

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE BATI'DA MEVLÂNÂ ALGISİ

Şahin KURT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK

OCAK - 2023

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE BATI'DA MEVLÂNÂ ALGISİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şahin KURT

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

“Bu tez 25/01/2023 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK	Başarılı
Doç. Dr. Nurullah KOLTAŞ	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Büşra ÇAKMAKTAŞ	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet

Hayır

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütölen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmaları.)

Şahin KURT

25/01/2023

ÖNSÖZ

Mevlânâ, yaşadığı dönemden bugüne sekiz yüzyıl geçmesine rağmen hiç değişmeyen bir ilgiye mazhar olmuş ender şahsiyetlerdendir. Tasavvufî düşüncesi ve eserleri adına nispetle kurulan ve oğlu Sultan Veled tarafından teşekkülü sağlanan Mevlevîlik tarîkati sayesinde tarihte güçlü bir tasavvufî yol olmakla birlikte günümüzde etkinliğini devam ettirmektedir. Mevlânâ, bugün ünü Anadolu ve İslam coğrafyasının sınırlarını aşmış genel anlamda dünyaya yayılmıştır. Bu coğrafyalardan birini de Avrupa ve Amerika teşkil etmektedir. Batılılar Mevlânâ'yı "Rûmî" adıyla tanımakta ve şaşırtıcı derecede alaka göstermektedir. Mevlana'ya olan ilgi ve alakalarının bir ifadesi olarak içlerinde entelektüel kimselerinde bulunduğu pek çok Batılı Konya ziyaretlerinde bulunarak Mevlânâ'ya olan hayranlıklarını dile getirmektedir. Mevlana'ya ilgili ve alaka duyanlar zaman zaman Batı'da çeşitli etkinlikler ortaya koymakta ve bu ilginin artması yönünde çaba sarf edilmektedir. Mevlânâ ve Batı arasındaki bu bağ, çeşitli seviyede araştırmalara konu edilse de bu durumun kapsamlı olarak sebepleri ve Batılıların Mevlânâ'yı nasıl tanıdıkları ortaya koyan akademik bir çalışma yapılmamıştır. Biz bu tezimizde Mevlânâ'nın Batı insanı üzerindeki tesirlerini ve Batılıların algısında nasıl bir Mevlânâ olduğunu araştırmaya gayret ettik. Bu tezin Mevlânâ çalışmalarına ve onun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamasını temenni ederiz.

Tezimiz, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmamızın konusuna, kapsamına, sınırlılıklarına, amacına, önemine değindik. Birinci bölümde Mevlânâ hakkında genel bilgilere, Batı toplumunun manevî durumu ve Batı toplumundaki Mevlânâ algısına, Batı dünyasının Mevlânâ ile tanışma sürecinin tarihsel tespitine ve yine Mevlânâ üzerine batıda yapılan çalışmalara yer verdik. İkinci bölümde ise tezimizin asıl problemi olan Batıda Mevlânâ algısının tespit edilmesi üzerinde durduk.

Araştırmamızda fikir ve önerileriyle önemli katkılarda bulunan, her aşamasıyla titizlikle ilgilererek danışmanlığımı yapan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK'e teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca araştırma sürecinde maddi manevî desteklerini esirgemeyen ve beni her zaman motive eden ailem ve arkadaşlarıma da teşekkür ederim.

Şahin KURT

25/01/2023

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: BATI'NIN MEVLÂNÂ'YI TANIMA SÜRECİNE GENEL BİR BAKIŞ	3
1.1. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî	3
1.1.1. Hayatı.	3
1.1.2. Eserleri.....	13
1.1.3. Dîvân-ı Kebîr.....	14
1.1.4. Mesnevî	15
1.1.5. Fîhi Mâ Fih	16
1.1.6. Mecâlis-i Seb'a	17
1.1.7. Mektubât.....	17
1.2. Batı'daki Mevlânâ Algısının Gelişimi ve Tarihsel Çerçevenin Tespiti	17
1.2.1. 16-18. Yüzyıl Batılı Seyahatnamelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik	21
1.2.3. 19. Yüzyıl Sonrası Batılıların Düşüncesinde Mevlânâ	28
1.3. Batı'ya Mevlânâ'yı Taşıyan İsimler ve Çalışmaları.....	37
1.3.1. Avrupa	37
1.3.1.1. Almanya ve Avusturya.....	37
1.3.1.2. İngiltere	39
1.3.1.3. Polonya	42
1.3.1.4. Fransa	42
1.3.1.5. İtalya	43
1.3.1.6. Romanya	43
1.3.1.7. Hollanda	44
1.3.1.8. İspanya	45
1.3.1.9. Danimarka.....	45
1.3.1.10. Bosna Hersek	46

