içinde oldukları anlamına gelmediği aksine dar ve kapalı mekânlarda bulunmakla da yüce bir makam ve mevkide oldukları vurgulanır. Hatta bu mekânlar kişilerin daha güçlü ve kıymetli olacaklarının bir işareti olarak düşünür. Her bir birey, Yunus örneğinde olduğu gibi balığın karnındayken aslında yücelerdir. Mevlâna, balığın karnındaki Yunus'un yüceliğinden bahsetmektedir. O dışardan bakılınca, yüzeysel/sathi ve sığ düşüncelere göre bir balığın karnındadır ama hakikatte değerli ve yücedir. Onun kapalı ve dar bir mekânda oluşu, Yusuf'un kuyuda bulunuşu ile aynı simgesel unsurları taşır.

Yusuf, kuyunun dibinde yedi kat göğü görür, seyreder; Yunus, balığın karnındayken Ülker yıldızının da üstündedir. (D. C. 2, s. 151)

Kuyu, bir tür balığın karnıdır. Mevlâna kendi şahsında insanın içine düştüğü dar ve karanlık durumu açıklarken hem kuyu hem de balık istiarelerini kullanır. Kuyudaki ve balığın karnındaki iki şahsiyet de birer arketip özelliğine bürünmüştür. Onların olgunlaşma mekânları da kuyu ve balığın karnıdır. İster bir kaçış ister bir arayış, isterse de bir tuzak amacı ve sonucuna

bağlı olsun, bu mekânlar içinde bulunulduğu süre zarfında öznelere oluşturucu bir özelliğe sahiptir. Mevlâna kendisini bu bağlamda değerlendirmeye gayret eder. Aşağıdaki ifadeler, onun bu türden yerleri dar ve kapalı, içinden çıkılmaz zor anların ve kararların mekânı olarak tanıttığının göstergesidir.

Yoksa kuyunun dibinde bir Yusuf muyum; yoksa balığın kamunda bir Yunus muyum ben? (D. C.6, s.303)

Cehennem

Kuyunun, cehennem olarak düşünülmesi, bir anlamda o mekânın kapalı ve dar bir mekân oluşu kadar, yer altını imlemesine bağlanabilir. Cehennem imgesinde; karanlıklar, etrafı çevrilmişlik, ateş ve daimî azap söz konusudur. Kuyu, kişinin olumsuz şart ve durumlarda, ruhsal anlamda olumsuzluklar içinde oluşunun tanımlanması için kullanılır. Kişinin kendini bulması, kuyudan çıkması ya da çıkarılması onun cennete gitmesi ile eşdeğerdir. Bu husus, beden kuyusundan çıkan insanın dünyanın gamından, bağlayıcı unsurlarından ve esaretinden kurtulup özgürleşmesi çerçevesinde düşünülebilir. Kişi, kuyudan çıkınca âlemlere sığmayacak derecede özgür olur:

“Adımı temizler defterine yazdı. Cehennemlikim, bana cenneti bağışladı. Ah ettim, ahım bir ipe döndü, düştüğüm kuyuya sarktı. O ipe sarıldım, dışarı çıktım. Neşelendim, ferahladım, semirdim, benzim kırmızılaştı. Kuyunun dibinde zebun bir haldeydim, şimdi bütün âleme sığmıyorum. Şükürler olsun sana yarabbi. Beni ansızın gamdan kurtardın” (M., C.5, s. 2310-2315)

Cennet

Mevlâna, kuyunun cennet ile benzerliğini, bir dönüşüm ve hedef bağlamında kurar. Şekilsel açıdan bakıldığında cehennem ile eşdeğer olan kuyunun, içindeki unsur ile cennete dönüşüverdiği anlam örüntüleri vardır. Çünkü bu kuyuda kendisine doğru yapacağı yolculukta arkadaşı ve ona bir anlamda yaşam arzusu verecek can ve nefes vardır. Bu öyle bir olgunlaştırıcı kuyudur ki padişahların bile gönlünün aktığı yerdir. Çünkü orada can, güneş ve Yusuf vardır. Bu öğeler kişinin kendilerini buluş ve içsel yolculuğun simge değer kişileridir. Eğer bu ve benzeri öğelerle iletişim kurulacak bir mekân ise kuyu, cennet ile özdeşleşir.

Kemendin, gönlümü çekeli Yûsufum kuyudan çıktı, ovaya koştu. Yûsuf gibi beni kuyuya atan yok mu. Gene feryadıma o yetişti benim. Lütuf İpini şu kuyuya salınca gönül bahçesinde güller, nesrinler bitti. Kayser'in bile, köşkünden o kuyuya gönlü aktı; çünkü kuyu, cennete döndü, güzelim bir köşk

kesildi. A kuyu dedim, ne oldu o karanlığın? Dedi ki: Güneş, bana baktı. Ne donmuşsa ısımdı şimdi; aşk koru bu, kırağı bırakır mı hiç? (D. C.5, s. 41)

“Padişahımız, nereye yaygısını yayar, oturursa orası, iğne deliği kadar dar bile olsa bize sahra gelir. Ay gibi Yusuf neredeyse orası, kuyunun dibi bile olsa cennettir dedi”. (M. C.3, s. 3810-3811)

Kavramsal Benzeşim Unsuru Olarak Kuyu ve Kavram Alanı

Kuyu, somut olduğu kadar kimi soyut unsurlara simge değer olur. Birçok soyut kavram ve mefhumun açıklanmasında, Mevlana'nın kuyu metaforunu kullandığı görülür. Bunların başında nefis unsuru gelmektedir. Yine bireysel arzu ve istekler, heva ve heves gibi unsurlar, içsel dönüşümünü tamamlayacak olan bireyin kendinden kaynaklı nefis eksenli kuyusu olarak nitelendirilir. Bunun yanında dış etkenlere bağlı olarak da kuyu kavram alanına giren soyut kavramlardan bahsedilebilir ki bunlarında başında zulüm gelir.

Gönül Kuyusu

Kuyu, kimi zaman gönül benzeşimi ile değerlendirilmiştir. Gönül olumlu bir sıfatla anılır. Bundan dolayı da güzellikler gönlünde her zaman bir Yusuf bulunur. Bu ifadelerde kuyu, içinde olan unsurla, can bulan özellikle sunulur.

A şekillerden de arı güzelim, senin yüzünden gönül kuyularında her an bir Yusuf var (D. C.4, s. 186).

Nefis (Arzu, heves, heva, şehvet) kuyusu

Mevlâna birçok ifadesinde nefsi kuyuya benzetmiştir. Benzetme yönünün nefsin, kişinin karanlık yönlerini temsil etmesi yönüyle olduğu söylenebilir. Karanlık nokta, kişinin aydınlığa çıkmamış hakikatleri öğrenmemiş yönüdür. Aydınlığın karanlıktan çıkması anlam ilişkisine benzer bir husus taşıyan bu kullanım, bireyin nefis kuyularında olgunlaşması, kendini bilmesi ve aydınlığa doğru çıkışını imler. Kişinin kendi arzuları ve hevesleri ardından koşması sonucu bir kuyuya düşmesi muhtemeldir. Ancak bu hatadan kurtulmak gerekmektedir.

“Az çene oynat; çünkü nefis kuyusundasın, o çene topağındaki kuyudan ne anlarsın sen?” (D., C.6, s. 354)

“Kendi hevandan, kendi hevesinden kork; olaylardan korkma. Çünkü senin hevan büyü bakımından, kötülük yönünden Bâbil kuyusundan yüz kat kötüdür”. (D., C7, s. 628)

“Harut’la Marut gibi. O iki temiz melek de bu alemde korkunç bir kuyuda mahpusturlar. Aşağılık şehvet alemine düştüler de suçları yüzünden bu kuyuda bağlana kaldılar (M., C. 5, s. 620-621)

“Şehvete kul olan, Tanrı indinde köleden, esir olmuş kullardan beterdir. Çünkü köle bir sözle sahibinin kulluğundan çıkar, hür olur. Şehvete kul olansa tatlı dirilir, acı ölür. Şehvet kulu, Tanrı’nın rahmeti, hususi bir lütuf ve nimeti olmadıkça kulluktan kurtulamaz. Öyle bir kuyuya düşmüştür ki bu kuyu, onun kendi suçudur. Ona cebir değildir, cevir de değil! Kendisini kendisi, öyle bir kuyuya atmıştır ki ben o kuyunun dibine varacak ip bulamıyorum. (M. C. 1, s. 3815-3820)

Aldanma/ Kanma Kuyusu

Nefsine aldanmak, bir kuyu olarak tarif edilir. Nasıl ki kuyu aydınlık taraftan karanlığa doğru gidildiğinde, açık alandan kapalı bir mekâna yöneldiğinde bir çıkmaz ise, nefesine uyan kişi de bir tür çıkmazlık/esir haline bürünür. Aldanış/aldanma kuyusu, kimi zaman nefse uymak iken kimi zaman da farkına varmadan yapılan bir hareket ya da dikkatsiz bir hamle sonucu gerçek olmayan bir şeyi gerçekmiş gibi düşünmenin sonucunda içine düşülen bir mekândır.

“O kör sarhoşlara bak da aldanış kuyusuna baş aşağı nasıl düştüler, açıkça gör! Gözün varsa körcesine gelme, gözün yoksa eline bir sopa al. Tedbir ve ihtiyat sopan yoksa bir gözliyi kılavuz edin. Tedbir ve ihtiyat sopan yoksa kılavuzsuz her yolun başında durma. Körün adım atması gibi ihtiyatla adım at da ayağın kuyudan da kurtulsun, köpekten de.” (M. C.3, s. 275-280)

Kuyu, kimi zaman hırs ve aldanmanın görüntüsü olarak düşünülür. Aldanan ve hırsına yenilen kişi, kuyuda olarak telakki edilir. Çünkü bu yolda akıl yoktur, kişi de aklın olmadığı yerde bir anlamda karanlıklar ve karmaşalar âleminde olur.

“Hırsları şamataları bir iken yüz olmuştu. Aklın tedbir ve irşadı artık gizlenmişti. Nihayet aldanma kuyusuna düşecekler, o vakit hikmetin kınamasını duyacaklardı” (M., C.5, s. 2060-2061)

Gurur Yurdunun Kuyusu

Kişinin nefis unsuruna bağlı olarak gururlanması da kuyu benzeşimi ile verilmiştir. Kuyu, kimi zaman gurur ve aldanma yurdu kavramlarına simge değer olur. Kişinin kendi kibir ve büyüklüğüne aldanmasının esasında karanlık bir kuyunun içinde olmaktan bir farkının olmadığını göstergesi olduğu aktarılır. Aşağıda gurur yurdunun kuyusundan kurtulup neşe mekânına ulaşan birinin terennümleri vardır:

“Şehzade bırak baba dedi... ben, neşe yurdunu buldum, gurur yurdunun aldanma diyarının kuyusundan kurtuldum. (M., C.4, s. 3187-3188)

Ayrılık Kuyusu

Kuyu, ayrılık kavramıyla sunulduğunda, kişinin olduğu mekândan uzaklaşması ve olumsuz bir olaya maruz kalması anlamını taşır. Bu anlamıyla kuyu, bir tür hapis ve zindan özelliğine bürünür. Bu imgelemede, kuyunun kişileri birbirinden ayıran bir zindan ve hapisane olarak kullanımına dair bilgi bulunur. Bu mekân iyi bir mekân değildir. Buradan hemen çıkılmalıdır. Bunun yolu ise ipe tutunmasıdır. İp kimi zaman zikir ve anma bağlamında değerlendirilir.

“Ayrılık kuyusuna düşmüş Yusuf’um ben. Mısır padişahından o ip geliyor bana” (D., C. 4, s. 225)

“Ayrılık kuyusuna düşen herkes, kurtulmaya bir yol bulacak, bir ip elde edecek?” (D, C. 5, s. 268)

“Bütün ağaçlar sabrettiler; o ayrılık kuyuya benziyordu, sabırsa ip oldu o kuyuya” (D. C. 7, s. 10)

“Ayrılığı bir kuyuya benzer; onu anmaksa ipe... kuyunun dibindeki Yusuf da o ipe el attı, yapıştı ya” (D. C. 7, s. 131).

Bela Kuyusu

Bela zorluk, zahmet, sıkıntı, gam ve acı bağlamındadır. Bela kuyusu, kişinin bunlara maruz kalması olarak değerlendirilir. Kişinin erginlenme yolcuğunda belalara maruz kalması bir tür aşama olarak görülür. Bu bela bir hata, sürçme, yanlış karar verme ya da yanlış tasavvur etmenin sonucu olabileceği gibi düşman unsurun bir karşı duruş hamlesi ve tehdit unsuru da olabilir.

“Bu söze son yoktur. Şehzadeler, kalede pek güzel pek alımlı bir resim gördüler. Bundan daha güzel kız görmüşlerdi ama bu resmi görünce derin bir denize daldılar sanki. Çünkü onlara bu kâse içinde afyon verilmişti bir kere. Kaseler görünür de o afyon görünmez. Hüş- rüba kalesi, yapacağını yaptı. Her üçünü de bela kuyusuna attı. Bakış oku yaysız olarak gönüle geldi saplandı. Ey aman bilmez aman, aman! (M. C.6, s. 3760-3765)

Helâk Kuyusu

Kuyu, bir tür ceza mekâmı olarak düşünülebilir. İster bireysel tercihlerin yani nefsin görüntüsü ister de karşıt unsurun hamlesi olsun, kuyu bir anlamda kişiyi yok edebilecek bir mekân hüviyetindedir.

Nice canlar, Yusuf gibi helâk olma kuyusuna düşmüştü; kaybolmuş sandılar ama yurda çıkageldi onlar. (D. C.7, s. 10)

Oruç/Sabır Kuyusu

Kuyu, sabır kavramı ile sunulduğunda bir tür olgunlaştırıcı mekân özelliğine bürünür. Orucun kuyuya benzetildiği ifadelerde, kişinin oruca sabretmesi ile Mısır'a sahip oluşu arasında bir ilişki kurulmuştur. Bu durumda, Yusuf'un Mısır'a sultan olmasının en büyük sebebi, düştüğü kuyuda sabırlı olmasıyla özdeşleştirilir. Böylece her ne kadar zor ve sıkıntılı bir süreç olsa da kuyu ve türevleri mekânların kişiyi yücelere taşıyıcılık özellik barındıran bir olgunlaştırıcı mekân oldukları görülür. Kuyu, içsel dönüşümde sabrın bir görüntüsü olarak yerini alır.

“Oruç kuyusunda sabreden kişi, Yusuf gibi aşk Mısırına sahip olur” (D. C. 6, s. 285)

Mevlâna'da Kuyu İmgesi

Mevlâna'da kuyu imgesi, birçok yönden gözlemlenebilir. İmge, metaforların oluşumu ile paralellik arz eder. Kuyu kavram alanındaki kelimelerin, nesnelerin, kişilerin, olayların her biri bu anlamda benzeşim unsuru olarak görev aldığı bir tür imge oluşmuş olur. Kuyunun su barındırması, derin çukur, dar, karanlık olma özellikleri vardır. Ayrıca suyun dışarı çıkarılmasına yardımcı olan ip/halat, kova, çıkırık/dolap/çark gibi hususlar da kuyu kavram alanın önemli kavram/nesnelere aittir. Yine Hz. Yusuf'un kuyu macerası, Harut ve Marut'un kuyuda baş aşağı sarkıtıldıklarına dair inanç, Hz. Ali'nin kuyuya sırlarını vermesi gibi olaylar da kuyu imgesinin oluşumuna katkıda bulunur.

Kuyu kavram alanına dair her bir unsurun yukarıda açıklanmasının ve Mevlâna'dan örneklerinin sunulmasının ardından kuyu imgesinin Mevlâna'da nasıl bir benzetme yönü kullanılarak insanın eğitimi ve bireyin içsel yolculuğuna simge değer oluşuna dair değerlendirmelere bakılabilir. Kurulan imgelemde kuyu kazılması, kuyudaki suyun çıkarılması, kuyuya doğru yapılan anlamsız gidiş, kuyudan çıkmak, kuyudaki ipe tutunmak, kuyuda mutlu olmak, kuyuda ustalaşmak ve olgunlaşmak, kuyuda fazla beklememek, kuyuda esir kalmak, dostlarından uzakta kalmak gibi anlam örüntülerinin kurulduğu görülür.

Mevlâna'nın anlatmalarında kuyunun kimi zaman olumlu/iyi, kimi zaman da olumsuz/kötü olarak değerlendirildiği gözlemlenir. İyi olması bir yönüyle ülkü değer bağlamında düşünüldüğünün izahıdır. Kuyunun kişiyi olgunlaştırıcı yönü de bu bağlamdadır. Karşıt yönde ise, olumsuz değer yüklenildiği durumlarda kuyuyu bir karşı değer olarak nitelendirildiği görülür. Her iki imgelem, bireyin eğitimi açısından ulaşılması gereken hedef ya da

kaçınılması gereken öğeler olarak çok açıkça ifade edilmektedir. Mevlana'nın imgelem ve hayal gücüne göre kuyunun temel noktada iki boyutta işlendiği konusunda görüş ileri sürülebilir. İlkinin, hedeflerden uzaklaştıran ve kaçınılması gereken olumsuz bir mekân olarak, kuyunun olumsuz hususiyetler barındırması olduğu söylenebilir. Bu boyutta nefis ve düşman unsuru ön plandadır. Bu mekânın, bireyin kendine gelişini/buluşunu sağladığı, olumsuz koşulların mahiyetini öğrettiği/gösterdiği için bireyin olgunlaşma aşamalarından biri hatta ilki olduğu söylenebilir. Bir işin veya durumun en iyisi ve efendisi olmanın yolunun zor ve zahmetli süreçlerden geçmekle eşdeğer olduğu algısı görülür. Birey farkındalığı yakaladıktan sonra bu mekândan ayrılır. Ayrılışı, kuyu imgesinin oluşumuna katkı sağlayan nesnelere, kişiler, olaylar ve olgular aracılığıyla. İkincisi, kuyunun hedeflere götüren, kişinin iç sesini dinlediği olgunlaştırıcı mekân oluşu yönüyledir. Bu mekân, bireyin sığındığı, oradan yararlandığı, kuyu vesilesiyle kendini bulduğu oluşturu mekândır.

Kuyunun bu imgelemi, kuyudaki suyun yaşam ile olan bağıntısıdır. Bu su, her türden olguya, olaya ve kişilere simge değer olabilir. Kuyunun mekânsal olarak içine tıkmışlık bir diğer deyişle esirlik yönü de bu bağlamda değerlendirilir. Çünkü bu mekânda yalnız kalan birey, kendini dinleme fırsatı bulur. Aydınlığın kıymetini, geniş ve ferah mekâna ulaşmanın önemini hisseder. İster bilinçli ister bilinçsiz olsun kuyu, içine gitmek veyahut içine düşme noktasında kişinin erginlenme aşamalarından biri olarak görülür. Bu boyutta, birey kuyunun yücelmenin bir aşaması olduğunun farkında olduğundan kuyuyu onun için ferah ve huzur mekânına dönüşür. Her iki boyutta, imgelemin oluşumu önemlidir. Genel bir kanı oluşturması açısından kuyunun algısal düzlemde bir metaforik ifadeyi (imgelemi) barındırdığı belirtilebilir.

Algısal Düzlemde Bir Mekân Olarak Kuyu

Mekân imgeleminin oluşumunda bakış açısı ve algıya görelilik ile incelenmesi ve tahlil sürecinde mekânın çevresel ve algısal düzlemde analizi mümkündür. Ramazan Korkmaz, "Mekânın Poetiği" çalışmasında mekânın hem çevresel hem de algısal noktada ele alındığını, bu yönüyle de mekânın incelenebileceğini işaret eder. Algısal mekânları iki başlıkta değerlendiren Korkmaz'a göre algısal mekânlar tanımlamasında a) Labirentlereysen dünya ya da kapalı ve dar mekânlar, b) sınırları sonsuza açılan mekânlar, açık ve geniş mekânlar vardır. Algısal mekânlar, anlam üreten, anıları barındıran, kişinin iç dünyasını yansıtan bir değerdir (Korkmaz 2017, s. 13).

Mekân, olay ağırlıklı edebî eserlerde, kimi zaman çevresel olarak görülebilirken kimi zaman da algısal düzlemde oluşturu bir özelliğe sahip

olabilir. Bu mekân, kendi içinde bir özne görevinde olur. Mekân, olumsuz bir unsur hatta kapalı, sıkıntılı ve dar bir yer olsa da kişiyi ilerleme noktasına, hedefine taşıyabilir. Bu türden mekânlar, kişilerle bir bağ kurar. Ya da kişiler bu mekânlarla bir bağ kurar. O yerler onlar için bir değere dönüşebilir. Bu türden mekânlar aksi yönde de gelişim gösterebilir.

Çevresel anlamda açık ve ferah mekânların kişinin ilerlemesine olumsuz etki bırakabilir. Bu husus tamamen kişi-mekân arasındaki iletişimle alakalıdır. Kimi zaman anılar, hayaller ve hedefler, mekânın açık ve kapalı oluşuna etki eder. Her bireyin ve toplumun algısı farklı olduğu için bahse konu mekânların açık ve kapalı oluşu değişkenlik arz edebilir. Bir mekânın çevresel/coğrafi bağlamda üstü açık, ferah ve geniş bir alan olması, algısal düzlemde de açık mekân olmasını gerektirmez. Bir mekânın çevresel anlamda kapalı olması, onun algısal anlamda açık ve ferah ya da dar ve kapalı bir mekân olduğu anlamına gelmez. Aynı şekilde, çevresel olarak açık olan bir mekânın algısal olarak dar veya açık olmasını gerektirmez. Bu tamamen bireyin mekânla olan etkileşimidir.

Algısal düzlemde kapalı mekân olarak Kuyu

Algısal olarak kuyunun kapalı ve dar oluşuna dair birçok anlatım Mevlana'nın şiirlerinde görülmektedir. Bu, kuyunun çevresel olarak açık veya kapalı olmasından ziyade, algısal bir bakışın yansımasıdır. Öncelikle, ayrılık kuyusu, zulüm kuyusu, aldanma kuyusu, şehvet ve arzu kuyusu, gurur kuyusu, nefis kuyusu gibi soyut değerlendirmeler, kuyunun kapalı ve zor bir mekân olarak tasvir edildiği anlam örüntülerindedir. Ayrıca beden, zindan, balığın karnı gibi benzetme öğeleriyle kullanılan kuyu, kapalı ve dar bir mekân algısıyla sunulur. Çünkü bu mekân ayrılığın, tıkanmışlığın, gam, acı ve ıstırabın simge değeridir.

Olumsuzluk bildiren mekân olarak Kuyu

Kuyunun, olumsuzluk bildirmesi esasında, o mekânda bulunan kişinin aldanış ve gösteriş gibi nefsin aldatmacasına uymasının bir izdüşümüdür. Kişinin nefesine uymaması kuyudan çıkılması gerektiği bağlamında sunulur. Bunun da birçok izahı yapılır. Kişi eğer nefesine uymaya, bencil olmaya ya da hasetin/kıskançlığının kendisini aldatmasına izin verirse kuyudaki karanlığa alışmış bir fare olduğunun altı çizilir. Kuyu, kişinin içinden çıkma gibi bir endişesi olmadığı zaman olumsuz ve sıkıntı veren bir mekândır. Her ne kadar kuyu, içinde su olsa, ya Mevlana'nın kimi ifadelerinde yer bulan Yusuf ve Şems ile ya da halden anlayan bir dost bulunsa bile bunun da belirli bir süresi vardır.

“Çünkü geçim elde edilmiştir, gönül aydınlatmak için değil. Bu ilim de talibi gibi aşağılık dünya ilmidir. Bazı adamlar, havas ve avama görünmek için ilim öğrenmek ister, bu âlemden halâs olmak için değil. Böyle adam fareye benzer;

her tarafı deler ama vuslat nurlarından gafildir. Nuru, sahraya yol bulamadığı için ona bu karanlık kuyusu, hoş bir meskendir. Fakat Tanrı, ona akıl kanadını ihsan ederse farelikten kurtulur, kuşlar gibi uçar. Kanat aramazsa yerin dibinde kalır, Sımak burcuna yol bulmaktan ümitsiz bir hale düşer. (M. C2, s. 2430-2436)

Kuyuya girmek için mücadele etmek, bir anlamda yücelere çıkmak istemeyen kişilerin davranışı olarak belirir. Nefsine uyanlar, bilgileri yanlış öğrenenler ve kendilerine kurtuluş için gelen durumları yanlış yorumlayanlar, kendilerine uzatılan ipe tırmanmak yerine kuyunun dibine giderlerse her durumda bu ip ve kuyu onlar için olumsuz bir hususiyet arz eder. Ama bunda ipin bir suçu yoktur:

“Bazı kişilerse o ipe sarıldılar ama kuyunun dibine gittiler. A inatçı, yücelere çıkmak sevdasında değilsen ipin ne suçu var? (C.3, s. 4210-4211)

Aşağıdaki dizelerde de kuyu ve beden arasında bir bağ kurulmuştur. Yusuf’un kuyuya düşmesi gibi gönül de beden kuyusuna düşmüştür. Onun asıl yeri orası olmayıp, bağ ve bahçelerde bülbül gibi olmalıdır. Ama hâlihazırda yıkık bir bedendedir. Beden, nefis unsuruyla düşünüldüğünde kişinin bedene bağımlı kalmamasını imler. Dünya ve emeller bağlamında da aynı anlamsal açıklamalar mümkündür.

Can, Kenan Yusuf’udur beden kuyusuna düşmüş., gönül, bağın- bahçenin bülbülüdür; şu yıkık bedene düşmüş (D. C.7, s. 600)

Kuyu, kimi zaman olgunlaştırıcı mekândır. Kimi zaman da içinden çıkılması gereken bir mekân ya da olgudur. Bu kuyuya güneşin gelmesi orasının da aydınlık bir mekâna dönüşmesi olarak düşünülebilir. Aşağıdaki beyitte, Şems’in ömrü aydınlatan bir güneş olduğu görülebilmektedir. Kuyuyu aydınlatan bir unsurun varlığının yolcu ile ifade edilmesi buna kapı aralayan bir anlam olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, yaşlılığın bir tür karanlık gibi oluşu, olumsuzluk içeren anlamları imler. Şöyle ki, ömür güneşi kuyuya yöneldi. Yani karanlıklara ve yer altına doğru bir yolculuk başladı. Bu ifadeler, her ne kadar yaşlılığa bir atıf olsa da kuyunun karanlık ve olumsuzluk anlamını göstermektedir. Bir diğer deyişle kuyu, ölümün yaklaştığının bir imgesi olarak düşünülebilir.

“Yolcu, kendine gel, kendine... vakit geçti, ömür güneşi kuyuya doğruldu (M. C.2, s. 1265).

“Ben evvelce sıkıntılar içinde hapsolmuş adama benzerdim, şimdi ruhumun nesli doğuyu da kapladı, batıyı da. Bu kuyuya benzeyen evde bir yoksuldum, şimdi padişah oldum, padişaha bir köşk, bir saray lâzım! Padişahlar,

köşklerde, saraylarda otururlar, ölüye yurt olarak bir mezar kâfi! Peygamberlere bu dünya dar geldi de padişahlar gibi Lâmekân âlemine gittiler. Kalbi ölmüş kişilereyse bu dünya nurlu göründü. Görünüşü büyük, geniş... fakat hakikatte dar! Dar olmasaydı bu feryat neden? Baksana... daha evvel doğup bu âleme gelenlerin hepsi iki büklüm oldu! İnsan, uyku zamanında bak, nasıl azat olmakta... ruh, o vardığı, ulaştığı mekândan nasıl neşelenmekte. Zâlim, zulüm tabiatından kurtuluyor, zindandaki mahpus, hapse düştüğünü, hapiste bulunduğunu unutuyor.” (M. C.3, s. 3535-3545)

Divan-ı Kebir’de “kuyuya düşmek” kişinin usanması ve bezmesi, hayattan beklentisinin olmaması, üzüntüye ve kedere dalıp yapması gerekenleri yapmaması anlam örüntüleri ile sunulmuştur. Bu ifadelerde kuyu, olumsuz bir öge olarak, yüce karşıtı, çukur ve geri planda kalmanın simgesi olur. Ama bu kişilerin bu kuyudan çıkılmaları beklenir.

Usananlar, gama dalanlar, kuyuya düştüler; sizse ercesine şu yolda Ferhat gibi, Şeddad gibi bir anacağız olsun dağ delmediniz. (D. C.3, s, 42)

Aklın Yakup olarak simgeye dönüştüğü aşağıda ifadelerde Mevlâna yine, kişinin akılla hareket etmemesi halinde kuyuya düşme ihtimali üzerinde durur. Burada kuyu, olumsuz ve zorluk bağlanımında değerlendirilmiştir.

A adı güzel Yusuf, hey güzel dilber, yolda bir yoldaş bulamazsın; akıl Yakub'undan ayrılma da yolda bir kuyuya düşmeyesin. (D. C.1, s. 199)

Tuzak ve esaretin mekânı olarak Kuyu

Kuyunun, olumsuz ve kapalı bir mekân özelliği barındırdığı, Mevlana’nın kurduğu anlam örüntülerinden bazılarıdır. Bir anlamda kişinin/bireyin tutsak edilme mekânıdır. Bu husus, başkasının kurduğu tuzak olarak, kişiyi o mekâna kapatıp orası ile sınırlama tutumunun bir yansımasıdır. Mesnevîde geçen bir hikâyede, sınırsız güce, emel ve hedeflere ulaşma düşüncesini bir araç olarak kullanan düşmanların, kişiyi kuyuya/tuzağa düşürebileceği ele alınır. Batıl/geçici hayallerin bir tür karşı güç olduğu ve kişiyi kuyuya düşürme tehlikesi barındırdığı da hikâyenin ana izleklerindedir:

“Dikkat et; bâtil hayal seni kuyuya düşürmesin!” (M. C.1, s.899)

Bu hikâye, aslan ile av hayvanları arasındaki olayları anlatan bir fabl örneğidir (C.1, s. 899-1385). Bu hikâyedeki anlatımlarda kuyu, bir tür olumsuz ve kötü mekâna simge değer olur. Doyumsuz insan nefsinin görüntüsü olan aslanın tuzağa/kuyuya düşüşünün metaforik olarak sunulduğu hikâye insanlık için bir örnek/mesel olarak düşünülmüştür.

Bu hikâyede aslan; güçlü olmakla birlikte, kendi düşmanları olan küçük av hayvanlarının özellikle de tavşanın hilesine inanır. Kuyunun bir tür

“**düşmanlık**” ürünü ve göstergesi olarak kurulan bir **tuzak** ve pusu olduğu metinde vurgulanır. Anlatımlarda, düşmanın kişiyi överek, ona bir anlamda makam ve mevki hırsı sağlayarak, görüntüye ve hayale dayalı sınırsız güç sağlayarak tuzağa çektiği görülür. Bu durumda kuyu, yüce makam ve mevki umanların, yükselişi arzulayanların **çukura** düşebileceğini imleyen bir örüntüyle sunulur.

“Bir erkek aslan, kulunuzun kanına kastetti. Yolda, bu iki yoldaşa da sataştı. Ben ona “Biz padişahlar padişahının kuluyuz, o kapının iki küçük kapı yoldaşıyız” dedim. Dedi ki: “Utan be! Padişahlar padişahu dediğin kim oluyor? Benim huzurumda öyle her adam olamayanın adını anma! Eğer huzurumdan iki adım ileri atarsan seni de, padişahını da paramparça ederim.” “Beni bırak, bir kerecik daha padişahımın yüzünü görüp seni haber vereyim” dedim. Dedi ki: “Yoldaşını huzurumda rehin bırak; yoksa sen benim kanunumca kurbanısın.” Ona çok yalvardık, hiç fayda etmedi. Yoldaşımı alıp beni yalnız bıraktı. Arkadaşım hem şişmanlık ve letafetçe, hem de güzellik ve irilik bakımından benim üç mislimdi. Bundan böyle o aslan tarafından bu yol kapanmıştır, böyle bir düşman yüzünden, Padişahım, yol bağlıdır. Bundan sonra tahsisattan ümidini kes. Ben doğru söylüyorum, doğru söz acıdır. Sana tahsisat lâzımsa yolu temizle. Haydi gel, o pervasız oradan kaldır!” dedi. Aslanın tavşana cevap vermesi ve onunla gitmesi Aslan dedi ki : “Bismillah, haydi gel bakalım, nerede o? Doğru söylüyorsan düş önüme! Onun da cezasını vereyim, onun gibi yüz tanesinin de. Fakat bu sözün yalansa seni cezalandırırım.” Tavşan; onu, kurduğu dolaba düşürmek için kılavuz gibi öne düştü. Nişan koyduğu bir kuyuya doğru yola çıktılar. Aslana derin bir kuyuyu tuzak yapmıştı. Her ikisi de kuyunun bulunduğu yere yaklaştılar. İşte sana hilebaz, saman altından su yürüten bir tavşan! Su bir saman çöpünü ovaya götürür ama bir dağı nasıl sürükler acaba? Onun hile tuzağı aslana kemenetti. Ne tuhaf tavşan ki bir aslanı avlıyor!” (M. C.1, s. 1170-1190)

Düşmanların iyi laf yapan ağızları, nimet ve rızık kaynağı olarak kendileri ya da bu hususta ellerindeki bilgiyi kullanarak kişiyi tuzağa çekebilmeleri ihtarı yapılır:

“Düşman sözü dinleyen hali budur. Hasetçinin dostu olanın uğradığı cezayı gör! Hâmân’ı dinleyen Firavun’un, Şeytan’ı dinleyen Nemrut’un hali budur. Düşman her ne kadar dostça söylerse de her ne kadar taneden, yemden bahsederse de sen onu tuzak bil! Sana şeker verirse sen bunu zehir bil, bir lütufta bulunursa onu kahır bil! Kaza gelince kabuktan başka bir şey göremez, düşmanları dostlardan ayıramazsın”. (M. C.1, s. 1190-1194)

Hikâyede tavşanın aslanı kandırmak önce bir hile ile başka bir aslanın hayvanları yediği bir tavşan arkadaşını da ondan ayırdığı şeklinde bir tuzak

planlar. Kuyuya yaklaşip geri duran tavşanın aslanı kuyuya göndermesi için de kuyunun iyi özelliklerini sıraladığı görülür ki, aslanı ancak bu şekilde kuyuya çekebilecektir.

Tavşan tarafından anlatılanlar her ne kadar güzel ve alımlı, başka anlatımlarda da olumlu olabilecekken hikâye özelinde, tuzağa götüren birer ifade tarzı olarak görülür. Tavşan aslana ve diğer hayvanlara düşmanlık yapan başka bir aslanın kuyuda olduğuna ikna eder. Aslan kuyuya girince gerçekle yüzleşir. Kuyudaki su, ayna görevi görür. Bu da aslında kişinin düşmanının kendisi olabileceği bunun da bitmek tükenmek bilmeyen hırsların sonucu olabileceği hususunu açıklar:

“Aslan dedi ki: “Sen bu sebepleri bırak da şu geriye çekilmenin sebebini söyle, benim maksadım o.” Tavşan, “O aslan, bu kuyuda oturuyor; bu kalenin içinde bütün afetlerden emin!” dedi. Akli olan kimse oturmak için kuyu dibini seçmiştir. Çünkü gönül sefaları halvetler. 1300: Kuyunun karanlığı, halkın verdiği karanlıklardan daha iyidir. Halkın ayağını tutan, halkla karışıp görüşen; başını kurtaramamış, selâmete erişememiştir. Aslan “İleri yürü. Benim açacağım yara, onu kahreder, bir bak, o aslan orada mı?”, dedi. Tavşan “Ben o ateşten bir kere yanmışım. Sen beni kucağına alırsan, Ey kerem madeni, ancak o vakit yardımınla gözümü açar, kuyuya bakabilirim” dedi. Aslan onu kucağına aldı. O da aslanın himayesinde kuyuya kadar vardı. Kuyunun içine, suya bakınca aslanın ve onun aksi, su içinde parıldadı. Aslan su içinde parıldayan aksini gördü. Suda bir aslan şekliyle kucağında şişman bir tavşan şekli gördü. Su içinde düşmanını görünce, tavşanı bırakıp kuyu içine sıçradı. Kendi kazdığı kuyuya kendi düştü. Çünkü yaptığı zulüm, kendi başına geldi. Zalimlerin zulmü karanlık bir kuyudur (M. C.1, s. 1296-1310).

Kuyuya düşmek, farklı davranışların bir sonucu olabilir. Ancak düşmanın kötü emellerinin bir yansıması olarak, kişinin kuyulara gark edilmesi mümkündür. Ancak bu kuyudan kurtulmak da o derece mümkündür. Kişi bu mekâna bir olgunlaşma sürecinin aşamalarından birini tamamlamak için girer. Bu kuyu, Başkayaları zulüm ve kötülük simgesi olabilir. Ancak karanlığın kavramsal açılımı olan zulümden kurtulmak, aydınlık umutlara ulaşmak olgunlaşma yolunun yolcusu olmak bir tür kuyuya düşmekle başlar.

Düşmanların kötülüğü yüzünden yüzlerce kuyuya düşmüştün ya, zulümleri, kötülükleri örtenin keremi, sonunda hepsinden de kurtarır seni (D. C. 7, s. 420).

Düşmanlığın/ Nefsin/ Gölgenin görüntüsü ve izdüşümü olarak Kuyu

Kuyu, düşmanların, nefsin/şeytanın ya da başka unsurların kişiyi asıl yolculuğundan uzaklaştıran veya bir anlamda kişiye engel olanların planladığı bir mekândır. Aşağıdaki dizelerde, şeytanın/nefsin insanı kuyuya düşürme

düşüncesine bir atıf vardır. Mevlâna burada bir gösteren olarak kuyunun, kişinin asıl hedefinden uzaklaştırıcı bir olgu olduğunu belirtir.

“Onlar da asayı ve mucizeleri nereden göreceklerdi? Ey isyan eden kavim! Suç, ibadet oldu. Tanrı ümitsizliğin boynunu vurmuştur. Çünkü günah ve suç ibadet olmuştur. Çünkü Tanrı, şeytanların rahmine suçları ibadete, sevaba tebdil eder. Bundan dolayı Şeytan, taşlanır; hasedinden çatlar, iki parça olur. Şeytan bir günah meydana getirmek ve onunla bizi bir kuyuya düşürmek ister”. (M. C.1, s. 3835-3840)

Kuyu, kimi zaman başkalarının tuzak ve hilesi olarak bir düşmanlığın göstereni olabilmektedir. Aşağıdaki dizelerde, kardeşlerinin hilesi yüzünden kuyuya düşen Yusuf’tan bahsedilir. Bu hilenin temel etmeni ise, kıskançlıktır.

“Yusuflar, çirkin kişilerin hasedinden korkup gizlenirler. Güzeller, düşman korkusundan ateş içinde yaşarlar. Yusuflar, kardeşlerinin hilesi yüzünden kuyuya düşmüşlerdir. Çünkü o kardeşler, hasetlerinden Yusuf’u kurtlara verip dururlar” (M. C.2, s. 1405-1408).

Kişi, kimi zaman kendi nefesine uyar, çeşitli davranışlar sergiler. Bu kişi, aydınlıktan ziyade karanlığı isteyen, aydınlıkta olanları karanlığa çekmek isteyen bir kıskançtır, Mevlana’nın anlatımlarında bu husustaki kuyu imgesi, karanlıklara ve derinliklere doğru bir yöneliminin olduğuna simge değer olabilir. Mevlâna, olgunlaşma yolundaki bireylerin ya da olgunlaşması beklenen kişilerin/insanların nefesine uymamaları ve nefsin görüntüsü olan davranışları sergilememeleri konusunda bilgilendirir. Eğer hakikate aykırı davranışlar sergilenirse, bu durum, o kişinin bir anlamda kuyuya düştüğünün bir belirtisi olur:

“O ilâç, bir körün gözüne konya yüzünlük zulmeti derhal giderir. Hasetçiden başka bütün körleri tedavi et! Fakat seni inkâr eden hasetçiyi tedavi etmek. Hatta, sana haset eden ben bile olsam, bırak, can çekişip durayım, sakın can bağışlama. Güneşe haset eden, güneşin varlığından incinen kişi yok mu? Ah, işte sana devası olmayan illet. O adam kördür, kör! İşte sana ebediyen kuyunun ta dibine düşmüş kalmış bir kişi! O ezeli güneşi yok etmek ister, fakat söyle, bu muradı nasıl olur da yerine gelir, imkân var mı?” (M. C.2, s. 1125-1132)

Sen gündüzün de uykudasın. Bu uyku değil deme. Gölge feridir, asıl ise ancak ay ışığından ibarettir. Ey yiğit, bil ki uykun da uyanıklığın da uyuyan adamın rüya içinde rüya görmesine benzer. Bu adam, kendisini uyuyorum sanır ama bilmez ki ikinci uykudadır, iki kat uyku içindedir. Testici, bir testiye kırsa diletiği zaman yine yapar da. Kör, her adımda kuyuya, çukura düşmekten

korkardı binlerce korkuyla yol yürür. 1740. Fakat gören kişi yolun enini, boyunu görür, çukuru, kuyuyu bilir. (M. C3, s. 1735-1741)

Nefsine aldanan bireyler, kuyuları denizlere benzetebilirler. Kendilerini aldanma ve gösteriş hastalığı bürüyenler, bildiğini sanan kimi insanların durumu, kuyudaki suya benzer. Bu kişiler gerçek bilgi olan denizin sınırını bilmez, içinde az su bulunan kuyuyu deniz sanır.

Cüz’i rahmete mazhar olan ve o mertebede kalan, denizin yolunu bilmez. Kuyuları da denize benzer sanır! Denizin yolunu bilmedikçe nasıl yol alır, halkı nasıl denize götürür, denize ulaştırır? (M. C.3, s. 1810-1811)

“Behey kaltaban, çukura düşmüşsün, kuyudasın sen. Başkalarını bırak, kendine bak! Güzel hoş bir bahçeye var da ondan sonra halkın eteğini tut, çek” (M., C.3, s. 2235-2236)

Nefs, kuyu benzeşimi ile sunulur. Kişinin nefsinin emrinde oluşu bir tür kuyuda olma metaforu ile verilir. Sıkıntılar içinde oluş, nefsin emrinde olmak gibi hususlar, olgunlaşmamış bireyin görünümüdür. Bu durumda kuyu, olumsuzluk ifade eden bir mekândır. Ancak kişinin kendi dehlizleriyle yüzleşmesi, karanlıklar içinde kendisiyle boğuşmasıdır. Nefis kuyusunda olan kişi, özgür değildir. Onun oradan kurtulması da gerekir:

Az çene oynat; çünkü nefis kuyusundasın, o çene topağındaki kuyudan ne anlarsın sen? (D., C.6, s. 354)

Kişinin heva ve hevesleri, nefis ile ilişkili olarak, Babil kuyusuna hatta daha da kötüsüne benzetilir. Kişinin kendi gölgesi ve karanlık yönü olan nefsi, insanı kendi dehlizlerinde kaybeder. Kötü ve olumsuz özellikleriyle sunulan kuyu, kişinin olgunlaşması ve kendini bulması için bir mekân iken, daima onunla kalmak bir o derece tehlikelidir:

Kendi hevandan, kendi hevesinden kork; olaylardan korkma. Çünkü senin hevan büyü bakımından, kötülük yönünden Bâbil kuyusundan yüz kat kötüdür. (D., C7, s. 628)

Durgunluğun, hareketsizliğin, korkunun, karanlığın ve bitişin mekânı olarak Kuyu

Acı su, kuyudaki suyun durağanlık özelliği imgelemi ile sunulur. Tatlı su kişinin yararına iken acı su bir tür zehir olarak zarar vericidir. Mevlâna birçok anlatımda, bireyin nefis kuyusunda aynı özelliklerle kalmasını bir tür acı soya mahkûm ve tutsaklık olarak tarif eder. Aşağıdaki dizelerde havanın, içinde su olsun ya da olmasın, bir kuyuda mahpus kalması halinde zehre dönüşebileceği belirtilir. Bu imgelem özelinde, kişinin kendini kapalı bir alanda soyutlamaması tembih edilir. Kişi olgunlaştığı an itibarıyla halvetinden,

yalnızlığından ayrılmalıdır. Yoksa kazanımları bile tehlikeye düzer, hatta zehre/hataya dönüşür:

Kokmuş, ekşimiş ayranla, çöllerdeki kuyuların suyuyla hayatınızı niceye bir yıpratıp duracaksınız? Tanrı, kanatlarınızı, gayretten, çalışıp çabalamadan yaratmıştır; mademki dirisiniz, hareket edin, gayret gösterin; Tembellikle ümit kanadı pörsür, çürür; kolunuz-kanadınız döküldü-düştü mü artık neye lâyık olursunuz; bir düşünün. Şu kurtuluştan canınız sıkılıyor da bu kuyu dibinden sıkılmıyor ha; peki öyleyse, kaim kuyu dibinde, mübarek olsun. (D., C.3, s. 168)

Kuyuda olsun ya da olmasın, bir suyun, durağan bir su olup, zamanla acılaşması hatta zehre dönüşmesi imkân dâhilindedir. Bu durumda kuyu suyu, yarardan ziyade zarar verir. Bireyin yaşamda sürekli bir devinim halinde olması da nehir imgesi ile sunulur:

Kuyudan, kuyu suyu içmeden hastalandık, Kevser kaynaklarını akıt (D., C.6, s. 111)

Çıkılması gereken bir mekân olarak Kuyu

Kuyuda bulunmak, bir tür kaybediş olarak düşünülebilir. Birey, orada kaldığı sürece hak etmeyenler ve zalimler yeryüzünde olumsuzluklar yaşatırlar. Yusuf kuyunun dibinde kaldığı sürece Firavunlar hüküm sürer. Hırsızlar ve kötüler meydanı boş bulup kol gezerler. Bundan dolayı, kuyudan çıkmak gerekir.

“Şimdi gece, güneş gizli. Kurdun devri, Yusuf kuyunun dibinde. Kıptilerin nöbeti, Firavun, padişah şimdi” (M. C.6, s 1871-1872).

Kuyu, aşağıdaki ifadelerde de çıkılması gereken bir mekân olarak görülür. Bu husus, kuyunun kötü olması kadar olgunlaştırıcı özelliği ile de özdeşleşir. Mevlâna, aşağıdaki beyitlerde kuyudan kurtuluşu bir müjde olarak sunar:

Sorun izimizi bulanlara, yüzümüzü görenlere, sorun da şükrederek söylesinler size; kuyudan kurtulduk biz. (D. C.3, s. 47).

Aşağıdaki ifadelerde Mevlâna, kuyudan çıkması gereken kişinin dünyadaki herhangi bir insan olduğunu içtenlikle ve tam açıklığıyla dile getirir. İnsanın kendi nefsi kuyusundan çıkmaması, Yusuf’un kuyuda sürekli kalması ile eşdeğer bir anlatımla sunulmuştur. Kişi Yusuf gibi, kurtuluş kovasına tutunduğu zaman kuyudan kurtulabilir. Ancak önce kendi karanlığından sıyrılmalı ve dışarı çıkmak için bir yol aramalıdır.

İnsan bu altı köşeli kuyudan çıkmadıkça kuyudaki Yusuf, nasıl olur da dışarı çıkar? Direksiz, dayaksız gök kubbenin üstüne biri gelir; cismi de kova gibi kuyunun içine bir çare bulur. Yusuf'lar onun kovasına el atmışlardır, kuyudan kurtulmuşlar, Mısır'a padişah olmuşlardır. Başka kovalar kuyudan ancak su çekmek içindir. Halbuki onun kovası, suya aldırış bile etmez, kuyudakini arar. Kovalar, gıda için suda dalgıçlık ederler. Onun kovasıysa hem gıdadır hem de balığın canına hayattır (M., C.6, s. 4570-4575)

Kuyu, içinden çıkılması gereken bir mekân olarak aşağıdaki ifadelerde de yer bulur. Ancak kuyudan çıkmak için bir ipe ihtiyaç duyulur. Bu ip, kimi zaman Allah'ın ipi, kimi zaman Şems, kimi zaman da olgunlaşmanın simgesidir

Ayağımı akrep sokmadı ya; ne diye Ay'dan geri kalacaktım? Sağlam bir ipim var; ne diye şu kuyudan çıkmayacaktım? (D. C. 5, s. 437)

Kişi, kuyuda kalmamalı, oradan çıkmalıdır. Çünkü olgunlaşan kişilik kendisini bekleyenlerin yanına gitmelidir. Böylece başkalarının mutluluğuna da yardımcı olunur.

Binlerce Yakub'un canı, bu güzellik yüzünden yanıp duruyor; a güzeller Yusuf'u, neden bu kuyudasın sen? Bilmiyorum ki? (D., C. 5, s. 442)

Güzelim yüzünden çakan şimşeklerden, Yakub'un, ne de mahrum; a güzeller Yusuf'u, ne diye kuyunun dibinde eğleşir-kalırsın? (D. C. 6, s. 86)

Dünyaya benzetilen kuyu, içinden çıkılması gereken bir mekândır. Bedendeki ruh gibi, kişi de dünyadan sıyrılıp yücelere ve gökyüzüne bir yol aramalı ve bulmalıdır. Dünya kimi zaman zindan olarak değerlendirilir. Burada kalındığı sürece yücelere gidilemez. Canın ve ruhun bedene esir olmaması ekseninde değerlendirmeler, dünyanın kişiyi kendine bağlaması çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu durumda, dünya ve nefis arasında bir benzeşimden de bahsedilebilir.

Şu dünya kuyusunda bir güzellik Yusuf'u gizli; o yüzden ipe sarılır gibi şu gökyüzüne sarıldım ben (D. C.7, s. 348)

Dünya kuyusunda; dünya hapishanesinde, bir kovaya ümit bağlamışız. Fakat Zuhal yıldızında, yedinci kat gökte nice Yakub gibi âşıklarım (D. C. 7, s. 352)

Kuyu, bireyler için bir olgunluk ve erginlenme mekânıdır. Ancak bir süre sonra oradan çıkılması gerekir. Eğer yolculuk yapılmazsa o mekân da kişi için bir rutin haline gelir. Nasıl ki bir insan sürekli anne karnında kalamayıp ip/kordonla dış dünyaya açılıyorsa, bir birey de manevi olgunlaşma mekânından sıyrılmalı ve farklı dünyalara yolculuk etmeli. Bu husus, Mevlana'nın dizelerinde şöyle hayat bulur.

Musa'sın, fakat henüz çobanlık etmedesin; Yusuf'sun, fakat henüz kuyunun dibindedin (C.2., s. 464)

Aşağıdaki ifadelerde de görüleceği üzere, kuyu içine düşülen olumsuz durumun ve içinden çıkılması gereken mekânın ve anın bir simge değeridir.

A eşsiz güzel, saçlarını ver elime; bu kuyuya düşene ip uzatmak gerek. (D. C. 4, s. 324)

Onları, eşi-dengi olmayan uludan ip geliyor, kuyudan kurtuluyorsunuz diye bakışıyla muştuladı, ardından da ter ü taze etti onları (D. C.4, s. 348).

Gönül, kuyuya düştü; çıkarın, çaresiz bir halde bekletmeyin onu (D., C.5, s. 344)

Kuyudan, kuyu suyu içmeden hastalandık, Kevser kaynaklarını akıt (D., C.6, s. 111)

Aşağıdaki ifadelerde de kişinin kuyudan ve zindandan çıkması Yusuf sembolizmi ile sunulmuştur. Kişi bu mekânlardan çıkmadığı sürece yücelerdeki makama ulaşamaz. Ancak buradan çıkmak için önce buraya düşmek gerekir. Bununla birlikte, bu mekânların bir tür olgunlaştırıcı mekân olduğu düşünülmelidir. Fakat bir aşama ve uğrak noktalarıdır. Eğer buraların gamı ve acıları ile devam edilir ve bu mekânlardan çıkılmazsa anlamsız bir süreç içinde kalınabilir.

Yusuf gibi kuyudan, zindandan çıkın da Mısır aziziyle beraber olun (D., C.6, s. 290).

İp, kişiyi yücelere çıkararak bir benzetme unsuru olarak düşünülür. Kuyu olumsuz bir unsur olmamakla birlikte, orada kalmak zarar vericidir. Ancak dost ve sevgilinin ipine sarılınca göklere ve yücelere çıkılabilir:

Bu kuyuda sen Yusuf'sun sanki, dostun hayâli de ip; ip, seni en yüce göklere çeker, çıkarır. (D. C.3, s. 63)

Şemseddin Tebriz'den gelen bir devlet dolabıdır, el çırp, feyiz al ondan, ne diye şu kuyunun dibinde oturma kalmışsın? (D. C. 2, s. 468)

Sen de beden kuyusuna düşmüş Yusuf'lardansın, işte ip şuracıkta, sarıl da çık dışarıya, çık da yeryüzünde soluk soluğa, elemeler içinde kalma (D. c. 1, s. 343)

“Ezelden mahrum ve bir ahmağın oğlu değilsen o arada bir olup gelen şeye neden saplandın? Şu âlem, güneşin, ayın nuruyla dopdolu da o, başını kuyunun dibine eğmiş. “Aydınlık var diyorlar, bu söz doğruysa nerede, hani?”

deyip duruyor. A alçak, başını kuyudan kaldır da bak! Bütün dünya... doğu, batı, o nurla nurlanmış... fakat sen kuyudayken o nur, sana vurmaz ki! Kuyuyu bırak, köşklere, bağlara git; burada inat edip durma, inat meşumdur denmiş! Kendine gel, filân adam filân yıl ekin ektide mahsulünü çekirgeler yedi... Ben neye ekeyim, burası korkulu bir yer... neden elimdeki buğdayı yerlere saçayım deme. Ekin ekmeyi terk etmeyen, işten güçten kalmayan ekti de sen, kör gibi durup dururken ambarlar doldurdu. O delikanlı da ümitle, neşeyle bir kapıyı çalıp duruyordu; nihayet bir gün sevgilisini tenhaca buldu, vuslatına erdi. Bir gece bekçinin korkusundan kaçıp bir bağa girdi. Orada sevgilisini mum gibi buluverdi. O sebebi halk eden Tanrı'ya o anda hamd ederek dedi ki. "Yarabbi, sen bekçiye rahmet et!" Bilinmez, anlaşılmaz sebepler halk etmişsin. Beni cehennem kapısından cennete almışsın! Hiç kimseyi, hiçbir şeyi hor görmeyeyim diye şu işe bunu sebep ettin. Ayak kırıldı mı Tanrı kanat ihsan eder. Kuyunun dibinden bile bir kapı açar da. Sen ağaç üstünde ol, kuyu dibinde bulun, buna bakma... beni gör, bana bak ki yolun anahtarı benim, yolu ben açarım der!" (M. C.3, s. 4795-4810)

Kuyu, kimi zaman durgun suyun tadının bozulması metaforik sunumuyla kişinin içinde bulunulan mekândan ayrılması bağlamında görülebilir. Kişiden, bir tür hareket ile devinim ve kendisini çağıran mesaj ile birlikte olgunlaşmaya giden yola girmesi beklenmektedir. Aşağıdaki ifadelerde, kuyunun hareketsizlik ve kişiyi kokuşmuş bir kişiliğe bürüyen olumsuz bir unsur olduğu görülür. Kişi kendi arzu ve hedefleri içinde debelenip durmaktadır. Oysa *Kur'an-ı Kerim* kovasına yapışıp bu acı sudan kurtulması mümkündür. Görüleceği üzere, ip ve kova *Kur'an-ı Kerim* benzetmeliyi ile bir kurtuluş vesilesi olarak sunulmaktadır:

Suyu acı bir kuyuya benzeyen şu yerden, Kur'an kovasına yapış da çık; ey Yusuf, kuyuya sarkıtılan şu kova, sonucu, senin için sarkıtılmış (D. C1, s. 176).

Mevlâna, kimi kullanımlarda görüldüğü üzere, kuyunun acıya dönüşmüş suyundan hareketle oradan çıkılması gerektiği vurgusuna da rastlanır Önemli olan kuyudan çıkmaktır. Eğer oradan çıkılmazsa başarı sağlanmaz. Acı sudan kurtulan balığın nehirlerde yüzmesine benzetilen bu durum, kapalı ve dar mekânlardan çıkılması gerektiğini vurgulanmasıdır:

Zindandan, kuyudan çıktın mı, Mısır'a Yusuf kesilirsin, padişah olursun, başa geçersin Kuyudan, acı sudan kurtuldun mu, balık olursun. Kevser ırmağının yanında konaklırsın (D, C.5, s.97).

Kuyunun bedene benzetildiği aşağıdaki ifadelerde, kişinin olgunlaşmasının bir aşamasının nefis ve bedeninden sıyrılmak olduğu anlam örüntüsüyle verilir. Bu beden bir kuyu gibidir. Bedensel arzular dipsiz bir kuyuya benzer. Kişi bundan kurtulmalıdır. Kişiyi esas olgunluğa götürecektir olan canının bedenden sıyrılmayı kuyu istişaresiyle verilmiştir. Yusuf, kişi için bir candır.

Can bedenden, Yusuf da kuyudan çıktığında esas kimliğine kavuşur imajı verilmiştir.

Tanrı çekişi senin, benim ahımdan bir ip ördü de can Yusuf'u beden kuyusundan çıktı, bir yuvaya sâhip oldu (D. C. 7, s. 179)

Kuyu, bir süreliğine olumsuz şartlara maruz kalmanın simgesel görüntüsüdür. Yusuf hikâyesi metaforuyla sunulan kuyudan bir ip vasıtasıyla çıkmak bir tür yeniden aydınlanmadır.

Bir zaman Yusuf gibi kuyunun dibinde oturduk; derken o yandan ip geldi, kuyudan çıktık-gitti (D. C.7, s. 31)

Kuyudan çıkış bir tür olgunlaşmanın/ erginlenmenin tamamlanma süreçlerinden biridir. Oradan kurtulmak bir tür dönüşümdür. Bu da Allah'ın ipi sayesinde. Bu ip, Allah'ın mesajı olduğu gibi, Allah'ın kullarından biri de olabilir. Sonuç itibarıyla o mekândan ayrılma gerçekleşmiş ve daha iyi bir mekâna doğru yolculuk başlar.

Hadi a güzeller Yusuf'u, Mısır'a gel; kuyunun dibinden, Allah ipiyle çıktın, kurtuldun sen (D. C. 6, s. 306)

Olumsuz şartlara maruz kalan kişinin durumu kuyuya düşmek gibidir. İster bilinçli ister bilinçsiz olsun, düşülen bu kuyu bir tür imtihan ve aşamadır. Ama sonunda kurtuluş gelecektir. Bu da bir tür olgunlaşmadan sonra gerçekleşir. Kuyuya düşeni çıkarma görevi de onu seven kişiye aittir. Çengel/çıkırcık ve dolap simgesi sunulan bu husus, bireyin ilahi veya beşerî olsun bir ip sayesinde kurtuluşunu imler.

“Sarhoşlukla binlerce kuyuya düştük; aşkı çengel gibi tutar, dışarıya çeker çıkarır bizi” (D. C.6, s.121)

Algısal düzlemde açık mekân olarak Kuyu

Kuyu çevresel ve topografik özelliğiyle kapalı bir mekândır. Yine onun derin ve dar bir yer olma özelliği taşıdığı bilinir. Karanlık olması, dip olma hususu da kapalı olduğunu belirten unsurlardır. Kuyunun balığın karnı, esaret mekânı/hapishane, tuzak amaçlı oluşu ve tuzağa çekilen mekân oluşu da dar ve kapalı bir mekân olduğunu belirtir. Gerçek anlamda dar ve kapalı bir mekân olan kuyunun, bireyin algısına göre ferah ve açık bir mekân olarak tasavvur edilmesi mümkündür.

Aşağıdaki ifadelerde, her ne kadar kapalı bir mekân gibi görünse de algısal olarak kuyu için ferah ve açık bir mekân vurgusu göze çarpmaktadır. İfadelerde, dostlarla zindanda ve kafeste olmak, bağ ve bahçeden iyidir

şeklinde açıklamalar görülür. Hatta içsel dönüşüm aşamasındaki kişi, tamamen kapalı ve yer altında bir mekân olan kuyu dibini yurt edinmiştir. Eğer kuyuda kendini iyi hissediyorsa, orada dostlarla ve mutlu olunacağı düşünülen kişiler ile ise bu durum, çevresel olarak açık mekânlarda bulunmaktan daha iyidir:

“Dostlarla olunca kafes, bağdan da iyidir, bahçeden de. Yusuf’ların hatırı için kuyu dibinde konakladım, orayı yurd edindim” (D. C. 1, s. 98)

“Zindanım, dibinde Yûsuf’un bulunduğu kuyudur; ne mutludur o gün ki canım o zindana atılır, o zindanda hapsedilirim ben”. (D. C.5, s. 445)

Kuyu, Mevlana’nın ifadelerinde kendisinin düştüğü çıkmaz olarak da nitelendirilir. Kişinin kendi dehlizlerinde kaybolması, kuyu meteoruyla sunulur. Bununla birlikte, onu kuyudan çıkararak unsur, güneş istiaresiyle verilmiştir. Bu durumda da kuyunun, çevresel olarak kapalı bir mekân iken algısal düzlemde açık bir mekâna dönüştüğü görülür:

“Kuyunun içi, can nuruyla aydınlandı; nurdan körün gözündeki illet bile geçti, gözleri açıldı”. (D., C 3, s. 198)

Aşağıdaki ifadelerde, kuyunun göklerin en yüce yeri haline gelebilme özelliğinden bahsedilir. Ancak bir anma, hatırlama, tanıma işleminden sonra olacak bu durum, kişinin içinde bulunduğu mekânın olumsuzluklarına aldanmayıp doğru olanı bilmesinin ona önemli kapılar açacağını müjdesini verir. Bu durumda kuyu hem müjde hem de huzurun simgesel boyutta sembolü olur.

“Kuyunun dibinde adını insan kuyu dibini göklerin en yüce yeri haline getirir” (D., C. 4, s. 177).

Kuyu, aşağıdaki dizelerde ferah ve mutluluk mekânı olarak dile getirilir. Mevlâna, bu dizeler bağlamında kuyu ve zindandan kurtulmak istememektedir. Bunun nedeni, sevdiği unsur ile birlikte oluşudur. Belki de dostlarının olduğu bir yer olmasından dolayıdır. Gönlü güzele ve iyiye bağlanmıştır. Burasının zindan ya da kuyu olmasının önemi yoktur. Esasında bu mekânlar kötüdür ve kurtulması gereken alanlardır. Ancak orası mutluluğu yakalamak, kişinin kendi olgunlaşması ve iç huzurunu bulduğu mekân olması hasebiyle ferah ve geniş bir mekân hüviyetine bürünür.

“Gönlüm, çene topağının çukuruna hapsedilmiş; bu kuyudan, bu zindandan kurtulmak mı dilerim ben? Bu kuyunun dibi, gök kadar geniş; alanının da göz alamıyor” (D., C. 5, s. 9).

“Dost, kuyu dibindeyse kuyu dibi hoştur, yücelerdeyse yüceler hoş”. (D., C. 5, s. 23)

Karanlık bir mekân olan kuyu, Yusuf sayesinde aydınlanır. O zor ve zahmetli mekân/beden cennete dönüşür. Yusuf-Şems benzeşiminin görüldüğü ifadelerde, kuyunun aydınlıklar mekânına dönüşmesinden bahsedilir:

“Yusuf’un yüzünden kuyunun dibi aydınlandı. İrem bağı gibi kutlu bir hale geldi” (D. C.5, s. 67).

Kuyu olumsuz ve sıkıntılı görünse de korkulmaması gereken bir mekândır. Çünkü orası sevgilin mekânıdır. Dost ve sevgili, muhabbet ve güzellik orada varsa, o kuyu gönüllerin zindanı olsa bile güzel bir mekândır. Ayrıca kurtarıcı mahiyetteki ipin varlığı, başlı başına korkuya yer olmadığını imler:

“Çene topağındaki kuyuya bak; fakat korkma a gönül, o İpi gören her gönlün zindanı, böylesine bir kuyudur işte” (D. C. 5, s 422).

Cennete dönüş Kuyu

Kuyunun cennet benzeri güzel bir yere dönüşmesinin sebebi kuyudaki unsurdur. Çevresel olarak tam kapalı olan bir yerin, aydınlıkların simge değeri olan cennete dönüşmesi, kuyudaki su imgelemi çerçevesinde düşünülür. Artık suyun, neye simge değer olduğu bireyin algısına ve tecrübesine göre değişir. Mevlâna'nın ifadelerinin genel görünümü, bu suyun kişi bağlamında Yusuf Peygamber Şems ile benzeştiği görülür. Yine Allah ve hakikatin de yaşamın devamlılığını sağlayan öğelerin suyla açıklanması mümkündür. Aşağıdaki dizelerde bakıldığında, Allah'ın inyeti kuyuda kişiye yardımcı ve dost olursa orası bir tür cennete dönüşür, hatta arştan ve yücelerden daha kıymetli olur. Bu mekândaki kişilerin Yusuf Peygamber ya da Şems olması mümkündür.

“Padişahımız, nereye yaygısını yayar, oturursa orası, iğne deliği kadar dar bile olsa bize sahra gelir. Ay gibi Yusuf neredeyse orası, kuyunun dibi bile olsa cennettir dedi”. (M. C.3, s. 3810-3811)

“Kuyunun dibinde öyle neşeliler ki oradan çıkıp taca, tahta nail olacağız diye korkuyorlar. Sevgiliyle beraber oturduğum yer, yerin altı da olsa yine arştan yücedir”. (M. C.3, s. 4510-4511)

Kuyu, bir engel ve hedefe giden yolda olumsuz bir unsur olarak telakki edilebilir. Ancak içinde su ve yaşam, gelişme ve olgunlaşma, hayatta kalma ve kendine gelme varsa, bu kuyu olumsuzluktan kurtulmuştur. İçinde can ve hayat vardır. Mevlâna yoluna çıkan engellerin kuyu gibi dar mekândan ibaret olmasına aldanmaz. Orası her ne kadar küçük, dar ve kapalı olsa da can ve hayat veren unsuru barındırdığı sürece ferah ve geniş bir mekâna dönüşür.

Engel, kuyudan uzaklaş dedi, bir masaldır söyledi amma bundan böyle, senin gibi bir güzel varken kuyudan ayrılmam ben. (D. C., s 363)

Mevlâna kendi gönlünü, kuyuya düşen hatta atılan birisi olarak düşünür. Bir tür acemilik ve kendini bulamamış kişinin imlendiği aşağıdaki ve benzeri ifadelerde, Şems'in kuyuya güneş gibi doğması, kuyunun bir diğer ifadeyle Mevlana'nın gönlünün aydınlanması benzeşimiyle sunulmuştur. Kuyuda kendini ve kendisini olgunlaştırma yoluna götüren unsuru bulan kişi, artık ovaya doğru ilerler. Kuyuda bulunduğu süre zarfında kuyunun, kapalı ve sıkıntılı bir mekândan cennet gibi bir yere dönüştüğü Mevlana'nın dilinde şöyle hayat bulur.

Kemendin, gönlümü çekeli Yusuf'um kuyudan çıktı, ovaya koştı. Yusuf gibi beni kuyuya atan yok mu. Gene feryadıma o yetişti benim. Lütuf ipini şu kuyuya salınca gönül bahçesinde güller, nesrinler bitti. Kayser'in bile, köşkünden o kuyuya gönlü aktı; çünkü kuyu, cennete döndü, güzelim bir köşk kesildi. A kuyu dedim, ne oldu o karanlığım? Dedi ki: Güneş, bana baktı. Ne donmuşsa şimdi; aşk koru bu, kırağı bırakır mı hiç? (D. C.5, s. 41)

Kaçış kendini dinleme, dert ortağı, kurtulmuş mekânı ve sığınulacak mekân olarak Kuyu

Kuyunun olgunlaştırıcı mekân özelliği, kişiye bir tür kurtuluş mekânı olarak görünmesidir. Kuyu, çevresel olarak her ne kadar kapalı bir mekân gibi görünse ferah ve açık bir mekân hüviyetine bürünebilir. Önemli olan, bir mekânın açıklığı ve güzelliğinin algısal düzlemde oluşudur. Aşağıdaki ifadelerde, dostlarla zindanda ve kafeste olmak, bağ ve bahçeden iyidir şeklinde açıklamalar görülür. Hatta tamamen kapalı ve yer altında bir mekân olan kuyu dibi bile yurt edinilebilir. Eğer kuyuda iyi hissediliyorsa orada dostla ve mutlu olacağı düşünülen kişilerle birlikte olunursa bu durum, çevresel olarak açık mekânlarda bulunmaktan daha iyidir. Dosttan kasıt, ikinci kişiler olabildiği gibi, kişinin kendi iç sesi de olabilir.

“Dostlarla olunca kafes, bağdan da iyidir, bahçeden de. Yusuf'ların hatırı için kuyu dibinde konakladım, orayı yurd edindim” (D. C. 1, s. 98)

“Zindanım, dibinde Yûsufun bulunduğu kuyudur; ne mutludur o gün ki canım o zindana atılır, o zindanda hapsedilirim ben”. (D. C.5, s. 445)

Aşağıdaki ifadelerde Babil kuyusu ve büyücü istiaresi, sevgiliyle birlikte vakit geçirmenin fazileti bağlamında sunulmuştur. İlahi huzurun, sevgili istiaresiyle sunulduğu bu dizelerde, kişinin sevdiği olmadan hiçbir yerde mutlu olamadığının altı çizilir. Babil kuyusu, açık ve ferah mekân olarak düşünülmüştür:

“Bâbil kuyusuna varıncaya dek hiçbir yerde konaklamaz; can, büyücü olmadıkça hiçbir yerde dinlenip esenleşemez” (D. C.2, s. 71).

Kuyu, kavram alanı olarak iletişimde olduğu kişiler bağlamında Hz. Ali ile de anılır. Ağırliğından dolayı tutamadığı sırları kuyuya söylemek ile kavram alanına dâhil olan Hz. Ali, Mevlana'nın aşağıdaki dizelerinde, kişinin dert ve acılarını paylaştığı bir huzur ve ifade mekânı, kendine ait bir süreci kapsadığı için kendilik mekânı olarak tarif edilebilir.

Kişi duygu ve düşüncelerini dinler, bir anlamda kendisini sorguya çeker. İçindeki kuyuya emanet eder. Bununla birlikte, kuyu ve su başında biten sazlıktaki ney, kişinin dertini ve ahını görünür hale getirir. Güzel bir istiare ve tahlil ile sunulan bu benzeşimde Mevlâna, kuyu ve dert arasında bir ilişki kurmaya çalışır. Bu durumda kişinin kendi olma yolunda bu türden mekânların ona yardımcı olabildiği düşünülebilir:

“Ah, derdine bir mahrem de bulamıyorum da Ali gibi kuyuya ah ediyorum. Kuyu, bu ahtan coşar da kamış biter ağzında; ney feryada gelir de sırlarımı yayar-döker” (D. C. 4, s. 264)

Kuyu, kişinin dert ortağı olarak temsili bir özellikte sunulur. Hz. Ali kavram alanıyla olan benzeşimi ekseninde, kişiler içlerinde yaşadıklarını ve hakikat bağlamında deneyimlediklerini kuyuya haykırmalıdır. Bu özelliğiyle kuyu, bir kaçış ve kurtuluş mekânı olur. Kişinin kendisiyle yüzleştiği ve onun sayesinde dertlerini paylaştığı bir mekâna dönüşür.

“Kendine gel şimdi danışma zamanı değil; yola düş... Ali gibi kuyuya ah et” (M. C.4, s. 2233)

Kuyu, bir yok oluş ve kaybolma olmayıp, dönüşün simgesidir. Orası bir tür “bulma” ve “yeniden doğuş” mekânıdır. Orası başkalarının gözünde helâk ve yok oluş, kaybetme ve zarar görme ya da helâk etme, zarar verme, kaybolmasını sağlama mekânı değildir. Aksine orası bir yeniden doğuşun ve dönüşün mekânıdır. Birisini kuyu metaforuyla benzeşimle olarak, olumsuz şartlara maruz bırakmak, görünen ve geçici bir hisle ilk etapta bir kazanç gibi görünse de o kişinin daha da güçlenerek çıkmasına bir kapı aralanmış olur. Bu da kuyu gibi olumsuz mekânların ve şartların kişiyi daha ileriye taşıyan oluşturucu mekânlar hüviyetine büründüğünün yansımasıdır.

Nice canlar, Yusuf gibi helâk olma kuyusuna düşmüştü; kaybolmuş sandılar ama yurda çıkageldi onlar. (D. C.7, s. 10)

Mevlâna'nın divanında geçen ifadelerde, olgunlaşmak için kuyuya girmek, ancak sevgilinin büyüü sonucu olabilir. Orası bir tür içinde bulunulması gereken bir mekân hüviyetine bürünür. Mevlâna, kendi özelinde tüm bireylerin, bu kuyuda bir tür düşünce dünyasına dalma fırsatı bulduğunu ifade eder. Sevgilinin veya hedefinin bir parçası olarak göze girmeye bir tür kuyuya

girme arasında benzerlik ilişkisi kurar. Göz, bir tür kuyudur. Göz sihri ile o kuyuya girmek ister Mevlâna, böylece onunla vakit geçirip ondan feyiz alabilir.

Sevgili, Babil kuyusu, gözlerinin yüzünden büyülerle dopdolu. Bir helâl sihir yap da beni Babil kuyusuna sal. (D. C.1, s. 320)

Mevlâna'nın duygu ve düşünce dünyasında kuyu, sığınılacak bir mekân olarak da yerini bulur. Bu husus, kişinin asıl hedefi için kimi zaman kendini dinleyeceği bir mekân arayışı olarak da nitelendirilebilir. Hz. Peygamber'in mağaraya kaçışı, oraya sığınması veya kendini orada dinlemesi bir tür olgunlaşma mekânı görevine işaretler. Görüldüğü üzere o, çevresel olarak açık bir mekândan kapalı ve dar bir mekâna gitmektedir. Ancak bu kaçış yeniden doğuşun simgesidir. Kişi olduğu mekândan ayrılmak ve hicret etmekle işe başlar. Ardından kapalı ve dar görünse de kendiyle muhatap olduğu bir mekâna sığınır. O mekân onun kendini bulması ve olgunlaşması için bir tür oluşturuculuk görevi görür. Hz. Peygamber'in mağara, Yusuf'un kuyu ile olan iletişimi aynı simgesel açılımı barındırır. Bu durumda kuyu bir tür olgunlaşma ve kendini bulma mekânına dönüşür.

Yusuf, bir kuyuya sığınmadı mı? Muhammed, bir mağaraya kaçmadı mı? (D. C. 5, s. 193)

Kemendin, gönülümü çekeli Yûsufum kuyudan çıktı, ovaya koştu. Yûsuf gibi beni kuyuya atan yok mu. Gene feryadıma o yetişti benim. Lütf İpini şu kuyuya salınca gönül bahçesinde güller, nesrinler bitti. Kayser'in bile, köşkünden o kuyuya gönülü aktı; çünkü kuyu, cennete döndü, güzelim bir köşk kesildi. A kuyu dedim, ne oldu o karanlığım? Dedi kî: Güneş, bana baktı. Ne donmuşsa ısmı şimdi; aşk koru bu, kırağı bırakır mı hiç? (D. C.5, s. 41)

Tekâmül ve olgunlaşmanın aşaması ve uğrak mekânı olarak Kuyu

Kuyuya düşmek, yücelere ulaşan bir yolculuğun aşamalarından biridir. Hak, hakikat, sevgili, Allah ya da erdem bağlamında olsun, kuyuya ve karanlığa düşenlerin tümü bir şekilde kazanım elde etmişlerdir. Gökteki ay kuyuya düşebilir. Ancak o yeniden göğe çıkabilir. Nice krallar, Keyhüsrevler, padişahlar kuyuya ve karanlıklara girmiş, ardından da sultan olmuşlardır. Yusuf da aynı şekilde kuyuya girmiş, ardından Mısır'a sultan olmuştur. Aşağıdaki dizelerde, karanlığa saplanmak ve yücelmek arasında aşamalı bir iletişimin olduğu görülür. Yücelme yolculuğundaki kişi önce karanlıklara maruz kalabilir, zorluklarla boğuşabilir. Ama sonunda olgunlaşma aşamasını kuyuda, zindanda tamamlayıp en yüksek rütbelere ulaşır. Bu zindan beden ve dünya olabileceği gibi, gerçek anlamda zorluk ve sıkıntılar da olabilir. Tüm bu unsurların kuyu imgesiyle görünür hale gelir:

Hepsi de ay, balık değil, hepsi Keyhüsrev, hepsi de padişah; hepsi de kuyuya düşmüş Yusuf, hem de senin yüzünden kapkaranlık bir kuyuya düşmüşler (D. C.7, s. 450).

Kuyu, olgunlaşma yolunun yolcusunun bir uğrak alanıdır, onun için aşamadır. Zor ve zahmetli mekânların uğrak olması, kişinin kâmil bir kişiliğe ulaşması için bir süreç olarak değerlendirilir. Erginlenme yolunun yolcusu, kahır ve acı zehrini şekere saymalı. Bu onun için önemli bir süreç olduğu için, zindana da düşebilir, kuyuya da atılabilir. Mevlana'nın aşağıdaki ifadeleri, bireyin tekâmülü için, kuyunun bir olgunlaşma mekânı olduğunu imleyen önemli ipuçları barındırır.

Yusuf'un sen, kuyuya atılmaktan, zindana düşmekten kurtulmana çare yok; kahır zehrini şeker say. (D., C.4, s. 146)

Kuyu, olgunlaşma mekânı olarak, bir tür sabır ve direnmenin karşılığı olarak ustalaşmanın ve eğitimi tamamlamış olmanın bir simgesi olarak sunulur.

“Riyazette tenin ölümü diriliktir. Bu beden eziyet çekmesi ruha ebedilik verir. O habis herif de horoz ne diyecek diye kulak vermiş dinliyordu. O adamın, horozdan ölüm haberini duyunca Musa'ya koşması Bunları duyunca ateşlenip koşu koşu Musa Kelimullah'ın kapısına dayandı. Korkudan kapısının toprağına yüz sürmekte, Ey Kelim, feryadıma yetiş demekteydi. Musa, “Yürü, yüzünü yerlere döse de kurtul. Mademki usta oldun, kuyudan sıçra, çık!” (M. C.3, s. 3365-3370)

“O rüyaya adamakıllı inandı, kuyuda da ondan başka bir şey ummuyordu, zindanda da. Ona dayanmakta, onu beklemekteydi. Ondan başka ne kulluktan derdi vardı, ne az çok kınanmaktan! Rüyası, mum gibi gözünün önünde yanmakta, onu aydınlatıp durmaktaydı; rüyasına güveniyordu. Yusuf'u kuyuya attıkları zaman Tanrı'dan kulağına şu ses gelmişti: Ey yiğit, sen bir gün padişah olacaksın. O vakit seni kıyanların sözlerini, yüzlerine vurursun. Bunu seslenen görünmüyordu ama gönül, söyleyenin eserini tanıyordu. O sestene cana bir kuvvet, bir rahat, bir huzur geliyordu. İbrahim'e ateş nasıl bir gül bahçesi olmuşsa o ses yüzünden kuyu da Yusuf'a gül bahçesi kesilmişti. Gayri ne cefa geldiyse o kuvvetle tahammül etti. neşeyle çekti.” (M. C.3, s. 2335-2345)

Kişinin olgunlaşmasının bir aşamasının kuyuya düşmek olması kadar, o kuyudan çıkmanın da bir olgunlaşma süreci olduğu aşağıdaki dizelerde vurgulanır. Halat ve ip, saç istiaresiyle sunulur:

Onun sevdiği Ay şu kuyuya düştüyse gam yeme; ipe benzeyen saçlarını eline alır, ip gibi kullanır (elleriyle saçlarını açar, yüzünü gene gösterir), (D. c.2, s. 53)

Mevlâna, kuyu imgesini, şartları kötü olmakla birlikte, bir olgunlaştırıcı mekân olarak tasvir etmektedir. Kişi bu kuyuya bir hata veyahut düşmanlık sonucu düşmüş olabilir. Farklı benzetmelerin yanında, kuyunun içinden çıkılması gereken yer olduğu vurgusu Mevlana'da sıklıkla görülür. İnsanı, nefsin ve bedensel arzularını kuyu olarak değerlendirdikten sonra, hayat ışığı, hedefleri, ilahi beklentileri bir kova gibi ve halat gibi tasvir etmektedir. Aşağıdaki ifadelerde, kendisinin beden kuyusuna düştüğünü, Şems'in bir kova gibi kuyuya geldiğini ifade eder. Ayrıca, Yusuf Peygamberin kovaya tutunması metaforuyla, kendisinin Şems'e sarılması ve onunla kurtuluş yoluna girebileceğini belirtir. Bu ifadelerde bireyin, ilahi mesajlara tutunması gerektiği temsili teşbih/benzetme ile verilir.

Güneş uykuya yattı, vakit geçti, akşam oldu, güneş kuyuya girdi; âşıkların can güneşi de Tanrı halvetine daldı. Denize battı mı deniz, onu başının üstünde taşır, hani kuyuya düşüp de sonra devlete erişen Yusuf yok mu, tıpkı onun gibi. Beden kuyusunda gaflete dalma, gökyüzü kovasına yapış; Yusuf o kovayı tuttu da kuyudan kurtuldu, mevkie erdi, devlete erişti. (D. C.1, s. 65-66)

Kuyuya düşen kişinin kendi işini sonunun nereye varacağını bilmesi, kuyunun bir tür olgunlaştırıcı mekân olduğunu vurgular. Kişinin böyle bir mekâna düşmesi, onun geleceğine dair en az iki seçeneğe kapı aralar. Ya oradan aydınlıklara çıkacaktır ya da tamamıyla orada kalacaktır. Kişinin yükselmeden önce bir tür düşüşü fark edip anlaması, olumsuzluklarla tanışması bir tür olgunlaşma yolunun yolcusu olmaktır.

“Yusuf gibi hani. O da işinin sonunun nereye varacağını kuyu dibinde görmüştü” (M., C.5, s. 4058).

Mevlâna, kuyuyu bir tür tuzağa düşme gibi de düşünür. Ancak bu tuzak her ne kadar kuyu kadar derin ve olumsuz şartları barındırıyorsa da ilahi gücün imtihanı olarak nitelendirilebilir. Bununla birlikte, olumsuz şartların algısal düzlemde iyiye dönüştüğü de söz konusu olabilmektedir. Kişinin imtihan ve olgunlaşma yolunda bir tuzağa ve kuyuya düşmüş olması, gerçekle yüzleşmesi ve işin sonunda o mekânın da cennet gibi bir mekâna dönüşmesi mümkündür. Kötü şartlara maruz kalmak kimi zaman iyi ve olumlu bir gelecek ve talih ile sonuçlanabilir. Kuyu da bu bağlamda kullanılan imgesel bir açılımdır:

A benim tutulmuş kuşum, tutulduğun tuzağa bakma, o tuzağı kurana bak da gerçeğe bakmayı öğren. Tuzak, kuyu dibi kadar derin olsa Tanrı onu cennete döndürür; dikenlik, çöplük olsa Tanrı orasını bana, gül bahçesi haline getirir.

Yusuf kuyuya düştüğü zaman kendisine, senin işini ben düzene sokacağım ey benim yorgunum, ey benim hastam diye haber geldi (D. C.2, s. 101).

Aşağıdaki dizelerde de Mevlâna, kuyunun dış görünüş itibariyle olumsuz bir durum arz ettiğini açıkça söyler. Bir mevkiye ulaşmak, ululuk ve yücelmek, önce kuyu dibine doğru bir seyahatle başlar şeklinde arketipsel olarak Yusuf'un kuyuya düşüşünü imgelem olarak belirler. Bu durumda kuyu, bireyin yücelmesinin, kendini buluşunun ve erginlenmenin bir aşaması ve mekânı olarak düşünülür.

Bu yolu acayip, ters bir yol bil. Bil ki mevkiyle ululuk, kuyu dibindedir bu yolda. Dalgalanan kan denizine vardın mı kerem sofrasını kan içinde ara (D. C1, s. 100)

“Yusuf, kuyunun dibinde yedi kat göğü görür, seyreder; Yunus, balığın karnındayken Ülker yıldızının da üstündedir”. (D. C. 2, s. 151)

Şarabı korukta gör, varı yokta gör, Ey Yusuf, padişahlar padişahlığını, saltanatı kuyuda seyret. (D., C. 2, s. 32)

Kuyu, aydınlık bir dünyanın müjdecisidir. Kişinin daha aydın ve ferah bir yaşam yolculuğu, karanlık kuyuda başlar. Bir kişinin kuyuda oluşu onun yücelmesinin bir aşaması olabilir. Kuyuya düşme ya da düşürülme bir tür imtihan olabilir. Böylece kişinin karanlıklar içinde olgunlaşmasının yolu açılır. Sonuç itibariyle, kuyuya düşüş, bir yükselişin adımlarından biridir.

Kimin başını yardıysan gökyüzüne baş çekti, yüceldi; kimi kuyuya attıysan apaydın bir dünya elde etti o (C.7, s. 113)

Kuyu, sabır kavramı ile sunulduğunda bir tür olgunlaştırıcı mekân özelliğine bürünür. Orucun kuyuya benzetildiği ifadelerde, kişinin oruca sabretmesi ile Mısır'a sahip oluşu arasında bir ilişki kurulmuştur. Bu durumda, Yusuf'un Mısır'a sultan olmasının en büyük sebebi, düştüğü kuyuda sabırlı olmasıyla özdeşleştirilir. Böylece her ne kadar zor ve sıkıntılı bir süreç olsa da kuyu ve türevleri mekânların kişiyi yücelere taşıyıcılık özellik barındıran bir olgunlaştırıcı mekân oldukları görülür.

“Oruç kuyusunda sabreden kişi, Yusuf gibi aşk Mısırına sahip olur” (D. C. 6, s. 285)

Kuyu, kimi kullanımlarda zor ve sıkıntı, içinden çıkılmaz unsur olarak değerlendirilmiştir. Aşağıdaki ifadelerde kuyu, yok oluş gibi görünse de orada kişiye can bağışlanması hususu dile getirilmiştir. Bu kuyu, anne karnı gibi, karanlıklar içinde olan bir kişinin can bulması ile eşdeğerdir. Yine bu kişi kuyudan bir ip vesilesiyle dışarı çıktığında olgun bir birey olarak tasvir edilir.

Kuyuya düştüğün zaman kim yeni bir can bağışladı san, söyle; gitme, onun yanma gel, inkâr etme, an onun lütuflarını (D. C.3, s. 14)

Aşağıdaki ifadelerde, kuyunun göklerin en yüze yeri haline gelebilme özelliğinden bahsedilir. Ancak bir anma, hatırlama, tanıma işleminden sonra olacak bu durum, kişinin içinde bulunduğu mekânın olumsuzluklarına aldanmayıp doğru olanı bilmesinin ona önemli kapılar açacağını müjdesini verir. Bu durumda kuyu hem müjde hem de huzurun simgesel boyutta sembolü olur.

Kuyunun dibinde adını insan kuyu dibini göklerin en yüce yeri haline getirir (D., C. 4, s. 177).

Karanlık bir mekân olan kuyu, Yusuf sayesinde aydınlanır. O zor ve zahmetli mekân/beden cennete dönüşür. Yusuf-Şems benzeşiminin görüldüğü ifadelerde, kuyunun aydınlıklar mekânına dönüşmesinden bahsedilir:

Yusuf'un yüzünden kuyunun dibi aydınlandı. İrem bağı gibi kutlu bir hale geldi (D. C.5, s. 67).

Kuyu olumsuz ve sıkıntılı görünse de korkulmaması gereken bir mekândır. Çünkü orası, sevgilin mekânıdır. Dost ve sevgili, muhabbet ve güzellik orada varsa, o kuyu gönüllerin zindanı olsa bile güzel bir mekândır. Ayrıca kurtarıcı mahiyetteki ipin varlığı ise korkuya yer olmadığını imler:

Çene topağındaki kuyuya bak; fakat korkma a gönül, o İpi gören her gönülün zindanı, böylesine bir kuyudur işte (D. C. 5, s 422).

Divandaki aşağıdaki dizeler, Mevlana'nın kuyu sembolizmi ile ilgili bazı görüşlerindedir. Burada kuyudan çıkanın Şems olarak düşünülmesi mümkündür. Burada esas vurgulanan, kişinin kuyudan yararlanması için ona doğru gidişidir. Kişi kuyuya bir amaç için giderse orada onu bekleyen güzelliklerle karşılaşabilir. Nihayetinde şiirde buna atıf vardır.

Suyla dolu kuyuya bir saka gibi vardım; derken kuyunun dibinden yüceler yücesi bir Yusuf çıkıverdi. Hemencecik gömleğinin eteğine el attım, yapıştım; gömleğindeki koku gözlerimi açtı, her şeyi görür oldum. Şaşkınlığımdan kuyuya bir baktım; bir de ne göreyim? Ahım yüzünden kuyu, bir ova olmuş gitmiş. Can Kelimi, onunla konuşma vadesiyle nereye varsa, hatta vardığı yer mezar bile olsa orası, Turasına kesilir. Engel, kuyudan uzaklaş dedi, bir masaldır söyledi amma bundan böyle, senin gibi bir güzel varken kuyudan ayrılmam ben. (D. C.3, s. 363)

Kuyu, çaba ve başarının bir imgesi olarak da belirir. Bu husus, kuyunun oluşumu ve ondan yararlanma bağlamında değerlendirilmiştir. Kişi çaba sarf

ederse kuyudan tertemiz suya ulaşabilir. Bu açıdan bakıldığında kuyunun güzel ve olumlu bir mekân olduğundan bahsedilebilir.

“O delikanlı, tam yedi yıl sevgilisini aradı, durdu; vuslat hayaliyle hayale döndü! Tanrı'nın gölgesi kulun başı üstündedir. Arayan, nihayet aradığını bulur. Peygamber dedi ki: Bir kapıyı çalar durursan nihayet o kapıdan bir baş çıkar, görünür. Bir adamın oturduğu yerin civarında oturursan sonunda elbette o adamın yüzünü görürsün. Bir kuyudan her gün toprak çeker, çıkarırsan onunla tertemiz suya erişirsin elbet.” (M. C.3, 4780-4785)

Mevlâna, kendisini bir tür kova gibi düşünmüş, kovaya olan yolculuğu orada Yusuf unsurunun varlığını düşünerek başlatmıştır. Kuyu imgesinde, Yusuf sembolizmi ile verilen husus, güzellik ve kurtuluştur. Olgunluk ve iyiliktir. O kuyuya girilecek ve başarıya giden azık çıkarılacaktır. Nasıl ki kişi kuyudaki suyu hayatın devamlılığı için dışarı çıkarmalı ise, kendi olgunluğu için, bedenindeki güzellikleri de dışarı çıkarmalıdır.

Kova gibi kuyulara yolculuk etmedeyiz; o güzel huylu Yusuf'u istiyoruz biz. (D. C. 5, s.299)

Sonuç:

Mevlâna'nın mesnevisinde ve divanında hakikat arayışındaki bireyin, kendini arama ve bulma (kendini bilme) serüvenini görmek mümkündür. Her ne kadar farklı hikâyeler ve şiir örnekleri bulunsa da bunların her birinin, kişinin yaşamlarının farklı süreç ve gelişimlerini yansıttığı görülür. Mevlâna, bireyin olgunlaşma süreçlerini anlatabilmek için metaforik anlatıma başvurmuş; birçok nesneyi, olayı, olguyu hatta kişileri, birer metafor olarak kullanmıştır. Kuyu da bu metaforlardan biridir.

Kuyu, Mevlana'da bireyin içsel dönüşümünün simgesel bir görüntüsü olarak işlenir. Kurulan imgelemde kuyu, bireyin olgunlaşmasının bir mekânıdır. Bu imgelemde sadece kuyu değil, kuyu ile anılan su, ip/halat, kova, dolap/çıkırcık/çark gibi nesnelere de işlev sahibidir. Kuyu kavram alanına giren Yusuf Peygamber, Şems, ilahi hakikatler, Harut ve Marut da aynı şekilde imgelemde bulunan öğelerdendir.

Mevlâna'nın ifadelerinde görüleceği üzere, birey/insan, kuyuya düşen bir unsur/kışı olabileceği gibi, kuyudaki suyun ta kendisi de olabilir. Kuyuya düşen kişiyi dışarı çıkaracak olan ip, kova ve halat bir tür sebep ve bağlantıdır. Kimi anlatımlarda kişinin kova olması da muhtemeldir.

Kuyu imgesinin görüntü seviyelerine bakıldığında, insan bedeninin, dünyanın, âlemin ve düşüncelerin kuyuya benzetildiği görülür. Yine ayrılık

kuyusu, heva şehvet, nefis kuyusu olarak tarif edilen imgelemlere rastlanır. Kuyu, olumlu bir mekân olarak kimi zaman cennet özelliği ile sunulur.

Kuyu, aydınlanma mekânıdır. Ancak bunun için güneşin kuyuya doğması lazımdır. Konu Mevlâna olunca bu güneş, Şems'in kendisi olur. Ancak tüm insanlık için, yol arkadaşı ve rehber olarak nitelendirmek mümkündür. Kuyu, içinde su olmakla bir tür hayat ve can olarak düşünülür. Böylece kova, ip, çırık/dolap nesnelereyle iletişimde bulunur. Kuyu, kişinin karanlık yönünü imler. Karanlıklar gölge ile simgesel boyutta sunulur. Zulüm ve karanlık da kuyu sembolizmi ile verilir. Bu perspektifte, kuyunun balığın karnı gibi düşünülmesi de mümkün olmuştur. Kuyu, nasıl ki insan nefisine simge değer olmuşsa bir zindana da benzetilebilir. Kişinin kendi zindanında bulunuşu da kuyu imgesiyle sunulmuştur.

Balinanın karnı arketipi ile betimlenen kişinin erginlenme süreci, Mevlana'nın anlatılarında kuyu imgesi ile sunulur. Kişi bu süreçte zorluklar ve engellerle karşılaşır. Karanlıklar ve acı su ile imtihan edilir. Ama nihayetinde içinde bulunduğu kuyunun kendisini olgunlaştırıcılık özelliğini kavrar. Ruhsal anlamda kendini anlayıp içsel yolculuğunu tamamlayınca da kendisine ödül olarak sunulan ip ile yukarıya, yücelere ve aydınlıklara çıkar.

KAYNAKÇA

İçli, Ahmet (2023), Klâsik Türk Şiirinde Ehlibeyt Kavram (Sözlüksel) Alanı ve Ehlibeyt İmgesinin Görüntü Seviyeleri, Klâsik Türk Edebiyatında Ehl-i Beyt (içinde), Ed. Necmiye Özbek Arslan, Fazile Eren Kaya, Paradigma Akademi

Korkmaz, Ramazan (2017): "Romanda Mekânın Poetiği" Romanda Mekân, Romanda Mekân Poetiği ve Çözümler (içinde), s, 9-26 Ed. Ramazan Korkmaz, Veysel Şahin, Ankara: Akçağ Yayınları.

Mevlâna Celaleddin Rumî, Mesnevi-i Şerif, C.1-6 (Çev. Veled Çelebi İzbudak)

Mevlâna Celaleddin Rumî Divan-ı Kebir, C.1, (Çev. Abdalbaki Gölpınarlı),
Remzi Kitabevi, İstanbul, 1957.Mevlâna Celaleddin Rumî, Divan-ı Kebir, C.2-
7, (Haz. Abdalbaki Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

Mawlana's Educational Personality

Mevlâna'nın Eğitimci Şahsiyeti

Ali TEMİZEL¹

E. mail: temizel46@yahoo.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8110-1230>

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch3>

Abstract:

Rumi has revealed a distinguished personality and identity with his works, thoughts, and way of life. Rumi has lived in the hearts of the people of the heart in east and west, mainly in Anatolia, for eight hundred years with this personality and identity. One of the most essential characteristics of Rumi is that he was a natural teacher and educator. Rumi revealed this characteristic in his works such as Mansavi, Divan-e Kabir, Fih-i Ma Fih, Majalis-i Seb'a, and Mektubat that have survived to the present day. These works of Rumi are complete with messages of education and training. By writing these works, Rumi advises people to be functional first to themselves and then to their society.

Rumi expresses how people should be responsible to themselves, their community, and their creator in his works. Rumi knows that what is taught must have reflection, value, and benefit in daily life, and he demonstrates this by living it himself and being a role model. Rumi is an educator who knows that teaching is a method of educating people and that people should gain shape and behavior with the education they receive. While analyzing Rumi's personality as an educator, it is revealed how an educator should be. This allows us to see what education and educators were like during the Seljuk period in Turkey and how the teacher-student relationship occurred.

In this study, Rumi's personality as an educator will be tried to be revealed primarily by making use of his work named Mathnawi. This study aims to reveal what an educator was like in the period of the Seljuks of Turkey by utilizing the ideas in Rumi's works. The study aims to remind today's educators, especially the new generation, of the method of an educator who lived in the period of the Seljuks of Turkey.

¹ Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Konya- TÜRKİYE

It also reveals what kind of a bright period was experienced in Anatolia regarding education and training while Europe was experiencing a dark period in the Middle Ages. Thus, those who make new studies on education and training will be reminded of Rumi's educator personality and method in the Sufism field and other fields.

Keywords: Rumi, Education, Sufism, Seljuks, Türkiye

Özet:

Mevlâna, eserleriyle, düşüncesiyle, yaşam biçimiyle seçkin bir şahsiyet ve kimlik ortaya koymuştur. Mevlâna bu şahsiyeti ve kimliğiyle Sekiz yüz yıldır Anadolu başta olmak üzere doğuda ve batıda gönül ehlinin gönlünde yaşamaktadır. Mevlâna'nın en önemli özelliklerinden biri de gerçek bir öğretmen ve eğitimci olmasıdır. Mevlâna bu özelliğini günümüze kadar gelen Mesnevî, Divân-ı Kebir, Fih-i Mâ Fih, Mecâlis-i Seb'a ve Mektûbât isimli eserlerinde ortaya koymuştur. Mevlâna'nın bu eserleri eğitim ve öğretim mesajlarıyla doludur. Zira Mevlâna bu eserlerini kaleme alarak insanların önce kendisine, daha sonra içinde bulunduğu topluma faydalı olmasını öğütlemektedir. Mevlâna eserlerinde temel olarak insanların kendisine, topluma ve yaratıcısına karşı sorumluluklarının nasıl olması gerektiğini ifade etmektedir.

Mevlâna, öğretilen şeyin günlük hayatta yansımalarının, değerinin ve faydasının olması gerektiğini bilmektedir ve bunu bizzat kendisi yaşayarak ve rol-model olarak göstermektedir. Mevlâna, öğretimin insanı eğitme metodu olduğunu ve insanın aldığı eğitimle şekil ve davranış kazanması gerektiğini bilen bir eğitimcidir. Mevlâna'nın eğitimci şahsiyeti incelenirken bir eğitimcinin nasıl olması gerektiği ortaya konulmaktadır. Bu bize Türkiye Selçukluları döneminde eğitimin ve eğitimcinin nasıl olduğunu, öğretmen-öğrenci ilişkisinin nasıl cereyan ettiğini görmemize fırsat vermektedir.

Bu çalışmada Mevlâna'nın eğitimci şahsiyeti öncelikle Mesnevî isimli eserinden yararlanılarak ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu çalışmadan amaç Mevlâna'nın eserlerindeki fikirlerinden yararlanarak Türkiye Selçukluları döneminde bir eğitimcinin nasıl olduğunu ortaya koymaktır. Çalışmanın hedefi Türkiye Selçukluları döneminde yaşamış bir eğitimcinin metodunu günümüz eğitimcilerine ve bilhassa yeni nesle hatırlatmaktır. Orta Çağ'da Avrupa karanlık bir dönem yaşarken Anadolu'da eğitim ve öğretim açısından nasıl bir parlak dönemin yaşandığı da ortaya koymaktır. Böylece hem tasavvuf alanında hem de diğer alanlarda eğitim öğretim konusunda yeni çalışma yapanlara Mevlâna'nın eğitimci kişiliği ve metodu hatırlatılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Eğitim, Tasavvuf, Selçuklular, Türkiye

Giriş:

İnsanın yaratılışından günümüze kadar eğitim, eğitimci, eğitimin şekli ve metodu konusu bütün insanlığın çözüm aradığı önemli konulardan biri olmuştur. Eğitim ve eğitimci konusunda tarih boyunca çok sayıda eser kaleme alınmış, akademik ve bilimsel çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar içerisinde ahlak ve tasavvuf alanındaki çalışmaların sayısı da oldukça fazladır. Özellikle Mevlâna'nın eğitim anlayışını ve eğitimci hakkındaki görüşlerini içeren çalışmalar da bulunmaktadır. Burada konuya ışık tutması ve katkı sağlaması için bazı kaynakların adının zikredilmesi ve içerikleri hakkında kısa bilgi verilmesi uygun görülmüştür.

Sâfi Arpaguş tarafından kaleme alınan “*Mevlevilikte Ma'nevi Eğitim*” isimli ve üç bölümden meydana gelen eserde daha çok Mevlevilikte eğitim ve insan yetiştirme mekanlarından olan Mevlevihaneler hakkında şu başlıklar altında bilgi verilmektedir: Birinci bölümde “Bir Manevî Eğitim Kurumu: Mevlevihane ve Matbah-ı Şerif” konusu içinde Mevlevihanelerin mimari ve idari yapısı, Mevlevihane’de yaşayanlar, Matbah-ı Şerif ve görevlileri hakkında açıklama yapılmıştır (Arpaguş, 2009, s. 83-153).

Eserin ikinci bölümünde Mevlevilikte eğitimin temeli olan “Çilenin Mahiyet ve Adabı” başlığı altında çile, Mevleviliğe giriş ve çilenin tamamlanması hakkında bilgiler verilmiştir (Arpaguş, 2009, s. 157-216). Üçüncü bölümde bir Mevlevihane’de tasavvuf eğitimin nasıl olması gerektiğinin anlatıldığı “Mevlevihane’de Manevî Hayat” başlığı altında Mesnevî dersleri, sema’, evrad ve ism-i celâl okuma, murakabe, lokma pişirme, âyin-i cem, güzel sanatlar eğitimi, matbah disiplini, vefat ve cenaze merasimi gibi insanın maddî ve manevî yaşantısının nasıl olduğuna dair açıklamalar yapılmıştır (Arpaguş, 2009, s. 219-320).

Mustafa Usta tarafından kaleme alınan “*Divan-ı Kebir’de Mevlâna’nın Eğitim Görüşü*” adlı ve dört bölümden meydana gelen eserin birinci bölümünde “Eğitiminin vasıfları ve öğrencisiyle ilişkileri” başlığı altında eğitimin önemi, vasıfları, öğretmen-öğrenci ilişkileri ve öğrencinin özellikleri hakkında açıklama yapılmıştır (Usta, 1995, s. 49-71).

İkinci bölümde “Değerler” başlığı altında değerlerin kaynakları, izafiliği ve sıralaması gibi konulara yer verilmiştir (Usta, 1995, s. 75-98). Üçüncü bölümde “Akıl, Can, Gönül ve Aşkın Eğitimle İlişkileri” başlığı altında çeşitli açıklamalar yapılmıştır (Usta, 1995, s. 101-207).

Aynı eserin dördüncü bölümünde “Metot ve Gayeler” başlığı altında “benlikten sıyrılma, kendine yönelme ve arındırma, dua, affetme, seviyeye göre hitap, gözlem, şüphe, değişim, yenilik, gelişme ve yücelme” gibi hususlar hakkında açıklama yapılmıştır (Usta, 1995, s. 211-246). Mustafa Usta'nın bu çalışmasında eserin Farsça orijinal metninden yararlanma yerine Türkçe tercümesinden yararlanmayı tercih ettiği gözlemlenmiştir.

Mustafa Ergün, “*İnsan ve Eğitimi (Mevlâna Üzerine Bir Deneme)*” adlı eserinde “İnsanın Eğitimi” başlığı altında “eğitimin ilahi temeli, gerekliliği ve amacı, katılım, yetenek ve yatkınlık, gelişme ve olgunlaşma ve eğitim tekniği gibi eğitime etki eden faktörler ve eğitimin gücü” gibi konular hakkında çeşitli açıklamalar yapmıştır (Ergün, 1993, s. 267-321).

Mevlâna ile ilgili açıklamaların yapıldığı kısımlarda daha çok Mevlâna'nın *Divân-ı Kebir* ve *Mesnevî* gibi eserlerinden istifade ederken Farsça orijinal metinlerinden yararlanma yerine Türkçe tercümelerinden yararlandığı görülmektedir.

Elbette ki, Mevlâna'nın eğitimci şahsiyetiyle ve eğitime dair görüşleriyle ilgili yapılan çalışmalar, yukarıda haklarında bilgi verilen çalışmalarla sınırlı değildir. Bu konuda yapılmış çok sayıda akademik ve bilimsel yayınlar ve makaleler bulunmaktadır.

Mevlâna'nın Öğretmen ve Âlim Şahsiyeti

Mevlâna, başta oğlu Sultan Veled olmak üzere birçok kimseye eğitimcilik ve öğreticilik görevinde bulunmuştur. Daha sonraki zamanlarda Mevlâna'nın öğreticilik kişiliğinden yararlanmışlardır. Mevlâna Şam'dan döndükten sonra irşat faaliyetlerine devam etmiş ve halka vaaz etmiş, birçoğu ulema ve yöneticilerden olan mürtleriyle sohbeti devam ettirerek (Öngören, 2004, s. 441-448) eğitimde ve öğretimde devamlılığı sağlamaya çalışmıştır.

Mevlâna'nın Konya'da ders verdiği medreselerden biri olan Altun-Aba medresesinde fıkıh ve din ilimleri hakkında dersler vermiş vaaz ve irşatlarda bulunmuştur (Önder, 190, s. 5).

Dönemin bütün bilgilerini öğrenen Mevlâna, Hin-İran ve Yunan-Roma mitolojilerini de bilmektedir. O, yeri geldiğinde sık sık ayet ve hadislerden yararlanan âlim bir kişidir. Eserlerinden birçok geleneği, töreyi, köyleri ve şehirleri bildiği anlaşılan bir öğretmendir. Eserlerinde her kesime ait bilgi ve düşünce bulunan Mevlâna, bilgisi, tasavvufî yaklaşımı ve şiirsel anlatımıyla toplumun her kesimine hitap eden bir eğitimci olmuştur.

Onun öğretici ve ufuk açıcı anlatımı, iç duygularını, aşkını, heyecanını, ayrılık ve kavuşma derdini anlattığı şiirlerinde gözükmektedir. Bir konu anlatılırken yalnızca teorik olarak bir anlatım yapılmamakta, günlük hayata uygulanabilir, bilgiler ve deneyimler aktarılmaktadır.

Kendisini toplumu aydınlatmakla görevli sayan bir öğretmen gibi gören Mevlâna'nın asıl derdi, şiir söylemek değil, bilakis mesajını topluma ulaştırmaktır. Bundan dolayı da şiirin kurallarını zorlamaktan hiç çekinmemiştir (Kırlangıç, 2007, s. 222).

Mevlâna, insanı eskide bırakan ve gönle tazelik vermeyen bakışları eleştirmekte, yanlış yöne götüren söz ve davranışlardan uzak durmayı öğütlemektedir. Bir nasihat ve ahlak öğretmeni olan Mevlâna, boş ve gereksiz ilgilerden, korkulardan kurtulup, o an yapılması gereken işlerle meşgul olunmayı tavsiye etmektedir. Bunlarla ilgili Mevlâna'nın bir eğitimci olarak görüşlerinin bir kısmını şöyle özetlemek mümkündür:

1) Yenilik ve yenilikçilik

Mevlâna, öğretirken yenileşmeyi ve dirilişi ön planda tutmuş ve mesajlarında yeni olmayı, yenileşmeyi ve dirilişi Allah'a inanan insanın özellikleri olması gerektiğine önem vermiştir. Mesnevîde dirilişin mimarının Hz. Peygamber olduğunu anlatarak şöyle demektedir:

ما جهانی را بدو زنده کنی

چرخ را در خدمتش بنده کنی (Mesnevî-i Manevî, 4/1030)

“Biz dünyayı onunla diriltiyoruz; feleği ona hizmette köle yapacağız (Mesnevî, 4/ 1030)”.

2) Eğitim-Öğretimde Süreklilik

Mevlâna, eğitimciyi geri dönüşü olmayan bir olgunlaşma sürecini başlatan bir görevli olarak görmektedir ve geri dönüşün ve eskiye değişimin olmaması gerektiğine inanmaktadır. Bu sürecin daima gelişim gösterdiğine işaret etmektedir ve şöyle demektedir:

چونکه مُخْلِصِ گشت مُخْلِصِ باز رست

در مقام امن رفت و بُرد دست

هیچ آیینه دگر آهن نشد

هیچ نانی گندم خرمن نشد

هیچ انگوری دگر غوره نشد

هیچ میوه پخته با کوره نشد

(*Mesnevî-i Manevî*, 2/1311-1313)

“İhlaslı kişi, özü temizlenince kurtulur, güven yurduna gider ve kazanır.”

“Hiçbir ayna, tekrar demir olmaz; hiçbir ekmek, buğday harmanı olmaz.”

“Hiçbir üzüm tekrar koruk olmaz; hiçbir olgun meyve, ham olmaz.” (*Mesnevî*, 2/ 1311-1313).

3) Öğretmeden ve Öğrendiğinden Yararlanmada Süreklilik

Mevlâna, insanın en önemli özelliklerinin başında bilmek, öğretmek, öğrenmek ve bildiğiyle hareket etmesi gerektiğine inanmaktadır. Aslında her insanın bilgiye ve doğru yola bir öğretmen aracılığıyla ulaşabileceğine ve bunu bir öğretmen aracılığı ile koruyabileceğine işaret ederek şöyle demektedir:

گرچه مقصود از بشر علم و هدی است

لیک هر یک آدمی را معبدی است (Mesnevî-i Manevî, 3/2991)

“İnsandan maksat, bilgi ve doğru yolu bulmaktır; ama her insan için (ayrı ayrı) bir kulluk sebebi vardır” (*Mesnevî*, 3/2991).

Bilindiği üzere peygamberler kendi ümmetlerinin öğretmenidirler. Buradan hareketle Mevlâna, bir toplum için öğretmenin gerekliliğini şöyle dile getirmektedir:

مَسْکُلُ از پیغمبرِ ایامِ خویش

تکیه کم کن بر فن و بر کام خویش

گرچه شیری چون روی ره بی دلیل

خویش بین و در ضلالی و ذلیل (Mesnevî-i Manevî, 4/541-542)

“Zamanın peygamberinden ayrılma; kendi bilgine ve adımına yaslanma.”

“Kılavuzsuz yol gidersen, aslan olsan da gururlanır, sapıklık ve rezillik içinde olursun” (Mesnevî, 4/541-542).

Zira kendisi yalnız başına öğrenim almaya çalışan kimse ancak kendini görür ve kendi kapasitesince bilgi öğrenebilir. Halbuki başkalarının görüş ve bilgisi insanın düşünce ve öğrenme dünyasını genişletir.

Mevlâna öğrenme sürecinin öğretmensiz olmayacağına inanmakta ve öğrenme sürecinde eğitimcinin gerekliliğini şu şekilde açıklamakta ve arkasından öğretmenin saygı duyulması gereken bir kişi olduğunu dile getirmektedir:

این عمل وین کسب در راه سداد

کی توان کرد ای پدر بی‌استاد

دون‌ترین کسبی که در عالم رود

هیچ بی‌ارشاد استادی بود

إِنْ رَأَيْتُمْ نَاصِحِينَ أَنْصِفُوا

بَادِرُوا التَّعْلِيمَ لَا تَسْتَكْفُوا

(Mesnevî-i Manevî, 5/1053-1054, 1058)

“Doğruluk yolunda bu amel ve kazanç öğretmensiz nasıl yapılabilir? Ey baba!”

“Dünyada yapılan en düşük kazanç, bir ustanın yol göstermesi olmadan nasıl olur?”

“Öğüt verenleri gördüğünüzde insaf edin; öğrenmeye çalışın, geri durmayın” (Mesnevî, 5/ 1053-1054, 1058).

4) Eğitim-Öğretim Sürecinde Sabır

Mevlâna, eğitim sürecinin sabırlı ve uzun bir yol olması gerektiğine inanmakta ve bundan dolayı hem eğitimcinin hem de öğrencinin bu sabra tahammüllü olmasının gereğine işaret etmektedir. Zira insan, annesinden bir şey bilmez halde doğmakta, duyu organları, akli ve gönlü vasıtasıyla bu dünyada çocukluk ve gençlik dönemleri geçtikten ve eğitimini tamamladıktan sonra olgunlaşmaktadır ve Mevlâna şöyle demektedir:

درس گوید شب به شب تدریج را
در تائی بر دهد تفریح را
در تائی گوید ای عجول خام
پایه‌پایه بر توان رفتن به بام
دیگ را تدریج و استادانه جوش
کار ناید قلیه دیوانه جوش
حق نه قادر بود بر خلق فلک
در یکی لحظه به کن بی هیچ شک
پس چرا شش روز آن را درکشید
کُلُّ یَوْمٍ أَلْفَ عَامٍ ای مستفید
خلقتِ طفل از چه اندر نه مه‌است
زانکه تدریج از شعار آن شه‌است
خلقتِ آدم چرا چل صبح بود
اندر آن گل اندک‌اندک می‌فزود

(*Mesnevî-i Manevî*, 6/1210-1216)

“(Hilal) geceden geceye adım adım ilerleme dersi verir; yavaş hareket edişte genişliğe yarar sağlar.”

“Yavaş hareketle şöyle der: Ey aceleci ham! Dama basamak basamak çıkılabilir.”

“Kazanı yavaşça ve ustaca kaynat; delice kaynayan et yemeği işe yaramaz.”

“Hakk’ın bir anda “Ol” buyruğuyla feleği yaratmaya gücü olmaz mıydı? Şüphesiz olurdu.”

“Öyleyse niçin onu altı güne uzattı; her bir günü de bin yıl. Ey istifade eden!”

“Çocuğun yaratılışı neden dokuz aydır? Çünkü aşama aşama yapma, o padişahın usulüdür.”

“Âdem’in yaratılışı niçin kırk sabahtı? O çamura azar azar ekliyordu” (Mesnevî, 6/1210-1216).

5) Özel Eğitim

Mevlâna özel eğitim, çocuk eğitimi ve engelli eğitimi yapacak eğitimci konusunda şöyle demektedir:

بهر طفلِ نو پدرِ تى کند
گرچه عقلش هندسه گیتی کند
کم نگرده فضل استاد از علو
گر الف چیزی ندارد گوید او
از پی تعلیم آن بسته‌دهن
از زبانِ خود برون باید شدن
در زبانِ او بیاید آمدن
تا بیاموزد ز تو او علم و فن

(Mesnevî-i Manevî, 2/3301-3304)

“Baba, akli dünyayı ölçse de küçük çocuğu için “ti”, “ti” der.”

“Elif harfinde bir şey yok” dese de üstadın fazileti, yüceliğinden azalmaz.”

“O ağzı bağlıya öğretmek için kendi dilinin dışına çıkması gerekir.”

“Senden ilim ve fen öğrenmesi için onun diline girmek gerekir” (Mesnevî, 2/3301-3304).

Mevlâna yukarıdaki beyitlerde; bir eğitimcinin başarılı olması için eğitim verdiği insanların seviyesine kadar inip onların anlayacağı bir dille eğitim-öğretim yapması gerektiğini ve eğitimci bunları yaparken kendi şahsiyetinden, değerinden ve mesleğinden hiçbir şey kaybetmeyeceğini ifade etmektedir.

6) Öğretmenin Uyanık ve Zeki Olması

Mevlâna aşağıdaki beyitlerinde eğitim faaliyetinde bulunacak öğretmenin uyanık olmasını beklemekte ve öğretmenin muhatap olduğu kitlenin anlayış ve kavrayış düzeyini dikkate almasını istemektedir:

هر مُحَدِّثٍ را خُسان با دِلِ كُنند
حرفش را عالی بود نازل كُنند
زانكه قدرِ مستمع آید نیا
بر قدِ خواجه بُردِ درزی قبا

(*Mesnevî-i Manevî*, 6/1240-1241)

“Aşağılık kişiler her anlatılanı değersiz eder; sözü, yüce de olsa aşağı indirirler.”

“Çünkü söz, dinleyicinin değer verdiği kadar değerlidir. Zira terzi elbiseyi adamın boyuna göre biçer” (*Mesnevî*, 6/1240-1241).

7) Öğrencinin Öğretmene ve Derse Olan İlgisi

Öğretmenin heyecanla işe başlaması öğrencisine bağlıdır. Mevlâna, öğretmenin ve eğitimcinin başarılı olmasının şartlarından birinin de dersi dinleyen öğrencinin derse ve öğretmene karşı olan ilgisinin, alakasının ve dikkatinin önemine işaret ederek şöyle demektedir:

جذبِ سمعِ است ار کسی را خوش لیبی است
گرمی و جدِّ معلم از صَبی است
چنگیی را کو نوازِد بیست و چار
چون نیابد گوش گردد چنگ بار
نی حراره یادش آید نی غزل
نی ده انگشتش بجنبد در عمل
گر نبودى گوشه‌های غیبگیر
وحی ناوردی ز گردون یک بشیر
ور نبودى دیده‌های صنع‌بین

نه فلک گشتی نه خندیدی زمین

(*Mesnevî-i Manevî*, 6/1656-1660)

“Bir kimse tatlı dilliyse dinleyicinin çekiciliğindedir. Öğretmenin canlılığı ve ciddiyeti çocuktandır.”

“Dinleyici bulamayınca yirmi dört makamda çenk çalan çalgıcıya çengi yük olur.”

“Hatırına ne şarkı ne gazel gelir ne de on parmağı işte hareket eder.”

“Gaybı alan kulaklar olmasaydı, bir müjdecî gökten vahiy getirmezdi.”

“Yaratışı gören gözler olmasaydı ne gökyüzü olurdu ne de yeryüzü gülerdi”
(*Mesnevî*, 6/1656-1660).

8) Öğretmenin Değeri

Mevlâna, öğretimin ana unsurlarından bir olan öğretmen-öğrenci ilişkisinde öğrencinin babasıyla olan ilişkisinden öğretmenin daha önemli olduğunu, öğretmenin bir karşılık beklemeden öğrenciye yardımda bulunduğunu şu şekilde dile getirmektedir:

گر پدر زد مر پسر را و بمرد
آن پدر را خون بها باید شمرد
زانکه او را بهر کار خویش زد
خدمت او هست واجب بر ولد
چون معلم زد صببی را شد تلف
بر معلم نیست چیزی لا تخف
کان معلم نایب افتاد و امین
هر امین را هست حکمش همچنین
نیست واجب خدمت أستا برو
پس نبود استا به زجرش کارجو
ور پدر زد او برای خود زدست

لاجرم از خونبها دادن نرست

(*Mesnevî-i Manevî*, 6/1516-1521)

“Baba oğlunu dövse ve oğlu ölse, o babanın kan parası vermesi gerekir.”

“Çünkü onu kendi işi için öldürdü; Çocuğun da babaya hizmet etmesi zorunludur.”

“Öğretmen çocuğu dövse çocuk ölse, öğretmene bir şey yoktur; korukm.”

“Çünkü o öğretmen vekildir ve emanetçidir; her emanetçi için de hüküm böyledir.”

Çocuğun ustaya hizmet etmesi zorunlu değildir; bu nedenle usta onu kendi işi için cezalandırmaz. (Yani bir öğretmen bir çocuğu cezalandırıyor sa öğretmenin kendi menfaati için değil çocuğun o günkü ve gelecekteki menfaati içindir. Zira öğretmen çocuktan hiçbir menfaat gözetmeksizin her zaman vericidir).

Baba döverse o, kendisi (kendi menfaati) için dövmüştür; çaresiz kan parası vermekten kurtulamaz (*Mesnevî*, 6/1516-1521).

Elbette buradaki dövme hususu bugünkü eğitim sistemimizde uygulanacak bir durum değildir. Burada öğretmenin öğrenci üzerindeki hakkı vurgulanmak istenmektedir. Zira bizim kültürümüzde “bana bir harf öğretmenin kırk yıl kölesi olurum” ahlakı vardır.

9) Öğretim Araç ve Gereçleri

Mevlâna, çocuk için eğitim araçlarından birinin de oyuncaklar olduğuna işaret ederek çocuğun oyuncakla eğitileceğini ve zekasını geliştireceğini aşağıdaki beyitte şöyle dile getirmektedir:

عقل از آن بازی همی یابد صبی

(*Mesnevî-i Manevî*, 6/2255) گرچه با عقلست در ظاهر ابی

“Çocuk, görünüşte akla uygun olmasa da o oyuncaktan akıl elde eder.”
(*Mesnevî*, 6/2255).

10) Çocuğun eğitim-öğretim almaya hazır olması (Veli-Öğrenci-Okul ilişkisi)

Eğitim ve öğretimin ana unsurlarından olan çocuğun okula gitmesi ve verim alabilmesi için ruhen hazır olması gerekmektedir. Mevlâna Çocuğun okula neşe, sevinç ve istekle gitmesi için duygu ve düşünce bakımından önceden çocuğun okula hazır hale getirilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Buradan da öğrencinin ailesinin ve velisinin çocuğu psikolojik açıdan okula hazırlaması ve öğretmenine karşı saygı ve sevgi beslemesini, arkadaşları ve okulla ilgili herkesle iyi davranış içinde olması gerektiğini öğütlemesinin önemi anlaşılmaktadır.

کودکان را می‌بری مکتب به زور زانکه هستند از فواید چشم‌کور
چون شود واقف به مکتب می‌دود جانش از رفتن شکفته می‌شود
می‌رود کودک به مکتب پیچ پیچ چون ندید از مزد کار خویش هیچ
چون کند در کیسه دانگی دست مزد آنگهان بی‌خواب گردد شب چو دزد

(*Mesnevî-i Manevî*, 3/4583-4586)

“Çocukları okula zorla götürürsün, çünkü gözleri (gelecekteki) yararlarına karşı kördür.”

“Çocuk okula gitmenin yararlarını bilince okula koşar, canı (okula) gitmek için çiçek aşar (çoşar).”

“(Zira) çocuk okula kıvranarak gider; çünkü işinin karşılığını hiç görmedi.”

“Kesesine (cebine) ücret olarak bir para koyarsa, o zaman hırsız gibi geceleyin (okula gitme arzu ve heyecanıyla) uykusuz olur.” (*Mesnevî*, 3/ 4583-4586)

Sonuç:

Mevlâna, eserlerinin tamamında öğretimi ve öğrenmeyi ön planda tutan, nasihat eden, insan yetiştirmeye çalışan ve insana değer veren, insanları kötülükten uzaklaştırmanın yollarını arayan, insanların mutlu olmalarına yol gösteren, kötü ve zor durumlar karşısında ümitleri yeşerten, benzeri birçok konuda sevgiyi ve ahlaki önemseyen, hak ve adaletten ayrılmayan ve kendi yaşayış ve davranışıyla rol-model olan bir öğretmendir. Bir bildiri çerçevesinde hazırlanan bu çalışmada kendisinin Mesnevî isimli eserinden yararlanılarak Mevlâna'nın öğretmen şahsiyeti ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mevlâna'nın öğretmen şahsiyeti ve verimli bir eğitim-öğretim için; yenilik ve yenilikçilik, eğitim ve öğretimde süreklilik, öğretmenden ve öğrendiğinden yararlanmada süreklilik, eğitim-öğretim sürecinde sabırlı

olma, öğrencinin durumuna göre davranma (özel eğitim), öğretmenin uyanık ve zeki olması, öğrencinin öğretmene ve derse olan ilgisi, öğretmene değer vermenin önemi, öğretim araç ve gereçlerinin öğrenciye uygunluğu ve çocuğun eğitim-öğretim almaya hazır olması gibi hususlar tespit edilmiştir. Elbette ki, bu hususların daha da artması mümkündür.

KAYNAKÇA

- Arpaguş, Sâfi (2009), *Mevlevîlikte Manevî Eğitim*, İstanbul, Vefa Yayınları.
- Ergün, Mustafa (1993), *İnsan ve Eğitimi (Mevlâna Üzerine Bir Deneme)*, Ankara, Ocak Yayınları.
- Kırlangıç, Hicabi (2007), "Mevlana'nın Şiir Anlayışı", *Mevlâna*, Editörler: Osman Horata ve Adnan Karaismailoğlu, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., s. 222.
- Mesnevî* (2012), Mevlâna Celâleddîn Rûmî, c. 1-3, Hazırlayan: Adnan Karaismailoğlu, Konya, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Mesnevî-i Ma'nevî (2014), Mevlâna Celâleddîn Rûmî, c. 1-6, Hazırlayanlar: Adnan Karaismailoğlu- Derya Örs, Konya, 2014, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Önder, Mehmet (1970), *Mevlâna Güldestesi*, Konya, Konya Turizm Derneği Yayını.
- Öngören, Reşat (2004), "Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *DİA*, c. 29, Ankara, s. 441-448.
- Usta, Mustafa (1995), *Divan-ı Kebîr'de Mevlâna'nın Eğitim Görüşü*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

From Word To Heart: Advice And Suggestion In Makâtib (The Letters)

Sözden Kalbe: Makâtib'de (Mektuplar) Nasihat ve Öneri

Asuman GÖKHAN¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9073-9578>

E. mail: agokhan@atauni.edu.tr

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch4>

Abstract:

Mawlānā Jalāl al-Dīn al-Rūmī, born in 604/1207 in Balkh, Khorasan, is a person who is not only a scholar and a Sufi in the complete sense of the word but also a poet. Mawvlānā has a unique artistic and aesthetic point of view and a vast sphere of influence through his art of words and his worldview, his view of humanity and life. In his works, with his identity as the voice of human and social life, he integrated the word with the soul and made it a means of expressing thought. He was always inspired by the power of the word in his oratory and gave it a new form by taking this oratory to an artistic peak.

In addition to his Sufi identity, Mawlānā, who was a pioneer in shaping Sufi literature with his works, couplets, and sayings, wrote a piece called Mektūbāt, which is among his prose works, 147 as far as has been determined and consists of letters written to different people for different reasons.

We will try to analyze this esteemed work, which is the subject of our study, with the classical method of research based on the translation of Abdalbaki Golpınarlı. Mawlānā, who adopted the principle of building a bridge between hearts, wrote these letters intending to create a lifestyle and conditions appropriate to humanity and society, especially to call his relatives, children, and disciples, as well as many of them, to inform the rulers about the demands of those in need, to recommend someone to those rulers or to do someone a favor.

From all this, we can draw the following conclusion: Mawlānā had a close relationship with the rulers of his time, but he preferred to maintain this relationship within the advice framework.

Keywords: Rumi, Mektūbāt (The Letters), Society, Lifestyle, Advice, Suggestion

¹ Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü

Özet:

604/1207 yılında Horasan'ın Belh şehrinde dünyaya gelen Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, kâmil mânada âlim ve sûfi olmanın yanı sıra şairlik özelliklerine de sahip bir şahsiyettir. Kendine özgü benzersiz bir sanatsal ve estetik bakışa sahip olup sadece ortaya koyduğu söz sanatıyla değil; dünya görüşü, insana ve hayata bakışı ile de büyük bir etki alanına sahip olan Mevlâna, eserlerinde insan ve toplum hayatının sesi olma kimliğiyle sözü ruhla bütünleştirip düşüncenin dışı vurum aracı haline getirmiştir. Hitabetinde her zaman sözün gücünden ilham alıp o hitabeti sanatsal bir zirveye taşıyarak ona yepyeni bir şekil vermiştir.

Mutasavvıf kimliğinin yanı sıra, eserleri, beyitleri ve sözleri ile de tasavvuf edebiyatının şekillenmesinde öncü olan Mevlâna'nın yazıya döktüğü mensur eserleri arasında yer alan Mektûbât adlı eseri, şu ana kadar tespit edildiği kadarıyla 147 adet olup, değişik sebeplerle farklı kimselere yazdığı mektuplardan oluşmaktadır.

Çalışma konumuzu oluşturan bu kıymetli eseri, Abdülbâki Gölpınarlı çevirisini esas alarak klasik araştırma yöntemiyle incelemeye çalışacağız. Gönüller arasında köprü kurmayı kendisine ilke edinen Mevlâna, insanlığa ve topluma yakışır yaşam tarzı ve koşulları hedefleyerek kaleme aldığı bu mektupları özelde yakınlarına, çocuklarına ve müritlerine çağrıda bulunmak, bunun yanı sıra birçoğunu da yöneticilere ihtiyaç sahiplerinin taleplerini bildirmek, o yöneticilere birisini tavsiye etmek veya birilerine iyilik yapmak maksadıyla kaleme almıştır.

Bütün bu söylenenlerden hareketle şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz: Mevlâna içerisinde yaşadığı dönemin yöneticileriyle yakın ilişki içerisinde olsa da yine de bu ilişkiyi genellikle nasihat çerçevesinde sürdürmeyi yeğlemiştir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mektûbât, Toplum, Yaşam Tarzı, Nasihat, Öneri

Giriş:

Vefatının üzerinden yüzyıllar geçmiş olmasına rağmen dünyada en çok tanınan ve okunan şairler arasında yer alan Mevlâna Celâleddîn Rûmî, yansıttığı felsefi görüşü ve hoşgörüsüyle zamanın çok ötesinde bir şahsiyet olmuştur. Ünü sınırları, kıtaları aşan Mevlâna, 6 Rebîülevvel 604'te (30 Eylül 1207) Horasan'ın Belh şehrinde dünyaya geldi. Mevlâna, Meşnevî'nin girişinde adını Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Belhî diye kaydetmiştir. Lakabı Celâleddîn'dir. "Efendimiz" anlamındaki "Mevlâna" unvanı onu yüceltmek maksadıyla söylenmiştir. "Sultan" mânasına gelen Farsça "Hudâvendigâr" unvanı da kendisine babası tarafından verilmiştir.

Ayrıca doğduğu şehre nisbetle “Belhî” olarak anıldığı gibi hayatını geçirdiği Anadolu’ya nisbetle “Rûmî, Mevlâna-i Rûmî” ve müderrisliği sebebiyle “Molla Hünkâr, Mollâ-yı Rûm” gibi unvanlarla da zikredilmektedir. Eserlerinde verdiği bazı bilgiler dışında Mevlâna ve çevresiyle ilgili bilgiler büyük ölçüde oğlu Sultan Veled’in İbtidânâme’si (Velednâme), müridlerinden Ferîdûn-i Sipehsâlâr’ın Risâle’si ve torunu Ulu Ârif Çelebi’nin müridi Ahmed Eflâkî’nin Menâkıbü’l-‘ârifin’ine dayanır (Öngören, 2004: s. 441).

Babasının vefatından sonra değerli halifesi Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî, Celâleddîn Muhammed’in 1240 senesine kadar zâhirî ve batınî ilimlerde eğitimini tamamlama görevini üstlenmiş, ona 9 yıl gibi müridlik etmiştir. Celâleddîn-i Rûmî bu tarihten itibaren Konya’da dinî ilimleri öğretmeye ve halka irşad etmeye başladı. Pek çok öğrencisi vardı. Özellikle fıkıh ve hadis ilimlerinde yüksek bir mertebeye erişmiş olan Mevlâna, fetva makamında bulunuyordu. Şöhreti her tarafa yayılmış ve müridleri çoğalmıştı. Ancak manevî alanda sürekli ilerlemeyi arzulayan ve bunun için mâna adamlarının peşinde olan bu yüce insan, aradığını Şems-i Tebrîzî isimli büyük Ârif’te bulmuştu. Dirayetli ve nüfuzlu bir babanın, değerli bir şeyhin ve önemli bilgilerin, âlim, fakih ve mutasavvıf olarak yetiştirdiği Celâleddîn Muhammed, bu kez Şems-i Tebrîzî gibi büyük bir aşk erinin ateşlediği Mevlâna olarak toplumun huzurundaydı. Aldığı örnek eğitimin, edindiği sağlam ve esaslı ilimlerin üzerine; olağanüstü zekâsı, müstesna yeteneği, yüksek ruhu, engin gönlü ve dinmek bilmeyen aşkı inşa olmuştu (Şafak, 2004: s. 11).

Aşk coşkusu ve ayrılık ıstırapıyla geçen bir ömrün sonunda O, insanlık âlemine âşık bir ruhun en samimi heyecanlarının dile geldiği 40 bin beyitlik Divân-ı Kebîr’i ile tasavvufî öğretiyi en güzel biçimde işlediği eserlerden 26 bin beyte yaklaşan Mesnevî’sinin yanı sıra Fîhi mâ fih, Mektûbât ve Mecâlis-i Seb’a isimli değerli mensur eserleri miras olarak bırakmıştır. (Şafak, 2004: s. 11).

Bu mensur eserler arasında yer alan ve kelime anlamı “Mektuplar” olan Mektûbât, Mevlâna’nın emir, vezir, dost ve akrabalarına yazdığı 147 mektubu içeren bir kitap olup; bunların dördü Arapça diğerleri ise Farsça yazılmıştır. Bu mektuplar Mevlâna’nın diğer mensur eserleri gibi çevresindekiler ve müritleri tarafından toplanarak kitap haline getirilmiş ve bu esere de “Mektûbât” adı verilmiştir. Eser, Abdülbaki Gölpınarlı tarafından altı yazma nüshası değerlendirilerek, Konya Mevlâna Müzesi’ndeki 79 no’da kayıtlı bir nüsha (istinsah tarihi 1351-1354) esas alınarak karşılaştırmalı olarak tercüme edilmiştir. Tercümesine, XXIII sayfalık değerli bir “Sunuş” yazan Abdülbaki Gölpınarlı, yazmalardaki sıraya göre mektupları tercüme etmiş, eserin sonunda da mektuplarda ismi geçen şahıslar hakkında açıklayıcı bilgiler

vermiştir. (Şimşekler; <https://semazen.net/>). Adı geçen eserde 150 mektup tespit edilip çeviren Gölpınarlı, kitapta yer alan 8., 54., ve 66. mektupların takdim tarzından dolayı başka biri tarafından yazıldığını ifade eder (Gölpınarlı, 1999: s. 3). Mevlâna 147 adet mektubun seksen tanesini; Selçuklu Sultanı II. İzzettin Keykavus (9 adet) ve Emir Muineddin Pervâne (25 adet) gibi padişah, emir ve üst düzey devlet görevlisi olan kişilere yazmış ve bu mektuplarda çeşitli hayır ve yardım işlerinin yerine getirilmesi için onlara ricada bulunmuştur. (Şimşekler; <https://semazen.net/>). Mektupların kalanları da çeşitli vesilelerle günümüzde haklarında fazla bilgimiz olmayan şahıslara yazılmış; bazıları da Mevlâna'ya gönderilen mektuplara cevap niteliği taşımaktadır. Birkaç mektubun da kime gönderildiği belli olmayıp muhatabın ismi “fulâneddîn” şeklinde anılmıştır (Şimşekler; <https://semazen.net/>). Sûfi şairler arasında yer alan Mevlâna, Farsçaya hâkim ve onu çok iyi kullanan bir şairdir. Mektuplarında kendisine ait mısralarının yanı sıra tasavvuf şiirini şekillendiren Senâî ve Attâr'dan şiirleri de satırları arasına ustaca yerleştirmiştir. Burada amacı kendi yeteneği ve sanat zevkini ortaya koymak değil muhatabı tarafından da kolay anlaşılabilmeyi de sağlamaktır. Aynı şekilde düşüncelerini daha anlamlı kılmak, muhataba daha etkili bir şekilde aktarabilmek ve yazılarını zenginleştirmek için hikâye ve kıssalara da başvurmuştur. Hedefi hikâye anlatmak olmayıp muhatabın “kıssadan hisse” çıkarması düşüncesini taşımasını sağlamaktır.

Metodoloji:

Mevlâna'nın Mektuplar'ı yaşadığı toplum ve dönemle ilgili bilgilerin alınabileceği önemli metinler arasında yer almaktadır. Bu araştırmadaki temel amacımız şu sorulara cevap bulmak olmuştur: Mevlâna'nın, mektuplarında yönetime bakışı nedir? Kaleme aldığı mektuplara göre yaşadığı coğrafyanın önemli toplumsal söylemleri nelerdir? Buradan hareketle bu araştırmada Mevlâna'nın mektupları, eleştirel bir bakış açısı ve klasik bir araştırma yöntemiyle yeniden ele alınmıştır. Mektuplar içerik, nesir türü ve olay örgüsü açısından dikkate ve incelemeye değerdir. Bu çalışmada, mektupların içerisinde bulunduğu toplumun çehresini yansıtan sahipsiz belgeler ve birinci elden kaynaklar arasında olması sebebiyle, bir taraftan veriler üzerinden analiz edilerek Mevlâna'nın düşünceleri, kişiliği ve sosyal ilişkileri hakkında daha fazla bilgi sahibi olmayı, diğer taraftan da eğitici özelliklere sahip bu mektuplardaki adil olma, adalete saygı gösterme, halka insafli davranma ve dünyevilikten kaçınma tavsiyeleri gibi unsurlar saptanmıştır. Elde ettiğimiz bulgular Mevlâna'nın egemenliği kutsal ve ilahî bir unsur olarak gördüğünü, iyi ve kötü hükümdarlara itaatın gerekli olduğunu göstermektedir. Mevlâna'nın mektuplarında insanlara öğüt verdiği ve onları iyiliğe teşvik ettiği görülür. Diğer taraftan bu mektuplar, yazım tarzı, konusu ve hedef kitlesi göz önüne alındığında onlarda Mevlâna'nın zengin hayal gücünü, yaratıcı

zekâsını ve mistik kalemını görmek mümkündür. Mevlâna bu mektuplarda edebî mektup yazma kaidelerine uymamış, konuştuğu gibi yazmıştır. Buna rağmen metinler incelendiğinde, mektup yazımında sistematik ve tutarlı bir yapı göze çarpar. Çalışmanın temel kaynağını Abdalbâki Gölpinarlı tarafından Türkçeye çevrilen Mevlâna Celâleddin Mektuplar'ın yanı sıra Mevlâna'nın hayatı ve eserleri ile yazılmış kitaplar, konuyla ilgili tarih kitapları ilgili literatürü oluşturmaktadır.

Mektupların bize verdiği bilgiler birinci elden kaynaklar arasında yer alması nedeniyle önemlidir; bu mektupların çoğu, yazarın zamanında bir padişahın ya da bölgede hüküm süren bir emirin hükümdarlığı döneminde oluşturulmuştur. Bu da bazı tarihi dönemlerde birinci el kaynakların sayısının az olması nedeniyle mektupların önemini daha da artırmıştır. Çünkü mektuplar tarihi belge olarak kabul edilebilir ve içerik bakımından bilgi değerinin tarih kitaplarından daha fazla olduğu söylenebilir. Bu nedenle Mevlâna'dan günümüze ulaşan Mektuplar'ı, O'nun ileri gelenlerle, memurlarla, arkadaşlarla ve aileyle olan ilişkileri hakkında değerli bilgiler içeren gerçek belgelerdir.

Bulgular ve Tartışma:

Bir insanın dünya görüşünü, inançlarını, düşüncelerini ve öğretilerini bilmenin en güvenilir yolu onun dilinden veya kaleminden çıkan eserleri incelemektir. Bizler de Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin bıraktığı birçok eseri inceleyerek onun kişiliği hakkında daha kesin bilgiler edinebiliriz. Mevlâna'nın manzum eserlerinin yanı sıra düzyazı eserleri arasında vaazlarını ve popüler öğretilerini görmek de mümkündür. Daha özel bir mürit ve öğrencilerden oluşan sınırlı bir gruba hitap eden vaazları ve samimi sözleri, sosyal ve siyasi davranışlarını ve gerçek hayatla ilgili kaygılarını gösteren mektupları da bu eserler arasında yer almaktadır. Mektuplar, Mevlâna'nın kişiliğinin ve karakterinin başka bir yönünün tezahürüdür. Bu mektupların içeriği, XIII. yüzyıl Konya'sının sosyal, politik ve kültürel ortamında aile hayatının gündelik meseleleri ve sorunları, kaçınılmaz sosyal ilişkileri ve acı gerçekleri üzerinedir.

Mektupların muhatapları gerçek ve tarihi kişilerdir ve her isme bir ihtiyacı karşılamak, bir sorunu çözmek için yazılmıştır; Aynı zamanda harflerin tonu ve anlamı da tamamen Mevlâna'ya özeldir. Mevlâna, mektuplarında hitap ettiği makamın özelliklerini bilerek doğrudan muhatabına samimi ve sohbet yöntemiyle aynı zamanda edebî bir dille seslenen bir yazım yöntemini tercih etmiştir. Mevlâna'nın istek ve talepleri ahlak, duygu ve insani bakış açısı unsuru hâkimdir. İşte bu noktada âyetlere, hadislere, atasözlerine, hikmetli ve etkili sözlere yapılan göndermelerle yazar, okuyucunun ruhuna ve vicdanına

hitap eder. Bu mektuplarda onun, maksadını ifade etmekten başka bir amacı yoktur.

Araştırma metni olarak incelediğimiz ilk mektup Mevlâna'nın "oğul" diye hitap ettiği II. İzzettin Keykâvus'a Mevlâna tarafından Çelebi Hüsameddin'e yazdırılmıştır. İzzeddin Keykâvus, babası öldükten sonra Konya'da tahta çıkarılarak hükümdarlığı ilân edilen Anadolu Selçuklu sultanıdır. Moğollarla bir anlaşmazlıktan dolayı bir süre tahttan uzak kalmıştır. (Sümer, 2022: s. 354-356). Bu mektup, Padişah'ın tacından ve tahtından olduğu kısa bir sürede, bu durumun dünyanın vefasızlığını anlaması için bir sınavıstan ibaret olduğunu ona anlatmak için kaleme alınmıştır. Sultan'a, içinde bulunduğu durumun geçici olduğunu söyleyerek onun bütün buyruklarının ve bütün düşüncelerinin kutlu olmasından dolayı bunun onu yüce makamına tekrar erişmeyi kolaylaştıracağı yolunda nasihatte bulunur. Mektubun devamında bu kutlu gönlün zayıfları ve mazlumları gözetip; gözleri yardım isteyenlere çevrildiğinden "*Kim bir iyilik ederse, ona getirdiğinin on katı vardır.*"¹ ayetini hatırlatır. Bu nedenle Allah'ın yardım gözünün onu gözetmekte olduğunu ve nihayetinde de Allah'ın gayretiyle devletine yol bulduğunu, başka padişahların onun yokluğunu devletlerinin sonunda gördükleri için pişman olduklarını "*Ve kim Allah'a dayanırsa o, yeter ona.*"² ayetini öğüt olarak sunar (Gölpınarlı, 1999: s. 1-3). Mevlâna'nın bu Sultan'a "oğul" kendisine de "baba" demesi onun kendisine mensup olduğunu belirtmek istemesinden kaynaklıdır. Bu yüzden kendisinden bir takım istek ve ricaları olmuştur.

Kitapta yer alan 39. Mektup da aynı Sultan'a yazılmıştır. Burada "Aziz kardeş ve üstün bilgin" olarak hitap ettiği Şemseddin ve oğlu Nureddin ismindeki kişilerin daha önce hizmetten ayrıldıkları için suçlarının bağışlanması ve tekrar hizmete alınmalarına dair bir ricada bulunur. Bu şahısların yeniden geriye dönmek ve hizmette bulunmak istediklerini ancak utandıkları için bunu yapamadıklarını, bu durumun onları çok üzdüğünü eğer bağışlanırlarsa minnettar olacaklarını dile getirip özürlerinin kabulünü umduğunu söyleyerek "Bu lütuf da önceki lütuflara katılır" hatırlatmasını yapar. (Gölpınarlı, 1999: s. 59)

Burada Mevlâna bir taraftan insanların talebini belirtirken diğer taraftan da bulunduğu camiada halk ve yönetim arasında toplumsal huzur ve refah ortamı sağlama gayretini ortaya koymaktadır. Mektupların bir kısmı da çevresinde yaşanan bir takım uygunsuz durumlara müdahalesini istemenin yanı sıra ihtiyaçlı kişilerin ihtiyaçlarının karşılanması ricasıyla üst makamlara ayrıntılı

¹ Kur'ân-ı Kerîm, En'âm Suresi - 160. Ayet.

² Kur'ân-ı Kerîm, Talâk Suresi 3. Ayet.

olarak anlatma talebiyledir. Böylece bu makamlarda bulunan yüce erdemlere sahip olan bu şahsiyetleri olaylardan haberdar edip onları yönlendirmeyi hedeflemiştir.

Bu amaçla kaleme aldığı başka bir mektup da yine aynı Sultan'a bu defa bir şikâyeti bildirmek içindir. Mektupta en sevdiği müridi ve halifesi olan Çelebi Hüsameddin'in adamlarını, valinin incittiğini, valinin bu zulmünün ve saldırısının giderilmesi isteğiyle yazılmıştır. (Gölpınarlı, 1999: s. 122)

Bu Sultan'a yazılan bir başka mektupta, tüccar olan Şemseddin isminde birinden bahsedilmektedir. Sivas İğdiş başının¹ bu şahıstan para ve vergi istemekte ileri gittiği anlatılmakta ve bu İğdiş başına konuyla ilgili bir şeyler yazılması rica edilmektedir. Mektubun devamında Mevlâna, "Rabbin seni unutmaz."² Hükümünce yapılan iyiliğin unutulmayacağını hatırlatarak "Ebedî olarak hayırları yayın, halkın yardımına erişin". Şeklindeki tavsiyesiyle mektubunu sonlandırır (Gölpınarlı, 1999: s. 138-139).

Mevlâna, Anadolu Selçukluları tarihinde bir döneme adını veren devlet adamı Muînüddin Süleyman Pervâne'ye birçok kez mektup yazmıştır. II. Gıyâseddin Keyhusrev'in veziri Mühezzebüddin Ali ed-Deylemî'nin oğlu olan Muînüddin Süleyman Pervâne, pervane olarak görev aldığı için Emir Pervâne ve Pervâne diye tanınmıştır. Muînüddin Süleyman Pervâne, Nizâmeddin Hurşid'in aynı yıl Anadolu'da bulunan Hoca Noyan'ın öldürülmesinden sorumlu tutulup idam edilmesiyle geniş yetkilere sahip bir emîr şeklinde hüküm sürmeye başlamıştır (Kesik, 2020: s. 91-93). Mevlâna, Emir Pervâne'ye 25 adet mektup yazmıştır. Bu mektuplarında Pervâne'ye, Türkçe olarak Bik sıfatıyla birlikte Uluğ Pervâne Bik, Kutlu Uluğ dindar Pervâne Bik, hak ve Din Muini Pervâne Bik, Emirler Padişahı Pervâne Bik şeklinde hitap etmektedir. Mektupların birinde İhtiyareddin diye birine yardımda bulunması, başka bir mektupta Nusreddin tekkesinin şeyhliğine Şey Hamideddin'in tayin edilmesi ricası, diğer birkaç mektupta da maddi olarak birkaç dervişe yardım talebi bulunmaktadır. Bir iki mektup da tavsiye niteliğindedir. Dua ve ricasını belirttikten sonra Mevlâna, yaptığı iyiliklerin karşılıksız kalmayacağını ifade ederek şu şekilde nasihatler de bulunur:

"Kim birisini diriltirse, bütün insanları diriltmiş gibidir." Hz. Peygamber buyurmuştur ki; "Halk Allah'ın ayalidir; halkın en üstünü de ayaline en faydalı olandır". Faydanın tümü hayırlıdır", Başka bir mektubunda "İnsanların hayırlısı insanlara faydası dokunan kişidir" ya da "ihsanın

¹ Anadolu Selçukluları devrinde şehirlerdeki vergi memurlarına verilen ad. (Ayrıntılı bilgi için bkz; *TDV İslâm Ansiklopedisi* c. 21, s. 524-525).

² Kur'ân-ı Kerîm, Meryem Suresi 64. Ayet.

karşılığı, ancak ihsandır” hadisiyle hatırlatmalar yapar. İsteklerini gerçekleştirmediği durumda “Sonsuz sevaba girecekleri” ya da “Sonsuz sevap azığını biriktirmiş olacağını,” “Ebedî olarak yaratılanların yardımına erişmesini”, “Hayırların kabul edilmesinin belirtisi tekrar hayırlarda bulunmaktır.” şeklinde öğütlerle mektubunu bitirir. (Gölpınarlı, 1999: s. 147/113/129/102/120).

III. Gıyâseddin Keyhüsrev’in zamanındaki beylerden olan Alemeddîn Kayser ile de Mevlâna’nın yazışmaları olmuştur. Kitapta yer alan 21. mektup bu şahsın mektubuna cevap olarak kaleme alınmış ve burada öğütler verilmiştir. “Aziz oğlumuz” diye hitap edip duada bulunduktan sonra ona; meleklere ait ilhamın, padişahlar padişahının yardımının, gökten gelen lütfun da ta kendisi olduğunu ve Allah dilerse de günden güne artacağını söyler. Devamında; bu âlemin tümünden yıkık bir dünya olmasına rağmen onda bir define olduğunu akıllı kişinin bu yıkık yere aldanmak yerine “Gecenin bir kısmıyla gün ortasında” o defineyi aramasını öğütler. Aynı şekilde; “Ebedî kalan temiz işler aşktır.” Dünya samana benzer aşk buğdaya. Ecel doğanı samanını alır, götürür; bir tek saman bile kalmaz. Ebedî olarak sonu görür ol; niyet ettiğin şeyi tut, onda ayak dire; dostları da bu yola yönelt, öğüt ver, yardım et. Çünkü iş budur, geri kalan pişmanlıktır. Dünya mülkü davula benzer; yaratıklar onun sesine hayran olurlar, başına toplanırlar. Onunsa içi boştur; hiçbir faydası dokunmaz. Ne mutlu güzel kokular satan aşkın tablasını bulana; dünya mülkü davuluna karşı da gönlü soğuyana dedikten sonra “Ebedî olarak uyanık ol” öğüdüyle mektubu bitirir (Gölpınarlı, 1999: s. 35-36).

Yine Alemeddîn’e yazdığı diğer bir mektupta, mektuba duayla bir giriş yaptıktan sonra onunla görüşmeyi çok istediğini dile getirerek,

Ecel, verilen her şeyi almadan önce,

Verilmesi gereken her şeyi vermek, her çeşit iyilikte bulunmak gerek

Beytiyle giriş yapar. Sözlerini devamında; dünyanın tez geçen bir hayırlar pazarı olduğunu, hayır malını almayanın pişman olacağını, alanın da ne diye daha fazla almadım diye pişman olacağı yönünde öğütlerde bulunur (Gölpınarlı, 1999: s. 186).

Mevlâna, Selçukluların çeşitli hizmetlerinde bulunmuş olan Sahip Ata olarak bilinen Hüseyin Rumi b. Fahreddin Ali’ye de birçok sebepten dolayı mektup yazmıştır. Bu mektupların bir kısmını vergi affı, bazılarını çevresindeki ihtiyaç sahibi kişilere maddi yardımda bulunma ricasıyla kaleme almıştır. Bu mektupların biri Fahreddin Ali’ye dua, sena ve öğüt içerir. Övgüyle başladığı

mektubun devamında Peygamber'in "Bilginleri ululayın, yoksullarla oturup kalkın" hadisiyle onun da böyle olması gerektiğini öğütler. Aksi halde zaman geçtikçe pişman olup "Keşke filanı dost edinmeseydim." demek zorunda kalacağını hatırlatır. Sözlerini şu beyitle bitirir:

Her ektiğin tohum biter

Gücün yettikçe bu tohumu ek (Gölpınarlı, 1999: s. 208).

Mevlâna, Emîr Ata'ya yazdığı mektuplarda duasını yapıp ricasını bildirdikten sonra bazen ihsanının devamlı olmasını, kimi zaman da Tanrı'nın lütfu keremi gibi ihtiyaçları karşılayan, rızıkları paylaştıran olmasını, ebedî olarak halkın yardımına erişmesini, gerçeklerden haber vermesini, ebedî olarak ihsan sahibi olup nimetler bağışlaması şeklinde öğüt niteliğinde son sözlerini söyler (Gölpınarlı, 1999: s. 212-133- 144).

Mevlâna aynı kişi için kaleme aldığı mektuplarını bir nevi öğütler, bağışlanma tavsiyeleri ve bazen de şikâyet amacıyla yazmıştır. Özellikle yakın çevresinde huzuru temin etmek için Emîr Ata'ya yazdığı başka bir mektup bu türden olup onun yardımını beklediğini söyler. Burada dervişleri kınayan, sonra da kendilerini haklı göstermeye çalışan bir topluluktan şikâyet dile getirilmiştir. Dervişleri ve karşı grubu huzuruna getirtmesini ve onların hangisinin yalan söylemeye yakın olduğunu ondan anlamasını beklediğini, karşılığında da sonsuz sevap elde edeceğini ifade ederek mektubunu bitirir (Gölpınarlı, 1999: s. 79).

Mevlâna'nın mektuplarında bazı mektuplar tavsiye niteliğindedir. Birine yardım ya da bir kimsenin hatasını görmezden gelmek için rica ya da maddi yardım istemek amacıyla yazılır. Öğüt ve tavsiyelerinde son derece dikkatli, kullandığı dil ve ifadelerde son derece seçici olması sonucun olumlu ve sevindirici olmasına sebep olmuştur.

Mevlâna'nın sultanların yanı sıra aile efradına yazdığı mektupları da vardır. Aile hayatının gündelik meseleleri ve sorunlarıyla da yakından ilgilenen Mevlâna hem ahlâk ve eğitim açısından hem de ideolojik ve mistik temelleri öğretmek amacıyla değerli öğüt ve tavsiyelerle dolu olan mektuplarla onlara yardımcı olmaya çalışır.

Mevlâna, ikinci oğlu Alâeddin Çelebi'ye yazdığı mektubunda, bir kırgınlık sonucu ayrı kaldığı oğluna övgülerde bulunarak geri gelmesini ve aradaki kırgınlığın kalmadığını öğrenmesini sağlamak amacıyla kaleme alınmıştır. Devamında dönüşünün babasını memnun edeceği gibi talebelerini de mutlu edeceği konusunu dile getirerek dönmesi konusunda ısrar etmektedir.

Mektubuna “Öfkelerini yenenler, insanların suçlarını bağışlayanlar; Allah ihsanda bulunanları sever” öğüt niteliğindeki âyetle giriş yapar.¹ Devamında ise “Sıkıntılarını bir tek sıkıntı yapanın, öbür sıkıntılarını Allah giderir.” “Ben kötü iş işleyeyim, karşılık olarak sen de kötülükte bulunasın; peki seninle benim aramda ne fark var? söyle.” ve “Kim bir kişiyi diriltirse, bütün insanları diriltmiş gibidir.”² Hatırlatmalardan sonra “Bu temiz kişileri, gam aşağılığından, ayrılık vesveselerinden kurtar.” tavsiyesiyle bitirir (Gölpınarlı, 1999: s. 17).

Alâeddin’e yazdığı bir diğer mektubunda “müderrisleri övücü” hitabıyla başlar. İçinde bulunduğu durumdan uzaklaşması için aşağıdaki öğütlerle uyarıda bulunur:

“Cömertlikle yoğrulmuş huyuna, gerçek soyuna dönmedikçe, başını, bizlik ve benlik pisliğinin, nefislerdeki bozulmuş penceresinden dışarı çıkarmadıkça, bilsin ki, hurilerle, altınlarla, saçılıp dökülmüş incilerle dopdolu bir dünya olan heva ve heves dikenliğine gelmek, yokluk gül bahçesini bırakmaya değmez. Birisi, oğlumuzu, huyuna aykırı bir yola, gafletle teşvik ederse Tanrı ahitlerini unutup da tezce, koşa koşa o işe gitmesin.” Öğütlerinin ardından “Herhangi bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adaletsiz davranmaya itmesin.”³; Mevlâ’nın katında, onun razılığına mazhar olan, yüce himmetinize uygun bulunan yolu bırakmanıza sebep olmasın.” sözlerinden sonra şu beyitle devam eder:

Bütün dünya, sana karşı bir başla şekle girer, değişse de

Sen kendi yolunda yürümeye bak; bir başka şekle girme, değişme (Gölpınarlı, 1999: s. 101).

Mevlâna küçük oğlu Emîr Âlim Çelebi için de dönemin yöneticisinden ona yardım edilmesine yönelik ricada bulunduğu mektuplar kaleme almıştır. Bu mektuplar öğüt ve tavsiye içeriklidir. Bu mektupların ikisini Muineddin Pervane’ye; diğerini de Meliku’s-Sevâhil Bahaeddin’e yazmıştır. Mektuplarda; yoksul bir hale geldiği, pahalılık zamanında sıkıntıya düştüğü anlatılmaktadır. Mektuplar hitap ve duayla başlar, sonra da talep edilen şey söylenir. “Ebedî olarak sığınanlara sığınak olun.” şeklinde bir tavsiyeyle ya da ihsanlarıyla Rabbinden ışık dileyen, huzur isteyen, “bizden bir karşılık, bir

¹ Kur’ân-ı Kerîm, Âl-i İmrân Suresi 134. Ayet.

² Kur’ân-ı Kerîm, Mâide Suresi 32. Ayet.

³ Kur’ân-ı Kerîm, Mâide Suresi 8. Ayet.

şükür beklemeyen” bize böylece ihsanda bulunan Emir’e selam olsun şeklindeki öğütleriyle bitirir (Gölpınarlı, 1999: s. 49/144). Bahaeddin’e yazdığı mektupta bu şahsın güzel huylarından, Tanrı’ya kulluğundan, yoksulları görüp gözetmesinden dolayı Emîr Âlim’e lütufta bulunmasını umduğunu dile getirir. Bu lütuf sonrası kendisinin kıyamet güneşinden bir gölge edineceğini, rahmetten düşen o gölgenin başını gölgelendireceğinden ebedî olarak küçükleri görüp gözetmesini öğütler. (Gölpınarlı, 1999: s. 169-170).

Bizzat Emîr Âlim’e yazılmış olan bir mektupta ise; Müritlerinden Çelebi Hüsameddin’le tartışmalarından dolayı çok üzüldüğünü, onunla tartışmamasını ve gönlünü almasını aksi takdirde kırılabacağını belirterek birtakım uyarılar ve öğütlerde bulunur. Hüsameddin’in hem kendisinde hem onda hakkı olduğunu söyleyip “Hayrı ilk yapanın hakkı ödenmez” hatırlatmasıyla onun emin bir kişi olduğuna yemin ederek gönlünü yapmasında ısrar eder. Bütün bunları göz önünde bulundurarak şüpheye düşmemesini öğütler. Çünkü gerçekten de bazı şüphelerin suç olduğunu, içindeki bu şüphenin de bu türden olduğunu, sonra pişman olacağını ve onun suç olduğunu göreceğini ifade eder. Son söz olarak da “Hafifletin de Allah da sizin yükünüzü hafifletsin” nasihatıyla mektubu bitirir (Gölpınarlı, 1999: s. 176-177).

Mevlâna’nın oğlu Sultan Veled ve kuyumcu Selahaddin’in kızı olan gelini Fatıma Hatun için de kaleme aldığı mektupları vardır. Sultan Veled ile arasında bir kırgınlık meydana geldiğini öğrendikten sonra bu mektubu yazmıştır. Mektubuna aşağıdaki beyitle başlar:

Canım, canına karışmıştır, birleşmiştir;

Seni inciten her şey beni de incitir

“Evladım” diye hitap ettiği Fatıma Sultan’dan kendisinden hiçbir şey gizlememesini, oğlu tarafından incitilirse ondan sevgisini alacağını, selamını keseceğini hatta ifadesini biraz daha sertleştirerek cenazesine bile gelmesini istemeyeceğini dile getirir. Ondaki üzülmemesini isteyerek “Ulular ulusu Tanrı, sizin yardımınızdadır. Tanrı kulları da yardımınızdadır” dedikten sonra nasihate başlar; hakkınızda kötü sözler söyleyen olursa, denizin köpeğin ağzıyla pislenmeyeceğini, şeker kamışına sinek üşüşmekle değerinden düşmeyeceğini bilmesini ister. Onun mazlum olduğunu ve haksız olanın karşı taraf olduğunu belirtip duayla mektubunu sonlandırır (Gölpınarlı, 1999: s. 85).

Aynı şekilde Sultan Veled’e eşiyile olan kırgınlığını ortadan kaldırmak için bir mektup yazmıştır. Her mısrası bir öğüt olan şu şiirle başlar:

Düşmanın, onları çarparak çetin, arslan gibi güçlü kuvvetli erlerini

Tavşanın dişi yavrularına döndürmesinden çekinmezler mi?

İtaatten çıkan bazı kişileri, savaşta nasıl okla yere yıktığını

Görürlerse de ibret almazlar mı? ...

Duayla mektubuna devam eden Mevlâna, kendisi her konuda öğüt veren biriyken bunu nasıl yaptığı konusunda şaşkınlığını dile getirir. Ona şu şekilde nasihatlerde bulunur; kendisine emanet edilen “Padişahımızın Kızı”¹ eşine riayet etmesi için bu birkaç satırı yazdığını söyler. Özür dilemesini, yanılarak da olsa onu incitmemesini, görüp gözetme ödevini bırakamamasını ister. Yine aynı cümle içerisinde dokuz kez “Allah için” andıyla “Şu babanın yüzünü, kendi yüzünü ve bütün soyumuzu yüzlerini ak etmek istersen onun hatırını aziz, ama pek aziz tut.”; Peygamber’in, Ali’ye “Fatıma benim bedenimin bir parçasıdır. Evladımız yeryüzünde yürüyen ciğer parelerimizdir.” şeklindeki sözünü örnek olarak getirir. Bu mektuptan kimseye bahsetmemesini diler. Çünkü bu mektuptaki sözlerde sır olduğunu, onu söylememenin bereketi sayesinde, bilmediği o gizli kalan şeyin de oğluna malum olacağını ifade eder. “Bildiğini tutana, Allah bilmediğini bilgiyi de miras olarak verir” dedikten sonra “bu, tehlikelerle dolu olan pusu yerinde ebedî olarak uyanık bulunmasını söyler. (Gölpınarlı, 1999: s. 13-15).

Mevlâna tarafından bir başka mektup da Sultan Veled’e ve büyük kardeşi Alaeddin Çelebi’ye hitaben yazılmıştır. Bu mektup da annelerinin babası Şerefeddin-i Semarkandi’ye saygı göstermeleri içindir. “Aziz babamız” diye hitap ettiği Şerefeddin’le oldukça hukuku olduğunu, oğullarının da ona lütüfla, merhametle davranmalarını ve onu incitmemelerini öğütler. Ona ne söz söylerlerse tatlılıkla ve güzellikle söylemelerini ister. Babalarının gönlünü yapmak için, kızdıkları zaman hiçbir söz etmeyip gezip dolanmalarını, yatıp uyumalarını önerir. Son söz olarak da yüce Allah dilerse pek tez zamanda, kutlulukla, sevinçle, neşeli bir halde, muratlarına ermiş olarak dönerler.” söyler. (Gölpınarlı, 1999: s. 97).

Yukarıda bir kısmını incelemeye çalıştığımız mektuplar değerli içeriklerinin yanı sıra edebî estetik, tasavvuf, yazım tarzı ve yapısı açısından da önemlidir. Mektupların genel içeriği ağırlıklı olarak eğitim amaçlı olup, yazar şiir, âyet, hadis ve kıssaları bir araya getirerek okuyucuya yol göstermeye çalışmaktadır.

¹ Mevlâna kuyumcu Salahaddin’i “gönül sultanı” olarak gördüğü için Fatıma Sultan’a “Padişah’ın Kızı” diye hitap etmektedir.

Mektuplarında daha çok istek, vergi affı ve diğer hallerde tecelli eden durumlara karşı yöneticilere yönelik merhamet ve şefkat gibi konular ön plandadır. Bahsedilen konuların yanı sıra bazen şahıslar hakkında, bazen de yakınları hakkında büyüklere hitaben yazılmış tavsiye mektupları niteliğindedir.

Sonuç:

Mevlâna'nın nesir tarzında kaleme aldığı eserleri arasında yer alan Mektuplar'ı diğer düzyazılarına göre daha özgündür: Nispeten az sayıda mektubun ana ekseninde didaktik ve öğüt odaklı bir yaklaşım yer almaktadır. Bir kısım mektupları ise tavsiye niteliğindedir. Bu tavsiyeler genel olarak yöneticilerden, bir kimsenin hatasını görmezden gelmek, vergi affı, çevresindeki ihtiyaçlı kişilere maddi yardım istemek için rica ya da bir takım diğer hallerde ortaya çıkan durumları düzeltmeye yönelik merhamet ve şefkat talebi amacıyla kaleme alınmıştır. Çoğu da elden gönderilmiştir.

Bu mektuplar değerli içeriklerinin yanı sıra edebî estetik, tasavvuf, yazım tarzı ve yapısı açısından da önemlidir. Pek çok mektupta değerli siyasi, edebî ve sosyal bilgi birikimi bulunmaktadır. Gölpınarlı'nın, mektuplar üzerinde yaptığı çıkarımlardan vardığı tespite göre mesele bununla sınırlı değildir. Çünkü bunlar arasında kendi hallerine ait mektupları, sorulan sorulara verdiği cevapları içeren mektupları mevcut değildir. Öyle ki eldeki mektupların bir kısmı gelen mektuplara cevap niteliğinde olduğuna göre Mevlâna'ya gönderilen mektupların da mevcut olması gerekir. Ama ne yazık ki bunlarla ilgili bir yazışma elimizde bulunmamaktadır. Mevcut mektupları, sonradan şüphesiz Çelebi Husâmeddin ve Sultan Veled müsveddeler üzerinden yazıp çoğaltmışlardır.

KAYNAKÇA

Mevlâna, C. (1999), Mektûbât, (çev. A. Gölpınarlı), İstanbul: İnkılâp.

Öngören, R. (2004) Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, DİA, İstanbul.

Sümer, F. (2022), KEYKÂVUS II, DİA, İstanbul.

Şafak, Y. (2004), Hazret-i Mevlâna'nın Eserleri. Konya: T.C Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.

Şimşekler, N. Mektûbât Hakkında, 28. 11.2023 tarihinde <https://semazen.net/> adresinden alındı.

Rumi's Perspective on Gender Equality

Mevlâna'nın Perspektifinden Cinsiyet Eşitliği

Burcu ÖĞÜTLÜ¹

Orcid:<https://orcid.org/0009-0001-5852-9527>

E. mail: burcu.ogutlu@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch5>

Meryem KARAAZİZ²

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0085-612X>

E. mail: meryem.karaaziz@neu.edu.tr

Abstract:

The concepts of man and woman, two crucial concepts for people, and gender equality arising from this point are critical issues in our lives. It has been constantly discussed and defended from past to present. This concept, which expresses that the roles of men and women do not have superiority over each other, is a fundamental concept of our lives. It includes the existence of women and men as independent individuals and their places, statuses, roles, duties, and responsibilities in society, as well as the society's perspective on the individual, expectations, perceptions, judgments, and equality. (Şahin, Çoban and Korkmaz, pp. 735-752, 2018).

Mawlânâ Jalal ud-Din Rumi, our Sufi theologian and mystic poet, whose name is still alive from past to present and whom we take as an example with his tolerance, justice, and equality, saw men and women as two equally valuable parts of society. He has adopted that the continuation of life is possible with the unity and equality of men and women. He rejected the mentality that accepted the superiority of men and found such a thought wrong. He stated that individuals, families, and their lives would find happiness, peace, and equality if they embraced equality (Yeniterzi, pp. 29-41, 2007).

Rumi argued that gender is not a part of superiority. In his famous work *Mathnawî*, which he attributes to the social roles that have been going on for centuries, not to the negative and positive characteristics of the genders, he attributes the self and the world to women. It stands out with its intelligence

¹ Psk., Department of Psychology, Near East University, Faculty of Arts and Science, Nicosia-Cyprus, Mersin

² Doç. Dr., Department of Psychology, Near East University, Faculty of Arts and Science, Nicosia-Cyprus, Mersin

and likening the sky to men. This principle is reflected in its evidence (Yeniterzi, pp. 29-41, 2007).

Keywords: Rumi, Equality, Gender Equality, Social Roles, Tolerance

Özet:

İnsanlar için önemli iki kavram olan kadın ve erkek kavramı ve bu noktadan doğan cinsiyet eşitliği yaşantımız için oldukça önemli bir konudur. Geçmişten günümüze sürekli üzerine konuşulmuş ve savunulmuştur. Kadın ve erkeğin rollerinin, birbiri üstünde üstünlüğünün olmadığını ifade eden bu kavram yaşamımızın önemli temel bir kavramıdır. Kadın ve erkeğin bağımsız birer birey olarak toplum içinde var olması ve toplumdaki yerleri, statüleri, rolleri, görev ve sorumlulukları ve aynı zamanda toplumun bireye bakış açısı, beklentileri, algıları, yargıları, eşitliği içinde barındırır. (Şahin, Çoban ve Korkmaz, s. 735-752, 2018).

İsmi geçmişten günümüze halen yaşayan, hoşgörüsü, adaleti ve eşitliği ile örnek aldığımız tasavvufçu, ilahiyatçı ve mistik şairimiz Mevlâna Celâleddin-i Rûmî kadın ve erkeği, toplumun birbiri ile eşit iki kıymetli parçası olarak görmüştür. Yaşamın devamının kadın ve erkeğin beraberliği ve eşitliği ile mümkün olacağını benimsemiştir. Erkeğin üstünlüğü kabul eden zihniyeti reddetmiştir ve böyle bir düşünceyi hatalı bulmuştur. Bireylerin, ailelerin ve yaşantılarının mutluluğu ve huzuru, eşitliği benimsediği takdirde bulacağını ifade etmiştir (Yeniterzi, s. 29-41, 2007).

Mevlâna cinsiyetin üstünlüğün bir parçası olmadığını savunmuştur. Cinsiyetlerin olumsuz ve olumlu özelliklere sahip olmasına değil yüzyıllardır devam eden toplumsal rollere bağladığı ünlü eseri Mesnevi’de nefsi ve dünyayı kadına; akli ve gökyüzünü erkeğe benzetmesi ile gözler önündedir. Benimsediği bu ilkenin yansıması kanıtındadır (Yeniterzi, s. 29-41, 2007).

Anahtar Kelime: Mevlâna, Eşitlik, Cinsiyet Eşitliği, Toplumsal Roller, Hoşgörü

Giriş:

Cinsiyet, kişilerin kadın ve ya erkek oluşunun biyolojik, fizyolojik ve genetik farklılıklarını ifade eden bir terimdir. Bunun yanı sıra toplumun kişilere sunduğu roller dahilinde anlam kazanmaktadır. Geçmişten günümüze toplumlar ve bireyler için cinsiyet ayrımı oldukça önemli bir konu haline gelmiştir. Dolayısıyla birbirinden belirli sınırlar ile ayrılmıştır. Toplumlar bireylerden değişmez sınırlar olarak gördüğü net kalıplara, yani biyolojik

cinsiyetlerine göre davranışlar sergilemesini beklemektedir fakat cinsiyet tamamen biyolojik ayırmadan ibaret değildir aslında toplumsal bir kategoridir (Bal, s. 15-28, 2014).

Cinsiyet kavramının peşi sıra getirdiği bir diğer önemli kavram ise cinsiyet rolleridir. Cinsiyet rolleri toplumun bizden istediği, beklediği davranışlardır. Toplumun bizden beklediği erkek ve kadın rolü olarak iki cinsiyet rolü bulunmaktadır. Bu roller bireylerin toplumdaki yerlerini, topluma katılma imkanlarını, toplumdaki işbölümünü ve sorumlulukları etkilemektedir. Toplumun rollerimizi etkilediği noktada ise toplumsal roller ortaya çıkmaktadır. Cinsiyetlerin bize atfetmiş olduğu rollerin üzerine bir de toplum yön vermektedir. Kalıplar, kurallar, idealler ve değerler ışığında toplum kadından kadına yönelik, erkekten ise erkeğe yönelik ideal davranışlar, roller sergilemesini bekler, sonucunda kadın ve erkeğe kalıp davranışlar ve sorumluluklar atfedilmiş olur. (Vatandaş, s.29-56, 2007).

Bizim seçimimiz dışında bize atfedilmiş olan bu roller, beraberinde cinsiyetler arası eşitsizliği de doğurmuş bulunur. Aslında kadın ve erkek birbirini tamamlayan iki yarım elmaya benzemektedir. Birbirlerini bir bütün olarak tamamlamakta ve üstünlükleri bulunmamaktadır. İsmi geçmişten günümüze halen yaşayan, hoşgörüsü, adaleti ve eşitliği ile örnek aldığımız tasavvufçu, ilahiyatçı ve mistik şairimiz Mevlâna Celâleddin-i Rûmî kadın ve erkeği, toplumun birbiri ile eşit iki kıymetli parçası olarak görmüştür. Esasında cinsiyetler arası eşitlik toplumlar için dengeleyici ve oldukça önemli bir kavramdır. (Yeniterzi, s. 29-41, 2007).

Cinsiyet ve Toplumsal Roller

Cinsiyet, kişilerin kadın ve ya erkek oluşunun biyolojik, fizyolojik ve genetik farklılıklarını ifade eden bir terimdir. Bunun yanı sıra toplumun kişilere sunduğu roller ile anlam kazanmaktadır (Bal, 2014). Cinsiyetlerimiz ile birlikte gelen toplumun içinde yer alma tarzımız, görev ve sorumluluklarımız, toplumun bizden istediği, beklediği davranışlar toplumsal roller olarak ortaya çıkmaktadır. Bu roller bireylerin toplumdaki yerlerini, topluma katılma imkanlarını, etkilemektedir. Toplum rollerimize yön vermektedir. Kalıplar, kurallar, idealler ve değerler ışığında kadından kadına yönelik, erkekten ise erkeğe yönelik ideal davranışlar, roller sergilemesini beklemektedir. Cinsiyetlerimize dayalı bizlere atfedilen bu roller toplumsal roller olarak nitelendirilmektedir (Vatandaş, s. 29-56, 2007).

Toplum dünyaya geldiğimiz andan itibaren yaşamda var oluş tarzımızı, rollerimizi belirlemeye başlamaktadır. Kültür, değerler ve kalıp yargılar ve inançlar da rollerimize yön vermektedir. Kızlara pembe, erkeklere mavi rengin giydirilmesi işle başlayan akabinde kadınlara annelik, ev işleri, cinsiyetlerine uygun görülen meslek seçimi ile başlayan, erkeklere askerlik,

babalık, evin reisi ve yöneticisi olma gibi birçok rol isteğimiz dışında bize toplum tarafından atfedilmektedir. Akabinde bu roller bireyler tarafından benimsenmekte ve yaşamlarımız bu roller çerçevesinde şekillenmektedir (Güzel, s. 1-11, 2016). İçinde bulunulan kültür, aile yaşantısı, yaşam tarzı toplumsal normlar ile birlikte de toplumsal roller pekiştirilmekte ve öğrenilmektedir. Bireyler yaşamlarına benimsedikleri bu eşit olmayan roller ile devam etmeye başlamaktadır. Kadın ve erkeğin eşit olduğu birbiri üstünde bir üstünlüğünün bulunmadığı bu yaşamda bir kalıp olarak öğrendiğimiz aslında toplum tarafından bize dayatılan bu roller cinsiyetler arası eşitsizliğe neden olmaktadır (Güzel, s. 1-11, 2016).

Cinsiyet Eşitliği

Cinsiyetlerimiz birbirinden ayrılmış olsa bile toplum önünde birbirlerinden üstünlüğü olmaması gerekmekte, eşitliğin olması gerekmektedir. Tam bu nokradan doğan cinsiyet eşitliği kavramı toplumumuzda geçmişten günümüze önemli bir yer tutmaktadır. Toplumsal eşitliği tanımlamak istersek; kadın ve erkek rollerinin birbirine üstünlüğünün olmadığı bireylerin yaşamlarını rahatça idam ettirebileceği, yeteneklerini, potansiyellerini ortaya çıkarıp geliştirebileceği toplumsal ortamın var olması ve bu duruma engel olabilecek cinsiyetçi, toplumsal, sosyal, siyasal vb. engellerin ortadan kaldırılması olarak tanımlayabiliriz (Bal, s. 15-28, 2014)

Toplumda cinsiyet eşitliğinin olmaması bireylerin öğrenimini, iş yaşantısını, sosyal ve aile yaşantısını olumsuz etkilemektedir. Bireyler üzerinde yoğun bir baskı oluşturmaktadır. Bu durum hem bireyi hem de toplumu oldukça olumsuz etkilemekte ve pek çok sorunu doğurmaktadır. Toplumsal düzende eşitlikçi bir yapının kurulabilmesi ve cinsiyet eşitliğinin sağlanabilmesi için toplumun cinsiyet eşitliği kavramını benimsemesi gerekmektedir (Şahin, Çoban ve Korkmaz, s. 735-752, 2018). Bireylerin yani kadınların ve erkeklerin toplumsal yaşantıya eşit bir şekilde katılabilmesi, devam edebilmesi, eşit haklara, koşullara ve fırsatlara sahip olabilmesi gerekmektedir. Sözü edilen bu konularda eşitlik sağlandığında cinsiyet eşitliği sağlanmış olmaktadır. Kavranması gereken en önemli nokta; cinsiyetlerin birbirinden üstün olmadığı eşit olduğu sadece her bireylerin potansiyellerinin, yeteneklerinin farklı olduğu ve her bireyin farklı alanlarda işlevsel olduğu gerçeğidir (Akdemir; Tüfekçioğlu; Karlıdağ, s. 497-517, 2023).

Mevlâna ve Cinsiyet Eşitliği

İsmi geçmişten günümüze halen yaşayan, hoşgörüsü, adaleti ve eşitliği ile örnek aldığımız tasavvufçu, ilahiyatçı ve mistik şairimiz Mevlâna Celâleddin-i Rûmî kadın ve erkeği, toplumun birbiri ile eşit, birbirini tamamlayan iki kıymetli parçası olarak görmüş, cinsiyetin üstünlüğün bir simgesi olmadığını

vurgulamıştır. Yaşamın devamının kadın ve erkeğin beraberliği ve eşitliği ile mümkün olacağını benimsemiştir. Kıymetli eseri Mesnevî’de de bahsettiği üzere Mevlâna kadın ve erkeğin eşitliğini benimsemekte, cinsiyet ayrımı yapmamakta ve insana insan olduğu için değer vermektedir. Her iki cinsiyetinde de yaratılış, kulluk sorumluluğu, hak, görev ve akıbet bakımından eşit olduklarını açık dille ifade eden Mevlana cinsiyet eşitliği fikrini oldukça benimsemektedir. Kadın ve erkeğin birbirinden hiçbir üstünlüğü olmadığını savunmaktadır (Yeniterzi, s. 29-41, 2007).

Geçmişten günümüzde kadınların geri planda kalması, toplumda bir yerinin, mevkisinin olmaması düşüncesinin aksine yüzyıllar önce kadının yerinin, içinde bulunduğu toplum olduğunu ifade etmiş, akabinde kadınlara atfedilmiş eş ve anne olma durumlarının toplum içinde oldukça önemli ve saygın bir yere sahip olduğunu savunmuştur. Öyle ki zamanında Mevlana, Konya’da kadınlara her cuma ders vermiş, meclisinde toplamış, gece yarısına kadar manevî meseleleri ve tasavvufî sırları açıklayarak nasihatte bulunmuştur. Kadınların toplumda bir yeri olmadığı, eve kapatıldığı dönemlerde bu fikre sonuna dek karşı çıkmış ve kadınların toplum içinde olması gerektiği fikrini benimsemiş ve vurgulamıştır. Kısacası kadının geri planda ve göz ardı edildiği zihniyete karşı çıkmış, erkeğin üstün görüldüğü ataerkil zihniyeti reddetmiş iki cinsiyetin de birbirine eşit olduğunu savunmuştur (İmami, s. 47-57, 2020).

Bireylerin, ailelerin ve yaşantılarının mutluluğu ve huzuru, eşitliği benimsediği takdirde bulacağını ifade etmiştir. Cinsiyetlerin olumsuz ve olumlu özelliklere sahip olmasına değil yüzyıllardır devam eden toplumsal rollere bağladığı ünlü eseri Mesnevî’de “Bu kadınla erkek, nefisle akıldır. İyi kişiye de mutlaka lâzımdır, kötü kişiye de sözleri ile nefsi ve dünyayı kadına; akli ve gökyüzünü erkeğe benzetmesi bu durumu açıklamaktadır. Benimsediği cinsiyet eşitliği ilkesinin yansıması niteliğindedir. (Yeniterzi, s. 29-41,2007).

Sonuç:

Cinsiyetlerimiz birbirlerinden üstünlüğü olmaması, eşitliğin olması gerekmektedir. Rollerimizin birbirine üstünlüğünün olmadığı, bireylerin yaşamlarını rahatça idam ettirebileceği, yeteneklerini, potansiyellerini ortaya çıkarıp geliştirebileceği toplumsal ortamın var olması ve bu duruma engel olabilecek cinsiyetçi, toplumsal, sosyal, siyasal vb. engellerin ortadan kaldırılması cinsiyet eşitliği konusunda önemli ve gerekli noktalardır.

Mevlâna eseri Mesnevî’de de bahsettiği üzere, insanları cinsiyete göre değerlendirmemekte, kadın veya erkek ayrımı yapmamakta birbirinden ayırmamaktadır. Cinsiyeti bir üstünlük ölçütü olarak görmemektedir. Kadın ve erkeğin eşit olduğunu savunmakta, üstünlüğü reddetmektedir. İki cinsiyeti bir bütünü tamamlayan iki yarım olarak görmektedir. Cinsiyetlerin üstünlüğünü savunup, bir diğer cinsiyeti aşağıda gören zihniyeti kesin bir dille

kınamaktadır. Mevlana'nın da savunduğu, birçok görüşünü belirttiği cinsiyet eşitliği konusu toplumda ve yaşantımızda önemli bir yer tutmaktadır. Cinsiyetler arası eşitlik toplumlar için dengeleyici ve oldukça önemli bir kavramdır. Bireyler tarafından benimsenmesi ve kavranması gerekmektedir.

Günümüzde cinsiyet eşitliği kavramı sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Farklı alanlarda üzerine konuşulup tartışılmakta, araştırmalar yapılmaktadır. Bu alanlardan bir tanesi de evrensel bir değer olan ve yaşama farklı bir pencere bakma imkanı sunan Mevlana'nın tasavvufi bakış açısıdır. Yaşantımızda sıklıkla güncel olarak karşılaştığımız bu kavramı bir de yüzyıllar öncesinden ve farklı bir bakış açısı ile değerlendirmenin önemli ve faydalı olabileceği, bireylere farklı açılardan bakmaları için yeni bir pencere açabileceği düşünülmüştür. Aynı yere farklı bir açı ile bakan bir pencere açılmış gerisi o pencereden bakmaya ve düşünmeye bırakılmıştır.

KAYNAKÇA

Akdemir, D.Ş., Tüfekçioğlu, S., & Karlıdağ, B. (2023). İnsan Hakları, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği, ve Avrupa Birliği: Avrupa Parlamentosunda Kadın Temsili Üzerine Bir İnceleme. *Anadolu Üniversitesi İktidari ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 24(1), 497-517.

Bal, M.D. (2014). Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğine Genel Bakış. *KASHED*, 1(1), 15-28.

Güzel, A. (2016). Öğrencilerin Toplumsal Cinsiyet Rollerini Tutumları ve İlişkili Faktörler. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 5(4), 1-11.

İmami, N. (2020). Mevlanaya Göre Kadın. *Doğu Araştırmaları Dergisi*, 22, 47-57.

Şahin, M.K., Çoban, A.E., & Korkmaz, A. (2018). Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Türk Eğitim Sistemindeki Yeri: Okul Öncesi Öğretmen Adaylarının Gözünden. *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 3(2) 735-752.

Yeniterzi, E. (2007). Mevlana'nın Kadın-Erkek Değerlendirmesi ve İnsana Bakışı. *İstem Dergisi*, (10), 29-41.

Vatandaş, C. (2007). Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, 35, 29-56

Convergences Between Rumi's Sufism and Santa Tereza D'Avila's Mystic Literature

Mevlâna'nın Tasavvufu ile Santa Tereza D'Avila'nın Mistik Edebiyatı arasındaki benzerlikler

Elizabeth Aparecida HAUTZ¹

Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-0072-4713>

E. mail: Elizabeth.hautz@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch6>

Hamid HAJIZADEH²

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8427-3935>

E. mail: hajizadeh.h.1970@gmail.com

Abstract:

This article aims to analyze the thematic convergence of Sufi doctrine expressed in the Persian Literature of the poet Rumi and the work of Saint Teresa D'Avila, notably concerning her mystical poetry. The Sufi poet and the Catholic nun, *a priori*, belonging to such opposite worlds and often portrayed as even antagonistic, seem to reveal to us that, above the differences, there is much more in convergence, especially when we turn to the field of arts, in this case, Literature. To this end, a bibliographical review was necessary regarding the structuring elements of Literature of Sufi origin, particularly that produced by Rumi, as well as the main characteristics of the Literature produced by Santa Teresa D'Avila, poetry belonging to the so-called "Catholic mystical literature." Next, we conduct a qualitative comparison to list the points of convergence between the writings of the two authors.

Keywords: Sufism, Mystical Literature, Saint Teresa of Avila, Rumi.

Özet:

Bu makale, özellikle şair Rumi'nin Fars Edebiyatı'nda ve Aziz Teresa D'Avila'nın mistik şiiriyle ilgili eserinde ifade edilen tasavvuf öğretisinin tematik yaklaşımını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu kadar zıt dünyalara ait olan iki şahsiyet ve çoğu zaman düşmanca tasvir edilen Sufi şair Rumî ve Katolik rahibe, Santa Tereza D'Avila, özellikle sanat alanına baktığımızda,

¹ Postgraduate degree in Spanish translation and PhD in Portuguese Language - State University of Rio de Janeiro- BRAZIL

² Persian poet, Rumi's thoughts researcher, Attended in Southern Khorasan province Business Training Center-IRAN

farklılıkların ötesinde, yakınlaşma ve benzerlikte çok daha fazlasının olduğunu açıkça göze çarpıyor. Bu amaçla, başta Rumi olmak üzere Tasavvuf kökenli Edebiyatın yapılandırıcı unsurları ve Santa Teresa D'Avila'nın ürettiği Edebiyatın temel özellikleri, soya ait şiirler konusunda bibliyografik bir inceleme gerektiriyor. Bu tür yaklaşıma "Katolik mistik edebiyatı" denir. Daha sonra, iki yazarın yazıları arasındaki yakınlaşma noktalarını listelemek için niteliksel bir karşılaştırma yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Tasavvuf Edebiyatı, Avilalı Azize Teresa, Rumi.

Introduction:

Can it be said that the mystical Literature produced by Santa Tereza D'Avila shows convergence with the Sufi philosophy expressed in Persian literary works by the Sufi poet Rumi?

The literary work of Santa Tereza D'Avila presents points of convergence with Sufi literature, especially Persian, mainly concerning developing themes of a spiritual nature, self-knowledge, and love for the metaphysical and the divine. This characteristic appears primarily in the mystical poems of this essential Spanish author and in Rumi's poetry.

Thus, we aim to analyze the points of convergence between the mystical Literature of Santa Teresa D'Avila and the Sufi literature of Rumi to highlight the existence of meeting points between Persian Sufi literature and the dominant theme of Spanish mystical Literature and the thematic similarity between these two domains.

As a justification for the development of this work, we can mention the need to discuss the thematic convergence of cultural worlds, *a priori*, considered as different as the medieval Christian and the Eastern Muslim, more specifically, the Catholic and the Sufi, contributing to the field of studies of Literature in the Spanish language, multiculturalism, and comparative Literature.

A bibliographical review will cover the characterization of the Sufi doctrine, the Literature produced under the influence of this religious philosophy, and the mystical-themed poetry of Saint Teresa D'Avila. Some excerpts from some poetic works by the Spanish author and Sufi master Rumi will also be analyzed, as well as the recurring themes aligned with Sufi doctrine and Spanish lyrical mysticism. The methodology is based on a theoretical review and qualitative comparative analysis of the abovementioned elements.

We will use a theoretical and analytical review of works that deal with Sufi and Rumi themes, works by the author Santa Teresa D'Avila, and a bibliography referring to the characterization of Spanish mystical poetry of the 16th century, as well as consulting related articles and websites, as well as the comparative analysis of some literary fragments by both authors.

Sufism and Mystic Catholicism: Rumi and Santa Teresa D'Avila

It is common knowledge that the medieval Spanish mentality received considerable influence from the world and the Islamic imagination during the eight centuries of occupation of part of the Iberian Peninsula by Muslim Arabs. As pointed out by Cuadrado (2002):

La dilatada presencia musulmana en la Península Ibérica ejerció, sin duda, una fuerte influencia sobre los reinos cristianos fronterizos. Hay que tener en cuenta que los musulmanes fueron portadores durante el Medievo de una cultura superior a la del Occidente cristiano, en general, y a la de los reinos hispánicos, en particular.

Los musulmanes penetraron en España en el 711 y fundaron diversas entidades políticas hasta 1492, año en que los Reyes Católicos tomaban Granada, capital del último estado hispano-musulmán. Tras esta fecha el Cardenal Cisneros instó a la conversión de los mudéjares —los musulmanes que habían quedado bajo dominio cristiano- al cristianismo ya que, de lo contrario, serían expulsados. Muchos se convirtieron pasando a ser moriscos. Gran parte de éstos eran cristianos sólo aparentemente y fueron todos ellos expulsados de España en el reinado de Felipe III.

En definitiva, fueron más de ocho siglos de presencia musulmana—manifiesta a soterrada- en España y ello no podía por menos de dejar huella. De hecho, desde el siglo XIX varios autores se han ocupado de los rasgos culturales españoles procedentes del Islam.¹ (Cuadrado, 2002)

¹ Free translation by the authors: The sizeable Muslim presence in the Iberian Peninsula undoubtedly strongly influenced the neighboring Christian kingdoms. It must be taken into account that Muslims were carriers during the Middle Ages of a culture superior to that of the Christian West, in general, and the Hispanic kingdoms, in particular.

Muslims entered Spain in 711 and founded several political entities until 1492, when the Catholic Monarchs took Granada, the capital of the last Spanish-Muslim state. After this date, Cardinal Cisneros called for the conversion of the Mudejars - Muslims who had been under Christian rule - to Christianity, as otherwise, they

Therefore, the presence of convergences between the works produced by the Christian nun and the Sufi poet presents us with another legacy of this encounter between two worlds: the Christian West and the Muslim East.

Rumi and Sufism

Sufism belongs to a mystical and contemplative current derived from Islam. However, it should not be understood as religion or science but rather as a way of life that seeks self-knowledge and a direct experience with the divine through mysticism. The search for interiority would be the path Sufis chose to envision a world of transcendent possibilities. Sufism is an abstract word derived from the Arabic term "Sufi," which means "mystic."

As a mystical aspect within Islam, Sufism is based on the idea that the human spirit is an emanation of the heart of God. For this school of thought, a Sufi must seek reintegration with the divine through singing and dancing. Muslims who adhere to Sufism seek to achieve a direct personal experience of God. Contrary to Muslim orthodoxy, Sufis, in many Islamic countries, are considered heretics by those who follow the Quran more traditionally.

Historically, the rise of Islamic civilization coincides with the spread of Sufi philosophy, which was considered a determining factor in the success and adherence to Islam and the creation of Islamic cultures in Africa and Asia. Sufism gained strength in the Middle East in the middle of the 8th century and spread throughout the world, being well known in the West as the mystical current of Islam.

El tema de los orígenes del sufismo islámico es un tema muy discutido entre los estudiosos actuales, orientales sean o occidentales, y entre los grandes orientistas de los siglos XIX y XX. Mientras algunos defienden la hipótesis de la dependencia de esta corriente religiosa, buscando sus orígenes fuera del Islam, otros lo consideran (el sufismo) como un auténtico producto de la cultura árabe y de su interacción con el Corán y su lengua.¹ (Aouini, 2013)

would be expelled. Many became Moors. Many of them were only apparently Christian, and all were expelled from Spain in the reign of Philip III.

In short, there were more than eight centuries of Muslim presence - manifest or buried - in Spatha, which could not fail to leave a mark. In fact, since the 19th century, several authors have dealt with the Spanish cultural traits of Islam.

¹ Free translation by the authors: The origins of Islamic Sufism is a highly contested question among modern scholars, Eastern or Western, and the great orientists of the 19th and 20th centuries. While some defend the hypothesis of

According to Ibn Khaldun (1332-1406), a Sufi must dedicate himself entirely to Allah. He should not worry about things in this material world and refrain from seeking pleasure, wealth, and prestige. This group of mystics is one of the main ones responsible for cultural production within Islam. Writers such as Omar Khayyam (1048-1131), al-Ghazali (1058-1111), and Rumi (1207-1273) are influential within and outside the Arab world. Western philosophers, writers, and theologians have cited many of his texts.

Rumi and his works

Persian (the present-day Iran region) has long been the cradle of mystical thoughts and Enlightenment reflections. Therefore, Persian orientalism has nurtured countless names in mysticism and Sufism over the centuries. One of these famous figures is Hazrat Mawlana Jalal ud- Din Mohammad Balkhi, better known as Mawlana or Rumi in the Western world. Son of a great Persian mystic, at the age of twenty-five, Rumi, in response to the requests of his father's former disciples, assumes his position and begins to spread the word and Sufi teachings.

It seems impossible to talk about Sufi literature without automatically referring to Rumi, the most famous Sufi representative in the Western world.

Jalal ud- Din was a 13th-century Persian Sufi poet, jurist, and theologian. His name means "Revealer of Religion": Jalal means "revealer," and Din means "religion." Rumi is also a descriptive name whose meaning is "the Roman," as he lived much of his life under the Sultanate of Rum in Anatolia (present-day Turkey), which had been part of the Byzantine Empire two centuries earlier. Although Rumi's works were written in Persian, Rumi's importance transcended ethnic and national boundaries. His original works are widely read in their original language throughout the Persian-speaking region, and translations of his extensive work are popular in South Asia, Turkish, Arabic and Western countries. His poems have been extensively translated into many of the world's languages and transposed into various formats.

Rumi's written works can be divided into two parts (poetry and prose).

His poetic works that have rhythm and order can be listed as follows:

1- Mathnawi: It is an educational book in the field of mysticism, containing principles of Sufism, ethics, and knowledge. Rumi is best known for this book.

dependence on this religious current, looking for its origins outside of Islam, others consider it (Sufism) to be an authentic product of Arab culture and its interaction with the Quran and its language.

2- Ghazals: This part of Rumi's works (with about 2500 lyrical poems) became known as "Kolliat-e-Shams" or "Divan-e Shams" because in most of them, Rumi mentioned Shams Tabrizi, his most beloved friend and disciple.

3- Quartets: Mystical and spiritual meanings and themes can be seen in these quatrains, which are appropriate for Rumi's method of thought and phraseology. But in general, the quatrains still need to reach the level of Mathnawi's lyric poems and include 1659 quatrains.

Regarding his written prose works, we have:

1- Fih-e-Ma Fih: this book is a collection of speeches Rumi gave in his meetings and preachings, and his eldest son (or another of his followers) wrote them. Fih-e-Ma Fih is very similar to Mathnawi in many ways, but it is more understandable and more precise than the former because the latter is in prose form and does not have the same poetic complexity.

2- Letters: all prose collection that refers to Rumi's letters and writings to his disciples.

3- Seb'a Encounters: A collection of advice. These are Rumi's sermons and meetings, that is, the words he said in the form of advice and messages from the pulpit.

As previously stated, Rumi's most famous work, Mathnawi, presents itself as a philosophical-theological treatise consisting of 6 books with different texts: Quranic passages, allegories, and sermons. With 25 thousand verses, it is one of the Eastern world's great spiritual texts, known as the Persian Quran in the Sufi tradition. The two most references to Sufism and, consequently, to Rumi's lyrics are freedom and love, whose spirit he summarizes in his verses:

“Ó amantes, abandonai as tolas ilusões. / Enlouquecei, perdei de vez a cabeça.
/ Erguei-vos do fogo ardente da vida / – tornai-vos pássaros, sede pássaros”¹

Mystic Catholicism in Teresa D'Avila

With the advent of the Reformation in the 16th century, Western Christian mysticism lost its color and its former credibility, as many religious reformers

¹ Available at: <https://forumseculo21.com.br/mst58-rumi.html>. Free translation made by the authors of the Portuguese version into English:

“Oh lovers, abandon foolish illusions. / I went crazy; I lost my head once and for all. / Rise from the burning fire of life / – become birds, be birds.”

began to emphasize the objective reading of the scriptures and divine books and, therefore, considered only the Bible as their primary reference.

Faced with this new religious scenario permeated by the Protestant ideal, monasticism, which had been the origin of mysticism for over a thousand years, was rejected as an unwanted medieval inheritance with no biblical basis or legitimacy. Protestant thinkers considered mystical themes strange, frightening, and selfish, which would only lead to false interpretations and divisions in the religion of God, with a famous Protestant proverb saying that mysticism began with illusion and ended in the division.

At this time, as the light of mysticism was being extinguished in Western Christianity due to pressure from Protestant ideals, there was the emergence of mystics from France and Spain who became examples for those who longed to abandon the world and find in asceticism the fulfillment of their desires. There are Christian ideals.

Gracias à la Contrarreforma, la unidad religiosa se refuerza y es en este momento histórico cuando surge la literatura místico-ascética española. Aunque parece que los antecedentes fueron de India, Alemania, Italia, etc., la literatura mística como tal es típicamente española. ¹(Puig, pp. 293-306, 2015)

One of the most famous of these mystical Catholic figures is a woman who became the leader of the mystics in her time: Teresa D'Avila.

Saint Teresa D'Avila and her works

Teresa di Capadai Ahmuda was born in 1515 in Ávila, Spain. When she was raised in 1528, her mother died, and in 1538, her father, one of the two most famous merchants of Ávila, was placed in the convent of the Augustinian friaries so that young people could continue their studies. When Teresa was away, she turned herself in the face of opposition from her country, taking refuge among the Carmelite nuns. Meanwhile, due to excessive rigidity of the body and disciplinary conditions, she began to present health problems. She had to leave the body for about two years to recover and rest at home.

During that time, Teresa exposed her revelation and considered it the source of her transformation. Secondly, the mystic Teresa had to look at Christ's crucified and fallen statue and question herself about the pleasing sacrifice that Christ made to save her and all humanity for her sins. After that epiphany,

¹ Free translation of two authors: Thanks to Counter-Reformation, a religious unity is reinforced and in this Historical moment that arises in Spanish mystical-ascetic literature. It seems that the antecedent's form the India, Germany, Italy, etc., to mystical literature as such and typically Spanish

Teresa studied Agostinho's "confissões"¹ (in this book, the consecrated *Doutor da Igreja*², Saint Agostinho, traces his life from sin to work). His ideas profoundly transformed Teresa. Finally, after more than ten years of confusion and perplexity in the school of asceticism and mysticism or a simple worldly life, for around two 41 years of life, Teresa began the mystical period of her life.

The future saint faced considerable obstacles during her mystical conversion. At first, much of the clergy believed that her experiences came from evil forces. One of these clergymen asked her to write down her experiences for inspection. As a result, the book "Life" appeared, which contained her spiritual experiences.

Seja bendito para sempre àquele que tanto me esperou e a quem de todo o coração suplico me dê graça para, com tôda a clareza e verdade, redigir esta relação que meus confessores me mandaram fazer. O mesmo Senhor também o quer há muito tempo, bem o sei, mas não me tinha atrevido. Seja para sua glória e louvor e para que, futuramente, conhecendo-me êles melhor, ajudem a minha fraqueza, e eu de algum modo possa servir ao Senhor pelo muito que lhe devo. - Para sempre O louvem tôdas as criaturas. Amém. (Santa Teresa D'Avila, 1961)³

In the second period of her life, Teresa engaged in mystical activities in the form of a community. She wrote many of her works, but as Spanish translations of the Bible were prohibited, she did not quote the Bible in them.

¹ one of the most important works of the saint

² *Doutor da Igreja* (in Latin: doctor - "professor"; from docere - "to teach") is a title conferred by a variety of Christian churches to individuals of recognized importance, particularly in the fields of theology or Catholic doctrine.

³ Source: *Books of Life*, by Saint Teresa of Jesus -. Works by Santa Teresa de Jesus translated by the Discalced Carmelites of the Convent of Santa Teresa in Rio de Janeiro 3rd edition, Editora Vozes, Petrópolis, 1961. Free translation made by the authors of the Portuguese version into English:

Be blessed forever to the One who waited so long for me and to whom I beg with all my heart to give me grace to, with all clarity and truth, write this list that my confessors told me to make. The same Lord has also wanted it for a long time, I know that, but I hadn't dared. May it be for their glory and praise and so that, in the future, knowing me better, they will help my weakness, and I can somehow serve the Lord for the much I owe him. - Forever praise Him, all creatures. Amen. (Saint Teresa D'Avila, p. 21)

Eventually, after tireless efforts, Teresa built sixteen monasteries called "Descalzas Carmelites" and organized them until she died in 1582.

In addition to being a well-known mystic in the Christian world, Teresa is also well-known in Spanish and European Literature. As a result of her vital Literature, there is currently a better understanding of Teresa than other mystics. Some of her works are as follows:

1- Inner castle:

This book, considered Teresa's most important book, is about mystical piety. In this book, she has some tips for Carmelite nuns: "Self-knowledge is so important that I never want you to be lax about it." And yet, "my daughters! Beware of irrelevant thoughts."

2-The path to perfection:

Teresa wrote this book in the field of prayer, and the first edition was completed in 1566. But it was revised because of the censorship of the Dominicans. At the time of writing, many Spanish religious thinkers believed that the masses should be content with merely praying, or rather, reciting prayers mechanically. But Teresa, on the other hand, emphasized the importance of conscious and reflective prayer.

3- Foundations:

This book, one of two books she wrote in her autobiography, deals with the interests and events of the second period of her life as a reformer and founder.

Other books are left by Teresa, such as *The Life*, which many nuns now use.

The Mystic Lyrics of Rumi and Santa Teresa D'Avila

Rumi was Muslim, male, and belonging to the Eastern world—Saint Teresa of Ávila, a woman and nun in Catholic Spanish society. Although, at first glance, the two appear to be figures belonging to such different worlds, Rumi's Sufi lyrics and the mystical Literature of Santa Teresa D'Avila present an exciting convergence.

A little of Rumi's Poetics

The rapture that Rumi evokes is the matrix of Sufi behavior, a limitless and intrinsically altruistic surrender, without measuring how much is given and expected in return, total surrender as if nothing else is to be done. The submission that only those who are drunk with passion know. Intoxication with wine, metaphorically referring to the intoxication of the spirit with

infinite and timeless love, is a constant in her work. Her lyricism is erotic in a mystical and transcendent way. Ultimately, the love he sings in his verses is the unconditional love of God, the all-in-one and the one-in-all of loving and divine unity. This stance can be observed in the fragments of Rumi's poems and messages, extracted from the work Rumi – The Dance of the Soul, by Rafael Arrais:

“Enche tua alma de todo o amor, / transforma-o na alma suprema. / Senta à mesa dos santos, / embriaga-te, sê o vinho.” Sim, “sê o vinho”, quem é capaz de reconhecer o próprio néctar e embriagar-se dele? Todos o são, potencialmente, mas na prática, quantos o fazem? “Dentro do coração empedernido do homem / arde o fogo que derrete o véu de cima abaixo. / Desfeito o véu, / o coração descobre as histórias de Hidr. / e todo o saber que vem de nós.”¹

"Silêncio!

Você é feito de pensamento, afeto e paixão;
E o que resta é nada além de carne e ossos...
Por que nos falamos de tempos de oração
e de atos piedosos? Nós somos o caçador e a caça,
outono e primavera,
noite e dia,
o Visível e o Invisível.
Nós somos o tesouro do espírito.
Nós somos a alma do mundo,
Liberta do peso que enverga ao corpo.
Não somos prisioneiros nem do tempo nem do espaço
Nem mesmo desta terra em que pisamos.

No amor fomos gerados.
No amor nascemos.²

¹ Free translation of authors to English: “Fill your soul with all love, / transform it into the supreme soul. / Sit at the table of the saints, / get drunk, be the wine.” Yes, “be the wine”, ¿who is capable of recognizing their own nectar and getting drunk from it? Everyone is, potentially, but in practice, how many do? “Within the warped heart of man / burns the fire that melts the veil from top to bottom. / Once the veil is undone, / the heart discovers the stories of Hidr / and all the knowledge that comes from us.”

² "Silence!

You are made of thought, affection and passion;

Rumi is God's drunken poet. Intoxicated by divine love, he forgets himself in his inner search.

A Little of the Poetics of Santa Teresa D'Avila

Teresa's mystical poetry is entirely affective: at no point is she ashamed of using expressions or reporting sensations that also concern human relationships and pleasures since, for her, there is only one love: divine and human mixed in perfect communion. It is in this intimate and loving contact with Christ that Teresa's mysticism is based and leads her to write about the friendship that can be had with God and how prayer presents itself as the path that leads man to this state of perfection.

Another characteristic of Teresa's mysticism is the enthusiasm in all relationships, especially in the soul's intimate relationship with God.

Sou Tua, para Ti nasci,
Que queres Tu de mim?
Majestade soberana,
Sabedoria Eterna
Bondade tão boa para a minha alma,
Deus Altíssimo, Ser único, Bondade,
Repara na minha extrema pequenês,
Em mim que Te canto hoje o meu amor.
Que queres Tu de mim?
Sou Tua, pois me criaste
Tua, pois me resgataste,
Tua, pois me sustentas,
Tua, pois me chamaste,

And what's left is nothing but flesh and bones...
Why do they tell us about times of prayer?
and of pious acts?
We are the hunter and the hunted,
fall and spring,
night and day,
The visible and the invisible.
We are the treasure of the spirit.
We are the soul of the world,
Frees you from the weight on your body.
We are not prisoners of time or space
Not even from this land we walk on.
In love we were generated.
We are born in love.
Free translation by the authors of the Portuguese version into English.

Tua, pois me esperaste,
Tua, pois não me perdi,
Que queres Tu de mim?
Que queres Tu, pois, Senhor tão bom,
Que faça uma tão vil serva?
Que missão deste Tu
A esta escrava pecadora?
Eis-me aqui, meu doce amor,
Doce amor, eis-me aqui.
Que queres Tu de mim?
Eis o meu coração,
Deponho-o na Tua mão,
Juntamente com o meu corpo, a minha vida, a minha alma,
As minhas entranhas e todo o meu amor.
Doce Esposo, meu Redentor,
Ofereci-me para ser Tua,
Que queres Tu de mim?
Dá-me a morte, dá-me a vida,
A saúde ou a doença
Dá-me honrarias ou humilhações,
A guerra ou a mais profunda paz,
A debilidade ou a força absoluta,
A tudo Te digo sim:
Que queres Tu de mim?
Sou Tua, para ti nasci,
Que queres Tu de mim?¹

¹ Available in: <https://carloslopesshalom.wordpress.com/2010/05/24/sou-tua-para-ti-nasci/>

I am Yours, for You I was born,
What do you want from me?
Sovereign Majesty,
Eternal wisdom
Kindness so good for my soul,
Most High God, Unique Being, Goodness,
Look at my extreme littleness,
In me, I sing my love to you today.
What do you want from me?
I am yours, because you created me
Yours, for you rescued me,
Yours, because you support me,

Just like in Rumi's Sufi lyrics, Teresa's mystical poetry praises the abundance of the encounter with God in another sphere of existence and the eagerness for the day of that encounter to arrive after leaving this earthly world.

Vivo sem viver em mim
Vivo sem viver em mim
e tão alta vida espero,
que morro por não morrer.
Vivo já fora de mim,
depois que morro de amor,
porque vivo no Senhor,
que me quis só para si.
Meu coração lhe ofereci
pondo nele este dizer:
Que morro por não morrer.

Yours, because you called me,
Yours, because you waited for me,
Yours, because I didn't get lost,
What do you want from me?
What do You want, then, Lord so good,
What would such a vile servant do?
What mission do you give?
To this sinful slave?
Here I am, my sweet love,
Sweet love, here I am.
What do you want from me?
Here is my heart,
I place it in Your hand,
Together with my body, my life, my soul,
My insides and all my love.
Sweet Husband, my Redeemer,
I offered to be yours,
What do you want from me?
Give me death, give me life,
Health or illness
Give me honors or humiliations,
War or the deepest peace,
Weakness or absolute strength,
I say yes to everything:
What do you want from me?
I am Yours, for You I was born,
What do you want from me? free translation by the authors of the Portuguese
version into English

Esta divina prisão
do amor em que hoje vivo,
tornou Deus o meu cativo
e livre meu coração.
E causa em mim tal paixão
Deus meu prisioneiro ver,
que morro por não morrer.
Ai, que longa é esta vida!,
que duros estes desterros!,
esta prisão, estes ferros
em que a alma está metida!
Só esperar a saída
causa em mim tanto sofrer,
que morro por não morrer.
Ai, que vida tão amarga,
sem se gozar o Senhor!,
porque, se é doce o Amor,
não é a esperança larga.
Tire-me Deus está carga,
pesada a mais não poder,
que morro por não morrer.
Somente com a confiança
vivo de que hei-te morrer,
porque, morrendo, o viver
me assegura minha esp'rança.
Oh morte que a vida alcança,
não tardes em me aparecer,
que morro por não morrer.
Olha que o amor é forte:
vida não sejas molesta;
pra ganhar-te só te resta
perder-te sem que me importe.
Venha já a doce morte,
Venha já ela a correr,
que morro por não morrer.
A vida no alto cativa,
que é a vida verdadeira,
até que esta não nos queira,
não se goza estando viva.
Não me sejas, morte, esquiva;
só pela morte hei-de viver,
que morro por não morrer.
Como, vida, presenteá-lo,

o meu Deus que vive em mim,
se não perdendo-te a ti,
pra melhor poder gozá-lo?
Quero, morrendo, alcançá-lo,
pois só dele é meu querer:
que morro por não morrer.¹

¹ Available in: <http://revistamododeusar.blogspot.com/2014/11/teresa-de-avila-1515-1582.html>

I live without living in me
I live without living in me
and so high life I hope,
that I die for not dying.
I already live outside of myself,
after I die of love,
because I live in the Lord,
who wanted me just for himself.
I offered you my heart
putting this saying on it:
That I die for not dying.
This divine prison
of the love in which I live today,
made God my captive
and free my heart.
And it causes such passion in me
God my prisoner see,
that I die for not dying.
Oh, how long this life is!
How hard are these exiles!
this prison, these irons
what the soul is involved in!
Just wait for the exit
causes me to suffer so much,
that I die for not dying.
Oh, what a bitter life,
without making fun of the Lord!,
because, if love is sweet,
It's not a big hope.
God take this load from me,
heavy as I can't,
that I die for not dying.
Only with trust
I live that I will die,

Rumi and Teresa: A Lot in Common

As we can see in the excerpts from the writings of the two authors, although they belong to such different universes, often antagonistic from the perspective of the prevailing West-Christian/East-Muslim dualism, there is a convergence not only thematically but also in terms of expression. In both, we can perceive the allusion to the love of God, the uniqueness of this contemplative and transcendental love, as well as the total detachment from the worldly despite the appreciation of human feelings, which are all too human, and the abundance of sensations (also so human) in this process of communion, with the sacred. Both Teresa and Rumi describe in their lyrics this constant search for finding God, a loving and accessible God, and, for this very reason, both suffered some rejection or discredit from traditional and conservative religious leaders, whether in the Islamic world or within Christianity.

because, dying, living
assure me of my hope.
Oh death that life reaches,
Don't delay in appearing to me,
that I die for not dying.
Look how strong love is:
Don't be a hassle in your life;
To win you, all you have left is
lose you without me caring.
Come sweet death now,
Let her come running now,
that I die for not dying.
Life on high captivates,
which is true life,
until it doesn't want us,
You don't enjoy being alive.
Don't be me, death, dodge;
only through death will I live,
that I die for not dying.
How, life, gift it,
my God who lives in me,
if not losing you,
so I can better enjoy it?
I want, dying, to reach it,
because only his is my want:
that I die for not dying.

Conclusion and final considerations:

Because of what has been exposed throughout this work, we can see the convergence of Rumi's and Santa Teresa D'Avila's lyrics: the apology for unconditional divine love, the almost erotic-loving adoration of the divine, the search for spiritual perfection, and the transcendent enjoyment of communion with God and, above all, the uniqueness of this love between Creator and creature that merge into a single essence. Both the Carmelite nun and the Persian Sufi challenged the orthodoxy of the religious doctrines of the worlds to which they belonged, worlds that were paradoxically so different and similar and bequeathed to us a lyric above ethnographic and cultural differences.

REFERENCES

Aouini, Amor. (2013). *Orígenes del sufismo islâmico*. HISPANISTA – Vol XIV nº 52 – Enero – Febrero – Marzo de 2013 Revista electrónica de los Hispanistas de Brasil - Fundada en abril de 2000 ISSN 1676-9058 (Spanish version) ISSN 1676-904X (Portuguese version)

Arrais, Rafael. (2013). *Rumi: a dança da alma*. São Paulo: Parábola.

Ávila, Teresa de. (1995). *Obras Completas de Teresa de Jesus*, texto establecido por Fr. Tomas Alvarez, O.C.D. São Paulo: Edições Loyola.

Avila, Teresa de. Poesias de Santa Teresa (1861), p. 501-518 (Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días; 2). Available in: <<http://www.cervantesvirtual.com>>.

Cuadrado, Luis Teófilo Gil. (2002) La influencia muçulmana em la cultura hispano-cristiana medieval. *Anaquel de Estudios Arabes*, vol. 13, 2002. ISSN: 1130-3964

Macnab, Angus. (2006). "Sufism in Muslim Spain," in *Sufism: Love and Wisdom*, ed. Jena-Louis Pichon – Roger Gaetani with a foreword by Sayyed Hossein Nasr, Perennial Philosophy Series (Bloomington-Indiana: World Wisdom Inc., 2006), 120. See also Angus Macnab, *Spain Under the Crescent Moon* (Louisville/KY: Fons Vitae, 1999).

Puig, Aurora Mateo. (2015). *La mística e el Encanto sonoro de la poesia de Santa Teresa de Jesús*. In: *Santa Teresa y el mundo teresiano del barroco*/coord. Por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla. La Rioja, Espanha. Pags.293-306)

In Evaluation of Language Education within the Scope of Rumi's World of Thought

Mevlâna'nın Düşünce Dünyası Kapsamında Dil Eğitimi Üzerine bir Değerlendirme

Esra KARABACAK¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6096-1677>

E. mail: esra.karabacak@neu.edu.tr

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch7>

Abstract:

Some elements unite a nation around shared values and have social and cultural functions. At the top of these elements are essential personalities with historical, cultural, and linguistic-religious tasks in shaping the nation. In this context, Mowlana Jalal ud Din Rumi is a Sufi thinker, poet, and writer who should be emphasized. Thanks to his excellent education, he combined different understandings in a system. He reached a structural synthesis that included everyone in Anatolia in a situation where different cultures and thoughts had to be together.

Mowlana is essential in education and training regarding his teachings and the values he has processed in his literary works. Cultural elements and values reflecting the society are transferred permanently and effectively through texts. It is seen that the use and processing of language in Rumi's works reveal the analysis of spiritual values in terms of education. Rumi's results will be examined as a method in the study, and evaluations and comments will be made on examples that contribute to language education in an emphasizing way. The findings obtained because of these evaluations will be discussed, and conclusions will be drawn. The most critical and emphasized effect here is the relationship between language education and Rumi.

Keywords: Language, Education, Rumi, Sufism, Turkish

¹ Prof. Dr. Yakın Doğu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Özet:

Bir milleti, ortak değerler etrafında birleştiren, sosyal ve kültürel işlevi olan unsurlar vardır. Bu unsurların başında milletin şekillenmesinde tarihsel, kültürel ve dilsel-dinsel işlevleri olan önemli şahsiyetler gelmektedir. Türk milleti, tarihi ve kültürel mirasını bugüne ve yarına taşımada bu kişilere çok şey borçludur. Bu bağlamda Mevlâna Celâleddin Rumî, üzerinde önemle durulması gereken bir mutasavvıf, düşünce adamı ve şair, yazardır. O, almış olduğu iyi eğitim sayesinde farklı anlayışları bir sistemde birleştirerek farklı kültür ve düşüncelerin birlikte olmak zorundalığı içindeki bir durumda Anadolu'da herkesi içine alan bir yapısal senteze ulaşmıştır.

Mevlâna, gerek öğretileriyle gerekse edebî eserlerinde işlediği değerler açısından eğitim-öğretim alanında önem teşkil etmektedir. Metinler aracılığıyla kültüre ait öğeler ve toplumu yansıtan değerler kalıcı ve etkili bir biçimde aktarılmaktadır. Özellikle Türkçe dersi eğitim-öğretim programlarında bu şahsiyetlere yer verilmesi gerekliliği üzerinde durmak gerekir. Mevlâna'nın eserlerinde dilin kullanılışı ve işlenişi, manevi değerlerin eğitim açısından tahlilini ortaya konulduğu görülmektedir. Çalışmada yöntem olarak Mevlâna'nın eserleri üzerinde incelemeler yapılarak dil eğitimine vurgulayıcı bir şekilde katkı koyan örnekler üzerinde değerlendirmeler, analizler yapılacaktır. Bu değerlendirmeler sonucunda elde edilen bulgular tartışılarak sonuca varılmaya çalışılacaktır. Burada en önemli ve en vurgulayıcı sonuç dil-eğitim-Mevlâna ilişkisi olmaktadır.

Anahtar kelimeler: dil, eğitim, Mevlâna, tasavvuf, Türkçe

Giriş:

Eğitimin en önemli amaçlarından biri, kişinin olgunlaştırılmasıdır. Çünkü olgunlaşma sağlanmadan bilgi ve hüner bir işe yaramaz. Kişide olgunluk esastır; bilgisizlik bile olgun kişide bilgi ve hüner haline gelir; olgun olmayan kişide bilgi ve hüner ise, bilgisizlik ve hünersizliğe dönüşür. İnsan bütün evrenlerin aslıdır, özüdür. Mevlâna'ya göre eğitimle insanın içine ekilen bir tohum o kişinin gayretiyle daha önceden insan ruhunun ve zihninin iyi hazırlanması ve tohum ekildikten sonra da iyi bakılması suretiyle yeşerecek, büyüyecek, yeni ürünler verecek ve onların iyi olanları da başka insanların ruhuna ve zihnine ekilecektir (Ergün,1993: s. 276-282).

Mevlâna, eğitimin daha çok kişinin kendini geliştirmesiyle devam edeceğini ve bilgiyi sadece kendi kafasında depolayarak değil paylaşarak yani nesilden nesile aktararak daha da yeşereceğine işaret ediyor. O, insanlara alçak

gönüllü, doğru olmalarını, iyilik yapmalarını öğütlemiştir. O, her türlü sevgisizliğe, kötülüğe karşı İslâmi ve insani ilkeleri şiir, musiki ve raks içinde birleştirip dile getirmiş, etkisini yüz yıllarca sürdürmüş büyük bir eğitimci olmuştur (Akyüz, 2011: s. 54- 56).

İnsanlarda fiziksel olarak farklılıkların olduğuna da değinmektedir; ancak insanlar arasındaki akıl farkını daha farklı değerlendirmektedir. Ona göre varlıklarda yetenek ve yatkınlık olmayınca dış şartlar ve uyaranlar onda istenilen, olumlu etkiler yapamazlar. Mesela, güneş bir çevredeki her şeye aynı etkileri gönderir. Altın güneş altında parlar, oysa söğüt ağacı parlamaz, ama altından farklı olarak yeşerir, güneş canlı ağaçları yeşertirken kuru ağaçlarda bu etkiyi yapmaz (Ergün, 1993: s. 295).

Bir insanın bir alana yeteneğinin olmaması durumunda istese bile onu mükemmelleştiremez. Bunu ancak yetenek sayesinde elde edebilir. Ona göre dili kullanmak da bir yetenektir. Mevlâna'ya göre insan yaratılışındaki fizikî ve ruhî özellikleri gereği bir arada yaşamak zorundadır. Bununla birlikte iç ve dış dünyasındaki çeşitli sebepler yüzünden eğitime ihtiyaç duyulmaktadır. Düşünce, eğitim ve dil bir bütün olarak insanın problemlerine çözüm bulabileceği gibi yaşamsal pek çok unsuru da tamamlayıcı niteliktedir. Yaşadığı dönemin iyi bir eğitimcisidir. Medresede, camide, sohbet meclislerinde hem öğretim faaliyetlerinde bulunmuş hem de manevî eğitimcilik vazifesini yürütmüştür. Bütün yaşamı eğitim ve eğitsel etkinliklerle geçen Mevlâna, eserlerini de bu amaçla, insanların eğitimine duyduğu ihtiyaç sebebiyle yazmıştır. Mesnevi'nin yazılış aşamasında da bu amaç açıkça görülmektedir. Bu yönüyle de Mesnevi didaktik bir eserdir (Doğan, 2014: s. 346).

Mevlâna'ya göre özellikle de eğitim, eğitimin basamakları, edep, ahlak boyutları son derece önemlidir. Mevlâna, Mesnevi'de Allah, Peygamber, insan, evren, kâinat, şeriat, hakikat, iyi ahlak, Allah aşkı, ilim, irfan, iyilik ve gizli ilim, dostluk, gerçek arkadaşlık, tutuculuk, kader, kötülük, tevekkül ve çaba, ölüm anı, mucize-keramet, sabır, kıyamet, büyüklenme, samimiyet, yakarış, cahillik, taklit, cimrilik, nefis, namaz, günah, rızık, vesvese, şeytan gibi onlarca konuyu ele almaktadır (Demirel, 2007: s. 470-471).

İslâm edebiyatında önemli bir yeri olan ve şark kültürünü manzum bir şekilde aktaran Mesnevi, esinlendiği Kur'an-ı Kerim'le tasavvufu öğretme amacı güden bir eser olmasına rağmen, zaman zaman duygu ve düşünce birlikteliğini de barındırmıştır (Banarlı, 2001: s. 40-41). Mevlâna, Mesnevi'de işlediği hususları, ayet ve hadislerle, bütün herkesin kolaylıkla anlayabileceği şekilde açıklar (Mevlâna, 2014). Bu nedenle Mesnevi'de yer alan hususların, değinilen konuların ve verilen öğütlerin Kur'an'a ve sünnetle paralellik gösterdiği söylenebilir (Gölpınarlı, 2015).

Mevlâna'nın sadece Mesnevisinde değil, devlet büyüklerine yazdığı mektupları bir araya getirdiği Mektubat adlı eserinde, dil eğitiminin en güzel örneğini görmekteyiz. Bilindiği üzere Mektup dili, kullanılan kavramlar, devlet büyüklerine de olsa kalıplar içindedir. Burada dilin eğitilmiş ve konuşma üslubu içerisinde benimsenmiş şekliyle aktarılması öne çıkmaktadır. Düşünce dünyası-dil-eğitim üçgeninin en güzel değerlendirmelerinden biri olduğunu söyleyebiliriz.

Divan-ı Kebir'de yani büyük divan anlamını karşılayan eserinde ise edebi özelliklere sahip gazel, rubai ve terkiib-i bendden oluşan 40 bin beyit bulunmaktadır. Gazel, Rubai ve Terkiib-i Bendlerin herbirinin dili edebi özellikleri dilin en önemli anlam özelliklerini karşılar. Çünkü hepsi belirli bir kalıp içerisinde bir ölçü, yani vezinle ve edebi sanatlarla sözcükleri hareket ettirir. Dil eğitimi kapsamında da önem teşkil eder.

Fihi mâ Fih isimli eserinde ise Mevlâna'nın sohbetleri yer alır. Konuşma dili ile yazı dili arasındaki farklılıkları ortaya koyar. Sohbet dili, konuşma dilinin en önemli özelliklerindedir.

Mecalis-i Seb'a'da ise camilerdeki vaazları yer alır. Burada da hitabet üslubunun en güzel örneklerini görebiliriz. İçerikte düşünce dünyası ile dil eğitimi algısının bir bütün olduğunu aktarımlarındaki tamamlayıcılık yoluyla görülmektedir.

Mesnevi'de dini bilgiden insan ilişkilerine, sağlıktan hayata kadar birçok konuya ilişkin bilgiler tasavvufî olaylar ve hikayelerle anlatılır. Yorumlanması da yine tasavvuf ilkelerine göre yapılır. Tasavvuf düşünce dünyasının en etkileyici unsurudur. Mevlâna'nın eğitim dünyasının büyük bir bölümünü kapsar. Kendine özgü tasavvufî düşünceleri, sûfi hayata getirdiği açılımları ve kaynağını Kur'an-ı Kerim'den alarak geliştirdiği evrensel insani değerleri ve kendine has üslubuyla dile getirerek yaşayan Mevlâna, sadece Türk-İslam âleminin değil, aynı zamanda tüm dünyanın da ortak değeri haline gelmiştir (Kara, 2007).

Gerek Türk kültüründe ve gerekse dünya kültüründe önemli bir yere sahip olan Mevlâna, geçmişten günümüze bütün dönemlerde sevilmiş ve fikirleri örnek alınmıştır. Divan şairlerinden olan Esrar Dede, Şeyh Galip, Sakıp Dede, Nabi, Nefi, Neşadi ve Latifi gibi isimler, Mevlâna'nın tasavvuf ehli biri olduğunu, eserlerinin insanlara rehber niteliği taşıdığını, eserlerinin her kelimesinde eşsiz sırların ve incilerin yattığını belirtmişlerdir (Horata, 1999: s. 43-56).

Bir bilgin de, başka bir ilmi, hüneri ve sanatı, şeref ve meziyet hususunda kendi bilgisinden üstün görmedikçe onları tahsile heves etmez. (Mesnevi, IV/4109) diyen Mevlâna, ilim öğrenmenin kişinin kendi bilgisinin

yetersizliğinin, eksikliğinin farkına varmasıyla başladığını açıklar. O'na göre öğrenme isteği kişinin bu konudaki eksikliğini gidermek, ihtiyacını karşılamak arzusuyla başlar. Nefsi, pirin gölgesinden başka hiçbir şey öldürmez. O nefis öldürenin eteğine sımsıkı sarıl. Eteğini sıkıca tuttun mu, bu, Tanrı yardımındır.” (Mesnevi, II/2528-2429) diyen Mevlâna, nefis terbiyesi başta olmak üzere, kişinin eğitimi için bir pire, bir eğitimciye ihtiyaç olduğunu açıklar.

Mevlâna'nın, yaşadığı dönemin sorunlarına olduğu kadar, günümüzün önemli bazı sorunlarına da çözüm olabilecek önerilerinin yer aldığı Mesnevi'de değerler de önemli yer tutmuştur (Turan, Belenli ve Kiriş, 2010). Günümüzde ihtiyaç hissedilen birçok insani değeri Mesnevi'de bulmak mümkündür.

Hoşgörüyü, tahammülü, anlayış ve mütevazılığı esas alan, insanlığı huzur, güven ve barışa davet eden Mevlâna'nın Mesnevi'sinin değerlere bakışını ve değerleri işleme şeklini bilmek, değerler eğitiminin amaçlarına ulaşması noktasında önemli katkılar sağlayacak türdendir. Mesnevi hikâyelerinin, hayal dünyalarını genişletebilmeleri, empati kurabilmeleri, farklılıkları algılayabilmeleri ve geleceklerini kurgulayabilmeleri açısından çocuklara önemli katkıları olacaktır (Taş, 2021: s. 746-747).

Ben Tanrı'yla kaimim. Canın canına gıdayım; arı duru, parlak bir yakutum. Ben, güneşin nuruyum... sizin üstünüze vurdum, sizi aydınlattım; fakat güneşten ayrılmış değilim. Bakın, ben âşıkları ölümden kurtarmak için buracıkta akıp duran bir âb-ı hayatım. (Mesnevi, III/4287-4289) diyen Mevlâna, Mesnevi'nin bir güneş gibi yol gösterici olduğunu belirtmek istemiştir. Mesnevi'nin sözlerindeki suret de surete kapılanı azdırır, yolunu kaybettirir, manâya bakan kişiye de yol gösterir, doğru yolu buldurur. (Mesnevi, VI/655,1528) diyen Mevlâna, Mesnevi'nin manen yol gösteren, yanlış sapanları doğru yola ileten bir kitap olduğunu açıklar. Burada düşünce ve eğitimi birebir örneklendirmiştir. Mesnevi'nin I. cildinin önsözünde; Mesnevi, hakikate ulaşmak ve Allah'ın sırlarına ağâh olmak isteyenler için bir yoldur. Mesnevi, temizlenmiş kişiler için gönüllere şifadır. Kur'an'ı açıkça anlamaya yardım eder, huyları güzelleştirir. (Mevlâna, 2014:) diyen Mevlâna, Mesnevi'nin gerçeğe kavuşmak ve Tanrı'nın gizeminden haberli olmayı isteyenler için bir vesile olduğunu, arınmış insanlar için deva olan Mesnevi'nin, Kur'an'ın anlaşılmasını kolaylaştırdığını belirtir. Bu durumda, Mesnevi'yi sadece bir hikâye kitabı olarak değil, hikmetler ve hakikatler kitabı olarak tanımlamak olanaklıdır (Gül, 2003: s.?)

İnsanı görünürde küçük ancak hakikatte en büyük varlık olarak tanımlayan Mevlâna (Mesnevi, IV/521), kâmil insan olarak nitelendirdiği eğitimini tamamlamış olgun insanı ise tabiatı canlandıran bahar yağmuruna ve yarayı iyileştiren merheme benzetir (Mesnevi, I/2043-3225). “Söz dinleyene

söylenir. Zira terzi elbiseyi adamın boyuna göre biçer. Hüner bilmez bir cahile bir şey öğretmek istiyorsan, kendi dilini terk edip onun diliyle konuşman gerekir. Ancak bu suretle senden bilgi ve fen öğrenebilir.” (Mesnevi, VI/1241, II/3318-3318) diyen Mevlâna, eğitim faaliyetlerinde muhatap olunan kitlenin anlayış ve kavrayış düzeyinin dikkate alınmasını ister. O’na göre eğitimde bireylerin ilgi alanları ve istidatları merkeze alınmalı, insanlar arasındaki bireysel farklılıklar gözden uzak tutulmamalıdır.

Mevlâna, eğitimciye bulunması gerekli nitelikleri, tanrısal aşka sahip olmak, ke-male erıştırıcı olmak, iyi kalpli olmak, mesleki bilgiye sahip olmak, rehber olmak, sabırlı olmak, affedici olmak olarak sıralar (Mesnevi, I/334, II/3169, III/1854, IV/771, VI/2041). Mevlâna’nın sıraladığı özellikler, günümüz eğitim anlayışının da eğitimcilerde bulunmasını istediği özellikler olduğundan, Mevlâna’nın eğitime ve eğitimciye dair görüşlerinin evrensel ve zaman sınırlarını aşan bir değer taşıdığı söylenebilir.

Mevlâna’nın hikâyelerinde özellikle anlatmak istediği, sevgi, Allah ve peygamber sevgisi ve aile sevgisi gibi manevi değerlerin, her zaman maddi değerlerin üzerinde tutulması gerektiğidir (Tok, 2007:).

Sevgi, saygı, anlayış, arkadaşlık, aşk, hürmet, sebat, sevecenlik duygu ve düşünceleri üzerine kurgulanmış hikâyelerin, değerler eğitimine önemli katkılarda buldukları söylenebilir. Mevlâna’nın, büyülenmeye karşı tevazunun, cehalete karşı ilmin, düşmanlığa karşı dostluğun, hırsa karşı yetinmenin, önyargıya karşı hoşgörünün, cimriliğe karşı cömertlik ve yardımseverliğin, asiliğe karşı uyumun tesis edildiği hikâye ve beyitleriyle ideal insan modelini oluşturmaya gayret ettiği söylenebilir.

Bu sözlerde Mevlâna’nın düşünce dünyası üzerinde bir gezinti yaparken aynı zamanda eğitim verdiğini ve sözleriyle de dili kullanım özelliklerini, yani belki de üslup eğitimi verdiğini görmekteyiz. Ölüm, yok olma, tabut, mezar, veda, kaybolma, batma karşısında da doğum, doğma, buluşma, vuslat, kavuşmak gibi sözcükleri içeren kavramların bir düşünce dünyasının ana unsuru olan bir biçimlenmenin, bir anlatım dizgesinin içinde kullanımını örneklemektedir. Eğitici ve öğretici kısmının yanısıra belki psikoloji, pedagoji, sosyoloji gibi insan ve toplum yapısını temelleştiren bilim dallarına da malzeme olacak kapasitededir. Mesnevi, uzay bilimlerinden sağlık bilimlerine; felsefe ve sosyolojiye kadar birçok bilimsel konuyu işlediğinden, yüzyıllardır her dönemin ve her insanın tatmin olacağı bir ilim, düşünce ve fikir kaynağı olmayı sürdürmüştür (Whinfield, 2002: s. 26).

Mesnevi, Allah yolunda olanlara, manevi yaşamı tercih edenlere, bedensel olarak var oldukları halde, ruhsal yönden var olmayanlara, eski ve kötü giysiler içinde padişah olanlara, erdemli ve hikmetli olanlara, isimsiz ve

namsız hakiki soylulara Allah'ın bir ihsanıdır. Bu eser, dünyevi varlıkları terk edip, Allah'ı tanımaya ve Onunla yaşamaya gayret eden, nefsinin yok ederek, manevi kontrol hayatına kendisi adayanlara seslenir (Ambarcıoğlu, 1962: s. 46).

Mevlâna, eğitimi bir ihtiyaç olarak görmektedir. Bu ihtiyacı da ancak iyi bir eğitimeinin karşılayacağına inanmaktadır. Mevlâna, eğitimin gücüne inanmaktadır. Eğitimin gücünü açıkça ortaya koyarken kahturnın da göz ardı edilmemesi gereken bir gerçek olduğuna dikkat çekmektedir. Mevlâna, eğitimi bir ihtiyaç olarak gören ve eğitimin gücüne inanan biri olarak, eğitimeinde bulunması gerekli özellikler ve öğretim yöntemleri ile ilgili olarak ortaya koyduğu sürekli uygulama alanı bulabilecek görüşleri ile evrensel bir şahsiyet olma özelliğini taşımaktadır (Özdemir, 2011: s. 10). Mesnevi'de bulunan hikâyelerden/beyitlerden yararlanılarak, bireylere pek çok değer kazandırılabilir. Doğru ve etkili bir kullanımla, değerler eğitiminde Mesnevi'nin kültürel ve edebi zenginliklerinden faydalanılabilir.

Çalışmada; düşünce sistemi kapsamında dil eğitimi üzerinde durulacaktır. Mevlâna'nın düşünce sistemi ve dili kullanım durumuna bağlı olarak eğitim anlayışı ile sözcükleri kullanımı ve ele alış şekli, Mevlâna'nın en önemli eserlerinden biri olan Mesnevi'den yola çıkılarak açıklanmıştır. Bu çerçevede içerisinde yardımseverlik, vatanseverlik, aile birliği hoşgörü gibi kavramlar Mesnevi'nin düşünce sistemi içerisinde dili ele alış şeklini ortaya koymak amacıyla işlenmiştir. Çalışmada Mesnevi'den yapılan atıflarda Veled (Çelebi) İzbudak'ın Mesnevi Tercemesi esas alınmakla birlikte, zaman zaman Abdülbaki Gölpınarlı'nın Mesnevi Tercemesi ve Şerhi'nden de yararlanılmıştır.

Veri Toplama Teknikleri ve Yöntem:

Çalışmada Mevlâna'nın sözlerinden ve Mesnevisinden örnekler alınmış ve incelenmiştir. İnceleme düşünce-dil-eğitim kapsamında bir değerlendirmeyi içermektedir. İncelemede bu üç önemli öğenin birlikteliği üzerine yapılmış çalışmalar da değerlendirilmiştir.

Verilerin Analizi:

Mevlâna'nın eserlerinden yapılan alıntılar, içerik analizi yoluyla değerlendirilmiştir. Her analiz dil, düşünce ve eğitim kapsamında incelenmiştir. Mevlâna'nın, yaşadığı dönemin sorunlarına olduğu kadar, günümüzün önemli bazı sorunlarına da çözüm olabilecek önerilerinin yer aldığı Mesnevi'de düşünce ve dil önemli yer tutmuştur. Bu çalışmada; değer kavramı, değerler eğitimi, Mevlâna'nın düşünce sisteminde dili kullanımı ve kullanım doğrultusunda eğitime katkısı örnek sözlerden yola çıkarak incelenmiştir.

Bu bağlamda, düşünce sistemi, değerler ve onları ifade etmek için aracı olan dil ve dilin eğitimi onları ele alış şeklini ortaya koymak amacıyla işlenmiştir.

Bulgular:

Mevlâna, büyüklenmeye karşı tevazunun, cehalete karşı ilmin, düşmanlığa karşı dostluğun, hırsa karşı yetinmenin, önyargıya karşı hoşgörünün, cimriliğe karşı cömertlik ve yardımseverliğin, asiliğe karşı uyumun meydana geldiği hikâye ve beyitleriyle ideal insan modelini oluşturmaya gayret etmiştir.

Mesnevi'nin, atasözlerinden, deyimlerden, hikâye ve öğütlerden oluşan zengin içeriği sayesinde, çocukların bireysel, sosyal ve ahlaki değerleri daha kolay, daha etkili ve daha kalıcı olarak öğrenmeleri sağlanabilir. İçerik, dil ve anlatım yönünden, farklı öğretim kademeleri için uygun hale getirilmiş Mesnevi hikâyelerinin ve beyitlerinin yer aldığı kitaplar daha da yaygınlaştırılabilir, öğretim programları ve ders kitapları hazırlanırken, Mesnevi destekli eğlendirici ve öğretici etkinliklere daha çok yer verilebilir.

Hiçbir inanmayı hor görme! Çünkü Müslüman olarak vefatı olasıdır. İnanmıyor diye hor gördüğün kişinin ömrünün nasıl sonlanacağını biliyor musun? Niçin ondan yüz çeviriyorsun? (Mesnevi, VI/2451-2452) diyen Mevlâna, farklı dinlere/ inançlara sahip kişilere hor gözle bakılmaması gerektiğini ifade eder. Mevlâna, önemli olanın bugünkü halin olmadığını, asıl önemli olanın ömrün nihayete erdiği zamanki halin olduğuna dikkat çekerek, önyargılı olunmaması gerektiğini açıklar.

Din ve inanç farkı gözetmeyen ve insana saygıya büyük önem veren Mevlâna, her fırsatta dostça geçinmenin, kin tutmamanın, anlayışlı ve alçak gönüllü olmanın önemini vurgular. İnanmayanlar Allah'ın verdiği nimetleri inkâr ettikleri, imana gelmedikleri halde, biz onlara da acır, onları da hoş görürüz. (Mesnevi, III/1800–1801) diyen Mevlâna'nın hoşgörü anlayışı farklı din, dil, ırk ve kültürden olan bütün dünya insanlarını kucaklayan evrensel bir anlayıştır. Bu anlayışta dışlama, ötekileştirme, benzer olmamaya zorlama olmadığı gibi farklılıklara anlayış ve saygı gösterme ve de sözcükleri hareket ettirme öne çıkmaktadır.

Mevlâna'nın hikâye metodunun, yani verilmek istenen mesajı hikâye anlatımı ve hikâyecilik yoluyla vermenin önemli bir yeri vardır. Mevlâna'nın eserlerinde veya vaaz, nasihat ve irşatlarında sıkça hikâye anlatmaktaki gayesi, insan kavrayışını zorlayan yüce ve soyut gerçekleri muhatapların anlayış ve kavrayış seviyesine indirgemektir. Onun eserlerinde tasavvufi fikirler, biri diğerine bağlanan hikâyelerle zenginleştirilerek açıklanmıştır. Mevlâna'ya göre hikâyeler, dil-düşünce birlikteliği içinde dinlendiği ölçekler gibidir.

Mevlâna, bağı kopar ve özgür ol ey oğul! Ne zamana kadar bir gümüşe ya da altına bağlı kalacaksın? Denizi bir kaba doldursan ne kadarını alır? Açgözlülerin gözleri dolmadı gitti; sedef, elde ettikleriyle yetinmedikçe inciyle dolmadı. (Mesnevi, I/19-22) demek suretiyle cimriliğin insanın özgürlüğünü elinden alan bir bağ olduğunu, mal edinme hırsının ise doyurulamaz bir duygu olduğunu ifade eder. Dudaklarını yum, altınla dolu elini aç; beden nekesliğinden vazgeç, cömertliği ortaya koy.” (Mesnevi, II/1271) diyen Mevlâna, cömert olunmasını, mal-mülk düşkününü olmamak gerektiğini, bencillikten kurtulup sevgi ve yardımseverlikle arınıp yücelmek gerektiğini öğütler. Dünyanın her yerinde her yıl binlerce insanın açlıktan öldüğü, milyonlarca insanın yetersiz beslendiği, yine aynı şekilde milyonlarca insanın barınma, sağlık, eğitim gibi konularda yetersizlikler içinde ömrünü tükettiği günümüzde cömertlik ve yardım etme erdemine/değerine her zamankinden daha çok ihtiyaç duyduğumuz ortadadır.