1.3.1.11. Yunanistan	46
1.3.2. Amerika Birleşik Devletleri	47
1.4. Mevlânâ'nın Batı'daki İzleri	51
1.4.1. Batılı Mevlevîler.....	51
1.4.1.1. Kabir ve Camille Helminski	51
1.4.1.2. Hüseyin Peter Cunz.....	52
1.4.1.3. Süleyman Wolf Bahn	53
1.4.1.4. İbrahim Gamard	53
1.4.1.5. Tim Reshad Feild (ö. 2016)	54
1.4.2. Batılı Sanatçıların Resimlerinde Mevlânâ ve Mevlevîler	55
1.4.3. Batı Müziğinde Mevlânâ	58
İKİNCİ BÖLÜM: BATI'DA MEVLÂNÂ ALGISI.....	60
2.1. Şair Olarak Mevlânâ	60
2.2. Manevi Rehber Olarak Mevlânâ.....	75
2.3. Filozof ve Düşünür Olarak Mevlânâ	92
2.4. Fenomen Olarak Mevlânâ	98
SONUÇ	106
KAYNAKÇA.....	109
EK	120
ÖZGEÇMİŞ	128

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m	: Adı geçen makale
b.	: Beyit
bb.	: Beyitten beyite
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
hzl.	: Hazırlayan
ö.	: Ölüm yılı
res.	: Resimlendiren
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya
sy.	: Sayı
trc.	: Tercüme eden
vd.	: Vediğerleri
y.	: Yıl

ÖZET

Başlık: Geçmişten Günümüze Batı'da Mevlânâ Algısı

Yazar: Şahin KURT

Danışman: Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK

Kabul Tarihi: 25/01/2023

Sayfa Sayısı: v (ön kısım) +120 (ana kısım)
+ 8 (ek)

Günümüzde Mevlânâ'nın eserleri ve düşüncelerinin İslam dünyası kadar Batı dünyasında da takip edildiği görülmektedir. Avrupa ve Amerika'da Mevlânâ eserleri en çok okunanlar listelerinde ilk sıralarda yer almakta ve eserleri Batı dillerine tam metin olarak tercüme edilip üzerine çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Fakat Batı'da Mevlânâ'nın tanınırlık düzeyi ve nasıl bir Mevlânâ algısının ortaya çıktığı hususunda yeterince elimizde bilgi bulunmamaktadır. Biz bu tez çalışmamızda Batılılar tarafından Mevlânâ'nın nasıl anlaşıldığını ortaya koymayı amaçladık. Mevlânâ'nın Batı'da ilk tanınmasının Avrupalı seyyahların eserleri ve tercüme vasıtasıyla olduğu bilinmektedir. Bunun için çalışmamız geçmişten günümüze kadar yapılan tercüme, Mevlânâ ve Mevlevîlik hakkında Batı'da yapılan akademik ve akademik olmayan çalışmaları, Türkiye'de bu konuda yapılan çalışmaları, Batı'da yazılan internet makaleleri ve haberlerini, gerçekleştirilen sempozyum ve konferans türü etkinlikleri, kurulan merkezleri, topluluk faaliyetlerini ve çalışmalarını kapsamaktadır.

Araştırmamızın birinci bölümünde Mevlânâ hakkında genel bilgiler, toplum üzerindeki Mevlânâ algısı, Batı'nın Mevlânâ ile tanışma sürecinin tarihsel tespiti ve Batı'da Mevlânâ üzerine yapılan eserler ele alınmıştır. İkinci bölümde ise tespit ettiğimiz öne çıkan Batılı yazarların eserleri, sempozyum bildirileri, katıldıkları çalıştay dokümanları ve yorumları değerlendirilmiştir. Araştırma sonucunda Batıların tarihsel süreçte kilise olgusundan ayrılarak seküler bir hayat yaşadıkları sonra manevi bir arayışın içine girdiği ve bu arayış sonucunda Mevlânâ ile tanıştıkları, Mevlânâ'nın sevgi ve hoşgörü anlayışıyla kendi hayatlarına ışık tuttuğunu hissettikleri için onu benimsedikleri anlaşılmıştır. Bu çerçevede Batıların Mevlânâ'yı önemli bir şair, manevi bir rehber ve bir anlamda filozof olarak gördüğü sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Rûmî, Batı, Algı