Mevlâna'nın eserlerinden anlaşılıyor ki kendisi iyi bir düşünür, Mesnevi adlı şaheseri de bir eğitim-felsefe kitabı mahiyetindedir. Mevlâna, eğitimin insanın yaratılış gerçeği üzerine kurulmasını, kişilerin tabiatlarındaki sanat ve hünelerini geliştirmesini ve onların olgun gönüllerinin hizmetine sunulmasını istemektedir. Mevlâna iyi bir cemiyet adamı olması sebebiyle iletişim, hoşgörü ve diyaloga büyük önem vermektedir. Aslından, vatanından uzak kalan kişi, gene buluşma zamanını arar. (Mesnevi, I/4) diyen Mevlâna, vatanından ayrılmış, oradan uzak kalmış kişinin, oradaki mutlu zamanlarını aradığını, o anları tekrar yaşamak istediğini, ayrılmak zorunda kaldığı sevgiliye yine kavuşmak istediğini belirtir. “Ey yiğit! Yerimden, yurdumdan ne zamana dek ayrı yaşayacağım?” (Mesnevi, I/3949) diye soran Mevlâna, memleket özlemini, yurdundan ayrı olmanın dayanılmazlığını, vatandan uzak olmanın iç acısını dillendirir. Bir dildaştan uzak kalan kişi, yüzlerce dil, yüzlerce söz bilse, yine de dilsiz olur, gider. (Mesnevi, I/28) diyen Mevlâna; kendi dilinden, kültüründen, yaşam tarzından ve anlayışından uzakta yaşamak zorunda kalan kişilerin sahip oldukları yeni kültürün, öğrendikleri yeni dil ve anlayışın bir önemi olmadığını vurgular. Aynı zamanda düşünce-dil öğelerini birleştirir.

Dinler arasındaki ayrılık, gidiş yolunda ve ibadet ediş şeklindedir; dinin hakikatinde değil. (Mesnevi, I/500) diyen Mevlâna'ya göre, bütün dinler eşittir/denklerdir. O'na göre bütün dinlerin getirdiği hakikatler/hükümler ve insanlığa verdikleri mesajlar birdir. Mevlâna'ya göre dinleri birbirinden farklı kılan ise uygulamalar, takip edilen yol ve usullerdir. Mevlâna, hayatı boyunca bütün dinlere, mezhep, millet ve görüşlere aynı gözle bakmıştır. Mevlâna çocukların henüz bebek olduğu dönemlerde annelerinin sözleriyle kulaklarının dolduğu ve büyüyünce de bu söz ve üslupla konuştuğunu belirterek (Mesnevi: IV/3037) annelerin çocukları üzerindeki etkisini önemle vurgular. Mevlâna ayrıca çocukların oyunlar vasıtasıyla da olgunlaştığını;

farkında olmadan kendilerini geleceğe hazırladıklarını belirtir (Mesnevi, VI/2255; V/3597, 3598). Ona göre bir çocuğu okuma-yazma ve çeşitli örnekler vermek suretiyle diğer ilimleri öğretmek yetiştirmek; öğretmenin başarısıyla da doğru orantılıdır (Mesnevi, VI/1656). Öğretmen o kadar kıymetlidir ki eğitimde öğretmen aynı zamanda Allah'ın vekilidir (Mesnevi, VI/1519).

Eğitim faaliyetlerinin merkezine gereksinim kavramını koyan Mevlâna'ya göre, insanların işlenmemiş yeteneklerle doğmuş olmaları ve bu yeteneklerin işlenebilmesi için bir eğitime ihtiyacı duymaları, eğitimi gerekli kılar. Ekinlere benziyoruz cancağızım; şu meydana bitmişiz, dudaklarımız kupkuru, canla gönülle yağmur bulutunu arayıp beklemekteyiz demek suretiyle, insanların eğitime olan gereksinimlerini bitkilerin suya olan gereksinimine benzeten Mevlâna, bir şeye sınımsız yapışmak, bir şeye taassup göstermek hamlıktır. (Mesnevi, III/1297) diyerek insanın hamlığının ve eksikliğinin eğitimle giderilebileceğini açıklar. Gece kuşlarının gözleri ve kabiliyetleri olsaydı gündüzün uçup gezerler, dönüp dolaşırlardı. (Mesnevi, I/2695) diyen Mevlâna, yaratılmışların belli yeteneklerinin ve kapasitelerinin bulunduğunu, eğitimin ise bu yeteneklerin ve kapasitenin farkında olarak yapılması gerektiğini ifade etmiştir. Mevlâna'nın bu tespitiyle günümüz eğitim anlayışını çok önceden ortaya koyduğunu ve tavsiye ettiğini söyleyebiliriz

Bir kusur işlediğinde ve baban seni paylayınca; baban sana saldırgan görünür. Babanın seni paylaması, senin iyiliğin içindir. Azarlayış, baba merhametini, baba acıyışını sana saldırganlık gibi göstermektedir. Ancak babanla barışır ve uzlaşırsan o kırgınlık gider ve baban da sana dost olur (Mesnevi, IV/3255-3258) diyen Mevlâna, aile büyüklerinin aile üyelerine yönelik azarlamalarının, kızma, eleştirme ve onların bazı taleplerine karşı çıkışlarının kötülükten, sevgisizlikten olmadığını; mensubu olduğu ailenin/toplumun iyiliğini istemelerinden, merhamet ve acıma duygularından kaynaklandığını ifade eder.

Aile üyeleri arasında haset ve öfkenin olmaması gerektiğini ifade eden Mevlâna, ailede uzlaşma sağlandığında kırgınlık ve kırgınlıkların da yok olacağını belirtir. Mevlâna'nın öğretmensiz bilgi öğrenilmeyeceği gibi ustasız da hiçbir şey yapılamayacağına dikkat çeker: Dünyada en aşağılık sanat bile hiç ustasız elde edilebilir mi? Her sanatın öncesi bilgidir, ondan sonra icra, amel gelir... Ey akıl sahibi! Sanat öğrenmeye çalış; fakat o sanatı ehil olan kerem sahibi temiz bir kişiden öğren. Kibir elbisesini bedeninden çıkar; bir şey belleyip öğrenme hususunda aşağılık bir elbiseye bürün. (Mesnevi, V/1054-1057, 1059-1062). Burada dil eğitimi açısından önemi de göz ardı edilemez. Benzetmeler, sözcük hareketliliği ve kullanımı bakımından önem

kazanmaktadır. Mevlâna'nın eğitim anlayışına göre kişide olgunluk esastır; bilgisizlik bile olgun kişide bilgi ve hüner haline gelir; olgun olmayan kişide bilgi ve hüner, bilgisizlik ve hünersizliğe dönüşür. İnsanların öğrendikleri bilgiler ve bilimler hep kendisi içindir.

Mevlâna'ya göre eğitimle insanın içine ekilen tohum o kişinin gayretiyle daha önceden insan ruhunun ve zihninin iyi hazırlanması, sonra da iyi bakılması suretiyle yeşerecek, büyüyecek, yeni ürünler verecek ve onların iyi olanları da başka insanların ruhuna ve zihnine ekilecektir. Mevlâna, eğitimin temelini ihtiyaç kavramını koymuştur. Ona göre eğitimi zorunlu kılan, insanın ham kabiliyetlerle dünyaya gelmiş olması ve bu kabiliyetlerin gelişebilmesi için bir eğiticieye ihtiyaç duymasıdır. Hatta, Mevlâna, bitkinin yağmura olan ihtiyacını, insanın eğitime olan ihtiyacına benzetmiştir.

Ölüm, ruhun Yaradan'a yani asıl sevgiliye kavuşması anlamına gelmektedir. O ölümü kesinlikle bir yok oluş olarak görmez; daha güzel bir hayatın başlangıcı der. Şeb-i Arus'un da anlam çerçevesi içine giren ölüm ile ruhun özgürlüğüne kavuşup gerçek bir ölümsüzlük kazanmasını şu sözleri ile ifade etmektedir: Öldüğüm gün, tabutumu götürürlerken, bende bu dünya derdi var sanma! Dünyadan ayrıldığıma üzülüyorum zannetme! Sakın ola ki öldüğüm için ağlama; yazık, vah, vah deme! Beni toprağa verdiklerinde de veda, veda deme! Bilesin ki o vakit benim ayrılık vaktim değil, Rabbimle buluşma, yani vuslat vaktimdir! Mezar bir perdedir ki onun arkasında cennetin huzuru vardır! Batmayı, gözden kaybolmayı gördün ya, bir de doğmayı gör! Düşün ki güneşle ay, batıp gözden kayboldukları zaman onların nuruna bir ziyan gelir mi? Bu hal sana batmak, kaybolmak gibi görünse de aslında doğmaktır, yeniden hayata kavuşmaktır! Tohum toprağa düşse onun için öldü denilebilir mi? Bil ki ölüm ruhun bir başka aleme doğmasının sancısıdır. Yani bu fani alem için adı ölümdür ama baki ve ebedi olan alem için adı doğumdur (Mevlâna, 2016: s. 48).

Tasavvufî anlayışta menkıbeyle birlikte ve çoğu zaman karıştırılarak birbiri yerine kullanılan bir diğer dinî anlatım malzemesi de kıssadır. Temelde kıssa, hikâyeden farklılık arz etmektedir. Çünkü hikâye, gerçekte vâki' olmamış durumlar için de kullanılmaktadır. Kıssalar ise fiilen vuku bulmuş olan olayların hikâye edilmesidir. Doğru tefekkür tarihinin yazılı ve sözlü edebiyatında en yaygın anlatım yollarından biri kıssa ile anlatımdır.

Bu anlatım tarzının yaygınlığı günümüze kadar gelmiştir. Bugün bile birçok konu ve meselenin aktarımında kıssalardan istifade Mesnevi'de yer alan kıssaların çoğu zaten bilinmekte ve halk arasında yaygındır ya da daha önceki kaynaklarda geçmektedir. Mevlâna, güzel ve zarif yeteneği ile onlardan çoğunu yeniden canlandırmıştır.

Çok kısa bir kıssa veya basit gündelik bir olay güzel ve yeterli bir kaynaktır.

Mevlâna bunlardan beklenmedik ve hassas sonuçlar çıkarabilen bir şairdir.

Mesnevi, tasavvuf için büyük önem arz eden edebi eserlerin belki de başında gelmektedir. Eserin içerdiği mesajlar olmakla beraber, bunlardan ikincisi eserin bu mesajları iletişimdeki pedagojik başarısıdır. Eserin okuyucusuyla arasında son derece sağlıklı bir iletişim kurulabilmesi Mevlâna'nın insan doğasını ve nasıl iletişim kurulabileceğini ne kadar iyi kavradığını göstermektedir.

Sonuç:

Günümüzde ihtiyaç hissettiğimiz birçok insani değeri Mesnevi'de bulmak mümkündür. Mevlâna'nın yaşadığı dönemin sorunlarına olduğu kadar, günümüzün önemli bazı sorunlarına da çözüm olabilecek önerilerinin yer aldığı Mesnevi'de değerler, düşünce sistemi ve dil önemli yer almaktadır. Mevlâna'nın eserlerinden kendisinin iyi bir düşünce adamı olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, dil eğitime de felsefi yönüyle de önem veren bir dilbilimci gibi davranan bir örnek düşünce adamı olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Mesnevi, insana önem, değer veren bir yaratıcı yazın eseridir. Mevlâna, eğitimin insanın yaratılış gerçeği üzerine kurulmasını, kişilerin doğalarındaki hünerleri geliştirmesini ve onların gönüllerinin hizmetine sunulmasını, gönüllerindeki de en iyi ve çarpıcı bir üslupla anlatarak dil eğitime katkıda bulunabileceklerini bildirmektedir. Mesnevi'de yer alan hikâyelerden/beyitlerden yararlanılarak, insanlara birçok değer daha etkili olarak kazandırılabilir.

Mevlâna iletişim, hoşgörü, eğitim ve diyaloga büyük önem vermektedir. Mevlâna önceden bugünkü çağdaş eğitim yöntemlerini, düşünce yaklaşımlarını ve dil eğitiminin temeli olan anlambilime önemi ortaya koymuştur. Yanlış ve doğru hakkındaki fikirlerimizin ötesinde bir alan var, sizinle orada buluşacağım. Ruh, çimenlerin arasına uzandığında, dünyanın doğru-yanlış fikirlerinize ihtiyacı olmadığını göreceksiniz. Cümlelerinde ise zıt düşüncelerin ve onlara bağlı alanların birlikte kullanılışı ve zıt düşüncelerin birbirini tamamladığı ve üzerindeki görüşü aktarır. Mevlâna, yaşadığı dönemin iyi bir eğitimcisidir. Medresede, camide, sohbet meclislerinde hem öğretim faaliyetlerinde bulunmuş hem de manevî eğitimcilik vazifesini yürütmüştür. İnsanları eğitmek ve onları doğru yola iletmek amacıyla olan; bütün mesajlarında mükemmel insan olmanın reçetelerini sunan, insanda mevcut olan kötü huyları törpüleyip iyi huyları çoğaltmayı hedefleyen Mevlâna, bu yönüyle aynı zamanda bir karakter eğitimcisidir denebilir.

Mevlâna'nın seçtiği en temel felsefe hümanizmdir. O, dünya hayatının geçici olduğunu, yaşamdaki maddeciliğin insan ilişkilerindeki en zararlı unsur olduğunu savunur. Mevlâna'nın görüşüne göre en önemli olan yaşam boyunca insanca hareket etmek, eğitilmek ve eğitmek konularını öne çıkarmaya çalışmıştır. Eserlerinde sıklıkla insanı sevmenin tüm evreni sevmekle, Allah'ı sevmekle aynı şey olduğunu sözleri ve çeşitli hikayeleriyle kaleme alır. Mevlâna için her zaman en önemli olan şey hoşgördür. Kişinin hangi dine mensup olduğuna hatta Yaradan'a inanıp inanmadığına bakmaksızın "Gel, ne olursan ol, yine gel" der. İlmi bilgisi, evrene ve insana bakış açısı, ahlaki, hoşgörüsü ve tavrıyla kendi zamanının, bugünün ve yarının kişisidir. Mevlâna, herkesin derinliğinin farklı olduğunu, insanın kendi aklıyla ve kişisel görüşüyle bilgi sahibi olamayacağını söyler. Ayrıca bilginin, dolayısıyla eğitimin amaç olmadığını ancak kişinin hem kendisine hem de çevresine yararlı olması gereken bir araç olduğunu savunur. Buradan yola çıkarak gözleme dayalı bir şekilde edinilen bilgi aşktan yoksundur ve yaradılış gizeminden de uzaktır. Tüm bunlara bakıldığında Mevlevilikte amaç tasavvuf eğitiminde kişinin kendini bulmasıdır. Yine bu noktadan hareketle çile doldurularak, gerçek bilgiye ulaşmak mümkün değildir; gerçeğe ulaşmanın tek yolu Allah aşkıdır. Mevlâna'ya göre insan kim olduğunu bilmek için öncelikle nereden geldiğini idrak etmelidir. Yaradan aşkı kişiyi tüm hoşgörüsüzlüklerden, hırstan, yalandan, kibirden uzak tutacaktır. Hayatı boyunca bilginin, eğitimin önemli olduğunu söyleyen Mevlâna önemli olanın faydalı bilgi olduğunu, faydasız bilginin ancak sahibine yük getireceğini söyler.

Mevlâna, belirtilen örnekler çerçevesinde yöntemlerin yanı sıra anlatımlarında ayetlere sıkça başvurmakta, hadislerden örnekler sunmaktadır. Meczâî anlatımlara yer verdiği gibi, anlatılan konunun rahat anlaşılması için, benzetmelere de sıkça başvurmaktadır. Tabiatın, çeşitli hayvanlardan, birçok aletten, günlük hayattan, tarihten somut örnekler vererek konuyu, sade bir anlatımla anlaşılır kılmaya çalışmaktadır. Verdiği örnekler anlaşılacak nitelikte olup ikna edici ve birçoğu öğüt verici niteliktedir. Aşk hikâyelerine, efsanelere, mesellere, Arapça ve Farsça manzum parçalara, meşhur mutasavvıfların ve büyüklerin sözlerine, nükte ve hikâyelere, halkın inanç ve törelerine sıkça başvurarak konuyu sadeleştirmekte, açıklık ve akıcılık kazandırmaktadır.

Mevlâna, bütün eserlerinde insanların eğitimine duyduğu ihtiyaç nedeniyle yazmıştır. Mesnevi'nin yazılış aşamasında da bu amaç açıkça görülmektedir. Bu yönüyle de Mesnevi didaktik bir eserdir. Mevlâna, düşünce dünyası içerisinde dil eğitimi bütünleşmiştir. Mesnevi'de bulunan hikâyelerden uygun olanların seçilip, drama, tiyatro gibi çeşitli sanatsal etkinliklerle öğrencilere sunulması, öğrencilerin değerlere yönelik tutumları üzerinde olumlu etki yaratabilir. Doğru ve etkili bir kullanımla, değerler eğitiminde Mesnevi'nin

kültürel ve edebi zenginliklerinden faydalanılarak, Mesnevi hikâyelerinin, bir öğretim aracı olarak kullanılması, ilgi çekici öğretim yöntem ve teknikleriyle işlenmesi, değerler eğitiminin amaçlarına ulaşması noktasında önemli katkılar sağlayabilir. Bugün, Mevlâna'nın düşüncelerinden yararlanarak farklı disiplinler arasında araştırmalarda özellikle mesnevi kaynak olarak kullanılabilir nitelikte olduğu bir gerçektir. Mesnevi, edebi eser olmakla birlikte bir dil, bir psikoloji, hukuk, bir siyaset ve bir sosyoloji alanında da çalışılabilecek bir eserdir. Bu alanlarda da çalışıldığında pek çok yöntem ortaya çıkartılacaktır.

KAYNAKÇA

Akıl, U. (1995). *Veled Çelebi İzbudak-Mevlâna-Mesnevi*. 5c. Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Akyüz, K. (2011). *Modern Türk Edebiyatının Ana çizgileri*. İstanbul, İnkılap Kitabevi.

Anbarcıoğlu, M. (1962), *Mevlâna ve Muhiti*. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı.

Demirel, F. (2007). *Mevlâna'nın Mesnevi'si ve Şerhleri*. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*,5(10), 469-504.

Banarlı , N. S. (2001). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II*. İstanbul, MEB Yayınları.

Doğan, S.(2014). *Mesnevi'de Eğitim Yöntemi ve Pedagojik Yaklaşımlar*. *Türk Dünyası Bilgeler:Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 May 2014*. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.345-369 (<http://bilgelerzirvesi.org>).

Ergun, S. N. (1932). *Mevlâna*. İstanbul.

Gölpınarlı, A. (2015). *Mevlâna Celaleddin, Hayatı, Eserleri, Felsefesi*. İstanbul, İnkılap Kitapevi.

Gül, H. (2003). *Mesnevi'de Kur'ânî Referanslar ve Kur'ân Ayetlerine Getirilen İşârî Yorumlar*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Horata, O. (1999). Mevlâna ve Divan Şairleri. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Osmanlı'nın Kuruluşunun 700. Yılı Özel Sayısı, 43-56.

Kara, S. (2007). Dini Tarafı Dışlanmış Bir Hümanist Düşünür Tiplemesi: Mevlâna Celâleddin Rûmî. Mevlâna Celâleddin Rumi'nin 800. Doğum Yıldönümü Anısına Uluslararası Mevlâna ve Mevlevilik Sempozyumu Bildiriler II, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şanlıurfa.

Taş, H.(2021). Mesnevî'de Değerler ve Mesnevî'nin Değerlere Bakışı. *Milli Eğitim*, 230(50), 745-767.

Mevlâna. (1991). Mesnevî Tercemesi. V. İzbudak (Çev.). İstanbul: MEB Yayınevi.

Mevlâna A. (2014). Mesnevî Tercemesi ve Şerhi. A. Gölpınarlı (Çev.). İstanbul: İnkılap Yayınevi.

Mevlâna. (2011). Divan-ı Kebir. M.B. Beytur (Çev.). İstanbul, Kırkambar Yayınları.

Mevlâna. (2016). Mesnevî Tercümesi. Ş. Can (Çev.). İstanbul, Ötüken Yayınevi.

Özdemir, Ş.(2011). Mevlana'nın Eğitimci Kişiliği. Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(1), 1-13.

Tok, M. (2007). Mevlâna'nın Mesnevî'sindeki Hikâyelerin Çocuk Edebiyatı Açısından Değerlendirilmesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.

Turan, R., Belenli, T. ve Kiriş, A. (2010). Mesnevî ve Mesnevî'nin Sosyal Bilgiler Programının da Yer Verilen Değerler Çerçevesinde İncelenmesi. Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 30 (1), 169-203.

Philosophy of Spirituality in the Poem of Mawlana Jalal ud- Din Rumi

Mövlana Cəlaləddin Ruminin Şeirlərində Mənəviyyat Fəlsəfəsi

Eynulla MEDETLİ¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9315-9990>

E. mail: emadatli@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch8>

Abstract:

As it is known, Mawlana Jalal ud- Din Rumi's acquaintance with Shams Tabrizi on November 30, 1244, and their friendship lasting more than two years kept Mawlana under influence for his whole life. After Shams Tabrizi left him, Mevlana started writing poems under this separation's influence. Hundreds of his poems created a poetic portrait of a person with high moral values, worldly and divine love, pure love, loyalty, beauty, sincere friendship, mercy, and humility.

It should be noted that there is no such ordinary or extraordinary spiritual quality and condition characteristic of a person that Mawlana does not address and value. In his eyes, a true lover is a person who loves the truth and has a rich spiritual world.

Mawlana's "Mathnawi" is a rich treasure full of spiritual value. His rubaiyat concisely expresses his philosophical thinking, divine and human love and emotions, Sufi worldview, and precious artistic examples of morals, manners, good behavior, conscience, inner purity, humility, and other spiritual qualities. These poems concisely declare the philosophy of life, creation, becoming, death, and the afterlife.

Of course, the theme of spirituality is inherent in all Mawlana's works. In the presented article, only his poems and rubai are reviewed. Each of his verses mirrors the heart, a beautiful image of the spiritual world, a reflection of the inner world of a person in love. In Mawlana, love is the essence of the spiritual world of a person, and it is the yeast, the source of moving and life-giving energy. It is the source of spiritual beauty.

Just as Shams Tabrizi illuminated Mawlana's spiritual world, he also enriched the spiritual world of millions of people with his poems, stories, and

¹ Prof. Dr., Tarix elmləri doktoru, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun icraçı direktoru

conversations. He called people to be filled with love, perfected, and loved man and the Creator.

Keywords: Rumi, Shams Tabrizi, Mathnawi, Life, Human, Spirituality, Philosophy.

Xülasə:

Məlum olduğu kimi Mövlana Cəlaləddin Ruminin 30 noyabr 1244-cü ildə Şəms Təbrizi ilə tanışlığı ve onların iki ildən çox davam edən dostluğu Mövlananı ömür boyu təsir altında saxlamışdır. Şəms Təbrizi onu tərk edəndən sonra Mövlana bu ayrılığın təsiri ilə şeirlər deməyə başlamışdır. Onun yüzlərlə şeirində yüksək mənəvi dəyərlərə malik olan insanın, dünyəvi və ilahi eşqin, təmiz sevginin, vəfanın, gözəlliyyənin, səmimi dostluğun, mərhəmətin, təvazökarlığın poetik portreti yaradılmışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, insana xas elə adi və fəvqəladə mənəvi keyfiyyət və hal yoxdur ki, Mövlana ona müraciət edib dəyərləndirməsin. Onun nəzərində həqiqi aşiq haqq sevdalısı, mənəvi dünyası zəngin olan insandır.

Mövlananın “Məsnəvi”si mənəvi dəyərlə dolu zəngin bir xəzinədir. Onun rübailəri də onun fəlsəfi təfəkkürünün, ilahi və bəşəri eşq və həyacanlarının, sufi dünyagörüşünün yığcam ifadəsi olmaqla əxlaq, ədəb, xoş rəftar, vicdan, daxili paklıq, təvazökarlıq və sair mənəvi keyfiyyətlər barəsində qiymətli, bədii nümunələrdir. Bu şeirlərdə həyat fəlsəfəsi, yaradılış, olum, ölüm, axirət fəlsəfəsi sadə, yığcam şəkildə bəyan edilir. Əlbəttə, mənəviyyat mövzusu Mövlananın bütün yaradıcılığına xasdır. Təqdim edilən məqalədə yalnız onun şeirlərinə, rübailərinə nəzər salınır.

Onun rübailərinin hər biri bir könül aynasıdır, mənəvi ruh aləminin gözəl təsviridir, aşiq olan insanın daxili aləminin əks olunmasıdır. Mövlanada eşq insanın mənəvi dünyasının cövhəridir, mayasıdır, hərəkətverici və həyatverici enerji qaynağıdır. O, mənəvi gözəllik mənbəyidir. Mövlananın öz mənəvi dünyası Şəms Təbrizidən nurlandığı kimi, o da şeirləri, hekayətləri, söhbətləri ilə milyonlarca insanın mənəvi aləmini zənginləşdirmişdir. O, insanları eşqlə durulmağa, kamilləşməyə, insanı və Yaradanı sevməyə səsləmişdir.

Açar sözlər: Rumi, Şəms Təbrizi, Məsnəvi, Həyat, İnsan, Mənəviyyat, Fəlsəfə.

Giriş:

Türk dünyasının XIII yüzyıllıkda dünya mədəniyyətinə bəxş etdiyi ən görkəmli şəxsiyyətlərdən biri Mövlana Cəlaləddin Rumi (1207-1273) olmuşdur. Xarəzmşah Ələddin Məhəmmədin hakimiyyəti (1200-1220) zamanı dövrün elm-mədəniyyət mərkəzlərindən biri olan Bəlx şəhərindən başlanan yolçuluq, Nişapur-Bağdad-Məkkədən sonra Konyada tamamlanmış və Rumi də öz zəngin ədəbi-fəlsəfi irsi ilə Konyanı bütün dünyaya tanıtmışdır. Mövlana Cəlaləddin Ruminin poetik yaradıcılığı və fəlsəfi-dini baxışları Yaxın və Orta Şərqi ədəbi baxışlar sistemində dərin iz buraxmışdır. Azərbaycan filosofu Ağayar Şükürovun yazdığı kimi, hələ yaşadığı dövrdə canlı əfsanəyə çevrilən müqəddəslərdən biri elan olunan bu şəxsiyyət həm həddindən artıq tərif edilmiş, həm də dəhşətli şəkildə inkar edilmişdir (Şükürov, 2005, s.462). Bu dəyərləndirmədə, əlbəttə həqiqət payı vardır. Lakin zaman keçdikcə Ruminin baxışları, xüsusən də insan, cəmiyyət, həyat, mənəviyyət barədə tövsiyələri daha çox həyatilik qazanmışdır. Onu tənqid edənlərin sırası seyrəlmiş, ona məftun olanlar isə milyonlara çatmışdır.

Mövlananın irsinə Azərbaycanda münasibət

Azərbaycanda Mövlana Cəlaləddin Rumi irsinə həmişə dərin maraq olmuşdur. Bunun bir səbəbi Həzrət Mövlananın dünya ədəbi-bədii-fəlsəfi fikrinə, sufi fəlsəfəsinə verdiyi zəngin və hər zaman qiymətli mənəvi töhfələrdirsə, ikinci səbəbi onun görkəmli Azərbaycan şairi və sufi-filosofu Şəms Təbrizi ilə mənəvi vəhdətidir. Şəmslə tanışlıq, qeyri-adi dostluğa, mənəvi bağlılığa söykənən bu ruhi vəhdət cəmiyyətdə sayılıb-seçilən bir ruhanini dünyaca məşhur olan şair və filosofa çevirdi. Şəmsdən ayrı keçirdiyi illərdə Ruminin söylədiyi və şagirdi tərəfindən qələmə alınan məsnəvilər başdan-başa insanlığa, eşqə, inama, etiqada, əxlaqa, ağıla, nəfsə, həyata, ölmə, axirətə - bir sözlə mənəviyyətə dair yazılmış əsərlər sırasında ilk yeri tutmuşdur. Onun söylədiyi hekayətlər dərin fəlsəfi məzmunu ilə, həm də özündən sonrakı əsərlərdəki şairlər, sufilər üçün bir ilham qaynağı oldu. Tanınmış Azərbaycan filosofu Prof. Dr. Yusif Rüstəmov yazırdı: “Elə mütəsəvvüf-sufi mütəfəkkirlər var ki, onlardan tək birinin həyatını və dünyagörüşünü araşdırmaq alimin bütün həyatının məzmununu təşkil edə bilər. Onlardan biri, bəlkə də ən görkəmlisi – Mövlana Cəlaləddin Rumi” (Rüstəmov, 2002, s. 3).

Bütün Şərqi fəlsəfəsində, o cümlədən Ruminin poeziyasında, həmçinin fəlsəfi söhbətlərində mənəviyyət mövzusu, insanın özünü dərk etməsi, Haqq yolu ilə gedərək Haqqa qovuşması mühüm istiqamətlərdən biridir. Orta əsrlərdə şair və filosofların əksəriyyəti təsəvvüf yoluna, insanın özünü və Yaradanı dərk etməsi, sufiliyin təkamül yolunu keçərək “kamil insan” dərəcəsinə qalxması ideyasına sahib olmuşlar. Lakin, əlbəttə, heç də hamı bu mistik yolu seçməmişdir. Ruminin təsvirində əsil insan eşqlə varlığı dolu olan,

zənginləşən, kamilləşəndir. Bu həm dünyəvi eşqdır, həm ilahi, həm Allah sevgisidir, həm insan.

Mənəviyyat insanın mahiyyətidir, onu başqa canlılardan fərqləndirən başlıca xüsusiyyətdir. Əlbəttə, fizioloji olaraq insan formadan – bədəndən və onu təşkil edən üzvlərdən ibarət olsa da, onun şəxsiyyət kimi, içində yaşadığı cəmiyyət kimi ictimai məzmunu vardır. Onun ruhundan ibarət olan, ruhunun ifadəsi olan mənəvi dünyası vardır. Bu mənada mənəviyyat fəlsəfəsi, əslində insanın yalnız bir fərd olaraq daxili aləmini deyil, eyni zamanda yaşadığı maddi-mənəvi mühiti, cəmiyyəti, bütövlükdə insanlığı əhatə edən fəlsəfi dəyərləndirmədir. Prof. Dr. Səlaləddin Xəlilov yazır: “Mənəviyyat fəlsəfəsi ontoloji və qnoseoloji aspektlərə də malik olmaqla yanaşı, daha çox dərəcədə praktik həyatı missiyaya malikdir. Bu fəlsəfə klassik ənənələr üzərində qurulsada, ilk növbədə müasir insana, onun real həyatı problemlərinə yönəli olmalıdır” (Xəlilov, 2023, s. 292).

Azərbaycanın tanınmış şərqşünas tərcüməçisi Saleh Dostəliyev ilk dəfə Ruminin 332 rübaisini fars dilindən azərbaycan türkcəsinə çevirmiş və nəşr etdirmişdir. S.Dostəliyev düzgün qeyd edir ki, Mövlananın rübailəri onun irfani təfəkkür, ilahi eşq və həyəcanlarını ifadə edir. Sadə və anlaşılıqlı bir dildə yazılmış rübailər Mövlananın “Divani Kəbir”ində və “Məsnəvi”də ifadə etdiyi irfani və fəlsəfi fikirlərini anlamaq üçün bir açardır (Dostəliyev, 2015, s.15).

Mövlananın şeirlərində insan, mənəviyyat və ilahi eşq

Əsrlər boyunca Türk ədəbi-bədii və fəlsəfi fikrində məhz insanın “mən”-inə, onun yaranışdan malik olduğu, iç-içə yaşadığı cəmiyyət və ictimai mühitdən əxz etdiyi mənəviyyatına müraciət etmək, insanda Yaradanın “dəst-xəttini”, ifadəsini görmək ənənəsi mövcud olmuşdur. Ruminin mənəvi həyatında və dünyaya baxışının dəyişməsində təyinedici rol oynayan Şəms Təbrizi insanları mənəvi saflığa çağırır, dini ayrı-seçkiliyə qarşı çıxır, hər cür dini ritualları rədd edirdi. Şəmsin o dövr üçün heç də xarakterik olmayan söhbətləri, mükəllimləri Ruminin fəlsəfi-dini görüşlərinin kamilləşməsinə güclü təsir etmiş, o daha çox insana, onun mahiyyətinə və Yaradana sevgisinə önəm vermişdir.

“Məsnəvi-ye Mənəvi”-də Ruminin əsas mövzusu da elə insandır, onun bu fani dünyada yeri, həyatı, Yaradana bağlılığı, Allaha etiqadı, Yaradılış olaraq həm mükəmməl, həm də sirli bir varlıq olduğu, eşq və imanla kamilləşdiyi vəsf olunur. Məsələn, “Divan-e Şəms Təbrizi”də 1759-cu rübaidə deyilir:

**Ey nusxe-ye name-ye İlahi ke tuyi,
Vey ayine-ye cəmal-e şahi ke tuyi.
Birun ze tu nist hər çe dər aləm həst,
Dər xud betələb, hər ançe xahi ke tuyi.**

(Sən ki, İlahi yazının nüsxəsisən; O, Camal Şahının güzgüsüsən; Bu aləmdə hər nə varsa sənənlə bağlıdır; Nə istəyirsənsə özündən istə, çünki hər şey səndədir).

Məlum olduğu kimi, Cəlaləddin öz dövrünün mükəmməl təhsil almış ruhanisi və fikir adamı idi və ikinci vətəni sayılan Konyada dini-elmi dairələrdə böyük nüfuz qazanmış mötəbər sima idi. 1244-cü ildə Təbrizdən Konyaya gələn böyük Azərbaycan şairi, sufi filosofu Şəms Təbrizi ilə görüşdən, bu görüşdən başlanan və iki ildən artıq davam edən ilahi ünsiyyətdən sonra hikmət və eşq dolu şeirlər yazmağa başlayan Cəlaləddin daha çox “Mövlana” təxəllüsü ilə tanınmağa başladı. Bir müddətdən sonra isə türk məmləkətinə çevrilmiş rum diyarı adlanan Anadoluda və çevrəsində ona Mövlana Cəlaləddin Rumi kimi müraciət etdilər. O, sufi ustadlığının yüksək mərtəbəsinə – Mövlana adına layiq görülmüşdü. Onun ardıcılıarı da özlərini mövləvilər adlandırırdılar.

Məlum olduğu kimi Cəlaləddin Ruminin Şəmsiz keçən illərdə yazdığı məsnəvilərində, “Divani Şəms”də toplanan rübailərində, xüsusilə 26 min beytlik “Məsnəviye-Mənəvi”sində məsnəviyyat məsələləri aparıcı mövzulardan olmuşdur. O, minlərlə şeirində insanı yüksək mənəvi varlıq olaraq vəsv etmiş, eşqin, təmiz sevginin, vəfanın, gözəlliyyənin, səmimi dostluğun, mərhəmətin, təvazökarlığın sanki poetik portretini yaratmışdır. İnsana xas elə yüksək mənəvi keyfiyyət və hal yoxdur ki, Mövlana ona müraciət edib dəyərləndirməsin. Onun nəzərində həqiqi aşiq, sevgili mənəvi dünyası zəngin olandır. Ümumiyyətlə, Mövlananın məsnəviləri başdan-başa mənəvi dəyərlərlə dolu zəngin bir xəzinədir. Onun rübailəri də bu böyük mütəfəkkirin irfani təfəkkürünün, eşq və həyəcanlarının, fəlsəfi dünyagörüşünün məhsuludur, bütünlükdə əxlaq, ağıl, ədəb, xoş rəftar, vicdan, daxili paklıq, təvazökarlıq və sair mənəvi keyfiyyətlər barəsində qiymətli, bədii nümunələrdir. Bu şeirlərdə həyat fəlsəfəsi, yaradılış, olum, ölüm, axirət sadə, yığcam şəkildə bəyan edilir:

**Zamanla şan-şöhrət sovrulacaqdır,
Fəna parçalayan, qurd olacaqdır.
Qürur, təkəbbürlə gözən hər başa
Bir əcəl zərbəsi vurulacaqdır.**

Əlbəttə, məsnəviyyat mövzusu Mövlana yaradıcılığının bütün sahələrinə xasdır. Onun rübailərin hər biri bir könül aynasıdır, mənəvi ruh aləminin gözəl təsviridir, aşiq olan insanın daxili aləminin əksidir. Mövlana eşq insanın

mənəvi dünyasının cövhəridir, mayasıdır, hərəkətverici qüvvəsi və həyatverici enerji qaynağıdır. O, mənəvi gözəllik mənbəyidir:

Mövlananın öz mənəvi dünyası Şəms Təbrizdən nurlandığı kimi, o da şeirləri, hekayələri, söhbətləri ilə milyonlarca insanın mənəvi aləmini zənginləşdirmişdir. İnsanları eşqlə durulmağa, kamilləşməyə, insanı və Yaradanı sevməyə səsləmişdir:

**Allaha doğru getsən, qəmdən azad olarsan.
Özünə doğru getsən, öz içində qalarsan.
Bil ki, vücudun sənin yolunda bir hicabdır,
Öz içində oturma, otursan yorularsan.** (Dostəliyev, 2015, s. 70)

Şəms Təbrizi ilə qısa müddətli qeyri-adi dostluq başa çatanda, yəni Şəms naməlum bir şəraitdə yox olandan sonra Ruminin parlaq istedadı artıq yeni şəkildə üzə çıxırdı, onun sufi məclislərində bədahətən söylədiyi qəzəllər, məsnəvilər, rübailər ondakı ilahi eşq və hikmətdən yoğrulmuş fitri istedadından xəbər verirdi. Ruminin şagirdləri, davamçıları, eləcə də sadə dinləyiciləri Qurani-Kərim hikmətlərinin dərin mənasını, həyatın və ölümün fəlsəfəsini Ruminin yığcam beytlərində və rübailərində daha yaxşı anlayırdılar. Ruminin Şəmsdən sonrakı halını anlatdığı bir rübaisi bu baxımdan çox diqqətçəkicidir:

**O meydən içmişəm ki, ruh onun peynaməsi
O şeydən məst olmuşam, əql onun divanəsi.
Bir şam gəlib içimdə bir alov yandırdı ki,
Bu alovun, atəşin Günəşdir pərvanəsi.**

Türkiyənin tanınmış Mövlana aşıqlarından olan Talha Bora yazır ki, Mövlana Şəmsdə “mütləq kamalın varlığını”, cəmalında da “tanrı nurlarını” görmüşdü (Öge, 2017, s. 19).

Ruminin Divani-Kəbir (Böyük Divan), yaxud “Divani Şəms Təbriz” adlanan əsərində toplanmış rübailərində, həmçinin məşhur məsnəvilərində insanın mənəvi dünyasının, həyatın və eşqin dini, fəlsəfi, əxlaqi mənasının sufilik baxımından şərhli və təqdimi bənzərsizdir. Qeyd etmək lazımdır ki, rübailər əsasən türklərin, farsların və digər Şərqi ərəb olmayan xalqlarının ədəbi-bədii təfəkkürünün məhsulu kimi Rumidən əvvəl də, sonra da şairlərin müraciət etdiyi geniş yayılmış ədəbi janr idi. Kökünü həmin xalqların folklorundan götürən, vəzninin axarlılığı, fikirlərin aydın və qısa ifadəsi ilə asanlıqla yadda saxlandığına görə bu rübailər xalq arasında daha sürətlə yayıldırdı və təsir gücünə malik idi. Amma, göründüyü kimi Şəmsin onun həyatında doğurdan da Günəş kimi doğmasını bütün irfani şeirlərində vurğulayan Rumi Şəmsin işığı ilə bu şəkildə dəyişməyindən əsla peşmançılıq çəkmir. Bütün sonrakı həyatını ilahi bir eşqin qüdrətilə iman, hikmət,

insanlığa məhəbbət, yüksək bəşəri hiss və duyğularla yaşayır. Həyatında və yaradıcılığında eşqi və həyatı bir-birindən ayırmır. İlahi eşqin əbədiliyini tələq edir, ömrün fənalığını, eşqin əbədiliyini mədh edir:

**Mənim ömrüm bitsə də, Allah verər bir həyat.
Fəna ömrü qalmayır, ancaq qalar bu həyat.
Eşq həyat dənizidir, bu dənizə daxil ol,
Dənizin hər qətrəsi özü ayrı bir həyat.**

Göründüyü kimi eşqi “həyat dənizi” sayan böyük arif onu heç də sadələşdirib bəşəri aşiq və məşuqun çərçivəsinə salmır, əksinə onun bütövlükdə insanlığın, bəşəriyyətin varlıq və davamlılığını ayaqda tutan qida və ilham mənbəyi kimi görür. Bununla yanaşı, Rumi insanın insana, aşıqın sevgilisinə eşqini, onların keçirdikləri hiss və həyəcanları, həyat eşqini, yaxud eşq həyatını da elə təsəvvür və təsvir edir ki, əslində təmiz insani eşqlə ülvə ilahi eşqin arasında sərhəddi də aradan qaldırır. Sufi aşıqın məşuqa yönəlmiş eşqində meyın, neyin, saqının bir vasitə olaraq iştirakını da fəlsəfi mənalandırır, neylə onu səsləndirən dodağın məhəbbətindən yeni həyat nəfəsinin doğduğunu məharətlə təsvir edir:

**Mən neydən soruşdum ki, nalə, dad nə üçündür?
Heç bir səbəb olmadan bu fəryad nə üçündür?
Dedi: “Məni bir şirin dodaq üçün kəsdilər,
Nalələrim, fəryadım bu cür həyat üçündür”.**

Yəni, Rumi hər bir həyat hadisəsində və anında eşqin yerini görür. Bu ilahi eşq ilə yer də, səma da, planetlər və ulduzlar da təbii bir ahəngə bağlıdırlar. Rumi də eşqi ilahi bir cazibə kimi insan varlığının mahiyyətini müəyyən edən, canlandırıcı, hərəkətverici qüvvə hesab edir:

**Ceyhun kimi aşib-daşar aşıqlərin qəlbində qan,
Aşiq özü bir köpükdür qan üstündə, buna inan.
Sənin cismin dəyirmanıdır, suyu isə eşqdır onun,
Su olmasa fırlanarmı söylə görüm heç dəyirman?**

Ruminin misal göstərdiyi dəyirman həm də onun nəzərdə tutduğu həyat dəyirmanıdır. Mürəkkəb və incə mətləbləri, təbii və irfani sirləri, hətta təfsiri heç də asan olmayan Quran ayələrini sıradan insanların anlaya biləcəyi dillə, nəzm ya nəsr ilə insanlara təqdim edən Rumi eşqin hikmətinin dərinliyindən rübailərində də dəfələrlə söz açır. Eşq vasitəsilə insanların bir-biri ilə ünsiyyətinin könül bağları ilə onları məsud etdiyini, dünya malına, vəzifə, şöhrət-şana aşıqlərin əsla aludə olmadıqlarını söyləyir. İnsanların eşqin gücü ilə daha çox insanlaşdığını, onun vücudu və ruhunun eşqin gücü ilə sağlamlaşdığını, insanlar arasında könül qapılarının açıldığını, hətta onları ayıran divarların belə götürüldüyünü iddia edir:

**Həmdeli əz həmzəbani behtər əst
Həmdeli xod zəbani digər əst
To gər möhnət-e degəran biqəmi,
Nəşayəd namət nəhənd adəmi -**

(Ürək birliyi dil birliyindən daha yaxşıdır, Ürək birliyi özü bir başqa dildir, Sən əgər başqalarının dərdinə biganəsənsə, Gərək sənə adam deməyələr.)

– deyən Rumi bütün insanlığa müraciət edirdi. Onun yaradıcılığı bütün bəşəriyyətin sərvətidir.

Rumi rübailərində elə məharətlə irfani eşqdən bəşəri eşqə keçid edir ki, eləcə də adi həyatdakı eşqi tərənnüm edərkən onu qeyri-adi ustalılıqla irfani eşq səviyyəsinə qaldırır. Çünki, eşq onun üçün insanın payına düşən tale qismətidir, qaynağını böyük Yaradana olan, məxluqun xaliqə yaranışdan bəri əmələ gələn sevgisindən götürür, həsrəti də, vüsali da insan həyatının və mənəviyyatının mahiyyətinə xas olan hal kimi qarşılıqlı əlaqədə görür. Ruminin özünün də yaşadığı və vəsf etdiyi eşqdəki ilahi nur həyatın mənası və məzmununu zənginləşdirən, onu həyati, yaşarı edən keyfiyyətdir. Onun aşağıdakı rübaisi buna ən yığcam, lakin ən dərin mənalı örnəklərdən biridir:

**Bu eşq kamaldır, kamaldır və kamal,
Bu nəfs xəyaldır, xəyaldır və xəyal.
Bu nur cəlaldir cəlaldir və cəlal.
Bu gün vüsaldır vüsaldır və vüsəl.**

Göründüyü kimi, Ruminin aşiqanə rübailəri onun bir sıra qəzəlləri kimi o qədər adi, lakin hissiyatlı, o qədər sadə, amma həm də mücərrəd, o qədər konkret, ancaq həm də ümumiləşmişdir ki, burada vəsf edilən eşqin yer üzünə ya göy aləminə aid olduğuna hökm vermək asan deyildir. Burada real həyatdakı insanın sevdiyinə eşqi də elə ülviləşdirilir ki, sanki bir sarı bülbülün ilk baharda öz sevimli çiçəyi olan xarıbülbülə oxuduğu eşq nəğməsi dinlənilir:

**Bülbüldən eşidirəm sevgilimin səsini.
Küləklərdən duyuram yarımın nəfəsini.
Yarımın xəyalını mən sulara görürəm,
Çiçəklərdən alıram onu rahiyəsini.**

**Mən yarın sorağını küləkdən eşidirəm.
Adını hər bülbüldən, çiçəkdən eşidirəm.
Ürəyimdə qəribə möcüzə baş veribdir.
Sevgilimin səsini ürəkdən eşidirəm.**

**Nəfəsinin ətrini çəməndən qoxuyuram,
Adını yasəməndən, lələdən oxuyuram.
Adını söyləməkçün mən ağzımı açmamış
Sənin səsinə artıq eşidirəm duyuram.**

Sevənlərin həyat eşqi Ruminin rübailərində aşiqin sevgilisinə olan məhəbbətilə elə bağlanır ki, burada əslində insan həyatının mənası üzə çıxır. Aşiq sevgilisinin varlığını özünün var olmasının səbəbi kimi görür, yarını özündə, qəlbində, fikrində, canında hiss edir. Sevən ürəklərin həyəcanını, çırpıntısının Rumi bir sevən səmimiyyəti ilə elə bil tablosunu çəkir. Ən qiymətli xəzinənin ürəyə sığan eşq xəzinəsi olduğunu deyir. Onun ürəyi, nəbzi yalnız eşqlə döyünür, qəlbindəki dalğalar görünməsə də onu təlatümə gətirir: İnsan həyatının fəni olduğunu, bir zaman başa çatacağını rübailərində səsləndirən Rumi insanlara şən-şöhrətə uyub aldanmamağı, lovğalıq və təkəbbürdən uzaq olub həyatı dərk edərək yaşamağı tövsiyə edir. Rumi qəlbində insan sevgisi, dilində və əməlində insana xidmət, Allaha, onun kitabı Qurani-Kərimə etiqad, Allahın peyğəmbəri həzrət Məhəmmədə (s) inam və ehtiramla yaşamağı təlqin edir:

**Allaha doğru getsən, qəmdən azad olarsan.
Özünə doğru getsən, öz içində qalarsan.
Bil ki, vücudun sənin yolunda bir hicabdır,
Öz içində oturma, otursan yorulursan.**

Mövlana Allaha inanıb ona sığınca insanın heç vaxt doğru yoldan çıxmıyacağına, Allah eşqi ilə daha canlı və fəal yaşama malik olacağına inanaraq deyirdi:

**Mən piri fəna budəm cəvanəm kərdi
Mən morde budəm zendeqanəm kərdi
Mən tərsidəm ki qom şəvəm dər pahe to
Əknun nəşəvəm qom ke neşanəm kərdi.**

(Yəni, Mən bir qoca ikən məni cəvanlaşdırdın, Ölmüşkən diriltidin, Qorxurdum ki, Sənin yolundan azıb çıxaram, İndi azmaqdan qorxmuram, çünki yolumu nişan verdin).

1991-ci ildə Azərbaycanın xalq şairi Zəlimxan Yaqub (1950-2016) Konyada Mövlana türbəsini ziyarətindən sonra yazdığı “Mövlana türbəsində” şeirində deyirdi:

**Allahdan aşığıda ucaların ucası,
Ustadların ustadı, xocaların xocası.
Şəmsin könül həmdəmi, Şərqin ulu qocası,
Haqqa mehriban yatır Mövlana türbəsində!**

**Haqq yolunda əriyən, yana-yana şam olan,
Etiqadı yenilməz, əqidəsi tam olan,
Sözü Allah kəlamı, bayrağı islam olan,
Tanrıya heyran yatır Mövlana türbəsində!** (Yaqub, 1997, s. 21)

Nəticə:

Bütün məsnəvilərində, qəzəllərində, ibrətli hekayətlərində olduğu kimi, rübailərində də Mövlana insanları təvazö ilə yaşamağa, ədalətli və səxavətli olmağa, kin-küdurətdən uzaq durmağa, möhtac olanlara yardım göstərməyə, xeyirli əməllərə qol qoymağa, hər bir şəraitdə səbr və təmkin göstərməyə, yalnız özünü və doğmalarını deyil, bütün insanları düşünməyə çağırır. O, insanları keçmişlə öyünməməyə, gələcəyə isə çox da arxayın olub rahatlanmamağa, yaşadığı günə önəm verib xeyirli, savablı fəaliyyət göstərməyə dəvət edir. Mövlana Cəlaləddin Ruminin müdrik kəlamları, öyüd-nəsihətləri, ilahidən nur alan eşq və həyat söhbətləri əsrlərdən əsrlərə, nəsillərdən nəsillərə ötürüldükcə, zaman və dövran dəyişdikcə öz dəyərini ancaq və ancaq daha da artırır. Bu zəngin mənəviyyat xəzinəsi, ümumbəşəri mənəvi irs daha neçə əsrlər, minilliklər insanlığın yoluna işıq saçacaq, insanla Yaradan, insanla insan münasibətinin yol çırağı olacaqdır.

QAYNAQCA:

1. Şükürov, Ağayar (2005), *“Şərq fəlsəfəsi və filosofları”*, Bakı, “Əbilov, Zeynalov və oğulları”.
2. Rüstəmov, Yusif (2002), *“Mövlana Cəlaləddin Ruminin sufilik fəlsəfəsi”*, Bakı.
3. Xəlilov, Səlahəddin (2023), *“Fəlsəfi əlyazmalar”*. Birinci kitab. “Vəhdət”, Bakı, “Zərdabi Nəşr”.
4. *Mövlana Cəlaləddin Ruminin rübailəri* (2015). Fars dilindən çevirəni Saleh Dostəliyev. Bakı, “Kövsər” nəşriyyatı.
5. Öge, Talha Bora (2007). *Mevlananın gölgesi*. İstanbul. Yediharf Yayınları.
6. Yaqub, Zəlimxan (1997), *Bir əli torpaqda, bir əli haqda*. Şeirlər və poemalar. Bakı, “Azərnəşr.”

Mevlâna Celâleddin Rumî'nin Eserlerinde Amaçlı Yaşam ve Ortaklığı Vurgulayan Sözcüklerin Değerlendirilmesi

Evaluation of Words Emphasizing Purposeful Life and Partnership in the Works of Mawlana Jalal ud- Din Rumi

Fatma KOÇ¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2736-5459>

E. mail: fkoc@adiyaman.edu.tr

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch9>

Abstract:

Mawlana Jalal ud- Din Rumi is a Sufi who lived in the 13th century and guided humanity with his religious and moral advice. The values preferred by Rumi, who interpreted the element of existence and processed it in his works, also reached a universal quality. These values include love, morality, tolerance, decency, peace, and spiritual maturity. Within the understanding of Sufism, which he emphasizes with his unique philosophy, it is the self-realization of man by going through certain troubles. This situation will arise when a person gets rid of the desires of his soul and frees his soul. In the mystical culture, Mawlana Jala ud- Din Rumi emphasized the importance of having a purpose in life and a consciousness of unity with his approach that embraces every person. The intellect and will give to man are a compass that determines the direction of his life. Therefore, human beings, endowed with various qualities, are the most honorable. Accordingly, man purifies his soul from the desires of his soul with his mind and will and reaches the reality of life. One of the most essential elements in this understanding is the aim of reaching God through love. A person's involvement in a particular purpose and unity binds him to his position in life. In the study, the words that contain and evoke the elements of intent and partnership in the works of Mawlana Jalal ud- Din Rumi will be emphasized. The terms examined will be explained and presented in line with his philosophy.

Keywords: Rumi, Purposeful Living, Partnership, People, Vocabulary.

Özet:

Mevlâna Celâleddin Rumî, 13. yy.'da yaşamış, dinî ve ahlâkî öğütleri ile insanlığa yol gösteren bir mutasavvıftır. Varlık unsurunu yorumlayan ve eserlerinde işleyen Rumî'nin tema olarak tercih ettiği değerler aynı zamanda evrensel bir niteliğe ulaşmıştır. Bu değerler arasında aşk, ahlâk, hoşgörü, edep,

¹Dr. Öğr. Üyesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Fen-Edebiyat Fakültesi, Adıyaman

huzur, manevî olgunluk gibi unsurlar bulunmaktadır. Onun kendine has felsefesiyle üzerinde durduğu tasavvuf anlayışı içerisinde insanın belirli zahmetlerden geçerek kendini gerçekleştirmesidir. Bu durum ise insanın kendi nefsinin arzularından kurtulup ruhunu özgür bırakmasıyla ortaya çıkacaktır. Mistik kültürün içinde yer alan Mevlâna Celâleddin Rumî, her insana kucak açan yaklaşımıyla insanın hayata dair belirli bir amacının olması gerektiğini ve birlik şuuruna sahip olunmasının önemi üzerinde durmuştur. İnsana verilen akıl ve irade onun yaşam yönünü belirleyen bir pusuladır. Dolayısıyla çeşitli vasıflarla donatılan insan varlıkların en şereflişidir. Buna bağlı olarak insan, akıl ve iradesiyle ruhunu nefsinin isteklerinden arındırır ve hayatın gerçekliğine erişir. Bu anlayış içerisindeki en önemli unsurlardan biri de aşk vasıtasıyla Allah'a ulaşma amacıdır. Kişinin belirli bir amaca ve birliğe dâhil olması onu hayattaki konumuna bağlar. Çalışmada Mevlâna Celâleddin Rumî'nin eserleri içerisinde amaç ve ortaklık unsurlarını içeren ve çağrıştıran sözcükler üzerinde durulacaktır. İncelenen sözcükler onun felsefesi doğrultusunda açıklanacak ve sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna Celâleddin Rumî, Amaçlı Yaşam, Ortaklık, İnsan, Söz Varlığı.

Giriş:

Amaç, belirli bir çaba içerisinde olunarak ulaşılmak istenen yeri ve hedefi ifade eder. Yaşam bilincinin oluşmasında bir amaca tâbi olmanın önemli bir yeri vardır. Dolayısıyla hayattaki anlam arayışı belirli bir amaç ile bağlantılı hâle getirilmiştir. Çünkü kişisel ve ruhsal yapılanmada önemli bir yere sahip olan algılama süreci, daha önce kazanılan değer ve tecrübelerle bağlıdır (Cüceloğlu, 1999: s. 118-119). Amaçlı bir yaşam tarzı; belirli bir düşüncüyü benimseyerek o yolda ilerlemek, manevî duyguları yaşayabilmek, inanç noktasında bir gidişata bağlı olmak, insanî anlamda belirli bir olgunluğa erişmek gibi hususlarda olabilir. İnsana verilen akıl ve irade yönetimi onun amaçlı bir yaşam sürmesine olanak sağlamaktadır. Ortaklık veya ortak hareket etme kavramları, insanlar arasında uyum ve anlaşma ile ilgilidir. Toplum içerisinde barış ve huzur içerisinde yaşamak, ancak bireyler arasındaki anlayışla, hoşgörü ile mümkün hâle gelecektir. Mevlâna'nın hayata bakışı içerisinde yer alan amaçlı ve ortaklık kavramları insanoğlunun kendisine verilen hayatı içerisinde bilmesi gereken unsurlardır. Onun düşünceleri evrensel bir nitelikte olup bütün insanlığa hizmet etmiştir. Verdiği eserler aracılığıyla insanlara kıymetli mesajlar vermiştir. Onun dünya görüşünün evrensel nitelikte olması, doğudan batıya tesir etmiştir. Âlim ve mutasavvıf bir kişiliği olan Mevlâna Celâleddin Rumî, eserlerinde İslâm, güzel ahlâk,

ibadet, iman, hoşgörü, adalet gibi manevî değerleri konu edinmiştir. Bu değerleri adeta bir eğitimci vasfıyla yorumlamış ve insanlığa sunmuştur. Bir eğitimci ciddiyeti ile yaklaştığı ilmî problem ve tartışmalardaki muvaffakiyeti, onu ilim ve fikir adına yetkin bir ses olarak ortaya çıkarmaktadır (Arpağuş, 2007: 104; Türk, 2021: s. 11). Onun sevgi ve hoşgörü anlayışı bütün insanlığı kucaklayıcı bir nitelikte olup felsefe olarak hümanizmle doğrudan bağlantılıdır. İnsanlar arasında barış ve huzurun sağlanması onların birbirlerine karşı hoşgörlü olmasıyla ilgilidir. O, insanın dinine, rengine veya başka bir özelliğine bakmadan “*Gel, ne olursan ol, yine gel.*” diyerek insanlara kucak açmıştır.

“Gene gel, gene gel, her ne isen gene gel; Kâfirsen, ateşe tapıyorsan, puta tapıyorsan bütün bunları bir kenara bırak, gel.”

Bu bizim dergâhımız, eşiğimiz umutsuzluk eşiği değildir; Yüz kere tevbeni bozmuş olsan gene gel!” (Gölpınarlı, 1982: s. 23).

İnsan olmak ve insanca hareket etmek bunu gerektirir. Dolayısıyla insanın kendini bilmesi ve dünya hayatındaki amacını belirleyerek bu amaca hareket etmesi toplum içerisinde var olan ortak yaşama da katkıda bulunur. Kendini bilen insanın diğer insanlara da faydası olur. Kişioğlunun ayrıcalıklı bir konumda olması bu nedenledir. Bütün bu değerler birbirleriyle bağlantılı olduğu için bir tanesinin eksikliği bile diğerini etkileyebilir. Toplumu ayakta tutan en önemli unsur birlik ve beraberliktir. İnsan toplumsal bir varlık olduğu için diğer insanlarla müşterek bir alışveriş içerisinde. İnsanlar arasında hiçbir ayırım yapmayan Mevlâna, insanlara hem bu dünya hem de ölümden sonraki hayat için öğütler vermiştir. Halk ile iç içe bir yaşam sürmüş ve hayatın anlamını inanmakta bulmuştur. Doğruyu öğütlerken kullandığı üslûp oldukça sade ve anlaşılırdır.

Mevlâna, birçok bakımdan diğer şairlere de öncülük etmiş ve onların eserlerinde de büyük bir tesirde bulunmuştur. Anadolu’daki şiirin tarihi ve anlam dünyası, Mevlâna ile bütünleştirilmelidir (Karaismailoğlu, 2002: s. 135). Yunus Emre, Aşık Paşa, Nesîmî, Şeyh Galip gibi Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan birçok şair onun düşüncelerinden ve üslûbundan etkilenmiştir. Onun etkisi sadece Doğu’da değil Batı’da ilgiyle karşılanmıştır. Aradan asırlar geçmesine rağmen onun meşalesinin Konya’nın dar muhitinden çıkıp Şark ve Garp kültür ve medeniyetini aydınlatması, Mevlâna’nın evrenselliğinin ispatıdır (Tarlan, 1974: s. 79-80). Verdiği eserler vasıtasıyla birçok millet onun düşüncelerinden istifade etme fırsatı bulmuştur. Böylelikle Mevlâna’nın ünü evrensel bir niteliğe bürünmüş, dünün ve bugünün insanı olarak hafızalarda yer edinmiştir. Her devirde ve dünya literatüründe de tesirleri devam etmiştir (Çelebioğlu, 1998: s. 5-24).

Mevlâna, gerek örnek yaşayışıyla, gerek bıraktığı eserleriyle, yaşadığı dönemden günümüze kadar dini, dili, ırkı ne olursa olsun tüm insanlığa rehber olmuş, yönlerini, yollarını göstermiştir (Güzel, 2007: s. 188).

Mevlâna'da amaçlı yaşamak, manevî doyuma ulaşmaktan geçer. Yaşadığı hayat içerisinde belirli süreçlerden geçen insan, içsel dönüşümünü tamamladığı takdirde manevî doyuma ulaşır. Böylelikle insan, insan-ı kâmil olma yolunda nefsini terbiye etme çabası gösterir. O, insana çok değer vermiş ve onu cihanın aslı şeklinde şöyle ifade etmiştir: "*sıfat bakımından insanı, cihanın aslı bil!*" (Mesnevi: IV/3766) Onun anlayışı insan ekseninde varlık bulmuştur. Suret-i Rahman olan insana hayvânî vasıflar yakışmaz (Yeniterzi, 1995: s. 40).

Buna dayanarak Mevlâna, insanın kendini bilmesi gerektiğini ve bundan daha güzel bir bilinç olmadığını vurgular. Kendini bilen insan benimsediği amaç uğruna çabalar ve diğer insanların haklarına karşı saygılı davranır. İnsanın kendi iç dünyasında sevgi, hoşgörü, anlayış, ahlâk gibi birtakım insanî değerleri içselleştirmesi onun insan-ı kâmil olma yolunda gösterdiği gayretin bir sonucu olur. Böylelikle insan, nefsini terbiye eder ve yaratılışına uygun bir davranış sergiler. İnsan; Allah emanetini-dini yüklenmiş, meleklerden daha üstün olan ve Cenab-ı Hakk'ın tecellisine ayna olarak yaratılan ulvi bir varlıktır." (Yeniterzi, 2006: s. 19).

eorik Çerçeve veya Literatür Taraması:

Bu çalışmada Mevlâna'nın eserlerinde yer alan amaçlı ve ortak yaşama ilişkin ifadeler değerlendirilecek ve açıklanacaktır. Değerlendirmeler yapılırken Mevlâna'nın bakış açısı esas alınacak ve ona göre çıkarımlarda bulunulacaktır.

Metodoloji:

Çalışmada Mevlâna'nın amaçlı yaşam ve ortaklık üzerinde durduğu ifadeler belirtilmiş ve bu ifadeler onun bakış açısına göre açıklanmıştır.

Bulgular ve tartışma:

*Yiyip yatmayı bırak, kalk gerçek dini ara,
Ara da var kuralsız töresiz ebedî saltanata.*

Mevlâna bu dünyada boş vakit geçirmeyi bir bilinçsizlik olarak addeder ve bu durumu hem maddî hem de manevî anlamda vurgular. İnsan olmanın bilincinde olmak ve sorumlulukları yerine getirmek varoluş ile ilgili soruların cevap bulmasıdır. Allah sevgisi, Allah'a kulluk etmek ve ona aşk beslemek

onun temel felsefesi içerisinde yer almış bunu ilahi aşk vasıtasıyla dile getirmiştir. Bunun için Mevlâna'nın coşkunu bir vecd ve istiğrak ifade ettiği mistik estetikte daima aşk galip gelmiştir (Aydın, 1988: s. 157). Mevlâna, ibadete ve Allah için yapılan işlere gönülden bir bağlılık duyar. Buna bağlı olarak yaşamın amacını insan olma bilinci içinde yer alan dinî gerekliliklerle vurgular. Beyit içerisinde *yiyip yatmayı bırak* ifadesinde Mevlâna, insanın amaçsız yaşamasına karşı çıkar ve buna yönelik bir uyarıda bulunur. İnsana bir gayret içinde olmayı öğütler ve bir yaşam amacı edinmesini tavsiye eder. “İnsan iyi ve kötü özellikleri bir arada bulunduran ve yer yer onları farklı şekillerde ortaya koyan bir varlıktır. Sorumluluk, insanın iyi özellikleriyle kendini göstermesidir.” (İspir, 2007: s. 181). Bu amaç içerisinde *ebedi saltanata* yönelmesini uygun görür. Edebi saltanat ise insanın Allah'a yönelmesi ve bunun gerekliliklerini yerine getirmesidir. Mevlâna edebi saltanat ifadesini varoluşun gereğini yapmaya ve Allah'a yönelmeye benzeterek bir teşbih yapmıştır.

*Bil ki ey can, inci için bağımlıyız fışkıya.
Behey bencil serkeş, kırıl da inci ara!*

Mevlâna, *İnci aramak* ifadesinde hakikatin incide olduğunu vurgulamış, inciyi aramak ise bir amaç olarak belirtilmiştir. İnsanın kendi nefisinden arınarak ve kendi bencilliğinden sıyrılarak kendi içindeki cevheri bulmaya çalışmalıdır. Dolayısıyla varlıklar içerisinde en kıymetli olan insan kendi içindeki cevheri fark etmeli ve onu yakalayabilmelidir. Mevlâna'ya göre, sevgiyle acılar tatlılaşır; sevgi yüzünden bakırlar, altın olur (Yargıcı, 2007: s. 113). İnsanın doğruya, iyiye, sevgiye ve hoşgörüyeye yönelmesi kendini bulması için bir amaca doğru yol almasıdır. Bu yolun sonunda ise kendi içindeki değerli madeni bulmuş olur.

*A yürüyüp giden sufi gücün yeterse ara;
Ama aradığımı dışarıda değil aradığımı kendinde ara”*

Mevlâna, insanın aramak istediğini kendinde araması gerektiğini vurgulamıştır. Allah insanı birçok özellekle donatmış ve insanı şerefli varlık olarak yaratmıştır. İnsanı yaratırken ona kendi ruhundan üflemiştir. “Kendini ucuz satma; çünkü değer pek fazla senin” (Gölpınarlı, 1989: s. 90). Dolayısıyla insanın kendi değerini anlayabilmesi için kendini fark edebilmesi gerekir. Bu bilinç, insanın nefisini köreltmesi ve bu yolda yaşayacağı zorlu süreç ile gerçekleşir. Söz konusu bilince erişen insan, kendi egosundan da vazgeçecek ve toplum içinde faydalı olacak bir bireye dönüşecektir. Burada vurgulanmak istenen husus, insanın hakikate erişmesiyle birlikte ortak yaşama noktasında da huzuru bulacaktır. Sonuç itibarıyla kişi toplum içinde yaşarken diğer insanlardan kendini üstün görmeyecek ve herkesi kusuruyla kabul

edecek, buna bağlı olarak ise saygı, hoşgörü, anlayış değerleri hâkim olacaktır.

*Bütün tatsızlığın lezzet arayışından gelir
Lezzeti terk edersen zehir lezzet olup çıkar*

Mevlâna, kişinin lezzet arayışını terk ederse zehirin lezzete dönüşeceğini belirtmiştir. İnsanın dünyada zevk veren her şeyi terk etmesiyle birlikte nefsin köreltir. Mevlâna'ya göre, insanın nefsindeki acziyeti görmesi onu Allah'ın izzetini idrake götürür (Çatak, 2012: s. 219). Nefsin terbiye eden ve olgunluğa erişen insan asıl lezzete ulaşır. İnsanın terk ettiği lezzetin özünde onun ulaşmak istediği amaç vardır. Mevlâna, “Nefis sıfatlarını öldür ki gerçeğin sırların denizi seni üstünde taşısin.” sözüyle nefsi köreltmenin insana faydasına vurgu yapar. Nefsin her isteği karşılanırsa nefis, başka isteklere yönelecek ve bu durumun arkası gelmeyecektir. Bunun önüne geçilmesi için nefsin isteklerinden uzak durulmalı ve insan netice olarak huzura kavuşacaktır. Hep daha fazlasını aramak, insanı mutsuzluğa götürecektir ve hakikati unutturacaktır. Mevlâna'ya göre nefsi istek ve arzularından ayrı tutarak kontrol altına almak icap eder (Çatak, 2012: s. 225).

*Murada ermeyişin hep murat arayışındandır
Yoksa saçılır üzerine bütün muratlar*

Murada ermemek murat arayışından dolayı gerçekleşir. Sürekli arayış içerisinde olmak huzurun önüne geçen en büyük engeldir. Mevlâna, nefsin terbiyesi yolunda verilen mücadele murada ermenin önünü açacaktır. Mevlâna, müminin canının da porsuk gibi zahmet ve meşakkatlerle kuvvetleneceğini söyler (Kaval, 2010: s. 97). İnsanın amacı, murada ermek ise nefsin terbiye etmeli ve olgun insan olma yolunda kendini geliştirmelidir. Bu yolda insan için gerekli olan unsur sabırdır. Dünya zorlukları ile baş etmede bir kalkan olarak kişiyi gücüne odaklanmaya çağıran sabır, her koşulda mâkul kalabilmeyi, isyana kapılmadan sahip olduğu değerleri korumaya alabilmenin teminatıdır (İnan, 1992: s. 71). İnsan sabrın yardımıyla birçok zorluğa aşar ve murada erer. Ancak murat arayışı dünya zevklerinin önüne geçmemelidir. Dünya amaçlarından biri nefsin terbiye edilmesidir. Herhangi bir zorluğa karşı tahammül etmek mutluluğa ulaşmadaki en kıymetli eylemdir. Bununla birlikte Mevlâna, sabrı zevkin anahtarı, şüphelere karşı bir hazine, her türlü derde karşı savunma ve çözüm imkânı olarak görmekte; bataklıkta birine el uzatarak onu kurtarma faaliyetine benzetmektedir (Nicholson, 1989: s. 9).

*Bu aktarlar çarşısında boşa gezer gibi gezme
Öyle biriyle otur ki şeker olsun dükkânında*

Mevlâna, bu beyitte boşa gezmenin ve amaçsızlığın kötü bir durum olduğu üzerinde durmuş, aktarlar çarşısını dünyaya benzetmiş ve amaç sahibi olmayı bu nokta üzerinden değerlendirmiştir. İnsanın bu çarşıda öyle birisiyle oturması gerekir ki dükkânında şeker tadında bir lezzet olsun. Bir amaç belirlemek ve bu doğrultuda hareket etmek hayatı anlamlandırma çabasıyla eşittir. Hayatı anlamlandırma olgusu bir mücadelenin peşinden koşmaktır. Yine anlam duygusu gelişmiş birey hem kendi içerisindeki hem de evrendeki düzeni, işleyişi kavrar hâle gelmiştir (Ulu, 2018: s. 167-168). Amaç sahibi olan insan yaşam çizgisinde belirli bir tutarlılığı benimser. Mevlâna, boşa olmayı varoluşunu keşfetmemekle ilişkilendirmiş ve insanın manevî yönünün eksik kalması biçiminde yorumlamıştır.

Allah yolunda olma, sevgi, sabır, hoşgörü, saygı, hürmet gibi insanî değerlere hâkim olmak ve tüm bu değerler ışığında insan-ı kâmil düzeyine erişmek bir amaca tâbi olmaktır. Bu noktaya erişmek ise belirli bir mücadelenin sonucunda gerçekleşecektir. Victor Frankl bu durumu, “yaşamak acı çekmektir ve hayatta kalmak ise her acıda bir hayat bulmak demektir.” biçiminde ifade etmiştir (Frankl, 2021: s. 11). İnsanın yaşamı boyunca karşılaşacağı zorluklar bedensel, ruhsal, duygusal ve düşünsel sebeplerden kaynaklanabilir. Zorluklarla baş edebilmek insanın akıl ve irade yönetimine kalacak ve düşünme sisteminin doğru bir şekilde yönlendirilmesiyle mümkün hâle gelecektir. Dolayısıyla insan manevî boşluğunu doldurmalı ve bu amaca ulaşma yolunda çaba sarf etmelidir.

*Uyum içinde olmazsan gönül derdi kaplar seni
Birliktelik hoştur hoş, bundan kaçma bir an bile*

Mevlâna, ortak yaşamı içerisine alan birlik ve beraberliği savunmuştur. İnsanların birbiriyle uyum içerisinde yaşaması onların birbirlerine karşı duyduğu saygı, sevgi, hoşgörü ve anlayış çerçevesinde gerçekleşecektir. Mevlâna, düşüncelerini insan ekseninde aktarmış olup hümanizm anlayışını benimsemiştir. Hümanizm, tüm insanları kucaklayıcı bir bakış açısı olup dayanışma ve uyum hususlarında birleştirmektedir. O; birlikteliğin hoş bir durum olduğunu, bundan kaçınılmaması gerektiği ve insanlardan soyut bir şekilde yaşamanın gönül derdine sebep olacağı vurgulanmıştır. Mevlâna düşüncesinde kolektif bilinç/vicdan toplumsal bütünleşmeyi sağlayan yegâne şeydir (Günerigök, 2017: s. 115).

O bunu “topluluğa dost ol” ve “neşenin kaynağı toplumda aranmalı” özdeyişleriyle dile getirmektedir (Mevlâna, 2014). Toplumda uyum ve huzur içerisinde yaşamanın en önemli zemini hoşgörü ve anlayıştan geçmektedir. Bu kavramlar sadece huzuru değil aynı zamanda adaleti ve eşitliği de sağlayan kavramlardır. Mevlâna’nın sosyolojik bağlamdaki topluluk kavramı, madden bir topluluktan ibaret değil mânâ topluluğu olarak ele alınmıştır. Buna bağlı

olarak insanın nefsinin terbiye etmesiyle mânânın olgunluğuna erişebileceğini vurgular.

*Türdeşleri arasında pişen her nesne tatlanır
Mercimekten nemiz eksik? Biz de pişelim biz bize*

Mevlâna, toplum kavramını birey-toplum ilişkisi içerisinde değerlendirir. Bu çerçevede toplumu, toplumsal grupları, birey toplum ilişkilerini, sosyal olayları, dinin toplumla etkileşimini, peygamberlerin önderliğini ve toplumları yönlendiriciliğini, İslam'ın toplumsal boyutlarını, İslam'ın bir din olarak bireyciliğe, bireysel hayata, ruhbanlık ve keşişliğe, yalnızlığa, toplumdan uzaklaşmaya, yani inzivaya karşı olduğunu, fabllarla süsleyerek ve çeşitli izah biçimleri ve örnekler getirerek ele almıştır (Okumuş, 2014: s. 124). Birey, toplumdaki ayrı bir varlık olarak düşünülemez.

Kendi emsalleri arasında olan toplulukta bir tat olduğunu vurgulamış ve bizci anlayışı ön plana çıkarmıştır. İslami açıdan da bir uyum içinde olan bu anlayış İslâm, tevhid inancıyla iman planında Allah'ın birliğine, Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına inanmayı getirirken sosyal planda hem kurumları arasında anlamlı bir bütünleşme olan sosyal bir yapı meydana getirmekte, hem de bireyleri böyle bir sosyal yapının gerektirdiği rolleri icra etmeye hazırlamaktadır (Bilgiseven, 1985: s. 312). Onun bizci yaklaşımına dair ifadeler Mesnevi adlı eserinde şu şekillerde ifade edilmiştir:

“Dost ol da sayısız dost gör; dost olmazsan dostların olmaz, yardım da görmezsin.

Sünnet yoldur, topluluk da yoldaşa benzer; yolsuz, yoldaşsız, darlığa düşersin.

Tutalım, ihtiyata uydun da kurt sana rastlamadı; topluluktaki neşeyi bulamazsın ki.

Kervandan ayrılıp yol alan eşeğe o yol, yorgunluk yüzünden yüz kat ağırlaşır.

Yolu gözeterek yalnız başına hoş bir halde yol alan, şüphesiz yoldaşlarla daha hoş gider, daha güzel yol alır.

Duvarların yardımı olmasaydı evler, barklar dik durabilir miydi hiç?

Her duvar, öteki duvarlardan ayrı olsa tavan, muallak olarak havada nasıl durur? ”¹

Sessiz ol ey saka, zira senin bu hayat atın, Hayat suyu taşıyor, onun zilini çözsene

Mevlâna, hayatı suya benzetmiş ve su miktarının belirli bir mesafeden sonra taşacağını belirtmiştir. Hayatın anlamını su taşmadan çözmenin gerektiğini vurgulamıştır. O, insanlara zaman yitiminin gerçekleşme zamanı gelmeden hayatın anlamını çözmesini ve varoluşsal anlamı bulması gerektiğini belirtmiştir. Bu eylem, insanın kendi elindedir ve bu durumu onun akıl ve irade yönetimi şekillendirir. Çünkü insan yaşamaya başlamadan önce onun yaşamı yoktur, yaşama anlam veren insanın kendisidir.²

Hâtâ ondan da öte, herkesi Allah’a ulaştırır; bu sırrı bil de kendine gel!

Mevlâna’nın insanları *kendine gel* biçiminde uyarması onların hakikat sırrını bilmelerini istemesinden kaynaklanmaktadır. Sırta ve hakikate erişebilmek, Allah’a ulaştırılan en temel eylemdir. Dolayısıyla Mevlâna’nın insanın amacını, Allah’ı bilmek ve fark edebilmek olarak vurgulamıştır. Onun bu anlayışını çözebilmek için aşk duygusunu yoğun bir şekilde yaşamak gerekir. Mevlâna’ya göre, Tanrı’yı bilmek için en sağlıklı yol, O’na aşk ile ulaşmaktır (Çiçek, 2003: s. 201). Ona göre bu aşkı yaşamak bunu bir yaşantı şekline dönüştürmektir. Aşık olmayan insanı bu anlamda eksik görür ve şöyle ifade eder: *Aşka düşmeyen kişi kanatsız kuşa benzer. Aşk duygusunu özümseyen insan, kibir, öfke, hak yeme, yalan söyleme gibi Allah’ın hoş görmediği unsurlardan uzak durur. Bireyin varoluşunun özünü aşk duygusu oluşturur ve kişi varlığını aşk ile yok ederek Allah’a ulaşır.*

Böylelikle birey, varlığının sırrına erişecek ve kendine gelecektir. Bu farkındalık ise bireyin dünyadaki amacına ulaşmasına yardımcı olur. Aşğın maşukta yok olması Allah’a ulaşmanın en kıymetli yoludur. Varlığın mevcut olmasının en büyük sebebinin de aşk oluşturur. Mevlâna, *“Aşksız yaşama ki, ölü olmayasın; Aşkla öl ki diri olasın”* sözüyle aşkın insanı diri tutacağını belirtmiştir. Mevlâna’ya göre aşk hem ontolojik hem de epistemik içeriğe sahip olan bir kavramdır.³

¹ Gölpinarlı, Abdülbâki, *Mesnevî ve Şerhi*, I-VI, MEGSB Yay., İstanbul 1985.

² Engin Geçtan, “Varoluşçu Psikolojinin Temel İlkeleri,” *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)* sayı: 7 (2019): 13-17

³ Kılıç, M. Erol, *Sûfî ve Şiir –Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası-*, İnsan Yay. VIII. bs. İstanbul 2011, s. 171-191.

Hakk'ın zikrinden bir şerbet iç de düşünceden kurtul. Ey ilâhi rızaya mazhar olan, savaşa sarılmasan ne olur. Yeter artık, sen bir dağa benzersin; dağda altın madeni ara, bağırmanı bırak. Bağırıp dağı seslendirmesen ne çıkar!

Mevlâna, insana *Hakk'ın zikrinden şerbet içerek düşünmekten kurtulabileceğini* ifade etmiş, bu durumu yine içsel amaçlardan biri olarak addetmiştir. Boş heveslerle değerli bir maden aranmaz ve bu yolda sarf edilen çaba boşunadır. Değerli madeni bulabilmek için doğru yolda gidilmeli ve buna yönelik bir gayret gösterilmelidir. Söz konusu yol ise insanın varoluş sebebini oluşturan aşk unsurudur. Kişi sadece akıl ve irade ile Allah'a ulaşamaz. Bunun için gerekli olan unsur aşk duygusu olup gönül bağının aşk ile var olmasıdır. Kişi aşk ile varlığını yok ederek amacına ulaşır. Mevlâna'nın "Hamdım, piştim, yandım..." sözü bu çabaya vurgu yapan en değerli sözlerindedir. Eserlerinde sıkça rastlanan aşk teması, onun felsefesinde dünyanın ve dünyadaki her şeyin oluşum sebebini teşkil eder. *Hakk'ın zikrinden şerbet içmek* ibaresi aşk yolculuğuna çıkmak demektir.

Bu yolculuğa çıktıktan sonra savaşların ve her türlü kargaşaların gereksiz olduğu anlaşılacaktır. İnsan bir dağa benzetilerek bu dağın içerisinde bir maden olduğundan bahsedilmiştir. Şerefli bir varlık olan insan kendi kimyasında bulunan cevheri fark ettiğinde ise dünyadaki amacının ne olduğu ortaya çıkacaktır. Hakikatin surette değil onun özünde olduğu ve bunun aranması gerektiği vurgulanmıştır. *Hakikati hisseden, tecellilere mazhar olan özlü kişi deriye, kabuğa bakar mı?*¹

"Canında bir can var o canı ara; Beden dağında bir mücevher var, o mücevherin madenini ara..."

Bir önceki beyit ile aynı anlam çerçevesi içerisinde olan bu ifadeler, insan canının içerisinde aslın var olduğu dile getirilmiştir. İnsanın mücevher madenini araması onun amacını ortaya çıkarır. İlahi olana mazhar olmak aşkın en büyük göstergesidir. Bahsedilen *aramak* eylemi insanın yaşam serüvenidir. Dolayısıyla insanın içindeki aşkın belli bir boyutu olmayıp sınırsız ve sonsuz bir kaynağı teşkil eder. İlahi aşk dışında kalan her şey önemsiz ve belirli bir değere sahip değildir.

Gel de birbirimizin değerini bilelim. Ansızın birbirimizden ayrılmayalım.

Mevlâna, bireylerin toplumdan ayrı kalmasını uygun görmez ve toplumsal dayanışmayı tasvip eder. Onun bütüncül yaklaşımı toplumcu bakış açısında da kendini göstermiştir. Birlik ve beraberlik anlayışı olduğu takdirde toplumda huzur ve saadet de beraberinde gelecektir. İnsanlar birbirinin

¹ Mevlâna, Divan-ı Kebir, Çev: Şefik Can, Ötüken Yay., C. I, İstanbul 2000, s. 143.

değerini bilirse ve bunun temelinde saygı, hoşgörü, anlayış, adil olma gibi erdemlere erişebilirse toplumsal refah da sağlanabilir. Dolayısıyla insanların dayanışma içerisinde olması insana yakışır davranışların sergilenmesiyle mümkün hâle gelecektir. Mevlâna'nın hümanist yaklaşımı din, dil, ırk, fark etmeksizin herkesi birlik ve beraberliğe çağırır. Onun bu çağrısı evrensel bir nitelik taşımakta olup tüm insanlığı kucaklayıcı özelliktedir.

Sonuç:

Çalışmada Mevlâna'nın amaçlı yaşam ve ortaklık üzerinde durduğu ifadeler belirtilmiş ve bu ifadeler onun bakış açısına göre açıklanmıştır. Ona göre amaç sahibi olmak ve amaçlı yaşam; kişinin yaşadığı dünyada belirli bir gayeye odaklanması ve bu yolda çaba göstermesini gerektirir. Vurgulanan amaç teması içerisinde, insana birçok vasıf yüklenmiştir. Mevlâna'nın bakış açısı bu vasıflara göre değerlendirildiği zaman insan, kendi varoluşunu çözmeli, hakikati aramalı, gerçeğin şekilde değil özde bulunduğu, Allah'a aşk vasıtasıyla ulaşmalı, kişinin aşkı özümsemesi gerektiği gibi hususlar çerçevesinde bir amaca sahip olmalıdır. Aşkı yaşayan insan varlığını yok ederek Allah'a ulaşır. Bu olgunluğa erişen insan ise Allah'ın uygun görmediği eylemlerden uzak durur. Böylelikle insan, insan-ı kâmil düzeyine erişecek ve idealize edilmiş insan tipine kavuşacaktır. Tüm bu aşamalar, insanın dünyaya geliş amacını çözmesine ve bu amaç doğrultusunda çaba göstermesine bağlı olarak gerçekleşecektir. İnsan yürüdüğü yolda zorlukları mücadele ile aşacak ve hakikate erişecektir.

Mevlâna'ya göre birey, toplumdan bağımsız olarak düşünülemez. Bireyin diğer bireylere saygı ve hoşgörü göstermesi, anlayış içerisinde olması toplumda huzuru ve barışı sağlamakta önemli bir görev üstlenir. Onun bakış açısında insanın yalnızlaşması uygun bir vaziyet değildir. İnsan yaradılış itibarıyla toplumsal bir varlık olduğu için diğer insanlarla birlikte yaşayabilmeli ve bunun kurallarını iyi bir biçimde öğrenmelidir. Ortak yaşamı kolektif bir yaklaşımla değerlendiren Mevlâna, biz'ci bir anlayışa sahiptir. Kişi toplumdan ne kadar uzaklaşırsa o kadar yalnızlaşır ve bu durum istenilen bir durum olmaz. Her insan ortak yaşamın bir ferdidir ve toplumun bir parçasını teşkil eder. Dolayısıyla Mevlâna, insan varlığını kıymet vermiş ve biz'ci bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Birlikteliğin ise fayda getirici bir durum olduğundan bahsetmiş ve bu değer yargıları İslâm ile örtüşmüştür. Mevlâna; insanın sevgi, hoşgörü, anlayış değerlerine vakıf olması gerektiğini savunmuştur. Bu değerleri ise nefsi terbiyede birer araç olarak görmüştür. "Aramak" eylemini amaç teması içerisinde değerlendirmiş olup insanın kendi özünde bulunan cevheri fark etmesi gerektiğini vurgulamıştır. İnsanın kendi cevherini fark ettiği takdirde varoluş sebebini de anlayacak ve dünyadaki görevinin bilincine varacaktır. Mevlâna'ya göre nefsin her isteği karşılanmamalıdır. Her isteğin yerine getirilmesi baş edilemez talepleri

doğuracak ve bu durum insanı dönüşü olmayan vaziyetlere sürükleyecektir. Kişi, nefsinden ne kadar uzaklaşırsa mânâ lezzetine o ölçüde ulaşacaktır. Mevlâna, muazzam bir boyutta ele aldığı aşk duygusunu amaç teması çerçevesinde yorumlamış ve dünyaya geliş sebebini bu duyguya bağlamıştır.

İnsanın sosyal bir varlık olarak dünyaya gelmesi, diğer insanlarla iyi ilişkiler içerisinde olmasını zorunlu kılmıştır. Toplum içerisinde yaşamının insana huzur vereceği ve toplumdaki soyutlaşan insanın kötü bir duruma düşeceği vurgulanmıştır. Mevlâna, insanın uyum içerisinde yaşamasını onun bireysel meziyetleri kazanmasıyla bağlantılı olduğuna vurgu yapmıştır. Onun eserlerinde bütüncü yaklaşımı ve amaç sahibi olmanın önemi açıkça görülmüş olup bu konuyu içeren söz varlığı belirgin ölçüde ifade edilmiştir. Mevlâna'nın sözlerinde amaçlı ve ortak yaşama dair sözler, tematik anlamda incelenmiş ve şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Tespit 1: Mevlâna'nın Sözlerinde Aramak Eyleminin Anlamları

- Arama Eylemi

- Hayatın anlamını bulmaya çalışmak
- Varoluşun sebebini öğrenmek
- Yaradılış değerini fark etme

Tespit 2: Nefis Terbiyesinin Anlamları

- Nefsi Terbiye Etmek

- Manevî lezzeti bulmak
- Murada ermek
- Olgunluğa erişmek

Tespit 3: Amaçlı Yaşam İçeriği

- Amaçlı Yaşam

- İlahi aşka mazhar olmak
- Benliği içselleştirmek
- Hakikati bulmaya çalışmak

Tespit 4: Ortaklık Kavramının İçeriği

- Ortak Yaşam

- Uyum içinde olmak

- Birlikteliğin faydalı olması
- Kolektif bakış açısı (biz'ci anlayış)

Tespit 5: Amaçlı Yaşam ve Ortaklığın Sonuçları

- Amaçlı Yaşam+Ortaklık →Mutluluk+Huzur

KAYNAKÇA

- Arpaguş, S. (2007). Mevlâna Celâleddin Rûmî (1207-1273). *İstem*, 5(10), 91-111
- Aydın, M. (1998). Hz. Mevlâna'da ve Muhyiddin-i Arabî'de aşk kavramı. Selçuk Üniversitesi, 3. Mevlâna Kongresi, (Tebliğler), Konya.
- Bilgiseven, A. K. (1985). *Din sosyolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Çatak, A. (2012). Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin nefis anlayışı. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 217-232.
- Çelebioğlu, A. (1998). *Eski Türk edebiyatı araştırmaları*. İstanbul: MEB. Yay.
- Çiçek, H. (2003). Mevlâna'nın Mesnevisinde Tanrı'nın varlığının kanıtları. *Dinî Araştırmalar*, 5(15), 199-208.
- Cüceloğlu, D. (1999). *İnsan ve davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Geçtan, E. (2019). Varoluşçu psikolojinin temel ilkeleri. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences*, 7(1), 13-17.
- Gölpınarlı, A. (1985). *Mesnevî ve şerhi I-VI*. İstanbul: MEGSB Yay.
- Gölpınarlı, A. (1989). *Fihî Ma-fih ve mecalis-i seba'dan seçmeler*. Ankara: KB Yayınları.
- Günerigök, M. (2017). Mevlâna pergelinde barış. *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 3(2), 107-118.
- Güzel, A. (2007). Mevlâna'nın çağına ve çağımıza tesirleri. *İstem*, 5(10), 169-190.
- İnan, Y. Z. (1992). *İslâm ahlâkının içeriği*, İstanbul: Yaylacık Yayınları.

İspir, M. (2007). Mevlana'da insan ve aşk. *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7(1), 179-186.

Karaismailoğlu, A. (2002). *Klâsik Türk şiiri geleneğinde Mevlâna'nın yeri ve edebî miras tartışmaları*, Konya: Yediiklim.

Kaval, M. (2010). Mevlâna'nın bakışıyla çile ve gözyaşı. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 90-99.

Kılıç, M. E. (2011). *Sûfî ve şiir-Osmanlı tasavvuf şiirinin poetikası*. İstanbul: İnsan Yay.

Mevlâna. (1852). *Rubâîler*. (trc. Abdülbâki Gölpınarlı). Ankara.

Mevlâna. (1990). *Mesnevi*. (çev. Veled Çelebi İzbudak), İstanbul: M.E.B. Yay.

Mevlâna. (2000). *Divan-ı Kebir*. (çev: Şefik Can). İstanbul: Ötüken Yay.

Okumuş, E. (2014). 13. Yüzyıldan 21. Yüzyıla: Mevlana'nın mânâ toplumundan çağdaş topluma sosyolojik yansımalar. *Marife*, 14(2), 123-136.

Rûmi, M. C. (2014). *Mesnevi-i şerif*. (sad. Amil Çelebioğlu). Ankara: Timaş Yayınları.

Tarlan, A. N. (1974). *Mevlâna*. İstanbul: Hareket Yay.

Türk, O. (2021). Mevlana'nın Mesnevi'sinin I. cildinde geçen hikâyeler üzerine bir değerlendirme. III. Uluslararası Dil ve Edebiyat Kongresi. Rimar Academy. İstanbul.

Ulu, M. (2018). Hayatı anlamlandırma ile kişilik özellikleri arasındaki ilişki üzerine. *Bilimnâme*, 2018(36), 165-187.

Victor E. F. (2021). *İnsanın anlam arayışı*. İstanbul: Okyanus Yayıncılık.

Yargıcı, A. (2007). Mevlâna'nın Allah sevgisi (aşkı) ile ilgili şiirlerinin Kur'an açısından değerlendirilmesi. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 109-117.

Yeniterzi, E. (1995). Mevlâna'nın eserlerinde insan terbiyesi. VII. Millî Mevlâna Semp. Konya.

Yeniterzi, E. (2006). *Mevlana Celaleddin Rumi*. Ankara: TDV Yayınları.

Fihi Ma fihi of Rumi: From Philosophical Questions to the Political Problems

فیه ما فیہ مولانا: از مسائل فلسفی تا مسائل سیاسی

Galiya KAMBARBEKOVA¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3041-1308>

E. mail: kazalem@mail.ru

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch10>

Abstract:

The article examines the issues of spirituality in human life raised in Jalal ud Din Rumi's work "Fihi Ma fihi." It is known that Mawlana attached particular importance to spiritual life in general. Knowledge and science leading to spiritual life are also comprehensively considered in Fihi Ma fihi. That is probably why Jalal ud- Ddin Rumi gave particular importance to scholars in his work Fihi Ma fihi. Accordingly, he criticized the scientists and divided them into two groups. In this context, Rumi tries to explain the true and false scientists by discussing the battle between spiritual and material values. Jalal ud- Din Rumi raised the above issues in all his works: Mathnawi Manavi, Fihi Ma fihi, and Diwani Kabir. In the piece "Fihi Ma fihi," he shared his thoughts about spirituality with simple words and in the form of prose, as he spoke directly in front of the people. In Fihi Ma fihi, Jalal ud- Din Rumi's majlis asked various questions and got answers to them. This work can be called a dialogue between the people and the poet. The questions asked are also different topics ranging from philosophical questions to simple events that happen in everyday life. Among them are questions and answers to the most challenging and complex question of that time – The Mongol invasion. Every solution of Jalal ud- Din Rumi, who answered political questions from a philosophical point of view, deserves special attention. We can see traces of the thoughts expressed in Jalal ud- Din Rumi's work Fihi Ma fihi in the works of poets who lived in later eras. More precisely, the opinions of the Kazakh poet Abay Kunanbayev's "Wisdom words" are combined with the thoughts expressed in Rumi's Fihi Ma fihi. In the article, the literary and spiritual connection between the works of Rumi and Abay will be comprehensively considered.

¹ PhD (Iranian Studies), Al-Farabi Kazakh National University, Oriental Studies Faculty, Middle East, and South Asia department, KAZAKHISTAN

Keywords: Rumi, Fihi Ma fihi, Abay, Wisdom words, Spiritual value, Material value, Politics.

چکیده:

این مقاله به بررسی مسائل معنویت در زندگی انسان در اثر «فیه ما فیه» جلال الدین رومی می پردازد. معروف است که مولانا به طور کلی برای زندگی معنوی اهمیت خاصی قائل بود. دانش و علم منجر به حیات معنوی نیز در اثر فیه ما فیه به طور جامع مورد توجه قرار گرفته است. احتمالاً به همین دلیل است که جلال الدین رومی در اثر فیه ما فیه به علما اهمیت ویژه‌ای داده است. بر همین اساس، دانشمندان را مورد انتقاد قرار داد و آنها را به دو دسته تقسیم کرد. در این زمینه، مولانا با بیان نبرد ارزش‌های معنوی و ارزش‌های مادی سعی در تبیین دانشمند راستین و دانشمند دروغین دارد. جلال الدین مولوی در تمامی آثار خود، مثنوی معنوی، فیه ما فیه، دیوان کبیر مطالب فوق را مطرح کرده است. و در اثر «فیه ما فیه» با کلماتی ساده و در قالب نثر، همان طور که مستقیماً در برابر مردم صحبت می کرد، افکار خود را در مورد معنویت به اشتراک می گذاشت. در فیه ما فیه، در مجلس جلال الدین مولوی سوالات مختلفی را مطرح می کرد و به آنها پاسخ می داد. یعنی این اثر را می توان گفت و گوی مردم و شاعر نامید. سوالات مطرح شده نیز متفاوت هستند، به ویژه موضوعاتی از سوالات فلسفی گرفته تا رویدادهای ساده ای که در زندگی روزمره اتفاق می افتد پوشش داده می شود. در میان آنها پرسش و پاسخ دشوارترین و دشوارترین پرسش آن زمان - حمله مغول - وجود دارد. هر پاسخ جلال الدین رومی که به پرسش های سیاسی از منظر فلسفی پاسخ می داد، شایسته توجه ویژه است. ردپای افکار بیان شده در اثر فیه ما فیه جلال الدین رومی را در آثار شاعرانی که در دوره های بعد می زیسته اند می توان مشاهده کرد. به عبارت دقیق تر، اندیشه های شاعر قزاق آباي قونان بایف «سخن حکمت» با اندیشه های بیان شده در فیه ما فیه مولانا ترکیب شده است. در مقاله به طور جامع به ارتباط ادبی و معنوی آثار مولانا و آباي پرداخته خواهد شد.

کلید واژه ها: جلال الدین رومی، فیه ما فیه، آباي، سخن حکمت، ارزش معنوی، ارزش مادی، سیاست.

Introduction

Jalal ud- Din Mohammad, born in Balkh and died in Konya, became known to the public by Balkhi and Rumi. Jalaluddin Muhammad, who is popularly known as Maulana, that is, our teacher, and Mawlavi, that is, my teacher, is widely known as a teacher and poet of great merit. Nowadays, more websites and pages are dedicated to Mawlana in the Western world than Eastern countries. Special small centers devoted to the poet's works are also common.

It is well known that Mawlana has a collection of poems, "Mathnawi Manavi" and "Divan-e Shams." But some people know about Mawlana's "Fihi ma fihi" but not everyone knows. So far, many researchers have been looking for answers to what kind of work Fihi Ma fihi is, what issues it contains, and how valuable it is. And we will try our best to answer this question.

Fihi ma fihi is a short work written in simple prose. Dr. B. Foruzanfar prepared the text of Fihi ma fihi for the first time about the name and volume of this work and what versions are written in the book's preface (Mawlavi, 1951: pp. 6-9). Dr. Foruzanfar prepared the text of Fihi ma fihi by comparing all the oldest and most valuable manuscripts in Turkey and Iran. Apart from that, Karim Zamani, whose scientific interpretations of the work Fihi ma fihi are popular with the public, expressed a valuable opinion about the authorship, scope, and structure of the work Fihi ma fihi in the preface of his book (Balkhi, 2009: pp. 17-21). According to K. Zamani, Fihi ma fihi does not belong to a work with a special introduction, main section and ending. Indeed, Fihi ma fihi is a story or collection with various emerging themes.

Jalaladdin Muhammad Rumi's speeches in various meetings and answers to his students' questions were compiled by his son Sultan Waled or other students and written as a book after the poet's death. By reading this work, we can easily understand that Mawlavi did not write Fihi ma fihi by hand. It is often said that someone came and asked, and Mawlana answered him like this. Everyone understands that the author cannot write about himself this way. However, there is no doubt that Fihi Ma fihi belongs to Mawlana. Because everything mentioned in this work is also mentioned in Masthawi Manavi and Divan-e Shams, this is probably why some researchers believe that Fihi ma fihi is a muqaddima and not a commentary on Mathnawi Manavi (Sadighi, 1995: pp. 25). In any case, Fihi Ma fihi is a work that can be called the accessible format of the poet Mawlana's words for the people, answers to their questions or speeches, and advice in gatherings.

In this work, Mawlana discusses the most important philosophical issues, starting with the interpretation of several surahs, the secret of the creation of the human race, and the stories of the Qur'an related to it. Among them, the most important topic is the problem of the "kulli mind" and "juzi mind."¹ While explaining the two different categories of mind, Mawlana gives various examples. In particular, he explains with beautiful examples that the human body and soul are two separate worlds from the beginning. But by the power of God, two separate bodies and souls lived in one body, and this period is considered a person's life. It is not difficult for a human being to do what the body says, but the question is whether it is easy for a human being to do the will of the soul or whether the human mainly lives according to the desires of the flesh. In addition to philosophical questions, Fihi Ma fihi discusses many other questions in human life. They are science, education, trust, faith, friendship, work, honesty, doing everything the right way, family, women, and one of the critical political events of that time, the Mongols. In this article,

¹ Universal intellect (mind) and partial intellect (a clouded, incomplete mind).
عقل کلی و عقل جزئی

the most important question will be considered, focusing on Mawlana's view of the universal intellect and the incomplete mind and political issues and comparing the reflection of these issues in the works of the Kazakh poet Abay Qunanbaev who lived in the 19th century.

Theoretical Framework or Literature Review:

Fihi ma fihi is one of the most widely studied works in Iran; after Dr. B. Foruzanfar, who first wrote the critical text and scientific interpretations of Fihi Ma fihi, many researchers prepared the essential text of Fihi Ma fihi with scientific explanations for publication. Some published the complete text, while others published a shortened version. For example, Ilahi Qumsheyi published a third part of Fihi ma fihi, with a preface written by him, with special topics (Qomsheyi, 2001). Hussain Heydarkhani has published a complete version of this work with complete information about Mawlana's biography and Fihi ma fihi (Heydarkhani, 1996). It should also be mentioned that the sections of Fihi ma fihi work differ from the previous editions. For example, B. Foruzanfar shows that the Fihi ma fihi consists of 70 chapters, M. Sadeghi divided it into 72 chapters, and K. Zamani divided some long chapters into several chapters for the convenience of the reader, so he divided them into 308 texts. In the Encyclopedia of Iranica, whose information is constantly updated, the number of sections of Fihi Ma fihi is 71 (Mojaddedi, 2014). Of course, we should consider that there are several versions (copies) of Fihi ma fihi, and each version has a different number of sections. However, this work is not extensive and consists of about seventy stories or chapters, sometimes short and sometimes long.

We have mentioned that Fihi ma fihi is very close to Mathnawi Manavi and Divan-e Shams in content, but its structure is a short work consisting of about seventy stories or parts. Regarding genre, it is a prose work belonging to the type of dialogue or simple story. As for the narrative, we feel that Mawlana is speaking in front of the people, perhaps in front of a group. As mentioned above, many sections are in the form of dialogue. That is, a person asked Mawlana, and he answered him as follows, according to the story of Mawlana. Fihi Ma fihi belongs to a work that has received little attention from people despite the simplicity of its language. Because everyone knows Jalaluddin Rumi primarily as a poet and reads his poetry. When you think of Mawlana, the first thing that comes to mind is Mathnawi Manavi and ghazals. That is probably why it is noticeable that his small prose work is left in the shadow next to the poetic works of such a famous poet. Moreover, after the death of Mawlana, the Fihi Ma fihi was collected and written. Despite these specific reasons, it is clear that Fihi ma fihi is a work that has a special place in recognizing Mawlavi's results.

The research of the Fihi Ma fihi and writing scientific explanations for words and concepts with complex meanings has continued since B. Foruzanfar published the text of Fihi ma fihi for the first time. Since the 1950s, the Fihi ma fihi has been studied in Iran and abroad. Generally, two different methods are used to study a work written in a foreign language. First, the researcher translates this work into his speech, presenting it comprehensively to his society. After the translation, the second tries to analyze the same position by comparing it with the results of a specific poet who wrote in the researcher's language. Fihi Ma fihi has also been translated into several foreign languages. As mentioned above, Mawlana has the most significant number of readers in English. This means that Mawlana's works have been translated into English and spread widely among English-speaking readers. Fihi Ma fihi was translated into English for the first time by Arthur John Arberry (1905-1969), an English scholar and specialist in Arabic and Persian. Through this translation, many English-speaking readers became acquainted with Mawlana's Fihi ma fihi, and as a result, many articles and research papers were written. Later, American orientalist W.M. Thackston (b. 1944) translated Fihi ma fihi into English (Thackston, 1994). M. Thackston published Fihi ma fihi as *Signs of the Unseen: The Discourses of Jalaluddin Rumi*. With the publication of this work, it can be said that the interest of American and English-speaking readers in Mawlana's Fihi ma fihi and other works has increased several times. The well-known orientalist Annemarie Schimmel (1922-2003) first translated Fihi Ma fihi into German and presented such an excellent work to the attention of German-speaking readers (Schimmel, 1988). But apart from these translations, there are English translations of Mawlana's works *Mathnawi Manavi* and *Diwani Shams* and several other research works and articles on these works.

We should first mention Reynold Nicholson (1868-1945). Rumi's work "*Mathnawi Manavi*," consisting of six parts (after), was translated into English for fifteen years between 1925-1940 and published with commentary (Nicholson, 1925-1940). This work was also translated into Persian, and Iranian readers still use the concepts written by R. Nicholson. After R. Nicholson, it would be better to emphasize the works of Seyid Hossein Nasr, an Iranian scientist and philosopher who worked tirelessly to introduce Rumi and other Muslim scholars to the Western world. George Washington University Professor S.H.Nasr (born in 1933) is a man who devoted his whole life to the study of Islamic values and the Eastern scholars who led to these values. S.H. Nasr also wrote a particular research on Rumi's life and works (Nasr, 2007), and articles and sections dedicated to Rumi are often found in other works (Nasr, 1987). W. Chittick (b. 1943), a disciple of S.H. Nasr, is considered one of the American orientalists who paid great attention to the study of Jalaluddin Rumi. Professor W. Chittick, in his work entitled "*The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*," comprehensively

focuses on the life and works of Jalal ud- Din Rumi (Chittick, 1983). Another monograph was dedicated to Rumi's works by W. Chittik. It is called "The Sufi Doctrine of Rumi". In this work, it can be seen that Rumi tried to introduce the verses full of mystery to the readership (Chittick, 2005). Among the American researchers studying Mawlana's works, it is worth highlighting the works of Franklin Lewis (1961-2022), who has his approach and direction. Professor F. Lewis of the University of Chicago is a scholar who has a special place in introducing the works of Rumi to the local population. His work "Rumi, Past and Present, East and West: The Life, Teaching and Poetry of Jalâl al-Din Rumi" can be called one of the most famous works among the new generation of Americans today (Lewis, 2000). Rumi's work can be considered a new step in recognition.

The translation of Jalaladdin Rumi's works into Russian and its presentation to Russian-speaking readers is a separate topic. Translating Masnavi Manavi or Sufi texts into Russian is not an easy task. However, in 1986, Mathnawi translated and published selected excerpts from Manavi by well-known Iranian Studies specialist O.F. Akimushkin (Rumi, 1986). After a selective translation, in 2007, on the occasion of the 800th anniversary of the poet, Russian orientalists began to translate the Mathnawi Manavi ultimately into Russian; as a result, this translation, which took several years, was completed in 2012 (Rumi, 2007-2012). It should be noted that a different team of translators translated each part (volume). However, until now, there is no information about the complete translation of Jalal ud- Din Rumi's Fihi Ma fihi into Russian, but there are research articles on Fihi Ma fihi in Russian.

It should be noted that Uzbek Orientalism has a special place among Central Asian countries. For example, it is known that the Kazakh Institute of Oriental Studies and Oriental Studies Faculties were established later. However, it is well known that during the Soviet Union, the only strong school of oriental studies in Central Asia, including the school of Iranian studies, was in Tashkent. If so, the works of Jalaladdin Rumi have been studied to some extent in Uzbekistan. As we mentioned above, translating first for research is better. Rumi's Masnavi Manavi was wholly translated into Uzbek language by the Uzbek writer Jamol Kamol in 1999-2003 (Rumiyi, 1999). In 2003, scientist and writer Ulykbek Hamdam translated Fihi Ma fihi into Uzbek language (Rumiyi, 2003).

Methodology:

In the course of writing the article, the method of comparative literature research, that is, the process of comparative studies, was used. There are several categories and types in the comparative approach. Using the method

of comparative studies, we use the method of studying the similarity of plots, styles, themes, and dialogues. Comparative studies is a part of literary criticism and studies not only similar plots and the influence of one poet on another poet but also the relationship between nations and cultures and their influence on each other. At the same time, the comparative method comprehensively examines the similarity of the language and dreams of the people between different literatures. This article discusses similar ideas, plots, and themes in Persian and Kazakh literature that make up a unified Islamic literature using the comparative method of studying literature and culture.

Results and Discussion:

Before talking about similar plots, ideas, and themes in the work of Jalal ud-Din Rumi and Kazakh poet Abay Qunanbayev, let's focus on the topic of whether Jalal ud-Din Muhammad Rumi's works have been translated into Kazakh and how familiar the Kazakh reader is. Many readers may ask whether they were familiar with the poems of Kazakh poets Firdausi, Saadi, Hafiz, and Jalal ud-Din Rumi, and if so, what is the evidence. Some famous Kazakh poets love to read and promote the works of many poets of the East and even write poems imitating them. Firdawsî's Shahnama is the most translated work into the Kazakh language. Abay Qunanbayev (1845-1904), the leading Kazakh poet, wrote a stanza imitating Eastern poets while studying at the madrasa (age 13).

**Fizuli, Shamsi, Saikhali,
Nayai, Saadi, Firdawsî,
Khoja Hafiz all of them**

Inspire me, o famous poets. (Abay, 1986: pp. 10)

In addition to Hafiz, Saadi, Firdawsî, and Nizami, the name of the poet Shamsi is found among the eastern poets from whom Abay asked for inspiration. This begs the question of whether Shamsi is related to Jalal ud-Din Rumi or not. Yes, it is possible. There are several opinions about the poet Shamsi in Abay's poem, one of which is Rumi, known to the Kazakh community as Shams-e Tabrizi. At the same time, we should mention that Mawlana's works were widely distributed in Central Asia, the Caucasus, India, and Asia Minor during Abay's lifetime, and many lithographic books were published. During the lifetime of Abay Kunanbayev, the works of writing and translating the results of "Mathnawi Manavi" in Turk Language were intensively developed. Several pieces of Jalaladdin Rumi stored in the Rare Books and Manuscripts collection of the National Library of the Republic of Kazakhstan can prove these words. The rare collection of this library contains a manuscript called "Turkish Mathnawi" (مثنوی ترکی).

At the beginning of the manuscript, we find a condensed translation into Turkish of Jalal ud- Din Mohammad Balkhi's "Mathnawi Manavi" (National Library, mss: 2). There is no information about the translator. At the beginning of this manuscript, the translation of the masnavi, which begins with the Turkish "The beginning of the book of the Mathnawi," ends after 32 lines. Then, another piece begins. The manuscript's handwriting is neat; the cover is preserved. The text on each page is 13 lines; def: no end, copied time - 1298/1881. Apart from this, we can find another work of Mawlana in this collection. It is a work written in Turkish with comments on the Mathnawi Manavi. The name of the work is Mathnawi Manavi (books 5, 6, and 7). Suleyman Afandi prepared this work for publication and wrote comments. It was published in 1268/1851 by Amira Publishing House in Istanbul. The procedure for writing words is also simple: first, two lines of poetry in Persian are written, followed by a translation in Turkish, and comments are written in Turkish. The descriptions in Turkish are sometimes voluminous, sometimes few, and include the fifth and sixth books of Masnawi's six-volume book. However, due to its size, the sixth part was divided into two parts and published as a single book called the seventh part.

In addition, another Mathnawi Manavi is preserved in the Rare Collection of the National Library of the Republic of Kazakhstan. Its name is Sharh al-Mathnawi al-Manavi. In general, the work of Mawlana consists of six parts. All six pieces were written with explanations in Turkish, and six separate books were published in 1289/1872 by the Amira publishing house in Istanbul. As the title of this work suggests, it is a commentary on Mathnawi Manavi written in Turkish. It is not known who wrote the comments. The procedure for writing words is very close to the previous work. In addition, it is known that several commentaries were written in the Persian language on Mathnawi Manavi's work from very early times. One of these concepts is preserved in the Rare Fund of the National Library of the Republic of Kazakhstan. This insight was written by a person known by the nickname Bahr al-Ulum. One of these works, published in 1290/1882 from the lithography of Munshi Naval Kishore in Lucknow, is kept in the National Library (Kambarbekova, 2011: pp. 141-143), the other is kept in the Rare Collection of the Central Science Library of the Gylym ordinary (Kambarbekova, 2015: pp. 107). The books in these two libraries are one book, and only one volume is stored in the Science Library. The National Library has all volumes of this six-volume book. Another Turkish translation and interpretation of Masnavi Manavi is in the Rare Collection of the Central Science Library. Its name is Tarjoma va sharkhi Mathnawi Manavi sharif (ترجمه و شرح مثنوی معنوی شریف). The translator's name is Abidin Pasha, who translated and wrote comments. It was published in 1324/1906 in Mahmudbek lithography in Istanbul. The volume is 1318 pages; all six parts are included

in one book. As we can see, these are the works of Rumi that we know are stored in the listed National Library and Science Library. But considering how many manuscripts and rare books are still in private collections, we think that Mawlana's works were spread to Kazakh readers at the end of the 19th and the beginning of the 20th century. And it is a great pleasure that one manuscript, two translations in Turkish and one in Persian, have been saved from the hands of the Bolsheviks and reached our hands. While analyzing these works, we will focus on the idea that they were read by intellectuals living in the Kazakh steppe. Abay Qunanbayev does not mention or write in his poems that he has read the lyrics of Mawlana, but it is impossible that he did not know Mawlana and did not read his works. The fact that Mawlana's works have reached today in handwritten and lithographic form means a lot. Mathnawi was read by Abay and many people who knew Persian and loved oriental poetry then. One is Shakerim Kudaiberdiuly (1958-1931), Abay's student and nephew. Shakerim Kudaiberdiuly, who was close to sufi literature from an early age, not only knew Mawlana well but also translated the poem called "Boyalgan Suyr" about a jackal falling into a pot filled with paint and claiming to be a peacock. A few years ago, we wrote an article about it after extensive research, and its updated version was recently published in Persian (Kambarbekova, 2023: pp. 17-24). Therefore, we will not dwell on this topic and say that there is no doubt that Kazakh poets were more or less familiar with the poems of Jalaladdin Rumi.

It is no secret that during the Soviet era, Kazakh readers were familiar with Mawlavi's works mainly through Russian translations. At that time, it was usually translated into Russian and Kazakh. During the thirty years since the independence, we can see that Kazakh researchers have more or less studied the works of Jalaladdin Rumi. Still, it is noticeable that no significant work has been done in this direction. In this article's writing, similar plots, themes, and ideas in the works of Jalaladdin Rumi and Abay Kunanbayev will be mentioned for the first time.

During a careful study of Jalal ud- Din Rumi's Fihi ma fihi, we noticed several similarities between Abay Kunanbaev's Wisdom words. Even though the two poets lived in different times, societies, and geographical regions, the similarity in their views and issues attracted our attention.

First, let's look at some differences.

1. There is a difference of several centuries between Jalal ud- Din Rumi and Abay Qunanbaev. Jalal ud- Din Rumi lived in the 13th century, and Abay Qunanbaev lived in the second half of the 19th century and the beginning of the 20th century. There is a difference of several centuries between the two poets.

2. Jalal ud- Din Rumi was a poet who lived during the Mongol invasion. During the Mongol invasion, there was a time when even ordinary people who were supposed to be scientists were scattered everywhere. Abay Kunanbayev's lifetime corresponds to the end of the Kazakh Khanate and the conquest of Central Asia by the Russian Empire.

3. There is a big difference between the two poets regarding geographical location. Although Jalal ud- Din Rumi was born in Balkh, he moved away from his native place and settled in Konya after visiting several cities. Researchers often say that the Mongol invasion was one of several reasons for Rumi's migration (Qomsheyi, 2001: pp. 18). Abay Qunanbayev, a man who never left Semey (the North-East region of Kazakhstan), where he was born and grew up, lived all his life in the place of his ancestors.

Despite the significant differences between the two poets, we can see that there are also similarities. Jalal ud- Din Rumi is primarily a poet, but he has a prose work called *Fihi ma fihi*. His work, which is not significant in size and written in prose, is known by one of the people in the far corners of the world but not by others. Abay Qunanbayev is also a famous poet who founded the new era of Kazakh literature. But Abay also has a small prose work called *Wisdom Words*. The world public does not know much about this. Because Abay is first and foremost a poet, his poems come first, and *Wisdom words* are often not talked about. There are several similarities between Rumi's *Fihi Ma fihi* and Abay's *Wisdom Words*, and they are as follows.

Jalal ud- Din Rumi's *Fihi ma fihi* is a collection of speeches to his students in various gatherings, sermons, exhortations, and answers to the questions of people who participated in his majlis. *Fihi Ma fihi* was not written by Rumi himself. After the poet's death, his students, and according to many sources, his son Sultan Valed, collected them and put them on paper. As for Abay's *Wisdom Words*, the poet wrote when he had time towards the end of his life: "My words to myself." *Wisdom words* consist of 45 separate sections. Some are short, and some are long. From this point of view, it is similar to the *Fihi Ma fihi*. Rumi and Abay speak freely, clearly, and sometimes even bitterly in prose. It discusses people belonging to different groups in society, politics, and the most critical question, the mystery of the creation of the human race. The main question of philosophy: Why was man created, what is his mission in life, what happens after death and similar essential questions. These questions were asked by poets, scholars, and saints who lived in different centuries. Everyone gave their answer. Their answers are mostly very close and similar. These are the same questions that Rumi and Abay asked, and each answered in their way.

Now, if we pay attention to the points where the thoughts of Rumi and Abay are very close, first of all, both scholars expressed excellent views in their prose about the difference between man and animals and between human beings and other creatures. Rumi presents the same idea in *Fihi Ma fihi*. For example, in his book *Fihi Ma fihi*, Rumi emphasizes that man is a creature that can speak (Balkhi, 2009: 225) and gives several examples of his words. It is repeated in several places that there is animality in human beings and that man consists of two parts: angelic and animal. And Abay, in the 28th part of his *Wisdom Words*, explains that a person consists of a soul and a body and that the nature of both is different: "Well, if that's the case, look at all creatures, look at yourself, he gave us all the soul. Has he made the light of the soul equal to all of us?" After that, Abay explains the difference between the soul given to man and the soul given to animals and ends the thought by asking whether it is not known that the human being owes worship to the creator who gave such a privilege (Abay, 1986: pp. 124).

According to Abay, what would happen if the skills and intelligence given to humans were also given to animals? In his work *Fihi ma fihi*, Mawlana compares a man and a donkey, i.e. an animal, and says that a human being is worse than a donkey when he is a baby: «چون آن طفل را که از خر بتر است حق تعالی» "If the god who made man a baby who always carries his excrement from a donkey to his mouth, how amazing it is that he made a donkey a man, nothing is surprising in the eyes of God" (Balkhi, 2009: pp. 299).

As we can see, at first, a human being is not even an animal, but gradually, he can become a sultan thanks to the wisdom and blessings given by God to thousands of animals. Such privilege is given only to human beings. Human beings should know their worth. Abay Kunanbaev says that the human race owes worship to the creator who gave him so much intelligence and reason and made him superior to other creatures. Yes, it is true that no matter how much he worships God, no matter how much he worships God for his delicate and unique soul and intelligence given by the creator. Mawlana and Abay also mention this repeatedly in several places. At the same time, both scholars said that there is lust for the body and that human beings should always fight against it. Apart from that, words and deeds are two different worlds. In Mawlana's *Fihi Ma fihi*: «آخر این عمل نماز و روزه نیست. و این ها صورت عمل است»، «معنی است در باطن». The problem is not in the appearance of prayer and fasting; it is all a picture of them, and the meaning is inside. Mawlana said: "And faith is in the heart." If you don't say "slave," it's useless, and prayer is an action. If you don't read the Koran, it won't be right" (Balkhi, 2009: pp. 300). Yes, faith is in the heart. Prayers and fasting are useless if there is no faith in the heart. Abay Qunanbayev repeats the same idea in several places. For example, in *Wisdom's words No:10*, he talks extensively about conversion to faith and

what is needed for it. And in the Wisdom Word 38, he says prayer is a gesture. That is, every action in prayer is a gesture. For example, he explains that the motion of two sajdah during namaz means that he was created from dust in the first one and returns to that dust in the second sajdah (Abay, 1986: pp. 154).

Now, in addition to soul and body, faith and worship, and his wisdom, the prose works of Mawlana and Abay also talk more or less about politics. We mentioned above that Mawlana's time coincided with the Mongol invasion. Therefore, it is natural to ask whether the poet criticized the Mongols and his attitude towards them while living in such a difficult period.

Mawlana did not avoid the topic of Mongols. In several parts of Fihi Ma Fihi, we find the question about the Mongols from Mawlana and his answer to him. The first story related to the Mongols is about Muyinaddin Parwana, who said he served the Mongols. In the section where Muyinaddin Parwana takes care of Muslims while serving the Mongols, we know that he was not free from serving the Mongols.

Moreover, in this section, we read about Amir Parwana, who dreams when he comes to Mawlana and listens to his beautiful speeches. Mawlana does not directly blame the Mongols. It is said that the creator himself helped the Mongols to win, otherwise they would not have been able to conquer so much land. At first, they were destitute, barefoot, poor, and needy in the fields far from the people. Only a few came to the province of Khorezm Shah to trade and buy clothes to cover the body.

Khorezm Shah used to ban them and order to kill their merchants, exact more taxes from them, and not allow their merchants to come there. Then the Tatars go to their king to complain and say they are ruined. Their king asks them for ten days, goes to the bottom of the cave, fasts, and prays for ten days. A voice says, "I have accepted your request, come out." You will win wherever you go! So, he went out and won with the command of the truth and conquered the world, he said (Balkhi, 2009: pp. 191).

They say that the religion of the Mongols and their desire to associate with Muslims is a lie and impossible. On another occasion, when asked whether we worship the Mongols and consider ourselves Muslims, he answers from a religious-philosophical point of view: «اشياء با ضدشان آشكار آيند» that is, "things are seen through opposite things." Now, let's talk about Abay Qunanbayev and what opinion he expressed regarding evil and injustice as a person who saw the policy of colonization of Russia. Abay wrote in part 25: "You need to study Russian, wisdom and wealth, art and science – everything is in Russian. One should know the language, study, and science to avoid harm and share in the

benefits. If you know his language, your eyes will be opened". But he warns that when learning science and education, we should learn with the intention to be a guard for Kazakhs, to become a nation, to learn what people know, and to take care of joining the people. (Abay, 1986: pp. 119-120).

Abay also did not disregard the political events of his time. Although he did not directly condemn Russia's colonization policy, he paid much attention to the factors that led to a problematic situation. Laziness, indifference and idleness, lack of education, and lack of art destroy the country, he often repeats in his poems and his Wisdom words. The most essential condition for being a country is to be organized and educated. It is repeated in several places that you should work together to learn art, and only then will you not be trampled under anyone's feet. He said he learned the language and skills of the Russians, who entered the Kazakh environment and became equal to them. When reading Mawlana's *Fihi Ma fihi* or Abay's Wisdom Words, there is no talk of going against the enemy, picking up weapons, or fighting. On the contrary, we have many exhortations to fight through education and art, strengthen faith, and be selfless and honest in whatever we do.

Conclusion:

Summarizing our article on comparing Mawlana's thoughts on philosophical thoughts till political issues in *Fihi Ma fihi* and Abay Qunanbayev's Wisdom words, who spoke to him a few centuries later and whose opinions are similar, we come to the following conclusion. First of all, regardless of time, society and geographical location, we notice that common problems of human beings are continually repeated. Just because times have changed, the issues common to the human race have not changed. It is natural to ask why. This is because the name of the state, consumer goods, and houses, i.e., things made by the hands of the human race, have changed, but some things do not change. Changing things is directly related to the desire of the body.

We will make sure that things do not change about the wishes of the soul by comparing and analyzing the works of these two scholars. What does not change is related to the inner soul of a person. If, in the society in which Mawlana lived, people were fond of lies, gossip, flattery, spreading wealth, and boasting, then Abay suffered from these behaviors, which pulled back the human race. Perhaps some nations and great nations faced great difficulties because of their lack of character. And what about today? A lot of time has passed since Abay's time.

Has humankind, including Eastern and Western society, changed from the problem of lust in the time of Abay and Mawlana to the state of following the desires of the flesh? Only the appearance has changed. The exterior of our city, the products we consume, and the clothes we wear have changed.

However, the cultivation of the soul of the human race and giving more importance to the desires of the body, and because of this, the wars, conflicts, various sufferings, and difficulties of the countries that come and have not changed. In Mawlana's time, people called this great tragedy the irreligious, narrow-eyed majujes Mongol invasion, and in Abay's time, it called the colonization of infidel, blue-eyed, yellow-haired Russians.

However, there is an answer to the question of how to name the suffering of the human race today and how it differs from the sorrows of the past. But whether there are people who will listen, understand, and act on it is uncertain.

In conclusion, the two poets discussed in the article discussed critical philosophical topics in their prose works, i.e., the universal mind, the incomplete mind, the relationship between the body and the soul, the secret and importance of the creation of the human race, the power of the reason given to man and many other vital issues. They answered the questions in the minds of many in the form of poetry and prose. At the same time, they also covered the political issues of his time. However they looked at political issues differently and made a different assessment. They stated several problems as a way to resolve the political tension. In other words, the prose works of Mawlana and Abay can be called "anthropological" science. We believe it is essential to study, analyze, and create such works for the needs of today's society for social studies, including human studies. That is why, no matter how much time has passed, the results of Mawlana, Abay, and other poets and scholars have not lost their relevance and importance.

REFERENCES

Balkhi, Jalāl-al-Din Moḥammad Mawlana (Rumi) (2010). Sharhi kamel "Fihe mā fihi", ed. Karim Zamani, Tehran: Mueen.

Balkhi, Jalāl-al-Din Moḥammad (XIX). National Library of Republic of Kazakhstan, Manuscript division №2.

Catalog of Persian rare books (2011). They were compiled by G. Kambarbekova and executive editor A.K. Muminov. Almaty: LLP Poligrafkombinat.

Catalog of books in Persian language from the collection of Rare Fund of the Science Library of the Gylym ordasy (2015). They were compiled by G. Kambarbekova, executive editor: A.K. Muminov. Almaty: Gylym ordasy.

Chittick C. William (1983). *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*, Albany, N.Y.

Chittick C. William (2005). *The Sufi Doctrine of Rumi (Spiritual Masters)*. World Wisdom.

Kambarbekova, Galiya (2023). *Baztabe khaleqane-yi Jalaladdin Moammad Balkhi dar adabyate qazaq*. Parsiban. № 1, 2023.

Kunanbayev, Abai (1986). *Collection of works, Vol. 1*. Almaty: Writer.

Lewis, D. Franklin (2000). *Rumi, Past and Present, East, and West: The Life, Teaching and Poetry of Jalâl al-Din Rumi*, Oxford and Boston, One World Publications.

Mawlavi, Jalâl-al-Din Moḥammad ibn Mohammad (2001). *Gozige-ye Fihi ma fihi*, ed. E.Qomsheyi. Tehran: Entesharat va amazes-e enghelabe Islami.

Mawlavi, Jalâl-al-Din Moḥammad (1951). *Ketâb Fihe mā fihe*, ed. Badi'-al-Zamân Foruzānfar, Tehran: Negah.

Mawlavi, Jalâloddin Moḥammad ibn Mohammad (1995). *Maqalat-e Mawlana [Fihi ma fihi]*, ed. M.Sadighi. Tehran: Nashri Markaz.

Mojaddedi, Jawid (2014). "Rumi, Jalal-al-addin viii. Rumi's Teachings," *Encyclopædia Iranica*, online edition, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/rumi-jalal-al-din-teachings> (accessed on 08 September 2014).

Nicholson, N. Reynold (1925-1940). *Ketâb-e Maṭnawî-e ma'nawî / The Mathnawî of Jâlaluddîn Rûmî*, 8 vols., Leyden.

Nasr, Seyyed Hossein (2007). *The Pilgrimage of Life and the Wisdom of Rumi*. Foundation for Traditional Studies (Poems and translations).

Nasr, Seyyed Hossein (1987). *Islamic Art and Spirituality*. State University of New York Press.

Rumi, Jalaluddin (1986). *Poem about hidden meaning (selected parables)*. Translation from Persian by N. Grebnev. Moscow: Science.

Rumi, Jalaluddin (2007-2012). 1-3 *Daftar* / Transl. from Persian O. F. Akimushkina, Yu. A. Ioannesyan, B. V. Norik, A. A. Khismatulina, O. M.

Yastrebova / General and scientific edition, indexes by A. A. Khismatulin. St. Petersburg: "Petersburg Oriental Studies"; 4-5 daftar / Transl. from Persian L. G. Lakhuti, N. I. Prigarina, M. A. Rusanova, N. Yu. Chalisova; Project coordinator N.I. Prigarina; Scientific ed. J. Eshotsa, op. L. G. Lahuti. - St. Petersburg: "Petersburg Oriental Studies"; Sixth daftar / Transl. from Persian A.A. Khismatulina, O.M. Yastrebova; edited by A.A. Khismatulina. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies, 2012.

Rumiy, Jaloladdin (1999). *Manaviy Masnaviy: Kulliyot*. Transl. from Persian Jamol Kamol. Vol.1. B.1. Tashkent: Sharq.

Rumiy, Jaloladdin (2003). *Ichindagi ichindadir* ("What's inside will forever remain there"), transl. U. Khamdamov. Tashkent: Yangi asr avlodi.

Rumi, Jalaluddin (1961). *Discourses of Rūmī*, translated by A. J. Arberry. John Murray, London.

Rumi, Jalaluddin (1994). *Signs of the Unseen: The Discourses of Jalaluddin Rumi*, trans. Wheeler M. Thackston Jr. Boston, Shambhala Publications Inc.

Schimmel, Annemarie (1993). *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalāloddin Rumi*, 2nd ed., Albany, N.Y., 1993 (first edition 1988).

Concepts of Love and Romance According to Sufism and Rumi

مفاهیم عشق و رمانتیسم از دیدگاه تصوف و مولانا

Ghadir GOLKARIAN¹

E. Mail: ghadir.golkarian@neu.edu.tr

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3801-7089>

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch11>

Abstract:

One of Jalal ud-Din Muhammad Rumi's important ways about God-Man is "Love." Man can reach God through love and achieve divine qualities. According to Islamic understanding and literature, man has been valued by God's spirit when created, and the soul of God has been given to him. Therefore, the great power that is inhabited is its spirit. With this factor, man can reach the highest order by moving from the lowest point, raising herself, and accessing the divine nature. Rumi has named the relationship between God-Man as love and stated that God can be reached this way.

It was seen that Rumi gave a lot of thought and inscription to reason when revealing God's imagination. Rumi, who gives great importance to humanity and states that he is supreme at every opportunity, has adapted to the Islamic tradition in this respect. When necessary, the thinker who benefited from the Qur'an and, if necessary, from philosophy and other sciences of the devolution revealed his particular ideas with his point of view without harming the integrity of man and without injuring him. He deals with people with elements like mind, soul, spirit, and heart.

When it comes to the relationship between God and man, Rumi emphasizes that God created everything and that all beings in the universe and the world gain with his existence, and we see that he adopts this view. A spiritual relationship is not just closeness to God. In Rumi's thought, good actions, deeds, and ideas are beyond the concept of romanticism, which is mentioned in the literature. In this research, an attempt is made to clarify the difference between romanticism and love, as Rumi explains. Man's superiority to love is not the result of mental emotions and physical reactions; divine love is the

¹ Prof. Dr. Yakın Doğu Üniversitesi, Rumî Araştırmaları Merkezi Başkanı, Lefkoşa-KKTC

polisher of the human body and soul, which can be found in his words in the spiritual Mathnawi.

Keywords: Rumi, Romanticism, Divine love, God-Man relation

چکیده:

از دیدگاه مولانا جلال الدین محمد بلخی (رومی) مهمترین راه از میان راههای تقرب میان خدا-انسان، همانا «عشق» است. انسان می تواند با عشق به خدا برسد و به صفات الهی دست یابد. بر اساس درک و بینش اسلامی، انسان هنگام آفرینش با روح خدا ارزش پیدا کرده و روح خداوند به او هدیه شده است. بنابراین، قدرت بزرگی که در انسان نمود پیدا می کند، روح انسان است. انسان با این عامل ارزنده، می تواند با سیر از پایین ترین نقطه به متعالی ترین درجه اعتبار دست یابد و به فطرت الهی خود نایل آید. مولانا رابطه خدا و انسان را به صورت عشق نامیده که از طریق اخلاص و قلب پاک می تواند به خدا برسد.

از آثار مولانا چنین استنباط میشود که اندیشه به خداوند و درک وی هر چند از روی عقل است ولی عقل به تنهایی قادر به درک حقایق نیست و دل و روح آدمی است که میتواند خدای را ادراک کند. عقل تنها ابراز اندیشه است تا مسیر را هموار سازد ولی محرک رسیدن به خداوند، خلوص قلبی است. از این رو مولانا با تصور اینکه انسان مجهز به عقل و روح است، دارای اهمیت زیادی است و در هر فرصتی چنین اظهار می دارد که انسان اشرف مخلوقات محسوب میگردد. مولانا برای اثبات نظراتش به سنت اسلامی رجوع می کند. او متفکری است که از قرآن و در صورت لزوم از فلسفه و سایر علوم حوزوی بهره می برد. در مواقع لزوم، عقاید خاص خود را بدون لطمه به تمامیت معنای انسان و بدون آسیب رساندن به او آشکار می کند. او برای تعریف عظمت انسان با عناصری مانند ذهن، روح، نفس و قلب سروکار دارد.

وقتی صحبت از رابطه خدا و انسان می شود، مولانا تأکید می کند که خداوند همه چیز را آفریده است و همه موجودات عالم و جهان با وجود او به دست آمده اند. رابطه معنوی صرف نزدیکی به خداوند نیست. عمل، کردار، پندار نیک در نگاه مولانا فراتر از مفهوم رمانتیسم است که در ادبیات بدان اشاره میشود. در این پژوهش سعی بر آن است که تفاوت میان تفکر رمانتیسمی با عشقی که مولانا تبیین می کند، محرز شود. برتریت انسان به عشق حاصل از هیجانهای روحی و واکنشهای فیزیکی نیست؛ بلکه عشق الهی صیقل دهنده جسم و روح انسان است که در کلام وی در مثنوی معنوی میتوان بدان دست یافت.

کلید واژه ها: مولانا، رمانتیسم، عشق الهی، رابطه خدا و انسان

Giriş:

Evrenin parlayan yıldızı Celaleddin Muhammed Rumi, uzun zamandır en önemli Sufi Mistik Şair olarak kabul edilmektedir. Sadece Fars dilindeki en mükemmel Sufi şiiri ona atfedilebilir, ancak Mevlâna'yı özel bir sınırlara sınırlı tutmak gerek tasavvuf gerekse irfanî edebiyata uygun eğildir. Çünkü Mevlâna evrensel bir kişiliğe sahip olarak dünya edebiyatının malı sayılmaktadır. Belh'te doğmuş, İran sınırları içinde büyümüş, Azerbaycan'da kendini geliştirmiş fakat Ala'ddin Keykubad tarafından Konya'ya gelerek hayatının sonuna dek orada yaşayıp ve vefat etmiş olsa da, hiçbir coğrafi sınırlara sığmayacak kadar ünlü ve kendisi ilâhi aşkla insanlığa hitap ettiğinden dolayı dünyanın malı olarak sayılıyor.

Mevlâna ve yarattığı önemli eserleri olarak Mesnevî ve Divan-i Kebir başta olmak üzere diğer eserleri de Fars Sufi edebiyatının en gizemli ve saygı duyulan eserlerinden kabul edilmektedir. Bu eserler aynı zamanda tanımlanamayan birçok maneviyat düzeyini de ortaya çıkarmaktadır. Çalışmaları, anlatı çerçevesi olmayan, yalnızca şiirden oluşan kompozisyonlar kategorisine girmektedir. Hikayeler ve benzetmeler şeklinde ahlaki dersler verir. Amacını anlatmak için ana dili kullanmak ve onu iletmek için yoğun bir çaba göstermişti Mevlâna. Duyuların elde edemeyeceği hakikat bilgisi, temel bir manevi prensibidir. (Lashari & Awan, 2014, s. 1-14)

Bu makale, Mevlâna'nın söylediği şiirler denizinde aşk yönünü araştırırken manevi yönünü de incelemeyi amaçlamaktadır. Bu karmaşık dünyevi mesele, pek çok fikri yönü olan basit ayetlere sığdırılabilir. Spiritüalizmin güzelliği, arayan kişiyi çeşitliliğe bağlayan romantik unsurlarla daha da güçlenmektedir.

Mevlâna şiir ve vezin sözlerinin büyüyle boş bir tuval üzerine resim yapan sanatçı sayılıyor. O, sonsuz hayat veren faktörü "aşk" olarak ele alıyor ve işte aşk kaynağını hayatın özü olarak tanıtmaktadır. Onun eseri ele alındığında ve şiirlerinin içine dalınca, bir soyut yöntemli yaklaşımla güzel manzaraları, manzaraların kavramlarını gezgin gözüyle değerlendirerek "İnsan-Tanrı" ilişkisi ve kavramını anlamak kolaydır.

Mevlâna'nın yarattığı eserler gerçekten de önemli felsefi, irfan, tasavvufi ve edebi hazinedir. Dünyanın bütün güzelliklerini üretme ve eğitime kapasitesine sahiptir. Mevlana, ister somut ister kurgusal bir karakter olsun, gerçek güzellikte bir eserle zihinlerimizde kalıcı bir etki yaratabilir. Bunu yalnızca bir kez deneyimlememize gerek yok; hayatının geri kalanında bunun tadını çıkarmalıyız. Farsça bir Kur'an olarak Mesnevî'nin maneviyat ve romantizmi eşsiz bir şekilde harmanlaması, özü ve büyüleyici notalarıyla okuyucuların kalplerinde kalıcı olmuştur. (Joshi, 2019, s. 7-15)

Teorik Çerçeve veya Literatür Taraması:

Teorik çerçevede Mevlâna'nın aşk kavramı analizi çeşitli yönlerden ele alınabilir. Bu bağlamda literatür taramasına dayanarak elde edilen "aşk" kavramı semantik yönden değerlendirilmelidir. Rumi'nin aşkı ifade etmek için kullandığı dilin semantik analizi, onun eserlerinde kullanılan kelimelerin, metaforların ve sembollerin derin anlamını anlamayı içerir. Rumi'nin aşkı ifade etmek için kullandığı dilin semantik analizi için bazı temel unsurları göz önünde tutulduğunda çeşitli yaklaşımlar söz konusu olabilir.

Dilin metaforik zenginliği, aşkın spiritüel boyutu, dilin ironik kullanımı, aşkın semantik analizi, İslami semantik bağlamı ve diğer konular analiz konusu sayılabilir; fakat bu makalede "aşkın semantik analizi" dikkate alınmıştır.

Metodoloji:

Aşkın semantik analizini gerçekleştirmek için metodoloji geliştirmek açısından Rumi'nin eserlerindeki dilin derin anlamını anlamak için sistematik bir yaklaşım dikkate alınmıştır. Yapılan analizde dilin metaforik zenginliği dikkate alınırken aşkın semantik açıdan kavramsal incelenmesi ve aşkın Tanrı'ya olan bir bağlılık ve ruhsal bir birleşme olarak nasıl mesneviden nasıl ifade edildiği yanı sıra Mevlâna'nın İslami kültür ve inanç sisteminden beslenerek aşkı ifade ettiği dikkate alınmaktadır. Bu bağlamda metodoloji olarak nitelik yöntem ön planda olarak korpus seçimi ile Divan-i Kebir ve Mesnevi-yi Manevi temel eserler olarak analiz kaynakları olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte konseptual metafor analizi de aşkın soyut kavramlarını temsil etmek açısından ele alınmıştır. Bu bağlamda "Aşk bir yolculuktur" metaforu üzerinde durulmuştur.

Bulgular ve tartışma:

Mevlâna, bir aşk şahsiyeti olarak insanı, eşyayı, varlıkları, kâinâtı, yani tüm âlemi, gönül penceresinden seyrederek ve değerlendiriyor. Mevlâna'nın fikirleri, düşünceleri, görüşleri tamamıyla "sevgi" ve "aşk" odaklı olarak yaratılan tüm nesnelere aşk kavramıyla anlamlandırarak hayatın ister acı isterse tatlı olaylarını ve gelişim- değişimlerini aşka dayalı olarak kabullenmeyi, hoşgörüyü önemsemektedir. Ay'ın doğuşunu, Güneş'in batışını, Dünya'nın dönüşünü hep "sevgi" ve "aşk" düzleminde anlatmakta olup kötülük ve çirkinliklerin kaynağının "sevgisizlik ve aşksızlık" olduğunu vurgulamıştı.

Mevlâna her insanın mâhiyetine veya başka bir anlamla "özüne" derin bir saygısı olduğundan, her koldan, her devirde pek çok seveni ve müntesibi olmuş ve olmaktadır. Kendinden sonra fikir ve görüşleri, yaşayış biçimleri sistematize edilerek tasavvuf denizinin "Mevlevîlik" kolu ortaya çıkmıştı. Mevlevîlik, derin bir medeniyet ve hâl yansımasıdır. Bu yoldan; pek çok ilim,

sanat, edebiyat ve siyaset adamı mayalanmış, böylece Mevlevî dergâhlarında çok kıymetli insanlar yetişmiştir. (Top, 2007, s. 562)

Mevlâna Celaleddin Rumi, İslam tasavvuf geleneğinde önemli bir yere sahip olan bir düşünürdür. Aşk kavramı, Mevlâna'nın şiirlerinde ve öğretilerinde sıkça yer alır. Mevlana'ya göre, aşk, insanın Tanrı'ya olan sevgisidir. Aşk, insanın kendisini aşması ve Tanrı'ya yaklaşması için bir araçtır. Mevlana'nın aşk anlayışı, romantizm ile benzerlikler taşır. Romantizm, duygu ve hayal gücünün önemsendiği bir akımdır. Mevlana'nın aşk anlayışı da, romantizmde olduğu gibi, duygu ve hayal gücünün önemsendiği bir anlayışa sahiptir. (ذوالفقار, 1398 شمسی, ص. 87-116)

Mevlana'nın aşk şiirleri, insanın Tanrı'ya olan sevgisini ifade etmektedir. Mevlana'nın aşk şiirlerinden bir örnek vermek gerekirse:

“Aşkın ateşiyle yanarım, külüm olursun sen, seni seven benim, seni seven benim, seni seven benim, seni seven benim, seni seven benim, seni seven benim.”

Bu şiirde, Mevlâna, aşkın insanı nasıl yakıp kül ettiğini ifade etmektedir. Aşkın insanı yakıp kül etmesi, insanın kendisini aşması ve Tanrı'ya yaklaşması için bir araçtır. Mevlana'nın aşk şiirleri, insanın Tanrı'ya olan sevgisini ifade etmektedir. Mevlana'nın aşk anlayışı, romantizm ile benzerlikler taşır. Romantizm, duygu ve hayal gücünün önemsendiği bir akımdır. Mevlana'nın aşk anlayışı da, romantizmde olduğu gibi, duygu ve hayal gücünün önemsendiği bir anlayışa sahiptir.

Mevlâna Hazretleri'nin en meşhur eseri olan “Mesnevî”, kendi içinde kâfiyeleri bulunan bir şiir türü olup 26 bin beyitten meydana gelmiştir. Tamamı 6 cilttir; 2 yıl ara verilerek 9 yılda bitirilmiştir. İlim erbabı tarafından Mesnevî, Kur'an'ın tasavvufi tefsiri olarak vasıflandırılır, hakikate ulaşma kitabı olarak tâbir edilir. İçinde 270 hikâye ve kıssa, şiir diliyle ifâdelendirilmiştir. Bunlar anlatılırken âyet ve hadislerden istifade edilmiştir. (Hz. Mevlâna'ya Göre Aşk Nedir?, 2020)

Mesnevî'de vurucu mesajlar, hikayelerden sonra gelmektedir. Mevlâna, eserlerinde belirli konulardan (somuttan) mücerrede (soyut) başvurur; daha çok içsel ve öz kavramları ele almaktadır. Anlattığı hikayelerde tam dikkatle incelikleri işler. İşlediği konular ise akıl, ruh, kalp, aşk ve nefis gibi hususlardır. Onun gâyesi; insanın dünyevi tutkunluk ve bağılıklardan kurtarıp en yüce aşamalar ve rütbelere götürmek ve insanı yüceltmektir.

Mesnevî'de insanların çevrelerinde şahit oldukları hâdiselerin hikmet tarafı nazara verilir. Bunun için bazı müşahhas misaller, sembol olarak kullanılır.

Meselâ; horoz “şehvet” i, tâvus “makâm” ı, karga “tûl-i emel” i yani aşırı istek ve doymazlığı temsil eder.

Hazret-i Mevlâna, insanı her safhada değerlendiren büyük bir gönül eğitimcisidir. İnsanı anlamadan hiçbir şeyi anlayamazsınız. Üstad; “*İnsanın iç dünyasında sonsuza açılan bir yanı yoksa o gönül haraptır.*” der. (Hz. Mevlâna’ya Göre Aşk Nedir?, 2020)

Mesnevî, bencillikten sıyrılıp benliğinden geçenlerin gönül cennetidir. Şurası bilinen bir hakikattir ki, dînin temeli, yüce Allah -celle celâlühû-’ya îmandır. İmâmı kuru kuruya değil de aşk boyutunda yaşamak için “aşkın kitabı” olan “Mesnevî” yi okumak gerekir.

صبحگاهان که شود از سر اخلاص بخوان

کافرون و فلق و توحید والناس بخوان

هیچ غافل مشو از خواندن آیات خدا

با دل سوخته و از سر احساس بخوان (بلخی، غزلیات، 1352، ص. 141)

(*Sabah vakti İhlâs sursini tam içten okuver. Kafirûn, Tevhid ve Nas sursni oku. Allahın ayetlerini okumaktan hiç galflette bulunma; kesinlikle yanık gönül ve tam duyguyla oku!*)

Âlimler, Kur’ân ile Mesnevî’yi gül bahçesi ile gül yağına benzetmişlerdir. Hazret, gül bahçesi olan Kur’ân-ı Azîmüşşân’dan gül yağı çıkarmıştır. Gül bahçesindeki güllerin sayısız rengi ve âhengi, Mesnevî’ye yansır.

حرف قرآن را بدان که ظاهریست

زیر ظاهر باطنی بس قاهریست

زیر آن باطن یکی بطن سوم

که درو گردد خردها جمله گم

بطن چارم از نبی خود کس ندید

جز خدای بی نظیر بی ندید

تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین

دیو آدم را نبیند جز که طین

ظاهر قرآن چو شخص آدمیست

که نقوشش ظاهر و جانش خفییست

مرد را صد سال عم خال او

یک سر مویی نبیند حال او (بلخی، 1352، ص. 780)

(Kur'an'ın sözü anlamalısın ki görünüştedir, dakat bu görünüşün altında çok güçlü gizli gerçekler var. Bu gizlilikler arasında üçüncüsü önemlidir. Çünkü akıllar onun içindedir. Dördüncüsünde ise Hz. Peygamber'in gerçekleri bulunuyor; O ki tek Tanrı'dan başka bir şey görmedi ve inanmadı. Dolayısıyla sen Kur'an hakkında sadece görünüş diye algı içinde kalma oğul! Çünkü insanoğlu hep gördüğüne inanır. Kur'an zaten bir insanı anlatıyor. Onun nakışları görünür ancak can ve anlam gizlidir. Kişi yüz yıllar onu anlamaya çalışsa bile sadece tek bir saç teli kadar anlamış olur.)

Mesnevî'de ise; “Dinle!” deniyor. “Neyi dinle?” Kâinâtın sesini, Kur'an'ın hitâbını, Peygamber'e vahyi dinle! “Dinlemek” tasavvufta önemli bir kâidedir. Söyleyen değil, dinleyen öğrenir. Kulak, ilmin giriş kapısıdır. Büyükler dinlemenin ehemmiyetini belirtmek için, “*Sen çocuğuna susmayı öğret, o nasıl olsa konuşmayı öğrenecektir!*” derler. Ayrıca dinlenenler sadra kaydedilir, okunup yazılanlar ise satırlara kaydedilir. Satırlardakiler, dijital kayıtlar silinebilir, ama sadırdakiler silinmez, kalıcıdır.

İnsan, hayatı okuma ve dinleme hâlindeyken; düzgün bir kamıştan yapılmış, içinden enfes sesler ve nağmeler çıkan “ney” i dinlemelidir. O “ney”, alelâde bir müzik âleti değildir. Mevlâna'nın mesnevisinde her şey Neyin hikâyesi ve şikâyetiyle başlar. Mesnevi'nin anlatıcısı her şeyden önce bir hikâye şairidir. O, kavramların lirik sözlerini okumanın tüm sırlarıyla, okunmamış kelimelerin hikâye anlatıcısına benzer. İlgisi hikâye aktarımına ve alışkanlığı hikâye anlatıcılığıdır. Öyle ki gazel sözlerinde bile bazen hikâyeler söylüyor. Mevlâna, dikkatli okuyucuyu hikâye boyunca hikâyenin ötesindeki dünyaya yönlendirir ve bu, bazı araştırmacılara göre bir tür ikiliktir. Veya ifade üslubunda çelişkilerle sonuca varma konusuna izin veriyor. Okuyucu anlatım dünyasının, hatta tasavvuf heyecanının ötesine, eğitim alanına geçiyor. Nadiren şairin icadı olabilecek mesnevi hikâyeleri ve fıkraları, çoğu zaman veya çağının meşhur ve yaygın gelenek ve koleksiyonlarından veya Şems Tebrizi'nin derslerinden ve makalelerinde bildirilen fıkra ve hikâyelerden veya mutasavvıf şeyhlerinin durum ve sözleriyle ilgili kitap ve geleneklerden veya Kur'an ve Hadis tefsir kitapları, hatta tipik Arap ve Fars edebiyatı kitaplarından yararlanmaktadır. (عبدالحسین، 1368، ص. 300-297)

Mevlâna daima alegoriye, kinayeye ve hitapta olan bu hikâyeler, Mevlâna'nın aşkı nasıl ifade edeceğini ve edebî yöntemini aktarmaktadır. Elbette

Mevlâna'nın amacı sadece hikâye anlatmak değil. Daha ziyade okuyucunun hikâyeyi anlayarak ana gerçeklere ulaşabileceği bir tür alegori ve tartışmadır. Ancak Mesnevi ve Divan Şems gibi eserlerde aşk konusunu çekici kılan şey, hikâye yazım şekli ve hikâyeden yola çıkarak hedefe ulaşmak için çıkarımlarda bulunulmasıdır ki bu da onu eşsiz bir karakter haline getiriyor.

Mevlâna aslında hikâyeyi, manaları ölçmek için bir ölçüt olarak görüyor ve hikâye kavramlarını anlamının önemine dikkat çekiyor. Dolayısıyla Mevlâna'ya göre aşk ve romantizm kavramı, insanın fiziksel olarak algıladığı heyecan ve duygu doruğu değildir. Aksine Mevlâna'da romantizmin farklı bir anlamı bulunmaktadır. Dolayısıyla Mevlâna'da aşk ve romantizmin anlamları felsefi bir kavram olarak yorumlanabilir ki buna "Teozofi" dersek abartmış olmayız.

Mevlâna, Mesnevi'nin anlaması için hikâyelerin ortaya çıkışı üzerine tartışmalar yaparak mübahase yoluyla insanın anlama yeteneğini güçlendiriyor ve olanak sağlıyor. Mesnevi anlayışını hikâyelerin hakikatini ve sırlarını tartışma eşiğine itmek istemektedir ve buradan hareketle Mesnevi'deki hikâyeler ve kıssalar biz insanların yaşadığı zamanın ve geleceğinin eleştirisidir; aynı zamanda gerçek mutasavvıfın sırlarını belli ölçüde zihinlere ulaştırıyor. Her halükârda hikâyeden bahsetmek, hikâyeyi anlatanın amacına uygun olarak, mümkün olduğunca şifreli veya metaforla izleyiciye doğrulanabiliyor veya hayal edilebilir şekilde içerik ve kavram sunabiliyor. Bu amaçla Mevlâna, aşkını hikâyeler halinde dile getirmiştir. Mevlâna, Mesnevi'de, ortak aklın anlayıp kabul edebilmesi için iddiaları ve sözleri açıklığa kavuşturmak ve gerekçelendirmek için her türlü kıssadan yararlanır.

Leyla ve Mecnun, Mahmut ve Ayaz, Veys ü Ramin, Vamık ve Azra, Hüsrev ve Şirin, Ferhat ve Şirin, Varaka ve Gülşah ve de Musa ile Çoban hikâyeleri bunlardan önemli örnekler olarak dikkat edicidir.

Ancak önemli olan Ney hikayesidir. Çünkü Mesnevi'nin başlangıcını Ney hikayesiyle başlayarak aşkın önemi ve değerini ve kavramını anlatmaya çalışmıştır. Mesnevi'de ise; "Dinle!" deniyor. "Neyi dinle?" Kâinatın sesini, Kur'an'ın hitabını, Peygamber'e vahyi dinle! "Dinlemek" tasavvufta önemli bir katedir. Söyleyen değil, dinleyen öğrenir. Kulak, ilmin giriş kapısıdır. Büyükler dinlemenin ehemmiyetini belirtmek için, "*Sen çocuğuna susmayı öğret, o nasıl olsa konuşmayı öğrenecektir!*" derler. Ayrıca dinlenenler sadra kaydedilir, okunup yazılanlar ise satırlara kaydedilir. Satırlardakiler, dijital kayıtlar silinebilir, ama sadırdakiler silinmez, kalıcıdır. (Hz. Mevlâna'ya Göre Aşk Nedir?, 2020) Nitekim Mesnevi'nin dibacesi olarak "Dinle Neyden!" ile başlar:

بشنو از نی چون حکایت می کند

از جدایی ها شکایت می کند.

(*Dinle neyden çünkü hikâye eyliyor, ayrılıklardan şikâyet eyliyor!*)

İnsan, hayatı okuma ve dinleme hâlindeyken; düzgün bir kamıştan yapılmış, içinden nefes sesler ve nağmeler çıkan “ney” i dinlemelidir. O “ney”, alelâde bir müzik âleti değildir.

Ney, içli ve sıcak iniltileri olan, hep ayrılığı ve hüznü hatırlatan bir gönül telidir. Ney’in aslı; içi boşaltılmış ve ana yurdundan koparılmış, gurbet diyarlarında bulunan bir kamıştır. İçi dolu olsa, ondan ney olmaz, olması için içinin mutlaka boşaltılması zarurîdir. Buradan bir benzetme yapılarak; “*İnsanın da içi günahlardan, maddî zevklerden boşaltılmadıkça, arındırılmadıkça ilâhî tecellilere muhatap olamaz.*” hakikati ortaya çıkar.

Tasavvufta “ney”; nefsinin aşmış, günahlardan sıyrılmış, yüce bir gönülle, Cenabi Hakk’a iltica etme mertebesinde olan kâmil insanı, yani Hazret-i Peygamber’i ve O’nun vârisleri olan âlimleri, kâmil mürşitleri temsil eder. Başka bir deyişle, ney gönle, kamış ise gönül âlemine benzetilir. (علیرضا، 1397، ص. 17)

Ney’in çıkardığı ses, aşkın sesidir. Neydeki nefes, “**Ben insana kendi ruhumdan üfledim.**”¹ ayetine temsilî olarak Hakk’ın nefesidir. Buradan hareketle Hakk’ın nefesi ile dolan kâmil insanlar; tıpkı ney gibi gönül sevdalarını, yürek nağmelerini müntesiplerin gönlüne üflerler. (Ankaravî, 2005, s. 188) Mesnevi’den herkes kabiliyeti kadar nasiplenir. Bu hususta Hazret-i Mevlâna şöyle der:

بمیرید بمیرید در این عشق بمیرید
در این عشق چو مردید همه روح پذیرید
بمیرید بمیرید و زین مرگ مترسید
کز این خاک برآید سماوات بگیریید
بمیرید بمیرید و زین نفس ببیرید
که این نفس چو بندست و شما همچو اسیرید
یکی تیشه بگیریید پی حفره زندان
چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید
بمیرید بمیرید به پیش شه زیبا

¹ “Size kendi ruhumdan üfledim!” (و نفخت من روحی) Hicr suresi, 29. ayet

بر شاه چو مرديد همه شاه و شهيريد

بميريد بميريد و زين ابر برآيد

چو زين ابر برآيد همه بدر منيريد

خموشيد خموشيد خموشى دم مرگست

هم از زندگيست اينک ز خاموش نفيريد (بلخی، غزل شماره 636, غزليات)

(Öl, bu aşkta öl, bu aşkta öl, öldüğünde hepiniz ölürsünüz. Öl, öl ve ölümün eyerinden korkma. Öl, öl ve bir nefes al çünkü bu nefes kapalı ve sen de mahkumsun. Elinize bir balta alın ve hapishane deliğini kırın, hepiniz kralısınız ve emirsiniz. Öl, güzel Şah'ın önünde öl, çünkü hepiniz kralısınız ve kıymetlisiniz. Öl, öl ve bulutun eyerine gelin, çünkü bulutun eyerine gelirsiniz hepiniz ölmeyeceksiniz. Sus, sus, susmak ölüm noktasındadır, o da hayatın bir parçasıdır, artık susma.)

Mevlâna'da Aşk

Mevlevilik mesleğinin ve tasavvufî yönteminin, ekolünün temeli ise aşktır. Mevlâna'nın tasavvuf mezhebinde aşk, bütün sebeplerin doktoru ve insanoğlunun tüm iç ve ruhsal hastalıklarının ilacıdır. Fakat Mevlâna'nın sevgiyle kastettiği ilahi sevgidir. Aşk şehvettir; Aşk şehvetlidir. Aşk sanal ortamda anlaşılamayacak bir gerçektir. Sanal aşk suyu, rengi ve gösterişi arar.

Sevgi, Mevlâna'nın düşüncelerinin ve çalışmalarının sırrının anahtarıdır. Bu nedenle Mevlâna'nın Mesnevi'si aşkla başlar ve aşkla biter. Bu sevginin önemi, insanlardan benmerkezci saldırganlığı ortadan kaldırması ve insanı içgüdülerinin gerektirdiği şekilde eğitime zorlamasıdır. Mevlâna'ya göre sevgiyle insan yağmacı davranışlardan, hayatta kalma mücadelesinden, açgözlülüğten, kıskançlıktan ve kötülüğten, sağlıksız rekabetten ve ikiyüzlülüğten kaçınarak unutulabilir. Bir insan arzu ettiği mükemmelliği istiyorsa, fani bir sevgiliye âşık olmamalı, sevgili ve sevgilinin iki özdeş alametine sahip olmalı, kendisini Allah'ın sıfatlarından biri olarak görmeli ve Allah'ın tecellisini düşünmelidir. Dünyevi insan ancak kendini Tanrı'da görerek özünde ilahî aşkın varlığını anlayarak kâmil olabilir ve o zaman tam âşık ile maşuk kavramını ve varlığını gösterebilir.

عشق مجازی را گذر بر عشق حقیقت انتها

غازی بدست پور خود شمشیر چوبین می دهد

آن عشق با رحمان شود چون آخر آید ابتلا

عشق زلیخا ابتدا بر یوسف آمد سالها (بلخی، غزل شماره 27, 1368, ص. 74)

(Gazi, evladı eline tahta kılıç verir ki aşk soyutsal olarak anlasın diye. Fakat gerçek aşk için ve yolun sonudur. O aşk Rahman'la olsun çünkü olmazsa sonu gelecektir. Nitekim Züleyha'nın aşk belası ilk olarak Yusuf'a yıllar sonra gelmiştir.)

Mevlâna'nın Divan Şems'teki yöntem

Divanı Şems ve yahut Divan-ı Kebir adıyla bilinen eser Mevlâna'nın tamamen aşk konusu ile ilgilidir. İşte adı geçen eserde işlenen aşk temalı konular gerek içerik gerekse yapısal yönden çok etkileyicidir. Divanı Şems'te kullanılan yapısal yöntem "Gazel" biçimidir. Mevlâna bu eserinde gazele tutunmadan aşkın anlatımında adeta kendini gereksiz hissetmektedir. Dolayısıyla, gazel ile aşk temalı konular birbirini bütünleştiren unsurlardır.

Fars edebiyatında aşkı ifade etmenin en önemli yolunu gazeller oluşturur. "Gazel" kelimesinin kendisi sadece şunu ifade etmez; şiirde romantik bağlamlar ve temalar olmakla birlikte aşka dair şiirlerde kullanılan belli bir formu da tasvir etmektedir." (تقی، 1375, ص. 37)

Gazellerde sunulan aşk türü şiirler dikkate alındığında romantik ve mistik olmak üzere iki gruba ayrılabilir. Bilindiği üzere, gazel içerik olarak sevgiyi, fiziksel nesnelere ya da entelektüel öğeler olabilen "güzel olana" yönelme olarak tanımlanmaktadır.

Tasavvufi anlatımlarda çoğunlukla sezgiye dayalı bilgi, insanın "güzeli, güzel olmayandan" ayırdığı ve dolayısıyla sevgiye tercih ettiği şeyler anlatılmaktadır. Aşık, maşuk ve aşktan oluşan üç yüzlü aşk piramidinde, ikinci şahıs veya üçüncü şahıs zamirleriyle şair olarak anılan sevgili, mistik ve romantik gazelleri birbirinden ayıran temel noktadır.

Romantik sonelerde sevgili, erkek olsun, kadın olsun, dünyevi bir varlıktır ve şairle arasında ne kadar mesafe olsa da bir şekilde sevgiliye ulaşılabilir. Sadece sevenin bütün varlığını değil, bütün kâinatı kontrol eder, bütün yaradılışa tesir eder ve bütün kâinat O'na bağımlıdır. Âşık-sevgili ilişkisi, yaratan-köle ilişkisidir, her türlü tavizden münezzehtir. Ancak mutasavvıf, O'na, O'nun kemâli, güzelliği ve kudretiyle karşılaştırıldığında sadece bir damla, tarif edilemez bir âşık bulur ve onun tek dileği, ebedi, göksel sevgilisine kavuşmaktır."

Yukarıda bahsedilen gazel biçiminde kullanılan ortak kelime dağarcığı nedeniyle aralarında pek çok benzerlik vardır, dolayısıyla birçok romantik

gazel aynı zamanda mistik olarak da kabul edilebilir, çünkü aynı üslubu sevgilinin güzelliğini anlatmak için kullanılır. Dil, tüm sözcük bileşimleri, işlevleri ve dilbilgisi kurallarıyla birlikte, ortak ve genel olmayan deneyimlerin ifadesine uygulandığında benzer anlamları ayırt edebilir. Gazelde genel olarak edebi sanatlar şairin iç dünyasını aktarmakta ve anlatmaktadır. Dolayısıyla şair nesnelere ne kadar aynı görünüşte olduğunu yansıtsa da aslında görünüşün sembolik ve retorik hale geldiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle romantik sonelerden mistik soneler oluşturmanın ayırt edici aracı, belirli kuralların geçerli olduğu bir gösterge olarak dilde değil, şiirin okuyucusunda yatmaktadır.

Tasavvufta dünyevi sevginin ve "başkasını" sevmek dikkat çekicidir. Zira, yaratılanı, yaratan için sevmek temel prensiptir. Aynı zamanda yaratılan her şey yaratanın bilgelğine dayalı yaratıldığı için kutsal ve değerlidir. Onun için bir şekilde tezat konusu da tasavvufi yaklaşımda göze çarpar. Nitekim Mevlâna'nın bakış açısına göre diken olmazsa gülün kıymeti bilinmez, gece olmazsa gündüz anlam kazanmaz ve kin nefret olmazsa sevginin bir anlamı yoktur. Alegorik aşk, tasvip edilmez; hatta bazı durumlarda kişinin aşk fikrine olan aşinalığını artırmaya yardımcı olabilir ve daha yüksek seviyelerde dünyevi bağlardan kopmaya, gerçek aşka ve ölümsüz sevgiliye ulaşmaya yönelik bir rehber olabilir.

Aşkın kuralları açısından sevgilinin görünür olup olmamasının hiçbir önemi yoktur... Sevginin görünen varlıklara paralel olması duyguyu manevi, daha derin, daha narin, hatta uhrevi kılar; hayvani-fiziksel seviyeden yükseltilir ve öyle bir canlılık bulur ki geleneğe itaat eden bir ibadet edenin bunu anlayamayacağı bile söz konusudur. (Ritter, 1995, s. 603)"

Dünyevi ve ilahi aşk deneyimlerinde var olan göreceli aynılık, mutasavvıfların gerçek aşk duygularını herkesin anlayabileceği bir dille aktarmalarına yardımcı olur. Mevlâna'nın eserlerinde Şems-i Tebrizi, ilâhî bir aşkın dünyevi bir biçimde ifade edilmesinin en belirgin örneğidir. Mevlâna mesnevi eserinde anlattığı öykülerle izleyicinin mistik kavramları öğrenmesine ve aynı zamanda şairin mesajını iletmesine yardımcı oluyor, izleyicinin arka plandaki dünyevi aşk anlayışına anlam kazandırıyor.

Dünya çapındaki edebi şahsiyetler arasında aşka dair fikir ve kavramlar bakımından Mevlâna'ya en yakın olanı Shakespeare'dir. Öne çıkan trajedilerinin birçoğunda (Romeo ve Juliet, Antony ve Kleopatra, Othello, vb.), Shakespeare aşkı soyut bir varlık ve karakterlerini mükemmelleştiren bir faktör olarak sunar; bu da Doğulu mistiklerin aşk fikriyle yakın bir ilişki kurar. (Abbaspour N., Sepora, & Zulkali, 2020, s. 386-401)

Mevlâna'nın eserinde tasvir edilenler gibi, "Allah'ın büyük güzelliğinin sembolü olan ve dolayısıyla ilahî güzelliği zihne aktarabilen bir aşk... Aslında aşk olarak etiketlenmeyi hak eden her türlü aşk, her zaman ibadet unsurunu içerir. Aşkın her zaman ikili bir yanı vardır. Sevilen kendisi için sevilir, daha da önemlisi insanın kendisi gibi yaratıldığı Tanrı için sevilir. Bu ölümle biten bir aşktır, Shakespeare de olsa

Mevlâna şiirini yazarken biraz karizma ve güç katarken, Mevlâna bunu daha mantıklı bir şekilde işler. Daha önce de belirttiğimiz gibi, söz konusu olduğunda aşkın tanımı büyük bir tartışmaya girmektedir ve bu da Mevlâna ile Shakespeare'in aşk meselesine ilişkin şiirlerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesini oldukça zorlaştırmaktadır.

Dolayısıyla Mevlâna'daki aşk konusunu bir romantizm ilkeleriyle kıyaslamak doğru değildir. Zira, romantizmdeki aşk kavramı dünyevi, fiziki ve inanı duygu kabarmasıdır. Fakat Mevlâna'daki aşk anlatımı farklı boyutlara dayalıdır. Mistik aşkta âşık oldukça ruhani görünür. Her ne kadar bazı şiirlerde aşkın mahiyeti sanal ve mistik aşk biçimleriyle benzerlik görünse de dünyevi ve ebedi sevgililer arasında da benzerlikler de görülebilir.

Ancak tasavvufi şiirlerde Allah'ın sembolü dünyevi sevgili, ebedi sevgili, aslında aynı zamanda ultra dünyevi nitelikler sergiliyor. Mevlâna'nın şiirinde sevgili (çoğunlukla Şems Tebrizi kastedilmektedir) ilahî ve ruhani bir görünüme sahiptir, ancak insan biçimindedir. "Mevlâna'nın, yeryüzünde Allah'a benzeyen Şems'e olan derin sevgisi, Mevlâna'yı öyle zihinsel ve duygusal bir coşkuya sürükler ki, artık fizikî ve dünyevi aşkın anlamını adeta Tanrı'ya vuslatta bilir. İşte bundan dolayı da vefatı gecesine kendisi "Şeb-i Arus" adını vermiş olarak öldüğü zamanı bir gencin gelinle buluştuğu duyguya benzetir. Asıl sevdiklerini kendilerinden başka bir insan şeklinde deneyimlememiş olan mistiklerin alışık olmadığı bir kargaşadır ilahî aşk. Bu nadir deneyim, Mevlâna'yı kendisine özgü bir manevî duruma yerleştirir" (103. ص, 1375, تقي)

Onun şiirleri çoğunlukla bu manevî şartlarda yazılmıştır. O, "başkalarının deneyimlerini aktarmıyor, bize kendi bilgeliğini veya bilgisini sunmuyor, ancak içsel kargaşalarını ve kendiliğinden oluşan duygularını ifade ediyor" (345. ص, 1398, محمود)

Mevlâna, kavramsal yönden aşkı bambaşka bir yöntemlerle anlatmaya çalışmış ve her bir marifet, irfan ve tasavvuf alanında çalışan ve merak eden edebiyat denizinin dalgıçlarına bilinen sanal aşk değil mistik aşkı anlatmaya ve gönüllerde yer bulmaya çalışmıştır. O, amacını anlatmak için temel dili kullanmış fakat net bir şekilde iletmek için yoğun bir çaba göstermiştir.

Bilinen o ki, duyularla elde edilemeyen hakikat bilgisi maneviyatta temel bir prensiptir. Aşk karmaşık bir konu olarak artık dñyevi meseleden çıkarak gñnümüz araştırmalar sonucu mistisizmin yaklaşımı tam anlam kazanmıştır. Mevlāna'nın anlattıkları ve bilinen beřerī aşktan ve romantizmden ziyade mistik aşkı pek çok entelektñel yñnñ barındırabilen basit ayetlerle açıklamıştır. Spiritñalizmin gñzellięi, arayan kişiyi çeşitliliğe bağlayan romantik unsurlarla daha da gñçlendirmektedir. Bahçesini dñyanın gñzñnde òn plana çıkarmak tamamen bahçıvanın elindedir. Mevlāna da tıpkı bir şair gibi, sۆzlerinin bñyñsñyle boş bir tuval ùzerine resim yapan sanatçı olarak sonsuz hayat veren iksirin kaynağı olarak kabul edilir. Gezegen, gñzel manzaralar ve manzaralardan oluşan bir hazinedir onun yazdığı Mesnevi ve Divanı Kebir. òyle ki, dñyanın bñtñn gñzelliklerini ùretme kapasitesine sahiptir.

Mevlāna ister somut bir şey olsun ister kurgusal bir karakter olsun, gerçek gñzellikte bir eserle zihinlerimizde kalıcı bir etki yaratma kapasitesine sahiptir. Bunu yalnızca bir kez deneyimlememize gerek yok; hayatının geri kalanında bunun tadını çıkarabiliriz. Farsça bir Kur'an olarak Mesnevi'nin maneviyat ve romantizmi eşsiz bir şekilde harmanlaması, òzñ ve bñyñleyici notalarıyla okuyucuların kalplerinde kalıcı olmuştur ve olacaktır.

Sonuç:

Mevlāna'nın tasavvufi ekolñnñn temeli aşk olduğundan, onun Mesnevi'sinde aşk hikāyelerinin anlatımı oldukça etkileyicidir. Mevlāna'nın aşk kavramını ifade ederken, insanın romantik bakış açısına dayanarak ama epistemolojik bir anlayışla āřık-sevgili ilişkisini gerçek aşk olarak tanıtmaya çalıştığı gñrñlmektedir. Mevlāna'nın gñzñnde aşık ile maşuk aynı olmalıdır. İlişki daha samimi ve eksiksiz olmalı. Leyla ve Mecnunn, Mahmud ve Ayaz, Veys ve Ramin, Vamık ve Azra gibi kurgusal karakterlerden bahsetmek aslında Mevlāna'nın ùzerinde durduğu mñkemmel insan niteliklerinin ifadesidir. Mevlāna, Mesnevi kitabında yer alan hikāyelerinde aşkta formalizmi boşa çıkarmaya çalışıyor ve bunun yerine aşkın gerçek olması durumunda insana karakter verebileceğini kanıtlamaya alışıyor. Kısacası Mevlana, gerçek aşktan kaynaklanan gñzel ve mistik anlayışı ifade ediyor. ñnkñ gerçek aşk onun tarikatının temelidir.

Mevcut araştırma, aşk ve romantizm kavramlarını ideolojik manipñlasyonudan ziyade mistisizm yaklaşımıyla tanımlamayı amaçlamaktadır. Çalışmada òrnek şiirler ve aktarımlar aracılığıyla gerekli analiz yapılmıştır. Mevlāna eserleri birçok kişi tarafından çevrilmiş ve yahut şerhler yazılmıştır. Fakat bazılarında aşk konusu romantizmle eşleştirilerek

manipüle edilmeye Zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda Mevlâna Mesnevi'sinde farklı fikir ve kavramsallaştırmaları ortaya çıkarmıştır.

Bilindiği üzere aşk konusuyla bağlantılı olarak sapmış parametreler ister istemez okuyucunun metne ilişkin algısını etkileyebilir ve yazarın hedef bağlamdaki imajını etkileyebilir. Makalede bulgulara dayanarak mevcut araştırma, kaynak metnin ideolojisi ile erek metnin yan metinleri arasındaki uyumsuzluğu ortaya koyması açısından önemli sayılabilir. Sonuçlar aynı zamanda okuyucuyu romantikleştirmeye (beşerî veya mistik) yönelik sistematik bir eğilimi de ortaya çıkarmaktadır. Her ne kadar mevcut araştırmanın hedeflerine ulaşılmış olsa da, daha ileri araştırmalar için ele alınabilecek sınırlamaların altı çizilmelidir. Öncelikle bu çalışma metin içi başlıklarla sınırlandırırken daha da geniş unsurlara dayalı araştırmaların yapılmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Ayrıca Mevlana'nın şiirlerinin Arapça, Türkçe, Almanca ve İngilizceye çevirilirken farklı yorumların ortaya çıkması ne yazık ki onun aşk konusuyla ilgili tam yaklaşımı değil bazen kişisel yorumlar da anlam karışıklığı ve hatta Mevlâna'nın kişiliğini bile gölgelendirmektedir. Bu bağlamda Mevlâna görüşü üzerinden aşk konusu ve romantizm algısı daha da araştırmaların yapılmasını gerektirmektedir.

KAYNAKÇA

- Abbaspour N., B., Sepora, T., & Zulkali, I. (2020). Romanticizing Rumi Through Paratexts: Titles and Front Covers. *PalArch s Journal of Archaeology of Egypt / Egyptology*, 17(6), s. 386-401.
- Ankaravî, R. İ. (2005). *Şerh-i Kebir-i Ankaravî* (2 b.). (İ. Sattarzadeh, Çev.) İstanbul: Zarrin.
- Bilgin, A. A. (2007). NESÎMÎ: Hurûfliği ile tanınan mutasavvıf Şair. A. A. Bilgin, & İ. Üzüm içinde, *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 33, s. 5-6). ;stanbul: Türk Diyanet Vakfı.
- Esposito, J. (2002). *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (Cilt 2). London: Oxford.
- Esposito, J. (2002). *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (Cilt 4). Lond: Oxford.
- Esposito, J. (2002). *The Encyclopaedia of Islam* (Cilt 3). London: Oxford.

- Glasse, C. (1977). *The Concise Encyclopedia of Islam*. London: Hanington & Son Press.
- Golkarian, G. (2018). Divine Love in Rumi Lore and Mysticism. *HERALD NAMSCA*, 2(3), 416-423. doi:<https://doi.org/10.32461/2226-3209.1.2018.177230>
- Golkarian, G. (2020). Nasimi's Thought and Effect in Comparative Literature in Foreign Resources: "Analyzing with Goethe's, S. Remiev's and Dafydd ap Gwilym." *Revista Amazonia Investiga*, 9(29), 264-272. doi:<https://doi.org/10.34069/AI/2020.29.05.30>
- Golkarian, G. Ö. (2019). XIX. Asır Divan Şairi Kıbrısî Hilmi Efendi. *Türk Kültürü Araştırmalar Dergisi*, 4(12), 58-100.
- Hız. *Mevlâna'ya Göre Aşk Nedir?* (2020, 12 10). <https://www.islamveihsan.com/>:
<https://www.islamveihsan.com/hz-mevlanaya-gore-ask-nedir.html> adresinden alındı
- Joshi, B. (2019). Tracing the Elements of Romanticism and Spirituality in Rumi's Masnavi. *International Peer Reviewed E Journal of English Language & Literature Studies*, 1(1), s. 7-15. doi:DOI: 10.58213/ell.v1i1.2
- Kılıç, C. (2017). Günümüz Tasavvuf Tartışmalarına İmam-ı Rabbani'den Çözümlemeler. *AKDEMIAR, Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 55-98. <https://dergipark.org.tr/en/pub/akademiar/issue/30819/333388> adresinden alındı
- Lashari, A. M., & Awan, S. M. (2014). The Concept of Love: A Comparative Study of MaulanaRumi and Shah Abdul Latif Bhittai. *European Scientific Journal*, 10(1), s. 1-14.
- Ling, M. (1993). *A Sufi Saint of the Twentieth Century- The Islamic Text Society*. London: Cambridge University Press.
- Masood, S. (2018). Wahdat al-Wujud: a fundamental of Sufism. *Mysticism*, s. 32-48. 12 21, 2020 tarihinde <https://stevenmasood.org/article/wahdat-al-wujud-fundamental-in-sufism> adresinden alındı

- McDonald, D. B. (1985). *The Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*. London: Darf Publishers.
- Muslims, R. (1998). Their religious Beliefs and Practices. *Islamic Theology*, 1(14), 128.
- Rahman, F. (2005). *Sufism and Shairah in Islam*. Karachi: Islamic References books.
- Ritter, H. (1995). *The Ocean of the Soul: Men, the World and God in the Stories of Farid Al-Din Attar (11 b.)*. (B. Radtke, Dü.) Leiden: Brill Academic Publication.
- Shah, I. (1974). *The Way of the Sufi*. London: Penguin Books.
- Sirhindi, Ş. A. (2002). *Maktubat-i-imami rabbani (Cilt 1)*. (N. Ahmed, Dü.) Karachi: Islamic Books.
- Top, H. (2007). *Mesnevî-i Mânevi Şerhi*. Konya: Tablet yayınları.
- Werbner, P. (2003). *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult*. Hurst & Co.

- بلخی، م. ج. (1352). غزلیات. در غزلیات دیوان شمس (ص. 780). تهران: عارف.
- بلخی، م. ج. (1352). غزلیات. در م. ج. بلخی، دیوان شمس (ص. 141). تهران: عارف.
- بلخی، م. ج. (1368). دیوان شمس (جلد 1). تبریز: ستوده.
- بلخی، م. ج. (غزلیات). غزلیات. (عارف، تدوین) 1374، تهران.
- تقی، پ. ن. (1375). دیدار با سیمرخ. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ذوالفقار، ر. ف. (1398 شمسی). قصه های عاشفانه در مثنوی. مطالعات عرفانی، 1(29)، ص. 87-116.
- عبدالحسین، ز. ک. (1368). بحر در کوزه (جلد 3). تهران: انتشارات علمی.
- علیرضا، ر. ن. (1397). رابطه نی با عشق در مثنوی معنوی. قم: تبوک.
- محمود، ف. (1398). بلاغت تصویر. تهران: سخن.

Mevlâna Celaleddîn Rumî'nin Şiiri Dünya Halklarını Birleştiren bir Değer

Mawlana Jalal ud-Din Rumi's Poetry as a Value that Unites the Peoples of the World

Gulnar Agig JAFARZADE¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3907-8027>

E. Mail: gulnarjafarzade2002@gmail.com,

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch12>

Abstract:

Sufism poetry, the most valuable and wealthiest pieces of classical Eastern literature, originated with the works of Hakim Sanayi Ghaznavi's "Hadigat ul-habitat" and Sheikh Faridaddin Attar's "Mantig ut-Tayr" reached its highest peak with the creation of Mawlana Jalal ud. Din Rumi "Mathnawi-ye Manavi." Although there are hundreds of Nathnawi's written in medieval classic Sufism poetry when one says Mathnawi, Mawlana Jalal ud- Din Rumi's (1207-1273) famous work consisting of six notebooks comes to mind.

Many stories in "Mathnawi" call people to spiritual and moral evolution and unity. The main hero of these stories, which take their source from the verses of the Holy Qur'an, hadiths, and instructive tales, is a human being. The basis of Mawlana's philosophy and the highest ideal of his stories is a person who moves toward absolute truth and strives to achieve perfection. From this point of view, these two stories in Mathnawi are noteworthy: "The quarreling of four persons over grapes, which each one had understood by a different name" (Book 2, story 112) and "The dispute about how and in what form the elephant should be" (Book 3, story 49). The main plot of the first story is a discussion between four men from different nations (Persian, Arab, Turkish, and Greek) that turned into a fight, and the second story tells about people who tried to explain by touching an elephant in a dark room what it is but failed.

With these stories, Mawlana shows that the truth is one, that the war of nations and sects is based on mistakes and words far from the fact. The important

¹ Phd in Philology, National Museum of Azerbaijan Literature named after Nizami Ganjavi, Baku, Azerbaijan,

message he wants to convey to people through these stories is to inform them that living in unity, peace, and harmony is humanity's best way of life and that words that do not come from understanding and knowledge lead people to the wrong path.

Keywords: Mawlana Jalal ud-Din Rumi, Mathnawi-e Manavi, Poetry, peoples of the world, Vahdat (unity).

Özet:

Tasavvuf şiiri, klasik Doğu edebiyatının en zengin ve değerli parçalarından biridir. Hekim Senâî Gaznevî'nin "Hadîkatü'l-hakîka" ve Şeyh Ferideddin Attar'ın "Mantık ut-Teyr" eserleriyle başlayan tasavvuf şiiri, Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin "Mesnevî-i Ma'nevî" eseriyle en yüksek düzeye ulaşmıştır. Ortaçağ klasik tasavvuf şiirinde yazılmış yüzlerce Mesnevî bulunmakla birlikte, Mesnevî denince akla Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin (1207-1273) altı defterden oluşan ünlü eseri gelir.

"Mesnevî"de insanları manevi ve ahlaki tekâmül ve birliğe çağırın pek çok hikaye bulunmaktadır. Bu hikayelerin kaynağı, Kur'an-ı Kerim ayetleri, hadisler ve öğretici kıssalardır ve genellikle baş kahramanı bir insandır. Mevlâna'nın felsefesinin temeli ve hikayelerinin en yüksek ideali, mutlak hakikate doğru ilerleyen ve mükemmelliğe ulaşma çabasında olan insandır.

Bu perspektiften bakıldığında, "Mesnevî"deki iki hikaye dikkat çekicidir: "Üzümü farklı isimlerle anlayan dört kişinin kavgası" (2. Defter, 112. hikaye) ve "Filin nasıl ve ne şekilde olması konusunda tartışma" (3. Defter, 49. hikaye). Birinci hikaye, farklı milletlerden (Fars, Arap, Türk ve Yunan) dört adam arasındaki tartışmanın kavgaya dönüşmesini anlatırken, ikinci hikaye, karanlık bir odaya getirilen bir filin ne olduğunu belirtmeye çalışan insanların hikayesini anlatmaktadır. Mevlâna, bu hikayelerle hakikatin aslında bir olduğunu ve milletler ile mezhepler arasındaki anlaşmazlıkların yanlış bilgilere ve hakikatten uzak sözlere dayandığını göstermektedir. Bu hikayeler aracılığıyla insanlara iletmek istediği önemli mesaj, birlikte yaşamının, barışın ve huzurun insanlık için en güzel yaşam biçimi olduğunu, gerçek anlayış ve bilgi olmayan sözlerin insanları yanlış yola sürüklediğini vurgulamaktadır.

Anahtar kelimeler: Mevlâna Celaleddin Rumî, Mesnevi-yi Manevî, Şiir, dünya insanları, Vahdet.

Giriş:

Doğu edebiyatının en önemli ve değerli parçalarından biri olan klasik Fars şiiri, tüm dünyada bir hikmet hazinesi olarak tanınmaktadır. Tasavvuf edebiyatı, klasik Doğu edebiyatının en önemli aşamalarından biridir. İlahi aşkın kaynağından gelen irfan veya tasavvuf motiflerini eserlerinde ana tema haline getiren mutasavvıf şairler ve bilgeler, Farsça klasik şiiri en yüksek zirvelere taşımışlardır.

Başlangıçta camilerde küçük gruplarda oluşan sufiler, zamanla büyük ve çeşitli mezhep, tarikat ve teşkilatlara dönüşmüş, camilerden tekye, harabat ve hanegahlara uzanan bir etki alanı oluşturmuşlardır. Tasavvufun sosyal ve felsefi bir akım olarak yer ettiği bu süreç, insanların gönüllerinde kök salmıştır. Klasik Fars edebiyatının büyük bir kısmı, tasavvuf kökenli şiir ve nesirlerden oluşmaktadır. Ortaçağ Sufi şiirinin en önemli temsilcilerinden biri de Mevlâna Celâleddîn Rûmî'dir.

Tasavvuf şairi Mevlâna Celaleddin Rumî

Mevlâna Celaleddin Rumî (1207-1273) Afganistan'ın Belh şehrinde doğdu ve 1273 yılında Konya'da vefat etti. Belh şehrinin saygın ve eğitilmiş kişilerinden biri olan babası Bahaeddin Veled, "Sultan ul-ulema" lakaplıydı ve onun ilk öğretmeni idi. Bahaeddin Veled, oğluna "Hüdavendigâr" adını verdi. Celâleddîn daha sonra "Sultanül-Aşîgin" ve "Sultanül-Muhibbin" lakaplarıyla anıldı ve Konya'da "Movlana" ve "Mövlevî" isimleriyle ün kazandı. "Rûmî" lakabı, o dönemde yaşadığı Selçuklu devletinin Anadolu'ya kadar olan topraklarının "Rum" olarak adlandırılmasıyla ilişkilidir. Babasının vefatından sonra, Konya'da müdderislik ve vaizlik yapan Mevlâna, 1246 yılında Tebriz'den Konya'ya kadar uzun bir yolculuk yaparak mutasavvıf derviş Şemseddin Tebrizi ile tanıştı. Bu buluşma, tasavvuf dünyasında "iki denizin kavuşması" olarak anılır ve Mevlâna'nın yaşamını derinden etkiledi. Yaklaşık bir buçuk yıl boyunca Mevlâna, Şems'e hizmet etti ve onun bilgisinden faydalandı, ancak Şems gizemli bir şekilde ortadan kayboldu. Şems Tebrizi'yi kaybeden Celâleddîn, büyük bir sarsıntı yaşadı ve bir süre sonra toparlandı. Şems'in ayrılışından sonra Mevlâna, çağının büyük bir tasavvuf şairi oldu ve

ilk eserlerini yazmaya başladı. Mürşidine olan derin saygı ve sevgisinden dolayı, gazel ve kasidelerden oluşan divanına “Şems Tebrizi'nin divanı” adını verdi. Mevlâna'nın dünya çapında ün kazandığı eseri ise “Mesnevî-i Ma'nevî” şiir toplusudur. Aslında Mesnevî, ortaçağda en yaygın şiir türlerinden biriydi ve Arapça'da çift anlamına gelir, bu da beyitlerin çift halinde kafiyeli olmasını ifade eder. Ortaçağ klasik Fars edebiyatında yüzlerce mesnevî yazılmış olsa da, mesnevî denince akla Mevlâna'nın altı ciltlik ünlü eseri gelir.

Mesnevi-yi Manevi

Mesnevî'de vahdet-i vücûd felsefesinden söz eden şair, tasavvufî görüşlerini ortaya koymaktadır. Mevlâna'nın mistik ve felsefî görüşlerinin temelini oluşturan *tasavvuf, aynı zamanda tevhid veya ebedi hikmet fikrinin de mükemmel bir ifadesidir* (Bünyatzade, s. 83). Rûmî Tasavvufta en yüce mertebeye yükselmiştir. Bu yükselişin nuru, ondan sonraki yüzyıllar boyunca insanlığın yolunu aydınlattı ve birçok ulus, Mevlâna'nın parlak dehasından ilham aldı. Ortaçağ Türk-Müslüman edebiyatı üzerinde güçlü bir etkiye sahip olan Mevlâna'nın derin yaratıcılığı, büyük bir Tasavvuf şairleri ekolünün gelişmesinin temelini oluşturdu. Evhedi Marağayi, Humam Tebrizi, Essar Tebrizi, Nesimi, Fuzuli, Habibi, Kişveri gibi şairler Mevlâna'nın şiirlerinden esinlenerek derin içerikli eserler yaratmışlardır.

Metodoloji:

Bu araştırma makalesi, bilimsel-teorik ve karşılaştırmalı analiz yöntemlerine dayalı olarak yürütülmüş ve okuma ile karşılaştırma prensiplerine göre sorunun sanatsal-tarihsel gelişimini ele almıştır. Mevcut araştırma çalışması sırasında toplanan materyallerin okunması, elde edilen gerçeklerin özetlenmesi, sistemleştirilmesi, aralarındaki ilişkilerin kurulması ve analiz edilmesi uygulanmış, araştırma bilimsel sonuçlara ulaşılmasıyla tamamlanmıştır.

Konunun işlenmesi:

Tasavvufun laiklik, sadelik, nefsin boğulması, dünyanın boş ve fani görülmesi gibi tonları, başta Hintliler olmak üzere çeşitli halkların hayat felsefesinde yer almasına rağmen, bu eğilimin Müslüman Doğu'da mükemmel bir şekilde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Büyük mutasavvıf şeyhleri ve alimleri fikir ve uygulamalarını yorumlarken Kur'an-ı Kerim'e, Hz. Muhammed'in hadislerine

ve geçerli dini geleneklere atıfta bulunmuşlardır. Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin büyük bir tasavvuf ansiklopedisi sayılan “Mesnevîye-Manevî”yi oluştururken altı yüz doksana yakın dini rivayet ve hadisten yararlandığını söylemekle yetinelim (Füruzânfer, s. 29). Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin “Mesnevîsi” pek çok öğretici hikâye içermektedir. Bu araştırma makalesinin konusu, Mesnevî'de yer alan “Üzümü farklı isimlerle anlayan dört kişinin kavgası” (2. Kitap, 113. hikaye) ve “Filin nasıl ve ne şekilde olması gerektiği konusundaki tartışma” adlı iki hikâyedir (3. Kitap, 49. Hikâye). Bu hikâyelere göre hakikatten habersiz olan insanlar çatışma ve nifaka düşerler. Araştırmamız sonucunda bu konuyla ilgili yalnızca iki spesifik çalışmaya rastladık. İran'da Muhammedali İslami Nodushan tarafından “Yağma” edebiyat dergisinde yayınlanan “Tolstoy, Moulavi, douran-e jadid” (Tolstoy, Mövlevî ve yeni devr) (1352/1973) ve Narges Mohammadi Badr, Behnaz Payameni ve Farrukh Haji Ali tarafından birgeliyle yazılan “Berresi-ye tetbiği-ye karkard-e mefahim-e mushterek der asar-e Mevlâna ve Tolstoy” (Mevlâna ve Lev Tolstoy'un eserlerinde ortak kavramların uygulanma esaslarının incelenmesi) (1393/2014) bu konudaki değerli çalışmalardan biridir.

Genel olarak, Mevlâna'nın eserlerinde önemli bir yer tutan insan, bilim, aydınlanma, barış ve birlik kavramları birçok araştırmacı tarafından farklı açılardan incelenmiş, konuyla ilgili bilimsel makalelere araştırmamızda yer verilmiştir

Rumî'nin: “Üzümü farklı isimlerle anlayan dört kişinin kavgası” hikayeti

Mesnevî'nin ikinci ciltindeki “Üzümü farklı isimlerle anlayan dört kişinin kavgası” hikayesine odaklanalım. 32 beyitten oluşan hikaye şöyle başlıyor:

چار کس را داد مردی یک درم
آن یکی گفت این به انگوری دهم
آن یکی دیگر عرب بد گفت: لا
من عنب خواهم، نه انگور ای دغا
آن یکی ترکی بد و گفت این بنم
من نمیخواهم عنب خواهم ازم
آن یکی رومی بگفت این قیل را
ترک کن خواهیم استافیل را
در تنازع آن نفر جنگی شدند
که ز سر نامها غافل بدند

مشت بر هم می‌زدند از ابلهی
پر بدند از جهل و از دانش تهی (d. 2, h. 112)

(Adamın biri, dört kişiye bir dirhem verdi, Adamlardan birisi “Ben bu parayı “engûr’a” vereceğim” dedi. Öbürü Araptı, Lâ dedi, “Ben “İnep” isterim herif, “engûr” istemem.” Üçüncü Türk’tü, “Bu para benim” dedi, “Ben inep istemem, üzüm isterim.” Dördüncüde Rumlu’du, dedi ki: “Bırak bu lâfları, biz “İstafil” isteriz.” Derken savaşa başladılar. Çünkü adların sırrından gafildiler. Ahmaklıktan birbirlerini yumruklamaya koyuldular. Bilgisizlikle dolu, bilgiden boş adamlardı bunlar.) (Çelebi, s.63)

Hikâyenin özeti şu şekildedir: Farklı milletlerden dört kişi bir araya gelir. Bir adam, onlara bir şeyler alabilmeleri için bir dirhem verir. Birisi: “Engur alalım.” der. Arap: “Engûr istemiyorum, “inep” alalım” diye karşılık verir. Rumlu: “Engûr ve inep istemiyorum, istafil alalım” der. Türk ise: “Bu sözleri bir kenara bırakın, ben sadece üzümü istiyorum” der. Dört dil bilen bir bilge, hepsinin aynı şeyi istediğini, sadece farklı kelimelerle ifade ettiklerini açıklar. Sonuç olarak aralarındaki farklılıklar giderilir.

Mevlâna, Doğu edebiyatının manevi ve ahlaki değerlerini, destanlar ve hikâyeler aracılığıyla insanlara aktarma geleneğini sürdürmekte ve bu basit hikâyeyi manzum olarak yazarak insanlara bir mesaj iletmektedir. Mevlâna'ya göre cehalet, tartışma ve ihtilafların temelidir. Dünyadaki hakikatin bir olduğunu, insanlar arasındaki farklılıkların genellikle mananın ihmal edilip şekle odaklanılmasından kaynaklandığını belirtir. İsim konusunda tartışan dört kişi üzümün özelliklerini bilseydi ve aradıkları şeyin aynı olduğunu anlasalardı, kavga sona ererdi. Bu epizodik hikâye ile Mevlâna, hakikatin birliğini vurgular ve milletler arası anlamsız çekişmelerin aslında basit kelimelerle ilişkilendirilebileceğini anlatır. Şairin “Sır Sahipi” olarak adlandırdığı bilge rehber, gerçeği gözlemleyebilen bir figürdür.

صاحب سری عزیزى صد زبان

گر بدى آنجا بدادى صلحشان

پس بگفتى او كه من زين يك درم

آرزوى جمله‌تان را مى‌دهم (d. 2, h. 112)

(Sır sahibi, yüzlerce dil bilen birisi orada olsaydı, onları barıştırdı. Onlara “Ben bu bir dirhemle hepinizin isteğini yerine getiririm.)

Bu tür karakterleri Mesnevî'nin diğer hikâyelerinde de görmekteyiz. Bu ilim sahipleri, ilahi sırları paylaşır, karanlık konuları aydınlatır ve insanların kalplerini huzura kavuşturur. Mevlâna, insanların her zaman bilge rehberlere ihtiyaç duyduğunu vurgular. Bu tür ilim ve irfan sahibi kişiler, insanları doğru yola iletir ve toplumda birlik ve beraberliği sağlar. Doğru bir mürşit, her türlü düşmanlığı anlayışa ve dostluğa dönüştürebilir. Daha sonra Mevlâna, diğer hikâyelerinde olduğu gibi, görüşlerini doğadaki maddelerin özellikleriyle destekler; örnek olarak, sirkenin sıcak halde bile vücuda soğukluk verdiğini ve soğuk olsa bile pekmezin vücuda sıcaklık verdiğini belirtir.

سرکه را گر گرم کردی ز آتش آن
چون خوری سردی فزاید بی گمان
زانک آن گرمی او دهلیزیست
طبع اصلش سردیست و تیزیست
ور بود یخ‌بسته دوشاب ای پسر

چون خوری گرمی فزاید در جگر (d. 2, h. 112)

(Sirkeyi ateşte ısıtsan da yiyince yine bürüdeti arttırır. Çünkü o hararet, iğretidir. Asli tabiatında bürüdet ve keskinlik vardır. Oğul, pekmez buz tutsa da yine yiyince ciğerdeki harareti fazlalaştırır.)

Hikâyenin vurguladığı önemli noktalardan biri, toplumun birlik ve beraberlik içinde yaşamanın en iyisi olduğudur. Toplumdaki liderler, bu birliğin sağlanmasında önemli bir rol oynar. Mevlâna, peygamberleri bilge liderler olarak görür ve Süleyman Peygamber dönemindeki kuşların ve hayvanların barış içinde yaşadıklarına dikkat çeker.

Hikâyenin sonunda peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed, tüm İslam toplumunu birleştiren bilge bir lider olarak anılır. Mevlâna kıssalarında, döneminin dinî ve ahlâkî ilkelerine bağlı kalarak insanları birliğe davet eder ve Müslümanların birliğinin Allah'ın Resulü Hz. Peygamber sayesinde gerçekleştiğini belirtir. Hikâyelerindeki manevi ve ahlaki ilkeler, toplumdaki mevcut dini ve düşünsel akımlarla örtüşse de Mevlâna'nın kendine özgü felsefi düşünce sistemi belirgindir. Evrenin felsefi anlayışı, yaratılışın

çözölemeyen gizemleri, Mevlâna'nın hikâyelerinde oldukça ilginç ve şaşırtıcı bir şekilde ilgi çekicidir.

Mevlâna'nın insanlara aşıladığı hakikat

Mevlâna Mesnevî boyunca, İslam'ın öğrettiği birlik ve beraberliği tüm insanlığa değerli bir unsur olarak sunar. Farklı din ve kültürlere mensup insanların toplumda ihtilaf ve düşmanlık tohumları ekmesini eleştirir. Bilim ve din birliğine dayalı ilişkilerin geliştirilmesini destekler ve dayanışmanın insan ilişkilerinde kilit bir faktör olduğunu vurgular. O, toplumun refahını, insanların hakikati anlamalarının temelinde görmektedir. Mevlâna'ya göre, insanın hakikati keşfetmesi ve anlaması için üç unsur önemlidir: İman, marifet ve ilahi takdire teslimiyet. Felsefi açıdan bakıldığında, “*Hakikati anlamının üç kaynağı vardır: Semavi kitap (ilahi vahiy), tabiat ve insan.*” (Bünyatzade, s.101)

Kur'an-ı Kerim'de ve dini metinlerde, Müslümanlar arasındaki parçalanma ve tafrige sürekli olarak eleştirilir. Mevlâna, kendi dönemindeki mezhep çeşitliliğine atıfta bulunarak, insanları birleştiren hakikatin bir olduğunu vurgulamaktadır. “Mesnevî”de Kur'an ayetlerine istinad yaparak okuyucuyu eğitmeye ve davranışlarını değiştirmeye çağırır. Cenab-ı Hak, Kur'an-ı Kerim'in çeşitli ayetlerinde (Bakara, Enam, Araf, Ali İmran, Maide, Hucurat ve b.) Müslümanları birlik ve kardeşlik içinde olmaya çağırır. Mevlâna, “vahdet” olarak adlandırılan bu kavramı, din kardeşleri arasında fikir ve eylem birliği anlamında kullanır. Toplumda yarattığı ayrılık ve ihtilafların temelinde cehalet ve bilgisizlik olduğunu vurgular. Mevlâna'nın vahdet anlayışı inanç ve düşünceye dayalıdır.

Mevlâna, bazen kişinin bir konuda bilgisizliği nedeniyle hata yapmasını, bilgiye ulaşma ve hakikati keşfetme gayreti göstermemesini insanlığın büyük bir talihsizliği olarak görür. Şair, birliği sağlamanın surete değil, manaya odaklanarak mümkün olduğunu savunur. Tüm çatışmaların temelinde, görünüş yanılsamasının yattığına inanır. Örneğin, “Bakkal ve dudunun hikâyesi, dudunun dükkândaki gülyağlarını dökmesi” hikayesi”nde, saflığından dolayı kel dervişe “Yağ döktüğün için cezalandırılır mısın?” diye sorulduğunda bu durumu kendi durumuyla ilişkilendirir.

Mevlâna'nın “Filin nasıl ve ne şekilde olması gerektiği konusundaki tartışma” hikayesi

Mesnevî'nin "Filin nasıl ve ne şekilde olması gerektiği konusundaki tartışma" başlıklı üçüncü kitabında yer alan 49. hikâye, yukarıda ele aldığımız hikâyeye fikir ve içerik bakımından örtüşmektedir. Hikayenin küçük bir kısmına odaklanalım:

پیل اندر خانہ تاریک بود
عرضه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش مردم بسی
اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود
اندر آن تاریکیش کف می بسود
آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد
گفت همچون ناودانست این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید
آن برو چون بادبیزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش بسود
گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست
گفت خود این پیل چون تختی بدست
همچنین هر یک به جزوی که رسید
فهم آن می کرد هر جا می شنید
از نظرگه گفتشان شد مختلف
آن یکی دالش لقب داد این الف
در کف هر کس اگر شمعی بدی

اختلاف از گفتشان بیرون شدی (d. 3, h. 49)

(Hintliler karanlık bir odaya bir fil getirip halka göstermek istediler. Hayvanı görmek için o kapkaranlık yere bir hayli adam toplandı. Fakat oda o kadar karanlıktı ki gözle görmenin imkânı yoktu. O, göz gözü görmeyecek kadar karanlık yerde file ellerini sürmeye başladılar. Birisi eline hortumunu geçirdi, “Fil bir oluğa benzer” dedi. Başka birinin eline kulağı geçti, “Fil bir yelpazeye benziyor” dedi. Bir başkasının eline ayağı geçmişti, dedi ki: “Fil bir direğe benzer.” Bir başkası da sırtını ellemişti, “Fil bir taht gibidir dedi”. Herkes neresini elledi, nasıl sandıysa fili ona göre anlatmaya koyuldu. Onların sözleri, görüşleri yüzünden birbirine aykırı oldu. Birisi dal dedi, öbürü elif. Herkesin elinde bir mum olsaydı sözlerindeki aykırılık kalmazdı.) (Çelebi, s. 29)

Şiirin doruk noktası yukarıda alıntıladığımız son mısradadır, eğer herkesin elinde bir mum olsaydı herkes gerçeği görür ve tartışma biterdi. Bu hikayede Mevlâna, tasavvuf ve felsefi bakış açısıyla, dünya halkları arasındaki çatışmaların çoğunun kelimelere dayandığını ve herhangi bir gerçeğe dayanmadığını ustaca gösteriyor. Öykülerinde sanatsal-felsefi anlayışını her türlü bağılıktan arınmış bir toplum ilkesine dayanarak, sanatsal gerçeklik anlayışını takip ederek yorumluyor. Yahudilik, Hristiyanlık, İslam ve diğer mezhepler insanlara Allah'a ulaşmanın yolunu gösterirken, Mevlevilik başka bir yol gösterir, o da aşk ve marifet yolu, yani seyr-i süluk yoludur.

Daha sonra karanlığa düşmüş insanları, bedeni karanlığa benzeterek aydınlık dünyaya bakmaya ve gerçeği aramaya çağırıyor:

ای تو در کشتی تن رفته به خواب

(d. 3, h. 49) آب را دیدی، نگر در آب آب

(Ey ten gemisinde uykuya dalıp kalmış, suyu gördün, ama suda suya bak!)

Mevlâna, cahil insanı, tüm dünyanın yalnızca beslediği ve soluduğu kandan ibaret olduğunu düşünen, göbek bağına bağlı gelişmemiş bir embriyoya benzetmektedir. Sonraki beyitlere bakacak olursak, kalpleri karanlık olan insanları ağaçtaki kel meyvelere benzetmektedir. Olgunlaşmadıkları sürece dallara sınımsız tutunurlar, olgunlaşmış ve sulanan meyveler ise daldan kolaylıkla kopup ağaçtan yere düşer.

Bu hikayeye dayanarak herkesin bilincinin yavaş yavaş doğup yaşadığı çevrenin kültür, inanç ve düşünce kalıbına uyum sağladığı ve bu kalıpların

insanları izolasyona ve sınırlamaya sürüklediği açıktır. Şairin bu öyküdeki vardığı sonuçlardan biri, bir şeyin farklı isimlere sahip olmasının, onun özünde farklı bir kavram olduğu anlamına gelmediğidir. Bu kadar büyük bir hacimde (103 beyit) nazım örnekleri oluşturan Mevlâna, yaratıcılığıyla sanatsal sözlerin ötesinde durmaktadır. Çünkü o, sadece mısraları kafiyelerle eşleştirme konusunda yetenekli biri değil, aynı zamanda sözleri içgörü ve bilgiden köken alan düşünceli bir şairdir. Mevlâna'nın şu ünlü beyiti de insanlar arasındaki manevi bağın, fiziksel bağdan daha önemli olduğuna işaret etmektedir:

ای بسا هندو و ترک همزبان

ای بسا دو ترک چون بیگانگان

پس زبان محرمی خود دیگرست

(d. 1, h. 66) همدلی از همزبانی بهترست

(Aynı dili konuşan o kadar çok Hintli ve Türk var ki, birbirine yabancı iki Türk de var. Samimiyetin dili farklı olduğu için, dil birlikteliğinden gönül birliği daha iyidir).

Mevlâna'ya göre etnik aidiyetler insanlar arasındaki birlik ve beraberliğe engel olamaz. Hint ve Türk halklarının dilleri farklı olsa da kalpleri birdir. Aynı milletten iki kişi arasındaki düşmanlık meselesi, her ikisinin veya içlerinden birinin kalbinde bir sevgi tohumunun bulunmamasından kaynaklanmaktadır. İnsanları birbirine yakınlaştıran şey aralarındaki manevi bağdır. Mevlâna'nın kastettiği bağlılık (saygı) dilin, etnik kökenin, konuşmanın, jestin, işaretin ötesindedir. Bu manevi bağlantı ancak marifet ve idrak yoluyla yaratılır.

Mevlâna'nın hikayelerinde Kur'an-ı Kerim'e atf

Yüksek şiiresel esin ile ilahi aşkın birlikteliğinden doğan Mevlâna'nın şiiri, insanlığı ruhsal mükemmelliğe, barışa ve anlayışa, birlik ve beraberliğe çağırır. Mesnevî'deki hikâyeler tevhit ve ilahi aşk kavramları açısından zengindir ve bizzat Mevlâna bu konuda şunları söylemektedir: “Herkesin aşka dair bir iddiası vardır ama çok az kişi aşkın hakikatini anlar. Gerçek aşkın temel şartı kendini unutmak ve “meniyyet” yanılmasıdır. Kendinize kapılıp kaldığınız sürece aşkın özüne ulaşamazsınız. Mevlâna'nın baş kahramanı olan insanın referans noktası aşktır. Aşk, Mutlak hakikata giden en bilge öğretmen ve rehberdir. Mevlâna, dünyaya Tanrı'nın doğası ve

insan yaşamı hakkında harika bilgiler verdi. O, Yüce Allah'ın lütfunu anlayabildiği gibi, insanın bu dünyada ne tür acılar çektiğini de çok iyi bilmektedir. Düşünce ve bilgi birliğinden yardım alarak insanlığın acılarını azaltmaya ve mutluluğunu artırmaya çalışır. Mevlâna'ya göre inanç, insanın acı ve ıstırabına verilecek en iyi tepkidir.

Teolojik açıdan bakıldığında, insanın ve onu çevreleyen dünyanın hakikati ve varlığı, Allah'ın lütfu ve merhametinin yanı sıra azamet ve izzetinin bir tezahürü olarak kabul edilir. Mevlâna güzelliğin epistemolojik ve subjektif olmaktan ziyade ontolojik ve objektif olduğunu düşünür. Mevlâna gibi bir tasavvuf şairi için sanat ve güzellik özel bir kavram değil, insanı hakikatin özüne yaklaştıran ve hakikati anlamının bir aracıdır. Mevlâna'nın güzelliğe dair düşünce ve fikirleri, eşsiz şiirine yansır. Mevlâna, bu dünyadaki tüm olayların mutlak, mükemmel, ezeli ve sonsuz bir varlığın iradesiyle gerçekleştiğine inanır. Mevlâna bunu, en güzel sıfat ve isimlerin toplamı olan "Yaratıcı" (Allah) olmaya çağırır. Tanrı varoluşun ve yaşamın sonsuz kaynağıdır. Allah, tüm varlığı ve evreni yalnızca kendi iradesiyle "yoktan" "var" edendir. Mevlâna'nın felsefi düşüncesinin merkezinde Yüce Allah yer almaktadır. Mevlâna'ya göre insanlar arasındaki farklılıkları ancak birlik ve dostluk çözebilir. Fikir ayrılıkları parçalanma ve bölünmenin sebebidir. Görüşünü haklı çıkarmak için Kur'an-ı Kerim'in çeşitli ayetlerine atıfta bulunuyor, bunlardan birine bakalım:

"Şüphesiz mü'minler kardeşlerdir. O halde (düşmanlık içinde olan) kardeşlerinizi barıştırın ve Allah'tan korkun ki, O size merhamet etsin." (El-Hucurat Suresi, 10. ayet)

"Ensar Arasında Rasulullah Sallallahu Aleyhi ve Sellem yüzünden çıkan anlaşmazlık ve düşmanlık" hikaysinde bu noktaya şöyle işaret eder:

دو قبیله کاوس و خزرج نام داشت
یک ز دیگر جان خون آشام داشت
کینه‌های کهنه‌شان از مصطفی
محو شد در نور اسلام و صفا
اولا اخوان شدند آن دشمنان
همچو اعداد غناب در بوستان

وز دم المؤمنون اخوه بئید

در شکستند و تن واحد شدند (d. 2, h. 113)

(İki kabîle vardı, birine Kavus, öbürüne Hazrec denirdi. Bir kabîle diğèrinin kanına susamıştı. Mustafa'nın yüzünden o eski kinleri İslâm ve sâflık nuruyla mahv oldu. Önce o düşmanlar, bağdaki üzüm taneleri gibi kardeş oldular. "Müminler kardeşir" sözüyle, nasihati dinleyip kapıyı kırdılar ve tek bir ten oldular)

Mevlâna, ikinci deftere dahil ettiği bu hikayede, Hz. Peygamber döneminde insanlar arasındaki nifak ve ayrılığın ortadan kalktığını anlatmakta ve İslam Peygamberi'nin, yaşamı boyunca Müslümanları birleştirdiğini ve tek bir toplum oluşturduğunu söylemektedir. Fakat Peygamber Efendimiz'den sonra Müslümanlar bu birliği farklı şekillerde bozmuşlar ve farklı gruplara ayrılmışlardır. Mevlâna bu ayrımları tarafli buluyor ve bu konuyu alaycı bir dille ifade ediyor:

از نزاع ترك و رومی و عرب

حل نشد اشكال انگور و عنب

تا سليمان لسین معنوی

در نیاید بر نخیزد این دوی (d.3, h. 49)

(Türkler, Rumular ve Araplar arasındaki çekışmelerden dolayı üzüm ve enebin şekilleri çözülememiştir. Süleymanın manavi dili gelene kadar bu kavga ortadan kalkmaz.)

Mevlâna, şiirlerinde kullandığı sembolik ve alegorik dille varlığımızın özünü, düşünce ve akıl yoluyla değil, düşüncenin ötesindeki bilinç yoluyla bilmenin önemini vurgulamaktadır. Onun dediği gibi idrak meselesinde bakış açısı çok önemlidir.

از نظرگاه است ای مغز وجود

اختلاف مؤمن و کبر و جهود (d.3, h. 48)

(Ey varlık hulâsası, müminle Mecusi ve Yahudi'nin birbirleriyle anlaşmazlığı, hep bakış yüzündendir.)

Mevlâna'nın şiiri onun dil ve edebiyat alanında sıkı çalışmasının sonuçları, ilham denizinde üzmesi ve kelime oyununda yok olmasının değil, belke kaynayan kalbinin hasili ve ilahi bir hediyedir. (Muhammedi, Payameni ve Hacı Ali, s. 124) Mevlâna, insanı, Allah'ın sıfat ve isimlerinde bulunmayan, Allah'ın yarattığı en mükemmel ve şerefli yaratık olarak kabul eder. Kişinin, cehalet ve gaflet tuzağı olan bedeninin esiri olmamasını öğütler. Her insanın içinde bir firavun ve bir şeytanın gizlendiğine işaret ederek, nefis ve kibrin firavunluk alameti olduğunu, insanlığın iyi ve kötü olarak bölünmesinin de bu nefis ve kibirden başladığını söylüyor.

Mevlâna, şefkat ve merhameti insanlığın temel özelliği olarak kabul eder, öfke ve şehveti hayvani özellikler olarak adlandırır. Bir başka yerde de aşk ve merhametin kaynağını helal rızık olarak görmektedir. *İnsanları sevgi ve şefkate yönelten şeyin helal olduğunu, helalden ilim ve hikmetin, haramdan ise şehvet ve öfkenin doğduğunu vurguluyor.* (Temizel, s. 130)

İnsanın gelişmesinin ve mükemmelleşmesinin önündeki en büyük engel bencillik ve zevke düşkünlüktür. Mevlâna'ya göre insanın helak olmasına sebep olan güç, onun nefisine hakim ola belmemesidir. Bu konunun Mevlâna için önemi, Mesnevî'de veya diğer eserlerde nefsten ve onun zararlarından söz etmeyen çok az hikâyeye rastlayabilmemiz ölçüsündedir. Mevlâna'ya göre insanın bütün dert ve felaketlerinin kökü nefis üzerindeki kontrol eksikliğidir. Nefsi bir ejderhaya benzetir, savaşmak zor ve yorucudur ve tüm insanlığın kalbindeki bu içsel idölü yenmek için bir ordu insan gerekir.

İncelenen hikâyelerde Mevlâna'nın insan ve varoluş sorununa kavramsal felsefi-mistik yaklaşımı araştırılmaktadır. Mesnevî'deki bu hikâyelerde, dünyada halklar ve milletler arasındaki ihtilaf ve tartışmaların gaflet ve cehaletten kaynaklandığını göstermekte ve şair, bu soruna dair alegorik görüşünü şiirsel araçlarla sanatsal bir biçimde ifade etmektedir. Öte yandan Mevlâna bu hikâyeler aracılığıyla sadece sorunu göstermekle kalmıyor, aynı zamanda okuyucuya sorunu çözmenin yollarını da göstermeye çalışıyor.

Mevlâna'nın bahsettiğimiz manzum hikâyelerle insanlığa vermek istediği temel mesaj, ihtilaf ve tartışmaların cehaletten kaynaklandığı, bilim ve bilginin insanlar arasında birliği oluşturduğu sonucuna varılmasıdır. Mevlâna "Mesnevî"de açıkça cehaleti düşmanlıkların ve savaşların kökeni olarak görmektedir. İnsanın elinde ona yol gösterecek bir mum, kalbinde ise anlayışlı

bir göz olursa bakış açısının değişeceğine ve çevresinde gördüğü her şeyin değişeceğine inanıyor. İnsanları birlik ve beraberliğe çağırıyor çünkü zafer birliktedir. Bunu kabul etmeyenler mutlaka gerileme ve helake düşeceklerdir.

Sonuç:

Ortaçağ Doğu rönesansının yetiştirdiği dehalardan biri olan 13. yüzyılın filozof-şairi Mevlâna Celâleddîn Rûmî, “Mesnevî-ye Manevî” adlı eseriyle tüm Doğu halklarının felsefi düşünce dünyasında güçlü bir etki bırakmıştır. Onun düşünce dehasının sanatsal bir yansıması olan “Mesnevî-ye manevisi” adlı öykü derlemesi, Doğu mitolojisi ve efsanelerinden kaynaklanan dini-felsefi ve ahlâk-psikolojik konuları, Kur'an-ı Kerim ayetlerini, hadis ve rivayetleri içermektedir. Edebiyatındaki tasavvuf-teolojik problemin Mevlâna'nın eserleri üzerinden incelenmesi özel bir öneme sahiptir ve her zaman dünya oryantalist biliminin odak noktası olmuştur. Aristoteles, Platon, Sokrates gibi filozofların yanı sıra Nizami, Rûmî, Hafız, Nesimi gibi düşünürlerin de dünya felsefesine büyük katkılar sağladığını abartmadan söyleyebiliriz. Mevlâna'nın eserlerinde felsefi düşüncenin şiirsel anlatımının doruğa ulaştığını söylersek yanılmış olmayız.

Mevlâna'nın manzum hikâyelerinin ana temasını oluşturan milletler ve mezhepler arasındaki ihtilaflar ve farklılıklar günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Şair, bu öykülerle tüm tartışmaların temelinde görünüş yanılısamasının yattığını, insanlar arasında birlik ve beraberliğin sağlanabilmesi için insanın çevresinde gördüğü her şeye veya varlığa bakması gerektiğini kanıtlamaya çalışır. Sadece dış görünüşü nedeniyle değil, aynı zamanda iç özellikleri ve taşıdığı doğal kalite nedeniyle de dikkat edilmesi önerilir. İmaj ve biçime değil, anlam ve öze nüfuz etmenin önemli olduğunu düşünüyor.

Mesnevî hikâyelerinde insanlara manevi ve ahlaki temizlik, doğruluk, tevazu, nefse teslim olmama, şeriat öğretilerine uyma gibi önemli bilgiler öğretilir. Bu gibi asil nitelikler övülmekte, idrak, ahlaki mükemmellik ve takdir gibi insan faktörüne ilişkin çeşitli faktörler tartışılmaktadır.

“Sufî ansiklopedisi” olarak adlandırılan “Mesnevî-ye Manevî” adlı eserin merkezinde insan ve toplum sorunu Mevlâna'nın felsefesinin ana çekirdeğini oluşturmaktadır. Mevlâna, Mesnevî'sinde bu soruna farklı açılardan yaklaşmaktadır. Hikâyelerdeki derin anlamlar ister istemez insanı düşündürür

ve şairin sonlarda ulaştığı mantıksal çıkarımlar okuyucuyu ibret almaya sevk eder.

KAYNAKÇA

Bünyatzade, Könül. İslam felsefesi: tarih ve müasirlik. Bakü, Çaşıoğlu, 2010, 154 s.

Füruzânfer, Bedüzzaman. Ahadis-e Masnevi. Tehran, İntişarat-e Daneşgah-e Tehran. 1374/1995

Mevlâna Celâlêddîn Muhammed Belhi (Mevlevî). Mesnevi-ye Menevi. R. Nikolsonun nüshası esasında, Muhammedrza Berzeger Halekinin mukaddime vâ şerhi ile. Tehran, El-Vaheb İlahi, 1387/2008. İki ciltde. I cilt.

Mevlâna, Celaleddin Rumi. Mesnevi-i şerif, cilt 2. Türkçeye çevireni: Veled Çelebi. https://dosyalar.semazen.net/MESNEVI-I_SERIF_2.cilt.pdf

Mevlâna, Celaleddin Rumi. Mesnevi-i şerif, cilt 3. Türkçeye çevireni: Veled Çelebi. https://dosyalar.semazen.net/MESNEVI-I_SERIF_3.cilt.pdf

Muhammedi Bedr Nargis, Payameni Behnaz ve Hacı Ali Ferruh. Berresi-ye tetbiği-ye karkerd-e mefahim-e müşterek der asar-e Mevlâna ve Tolstoy (bar esas-e hekayat-e monazeat-i an çahar kes der bare-yi engur eser-e Mevlâna Celâlêddîn Belhi ve dastan-i Yek Xoda beray-i heme, eser-i Lev Tolstoy). Feslname-ye tehessüsi-ye motaleat-i dastani. Sal-e dovvom, şomare-ye sevvom, Bahar 1393/2014. Tehran, ss. 118-128.

Temizel, Ali. Solh ve dusti ez didgah-e Moulana. Do Feslname-ye ilmi-tehessüsi-ye zeban ve edebiyat-e farsî Şefa-ye del. Sal-e sevvom, şomare-ye şeşom, Payiz ve zimistan, 1399/2020, s. 123-134

Rumi's Perspective on Romantic Relationships

Mevlâna Perspektifinden Romantik İlişki

Günay ÖZKURT¹

Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-4522-2267>

E. mail: gunay.ozkurt@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch13>

Meryem KARAAZİZ²

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0085-612X>

E. mail: meryem.karaaziz@neu.edu.tr

Abstract:

The 13th-century Persian poet and mystic Mawlana Jalal ud- Din Rumi presents a unique perspective on romantic relationships that transcends cultural and temporal boundaries. The foundation of Mawlana's perspective on romantic relationships lies in his emphasis on spiritual connection. He encourages couples to connect on a deeper level beyond the superficial. As he poetically expresses, "Lovers don't finally meet somewhere. They're in each other all along." This notion highlights the existence of true love beyond physical proximity. (Rumi, Barks, 1995)

Additionally, Mawlana's teachings underscore the importance of self-awareness within relationships. Encouraging individuals to delve into their souls, he states, "The wound is the place where the light enters you." This expression implies that understanding one's vulnerabilities and embracing them is crucial for a healthy and fulfilling romantic connection. (Rumi, Nicholson, 2002)

In conclusion, Mawlana's timeless wisdom provides a thought-provoking framework for understanding romantic relationships. His teachings inspire individuals to seek profound and enduring love by emphasizing spiritual connection and self-awareness. As we navigate the complexities of modern romance, Mawlana's insights serve as a guiding light, reminding us of the deeper, transcendent dimensions of love.

¹ Psk., Department of Psychology, Near East University, Faculty of Arts and Science, Nicosia-Cyprus, Mersin

² Doç. Dr., Department of Psychology, Near East University, Faculty of Arts and Science, Nicosia-Cyprus, Mersin

Keywords: Rumi, Romantic Relationship, Modern Romanticism, Self awareness, Attachment

Özet:

Yüzyıl Pers şairi ve mistik Mevlana Celaleddin Rumi, romantik ilişkilere dair kültürel ve zamansal sınırları aşan eşsiz bir bakış açısı sunar. Mevlana'nın romantik ilişkilere dair perspektifinin temelini, onun spiritüel bağlantıya verdiği önem oluşturur. O, çiftleri yüzeyselin ötesinde derin bir düzeyde bağlanmaya teşvik eder. Şiirsel bir ifadeyle belirttiği gibi, "Aşıklar bir yerde sonunda buluşmazlar. Zaten hep birbirlerindedirler." Bu düşünce, fiziksel yakınlığın ötesinde gerçek bir sevginin varlığını vurgular. Bu makalede Mevlana'nın perspektifinden romantik ilişkilerin özü keşfedilecektir. (Rumi, Barks, 1995)

Ayrıca, Mevlana'nın öğretileri ilişkiler içindeki öz farkındalığın önemini vurgular. Bireyleri kendi ruhlarına dalmaya teşvik ederken, "Yara, ışığın içeri girdiği yerdir." ifadesi, kendi kırılganlıklarını anlamak ve onları kucaklamak için sağlıklı ve doyurucu bir romantik bağlantı için esaslı olduğunu ima eder. (Rumi, Nicholson, 2002)

Sonuç olarak, Mevlana'nın zamansız bilgisi romantik ilişkileri anlama için düşündürücü bir çerçeve sunar. Spiritüel bağlantıyı ve öz farkındalığı vurgulayarak, öğretileri bireylere derin ve kalıcı bir aşk arayışına ilham verir. Modern romantizmin karmaşıklıklarını keşfederken, Mevlana'nın görüşleri, bize sevginin daha derin, ötesindeki boyutlarını hatırlatarak rehberlik eder.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Romantik İlişki, Modern Romantizm, Öz Farkındalık, Bağlanma

Metodoloji:

Mevlana'nın romantik ilişkilere dair perspektifine girmeden önce, onun zamanüstü bilgeliğini yorumlama metodolojisini açıklamak önem arz eder. Araştırmamız, Mevlana'nın eserlerinin özenle çevirmiş olan akademisyenlerin yayınladığı tercüme ve eserleri hakkında yorumlayıcı özetlerden faydalanır. Bu tercüme, Mevlana'nın şiirlerinin karmaşıklıklarını anlamamıza ve romantik ilişkilerle olan bağlantıları, öğretilerini daha net bir şekilde keşfetmemize olanak tanır.

Giriş:

Mevlana Celaleddin Rumi, Fars asıllı 13. yüzyılda yaşamış önemli bir şair ve düşünürdür. Sözleri ve düşünceleri zamanın sınırlarını aşan bir figür olarak ortaya çıkar. Şiirleri, genellikle ilahi ve dünyevi aşkın harmonik bir sentezi olarak tanımlanır, kültürel ve coğrafi sınırları aşan kalıcı bir rezonansa sahiptir. Mevlana'nın eserleri, insan duygularının evrenselliğini simgeler, ruhsal ve romantik temaları ince bir şekilde işleyerek küresel bir kitleyi halen etkilemeye devam eder (Schimmel, 1992).

Mevlana'nın romantik ilişkilere dair eşsiz perspektifi, ruhsal ve dünyevi aşkı derinlemesine bir şekilde iç içe geçiren bir anlayıştan kaynaklanır, bunları zıt güçler değil, paylaşılan bir insan deneyiminin uyumlu boyutları olarak sunar. Mevlana'nın siirsel vizyonu, geleneksel sınırları aşar, okuyucuları aşkı, ruhu ilahi ile birleştiren transandant bir güç olarak algılamaya davet eder (Rumi, Barks, 1995).

1- Romantik İlişkilerde Ruhsal Bağlantı

Mevlana'nın derin öngörülleri, yüzeyselliğin ötesine geçmemizi ve romantik ilişkilerde daha derin, ruhsal bir bağlantıyı algılayabilmemizi sağlar. Onun zamansız şiirleri, sadece fiziksel yakınlık kısıtlamalarının ötesine geçmeyi değil, aynı zamanda aşkın sadece bedenlerin buluşması olarak anlaşılan geleneksel anlayışı aşan bir duyguyu keşfetmemizi sağlar. Mevlana'nın perspektifine göre, aşk, bireyleri ruhsal bir düzeyde birleştiren, romantizmin dışsal görünümünün ötesinde bir bağlantıyı vurgular. Onun sözleri, çiftleri derin duygusal ve ruhsal bağlara dayalı ilişkiler kurmaya teşvik eder. Mevlana'nın vizyonu, aşkın özünün ruhsal boyutlarımızın varlığıyla iç içe geçtiği, samimiyyetin derinliklerini keşfetmeye davet eder (Başçı, 2009).

2- İlişkilerde Öz Farkındalık

Temellerini Budizm felsefesinden alan bilinçli farkındalık (Mindfulness) kişinin çeşitli meditatif yöntemlerle öz farkındalığını arttırıp kendisini, çevresini ve duygularını daha iyi kavrayabilmesini sağlar. Bir terapi yöntemi olarak 20. yüzyılın ortalarında popülerleşen bilinçli farkındalık her ne kadar Budizm felsefesinden etkilense de Mevlana'nın düşünceleri ve öz farkındalığın önemi ile olan paralellikleri göz önünde bulunduracak kadar fazladır (Mirdal, 2012).

Mevlana'nın öğretilerinde ilişkiler bağlamında öz farkındalığa derin bir vurgu yapılır. O, "Yara, ışığın içeri girdiği yerdir" der (Rumi, Nicholson, 2002),

bireyleri derin bir içsel düşünceye çağırarak acı bir beyandır. Bu düşünce, kişinin kırılma noktalarını anlamının bir zayıflık kaynağı değil, sağlıklı ve tatmin edici bir romantik bağlantı kurmanın bir ön koşulu olduğunu öne sürer.

Mevlana'nın öğretileri; bireyleri içe doğru bir yolculuğa çıkmaya, kendi ruhsallıklarının derinliklerini keşfetmeye teşvik eder. Bu öz farkındalık keşfinde, Mevlana'nın felsefesi, kendi yaralarını ve kırılma noktalarını tanımanın transformatif bir eylem olduğunu öne sürer (Darr, s. 73-87, 2014). Geleneksel kavramlara karşı olarak, Mevlana, bu kırılma noktalarını ışığın, bilgeliğin ve daha derin bir bağlantının girebileceği kutsal alanlar olarak görür. Bu bilinçli tanıma, duygusal manzaralarımızın bilinçli bir şekilde tanınmasıyla, diğerleri ile olan bağlantılarımızın zenginleşmesine ve sonuç olarak derin bir öz-keşif için yolu açar (Schimmel, 1993).

3- Modern Romantizmin Zamanüstü Bilgeliği

13. yüzyılda köklenmiş olarak, Mevlana'nın perspektifi modern romantizmin karmaşıklıklarında halen geçerlidir. Aşkın ruhsal boyutlarına vurgu yapması, romantik etkileşimlerin sıklıkla teknoloji, dışsal baskılar ve kültürel faktörler tarafından şekillendirildiği bir dünyada, Mevlana'nın öğretileri yüzeyin ötesine geçen daha derin ve otantik bir bağlantı için savunuculuk yapar. Onun şiirsel bilgeliği, "Aşk seninle ve her şey arasındaki köprüdür" şeklindeki düşüncesi (Rumi, Barks, 1995), aşkın, geçici buluşmalarla işaretlenmiş bir çağda gerçek bağlantıları teşvik etme konusundaki etkileyici hatırlatıcısı olur.

Sonuç olarak, Mevlana'nın romantik ilişkilere dair perspektifi zamanüstü ve transformatif bir çerçeveye sunar. Bizi ruhsal bağlantı ve öz farkındalığı önceliklendirmeye çağırarak, Mevlana, bizi derin ve kalıcı bir aşk aramaya yönlendirir. Modern romantizmin labirentinde, Mevlana'nın düşünceleri bizi geçici ve sıradanın ötesindeki aşkın derin bölgelerini keşfetmeye çağırarak, bir rehber ışığı olarak hizmet eder.

Tartışma:

Mevlana'nın romantik ilişkiler üzerindeki perspektifine odaklanan bu araştırma, bu alana dair spesifik ve detaylı bilgiler sunsa da üzerinde iyileştirmelerin yapılabileceği bazı eksikliklerin bulunduğu doğrudur. Bu makalede düşüncelerinin ve eserlerinin işlenmesinde büyük ölçüde çevirilere ve orijinal metinlerinin yorumlanmasına başvurulmuştur ve bunun üzerinden belirli sonuçlara varılmıştır bu noktada çevirilerde bazı noktaların kusursuz aktarıldığını veya yorumlamalarda bazı taraflılıkların olmadığını kesin bir doğruluk ile söylemek doğru olmaz. Bu noktada oluşan dezavantajlarından

bir diğer ise kullanılan makalelerin kültürel çeşitliliğinin ve alternatif bakış açılarının güçlü olmaması yönündedir (Hennink, Monique, 2008). Ancak bunu en aza indirebilmek için kullanılan makaleler alanda birçok araştırma ve çeviri yapmış akademisyenler tarafından seçilmiştir bu da belirtilen riskleri en aza indirmek yolunda önemli bir adımdır. Yapılmış bu çevirilerin akademiye olan en büyük katkılarından birisi Mevlana'nın eserlerini ve düşüncelerini çok daha geniş kitlelere yaymaktır (Heinisch, 2021), yazılan bu makalenin de hedeflediği değerlerden birisi de budur. Genel olarak, metodolojiyi geliştirmek, kültürel bağlamı dahil etmek ve alternatif bakış açılarını çoğaltmak, ileride yapılacak benzer araştırmaları daha da güçlendirebilir.

Sonuç:

Sonuç olarak, Mevlana'nın romantik ilişkilere dair perspektifi sadece zamansız ve düşündürücü bir çerçeve sunmakla kalmıyor, aynı zamanda modern romantik ilişkilerin karmaşıklığını yönlendirmek için derin bir rehberlik sunuyor. Mevlana, ruhsal bağlantının ve öz farkındalığın önemini vurgulayarak, aşk anlayışımızı yüzeysel ve geçici buluşmaların ötesine taşımamıza öncülük ediyor. Onun 13. yüzyılda yaptığı öğretileri, çağdaş dünyamızda geçerliliğini sürdürmesi, ilişkilerimizi otantiklik, derinlik ve kalıcı bağlar üzerine kurmamızı teşvik ediyor. Bizi dış faktörlerden etkilenmeyerek aşkın ruhsal ve öz-refleksif yönlerini önceliklendirmeye davet ederek, daha anlamlı ve kalıcı bir romantik deneyimler elde etmemize katkıda bulunuyor.

KAYNAKÇA

BAŞI, N. (2009). THE CONCEPT OF "LOVE" ACCORDING TO RUMI AND SHAKESPEARE: A comparative study of Mathnawi, Antony, and Cleopatra. *Doğu Araştırmaları*, (4), 39-62.

Darr, R. A. H. (2014). Rumi and Individuality. *Mawlana Rumi Review*, 5, 73-87.

Heinisch B. (2021). The Role of Translation in Citizen Science to Foster Social Innovation. *Frontiers in sociology*, 6, 629720. <https://doi.org/10.3389/fsoc.2021.629720>

Hennink, Monique. (2008). Language and Communication in Cross-Cultural Qualitative Research. 10.1007/978-1-4020-8567-3_2.

Jalāl al-Dīn Rūmī., & Barks, C. (1995). The essential Rumi. 1st Harper Collins paperback ed. San Francisco, CA, Harper.

Jalāl al-Dīn Rūmī., & Nicholson, R. (2002). The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi / edited and translated by Reynold A. Nicholson. [S.I.]: So'ad Publisher

Mirdal G. M. (2012). Mevlana Jalāl-ad-Dīn Rumi and mindfulness. *Journal of religion and health*, 51(4), 1202–1215. <https://doi.org/10.1007/s10943-010-9430-z>

Schimmel, A. (1992). *Rumi's world: The life and work of the great Sufi poet*. Shambhala.

Schimmel, A. (1993). *The triumphal sun: a study of the results of Jalāloddin Rumi* (Vol. 8). Suny Press.

The Concept of Peace in Rumi's Thought

مفهوم صلح از نظر مولوی

Hojjatollah JAVANI¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5032-4041>

E. mail: hojjatollahj@alzahra.ac.ir

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch14>

Abstract:

Our world has witnessed many wars and humankind has experienced bitter experiences. Would one find ideas in the thoughts and teachings of Rumi that indicate a life free from wars and fights? What are the reasons for arguments according to Rumi's ideas? Could we find ways of living in peace in Rumi's works? A phenomenological study of Rumi's views shows that he has paid to peace. He considers the world in peace. Rumi holds men differ because they are involved in greed, self-pride, and vices. He proposes ways to remove them as a spiritual physician. He emphasizes spiritual experiences and the necessity of a mystical journey (Tariqah) to purify man's soul. Mevlana believes peace in society would be passed through man's harmony with himself and God. Man, who has reached peace would be able to be calm with other persons. It seems that Rumi's words apply to today's world. They might cure man's sufferings as well.

Keywords: Rumi, Clashes, Peace, Ways to peace, Happy

چکیده:

دنیای ما شاهد نزاعهای شدید و جنگ ها و اختلافات بوده و هست. بشر تجربه های تلخی را داشته است. آیا در اندیشه های صوفی نامبرداری چون مولوی می توان مولفه هایی را برای زندگی به دور از جنگ و نزاع یافت؟ مولانا در خصوص علل اختلافات انسان ها و مفهوم صلح چه نظری دارد؟ آیا می توان در آثار مولوی نشانه هایی از شیوه در صلح زیستن را یافت؟ با بررسی پدیدار شناسانه دیدگاههای مولوی نشان می دهد که او به صلح توجه داشته و جهان را بر مدار صلح می داند. او ریشه اختلافات انسان ها را در حرص و تکبر و ردایل اخلاقی می داند و طبیبانه برای حل اختلافات راهکارهایی طرح می کند. او بر اهمیت تجربه های روحانی و گام زدن در طریقت و اصلاح نفس صلح تاکید می ورزد. او راه رسیدن به صلح در جامعه را از مسیر صلح با خود و خدا میسر می

¹ Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran- IRAN

داند. انسان به آرامش رسیده می تواند با دیگران در صلح و صفا باشد. بررسی سخنان مولوی نشان می دهد که برای دنیای امروز هم کاربرد دارد و دردی از انسان معاصر را دوا می کند.

واژگان کلیدی: مولوی ، اختلافات ، صلح ، راهکارهای صلح، شادی

Introduction:

Peace is a critical need of men. Peace has internal and outward aspects. Mevlana has paid to peace. How could a man who lived in a riot period reach such inner peace? Rumi is an outstanding symbol of peace in the world. The words and teachings of Rumi indicate a peaceful soul in the history of humanity.

Questions:

Would Rumi have teachings as to peace in today's world? What are the reasons and causes of wars? What elements and instructions have been brought by Rumi to make peace among men?

Hypothesis:

Rumi considers the world in peace. He knows greed, pride, idol worship and men's different thoughts as causes of clashes among men. He proposes reform of religious belief, pluralism, moderation, avoiding imitations and prejudices, philanthropy, and love as ways to peace.

Importance:

Religious and national radicalism caused wars and riots. Men suffer from wars. Presenting an altered envisage of religions and their teachings intensifies the importance.

Methodology:

This research has been done based on documentary and descriptive-analytic methods. Rumi's poems and statements are referred too.

Theoretical concepts:

Peace: Peace has been described as the calmness of citizens, realization of security, being free from the interference of foreign forces, social harmony, and reconciliation of people (Malekian, 1394, pp. 13).

Sufism: A Sufi way to purify his soul for intimacy with God. A Mystical journey of a seeker towards God.

Radicalism: Extremism in the field of nationality or religiosity

Formalism: it applies to all groups that opposed Ijtihad, using reason in understanding religions and they restrict themselves to traditions only (Saberi, 1383, 1, pp. 213).

Peace from a Sufi point of view.

Have Sufis paid to peace? Do they pay attention to wars among followers of religions? Would the concept of peace have been critical in the ideas of Sufis?

It does not seem that peace has been the leading end of Sufis. It appears that the primary concern of Sufis was intimacy with God. They wanted to live with truth and Ultimate Reality. But the closeness of Sufi to God and Sufi journey (station and states) would realize a spirit of peace co-existence among Sufis. Since they have reached peace with God, they consider themselves at peace with people and nature. It is reflected in their sayings and behavior. Abu al Hasan Kharraqani said: "Give bread to everybody who enters my home and do not ask of his religion and sect. Since everybody who has been bestowed life from god's side would deserve bread in my home, these words show love to people and the philanthropy of a Sufi. Kharraqani advises four works: ... almsgiving and compassionate to God's creation (Attar Nishaboori: 1322, pp. 209). It is the reason why some Sufis objected to social injustice. Attar Nishaboori was one of the protesters against injustice. These Sufi protesters gave themselves "mad wise" to save themselves from persecution (Zarrin Koob, 1367, pp. 257). This compassion for men was of so much importance that Abu al Hasan Kharraqani said; I wish God would punish me instead of all people so that they would never see hell (Attar Nishaboori, Ibid, pp. 217). So, Sufis invited men to behave friendly with people (Ibid, pp. 58). Sufis were inviters of people to peace. Mongol attacks on the Muslim world caused many problems and was a bitter experience for Muslim countries. Rumi appeared in such a bitter condition. He was not affected by the atmosphere of his age. He was a caller of internal and outward peace.

Achievements of discussion

It seems Rumi has many words for today's world. His words have effects one might refer to even seven hundred and fifty years after his death. Mevlana belongs to the Sufi tradition. This tradition proposed the first steps of philanthropy in the Islamic world. Humanism, which Muslims hold, is not detached from sacred phenomena in man. Sufism professes the holy roots of man. It is the reason that Sufis like men. They say Oh man, you have been

God (Qlich, 1391, p. 25).

Rumi and Universe Identity

Sufism has a universal identity. This tradition could be an example of peace in today's world. According to some researchers, Muslims might have a universal identity if they could produce and present personalities such as Ibn al Arabi, Rumi, Yones Emreh, Al- Ghazli, and Avesina to the world. As to Rumi, one might refer to him as a lived experience. Rumi's approaches toward peace might be understood as a method. If one considers Rumi as an example, then it would also be necessary not to restrict his ideas to mere theories. His invitation is an invitation to self-learning to reach a new vision and view. That is an invitation to a different perspective from laypeople (Movahhed, 1387, pp. 102); ideas are not just theories but also experiences. Rumi's spiritual transformation is his existing experience. Mevlana becomes Mevlana when Shams introduces him to love (Souroosh, 1379, p. 3). Mevlana became a new personality through the art of love. So, he called himself festival or Eid (Ibid, 5).

Description of Mevlana

Mevlana said that one might know men from their words and speaking. According to him, man's word is his smell. So, from the smell of everyone, we might know him (Aflaki, 1322, pp. 258). Mevlana is described as a volcano mountain (Jaafari, 1357, pp. 57). He introduces himself as a speaker with words for future generations (Malawi, 1381, 3, 2537). Mevlana is an excellent manifestation of man's being. He belongs to the great family of universal thought and wishes to reach "universal truth" to guarantee humanity's good, perfection, and happiness (damadi, 1379, p. 35).

Mevlana, as an existing experience

What are Mevlana's teachings for today's world? There are many guides in his works for our life. We learn from him that we might not restrict ourselves to the outward value of things, but we might understand the deep meaning of events. There is sadness in the heart of happiness. We might follow his deep belief in God and warm humanity (Shimmel, 1386, p. 68). Mevlana introduces himself as a sage that heals many sufferings of men. His healed soul makes the calm soul of men: We are sages and physicians and healed many sick persons (Divan e Kabir, 1476).

Mevlana is a calm person. So, he might make calm other persons. Accordingly, the source of calmness is secure feelings of faith and indeed. Mevlana reached such a good calmness and peace. He says that since I am at

peace with God, the world looks like paradise (4, 3263). On the other hand, he says, for those who are infidels, then the world seems a dog, impure, to them.

Accordingly, Mevlana's life as an existing experience in the field of peace has many privileged characteristics as follows:

a) Total philanthropy:

Rumi is full of love for truth and humankind. He guides people to unity, truthfulness, and fulfillment. He tried to reduce hostility among men (Damadi, 1379, p. 55). It is narrated that once, some persons were fighting, and Rumi came to the yard and asked them to finish their fight. He said as much as you like, curse me but do not say anything to each other (Damadi, ibid: 43). Once he learned that his wife had severely punished her servant. Annoyed, and told his wife, "If you were instead of him, what did you expect? Rumi said all men and women are brothers and sisters, and nobody is a servant of anybody else. All people are servants of God. So, his wife released her servant rapidly (Ibid, Idem). Rumi recognizes love as the origin of all beings (Mevlavi, 1362, p. 221).

b) Call to unity:

Rumi has called men "unity of being" in an age of fanaticism and hostility. He knows united Turks, Tajiks, Iranians, Indians, Arabs, Easterners, and Westerners. He holds whole men have been born of one core (Damadi, 1379, p. 203). He says, "We were a single core (Mevlana, 1, pp. 686 - 690).

c) Unity of religions and nations:

Rumi explicitly expresses the unity of religions. Once, he had told me that I was united with seventy-three sects. A clergy member confronted him and asked him in this regard, and Rumi said: yes, I have told it. The clergy started cursing him. Rumi told I am united with your words too (Jami, pp. 468). Mevlana had a mystical and compassionate view towards followers of Christianity, Judaism, Zoroastrianism, and even infidels. He had no war with followers of any religion. He believes differences in beliefs are due to different perspectives. One might learn many lessons from the story of an infidel who was a guest of the prophet (Damadi, 1379, pp. 45).

d) Social acceptability:

Rumi is acceptable and well-known since he believes in the unity of religions and sects. Clergies respected him, lay people, and all administrative and governmental officers. Kings and governors such as Keyqobad, Rokn al-Din, Ezz al-Din, Moin al-Din Parvaneh, Amir Badr al-Din Gohartash, Ala'a al-Din,

Atabak, Minister Shams al-Din Esfahani, Jalal al-Din Qarakai Taj al-Din Moez Khorasani and Noor al-Din Jaja respected him (Bayani, 1384, pp. 226).