ABSTRACT

Title of Thesis: The Perception of Rūmī from Past to Present

Author of Thesis: Sahin KURT

Supervisor: Assoc. Prof. Sezai KUCUK

Accepted Date: 25/01/2023

Number of Pages: v (pre text) +120
(main body) + 8 (add)

It is seen that Rūmī's works are also followed in the Western world. Rūmī is at the top of bestsellers in Europe and America. It is known that his works have been translated into Western languages as full text and research has been done on them; however, the level of recognition of Rumi in the West and what kind of Rūmī they envisage are not precisely known. Our thesis aims to perceive how Westerners understand Rūmī. It is known that the first recognition of Mawlānā in the West was through the works of European travelers, translations and samā. For this reason, our thesis includes translations from the past to the present, academic studies in the West about Rūmī and the Mawlawī. Order formed in his name, studies on this subject in Turkey towards the West, non-academic independent works written in the West, internet articles, and internet news, including events, symposiums, conferences, founded centers, community activities, and studies. The first part of our thesis discusses general information about Rūmī, the spiritual state in the West, the influence of Rūmī on this society, the historical determination of the process of meeting Rūmī in the West, and the works on Rūmī in the West. The second part, evaluates the works of prominent western authors, symposium papers, workshop documents and comments. As a result of our research, it is understood that the Westerners, after living a secular life by leaving the church phenomenon in the historical process went into a spiritual search and they met Rūmī and they adopted him they felt that Rūmī sheds light on their own lives with his understanding of love and tolerance. In this context, it has been concluded that Westerners see Mawlānā as an important poet, a spiritual guide, and in a sense a philosopher.

Keywords: Rūmī, Mawlānā, West, Perception

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Batı dünyasında Rumi olarak tanınan Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin *Mesnevî*, *Dîvân-ı Kebîr*, *Fîhi mâ Fîh* gibi meşhur eserleri İngilizce, Fransızca, Almanca, İspanyolca, İtalyanca gibi birçok dile tercüme edilmektedir. Ayrıca Batı'da doğrudan hakkında eserler yazılıp konferanslar düzenlendiği ve merkezler kurularak buralarda semâ' ayini tertip edilip, çeşitli eğitimler verildiği görülmektedir. Bunun için Batı insanının algısındaki Mevlânâ araştırmaya değer bir konudur. Bu konuda küçük çaplı araştırmalar, bildiriler yayımlanmış olsa da Batılıların zihinlerinde yer edinmiş Mevlânâ adının boyutları tam anlamıyla bilinmemektedir.

Bu tezimizi böyle bir gereksinimden yola çıkarak ortaya koymayı hedefledik. Avrupa'da ve Amerika'da bulunan mevcut manevi yapının sınırlarıyla nasıl bir Mevlânâ fikri ortaya konulmuş olduğunu tespit etmek gereklidir. Bunun Mevlânâ düşüncesini değerlendirme açısından da yol gösterici olacağını öngörmekteyiz. Araştırmanın temel noktası Mevlânâ'nın Batı insanı üzerinde şair, manevi rehber-yaşam koçu veya filozof-düşünür gibi sıfatlardan hangisiyle kimlik kazandığının belirlenmesidir.

Araştırmanın Amacı

Batı toplumlarında Mevlânâ'ya gösterilen bu sevgi ve ilginin nedenlerini ve sonuçlarını belirlemek, Mevlânâ'nın Batı'daki konumunu anlamak, hakkında ortaya koyulan eserlerde ve etkinliklerde nasıl anlatıldığını tespit etmek, Batılıların düşüncesinde ve algısında nasıl bir Mevlânâ'nın var olduğunu görmek ve Mevlânâ'nın fikirleri etrafında nasıl toplandıklarını araştırmak ve ortaya koymaktır.