*e) **A Muslim's Gandhi:***

Rumi has many fascinating characteristics, and because of his deep humanitarian character, some researchers hold that " if Rumi had lived in our age, he might be an Islamic Gandhi who called people to a new life in the world" (Zarrin Koob, 1396, pp. 328). His acceptability resulted from his tolerance, cheerfulness, performing Sama'a Sufi dance, and applying music (Ibid, 291).

*f) **Great humility:***

Mevlana has proved to be an example of humility. This character of Rumi fascinated many people, and they respected him too much as such. It is said that once a Christian monk confronted Rumi and prostrated him thirty times, he was retaliated by Rumi 33 ones. So, this act made the monk a follower of Rumi (Fruzanfar, 1354, pp. 143).

*g) **Veneration of life:***

Veneration of life is one of the main characteristics of Rumi. His lived experience indicates a life full of happiness and joy. He mentions his happiness as a God's gift. He relies on God's values and endless possibilities for men to improve themselves. Rumi calls the voice of happy and joyfulness (Movahhed, 1387, pp. 204).

Rumi has sayings and words for today's world. He holds three primary principles which are among the basic principles of human rights:

1. Dignity and Value of Mankind

He describes man as a sea of science hidden in a body. It means that he considers man as a fabulous universe. However, he has a petite body (Movahhed, 1387, pp. 180).

2. Emphasis on Pluralism

A man who believes in the dignity of whole persons accepts the plurality of thoughts and differences of understanding among men. He knows differences in languages, manners, and characteristics of people as an unavoidable fact. They would be in companion with Rumi, who says that to be harsh and dogmatic is a sign of being immature (Movahhid, 1387: 180). Such a perfect man would not wage war to propagate his ideas by force and violence (Ibid:

189).

3. *Stress on peace*

Rumi calls men to peace. He says you try to make peace among men even if others are involved in fights. He says do not lose hope too (Divan-e Kabir, 1197). He mentions his happy soul, which caused him to be at peace with others. He says I am delighted in the garden of flowers, so I do not fight with other persons (Divan-e Kabir, 1789).

The Reasons for conflicts and wars among men are based on Mevlana.

Mevlana mentions the reasons and causes of wars and clashes among people. He holds there are social and individual reasons regarding hits as follows:

a) Desire to be God:

Rumi says some people want to be gods. So, they suffer and cause men to suffer as well. They, he says, could not understand the realities of the universe. We, he mentions, wanted to deceive people, so we started to be in place of God (4: 2223-2224). But divinity only deserves God, and everybody who wishes to be God, he wishes to be God, would suffer as such (Mevlana,5, pp. 4). According to Rumi, it is a considerable suffering and men should resign of such a wish. Men must try to make their personalities and ideas excellent and beautiful.

b) Differences among men's souls:

Rumi expresses that humanity's souls are different naturally. So, they would have conflicts too (Mevlana, 1, 2915). He considers thought as the source of all matters. Man, he says, is nothing except his thoughts. So, if they have good ideas, he would be happy. If a man has worse ideas, they would be in hell. Accordingly, men's thoughts lead them to fights and clashes. He says everyone is involved in their evil thoughts, so they are sad.

c) The nature of the universe:

As a realist sage, Rumi knows the world as a mixture of plurality and differences (Pashaii, 1382, pp. 81).

d) Man's imaginations:

An essential factor in men's clashes and disputes is their imaginations. Men differ because of their dreams, dividing them into seventy sects (Mevlana, 5, 2666).

e) Different perspectives:

Rumi says many human disputes and clashes result from different men's perspectives. He says the conflict between a Jew, Muslim, and Zoroastrian person originates from their perspectives (Mevlana, 2, 1267).

f) Differences in names and meanings:

He says many disputes originate from names, not meanings and ends (Mevlana, 2, 3680).

g) Lack of common language:

Mevlana knows lack of common idioms and language among people is a reason for conflicts. He says men might aim for one reality but differ when they name it. He mentions a story in which four persons aim to by grip but differ when they name it and start fights and wars (Damadi, 1379, pp. 40).

h) Involvement in forms:

Rumi explains that to be involved in forms would naturally lead to neglecting meaning. He says they were engaged in names since they neglected the secret of words (Mevlana, 2, 3670- 3680).

i) Weakness of vision and information:

One reason for conflicts is man's lack of vision and knowledge. He says we walk as blind people and fall into fights (Mevlana, 2, 434). Men, he says, misunderstand things and do not know that there is one actual reality. They do not know that there is one light and different lamp, so they wage wars (Mevlana, 3, pp. 1255-1258).

j) Idols and Idol Worshiping:

Idol means to replace everything instead of God. Rumi holds men involved in worshiping idols. It creates disputes and wars among people. There are various idols such as statues, carnal wishes, human beings, and so on (Mevlana: 1, pp. 774-775).

k) Pride:

Rumi mentions pride as an origin of conflicts and disputes (Mevlana, 4, 203).

l) Variety of ways:

According to Rumi's views the variety of ways and plurality causes clashes of

people. It reduces peace too (Mevlana, 6, 203-206).

m) Kings and Rulers:

Rumi introduces kings and emperors as the origins of many conflicts and wars. They, Mevlana says, are captive of their sensual wishes. So, they wage wars. People of the world call these slaves of carnal desires and greed kings. But Rumi names them as slaves of their stomachs or slaves of their sexual ambitions (Tajdini, 1399, pp. 213)

n) Wrongdoings and vices:

Rumi knows wrongdoings and vices as reasons for clashes. He asks: when have you done wrongdoings and vices that did not see results too (Mevlana 4, 2458)?

Rumi affirms opposites.

Rumi recognizes the differences and opposites as natural phenomena of the world. He claims if these differences are recognized true nature of the world would be understood.

Accordingly, outward oppositions of the world are the result of their internal oppositions. In the transformation of opposites, Rumi sees a progressive movement and development too: present clash originates from a hidden one, know from this outward clash the inward one (Mevlana, 6, 39).

He considers opposites as a natural phenomenon in the world and says: If you look to the world, you will find it in a total conflict; each particle fights with another one like a war of religion with blasphemy and polytheism (Mevlana, 6, 36-38).

Rumi knows opposition as a key to understanding and identifying world differences. One might distinguish between things and coolers since there are opposites in the world. He holds since contrasts and colors capture men; they wage fights and wars. If they reach the stage of colorless and essential meanings of things, they will reach peace (Mevlana, 1, 2471- 2477).

Rumi says we need opposites to recognize things and matters (Mevlana, 5, 599). Rumi says life is the result of reconciliation among opposite issues. He holds union and unity would be achieved after efforts (Mevlana, 1, 63). Rumi believes the existence of opposites has wisdom and reason evidently (Mevlana, 5, 3422).

Rumi seeks peace in the world.

Rumi accepts opposites from an ontological point of view, but he tries to remove clashes and fights. He aims to make peace among men. According to some researchers, one reason that fundamental and radical groups could not be developed in Turkey is the Sufi background and teachings in this country. The same situation is in Bangladesh too. We should believe that the legacy of Sufis such as Shams al-Din Tabrizi and Rumi removes the backgrounds of fundamental groups such as ISIS (Qobadi, 1397, pp. 188).

Accordingly, the sole way to create peace is to have a mystical view. There should not be any border among men. No edge should bring emotional or psychological separation between two persons (Malekian, 1394, p. 41). Sufis, Zarrin Koob says, have had effective influences to moderate sectarian conflicts and to prevent current radicalism. They could propagate the spirit of liberty and liberal ideas, too (Zarrin Koob, 1362, pp. 163).

Rumi's theories and teachings for reaching peace.

a) Correction of beliefs

Rumi corrects as to man's beliefs. According to him, one might initially modify his opinions to reach calmness. He makes some corrections as follows.

1. Man's value:

Rumi has emphasized man's value and vast possibilities for spiritual perfection. He calls a man as astrolabe of God. He describes man as a sun hidden in a particle or small body (Mevlana, 1, 2503). He knows man as Moses' stick and Jesus' words (Movahhed, 1387, p. 214).

2. Self-knowledge:

Mevlana admonishes man not to know himself as a pure body. He says you must make yourself accessible from your body and its wishes to understand your true self. Life's most important lesson is to know that we are souls, not mere bodies. Life, he holds, is to transcend the soul (Kompani Zare, 1392, pp. 147). Rumi says you are not one mere body but have many aspects and are a deep sea (Mevlana, 3, 1303).

3. Monotheism:

Mevlana believes monotheism is a prerequisite for removing all disputes. He says: On the other side of the sensual world is the world of unity. If you like harmony, step forward it (1, 3099).

4. Universalism:

Mevlana holds that he could reach peace if one goes further than national and religious borders and limits. Accordingly, his message is not restricted to geographical boundaries. He is a universal poet (Nazir Qaysar, 1389, pp. 351). Rumi says: Oh Muslims, what kind of plan should I have? I do not know myself. I am not Christian, Jewish, and not Muslim, and not Zoroastrian. I do not belong to India, China, Iraq, Khorasan. We are not Afghan and Turkey or Mongols, we belong to one tree (Divan-e Kabir, 116).

5. Pluralism:

Rumi greatly respects all prophets. He respects all followers of religions. Rumi says all prophets reflect God's light differently (Nazir Qaisar, 1389, p. 342). Rumi says: If you bring ten lamps or torches in one place, all have different forms. But if you pay for their lights, you could not differ among them (Mevlana, 1, 683 - 684).

6. Unity of the Prophets:

Mevlana professes the unity of all prophets. He says all prophets were friends of each other, and I came to know their accord (Mevlana, 6, 2447). According to Sufis, men are created to do conversation, to do tolerance, and to accept cultural variety. So, one should find a way to the inner world of men, and he would discover an ideal city and a pure world of peace.

He would find a world of relaxation and agreement there as well. According to Rumi, pure men are God's lions, and the souls of these lions of God are united. They have united sources and ends (Qobadi, 2008, p. 108). Rumi knows prophets as seekers of peace. There have not been any fights among them. Since they are one united soul, they have taken their light from one primary source, i.e., God (Mevlana, 4, 450 - 451) and (4, 1652).

7. Tolerance:

Rumi believes in tolerance. He knows it as an instrument that brings peace among men. He says: We (Allah) have provided different customs and traditions for men, and we have given different languages to peoples (Mevlana, 2, 1753- 1757).

8. Pay attention to meaning:

Rumi holds that reaching peace requires attention to meaning rather than names. He calls men to pass from names and forms. He invites men to pay to the core of religious teachings and restrict themselves to documents and formalities. So, they would have intimacy with the truth, which might reduce disputes. He says: put aside names and look to meanings ...disputes among people arise from paying to characters. All disputes would be removed when

they refer to meaning (Mevlana, 3, 3679- 80).

b) Ways to achieve peace

1. Kindness:

Rumi's Tasawuuf is devoid of personal limits, restrictions, and greed. His Sufism manifests among men and society. It creates unity in the community. It bestows a great like towards others. It brings a humanitarian vision and causes total unity among people (Gholpinarly, 1992, pp. 354). Love would change bitters to sweets and coppers to gods (Mevlana, 2, 1529-32).

2. Love:

Mevlana knows love is the key to many problems. He introduces it as alchemy. He says love transforms the whole life of a man. According to him, Love is one of God's attributes. Man becomes free from worldly limits in favor of love (Chitik, 1393, p. 55). Love purifies man and heals him (Mevlana, 1, 23- 25). Mevlana knew the power of love. It unites all and destroys all barriers. Love united one hundred thousand particles (Shimmel, 1367, pp. 467). Rumi taught his companion that the way to God would not be through grief and tears. Man would not reach God by isolating himself and detaching from people. But the way to God is to like people and do services to them. It would be done by neglecting pains, concerns, and attachments. Sma'a, a mystical dance, would remove all pests, and man could reach God step by step (Zarrin Koob, 1396, pp. 342). It is through love that man might pass from diversity to unity. Love aims to reach to beloved one only (Mevlana, 6, 5). Love vitalizes men and eternalizes the mortal soul (5, 2012).

3. Happy and joy:

Rumi knows happiness results from love as preparing the ground for peace. Rumi's word and language is a translation of his father's statements. Since Baha Valad interpreted this verse: Oh God, guide us towards the right way. "I said, Oh Allah, would you please take all parts of my body to Joy City and open one thousand gates of happiness to me? The right way is that which reaches to happy city, and the wrong way is that which does not reach to happy city (Sepahsalar, 1325, pp. 20).

Mevlana calls himself Joy, the son of joy, and a person not concerned about the past and future (Souroosh, 1379, pp. 250). This happiness of Rumi takes him to peace with all people. He says: I have no stone in my hand, no war with anybody since I am happy in the garden. Mevlana knew his value and dignity and reached out to a friend whose name was happy and joyful (Movahhed,

1387, p. 221). He says all look at me. I do not walk but dance (Sma'a) and laugh without a mouth (Divan-e Kabir, 2405).

4. Patient and coolness:

Rumi holds that being patient is a way to reach peace. He considers the effect of peace more than a sharp knife (1, 3991). He was annoyed when he saw his companions disturbing a deinked man MAST (Sepahsalar, 1325, pp. 107).

5. Avoidance of dogmatism

Rumi emphasizes being easygoing in worldly affairs. He stresses not being attached to the world. He considers the world so valueless that a man is concerned about it. The world, he says, is a value less money (Divan Shams, 1387, pp. 1843). Mevlana explains that if somebody does violence to others, it indicates that he is immature (3, 1279). Rumi goes further on artificial borders. He washed his body in a warm pool where lepers were washing themselves. He was not worried (Sepahsalar, 1325, pp. 82).

6. Guide or spiritual master

Mevlana holds that the cause of many conflicts is that there is no guide among them. There is a need for a companion who makes reconciliation among men. He mentions the story of four people who had differed when they wanted to buy grapes. They mentioned many names but aimed at one thing. He says if there were a guide, he would realize their wishes and reach their goal (Mevlana, 2, 3687). So, a man needed a Solomon who could manage justice and call among men (Mevlana, 2, 2742- 2745). Rumi mentions the case of the Aws and Khazraj tribes. The prophet brought peace among them and made them brothers (2, 3755). He assigns the power of spiritual guide to absolut love (2, 3768).

7. Benevolence:

Rumi considers benevolence as an essential way to remove heat and bring peace. Accordingly, benevolence plays a vital role in social reconciliation. He says many enemies have become friends because of benevolence. He continues to say that his heat would be reduced even if an enemy would not become a friend (Mevlana, 2, 2146).

8. Animals:

Rumi criticizes any harm to animals. Once, he was passing away, so he confronted a dog that had slept in the way. He stopped, and whole of his companions stopped, too. But one person arrived and pushed the dog to leave the road. Rumi became sad and asked why you took his calmness. (Sepahsalar,

1325, pp. 82). The same behavior has been mentioned by other Sufis too. Sheikh Ahmad Refaii said hello to a dog. He even washed a sick dog and rubbed his skin with oil (Zarrin Koob, 1362, pp. 159).

9. Total peace:

According to Mevlana, God is the father of the whole universe. He finds himself in total harmony with Him. To Rumi whole universe seems beautiful towards his eyes. Rumi considers the world a paradise because he is at peace with God. He knows the world is a whole of blessings. He finds leaves happy and trees dancing (Mevlana, 4, 3258 -3264). Rumi holds that one might reach peace with God's help (6, 55). He says all wars will end in peace (6, 59). He holds all kinds of peace from God (6, 45).

10. Removing hates:

According to Rumi, peace removes all hate from hearts. He says all bitters would change to sweets. A peaceful person would be free from the worldly eye and reach the otherworldly one.

Conclusion:

One would conclude Rumi's attention to peace. He enumerates the causes of the clash among men. He finds the whole universe in harmony since he has reached inner peace, i.e., peace with himself. So, he finds all being in peace, happiness, and joy. He knows ways to reach a consensus, release you from all vices and bad manners, and fulfill all goods and beauties. Rumi is an example of a man who has reached peace. He is an entity that has been bestowed with god's blessing. He shares his pure lived experience with others without any ask or application.

REFERENCES

Aflaki A., Shams al-Din Mohammad, Maniqib Al Arefin, Tahsin Yazichi, edited by Tofiq Sobhani, Tehran, Entesharat e Dostan, 1396 HSH.

Attar-e Nishaboori, Tazkirah Al Uwlia, ed. by R. Nicolson, Cambridge, 1905, Tehran, Dar al Fonoon, 1322 HSH.

Bayani, Shirin, Damsaz e du Sad Kish, Tehran, Jami, 1384 HSH.

Chitik, William, Miras e Tasawuf, translated to Persian by Maryam Mosharraf, Tehran, Entesharat e Sokhan, 1386 HSH.

Chitika, William, nazariyeh e Suffiyyeh dar bareh e Eshq, translated to Persian by Shahab al- Din Abbasi, Tehran, Morvarid, 1393 HSH.

Damadi, Sayyed Mohammad, Sharh e Eshq va Asheqi ham Eshq Goft, Tehran, Nashre Dana, 1379 HSH.

Enayat, Hamid, Sayri dar Andisheh e Siyasi Arab, Tehran, Amirkabir, 1370 HSH.

Froozanfar, Bad al Zaman, Mevlana Jalal ul-Din Mohammad Mashhoor be Mevlavi, Tehran, Zavvar, 1354 HSH.

Gibb, Hamilton, Islam Barrasi Tarikhi, Tehran, Entesharat e Elmi va Farhangi, 1367 HSH.

Gholpinarly , Abdo al Baqi , Mevlana Jala al Din , life, Falsafeh va Asar e Bargpziده , tr to Persian by Tofiq Sobhani , Anjoman e Motalea'at e Farhangi , Tehran, 1369 HSH.

Gorji, Mostafa, Hark e ra Dard Ast ou Bordeh Ast boo, Tehran, Pajoohehgah e Uloom e Ensani, 1388 HSH.

Jami, Abd al rahman m Nafahat al Ons, Tehran, Tihidipoor.

Ketabi, Ahmad, Az Darya e Maaref e Mevlana, Tehran, Entesharat e Ettelaat, 1394 HSH.

Kompani e Zare, Mehdi , Mevlana va ma'anay e Zendege , Tehran, Negah e Moaser, 1392 HSH.

Malekian, Mostafa, Jan e Ashna, Jan E Ashti joo, Majalleh e Erfan e Iran, shomareh e 4, 1396 HSH.

Mevlavi, Jalal al-Din, Mohammad, Divan e Kabir (Shams), Tehran, 1355.

Mevlavi, Jal al-Din, Mohammad, Masnavi Ma'anavi, Tehran, 1361

Movahhed, Mohammad Ali, Bagh e Sabz, Goftarhaii dar bareh e Shams va Molana, Tehran, Nashr e Karnameh, 1387HSH.

Nazir Qaisar, Ma'anaye Zendege az Negah e Mevlana va Iqbal, translated to Persian by Mohammad Baqaii Ma; an Tehran, Entesharat e Tehran, 189 HSH.

Pashaii, A., Kasrat geraii az Nazar e Mevlana, Haft Aseman, Sal-e 5, shomareh e 18, Tabestan e 1379 HSH.

Qobadi, Hosayin , Gorji , Payamha ye jahani Mevlana, Majalleh e Motalea'at e Erfani, Kashan University, kashan, Shomareh 8, 1387 HSH.

Qobadi, Hosayin, Miras e Arefani chon Shams va Mevlavi zamineh e Peydayesh e Da'esh ra az bein mibarad, Tehran , Erfan e Iran, Shomareh 44 , 1396 HSH.

Rohani, Reza, Mevlavi va Azadi, Majalleh e Motalea'at e Erfani, Kashan University, kashan, Shomareh 1, 1384 HSH.

Rohani, Reza, Zamineh va Ta'amol e Ettehad e Anbiya az Nazar e Mevlavi, Majalleh e Motalea'at e Erfani, Kashan University, kashan, Shomareh 7 , 1380 hsh.

Saberi, Ali, Tarikh e Feraq r Eslami, Tehran, Entesharat e Samt, 1383 HSH.

Sepahsalar, Fereydon Ibn e Ahmad, Zendejinameh e Mevlana Jalal al-Din, Tehran, Iqbal, 1325 HSH.

Shimmel, Annemarieh, Dirooz, Emrooz, Farda, in Mirath e Masnavi, ed by Chitik, William, Miras e Tasawuf, translated to Persian by Maryam Mosharraf, Tehran, Entesharat e Sokhan, 1386 HSH.

Shimmel, Annemarieh, Shokoh e Shams, tr to Persian by Hasan Lahooti, Tehran, entesharat e Elmi va Farhangi, 1367 HSH.

Souroosh, Abd al Karim, Qomar e Asheqaneh, Tehran, Serat, 1379 HSH.

Zarrin Koob, Abd al Hosain, Arzesh e Miras e Sufiyyeh, Tehran, Entesharat e Amirkabir, 1362 HSH.

Zarrin Koob, Abd al Hosain, Jostojo dar Tassawuf e Iran, Tehran, Entesharat e Amirkabir, 1367 HSH.

Zarrin Koob, Abd al Hosain, Pelleh Pelleh ta Molaqat e Khoda, Tehran, Entesharat e Elmi, 1396 HSH.

Tajdini, Ali, Naqd e Farhang va Siyasat dar Andisheh e Mevlana, Tehran, Negah e Moaser , 1399 HSH.

Ken'ân er-Rifâî'nin Mesnevî Şerhi'nde Padişah ve Cârîye Hikâyesi Üzerinden Toplumla Faydalı İnsan Profiline Bakış

A Look at the Human Profile that is Beneficial to Society through the Story of "The Sultan and the Concubine" in Ken'an er-Rifâî's Commentary on Mesnevi

İlâhe Memmedova KURŞUN¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2004-2086>

E. mail: kursunilahe@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch15>

Abstract:

Unlike his other works, Rumi's work called Mathnawi is considered one of the most fundamental works in Sufi literature because it is a guide to finding an individual's humanity. In this context, many commentaries of Mathnawi have been made in different languages throughout the centuries. One of these commentaries is the commentary on Mathnawi by Ken'an er-Rifâî, one of the critical commentators of the 20th century. In our research, based on this commentary, we will try to reveal the ideal and socially beneficial human profile described in the story of "The Sultan and the Bondmaid," one of Mawlana's most famous stories. In this context, the lifestyle of a person who benefits society and the characteristics this person should have will be discussed through Ken'an er-Rifâî's interpretation. Ken'ân er-Rifâî's commentary on Mathnawi will present us with the most accurate and up-to-date profile since it was written in our period.

Keywords: Mawlana, Ken'an er-Rifâî, Mathnawi, Human, Society.

Özet:

Hiz. Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Şerîf* isimli eseri diğer eserlerinden farklı olarak bir bireyin insanlığını bulma yolunda rehber niteliğinde olması sebebiyle tasavvuf literatüründe en temel eserlerden sayılmaktadır. Bu bağlamda, asırlar boyunca *Mesnevî*'nin farklı dillerde birçok şerhi de yapılmıştır. Bu şerhlerden birisi de 20. yüzyılın önemli şârihlerinden Hiz. Ken'ân er-Rifâî'nin *Mesnevî* şerhidir. Araştırmamızda bu şerh esas alınarak Hiz. Mevlânâ'nın en meşhur hikâyelerinden olan "Padişah ve Cârîye"

¹ PhD., Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü/ Hikmet Elmleri Merkezi Genel Müdür.

hikâyesinde anlatılan ideal ve topluma faydalı insan profilini ortaya koymaya çalışacağız. Bu bağlamda, cemiyete faydalı insanın yaşam tarzı ve onda olması gereken özellikler Ken'ân er-Rifâî'nin yorumu üzerinden ele alınacaktır. Ken'ân er-Rifâî'nin *Mesnevî* şerhi, içinde bulunduğumuz zaman diliminde yazılması yönüyle de bize en doğru ve güncel profili sunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Mevlânâ, Hz. Ken'ân er-Rifâî, Mesnevî, İnsan, Toplum.

Giriş:

Ken'ân er-Rifâî ve Mesnevî şerhi hakkında

Ken'ân er-Rifâî 1867 yılında Selânik'te doğdu. Babası Filibe Hânedânî'nden Abdülhalim Bey, annesi ise Hatice Cenân Hanım'dır. İlk mânevî eğitimini annesinden alan Ken'ân Rifâî, öğrenimini Galatasaray Sultânîsi'nde tamamlamış, oradan mezun olunca da Hukuk Fakültesi'ni kazanmıştır. Adana, Manastır, Kosova, Üsküp ve Trabzon Maarif müdürlüklerinde görev yapmıştır. Daha sonra ise mânevî işâret üzerine Medine'de görev yapmak için başvurmuş ve Medine İdâdî-i Hamîdî müdürlüğüne tayin edilmiştir. Burada, Rifâîyye tarikatının kurucusu Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin neslinden olan Hamza Rifâî'ye hizmet etmiş ve ondan hilâfet ve icâzet almıştır. İstanbul'a döndüğünde ise annesi Hatice Cenân Hanım'ın Hırkaişerif'te inşa ettirdiği Ümmü Kenan Dergâhı'nda irşad faaliyetine başlamıştır. Aynı yıllarda Erkek Muallim Mektebi'nde Fransızca hocalığı, Tedkîkât-ı İlmiyye âzalığı, Dârüşşafaka müdürlüğü, Meclis-i Maârif âzalığı gibi vazîfeleri icrâ etti. 1925 yılında tekkelerin kapatılması üzerine ise mülkiyeti kendilerine ait olan Ümmü Kenan Dergâhı aile efradı tarafından mesken olarak kullanılmaya başlandı. Maarif Vekâleti'nden emekliye ayrıldıktan sonra da on üç yıl Fener Rum Lisesi'nde Türkçe hocalığı yapan Ken'ân Rifâî, 7 Temmuz 1950 tarihinde vefat etti. Kabri İstanbul'da Merkez Efendi mezarlığındadır.

Ken'ân er-Rifâî'nin birçok eseri mevcut olup *Şerhli Mesnevî-i Şerif* isimli eseri Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin birinci cildinin şerhidir. Eser, dergâhtaki Mesnevî derslerinde Ziya Cemal Büyükaksoy, Semih'a Cemal ve Sâmîha Ayverdi gibi talebelerinin tuttuğu notların daha sonra bir heyet tarafından karşılaştırılarak bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Bu derleme, heyette bulunan Nihad Sâmî Banarlı'nın kalemıyla günümüz Türkçesine kazandırılmıştır. Mesnevî şerhleri arasında hususi bir kıymeti olan eser çağımızın dinî-tasavvufî nesir Türkçesine güzel bir örnektir. (Tahrallı, 2022, s. 254-255)

Araştırmamızda öncelikle Pâdişah ve Cârîye hikâyesine kısaca değinilecek, daha sonra Ken'ân er-Rifâi'nin buradaki sembollere yüklediği anlamlar üzerinden topluma faydalı insan profili ortaya konulacaktır.

1. Pâdişah ve Cârîye Hikayesi, Sembollerin Anlamları

Hz. Mevlânâ hikâyeye,

بشنوید ای دوستان این داستان

خود حقیقت نقد حال ماست آن

“Ey dostlar! Bu destânı dinleyin; çünkü bu aslında bizim, hâlimizin hikâyesidir.”

Beyitiyle başlayarak, hikâyenin “insan” kavramı üzerinde yoğunlaşacağını ve faydalı insan olma yolunda çözümlerin ele alınacağını âdetâ serlevhâ yapmaktadır.

Kısaca hikâye şu şekilde özetlenebilir: Hem dünyada hem de dinde saltanat sahibi bir padişah vardı. Birgün padişah has adamlarıyla ava giderken yolda bir cârîye ile karşılaşır ve gönlünü bu cârîyeye kaptırır. Padişah, malından bir kısmını vermek sûretiyle onu satın alır. O, her ne kadar zâhiren arzusuna kavuşmuş gibi görünse de cârîye tam da bu zamanda hastalığa düşer olur. Çağının en iyi hekimlerini cârîyeyi iyileştirmek üzere sarayına davet eden padişaha bu hekimler vaatlerde bulunurarak cârîyeyi hastalıktan kurtaracaklarını söylerler. Ancak “İnşallah” demediklerinden yaptıkları hiçbir tedâvî sonuç vermez.

Cârîyenin iyileşemediğini gören padişah büyük üzüntüyle koşarak câmîye gider ve mihraba doğru dönerek Allah’a cârîyenin iyileşmesi için yalvarır, bir çare ister. Padişah yalvarmaktan o kadar yorgun düşmüştür ki câmide uyuyakalır. Onun bu âcizliği ve perişan hâli rahmet deryasının coşmasına sebep olur ve rüyasında dileğinin kabul edildiği müjdesi verilir. Buna göre, o günün sabahında saraya gizli işleri bilen ve hikmet sahibi bir hekim gelecek ve cârîyeyi iyileştirecektir. Padişah uyanınca sevinçle sarayına gider ve pencerenin önünden ayrılmadan bu mübârek zâtın gelişini bekler.

Beklediğini uzaktan görünce de karşılamak için önüne koşar, elini ayağını öperek sıkıntısını anlatır ve onu cârîyeye götürür. Hekim, önceki doktorların cârîyeyi iyi edebilecekleri yerde daha da kötü duruma getirdiklerini ifade etse de aslında cârîyenin hastalığının zâhirî değil gönülle ilgili olduğu kanaatindedir. O, cârîyenin derdini anlamak adına onunla başbaşa kalmak istediğini söyler ve nabzını tutarak ona bazı sorular sorar. Birçok soruyu sorduktan sonra “Semerkant”tan bahsedince cârîyenin nabzının hızlandığını görür. İlâhî hekim

soruları devam ettirdikçe câriyenin Semerkantlı bir kuyumcuya âşık olduğunu öğrenir ve onu kuyumcuya kavuşturacağını söyler. Daha sonra durumu padişaha anlatan hekime göre, kuyumcu mutlaka Semerkant'tan getirilmeli ve câriye ile izdivac etmelidir. Padişah adamlarını gönderir, altın, gümüş, yüksek makam vaadiyle kuyumcu saraya getirilir ve câriye ile evlenir. Câriye tam iyileşince ilâhî hekim kuyumcuya bir şerbet hazırlar ve bu şerbeti içtikten sonra kuyumcu günden güne yavaş yavaş erimeye başlar. Kuyumcunun her gün biraz daha çirkinleştiğini gören câriye ise ondan soğur ve bu aşk belasından arınır. (Rifai, 2009, s. 12-43)

Ken'ân Rifâî'ye göre burada padişah, Allah'ın insana üfürdüğü rûhtur. Câriye nefstir, kuyumcu ise nefsin arzu ve istekleridir. Diğer hekimleri sahte şeyhler adlandıran Rifâî'ye göre, ilâhî hekim gerçek mânevî rehberdir. Çünkü ancak gerçek rehberler her işe Allah'ın adıyla başlar ve O'nun izni olmadan muvaffak olamayacaklarını bilirler. Sahte rehberler ise, kendine bir varlık atfetme gafletinde olduğundan asla başarılı olamaz.

Ken'ân Rifâî'nin yorumuna istinâden, insan bu âleme beşer olarak gelir ve insanlık mertebesine yükselmek için tekâmül sürecinden geçmesi icap eder. Çünkü bu âleme nüzul yâni iniş belirli bir maksat üzeredir ki bu da Allah'ın halifesi olduğunu idrâk etmek ve o seviyeye gelmek için gayret etmektir. Ancak insanlığını bulmuş yâni halife olmuş kimseler topluma faydalı kimselerdir. Bu bağlamda insanın önündeki en büyük engel nefsi ve nefsinin arzuları/istekleridir. Dolayısıyla ancak gerçek bir mânevî rehber nefsin gizli hastalıklarını, arzu ve isteklerini iyi bilir ve onu tedâvî eder. (Rifai, 2009, s. 13-15)

Ken'ân Rifâî padişahın, “Sen ki benim için Mustafa gibisin ve ben de senin Ömer'imim. Ben belime sana hizmet kemerimi bağladım” ifâdeleri üzerinden mânevî rehberin Muhammedî hakîkati yaşayan kimse olduğunu belirtmektedir. Ona göre, buradaki padişah aynı zamanda Hz. Mevlânâ'nın kendisi, hekim ise Hz. Şems-i Tebrîzî'dir. Dolayısıyla ancak Hz. Şems gibi bir hekim, âdeta bir köprü vazifesi görerek Mevlânâ'yı başka bir ifadeyle ilâhî nûra âşık olanları Mevlâ'ya götürecektir. (Rifai, 2009, s. 19)

Hakîkî rehberin özelliklerini ele aldıktan sonra Ken'ân Rifâî, topluma faydalı olabilecek insan profilini yine hikâyede geçen ifadeler üzerinden bazı özellikleriyle de anlatmaktadır.

2. *Topluma Faydalı Olabilecek İnsanın Özellikleri*

2.1. Gurura kapılmamak

Hız. Mevlânâ'nın sahte doktorlardan bahsederken kullandığı, “Öyle gurûra kapıldılar ki, ‘inşaallah’ demeyi unuttular. Allah da onlara insanlığın âcizliğini gösterdi. ‘İnşaallah’ demediklerinden maksadım, onların kalplerindeki karanlığı ve gafleti ifade içindir. Yoksa satıhta kalan ‘inşaallah’ deyişin kıymeti yoktur” ifadesini Ken’ân Rifâî kendini üstün görme ve ilâhî irâdeyi yok sayma bağlamında değerlendirmektedir.

Ona göre, hekimlerle temsil edilen “maddeciler”dir. Bu kimseler, yaptıkları işleri kendi başarıları sanar ve kendilerini devrin kurtarıcısı olan Hız. İsâ ile eşdeğer tutarlar. Öyle ki tam bir nefis gurûru içinde olan bu kimselere gururları, “Allah’ın izniyle bu işi yaparız” demeyi bile unutturur. Ken’ân Rifâî’ye göre, burada “inşaallah” demekten maksat her işin ancak Allah’ın irâdesiyle başarıya ulaşacağını bilme idrâki ve îmândır. Yoksa öyle kimseler vardır ki bu ifadeyi dilleriyle söylemese bile kalpleri hep bu îmân üzeredir. (Rifai, 2009, s. 14-15)

Dolayısıyla, topluma faydalı insan olmanın ilk ve en önemli özelliği gururdan uzak durmak, işleri Allah’ın irâdesine teslim olmak sûretiyle yapmak ve materyalist davranmayıp îmân üzere hareket etmektir. Çünkü müessir Allah’tır, eşya değildir. Aksi takdirde, yegâne Kâdir olan Allah, kuluna bu hâli hatırlatacak ve başarısız kılmak sûretiyle ona âcizliğini gösterecektir.

2.2. Edep

Topluma faydalı insanın bir başka özelliği edepli olmasıdır. Hız. Mevlânâ, ancak edepli insanın Allah’ın yardımına mazhar olabileceğini vurgulayarak Hız. Mûsâ ve Hız. İsâ’nın kavimlerine inen “mâide” mûcizesini bu bağlamda değerlendirmektedir. Buna göre, Hız. Mûsâ’nın kavmine semadan zahmetsizce yemekler yiyebileceği sofrâ inmekteydi. Fakat kavim edep yoksulu olduğu için “artık yer yüzünden çıkan gıdalar istiyoruz” diyerek nîmeti beğenmemiş ve bu sûretle de elde etmesi zahmet gerektiren sarımsak, mercimek onlara verilmiştir. Gökten inen sofrânın ise arkası kesilmişti.

Bunun gibi Hız. İsâ da aynı kavme gelmiş ve onun şefaatiyle mâide nîmeti yeniden onlara verilmiştir. Fakat edepsizliği terk etmeyen kavim, Allah’ın verdiği nimetleri devamlı kılacağından şüpheye düşerek gıdaların arta kalanını saklamışlardır. Hız. İsâ her ne kadar, “Bu nîmet daimidir, Allah’tan şüpheye düşmeyin” dese de onları inandıramamıştır. Ken’ân Rifâî’ye göre, Hız. İsâ’nın kavminden bu edepsizliği edenler belâlara düçar olmuş ve cezalandırılmışlardır. Çünkü ister yerden isterse de gökten gelsin insanın başına her belâ haddini bilmemekten gelir. Eğer bir toplulukta îmân azalmış, insanlar birbirlerine yardım etmez olmuşlarsa orada birtakım felaketlerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Çünkü madde gibi görünen bu âlemler mâneviyat âlemi arasına perdeler girerse güneş ışığı dünyayı aydınlatacak dolayısıyla da semânın rahmeti görünmez olur. Dünyada haset, şehvet,

menfaat çoğalır. Bu sûretle dalâlete düşen insan başkalarını da edepten uzaklaştırır. (Rifai, 2009, s. 22-23)

Görüleceği üzere, bir insanın edepli olması bütün toplumun doğru yolda olmasına sebebiyet vermektedir. Aynı şekilde bir edepsiz kimse de başkalarını kendi ahlakına benzemeye teşvik etmek suretiyle onların belâyâ düşürmelerini sağlamaktadır. Edep, toplumu refaha erdiren ve maddî-mânevî nîmet içerisinde olmasına vesile olan bir ahlaktır. Her kim edebi kuşanırsa, onun yardımcısı Allah'tır.

2.3. Sabır

Ken'ân Rifâî, padişahın ağzından hikâyede geçen “Nihâyet sabır sâyesinde bir hazine buldum. Ey Hakk'ın nûru! Ey her zorluğu gideren! Ey ‘sabır güçlüklerin anahtarındır’ sözünün mânâsı!” ifadelerini yorumlarken sabır sayesinde insanın gönlünden dünya kirlerinin çıkacağını altını çizmektedir. Ona göre, padişah sabır sayesinde maddî çarelerden arınıp mânâyâ kavuşmuştur. Her kim mânâyâ yüzünü dönerse zorluklardan kurtulur. Burada aynı zamanda “ilâhî hekim” de sabırla gelen lütuf şeklinde ifade edilmektedir ki, Ken'ân Rifâî sabredenlerin Allah'ın yardımına mazhar olacağını vurgulamaktadır. (Rifai, 2009, s. 22-23)

2.4. Vaktin gereğini yapmak

Ken'ân Rifâî, Hz. Mevlânâ'nın “Sûfi ‘ibnü'l-vakt' olur ey dost! ‘Yarın’ sözü tarikat anlayışına uymaz. Sen merd-i sofî değil misin ki bu vakti bırak da başka zaman söylerim, diyorsun.” ifadelerini de bu bağlamda yorumlamaktadır. Ona göre, gerçek tâlîp zamanın çocuğu olmalıdır. Geçmiş ve geleceği bir kenara bırakmalı, yaşadığı ânın kıymetini bilmeli ve o vakti değerlendirmedeki fazilete inanmalıdır. (Rifai, 2009, s. 25, 30)

Bu bağlamda, topluma faydalı insanın aynı zamanda her ânın hükmüne hazır ve her ânın gereğini yapan bir kimse olduğu da anlaşılmaktadır. Bu ifadelere günümüz perspektifinden bakıldığında, içinde bulunduğumuz zaman diliminde çağın araç gereçlerini de kullanmak sûretiyle toplumun faydasına çalışmanın fazîlet olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü âletler değişir ancak âdetler değişmez. Değişen dönem ve âletleri “insanlığa fayda sağlama” yolunda kullanmak faziletli insan olmanın alâmetlerindedir.

2.5. Sır saklamak

Bir diğer önemli özellik ise “sır saklama” husûsudur. Hz. Mevlânâ konuyla ilgili şu ifadelere yer vermektedir: “Sırrını gönlünün derinliğine ne ölçüde gömersen, muradına o kadar çabuk erersin. Resûlullah: ‘Her kim ki sırrını saklarsa, tez vakitte muradına nâil olur’ buyurmuştur. Gerçi tohum toprak

altında gizlenir, lâkin onun sırrı yeşil tarlalalarda âyân olur.” Ken’ân Rifâî, hikâyenin bu kısmı üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre, insan tekâmül ettikçe ona ilâhî sırlar âyân olur. Böyle sırları hatta en yakınlarından bile gizlemek, onları zamanı gelmeden ve hazmedemeyeceklerle söylememek lazımdır. Çünkü bu takdirde insanın muradı gecikir. (Rifai, 2009, s. 32-33, 35) Görüleceği üzere, topluma fayda sağlamanın en önemli basamaklarından birisi de yapmak istediklerini önceden herkese duyurmamak, bu hususta gizliliğe önem vermektir. Başka bir yönden bakıldığında ise, sır saklayan yani toplumun kendisinden emin olduğu kimse olmaktır. İnsanlar, güvenmediği birisine yardım etmez, toplumda birlik hasıl olmaz.

Sonuç:

Sonuç olarak, padişah ve cariye hikayesi aslında insanın iç dünyasını ifade etmektedir. Allah, Hz. Muhammed makâmında bir Hak dostuyla insanın nefsinin çirkinliklerinden arınıp en başta kendine daha sonra ise topluma fayda sağlayacak bir birey olmasını murad etmektedir. Bu bağlamda, bir kâmil mürşid rehberliğinde insanın tekamülü söz konusudur. İnsanın olgunlaşmasının esas belirtileri ise gurura kapılmamak, edep sahibi olmak, sabırlı olmak, vaktin gereklerini yapmak ve sır saklamaktır.

Çünkü Hz. Mevlânâ’nın belirttiğine göre, gurur sahibi insanlar nefis ehliler olduğundan ve başarılarını kendilerine atfettiklerinden Allah onları çıktıkları yolda muvaffak etmez. Ayrıca edep kavramı da bu hususta önem arz etmektedir. Toplum önünde olan kimse edepli olursa, bu vesileyle ona benzemek isteyenler de edep nimetinden faydalanır. Ancak edepsiz olursa, toplumun da edepsiz olmasına sebep olur ki bu da haddizâtında belâlara kapı açar. Sabır ise, olmazsa olmaz bir özelliktir.

Sabretmek ve asla pes etmemek emeklerin faydaya dönüşmesinin önemli ölçütlerindedir. Bir diğer husus ise, topluma fayda sağlamanın zamanın gereklerine de uymak olduğudur. Bu bağlamda, zamanın nabzını yakalamak, dönemin icatlarını göz ardı etmeden onları fayda üzere kullanmak önem arz etmektedir. Son olarak, sır saklamak günümüz deyimleriyle “başarıya giden yolun” önemli basamaklarından. Bu bağlamda, insan zuhûra gelmeden önce yapmak istediklerini herkesle paylaşmamalıdır.

Olur ki çekemeyen insanlar onun bu olumlu gayesine engel olmaya çalışırlar. Dolayısıyla sır saklamak aynı zamanda haset ehlinin de günaha girmesini önlemek anlamına gelmektedir. Ayrıca, insanların da sırrını saklayarak güvenilir olmak bütün peygamberlerin ve velilerin ortak özelliğidir. Hangi konumda ve işte olursa olsun, bu özellikleri kendinde cem’ eden ve Allah’a dayanan insanın kendi miktarınca toplumuna fayda sağlamaması mümkün değildir.

KAYNAKÇA

Rifâî, K. (2009). *Şerhli Mesnevî-i Şerîf*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.

Tahrallı, M. (2022). Kenan Rifâî. *TDV İslam Ansiklopedisi*, XV, 254-255.

Mawlana's Understanding of Tolerance in the Face of Trauma

Travma Karşısında Mevlâna'nın Hoşgörü Anlayışı

Psk. Metehan KATI¹

Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-5743-8680>

E. mail: katimetehann@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch16>

Meryem KARAAZİZ²

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0085-612X>

E. mail: meryem.karaaziz@neu.edu.tr

Abstract:

People have had a particular lifestyle and conditions since the beginning of humanity. While people can adapt this lifestyle and needs to themselves, they also have people they take as role models. Mawlana is one of the people who are taken as an example with a lifestyle and conditions worthy of humanity and whose words inspire us. Mawlana seems to see tolerance at the top of the lifestyle and needs worthy of society. Mawlana tolerated everyone, regardless of language, religion, race, or class (Küçübezirci, pp. 19-25, 2013).

In line with these situations, Mawlana positively affected people's lifestyles. In this context, it is thought that people's tolerance and humane lifestyle and conditions affect each other positively. People's communication with each other and their living conditions can also affect many people negatively. When people are not treated with tolerance and discrimination is made based on language, religion, race, and class, it can cause some damage to people. This case considers the view on humanity critical (Kara, pp. 1-22, 2006).

It is thought that when people are not treated with tolerance, they cause much damage to other people. People may be exposed to trauma after these situations that people inflict on other people. It stands out that human values have an essential place in this context. It is thought that people's tolerance and humane lifestyle and conditions affect themselves and other people significantly, both positively and negatively (Küçübezirci, pp. 19-25, 2013).

Keywords: Tolerance, View of Humanity, Rumi, Trauma, Lifestyle

¹ Department of Psychology, Near East University, Faculty of Arts and Science, Nicosia-Cyprus

² Assoc. Dr., Department of Psychology, Near East University, Faculty of Arts and Science, Nicosia-Cyprus

Özet:

İnsanlığın var olduğu zamandan itibaren, insanların belirli bir yaşam tarzı ve koşulları olduğu görülmektedir. İnsanlar bu yaşam tarzı ve koşullarını kendine göre uyarlayabildiği gibi örnek aldığı kişilerde bulunmaktadır. İnsanlığa yakışır yaşam tarzı ve koşullarda örnek alınan ve sözlerinden feyz alınan insanlardan bir tanesi ise Mevlana'dır. Mevlana insanlığa yakışır yaşam tarzı ve koşullarının en başında hoşgörü olduğu görülmektedir. Mevlana diğer insanları dil, din, ırk ve sınıf ayrımı yapmaksızın herkese hoşgörü ile yaklaşmıştır (Küçübezirci, s. 19-25, 2013).

Mevlana'nın yaptığı bu durumlar doğrultusunda insanların yaşam tarzını olumlu anlamda etkilemiştir. Bu bağlamda insanların hoşgörülü olması ile insanlığa yakışır yaşam tarzı ve koşulların birbirini olumlu anlamda etkilediği düşünülmektedir. İnsanların birbiri ile olan iletişimleri ve yaşam koşulları birçok insanı olumsuz anlamda da etkileyebilir. İnsanlara hoşgörü ile yaklaşılmayıp dil, din, ırk ve sınıf ayrımı yapıldığında insanlarda bazı tahribatlara yol açabilir. İnsanlığa bakış bu durumda çok önemli olduğu düşünülmektedir (Kara, s. 1-22, 2006).

İnsana hoşgörü ile bakılmadığında diğer insanlarda birçok tahribata yol açtığı düşünülmektedir. İnsanın diğer insanlara yaşattığı bu durumlar sonrasında insanları travmaya maruz kalabilir. İnsani değerler bu bağlamda çok önemli bir yere sahip olduğu göze çarpmaktadır. İnsanların, hoşgörü ve insanlığa yakışır yaşam tarzı ve koşulları hem olumlu hem olumsuz anlamda kendilerini ve diğer insanları çok etkilediği düşünülmektedir (Küçübezirci, s. 19-25, 2013).

Anahtar Kelime: Hoşgörü, İnsanlığa Bakış, Mevlâna, Travma, Yaşam Tarzı

Giriş:

İnsanlar, yaşamın önemli parçalarından birisidir. Bu parçayı oluşturan en büyük etmenleri ise toplumu oluşturur. Toplumlar birbiri ile etkileşim içindedir. Toplumun içinde yer alan önder kişiler vardır. Bu önder kişiler toplumu olumlu anlamda etkileyebilmektedir. Toplumda bulunan insanların davranış şekli ilerleyen kuşakları etkilemektedir (Kolaç, s. 193-208, 2010).

Toplumda sergilenen davranışlar gelecek nesillerin kültürel davranışlarını etkilemektedir. Toplumların kendilerine ait bir kültürleri, her kültüründe kendine ait olan değerler bütünlüğü bulunmaktadır. Değerler her toplulukta

değişim göstermekte, bireylerin hangi durumları tercih edip etmeyeceği durumları sergilemektedir (Kolaç, s. 193-208, 2010).

Travma

Travma sözcüğünün kökeni Eski Yunancaya kadar uzanmaktadır. Eski Yunancada kelime anlamı ise dokuya gelen zarar olarak adlandırılmaktadır. Tıp dilinde ruhsal ve fiziksel olmak üzere iki ana gruba ayırmıştır. Travma, insanın hem ruhsal hem bedensel durumunu yoran olay için kullanılan genel bir terimdir (Yılmaz ve Şahin, s. 119-137, 2007).

Travma, insanın çaresizliği ile karşı karşıya gelmesi durumuna denir. Travmatik olayda doğal olan baş etmek mekanizmaları işlevsiz hale gelmektedir. Travma bireylerde büyük ölçüde çaresizlik ve korku duyguları yaratmaktadır. Bu çaresizlik ve korku duyguları ile çatışma meydana gelmekte ve daha sonrasında oluşan tehdit durumuna karşı travma durumu gerçekleşmektedir. Psikanalitik görüş travmayı insanın kaldıramayacağı büyüklükteki uyarın ile karşılaşması durumu olarak tanımlamaktadır (Yılmaz ve Şahin, s. 119-137, 2007).

Travma bireyin hem kendisini hem de çevresini olumsuz anlamda etkileyen, fiziksel bütünlüğünü tehdit eden bireylerin olaylara karşı yaşadığı yoğun çaresizlik ve korku duygularıdır. Bu duygular bireyi fiziksel anlamda ve kendisi hakkında değerlerini önemli derecede tehdit eder. Bireylerin dünyaya karşı görüşünü, insanlara karşı güven duygularını yoğun bir şekilde tehdit etmiş olur (Yılmaz ve Şahin, s. 119-137, 2007).

Hoşgörü

Hoşgörü birçok dilde farklı şekilde telaffuz edilmektedir. Hoşgörü teriminin felsefi karşılığı ise diğeri insanların yaptıkları davranışları ya da söyledikleri sözlere karşı müsamaha gösterme anlamı taşımaktadır. Yaşadığımız bu devirde çok önemli bir role sahip olan hoşgörü, insanı nitelendiren en önemli özelliklerin başında yer almaktadır. Hoşgörü oluşturana ana maddeler ise anlayış olarak ele alınır. Hoşgörünün altında yatan en büyük neden sevgidir. Bu yüzden sevgi ve hoşgörü birbirini tamamlayan etmenlerdir. Hoşgörü kavramının temelleri 12-13. Yüzyıllara dayanmakta ve hoşgörü kavramının Kur'an ve Hadisi Şeriflerden öğrenildiği bilinmektedir (Tosun ve Erdoğan, s. 347-362, 2013).

Hoşgörü, içinde birçok duyguyu barındırır. Bu duyguların başında anlayış, sevgi, saygı gibi önemli duygular bulunmaktadır. Bu duyguları barındırması neticesinde hem kişiler arası, hem de toplumlar arası ilişkilerde önemli bir yer tutar. Uzun yıllar boyunca birçok savaş meydana gelmiştir. Bu savaşları sonlandıran durumun hoşgörü olması beklenirken aksine insanların birlerine

olan hoşgörüsünde önemli bir azalma olmuştur. Bu durum toplumlar arası ilişkilere önemli derecede zarar vermiştir. Bu durumların önüne geçilmesi amacı ile toplumun önde gelene isimlerine büyük sorumluluklar düşmüştür. Toplumlar için oldukça önemli kişilerin başında Mevlana Celaleddin Rumi'nin hoş görü anlayışı gelmektedir (Tosun ve Erdoğan, s. 347-362, 2013).

Mevlâna'nın Hoşgörü Anlayışı

Mevlana Celaleddin Rumi'nin sözleri, hayat hikayeleri ve öğretileri günümüze kadar uzanmaktadır. Aktarılan hayat hikayeleri, sözleri ve öğretileri geçmişten günümüze büyük izler bırakmıştır. Özellikle Anadolu'da halen geçerliliğini yitirmemiştir. Mevlana Celaleddin Rumi'nin ele aldığı sevgi, huzur ve hoşgörü temalı eserleri birçok insanın hayat amacını oluşturmuştur. Mevlana Celaleddin Rumi'ye göre hoşgörü kavramı insan sevgisinin temelini oluşturan en büyük etmenlerin başında gelmektedir. Mevlana'nın hoşgörü anlayışında insanın dini, dili, ırkı farketmeksizin herkesi kucaklayan bir kabul ediliş bulunmaktadır (Gül, s. 349- 360, 2019).

Mevlâna Celaleddin Rumi'nin dünyaya bakış açısı şiddet karşıtıdır, insanların sevgi ve hoşgörü ile birlikte beraber yaşamalarına öncülük etmesini savunmaktadır. Geçmiş yaşantılar boyunca toplumlar diğer toplumlara karşı dil, din, ırk gibi ayrımında bulunmuştur. Bu durum bazı sonuçlara sebebiyet vermiş, insanlar arası oluşan dil, din vb. nedenlerden ötürü çatışmalar ortaya çıkmıştır. Mevlâna Celaleddin Rumi ise bu olayların çözümünün sevgi ve hoşgörü olduğunu savunmuştur. Küreselleşmenin bugün geldiği durum itibarı ile yeni bir toplum inşa etmek çok zordur. Mevlâna Celaleddin Rumi'nin ileri görüşlülüğü olması ile bize yüzyıllarıyla öncesinden mesaj vermiştir. Bu mesaj ise şu şekildedir 'Bir şarklı Mağrib'e geldi fakat şarktan gelen niçin garip olsun? Çünkü bütün âlem bir evden fazla bir şey değildir. O sadece bu evden o eve gitmiş yahut evin şu köşesinden bu köşesine geçmiş demektir'. Mevlana Celaleddin Rumi'nin bu sözlerinde bazı anlamlar olduğu düşünülmektedir. Aslında Mevlâna Celaleddin Rumi'nin ileri görüşlülüğü ve her şeyin farkında olduğu düşünülmektedir (Gül, s. 349- 360, 2019).

Mevlâna Celaleddin Rumi'nin hoşgörü anlayışına göre insanın dini, dili, ırkı, anlayışı ne olursa olsun hoşgörü ile yaklaşılması gerekmektedir. Sadece Müslüman kimselere hoşgörü ile yaklaşmayı doğru bulmamış, tüm dine mensup insanlara aynı şekilde davranarak hoşgörü boyutunu evrensel hale getirmiştir. Mevlâna Celaleddin Rumi'nin 'Ne olursan ol yine gel' sözü bu durumu kanıtlar niteliktedir. Mevlâna Celaleddin Rumi'nin yaşamının hoşgörü ile karakterize olması sebebi ile cenazesine birçok dil, din, ırktan insan katılım göstermiştir (Gül, s. 349-360, 2019).

Sonuç:

Dünya'nın her geçen gün birlik ve bütün olmaktan daha da uzaklaştığı bu günlerde, din, dil, ırk vb. gibi birçok neden üzerinden ayırım yapıldığı ve bu ayırımın gözlenme oranının gittikçe arttığı gözler önündedir. Bunun sonucunda oluşan durum diğer insanlarda yoğun yıkıcı etmenlere yol açmaktadır. İnsanlar kendilerini kötü hissetmekte yani farklı görüldüğünü hissetmektedirler. Bu durumda bireylerde bazı yıkıcı problemler oluşmaya başlamaktadır. Bu problemlerin başında insanların yaşadığı travmalar gelmektedir. Travmaların ortaya çıkma sebebinin ise insanlara karşı yapılan ayırım, sevgisizlik ve hoşgörüden uzak bir profil sergilemesinden olduğu düşünülmektedir. Bireylerde travmayı ya da başka bir sonucu doğurmamak, bu gibi durumları hazırlayıcı hiçbir etmeni doğurmamak için bireylerin birbirlerine hoşgörü ve sevgi ile yaklaşılması gerektiği düşünülmektedir. Sevgi ve hoşgörünün olmaması insanların birbirlerini düşman gibi görmeleri ve toplumdaki sevgi ve hoşgörünün yok olacağını göstermektedir.

Toplumun geleceği için din, dil, ırk gibi ayrımların yapılmaması ve önüne geçilmesi gerekmektedir. Mevlâna Celaleddin Rumi'nin Dünya'yı büyük bir köy olarak görmesi insanların hoşgörü ile hep birlikte yaşamaları dışında bir seçeneğin olmadığını ifade etmektedir. Mevlâna Celaleddin Rumi insanın yaratılışının sevgi üzerine olduğunu aktarmaktadır. İnsanların hangi dil, din, ırk ve inanışta olursa olsun bir birlerine karşı hoşgörü ile yaklaşmaları gerektiğini savunmaktadır.

Mevlâna Celaleddin Rumi'nin insanlığa bir görev olarak sunduğu hoşgörüyü önemli bir ilke olarak görmek ve benimsemek oldukça önemlidir. Mevlana ilahi öğretilerinde insanların hayatın her alanında hoşgörü ile karakterize olmuş bir insan olmak için çabalanması gerektiğini vurgulamaktadır. İnsanlar diğer insanlara karşı hoşgörü ile yaklaştıkları zaman gelecek nesillerdeki insanlar bu durumun farkında olacak ve neticesinde hoşgörülü, psikolojik olarak sağlam bir toplumdaki söz edilebilecektir (Arpağuş, s. 91-111, 2007).

KAYNAKÇA

Arpaguş, S. (2007). Mevalana Celaleddin Rumi. *İstem Dergisi*,2010, 91-111.

Gül, M. (2019). Mezhepler Arası Ötekileştirme Karşısında Mevlana'nın Hoşgörü Öğretisi. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırma Dergisi*, 6(6), 349-360.

Kara, M. (2006). Doğumunun 800. Yılında Mevlana ve Mevlevilik. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(1), 1-22.

Kolaç, E. (2010). Hacı Bektaş Veli Mevlana ve Yunus Felsefesiyle Türkçe Derslerinde Değerler ve Hoşgörü Eğitimi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 55, 193-208.

Küçükbezirci, Y. (2013). Mevlananın Hoşgörü Felsefesi ve İletişim. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 30, 19-25.

Tosun, M., ve Erdoğdu, ř. (2011). Mevlana Çevirilerinde Sembollerin Önemi: 'Ney' ve 'Gel' Örneğinde Mesnevi'nin Evrensel Hoşgörü Anlayışı. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(1), 347.362.

Yılmaz, B., ve şahin, N. (2007). Arama Kurtarma Çalışanlarında Travma Sonrası Stres Belirtileri ve Travma Sonrası Büyüme. *Türk Psikoloji Dergisi*, 22(59), 119-137.

بررسی مثنوی معنوی در ازبکستان و اهمیت زن در آثار مولانا

A Review of Mathnawi Manavi in Uzbekistan and Female Importance in the Works of Mawlana

Nargiza SHOALIYEVA¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7314-0093>

E. mail: nshoaliyeva74@mail.ru

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch17>

Abstract:

One of the most prominent challenges of Persian literature in the 11th-13th centuries AD is Sufi or mystical literature; the most prominent representative of this literature is Jalal ud- Din Muhammad Balkhi Mawlavi (1273-1207) (especially his immortal works "Mathnawi Manavi"). It was published by the famous English scientist Nicholson. Nowadays, researchers worldwide translate, research, and analyze his famous results in several languages. The people of Uzbekistan are very popular with Mawlavi and his works, and there have been reviews of positions criticizing the characteristics of his works. Najmiddin Kamilov, a mystic, has written six "Mathnawi" stories in prose and has analyzed the mystical-philosophical themes considered by Rumi.

The topic of female Mawlavi philosophy has its unique features. Examining this topic from the perspective of gender equality in the works of the poet Amative Mystic gives a better understanding of his monotheistic thoughts and passions. From the beginning of Ney-nameh, "man and woman have not lamented in my commandment" In his absence, man and woman have been taken together. There is no special relationship between man and God, so that man is considered superior to woman. Because the human soul does not have the understanding and knowledge of the man. Mawlavi considers earthly love to be the source of divine love and considers it to be the link of unity and monotheism. Although, in some cases, it has reflected the imaginations of the people of their time.

Keywords: Mawlavi, Mathnawi Manavi, Poems, Mysticism, Sufism, Persian literature, Woman.

¹ Assoc. Prof., International Islamic Academy of Uzbekistan, Department of Classical Literature and Origins, 11, A.Kadiri, Tashkent, 100011, Uzbekistan

چکیده:

یکی از مطرح ترین چالش‌های ادبیات فارسی قرن‌های 11-13 میلادی ادبیات تصوف یا عرفانی است که برجسته‌ترین نماینده این گونه از ادبیات جلال‌الدین محمد بلخی مولوی (1207-1273) خصوصاً با اثر جاویدانه‌اش «مثنوی معنوی» می‌باشد.

اگرچه برای اولین بار تصحیح انتقادی «مثنوی معنوی» توسط دانشمند انگلیسی سرشناس نیکلسون منتشر شده است اما امروزه در سراسر دنیا پژوهشگران و مفسران و مترجمان بسیاری آثار ماندگار او را به چندین زبان ترجمه کرده و مورد بحث و بررسی قرار داده اند. چنانکه درازبکستان نه تنها مردم به مولوی و آثار او توجه خاصی دارند و این آثار از محبوبیت بسیاری برخوردار است، بلکه تاکنون در نقد ویژگی‌های آثار وی بررسی‌های مناسبی صورت گرفته است. نجم‌الدین کمیلوف، عرفان‌شناس، یکی از این افرادی است که شش داستان «مثنوی» را به نثر نوشته و به تحلیل مضامین عرفانی - فلسفی مولانا پرداخته است.

مولوی درخصوص موضوع زن از فلسفه و نگرش ویژه‌ای برخوردار است، بررسی موضوع زن از زاویه برابری جنسیتی در آثار این شاعر صوفی و عاشق‌پیشه فهم بیشتری از افکار و ادیشه توحیدپرستانه وی به ما می‌دهد. مولوی از آغاز نی‌نامه "در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند" در نیکستان او مرد و زن را با هم بیریده‌اند، هیچ تمایز یا تفاوت خاصی میان انسان مذکر و مونث وجود ندارد تا بدان سبب مرد از زن برتر دانسته شود. از نظر مولوی چون روح انسان، تفاوت معرفتی مذکر یا مونث ندارد. مولوی عشق زمینی را سرچشمه عشق الهی می‌داند و پیوند هر دو را وحدت و توحید می‌پندارد. هرچند در بعضی موارد منعکس‌کننده تصورات مردم روزگار خود نیز بوده است.

کلید واژه‌ها: مولوی، مثنوی معنوی، اشعار، عرفان، تصوف، ادبیات فارسی، زن.

مقدمه:

ما می‌دانیم که برای اولین بار نسخه علمی و انتقادی «مثنوی» توسط دانشمند سرشناس انگلیسی نیکلسون¹ منتشر شده است. نیکلسون به مدت 15 سال (از سال 1925 تا سال 1940) به ترجمه و تفسیر این اثر مشغول بوده است. امروزه متن منتشر شده توسط نیکلسون یکی از نسخه‌های معتبر «مثنوی» به شمار می‌رود. بدیع‌زمان فروزان‌فر، محقق ایرانی، احادیث مثنوی معنوی را گردآوری و منابع آن را نشان داد. پس از آن به شناسایی منابع داستان‌ها و تمثیل‌های «مثنوی» پرداخت و توانست منابع بسیاری را به زبان‌های عربی و فارسی بیابد.

عبدالحسین زرین‌کوب² دو جلدی «سری‌نی» را بر اساس نقد تحلیلی «مثنوی» نوشته است. او در این اثر زبان و سبک روایی مولانا را در خلق «مثنوی» روشن کرده و ایده و محتوای اثر را در سطح وسیعی تحلیل کرد.

¹ Nicholson R.A. The Mathnawi of Jalaluddin Rumi, ed. trad. and commentaries, 8 vol. – London, 1925-1937

² عبدالحسین زرینکوب. بحر در کوزه. - تهران: علمی، ۱۳۶۸؛ عبدالحسین زرینکوب. سری. جلد‌های ۱ و ۲. - تهران: علمی، ۱۳۶۸

جلال الدین همایی^۱ در «مثنوی» دیدگاه‌های فلسفی، دینی و عرفانی مولانا را در اثر «مولوی نامه» تحلیل کرده و از این طریق توانسته جوهره عرفانی اشعار را آشکار کند. ابراهیم خدایار^۲ در اثر خود با عنوان «دعا در مثنوی» به بررسی متون حاوی دعا پرداخته و روشن می‌کند که در این اثر مولانا ابیاتی که حاوی دعا هستند جایگاه ویژه‌ای دارند. این کتاب جایگاه مهم دعا را در آثار مولانا مشخص کرده است.

احمدقل کورونیکف^۳، دانشمند مستشرق، نمادهای عشق، ذهن، انسان، روح و قلب را در اثر خود با عنوان «نمادهای تصوف در مثنوی معنوی» بر اساس متن «مثنوی» مورد تحلیل قرار داده و آن را با مثال‌هایی مشخص توضیح داده است. این اثر زمینه را برای آشنایی بیشتر با نمادهای به کار رفته در اثر «مثنوی» مولانا فراهم می‌کند.

برای تبیین ماهیت «مثنوی» آثار تفسیری بسیاری خلق شده است. اما لازم به ذکر است که نخستین شرح‌برخی از ابیات مثنوی در اثر منثور خود مولانا جلال الدین بلخی به نام فییه ما فییه بدست آمده است. این که مؤلف بیت زیر از «مثنوی» را در تحلیلی عمیق عرفانی قرار داده است، بیانگر آن است که حتی در آن زمان نیاز به تفسیری بر مصرع‌های این اثر وجود داشته‌اند:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای^۴

«جواهر الاسرار و ظواهر الانوار» کامل الدین خوارزمی، «نی‌نامه یا رساله نائیه» از یعقوب چرخ، «نی‌نامه» عبدالرحمن جامی، شرح اسرار الغیوب از خوجه ایوب، تفسیر عرفانی «مثنوی معنوی» اثر بحر العلوم، آثار مانند «تفسیر مثنوی» ملا هادی سبزواری و «مفتاح الاسرار» آدینه محمد خوارزمی، شرح‌های کهن هستند که بر مثنوی نوشته شده‌اند.^۵

نجم‌الدین کمیلف، عرفان‌شناس، شش داستان «مثنوی» را به نثر نوشته و به تحلیل مضامین عرفانی - فلسفی مورد نظر مولانا پرداخته است.^۶

^۱ جلال الدین همایی. تفسیر مثنوی معنوی. داستان قلعه ضات الصّور یا که دز هوشریا. - تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۴

^۲ ابراهیم خدایار. دعا در مثنوی. - تهران: انتشارات علم، ۱۳۸۷

^۳ Қуронбеков А. «Маснавийи маънавий» да тасаввуф тимсоллари. - Т.: ТДШИ, 2011; ӯша муаллиф: Мавлоно Жалолиддин Румийнинг авлодларга мангу маънавий мероси // Жалолиддин Румийнинг мангу маънавий мероси. Илмий мақолалар тўплами. - Т.: ТДШИ, 2007. - Б.9-12;

^۴ مولانا جلال الدین محمد بلخی روی. مثنوی معنوی. ۱۳۸۴، ۲/۲۷۷

^۵ کمال الدین حسین ابن حسن خوارزمی. جواهر الاسرار و ضواهر الانوار. در ۴ مجلد. با تصحیح دکتر محمد جواد شریعت. - تهران: اساطیر، ۱۳۸۴.

مولانا یعقوب چرخ. رساله نائیه؛ مولانا جامی. رساله نی. مقدمه، تحشیه و تعلیق خلیل الله خلیلی. - کابل: ۱۳۳۶

خواجه ایوب. اسرار الغیوب. شرح مثنوی معنوی. - تهران: اساطیر، ۱۳۷۷، ۶۸۴ ص

محمد بن محمد بحر العلوم. تفسیر عرفانی مثنوی معنوی. - تهران: ایران یاران، ۱۳۸۳

ملا هادی سبزواری. شرح مثنوی. - تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴

^۶ Комилов Н. «Маснавий» ҳикоятларининг таржима ва талқини // Жалолиддин Румийнинг мангу маънавий мероси. Илмий мақолалар тўплами. Масъул муҳаррир Қуронбеков А. - Т.: ТДШИ, 2007. - Б. 35-48.

K. Saidaliyev سعیدولی اف در تحقیقات خود به کاربرد تصویر انسان بر اساس داستان‌های «مثنوی» پرداخته و بر اساس نظرات «مثنوی» تأیید کرد که نی نماد کامل انسانی در «مثنوی» است. در پایان نامه R. Jumaev داستان‌های رایج در «مثنوی» و «Lison ut-Tayr» مقایسه شده است. در این پژوهش تأکید می‌شود که شیوه‌های مولوی در تفسیر داستان‌ها توسط راوی نیز مورد استفاده قرار گرفته است.

راجع به آثار مولانا در ازبکستان رساله‌ها و مقاله‌های متعددی نوشته شده است. افکار فلسفی و عرفانی و مهارت شاعری او از جانب چند نفر محققان ازبکستان مورد پژوهش قرار گرفته است که در این قنار از نجم الدین کامل اف، احمد جان قرآنییک اف، رشید جمعه یوف، ارگش آچیلوف، قهرمان توخسن اف، خسرو حمید اف و دیگران نام بردن ممکن است. از جمله خسرو حمید اف در پایان نامه دکترای خود در بابت مآخذ، مضمون و محتوا همچنین ساختار حکایت‌های مثنوی ملاحظه‌های خود را اراعه نموده است. محقق در این پژوهش مآخذ اصلی بعضی داستان‌های مثنوی را از منابع نسبتاً قدیم تر پیدا نموده است و به چنین خلاصه آمده، که برای دانستن مهارت ادبی مولانا، درک مضمون داستان‌ها و پی بردن به ساختار آنها پیدا کردن مآخذ اصلی حکایت‌ها مساعدت میکنند. در برابر این خسرو حمید اف حکایت‌های مثنوی را از جهت ساختار به سه گروه تقسیم بندی کرده است: حکایت‌های علیحده، حکایت‌های آمیخته با مضمون آیات و حدیث و سخنان حکمت آمیز و حکایت‌های با اسول حکایت اندر حکایت آورده شده است.

محقق نامبرده در این پژوهش پنج اسول کاربرست حکایت را در مثنوی ذکر میکند، که دلالت به مهارت داستان پردازی مولانا میکند. در برابر این خسرو حمید اف ذکر میکند که مولانا به شرح بعضی از داستان‌های مشابه عطار هم شرح نوشته است، اما کسی به آن اشاره‌ی نکرده است. باید گفت که این مسعله از نظر محققان پیشین دور مانده طبق محقق منابع حکایت‌های مثنوی موافق تقسیم بندی او برای آموزش منابع مثنوی دست یاری میرساند.¹

تمثیل زن در شعر مولانا

موضوع اصلی آثار جلال الدین مولانا عشق است. او عشق را اکسیر زندگی، سرچشمه حیات و تنها عامل و دلیل زیستن می‌داند. فقط عشق به زندگی گذرا معنا و محتوا می‌بخشد، به آن رنگ می‌دهد، طعم ابدی و ازلی را در دنیای گذرا و فانی را به آدمی می‌چشاند. در دل آدمی که محبت نباشد سخت و در عین حال شکننده است و چنین فردی به صورت ضمنی احساس می‌کند چیزی در زندگی اش کم دارد. «مثنوی» عرفانی مولانا و «دیوان شمش» این موضوع را به زبانی عرفانی و با ژرفا و لطافت بیان کرده است. مولوی از آغاز نی‌نامه "در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند" در نیستان او مرد و زن را با هم بیریده‌اند، هیچ تمایز یا تفاوت خاصی میان انسان مذکر و مونث وجود ندارد تا بدان سبب مرد از زن برتر دانسته شود. از نظر مولوی چون روح انسان، به لحاظ شناختی و معرفتی جنسیت ندارد. مولوی عشق زمینی را سرچشمه عشق الاهی می‌داند و پیوند هر دو را وحدت و توحید می‌پندارد.

¹ Хусрав Ҳамидов. Жалолитдин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асаридаги ҳикоятлар генезиси, мазмуни ва композицион қурилишининг қиёсий таҳлили. – Тошкент: “Академия ноширлик маркази” ДУК, 2019 йил. -53 бет

عارفان معتقدند که عشق و حقیقت از حق و اسرار او در آن است که همه هستی از عشق او آغاز می شود. عشق جوهر هستی و آغاز آفرینش است و احساس عشق زن و مرد قطره ای از عشق بیکران الهی است:

ای تو پناه همه روز مَحَن باز سپردم به تو من خویشتن

قلزم مهری که کنارش نیست قطرة آن، الفت مردست و زن¹

بر اساس مضامین حدیث قدسی که غالباً در منابع صوفیانه به کار رفته است، خداوند همه موجودات را آیینیه محبت خود می داند، زیرا در اصل گنجی پنهان بود و می خواست آشکار شود. چنانکه خود را در آدم تجلی کرده است، عشق مجازی زن و مرد نمادی از عشق مطلق الهی است. «المجاز و قنطرة الحقیقة»² به معنای مرحله ای از عشق مطلق الهی است که انسان از حب دنیا به عشق خدا می گذرد. برای رسیدن به این درجه، عاشقان باید از خود فراتر رفته و از دوگانگی و تقابل «من» و «تو» رها شوند. وقتی با هم یکی می شوند و یک روح می شوند در روح کل غرق می شوند و بعد به سوی فنا می روند. وقتی مولانا مضمون زیر را بیان می کند، آمیزه ای از کنایه و رمز به کار می برد و به حق متوسل می شود:

ای رهیده جان تو از ما و من

ای لطیفه ی روح اندر مرد و زن

مرد و زن چون یک شود آن یک تویی

چون که یکها محو شد آنک تویی

این من و ما بهر آن برساختی

تا تو با خود نرد خدمت باختی

تا من و توها همه یک جان شوند

عاقبت مستغرق جانان شوند³

اینهمه هست و بیا ای امر کن

ای منزله از بیا و از سخن⁴

زیرا آنها دوستداران سایه خدا در زمین هستند و با تنوع و کمیت شان جهان را ستوده اند.

ز سایه تو جهان پر ز لیلی و مجنون

¹ کولیوت شمس. جلد 4. تهران. 293-294

² از اقوال مشهور صوفیه است به معنی «مجاز پل است به سوی حقیقت»

³ اشاره است به آیه 82 سوره یس: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، «کار خدا غیر از این

نیست که هرگاه چیزی بخواهد، به آن می گوید باش، پس می شود

⁴ مثنوی، دفتر اول، بیت 1785 به بعد

هزار ویسه بسازد، هزارگون رامین

زیبایی عشق در این است که انسان را زیبا می کند، یعنی زیبایی مطلق الهی دیده می شود، چنانکه گفته شده خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد: «انّ الله جمیلٌ و یحبُّ الجمال»¹.

در «مثنوی» مولانا احترام به جنس زن در پرده های بلند خوانده می شد. در تعبیر او هر چه مرد به زن احترام بیشتری بگذارد، حرمت و اعتبار او بیشتر می شود. زنان عارفی چون رابعه عدویه، مادرانی پارسا و پاکدامن چون بی بی مریم، زنان زیبایی که عشق حق را می دانستند چون زلیخا همواره در تعبیر او شایسته تکریم و احترام بودند.

همچنین، او زنانی را که خیانت می کنند، برده امیال خود، و بر ضد شوهران خود شورش می کنند، طنز می کند. از نظر مولانا وجه اصلی زنانگی حیا است.

زن با حیا نماد وفاداری، فداکاری و زیبایی است. این زیبایی ظاهری زن نیست، بلکه زیبایی دنیای درون اوست که به او جذابیت و زنانگی می بخشد.

زلیخا نتوانست یوسف علیه السلام را اسیر کند تا اینکه چهره زلیخا به نور ایمان منور نشد. یوسف که زلیخا را دید که ایمان آورد، به عشقش پایدار شد و درد بیست ساله عشق زلیخا را در یک شب کشید. همه اینها قطره ای از عشق الهی است. معلوم می شود که عاشق شدن زن نشانی از عشق الهی است.

منابع و مأخذ:

1. Nicholson R.A. The Mathnawi of Jalaluddin Rumi, ed. trad. and commentaries, 8 vol. – London, 1925-1937
2. <https://kh-davron.uz/kutubxona/islomiy-adabiyot/tasavvuf/jaloliddin-rumiy-masnaviy-daftari-yakum-1.html>
3. عبد الحسین زرینکوب. بحر در کوزه. – تهران: علمی، ۱۳۶۸؛ عبد الحسین زرینکوب. سر نی. جلد های ۲ و ۱. – تهران: علمی، ۱۳۶۸
4. جلال الدین همای. تفسیر مثنوی معنوی. داستان قلعه ضات الصّور یا که دز هوشریا. – تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۴
5. ابراهیم خدایار. دعا در مثنوی. – تهران: انتشارات علم، ۱۳۸۷
6. Қўронбеков А. «Маснавийи маънавий» да тасаввуф тимсоллари. – Т.: ТДШИ, 2011; ўша муаллиф: Мавлоно Жалолиддин Румийнинг авлодларга мангу маънавий мероси // Жалолиддин

¹ Allah güzedir ve güzelliği sever.

Румийнинг мангу маънавий мероси. Илмий мақолалар тўплами.
– Т.: ТДШИ, 2007. – Б.9-12;

7. مولانا جلال الدين محمد بلخي رومی. مثنوی معنوی. ۱۳۸۴، ۲/۲۷۷
8. کمال الدین حسین ابن حسن خوارزمی. جواهر الاسرار و ضواهر الانوار. در ۴ مجلد. با تصحیح دکتر محمد جواد شریعت. – تهران: اساطیر، ۱۳۸۴.
9. مولانا یعقوب چرخى. رساله نائیه؛ مولانا جامی. رساله نی. مقدمه، تحشیه و تعلیق خلیل الله خلیلی. – کابل: ۱۳۳۶.
10. خواجه ایوب. اسرار الغیوب. شرح مثنوی معنوی. – تهران: اساطیر، ۱۳۷۷، ۶۸۴ ص.
11. محمد بن محمد بحر العلوم. تفسیر عرفانی مثنوی معنوی. – تهران: ایران یاران، ۱۳۸۳.
12. ملا هادی سبزواری. شرح مثنوی. – تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
13. Комилов Н. «Маснавий» ҳикоятларининг таржима ва талқини // Жалоліддин Румийнинг мангу маънавий мероси. Илмий мақолалар тўплами. Масъул муҳаррир Қуронбеков А. – Т.: ТДШИ, 2007. – Б. 35-48.
14. کولیوت شمس. جلد 4. تهران. 293-294
15. از اقوال مشهور صوفیه است به معنی «مجاز پلی است به سوی حقیقت»
16. مثنوی، دفتر اول، بیت 1785 به بعد

Rubai Geleneği Bağlamında Celaleddin Rumî Rubailerinin Özgün Yeri

The Unique Place of Jalal ud- Din Rumi's Rubais (Quatrains) In the Context of The Rubai Tradition

Narmin ALİYEVA¹

Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-7241-313X>

E. mail: narminaliyeva.phd29@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch18>

Abstract:

"Mathnawi-e Manavi" and "Divan-e Shams" of Jalal ud-Din Muhammad Balkhi, the great gnostic, philosopher, and poet known as Mevlana and Mevlavi in the East and Rumi in the West, as one of the most valuable miracles of words and ideas in the world, amazed humanity for more than eight hundred years and still has its influence today. Rubai genre, which has an ancient tradition, social-philosophical, religious-ethical, and mystical-Sufi essence, takes a special place in the creativity of Rumi.

In general, there is no unanimous opinion among researchers about the origin and the path of development of the rubai genre, which possesses ample opportunities for the laconic expression of philosophical thought: some consider it a widespread literary type of pre-Islamic Arabic literature, others a part of Turkish poetry and, finally, one of the classical genres of Persian poetry. Although the founder of rubai in Persian-language poetry is mainly Rudaki, academician Rafael Huseynov deepens this history, takes it back to the 8th century, and states that the rubai of a poet named Shafiq has come down to our time.

Rudaki, Qatran Tabrizi, Khagani Shirvani, Nizami Ganjavi, Mahsati, Omar Khayyam, and other prominent masters of the word played a significant role in the development of the Sufi philosophical branch of literature by creating unique artistic examples in this genre. Rumi was a religious man who lived a free Sufi and sage life and wrote his works in Rubai, Mathnawi, and other

¹ Ph.D., Nizami Gencevi adına Milli Azərbaycan Edebiyatı Müzesi, Eski ve Orta Çağ Azərbaycan Edebiyatının Araştırılması ve Sunulması Bölümü, kıdemli araştırmacı, Bakü, Azərbaycan,

genres to declare his conclusions in the fields of jurisprudence, hadith, interpretation, philosophy, Sufism, wisdom, eloquence, and literature.

Generally, if Rumi's "Masnavi" is the manifestation of "heavenly speech," the rubais in "Divan of Shams" are the spiritual foundations of his love and prayer. His precious Sufiyan, Ashigana, and Arifana (mysti) rubais are proof of the infinity of his ideas and thoughts. Jalaladdin Rumi's rubais haven't lost their relevance even today but have expanded their range and played their role in Eastern literature as one of the best means of expressing philosophical-moral, ethical-aesthetic values.

Keywords: Rumi, Sufism, Wisdom, Perfect human, Rubai (quatrain)

Özet:

Doğuda Mevlânâ ve Mevlevî, Batıda Rumi unvanı ile tanınan büyük irfan sahibi, filozof, şair Celaleddin Muhammed Belhî'nin *Mesnevi-yi manevi*'si ve *Şems divanı* dünyanın en değerli söz ve fikir mucizelerinden biri olarak 800 yıldan artık zaman içinde insanlığı etkilemiş ve hâlâ da etkisini sürdürüyor. Mevlânâ'nın eserlerinde pek eski bir ananeye, felsefi, sosyal, dini, etik, mistik, tasavvufî özüne sahip olan rubai türü özgün yer kaplar.

Felsefi düşüncenin özlü bir ifadesi için geniş fırsatlara sahip olan rubainin kökeni ve gelişimi hakkında araştırmacılar arasında hâlâ bir fikir birliği bulunmamaktadır: bir kısım onu İslam öncesi Arap edebiyatının, diğer bir kısım Türk şiirine ve bazıları da Farsça şiirine ait yaygın edebi tür olarak görüyor. Her ne kadar Farsça şiirde rubainin kurucusu çoğunlukla Rudeki olarak kabul görse de Akademisyen Rafael Hüseyinov rubainin tür olarak varoluş tarihini 8. yüzyıla kadar götürmekte ve Şafik isimli şairin rubaisinin zamanımıza ulaştığını bildirmektedir.

Rûdeki, Katran Tebrizi, Hâkânî Şirvani, Nizami Gencevi, Mehseti, Ömer Hayyam ve diğer seçkin şairler, bu türde eşsiz sanatsal örnekler yaratarak felsefi şiirin gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Bu sırada *Divanu-Şems-ul-hakayik*'i elden ele geçen, *Masnevi*'si bugün daha büyük bir vukufu Batıda öğrenilen Celaleddin Muhammed Rumi'nin yeri başkadır. İnançlı din adamı olan Rumi özgür Sufî ve Arif yaşam sürdürmüş, rubai, mesnevi ve diğer türlerdeki eserlerini fıkıh, hadis, tefsir, felsefe, tasavvuf, irfan, belagat, edebiyat gibi alanlarda bulgularını beyan etmek için yazmıştır.

Rumi'nin *Mesnevi*'si "semavi kelamın" belirtisi ise, *Şems Divanı* 'ndaki rubailer onun aşk ve ibadetinin manevi temelleridir. Onun kıymetli tasavvufî, âşikane, arifane rubailerini şairin fikir ve düşüncesinin sınırsızlığının kanıtıdır.

Celaleddin Rumi'nin rubaiileri bugün bile öz güncelliğini kaybetmiyor, bilakis kendi menzilinı genişletiyor, Doğu edebiyatında felsefi, ahlaki, etik ve estetik değerleri ifade etmenin en iyi araçlarından biri rolünü sürdürüyor.

Anahtar kelimeler: Celaleddin Rumi, Tasavvuf, İrfan, Kâmil insan, Rubai.

Metodoloji:

Bu makalede Doğu edebiyatının klasik şiir türü olan rubai araştırmaya dahil edilmiş ve Mevlâna'nın felsefi, sosyal, dini-ahlak ve tasavvuf düşüncelerini yansıtan rubailer rubai geleneği bağlamında incelenmiştir. Araştırma sırasında Türk, Azerbaycanlı ve İranlı bilim adamlarının Mevlâna'nın rubaiileri ile ilgili ilmi araştırmaları gözden geçirildi ve çağdaş devrde Mevlâna şiirlerinin araştırılmasının önemi ve güncelliği vurgulanmıştır.

Makalede araştırma metodu olarak Mevlâna'nın rubailerinin tercüme ve karşılaştırmalı analiz yöntemi kullanılmış ve sonuç olarak bilimsel sonuçlara ulaşılmıştır.

Giriş:

Doğu'nun büyük düşünürü, şairi, bilim adamı, filozofu Mevlâna Celaleddin Muhammed Rumi'nin eserindeki ana yerlerden birini onun rubaiileri tutuyor. Daha çok *Mesnevi-yi-manevi* ve *Divani-Kebir*'in yazarı olarak bilinmesine rağmen, bu türün yapısında ve ideolojik yönünde önemli değişiklikler yaparak iki binden fazla rubai telif etti. Aynı zamanda, irfani fikirlerini, felsefi görüşlerini, mistik düşüncelerini rubai aracılığıyla ifade etti. Aslında bugün, Mevlana'nın felsefi ve irfani fikirlerini içeren rubaiileri daha çok seviliyor ve okunuyor, bu da basit yapıya sahip bir türün Tanrı-insan ilişkisi gibi derin bir sistemi içerebilmesinden kaynaklanıyor.

Celaleddin Rumi, Doğu'nun en çok öğrenilen düşünürlerinden biri olmasına rağmen, şiirlerinin özünü ve muhtevasını kesin olarak belirlemek hâlâ mümkün olmamıştır. Büyük edebiyat bilicisi ve yazar Ali Daşti bu vesileyle şöyle yazıyor: "Onun şiirlerindeki maneviyatın anlaşılması, günlük geçim kaygısı ile yaşayan sıradan insanlar için zordur. Her insan Rumi'nin eserlerinde gururlu ve eksik bir aşkı, insan ruhunun anlaşılması ve mekânsız sıçramasını algılayamaz, tat, his, duyu ile kavranılması imkânsız olan bir nesneyi anlayamaz." (Deşti, 1362, s.204).

Mevlâna'ın fikirlerini anlamakta güçlük çekenler, hatta birçok din adamı bile, şiirlerindeki zengin Kuran sembollerine ve işaretlerine dayanarak, zaman

zaman büyük düşünürün eserlerini, özellikle de rubailerini “Mevlâna’nın Kurani” olarak sundular. Onun fikirlerinin ölümsüzlüğünün esasında hümanist fikirler, dünya çapında barış ve adalet gibi kavramlar yer alıyor, Mevlâna ten rengindeki farklılıkları, ırksal, dini ihtilafları, kısacası farklılaşmayı yaratan tüm özellikleri bir kenara bırakarak insana ve insanlığa hitap ediyor. O çoğu zaman insanı gerçek mekândan mekânsızlığa taşıyor, onu gerçek dünyadan hal, özgürlük ve kurtuluş dünyasına teslim ediyor, kalbi dünyanın fanilik korkusundan ve hayal kırıklığından uzaklaştırıyor, ölümü bir son olarak değil, yeni bir doğum olarak tanıtıyor. Söylemek gerekir ki, Mevlâna teknik beceri, deney yapma, sanatsal zevk yaratma uğruna değil, ruhun sonsuzluğa giden yolunu aydınlatmak, maddî dünyanın boş düşüncelerinden kurtulmak için şiir yazıyordu. Onun rubaisinden birinde şöyle diyor:

کار عشق نه ترانه گفتن باشد

ذکر بت بی‌نشانه گفتن باشد

یا قصه دام و دانه گفتن باشد

یا ترک دگان و خانه گفتن باشد (شیرازی بهشتی ، 1395:875 ص)

“Aşkın vazifesi şarkı söylemek değil, alametsiz putu zikretmek olmalı. Ya dam ve yem acısı çekmek, ya da dükkânı ve evi terk etmek olmalı.”

Bu arada, İran'da rubainin uzun zaman şarkı anlamına gelen “tarana” olarak da adlandırıldığını, hatta tef'ilesinin (مفعول مفاعیل مفاعیلین مع) şarkı söylemek için daha uygun olduğuna dikkat çekiyoruz. Genel olarak rubai Doğu şiirinin genel bir türü olarak yaygın olmasına rağmen, bazı İranlı bilim adamları bunu açıkça Farsça şiir türü olarak tanımlamaktadır: “Bu bir şiir biçimi... İran kültürünün ve düşüncesinin en saf örneğidir. Rubai, İran şiirinin en temel şeklidir, bu ülkenin ruhu ve kültürünün yankısıdır. Bir İranlı'nın düşüncelerini basitçe ve içtenlikle ifade ediyor” (Yücel Həsən, 2007, s. 9)

Mevlâna'nın yukarıda belirtilen satırlarına dönelim. O “aşkın vazifesinin” sadece rubai söylemek, yani tarana okumak olmadığını, rubainin aşıkla maşuk arasındaki ilişkiyi mistik bir düzeyde analiz etmek ve hakka giden yolu bulmak için sanal bir alan olduğunu söylemek istiyor. Söylemek gerekir ki, Mevlâna'dan önce rubaiye felsefî bir fikrin ya da gerçek aşkın sanatsal bir ifadesi olarak muamele edilmiştir. Belli bir aşamada düzyazıya yakın olduğu, mansur şiire benzer özelliklere sahip olduğu bile bildirilmiştir. Dr. Şamisa'nın Arap edebiyatı hakkındaki makalelerinden birinde, antik çağlarda destansı türlerin egemen olduğu ve lirik eserlerin daha sonra yaranması iddiasını rubai

türüne de atfetmek mümkün: “Arap edebiyatı çadır devrinde, çobanlık ve bedevilik döneminde destansı bir türe sahipti. İslam'ın ortaya çıkmasından, şehirlerin büyümesinden ve kentleşme süreçlerinden sonra lirik şiir, özellikle gazel ivme kazanıyor. Epik edebiyat insanlığın gruplar halinde yaşadığı döneme aittir. Burada bireyin toplumla çatışmasından, yalnızlıkla ve çelişki ile ilgili duyguların bir çatışmasına dair en ufak bir ipucu yoktur. Fakat lirik eserler toplumların, şehirlerin, sosyal yapıların oluştuğu, bir kişinin bireyselliğe ulaştığı, kendini toplumla ve yasalarla çeliştirdiğini gördüğü zamanlara aittir. Mevcut yapılar onun arzularını ve isteklerini eziyordu, böylece şair sadece şiirinde hayal ettiği dünyaya seyahat edip geri dönebilirdi...” (Şeyx Əhməd, 1354, s.6)

Rubaiye bu bakış açısından yaklaşırsak, onun ideolojik yönünün, idealinin Celaleddin Rumi tarafından somutlaştırıldığını ve yeni özellikler kazandığını kabul etmeliyiz. Yukarıdaki mısralarda Mevlâna, bir tür olarak rubainin karşısına farklı bir görev beyan ediyor –Tanrı'ya olan sevginin evrimi yoluyla insanın ölümsüzlüğü ve sonsuzluğu bulma görevi:

از آدمی دمی بجانی ارزد

یک موی کزو فتنه بکائی ارزد

هم آدمنی بود که صحبت او

نا دیدن او ملک جهانی ارزد (Can, 1999, s.431)

“Hak dostu olan bir insan ile, bir an beraber bulunmak, bir cana değer, ondan düşen bir kıl, kıymetli bir madene değer. Fakat öyle insan da vardır ki, onunla buluşmak, onunla konuşmak şöyle dursun, onu görmemek cihan mülküne değer.”

Mevlâna'nın sözü diridir, müteharriktir, insana kendini bulma, kendini tanıma, Tanrısına ibadet etme, ruhun sonsuzluk bulma umudunu verir. Şiir Mevlâna'ya ilham kaynağı olurken, ilham onu çekiciliğe, coşkuya ve semaya götürüyordu. Eğer onun gençlik rubailerini, duyguları ifade etmeye, yaşamın özünü anlamaya daha çok adanmışsa, Şems'le tanıştıktan sonra ortaya çıkan dörtlülere, dünya mülkünün anlamsızlığı, insanın Tanrı ile mükâlemesi, canın beden zindanından kurtuluşu ve Tanrı'da hulul fikri ana yerdedir:

این تنهایی هزار جان بیش ارزد

این آزادی ملک جهان بیش ارزد

در خلوت، یک زمان با حق بودن

از جان و جهان و این و آن بیش ارزد (Can, 1999, s.434)

“Şu yalnızlık, binlerce candan, binlerce kişi ile beraber olmaktan daha hayırlıdır. Bu hürlük, dünya mülküne sahip olmaktan daha iyidir. Hak ile az bir zaman halvette yalnız kalmak, candan da değerlidir, cihandan da şundan da, bundan da daha değerlidir.”

Mevlâna'nın görüşüne göre, Tanrı'nın huzurunda kıyısız deniz kadar kudretli bir insan düşünme biçiminin yükselişi ve evrimi sayesinde mükemmelliğe ulaşabilir ve kendini geliştirebilir. İnsan sıfatları Kuran'da ortaya çıkan ilahi sıfatlardır, oysa ruh, Tanrı ile başladığı için Tanrı'nın huzurunda sonsuzluğa kavuşur. Bu sebepten kâmil insan yaratılışın sebebidir. O, Tanrı'da fani olur ve sonsuza dek orada yaşar. İbn Arabi, kâmil insan konusuna mahsus önem vererek onları peygamberler ve azizlerle aynı hizaya getiriyor: “Kâmil insan peygambere aittir, onu takip eden *veli*, onu takip eden *vasi*, onu takip eden kâmil ariftir...” (Kædkæni. Şæfii, 1362, s.45)

خواهم که دلم باغم او خو باشد

گر دست دهد غمش، چه نیکو باشد

هان ای دل بی دل، غم او در بر گیر

تا چند زنی، خود غم او، او باشد (Can, 1999, s. 433)

“İstiyorum ki, gönlüm onun derdi ile anlaşsın, arkadaş olsun. Gönlüm, onun dardını elde ederse ne iyi olur. Ey aşık gönül, aklını başına al da onun verdiği dardın değerini bil, onun gamını yakala, bağına bas. Onun derdinin derd değil, bizzat kendisi olduğunu anla.”

Mevlâna bu dünyayı istikrarsız, geçici olarak görüyordu, herkesin aslına, iptidasına döneceğine inanıyordu. Onun bakış açısına göre ruh kaybolmaz, fena değildir, ruhun Tanrı'ya geçişine ve onda yankısına inanıyordu. Mevlâna âşıkane irfanın yanındadır ve neredeyse onun yaratıcısıdır, irfan mefhumlarını lirik bir dille ifade eder.

Onun rubailerini felsefe, irfan, tasavvuf ve aşk ile ilgili gerçekleri, bilgeliği, sembolleri sevgi diliyle ifade eder. Orada insan kendini zincir ve bağlarından arınmış biçimde, kâmil olarak tecelli ediyor.

Mevlâna şiirlerini tutku, coşku, cazibe halinde, sema makamında yazdığı için onlardan sevinç ve neşe saçıyor. Başkalarının gözünde korku ve zulüm nesnesi olan şeyler, Mevlâna'nın gözünde hayattır. Mesela, herkes ölümünden

korkuyor, dehşete kapılıyorlar, ama o ölüme ihtiram gösteriyor, onu doğum ve yaşamın çehresi olarak tanımlıyor.

چون صبح ولای حق دمیدن گیرد

جان در تن زندگان پریدن گیرد

جای برسد، مرد که در هر نفسی

بی زحمت چشم دوست دیدن گیرد (Can, 1999, s. 430)

“Hak sevgisinin sabahı aydınlanmaya başlayınca, dirilerin bedenlerindeki can, nurlu bir hava içinde uçmaya başlar. Hak aşığı, öyle bir yere varır ki, her nefeste gözü, zahmet çekmeden dostu görmeye başlar.”

Mevlâna ruhu bir cevher, dünyanı onun tecessüm mekânı olarak kabul ettiğinden, ölümü de yaşamın başlangıcı görüyordu. Mevlâna şöyle diyor: “Eğer yeraltına gitmemeni istiyorsan, ışığa koş, çünkü ışık yeraltına gitmez.” (Kædkæni, Şæfii doktor Mæhæmmædrza, (1372): s.65)

Mevlâna'nın bilgisinin kaynağı onun din, felsefe, tasavvuf vb. görüşlerinin karıştığı, onun manevi özünü yaratan "vahdeti-vücuttur". Ayrıca o aşkın ve aklın çelişkisini şiir Divanı'nda göstermiş, bu tezadı şeriat ve aşkın merkezine ve daha sonra şeriat ile hakikat arasına yerleştirmiştir.

Her şeyi aşktan kabul ediyor, aşkın ve gerçeğin üstünlüğünü açık delillerle doğruluyor. Ona göre, Allah'a yöneltilen ve Allah'ı tanıdan aşk her şeydir, her şey O'nundur, O'ndan başka hiçbir şey yoktur: “İki dünyada Yezdan'dan başka kimse yoktur”. Her “çoğunluk” vahdetle bağlantılıdır, “çoğunluk” ve “vahdet” arasında da derin bir bağlantı vardır. "Vahdeti-vücuttan" bahseden ilk İslam arifi İbn el-Arabi'dir, ancak Mevlâna'da o kendisinin mükemmel içeriğine ulaşır:

آن روز که روز ابر و باران باشد

شرطیست که جمعیت یاران باشد

زان روی که یار یار را تازه کند

چون مجمع گل که در بهاران باشد (Can, 1999, s.435)

“Havaların bulutlu, yağışlı olduğu günlerde, dostların bir arada toplanıp oturmaları gerekir. Nasıl ki, güller bir bahçede öteye beriye serpilmiş olarak değil de bir arada toplanarak buldukları zaman bahçeye güzellik ve

ihtişam verirler. Birbirlerini adeta tazeleştirirlerse dostlar da bahar mevsiminde bir araya gelince gençleşirler.”

Sonuç:

Kısacası, Mevlâna Celaleddin Rumi, klasik Doğu edebiyatında yaygın olan rubai türüne tamamen yeni bir biçim ve içerik kazandırdı. Onu aşk, müzik, mey, sema, arif, marifet, cezp vb. sembollerle süsledi, aşık-maşuk imgelerini insan-Tanrı seviyesine yükseltti. O, kâmil insan imgesiyle insanın tükenmez bir potansiyele sahip olduğunu, vahdeti-vücutla evrenin bir ev olduğunu tespit etti. Celaleddin Rumi'nin rubaileri bugün bile öz güncelliğini kaybetmiyor, bilakis kendi menzilini genişletiyor, Doğu edebiyatında felsefi, ahlaki, etik ve estetik değerleri ifade etmenin en iyi araçlarından biri rolünü sürdürüyor.

KAYNAKÇA

Can, Şefik. “Mevlâna hayatı, şahsiyeti ve fikirleri”. Ötüken neşriyat. İstanbul-1999.s.534

Dəşti, Əli. “Şəms divanına bir baxış”, Tehran, “Cavidan” nəşriyyatı, 7-ci çap, 1362-ci günəş ilinin qışı. s. 204

Kədkəni Şəfii, Məhəmmədrza. “Fars şeirində qəzəl janrına nəzər” (Başlangıcdan bugünədək), Tehran, “Firdous” nəşriyyatı, 1-ci çap, ş.1362

Məmmədova, İlahə. “Rübai janrı ingilisdilli ədəbiyyatşünasların araşdırmalarında”, Risalə №12, Bakı, 2016, “Elm və Təhsil”, səh. 69.

Şeyx Əhməd, Rumi. “Dəğayiq –ül həqayiq”, hazırlayanı: Seyyid Məhəmməd Rza Cəlali Nayini, və Məhəmməd Şirvani, Mədəniyyət və incəsənət Ali Şurasının nəşri, ş. 1354.s. 6).

Yücel Həsən, Əli. “Mevlâna rübailər”, Türkiyə İş Bankası Kültür yayınları, İstanbul, 2007, səh. IX

در معرفت شعر، گزیده المعجم فی معاییر اشعار العجم، انتخاب و توضیح سیروس شمیسا، تهران: سخن، چاپ اول، ۱۳۷۴، مقدمه، ص ۲۱

بهشتی شیرازی، سید احمد، باغ اسرار خدا: شرح رباعیات مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی، تهران، روزنه، 875 صفحه، قطع: وزیری، بها: 535,000 ریال، 1395

Mevlâna'nın Mesnevi Eserinde Adalet Kavramı

The Concept of Justice in Rumi's Mathnawi

Nezaket MEMMEDLİ¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8108-0521>

E. mail: ulya98@yahoo.com.tr

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch19>

Abstract:

For society to live together, ensuring peace and justice and ensuring justice comes first. Otherwise, the balance will be disrupted, and chaos and confusion will prevail. For this reason, the concept of justice has been emphasized in Sufi literature, especially in the works of great Sufis such as Sanai Ghaznavi, Sheikh Nizami Ganjavi, and Sheikh Feriduddin Attar. Since justice was closely related to the concept of the state, it had to be provided by the rulers of the society. For this reason, the “Just Ruler” problem has become one of the prominent lines in the works of these writers.

Since Rumi was a follower of the literary school created by these writers, these ideas came to the fore in his works. In Mawlana, the concept of “justice” is used in parallel with its opposite, the idea of “tyranny.” According to Rumi, oppression is not always blatant. Sometimes, actions that seem good and right on the surface are cruel. “Justice means watering trees and flowers. However, although watering thorns may seem like a good thing, it is harmful. According to Mawlana, “Justice means replacing a blessing, not watering every root that absorbs water.”

According to Mawlana, the concept of social justice, human justice, differs from the idea of divine justice but is essentially the same. According to the author, it is possible to understand the concepts of justice and law only together. Law is a drop from the sea of Divine Justice.

According to Mawlana, a person who wants to see justice must first be fair himself. Justice means determining the exact value of everything and giving justice to those who are right. According to Rumi, who likens justice to the sun that warms the world, unjust societies are doomed to disappear.

¹Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Muhammed Fuzuli adına Elyazmalar Enstitüsü- Hazar Üniversitesi, Mevlâna Edebi-Felsefi Araştırmalar Enstitüsü müdürü, AZERBAIJAN

Keywords: Rumi, Mathnawi, Justice, Oppression, Law

Özet:

Toplumun bir arada yaşayabilmesi, huzur ve barışın temin edilmesi için önce adalet gerekir. Aksi takdirde dengeler bozulacak, dünyada kaos ve karmaşa hakim olacaktır. Bu nedenle tasavvuf literatüründe, özellikle Sanâî Gaznevî, Şeyh Nizami Gencevî, Şeyh Feridüddîn Attâr gibi büyük mutasavvıfların eserlerinde adalet kavramı üzerinde önemle durulmuştur. Adalet, devlet kavramıyla yakından ilgili olduğundan, bunun toplumun yöneticileri tarafından sağlanması gerekiyordu. Bu nedenle “adil hükümdar” konusu bu yazarların eserlerinde öne çıkan çizgilerden biri olmuştur.

Mevlânâ bu yazarların oluşturduğu edebi mektebin, ekolün takipçisi olduğundan eserlerinde bu fikirler öne çıkmıştır. Mevlânâ'da “adalet” kavramı, karşıtı olan “zulüm” kavramıyla paralel olarak kullanılmaktadır. Şaire göre zulüm her zaman açık değildir. Bazen yüzeyde iyi ve doğru görünen eylemler aslında zulümdür: “Adalet; ağaçları, çiçekleri sulamaktır. Ancak dikenin sulamak iyilik gibi görünse de aslında zarardır.”, “Adalet, bir nimeti yerine koymaktır, su emen her kökü sulamak değil.”

Mevlânâ'ya göre sosyal adalet, yani insani adalet kavramı, ilahi adalet kavramından farklı olmakla birlikte özünde aynıdır. Yazara göre, adalet ve hukuk kavramlarını yalnız birlikte anlamak mümkündür. Hukuk, İlahi Adalet denizinden bir damladır.

Şair adalet görmek isteyen bir insanın öncelikle kendisinin adil olması gerektiğini savunuyor. Adalet, her şeyin kıymetini tam olarak belirlemek ve haklının hakkını vermektir. Adaleti dünyayı ısıtan güneşe benzeten Mevlânâ'ya göre adaletsiz toplumlar yok olmaya mahkumdur.

Anahtar kelimeler: Mevlânâ, Mesnevî, adalet, zulüm, hukuk

Giriş:

Sözlük anlamı itibarıyla “adl” arap kökenli bir kelime olup “paylaştırmak, düzeltmek, bölmek, kısımlara ayırmak, eşitlik, hakk gözetmek, beraberlik” şeklinde yorumlanmaktadır (bkz: Mu'cemu'l-Vasit, 2005, s.588). “Adalet” Batı ve Doğu düşünce ve felsefe tarihinin en temel mevzularından biri, belki de ilkidir. İnsanoğlu özgürlüğe de adaleti bulmak için ihtiyaç duyar. Bütün klasik kaynaklarda “adalet”in haddini bilmek olduğu anlatılmaktadır. Buna karşılık “Zulüm” de tecavüzdür. İnsanoğlu var olduğundan bu yana her zaman aşırılıklara eğilimli olmuştur. İnsanlık tarihinde böyle bir dönem yoktur ki,

baskı-haksızlık-sınırın aşılması sorunu mevcut olmasın. Bu nedenle adalet konusu tarih boyunca filozof ve düşünürlerin ilgi odağı olmuştur. Antik Yunan felsefesinde adalet en temel erdem olarak verilmiştir. Adalet içgüdüsel bir arzuymuş gibi,aksiyomatik bir kavram olarak alınır. Mesela “Varlık” kavramını açıklamıyoruz ve buna ihtiyacımız da yok. Sonuçta varlık kavramı aksiyomatik olarak anlaşılmaktadır. Adalet kavramı da neredeyse varlık kavramı kadar şeffaftır. Demek ki, adaleti aramayan, adaletten kaçanbir insan yoktur.

Adl, Allah’ın sıfatlarından biri olarak kullanıldığında mübalağa ifade eden bir sıfat olup “çok âdil, asla zulmetmeyen, hakkaniyetle hükmeden, haktan başkasını söylemeyen ve yapmayan” anlamına gelmektedir. İslâm filozofları adl sıfatını, “Allah’ın her varlığa lâıyk olduğu imkân ve kabiliyetleri bahşetmesi” anlamına gelen inâyet ve cömertlik (cûd) kavramlarıyla açıklamışlardır. (Topaloğlu, 1988, s. 387).İbn Teymiyye (ö: 1328) de bu görüşten yararlanarak adl mefhumunu“Allah’ın, yaratıklarına nimet vermesi ve ihsanda bulunması”şeklinde manalandırıyor (İbn Teymiyye, 2019, s. 31) ve adl sıfatını Allahın zatıyla kaim olduğunu bildiriyor (2019, s.127).Asırları aşarak günümüze yetişmiş büyük sufi mektebinin kurucusu Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed bin Muhammed bin Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö: 1111) Allah’ın adaletinin ne anlama geldiğini bilmeden onun âdil olduğunu anlamının, fiillerini, yaratıp idare ettiği kâinatı tanımadan da adaletini kavramanın mümkün olmadığını söyler ve kâinatın tanınması konusunda çeşitli örnekler verir (El-Gazzâlî, 2022, s. 71-73).

“Adalet” mefhumu sosyal, insani, beşeri adalet ve ilahi adalet şeklinde ele alınmaktadır. Beşeri adalet her kesçe malum olup kültürümüzde, geleneklerimizde, inançlarımızda, edebiyatımızda kaynaklar, örnekler mevcuttur. Bunların ilki ve en önemlisi tabii olarak mukaddes kitabımızdır. Kuran-i Kerim’de sosyal adalet anlayışı ile ilgili ayetler aşağıda derlenmiştir:

- *Ey imân edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adâletle yazsın. Yazıcı, Allâh'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın... (Bakara, 282)*
- *Allâh size, emânetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allâh, bununla size ne güzel öğüt veriyor! (Nisa, 58)*
- *Ey imân edenler! Allâh için hakkı titizlikle ayakta tutan, adâlet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kîninizi adâletsizliğe itmesin. Âdil olun. Bu, Allâh'a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır. (Maide, 8)*

- *Ey imân edenler! Kendiniz, ana-babanız ve en yakınlarınız aleyhine de olsa Allâh için şâhitlik yaparak adâleti titizlikle ayakta tutan kimseler olun... Öyle ise adâleti yerine getirmede nefsinize uymayın.* (Nisa, 135).

Şark edebiyatında “adalet”

Klasik Şark edebiyatında da temel mevzulardan olan adaletle ilgili çok sayıda örnekler bulunmaktadır. İlk edebi kaynaklardan itibaren bu mefhum insanları düşündürmüş, cemiyette sülh ve asayiş için hem bireysel düzeyde hem de yönetsel açıdan önemi daima vurulanmıştır. Senâî Gaznevî (ö: 1131), Nizâmî Gencevî (ö: 1209), Şeyh Feridüddîn Attâr (ö: 1221) gibi klasiklerin eserlerinde adalet kavramı üzerinde önemle durulmuştur. Adalet, devlet kavramıyla yakından ilgili olduğundan, bunun toplumun yöneticileri tarafından sağlanması gerekiyordu. Bu nedenle “adil hükümdar” konusu bu yazarların eserlerinde öne çıkan çizgilerden biri olmuştur.

Adalet konusuna değinmiş müelliflerden birisi de şüphe yok ki, türk tasavvufunu yeni bir boyuta taşıyan ve günümüzde dünyanın her yerinde sevgi yayan şiârların sahibi Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö: 1273) olmuştur. Mevlânâ’ya göre kainatta her şey zıddıyla mevcuttur. Gölge ışığı, gece gündüzü, siyah beyazı daha aydın belirtmek için yaratılmıştır. Adalet anlamının da zıddı zulüm anlayışıdır. Zulüm bir insanın hakkına tecavüz etmek, hakkını elinden almak, aradaki eşitliği bozmaktır. Şu hususu belirtmek gerekir ki, diğer klasiklerin eserlerinde sıkça rastladığımız “adil hükümdar” kavramına Mevlânâ’da rastlamıyoruz. Şair “Mesnevi”sinde adaletsiz idarecilerden bahsetmiştir. Genellikle, onun eserlerindeki adalet kavramı selef ve haleflerinden farklıdır, zahiren zulüm, adaletsizlik gibi görünen vak’aların bazen aslında adaletin ta kendisi olduğunu savunuyor. Örneğin: “Mesnevi”nin I defterinde “Pâdişah ve cariye” hikayesindeki padişah aslında zalim gibi görünür. Cariyesinin sevgisini kazanmak için onun gönül verdiği kuyumcuyu aldatarak saraya getirir. Sonra onu hiyle ile öldürür. Mevlânâ bu olayın zahiren adaletsizlik ve zulüm gibi görünmesinin farkında olduğu için olayın asıl yüzünü okuyucuya anlatmaya çalışıyor:

کشتن آن مرد در دست حکیم

نه پی امید بود و نه ز بیم

او نکشست از برای طبع شاه

تا نیامند امر و الهام الله

آن پسر را کشت خضر نبرد حلق

سر آن را در نیابد علم خلق
آنک از حق یابد و وحی و جواب
هر چه فرماید بود عین صواب
آنک جان بخشد اگر بکشد رواست
نایبست و دست او دست خداست
همچو اسماعیل پیشش سر بنه
شاد و خندان پیش تیغش جان بده
تا بماند جانت خندان تا ابد
همچو جان پاک احمد با احد

“O adamın, hekimin eliyle öldürülmesi ne ümit içindi ne korkudan dolayı. Tanrının emri ve ilhamı gelmedikçe hekim, onu padişahın hatırı için öldürmedi. Hızır’ın o çocuğun boğazını kesmesindeki sırrı halkın avam kısmı anlayamaz. Tanrı tarafından vahiy ve cevaba nail olan kişi her ne buyurursa o buyruk, doğrunun ta kendisidir. Can bağışlayan kişi öldürse de caizdir. O, nâibdir eli Tanrı elidir. İsmail gibi onun önüne baş koy. Kılıcının önünde sevinerek, gülerek can ver. Ki Ahmed’in pâk canı, Ahad’la nasıl ebediyse senin canın da ebede kadar sevinçli ve gülümser bir halde kalsın. Âşıklar, ferah kadehini, güzellerin elleri ile öldürdükleri vakit içerler (Mevlânâ, 2004, beyit 223-230).”

Kıssa adaletin şeklinin zahiren farklı ola bileceğini anlattığı gibi, hem de ilahi adaletin beşeri adaleti daima kontrolde sakladığını, insan şaşsa bile Tanrının şaşmayacağını göstermektedir. “Kıyas kıyamete kalmaz” değımine uygun olarak Allahın bu dünyada adaletini her daim aksettirdiğini, kıyamete kadar beklemediğini, böylece “adalet” kavramının, duygusunun beşer için ne kadar içgüdüsel bir ihtiyaç olduğunu ortaya koyuyor.

Mesnevî’de adaletli padişah karakterine bir tek Davud aleyhisselamla ilgilikıssadarastlıyoruz. Burada Davut Peygamberin zahiren adaletsizlik, yağma gibi gözüken vak’anın sırrını Allahın ilmiyle açarak asıl adaletsizliği gün yüzüne çıkarmasından bahsedilmektedir. Bu hikayede ilahi adalet ve beşeri adalet kavramları karşılaştırır. Öküzü kesilen kişi adaletin yerini bulmasında, hakkını almakta ısrar edince onun babasının öküzü kesen kişinin babasını öldürdüğünü, ve onun bütün emlakının aslında kolay rızık arayan kişinin babasına mahsus olduğu ortaya çıkıyor:

“Nefsini öldür de alemi dirilt. Nefis efendisini öldürmüştür; sen, onu kendine kul, köle yap! Kendine gel, öküzü dava eden senin nefsendir kendisini efendi yerine koymuştur, ululuk taslamaktadır. Öküzü öldüren de aklındır. Hadi, artık ten öküzünü öldüreni inkar etme! Akıl bir esirdir. Daima Hak'tan zahmetsizce bir rızık, tabak, tabak nimetler ister.

Onun zahmetsizce rızıklanması neye bağlıdır? Kötülüğün aslı olan öküzün öldürülmesine. Nefis “Benim öküzümü nasıl olurda öldürürsün?” der. Çünkü nefis öküz, ten suretidir. Velinimet zade olan akıl, ihtiyaçlar içinde kalmış, kanlı katil nefis, efendi olmuş, öne geçmiş! Zahmetsiz rızık nedir, bilir misin? Ruhların gıdası, peygamberlerin rızıkları.

Fakat bunu elde etmek, öküzü öldürmeye bağlıdır. Hazine öküzün içindedir ey hazine arayan yerleri kazıp duran! Dün biraz bir şey yemiştin, onun için layıkıyla anlatamıyorum. Yoksa bunu tamamıyla anlatır, yuları anlayışının eline teslim ederdim. Ama dün bir şey yedim demem de masaldan ibaret çünkü ne gelirse o gizli evden geliyor (Mevlânâ, 2006, beyit 2503-2514)”

Dediğimiz gibi, adaletli hükümdar objesine Mevlânâ'da rastlamıyoruz. Burada hükümdar yerinde bahis konusu olan peygamberdir. Onun neticede adaleti berkarar etmesi peygamberliğiyle, dolayısı ile yine ilahi adaletin tecellisi ile alakadardır. Yalnızca bir hükümdar olmuş olsa, hemen görüntüye bakarak karar verir, Allaha istihare etmek ihtiyacı duymazdı.

Mevlânâ'ya göre zalime merhamet etmek adalet değil, mazluma zulümdür.

آب باغ این را حلال آن را حرام
بینی آخر را فرق والسلام
عدل چه بود آب ده اشجار را
خار دادن آب بود چه ظلم را
عدل وضع نعمتی در موضعش
آبکش باشد که بیخی بهر نه
ظلم چه بود وضع در ناموضعی
منبعی را بلا جز نباشد به

“Bahçenin suyu buna helaldir, ona haram. Aradaki ayrılığı sonunda görürsün, vesselam! “Adalet nedir? Ağaçları sulamak. Zulüm nedir? Dikene su vermek. “Adalet, bir nimeti yerine koymaktır, su emen her kökü sulamak

değil. “Zulüm nedir? Bir şeyi olmaması gereken bir yere koymak. Buysa, belaya kaynak olur ancak (Mevlânâ, 2008, beyit 1088-1092).”

Şair burada her şeyin yerinde ve ehlinde olmasını savunmaktadır. Şöyle ki, bir gaziye silah vermek oldukça norml olduğu halde eşkiyaya silah vermek bir zulümdür. Adalet her isteğene istediğinin verilmesi değil, gerçek hakeden kimse ona verilmesidir.

“Bu tıpkı yaşlı bir kadının, ununu savuran rüzgârdan şikâyet etmek üzere Hz. Süleyman’a gelerek rüzgârı zindana atıp kaybını telafi etmesini istemesine benzemektedir. İyinin ve kötünün göreceli olduğu düşüncesini, her şeyi ait olduğu veya o şeyin doğasının gerektirdiği yere koymak düşüncesiyle birleştiren Mevlânâ, “ayakkabı ayağındır, külah başın!” demektedir. Ona göre, Kurban Bayramı hayvanlar için bir ölüm günü olduğu hâlde insanlar/inananlar için bir bayramdır. Karga gıda olarak kemik parçası ve pislik yer fakat bunlar insanlara iğrenç gelir. Bu anlamda her varlık kendi doğasına yönelir ve bu doğanın gerektirdiği gibi davranmak o varlık için adalettir (Bknz: Ertan, 2022, s.136).”

از حطب بشناس شاخ سبزه را
گرچه هر دو سبز باشند ای فتی
اصل آن شاخست هفتم آسمان
اصل این شاخست از نار و دخان
هست مانند ا به صورت پیش حس
که غلط بینست چشم و کیش حس

“A yiğit, ikisi de yeşildir ama odunla Sidre ağacının arasındaki ayrılığı gör,
“O dalın kökü yedinci kat göktedir, bu dalın kökü ateştedir, dumandandır.
“Görünüşte birbirlerine benzerler, çünkü göz yanlış görebilir, duygunun yolu yordamı yanlış görüştür” (Mevlânâ, 2008, beyit 1099-1102) “

Bu beyitlerde Mevlânâ çok güzel karşılaştırma yaparak sidre ağacı ve odunu temsilen ruh ve cisme benzetiyor. Her ikisi yeşildir, amma odunla sidreyi ayırmak gerekir. O yüzden gözle zulüm gibi gözükken haller, hareketler vardır ki, aslına baktığımızda adalettir. Bazı hakikatler ilahi adalet sayesinde açığa çıkar, insan hükmüne kalırsa zulme adalet dener. İlahi adalet, Allah'ın getirdiklerini muhafaza etmek ve üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmek için sonuncu Peygamberden (a.s) sonra imamlar ve vasiler atmasını

gerektirir. İlahi adalet olmasaydı hatemü'l-enbiyâdan sonra Allah'ın kavmi terk etmesi, onları hidayet ve yönlendirmeden mahrum bırakması caiz olurdu.

Mevlânâ'nın, adalet düşüncesini üzerine kurduğu taşıyıcı temel yukarıda da belirtildiği üzere, bu dünya ile öte dünyada arasında var olan süreklilik ilişkisidir. Dolayısıyla ona göre bu dünyada işletilen/gözetilen adalet dengesi öte dünyada da sürdürülür ve muhafaza edilir. Yahut aşağıdaki örnekte olduğu gibi, öte dünya yaşamında başlayan süreç, dengeli bir süreğenlikle bu dünya yaşamında etkinliğini sürdürür. Buna göre, henüz peygamber olmazdan önce Cennet'ten kovulmasının nedenini soran Âdem'e, "önceki lütuftu şimdiki ise adalet" cevabı verilir. "Güzelliğe örnek olan Âdem'e melekler secde etti ama Âdem'den bu güzellik, bu üstünlük alınınca, "Eyvahlar olsun! dedi, 'varlıktan sonra yokluk ha?' Allâh, 'suçun şu ki,' dedi, 'çok yaşadın!' "Cebrail de perçeminden tuttu da, 'şu ebedilik yurdundan çık, şu güzeller topluluğundan ayrıl' diye çekip sürümeye koyuldu. "Âdem 'peki' dedi, 'üstünlükten sonra bu alçalma da ne?' Cebrail, 'o lütuftu, bu adalet!" (Bknz: Ertan, 2022, s.139)

Burada değinilmeli diğer bir husus adaletsizliğe karşı çıkıştır. Edebi eselerde hep karşımıza çıkar, halk içre bilici, dânâ, müdrik şahıslar adaletsizliği direk hükümdarın yüzüne söyler. Hükümdar akıllıysa bundan ders çıkarır, bencilse daha da zalimleşir. Âdil olmayan hükümdâra karşı gelinmesi veya başkaldırma ögesi, İslâm düşünce târihinin önemli tartışma konuları arasında yer almaktadır. Zemahşerî'ye göre zâlim hükümdâr, bu sıfatı dolayısıyla Allâh'ın otoritesinin ve peygamberin hilâfetinin temsilcisi olmaktan uzaktır ve onlara itaât etmek zorunlu değildir. Bu düşüncenin biraz farklı bir yorumunu Mâturidî'de de bulmak mümkündür. Ona göre zâlim hükümdâra karşı gelmek bir zorunluluktur ancak gücün yetmediği yerde, bir başka yere göçmek gerekir. Bu da pasif bir direniş yahut itaâtsizlik kabul edilebilir. Bununla birlikte, halkın seçtiği bir hükümdâra baş kaldıranlarla savaşmak da dînsel bir ödevdir (Çalışkan, 2003, s.311).

Mevlânâ "Mesnevi"sinde bu konuda "İsâ dinini mahve çalışan diğer bir Yahudi padişahının hikâyesi"ni örnek göstere biliriz.

در هلاک قوم عیسی رو نمود	یک شه دیگر ز نسل آن جهود
سوره برخوان واسما ذات البروج	گر خیر خواهی از این دیگر خروج
این شه دیگر قدیم بر وی نهاد	سنت بد کز شه اول بزاد
سوی او نفرین رود هر ساعتی	هر که او بنهاد ناخوش سنتی
وز لنیمان ظلم و لعنتها بماند	نیکوان رفتند و سنتها بماند

در وجود آید بود رویش بدان	تا قیامت هر که جنس آن بدان
در خلاق می رود تا نفخ صور	رگ رگست این آب شیرین و آب شور
آن چه میراثست اورثنا الکتاب	نیکوان را هست میراث خوشاب
شعله ها از گوهر پیغامبری	شد نیاز طالبان ار بنگری
شعله آن جانب رود هم کان بود	شعله ها با گوهران گردان بود
زانک خور برج به برجی می رود	نور روزن گرد خانه می دود
مر ورا با اختر خود هم تگبست	هر که را با اختری پیوستگبست
میل کلی دارد و عشق و طلب	طالعش گر زهره باشد در طرب
جنگ و بهتان و خصومت جوید او	ور بود مریخی خونریز خو

“İsa kavminin dinini mahv için aynı Yahudinin neslinden diğer bir padişah meydana çıktı. Bu diğer padişahın meydana çıkışını haber almak istersen “Vessemâi zatülburûc” sûresini oku. Birinci padişahтан doğan kötü âdete bu padişah da ayak uydurdu. Bil ki o çeşit sitem ve zulümlerden bu, ne yaparsa Tanrı, günahını artıksız, eksiksiz ilk zâlimden sonra, arar. Kim fena bir âdet koyarsa ona her an lânet gider durur. İyiler gittiler, güzel usul ve âdetleri kaldı; kötü adamlardan da zulümler ve lânetler! Kıyamete kadar o kötülerin cinsinden kim vücuda gelse yüzü o kötülüğedir. Bu tatlı suyla tuzlu su; damar damardır. Halk arasında sûr üfürülünceye dek birbirine karışmadan böylece gider durur. İyilere tatlı su miras kaldı. O ne mirasıdır? “Mukaddes kitap” mirası. Dikkat edersen görür anlarsın ki taliplerin dileği Peygamberlik cevherinin şûleleridir, o şûleleri dilerler. Şûleler, mücevherlere tâbi olarak parıldar ve dönerler. Şûle, nereden çıkıyorsa, madeni neredeyse oraya gider. Güneş, bir burçtan bir burca gidip durduğundan pencereye vuran ziyası da evin etrafında döner dolaşır. Kimin bir yıldızla alâka ve merbuyeti varsa o; kendi yıldızıyla döner, dolaşır, o yıldızın tesiri altındadır. Talihli Zühre ise şevki, çalıp çağırmayı, aşkı diler, onlara adamakıllı meyli vardır. Kan dökücü huylu Mirrih’e mensup ise cenk, bühtan ve düşmanlık ister (Mevlânâ, 2004, beyit 749-762).”

Sonuç:

Girişte vurguladığımız gibi, adaletsiz yönetici örneğine daha bir misaldir bu kıssa. Kötülükle, zulümle idare eden hükümdar kendisinden sonra da zulmü ve laneti miras koyar. Ondandır gelenler de büyük ihtimalle onun nizamını sürdürür ve böylelikle zulmün ömrünü uzatırlar. Mevlânâ bu beyitlerde nasihat üslubuyla insanın kendisinden sonra hayır işleri miras bırakması için adaletli olması gerektiğini bildiriyor. Kıyamete kadar bize verilmiş ebedi

miras Kuran-i Kerime ayak uydurmamızı, onun buyurduğu adalete uymamızı, onun yolundan saparsak mahvolacağımızı işare ediyor.

Yukarıda gösterilen örneklerden aydın olduğu üzere, adalet konusunu Mevlânâ kendine özgün bir biçimde ele almış, kıssalar ve onların îzahıyla adaletin önemini vurgulamıştır. Bu mevzuda günümüze değin yazılmış edebi eserler içerisinde etkisine göre en tesirlilerden sayıla bilir.

KAYNAKÇA

Akün Ö. F. (1989). "Âlî Mustafa Efendi", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 2: 416, Ankara: TDV Yayınları.

Çalışkan İ. (2003). Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci, Ankara Okulu Yayınları.

El-Gazzâlî M. (2022). El-Maksadu'l-Esna fî Şerhi Esmailahi'l-Hüsna, İstanbul: Ketebe yayınları.

Erten M. (2022) *Mevlânâ'nın Adalet Anlayışı*, Anasay, Yıl 6, Sayı 20, s.123-151.

İbn Teymiyye T. (2019). *Mecmü'u'l-Fetâvâ*, 8.cilt, İstanbul: Darü'l-İman matbaası.

Mevlânâ C. (2006). Mesnevî-i Şerîf, Çevirmen: Ahmed Avni Konuk, 3. Defter, İstanbul: Kitabevi yayınları.

Mevlânâ C. (2008). Mesnevî-i Şerîf, Çevirmen: Ahmed Avni Konuk, 5. Defter, İstanbul: Kitabevi yayınları.

Mu'cemu'l-Vasit. (2005). Haz: Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye, Kahhire: Mektebet-u Şuruk-i Düveliyye.
Mevlânâ C. (2004). Mesnevî-i Şerîf, Çevirmen: Ahmed Avni Konuk, 1. Defter, İstanbul: Kitabevi yayınları.

Topaloğlu B. (1988) "Adl", TDV İslam Ansiklopedisi, 2: 387, Ankara: TDV Yayınları.

مولانا جلال الدين بلخي. مثنوی معنوی، به سعی و كوشش رينلد نيكلسون، با مقدمه مير جلال الدين كزازی / مولانا جلال الدين بلخي. تهران: ۱۳۸۴.

Şems ile Mevlâna Ekseninde Örnek İnsanî İlişkileri ve Özveri Exemplary Human Relations and Devotion in The Axis of Shams and Rumi

Nimet YILDIRIM¹

Orcid: <http://orcid.org/0000-0001-6544-7573>

E. mail: sahname79@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch20>

Abstract:

Among the developments that significantly impacted Mawlana Jalal ud- Din's life, his meeting with Shams al-Tabrîzî is considered one of the most important events. Mawlana's advanced union of heart with Shams, the love, human relations, and devotion between them, and this degree of fusion, the different scenes of his life, and the spiritual changes he underwent can be traced more clearly and more intensely in the Mathnawi than in any of his other works. Rumi also lost his beloved spiritual mentor and source of inspiration in the presence of Shams.

Mawvlana's meeting with Shams-i Tebrizî, the sun of Mawlana, and the profound change this meeting brought him. "The relationship between Mawlana and Shams is the same as between Moses and Khidr." With all his virtue, maturity, greatness, and miracles, with the light and mystery he possessed, Mawlana wanted to reach the conversation of the friends of truth. He searched and searched and finally found Shams, the most virtuous and the greatest.

Keywords: Shams-i Tabrizi, Mawlana, Love, Devotion

Özet:

Mevlanâ Celaluddîn'in hayatında önemli ve kesin etkileri olan gelişmeler arasında Şems-i Tebrîzî ile görüşmeleri en önemli olaylardan biri olarak kabul edilir. Mevlana'nın Şems ile ileri düzeyde bir gönül birliği, aralarındaki sevgi, insani ilişkiler ve özveri ve bu derece bir kaynaşma, onun hayatı ve geçirdiği ruhî değişimlerin farklı sahneleri bizzat *Mesnevî*'de diğer eserlerinden daha açık ve daha yoğun olarak izlenebilir. Mevlana aynı zamanda sevgili ruhani

¹ Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum- TÜRKİYE

mürşidi ve kendisinin ilham kaynağını Şems'in varlığı karşısında kaybetmiştir. Mevlana'nın güneşi Şems-i Tebrizi, Mevlana ile buluşması ve bu buluşmanın kendisinde ortaya çıkardığı değişim alabildiğine derindir. "Mevlana ile Şems'in ilişkisi, Musa ile Hızır'ın ilişkisinin aynıdır." Mevlana bütün erdemi, erginliği, ululuğu, büyüklüğü ve kerametleriyle; sahip olduğu ışık ve gizemle hak dostlarının sohbetine erişmek istiyordu. Aradı, aradı ve sonunda da en ergin, en ulu olanı Şems'i buldu.

Anahtar Kelimeler: Şems-i Tebrizi, Mevlana, Sevgi, Özveri

Giriş:

عشقهای کز پی رنگی بود

عشق نبود عاقبت ننگی بود

کاش کان هم ننگ بودی یکسری

تا نرفتی بر وی آن بد داوری

خون دوید از چشم همچون جوی او

دشمن جان وی آمد روی او

دشمن طاووس آمد پر او

ای بسی شه را بکشته فر او

Aşk değil sadece güzellik uğruna olan aşklar

Sonunda pişmanlık ve utanç getirir bu aşklar

Keşke o da baştan ayağa ayıplı olsaydı da

Yapışmasaydı böyle bir kötü yazgı yakasına

Gözlerinden ırmak gibi kan akmaya başladı onun
Can düşmanı güzelliği, güzel yüzü oluverdi onun

Tavus kuşunun tüyü kendi can düşmanı oluverir
Nice hükümdarların güçleri, ölümlerinin sebebi oluverir.¹

زانک عشق مردگان پاینده نیست
زانک مرده سوی ما آئنده نیست

عشق زنده در روان و در بصر
هر دمی باشد ز غنچه تازه تر

عشق آن زنده گزین کو باقیست
کز شراب جانفزایت ساقیست

عشق آن بگزین که جمله انبیا
یافتند از عشق او کار و کیا

تو مگو ما را بدان شه بار نیست
با کریمان کارها دشوار نیست

Çünkü ölümlere aşk sürüp gitmez ki!

¹ Celâluddîn Muhammed-i Belhî, *Mesnevî-yi Ma'nevî* (yay. Muhammed Alî-yi Muvahhid) Tahran 1396 hş., I, 15, (beyitler: 207-210).

Çünkü ölümler tekrar dirilip kalkıp bize gelemmez ki!
Ruhta, göz önündeki diri aşk, gerçek sevgiliye olan aşk
Her an yenilenir ve goncadan da taze, daha diri olur

Sonsuz ve ölümsüz olan, her ân cana can katan
Sonsuzluk şarabıyla kandıran O dirinin aşkını seç, ona aşık ol!

Bütün peygamberlerin aşkıyla güç sahibi oldukları
O güzelin aşkını seç!

“O ulu dergaha erişmemize izin yok” deme
Ulular, bağışlayanlar için zor diye bir şey yok! ¹

من چه گویم یک رگم هشیار نیست
شرح آن یاری که او را یار نیست

شرح این هجران و این خون جگر
این زمان بگذار تا وقت دگر

O eşsiz sevgilinin özelliklerini nasıl söylerim?!
Bir damarım bile uyanık değil benim!

Bu ayrılığın, bu ciğer yarasının derdini

¹ Celâluddîn Muhammed-i Belhî, *Mesnevî-yi Ma'nevî*, I, 15 (beyitler: 219-223).

Başka bir zaman söyleyeyim bırak şimdi”¹.

گفتمش پوشیده خوشتر سِرِّ یار
خود تو در ضمن حکایت گوش دار

خوشتر آن باشد که سرِّ دلبران
گفته آید در حدیث دیگران

Şöyle dedim: “Sevgilinin sırları daha iyi gizli kalsa

Sen aç akıl kulağını, sonrasını hikâyelerden anla

Güzellerin gizemlerini bırak başkaları anlatsın

Bu daha güzel daha tatlı.”²

Şems-i Tebrizî, Mevlana’yı, onunla buluşmasını ve bu buluşmanın kendisinde ortaya çıkardığı derin değişimi şu dizelerle dillendiriyor:

«خوب گویم و خوش گویم؟
از اندرون روشن و منورم.

آبی بودم بر خود می جوشیدم و می پیچیدم
و بوی می گرفتم تا وجود «مولانا» بر من زد، روان شدم.

اکنون می روم:

خوش و تازه و خرم.

¹ Celâluddîn Muhammed-i Belhî, *Mesnevî-yi Ma’nevî*, I, 11 (beyitler: 131-132)

² Celâluddîn -i Belhî, *Mesnevî-yi Ma’nevî* (yay. Muhammed Alî-yi Muvahhid) Tahran 1396 hş., I. 11 (beyitler: 126-127).

Güzel söylerim, tatlı söylerim

İçim ışı l ışıl, aydınlık benim

Durgun bir suydum, kaynardım kendi kendime

Döner dururdum etrafımda, kokardım bile

Birden Mevlana'nın varlığı şimşek gibi çaktı canıma

Çay oldum, ırmak oldum başladım akmaya

Akıyorum tatlı tatlı şimdi

Mutlu, kutlu ve pırıl pırılım şimdi ¹

Mevlâna, Şems'i gönlünden kopup gelen ne denli derin arzu ve isteklerle aradığını, onu kavuşunca neler yaşadığını, onun erdemi ve üstün özelliklerini şu şekilde dizelerine aktarıyor:

سفر کردم به هر شهری دویدم
به لطف و حسن تو کس را ندیدم

ز هجران و غریبی باز گشتم
دگر باره بدین دولت رسیدم

از باغ روی تو تا دور گشتم
نه گل دیدم نه یک میوه بچیدم

¹ Muvahhid, Muhammed Ali, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, Tahran 1392 hş., s. 237.

به بدبختی چو دور افتادم از تو
ز هر بدبخت صد زحمت کشیدم

چه گویم مرده بودم بی تو مطلق
خدا از نو دگر بار آفریدم

عجب گویی منم روی تو دیده
منم گویی که آوازت شنیدم

بهل تا دست و پایت را ببوسم
بده عیدانه کامروز است عیدم

تو را ای یوسفِ مصر ارمغانی
چنین آینه روشن خریدم

Koştum durdum bütün şehirlerde, baştanbaşa gezdim ben

Görmedim kimseyi senin inceliğinde, güzelliğinde ben

Kurtuldum ayrılıktan, gariplikten döndüm

Bir kez daha bu devlete eriştim ben

Uzaklaşınca güzel yüzünün bahçesinden

Ne bir gül gördüm, ne bir meyve derdim ben

Ne söylerim: “Ölmüştüm sensizlikte kuşkusuz ben

Tanrı yeniden yarattı, can verdi, dirildim ben”

Öpeyim bırak ellerini, ayaklarını senin

Ver bayramlığı, bayramımdayım bugün ben

Sana ey Mısırlı Yusuf, bir armağan

Böyle ışıltılı bir ayna aldım getirdim ben ¹

Şems 642/1244 yılında Konya'ya geldi. Gelişinden on altı ay sonra 643/1245 yılında Konya'dan ayrıldı. Daha sonra ikinci kez 644/1246 yılında Konya'ya bir kez daha geldi. Ardından 645/645 yılında bir daha dönmemek üzere Konya'yı terk etti ve artık gözlere görünmez oldu. Bu gidişiyle Mevlana'yı derin üzüntülere saldı. ²

Bu gizemli ulu kişi, Mevlana tarafından “en ulu hükümdar”, sırların en ulu sahibi”, canın en ulu sultanı”, “ışık kaynağı”, “canın canının canı”, “dokuz feleğin kandili”, “rahmet denizi”, “evrenin kıvancı”, “lütuf güneşi”... gibi nitelendirmelerle anar. ³

Vuslat Huması'sın sen a gönül uç! Neden uçmazsın sen?

Kimse tanımaz seni ne insan ne peri kimsin sen?

Bir ân topraklara karışırırsın vefandan, bir an

Arş'i, Ferş'i, iki evreni aşar gidersin sen

Yıldızlar gibi bütün akıllar, bilgiler

Evrenin güneşi sensin, perdeleri parçalar gidersin sen ⁴

Sultan Veled, *İbtidânâme*'sine “Musa ile Hızır” hikayesiyle başlar: Musa, halk kitlelerine kutsal mesajı iletmek, onları doğru yola erdirmek için gönderilmiş büyük bir peygamberdir. Açıkta açığa Tanrı'nın kutsal

¹ Mevlana, Celâluddîn Muhammed-i Belhî, *Dîvân-i Şems*, Tahran 1396 hş. Gazel: 1508.

² Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 19.

³ Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 20.

⁴ Mevlana, *Dîvân-i Şems*, Gazel: 3071.

mesajlarını insanlara ulaştırmak için çabalar durur. Ancak Hızır bir “ulu pir” ve bir “ergin müşid” olarak evrenin her köşesini, her bucağını gezer, dolaşır; gördüğü insanlardan çok azına kendisini tanıtır. Onu görenlerden hiç biri tanımaz. Musa, peygamberlik nitelikleri ve donanımıyla donanmıştır ancak perdenin arkasında olup bitenleri asla bilmez. Musa bir öğretmene ve bir yol göstericiye ihtiyaç duyar, sonunda da Hızır’ın eteğinden yapışır.¹

Sultan Veled devamla şöyle der: “*Mevlana ile Şems’in ilişkisi, Musa ile Hızır’ın ilişkisinin aynıdır.*” Mevlana bütün erdemi, erginliği, ululuğu, büyüklüğü ve kerametleriyle; sahip olduğu ışık ve gizemle hak dostlarının sohbetine erişmek istiyordu. Aradı, aradı ve sonunda da en ergin, en ulu olanı Şems’i buldu.²

Şems’in Konya’ya gelişi, ardından Mevlana ile karşılaşması, bu şehrin sakin ve sessiz atmosferini birden bire alabildiğine hareketlendirdi. Özellikle Mevlana, ailesi ve yakın çevresinde bir tufan kopardı. Mevlana şehrin müftüsü Sultanu’l-ulemâ’nın oğluydu. Onun çok sayıda öğrencisi vardı, din adamı elbisesi giyiyor, Konya ve çevresinde sonsuz bir itibar ve saygınlık görüyordu. Bütün bunlara karşın bu adsız sansız dervişe öylesine bağlandı ki kendinden geçti, ne yaptığı farkına varmaz hallere girdi.³

Şems’in Mevlana üzerindeki etkisi öyle ileri boyutlara vardı ki; kısa sürede disiplinli, kararlı bir fakihden heyecan dolup taşan, kendinden geçmiş bir aşık yarattı. Bu gizemli, adsız sansız pir, sultanu’l-ulemâ’nın oğlunu, dersten, bilimsel çalışmalardan, tartışmalardan kenara çekti; bütün bunlardan soğuttu, ders vermeği, minberi, vaazı bir kenara bıraktı; onu raks, sema meclislerine çekti:

در دست همیشه مصحف بود

در عشق گرفته ام چغانه

اندر دهنی که بود تسبیح

شعر است و دو بیتی و ترانه

¹ Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 21.

² Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 22.

³ Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 22.

ساقى درده قدح كه مايم

مخمر ز باده شيبانه

آبى برزن كه آتش دل

بر چرخ همىزند زبانه

Elimde hep Mushaf vardı

Aşık olunca çalpara aldım,

Ağzımda hep teşbih vardı

Şimdi şiir, dobeyti ve şarki

A sakî doldur kadehimizi ver bize

Gece yudumladığımız şarapla sarhoşuz biz bak

Saç bir su da serinlet yüreğimizdeki ateş

*Göklere yükseltiyor alevlerini bak*¹

Böyle sürüp giderken Sultanu'l-ulemâ'nın müritleri şiddetli bir başkaldırı başlattılar; şehrin hem ileri gelenleri ve hem de halk kesimleri ayağa kalktılar. Kısa sürede bu karşı hareket alevlendi, uygunsuz olaylar, düşmanlıklar başını alıp gitti. Ardından açıktan açığa inatlaşmalar, seviyesiz mutaassıp çevrelerin Şems ile mücadeleleri her geçen gün yaygınlaştı.

Şems, çevresindeki alanın gittikçe daraldığını görünce kimselere haber vermeden ansızın, gizliden Konya'yı terk etti ve Mevlana'yı ateşlere saldı. Bir zaman Şems'ten haber alınamadı. Nerelerdeydi? Neler yapıyordu? Bütün bunlar hep sır olarak kaldı. Derken bir gün Şems'ten bir mektup geldi. Mektubunda Şam yöresinde olduğunu bildiriyordu. Şems'in mektubuyla Mevlana'nın ürküp kaçmış olan gönlü yeniden yuvasına döndü; sıkışmış

¹ Mevlana, *Dîvân-i Şems*, Gazel: 2351.

yüreği ferahladı, içindeki heyecan yeniden coşmaya, içine sığmamaya başladı. Oğlu Sultan Veled'i onu getirmesi için Dımaşk'a gönderdi.¹

Şems'in gitmesinden sonra Mevlana'yı iyiden iyiye kaplayan gönül dağınıklığı, perişanlık, derin üzüntü, uzlet, kendisine işkence gibi gelen sessizlik kendisine yakından bağlı, kendisine gönül vermiş, onu gönüllerinin sığınağı yapmış müritlerini son derece rahatsız etti ve yaptıklarına pişman etti. Durmadan özür dilemeğe ve tövbeler etmeğe başladılar.

Aynı zamanda müşitleri Mevlana'ya eğer Şems bir ez daha dönüp Konya'ya gelecek olursa, artık bundan sonra kendisine an küçük bir saygısızlık yapmayacaklarına, ona hep en güzel şekilde hizmette bulunacaklarına, bir daha itiraz etmeyeceklerine dair sıkı sıkıya söz verdiler. Mevlana, yazıp oğluna verdiği mektubunda bu konuyu da vurgulamaktadır.²

Sultan Veled gidip Şemsi buldu, Mevlana'nın mektubunu da kendisine ilettili. Şems, kendisine karşı gelen Mevlana'nın çevresindekilerin özürlerini kabul etti ve ardından da Konya'ya döndü. Mevlana'nın meclisleri yeniden eski heyecan, canlılık ve neşesine kavuştu. Veled bu gelişmeleri şöyle aktarır: "Şems özlü sözlerini söylüyor, sema meclisi kuruluyor; müritler Şems'i iftiharla misafir edip ziyafetler veriyorlar; herkes kendi gücü ve varlığı oranında hediyeler getirip ayaklarına dökerek sunuyorlardı. Bu gelişmeler yavaş yavaş Mevlana'nın iç dünyasındaki karamsarlıkları ortadan kaldırıyor, artık müritlerinin Şems'in gerçek değerini anlayacaklarını, böylece Şems'in sonuna kadar Konya'da kalacağı umutları filizleniyordu."³

Bu umut ışıkları şiirlerinden şöyle yansiyordu:

شمس و قمرم آمد، سمع و بصرم آمد

و آن سیمبرم آمد، و آن کان زرم آمد

مستی سرم آمد نور نظرم آمد

چیز دگر ار خواهی چیز دگرم آمد

¹ Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 23-24.

² Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 24.

³ Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 25.

آن راه زَنم آمد توبه شکنم آمد
وان یوسفِ سیمین بر ناگه به برم آمد
از مرگ چرا ترسم کو آبِ حیات آمد
وز طعنه چرا ترسم چون او سپرم آمد

Güneşim, ayım geldi; kulağım gözüm geldi

O gümüş tenlim geldi, o altın ocağım geldi

O vurguncum geldi, gözümün nuru geldi

Başka bir şey istersen, başka bir şeyim geldi

Neden korkayım ölümden; hayat pınarım geldi

Neden korkayım kınanmadan, benim siperim geldi

Bugün Süleyman'ım ben, yüzük verdin bana sen

O krallar tacı bak başımın üzerine geldi

Şarap içme zamanı şimdi, şimşekler çaksın aklım

Uçma zamanı şimdi, artık kolum kanadım geldi ¹

Şems'in geri dönüşünden sonra sakinleşen ve artık sessiz kalan çevrelerin bu sessizlikleri ve pişmanlık duymaları fazla uzun sürmedi. Başkaldırılar yeniden başlayınca, itirazlar yine yükselince bu kez Şems hiç kimseye haber vermeden

¹ Mevlana, *Dîvân-i Şems*, Gazel: 633.

başını alıp Konya'dan çıktı ve sırlara kadem bastı. Artık bir daha kendisinden haber alınamaz oldu.¹

Mevlana'nın üzüntüsü, perişanlığı bu kez sınırları aşmış kendisini son derece rahatsız etmeğe başladı. Birinci gidişinde onun ayrılık derdi Mevlana'yı sessizliğe, bir köşeye çekilmeye itmişti; nitekim semaı, raksı, şiiri, ve gazel söylemeyi terk etmiş, herkese kapısını kapamıştı. Ancak ikinci gidişinde Mevlana eski hallerinin tersini yaşamaktaydı. Bu kez bahar mevsimindeki bahar selleri gibi kükrüyor feryad ediyordu. Şems'in yine Dımaşk tarafına gittiğini düşünen Mevlana bu sefer bizzat kendisi kalkıp Şam'a gitti. Ancak bütün aramalarına rağmen Şems'in izine bile rastlayamadı. Gittiği her yerde Şems'i arıyor, gördüğü herkese Şems'i soruyordu.² Mevlana'nın bu günlerde söylediği gazeller yüreğine yerleşen, canında dolaşmış duran dert tufanları, aşırı tutkunluk ve gariplikleri dillendirmektedir:

ای صبا حالی ز خد و خالِ شمس الدین بیار
عنبر و مشکِ ختن از چین به قسطنطین بیار

گر سلامی از لبِ شیرینِ او داری بگو
ور پیامی از دلِ سنگینِ او داری بیار

سر چه باشد تا فدای پای شمس الدین کنم؟
نامِ شمس الدین بگو تا جان کنم بر او نثار

من نه تنها میسر ایم : شمس دین و شه دین
می سراید عندلیب از باغ و کبک از کوهسار

روز روشن: شمس دین و چرخ گردان: شمس دین
گوهرِ کان: شمس دین و شمس دین: لیل و نهار

¹ Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 26.

² Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 27.

A seher yeli Şemseddin'den bir haber getir

Hoten amberini, miskini Çin'den Konstantine'e getir

Söyle onun tatlı dudaklarından varsa bir selam

Aşk dolu gönlünden onun varsa bir mesaj getir

Kokusuyla sarhoşuz Şemseddin'in, şarap yudumluyoruz

Kadehiyle biz sarhoşuz, saki şarap getirme!

Baş neymiş ki feda edeyim ayağına Şemseddin'in

Adını söyle canımı saçayım ayaklarına Şemseddin'in¹

Yavaş yavaş şems ile ilgili kötü haberler Mevlana'nın kulağına geliyordu. Onun bu büyük aşkının, o anlamlar evreninin, o hakkın sırlarının tercümanının artık toprağın altında olduğu söyleniyordu. Mevlana bu haberlere asla inanmıyor, inanmak da istemiyor, şaşkın şaşkın deliler gibi feryad ediyordu:

که گفت که آن زنده جاوید بمرد ؟

که گفت که آفتاب امید بمرد ؟

آن دشمن خورشید برآمد بر بام

دو چشم بیست و و گفت: خورشید بمرد

Kim dedi: "O ölümsüz can öldü?"

Kim dedi: "O umut güneşi öldü?"

¹ Mevlana, *Dîvân-i Şems*, Gazel: 1081.

O güneş düşmanı çıkmış da dama

Kapattı gözlerini ve dedi: “Güneş öldü?!”

Şems’in öldüğüne inanmıyordu, ancak yaşadığına dair de herhangi bir umudu kalmamıştı. İç dünyasında canlandırdığı duygu ve düşüncelerinin etkisiyle bir yaprak gibi titriyor, binlerce üzüntü dolu hayallerle kıvranıyordu¹:

میان ما چو شمعی نور می داد

کجا شد ای عجب بی ما کجا شد

دلم چون برگ می لرزد همه روز

که دلبر نیمشب تنها کجاشد

برو در باغ پرس از باغبانان

که آن شاخ گل رعنا کجاشد

برو بر بام پرس از پاسبانان

که آن سلطان بیهمتا کجا شد

چو دیوانه همی گردهم به صحرا

که آن آهو در این صحرا کجا شد

Aramızda ışık saçıyordu kandil gibi

Nereye gitti bizsiz? Nereye gitti?

Titriyor gönlüm yaprak gibi her gün

¹ Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 28-29.

O sevgili tek başına gece yarısı nereye gitti?

Git; bahçeye, bahçıvanlara sor:

O bakmaya kıymadığım gül nereye gitti?

Git, çık dama bekçilere sor:

O eşsiz sultanımız nereye gitti?

Dolaşıp duruyorum çöllerde;

O ceylan bu çölde nereye gitti? ¹,

Şems ile ilgili gelen haberler netleştikçe, Mevlana'nın onu bir daha görme umudu birden bire ortadan kalkınca yüreği dert dolu Şems için ağıt yakar, gönülden gelen ağlamalar, sızlamalar dizelerine akar durur. Sultan Veled'in: "Mevlana Şems'i kendinde gördü" sözü: "Şems'in manasını, ruhunu ve gerçeğini kendinde gördü" anlamındadır. Artık şimdi onun sözü Şems'in sözüydü; düşüncesi Şems'in düşüncesi idi. Ona şiir söylemesini salık veren de Şems idi. Onu feryat etmeğe, kükremeğe sürükleyen de Şems idi²:

A canıma taht kurmuş! Şiir söylememi salık veren

Sabretsem de susuversem, buyruğunu tutmam diye korkarım

Tebrizlilerin kıvancı, Hakk'ın ve dinin güneşi söyle:

Belki de senin sesin benim bütün bu sözlerim ³

Divân-i Şems'ten iki gazel:

¹ Mevlana, *Divân-i Şems*, Gazel: 677.

² Muvahhid, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, s. 30.

³ Mevlana, *Divân-i Şems*, Gazel: 1375.

دلا نزد کسی بنشین که او از دل خبر دارد
به زیر آن درختی رو که او گلهای تر دارد
در این بازار عطاران مرو هر سو چو بی کاران
به دکان کسی بنشین که در دکان شکر دارد
ترازو گر نداری پس ترا زو ره زند هرکس
یکی قلبی بیاراید، تو پنداری که زر دارد
ترا بر در نشاند او به طراری، که می آیم
تو منشین منتظر بر در، که آن خانه دو در دارد
به هر دیگی که میجوشد، میاور کاسه و منشین
که هر دیگی که میجوشد، درون چیزی دگر دارد
نه هر کلکی شکر دارد، نه هر زیری زبر دارد
نه هر چشمی نظر دارد، نه هر بحری گهر دارد
بنال ای بلبلی دستان، ازیرا ناله مستان
میان صخره و خارا اثر دارد، اثر دارد
بنه سر گر نمی گنجی، که اندر چشمه سوزن
اگر رشته نمی گنجد، از ان باشد که سر دارد
چراغ است این دل بیدار، به زیر دامنش می دار
از این باد و هوا بگذر، هوایش شور و شر دارد
چو تو از باد بگذشتی، مقیم چشمه ای گشتی
حریف همدمی گشتی که آبی بر جگر دارد
چو آبت بر جگر باشد، درخت سبز را مانی
که میوه نو دهد دایم، درون دل سفر دارد

A gönül!

A gönül otur gönülden haberbilerin yanına

Yürü taptaze çiçeklerle dolu ağacın altına

Bu aktarlar çarşısında gezme boşa gezer gibi

Öyle biriyle otur ki şeker olsun dükkanında

Terazın yoksa çok geçmez, keser yolunu herkes

Sahte parayı süsler de, altın der yutturur sana

Geliyorum, az bekle der, kapıya oturtur seni

İki kapılıdır o ev, boşa oturma kapıda

*Tas getirip oturma her kaynayan kazan başına
Başka bir şey vardır çünkü kaynayan her bir kazanda*

*Her kamışta şeker olmaz her altın bir üstü olmaz
Bakış bulunmaz her gözde, inci olmaz her deryada*

*İnle ey şakıyan bülbül, çünkü sarhoşlar inlerse
İşler, işler derinden taşlara da, kayalara da*

*Sışmazsan bırak başını; bak iğne gözüne
Başı vardır da ondandır eğer iplik sışmıyorsa*

*Uykusuz gönül bir lamba, koru eteğinle onu
Bu yelden, bu havadan geç, fitne var bu havada*

*Yelden geçip gittiğinde yerleşirsin bir pınara
Yoldaş olursun gönlünde pınar çağlayan bir dostu*

*Pınar çağlarsa gönlünde yeşil ağaca benzersin
Taze meyveli bir ağaç, gönül içre yolculukta ¹*

درخت و آتشی دیدم، ندا آمد که جانانم
مرا می خواند آن آتش، مگر موسی عمرانم؟

¹ Mevlana, *Divân-i Şems*, Gazel: 563.

دخلت التيه بالبلوى و نقت المن و السلوى
چهل سال است چون موسى به گرد این بیابانم

مپرس از کشتی و دریا، بیا بنگر عجایبها
که چندین سال من کشتی در این خشکی همی رانم

بیا ای جان تویی موسی و این قالب عصای تو
چو بر گیری عصا کردم، چو افکندیم ثعبانم

توی عیسی و من مرغت، تو مرغی ساختی از گل
چنانکه در دمی در من، چنان در اوج پرانم

منم استون آن مسجد که مسند ساخت پیغمبر
چو او مسند دگر سازد، ز درد هجر نالانم

خداوند خداوندان و صورت ساز بی صورت
چه صورت کشی بر من، تو دانی، من نمی دانم

گهی سنگم، گهی آهن، زمانی آتشم جمله
گهی میزان بی سنگم، گهی هم سنگ میزانم

زمانی می چرم اینجا، زمانی می چرند از من
گهی گرگم، گهی میشم، گهی خود شکل چوپانم

هیلولایی نشان آمد، نشان دایم کجا ماند
نه این ماند، نه آن ماند، بدانند آن من آنم

*Bir ağaç, bir ateş gördüm; bir ses geldi: "Ben canânım"
Beni çağırıyor o ateş, yoksa İmran'ın Mûsâ'sı mıyım?*

*Sıkıntıyla girdim çöle, tattım bildircin ve helva
Musa gibi bu çölde kırk yıldır gezip durmadayım*

*Gemiden, denizden söz etme, gel de ilginçliklere gör
Ki ben bunca yıl gemiyle karada yol almadayım*

*Gel ey can, sensin Musa, şu bedense senin asan
Asâyım alırsan eline, atarsan ben ejderhayım*

*Sen İsâ'sın, ben kuşunum; çamurdan bir kuş yaptın
Üflersen bir nefes bana bak nasıl yücelerde uçarım!*

*Ben mescidin direğiyim; Peygamber'in yaslandığı
Başka yere yaslanınca hicran derdiyle ağlarım*

*Ey sahipler sahibi, ey suretsiz heykeltıraş
Bana ne resim çizdiğin sen bilirsin ben nadanım*

Bazen taşım, bazen demir, bazen ateşim büsbütün

Bazen taşsız bir terazi, bazen terazi taşıyım

Bazen otlarım burada, bazen de otlarlar benden

Bazen kurdum, bazen koyun, bazen de ben bir çobanım

Bir şaşılır görüntü bu; hiç görüntü hep kalır mı?

Ne buna benzer, ne şuna; o bilir işte o aslım¹

Sonuç:

Mevlana ile Şems arasındaki dostluk, sevgi, insani ilişkiler ve her ikisinin birbirlerine olan bağlılıkları hem Mevlana'nın eserlerinde ve hem de *Makâlat-i Şems*'te ayrıntılarıyla gözler önüne serilmektedir. Bütün bunlar aynı zamanda sufi kaynaklarda ve tasavvuf büyüklerinin eserlerinde de dile getirilmektedir. Bu kaynaklardaki bilgilerden hareketle bu iki bilge arasındaki ilişki ve birliktelik en anlamlı şekilde Mevlana'nın oğlu Sultan Veled tarafından dillendirilmiştir. Sultan Veled, babasıyla Şems arasındaki ilişkileri ve onların birbirlerine karşı konumlarını belirtirken; "Mevlana ile Şems'in durumu Musa ile Hızır arasındaki ilişki gibidir. Musa Peygamber iken Hızır bir mürşit olarak bilinir. Musa, peygamber olmasına karşın perde arkasında olup bitenleri bilemez. Bir yol göstericiye ihtiyaç duyar, Hızır'ı görür görmez eteğinden yapışır ve birlikte oldukları sürece ilişkileri bu doğrultuda sürer."

Mevlana'nın, *Dîvân-ı Kebîr*'indeki şiirlerin çoğunu Şems ile buluşmasından sonra söylediği kabul edilir. Mevlana'nın bu şiirlerinde genellikle "Şems" mahlasını kullandığı bilinmemektedir. *Dîvân-ı Kebîr*'deki şiirlerde genellikle "Şems", "Sems-i Tebrîzî" mahlasları kullanıldığından esere *Dîvân-ı Şems* veya *Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî* adı da verilir. Bu da onun Şems'e olan sevgisi, aşkı ve o büyük pir karşısındaki özverisi ve fedakârlığını oraya koymaktadır. Bu makalemizde, bu iki büyük sufînin aralarındaki sevgi, aşk, fedakârlık, insani değerler ve karşılıklı özverilerini şiirlerinden hareketle değerlendirmeye çalıştık.

¹ Mevlana, *Dîvân-ı Şems*, Gazel: 1414.

KAYNAKÇA

Celâluddîn Muhammed-i Belhî, *Mesnevî-yi Ma'nevî* (yay. Muhammed Alî-yi Muvahhid) Tahran 1396 hş., I, 15, (beyitler: 207-210).

Mevlana, Celâluddîn Muhammed-i Belhî, *Dîvân-i Şems*, Tahran 1396 hş.

Muvahhid, Muhammed Ali, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, Tahran 1392 hş.

Mevlâna Celaleddin Rumî'nin Eserlerinde Barış ve Adalet Değerlerini İçeren Sözcüklerin İncelenmesi

Examination of Words Containing the Values of Peace and Justice in the Works of Mawlana Jalal ud- Din Rumi

Osman TÜRK¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9379-6225>

E. mail: osmanturkgau@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch21>

Abstract:

Mawlana Jalal ud- Din Rumi is a Sufi who has reached a universal quality with his perspective towards the world and human beings. The values it offers to society are goodness, tolerance, knowledgeability, fairness, peace, patience, etc. The importance he attaches to justice and peace will also be understood from his works. Justice and peace, two concepts with universal value, are among the values that should exist among people. These values, which glorify human dignity, should be treated with respect in his eyes. Thus, if justice and peace are ensured among people, injustices, conflicts, and negativities that may occur in society can be prevented.

Therefore, his words about his importance to individual and social values have reached a universal quality, although they are still current. Peace is based on the concepts of love and tolerance. By blending with all these values, people share a certain amount in society and develop an awareness of unity. In this way, happiness in humanity can be ensured by ensuring justice and peace. The fact that Islam preaches peace and well-being is an emphasis that will contribute to the peaceful life of human beings.

Endowed with intellect and will, man is the most honorable of beings. Accordingly, the ability of a person to determine peace and justice is directly proportional to opening the doors of tolerance and love. In this study, the words that contain and emphasize peace and justice in the works of Mawlana Jalal ud- Din Rumi will be examined. The words examined will be expressed together with his point of view.

Keywords: Rumî, Peace, Justice, Human Values, Vocabulary.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Fen-Edebiyat Fakültesi, Harran Üniversitesi. TÜRKİYE

Özet:

Mevlânâ Celâleddin Rumî âleme ve insana karşı sahip olduğu bakış açısı ile evrensel bir niteliğe ulaşmış bir mutasavvıftır. Onun topluma sunduğu değerler; iyilik, hoşgörü, bilgili olma, adaletli olma, her anlamda barış içerisinde yaşama, sabır vb. birçok unsurdan meydana gelir. Onun adalete ve barışa verdiği önem ortaya koyduğu eserlerden de anlaşılacaktır. Evrensel bir kıymete sahip iki kavram olan adalet ve barış, insanlar arasında olması gereken değerlerdendir. İnsan onurunu yücelten bu değerler onun nazarında saygı çerçevesinde ele alınmalıdır. Böylelikle insanlar arasında adalet ve barış sağlanırsa toplumda meydana gelebilecek haksızlıkların, çatışmaların ve olumsuzlukların önüne geçilebilecektir.

Dolayısıyla onun bireysel ve toplumsal değerlere verdiği önem hakkında söylemiş olduğu sözler, günümüzde güncelliğini korumakla birlikte evrensel bir niteliğe ulaşmıştır. Barışın temelinde sevgi ve hoşgörü kavramları yatar. İnsan tüm bu değerlerle harmanlanarak toplum içerisinde belirli bir paylaşımda bulunur ve birlik bilincini geliştirir. Bu şekilde insanlık içerisindeki mutluluk adalet ve barışın sağlanmasıyla temin edilebilir. İslâm dininin barış ve esenliği öğütlemesi insanın huzur içerisinde yaşamasına katkıda bulunacak bir vurgudur.

Akıl ve irade özellikleriyle donatılan insan varlıklar içerisinde en şerefliisidir. Buna bağlı olarak insanın barış ve adaleti tayin edebilmesi hoşgörü ve sevgi kapılarını aralamasıyla doğru orantılıdır. Çalışmada Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin eserlerinde barış ve adaleti içeren ve vurgulayan sözcükler incelenecektir. İncelenen sözcükler onun bakış açısıyla birlikte ifade edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ Celâleddin Rumî, Barış, Adalet, İnsanî Değerler, Söz Varlığı.

Giriş:

Mevlânâ Celâleddin Rumî 13. yy.'da yaşamış olan mutasavvıf, âlim, bilgin bir şairdir. İnsanlığı değerler bakımından yönlendirmiş olan Mevlânâ, ortaya koyduğu fikirleriyle topluma örnek olmuş kültür değerlerimizden biridir. O; tasavvuf çizgisinde bir hayat benimsemiş, ilahi aşkı içsel bir amaç olarak görmüş, toplumsal sorunlara çözüm üreterek insanlığı yönlendirmiş ve insani değerlerin varlığını kuvvetlendirmiştir.

Mevlânâ, 6 Rebiyü'l-evvel 604 (30 Eylül 1207) tarihinde, İslâm kültür ve medeniyet tarihinde önemli bir yere sahip olan ve bugün Afganistan sınırları içerisinde bulunan, Belh'te dünyaya gelmiştir. Mevlânâ'nın annesi, Mâder-i Sultan diye anılan ve Karaman'da medfun olan Mü'mine Hatun'dur. Babası Belhli Ahmed Hatîbî oğlu Hüseyin'in oğlu Bahâeddîn Veled'dir. Babasının; İslâm'ın takva anlayışının sistemleştiği tasavvufa mensubiyeti, Mevlânâ'nın saf ruhunda, bu sistemin tohumlarının atılmasını sağlamıştır (Eflâki, 2011, s. 117; Sipehsâlar, 2011, s. 41; Yeniterzi, 2000, s. 9; Gölpınarlı, 1999, s. 44; Aydın, 2010, s. 31; Türk, 2021, s. 11). Mevlânâ, birçok bakımdan diğer şairlere de öncülük etmiş ve onların eserlerinde de büyük bir tesirde bulunmuştur. Anadolu'daki şiirin tarihi ve anlam dünyası, Mevlâna ile bütünleştirilmelidir (Karaismailoğlu, 2002, s. 135).

Yunus Emre, Âşık Paşa, Nesîmî, Şeyh Galip gibi Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan birçok şair onun düşüncelerinden ve üslûbundan etkilenmiştir. Onun etkisi sadece Doğu'da değil Batı'da ilgiyle karşılanmıştır. Aradan asırlar geçmesine rağmen onun meşalesinin Konya'nın dar muhitinden çıkıp Şark ve Garp kültür ve medeniyetini aydınlatması, Mevlâna'nın evrenselliğinin ispatıdır (Tarlan, 1974, s. 79-80).

Verdiği eserler vasıtasıyla birçok millet onun düşüncelerinden istifade etme fırsatı bulmuştur. Böylelikle Mevlânâ'nın ünü evrensel bir niteliğe bürünmüş, dünün ve bugünün insanı olarak hafızalarda yer edinmiştir. Her devirde ve dünya literatüründe de tesirleri devam etmiştir (Çelebioğlu, 1998, s. 5-24). Mevlâna, gerek örnek yaşayışıyla, gerek bıraktığı eserleriyle, yaşadığı dönemden günümüze kadar dini, dili, ırkı ne olursa olsun tüm insanlığa rehber olmuş, yönlerini, yollarını göstermiştir (Güzel, 2007, s. 188).

Mevlânâ, birçok açıdan değerlendirilebilecek çok yönlü bir şahsiyettir. Mevlânâ'da âlimlikle beraber sanatkâr ve şair karakteri de vardı” (Çelebi, 1983, s. 25). O; ilim, dil bilme, dinî bilgi, gönül dili gibi birçok hususta kendini yetiştirmiş bir kimliktir. Dolayısıyla sadece Doğu'da değil aynı zamanda Batı dünyasında da ismini duyurmuştur. Mevlânâ, farklı coğrafyaları gezmiş olup belirli bir kültür birikimine sahip olmuştur. Onun sahip olduğu ilim, dünyasına aşk duygusu girdikten sonra daha da zenginleşmiş olup coşku, heyecan ve sevgi ile hayatının felsefesini değiştirmiştir.

Onun hayata bakışı insan odaklı olmuş ve insana aşk minvalinde bakmıştır. İnsan olmanın ve olgunluğa erişmenin temel koşulu aşkı yaşamaktır. Mevlânâ İslâm kültürü içerisinde yetişmiş ve Şemsi Tebrizi ile tanıştıktan sonra ilahi aşkı benimsemiştir. Bu anlayış etrafında Mevlânâ, insanın yapmış olduğu kusurlara hoşgörü ile yaklaşmış ve insanların da birbirlerine karşı saygılı davranmasını öğütlemiştir. Çünkü o, her insanı değerli görmüş ve insanın kendine yakışır bir şekilde yaşam sürmesini vurgulamıştır. İnsan; Allah

emanetini-dini yüklenmiş, meleklerden daha üstün olan ve Cenab-ı Hakk'ın tecellisine ayna olarak yaratılan ulvi bir varlıktır.” (Yeniterzi, 2006, s.19)

Mevlânâ, öncelikle Farsça, Türkçe, Arapça, Rumca ve İbranice bilen bir entelektüel, bilim adamı ve hukukçu, ardından mistik tutku ve acıyla belki de tüm zamanların en büyük aşk, adalet ve özgürlük şairi, ama hepsinin üzerinde evrensel bir bilge ve düşünürdür (Ergül, 2016, s. 22). Mevlânâ'ya göre değerli bir varlık olan insanın içinde bir cevher misali potansiyel bulunmaktadır. İnsanın bu potansiyeli fark edebilmesi onun hayata bakış açısını da değiştirebilir. Varoluşunun sırrını çözmeye çalışan bir insan büyük bir olgunluğa erişmiş demektir. Buradan hareketle Mevlânâ'nın eşitlik anlayışı bütün insanlara hitap eder.

Adalet toplumsal ilişkilerin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için gerekli olan yapılardan biridir. “... Mevlânâ'nın adalete ilişkin düşüncelerinin temel kaynaklarından birini oluşturan Aristoteles ise, erdem kuramında ahlâkın temellendirilmesini hem akla hem duyguya birlikte dayandırmaktadır.” (Erten, 2022, s. 125). Akıl ve irade doğrultusunda insan, ilişki içerisinde bulunduğu diğer insanlara karşı saygılı ve hoşgörülü olduğu sürece toplumda bir sorun yaşanmamaktadır. Adalet bu anlamda, insanın doğasına/yaratılışına ve toplumsal ilişkilere zemin oluşturan bir denge unsuru ve ana ilkedir (Çalışkan, 2003, s. 312).

Bireyin toplumla doğrudan ilişkili olduğunu savunan Mevlânâ, toplumsal barışın sağlanması için bireye de sorumluluk yüklemiştir. İnsan olma sorumluluğunu bilmek ve bu sorumluluğu üstlenerek yaşamak, eşitlik anlayışının temele alınmasını gerektirir. Çünkü barış ve huzur ortamını hazırlama görevi insana verilmiştir (Kayadibi, 2007, s. 8).

Böylelikle kendini bilen insanların yer aldığı bir toplum düzeninde ne bir çatışma ne de bir sorun yaşanacaktır. Bu durumun varacağı nokta ise insanın içe dönük bir çaba sarf etmesi ve nefisini terbiye etme mücadelesine temas etmektedir. İnsanın kendisini diğer insanlardan üstün görmesi, bencil davranması, hoşgörüsüz ve anlayışsız bir yaklaşımla ilişkilerini sürdürmesi toplumdaki barış ve adalet sistemini zedeleyen davranış şekilleridir. Mevlânâ, İslâm dininin tevhid anlayışıyla ötüşen birlik olma fikrini bu görüşüne destek olarak belirtir. O; insanlar arasındaki ilişkilere birleştirici, bütünleştirici ve barıştırıcı bir bakış açısıyla yaklaşır.

Toplumsal barışı sağlamak adaleti sağlamaktan geçer. İnsanlar arasında sevgi, saygı, hoşgörü, muhabbet, anlayış, sabır gibi değerler erdemli yaşamının bir toplamıdır. İnsanın mutluluğa ulaşması bu değerlerin özümsemesi ve değerlendirilebilmesiyle mümkündür. “... Tanrı'nın evreni yaratış başlangıcından 'gökyüzünü yokluktan var edişi ve yeryüzüne halısını sermesi

ve yıldızları ışıkları yapmasına kadar tüm gizli ve görünen yapılar, adale-tin bu sabit ilkesi ile mevcuttur ve insanoğlu ona saygı duyduğu ve onu bozmaktan itina ettiği sürece var olmaya devam edecektir.” (Kuşpınar, 2017, s. 311).

Teorik Çerçeve veya Literatür Taraması:

Bu çalışmada Mevlânâ'nın adalet ve barış unsurlarını vurgulayan sözleri, onun bakış açısı esas alınarak açıklanacak ve yorumlanacaktır. Adalet ve barış temalarını içeren sözcükler vurgulanacak ve onun dünya görüşü minvalinde sunulacaktır.

Metodoloji:

Bu çalışmada Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin barış ve adalet ile ilgili sözleri ve düşünceleri onun bakış açısı etrafında açıklanmış ve değerlendirilmiştir.

Bulgular ve tartışma:

“Bil ki dünyanın varlıkları saf ve berrak su gibidir, içinde yüce Allah'ın sıfatları parlar. Onların bilgisi ve onların adaleti ve onların şefkati cennette suya yansıyan bir yıldız gibidir.”

Mevlânâ, adalet kavramındaki özün insana yaratılışında verildiğini belirtir. Dünyadaki bütün varlıklar belirli bir düzen içerisinde yaratılmış ve her birine görevler sunulmuştur. Bir varlığın düzenindeki bozukluk diğerini de doğal olarak etkiler. Dolayısıyla varlıkların bünyesinde yer alan ölçü ve denge bütünsel anlamda bir uyuma temas eder. Varlıkların bilgisi, adaleti ve şefkati adeta bir yıldız gibi parlar. Çünkü adalet, insan için hayırlı olanı temsil eder. Bu durum barışı da etkileyip toplumsal hayatın huzuru için de gereklidir. İnsanın akıl ve iradesi, adaleti kendi içerisinde sağlayabilecek ve bunu topluma arz edebilecek düzeyde yaratılmıştır.

Kişi kendini bildiği ve değerli bir varlık olduğunu fark edebildiği zaman diğer insanlarla olan ilişkisine de dikkat eder. Haset, kıskançlık, yalan, dedikodu, iftira gibi kötü huyların yer almadığı bir toplumda adaletin yaşaması daha da mümkün duruma gelecektir. Bu noktada insana büyük sorumluluk yüklenmiştir. Birey ve toplum birbiriyle sıkı sıkıya bağlı olan bir yapıdır. Adaletin yer edinebilmesi bireyin eylemlerini yerinde ve doğru şekilde gerçekleştirmesine bağlıdır. Bu konuda nefse hâkim olma durumu da gözetilmelidir. Bu durumda o zaman, kişinin dış hali ile birlikte kendi içsel durumu sadece bireysel görevlerini ve sorumlulukları yapmada değil aynı zamanda sosyal faaliyetlerini de adaletli olarak gerçekleştirmesinde son derece önemlidir (Kuşpınar, 2017, s. 320).

Mevlânâ, her insana eşit bir şekilde yaklaşmakla birlikte bütün insanları Hz. Âdem ve Hz. Havva'dan var olduğu düşüncesiyle hareket eder. Böylelikle her insan birbirine iyi duygularla yaklaşmalı ve bunun bilincinde olmalıdır. Herkes ayrı bedende yaşayan bir ruh ve candır.

“Adalet aynı adalettir, bilim/öğrenmek aynı bilimdir/öğrenmektir, ama nesiller ve insanlar değiştiler.”

Mevlânâ, adalet ve bilimin her daim aynı biçimde kaldığı ancak zamanın ve insanın değiştiğinden bahsetmiştir. Kuşakların ve insan zihniyetinin zamana bağlı olarak değişmesi, adalet ve bilimin konumunu da etkilemiştir. Dolayısıyla adalet kavramı kalıcı bir niteliğe sahip olup aynı zamanda evrensel bir özelliğe de sahiptir. Buradan hareketle Mevlânâ, ilahi adalet kavramına da vurgu yapmıştır. İlahi adalet değişmez bir yapıya sahiptir ve terazi her insan için aynı işlevi görür. Ona göre tüm varlıklar bu dünyada Allah'ın bahsettiği nasibini alır ve kazanır. O her şeyi ebediyen uygun yerine koyandır.’ (Nicholson,1998: IV/ s.1643). Onun ifadesine göre meydana gelen bu değişme, insanların adaleti ve bilimi algılama noktasında gerçekleşmiştir. İlahi adaletin her zaman yerini bulduğu ve adalet kavramının beşeriyete de sirayet etmesi üzerinde durulmuştur.

“Terazide sapı da bitkiyle beraber tartarlar; çünkü her ikisi de bedenle can gibi bağdaşmıştır, birbirinden hoşlaşmadadır.”

Mevlânâ, tevhid düşüncesine sahip olduğu için belirttiği ifadede bitki ve sapı bir tutmuştur. Beden ve ruh yapısı birbirinden nasıl ayrılmıyorsa bitki ve sap için de bu durum böyledir. Onun bizci yaklaşımı tüm insanlığa örnek olmuş ve her insana karşı eşitlikçi bir tavır sergilemiştir. Terazide tartma durumu ise adalet kavramına vurgu yapan bir ifadedir.

Dolayısıyla herkesin eşit ve bir olması toplum içerisinde de dirlik ve düzenin sağlanmasının önünü açmıştır. Her birey, üstüne düşen vazifeyi yaparsa diğer insanlarla olan ilişkileri de olumlu yönde gelişir. Bu noktada adil davranmak da adaletin sağlanmasında etkili olan bir diğer faktördür. İnsani çatışmaların meydana gelmesinin önüne geçilmesinde adil davranmak önemli bir rol üstlenir. Denge ve ölçünün var olması her zaman gerekli olan değerlerdir. İslâm dininin değerlerinde de var olan adalet, Kur'an'da da yerini almıştır. Bu açıdan Kur'an'da şu şekilde bir ayet yer almaktadır:

“Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü kılan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı?”¹

¹ İnfitâr 82/6-8.

Allah insana her konuda eşit olmayı lütfetmiştir ancak insan bu durumu kendi anlayışına göre şekillendirmiştir. İnsanı aldatan ve yoldan çıkararak onun nefsinin bütünü isteklerini yerine getirmesidir. Buradan hareketle insan kendi isteklerini karşılama noktasında da bir dengeye sahip olursa hayatı boyunca bir sorun yaşamaz ve diğer insanlara faydası dokunur. Allah insanın organ sistemini bir düzen işleyişinde yaratmıştır. Her organın ayrı bir görevi ve ölçüsü vardır. “Yüce Allah’ın, insanın iki gözünü, iki kulağını, iki elini ve iki ayağını dengeli yaratması kastedilmektedir” (Fahredden, 1988, s. 80).

“İster barış zamanında olsun ister savaş zamanında bedenindeki bir organ rahatsız oldu mu bütün beden rahatsız olur.”

Denge kavramı, her konuda yerini koruduğu gibi organların işleyişinde de önemli bir yere sahiptir. Vücudun herhangi bir yerinde meydana gelen rahatsızlık, diğer organları da etkiler. Bu rahatsızlık bütünsel açıdan bir rahatsızlığa dönüşür. Adalet de her şey gibi Allâh’tandır ancak dünyada bunun izhar olabilmesi için bazı araçlar gerekir (Erten, 2022, s. 146).

Ölçü ve eşitlik insana verilen değerlerdendir. Ancak bu kavramların yeteri kadar işlevli hâle getirilmesi yine insanın iradesi dâhilindedir. Mevlânâ, bu ifadesinde parçanın bütünden ayrılamayacağını vurgulamış ve birlik tutumuna ilişkin hatırlatmada bulunmuştur. Çünkü ister çocuk, ister genç, isterse yaşlı olsun herkes ayrı bedenlerde bir candır (Karaismailoğlu, 2008, s. 16).

“Barış da savaş da Hakk’ın cezbesindedir; fakat barış sözle değil, istekle olur.”

Barış ve savaş vaziyetlerinin Allah tarafından verildiği ifade edilmiş ancak barış ve huzurun insanın isteğiyle gerçekleşeceğini belirtmiştir. Akıl ve iradenin insan yararına kullanılması toplumdaki huzurun zeminini oluşturur. İnsanın sözle ve konuşmayla amaca ulaşamaması ancak bunu istediği zaman amacına ulaşacağı vurgulanmıştır. Âlemin bir nizâm üzere yaratılması, ilâhî hayır ve adâletin bir tecellisidir (Aydın, 1992, s.137).

Allah, insana kendi ruhundan üfleyerek kendi vasıflarını insana aktarmıştır. Dolayısıyla adalet kavramına ve adil olmaya aykırı davranan bir insan aynı zamanda kendi yaratılışına da aykırı davranmış olur ve bu düzene karşı çıkar. Allah’ın adaleti böylelikle beşere tecelli etmiştir. Her varlığın kendi aslına uygun davranması da adalet sisteminin bir parçasını oluşturur.

“Buluşma kokusu geldi; cennet bahçesi yeşerdi; zorba şeytanın kötülüğüne barış yap; (çünkü) barış daha hayırlıdır.”

Mevlânâ, barışın hayırlı ve faydalı olduğunu belirtmiş, kötülüğe karşı iyilik yapılırsa kazançlı olunabileceği vurgulanmıştır. Kötülüğe kötülük ile değil de iyilik ve barış ile karşılık verilmelidir. O, *“İyilik aradı mı insanda kötülük kalmaz”* sözüyle bütün insanlığı iyiliğe, barışa ve hoşgörüyeye çağırır. Onun tevhid anlayışının temelinde bu değerler yatar. Allah insana iyiyi ve kötüyü sunmuş ancak bunlardan birini seçme eylemini insana bırakmıştır. İnsan ise seçtiği yol itibarıyla kendi tercihini yapar, hayırlı veya hayırsız olanı kendisi seçer. Buna bağlı olarak insan bilmelidir ki akıl ve irade temelinde ortaya koyduğu tercihini Allah’ın istediği, uygun gördüğü şekilde yapmalıdır.

“O gün, adalet günüdür, adalet, her şeyi yerine koymaktır. Ayakkabı ayağındır, külah başın!”

Her unsurun lâyük olduğu bir yer mevcuttur. Bunun bilincinde olmak adaletin bilincinde olmaktır. Adalet günü insanın yaptığı her eylemin hesabını vereceği gündür. Burada ilahi adaletin her zaman vücut bulacağı ifade edilmiştir. Ayakkabı nesnesinin başa değil ayağa uygun görülmesi veyahut külahın ayağa değil de başa uygun görülmesi Allah’ın insana sunmuş olduğu adalet sistemini temsil etmektedir. Dolayısıyla bir nesnenin ona uygun bir yerde olmaması adil olmaya aykırı bir durumdur. Allah’ın tabiattaki her şeyi yerli yerinde yaratması ve bir işleyişe koyması onun bu dünyadaki tecellisini yansıtmaktadır.

“Gam ve keder tozunu suyla yatıştır; o savaşı ve kavgayı uykuya yatır, uyut artık.”

Mevlânâ, gamın ve kederin yatıştırılması, savaşın ve kavganın sona erdirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Dünyada savaşın ve kavganın bir netice vermeyeceği, aksine bunların olumsuzluk yaratacağı ve insanlığın da bu durumdan kötü yönde etkileneceği belirtilmiştir. Burada tüm insanlığı ikaz eden Mevlânâ, gönüllerde barış sevdası uyandırmaya çalışmıştır. Onun ruh dünyası ilahi aşkla birlikte hoşluğa erişmiştir. Hakikat arayışında akıldan ziyade “gönül” ün öncelediği Mevlâna düşüncesinde insan ruh ve bedenden oluşmuştur (Yaylı, 2020, s. 661). Hakikati arayan ve gönlüne ilahi aşk dolduran insan Allah’ın uygun gördüğü işlere yönelir. Adalet ve barışı sağlamak, savaş ve öfkeyi yatıştırmak gibi eylemler ise bu tür işlerdendir.

“Barış dalgaları dalgalandı mı, gönüllerden kinleri giderir. Bunun aksine savaş dalgaları koptu mu, sevgileri alt üst eder.”

Mevlâna, düşüncelerini açıklarken zıtlıklardan yararlanmış ve birtakım metaforlar kullanmıştır. Onun üslûbu edebî bir nitelik taşımakla birlikte birlik altında toplayıcı bir içeriğe sahiptir. Savaş unsuru ile barışın, kötülük unsuru

ile iyiliğin değerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Barış havası estikçe savaş yok olur, savaş havası estikçe sevgi ortadan kalkar. Barışın temelini; sevgi, hoşgörü, sabır, iyilik gibi değerler oluşturur. Barış çoğaldıkça kin ve nefret gönülleri terk eder. Kin ve nefretin bulunduğu yerde sevgi ve hoşgörü hayat bulamaz. Barış ve savaş farklı tatlarda sulardan oluşan iki ayrı deniz olup farklı tatta iki su birarada bulunamaz. Dolayısıyla iki denizin meydana getirdiği dalga farklı farklı değerlerin oluşmasına yol açar.

“Delinin elinden silahı al da adalet ve barış senden razı olsun. Silahı olup akli olmayanın elini bağla; yüz türlü zarar verir.”

Mevlâna, burada aklın ve onu kullanmanın önemine dikkat çekmiş, akli olmayanın ve elinde silah bulunana müdahale edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Akıl ve mantık sahibi olmayan birinin yetki sahibi olması oldukça kötü bir durumdur. Bu nedenle bu tür insanların kötülük yapması engellenmelidir. Mevlânâ, akli “altın taç” olarak nitelendirir. Akıl ve ilim sahibi insan çevresine ışık saçar ve fayda sağlar. Ancak cahil kişi, eline bir hak geçtiği zaman etrafına fitne, zulüm, kötülük gibi birçok olumsuzluk yayar. Mevlânâ akli bir şeyin ağırlığını veya değerini tartan teraziye benzetir.¹ Herhangi bir durumu anlamak ve idrak edebilmek aklın yönetiminde olan bir eylemdir. Ona göre, cahil kişi, kötü hükümler yürüten bir padişah oldu mu bütün ova, dünya yılanla, akreple dolar (Karaismailoğlu, 2008, s. 24).

“Saman çöpü değil; ilim, sabır ve adalet dağıyım.”

Mevlâna, bir saman çöpü gibi değil de ilmi, sabrı ve adaleti temsil eden bir dağ gibiyim biçiminde kendini tanımlamıştır. Onun ilmî görüşlerinin oluşumunda İslâm dininin ölçütleri de yer almıştır. Mevlânâ'nın ilmî ve manevî şahsiyetinin oluşumunda, başta içinde yetiştiği ailenin, yaşadığı her anın, faydalandığı her İslâm büyüğünün katkısı büyüktür. Allah'a ulaşmada aşkı ve tasavvufu kendine bir yol edinmiştir. O, düşüncelerinin merkezine insanı yerleştirmiş ve bu yolu insanlığa örnek olarak sunmuştur. Hayatta her zorluğa karşı sabır ile tahammül edilmesi gerektiğini vurgulayan Mevlâna, manevî ilmi kendisine yol olarak benimsemiştir. Allah'ın verdiği vücudun yine ona hizmet etmesi üzerinde durmuştur. Böylelikle kalbin aşkla dolu olması ve Allah'ı zikretmesi önem taşır. O, ilimsiz vücudu susuz şehre benzetir. Bundan dolayı vücut, hem maddi hem de manevî açıdan beslenmelidir. Mevlâna, insanı merkeze alan bu düşüncelerinden dolayı dünün ve bugünün mütefekkir bir şahsiyeti konumuna gelmiştir. O, ölümsüz düşüncelerini şöyle ifade etmiştir: “Ben tahttan inip tabuta binecek kişi değilim. Benim yerim sonsuzluk makamıdır.” (Uzel, 2009, s. 64).

¹ Mecâlis. s. 92.

“Adalet nedir? Ağaçlara su vermek. Zulüm nedir? Dikeni sulamak. Adalet, bir nimeti yerine koymaktır, her su isteyen tohumu sulamak değil. Zulüm nedir? Bir şeyi, yerinde kullanmamak, lâvık olmayan yere koymak. Bu da ancak belâya kaynak olur.”

Hayatta her şey bir denge sisteminde olup her unsur bir işleyiş içerisindedir. Adalet ve adil olmak, her şeye uygun bir biçimde davranmak ve bunun dışına çıkmamaktır. Herhangi bir şeyi yerine koymamak ancak kötülüğe neden olur. Bu da zulüm ile gerçekleşir. Her olumlu ve olumsuz duygu insanın kendi özünde barınır. Dolayısıyla insanın adil ve doğru olanı seçmesi, onun akıl ve iradesinin kontrolündedir. Bu zıt hallerden bize görünen mutluluk, mutsuzluk; rahatlık, sıkıntı; sevinç, üzüntü; iyilik, kötülük, güzellik, çirkinlik; tatlılık, acılık ve benzeri her şey bizim, yanlışlıkla dışta gördüğümüz, dışta saydığımız; ancak dışta olmayıp içte olan iç halimizin yansımasıdır (Karaismailoğlu, 2008, s. 38). Onun bahsettiği bütün değerler yine insanın özüne doğru bir yola çıkmaktadır. Çünkü insanın iyiliği ve kötülüğü kendi içinde mevcuttur. Onun belirttiği ifadede ağaç yerine dikene su verilirse bu uygun olmayan bir sonuca sebep olacaktır. Ancak ağaca su verildiğinde onun büyümesini ve gelişmesini sağlayacak bu da istenilen sonucu ortaya koyacaktır. Buradan hareketle insan davranışları, düşünülerek ve yerli yerli yerinde gerçekleştirilmelidir.

“Adalette bulunursan saadete erersin, kalem bunu yazdı, mürekkebi bile kurudu.”

Adaletin ve eşitliğin olduğu bir düzende huzur da bulunur. İnsanların birbirleriyle barış ve huzur hâlinde yaşaması adaletin sağlanmasına bağlıdır. Onun insan haklarına değer vermesi dünya görüşünün temelini oluşturur. Düşüncelerinde insanı merkeze aldığı için onu bir bütün olarak değerlendirir. İnsan, sadece et ve kemikten ibaret olmayıp manevî birçok değerle de donatılmıştır. Bunun sonucunda mevcut olan değerleri kullanma yetisini de yine insana bahşetmiştir. Mevlâna, adil olmanın her zaman mutluluk ve huzur getireceğini vurgulamıştır. Kalem bile bunu yaza yaza mürekkebinin kurduğunu dile getirmiştir.

“Dürüst ol, adil ol, hakça düşün. İçinden gelen sesin öne çıkardığı değerleri koru. Hayatta bir şeyleri korumak için ayakta kalmazsan her şey seni düşürür.”

Mevlâna; dürüstlük, adalet ve hakça düşünme değerlerinin birbirine bağlı olduğunu ifade etmiş, ancak bu değerlerin muhafaza edilmesiyle hayatta güçlü kalılabileceğini belirtmiştir. O, insanlara birleştirici ve bütünleştirici bir tavırla yaklaşır. İnsanlar ancak adaletli olarak birbirleriyle ilişki içerisinde

olursa toplumda refah ve düzen meydana gelebilir. Dolayısıyla sosyala düzenin varlığı insani değerlerin korunmasıyla mümkün hâle gelebilir.

Sonuç:

Bu çalışmada Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin barış ve adalet ile ilgili sözleri ve düşünceleri onun bakış açısı etrafında açıklanmış ve değerlendirilmiştir. Onun birleştirici ve bütünleştirici yaklaşımıyla birçok insani değer ön plana çıkmıştır. Dünün ve bugünün insanı olmasında ve evrensel bir çizgide algılanmasında onun insanlığı birçok açıdan yönlendirmesi etkili olmuştur. Mevlânâ; şair, mütefekkir, aşk insanı olmasının yanı sıra hukukçu kimliğiyle de örnek bir şahsiyet olmuştur. Sadece bu yönleriyle değil çok yönlü bilge bir insan olması nedeniyle eserlerinden istifade edilmesi kolaylaşmıştır.

Onun anlayışında barış, adalet, saygı, sevgi, hoşgörü, sabır, eşitlik, anlayış, doğruluk, dürüstlük gibi birçok değer birbiriyle bağlantılıdır. Barışın olmadığı yerde adaletin, saygının olmadığı yerde hoşgörünün, eşitliğin olmadığı yerde dürüstlüğün, doğruluğun olmadığı yerde ise dürüstlüğün var olması imkânsızdır. Dolayısıyla Rumî'nin bakış açısı bu değerlerle bütünleşerek insanlara aşılama çalışmıştır.

Mevlânâ, insanı en değerli varlık olarak görmüş ve insanın insanca yaşaması gerektiğini vurgulamıştır. Adalet ve barışın sağlanmasında insana verilen değeri en üst düzeyde tutmuştur. Bu durum onun hukukçu kimliğinin de baskın olmasını sağlamıştır.

O, adalet ve barış kavramlarının değişmediğini ancak insanın veyahut zihniyetin değiştiğini vurgular. İnsana verilen akıl ve irade yetilerinin onun tercihlerini etkileyebileceğini belirtmiştir. Barışın olmadığı yerde huzurun ve refahın olmayacağını ifade etmiş bu durumu insan ilişkilerine bağlamıştır.

Barış ve huzurun sadece sözle değil istekle olacağını vurgulamıştır. İnsanların bir eylemi gerçekleştirebilmesi için önce onu istemelidir. Sonrasında bu istek bir amaç olarak belirlenmeli ve bu yolda gereken yapılmalıdır. Barış ve huzurun var olabilmesi onun sözünü ettiği diğer değerlerin de var olmasına bağlıdır. Onun insanları bütünleştirici yaklaşımı maddi anlamda değil manevî bir bütüncülüktür. Manevî anlamda erişilen olgunluk sayesinde toplum düzeni de sağlanacaktır. Böylelikle sosyal çözümlerin önüne geçilecek ve huzur sağlanacaktır.

Mevlânâ, kötülüğe karşı iyilik ve barış yapılması gerektiğini savunur. Kötülüğe kötülükle cevap vermenin hoş bir karşılık olmadığını belirtir. Bir insanın diğer insana sevgi ve hoşgörü ile yaklaşması, barışın zeminini oluşturur. Toplumsal düzenin barış üzerinden kurulacağını belirtir.

Adaletin herhangi bir şeye lâıyk olduğu gibi davranmak olduğunu ifade etmiştir. Ona göre uygunluğun dışına çıkmak belayı getirir ve olumsuz sonuçlar doğurur. İnsanın davranışlarını buna göre düzenlemesi ve şekillendirmesi gerekmektedir. Dolayısıyla onun felsefesinde hayata madde açısından değil mânâ penceresinden bakılmalıdır.

İnsanın hayatta ayakta kalabilmesinin bir yolu da zorluklara göğüs gerekerek sahip olduğu değerleri korumasıdır. Adil ve hakkaniyetli olmak, dürüst olmak, hoşgörölü olmak gibi değerler insan dayanışmasını kuvvetlendirir. Dolayısıyla hem bireysel hem de toplumsal anlamda dayanışmanın olabilmesi kişinin bu değerleri içselleştirmesiyle mümkündür. Birey, toplumdaki bağımsız olamayacağı gibi toplumun ürünü bireydir. Bireyin ayakta durabilmesi toplumun da sağlam temele oturması demektir.

Mevlânâ, eserlerinde bakış açısını ve dünya görüşünü yansıtmış olup barış ve adalet ile ilgili birçok sözcük kullanmıştır. Söz konusu sözcükler, eserlerinden ve sözlerinden anlaşılabilmektedir.

Mevlânâ'nın barış ve adalet ile ilgili sözlerinin değerlendirilmesiyle şu bağlantılar elde edilmiştir:

Tespit 1: Adalet Kavramının Kaynakları

- *Adaletin Kaynakları*
 - Eşitlik
 - Dürüstlük
 - Anlayış
 - Adil olma
 - Hoşgörü
 - Saygı

Tespit 2: Adalet ve Barışın Sonuçları

- *Adalet+Barış → Toplumsal Düzen → Toplumsal Refah → Mutluluk*

Tespit 3: Barışın Kaynakları

- İnsanların nefesine uymaması
- Maddeci düşünmemek
- İç dünyayı zenginleştirmek
- Saygı ve hoşgörü sahibi olmak

Tespit 4: Barışın Sonuçları

- *Barış → Güven → Hoşgörü → Huzur + Mutluluk*

KAYNAKÇA

- Aydın, M. (2010). *Mevlâna ve sufizm*. İstanbul: NKM Yayınları.
- Aydın, M. S. (1992). *Din felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Çalışkan, İ. (2003). *Siyasal tefsirin oluşum süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Çelebioğlu, A. (1998). *Eski Türk edebiyatı araştırmaları*. İstanbul: MEB. Yay.
- Çelebi, A. H. (1983). *Türk Edebiyatı*.
- Fahreddîn er-Râzî. (1988). *Mefâtîhu'l-Ğayb*. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyye. c. XXXI. Beyrut-ts.
- Eflâkî, A. (2011). *Menâkıbu'l-Ârifîn (Ariflerin Menkıbeleri)*. (çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Kabalacı Yayınları.
- Ergül, E. (2016). *Hukukçu ve yöneticiler için Mevlânâ bilgeliği*. Ankara: Türkiye Adalet Akademisi.
- Erten, M. (2022). Mevlânâ'nın adalet anlayışı. *Anasay*, 6(20), 123-151.
- Gölpınarlı, A. (1965). *Mevlânâ Celâleddîn mecâlis-i seb'a*. Konya: Konya Turizm Derneği Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1999). *Mevlânâ Celâleddin, hayatı, eserleri, felsefesi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Güzel, A. (2007). Mevlâna'nın çağına ve çağımıza tesirleri. *İstem*, 5(10), 169-190.
- Karaismailoğlu, A. (2008). *Mevlânâ araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Kayadibi, F. (2007). Mevlânâ'da sevgi, birlik ve barış. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16, 1-20.
- Kuşpınar, B. (2017). Adalet kavramı konusunda Gazâlî, İbn Arâbî ve Mevlânâ'nın görüşlerinin analizi (çev. A. Y. Ümütlü). *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7(2), 303-328.
- Nicholson, R. A. (1998). *Rumi: poet and mystic*. Oxford: Oneworld.
- Sipehsâlâr, M. F. b. A. (2011). Mevlânâ ve etrafındakiler. (çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Tarlan, A. N. (1974). *Mevlâna*. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Türk, İ. (2016/2). Mevlânâ'nın ilmî-manevî şahsiyetinin oluşumunda Şems'ten önceki dönemin rolü. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(30), 507-525.
- Türk, O. (2021). Mevlana'nın Mesnevi'sinin I. cildinde geçen hikâyeler üzerine bir değerlendirme. III. Uluslararası Dil ve Edebiyat Kongresi. Rimar Academy. İstanbul.
- Uzel, N. (2009). *Mevlânâ ve insan*. İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Yaylı, G. (2020). Mevlâna düşüncesinde felsefe ve hakikat. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10(2), 659-669.
- Yeniterzi, E. (2000). *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, (Jalâl al-Dîn ar-Rûmî, A Muslim Saint, Mystic and Poet), (Çev. A. Bülent Baloğlu). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yeniterzi, E. (2006). *Mevlana Celaleddin Rumi*. Ankara: TDV Yayınları.

Perception of the Concepts of Peace and Justice in the Works of Mawlana

Mevlâna Eserlerinde Barış ve Adalet Kavramlarının Algılayışı

Oydin TURDIYEVA¹

Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-2514-1232>

E. mail: oydinturdiyeva21@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch22>

Abstract:

This article interprets a ghazal from the great work of Jalal ud- Din Rumi, Divan-i Kabir. The article describes how Rumi, known to the world first and foremost as an artist of love, reflects the themes of peace and tranquility in his work. The content and essence of Rumi's ghazal on vacation are analyzed regarding its relevance in the current dangerous and turbulent times.

The article uses the method of complex analysis and hermeneutic approach based on the understanding of the text.

Keywords: Rumi, Divan-i Kabir, Ghazal, Peace, Justice concepts.

Özet:

Bu makale Celaleddin Rumi'nin büyük eseri Divan-ı Kebir'den bir gazelin yorumundan söz etmektedir. Makale, tüm dünya tarafından herşeyden önce bir aşk sanatçısı olarak bilinen Mevlâna, barış ve huzur konularının eserine nasıl yansıdığını anlatmaktadır. Mevlâna'nın barış hakkındaki gazelinin içeriği ve özü, mevcut tehlikeli ve çalkantılı zamanlarda ne kadar alakalı olduğu analiz edilmektedir. Makale, karmaşık analiz yöntemini ve metnin anlaşılmasına dayalı hermenötik yöntemi kullanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Mevlâna, Divan-ı Kebir, Gazel, Barış, Adalet kavramları.

Giriş:

¹ Assoc. Dr., Tashkent State Oriental University, Oriental philology and translation studies, Literature of the East and comparative literature

Döneminin olgun bir eğiticisi, bilge, derin bir psikolog, aynı zamanda seçkin bir şair ve düşünür olan Celaleddin Rumi, kendi sanatsal ekolünü yaratmış bir yazardır. Hayatını insanın kalp gözünü açmaya, mutlu ve huzurlu yaşamayı öğretmeye adanmış Mevlâna, insanı hayatta pak, iradeli, adil, güçlü ve gururlu olarak görmek istemiştir. Mevlâna, eserlerinde en önemli ahlaki değerleri yorumladığı için bu eserlerin etki alanı şairin yaşadığı mekân ve zaman sınırlarını aşmıştır.

O dönemde Müslüman Doğu topraklarında yaşanan askeri ve siyasi istikrarsızlığın Mevlâna hayatını ve eserlerini de etkilediği söylenmelidir. Büyük bilgenin engin ve renkli eserlerinin canlı dizelerinde, yaşadığı zamanın ortamını görmek mümkündür. Mevlâna'nın kalem ustalığında onun yaşadığı dönemin önemli bir rol oynadığına şüphe yoktur.

Mevlâna, Mesnevi Manevi'deki hikayeleri, Divan-ı Kebir'deki gazellerinde ve rubailerinde adalet, barış ve uzlaşma başta olmak üzere pek çok konuyu gündeme getirebilmiştir. Mesnevi'de bir dizi ahlaki erdem sıralanmakta ve adaletin en önemli erdem olduğu vurgulanmaktadır.

Divan-ı Kebir'deki 495, 1197, 2961 numaralı 6 kıtalı gazellerinin şahbeytleri de dahil olmak üzere birçok gazelinde barış, huzur, adalet ve işbirliği konularından bahseder.

Mevlâna'nın ilmi ve edebi mirasının Farsça yazıldığı bilinmektedir ve şiirsel çalışmaları esas olarak Divan-ı Kebir'de (Büyük Divan) derlenmiştir. Divan, gazel, rubai ve mesnevi tarzlarında yazılmış üç binden fazla şiiri içermektedir. Mevlana şiiri öyle bir şiirdir ki, başka hiçbir şair okuyucuda Mevlana'nın uyandırdığı hayret, hal ve zevki uyandıramaz.

İranlı edebiyat bilgini, şair ve çevirmen Bediüzzaman Füzûzanfer, Mevlana şiirinin başarısını ya da gazellerinin diğer şairlere göre üstünlüğü nedeninin farklı ağırlık ve tonları ustaca kullanmasında olduğunu söylemiştir.

Divan-ı Kebir Mevlâna'nın gazel, rubai ve diğer şiirlerinden otuz altı bin kıta içerir. Fars ve hatta dünya edebiyatının herhangi bir şiir koleksiyonunda *Divan-ı Şems*'te olduğu gibi hayatın ve aşkın coşkusunu ve nabzını gözlemlemek kesinlikle mümkün değildir. Eğer bir şiir duygu ve hayal gücünün ürünü ise samimiyet, dil, müzik ve içerik onun bileşenleridir. Mevlâna gazellerinde tüm bu unsurlar mükemmellik düzeyindedir.

En önemlisi, Mevlâna karmaşık tasavvufî düşünceleri hayatın basit ayrıntılarıyla açıklar, sonsuz bir güce sahip olan insan aklının ve ruhunun harikalarını şaşırtıcı bir şekilde gösterir. Mevlâna, binlerce yılın birikimi olan Doğu felsefesi ve bilgeliğini, İslami hakikatleri öğrenmiş, bütün bunlara

tasavvuf ve felsefeyi ekleyerek, insan ruhunun diyalektiğini keşfetmiş büyük bir düşünürdür.

Barış, sulh ve uzlaşma gayeleri

Celaleddin Rumi'nin manevi mirası İslam ve insanlık kültüründe yüksek bir yer işgal eder. Hayatının ve yaratıcı çalışmalarının merkezinde, insanı hakka çağırmanın ve eğitmenin aktüel önemini görüyoruz. Bunun gibi gazellerden biri, tam metni aşağıda verilen 1197 numaralı gazeldir:

اگر آتش است یارت تو برو در او همی سوز
به شب فراق سوزان تو چو شمع باش تا روز
تو مخالفت همی کش تو موافقت همی کن
چو لباس تو درانند تو لباس وصل می دوز
به موافقت بیابد تن و جان سماع جانی
ز ریاب و دف و سرنا و ز مطربان درآموز
به میان بیست مطرب چو یکی زند مخالف
همه گم کننده ره را چو ستیزه شد قلاوز
تو مگو همه به جنگند و ز صلح من چه آید
تو یکی نه ای هزاری تو چراغ خود برافروز
که یکی چراغ روشن ز هزار مرده بهتر
که به است یک قد خوش ز هزار قامت کوز

(*Divan-ı Kebir, 1197.gazel*)

“Eğer sevdiğin bir ateş ise, ona yaklaşma yoksa yanarsın.

Ayrılığın ateşli gecesinde şafak sökene kadar bir mum gibi ol.

Sen muhalif olma, sen muvafik ol.

Eüer elbiseni yırtmalar vuslat (kavuşma) elbisesini dikesin.

Tan ve ruh neşe içinde muvafik olsun,

Rubab, tef¹, zurna ve mütrib²den öğrenesin.

Yirmi mütribin en az biri muhalif ise

Hepsi savaştaki bir komutan gibi yoldan çıkar.

Yanan bir kandil tutan (bir) kişi, bin cesetten daha iyidir,

Dik duran bir adam ise bin kamburdan daha iyidir.³”

Gazelin genel anlamından şairin insanları barışa, sulh ve uzlaşmaya çağırdığı açıktır. Gazel matlasının ilk mısrasında şair, sevgili ateş gibi yanarken ona çok yaklaşmak insanı yakabileceğinden bahseder. Ateş gibi yanmak öfkeden kaynaklanır. Böyle bir zamanda ona yaklaşmamak en iyisidir. İkinci mısradaki, sevgili ayrılık gecesinde yanarken mum gibi bir ışık olunması gerektiği söz konusudur.

İkinci beytte birbirine zıt fiillere atıfta bulunulmuştur. Şairin *muhalif, muvafik, yırtmak, dikmek* tezatlarını kullanarak, sevgiliye karşı gelmek yerine uyumlu davranmak, başka bir deyişle de aşığın kıyafetlerini yırtmalar bile sevgiliyle birleşme - uzlaşma elbisesini dikmesi gerektiğini söyleyerek kelimelerle güzelce oynadığını görebiliriz.

Üçüncü ve dördüncü beytlerde beden, can (ruh), rubab, daire, zurna, müzisyenler, neşe sembolleri birbiriyle uyumlu sıfatlarla anılmaktadır.

Fars edebiyatında bir gazel veya kasidenin en beliğ, etkileyici ve güzel mısrasına şahbeyt denildiği bilinmektedir. Şahbeytin yeri ve konumu şair tarafından önceden belirlenmez. Şahbeyt, en muhteşem ve güzel kavramları okuyucuya aktarır. 1197. gazelin şahbeyti hiç şüphesiz beşinci, yani aşağıdaki satırlardır:

تو مگو همه به جنگند و ز صلح من چه آید

تو یکی نه ای هزاری تو چراغ خود برافروز

“Herkes kavga ediyor ve benim uzlaşmamdan ne fayda var deme. Sen bir kişi değilsin, binsin, meşalen kaldır.”

¹ Tef - bir müzik aleti, ahşap bir flanşın kalın deri ile kaplanmasıyla yapılan ve tıklamalarla çalınan bir daire.

² Mutrib - müzisyen

³ Gazelin çevirisi makalenin yazarına aittir

Aşkın mekânı kalptir. Ve gördüğümüz gibi kalp ateşe ateşle, öfkeye öfkeyle, savaşa savaşa, kayıtsızlığa kayıtsızlıkla karşılık vermeye eğilimlidir. Ancak geçici bir dünyanın anlık zaferine ve geçici mutluluktan kaynaklanan pişmanlık ve üzüntülerin yıkımına kapılmanın tek çaresi, dünya işlerine aydınlanmış ve barışçıl bir açıdan bakmak ve doğru sonucu çıkarmaktır. Böyle bir durumda tek kurtuluş sadece sulh kandilidir.

Makta'da şair, barış kandilini yakan bir adamın bin ölü adamdan daha iyi olduğunu beyan eder. Bu mertebeye ulaşmak için gönül gözünün açık olması, ruh evinin feyiz saçan bir nuru olması, ruhun saf, bedeninin temiz olması gerekir.

اگر مر تو را صلح آهنگ نیست
مرا با تو ای جان سر جنگ نیست
تو در جنگ آیی روم من به صلح
خدای جهان را جهان تنگ نیست
جهانیست جنگ و جهانیست صلح
جهان معانی به فرسنگ نیست
هم آب و هم آتش برادر بدند
بین اصل هر دو به جز سنگ نیست
که بی این دو عالم ندارد نظام
اگر روم خوبست بی‌زنگ نیست
مرا عقل صد بار پیغام داد
خمش کن که فخرست آن ننگ نیست

(*Divan-ı Kebir, 495.gazel*)

Yukarıdaki gazelin anlamı, bir önceki gazelin anlamı ile aynı doğrultudadır. Bu gazelde şair, zıt nitelikleri ve tezatları aynı hizaya getirerek, durumları savaşız ve kavgasız, barışçıl ve huzurlu bir şekilde çözüme, gündelik hayatı ve yaşam düzenini uyum içinde tutma fikirlerini ifade etmektedir. Şaire yaklaşan taraf savaşı bir ruh hali içinde olsa da ona savaşa karşılık vermek istemez; aksine şaire göre savaşmamak ayıp değil gurur vericidir.

Sonuç:

Mevlâna için her zaman ve her yerde barış, huzur ve adaletin olması çok önemlidir, bu nedenle insanları hayatlarını iyiliğe, vicdanlılığa, paklık ve güzelliğe adamaya çağırmıştır.

KAYNAKÇA

1. مولانا جلال الدين محمد بلخي. ديوان شمس تبریزی. انتشارات آستان مهر. سال انتشار 1400
2. <https://ganjooor.net/moulavi/shams>
3. <https://ganjooor.net/moulavi/shams/robaeesh>
4. <https://ganjooor.net/moulavi/shams/tarjeeat>

Mevlâna'nın Eğitime Bakış Açışının Metaforlar Yoluyla İncelenmesi

By Using the Means of Metaphors Examine Rumi's Perspective on Education

Selma KORKMAZ¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2395-9751>

E. mail: selma.korkmaz@neu.edu.tr

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch23>

Abstract:

Rumi always emphasized the need for education among people. In both his philosophy of life and his words, Rumi stressed the importance of education. This study examines students' perceptions of Rumi's educational views and how they relate to his perspective. We created results to achieve this goal; metaphors were collected from students. This research was conducted with a study group consisting of 41 students studying Turkish Language Teaching at Near East University. The study aimed to reveal the views of Turkish Language Teaching students on Rumi's perspective on education. Students were given sentences like 'Education according to Rumi is similar to ... because ...' or 'Education according to Rumi is like ... because ...' to express their views. Content analysis was used to analyze the research data. Based on the obtained data, student opinions were categorized into four categories, revealing that students have grasped Rumi's perspective on education.

Keywords: Rumi, Education, Metaphor, Student, Knowledge.

¹ Assist. Prof. Dr., Near East University Atatürk Faculty of Education Department of Turkish Language Teaching, Near East Boulevard, Po box:99138, Nicosia/TRNC, Mersin 10-Turkey.

Özet:

Mevlâna her daim insanların eğitime ihtiyacı olduğunu söylemiştir. Mevlâna'nın gerek yaşam felsefesinde gerekse sözlerinde eğitimin her zaman ayrı bir öneme sahip olduğunu söylemiştir. Bu çalışmanın amacı da öğrencilerin, Mevlâna'nın eğitim ile ilgili görüşlerini göz önünde bulundurup Mevlâna'nın eğitime bakış açısını neye benzettiklerini görmektir. Bu amaç doğrultusunda da öğrencilerden metaforlar toplanmıştır. Bu araştırmanın çalışma grubunu Yakın Doğu Üniversitesi Türkçe Öğretmenliği Ana Bilim Dalında öğrenim gören 41 öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmaya katılan Türkçe Öğretmenliği Ana Bilim Dalı öğrencilerinin Mevlâna'nın eğitime bakış açısı hakkındaki görüşlerini ortaya çıkarmak için öğrencilere "Mevlâna'ya göre eğitim ... benzer çünkü ..." ya da "Mevlâna'ya göre eğitim ... gibidir çünkü ..." biçiminde cümleler verilmiştir. Araştırma verilerinin çözümlenmesinde ise içerik analizinden yararlanılmıştır. Elde edilen verilerden hareketle öğrenci görüşleri 4 kategoride toplanmış ve öğrencilerin Mevlâna'nın eğitime bakış açısını kavradıkları ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Eğitim, Metafor, Öğrenci, Bilgi.

Giriş:

İslam âleminin yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden birisi olan Mevlâna; şair, bilgin, mutasavvıf ve mütefekkir olmasının yanında çok iyi bir de eğitimcidir. Mevlâna eğitimciliği üç şekilde gerçekleştirir. Medreselerde bir müderris olarak öğrencilere ders vermiş (örgün din eğitimi), zikir halkaları kurarak müritlerini manevi açıdan geliştirmiş (mürşitlik) ve cami kürsüsünde halka vaaz vermiştir (yaygın din eğitimi) (Özdemir, 2011, s. 3).

Mevlâna eğitimi temel bir ihtiyaç olarak görür. Ona göre insan ham kabiliyetler ile dünyaya gelir ve bu kabiliyetlerini geliştirmek için de bir eğiticiye ihtiyaç duymaktadır (Bayraklı, 1991, s. 126).

Mevlâna'nın eğitimin gücü üzerinde de durur. Buna ilişkin "Eğitim, her eksiği tamama doğru çekip götüren faaliyettir. Her bitkiye hayat veren akarsu gibi, eğitim de insana manevi yaşayış veren bir eylemdir. Eğitim, eğitimden yoksun olanlara can kaynağından arklar açma sanatıdır. Gönlü, canı, aşkla, sevgiliye kavuşması için harekete geçiren güç eğitimidir. Zira gönül devreye, gam da ateşe benzer. O aşkın ateşinde yanmak, eğitimden geçmektir. Eğitim öze

yönelme, özü görme, kuru olan özleri yağlayıp yumuşatma sanatıdır. Eğitim bir bakıma değişimdir, olgunlaşmaktır. Olgunlaşmak için pişmektir. Eğitim korumaktır, takip etmektir, yüceltmektir. Eğitim bir bahardır, solan gülleri yeşertir, canlandırır.” der (Usta, 1995, s. 30). Mevlâna eğitimin gücünden tam olarak yararlanmak için, öğrencinin tam bir teslimiyetle eğitime bağlanmasını istemektedir (Özdemir, 2011, s. 6).

Mademki işim gücüm çocuklardır, o halde çocukların dili ile konuşmam gerekir, diyen Mevlâna, eğitmenin sorumlu olduğu çocukların, zihinsel, bedensel ve yaş olarak bulunduğu olgunluk seviyesini bilip kendisinin de bu seviyeye uygun bir tutum ve davranış göstermesi gerektiğini belirtmektedir (Bayram, 2001, s. 40). Tanrı herkesi bir iş için yaratmıştır, diyen Mevlâna, insanların farklı özelliklerde yaratıldığını ve bu gerçekten yola çıkarak sahip oldukları yeteneklere göre eğitim verilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Mevlevî, 2018). Mevlâna anlatım ve soru-cevap yöntemlerinin de eğitimde mutlaka kullanılması gerektiğini aktarmıştır. (Gençosman, 1986, s. 220).

Mevlâna aynı zamanda öğretmen ve öğrenci arasındaki ilişkinin de eğitimde çok önemli olduğunu dile getirmiştir. Mevlana, hoşgörü ve sevgiye dayanan bir disiplin anlayışını gündeme getirmektedir. Disiplin dıştan verilen değil, öğrencinin iç âleminde oluşması gerekli olan bir duygudur. Bunu da öğretmenin öğrencisine karşı takınacağı hoşgörü ve göstereceği sevgiyle oluşturması mümkün olabilecektir. Mevlâna, öğrencinin hocasından birçok şey öğrenebileceğini dile getirir. Öğrencinin mutlaka hocasının sahip olduğu nurdan istifade etmesini ve sonra da o nurdan binlercesini üretilip insanlığı aydınlatması gerektiğini de söyler. (Usta, 1995, s. 70)

Mevlâna'nın eğitimi ile ilgili alan yazın çalışmaları incelendiğinde Mevlânâ'nın eğitimci kişiliği (Özdemir, 2011), Mesnevî'de Mevlâna'nın eğitim anlayışı (Usta, 1989), Mevlâna'nın Fihi Ma-Fih'te eğitim ve öğretim görüşü (Tüccar, 1992), Mevlâna'da ahlak eğitimi (Çetin, 2019) vb. konulara rastlanmıştır. Mevlâna'nın eğitim anlayışına ilişkin olarak öğrenci üzerinde yapılmış herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu çalışmanın amacı da Mevlâna hakkında daha önceden bilgi edinmiş olan öğrencilerin, Mevlâna'nın eğitim ile ilgili görüşlerini göz önünde bulundurup Mevlâna'nın eğitime bakış açısını neye benzettiklerini görmek için metaforlar toplamaktır. Böylece bu çalışma aracılığıyla alan yazındaki eksikliğin de giderileceği düşünülmektedir.

Yöntem:

Çalışma Grubu

Bu araştırmanın çalışma grubunda ilk önce 45 öğrenci yer almış olsa da metaforların belli başlı kategori ayrılması işleminden sonra 41 öğrencinin verdiği metaforlar uygun görüldüğünden araştırmanın çalışma grubu da 41 öğrenci oluşmuştur. Bu öğrencilerin seçimi esnasında amaçlı örneklemeden yararlanılmıştır. Yakın Doğu Üniversitesi Türkçe Öğretmenliği Ana Bilim Dalında 2. sınıfta Eski Türk Edebiyatı dersinde Mevlâna hakkında geniş bilgi edinen öğrenciler çalışmada yer almıştır.

Verilerin Toplanması:

Araştırmanın başlangıcında, tüm öğrencilere metafor konusunda bilgi verilmiştir. Araştırmaya katılan Türkçe Öğretmenliği Ana Bilim Dalı öğrencilerine “Mevlâna’ya göre eğitim ... gibidir çünkü ...” ya da “Mevlâna’ya göre eğitim ... benzer çünkü ...” biçiminde cümleler verilmiş, katılımcılardan bu cümleleri kendi algılama biçimlerine bağlı olarak tamamlamaları istenmiştir. Böylece öğrencilerin oluşturdukları metaforlar veri toplama aracı olarak kullanılmıştır.

Verilerin Analizi:

Bu çalışmada veriler, nitel araştırmaya dayalı olarak önce içerik analizi ile değerlendirilmiştir. Araştırma verilerinin analizinde iki uzman görüşüne de başvurulmuştur. Başlangıçta 45 öğrenci üzerinden toplanan veriler önce alfabetik sıraya konmuş, sonra da araştırmacının ve iki uzmanın görüşü doğrultusunda mantığa uymayan veriler kapsam dışı bırakılarak 41 öğrencinin verdiği metaforlar çalışmaya dâhil edilmiş, en sonunda ise benzer özelliklere sahip olan metaforlar kategorize edilerek değerlendirilmiştir.

Bulgular:

Bu bölümde Türkçe Öğretmenliği Ana Bilim Dalı öğrencilerinin, Mevlâna’nın eğitime bakış açısına ilişkin ürettikleri metaforlar 4 kategoride ele alınarak değerlendirilmiştir.

a) Mevlâna’nın Eğitime Yaşamsal İhtiyaç Olarak Bakması

Mevlâna’nın eğitime bakış açısını yaşamsal ihtiyaç olarak gören 17 öğrenci, kalp, nefes, oksijen, su, anne sütü, beyin, uyku, iş, sevgili, dost, aşı, telefon, para, yeme-içme, okul, ödül ve ordu metaforlarını vermişlerdir.

Öğrenci görüşleri aşağıda yer almaktadır:

Mevlâna’ya göre eğitim kalbe benzer; çünkü kalbimiz durduğu an nasıl ki yaşamsal tüm fonksiyonlarımız bitiyorsa eğitim de durduğu zaman kişilerin yaşamsal tüm fonksiyonları biter. (Ö11)

Mevlâna'ya göre eğitim nefese benzer; çünkü insan nefessiz yaşayamazsa eğitimsiz de yaşayamaz. (Ö27)

Mevlâna'ya göre eğitim oksijen gibidir; çünkü oksijensiz kalan bir hastaya oksijen verildiği zaman yaşama yeniden devam eder. Eğitimsiz kişi de yaşama tutunsun diye eğitime ihtiyaç duyar. (Ö33)

Mevlâna'ya göre eğitim suya benzer; çünkü insan suya ne kadar ihtiyaç duyarsa eğitime de o kadar ihtiyaç duyar. (Ö40)

Mevlâna'ya göre eğitim anne sütüne benzer; çünkü anne sütü bir bebeğin büyümesi ve gelişmesi için çok önemlidir. Eğitim de anne sütü kadar bebeğin gelişiminde önemlidir. (Ö26)

Mevlâna'ya göre eğitim beyne benzer; çünkü beyin bizim iyiyi kötüden, yanlış doğrudan ayırt etmemizi sağlamasının yanında yaşamamız için de kıymetlidir. Beynimiz zarar görünce mantıklı düşünemez hâle gelir ve yavaş yavaş yaşam fonksiyonlarımız yok olmaya başlar. Eğitimimizde de beynimiz gibi eğer sorun yaşarsak bu dünyada yaşayamaz hâle geliriz. (Ö18)

Mevlâna'ya göre eğitim uyku gibidir; çünkü sağlıklı bir şekilde ayakta durabilmemiz için uykuya ne kadar ihtiyaç duyuyorsak sağlıklı bir şekilde yaşamımıza devam edebilmemiz için de eğitime ihtiyaç duyuyoruz. (Ö39)

Mevlâna'ya göre eğitim iş gibidir; çünkü işi olup da para kazanamayan birey yaşamını sürdüremez. Eğitimsiz kişinin de yaşamını sürdürmesi mümkün değildir. Bu sebeple her birey eğitim almaya devam etmelidir. (Ö19)

Mevlâna'ya göre eğitim sevgiliye benzer; çünkü her insanının bu dünyadaki temel ihtiyaçlarından birisi de sevgidir ve bu sevgiyi verebilecek bir sevgilidir. Eğitim de sevgili gibi ihtiyaçtır. (Ö3)

Mevlâna'ya göre eğitim dosta benzer; çünkü dostlarımız en kötü anımızda bize yetişir ve bizi hayata bağlar. Eğitim de en kötü anımızda bizi hayata bağlayan büyük bir güçtür. (Ö25)

Mevlâna'ya göre eğitim aşı gibidir; çünkü aşılardan bizi hastalığa karşı korur. Eğitim de bizi karşılaşacağımız kötü sorunlardan korur. (Ö10)

Mevlâna'ya göre eğitim telefona benzer; çünkü telefon uzağı yakınlaştırır, birileriyle irtibata geçmemize ve ilişkilerimizin güçlenmesine fayda sağlar. Eğitimsiz kişilerin yaşamdan haz alması, ilişkilerini güçlendirmesi ve ihtiyaçlarını kolay bir şekilde gidermesi için eğitim alması gerekir. İlişkilerin

güçlenmesi ve yaşamımızı güzel bir şekilde sürdürmek için eğitim telefondan çok daha büyük bir ihtiyaçtır. (Ö37)

Mevlâna'ya göre eğitim paraya benzer; çünkü para olmadan kişiler yaşamına devam edemez. Eğitim de olmadan yaşamına devam edemez. (Ö32)

Mevlâna'ya göre eğitim yeme-içme gibidir; çünkü bir insan yeme içme olmadan yaşayamaz. Tıpkı eğitim olmadan yaşayamadığı gibi. (Ö4)

Mevlâna'ya göre eğitim okula benzer; çünkü okullar kişilerin belli başlı bilgiyi edinmesi ve yaşamını daha düzenli ve güzel sürdürmesi için önemli. Eğitim de düzenli yaşam için şarttır. (Ö38)

Mevlâna'ya göre eğitim ödüle benzer; çünkü ödüller kişinin motivasyonunu artırır ve kişinin yaşamını olumlu etkiler. Bunun için ödüller kişilerin yaşamında olmalıdır. Eğitim de kişilere verilmiş bir ödül gibidir. Bu sebeple eğitim de kişilerin yaşamında mutlaka ama mutlaka olmalıdır. (Ö24)

Mevlâna'ya göre eğitim orduya benzer; çünkü ordular buldukları toplumu korur ve toplumdaki bireylerin bu sayede rahat uyur ve huzur içinde yaşar. Eğitim de kişilerin ordu gibi güçlü olmasını, kendisini başkalarına karşı savunmasını ve her şeyden önce yaşamdan haz almasını sağlar. (Ö12)

b) Mevlâna'nın Eğitime Bir Süreç Olarak Bakması

Mevlâna'nın eğitime bakış açısını bir süreç olarak gören 12 öğrenci de dil, usta-çırak ilişkisi, öğrenim, gelenek ve görenek, zenginlik, evlat, cennete, zaman, insan, unvan, bebek ve çocuk metaforlarını vermişlerdir.

Bu kategorideki metaforlara ilişkin öğrenci görüşleri de şunlardır:

Mevlâna'ya göre eğitim dile benzer; çünkü bir dili öğrenmek için uzun bir süreç lazımdır. Eğitim de kısa süreli değildir. Uzun bir süreç gerektirir. (Ö31)

Mevlâna'ya göre eğitim usta-çırak ilişkisine benzer; çünkü meslek sahibi olmak isteyen bir kişi ustasının yanından ayrılmaz ve onun sahip olduğu tüm hünerleri zaman içinde alır. Eğitim de bir kereden gerçekleşmez. Zamanla eğitime dair tüm hünerleri kapmış oluruz. (Ö2)

Mevlâna'ya göre öğrenim gibidir; çünkü öğrenim için insanlar yıllarını harcar. Her öğrenimde bir eğitim de vardır. Bu sebeple eğitim için çok sürecin ne kadar uzun olduğunu unutmamalıyız. (Ö36)

Mevlâna'ya göre eğitim gelenek ve göreneğe benzer; çünkü bir gelenek ve görenek kendinden sonraki nesle aktarılır ve böylece hiç yok olmaz. Eğitim de

sadece kişinin kendisinde kalmamalı başkalarının da eğitimi için fayda sağlayan bir sürece dönüşmeli. (Ö20)

Mevlâna'ya göre eğitim zenginlik gibidir; çünkü zengin kişileri görenler o kişilerin çektiği sıkıntıyı fark etmez ve sadece kazancına bakar. Hâlbuki zengin kişilerin o kadar mal ve mülkü elde etmesi, bu mal ve mülkü kaybetmemesi için ne kadar zaman harcadığını fark etmezler. Eğitim de aslında bir nevi zenginliktir. (Ö9)

Mevlâna'ya göre eğitim evlada benzer; çünkü bir anne ve baba evladının iyi ahlak sahibi bir birey olması için yıllarını verir. Eğitim de evlat gibidir. Çünkü eğitim kişilerin ömür boyu iyi bir kişi olmasına yardım eder. Bu sebeple eğitimden asla vazgeçilmemeli. (Ö17)

Mevlâna'ya göre eğitim cennete benzer; çünkü insanların cennete gitmesi kolay değildir. Fâni olan bu dünyada tüm yaşamı boyunca iyilik yapanlar cennete gidecektir. Eğitim de cennet gibidir. Eğitimi bırakmaz ve ömür boyu eğitim almaya devam edersek cennete gitmiş gibi huzurlu yaşarız. (Ö41)

Mevlâna'ya göre eğitim zamana benzer; çünkü zaman nasıl ki her şeyin ilacı ise eğitim de tüm yaşamımız boyunca her şeyin ilacı olmuştur. (Ö30)

Mevlâna'ya göre eğitim insana benzer; çünkü bir insanın doğduğu andan öleceği zamana kadar birçok sorunla karşılaşsa da ayakta durur. İnsanın ayakta durması ise eğitime bağlıdır. Eğitim almış bireyler ömür boyu ayakta dik durmayı başarır ancak eğitimsiz bireyler bunu başaramaz. (Ö34)

Mevlâna'ya göre eğitim ünvan gibidir; çünkü insanlar bir ünvanı elde edebilmek için uzun bir zaman harcar. Ancak bu zaman sonunda istediği ünvana kavuşur. Eğitim de kişilerin istediklerine erişmesi için şarttır ve uzun zaman gerektirir. (Ö16)

Mevlâna'ya göre eğitim bebeğe benzer; çünkü bir bebeğin gelişimi için uzun bir zaman gerekir. Bir kişinin eğitimi için de uzun bir zaman gerekir. (Ö5)

Mevlâna'ya göre eğitim çocuğa benzer; çünkü çocukların tüm bilgi, beceri ve deneyimlere sahip olması bir kereden mümkün değildir. Çocukların zamanla kendilerini geliştirdikleri bilinir. Eğitim de kişilerin zamanla gelişmesinde etkilidir. (Ö28)

c) Mevlâna'nın Eğitime Yol Gösterici Olarak Bakması

Mevlâna'nın eğitime bakış açısını yol gösterici olarak gören 8 öğrenci de rehber, öğretmen, baba, patron, anne, direksiyon eğitmeni, ağabey ve Kur'an-ı Kerim metaforlarını vermişlerdir.

Bu kategoriye ilişkin öğrenci görüşleri de şöyledir:

Mevlâna'ya göre eğitim rehberine benzer; çünkü rehberler kişilerin yolunu bulmasını sağlar. Eğitim de kişilerin yolunu bulmasına katkı sağlar. (Ö8)

Mevlâna'ya göre eğitim öğretmen gibidir; çünkü bir öğretmen yok olmak üzere olan bir çocuğu hayata kazandırabilir ve ona gösterdiği yol sayesinde birey hayata tutunabilir. Eğitim de kişilere yol göstererek onların hayatta kalmasına yardımcı olur. (Ö29)

Mevlâna'ya göre eğitim babaya benzer; çünkü eğitimde de olduğu gibi bir baba çocuğuna doğru yolu bulmasına yardımcı olur. (Ö15)

Mevlâna'ya göre eğitim patrona benzer; çünkü bir patron işlerinin düzgün gitmesi için kendi bünyesinde çalışanlara hep yardımcı olur. Eğitim de bu yönüyle patrona benzer. (Ö23)

Mevlâna'ya göre eğitim anneye benzer; çünkü her anne evladının güzel bir yere gelmesi için bildiği tüm tecrübeleri aktarır. Eğitim de anneye benzeyip kişilerin çeşitli konularda tecrübe edinmesine katkı sağlar. (Ö6)

Mevlâna'ya göre eğitim direksiyon eğitimine benzer; çünkü direksiyon eğitimini şoförlük öğrenmek isteyenlere bildiği tüm bilgileri aktarır ve bireylerin yolda dikkatli olmaları için neler yapmaları gerektiğini söyler. Eğitim de kişilere bu dünyada karşılaşılabilecekleri tehlikelerle nasıl başa çıkmaları gerektiğini gösterir. (Ö13)

Mevlâna'ya göre eğitim ağabeye benzer; çünkü ömür boyu anneniz ve babamız hayatta kalmayabilir. Onların yerini bir ağabeyi doldurur. Ağabey küçük kardeşlerine hep yardımcı olup yol gösterir. Eğitim de bu yönüyle ağabeyine benzer. (Ö21)

Mevlâna'ya göre eğitim Kur'an-ı Kerim'e benzer; çünkü Kur'an-ı Kerim kişilerin doğru yoldan şaşmaması için yol gösterir. Eğitime baktığımızda da kişilerin doğru yolu bulmasına katkı sağladığını görebiliriz. (Ö35)

d) Mevlâna'nın Eğitime Canlı Olarak Bakması

Mevlâna'nın eğitime bakış açısını canlı olarak gören 4 öğrenci de ağaç, bitki, dil ve ekin metaforlarını vermişlerdir.

Bu kategorideki öğrenci görüşleri aşağıda yer almaktadır:

Mevlâna'ya göre eğitim ağaca benzer; çünkü bir ağacın her zaman canlı kalıp meyve vermesi için sulanması ve bakımının yapılması gerekir. Bitki susuz

insan da eğitimsiz yaşayamaz. Bir kişinin de yaşamını sürdürmesi ve ölmemesi için eğitim alarak kendisini her daim geliştirmelidir. (Ö22)

Mevlâna'ya göre eğitim bitkiye benzer; çünkü bitkilerin canlılığı gerekli su ve gübrenin verilmesiyle sağlanır. İnsanın her geçen gün kendisini geliştirmek için eğitim alması onun canlı kalmasına yardım eder. (Ö1)

Mevlâna'ya göre eğitim dile benzer; çünkü bir dil her zaman canlıdır ve kendisine kattığı yeni kelimelerle bu canlılığını korur. Bu yönüyle eğitim de kişilerin canlı kalmasına katkı sağlar. (Ö14)

Mevlâna'ya göre eğitim ekine benzer; çünkü ektiğimiz bir bitkinin canlı kalması için bazı kuralların yerine getirilmesi gerekir. Bir kişinin canlı kalması için de aldığı eğitimi sürekli canlı tutmalıdır. (Ö7)

Sonuç:

Türkçe Öğretmenliği Ana Bilim Dalı öğrencilerinin verdiği metaforlar doğrultusunda Mevlâna'nın eğitime bakış açısı 4 kategoride ele alınarak incelenmiştir.

Elde edilen bulgulardan hareketle öğrencilerin 17'sinin Mevlâna'nın eğitime bakış açısını yaşamsal ihtiyaç olarak gördüğü, 12'sinin Mevlâna'nın eğitime bakış açısını bir süreç olarak gördüğü, 8'inin Mevlâna'nın eğitime bakış açısının yol gösterici olarak gördüğü, 4'ünün de Mevlâna'nın eğitime bakış açısını canlı olarak gördüğü ortaya çıkmıştır.

Mevlâna'nın eğitime bakış açısını verilen kategorilerdeki en önemli metaforlardan hareketle değerlendirdiğimizde şunu söyleyebiliriz. Öğrencilere göre Mevlâna eğitimi; kalp ve beyin gibi yaşamsal bir ihtiyaç; dil ve gelenek-görenek gibi bitmeyen uzun bir süreç; öğretmen ve rehber gibi yol gösterici, bitki ve ekin gibi de canlıdır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Mevlâna eğitime çok değer veren, eğitimi bir sihirli değnek olarak görmeyen ve yaratılıştan getirilen yeteneklerin gelişmesine katkı sağlayan bir faaliyet olarak görmüştür. Aynı zamanda eğitimi kişilerin kendinden sonrakileri de mutlaka eğitmeleri gerektiğini her seferinde dile getirmiştir. Mevlâna'nın eğitime bakışı hakkında metafor üretmelerini istediğimiz Türkçe Öğretmenliği Ana Bilim Dalı öğrencilerinin ürettikleri metaforlara bakıldığında da Mevlâna'nın eğitim anlayışını yeterince kavradıklarını söyleyebiliriz.

AYNAKÇA

Bayraklı, B. (1991). Mevlâna'nın eğitim anlayışı. 4. *Millî Mevlâna Kongresi* (Tebliğler), Selçuk Üniversitesi Yay., Konya.

Bayram, A. (2001). *Mesnevî'de Mevlâna'nın eğitim ve eğitim yöneticisine dair görüşleriyle modern anlayışı bir karşılaştırma denemesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Çetin, H. (2019). *Mevlâna'da ahlak eğitimi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Gençosman, M. N. (1986). *Mevlâna'nın Rubaileri I-II*. Millî Eğitim Basım Evi.

Gölpınarlı, A. (2015). *Mevlânâ Celâleddin Divân-ı Kebîr*. Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul.

Mevlevî, T. (2018). *Mevlâna Mesnevî Şerhi*. C.10, b. 9317. Şamil Yayıncılık.

Özdemir, Ş. (2011). Mevlâna'nın eğitimci kişiliği. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1).

Tüccar, A. (1992). *Mevlana'nın Fihî Ma-Fih'te eğitim ve öğretim görüşü* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Usta, M. (1989). *Mesnevî'de Mevlâna'nın eğitim anlayışı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Usta, M. (1995). *Divan-ı Kebîr'de Mevlânâ'nın eğitim görüşü*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.

Mesnevî’de Mevlâna’nın Eğitim Anlayışı ve Eğitimcinin Özellikleri

Mawlana's Concept of Education in Mesnevi and the Characteristics of the Educator

Selman KARADAĞ¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8732-235X>

E. mail: selmankaradag@selcuk.edu.tr

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch24>

Abstract:

Rumi is a thinker who lived in the thirteenth century and is seen to have a multifaceted personality from the works he revealed and the interruptions in his life. He is valuable and knowledgeable, offering precise opinions on solving different issues and situations.

Mathnawi, among the works of Rumi, who knows how to live his name until today and consists of about 26 thousand principalities, has also been an essential place among Turkish and world literature for centuries.

According to Rumi, who makes her views on education and training at every opportunity in Mathnawi, education is essential for developing the existing one, and a well-trained educator can eliminate this need.

According to him, an education in which the tutorial is at the center has much power over man, and only from all kinds of swamps that he has entered can save this education. Rumi, who has managed to influence the masses for centuries with these Qur’an-centered thoughts, also argues that an education that is human-oriented and not based on human nature will not give good results.

In this paper, Rumi’s thoughts and views on education and training have been tried to be revealed by giving examples from his Mathnawi. In addition, according to him, what are the qualities that a good educator should have been also explained with sample couplets.

Keywords: Rumi, Mathnawi, Education, Teacher.

¹ Öğr. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi, Mevlana Araştırmaları Enstitüsü, Konya-TÜRKİYE

Özet:

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, XIII. yüzyılda yaşamış olan, ortaya koyduğu eserler ve yaşantısındaki kesintilerden çok yönlü bir kişiliğe sahip olduğu görülen bir düşündürdür. Farklı konu ve durumlarda çözüme odaklı kesin görüşler sunan değerli bir âlimdir. İsmi bugünlere kadar yaşatmayı bilen Hz. Mevlâna'nın, eserleri arasında yer alan ve yaklaşık 26 bin beyitten oluşan *Mesnevî*'si de asırlardır Türk ve dünya edebiyatları arasında önemli bir yere sahiptir.

Mesnevî'de, eğitim ve öğretimle ilgili görüşlerini her fırsatta okuyuculara hissettiren Hz. Mevlâna'ya göre eğitim, mevcut olanın geliştirilmesi için önemli bir ihtiyaçtır ve bu ihtiyacı da iyi yetişmiş bir eğitimci giderebilir. Ona göre, öğreticinin merkezde olduğu bir eğitimin insan üzerindeki gücü çok fazladır ve insanı girmiş olduğu her türlü bataklıktan ancak aldığı bu eğitim kurtarabilir. Kur'ân merkezli bu düşünceleri ile asırlardır büyük kitleleri etkilemeyi başaran Hz. Mevlâna, ayrıca insan odaklı ve insan fıtratı üzerine kurulu olmayan bir eğitimin de güzel sonuçlar vermeyeceğini savunan biridir.

Bu bildiriye, Hz. Mevlâna'nın eğitim ve öğretimle ilgili düşünceleri ve görüşleri *Mesnevî*¹ isimli eserinden örnekler verilerek ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Ayrıca ona göre iyi bir eğitimcide olması gereken vasıfların neler olduğu da yine örnek beyitlerle açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mesnevî, Eğitim, Öğretim, Öğretmen,

Giriş:

Mutasavvıf, düşünür, âlim, şair, İslam hukukçusu ve iyi bir eğitimci olan Hz. Mevlâna, doğduğu Horasan bölgesindeki bugünkü Afganistan sınırları içinde kalan Belh'ten, küçük yaşlarda göç ederek ailesi ile Konya'ya yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Onun eğitim hayatı, dönemin ünlü din bilginlerinden olan babası Sultânü'l-ulemâ Bahâeddin Veled tarafından şekillenmiştir. Sonrasında ise babasının müridi olan Seyyid Burhâneddin Tirmizî, Hz. Mevlâna'nın manevi şahsiyetinin şekillenmesinde büyük rol almıştır. Zaten Hz. Mevlâna küçük yaşta onun terbiyesi ile meşgul olan Tirmizî, Hz. Mevlâna'nın babasının ölümünden sonra da Konya'ya gelerek onu irşad etmiş ve hem zahirî hem batınî ilimlerde onun kâmil birisi olması için gayret

¹ Bu çalışmada *Mesnevî*'den yapılan atıflarda, Veled [Çelebi] İzbudak (Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991)'ın tercümesi esas alınmıştır. Örnek beyitler için öncelikle cilt numarası ardından da beyit numarası parantez içinde belirtilmiştir.

göstermiştir. Hz. Mevlâna, Halep ve Şam'da uzun yıllar eğitimine devam etmiş ve dönemin ünlü âlimleri olan Muhyiddin İbnü'l-Arabi, Osman-ı Rûmî, Evhadüddin-i Kirmânî ve Sadreddin Konevî gibi isimlerden dersler almıştır. Tirmizî'nin vefatından sonra Hz. Mevlâna'yı bu yolda yalnız bırakmayan hocalarından birisi de hiç şüphesiz ki Şems-i Tebrizî'dir. Hz. Mevlâna'nın hayatındaki yeri bambaşka olan Şems-i Tebrizî ile görüşmeleri, onu halktan uzaklaştırırsa da onun manevi kimliğinin oluşumunda büyük etkiye vesile olmuştur. Şems ile Hz. Mevlâna arasındaki ayrılık ve kavuşmalarla geçen yılların ardından Şems'in vefatı üzerine Hz. Mevlâna yine büyük sarsıntılar geçirse de bu durum onun çıkmış olduğu manevi yolculuğunda birer merteye hâline dönüşmüş ve sonunda Hz. Mevlâna gibi bir şahsiyet ortaya çıkmıştır. Şems-i Tebrizî'den sonra Selâhaddin Zerkûb ve ilk halifesi olan Ahi Türk Oğlu Hüsameddin Çelebi, Hz. Mevlâna'yı hayata tekrar bağlayan dostları olmuştur. Hz. Mevlâna, yakın dost olarak benimsediği Zerkûb'un ölümü ile bir kez daha sarsılmıştır. Bu süreçte de maddi ve manevi yardımcısı Hüsameddin Çelebi onun destekçisi olmuştur. Öyle ki Hz. Mevlâna'ya Hüsameddin Çelebi'nin en büyük ve en önemli hizmeti, onun bugün bile kıtaları aşan üne sahip *Mesnevî*'sinin yazılmasında hem teşvik edici hem de bizzat yazıcı rolünü üstlenmesidir.