Araştırmanın Önemi

Tezin önemi ise Mevlânâ'nın dünya çapında tanınarak gördüğü ilgi neticesinde tasavvufi yolunun ve fikirlerinin değerinin daha iyi anlaşılmasına ve Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin cihanşümül bir değerde olduğu fikrinin temellendirilmesine katkı sağlama noktasındadır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma hazırlanırken literatür taraması yapılmış, dijital verilerden yararlanılmış, Batı sınırları içinde yapılan etkinlikler incelenmiştir.

Çalışmamızda geçmişten günümüze kadar tespit edebildiğimiz tercümeleler, Mevlânâ'nın hayatı, eserleri ve Mevlevîlik hakkında Batı'da yapılan akademik çalışmalar, Türkiye'de bu konuda yapılan çalışmalar, Batı'da yazılan akademi dışı eserler, internet makaleleri ve haberleri, gerçekleştirilen etkinlikler, sempozyum ve konferanslar, kurulan merkezler, topluluk faaliyetleri incelenecektir. Araştırmamız, Batı'nın Mevlânâ ile tanıştığını düşündüğümüz 16. yüzyıldan günümüze kadar tespit edebildiğimiz kaynak ve verilerle sınırlıdır.

Araştırmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın problemi, amacı, önemi, sınırlılıklarına ilişkin bilgiler yer almaktadır. Birinci bölümde Mevlânâ'nın hayatı, eserleri ve Mevlevîlik genel olarak tanıtılıp akabinde Batı'nın manevi durumu ve Batı'nın Mevlânâ ile tanışmasının tarihsel sürecinin bir tespiti ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Batı'da yapılan akademik ve diğer çalışmaların, telif edilen eserlerin, tertip edilen konferans ve sempozyum gibi etkinliklerin değerlendirilmesi yapılmış ardından bu çalışmalar ışığında Batı'da Mevlânâ'ya dair algının boyutları değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM: BATI’NIN MEVLÂNÂ’YI TANIMA SÜRECİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî

1.1.1. Hayatı

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 6 Rebiü'l-Evvel/30 Eylül 604/1207 yılında Belh şehrinde¹ dünyaya gelmiştir. *Mesnevî*'ye adını Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Belhî olarak kaydetmiştir.² Muhammed ismi olup Celâleddîn de lakabıdır.³ Mevlânâ-yı Rûmî olarak şöhret kazanması ise ömrünün büyük bölümünü Anadolu'da yani Konya'da geçirmesinden kaynaklanmaktadır.⁴ Henüz beş yaşındayken babasının yanında Belh'ten Bağdat'a daha sonra da Konya'ya uzanan göç yolculuğu başlamıştır.⁵ Babası, Sultânü'l-Ulemâ⁶ Bahâeddin Veled ismiyle şöhret kazanmış⁷ Hatip Ahmed oğlu Hüseyin'in oğlu Muhammed'dir. Soyu Hz. Ebubekir'e dayandırılmaktadır.⁸ Kübreviyye tarikatının pîri Necmeddin Kübra'ya intisap ettiği rivayet edilmektedir.⁹ Bir rivayete göre tarikat nispeti Ahmed Gazzâlî'ye ulaşmaktadır.¹⁰

Bahâeddin Veled, gençliğinde Belh'te yaşamak istemiş ve buraya yerleşmiştir. Genç yaşlarından itibaren dini ilimlerle ilgilenmiş ve Belh'in önde gelen âlimlerinden sayılmıştır. Bir vakit Belh şehrinde bulunan bütün âlimler, müftüler her biri aynı gece rüyalarında Hz. Peygamber ile bir çadır içinde olduklarını gördükleri rivayet edilir. Bahâeddin Veled içeri girip Hz. Peygamber'in sağına oturmuş diğer âlimler ve müftüler de önlerinde diz çökmüş haldedir. Hz. Peygamber oradakilere şöyle buyurmuştur:

¹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, trc. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973, c.1, s. 154; Bediüzzaman Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, trc. Feridun Nafiz Uzluk, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Aralık 2005, s. 51.

² Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevi*, trc. Prof. Dr. Derya Örs - Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, s.32.

³ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 49.

⁴ Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 51.

⁵ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 114;

⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, s. 110

⁷ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 52.

⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.108.

⁹ Abdurrahman Câmî, *Evliya Menkıbeleri (Nefehâtü'l-Üns)*, hzl. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul, PinhanYayıncılık, 2011. s. 605.

¹⁰M. Feridun Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2021, s. 71; Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 54.

“