Hayatındaki tüm bu iniş çıkışlar ve buhranlı günlerle "hamdım, piştim, yandım" sözü mucibince manevi olgunluğa ulaşan Hz. Mevlâna'nın toplumun hemen her kesiminden insanla görüşüyor olması ve toplumda etkili bir yerinin olması onun derin bir âlim oluşu ve şairliği yanında iyi bir eğitimci ve yönlendirici olduğunun da göstergesidir. Çünkü ilerleyen bölümlerde de açıklanacağı üzere Hz. Mevlâna'nın, eğitimcide bulunması gereken vasıfları fazlasıyla taşıdığı bilinmekte ve hem yaşantısında hem de eserlerinde bunlar gayet açık şekilde görülmektedir.

Hz. Mevlâna'nın, asırlardır hem edebiyat hem tasavvuf yönüyle ele alınan ve hem batı edebiyatlarında hem de doğu edebiyatlarında sıklıkla başvuru alan eseri olan *Mesnevî*'nin, insanlar üzerindeki etkisi oldukça büyüktür. Ayrıca *Mesnevî* üzerinden toplumda kurulan sevgi temelli köprünün İslamiyet tacıyla taçlandırılması ve bu sayede kitlelerin dine ve topluma kazandırılması yönüyle de içerisinde eğitime dair birçok unsuru barındırmaktadır.

Mesnevî'nin içerisinde anlatılanlarda ortaya çıkan eğitim metotları, eğitimcinin ve talebenin vasıfları gibi daimî ve kalıcı mesajların bugün dahi hem doğuda hem batıda kabul gören eğitim modellerinde ve çocuklarda eğitim teorisi olan pedagoji bilimince kullanıldığı da görülmektedir. Dolayısıyla bu hususta, Hz. Mevlâna'nın insanları son derece iyi anladığını veya diğer bir deyişle *Mesnevî*'sinin birçok yönüyle insanın eğitimiyle alakalı olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır.

Hz. Mevlâna'nın, eğitim ve öğretimi birbirinden ayırarak birini "edep" diğeri ise "talim" olarak benimsemesi onun kendisinden önceki büyük âlim ve düşünürlerin yolundan gittiğini de göstermektedir. Buradaki öğretim kavramı üzerinde de çokça duran Hz. Mevlâna, kişinin öğrenmesinin üç farklı şekilde olacağını, bunlardan ilkinin insanlar arasındaki öğretim aşamaları olduğunu, diğeri ilahi bir öğretiyi olduğunu ve sonuncusunun da ruhun bedene olan öğretimi olduğunu bilmektedir.

İlahi öğretiyi, peygamberler ve Allah'ın seçkin kullarına bahşedilen bir öğretimdir. İnsan bedeninin hayattaki yolculuğu ise onun canı yani ruhu tarafından ona öğretilmektedir:

Can'ın gezip yürümesi niteliksizdir. Bedenimiz yolculuğunu canımızdan öğrenmiştir (3, s. 1981).

Öte yandan kişinin insanlar arasındaki öğretimi de Hz. Mevlâna için önemli olan bir diğeri öğrenme yoludur. Ona göre bireyin dışarıdan duyduğu şeyler, kişinin huyunu değiştirebilir:

Kulak, hakikate nüfuz ederse göz kesilir. Yoksa söz kulakta kalır, gönle tesir etmez (2, s. 862).

Öğretim hakkındaki bu düşüncelerini *Mesnevî*'de sıklıkla tekrar eden Hz. Mevlâna'ya göre eğitim, bireyin olumsuz, kötü veya yanlış davranış, alışkanlık ve fikirlere düşmeden evvel bilinçlendirilmesi, yönlendirilmesi ve hem aklının hem gönlünün saf tutulmasını sağlamaktır. İnsan yaratılışı itibarıyla her zaman için kötü alışkanlık veya düşüncelere açıktır ve o aldığı eğitim kadarıyla mantığını kullanarak kendini kurtarır veya bataklığa sürükler. Bu konuda Hz. Mevlâna, kişinin gönlü kiminleyse veya neredeyse oraya meyledeceğini şu sözlerle ifade etmektedir:

Yeni testi sidiği emerse artık su, ondan o pisliği gideremez!

Âlemde her şey, bir şeyi çekmektedir... Küfür, kâfiri, doğruluk, doğru yola götüreni!

Kehlibar da vardır, mıknaş da... Sen demir de olsan, saman çöpü de olsan elbette bir tuzağa düşersin!

Demirsen seni bir mıknaş kapar... Yok, saman çöpüysen kehlibara tutulur, ona gidersin!

İyi kişilerle dost olmayan, elbette kötülerin yanında yer alır, onlara komşu olur! (4, s. 1632-1637).

1. Hz. Mevlâna'nın Eğitim Anlayışından Hareketle Belirlenen Bazı Temel Kavramlar

Hz. Mevlâna'nın eserleri arasında özellikle *Mesnevi*'deki anlatım tarzı veya söyleyiş biçimi, esasında onun nasıl bir eğitimci veya yönlendirici olduğunu bizlere açık şekilde göstermektedir. Onun temeldeki amacı, terbiye ve ahlâk kavramları üzerinden insan merkezli bir faaliyettir. Bu faaliyette tek gaye insanın ilahi bir ahlâkla ahlâklanması ve kendisini yetiştirerek olgunlaşmasıdır. Hz. Mevlâna'ya göre bilgi, birikim veya alışkanlıklar eğitim sayesinde kazanılır ve kişi onu kendi varlığında tutarak artık onu kendinden bir parça gibi yapar. Pekâlâ eğitimle kazanılan bu alışkanlıkları bireylere kazandırırken nasıl bir yol izlenmelidir? Yani kullanılacak metot ya da yöntemler neler olmalıdır?

Hz. Mevlâna bu hususta öğrenme yöntemleri ile terbiye yani eğitim metotlarını farklı görmekte ve her ikisini de insanın yaradılışı üzerine dayandırmaktadır. Onun için öncelik insandır ve insan doğasıdır. İnsanın doğasına, tabiatına veya yaradılışına uymayan bir şey insan için eziyettir ve eğitim-öğretimde uygulanacak bütün yöntemler yaratılmışların en hayırlısı olan insana dayandırılmalıdır. Dolayısıyla burada da Hz. Mevlâna'nın temel dayanağının *Kur'ân-ı Kerim* olduğunu açıkça görmekteyiz. Yani Cenab-ı Hakk'ın kullarına gönderdiği ve tatbik edilmesini istediği tüm kurallar esasında Hz. Mevlâna için de eğitimin olmazsa olmazlarıdır.

Hz. Mevlâna, insanın eğitime ihtiyacı olduğunu, Allah'ın kullarını tam ve olgunlaşmış şekilde dünyaya göndermediğini, bireylerin kabiliyetlerinin kısıtlı olduğunu ve bunları da belirli bir zaman, mekân ve talim sonucunda artırabildiklerini bilmekte ve bu duruma göre kişinin kabiliyeti ölçüsünde bireye eğitim reçetesi sunmaktadır.

Ona göre insan, kendisini neye ne kadar muhtaç hissediyorsa o ihtiyaca talebi kadar ulaşabilecektir. Yani Allah'ın kullarına ikramı, onların ihtiyaç sahibi bireyler olduklarını bildikleri kadardır. Kişi kendinde muhtaçlık bir durum görmüyorsa zaten ne bir eğitimciye yönelecek ne de Allah'ın koyduğu kurallar çerçevesinde hayatını sürdürebilecektir. Hz. Mevlâna, eğitime ihtiyacı olan kişinin bir eğiticiye ihtiyacı olduğunu, eğitimci talebi olmayan kişinin ise yani bu konuda egosu yüksek kişinin egosunu yenmediği sürece başsız bir kuyruk gibi oradan oraya oynayacağını bize şöyle bildirir:

Başsız hareket eden, kuyruk olur... Böyle adamın hareketi akrebin hareketine benzer!

Eğri gider, geceleri görmez, çirkindir, zehirlidir... İş gücü, temiz bedenleri dalamak, sokmaktır!

Başını ez onun... Huyu hep budur, ahlâkı hep bu... Bu huyundan vazgeçmez o! (IV, s. 1430-33).

Öte yandan ona göre talebi doğrultusunda kötü yaradılışlı kişileri eğitmek de sarhoşun eline kılıç vermek gibi, bilgisize makam vermek gibi topluma zarar veren davranışlardır. Bunu da şu örneklerle anlatmaktadır:

Kötü yaradılışlı kişiye ilim ve fen öğretmek, yol kesen eşkiyanın eline kılıç vermeye benzer!

Sarhoş zencinin eline kılıç vermek, adam olmayana bilgi belletmekten yeğdir (4, s. 1436-37).

Ayrıca günümüzde dahi çok sık şekilde karşılaştığımız kötü yaradılışlı kişinin başa geçmesi durumunun sonuçlarını da net şekilde şöyle ortaya koyar:

Bilgi, mal, mevki ve hüküm, kötü yaradılışlı kişilerin elinde fitnedir (4, s. 1438).

Bilgisizlere, geçtikleri mevkiin yaptığı fenalığı, yüzlerce aslan bir araya gelse yapamaz!

Çünkü ayıbı gizliyen meydan bulur da yılanı, delikten çıkar, sahralara uğrar!

Cahil kötü hükümler yürüten bir padişah oldu mu bütün ova yılanla, akreple dolar!

Adam olmayanın eline bir mal ve mevki geçti mi, herkesten önce kendi rezilliğini dileyen kendisidir (4, s. 1441-44).

Bunun çözümünün ise yol göstericiyle olacağını “Akıllılara bir yol gösterici lâzım... Hele yol, deniz yolu olursa!” (4, s. 1459) diyerek ifade etmektedir.

Bireyin eğitime olan ihtiyacından ayrı olarak Hz. Mevlâna, kişilerin birbirinden farklı yaratıldığı hususunu da çok net bildiği için uygulayacağı yöntemleri bir de farklılık yönüyle ele almıştır. Ona göre her birey farklı bir dünyadır ve herkesin talebi, ihtiyacı ve beklentisi birbiriyle örtüşmeyebilir. Bu yüzden herkese karşı uygulanan eğitimin neticesi her zaman olumlu sonuçlar vermeyebilir:

Her iki çeşit arı, bir yerden yedi. Fakat bundan zehir hâsıl oldu, ondan bal.

Her iki çeşit geyik otladı, su içti. Birinden fışkı zuhur etti, öbüründen halis misk.

Her iki kamış da bir sulaktan su içti. Biri bomboş öbürü şekerle dopdolu.

Böyle yüzbinlerce birbirine benzer şeyler var, aralarında bulunan yetmiş yıllık farkı sen gör! (1,s. 268-271).

Buraya kadar yazılanları özetlemek gerekirse Hz. Mevlâna, ilk olarak bireyin şekil alabilmesi için eğitime ihtiyacı olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. İkinci kural olarak da her bireyin farklı yaratıldığını ve dolayısıyla verilecek eğitimlerin de farklı olabileceğini yeri geldikçe belirtmektedir.

Bu hususta Hz. Mevlâna, *Mesnevî*'de “doğan ve kocakarı” hikâyesini anlatmaktadır. Hikâyeye göre bir ak doğanı yaşlı birine verirler ve o yaşlı kadın doğanın hayata tutunduğu tırnaklarını annesi kesmemiş diyerek keser. Sonra onun yemeyeceği bir yemek verir. En sonunda da çorbayı doğanın başına döker ve doğan kel olur. İşte buradaki yaşlı kadın öğretmeni, doğan ise öğrenciyi temsil eder. Verilen yemek bilginin ve yapılan eylem de öğretimin karşılığıdır. Gereksiz ve ihtiyaç duyulmayan bilgiyi vererek onu kel yapması, öğretmenle öğrenci arasındaki o ince çizgiyi belirleyebilmek için son derece önemlidir.

Öte yandan bu hikâyeden ortaya çıkacak bir diğer kavram da öğrencinin yani ihtiyaç sahibinin öğrenmeye olan ilgisidir. Zira bu durum da öğreticinin davranışlarını yönlendirmektedir. Çünkü derse ilgisi olan öğrenciye ders veren öğretmen hem güzel sonuçlar alır hem de kendini mutlu hissederek işini daha iyi yapar:

Bu söz can memesinde süttür. Emen olmadıkça güzelce akıyor. Dinleyen susuz ve arayıcı olursa vâaz eden ölü bile olsa söyler. Dinleyen yeni gelmiş ve usanmamış olursa dilsiz bile sözde bülbül kesilir (1, s. 2378-80).

Bu aklın mahremi akılsızdan başkası değildir, dile de kulaktan başka müşteri yoktur (1, s. 14).

Sözün faydası yoksa söyleme, varsa itirazı bırakıp şükretmeye çalış! (1, s. 1524).

Uykuya dalmış bilgisiz kişiye öğüt vermek, çorak yere tohum saçmaktır (4, s. 2264).

Birisinin sözü güzelse dinleyicidir. Öğretmenin heyecanı ve işe iyi sarılması, çocuğun tesiriyledir.

Yirmi dört şubeden çalgı çalan bir çalgıcıya, dinleyen olmadı mı çalgısı bir yük olur (6, s. 1656-57).

Öğreticinin işini iyi yapmasının verimliliğinin yanında talebenin de yetenekli ve başarılı olması verilen bu öğretimden illa ki olumlu sonuçların çıkmasına vesile olacaktır. Çünkü kötü yaradılışlı biri kimi zaman ne kadar uğraşılsa da

topluma kazandırılmayabiliyor. Bu konuda Hz. Mevlâna'nın şu sözü bireyin ahlâkı ile de doğrudan ilişkili olduğu için eğitimin temel noktalarından biri olarak ele alınmalıdır:

“Kötü huy, adet edindiğinden dolayı sağlamlaşır, yerleşir.. Seni ondan vazgeçirmek isteyene kızarsın”(2, s. 3459).

Hz. Mevlâna'nın düşünceleri arasından eğitimin gerekliliği ve verilecek bireylerin farklılığı konusundan sonra ortaya çıkabilecek başlık ise eğitimin nasıl verileceğidir. *Mesnevî*'den hareketle, insanlara bir eğitici ve yönlendirici rolüyle düşüncelerini anlatan Hz. Mevlâna'nın eğitim ve öğretim için kullandığı veya önerdiği yöntemleri şu şekilde belirlemek mümkündür:

2. Hz. Mevlâna'nın Eğitim- Öğretimde Başvurduğu veya Amaçladığı Yöntem ve Usûller

2.1. Terbiyeye Yani Eğitime Dayalı Yöntemler

2.1.1. Örnek / Temsil Olma

Hz. Mevlâna düşünceleri ve ortaya koyduğu eserleri ile insanlara makul bir rol model olmayı başaran bir düşünürdür. Çünkü onun tarzının ve duruşunun kaynağı hem *Kur'ân-ı Kerîm* hem de Hz. Peygamber'dir. Dolayısıyla talipli kimseye vermek istenilen dinî, ahlakî ve dünyevî her türlü bilgiyi canlı olarak bizzat hayatında yaşayan biridir ve bunun neticesinde de döneminde çok verimli sonuçlar almıştır. Hâlen de almaya devam etmektedir. Ona göre, bir düşünce veya eylemin sözde kalmasının normal hayatta hiçbir etkisi yoktur. Somut veya soyut tüm fikir ve faaliyetin hayata geçirilerek etkili olacağını benimseyen Hz. Mevlâna bu hususta, davranışların daha kolay ve çabuk şekilde tatbik edildiğini çok iyi bilmektedir. Bunun için de hem etrafına hem de topluma karşı örnek bir eğitici olmayı başarmıştır. O, öğretimde etkili olanın söz olduğunu ancak eğitimde etkili olanın ise bizzat eylem yani işi yapmak olduğunu şöyle ifade eder:

Bilgi sahibi olmanın yolu sözledir. Sanat bellemenin yolu işledir (5, s. 1062).

Öte yandan kişiye, uygulamalı eğitimlerde birini örnek almayı sürekli vurgulayan Hz. Mevlâna, ehil ve kerem sahibi, temiz bir kişiden öğrenilen sanatın ancak kibirden arınmakla yani bir bilene danışmayı düstur edinmekle olacağını şöyle anlatır:

“Älemde en aşığılık sanat bile hiç üstatsız elde edilebilir mi?

Her sanatın önü bilgidir, ondan sonra amel gelir. Bu suretle de amel, bir müddet mühletten yahut ecelden sonra fayda verir.

Kardeş, inciye sedefin içinde ara, sanatı da sanat ehlinden iste.

Öğütçüleri gördünüz mü insaf edin de onlardan öğrenmeye çalışın, çekinmeyin.

Demirci, demir döverken yırtık pırtık bir elbiseye bürünse halk yanında itibarı eksilmez ki.

Şu halde kibir elbisesini bedeninden çıkar. Bir şey belleyip öğrenme hususunda aşâğılık bir elbiseye bürün (5, s. 1054-61).

Danışmak, insana anlayış ve akıl verir; akıllar da akıllara yardım eder (1, s.1043).

2.1.2. Kendini Tanımada Kılavuzluk

Hız. Mevlâna'ya göre bireye, çocukluktan itibaren kendini tanıması için terbiye verilmeli ve nefsiyle mücadelesinde asla yalnız bırakılmamalıdır. Bireyin kendini anlaması ve kendini gözlemlemesi ancak iyi bir eğitimcinin onu takip etmesiyle olacaktır. Çünkü nefse boyun eğdirebilmek için oldukça donanımlı bir birey olmak gerekmektedir. Bu da ancak bir rehberle mümkündür. Öte yandan kişinin kendi ayıp ve eksikliklerini görebilmesi de ancak kendini gözlemleyebilmesiyle ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla eğitici, eğitim konusunda kendisinin de belli bir yere kadar ilerleyebileceğini, yolun geri kalanını da öğrencinin bizzat kendisinin rol alacağını öğrenciye her fırsatta ifade etmelidir. Çünkü insanın en büyük savaşı olan nefisle savaşta, kişinin kendisi ön plandadır. Ona göre, eğitici her fırsatta nefisle mücadelede karşılaşılan zorlukları bildirerek talebesini yönlendirmeli ve onu bu yolda yalnız bırakmamalıdır. Kâinatın en önemli bir parçası olan insanı, yaradanına yaklaştırmak için daima ona, Allah'ı ve kendi varlığını kendinde araması gerektiğini ısrarla anlatmalıdır. Aşağıdaki beyitlerde de ifade edildiği şekliyle gerçek aşkı bulan ve maşukuna ulaşan kişi dünyevi ve uhrevi tüm sırlara vâkıf olacaktır:

Güzel bir ağaç dalı, kötü bir ağaca aşılsa o güzellik, kötü ağacın tabiatını da güzelleştirir (2, 2699).

Muhammed, o mülkü, o nimeti buldu da hemencecik ayı ikiye böldü.

Ebubekir, tevfiğe mazhar oldu da öyle bir padişahın müzahibi oldu, öyle bir padişahı candan tasdik etti.

Ömer, o mâşuka âşık oldu da gönül gibi, hakkı bâtılı ayırt etti (2, s. 921-23).

Ona göre insan hamdır ve eksik olan yönlerini tamamlamak için arayış içine girer. Aşağıdaki beyitte de görüleceği üzere insanı ekine benzeten Hz. Mevlâna, onun dudaklarının kupkuru şekilde bütün canıyla yağmur bulutunu beklediğini ve susuzluğunun giderilmesini söyler:

Ekinlere benziyoruz cancağızım; şu meydanda bitmişiz, dudaklarımız kupkuru, canla gönülle yağmur bulutunu arayıp beklemekteyiz (Mevlâna, 1992: 2, 7).

İnsan bu eksikliğini ve hamlığını gidermek için daima kalbini güzel huylarla, aklını ise bilgi ile doldurmalı ve kendisini geliştirmelidir.

Eksikliğini gideren ve kendini yetiştiren, olgunlaşan kişinin başarılı olacağını bildiren Hz. Mevlâna, eğitim-öğretimde öğrencinin hocasını, ustasını dinlemesi ve ona saygı duymasının önemli olduğunu da sanat ve ustalık üzerinden şöyle anlatır:

Ticarette kâmil değılsen yalnız başına dükkân açma; yoğrulup kemale gelinceye dek birisinin hükmü altına gir.

“Susun, dinleyin” emrini işit, sükût et. Mademki Allah dili olamadın, kulak kesil (2, 3455).

Ustaya müracaat etmeksizin bir sanat tutan kişi şehre de alay mevzuu olur, köye de! (3, s. 590).

2.1.3. Dua ve Güzel Talepte Bulunma

İnsanın, kendini daima eksik ve kusurlu hissetmesi, kibir ve gurura kapılmaması, arkasında Cenab-ı Hakk'ın kudret eli olmadan hiçbir şeye gücünün yetmeyeceğini bilmesi açısından acziyetinin bir göstergesi olarak duaya ihtiyaç duyması gayet normaldir. Dua, insanın yetersizliğinin ve kendisinin yaratana muhtaç olduğunu bir göstergesidir. Dolayısıyla Hz. Mevlâna, Hz. Peygamber'in izinden giden bir Müslüman olarak kendi acizliğinin ve gücünün eksikliğinden haberdardır ve karşısındakine de bunu her fırsatta ifade etmektedir. Çünkü ona göre asıl olgunluk, eksikliğini bilmekten geçer. Hz. Peygamber de hem kendi hem de ümmeti için Cenab-ı Hakk'a yalvarıp her şeyi yüce yaratandan talep etmiş ve ümmetine de bunu öğretmiştir. Allah'a sığınmak kişinin kendisini dış etkenlerden koruması için de gerekli olan bir eylemdir.

Sana “kul eüzü”yü okumak, ey tek olan İlah, lütfet, beni bu üfürüklerden kuru, feryat bu düğümlerden!

O büyücü karılar düğümlere üfürürler. Onların şerrinden sana sığınırım ey imdada yetişen İlah, medet demek gerekir.

Fakat azizim, bunu işinin, gücünün diliyle de okumalısın. Söz dili gevşektir (5, 1042-44).

Dolayısıyla kişi, kainattaki her şeyin Allah'ı andığını, dua ettiğini bilmeli ve kendisi de samimi şekilde kendisine ve çevresindekilere dua ve niyazda bulunmalıdır:

Ağlayıp inlemek güçlü bir sermayedir. Küllî rahmet ise daha güçlü bir dadıdır.

Dadı ve ana, çocuk ne vakit ağlayacak diye bahaneler ararlar.

Allah da sizin hacet çocuklarımızı, ağlasın da süt meydana gelsin diye yarattı;

“Allah'ı çağırın” dedi; ağlayıp inlemeyi bırakma ki Allah'ın merhamet sütleri coşsun (2, 1951-54).

Hiz. Mevlâna, insanın başka birinden dua almasının da bireyler üzerinde etkili olduğunu, “günah işlemeyen bir ağızın” yaptığı duanın kabul olacağı şeklinde anlattığı Hiz. Musa kıssası ile bizlere bildirmektedir. Dolayısıyla eğiticinin de temiz bir ağızla öğrencisine dua etmesinin onun bağışlanmasına vesile olacağı düşüncesini dolaylı olarak anlatmaktadır:

Allah, “Ey Musa, bana suç etmediğin, kötü söylemediğin bir ağızla sığın, dua et” dedi.

Musa, “Bende o ağız yok deyince Allah, “Başkasının ağızıyla dua et”

Başkasının ağızıyla nasıl günah edebilirsin? Yarabbi diye başkasının ağızıyla çağır” buyurdu.

Sen de öyle muamelede bulun ki ağızlar, gece gündüz sana dua edip dursunlar.

Günah etmediğim ağız, başkasının özürler dileyen ağızdır (3, 380-84).

2.1.4. Seviyeye Göre Davranma

Hiz. Mevlâna, kişinin söylediklerinin karşı tarafa etki seviyesini sadece söyleyenin değil söylenen yani hitap edilen tarafın da belirlediğini çok iyi bilmektedir. O, muhatabın zekâ düzeyinin söyleyen tarafından dikkate alınması gerektiğini en açık ve öz şekilde *Fîhi Mâ Fîh*'te şöyle ifade etmektedir:

Söz, dinleyenin anlayışı nispetinde gelir. O hikmeti çekmedikçe hikmet de çıkmaz. Onu ne kadar çeker ve ondan ne kadar gıda alırsa hikmet de ona o nispette gelir (ilham olur) (Mevlâna, 2010, s. 148).

Ayrıca sözü talep edene söylemenin gerekliliğini de “... çünkü söz, dinleyene göre söylenir; terzi kaftanı adamın boyuna göre biçer.” (6, s. 1241) diyerek net bir tavır ortaya koymaktadır. Öte yandan bugün çocukla çocuk olmak diye tabir edilen ve çocuklara seviyesine göre yaklaşmayı da önemli gören Hz. Mevlâna, “Biz de sözü herkesin anlayacağı, kavrayacağı ölçüde söylüyoruz. Çünkü Peygamber, ‘İnsanlarla, onların akılları nispetince konuşun, akıllarınıza göre değil’ buyurmuştur.” (Mevlâna, 2010, s.139) diyerek muhataba göre hitabın ne kadar önemli olduğunu vurgular.

Her insanın farklı fitrat üzerine yaratıldığı düşünülürse hepsine aynı tarzda yaklaşmanın ve benzer şekilde muhatap almanın doğru olmadığı görülecektir:

Henüz söz bilmez cahile bir şeyler öğretmek için kendi dilini terk etmek,

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” (2, s. 3317-19).

Dolayısıyla Hz. Mevlâna, eğitim yöntemlerini uygularken veya önerirken bireylerin hem akıl, düşünce, sosyal hayat ve seviyelerini dikkate almakta hem de yaşa bağlı olarak biyolojik gelişimlerine göre hareket etmeyi de önermektedir:

Hayvana takati derecesinde yük yüklet. Zayıflara iktidarlari nispetinde iş havale et!

Her kuşun yiyeceği lokma, kendine göredir. Nasıl olur da her kuş bir inciri (bütün olarak) yutabilir?

Çocuğa süt yerine ekmek verirsən zavallı yavruyu o ekmek yüzünden öldü bil!

Ondan sonra dişleri çıkınca kendi kendine onun içi ekmek ister.

Henüz kanadı çıkmayan kuş uçmaya kalkışırsa her yurtcu kedinin lokması olur.

Ama kanatlanınca o kendisinden teklifsizce, iyi ve kötü ıslık olmaksızın uçar (1, 579-84).

2.1.5. Nasihat Etme, Öğüt Verme

Hız. Mevlâna, insan eğitimindeki nasihatın önemini, anlattığı kıssaların sonunda veya başında verdiği öğütler ile anlatmaktadır. Onun, nasihatler ile vermek istediği mesajlar arasında insanların kusursuz olmadığı, hatalarının olduğu, yapılan işin daha iyisini yapabileceği, yaptıkları sonucunda yanlış ve hatayı görebileceği gibi hususlar vardır.

Kur'an'ın emirlerinden olan ve iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak anlamındaki "Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i 'ani'l-münker"i birebir hayatına tatbik eden ve uygulanması için de çaba sarf eden Hız. Mevlâna'nın nasihatteki temel amacı da budur:

Öğütçüleri gördünüz mü insaf edin de onlardan öğrenmeye çalışın, çekinmeyin (5, s. 1058).

Cuma namazını kılmak, namazı cemaatle eda etmek, halka iyilik yapmalarını, Allah buyruklarını tutmalarını emretmek, kötülükte bulunmaktan çekinmek lâzım (6, s. 480).

Ey öğütçülerin öğüdünü dinlemeyen, kötü yoruş, nereye varırsan var, seninledir! (3, s. 2969).

Kime öğüt miski fayda vermezse muhakkak o, kötü kokulara alışmıştır (4, s. 295).

Öte yandan öğüt veren hakkında da bazı özellikleri belirten Hız. Mevlâna'ya göre öğütçü karşı tarafın öğüdü alıp almamasına bakmamalıdır. Ayrıca öğüt alan kişi de öğüdü, sevdiği veya dost bildiği kişilerden aldığında kendisini kötü hissetmemeli ve öğüt verene kötü davranmamalıdır:

Tanrının mühürlediği kulağa öğüt mü girer? Sonradan olan şey, ezeli hükmü nasıl değiştirir?

Fakat Kenan değilsin ümidi ile yine sana bir hoş söz söyleyeyim: Nihayet bunu ikrar edeceksin, bari kendine gel de ilk güne bak, son günü gör! (4, s. 3367-69).

Ben sana iyilik ettim, seni bu kötü işten kurtarmak için öğütler verdim.

Kötülüğünden bu iyiliğin kadrini bilmedin... Öğüdüm, seni büsbütün azdırdı, bana büsbütün ceфа etmeye, beni büsbütün incitmeye başladın der.

Aşağılık, kötü kişilerin huyu budur. Sen ona iyilik ettin mi o, sana kötülük eder (3, s. 2976-78).

Fiille öğüt, halkı daha çok çeker; çünkü her kulağı bulunanın ve sağır olanın canına erişir. İşle öğütte, emretme düşüncesi yoktur; onun halkı etkilemesi güçlüdür (4, s. 484-485).

Öğütçü, yüzlerce çalışıp çabalasa öğüdü duymak ve kabullenmek için dinleyende kabul edici kulak gerek (5, s. 1531).

2.2. Anlatıma ve Uygulamaya Dayalı Yöntemler

2.2.1. Kıssadan Hisse

Esasında düşüncenin temelinde Kur'ân'ın olduğu bu uygulama biçimi, Hz. Mevlâna'nın eserinde çok kez başvurduğu bir yöntemdir. *Mesnevî*'de çoğu yerde anlatılan geçmiş kültürlerin ve milletlerin hikâyeleri, bireylere yol göstericilik rolü üstlenmiştir. Ebabel kuşlarını, Fil ordusunu, Nemrûd'u, Lût Kavmi'ni, Kârûn'u ve Firavun'u anlatan birçok kıssada kişi âdeta kendisini bulacak ve kıssadaki yerini belirleyecektir. Böylece kişi olumsuz hikâye ve tecrübelerden ders alacak, iyi, güzel ve olumlu hikâyelerden ise hissî olarak mutlu sonuca ulaşarak kendi dünyasını ona göre şekillendirecektir:

Âd ve Semud kavminin hikâyeleri ne için söylenip duruyor? Peygamberlerin nazik, nazenin olduklarını bilmen için (1, s. 3307).

2.2.2. Kendini Dinleme – Kendini Arama / Bütünü Görme

Hz. Mevlâna'ya göre eğitimde gözetlemenin önemi çok büyüktür. Çünkü kişi gördüğünü uygulamaya meyillidir. Böyle davranmak kişiye, eğitimin birçok yolundan daha kolay gelmektedir. Ancak *Mesnevî*'de ısrarla üzerinde durulan gözlem yöntemi, gözlemin sadece kafa gözüyle olmadığıdır. Fikrî davranışlar aynı zamanda kalben yani kalp gözü ile de değerlendirilmelidir. Çünkü bireylerin yetiştirilmesinde hem aklın hem de gönlün eğitilmesi ve kemale eriştirilmesi esastır. Dolayısıyla kişi, edindiği naklî bilgileri kalp gözüyle tartarak kesin ve en doğru bilgiye ulaşmanın yollarını aramalıdır. Sadece kafa gözüyle öğrenilen veya görülen birçok bilginin kişiyi menfi yollara ilettiğini ifade eden Hz. Mevlâna, gönül gözünün tetkik ve incelemesinin de bireylerin veya toplumların gelişmesi ve değişmesinde önemli olduğunu vurgulamaktadır:

Addan ve harften geçmek istersen hemencecik kendini tamamı ile kendinden arıt (yok ol!)

Demir gibi demirlikten çık, renksiz bir hale gel. Riyazatta tozsuz passız bir ayna ol!

Kendini kendi vasıflarından arıt ki asıl kendi sâf, pak zatını göresin.

O vakit kitap, müzakereci ve üstat olmaksızın gönlünde peygamberlerin ilimlerini görür bulursun (1, s. 3458-61).

Kendini unuttun mu seni anarlar... Kul oldun mu azat ederler! (3, s. 3076).

Mademki sen ne yüzgeçsin, ne de denizci... Aklına uyup kendini denize atma! (1, s. 1607).

Aklını başına devşir de işin önüne, sonuna dikkat et. Pervane gibi kendini yakıp yandırma! (3, s. 3813).

Gözün açıkken de tasalanırsan bil ki gönül gözünü yummuşundur, onu aç! (2, s. 87).

Çünkü nur, gönülden doğar da bu göze vurur. Gönül olmasa gözün hiçbir şey göremez (3, s. 4315).

Kâinata bakan gönül gözü, görür ki burada daima yeniden yeniye bozulup düzelen şeyler var (5, s. 787).

Özetle birey kafa gözüyle gördüğünü tartacak ve akla yatkınlığı nispetinde kalp gözüyle bunu tatbik koyacaktır. Öğrendiklerinin veya gördüklerinin arkasındaki asıl mânâ olan vahdete ve yaratıcıya ulaşmayı kendisine düstur edinecektir. Gözetleme sonucunda edinilen bilgi ile kişi her şeyin arkasında gerçek bir mânânın olduğunu hissederek yaşayacak ve olan her şeyi bir olduranın olduğunu bilecektir. Bu da gözlem yoluyla öğrenme türündeki amacın, zerreye odaklanmak olmadığının, bütünü görmek olduğunun göstergesidir:

Yeryüzünde olsun, göklerde olsun... Bir zerre bile onun hükmü olmadıkça kanat çırpamaz, harekete gelemmez (3, s. 1902).

Yerdeki, gökteki zerrelere hepsi, sınama çağında Allah askeridir (4, s. 783).

Gözetleme yoluyla eğitimde dikkat çeken önemli bir unsur, Hz. Mevlâna'nın hiçbir şekilde taklidi kabul etmemesidir. Yani gözlem birebir taklitte olmamalıdır. Taklitçiliğin, kişiyi hiçbir zaman doğru yola götürmeyeceğini ve bu hususta kişinin samimiyetinin önemli olduğunu belirten Hz. Mevlâna'nın *Mesnevî*'sinde geçen çok sayıda beyit, gözlem yoluyla eğitim hakkında bilgi vermekte ve örnek olmaktadır.

Bir bilgiyi işiten kişi beğenmez, kabul eylemez, feryat ederse o bilgi taklit bilgisidir, öğrenilerek elde edilmiştir(adama mal olmamıştır).

Çünkü geçim elde edilmiştir, gönül aydınlatmak için değil. Bu ilim de, talibi gibi aşağılık dünya ilmidir.

Bazı adamlar, havas ve avama görünmek için ilim öğrenmek ister, bu âlemden halâs olmak için değil (2, 2429-31).

Bu sırrı taklitsiz anlasan Allah lütfuyla nişansız bir hale gelir, hâtife benzersin (2, 512).

Taklit, her iyiliğin afetidir. Sağlam bir dağ bile hakikatte samandan ibarettir (2, 484).

2.2.3. Ödül- Mükâfat / Övgü- Motivasyon

Hız. Mevlâna, günümüzde dahi hâlen geçerliliğini koruyan diğer yöntemler gibi ödül verme yöntemini de savunan bir öğretici ve eğitici. Olumlu pekiştirme olan ödül, bazen bir çocuğun iş bitirmedeki sorumluluğunu artıracak bazen de bir yetişkini hayata kazandıran olumlu sonuçlara vesile olacaktır.

Yaratıcı Allah da kendisine şükür ve hamd edilmesini ister... bu yüzden insanın huyu da böyledir; o da kendisinin övülmesini diler. Hele fazilette çevik ve üstün olan Allah eri, sağlam tulum gibi o yelle doludur (4, s. 1195-96).

Çocuk mektebe kıvrana, kıvrana gider. Çalışmasına karşılık hiçbir şey görmemiştir ki!

Fakat kesesine birkaç para gündelik konu mu geceyi hırsız gibi uykusuz geçirir (3, s. 4587-88).

Mektebe git de sana kuş alayım yahut kuru üzüm, ceviz ve fıstık getireyim diyeyim! (4, s. 2578).

Geçmişte de birçok öğreticinin başvurduğu yöntem olan ödül verme metodundaki temel kavram esasında övgüdür. Başarı ile övülen, takdir edilen bir birey, elde ettiği bu sevgi ve saygıyı yitirmeme adına kendi iç dünyasında harekete geçecek ve bunun devamı için çaba sarf edecektir. Dolayısıyla kişilik ve yaratılışa karşı değil de davranış ve çabaya karşılık elde edilen övgünün, kişinin yetişme ve gelişmesi üzerinde olumlu etkiler doğurduğu bilinmektedir. Bu nedenle olumlu davranışlar sergileyen bireyin övülmesinde bir mahzur yoktur. Burada önemli olan yapmadığıyla övülmek istenen kişiyle asıl övgüye lâyık olanın ayırt edilmesidir:

Arş, kötü kişinin övülmesinden titrer; suçlardan ve şüpheli şeylerden korunan kişi de kötü methedilince, metheden kişi hakkında fena bir zanna düşer (1, s. 240).

Bu lâkapları, övmek için söylerlerse övülende bu sıfatlar yoksa övüş, doğru olmaz ki (4, s. 223).

Fakat insan, o methe lâyük değilse, o methin ehli olmazsa yalancı yel, fayda vermez... Tulumu yırtar, patlatır! (4, s. 1197).

Fihî Mâ Fih 'te Hz. Mevlâna'nın, çocuklar için öğrenmenin bir süreç olduğunu anlatan şu sözleri de bugün dahi geçerli olan bir değerlendirmedir:

“... Mesela bir öğretmen öğrenciye yazı yazmasını öğretirken, tek harfleri bitirip sıra satıra gelince, önce çocuk bir satır yazıp öğretmene gösterir. Bunun hepsi öğretmenin nazarında eğridir. Fakat o yine ‘Hepsi güzel, iyi yazmışsın; aferin, aferin! Yalnız bu bir tek harfi biraz çirkin yazmışsın. Böyle olacak. Ha! Şu harfi de iyi yazamamışsın!’ der ve çocuğu incitmeden, incelikle böylece o satırın birkaç harfini kötülemek suretiyle yazıyı düzeltir. ‘Şöyle yapmalı’ diye gösterir. Geri kalanı beğenir ve bu “Aferin” der. Çocuğu ürkütmez ve bu aferinlerle onun zayıf tarafını kuvvetlendirir. İşte bu şekilde yavaş yavaş öğretir ve ona yardım eder” (Mevlâna, 2010, s. 165).

2.2.4. Ceza- Mahrum Bırakma- Alı Koyma veya Hoşgörü ve Sevgi ile Muamele

Hiç şüphesiz ki dünyada farklı milletlerin asırlardır değişik yöntemlerle eğitimde politikalar uyguladığı bilinen bir gerçektir. Bu politikalar içerisinde gerek fiziksel gerekse psikolojik olarak uygulanan ceza yöntemleri de bulunmaktaydı. Ancak son yüzyılda artık bu uygulamaların çoğu yasaklandı veya bir şekilde ortadan kalktı. Buna rağmen eğitimcilerin kimisi uygulanan fiziksel veya psikolojik cezanın disipline olan etkisinden hareketle bunların sürdürülmesini savunurken kimi eğitimciler ise sadece fiziksel ve psikolojik cezanın değil cezanın kendisinin de eğitimde yerinin olmadığını savunmuştur.

Ceza, arzu edilmeyen bir davranış veya hareketin yok edilmesi için o davranışın sonrasında uygulanan harekettir. Ancak eğitim-öğretimde cezanın yerine geribildirimler bulunmaktadır. Yani ceza bireyde olumsuz durumları ortaya çıkarttığı için bunun yerine görmezden gelme, sözlü veya sözsüz uyarıcılar kullanma, mesafe koyma veya mola verme, ortam değiştirme, bir üst yönetime başvurma gibi bilinen bazı uygulama ve davranışları yerine getirmek daha uygun olacaktır.

Hz. Mevlâna bu konuda çok keskin bir şekilde tavrını ortaya koymaktadır. Ceza verilecek kişi, yaptığı araştırılmadan doğrudan yargılanmamalı, bu hususta aceleci davranılmamalı, olumsuz tavırlar yerine tamir edici ve müspet kalıcı çözümler üretilmeli ve yumuşak sözle karşılık verilmelidir:

Sabır, sırat köprüsüne benzer, cennetse öbür tarafta. Her güzelin bir çirkin lalası vardır (2, s. 3147).

Maksada sabırla erişilir, aceleyle değil. Sabret, doğrusunu Tanrı daha iyi bilir (1, s. 4003).

Ey Musa zamane Firavun'unun tapısında yumuşak söz söylemek gerek!

Kaynayan yağın üstüne su dökersen ocağı da yakarsın tencereyi de!

Yumuşak söyle ama sakın doğrudan gayrı bir şey söyleme... yumuşak sözlerle vesveseler satmaya kalkışma! (4, s. 3815-17).

Toprak yemeyi âdet edinmiş adama bozuk düzen bir yumuşaklık göstererek toprak verme... şeker daha iyidir de! (4, s. 3819).

Hatta bir bireyin yaptığı yanlışın, toplumun tamamına veya bir kesimine yayılmasına da karşı çıkan Hz. Mevlâna bunu şöyle anlatır:

Hiçbir suçlu başkasının suçunu çekmedi. Hiçbir kimse ekmeğini biçmedi (2, s. 731).

Bu tür durumlar karşısında mümkün olduğu kadar kişinin affedilmesini ve ona güzel huyla muamele edilmesini salık vermektedir:

Belâyı def etmenin çaresi, sitem etmek değildir. buna çare ihsandır, aftır keremdir (6, s. 2590).

2.2.5.Somuttan Soyuta – Yakından Uzağa – Bilinenden Bilinmeyene Ulaşma

Hz. Mevlâna, bireyin gördüğü, yaşadığı veya dokunduğu şeyleri daha kolay öğrenebileceği hususundaki görüşleri savunan biridir. O yaşamı boyunca basit ve karmaşık olmayı anlatarak kafa karıştıracak anlam ve ifadelerden uzak durmuş ve asıl ulaşmak istediği soyut kavramlara kolaylıkla erişileceğini bilmiş ve savunmuştur.

Günümüzde bile hâlen geçerliliğini koruyan bir üslup olarak kişinin öğretimi sırasında ilk olarak somut nesnelere gösterilmesi, öğrenmenin başında somut konuların daha sıklıkla ele alınması ve sonrasında soyut kavramların öğretilmesi önem arz etmektedir. Öğreticinin veya konuşma yapan birinin konuşmasına bir hikâyeye, anekdot veya fıkra ile başlaması dinleyici için dikkat çekici ve kalıcı bir girişimdir. Dolayısıyla öğrenmenin amacına ulaşması için ana konudan hemen önce anlatılmak istenenleri destekler nitelikte örnek hikâyeye, kıssa veya fabllar vermek önemlidir. *Mesnevî*'de Hz. Mevlâna,

öğrenme sırasında somut yani müşahhas olandan soyut yani mücerret olana geçişi bizlere sıklıkla, Allah'ın varlığı ve yarattıkları üzerinde özetlemektedir. Ona göre Cenab-ı Hakk'ı layıkıyla tanımak ve onun yolunda bir kul olabilmek, ilk olarak onun yarattıkları üzerinde düşünmeyi gerektirir. Yani diğer tabirle en ufak bir yaprakla dahi ilahi mânâyâ ulaştırmak öğretimde temel gaye olmalıdır.

Bir diğer anlatım biçimi olan yakından uzağa kuramı da aynı şekilde *Mesnevî*'de sıklıkla başvurulan yöntemlerdendir. Hz. Mevlâna, bilgi talep eden öğrenciye öncelikle özel olanı tanımamasını ve ardından genel olana yönelmesini önermektedir. Böylece özel olanın yani yakındakinin geçici olduğunu genel olanın yani uzaktakinin ise kalıcı olduğunu anlayacağını ifade eder:

Zaten her bilen kişi, aklen bilir ki hareket edenin bir hareket ettiricisi vardır.

Sen onu gözünle görmüyorsan eserleri görünüyor ya... Onlara bak da anla!

Beden de canla hareket eder: fakat canı görmezsin. Görmezsin ama tenin hareketine bak da canı anla! (4, s. 153-55).

Eski bilgilerin yeni bilgilere sebep gösterildiği ve yeni bilgilerin eski bilgilerin sonucu olduğu ilkesi olan bilinenden bilinmeyene ilkesi *Mesnevî*'de de karşımıza çıkan yöntemlerdendir. Eski bilgilerin hatırlanmasını, çağrılmasını ve onlardan yararlanılmasını gerektiren bu kavramın temel amacı ise edinilen yeni bilgilerin daha kalıcı olması ve sağlam temeller üzerine bina edilmesidir.

Hz. Mevlâna'nın, *Mesnevî*'de kıyas yoluyla yani zihnin bilinenden yola çıkarak bilinmeyi bulma faaliyetini en güzel şekilde anlattığı hikâye, "Nahivci ve Denizci" hikâyesidir. Hikâyede nahivci ile denizcinin arasında geçen konuşmada dilbilgisi bilmeyen denizci ve yüzme bilmeyen dilbilimci ile hatırlatmak ve öğretmek istenen esas bilgi, Allah'ta yok olmayı yani teslim olmayı bilmek olduğudur. Dolayısıyla burada anlatılmak istenen dilbilgisi veya yüzme bilmek ilk bilinen kavramlardır. Arkasındaki asıl mânâ ise, dilbilgisi veya yüzme bilmemenin yokluk bilgisini bilmemek kadar önem taşımadığıdır. Hz. Mevlâna bunu hikâyenin sonunda şöyle ifade etmektedir:

İyi bil burada mahiv bilgisi lâzım, nahiv bilgisi değil. Eğer mahiv bilgisini biliyorsan tehlikesizce denize dal!

Deniz suyu, ölüyü başında taşır. Fakat denize düşen adam diri olursa nerede kurtulacak?

Sen de eğer beşeriyet vasıflarından öldünse hakikat sırları denizi, seni başının üstüne kor. (1, s. 2841-43).

2.2.6. Karşılıklı Konuşma- Soru - Cevap veya Doğruyu Bulma

Eğitici ve talebenin anlatılan konuyu veya yapılması istenen davranışı birlikte uygulaması, talebe için öğrenmenin daha kolay ve kısa sürede olmasını sağlayabilir. Böyle bir eğitimde öğrencinin eksik olduğu kısımlar veya talepler eğitici tarafından tespit edilir. Eğitici, öğrenci ile karşılıklı konuşma sürecinde çeşitli sorular sorarak öğrencinin konuya ne kadar hâkim olup olmadığını tartarak ona düşüncelerini kabul ettirmeye yönelik cümleler kurar ve sonunda anlatılmak istenen konu veya kavramı buldurarak öğrencinin öğrenmesini sağlar. Dolayısıyla öğrenciye düşünme alışkanlığı kazandıran bu tekniği Hz. Mevlâna da *Mesnevî*'de sıklıkla kullanan biridir. Hikâye veya bir konu anlatırken dinleyeni de konuya çekmek için dinleyiciye kendi iç dünyasında cevaplarını verebileceği sorular yöneltir. *Mesnevî*'nin birçok yerinde bu tür anlatımı görmek mümkündür:

Ey oğul! Bağı çöz, azat ol. Ne zamana kadar gümüş, altın esiri olacaksın?

Denizi bir testiye dökersen ne alır? Bir günün kısmetini... (1, s. 19).

Ey hayırsız evlât! Nihayet sen Âdemoğlusun, ne vakte dek alçaklığı şeref sayarsın.

Niceye dek "ben âlemi zapt edeyim, bu cihanı kendi varlığımla doldurayım" dersin?

Dünyayı baştanbaşa kar kaplasa güneşin harareti, bir görünüşte onu eritir (1, s. 541-43).

Her zahmete, her meşakkate kızar, kinlenirsen cilâlanmadan nasıl ayna olacaksın?" (1, s. 2980).

2.2.7. Göz Teması Kurmak

Eğitimde, eğiticinin öğrencisi ile göz göze gelmesi yani sözsüz iletişimin kaynağı olan göz teması, kişiler arasındaki iletişimin sözsüz mesajlaşma kısmıdır. Bireyin içinden geçenleri, bildiklerini, bilmediklerini samimi ve açık şekilde ortaya koyan iletişim yöntemidir. Birçok kişi karşısındakinin sadece gözlerine bakarak onun ne demek istediğini veya neler diyebileceğini kestirebilmektedir. Dolayısıyla eğitimde göz teması kurmanın eğitici için önemi büyüktür.

Bu hususta Hz. Mevlâna gözü, kafa gözü ve kalp gözü olarak iki şekilde ele alarak esasında kişinin kafa gözünün gönüldeki her şeyi açığa vurduğunu, söze gerek kalmadığını veya kalbi yönlendirdiğini de dolaylı olarak anlatmaktadır.

Esasında göz üzerine söylediği aşağıdaki ilk beyit onun bu konudaki tüm düşüncelerini ifade eder niteliktedir. Çünkü her şey göz ile başlamaktadır ve göz her şeyden önce insan-ı kamildir:

İnsan gözden ibarettir. Geri kalanı bir deridir. Göz de, dostu gören göze derler (1, s.1406).

A ululuk ıssı Allah'ın ışığı Hüsamettin, görüyorsun madem ki; sözden ne istersin ki? (4, s. 2077).

Tedbir ve ihtiyat sopan yoksa bir gözlüyü kılavuz edin (3, s. 277).

Göz insan vücudundaki organlar içerisinde eğitime en yatkın olan organdır. Bu yüzden bireyin hayata kazandırılması ve ilahi aşkı bulabilmesi için önce baş gözüne hitap etmeli sonra gönül gözünü güzelliklerle doldurmak gereklidir. Kafa gözünün yolu kalp gözüne çıkan kişi gerçek görüşü elde etmiş kişidir:

Mecnun dedi ki. "Sen, baştanbaşa suretten, cisimden ibaretsin. Gel de benim gözümle bir bak! (3, s. 572).

Gözleri açık, fakat gönlü uykuda nice adamlar var... Zaten su ve toprak ehli olanın gözü ne görebilir ki?

Fakat gönlü uyanık olanın baş gözü uyusa bile gönlünde yüzlerce göz açılır.

Gönül ehli değilsen uyanık ol, uyuma. Bir gönül iste, mücadeleye giriş.

Gönlün uyandı mı güzelce uyu. Gayri gözünden ne yedi kat gök kaybolur, ne altı cihet! (3, s. 1222-25).

Buraya kadar anlatılanları özetlemek gerekirse; Hz. Mevlâna, temelinde *Kur'ân-ı Kerîm*'in yaptırımlarının ve Hz. Peygamber'in yaşam biçiminin olduğu bir eğitim sistemi içinde bireyin, hakikî mânâya daha rahat ulaşabileceğini savunan bir eğitimidir.

Bunun için uygulanacak eğitimin kaynağı da kişinin terbiyesine yani edebine dayanmaktadır. Özellikle edep kavramı üzerinde yoğunlaşan Hz. Mevlâna, eğitim veya terbiye kelimesine edep kelimesini de yüklemiştir. Hatta edebin eğitimdeki yerini belirlerken onu, edepsizlerin yaptıklarına tahammül etmek ve aşırı bir tepki vermemek olarak tarif eder ve edepli olmanın eğitim için gerekli olduğunu dolaylı olarak ifade eder:

Ey Müslüman, edep nedir diye arar sorarsan bil ki edep, ancak her edepsizin edepsizliğine sabır ve tahammül etmektir.

Kimi falan adamın huyu kötü, tabiatı fena diye şikâyet eder görürsen,

Bil ki bu şikâyetçinin huyu kötüdür; kötüdür ki o kötü huylunun kötülüğünü söylüyor!

Çünkü iyi huylu, kötü huylulara, fena tabiatlılara tahammül eden, onların kötülüğünü söylemeyen kişidir (4, s. 771-74)

Ayrıca Hz. Mevlâna, eğitimin gerekliliğinde edepli olmanın ve edeplilerin yanında olmanın önemini vurgularken er olmayan kişilerle iş tutmamanın da ehemmiyetini anlatmaktadır. Çünkü Hz. Mevlâna'ya göre böyle kişiler safi bozar ve kişiyi her ân yalnız bırakabilir:

"Kaypak arkadaşlara uyma, çevir onların yaprağını!"

Çünkü onlar sizinle yoldaş olurlarsa gaziler de saman gibi içsiz bir hale düşerler.

Size uymuş görünür, sizinle beraber safa girerler ama sonra kaçarlar, safi da bozar perişan ederler (3, s. 4021-23).

3. Eğitiminin Özellikleri

Eğitimde her ne kadar çeşitli model, program veya farklı uygulamalar belirlenerek muhataba en faydalı şekilde ulaşmak eğitimin öncelikli plan ve alanları ise de buna ulaşmak için eğitimi verenin de o derece önemi şüphe kabul etmeyen bir gerçektir. Çünkü bilgiyi alanın, bilgiyi aktaranla doğrudan ilişkisi vardır.

Mesnevî'de Hz. Mevlânâ eğitimciler için, "şeyh", "pir", "mürşid", "gönül sahibi", "arif" ve "kâmil insan" gibi kavramları kullanmıştır. Kullanılan kavramlar farklı ve çeşitli olsa da asıl maksat, (bugünün öğretmen kavramıyla ifade edilen) eğitim ve öğretim faaliyetiyle uğraşan, formasyonunu tamamlamış, gerçek benliğini kazanmış bilge kişidir (Bayram, 2001: s. 31).

Mesnevî'den hareketle eğitimciler için, Hz. Mevlâna'nın üzerinde doğrudan ya da dolaylı olarak durduğu özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür:

- 1. Eğitimi kulavuzluk yapabilen, mesleğini bilen ve severdir:** Kendini bilen ve yaptığıının bilincinde olan öğretici hem konuya vakıftır hem de talebesini iyi tanır.

Kılavuzsuz yola gidene iki günlük yol, yüz yıllık yol olur.

Kâbe 'ye delilsiz giden bu başı dönmüş zavallılar gibi zillete düşer.

Ustaya müracaat etmeksizin bir sanat tutan kişi şehre de alay mevzuu olur, köye de! (3, s. 588-90).

Mürit, önden giden, kılavuz olan şeyhi sınamaya kalkışırsa eşektir (4, s. 374).
Yürü, sarhoşlardan kılavuzluk arama. Elbisesi paramparça olana yamadan bahsetme (2, s. 1769).
Akıllı ona derler ki elinde meşalesi vardır... Kafilenin önünde gider, onlara kılavuzluk eder (4, s. 2188).
İnsana kol kanat akıldır. Adamın aklı olmazsa kendisine başka bir aklı kılavuz etmesi gerekir.
Ya üstün ol ya üstünlüğü ara. Ya görüş sahibi ol yahut bir görüş sahibi ara (6, s. 4075).
Körün kılavuzla gitmesi elbette daha iyidir. Çünkü bundan insana bir ayıp gelirse, öbüründen yüz ayıp gelir (6, s. 4108).
Dadı, süt emer çocuğunu türlü, türlü nimetlerden gıdalandırır (3, s. 46).
Sebebi bilinmezse tedavisi güçleşir... Hangi ilaç iyi gelecek? Yüz türlü ihtimal vardır. Fakat sebebi bilindi mi iş kolaylaşır. Sebeplerini bilmek, bilgisizliği giderir (4, s. 272-73).

2. **Eğitimci yeniliği içinde barındırandır:** Durgun sular bulanık ve pis olur. Bunun için eğitimci daima hareket halinde olmalı ve kendini yenileyerek muhatabına bunu aktarmalıdır.
İnsan bir ağaca benzer, ahdi de ağacın köküne. Kökün iyileşmesine, sağlamlaşmasına çalışmak gerek (5, s. 1166).
Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz (1, s. 1144).
3. **Eğitimci talebesine karşı bir ruh doktorudur:** Bireyin iç âlemindeki gelgitleri gören ve onları dinginleştirmeyi bilendir.
Onlar, insanı gıdalarla, meyvelerle doyuran kuvvetlendiren doktorlardır... Hayvanî can, onların tedavisiyle kuvvet bulur, yaşar. Bizse iş ve söz doktorlarıyız. Bize ululuk nurunun ışığı ilham vermektedir (3, s. 2704).
4. **Eğitimci sabreden, affeden, hoşgörü sahibi ve yüce gönüllü olmalıdır:** Sabrın sonunu düşünen ve muhatabına yumuşak ses ve sözle yaklaşan öğretmen her zaman için talebesini etkilemeyi başarır.
Şeker gibi söz söylemek istersen sabret, haris olma, bu helvayı yeme! (1, s. 1600).
Maksada sabırla erişilir, aceleyle değil. Sabret, doğrusunu Tanrı daha iyi bilir (1, s. 4003).
Söz söyleyen kemal sahibi olursa söz söyleme sofrasını yaydı mı sofrası, her çeşit aşlarla doludur. Hiçbir konuk mahrum kalmaz. Herkes o sofrada kendi gıdasını bulur (3, s. 1895-96).

*Ey Müslüman, edep nedir diye arar sorarsan bil ki edep, ancak her edepsizin edepsizliğine sabır ve tahammül etmektir (4, s. 771).
Hiddet ve şehvet insanı şaşı yapar; doğruluktan ayırır. Garez gelince hüner örtülür. Gönülden, göze, yüzlerce perde iner (1, s. 333-34).*

5. **Eğitimci yokluk bilgisinin peşinde ve ilahi aşkla hemhal olmalıdır:**
*Aşıklar, yoklukta çadır kurarlar... Onlar, yokluk gibi bir renktedirler, bir tek ruhları vardır onların! (3, s. 3024).
Deniz suyu, ölüyü başında taşır. Fakat denize düşen adam diri olursa nerede kurtulacak? Sen de eğer beşeriyet vasıflarından öldünse hakikat sırları denizi, seni başının üstüne kor (1, s. 2840).*

Buradaki maddelerin sayısını artırmak ve *Mesnevî*'den örnekler getirmek elbette mümkündür. Yukarıda zikredilen eğitimcide olması gereken ilmî, aklî, insani ve kalbî vasıflara akla gelen her türlü güzel, makul ve mantıklı madde *Mesnevî*'den çıkarılabilir. Çünkü *Mesnevî* bir eğitim ve hayat kitabıdır. Ancak anlatılmak istenen temel düşüncenin yeterince açıklandığı düşünülerek eğitimin insanlar için neden gerekli olduğu yine *Mesnevî*'den hareketle açıklanmaya devam edilecektir.

4. Eğitime Muhtaçlık ve Eğitimde Ulaşılmak İstenen Amaç

Çalışmanın ilk bölümlerinde de ifade edildiği üzere Hz. Mevlâna'ya göre eğitim, ihtiyacın bir sonucudur. Yani bireyin yaratılış itibarıyla noksan ve ham olması onun eğitime ihtiyaç duyduğunun en büyük göstergesidir. Çünkü insan ne kadar güç elde ederse etsin yine de eksiktir ve muhtaçtır. Kendisine sunulan bütün uzuvları ile iyiyi, doğruyu, güzeli ve gerçeği bulmak, ona yönelmek, araştırmak ve öğrenmek zorundadır. Bütün bu kâinat ve insan vücudundaki her zerre bir araya gelerek boşu boşuna insana hizmet etmemektedir.

Dolayısıyla Hz. Mevlâna'ya göre eğitimden maksat, önce kendini tanıyan ve bilen, sonrasında Cenab-ı Hakk'ı bulan, bilen ve tanıyan biri olarak kâmil bir insan olabilmektir. Öte yandan kişinin her öğrendiği bilgi ve hüner de yine kendisi içindir. Bu dünyada çok büyük işler yapmış ve hünerler göstermiş olabilir. Ancak asıl yaratılış gayesine uygun bir hayat sürülüyorsa kişi, bütün bu yapılanların boş olduğunu da bir gün anlayacaktır. Yaratılmışların en şerefli olanı bireyin, Allah'ın bahşettiği bu payeye yaraşır şekilde yaşaması esastır:

İnsan her işi yapabilir, fakat yaratılmasındaki maksat ibadettir (3, s. 2987).

Düğümüleri açmakla uğraşa uğraşa kocaldın, başka birkaç düğümü de çözülmüş sayıver!

Asıl boğazımızdaki çözülmez düğüm şudur: Sen kendini bil, bakalım, aşağılık bir adam mısın, yoksa bahtı yaver bir adam mı?

Adamsan bu müşkülü çöz. İnsan nefesine sahipsen nefsinin bu yolda sarf et.

Tut ki mana âlemindeki varlıkları da bildin, cisimlerle beliren varlıkları da bildin; ne çıkar bundan? Sen asıl kendi haddini bil; çünkü bundan kaçıp kurtulmana imkân yok!"

Kendi haddini bilince de artık bu hadden kaç da ey toprak eleyen, hadsiz aleme ulaş (5, s. 561-565).

Kur'an'ın ışığında ve Hz. Peygamber'in yolunda geçirdiği bütün ömrü boyunca her düşüncesiyle insan-ı kamili ortaya çıkarmanın öneminden bahseden Hz. Mevlâna'ya göre eğitim, insanı en son merteye olan Allah'a yaklaştırmalıdır. Bunun için de birey daima kendini yenilemeli ve değiştirmelidir. Her an yeni bilgi ve hünerle kendisini yetiştirerek içindeki "kul"u ortaya çıkartmalıdır. Çünkü kişinin bilgili ve hünerli olması her zaman onu Allah'a yaklaştırmayabilir. Aksine sapıklığa ve bataklığa da götürebilir:

Adam, malın sebatı yoktur, gece gelir, gündüz dağılıverir.

Güzelliğin de değeri yoktur. Bir diken yarası ile renk solup sararırverir.

Büyük bir adamın oğlu olmak da bir şey değil. Bu çeşit gençler mala mülke gururlanırlar.

Nice büyük adamların oğulları vardır ki kötülükte bulunur, yaptığı kötü iş yüzünden babasına bir âr olur.

Hünerli, bilgili kişi iyidir ama İblisten ibret al, ona da az tap.

Onun da bilgisi vardı ama din aşkı yoktu, bu yüzden Âdem'in yalnız topraktan yaratılan suretini gördü.

Ey emin kişi, bilgide ne kadar ileri gidersen git onunla gaybı gören gözün açılmaz ki! (6, s. 255-61).

Verilen eğitimin sonunda bireyden beklenen, ezel bezminde kul olarak Allah'a verilmiş söze uymak ve onu unutmamaktır. Dünyada geçirilen her günde verilen bu söze lâyık şekilde yaşamak önceliktir:

İnsan bir ağaca benzer, ahdi de ağacın köküne. Kökün iyileşmesine, sağlamaşmasına çalışmak gerek (5, s. 1166).

İlminle gururlanma da ahidini bütünlemeye bak. Çünkü bilgi kabuğa benzer, ahitse onun içidir (5, s. 1170).

Eğitimden maksat sadece dünyaya veya toplumdaki herhangi bir varlığa karşı her türlü bilgi ve hüneri öğrenen kişiler yetiştirmek değildir. Asıl amaç, bireysel mânâda kulluğunun farkına varan bireyler ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla kişiye, kendi içinde kendisi ile olan bütün soru ve sorunları halledebilecek kabiliyette olduğu öğretilmelidir. Bundan sonrası, kişinin kendi hünerini veya noksan kısımlarını görmesi için yeterli olacaktır.

Ölüden diriye çekip çıkarınca ölen, doğru yolu bulur (5, s. 549).

Öl ki hiçbir şeye ihtiyacı olmayan diri Allah, ölüden diri meydana getirsin. Allah, bu ölü bedenden meydana bir diri getirsin (5, s. 551).

Birisi minareyi görür, minaredeki kuşu göremez. Minaredeki hünerli doğanı gözü alamaz.

İkincisi, kanatlarını çırpın kuşu görür, fakat kuşun ağzındaki tüyü göremez.

Allah nuru ile bakansa hem kuşu görür hem ağzındaki tüyü (6, s. 1140-43).

Eğitimde hem eğitimci hem de eğitilen daima ileriye ve yeniye görmeli, güzeli düşünmelidir. Çünkü yenilik insanda gönül rahatlığı oluşturur, ruhunu tazeler:

Her zaman yeni bir suret, her an yeni bir güzellik görmedeyim... yeni görmekle de elem ve usanç kalmaz, insan daima yeniden yeniye neşelenir durur (4, 3264).

Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz (1, s. 1144).

Her eski yapıyı yaparlar, yenilerlerken eski yapıyı yıkmazlar mı? (4, s. 2350).

İşin sonunu gören gözlere ne mutlu. Onlar, bedeninin bozulup çürüyüşünü görürler (6, s. 1357).

Sonuç:

Yukarıda anlatılanları tek cümle ile “Kula lazım olan beşikten mezara kadar eğitimidir” sözüyle özetlemek mümkündür. Çünkü gerek eğitici olsun gerek eğitilen olsun şu dünyada her kişi birer talebedir ve hakiki bilgiyi elde etmek için daima talep etmelidir.

Düşünceleri ve yaşantısı *Kur’ân*’la sünnete dayanan, tüm insanlığın hizmetine adanmış bir kişilik olarak Hz. Mevlana’nın geçmişte olduğu gibi gelecekte de insanlığa ışık tutmaya devam edeceği aşikardır. Çünkü onun yaşamı boyunca

eğitim, terbiye veya insan üzerine söylediklerinin tek gayesi, Allah'a kul ve topluma faydalı olabilen bireyler yetiştirmektir.

Dolayısıyla Hz. Mevlâna'nın eğitim listesinde, matematik, tıp, mûsîkî, sema, gök bilimi ve dinî ilimler başta olmak üzere çok sayıda farklı bilim, sanat ve ilim dalını bulmak mümkündür. Yani öğrencinin, talep edenin veya muhatabın akli ve kalbi bilgilerine göre onlara yaklaşan Hz. Mevlâna'nın eğitimdeki amacı, insan-ı kamildir demek de mümkündür.

Ona göre insan nokсандır ve bu noksanlığını iyi bir eğiticinin önderliğinde giderebilir. Çünkü insanın bedeninde ve ruhunda bu cevher vardır. İhtiyaç olan ise bunun açığa çıkarılmasıdır. Bunun ana dayanağı olarak *Kur'ân*'daki, insanın nefsi ve onun farklı aşamalarını anlatan âyetlerden de hareketle, Hz. Mevlâna'nın terbiye konusundaki temel düşüncesi, kişinin bir eğitim ve terbiye dâhilinde nefsini kırabileceği ve olgunlaşacağıdır. İlahî aşkı bulan birey hem toplumda hem de Allah'ın huzurunda değerli bir mertebeye ulaşmış olacaktır.

Onun düşüncesinde küçük âlem olan insan, büyük âlem olan kâinatın özü ve sebebidir. Bunun içindir ki Cenab-ı Hakk'ın tecellisi en güzel şekilde insanda görülür. Bu da ancak yaratılanların en şerefli olan insanlar arasındaki, Allah'ın en güzel şekilde tecellisinin görüldüğü insan-ı kamil'de ortaya çıkar.

O, insanı en zirvedeki olarak ele alır. Bu nedenle ona büyük değerler yükleyerek, kişinin başka bir kişiyi kendinden aşağı görmemesini ve diğer bütün etkenlerden sıyrarak kişiyi sadece insan olduğu için sevmeyi eğitiminin temel amaçları arasında görür. İnsanları seven kişinin onlara hizmetinin de sınırsız ve sualsiz olacağını bilen Hz. Mevlâna'nın eğitimden isteği, insanlara saygı ve sevgi göstermenin bir merhalesi olan sınırsız ve hoşgörülü hizmeti de öne çıkararak eğitimlerde bu hasletlerin olmasıdır. Çünkü bilgisiz, sabırsız olan ve hoşgörü sahibi olmayan kişilerin insanlara önder olmak için başa geçmesi, kılavuzluk etmesi o toplum için yıkımdır:

Bilgisizlere, geçtikleri mevkiin yaptığı fenalığı, yüzlerce aslan bir araya gelse yapamaz! (4, 1439).

Tamahkâr adamın gözünün önünde makam ve altın hayali, gözdeki kıl gibidir (2, s. 580).

Eskicilerde sabır ve hilm olsaydı hepsi de öğrenir, yeni ayakkabı diker, ayakkabıcı olurlardı (4, s. 3352).

Bu azmini sakın hor görme, ehemmiyetsiz sanma... Bu yolda sabır lazım, çekilecek mihnetlere tahammül gerek! (4, s. 466).

[Biz] rüşvet alan para-pul padişahı değiliz; paramparça [olmuş] gönül hırkalarını diker yamarız biz (Mevlâna, 1992: 2, s. 381)

Son söz olarak Hz. Peygamber'in ayağının tozu olduğunu ısrarla vurgulayan âlim ve önder Hz. Mevlâna'nın nasıl bir öğretici olduğunu, evrensel bir fikirle İslam'a olan katkılarını apaçık ortaya koyan şu sözlerini burada zikretmek noksan olan biz insanlar için önem arz etmektedir:

Yetmiş iki millet kendi sırrını bizden dinler, biz iki yüz millet ve mezhebi tek perdede birleştiren ney gibiyiz.

Pergel gibi bir ayağımla şeriat üstünde sağlamca durduğum halde, diğer ayağımla yetmiş iki milleti dolaşıyorum. (Furûzanfer, 1963, IV)

KAYNAKÇA

Bayram, Ahmet (2001). *Mesnevî'de Mevlânâ'nın Eğitim ve Eğitim Yöneticisine Dair Görüşleriyle Modern Anlayışı Bir Karşılaştırma Denemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Furuzanfer, Bediüzzaman (1963). *Mevlâna Celâleddîn* (Çev. F. Nafiz Uzluk). Şark İslâm Klasikleri İçin Yardımcı Eserler: 2, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Mevlâna (1988). *Mesnevî*. Çev. Veled [Çelebi] İzbudak, Gözden geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

Mevlânâ Celâleddin (1992). *Dîvân-ı Kebîr*. Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî (2010). *Fihî Mâ Fih*. Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, İstanbul: Ataç Yayınları.

Mawlana Jalal-ud-Din Rumi and Love (Divine Love)

مولانا جلال الدين رومی و عشق (عشق الهی)

Seyfaddin ABBARIN¹

Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-0837-2370>

E. mail: dr.abbarin@yahoo.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch25>

Yagub NORUZI²

Orci: <http://orcid.org/0000-0003-3615-7061>

E. mail: yagubnoruzi@yahoo.com

Abstract:

Romance and romantic questions are Shams-e-Tabriz's legacy and conduct embedded in Mawlana Jalal-ud-Din's thoughts and conduct. Molavi's life is divided into before and after meeting Shams-e-Tabrizi. Asceticism, the school, and the monastery were his refuge in the first period. Still, he was a passionate lover in the second period, and poetry, sonnets, and songs were his language. Shams-e-Tabrizi greatly influenced Molavi as a mysticism pioneer; this romance made him eternal.

He admitted the influence of Shams and called him 'my Shams' or 'my God.' It seemed that Shams was the messenger of God to cause a spiritual change in him and make him the leader of the lovers of the world. The present study explores the role of Shams in Molavi's spiritual evolution.

It discusses romance embedded in his poems as the best legacy of this great mystic influenced by Shams and his thoughts. Romance quality, value, the position of love and intellect, and the description of love were in his poems also investigated in the current study.

Keywords: Shams-e-Tabrizi, Mawlana Jalal-ud-Din's, Divine love

¹ Assit. Prof. Dr., Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Urmia Branch, Urmia-IRAN

² Assit. Prof. Dr., Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Maku Branch, Maku-IRAN

چکیده:

عشق و پرستش عاشقانه میراث اندیشه و طرز سلوک شمس تبریز در طریقت سلوک مولانا جلال الدین است؛ زندگی مولوی را باید به دو دوره متفاوت پیش از شمس تبریزی و بعد از شمس تبریزی تقسیم کرد. در دوره اول سجاده نشینی باوقار بوده و مدرسه و خانقاه مأوی او و در دوره دوم عاشقی مست و شیفته و شعر و غزل و ترانه بر زبان او.

شمس تبریز آنچنان تأثیری عمیق در روح این خداوندگار عرفان نهاده که آتش در همه آفاق زده و به سبب این عشق، جاودانه گشته است. او به مبارکی این رویداد در زندگی خود همواره اشاره داشته و شمس را، شمس من و خدای من می داند؛ گویی که شمس فرستاده یا از جانب خدا بود تا این تحول شگرف روحی را در مولانا پدید آورد و او را سر سلسله عاشقان جهان تا ابدالابد کند.

پژوهش حاضر بر این است تا نقش شمس تبریز را در تحول روحی مولانا بکاود و عشق را به عنوان بهین میراثی در شعر این عارف بزرگ که ریشه در تأثیر شمس دارد مورد مطالعه قرار دهد. کیفیت عشق، ارزش عشق، جایگاه عشق و عقل و صفت عشق در شعر او بررسی گردد.

واژگان کلیدی: شمس تبریز، مولانا جلال الدین، عشق

جلال الدین و شمس

خداوندگار عشق و عرفان مولانا جلال الدین، پیش از آشنایی با شمس زاهدی عابد و سجاده‌نشین با وقار و صاحب منبر درس و تدریس بوده است. با شمس و دیدارش در عشق «ارغنون» گشته و این شمس تبریزی بوده که به روحش چنگ زده و سجاده نشین با وقار را ترانه‌گوی و بازیچه بچگان کوی کرده است.

شمس تبریزی به روح چنگ زد

زان سبب در عشق گشتم ارغنون (مولوی، کلیات شمس)

او پس از آشنایی با شمس، همه از عشق گفته و سرود عشق سر داده و از دست عشق او غزلسرا شده و سماع آغازیده است. سراسر وجودش را عشق فرا گرفته، عشقی که او را تعالی بخشیده و از هر عیب و نقصی پاک کرده و افلاطون و جالینوس اوشده است.

زاهد بودم ترانه گویم کردی

سر حلقه بزم و باده جویم کردی

سجاده نشین با وقاری بودم

بازیچه کودکان گویم کردی (مولوی، کلیات شمس)

زاهد کشوری بدم صاحب منبری بدم

کرد قضا دل مرا عاشق و کف زنان تو (همان منبع)

غزلسرا شدم از دست عشق و دست زنان

بسوخت عشق تو ناموس و شرم و هرچه ام بود

(مولوی، کلیات شمس، غزل 940)

به این خاطر است که عشق پس از این محور زندگی مولانا می گردد و «بدون شبهه عشق نقطه دایره سیر روحی جلال الدین است هر چه گوید و به هرچه دست می زند و به هر سو که می رود در اطراف آن محور می گردد» (سیری در دیوان شمس، علی دشتی، ص. 144-145). وجودش با عشق عجین شده از این است که سخنش بوی عشق می دهد و به گفته خودش هر چه گفته و در هر بابتی سخن گفته آخرش به عشق و عاشقی رسیده است. صدای عشق در تار و پود اشعار این عارف بزرگ موج می زند و هر آشنایی می داند که مولانا بر همه عالم عاشق است و عاشق قهر و لطف معشوق (عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد). چون هدف و مقصدی جز عشق برای او نیست. سخنش شرح حال خودش است و در واقع سر دلبران را در حدیث دیگران آورده است و کل آثارش انعکاس احوال عاشقی دلسوخته و پریشان حال است که شور و شوق بازگشت به اصل خود و رسیدن به معشوق ازلی در دل او زبانه می کشد.

در شعرش احوال عارفانه خود را بیان می کند؛ خام بوده پخته شده و در نهایت در هجران معشوق ازلی سوخته است (خام بدم پخته شدم سوختم). هر سخنی که می گوید نتیجه دلسوختگی اوست و عشق او به معبود راستین. درد جدایی از معشوق او را به سخن واداشته و شعرش شرح درد اشتیاق است و حکایت جدایی. چرا که عشق غماز است و عاشق سر نهفتن نتواند:

عشق خواهد کاین سخن بیرون بود

آینه غماز نبود چون بود (مولوی، مثنوی)

غزلیات شمس و مثنوی داستان عشق مولانا است که بی اختیار از وجود او بیرون تراویده. «او همه چیز را در عشق می بیند و عشق همه چیز اوست عشق او را شاد می کند غم به دلش می ریزد به او لطف می کند رنجش می دهد عالم او عالم عشق است اگر در رنج فراق است باز همای عشق او را می پرسد و دست بر سرش می گذارد و برایش اظهار تاسف می کند» (تصویر گری در غزلیات شمس، سید حسین فاطمی، ص. 174-177)

عشق در آمد از درم دست نهاد بر سرم

دید مرا که بی توام گفت مرا که وای تو

(مولوی، غزلیات شمس 27/5)

مولانا و ارزش عشق

عشق برای مولوی بهین گوهری است؛ عشق است که وجود آدمی را از هر عیب و نقصی پاک می کند و اکسیر عشق وجود مسی آدمی را به زر مبدل می کند و گرانقیمت و ارجمند می سازد.

مسی است شهوت تو و اکسیر نور عشق

از نور عشق مس وجود تو زر کنند (کلیات شمس، 9004)

او به عشق زنده است و «حیات عاشق از عشق باشد و ممت او بی عشق باشد کاشکی جهان و جهانیان عاشق بودند تا همه زنده و با درد بودند» (عین القضاة، تمهیدات، ص 97) خلاصه وجود جلال الدین، عشق است و این عشق راهنمای اوست. در نظر او شالوده هستی بر عشق است عشق فقط صفت خداوند و بشر نیست؛ بلکه اصل خلقت و پیدایی عالم است. عشق افلاک را در گردش و چرخش انداخته است. عشق آرام و قرار را از زیر و زبر عالم گرفته است. عشق گوهر گرانمایی است که علت وجود و ثبات و دوام جهان است. (گر نبود عشق هستی کی بدی). اگر عشق نبود جهانی در کار نبود. «همین جاذبه و عشق ساری غیر مرئی است که عالم هستی را زنده و برپا نگه داشته است و سلسله موجودات را به هم پیوسته است به طوری که اگر در این پیوستگی و بهم بستگی سستی و خللی روی دهد رشته هستی از هم گسیخته می شود و قوام و دوام از نظام عالم رخت بر خواهد بست» (مولوی نامه، بخش 1، ص. 407). عشق خداوند به خود و حب ذاتی اوست که مایه خلقت جهان شده «عشق خداوند، عالم را به وجود آورد و انعکاسش در مخلوقات، محرک هر فعالیتی در جهان از فعالیت کوچکترین ذرات تا فعالیت ستارگان و افلاک است. عشق کاملترین انعکاس خود را در انسان می باید در او عشق مجازی چه بسا بار دیگر به عشق حقیقی بدل شود» (راه عرفانی عشق، ص. 271).

عشق است که خاک را تابان تر از افلاک کرده و انسان را سلطان اطلس پوش کرده است و اگر دمی نباشد جهان بر هم خورد و ویران شود وجود افلاک از عشق است.

گر نبودی بهر عشق پاک را

کی وجودی دادمی افلاک را (مولوی، مثنوی)

عشق در تمام جهان ساری و جاری است و کل هستی با عشق زنده است. آتش عشق است که در نی فتاده و جوشش می از عشق است. عشق مایه تکامل جهان و جهانیان است و بدون عشق هیچ جماد و نباتی میل به کمال نخواهند داشت و جمود و فسادگی بر جهان حاکم خواهد بود. بدون عشق جهان مرده و فسرده است. محرک و جاذبه ای که روح را در سیر الی الله و تمام کاینات را به سوی کمال به پویه و جنبش در می آورد

عشق است که مولانا آن را امری وصف ناپذیر می داند تمام مثنوی از آغاز تا پایانش، طنین سرود عشق است که نغمه نی هم آنرا تقریر می کند. اگر مولانا آن را طیبب علتها می داند گزاف نیست. عشق مایه حیات عاشق است همانطور که زندگی ماهی به آب است عاشق راستین نیز بدون عشق نمی تواند زندگی کند؛ زیرا خمیر مایه زندگی او عشق است و از عشق مدد می گیرد و جان را قوت می بخشد. در نزد مولوی عاشق همیشه تشنه کام است و آنی از درد اشتیاق، فارغ نیست.

عاشق راستین از خود و خودی فارغ شده و سر به دنیا و عقبی فرو نمی آرد در دل او فقط غم وصال معشوق است.

در دل عاشق کجا یابی غم هر دو جهان

پیش مکی قدر کی باشد امیر حاج را (کلیات شمس، ج 1، ص 87)

عشق در مثنوی پدیده سیالی است که آتش به خرمن نفس می زند و او را در سکری عظیم فرو می برد و نه تنها وجود را مشتعل و از خود بیخود می کند بلکه در قلمروش همه چیز را به غلیان و جوشش می کشاند .

آتش عشق است کاندن نی فتاد

جوشش عشق است کاندن می فتاد

هر که را جامه ز عشقی چاک شد

او ز حرص و جمله عیبی پاک شد (مولوی، مثنوی)

عشق است که جسم خاکی را متعالی می سازد و کوه را به جنبش در می آورد. عشق است که سبب می شود آدمی بر افلاک شده و از فرشته پیشی بگیرد چرا که پرستش آدمی عاشقانه است و پرستش فرشته، عابدانه. انسان برمی گیزند و فرشته و ملک را اختیاری نست:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد (مثنوی، 5/586)

عشق است که بنده را به معشوق می رساند «چگونه معشوق است تا در تو مویی از مهر خودت باقی باشد روی خود را به خود ننماید و لایق وصل او نشوی به خویشتن راحت ندهد به کلی از خود و از کل عالم باید بیزار شدن و دشمن خود شدن تا دوست روی نماید اکنون دین ما در آن دلی قرار گرفت تا او را به حق نرساند و آنچه نابایست است از او جدا نکند از او دست ندارد.» (مولوی، فیه مافیه، ص. 114-115).

به عقیده مولانا راه عشق راهی دشوار است و هر کسی عشق بازی نتواند کرد. او عشق را از اول خونی می داند تا آنانکه ادعای محض اند نتوانند به این سرزمین مقدس پای بگذارند.

عشق از اول چرا خونی بود

تا گریزد هر که بیرونی بود (مولوی، مثنوی)

راه عشق، راه جانبازان است. عشق حدیث راه پر خون می کند . برای قدم نهادن در چنین راهی شرط اول قدم آن است که مجنون باشی.

در ره منزل لیلی که خطر هاست در آن

شرط اول قدم آن است که مجنون باشی

اگر عشق نبود هستی نبود؛ هستی جهان، طفیل هستی آدمی است و به سبب خلقت آدم، هستی،
هستی یافته است:

گر نبودى عشق هستى كى بدى

كى زدى نان بر تو وكى تو شدى (مولوى، مثنوى: 847)

بر این اساس است که مولوی وقتی زبان به توصیف عشق می‌گشاید چنین عظمت و شکوه عشق
را به تصویر می‌کشد:

عشق جوشد بحر را مانند دیگ

عشق ساید کوه را مانند ریگ

عشق بشکافد فلک را صد شکاف

عشق لرزاند زمین را از کزاف

گر نبودى بهر عشق پاک را

كى وجودى دادمى افلاك را (مولوى، مثنوى، 884)

دور گردونها ز موج عشق دان

گر نبودى عشق بفسردى جهان

كى جمادى محو گشتى در جماد

كى فدای روح گشتى نامیات

روح كى گشتى فدای آن دمى

کز نسیمش حامله شد مریمی

هر یکى برجا ترنجیدى چو یخ

كى بدى پیران و جویان چون ملخ

زره ذره عاشقان آن کمال

مى شتابد در علو همچون نهال (همان منبع)

عشق جان جان جهان است هر که از عشق پر شد تعالی یافت.

تو جان جان جهانی و نام تو عشق است

هر آنکه از تو پری یافت بر علو گردد (دیوان، 9522)

عشق همچون کیمیایی است که صفات پست آدمی را مبدل به صفات نیکو می کند؛ هر که را جامه از عشقی چاک شود او از هر عیب و نقصی پاک می شود. عشق طیب همه بیماری های روح و روانی انسان است و کسی که خودبین و پرکین باشد در این را قدم نتواند گذاشت. «در عشق قدم نهادن کسی را مسلم باشد که با خود نباشد ترک خود کند و خود را ایثار عشق کند هر که عاشق نباشد خودبین و پرکین باشد و عاشقی بی خودی و بی راهی است» (تمهیدات، 98-97) عشق است که انسان را از سودای خویش می رهاند و افسونش این است.

هر که را جامه ز عشقی چاک شد

او ز حرص و جمله عیبی پاک شد

شاد باش ای عشق خوش سودای ما

ای طیب جمله علت های ما

ای دوی نخوت و ناموس ما

ای تو افلاطون و جالینوس ما

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد (مولوی، مثنوی)

مولانا و عشق مجازی

عشقی که مد نظر مولانا است؛ عشقی متعالی و حقیقی است. «عشق حقیقی بر خلاف عشق مجازی که برانگیخته از هواهای نفسانی و ارضا کننده لذات زودگذر جهانی است حاصل رشد فکری و کمال جویی انسان بوده که با تکامل قدرت شعور و گسترش جهان بینی او جلوه های مختلفی پیدا کرده است». تنها چنین عشقی شایسته ستایش است و مایه کمال و تعالی انسان. اگر چه خداوندگار عرفان با اعتقاد به اینکه کل جمیل من جمال الله عشق مجازی را نیز نه عشق بر بنده بلکه عشق بر خداوند می داند به این دلیل که صفت جمال خداوندی در او تجلی یافته و وی عاشق این صفت است و در واقع انسان چون دیواری است که نور عاریتی یعنی زیبایی خود را از خداوند گرفته و عاشق مجازی نیز نادانسته عاشق جمال حق است.

همچو نوری تافته بر حایطی

حایط آن انوار را چون رابطی

لاجرم چون سایه سوی اصل راند

ضال مه گم کرد و زاستایش بماند (مثنوی، دفتر 3، ابیات 2127-2128)

مولانا عشق واقعی را عشق به معبود راستین می داند و بر این است که نباید به جز از او که زنده جاوید است عشق ورزید. (عشق آن زنده گزین کو باقی است/ از شراب جانفزایت ساقی است). کسی که صورت پرست باشد بت پرست و بت تراش است؛ باید از صورت گذشت و بر حقیقتی ماورای صورت و ظاهر، عشق ورزید. زیبایی صوری جلوه ای از زیبایی معشوق ازلی است. باید از قدح های صورت گذشت و صورت پرست نبود.

زین قدح های صور کم باش مست

تا نگریدی بت تراش و بت پرست

زین قدح های صور بگذر مه ایست

باده در جام است لیک از جام نیست (مولوی، مثنوی)

عشق هایی که ناشی از زیبایی ظاهری و آب و رنگی باشد عاقبت مایه رسوایی است و ننگ و عیب. عشق مردگان پاینده نیست باید عشق آن زنده را گزید که باقی است و عشق این زنده در روان و بصر آدمی هر دم از غنچه تازه تر باشد و مایه شادابی و سرزندگی آدمی است. عشق بر مرده پایدار نیست و به همین سبب باید عاشق حی جان افزای بود.

عشقهایی کز پی رنگی بود

عشق نبود عاقبت ننگی بود

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است

عاقبت ما را بدان سر رهبر است

عشقهایی کز پی رنگی بود

عشق نبود عاقبت ننگی بود

زآنکه عشق مردگان پاینده نیست

زآنکه مرده سوی ما آینده نیست

عشق زنده در روان و در بصر

هر دمی باشد ز غنچه تازه تر

عشق آن زنده گزین کاو باقی است

از شراب جانفزایت ساقی است

عاشق صنع تو ام در شکر و صبر

عاشق مصنوع کی باشم چو گیر

عشق بر مرده نباشد پایدار

عشق را بر حی جان افزای دار (مولوی، مثنوی، 909)

مولوی بر این باور است که عشق چه حقیقی چه مجازی ما را به حقیقت رهنمون است. عشق مجازی چل و قنطره عشق حقیقت است؛ عشق مجازی نیز با رهاندن عاشق از خودخواهی و خودپرستی روح او را تعالی داده و به سوی معشوق ازلی سوق می دهد. رهایی از خودی که نخوت و ناموس تعبیری از آن است بی تجربه عشق حاصل نمی شود.

عاقبت ما را بدان سر رهبر

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است
است (مولوی، مثنوی)

مولوی و عقل و عشق

از دید مولوی نیز عشق عامل اتصال به حق است نه عقل؛ عشق است که بنده را به خداوند می رساند و عقل، عاجز راه سلوک آمده است و با استدلالات خود مانع رسیدن به خداوند است و تا در او، ما را راهنما است. عقل رهبر و لیک تا در او. مولوی تصوف را خداپرستی عاشقانه می داند و عشق را با هوشیاری و عقل سازگار نمی داند. «عقل چندان خوب و مطلوب است که تو را بر در پادشاه آورد چون بر در او رسیدی عقل را طلاق ده که این ساعت عقل زیان تو است و راهزن است چون به وی رسیدی خود را به وی تسلیم کن تو را با چون و چرا کاری نیست» (مولوی، فیه مافیه، ص. 112). عقل چون شحنه ایست که با رسیدن سلطان عشق به کنجی می خزد و با عقل نمی توانی به تماشگاه راز برسی. عقل نامحرم این طریق است و او را به بارگاه خداوندی راه نیست و چون عشق رسد صد مرحبا گویند اجازه ورود به بارگاه دهند. عقل تا تدبیر و اندیشه کند عشق تا هفتم آسمان رفته است. عقل فراتر از جهان محسوسات نتواند رفت و به عالمی فراتر از این عالم معتقد نیست.

عقل گوید شش جهت حد است و بیرون راه نیست

عشق گوید راه هست و رفته ام من بارها (مولوی، غزلیات شمس)

با عشق است که می توان اسرار خداوندی را کشف کرد و عقل در راه شناخت خداوند و پی بردن به اسرار او عاجز و ناتوان است و پایش چوبین و پای چوبین سخت بی تمکین بود و راه دراز شناخت حق را نتواند سپرد. عشق اسطرلاب اسرار خداوندی است. بار عشق را انسان با «قالوا بلی» بر دوش کشیده است. در آنجا که مرکب عقل از جولان باز می ماند صوفی دست عنایت را به جانب عشق می گشاید و با دو جناح کشف و شهود جاده سلوک را در می نوردد و راهی عرش

خدا می شود. باید عشق را برگزید و از ره نیندیشید زیرا که براق عشق به یک حمله تو را به سرمنزل مقصود می رساند.

هرکه در اونیست از این عشق رنگ

نزد خدا نیست به جز چوب و سنگ

عشق ز آغاز همه حیرت است

عقل در او خیره و جان گشته دنگ

در تبریز است دلم ای صبا

خدمت ما را برسان بی درنگ (مولوی، کلیات شمس، 1331)

سوار عشق شو وز ره میندیش

که اسب عشق بس رهوار باشد

به یک حمله تو را منزل رساند

اگرچه راه ناهموار باشد (همان، 6922- ص. 23)

چون براق عشق از گردون رسید

وارهد عیسی جان زین خر بلی (همان، 30917)

عقل چون شحنه است چون سلطان رسید

شحنه بیچاره در کنجی خزید

دور بادا عاقلان از عاشقان

دور بادا بوی گلخن از صبا

گر در آید عاقلی گو راه نیست

ور در آید عاشقی صد مرحبا

عقل تا تدبیر و اندیشه کند

رفته باشد عشق تا هفتم سما

عقل تا جوید شتر از بهر حج

رفته باشد عشق بر کوه صفا

عشق در بیان نمی گنجد

از دید مولوی «عشق در بیان نگنجد»؛ و هر چه عشق را شرح و بیان می کند چون به عشق آید خجل از آن است و حق مطلب ادا نشده است. هر کس که عشق را تعریف کند آنرا نشناخته و کسی که از جام آن جرعه ای نچشیده باشد، باز آنرا نشناخته و کسی که گوید من از آن جام سیراب شدم او هم آنرا نشناخته زیرا عشق شرابی است که کسی را سیراب نمی کند.

عشق امری تجربی است و تا کسی تجربه روحی از عشق نداشته باشد با زبان و بیان نمی توان این اندیشه را به او منتقل کرد. عشق بر زبان نمی آید و زبان از تفسیر عشق قاصر است و هرچه در مورد عشق گفته شود باز ناقص است و عشق بی زبان روشنتر است.

هرچه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن

گرچه تفسیر زبان روشنگر است

لیک عشق بی زبان روشنتر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت

چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت (مولوی، مثنوی)

عشق به ابعاد تجربی تصوف مربوط است و نه به ابعاد نظری آن. باید آنرا به تجربه درک کرد. نمی توان آن را در قالب کلمات توضیح داد. «عشق را به درستی نمی توان در قالب کلمات بیان کرد عشق اساساً تجربه ای فراسوی تنگنای عقل جزیی است اما تجربه ای که واقعی تر از عالم و مافیهاست.»

در نگنجد عشق در گفت و شنید

عشق دریایی ست قعرش ناپدید

قطره های بحر را نتوان شمرد

هفت دریا پیش آن بحر است خرد

(مولوی، مثنوی، دفتر 5/2731-32)

پرسید یکی که عاشقی چیست

گفتم که مپرس از این معانی

آنکه که چو من شوی ببینی

آنکه که بخواندت بخوان (دیوان، 29050-51)

قلم وقتی به عشق می رسد و توصیف عشق عاجز می شود و بر خود می شکافد. عقل در تصویر عشق در گل خفته است:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن

گرچه تفسیر زبان روشنگر است

لیک عشق بی زبان روشنتر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت

چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت

شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت (مولوی، مثنوی)

نتیجه گیری:

مطالعه ای در آثار مولوی، نشان از نفوذ و رسوخ عشق در رگ و پوست او دارد. او بخصوص پس از آشنایی با شمس عاشقی سرانداز است؛ صدای کوی زرگران، آوای مرد ساده روستایی که پوست روباه می فروشد و ... او را به رقص و سماع وا می دارد و او این حال را گرمی داشته و عشق خود به حق را در همه جا ابراز می دارد. ارزش و جایگاه عشق در نزد او بالا و والا است و او خلقت جهان را به سبب عشق می داند و جهان را طفیل عشق می داند. البته عشق الهی در نزد او جایگاهی خاص دارد ولی عشق مجازی را نیز رد نمی کند و آن را رهبر به منزل دوست می داند و بر آن است که عاشقی گر زین سر و گر زان سر باشد عاقبت رهبر و راهنما به سوی دوست است. او عقل را در برابر عشق به چیزی نمی گیرد و عقل را مانع وصال به حق می داند.

از منظر او عشق در بیان نیز نمی گنجد و زبان از بیان حال عشق قاصر است. نمی توان عشق را آنطور که هست توصیف کرد باید آن را تجربه کرد تا دریافت.

منابع و مراجع

1. دشتی، علی و ماحوزی، مهدی (1383)، سیری در دیوان شمس، چاپ یک، تهران: نشر زوار
2. مولوی، جلال الدین محمد (1376)، کلیات شمس تبریزی، به قلم بدیع الزمان فروزانفر، به ضمیمه فرهنگ لغات و تعبیّرات دیوان شمس، تهران: انتشارات امیرکبیر
3. مولوی، جلال الدین (1384)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولدالین نیکلسون، تهران: نصر
4. مولانا جلال الدین (1387)، فیه مافیه، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران: انتشارات نگاه
5. فاطمی، حسین (1395)، تصویرگری در غزلیات شمس، چاپ یک، تهران: انتشارات امیرکبیر
6. عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (1373)، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، چاپ چهارم، تهران: منوچهری

Mevlâna Mesnevi'si Şiirleri ile Mimari Yapıda Aydınlik Konusu

Luminosity in Architectural Structure based on Mathnawi Mawlavi's Poetry

Shabnam GOLKARIAN¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1858-0133>

E. mail: shabnam.golkarian@neu.edu.tr

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch26>

Abstract:

The precious work of Jalal ud- Din Muhammad Balkhi, known as Mawlana (Rumi), called Mathnawi Manevi, includes many issues related to human life from a mystical perspective. This article aims to analyze and research one scientific-mystical data in Mathnawi, which deals with the way of life and suitable and graceful conditions for man and society. Light is a crucial theme in mysticism, and Rumi explored it extensively. Influenced by Islamic culture and its primary sources, Rumi investigated the types and uses of light, which have been paid attention to in the trend of human societies, especially in oriental-Islamic architecture. Rumi's discussions in Mathnawi's book include stable and unstable lights and different colors forming individual personalities and influencing the human soul and psyche.

This article, concerning dependent and independent variables, attempts to discuss the reasons for Rumi's approach to color and light in architecture and their application to investigate the benefits and functions of light in this world and the hereafter and compare Rumi's light thought with architectural detail. In addition, the essential and central element of light in mysticism should be explained quickly and comprehensibly by relying on Rumi's personal experiences and heavy and difficult epistemological topics.

Keywords: Rumi, Mathnawi, The role of light in architecture, Islamic architecture, Mysticism in architecture.

¹ Dr. Shabnam Golkarian, Department of Architecture, Near East University, ear East University, Near East Boulevard, ZIP: 99138, Nicosia, Mersin 10, Turkey, +90 (392) 223 64 64.

Özet:

Mevlânâ (Rumi) adıyla tanınan Celâleddin Muhammed Belhî'nin Mesnevî Manevi adlı kıymetli eseri, tasavvufî açıdan insan hayatına ilişkin pek çok konuyu içermektedir. Bu makale, Mesnevî'de yer alan, insan ve toplum için uygun ve güzel şartları, hayat tarzını konu alan ilmî-tasavvufî bir veriyi tahlil etmeyi ve araştırmayı amaçlamaktadır. Işık, tasavvufta önemli bir temadır ve Mevlâna bunu kapsamlı bir şekilde araştırmıştır. İslam kültüründen ve onun ana kaynaklarından etkilenen Mevlâna, insan toplumlarının eğiliminde, özellikle de doğu-İslam mimarisinde dikkat edilen ışık türlerini ve kullanımlarını araştırdı. Mevlâna'nın Mesnevî'deki tartışmaları, bireysel kişiliklerin oluşmasında ve insan ruhunu ve psikolojisini etkilemede sabit ışıklar ve değişken ışıklar ile farklı renkler konusunu içermektedir. Bu makale, bağımlı ve bağımsız değişkenler açısından, Mevlâna'nın mimaride renk ve ışığa yaklaşımının nedenlerini ve bunların uygulanmasını tartışarak, ışığın dünya ve ahiretteki faydalarını ve işlevlerini araştırmayı ve Mevlana'nın ışık düşüncesini mimari detaylarla karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Ayrıca önemli ve merkezi bir unsur olan ışığın tasavvufta kullanımı, Mevlâna'nın kişisel tecrübelerinden, ağır ve zor epistemolojik konulardan yola çıkılarak kolay ve anlaşılır bir şekilde anlatılmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Mesnevî, Mimaride ışığın rolü, İslami mimari, Mimaride tasavvuf.

Giriş :

1. *Mesnevî Molevi Şiirlerine ve Mimariye Giriş*

13. yüzyıl İranlı şairi, filozofu ve ilahiyatçısı Mevlana Celaleddin Rumi, derin öğretileri ve şiirleriyle dünyada silinmez bir iz bırakmıştır. Çalışmaları öncelikle Sufî geleneği ve manevi aydınlanma ile ilişkilendirilse de, Mevlana'nın etkisi dini ve edebi çevrelerin çok ötesine uzanmaktadır. Mevlana'nın fikirlerinin derin etki yarattığı alanlardan biri de mimarlıktır. Onun birlik ve uyum felsefesi, mimarlara ve tasarımcılara fiziksel olanı aşan, ruhsal ve duygusal alemlere ulaşan alanlar yaratma konusunda ilham verdi. Mesnevî Molavi'nin şiirleri mimari yapılarda ışığın kullanımı ve düzeylerine dair aydınlatıcı tartışmalar sunmaktadır.

Mimaride bu genellikle ışığın, sesin dikkatli kullanımı ve öğelerin uyumlu bir atmosfer yaratacak şekilde düzenlenmesiyle sağlanır. Sufizmde ışık genellikle ilahi aydınlanmanın sembolü olarak görülür ve mimarlar, hem görsel olarak büyüleyici hem de manevi açıdan canlandırıcı mekanlar yaratmak için vitray

pencereler, karmaşık mozaikler ve geometrik desenler gibi unsurları tasarımlarına dahil etmişlerdir. Bu tartışmalar, aydınlatma tasarımı ilkelerinin bina estetiği ve işlevselliğine dahil edilmesinin önemini vurgulamaktadır. Mesnevi Molavi'nin şiirleri ışık ve mimari arasındaki ilişkiye dair değerli bilgiler sunarak mimari tasarımda aydınlatmanın dikkatli bir şekilde ele alınması ihtiyacını vurguluyor. Şiirler, ışığın stratejik kullanımının bir mekanın genel deneyimini ve anlamını yükseltebileceğini, aynı zamanda belirli duygu ve ruh hallerini uyandırabileceğini öne sürüyor. Bu çalışma, edebiyat ve mimarlık arasındaki simbiyotik ilişkiyi anlamamıza katkıda bulunmayı, gelecekteki tasarım uygulamalarına bilgi verebilecek ve yapılı çevredeki kültürel ve manevi boyutların daha derin bir şekilde takdir edilmesine ilham verecek içgörüler sağlamayı amaçlamaktadır.

Dolayısıyla bu araştırma İran'daki tarihi bir yapıyı örnek olay olarak seçerek mesnevi şiirleri ile mimari detaylar arasındaki ilişkiyi göstermeye çalışmaktadır. Bu çalışma, ışıkla ilgili unsurlara odaklanarak Mesnevi Molevi'nin şiiri ile Ameri evinin mimari tasarımı arasındaki ilişkiyi araştırmayı amaçlamaktadır. Ameri evinin iç ve dış tasarım öğelerinin ayrıntılı bir analizini yaparak ışıkla ilgili şiirsel temaların nasıl somut mimari özelliklere dönüştürüldüğünü ortaya çıkarmayı amaçlıyoruz. Bu nedenle, Kashan Şehrindeki Ameri evinin birincil analiz konusu olduğu bir vaka çalışması yaklaşımı kullanılıyor. Değerli içgörüler sağlasa da kapsamı belirli şiirsel unsurlarla sınırlıdır ve mimari üzerindeki edebi etkilerin daha geniş bir yelpazesini kapsamak için daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulabilir. Ameri evinin iç ve dış tasarım öğelerinin ayrıntılı bir analizini yaparak ışıkla ilgili şiirsel temaların nasıl somut mimari özelliklere dönüştürüldüğünü ortaya çıkarmayı amaçlıyoruz.

1.1. Mesnevi Molevi'nin Şiirlerinde Işık Tasvirlerinin Yorumlanması

The "Mesnevi" ("Mesnevi" veya "Mesnevi" olarak da yazılır), Molavi veya Mevlâna olarak da bilinen ünlü 13. Yüzyıl İran şairi ve mistik Celaleddin Rumi tarafından yazılmış önemli bir Fars edebiyatı eseridir. "Mesnevi" altı kitaptan oluşan uzun bir destandır ve tasavvuf edebiyatının en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilir. Tüm tefekkürçüler ve mistiklerin yanı sıra Maulvi'nin bakış açısına göre, ilahi öz dışında hiçbir şey kendine güvenemez. Diğer nesne ve olaylar ise varoluş zincirinde kendilerinin ötesindeki seviyelerdir (Nikravesh ve Säbernejäd, 2019).

Molavi, tüm fiziksel nesnelerin manevi unsurları temsil ettiğine ve tüm görüntülerin mistikler tarafından anlaşılabilir daha derin, manevi bir anlama sahip olduğuna inanmaktadır (Goudarzi, 2021). Mesnevi Molevi'nin şiirleri ışıkla ilgili zengin imgeler ve metaforlar içerir ve bunların mimari tasarım açısından derin anlamlara sahip olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu

metaforlar ve imgeler, ışığın mimari mekanları nasıl şekillendirip dönüştürebileceğinin sembolik temsilleri olarak görülebilir. Işık, çeşitli biçimlerde onun şiirinde yinelenen bir motiftir ve tipik olarak ilahi aydınlanma, ruhsal uyanış ve Tanrı'ya giden yolla ilişkilendirilir (Pishvaie ve Qayyoomi Bidhendi, 2022). Molavi'nin şiirlerinde ışık imgesine ilişkin bazı yaygın yorumlar şunlardır:

1. İlahi Işık: Mevlâna'nın pek çok şiirinde ışık, ilahi varlığı veya aydınlanmayı simgelemektedir. Manevi yolculuğu ve arayanın Tanrı arayışını temsil eder. Bu ışık, bireylere kendini gerçekleştirme ve İlahi Olan ile birleşme yolunda rehberlik edebilir.

2. İç Işık: Mevlâna sıklıkla her insanın içinde bulunan içsel bir ışıktan söz eder. Bu iç ışık, ruhun ve onun ilahi olanla bağlantı kurma potansiyelinin bir metaforudur. Ruhsal uyanış süreci bu içsel ışığı ortaya çıkarmayı ve beslemeyi içerir.

3. Güneş ve Ay: Mevlâna, varoluşun ikiliğini sembolize etmek için sıklıkla güneş ve ay imgesini kullanır. Güneş ilahi bilgiyi ve aydınlanmayı temsil ederken, ay insan egosunu ve dünyevi benliği sembolize edebilir. Yolculuk genellikle egonun karanlığından (ay) ilahi farkındalığın ışığına (güneş) geçiş olarak tasvir edilir.

4. Aşk Olarak Işık: Mevlâna'nın şiirinde ışık aynı zamanda aşkın dönüştürücü gücüyle de ilişkilendirilir. Sevgi, kalbi arındırıp aydınlatabilen, ruhsal büyüme ve Tanrı ile birliğe yol açan parlak bir güç olarak görülür.

5. Mum ve Güve: Mevlâna'nın ünlü mum ve güve metaforu, ruhun ilahi olana olan özlemini temsil eder. Mum ilahi ışığı sembolize ederken, güve, çoğu zaman kendini feda etme pahasına, karşı konulmaz bir şekilde ona doğru çekilen arayıcıdır.

6. Mistik Birlik: Bazı şiirlerde, arayan ve Tanrı'nın fiziksel dünyanın sınırlarını aşan, bir olduğu İlahi Olan ile mistik birlik deneyimini tanımlamak için ışık imgesi kullanılır (Golkarian, 2018).

1.2. Mesnevi Molevi'nin Işık Algısının İncelenmesi

Mevlâna'nın Mesnevi'sinde ışık çoğu zaman ilahi bilgiyi veya manevi içgörüyü sembolize eder. Buradaki fikir, tıpkı fiziksel ışığın karanlığı aydınlatması gibi, ruhsal bilginin de cehaletin karanlığını dağıtmasıdır.

Mevlâna, ışığı, kişinin gerçek doğasını ve ilahi olanın doğasını anlamasından kaynaklanan aydınlanma için bir metafor olarak kullanır.

"Kalbin nuru, Allah'ın nurunun özüdür; kalp nuru olmadan dünya görünmez." (Belhi, 2007), (Mevlânâ, 1987).

Mevlâna bu ayette manevi farkındalıkla eş anlamlı olan kalp ışığının insanın dünyayı algılamasına ve anlamasına olanak sağladığını öne sürmektedir.

Mevlâna, ışığı sıklıkla tüm varoluşu birleştiren ilahi mevcudiyetin metaforu olarak kullanır. Buradaki fikir, ışığın nesnelere görünür kılarak birbirine bağlılığını ortaya çıkarması gibi, ilahi ışığın da tüm yaratılışın temelindeki birliği ortaya çıkarmasıdır.

"Sen okyanusta bir damla değilsin. Sen bir damlada bütün okyanussun." (Belhi, 2007), (Mevlânâ, 1987).

Bu metaforik ifade, bireyin ilahi olanla birliğini vurgulayarak, ilahi olanın özünün her insanın içinde mevcut olduğunu öne sürer.

Aşk, Mevlana'nın şiirinde merkezi bir temadır ve sıklıkla aydınlanma ve aydınlanma getiren dönüştürücü bir güç olarak tanımlanır. Aşk, karanlığı dağıtan ve bireyleri ilahi olana bağlayan parlak bir ışık olarak tasvir edilir.

"Yara, Işığın size girdiği yerdir." (Belhi, 2007)

Bu ünlü dize, kişinin yaşadığı acının veya zorlukların (yara), ilahi sevginin dönüştürücü ve aydınlatıcı gücünün giriş noktası olabileceğini öne sürüyor (Goudarzi, 2021).

"Yara, Işığın size girdiği yerdir."

"Başım inlemelerimden uzak değil ama gözlerim ve kulaklarım o kadar da hafif değil (ilk kitabın başı)", "Köpek Mir Said'in kim olduğunu anladı, Allah'ım, o tanımlayıcı ışık nedir?"

"Köpeğin kör dilenciye saldırısı" (Belkhi,2008), (Mevlânâ, 1987).

Bu kısa ama derin ayette Mevlana, çoğunlukla acı ve ıstırapla ilişkilendirilen yaranın aynı zamanda ilahi ışığın giriş noktası olduğunu öne sürüyor. Buradaki fikir, mücadelelerimiz ve zorluklarımız aracılığıyla ruhsal aydınlanma ve büyüme için bir fırsatın var olduğudur.

Bu kavram metaforik olarak mimarideki ışığın etkileşimi ile ilişkilendirilebilir. Mimari açıdan ışık sadece fiziksel bir unsur değil, aynı zamanda anlayış ve aydınlanmanın da metaforudur. Bir binadaki ışık ve

gölgenin etkileşimi, bina sakinleri için dinamik ve dönüştürücü bir deneyim yaratabilir (Dugar, 2018).

1.3. Şiirin Mimari Aydınlatma Tasarımına Etkisi

Mesnevi Molavi'nin şiirleri, ışığın mimari yapılarda işlevsel ve sembolik amaçlara hizmet eden çok önemli bir rol oynadığını öne sürüyor. Şiirler, dikkati belirli odak noktalarına yönlendirerek ve kutsal anlamlarını vurgulayarak aydınlatmanın kutsal alanlarda nasıl manevi bir atmosfer yaratabileceğini vurguluyor.

Ayrıca Mesnevi Molevi'nin şiirleri, mimari yapılarda ışığın kutsal, sembolik ve manevi bir öneme sahip olduğu inancını ifade etmektedir. Bu anlayış, ışığın sembolik ve manevi rezonansı açısından önemli bir unsur olarak kabul edildiği dini binalardaki aydınlatma tasarımının önemiyle uyumludur. Işığın mimari yapılardaki rolü, yüzyıllardır mimarların, tasarımcıların ve akademisyenlerin ilgisini çeken zengin ve çok yönlü bir konudur.

Mevlâna'nın şiiri sıklıkla çeşitli şekillerde yorumlanabilecek mecazi ve sembolik unsurlar içerir ve ışık teması gerçekten de eserinde mevcuttur. Işık, birçok felsefi ve dini gelenekte bilgiyi, manevi içgörüyü ve aydınlanmayı temsil eden güçlü bir semboldür.

"Yara, Işığın size girdiği yerdir. Kafam inlemelerimden uzak değil ama gözler ve kulaklar o kadar da hafif değil (ilk kitabın başı) Köpek Mir Said'in kim olduğunu tanıdı, Allah'ım, nedir o tanımlayıcı ışık? Köpeğin kör dilenciye saldırısı" (Belhi, 2008), (Rumi, Mesnevi, 1987).

Bu kısa ama derin ayette Mevlana, çoğunlukla acı ve ıstırapla ilişkilendirilen yaranın aynı zamanda ilahi ışığın giriş noktası olduğunu öne sürüyor. Buradaki fikir, mücadelelerimiz ve zorluklarımız aracılığıyla ruhsal aydınlanma ve büyüme için bir fırsatın ortaya çıkmasıdır (Goudarzi, 2021).

Bu kavram metaforik olarak mimarideki ışığın etkileşimi ile ilişkilendirilebilir. Mimari açıdan ışık, fiziksel bir unsurdur ve anlayış ve aydınlanmanın bir metaforudur. Bir binadaki ışık ve gölgenin etkileşimi, bina sakinleri için dinamik ve dönüştürücü bir deneyim yaratabilir. Tıpkı Mevlana'nın yarayı ışık için bir portal olarak görmesi gibi, mimarlar da yapıları çevredeki insan deneyimini dönüştürmek ve geliştirmek için ışığı kullanan alanlar tasarlayabilirler. Işığı yönlendiren pencerelerin, çatı pencerelerinin ve diğer mimari unsurların kullanılması, bilgi arayışını ve ruhsal uyanışı temsil edebilir.

Bir mekandaki ışık ve gölgenin etkileşimi, bireyleri düşünmeye ve daha derin bir anlayış aramaya davet eden düşünceli bir atmosfer yaratabilir (Dugar, 2018). Her ne kadar Mevlana doğrudan mimari kavramlardan bahsetmemiş olsa da şiirindeki ışık, dönüşüm ve manevi içgörü temaları mecazi olarak aydınlanmayı ve aydınlanmayı ön planda tutan mimari mekanların tasarımı ve deneyimiyle ilişkilendirilebilir.

2. İran Mimarisinde Doğal Işık Kullanımının Tarihçesi

İslam kültüründe ışık, Tanrı'nın varlığının bir sembolü olarak saygı görür ve mimariyle yakından bağlantılıdır (Ahani, 2011). Nur kelimesi Kur'an'da 36 defa geçmektedir ve o kadar önem kazanmıştır ki yirmi dördüncü suredir; Buna denir. Kuran'da yer alan ünlü Nur Suresi, Müslümanlar arasında ilahi ve üstün bir varlığın yansımaları ilham etmektedir.

Allah kendisini yerlerin ve göklerin nuru olarak görmektedir: Allah göklerin ve yerin nurudur (Ahani, 2011). Hazret-i Hazret'in nuru olmadan dünyanın hiçbir kavramı ve anlamı olmadığı gibi, çeşitli cisimler de birbirinden ayrılamaz ve ayırt edilemez.

İran mimarisinde ışık metaforu metafizik anlamlar yaratır ki bu da Yezdan'ın sürekli varlığıdır. Işık, bazen gölgede veya karanlıkta saklansa da her zaman cennetin, cennetin, hakikatin ve bilginin bir erdemidir (Ayvazian, 2005).

İranlı mimarlar eserlerinde birlik kavramının çoklukta tezahürünü ve çokluğun birliğe dönüşünü göstermişlerdir. Işık kavramı yüzyıllar boyunca gelişerek mimariye canlılık kazandırmayı, yumuşaklığı ve maneviyatıyla mimari formu etkilemeyi başarmıştır. Işık, yapı, mekânsal düzen, malzeme, renk vb. gibi diğer unsur ve kavramların yanında ortaya çıkan bileşenlerden biridir ve ayrı bir unsur olarak tasarımda rolünü oynamalıdır.

Doğal ışığın en önemli özelliklerinden biri gün içindeki sırası ve dönüşümü, farklı saatlerde hareket ve hal değişimine neden olmasıdır. Geçmişte, doğal ışık kullanımı bina inşaatının temel direklerinden biri olmuş ve güneşin hareketi ve gökyüzünün ışığının kanunlarına dikkat edilmeden, ışıkların yönü, boyutları, oranları ve kombinasyonları seçilerek kullanılmıştır.

Sitelerdeki dolu ve boş alanlar anlamsızdı. Bu ihtiyaç, işin başlangıcından ve ana tasarım fikirlerinin seçiminden itibaren, iç mekanların doğal ışıkla aydınlatılmasının ana ve bariz ihtiyaçlardan biri olarak görülmesine neden oldu.

Mekân sadece duvarlarla değil aynı zamanda ışık, düzen ve perspektifle de yaratılıyor. Mimarlar tarih boyunca ışıkla "mekân" yaratabileceklerini her zaman bilmişler ve onunla çalışmaya çalışmışlardır (Gunawan, 2022). İslam'ın İran'a gelmesinden önce Zerdüştlük, Maniheizm ve Mitraizm gibi dinler öğretilerini açıklamak için ışık alegorisini kullanmışlardır (Şekil 1).



Şekil 1: Zerdüştlük, Maniheizm ve Mitraizmi temsil eden tarihi bir anıt üzerinde sanatsal ve tarihi bir çalışma, (Soudavar, 2013)

Profesör Wolfgang'ın araştırmasına göre Persepolis binalarının açılarındaki sapmanın, yılın ilk günü ve farklı mevsimlerin farklı ışık gölgeleri oluşturularak belirlenmesine dayandığı ve bu sapmanın İranlı mimara izin verdiği tespit edildi. Yaşamak için gerekli mekanları tasarlamak. Kapısı olmayacak şekilde yapılması gerekirken Sarpresi Sykes, Hatra Sarayı için şunları söylüyor:

Bu kompleksin salonlarının çatısı ahşaptı. Boyları farklı olup, ışıkları doğuya açılan açıklıklardan ve hilallerden gelmektedir. Binanın kirişli çatıyla aydınlatılmasını gösteren Nesa'nın yeniden inşa edilmiş görüntüsüne dayanarak, Partların bu yöntemi binayı aydınlatmak için kullanmış olmaları mümkündür (Razjouyan, Mahmoud 2019).

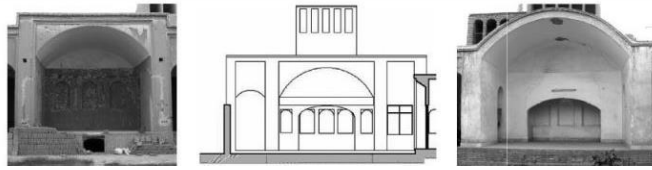
Küçük ve büyük binaların mimarisinde sis unsuru olarak ışık, binaların ve hatta kentin mimarisini ve inşasını her zaman etkileyen faktörlerden biri olmuştur. İran mimarisi de ışığı tüm dönemlerinde pratik bir unsur olarak kullanmış, doğal ve yapay ışık revak, radyasyon bandı, gölge, sabbat, jamkhaneh, rozen, roshandan, mesh vb. gibi ışığı kontrol eden unsurlarla kullanılmıştır. İran mimarisinde giriş kullanımı ve Batı mimarisinde doğal ve yapay ışık kullanımı da ışığın bina mekânının görsel ve psikolojik gelişimini etkileyen bir unsur olarak kullanıldığına işaret etmektedir.

2.1. İran Geleneksel Mimarisinde Aydınlatma Elemanları



Şekil 2: Sağdan sola doğru bina isimleri; ShahrBanu Evi, Abasi Asgari Evi, Fathollah Emami Evi, Aghaie Evi, Bani Haşimi Evi, Şeyh Fazlollah Evi, Jamali Evi, (Aamili Laila ve Ameli Abdullah, 2017).

Sundurma: Güneş ışığı ve ısı yoğunluğunun yüksek olduğu bölgelerde, içeriye uygun ve yumuşak ışığın geçtiği, en az bir tarafı bloke edilmiş, insanları yağmur ve güneş ışığıyla temastan koruyan, çatı ve kolondan oluşan mekandır. Bu durumda dolaylı veya aracılı bir şekilde ışığa sahip olacağız (Şekil 2), (Şekil 3).



Şekil 3: Sağdan sola doğru bina isimleri; ShahrBanu Evi, Abasi Asgari Evi, Fathollah Emami Evi, Aghaie Evi, Bani Haşimi Evi, Şeyh Fazlollah Evi, Jamali Evi, (Aamili Laila ve Ameli Abdullah, 2017).

Tenteler: Pencereerde gölgelendirme, doğrudan güneş ışığının pencere yüzeyine çarpmasını engeller ve bunun sonucunda güneş ışığının arkasındaki boşlukta yarattığı ısı önemli ölçüde azalır. Tentelerin doğrudan güneş ışığı kontrolü, ışık kontrolü, doğal havalandırma gibi çeşitli etkileri olabilir. Gölgelerin etkinliği farklıdır ve pencereye ilişkin kurulumlarının rengine ve konumuna ve ayrıca binadaki doğal havalandırma koşullarına bağlıdır. Kanopiler sabit, hareketli tiplerin yanı sıra ağaç gibi doğal kanopilere de ayrılmaktadır.

Saradaq & Sabat: Perdesi, üstüne konulan kirişlerin üzerine gerilerek güneşin saraya girmesini engelleyen sarayın gölgesi (Haman., s. 45). Kapalı sokak hem tropik hem de soğuk şehirlerde görülebilir. Tropikal şehirlerde sokakları dar, duvarları yüksek yapmak zorunda kalıyorlardı ve gölge oluşturmak için sabbattan çıkıyorlardı.

Kafes: Mesh kapı ve pencereler: Pencereler genellikle güneş ışığının kuvvetli olduğu bölgelerde evdeki kişilerin mahremiyetini bozmadan ışık, hava akışı ve dış manzara manzarasını sağlamak için kullanılır. Pencere ışık yoğunluğuna göre yapılmalıdır. Mesh pencereler dışarıdaki ışık ile çatı arasında, içeriden görülebilecek bir denge oluşturur.

Güneşin güçlü ışığını bloke ederek güçlü ışık karşısında gözlerin yorulmasını engeller. Mesh pencereler güçlü dış ışığı dağıtır ve azaltır. Dışarıdaki ışık yoğun olmadığında hepsi onu odanın çatısına iletiyor. Bazen cam ağ kapı ve pencerelerde de kullanılır. Ahşap, pişmiş toprak ve dökme demir ağlardan oluşan kapı ve pencereler ile açıklıklar kışın yağlı kağıtla kapatılır, yazın açılırdı.

Açıklık/ Işıklık deliği (Rozen): Rozen ve pencere ayrılamaz. Aslında Rozen, genellikle kapının üstünde, bazen de her iki yanında ışık almak ve kapalı mekanlara serbest hava sağlamak amacıyla kullanılan bir kontrol penceresi olarak da düşünülebilir. Başka bir deyişle delik, kemerlerin çıkıntısına veya omuzuna gömülü olan delikleri ifade eder. Delik bazen ahşaptan, bazen de alçı ve kilden yapılıyordu ve çoğu zaman sabitleniyordu. Merkezi ve içe dönük bir dokuya sahip olan ve antre çatısından veya diğer noktalardan antreye yeterli ışık sağlanan binalarda, giriş kapısının üzerine bir delik yerleştirilmiştir.

Orsi/Kanat: Renkli pencere kanadı, yuvarlak topuktaki kapı yerine yukarı çıkan ve istenilen bölme yerleştirilen filedir. Kanat genellikle kulübelerin barakalarında ve Siri'nin soğuk binalarının veranda ve revaklarında görülür. Kanat ağlarının rolü genellikle pencere ve ahşap açıklıklardır.

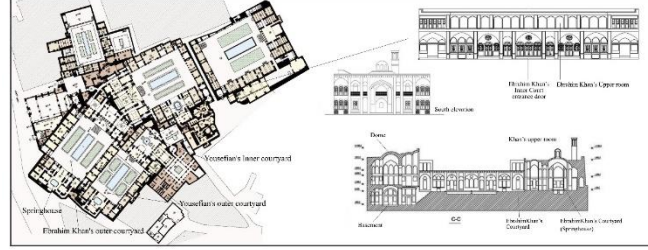
Freeze ve Khonoun: Khoon, oyulmuş tuğla ve mozaik parçalarıyla oluşturulan dekoratif bir desendir. Daha sonra suda eritilmiş toprak ve sirişam boya ile çeşitli renklere boyanarak binanın ön cephesine, sütunların ortasına ve "kapı frizi"ne yerleştirilir. Odalara ışık ve hava girmesi için borulara delikler açarak desenler oluşturmuşlar ve bu boruları kapı ve pencerelerin üzerinde gösterişlerdir.

Karbandi ve Muqrans: Aydınlatmanın tavandan yapıldığı mekanlarda, ışık mekana doğrudan girerek sadece bir kısmını aydınlatır. Mukarnaslar güzelliğin yanı sıra güneş ışığından olabildiğince faydalanmak için de kullanılmaktadır. Bu düzenleme onun yolundan farklı yönlere sapmasına ve içeriye yayılmasına neden olur, bu durumda binanın içinde daha büyük bir hacmi kaplayan, tekdüze ve odaklanmamış bir ışık elde etmiş olur.

Hashiti: Işık yoğunluğunun bölünmesinde ve kırılmasında önemli mimari faktörlerden biri ceviz veya dikdörtgen şeklinde yapılmış giriş holleridir. Girişin üst kısmında genellikle günün farklı saatlerinde içeriye yumuşak, yoğun ışık ileten bir tavan penceresi bulunur. Işığı ve ısıyı düzenlemek ve dengelemek için bu yöntemin kullanılması, özellikle çöl kenarında geleneksel mimarinin özelliklerinden biridir. Binanın çatısının aydınlatılmasında her türlü kemer ve sazlık önemli rol oynamaktadır. Filpash'un varlığı kubbelerde üç mimari ayırım bölgesinin oluşmasına yol açmıştır. Üçüncü alan, bazen ekseninde açılan kuki pencerelerinin bulunduğu ve binanın aydınlatılmasına yardımcı olan ana kubbedir. Kemer ve kafes giriş yönteminin icadı, çatının yükünün doğrudan kirişlere etki etmesine neden oldu, duvarlar ve kemerler hafifledi ve bölündü. Ve içine bir pencere konur ve bu sayede bol ve dolaylı ışık elde edilir. Hem yükseklik hem de genişlikteki iki kemer kemerinin kesişiminden elde edilen dört parçalı kemerde geniş açıklıklar da oluşturulabiliyor. Beşik kemer aynı zamanda mimarın iki kemer arasındaki boşluğa bir pencere yerleştirmesine ve binanın içinde doğal aydınlatma yaratmasına da olanak tanıyor.

3. Örnek Olay İncelemesi

Ameri Evi, Kaşan şehrinin en eski ve en büyük evlerinden biridir. 1778 depreminden (Karim Han Zand dönemine denk gelir) veya Muhammed Şah Kaçar dönemine denk gelen 1844 depreminden önce kurulmuş, ancak diğerinden beri inşa edilmiştir. Bu evin yakınındaki evler H. 13. yüzyıla (1800) ait olduğundan, bu evi yıkan depremin 1844 depremiyle aynı olduğu, bu evin refah ve canlanma vadisinin Kaçar döneminden sonra olduğu varsayılabilir. Ameri Evi'nin iç ve dış kısımları olmak üzere iki bağımsız avlusu vardır. Bu evde ayrıca çeşme niteliğinde açık bir avlu bulunmaktadır (Şekil 13). Bu binanın ayırt edici özelliği hem avluların genişliği hem de bu evin mekanlarının ve dekorasyonunun lüks olmasıdır. İbrahim Halil Han'ın dış avlusu, misafirlerin girişten sonra girdikleri ilk alandır. Ameri evi, Kaşan'ın tarihi ortamında yer almaktadır. Bu evin irili ufaklı yedi avlusu var. Bu avluda farklı cephelerde yer alan, farklı boyut ve oranlara sahip birçok oda bulunmaktadır. Bazı avlular duvara bakmaksızın ve dolayısıyla penceresiz olarak inşa edilmiştir ve avlunun açık alanıyla doğrudan görsel, optik ve termal bağlantısı vardır (Şekil 4). Odalar, çok sayıda ve çeşitli tavan pencerelerinin yardımıyla aydınlatma, görünürlük, havalandırma ve ısı değişimi sağlar. Bu koleksiyonda iki tür tavan penceresi vardır: tavan ve duvar. Tavan tavan pencereleri kaputun etrafında bulunurken, duvar tavan pencereleri kapı, pencere veya kanat şeklindedir. Cam yüzeyi renk ve yönelim açısından ahşaba benzer. Işıklık tipi ve sayısının seçimi mekânın konumuna, boyutlarına ve fonksiyonuna bağlıdır.



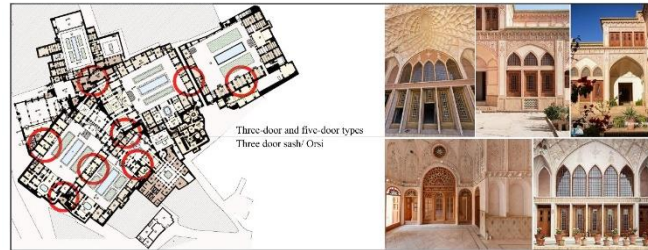
Şekil 4: Ameri evinin iç ve dış avlunun detaylı çizimi, (Yazar tarafından)

Birinci grup: Az ışık alan ve yılın her döneminde yardımcı aydınlatmaya ihtiyaç duyan odalar. Farklı katlarda yer alan bu odalar tavandan ışık almakta olup dinlenme, geçiş gibi genel aktivitelere uygundur (Şekil 5).



Şekil 5: Ameri evinin orta salonunun detayı, (Yazar tarafından)

İkinci grup: kuzeye, doğuya ve batıya bakan üç kapısı olan odalar gibi yılın yarısından fazlasında yardımcı aydınlatmaya ihtiyaç duyan odalar. Bu odalar görsel aktivitelerden ziyade genel aktivitelere daha uygundur (Şekil 6).



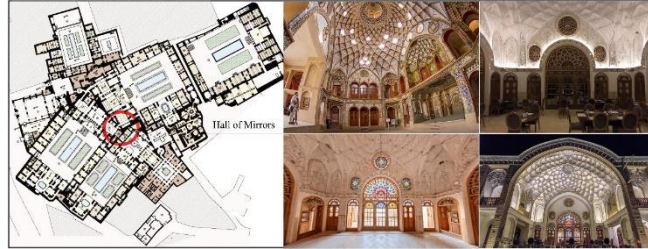
Şekil 6: Ameri evinin Üç ve Beş kapılı tiplerinin detayı, (Yazar tarafından)

Üçüncü grup: Beş kapısı doğuya ve batıya, üç kapısı güneye bakan odalar gibi yılın çoğu döneminde yeterli ancak eşit olmayan aydınlatmaya sahip odalar. Bu odalar görsel etkinliklerin gerçekleştirilmesi için uygundur. Bu odaların önünde ağaç ya da herhangi bir gölgenin bulunması odanın parlaklığını genel aktiviteler düzeyine düşürecektir (Şekil 7).



Şekil 7: Ameri evinin Beş Kapılı Kanat/Orsi detayı, (Yazar tarafından)

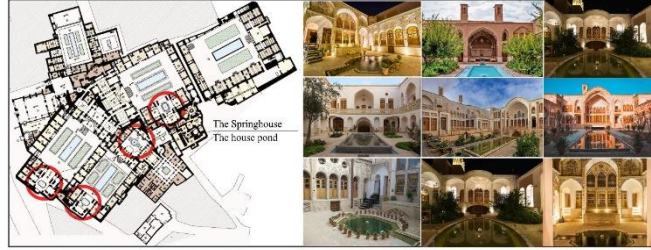
Dördüncü grup: Kuzeye ve güneye bakan, yılın çoğu gününde yeterli aydınlatmadan yararlanan ve kamusal faaliyetlere uygun büyük salonlar. Güneş bu mekanlara girdiğinde renkli camların varlığı nedeniyle parlamaya kontrol altına alınır ve mekânda güzel renkli ışıklar oluşur. Bu salonlarda dikkat edilmesi gereken ilginç nokta, odanın derinliği ile pencere taçı arasındaki uyumdur, yani Şahneshin bölümünde oda derinliği arttıkça kamış pencerenin tepesinin de yükselmesidir (Şekil 8).



Şekil 8: Ameri evinin aynalı salonunun detayı, (Yazar tarafından)

Beşinci grup: Kuzeyden ve güneyden ışık alan, ışıklandırması oldukça iyi olan ve çoğu gün görsel çalışmalara uygun, çift kanatlı hol. Bu salonun pencere taşlarında renksiz cam bulunması nedeniyle güneş lekeleri parlamaya neden olabilmektedir. Evin salonu tamamen kuzeye açık olup yeterli ışık almaktadır. Ancak uzayın büyük derinliği nedeniyle uç kısımları karanlıktır. Bu bölümde karanlığı telafi etmek için aydınlatma ve iklimlendirmeyi de

sağlayan tavan ışıklığı kullanılmıştır. Bu alanın ön kısmı görsel aktivitelere, arka kısmı ise genel aktivitelere daha uygundur (Şekil 9).



Şekil 9: Ameri evinin memba/ev göletinin detayı, (Yazar tarafından)

3.1. Bulgular

Mevlâna'nın Mesnevi şiirleri ile Ameri evinin mimari özellikleri arasındaki derin bağlantıların araştırılması, kültürel ve manevi yankılardan oluşan büyüleyici bir dokuyu ortaya çıkarıyor. Bu keşif, Mevlâna'nın şiirsel dizelerinin ve bunların Ameri evinin fiziksel dünyasındaki tezahürlerinin iç içe geçtiği karmaşık yolları ortaya çıkarmayı amaçlıyor. Mesnevi'nin şiirsel manzaraları ve Ameri evinin mekansal boyutları arasında gezindikçe edebiyat ve mimari arasındaki sinerji belirginleşiyor. Aşağıdaki paragraflarda Orta Salon, Orsi/Kanat, Salon Aynaları, Orsi Kapıları ve Ev Göleti gibi belirli mimari unsurları inceleyeceğiz. Bu inceleme aracılığıyla, ortak bir kültürel anlatının altını çizen incelikli ilişkileri aydınlatıyoruz. Bu bulgular şiir ile yapıllı biçim arasındaki karmaşık dansa dair içgörüler sunarak, Mevlâna'nın ebedi bilgeliğinin Amerikan evinin dokusunda nasıl ifade bulduğuna dair bir bakış sunuyor (Şekil 10).



Şekil 10: Mevlâna'nın Mesnevî şiirleri ile Amerikan evinin orta salonu arasındaki bağlantılar (Yazar tarafından)

Orta Salon:

Merkezi bir toplanma yeri kavramını veya bir toplantı yerinin önemini vurgulayan şiirler Mesnevi Molavi'nin eserindeki merkezi mekân. Birlik, bağlantı veya merkezi bir odak noktasıyla ilgili temalar.

*Gel, gel, her kimsen.
Gezgin, ibadet eden, ayrılmayı seven.
Önemli değil.
Bizimki umutsuzluk kervanı değil.
Yeminini bozmuş olsan bile gel bin defa.
Gel, yine gel, gel.*

Mevlana'nın bu şiiri manevi bağlamlarda birlik ve kapsayıcılığın önemini yansıtıyor. Hayatın her kesiminden bireyleri birleşmeye, farklılıklarını aşmaya ve birlik ve kabul duygusunu benimsemeye davet ediyor. Şiirin övdüğü ana kavram, manevi yolculuğun evrenselliği ve geçmiş deneyimleri ne olursa olsun herkesin buna katılmaya davet edilmesidir. Şiir, ayrımcılık ve bölünmenin aksine, karşılıklı saygı ve takdiri teşvik eden kapsamlı bir maneviyat yaklaşımını savunmaktadır (Şekil 11).



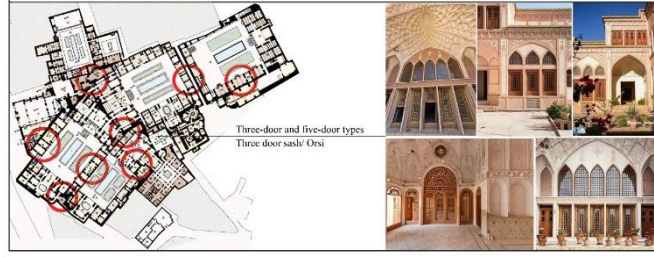
Şekil 11: Mevlana'nın Mesnevî şiirleri ile Amerikan evinin Kuşağı/Orsi'si arasındaki bağlantılar (Yazar tarafından)

Orsi Kapıları:

Kapıları, girişleri veya geçişleri mecazi veya sembolik olarak tasvireden şiirleri seçin. Eşikleri geçmenin, kapıları açmanın veya Kapının manevi veya entelektüel keşif için bir metafor olduğu fikri.

*Vurun, kapıyı açacak,
Kaybol ve o seni güneş gibi parlatacak.
Düş, ve o seni göklere yükseltecek,
Hiçbir şey ol, ve o seni her şeye dönüştürecek.*

Rumi şiirinde, manevi hakikat arayışının ve ilahi olanla bağlantının metaforu olarak bir kapıyı çalma imajını önermektedir. Yok olma ya da hiçlik haline gelme eylemi, kişinin egosundan ve benliğinden vazgeçmesi, kendisinin dönüşmesine ve daha yüksek bir duruma yükselmesine izin vermesi anlamına gelir. Kapıdan bakıldığında kişi ruhsal aydınlanma ve varoluşu daha derin bir şekilde kavrama fırsatı bulabilir (Şekil 12).



Şekil 12: Mevlana'nın Mesnevî şiirleri ile Ameri evinin Üç-Beş Kapılı Orsi/Kanadı arasındaki bağlantılar (Yazar tarafından)

Beş Kapılı Orsi/Kanatlı Salon:

Şiirler sayılarının, özellikle de beş sayısının sembolizmini tartışıyor. Tasavvuf tasavvufunda sayılar genellikle sembolik önem taşır. Örneğin:

Birlik (Bir): İlahi olanla birlik, tüm varoluşun birliği.

Dualite (İki): Benlik ile ilahi olan arasındaki ayrılık, yeniden birleşme yolculuğu.

Üçlü Birlik (Üç): Zıtlıkların sentezi, aşkın denge.

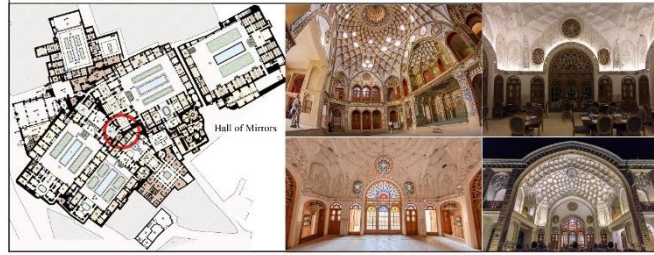
Dörtlülük (Dört): Maddi dünyada tamlık ve denge.

Öz (Beş): Çoğunlukla daha yüksek bir düzeyi temsil eden, maddi ve manevi alemlerin bütünleşmesini göstermektedir.

*Mistik ırmakların aktığı varlık bahçesinde,
Bir çiçeğe amaç olan beş yaprak bahşederiz.
Üç bilgelik fısıltısı, meltemde bir dans,
Sayılar hayatın kolaylık dokusunda masallar örüyor.
Beş, uzanacak bir el, yapılacak bağlantılar,
Parmaklar birbirine dolanmış, bir senfoni sergileniyor.*

*Üç, anların üçlüsü; geçmiş, şimdiki zaman ve kader,
Kozmik ritimde dansları titreşir.
Gökyüzündeki güneş yolculuğunun tırmanışını işaret ederken,
Beş anlamlı ışın, muhteşem gölgeler yaratıyor.
Üçü, yukarıdaki göklere doğru uzanan dallar gibi,
Mesnevi'deki sayılar kozmik bir aşkın hikâyesini anlatır.
Sayıların dansı yolunuzu gösterebilir,
Manaların sallandığı mistik Mesnevi'de.*

Mevlana'nın şiirinde, özellikle de Mesnevi'de kullanılan sayısal sembollerin kesin tanımları yoktur ve farklı yorumlara maruz kalabilirler. Bunlar, ruhsal gelişim, aydınlanma ve ilahi birlik arayışıyla ilgili bir dizi anlamı ifade etmek için sıklıkla onun ayetlerine işlenir (Şekil 13).



Şekil 13: Mevlana'nın Mesnevi şiirleri ile Amerikan evinin Ayna Salonu arasındaki bağlantılar (Yazar tarafından)

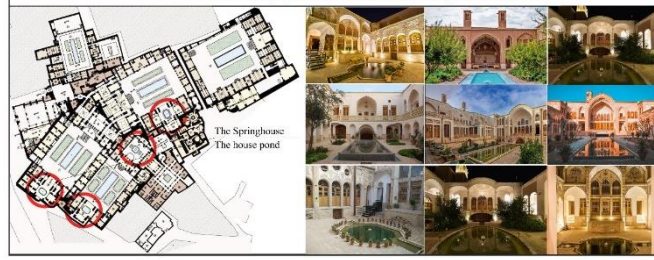
Aynalar Salonu:

Yansımaları, kendini keşfetmeyi veya aynaların metaforik kullanımını içeren şiirler. Mesnevi Molavi sıklıkla aynaları kişisel farkındalık ve ilahi metafor olarak kullanır.

*Sen, Özün Özüsün, Aşkın sarhoşluğu.
Senin övgülerini söylemek için sabırsızlanıyorum ama sessiz kal yüreğim
dilemeniz ızdırabıyla.
Yükselin ey aşıklar.
Saki taşıyıcısının yanında duralım,
Sabah oldu; içelim ve inci saçalım gecenin yol kenarında.
Aynanızı kırmaya devam edin,
gerçek yansımaya göreceksiniz.*

Mevlana'nın bilgeliği, kendimizi gerçekten görmek ve gerçek özümüzü ortaya çıkarmak için egonun ve kendini aldatmanın aynasını parçalamanın önemini

vurguluyor. Ayna, öz farkındalığın ve iç gerçekliğimizi doğru bir şekilde algılama yeteneğimizi engelleyen engellerin yıkılmasının güçlü bir sembolüdür. Mevlana'nın öğretileri, insan kalbinin tıpkı bir ayna gibi ilahi ışığı ve hakikati yansıtma potansiyeline sahip olduğunu vurgulamaktadır. Ruhsal arınma ve kendimizi keşfetme yolculuğuna çıkarak kalbimizin aynasını cilalayıp temizleyebilir, içimizdeki ilahi nitelikleri yansıtabiliriz (Şekil 14).



Şekil 14: Mevlana'nın Mesnevi şiirleri ile Amerikalıların evinin göleti arasındaki bağlantılar (Yazar tarafından)

Ev Göleti:

Su, göletler veya su kütleleri temasına değinen şiirler. Bunlar su ve aydınlanma arasındaki ilişkiyi vurguluyor.

*Bir nehrin kıyısında uyuyorum, dudaklarım kurumuş,
Rüyanızda suya doğru koştuğunuzu görüyorsunuz.
Uzakta arzunuzun suyunu görüyorsun ve gördüğüne yakalanıp ona doğru
koşuyorsun.
Övündüğün rüyada ben, kalbi perdelerin ardını görenim.
Ama her adım seni daha da uzaklaştırır tehlikeli seraplara doğru.
Hayal ettiğin andan itibaren yola çıktın mesafeyi sen yarattın sana yakın
olandan.
Birçoğu yolculuğa çıktı bu da onları hedeflerinden uzaklaştırır.
Uyuyanın sezgisel iddiaları bir fantezidir.
Senin de uykun var; Ama Tanrı aşkına,
uyuman gerekiyorsa Allah yolunda uyu.
Belki Yolda başka bir arayan sizi fantezilerinizden ve uykunuzdan
uyandıracak.
Vahşi doğada koşmayı hayal ederken, dalgalar o kadar yaklaşıyor ki.
Susuzluk sancularını hayal ederken,
su şah damarından daha yakındır.*

Ameri evinin mimari çerçevesi içinde yer alan Ev Göleti, kendisini yalnızca fiziksel bir varlık olarak değil, aynı zamanda Mesnevi şiirinin yankılarıyla yankılanan sembolik bir rezervuar olarak da ortaya koyuyor. Mevlana'nın ayetleri incelenirken, özellikle de Mesnevi'de, su sıklıkla ruhsal arınma ve dönüşümün bir metaforu olarak ortaya çıkar.

Mevlana'nın eserlerindeki metaforik "bilinç akışı"na benzeyen Ev Göleti, insan ruhunun aydınlanmaya doğru yolculuğunu somutlaştıran yansıtıcı bir havuza dönüşüyor. Mesnevî şiirinde su, arınmanın, yenilenmenin, manevi uyanışın simgesidir. House Pond bu sembolizmi yansıtıyor ve sakinleri ve ziyaretçileri mecazi bir arınma ritüeline katılmaya davet ediyor. Göletin yüzeyindeki dalgalanmalar, Mevlana'nın öğretilerinin ruh üzerindeki dönüştürücü etkilerinin görsel bir temsili haline geliyor. Bireyler Ev Göleti'ne yaklaştıkça, sadece fiziksel yansımaları üzerinde düşünmeye değil, aynı zamanda kendilerini Mevlana'nın ayetlerinin manevi yansımasına kaptırmaya da davet ediliyorlar. Dahası, Ev Göleti, Mesnevi şiirinde benimsenen birbirine bağlılığın bir mikrokozmosu haline gelir.

Sonuç: Şiir ve Mimariyi Işık Yoluyla Birleştirmek

Mesnevi şiiri, çağdaş mimari ve sürdürülebilir tasarım arasındaki kesişme üzerine yapılan bu çalışma büyüleyici bir öneri ortaya koyuyor. Bu yaklaşım, mimarlık pratiğine ve kültürel mirasın korunmasına dönüştürücü bir bakış açısı getiriyor. Mesnevi şiirlerini modern mimariyle birleştirerek sadece fiziksel yapıları değil, aynı zamanda zamana direnen hikayeleri de dikkate almaya teşvik ediyoruz. Gelenek ve yeniliğin bir arada varoluşunu benimsemek için Mesnevi şiirinin çağdaş mimari tasarımlara aşılmasını öneriyoruz.

Bu uyumlu bütünleşme, Mesnevi'nin özünü yansıtan mimari şaheserler yaratma ve aynı zamanda gelecekteki zorluklara çözüm bulma fırsatı sunuyor. Mesneviden ilham alan tasarımlar çevreye duyarlı ilkeleri bünyesinde barındırıyor ve sürdürülebilir bir gelecek için yenilik yaparken geçmişimizi onurlandıran bir mirasa bağlılığı simgeliyor. Önerilen görüntü, geleceğin mimarisi ile iki farklı ancak tamamlayıcı kültürel olgu, yani Mesnevi şiiri ve İslami geleneksel yöntem arasındaki entegrasyonu keşfetmeyi amaçladı. Resim, Mesnevi şiiri ile geleneksel ilkelerin birleştirilmesinin günümüzde, özellikle gelecekte mimari tasarımın gelişimine nasıl katkıda bulunabileceğini göstermektedir.

Bu kaynaşma sadece mimari mekanların estetiğini arttırmakla kalmıyor, aynı zamanda bu mekanlarda yaşayan veya bu mekanları ziyareteden insanlar üzerindeki duygusal ve duysal etkiyi de artırıyor. Mimari unsurlar şiirin mısraları haline gelerek bu alanlarda gezinirken deneyimimizi şekillendiriyor ve yönlendiriyor. Her pencere, koridor veya avlu, mimari şiirde bizi

keşfetmeye, düşünmeye ve bağlantı kurmaya daveteden bir kıtaya dönüşür. Şiir, karmaşık fikirleri ve duyguları özlü, çağrıştırmacı bir dille aktarma gücüyle mimari deneyimi zenginleştirir. Örneğin, Amerika'daki tarihi binalarda doğal ışığın tasarımı, mekanda yankılanacak şekilde kontrol ediliyor. Gün ışığına erişim, ışıklık sayısı, iç mekan aydınlatmasında dış manzaraların yansımaları, bina ve bitişik mekanların hacimleri kesitte gökyüzünün görünümü açığı yapacak şekilde seçilmiştir. İç mekanın cephesi ve gökyüzü maskesi seçilmiştir.

Bu kararın nedenlerinden biri de bu alanlardaki kamaşmanın kontrol altına alınması ihtiyacıdır. Bu nedenle renkli cam veya mesh çerçeve gibi aydınlatma kontrol faktörleri de eklenerek mekanın ucunun parlaklığı izin verilen sınırdan az olmaz. Mesh çerçeveler, iç mekandaki ışık ve parlama arasındaki kontrastı etkili bir şekilde ortadan kaldıran bu zorluğa pratik bir çözümdür. Yaptığımız araştırmalarda güneşli ortamlarda bile yüzeylerde parlama oluşumunun minimum düzeyde olduğunu gözlemledik. Bu, herhangi bir optik bozulma olmadan optimum görsel konfor sağladığından özellikle halka açık etkinlikler için kullanışlıdır. İran mimarisi, önemli bir unsur ve manevi dünyanın sembolü olarak kabuledilen ışığa derin bir değer veriyor. Işığın kutsallığın bir tezahürü olarak görüldüğü geleneksel mimaride İslam'ın etkisi açıkça görülmektedir.

KAYNAKÇA

Ahani, F. (2011). İran'ın geleneksel mimarisinde doğal ışık: hatırlanması gereken dersler. Mühendislikte, mimaride ve çevrede ışık, 121, 25-36. https://www.researchgate.net/publication/268239215_Natural_light_in_traditional_architecture_of_Iran_lessons_to_remember

Ayvazian, S. (2004). İran'ın Geleneksel ve İslam Mimarisinde Işık. <https://www.Semanticscholar.Org/Paper/Light-In-Traditional-And-Islamic-Architecture-Of-Ayvazian/91974293a2113db33218545b67bbbd3e9059259b> adresinden alındı

Admeen, M. (2021). En yaygın cephe tasarım stilleri. <https://memarnama.ir/> adresinden alındı

Aamili Laila, Z., Ameli Abdullah, J. (2017). Yezd-Ardakan ovasının geleneksel evlerinde sundurmanın Mozafari döneminden Kaçar dönemine

kadar evriminin araştırılması. Sayı: 62, Sayfalar: 103-118.
<https://www.sid.ir/paper/94480/fa> adresinden alındı

Akbarzadeh, M., J. (2016). Mimarlıkta Işık.
<https://bayanbox.ir/view/19133673737389856/%D9%86%D9%88%D8%B1-%D8%AF%D8%B1-%D9%85%D8%B9%D9%85%D8%A7%D8%B1%DB%8C.pdf> adresinden alındı.

Aldejani, O. (2013). Milyonlarca kişinin unuttuğu eski bir Irak şehri olan Al-Hatra. <https://www.arabiaweather.com/en/content/in-pictures-alhatra-an-ancient-iraqi-city-that-has-been-forgotten-by-millions> adresinden alındı

Balkhi, J. (2007). Şems Tebriz'in şiiri. Giriş, seçim ve yorum: Mohammad Reza Shafiei Kodkani. Tahran: Sokhan.

Balkhi, J. (2008). Feh Ma Feh: (ve yeni ekler). Tawfiq H. Sobhani tarafından düzeltilme. Tahran: Kitab'ı Ayırıştırma.

Dugar, A.M. (2018). Mimari aydınlatma tasarımında şiirin rolü. Aydınlatma Araştırma ve Teknolojisi, 50(2), 253-265.
https://www.researchgate.net/publication/306429801_The_role_of_poetic_s_in_architectural_lighting_design adresinden alındı

Golkarian, G. (2018). Mevlana İlmî ve Tasavvufta İlahî Aşk. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв, (1).
https://www.academia.edu/38250691/Divine_Love_In_Rumi_Lore_and_Mysticism_pdf?ri_id=1253485 adresinden alındı

Gunawan, F., Yatmo, Y.A. ve Atmodiwirjo, P. (2022). MİMARLIKTA AYDINLATMANIN EVRİMİNİN İZLENMESİ. Mimarlık&Çevre Dergisi, 21(2), 139-156. <https://iptek.its.ac.id/index.php/joae/article/view/14604> adresinden alındı

Goudarzi, Y. (2021). Mevlana'nın düşüncesi ve mimarın yaratılışıyla ilişkisi Karşılaştırmalı Din ve Tasavvuf Çalışmaları, 5 (2), 65-81. DOI: 10.22111/jrm.2022.35829.1050

Mevlânâ, J., M. (1987). "Mesnevi", 9. baskı, Emir Kabir Yayınları, Tahran.

Majlisi, A. (2021). İran hamamının olağanüstü örneğini keşfedin. <https://www.tehrantimes.com/news/458104/Discover-outstanding-example-of-Iranian-bathhouse> adresinden alındı.

Nikraves, R. ve Sâbernejâd, Z. (2019). Mesnevi Manevi'den yola çıkarak Mimarlıkta Hayal Gücünün Konumunun Tanınması. Mito-mistik edebiyat dergisi, 15(56), 281-310.

Pishvaie, H.R. ve Qayyoomi Bidhendi, M. (2022). Toprak ve Hikmet, Rumiâs Mesnevi'sinde Mimarlığın Durumu Üzerine Düşünceler. İnan Mimarlık Araştırmaları Dergisi, 2(3), 17-35. https://jias.kashanu.ac.ir/article_111707_en.html adresinden alındı.

Soudavar, A. (2013). Avesta'dan Sufi İncelemelerine: Standart Bir Edebiyat Tekniği, https://www.Academia.Edu/2952165/From_The_Avesta_To_Sufi_Treatises_A_Standard_Literary_Technique adresinden alınmıştır.

Sundberg, E. (-nd). Pinterest'te. https://www.pinterest.com/ebba_sundberg/ adresinden alındı

Saljoughinejad, S. ve Sharifabad, S.R. (2015). İnan'ın yerel konutlarında kullanılan iklim stratejilerinin mekansal kurucu unsurlara göre sınıflandırılması. Bina ve Çevre, 92, 475-

Mesnevi’de Eğitime Sevginin Etkisi

The Influence of Love on Education in The Mathnawi by Mawlana

Süveyda GENÇ¹

Orcid: <https://orcid.org/0009-0001-3574-1277>

E. mail: suveydam83@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch27>

Prof. Dr. Ali TEMİZEL²

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8110-1230>

E. mail: temizel46@yahoo.com

Abstract:

Mawlana Jalal ud-Din Rumi, a Muslim philosopher, scholar, and Sufi mystic, illuminated his era and the centuries following. His works taught humanity the beauty of love, tolerance, friendship, and knowledge. Mevlana was a guide who sought to show those seeking the right path the qualities of good, evil, peace, tranquility, and what was important in people's lives. In doing so, he drew upon the light of the Quran, the Prophet's hadiths, and sunnah's.

We will elaborate on how genuine knowledge and encouraging people to approach each other with love can be promoted, drawing insights from Mevlana's work, the Mathnawi. In this study, we aim to highlight that education serves as a tool, enabling individuals to understand and live together, thus eliminating divisions and discrimination among people. Rumi's philosophy of education will be discussed, building upon this idea.

Keywords: Rumi, Mathnawi, Love, Knowledge, Guidance

Özet:

Mevlâna Celalettin Rumi, hem yaşadığı dönemi hem de yaşamından sonraki yüzyılları aydınlatan Müslüman düşünür, alim ve İslam mutasavvıfıdır. O, insanlığa sevgi ile seslenen hoşgörünün, dostluğun ve ilmin en güzel halini eserlerinde öğretmiştir. O, insanların yaşamlarında nelerin önemli olduğunu, iyi ve kötünün, barışın, huzurun niteliklerini doğru yolu arayanlara

¹ Süveyda GENÇ, Milli Eğitim Bakanlığı, Uzman Öğretmen, Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırma Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi, Konya, TÜRKİYE

² Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü Konya, Türkiye

göstermeye çalışan bir rehberdir. Mevlâna bunları yaparken Kur'an-ı Kerim'in, Peygamberin hadis ve sünnetlerinin ışığından yararlanmışır.

Mevlâna, Mesnevi'de hikayeler, öğütler, semboller ve şiirler kullanarak, insanların maddî ve manevî yolculuğunu anlatır. Eser, İslam tasavvufunun temel prensiplerini açıklar ve insanların Allah'a yaklaşma yollarını vurgular. İlim ve eğitim, sadece dışsal bilgiyle değil, aynı zamanda içsel bilgelikle de ilgilidir. Mevlana, bu içsel bilgelik yolculuğunun önemini açıklar. Ona göre, gerçek ilim, kalbin aydınlanması ve Allah'a olan yaklaşma sürecini içerir.

Bu çalışmada, Mevlâna'nın Mesnevî isimli eserinden faydalanarak gerçek ilimin ve insanların birbirlerine sevgiyle yaklaşmalarının nasıl teşvik edilmesi gerektiği hakkında açıklama yapılacaktır. Çalışmadaki amacımız insanlar arasındaki ayrılıkları ve ayrımcılığı ortadan kaldırmada eğitimin insanların birbirlerini anlamalarını ve birlikte yaşamalarını sağlayan bir araç olduğuna işaret edilecektir. Bu fikrinden yola çıkarak Mevlâna'nın eğitim anlayışına yer verilecektir.

Günümüzde dünyanın her tarafında savaşlar, göz yaşları, insan haksızlıkları, yerinden yurdundan edilmeler gibi acı durumlarla karşı karşıyayız. Bu durumdan başta çocuklar ve kadınlar olmak üzere tüm insanlık zarar görmektedir ve dünya bir insanlık sınavı verdiği bir dönemden geçmektedir. Bundan dolayı çalışmanın hedefi, Mevlâna'nın öğretilerden ilham alarak günümüzde ve gelecekte daha iyi bir dünya inşa etmeye katkı sağlamaktır. Bu sebeple Mevlâna'nın eğitimdeki sevgi modelinin günümüze ve gelecek nesillere hatırlatılmasına çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Mesnevi, Sevgi, İlim, Rehberlik

Giriş:

Mevlânâ, dünya görüşüyle, kaleme aldığı eserlerle yaşadığı döneme ve kendinden yüzyıllar sonra yaşayan insanlığa yol göstericidir. Güzide kimliği ve yaşam biçimiyle aydınlığa ulaşmakta rehberdir. Ölümün 750. yılında nice gönül sahiplerinin içerisinde hikmetin başı, ilmin başlangıcı, irfânın kaynağı olan nokta olarak yer almaktadır.

Mevlana'nın etkisi günümüze kadar devam eden ve vermek istediği mesajları Kur'an-ı Kerim ve hadisler ışında sevginin dili olarak şiiri tercih edip beyitler halinde yazdığı Mesnevî kitabının adı geçmeden evvel Bekir Sıtkı Erdoğan'ın dizeleri ses verir:

Ey muhabbet pîri dost!

Ey Gönüller tahtının sultânı yâr

Sîretin her kalbe sinmiş

Sûretin her yüzde var...

Sayfa sayfa şerh edilmiş Mesnevîdir her kapı;

Hangi âşık çalsa istikbâle Mevlânâ çıkar!

(Erdoğan,1965)

Hız. Mevlânâ'nın Mesnevî'si, dünya klasikleri içinde yeri önemli bir noktadadır. Mesnevî, temelde bir eğitim kitabıdır. Kur'an öğretisini ruhlara sindirme derslerinden oluşan bir kitap. Kur'an'ın yorumudur, ama klasik yorumlardan farkı vardır. Mevlâna, sûre sûre, âyet âyet, kelime kelime Kur'an'ı ruhuna geçirmiş, Kuran hakikatleriyle ruhunu eğitmiş, ikisini birbirinden ayırmaz hâle getirmiş, daha sonra o hakikatleri zihninin, akıl ve muhayyilesinin aynasında somutlaştırmış, canlandırmış.

Direkt metotla değil de endirekt metotla Kur'an hakikatlerini öğretmek, sadece öğretme için değil, yasatmak, müminleri Kur'an ahlâkıyla ahlâklandırmak, onlar ruhlarını Kur'an'la donatmak, güçlendirmek amacıyla çırpınıyor Mevlana. Kur'an'ın hikmetlerini süzölmüş bir şekilde hikâyeler içinde veriyor Mesnevîde Mevlâna. Çocuktan büyüğe, herkese sesleniyor. Alim, ümmi herkes yararlanabilir ondan. İnsan bir yolculuğa çıkıyor Mevlâna'yla Mesnevîde. (Karakoç,2023:9) Uzun bir yolculuk bu. Tarifini yapar Sezai Karakoç Mevlana isimli eserinde.

Hız. Mevlânâ ve Mevlevîlik için önemli bir kaynak olan Eflâkî'nin Menâkıbu'l-Ârifin'de kaydedilen sözleri üzerinde de durmak gerekir. Eflâkî, eserinde Hız. Mevlânâ'nın Mesnevî hakkındaki şu sözlerine yer verir: Bu mana (Mesnevî); güneşin doğduğu yerden, battığı yere kadar bütün dünyayı kaplayacaktır. Hiç bir toplantı veya yer olmayacak ki orada bu sözler okunmuş olmasın; hatta o kadar ki, mabetlerde, mekteplerde, zevk ve safa yerlerinde okunacak, bütün milletler bu sözlerle süslenecek ve onlardan faydalanacaklardır. Bizden sonra, Mesnevî rehberlik edecek ve arayanlara doğru yolu gösterecektir. (Eflaki,1953)

Eğitimin sözlük anlamına bakıldığında, çocukların ve gençlerin toplum yaşayışında yerlerini almaları için gerekli bilgi, beceri ve anlayışları elde etmelerine, kişiliklerini geliştirmelerine okul içinde veya dışında, doğrudan veya dolaylı yardım etme; terbiye, olarak verildiğini görmekteyiz. İslâm kültüründe genellikle öğretimin karşılığı olarak tâlim, eğitimin karşılığı olarak

terbiye kullanılmaktadır. Sözlükte “bir şeyi gerçek yönüyle kavramak, bir nesnenin şekli zihinde oluşmak, nesneyi gerçek haliyle bilmek” anlamındaki ilm kökünden türeyen ta‘lîm “birine bilgi öğretmek, ders okutmak” demektir. “Korumak, ıslah etmek, gözetmek, yükseltmek” anlamındaki rabv kökünden türeyen terbiye kelimesine “çocuğu veya ekini besleyip büyütmek, geliştirmek” mânası verilir. Râgıb el-İsfahânî, terbiyeyi “bir şeyi en mükemmel derecesine ulaşıncaya kadar adım adım inşa etmek” şeklinde tanımlar. Beyzâvî ise “bir şeyi derece derece geliştirerek kemaline ulaştırmak” diye açıklayarak bunun bütün canlılar için söz konusu olduğunu söyler.

İslâm’da tâlim ve terbiyenin amacı inançlı, erdemli, verimli insan yetiştirmektir. Bu ilke zamana ve coğrafi bölgelerle sınırlı değildir. Zira ilk nâzil olan Kur’an âyeti okumayı, öğrenmeyi emretmektedir. Hz. Peygamber’in uygulamaları da hep bu doğrultuda olmuştur. Kitap ve Sünnet’in bu konudaki bağlayıcı hükmünü göz önünde bulunduran müslümanlar daha İslâm’ın ilk yıllarından itibaren eğitim ve öğretime büyük önem vermiştir. (TDVAİ,39:515)

Öğretimde bireyin öğrendiği bilgiler ile davranışlarında daha doğru ve dengeli davranışlar sergilenmesi beklenmektedir. Bilgi seviyesi artan kişilerde aynı eğitim unsuru da beraberinde yer alması hedeflenir. Bu iki kavram anlam olarak birbirinden farklı olsalar da insanın olgunluğa ulaşabilmesi ve istedik hareketler yapabilmesi için bir bütün olarak değerlendirilir. Bu süreç insanın yaşamı müddetince devam eder ve ilk amacı olgunluğa ulaştırmaktır. Olgunluğa ulaşmayan her bilgi ve hüner tek başına bir anlam ifade edemez. Bu durum Mesnevî ‘de şu şekilde ifade edilmektedir: Kişide olgunluk esastır. Bilgisizlik bile kişide bilgi ve hüner haline gelir; olgun olmayan kişide bilgi ve hüner ise bilgisizlik ve hünersizliğe dönüşür. (Mesnevî I/1621) Olgunluğa ulaşamayan hem kendisini hem de çevresindekileri olumsuz yönde etkilemektedir.

Bir insan ne kadar zeki ve bilgili olursa olsun bir meziyetleri eğitilmedir. Bilen bir kılavuz her zaman güçten ve yiğitlikten iyidir. (Mesnevî 4/543) Kendi başına yürüyen sadece kendi fikirlerinden haberdar olur. Görüşünü doğru zanneder ama bilen kişilerin bakışını öğrenmesi kendi yoluna ışık tutar.

İnsanın topraktan yaratılmış bedeni, cevheri iyi olan demir madenine benzer. Nasıl iyi demir işlenerek ayna yapılabiliriyorsa, akıllı insanda olgunlaştırılarak ayna gibi berrak insan yetiştirilebilir. Kapkara demir cilalanarak ayna yapılabilir; insan gönlü de eğitilerek gümüşlenebilir. Demirin cila tutması gibi insanın bedeni de cila tutabilir. Cilalanmış demir nasıl parlak hale gelip ayna görev yapıyorsa insanın gönlü de akıl cilası ile parlayıp gerçeği aydınlık

ve berrak bir şekilde yansıtabilir. Eğitim ise insanın gönlünün bilgi ,akıl ve olgunlukla cilalanmasıdır.

İlim öğrenmek, insanın kendi bilgisinin eksikliğinin farkına varmasıyla başlar diye açıklar. O'na göre öğrenme hevesi kişinin bu konudaki noksanlarını gidermek, ihtiyacını karşılamak içindir. “Nefsi, pirin gölgesinden başka hiçbir şey öldürmez. O nefis öldürenin eteğine sımsıkı sarıl. Eteğini sıkıca tuttun mu, bu, Tanrı yardımındır.” (Mesnevî, II/2528-2429) diyen Mevlâna, nefis terbiyesi başta olmak üzere, insanın eğitimi için bir eğitimciye bir rehber ihtiyacı olduğunu açıklar.

Eğitim faaliyetlerinin en ortasına eksikliği duyulan şey; ihtiyaç kavramını koyan Mevlâna'ya göre, insanların işlenmemiş yeteneklerle doğmuş olmaları ve bu yeteneklerin işlenebilmesi için bir eğitimciye ihtiyaç duymaları, eğitimi gerekli kılar. “Ekinlere benziyoruz cancağızım; şu meydana bitmişiz, dudaklarımız kupkuru, canla gönülle yağmur bulutunu arayıp beklemekteyiz.” (Mesnevî, I/2695) demek suretiyle, insanların eğitime olan özlem ve ihtiyaçlarını bitkilerin suya olan ihtiyaca benzeten Mevlâna “Bir şeye sımsıkı yapışmak, bir şeyde taassup göstermek hamlıktır.” (Mesnevî, I/2695) diyerek insanın hamlığının ve eksikliğinin eğitimle giderilebileceğini açıklar. “Gece kuşlarının gözleri ve kabiliyetleri olsaydı gündüzün uçup gezerler, dönüp dolaşırlardı” (Mesnevî, I/2695) diyen Mevlâna, yaratılmışların belli yeteneklerinin ve kabiliyetlerinin bulunduğunu, eğitimin ise bu yeteneklerin ve içerisinde olan gücün farkında olarak yapılması gerektiğini ifade eder. Mevlâna'nın bu tespitiyle günümüz eğitim anlayışını çok önceden doğru tespitlerle yorumladığını ve günümüzde de etkisini gösterecek tavsiyeler niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz.

İlme büyük önem veren Mevlâna; “İnsanlık ilimle itibar kazanmıştır. İlim Hz. Süleyman"ın mührü gibidir, onunla bütün dünya insanın hükmü altına girer, dünya bir sûret, ilim ise onun canıdır.” diyerek ilmi, hayat veren bir mürşit olarak görmüştür.

“Âlimin uykusu cahilin ibadetinden hayırlıdır.” hadisine telmihte bulunan Mevlâna, ilmin sonsuzluğuna vurgu yaparak: “Hele insanı gafletten uyandıran bilgi olursa. Bilgi, uçsuz, bucaksız ve kıyasız bir denizdir. Bilgi isteyense, denizde dalgıçlık edene benzer.” der.

Ey oğul! Bütün dünyayı, ağzına kadar ilimle, güzellikle dolu bir testi bil. (Mesnevî I/2860) İlim ve bilginini artıkça güzelliklerinde artacağını bir diğer beyitte işaret etmiştir.

Mesnevî'nin I. cildinin önsözünde; “Mesnevî, hakikate ulaşmak ve Allah'ın sırlarına agâh olmak isteyenler için bir yoldur. Mesnevî, temizlenmiş kişiler için gönüllere şifadır. Kur'an'ı açıkça anlamaya yardım eder, huyları

güzelleştirir.”) diyen Mevlâna, Mesnevî'nin gerçeğe kavuşmak ve Tanrı'nın gizeminden haberli olmayı talep edenler için bir vesile olduğunu, arınmış insanlar için deva olan Mesnevî'nin, Kur'an'ın anlaşılmasını kolaylaştırdığını belirtir. Bu durumda, Mesnevî'yi sadece bir hikâye kitabı olarak değil, hikmetler ve hakikatler kitabı olarak tanımlamak olanaklıdır.

Mesnevî'nin sözlerindeki suret de surete kapılanı azdırır, yolunu kaybettirir, manâya bakan kişiye de yol gösterir, doğru yolu buldurur.” (Mesnevî, VI/655,1528) diyen Mevlâna, Mesnevî'nin yanlış sapanlara manen kılavuz olan yolunu kaybedenlere , kişiyi doğru yola ileten, bir kitap olduğunu açıklar.

“Söz dinleyene söylenir. Zira terzi elbiseyi adamın boyuna göre biçer. Hüner bilmez bir cahile bir şey öğretmek istiyorsan, kendi dilini terk edip onun diliyle konuşman gerekir. Ancak bu suretle senden bilgi ve fen öğrenebilir.” (Mesnevî, VI/1241, II/3318-3318) diyen Mevlâna, eğitim faaliyetlerinde muhatap olunan talebelerin anlayış ve kavrayış düzeyinin birbirlerinden farklı olabileceği ve bu kişilerin özellikleri dikkate alınmasını ister.

Her insan farklı görüşleri kabiliyetlerinin var olduğu noktasında Mesnevi'de yer alan beyitlerdeki benzetmelere değinilecektir.

Harfler ve insanlar

• Önce şunu bil ki, elif'den ya'ya kadar harflerin başka başka şekillerde oluşu gibi, bütün insanların da canları, huyları çeşit çeşittir.

• Bu çeşitli şekillerdeki harfler, düşünceyi ve sözü, dile getirmek için, birleşirler. Çünkü harfler bir bakıma göre baştan ayağa dek birdir. Bir bakıma göre de, birbirlerine aykırıdırlar, çeşitli yönlerde çekilebilirler.

• Harfler, bir bakıma, birbirlerine zıt düşmezler. Bir bakıma da hepsi harf oldukları, harf adı ile anıldıkları için birleşme ve anlaşma halindedirler. Bir bakıma faydasızdırlar, ciddi değillerdir. Bir bakıma da faydalı ve ciddidirler.

Bu üç beyitte, Hz. Mevlana harfler üzerinden giderek insanları harflerle teşbih etmiştir. Harflerin sesleri şekilleri birbirlerine benzemez fakat bir kelime bir cümle bir anlam ifade edeceklerinde hepsi bir araya gelir ve birleşir. İnsanlarda bu misaldeki gibidir. Her birinin yaşama bakışı , düşünceleri , ahlak anlayışları, huyları, karakterleri, renkleri ve bilgi birikimleri birbirlerinden farklıdır. Fakat insan denildiğinde hepsi aynı çatı altından aynı kalıpta bir olurlar tek olurlar çünkü hepsi Allah'ın bir sureti bir emanetçisidir. İnsanda karşıt fikirler de bir arada buluna bilir korku ve güven, savaş ve barış gibi.

Yaşayışları da birbirlerinden farklıdır. Yaşayışları ve birbirlerine davranışlarına güvenilmeyebilir ciddi değerlerdir bir bakıma da insanlar için çabalayan ciddi işler yapan kimselerdir demek istemiştir.

Harfleri, sesleri ve kelimeleri bir araya getirip çıkardıkları seslere bakarsanız her birinini farklı olduğunu görürsünüz fakat bu farklılık bir bütün bir teklik oluşturmak için vardır. Hepsi bir araya geldiğinde yeşil bir ovadaki benzersiz çiçekler gibi huyda, çeşitli yaradılıştaki, çeşitli renklerde olan insanlar da, bir noktada birleşirler. Çünkü, hepsi Kalu Bela'da verdikleri sözü taşıyan, aynı ilâhî emrin emanetine sahip kimselerdir.

Bu sebeple Hz. Mevlâna: "*Harfler, bir bakıma baştan ayağa dek birdir.*" diye buyurmaktadır.

Kişilerin suret olarak farklılıkları olsa da gönül saltanatının sahibi Mevlana'nın, eserlerinde yer alan kavram her şeyin özünü anlatan sevgidir. İnsana gerçek sevgiyi öğrenerek Allah'a ulaşmasını amaç edinmiştir kendine. Mevlana'ya göre insanın insan olabilmesi için yaratılışındaki gayeyi ayırt edebilmesi ve kendisindeki cevheri fark edebilmesi gerekir. Bu yönüyle insan meleklerden üstün olur. İnsan içinde var olan bu cevheri arayıp bulmalıdır.

Canında bir can var o canı ara Beden dağında bir mücevher var, o mücevherin madenini ara... A yürüyüp giden sufi gücün yeterse ara; Ama aradığını dışarıda değil aradığını kendinde ara "içinde bulursun. Mevlânâ, diğer tasavvuf erbabları gibi; her türlü insan-ı kamil mertebesine erişin sevgiyle mümkün olduğuna inanır bu sebeple bütün eserleri aşka ile vücuda gelip harmanlanmıştır.

Zira aşk; hayatın aslı, kâinatın yaratılış sebebidir. Cenab-ı Hakk'ın, Hz. Peygamber'e; "Sen olmasan, sen olmasan; bu gökleri yaratmazdım." kudsî hadisindeki hitabı bütün varlık âlemlerinin mayasının sevgi olduğunu belirtirken, bir diğer kudsî hadisteki; "Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim ve halkı (varlık âlemlerini ve insanı) yarattım." ifadesi de insanın yaratılışındaki yegâne amacın Allah'ı tanımak, sevmek ve kulluk etmek olduğunu açıkça ifade eder.

Mevlâna'nın yaşadığı dönemden günümüze düşüncelerinin araştırılması ,yol gösterici olarak tanınması, eserlerinin günden güne artan ilgiyle okunmasındaki sebepler arasında ilim anlayışı ile aşka bakış açısının önemli bir yeri vardır.

Her yerde sevgi var olduğunda, insanın içinde bulunduğu durumu sevgisi oranında değiştirebileceğine işaret edilir. Mesnevi'de yer alan Şefik Can'ın *Konularına göre Mesnevi Tercümelemeleri Açıklaması* isimli eserde Gönlün

İsterse isimli bölümündeki beyitlerde insanın sevgi ile neler yapabileceklerinden bahseder.

GÖNÜL İSTERSE NELER YAPAR

• Gözlerimiz, bakışlarımız gönüle uymuştur. Gönül isterse göz zehire bakar, yılanı bakar; gönül isterse göz ibret alacağı, ders alacağı şeye bakar.

• Gönül isterse, göz görülecek şeylere, dünyaya, dünya nimetlerine bakar, gönül dilerse göz mânâya, örtülü şeylere, ilâhî sirlere bakar.

• Gönül isterse, gözleri külliyyât tarafına sürer götürür. Gönül isterse onları cüz'iyat'ta hapseder, bırakır.

• Beş duygumuzun her biri, aynı su deposuna bağlı musluklar gibi, gönle bağlıdır. Gönülün dileği ile, emri ile iş görürler.

• Gönül ne tarafa işâret ederse, beş duygu da eteklerini toplar o tarafa doğru koşar.

• Gönül isterse, ayak raks eder, oyuna dalar yahut yavaş yürüyüşü bırakır, hızlı yürüyüşe geçer.

• Gönül dilerse el parmakları ile hesap yapar, yahut o parmaklarla kitap yazar.

• Dikkat ediniz, bütün bu işleri yapan hünerli el, aslında içte bulunan gizli bir elin emrindedir. O gizli el bedenimizin şu görünen elini maşa gibi kullanarak bu işleri yaptırmaktadır.

• Eğer gizli el isterse, şu görünen el, düşmana karşı yılan gibi öldürücü olur. Yine gönül isterse, o el bir dosta karşı yardımda bulunur.

• Acaba gönül bizde bulunan bu beş duyguya neler söylüyor, onlarla aralarında ne de gizli, akıl almaz bir anlaşma, ne şaşılacak bir buluşma var?

• Gönül acaba, Süleyman'ın mührünü mü buldu ki, bu beş duygunun yularını da eline almış, onları istediği tarafa çekip götürüyor.

Mevlânâ, insanın mutlu olabilmesi için sevgi dolu mutlu bir ortamda yetişmesini öngörmektedir.

Mevlâna, oğluna der ki:

"Bahaeddin! Eğer daima cennette olmak istersen, herkesle dost ol, hiç kimsenin kinini yüreğinde tutma!"

Fazla bir şey isteme ve hiç kimseden de fazla olma!

Merhem ve mum gibi ol! İğne gibi olma!

Eğer hiç kimseden sana fenalık gelmesini istemezsen

Fena söyleyici!

Fena öğretici!

Fena düşünceli olma!

Çünkü bir adamı dostlukla anarsan, daima sevinç içinde olursun. İşte o sevinç cennetin ta kendisidir.

Eğer bir kimseyi düşmanlıkla anarsan, daima üzüntü içinde olursun.

İşte bu gam da cehennem ta kendisidir.

Dostlarını andığın vakit içinin bahçesi, çiçeklenir, gül ve fesleğenlerle dolar.

Düşmanları andığın vakit, için, dikenler ve yılanlarla dolar, canın sıkılır, içine pejmürdelik gelir.

Bütün peygamberler ve veliler, böyle yaptılar, içlerindeki karakteri dışarı vurdular.

Halk onların bu güzel huyuna mağlup olup tutuldu, hepsi gönül hoşluğu ile onların ümmeti ve müridi oldular." (Eflâki:1953,66)

Mesnevi'de yer alan Acı Kavun hikayesinde bir kişni sevdiğine olan bağlılığını, onun sevginin hatırına nelere ses etmediğini anlatırken eğitiminde temelinde sevginin var olduğunu anlatır. Kişi içinde sevginin varlığı ile ilim yolundaki zorluklara göğüs gerer. Her hâli hâlden hâle çeviren sevgidir. Hikaye şu şekildedir:

Tertemiz bulunan ve gece gündüz kölelikte çevik olan Lokman'ı,

Efendisi işte önde tutardı. Onu kendi çocuklarından daha iyi görürdü?

Çünkü Lokman, köle oğlu olsa da efendiydi ve nefsi istekten özgürdü.

Lokman'ın efendisi görünüşte efendi gibiydi, gerçekteyse köleydi; Lokman'sa onun efendisiydi.

Ters dünyada bundan çokça vardır; onların nazarında bir inci, bir çöpten daha değersizdir -Efendisi- kendisine her yemek getirildiğinde Lokman'ın peşine birini gönderirdi,

Kasıtlı olarak Lokman yemeğe elini uzatsın, efendi de artığını yesin diye.

Onun artığını yiyerek neşelenirdi. Yemediği yemekleri dökerdi

Armağan olarak kavun getirmişlerdi. Efendi, "Git, oğul! Lokman'ı çağır" dedi.

Kesip, ona bir dilim verdi; onu şeker ve bal gibi yedi.

Hoşça yiyişinden dolayı ona ikincisini verdi. Böylece dilimler on yedinciye kadar vardı.

Bir dilim kaldı, -efendisi- dedi: "Bunu ben yiyeyim; bakayım, ne tatlı kavundur, bu!

O, öyle hoş yiyor ki onun zevkinden tabiatlar iştahlandı ve lokma istedi."

Yiyince, acılığından ateş alevlendi; hem dili kabardı, hem boğazı yandı.

Bir müddet acılığından dolayı kendini kaybetti. Ondan sonra ona dedi: "Ey can ve cihan!

Sen bu kadar zehri nasıl yedin? Bu zulmü nasıl lütuf düşündün?

Bu ne sabırdır? Bu sabırlılık neden dolaydır? Yoksa bu canın, sana göre düşman mıdır?

Niçin hileyle, "Özrüm var, bir müddet dur" diye bir gerekçe göstermedin?" - Lokman- dedi: "Senin nimet bağışlayan elinden o kadar yedim ki, utancımдан iki büklümüm.

Ey marifet sahibi! Elinden olan acı bir şeyi yememekten utandım.

Çünkü bütün parçalarım, senin nimet vermenle yeşerdi; senin yemine ve tuzağına gömüldü.

Bir acılıktan dolayı feryat ve şikâyet edersem toprak, yüz kere -vucut-parçalarımın başına olsun.

Senin şeker bağışlayan elinin tadı engel oldu; bu kavunda hiç acılık bıraktı mı?"

Sevgiyle acılar tatlılaşır; sevgiyle bakırlar altın olur.

Sevgiyle tortular berraklaşır; sevgiyle dertler, şifa verici olur.

Sevgiyle ölü dirilir; sevgiyle padişah köle yapılır.

Bu sevgi de bilgi sonucudur. Böyle bir tahta yersizce kim oturabilir?
(Mesnevî, II/1506-1524.)

Gönül dili her yolda bir anahtardır ve bu dili kullanan insanlar arasında hiçbir ayrılık yoktur. Mevlana beyitleri ile bize şöyle demektedir.

Aynı dili kullanmak, akrabalık ve bağlılıktır. İnsan yakın olmayanlarla bir arada tutsak gibidir.

Nice aynı dili konuşan Hindu ve Türk vardır; nice yabancılar gibi iki Türk vardır.

Öyleyse yakınlık dili bizatihi başkadır. Gönüldeşlik, aynı dili konuşmaktan daha iyidir.

Gönülden konuşmasız, imasız ve kayıtsız yüz binlerce tercüman yükselir.
(Mesnevî, I/1206-1209.)

Sonuç:

Kişilerin sevgi yoluyla ilimlerini artırmalarının ve özlerinde var olan bu sevgi ile yoğrulmuş hamurun ilmini ile birleştirip esas mutluluğa ulaşma . Allah'a yaklaşması kendinde Kur'an-ı Kerimin ve sünnetlerin ışığı ile insan olabilmenin şuuruna varabilmesi amaçlanmaktadır. İnsan sevdiği konuları merak etme ve öğrenme eğilimindedir. Özünde var olan bu sevgiye ulaştığında ilmi yolunda önündeki engeller bir bir ortadan kalkacaktır. Ayrıca Hz. Mevlana'nın insanın gönlünü rahatlatan insanlığa barış ve hoşgörüyü tavsiye eden düşünceleri dünyanın doğusunda batısında güneyinde kuzeyinde değin büyük rağbet görmektedir savaşlar terör ve çatışmalar içerisinde insanlık için Mevlâna'nın öğretileri ve eserleri sakin liman ve kurtuluş halkasıdır hazreti Mevlana'nın öğretilerinden biri olan ve insanlığı barış kardeşlik ve birlikte yaşamaya davet eden mesajı tazeliğini korumaktadır. Yine yıllar önce Azerbaycan ve Rus asıllı olan araştırmacı yazar İrene Melikoff söyle demiş, "Mevlana'nın Mesnevisi bütün diller çevrilip bütün insanlar tarafından okusaydı millet arasında savaş diye bir şey olmazdı herkes barış içinde yaşardı." (Melikoff,1983,64.)

KAYNAKÇA

CAN, Ő. (2004). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi : Tercüme Eden Ve Açıklayan*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Editör Mustafa Kara, H. K. (2021). Şahsiyeti. A. TEMİZEL içinde, *Mevlânâ Celalettin-i Rumi Hakk'a Davet* (s. 63-80). Konya: Konya BüyükŐehir Belediyesi Yayınları.

Eflaki, A. (1953). *Ariflerin Menkıbeleri Cilt 1*. İstanbul: MEB.

Erdoğan, B. S. (1965). *Dostlar Başına*. İstanbul: Baha Basımevi.

ERGÜN, M. (1993). *İnsan ve Eğitim*. Ankara: Ocak Yayınları.

GÜL, H. (2003). *Mesnevî'de Kur'ânî Referanslar ve Kur'ân Ayetlerine Getirilen İşârî Yorumlar*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara

KARAIŞMAİLOğLU, A. (2008). *Mesnevi*. Konya: Damla Ofset A.Ő.

KARAKOÇ, S. (2023). *Mevlana*. İstanbul: Diriliş yayınları.

Mevlâna (1988). *Mesnevî*. ev. Veled [Çelebi] İzbudak, Gözden geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

USTA, M. (1995). *Divan-ı Kebir'de Mevlananın Eğitim Görüşü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.

ZİYA KAZICI, HALİS AYHAN. (2016-2023). *Tâlim Ve Terbiye*. İstanbul: TDVİA.

**Some notes on The Friendship Between Jalal ud-Din Rumi and Shams
Tabrizi and Mawlana's Pseudonym "Khamush"**

**Cəlaləddin Rumi və Şəms Təbrizi Arasındakı Dostluq və
Mövlananın "Xamuş" Təxəllüsü Haqqında Bəzi Qeydlər**

Şahin F. FARZALİYEV¹

Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-7655-5244>

E. mail: shahinfazil27@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch28>

Abstract:

Scholars of different countries have expressed their opinions about the friendship between the famous poet Jalal ud- Din Muhammad ibn Baha ud- Din and the great Sufi Shamsaddin Muhammad Ali Tabrizi. The relationship between the poet Jalal ud- Din Rumi and the great sheikh Shams Tabrizi distanced them from worldly existence and connected them to spiritual friendship. J. Rumi respectfully calls his divan of ghazals "Ghazalliyatte - Shams Tabrizi." The article mentions the pseudonym of J.Rumi "Khamush". Several ghazals - tazmin have been written and presented by me to the readers regarding this pseudonym.

Keywords: Jalal ud- Din Rumi, Shams Tabrizi, Ghadir Gholkarian, Ali Dashti, Jalaladdin Homayi

Xülasə

Məşhur şair Cəlaləddin Məhəmməd ibn Bəhaəddin və böyük sufi Şəmsəddin Məhəmməd Əli Təbrizi arasındakı dostluqdan müxtəlif ölkə alimləri fikirlər söyləmişlər. Şair Cəlaləddin Rumi və Şeyx Şəms Təbrizi arasındakı münasibətlər onları dünyəvi bağlılıqlardan uzaqlaşdırmış, mənəvi dostluğa bağlamışdır. C.Rumi hətta özünün qəzəllər Divanını ehtiramla "Qəzəliyyate-Şəms Təbrizi" adlandırır. Məqalədə C.Ruminin "Xamuş" təxəllüsündən bəhs olunur. Bu təxəllüslə bağlı mənim tərəfimdən bir neçə qəzəl-təzmin yazılaraq oxuculara təqdim olunmuşdur.

Açar sözlər: Cəlaləddin Rumi, Şəms Təbrizi, Sufizm, Qədir Golkarian, Əli Dəşti, Cəlaləddin Homayi

¹ Tarix elmləri doktoru, professor, AMEA Tarix İnstitutu, Bakı, Azərbaycan,

Giriş:

Mövlana Cəlaləddin Məhəmməd ibn Bəhaəddin Məhəmməd ibn Hüseyin ibn Əhməd Xətibi Bəkri Bəlxi (1207-1273) irfan janrında yazıb-yaratmış məşhur şairlərdən biri, bəlkə də birincisidir. O, ata-babadan elm və ədəbiyyata meyilli ziyalı ailələrdən idi və təsəvvüf tarixinin ən parlaq simalarından olan Nəcməddin Kubarnın yanında təlim-tərbiyə almışdı. Mövlana doğulduğu məkandan – Bəlxdən əvvəlcə Nişapura, sonra Bağdada, Məkkəyə, oradan da Şama(Suriya-Ş.F.) köçmüş, sonralar Əlaəddin Keyqubad Səlcuqinin (1169-1237) dəvəti ilə Konyada məskunlaşmış və həmin şəhərdə də ömrünü başa vurmuşdur. (*Məsnəvi*, s.3)

Mövlana miladi 1244-cü ilədək (hicri/qəməri 642), yəni Şəms Təbrizi ilə görüşənədək Konyada şəriət elmlərinin tədrisi ilə məşğul idi və onun çoxsaylı müridləri vardı. Elə həmin dövrdə Mövlana ilə böyük sufi Şəmsəddin Məhəmməd ibn Əli ibn Mələkdad Təbrizi arasında tarixi görüş baş tutur.

Bizim məqaləmizdə “Mövləvi”, “Mövləye-Rum”, “Mövlanəye-Rum”, “Molləye-Rumi”, “Xamuş” təxəllüsləri ilə xatırlanan Cəlaləddin Rumi dünyada ən məşhur söz sahiblərindən biri kimi tanınmışdır.

Bəs böyük sufi Şəmsəddin Təbrizi (Şəms Təbrizi) kimdir? Təsəvvüfün kamil bilicilərindən olan bu şəxs yaşadığı dövrünün şeyxlərindən Rükəddin Səcasi, Baba Kamal Cəndi, Əbubəkr Sələfbaf kimi sufilərin şagirdi olmuşdur. Cəlaləddin Rumi onunla görüşdən sonra bütün dünyəvi bağlılıqlardan üz döndərərək Şəmsəddinlə dostluğa başladı.

Şəmsəddin Təbrizi haqqında qələm sahibləri çox fikir bildirmişlər. “Qəzəliyyəte-Şəms Təbrizi” kitabının əvvəlində verilmiş ilk məqalə Rumişünas tədqiqatçı Əli Dəştியə məxsusdur. O yazır: “Cəlaləddin Rumi nə istəyir, nə axtarır, nə hiss edir, nə deyir, onun bu fəğanı nəyi əks etdirir.” (*Qəzəliyyəte-Şəms Təbrizi*, s.3) Bəli, Əli Dəşti heyran qalmışdır. Nədir onun heyranlığının səbəbi? Əlbəttə, səbəb böyük bir şairin cavan bir dərvişə olan və dərya kimi coşub-çağlayan eşq hissidir. Bəs nədir bu hissənin səbəbi? Mövlananın Təbrizdə doğulan dərvişxislət bir adamla əlaqəsi özündə nəyi ehtiva edir? Ə. Dəşti yenə yazır. “Cəlaləddini başqa şairlərdən fərqləndirən cəhət budur ki, o, şeir yazmaq istəmir, o istəyir ki, özünün lal və gizli hissələrini dilə gətirsin...Allah, Allah bu necə eşqdır ki, bir şairi bir dərvişə bağlamışdır? Bu nə təhər eşqdır ki, Mövlana Şəmsin ümmanına düşüb coşur və dalğalanır. Əlbəttə, çox ariflərin, elə bizim də qənaətimizcə, bu eşq qətiyyə bəşəri eşq deyildir! Bu eşq bir həmcinsi digərinə bağlayan mənəvi, ilahi eşqdır. Bu eşq birincisini ikincisinin divanəsi etmişdir və Mövlana o dəli eşqdən qətiyyə qurtulmaq və sağalmaq istəmir. Cəlaləddin Ruminin qələmə aldığı və Şəms Təbrizinin adı ilə adlandırdığı “Qəzəliyyəte-Şəms Təbrizi” kitabı əvvəldən

axıracan həmin mənəvi eşqi səhifələrdə əks etdirən bir eşqnamədir. “Divani-Şəms” eşq dəftəridir. Elə bir eşqdır ki, olduqca gözəldir, maddi bulaşıqdan kənar və təmiz bir eşqdır, sərəsər musiqidir, danışan musiqidir və ruhun dilidir. Heç bir şairdə bu qədər cazibə, şur və həyəcan görsənmir. (*Qəzəliyyate-Şəms Təbrizi*, h.1335, s.9)

C.Ruminin Ş.Təbriziyə olan eşqi haqqında

C.Ruminin Ş.Təbriziyə olan eşqi barədə başqa məşhur İran Rumişünası Cəlaləddin Homayinin “Qəzəliyyate-Şəms Təbrizi” kitabına yazdığı böyük həcmli məqaləsinin bir hissəsi “Şəmsə birləşməzdən əvvəl Mövlənin şairliyi” (“Şaeriye-Mövləvi qəbl əz peyvəstən be Şəms”) adlanır. C.Humayi yazır: “Şəms ilə tanış olan Mövlana bu adamın ruhani cazibəsi altına düşərək, iki il onunla yaxın müsahib olur və yalnız onunla görüşlər keçirir. Bir ildən çox davam edən görüşlərdən sonra Şama yollanan Şəms yenidən Konyaya qayıdır, Cəlaləddinlə daha iki il görüşür. Amma naməlum səbəbdən “yoxa çıxır və heç kim onun aqibətindən xəbər tutmur.” (*Qəzəliyyate-Şəms Təbrizi*, h.1335, s.31)

Mövlananın “Xamuş” təxəllüsü haqqında

İndi isə Mövlananın şairlik təxəllüslərindən olan “Xamuş” istilahı ilə bağlı fikir yürütmək istərdik. Təsəvvüf cərəyanının istilahlardan biri olan “Dostluq” (“Dusti”) və “Xamuşluq” (“Xamuşi”) sözlərinin mənə açımları haqqında bəzi kitablardan sətirlər:

“Dusti” – dostluq, yoldaşlıq, eşq, məhəbbət, bəndə və Allah arasında səbəbsiz dünyəvilik və dünyəvisizlik deməkdir; (Moin, h.1378, c.2 s.1578) “Xamuşi-sükut, səssizlik, sakitlik, danışmazlıq mənasındadır; (Moin, h.1378, c.1 s.1393) “Dusti” – murad, bəndə ilə haqq arasında yaranan dünyəvi və üxrəvi dünyanın (hər cür rahatlıq və ləzzətlərdən əl çəkib məhrumiyyətlə yaşamaq, çətinlik, işgəncə, əzab, islam adətlərində bütün iş və hərəkətdə gözlənən və bəyəniləcək qaydalar, gözəl qayda-qanun, tərz, usul) acıqlanması deməkdir; (Səccadi, h.1383, s.371) “Xamuşi – sükut, süluk (rəftar etmə, hərəkət tərz, sufiliyə mənsub olma, zahidlik, nəfsi öldürmə) deməkdir. (*Qəzəliyyate-Şəms Təbrizi*, h.1335, s.72) “Xamuşi”- susmaq, danışmamaq mənasındadır. (Golkarian, h.1385, s.159)

C.Ruminin şair oğlu Bəhaəddin Sultan Vələdin “Vələdnamə”, böyük fars şairi Əbdürrəhman Caminin “Mənaqibul-arifin” və başqa kitablarda Mövlananın şairlik təxəllüsü haqda heç nə yazılmamışdır. Tədqiqatçı Cəlaləddin Humayi özünün məlum məqaləsində yazır: “Xamuş” ifadəsi haqqında Hacı Şeyx Məhəmmədbağır Ülfət İsfahanidən soruşdum, belə buyurdu: “Mövlana Ruminin “Rübailər” kitabının son səhifəsində təxəllüsünün “Xamuş” olması qeyd olunmuşdur.” “Divane-qəzəliyyate-Şəms” kitabındakı bir çox şerhlərin

son beytində də (məqtə) “Xamuş” təxəllüsü tez-tez səslənir ki, bu da onun şairlik təxəllüsünün “Xamuş” olmasına dəlalət edir.” (*Qəzəliyyatə-Şəms Təbrizi*, h.1335, s.72-73)

Şairin özünə götürdüyü “Xamuş” təxəllüsü haqqında onun qəzəllərinin son beytlərində (məqtə) onlarla xitab vardır. Amma şairin oğlu Bəhaəddin Sultan Vələdin “Vələdnamə” və böyük fars şairi Əbdürrəhman Caminin “Mənaqəbül-arifin”, habelə başqa kitablarda mövlananın bu şairlik təxəllüsü haqqında heç bir məlumat yoxdur.

O nəhəng söz sahibinin “Xamuş” təxəllüsü mənim də diqqətimi cəlb etdi və onun şərəfinə həmin təxəllüs ilə bir neçə **qəzəl-təzmin** yazdım ki, onları bu məqaləmin sonunda möhtərəm oxuculara təqdim etməyi özümə borc bildim. Təzmin hər hansı bir şairin əsərlərinə yazılan nəzirə, yaxud bənzətmədir. Dr. Məhəmməd Moinin “Fərhəngə-Farsı” adlı izahlı lüğətində oxuyuruq: “Təzmin - şairin öz şerlərində başqa şairlərdən misra və beytlər gətirməklə yazdığı şer növüdür. Əgər şer məşhur, şair isə tanınmış şairdirsə, həmin şairin adının çəkilməsinə ehtiyac yoxdur, əksinə şair məşhur deyilsə, təzmin yazan şəxs onun adını təzminində hökmən göstərməlidir ki ona “oğru” deməsinlər” (Moin, h.1378, c.1 s.1094)

“Xamuş” təxəllüsü ilə bağlı Mövlana Cəlaləddin Ruminin qəzəllərindən ilhama gələrək ithaf etdiyim qəzəl-təzminlər:

I

Qış vurdu başa ömrü, yaz gəldi yığıb sür’ət,
Bəh-bəh, nə gözəl gəlmək, bəh-bəh nə qəşəng halət!

“Xamuş ki, bahar gəldi, gül gəldi və xar gəldi,
Görsəndi çıxıb qeybdən göyçəklər alıb də’vət”¹

Əllər ələ bağlandı, tellər telə bağlandı,
Bülbül gülə bağlandı, xar-oldu zəlil. Heyrət!

Yoxdursa əgər naləm, şəndirsə bugün aləm,
Vardırsa cəhənnəm həm, Tanrım yaradıb cənnət!

Bayram eləyir Rumi, vəhdət diləyir Rumi,
“Xamuş” deyir Rumi Şəms ilə edib işrət.

¹ Beytin farscası:

*“Xamoş ke, bəhar aməd, gül amədo xar aməd,
Əz rey bə boruz cəste xuban cəhəte-də’vət”*

Avazə uyur Şahin, “Şahnaz”ə uyur Şahin,
Xamuş, oxuyur Şahin, pərvazına yox hacət.

II

Hər yan gecə nurlandı, dərhal elədim diqqət
Görsəndi gözə ay tək bir də o gözəl afət.

Söylərdim –umud göydə! Var idi sükût göydə,
Dönmüşdü bulud göydə, çəkdim nə qədər möhnət.

Şimşək kimi çaxsam da eynək gözə taxsam da,
Bir ay göyə baxsam da qalmışdım aya həsrət.

“Tövbə ayı qurtardı, gəldi Yərə bir ay ki,
Yüz tövbəni sındırdı, yandırdı o hər saat”¹

Gülmüşdü üzə niyyət, olmuşdu canım rahat,
İtmirdi səmimiyyət, bitmirdi bir an söhbət.

Amma yenə gün gəldi, başlandı acı xiffət,
Xiffət nə təhər xiffət, həsrət nə təhər həsrət!

Şahin, o gözəl ayı, xamuş, kənar etmə,
Görsənməz o ay bir də, görsənməsə çək zillət.

III

Müşkildən olub rahat, şadəm ki, həmin saat
Tə’rif edirəm eşqi, düşmüş əlimə fürsət.

Şairlərimiz ən çox eşq barədə yazmışlar,
Var onlara qəlbimdə dünya dolusu rəğbət.

“Şəmsül-Həqə-Təbrizi! Sultane-şəkərsən sən,
Dərhal gedər sənle cənnət tərəfə ümmət”²

Qovğa ilə sevdədə, söz yox ki, təvafüt çox,
Qovğa- yaradır lə’nət, sevda- gətirir şöhrət.

¹ Beytin farsçası:

*“Boqzəşt məhe-tövbe, aməd becəhan mahi,
K-u beşkanədo suzəd səd tövbə behər saat”*

² Beytin farsçası:

*“Şəmsol-Həqə-Təbrizi, soltane-şəkərrizi,
Yeksər bebəri ommət ba xod besuye-cənnət*

Eşqin dəyəri haqda Rumi nə gözəl yazmış,
Yüksək dəyəərə çatmış verməklə ona qiymət.

Şe'riyyəti olmazsa şe'rin varağı cır at,
Mən şe'ri bilən gündən çəkmiş məni şe'riyyəət.

“Eşqnamə” çox üstündür “Şahnamə” yaratmaqdan
Əlbət ki, budur məqsəd, əlbət ki, budur niyyəət!

Adətədi mənə hər an gənclikdə qəzəl, xamuş,
Eşq et yenə də şe'rə, Şahin, eləmə qəflət!

IV

“Kimdir bu kim? Kimdir bu kim? Peyda olub birdən-birə! ¹
Surətmi, ya surətdəki mənə olub birdən-birə?

İllərlə peyda olmayan, mən yarə şeyda olmayan
,Məcnunə Leyla olmayan Leyla olub birdən-birə

Dünya mənəm, dünya, sına, dərya mənəm, səhrasına,
Axdım vüsəl səhrasına dərya olub birdən-birə.

Ayrılmayan bizdən yana, yoldan yana, izdən yana,
Kaş uçmaya gözdən yana rəya olub birdən-birə.

Əfqan nədir dərk etməsin, hicran nədir dərk etməsin,
Qalsın, məni tərək etməsin xülya olub birdən-birə.

Sevadasını az eylədi, nazsevməzə naz eylədi,
Heyfa ki, pərvaz eylədi durna olub birdən-birə.

Çox yazmışam dəftərdə beyt, dolmur daha sözlərlə beyt,
Hey yazdığım yüzlərlə beyt misra olub birdən-birə.

Kaş görsənə lakin yenə! Qoy söyləyə “amin!” yenə,
Xamuş, təkəm, Şahin yenə tənha olub birdən-birə.

V

¹ Misranın farscası:
“*İn kistin, in kistin, nagah peyda aməde*”

“Ey aşıqlar, ey aşıqlar, peyda olum, peyda olum,
Ay üzünə ayüzlümün şeyda olum, şeyda olum”¹

Sən bilirsən dünya olub dünya içrə Nizamilər,
İstərdim ki, dünya içrə dünya olum, dünya olum.

İstərdim hey baxıb yenə “donlu mələk” deyim sənə
Surət donu geyinənə mə’na olum, mə’na olum.

Çox gülşəndən gül dərmisən, yarım, mənə göndərmisən,
Sənsizləşib istərmisən tənha olum, tənha olum?

Necə gedib necə gələn gücdən düşüb gücə gələn,
Gündüz gedib gecə gələn rö’ya olum, rö’ya olum?

Ocaq varsa alov da var, nişan varımı səməndərdən?
Çoxdan yoxdur ənqa quşu, ənqa olum, ənqa olum!

Məhəbbət agahı olan, aşıqların şahı olan,
Qeysin qədəmgahı olan səhra olum, səhra olum!

İsa tək dözsən deyə, su üstə gəzsən deyə,
Sən məndə üzəsən deyə dərya olum, dərya olum!

Tab etmişəm çox dərdə mən, ruhəm uçan göylərdə mən,
Mümkünmü yerdə bir də mən peyda olum, peyda olum?

Xamuş! Yazım ilham ilə, varımı lələk gəlsin ələ,
Qoy şahin yox, bundan belə durna olum, durna olum!

VI

“Ta surəto peyvənde-cəhan idi, Əliydi,
Həm nəqşə-məkan idi, zəman idi, Əliydi”²

Tutmuşdu Məhəmməd yolunu sidq-ürəkdən,
İslamə şərəf, həm də həyan idi, Əliydi.

¹ Beytin farscası:

*“Ey aşeqan, ey aşeqan, peyda şəvəm, peyda şəvəm,
Bər ruyə-an məhruyə-xod şeyda şəvəm, şeyda şəvəm”*

² Beytin farscası:

*“Ta surət peyvənde-cəhan bud Əli bud,
Ta nəqşə-zəmin budo zəman bud Əli bud”*

Gündüz-gecə ayrılmayan öz zülfüqarından,
Kafərlər olan yerdə əyan idi, Əliydi.

Olmuşdu günəş timsalı, ay timsalı Yerdə,
Gah zahir idi, gah nihan idi, Əliydi.

“Nəhcül...” dedi, həm gəldi “bəlağə” sözü sonra,
Məqsudi bəyan idi, bəyan idi, Əliydi.

Dost kimsələrə yaxşılıq etməkdə mərəmi,
Düşmənlərinə qarşı yaman idi, Əliydi.

Təsdiqinə iman gətirən çoxdu imamın,
İnkərinə çox-çox oxatan idi, Əliydi.

Qəddi əyilib oldu kaman timsalı, heyhat,
Zənn et ki, Yerin qəddi kaman idi, Əliydi.

Mülcəm¹ kişinin oğlu ona qəsd eləyəndə,
Mərd idi və namərdə nişan idi, Əliydi.

Təkcə ərəb övladına qəsd olmadı onda,
Hər müsliyə ah idi, fəğan idi, Əliydi.

Ondan sora çox qan axıdıldı, axacaqdır,
Ummid Əli idi, Əlican idi, Əliydi.

Xamuş, adam var yeri yoxdur Yer üzündə,
Şahin, bu cahan işrə cahan idi, Əliydi!

¹ İmam Əlini qətlə yetirən İbn Mulcəm adlı şəxs- Ş.F.

QAYNAQCA

Masnəvi (2015), Mövlana Cəlaləddin Rumi. Bakı, Nurlar Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi.

Qəzəliyyəte-Şəms Təbrizi ba moqəddimeye- ostad Cəlaləddin Homayi və cənab ağəye-Əli Dəşti (hicri 1335), Cəlaləddin Rumi. Tehran.

Moin, Məhəmməd (hicri 1378), *Fərhənge-Farsi*, cild I, Tehran

Moin, Məhəmməd (hicri 1378), *Fərhənge-Farsi*, cild II, Tehran.

Səccadi, Seyid Cəfər (hicri 1383). *Fərhənge-istilahat və tə'birate- erfani*, Tehran.

Golkaryan, Qədir (hicri 1385). *Farsiye-dosuyeye "Əxtər", Farsiye-Estanbuli və Estanbuliye-farsi*, nəşre-Əxtər, Təbriz.

Tasavvufta Vahdet-i Vücut Kavramı Üzerine Değerlendirme

Evaluation of the Concept of Unity of Body in Sufism

Yurdal CİHANGİR¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8472-5804>

E. mail: yurdal@hotmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32955/neuram2023-12-8.ch29>

Abstract:

The "Vahdat-i Vücut" claims that everything can only exist because it is an aspect of the "Divine Reality," hence the "Divine Unity" itself. However, even though Sufism scholars claim that the Vahdat-i vücut can be interpreted as seeing the face of God everywhere, they also claim that this does not mean that it reduces God to everything. God commands in his scripture that everything created and comes out resembles him, but this should not be interpreted with the synonym of "simile." For coming from Allah, recollecting to Allah and believing that Allah is blown to us from the spirit of "Inna lillahi ve Inna ileyhi raciun" (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) and also "Va nefahtü fihi min ruhi" (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) means believing in the truth of the verses; If the axle is considered shirk.

From a philosophical point of view, God is pure. From the mystical and devotional point of view, Allah is the "Absolute Beauty"; be it form, thought, or action, it is only a faint reflection of earthly beauty. Our finite and scarce minds cannot grasp "Infinity"; we can only talk with metaphors. Surprised by her beauty, Sufi Muslims see her as beautiful forever above all else. So Sufi chants borrow the fiery language of the lover. He is lovely, and the whole universe mirrors His beauty. Seventy thousand veils are said to separate "Absolute Being" or beauty from the world of matter and senses.

Sufism speaks of progressing as a journey through spiritual life and those who follow God as a devotee or a wanderer. His teaching aims to guide the traveler to attain perfect knowledge, God's ingenuity, and the one all-pervasive reality. A believer progresses slowly, and he learns the authorities from the sharia. Through the experience of certain stages, by acquiring circumstances, it continues along a path (seyr ü suluk), proceeds with the sect, gains knowledge

¹ Yrd. Doç. Dr., Eğitim Fakültesi, Girne Amerikan Üniversitesi, Girne- KKTC

by acquiring knowledge, and finally finds itself in reality, the fena fillah (truth), the desired goal of union with God.

It is here that the Sufi, on his journey along the "Inner Way," passes through these curtains over time, passing through seven "phases" and encounters ten thousand more in each of them. The "Absolute Being" concept transforms from objective reality into the One that identifies with itself and the universe during this progress. The changes in perception reached in this way can be expressed as follows: In the first stage, the simple reputation "There is no god but God" indicates three things: There is no agent but Allah, and there is no worship except Allah. There is no other being but Allah. In the next stage, the belief is "There is no god but you." In the last scene, the faith, "There is no god but me." This is the goal of the Sufi's journey on the road. In this article, the concept of "unity with God and "Unity of Body" will be explained by considering the relationship between man and God according to these transcensions.

Keywords: Human-God relationship, Unity-i Body, Unity, Sufism

Özet:

Vahdet-i Vücut doktrini, var olan her şeyin ancak “İlahi Gerçekliğin” bir yönü, dolayısıyla “İlahi Birliğin” kendisinin bir yönü olduğu için var olabileceğini iddia eder. Ancak tasavvuf bilginleri, Vahdet-i Vücut’un Sufizmin her yerde Tanrı’nın yüzünü gördüğü şeklinde yorumlanabileceğini iddia etse de bunun Tanrı’yı her şeye indirgediği anlamına gelmediğini de iddia ediyorlar. Allah, yaratılmış olan ve ortaya çıkan her şeyin ona benzediğini kendi kutsal kitabında buyuruyor fakat bunu “teşbih” eşanlamıyla yorumlamamak gerek. Çünkü Allah’tan gelmek, Allah’a rücu etmek ve Allah’ın ruhundan bizlere üflendiğine inanmak “İnna lillahi ve inna ileyhi raci’un” (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) ve ayrıca “ve nefahtü fihi min ruhi” (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) ayetlerinin gerçekliğine iman etmek demektir; aks takdirde şirk sayılıyor.

Felsefi bakış açısından, Tanrı saftır; mistik ve adanmışlık bakış açısından, O, “Mutlak Güzelliktir”; ister biçim ister düşünce ister eylem olsun, dünyevi güzelliğin sadece sönük bir yansımasıdır. Sonlu ve kıt zihinlerimiz “Sonsuzluğu” kavrayamaz; sadece metaforlarla konuşabiliriz. Güzelliği karşısında mest olan Sufi Müslümanları, O’nu her şeyden önce sonsuza dek güzel olarak görürler. Dolayısıyla Sufi ilahileri, sevgilinin ateşli dilini ödünç alır. O tamamen güzeldir ve tüm evren O’nun güzelliğinin aynasıdır. Yetmiş bin perdenin “Mutlak Varlığı” veya güzelliği madde ve duyu dünyasından ayırdığı söylenir.

Tasavvuf, manevi yaşamda bir yolculuk olarak ilerlemeden ve bir salık veya bir gezgin olarak Tanrı'nın peşinden gidenlerden söz eder. Onun öğretisi, yolcunun mükemmel bilgiye, Tanrı'nın marifetine, her şeye yayılan tek gerçekliğe erişmesine rehberlik etmeyi amaçlamaktadır. Mümin ilerlemesi yavaş aşamalarla ileri gider, makamları şeriattan öğrenir. Belirli aşamaların deneyimi yoluyla, ahval edinerek, bir yol boyunca (seyr ü süluk) devam eder, tarikat ile ilerler, bilgi edinerek marifet sahibi olur ve sonunda Tanrı ile arzu edilen birleşme hedefine, fana fillah (hakikata), gerçeklikte kendini bulur.

İşte Sufi, "İç Yol" boyunca yaptığı yolculukta bu perdelerin arasından geçerek zamanla yedi "evre" den geçer ve her birinde on bin tane dahası ile karşılaşır. Bu ilerleme sırasında, "Mutlak Varlık" kavramı nesnel gerçeklikten kendisiyle ve evrenle özdeşleşen Bir'e dönüşür. Bu şekilde ulaşılan algıda meydana gelen değişiklikler şu şekilde ifade edilebilir: Birinci aşamada, "Allah'tan başka ilah yoktur" basit itibarı üç şeye işaret eder: Allah'tan başka vekil yoktur, Allah'ın dışında ibadet yoktur. Allah'tan başka bir varlık yoktur. Daha sonraki aşamada, inanç, "Senden başka tanrı yoktur" şeklini alır. Son aşamada inanç, "Benden başka tanrı yoktur." Bu, Sufi'nin Yol üzerindeki yolculuğunun nihai amacıdır. Bu makalede İnsan- Tanrı ilişkisi bu aşmalara göre dikkate alınarak "Tanrıyla birliktelik", "Vahdet-i Vücut" kavramı açıklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: İnsan-Tanrı ilişkisi, Vahdet-i Vücut, Tevhid, Tasavvuf

Giriş:

Kusursuz insan "Kamil İnsan" olarak Tanrı'nın aşkıyla onun birliğini ve "Vahdat-i vücut" kavramını tasavvufun ana temeli olarak dikkate alır. Tasavvufta vahdet-i vücut anlayışı ile birlikte "miad" konusu İslam'da iki temel öğreti olarak görülmektedir. (Werbner, 2003)Bu anlayışa göre Tanrı tüm varlığın temelidir ve O'ndan başka hiçbir şey yoktur. Böylece amacımız ona geri dönmek ve O'na kapılmaktır. İnsanlık ile Tanrı arasında temel bir birlik olduğuna inanılıyor. "Rica'at" veya ölümle yeni doğuş olayı aslında her iki öğreti de birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Ancak bu denemede vahdet-i vücut'a odaklanacağız.

Vahdet-I vücut doktrini, var olan her şeyin ancak "İlahi Gerçekliğin" bir yönü, dolayısıyla "İlahi Birliğin" kendisinin bir yönü olduğu için var olabileceğini iddia eder. Ancak Sufi bilgeler, vahdet-i vücut, Sufizmin anlatımına göre her yerde Tanrı'nın yüzünü gördüğü şeklinde yorumlansa da bunun Tanrı'yı her şeye indirgediği anlamına gelmediğini iddia ederler. Tanrı, ortaya çıkan ve var olan her şey, ona benzese de (taşbih) bu yaklaşım tarzı aşkın bir tecellisi ve

insan Tanrı'dan başka hiçbir şeyi görmediğini, inanmadığını, benzetmediği ve sevmediği ifade eder(tanzih). (Glasse, 1977, s. 21)

Felsefi bakış açısından, Tanrı eşsiz, kemalî mutlak, cemalî mutlak, vücudî mutlakdır. Mistik ve adanmışlık bakış açısından O mutlak güzelliştir ister biçim ister düşünce ister eylem olsun, dünyevi güzelliğin sadece sönük bir yansımasıdır. Sonlu ve kısıtlı algıya sahip olan zihinlerimiz "Sonsuzu" kavrayamaz: sadece metaforlarla konuşabiliriz. Onun güzelliğinden mest olan Sufî Müslümanları, O'nu her şeyden önce ebediyen güzel olarak görürler. Dolayısıyla Sufî ilahileri, sevgilinin ateşli dilini ödünç alır. O tamamen güzeldir ve tüm evren O'nun güzelliğinin aynasıdır. Yetmiş bin perdenin "Mutlak Varlığı" veya "Güzelliği" madde ve duyu dünyasından ayırdığı söylenir.

Sufizm, manevî yaşamda bir yolculuk olarak ilerlemeden ve bir salık veya bir gezgin olarak Tanrı'nın peşinden gidenlerden söz eder. Öğretisinin amacı, yolcuyla mükemmel bilgiye, Tanrı'nın marifetine, her şeye yayılan tek gerçekliğe erişmeye yönlendirmektir. Bir inanan, tedricî aşamalar, makamat ve belirli aşamaların deneyimi yoluyla, bir yol boyunca, gerçekte tarikat yoluyla, (fana fillah)hakiakat, absorpsiyon (yok olma) adı verilen Tanrı ile arzu edilen birleşme hedefine yönlendirilir. Yani, tarikat- şariat, hakikat sonucu yolun sonuna gelerek marifet menziline ulaşmış olur insan.

İçsel yol boyunca yaptığı yolculukta bir Sufî, bu perdelerin arasından geçerek zaman içinde her birinde on bin tane daha karşılaşılan yedi "aşama" sahasında geçer. Bu ilerleme sırasında "Mutlak Varlık" kavramı nesnel bir gerçeklikten kendisiyle ve evrenle özdeş olan "Tevhid" Bir'e değişir. Bu şekilde ulaşılan algıda meydana gelen değişimler şu şekilde ifade edilebilir: İlk aşamada, "Allah'tan başka ilah yoktur" ilkesi üç şeye işaret eder: Allah'tan başka vekil yoktur, Allah dışında ibadet yoktur Allah'tan başka bir varlık yoktur. Daha sonraki aşamada inanç, "Senden başka tanrı yoktur" şeklini alır. Son aşamada inanç, "Benden başka tanrı yoktur." Bu, Sufî'nin Yol üzerindeki yolculuğunun nihai amacıdır.

1. Tasavvufta Tevhid Anlayışı

Kusursuz insan olan İnsân-i Kamil ve Vahdet-i vücud kavramlarının her ikisi de Tevhid doktrini ile bağlantılıdır ve bu nedenle Sufî İslam'da Tevhid konusunu, ilk olarak Tanrı'nın birliğine inanarak yolunu sürdürür. İkincisi, bu inancın ışığında iç ve dış yaşamın disiplini; üçüncüsü, Tanrı ile birleşme ve birleşme deneyimi; ve dördüncüsü ise mistik deneyimin ışığında teosofik veya felsefi bir gerçeklik anlayışı devam eder.

İlk iki duyu bütün Müslümanlar tarafından kabul edilir. Yani, “Tevhid” ve “İman” her Müslüman tarafından dikkate alınır. Ancak üçüncü ve dördüncü duyular, Sufi İslam anlayışının özel öğretisidir. Onlara göre üçüncü anlamda Tevhid, mistik deneyim yoluyla Tek Varlık algısına sahip olmaktır. Tanrı'nın birliğinin en yüksek deneyimidir. Dördüncü anlamda, kişi kendi kimliğini kaybeder ve “Bir” varlığıyla bir olur. Bu aşamada, birkaç formülasyon bulunmasına rağmen, Tevhidi Vücutî veya Vahdet-i vücud doktrininin en ayrıntılı ve güçlü formülasyonu İbn El-Arabi'den başlayarak daha sonraki dönemlerde dikkate alınır. (Kılıç, 2017, s. 55-98) Yani, Her şey Allah'ta gelerek Allah'a inanıp sonunda ona döndüğümüzü savunur ve döndüğümüzde asıl hayat başlar ve orda dünyevi hayatta neler yapıp neler ettiğimizin hesapını vermiş oluruz. Bu bağlam Şii- Alevi düşüncesiyle tam örtüşen temel anlayış 5'e ayrılmaktadır. 1. Tevhid, 2 Nübüvvet (Peygambere asıl yol gösterisi olarak içten inanmak), 3. Adalet, 4. İmamet (Peygamberin sülasesinden gelenlere inanmak), 5. Miad (mahşeri Kabul etmek).

Dolayısıyla, tasavvufî anlayış ve vahdet-i vücud kavramı Kuranî Kerim ayetleriyle de uyum içindedir. “Allah'tan gelmişiz, ona döneceğiz!”¹

2. Arka plan

Tasavvufta tüm doktrin akılla ilgilidir. Allah'ın ilahi ismi, tüm hakikatlerin sentezi ve dolayısıyla tüm doktrinin köküdür. Vahdet-i vücud doktrini birkaç yüzyıl boyunca geliştirilmiş ve genişletilmiş olsa da, Sufiler kökenlerinin Sufi tefsirciler, yorumcuları tarafından yorumlandığı gibi Kuran pasajlarında olduğuna inanırlar. İkinci ve üçüncü yüzyıl koşullarında (AH), Müslüman olan dini aydınlar iki gruba ayrıldı: bir yanda Ulema ilahiyatçılar ve hukukçular, diğer yanda dine daha kişisel bir temel verenler dinsel olarak özveri ile yaklaşan kesim İktidardakilerin materyalist yolları ve daha sonra gruplar arasındaki çeşitli tartışmalar, örneğin Mutezile ve Hanbeliler, Sufi fikirlerinin daha da gelişmesini teşvik etti.

3. Başlangıç

İslam'ın ilk iki yüzyılı boyunca Sufi doktrini ve uygulaması, kendiliğinden bir fenomendi ve başlangıcı, 'münzevi (Zuhhad)' olarak bilinen en eski inananlardan etkilenen bireylerin faaliyetlerinde başlamış oldu. Birinci ve en büyük mutasavvıfların birinci ve dördüncü halife, Peygamber'in yakın dostu

¹ “innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn”

ve kayınpederi Ebu Bekir ile Peygamber'in kuzeni ve damadı Hz. Ali olduğuna inanılıyor.

Peygamberin diğer sahabe ve yakınları arasında, münzeviliği uygulayan Ebu Dharr gibi bazıları da İslami kaynaklarda zikr edilmektedir. Kuran'ı okurken ve vaaz ederken ağlayan okuyucular (Kurra) vardı. Aynı zamanda "Kıssas" veya hikaye anlatıcıları olarak da bilinen bu popüler vaizler, Yahudi ve Hristiyan gibi diğer kaynaklardan gelen materyallerin yardımıyla Kuran hikayelerini açıklayarak kitleler üzerinde güçlü bir etki yarattılar. (Rahman, 2005, s. 78-85) Sufi yaşam tarzı tanınmış bir uygulama olarak yaygınlaştıkça Sufi terimi yavaş yavaş bu inananlar grubuna Zuhhad ve nussak'ın uyguladığı eski isimlerin yerini almıştır.

Hızla muazzam güce sahip bir kurum haline geldiler. Görünen o ki, bir yandan Sufi uygulaması ile onun örtük ideolojisi ve diğer yandan ortaya çıkan ortodoks sistem arasındaki giderek artan farklılıklar ile Sufiler, duruşlarını haklı çıkarmak için daha çok Kuran ayetlerine ve Hz. Muhammed (s.a.v) hadis ve rivayetlerine dayanarak tasavvuf düşüncesini genişletmiş oldular. Böylece üçüncü yüzyıldan itibaren hem pratikleri hem de öğretileri ile ortodoksluğu ve Sufizmi bu şekilde bütünleştirmeye çalışan bir dizi önemli yenilikçi Sufiler ortaya çıktı.

İslam'ın üçüncü ve dördüncü yüzyıllarında Sufizm, içsel bir deneyimsel bilgi olan Gnosis (marifet) doktrini geliştirdi. 'Tanrı'nın birliği', Sufi mistik deneyim yoluyla Tanrı ile 'birliğe' dönüştürüldü. Tevhid terimi hem "bir şeyi bir olarak görmek" hem de "bir şeyin başka bir şeyle birleştirilmesi" anlamında alındı. Sufiler, yalnızca Tanrı'nın gerçekten var olduğu doktrini yaydı ve bundan sonra "Tanrı her şeyin yegâne gerçeği" inancına geçti.

İslam hukukunun ve teolojinin biçimsel disiplinlerinin gelişmesiyle birlikte, git gide tasavvuf bilgisi büyüdü, İslamiyet sonra tasavvuf düşüncesi İslami literatürden daha ileriye giderek ilk etapta Fars ve İranlı "bilginler" tarafından edebiyata işledi. ulemaların yanı sıra birçok din dışı olan edebiyat bilginleri, bilim ulemaları tarafından genişletildi ve sonraki yıllarda, yaklaşık 8-9 yüzyıllar arasında Pers sınırlarının kuzey doğu sınırlarıyla komşu olan Doğu Türkistan, Orta Asya sakinleri sayılan Türklerin İslamiyete temayül göstermeleri sonucu, tasavvuf edebiyatı Ahmet Yesevi tarafından daha da geniş bir sahada yerini bulmuş oldu. (Golkarian G. , Divine Love in Rumi Lore and Mysticism, 2018, s. 416-423)

4. Kur'an pasajları ve vahdet-i vücud

Sufî tefsirciler ve diğ̈er tasavvuf edebiyatı ile ilgili çalışan azarlar öğretilerini desteklemek ve detaylandırmak için, Tanrı'nın kendisine (insana) boynunun damarından daha yakın olduğunu iddia eden Kuran ayetlerinden alıntılar yapmışlardır.¹ “Kendi yüzü dışında her şey mahvolacak”², “Siz nereye dönerseniz dönün, Allah'ın rızası vardır”³.

5. *Vahdet-i vücud doktrininin erken belirtileri*

İslam'ın başlangıcından itibaren sadece iki yüz yıl içinde, münzevi hareket yerini doğru mistisizme, yani ruhun Tanrı ile birliğe, “fenâfillah” şeklinde kendinden geçmiş atılımları olarak tanımlanabilecek deneyimlere bıraktı. Sufî yaşamının bu nihai amacına giden yol, resmi bilgiden farklı olarak Tanrı'nın ruhunu ve mistik bilgisini arındırmak, kendini inkâr etmektir. Ancak fena olmak çeşitli şekillerde düşünülüyordu: Aşırı durumlarda, bazıları Tanrı'nın ihtişamı ile doldurulmak için kendilerini terk edeceklerdi. Terk etmenin bu aşkın mutluluğuna “sarhoşluk” (mesti aşk ilhai), kendi kendine ölmek deniyordu. Fenaya doğru ilerlemede, bazı mistikler deneyimlerini ortodoks ulema için sapkın ve İslami olmayan görünecek kadar abartılı bir dille anlattılar. (Golkarian G. Ö., 2019, s. 58-100)

Örneğin, Bayezid el-Bistami (ö. 875) trans halindeyken “Şükürler olsun bana! Cenabı Allah ne kadar büyük!” ve bir rüyada cennete yükseldiğini iddia etti. Bu, Sufinin kendisinin aynı Tanrı makamında olduğunu iddia ettiği, vecd yoluyla elde edilen, Tanrı ile ruhani bir birlikteliktir. “Ben” ve “Tanrı” arasında ayırım yapmak, Tanrı'nın birliğini reddetmektir. Bununla birlikte, Muhasibi (ö. 857), Zil Nun (ö. 861), Harraz (ö. 899) ve el-Cüneyd (ö. 910) gibi daha aydın Sufiler, mistik deneyimlerini daha az içten bir dille ifade etmişlerdi.

6. *Arabulucu İmam Gazali*

Sufilerin karakteristik eğilimi İslami kanunlara dışsal uyumu göz ardı etme eğilimi ve aşırı ifadeleri onları Ortodoks Sünnilere karşı çekilmez kılıyordu. Nihayet Sufî doktrini İslam'ın biçimsel çerçevesi ile uzlaştırmayı başaran, büyük İranlı hukukçu, filozof ve ilahiyatçı Ebu Hamid el Gazali'dir (ö.1111). Çalışmalarının bir sonucu olarak, “Sufî” bir sistem değildi. Gazali, Fars olmasına rağmen eserlerini Arapça yazdı. “İhya Ulum-id-Din” adlı eseri, karakteri disipline etmek ve ona tüm manevi nezaketlerle yatırım yapmakla ilgilidir. Eser aynı zamanda tüm topluma yazdığı mistik temeli hatırlatmanın da bir yolu sayılıyor. Bununla birlikte, Sufî İslam'a saygı ve tanınma kazanan,

¹ Kurân-ı Kerim, Sure 50, Ayet 15

² Kurân-ı Kerim, Sure 28, Ayet 88 ve Sure 55, Ayet 26-27

³ Kurân-ı Kerim, Sure 2, Ayet 115

Gazali'nin daha genç çağdaşı Abdal Kadir el-Gilani (ö. 1166) idi. (Masood, 2018, s. 32-48)

Tasavvuf, İslam literatüründe her zaman hem büyük bir teşvik hem de kalıcı bir baskı olmuştur. Bu dönemden itibaren birçok üretken yazar ve özellikle birinci dereceden İranlı şairler mistikti. Örneğin, büyük Pers şairleri Ömer Hayyam (ö.1124), Mevlâna (ö.1277), Sa'di Şirazî (ö.1292) ve Hafız'ın (ö.1390) eserlerinde görülebilir.

7. *İbnü'l-Arabi'nin vahdet-i vücud kavramı*

Gazali'den sonra ortaya çıkacak bir sonraki önemli şahsiyet, bu kez İspanya'da Muhyi al-Din Ibn Al-Arabi (ö. 1240) idi. Etkili bir Sufi mistik ve yazardı. İbn-i Arabi, "en büyük şeyh" El-şeyh el-Akber olarak bilinir. Düşüncesi ve terminolojisi, müteakip Sufi entelektüel söyleminin temelini oluşturdu ve içeriği kadar anlaşılmazlığıyla da ünlü olan hacimli edebi çıktısı, birçok dilde çok sayıda yoruma konu oldu. (Eposito, The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World, 2002) Al-Arabi yaşamı süresince İrfan ve tasavvufla yakından ilgilenecek yaklaşık 400 eser yazmıştır. (Esposito, 2002) En büyük katkısı tasavvuf alanında olmuştur. Yirmi ana tasavvuf eserinden en önemlileri şunlardır: 1.al-Futuhât al-Makkiyya fi asrar al-malikiyya vel'l-mulkiyya (Mekke vahiyleri). Otuz yedi ciltlik imza metni İstanbul'da muhafaza edilmektedir. 2. Fusus al-hikam vel-husus al-kilam (Bilgelik Bezelleri). Bu iki koleksiyon, mistik öğretisi üzerine standart Sufi ansiklopedisini oluşturur.

İbnü'l-Arabi'nin teorisine göre, her şeyin varlığı Tanrı'dır: O'ndan başka hiçbir şey yoktur. O, bazı çıkarımlardan kaçınmanın zor görüldüğü vahdet-i vücud doktrini savundu. Örneğin: Varlık ve varoluş vardır hepsi birdir ve Tanrı'da birleştirilmiştir; Tanrı'dan ayrı olan varlık, ancak O'nun iradesi sayesinde var olur, fakat ayrılmadan önce, Tanrı ile birdir; mükemmel insan (el-insan el-kâmil), Allah ile birliği bilen, Allah'ı seven ve Allah tarafından sevilen kişidir. (Muslims, 1998, s. 128)

İbnü'l-Arabi yazısında gizemlerin açığa çıkmasıyla ilgileniyor gibi görünüyor, ancak bazıları onun sözünün bir dereceye kadar deneyimini paylaşmayanları anlayamayacak kadar karmaşık olduğunu düşünüyor. Rönesans'ın zirvesinde Avrupa'da böyle bir ileri düşünce kurulmadan neredeyse tam üç yüzyıl önce yorumu onu radikal bir hümanist ve akılcı olduğunu gündeme getirdi.

İbnü'l-Arabi'nin fikirleri, çalışmaları üzerine yapılan yorumlar ve Sadr al-Din el-Kunavi (ö. 1274) gibi müritleri tarafından yayıldı. Onun öğretileri İran'da büyük Sufiler Abdul-Kerim al-Jili (ö. 1417) 12, İmam şehidi ve Celal ad-Din

Rumi tarafından ele alındı. Onlar aracılığıyla öğretileri İslam'ın her alanına yayıldı. Tabi ki, Şems Tebrizi'nin Mevlânâ üzerindeki etkisi bir yandan, Alevi Bektâşi düşünce tarzı diğer yandan tasavvufî düşünce ve Hurufîlik tarikatıyla başlamış olan ve Nesimi'den sonraki "Ene'l Hakk" inancı ile güçlenmiş tasavvuf yerini bulmuştur.

Nesîmî şairlik gücünü fikirlerini yaymak için kullandı. "Tanrı'nın insan yüzünde tecelli etmesi" ve "vücudun bütün organlarını harflerle izah" gibi fikirleri Sünnî çevrelerde tepkiyle karşılandı. Halep ulemâsı onun ulûhiyyet iddia ettiğini, görüşlerinin İslâm'a aykırı olduğunu ileri sürerek öldürülmesi için fetva verdi. Bu fetva, Memlûk Sultanı el-Melikü'l-Müeyyed Şeyh el-Mahmûdî'nin onayını alan saltanat nâibi Emîr Yeşbek tarafından boynu vurulup derisi yüzülmek suretiyle uygulandı. (Bilgin, 2007, s. 5-6)

8. *Vahdet-i vücud, vahdet-ş şuhud'a karşı*

Tanrı'nın şahsına ilişkin herhangi bir açıklamanın eksik olduğu ve yanlış anlaşılabilirliği apaçık ortadadır; vahdet-i vücud'un doktrini ve yorumu farklı değildir. Örneğin bazıları, bu öğretinin dünya ile Tanrı arasında bir süreklilik veya tözün özdeşliği anlamında yanlış yorumlanabileceğini, dünyanın kılık değiştirmiş Tanrı olduğunu düşündü. Böylece bu tehlikeye karşı vahdatî şuhud (Bilinç Birliği veya Vizyonda Varlık Birliği) fikri ortaya çıktı. (McDonald, 1985, s. 14-28)

Sufizm, Tanrı ile ilgili spekülasyonları açısından birçok gruba ayrılarak alt gruplara ayrılabilir; bazıları Sufilerin iki ana gruba ayrılabilirliğine inanmaktadır. Bunlardan daha büyük olanı, her şeyin aynı özde olduğu kişilerden oluşur. Onlara göre itikat, Allah'tan başka Tanrı yoktur, Allah'tan başka varlık olmadığı anlamına gelir. Bunlara itihadiya veya alternatif olarak "Vahdet el- vücudiyye" denir. İkinci grubu oluşturanlar, tek tanrılı öğretilere uyma kaygısı içinde, mistik yazarların panteistik ifadelerini açıklayarak, onları evrenin varlığının ve içerdiği her şeyin Tanrı'nın gerçekliği tarafından o kadar aşıldığı anlamında yorumlayarak, hiçbir şey sayılmaz. Bu sınıftaki sufilere "İlhamiya" deniyor; genellikle tüm varoluşun Bir olduğu inancı olan vahdet-ş şuhud'un doktrinini desteklerler; vizyonda varlığın birliği veya bilincin birliği anlamında yorumlanır. (Sirhindi, 2002, s. 56-72)

9. *Sirhindi'nin Vahdet-i vücud eleştirisi*

İbnü'l-Arabi'nin mistisizmi Yemen, Türkiye, İran ve Hindistan'da yaygın olarak öğretildi. İbn Teymiyye (ö.1327), Taki al-Din el-Subki, İbn Haldun, onun mistik fikirlerini anlamsız olduğunu iddia ederek eleştirdi. Ancak İbn el-Arabi, Suyuti, İdris ve diğerlerinden daha ziyade savuncu rolünü üstlendi. (Shah, 1974, s. 182)

İran ve Hindistan'da bazı ulema, onun vahdet-i vücud açıklamasına karşı yazı yazdı. Önemli olan, fikirleri Nakşibendi tarikatının ikinci veya Müceddidi aşamasını şekillendiren seçkin bir Hint Sufi olan Ahmed Sirhindi (ö. 1624) idi. Örneğin son tanrısal tezahüre ulaşmada İbnü'l-Arabî'yi aştığı iddiaları, meslektaşlarının güçlü bir muhalefetini uyandırdı. Sufi öncesi evresinde, Şiiliği çürüten, zamanının bir âliminin tipik eserlerini yazdı. Sufi döneminde, manevi içgörüsüyle dolu bir dizi eser üretti. Bunlardan en önemlisi, Maktubat-i İmami Rabbani olarak bilinen 534 mektubunun koleksiyonudur. (Sirhindi, 2002, s. 56-72)

Sirhindi'nin başlıca kaygısı, Sufi fikirlerini Sünni çerçeveye entegre etmektir. El Arabî'nin öğretilerinin çoğunu kabul etti, ancak birçoğunun inandığı gibi, vahdet-ş şuhud (tanık birliği) kavramını, İbn Al-Arabî'nin vahdet-i vücud (varlığın birliği) üzerine yükseltti. Ona göre inananlar, "Her şey O'nundur" yerine "Her Şeyin On'dan olduğunu" anlamalıydı. Bununla birlikte, yorumu Nakşibendî- Müceddidi düşüncesinde vahdet-i vücud'un yerine geçmedi, ancak manevi farkındalığa ulaşmanın bir yolu olarak şeriata ve sünnete itaat etme konusundaki vurgusu Nakşibendiye tarafından geniş çapta kabul edildi ve halefleri tarafından Orta Asya'ya taşındı, Türkiye ve ilham kaynağı olduğu Arap toprakları dahil olmak üzere. (Eposito, The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World, 2002)

Sonuç:

Sufi inananlarının çoğu Kuran ve Sünneti vahdet-i vücud doktrini ışığında yorumlamaya çalışır. Ancak, bunu onaylamayan başkaları da var. Mesela vahdet-i vücud'un temel doktrinine inanan Veli Allah (ö. 1762), Peygamberlerin sözlerini vahdet-i vücud çizgisinde yorumlayan, onları bilmez ve yollarını bilmez demiştir. Peygamberlerin doğal dil olan tevrü'l-fitre ile konuştuklarına istinaden vahdet-i vücud ile ilişkilendirilen ontolojik dille kendilerini açıklayanlar olarak savunur ve inanıyordu. İşte Nesimi bunlardan bir örnektir. (Golkarian G. , Nasimi's thought and effect in Comparative Literature in Foreign Resources: "Analyzing with Goethe's, S. Remiev's and Dafydd ap Gwilym", 2020, s. 264-272)

Sufi çevrelerindeki bazı muhalefetlere rağmen, bugün çoğu Sufi bilgin ve teorisyeni bu doktrini içtenlikle vurgulamaktadır, çünkü Şeyh Ahmed Al-Alevî'nin dediği gibi, "Ruhsal Üstatlar" her şeyden önce Vahdet-i Vücud'u" vurgulamalıdır, çünkü Allah Yüce'dir. Gerçektir ve dolayısıyla tüm mistisizmin nihai amacı sayılıyor. (Ling, 1993)

KAYNAKÇA

- Abbaspour N., B., Sepora, T., & Zulkali, I. (2020). Romanticizing Rumi Through Paratexts: Titles and Front Covers. *PalArch s Journal of Archaeology of Egypt / Egyptology*, 17(6), s. 386-401.
- Ankaravî, R. İ. (2005). *Şerh-i Kebir-i Ankaravî* (2 b.). (İ. Sattarzadeh, Çev.) İstanbul: Zarrin.
- Bilgin, A. A. (2007). NESÎMÎ: Hurûfliği ile tanınan mutasavvıf Şair. A. A. Bilgin, & İ. Üzüm içinde, *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 33, s. 5-6). ;istanbul: Türk Diyanet Vakfı.
- Esposito, J. (2002). *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (Cilt 2). London: Oxford.
- Esposito, J. (2002). *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (Cilt 4). Lond: Oxford.
- Esposito, J. (2002). *The Encyclopaedia of Islam* (Cilt 3). London: Oxford.
- Glasse, C. (1977). *The Concise Encyclopedia of Islam*. London: Hanington & Son Press.
- Golkarian, G. (2018). Divine Love in Rumi Lore and Mysticism. *HERALD NAMSCA*, 2(3), 416-423. doi:<https://doi.org/10.32461/2226-3209.1.2018.177230>
- Golkarian, G. (2020). Nasimi's Thought and Effect in Comparative Literature in Foreign Resources: "Analyzing with Goethe's, S. Remiev's and Dafydd ap Gwilym." *Revista Amazonia Investiga*, 9(29), 264-272. doi:<https://doi.org/10.34069/AI/2020.29.05.30>
- Golkarian, G. Ö. (2019). XIX. Asır Divan Şairi Kıbrısî Hilmi Efendi. *Türk Kültürü Araştırmalar Dergisi*, 4(12), 58-100.
- Hız. *Mevlâna'ya Göre Aşk Nedir?* (2020, 12 10). <https://www.islamveihsan.com/>:
<https://www.islamveihsan.com/hz-mevlanaya-gore-ask-nedir.html>
adresinden alındı
- Joshi, B. (2019). Tracing the Elements of Romanticism and Spirituality in Rumi's Masnavi. *International Peer Reviewed E Journal of English*

Language & Literature Studies, 1(1), s. 7-15. doi:DOI: 10.58213/ell.v1i1.2

- Kılıç, C. (2017). Günümüz Tasavvuf Tartışmalarına Imam-ı Rabbani'den Çözömler. *AKDEMİAR, Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 55-98. <https://dergipark.org.tr/en/pub/akademiar/issue/30819/333388> adresinden alındı
- Lashari, A. M., & Awan, S. M. (2014). The Concept of Love: A Comparative Study of MaulanaRumi and Shah Abdul Latif Bhattai. *European Scientific Journal*, 10(1), s. 1-14.
- Ling, M. (1993). *A Sufi Saint of the Twentieth Century- The Islamic Text Society*. London: Cambridge University Press.
- Masood, S. (2018). Wahdat al-Wujud: a fundamental of Sufism. *Myisticisim*, s. 32-48. 12 21, 2020 tarihinde <https://stevenmasood.org/article/wahdat-al-wujud-fundamental-in-sufism> adresinden alındı
- Mcdonald, D. B. (1985). *The Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*. London: Darf Publishers.
- Muslims, R. (1998). Their religious Beliefs and Practices. *Islamic Theology*, 1(14), 128.
- Rahman, F. (2005). *Sufism and Shairah in Islam*. Karachi: Islamic References books.
- Ritter, H. (1995). *The Ocean of the Soul: Men, the World and God in the Stories of Farid Al-Din Attar (11 b.)*. (B. Radtke, Dü.) Leiden: Brill Academic Publication.
- Shah, I. (1974). *The Way of the Sufi*. London: Penguin Books.
- Sirhindi, ř. A. (2002). *Maktubat-i-imami rabbani (Cilt 1)*. (N. Ahmed, Dü.) Karachi: İslamic Books.
- Top, H. (2007). *Mesnevî-i Mânevi şerhi*. Konya: Tablet yayınları.
- Werbner, P. (2003). *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult*. Hurst & Co.

- بلخی, م. ج. (1352). غزلیات. در غزلیات دیوان شمس (ص. 780). تهران: عارف.
- بلخی, م. ج. (1352). غزلیات. در م. ج. بلخی, دیوان شمس (ص. 141). تهران: عارف.
- بلخی, م. ج. (1368). دیوان شمس (جلد 1). تبریز: ستوده.
- بلخی, م. ج. (غزلیات). غزلیات. (عارف, تدوین) 1374, تهران.
- تقی, پ. ن. (1375). دیدار با سیمرغ. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ذوالفقار, ر. ف. (1398 شمسی). قصه های عاشفانه در مثنوی. مطالعات عرفانی, 1(29), ص. 87-116.
- عبدالحسین, ز. ک. (1368). بحر در کوزه (جلد 3). تهران: انتشارات علمی.
- علیرضا, ر. ن. (1397). رابطه نی با عشق در مثنوی معنوی. قم: تبوک.
- محمود, ف. (1398). بلاغت تصویر. تهران: سخن.

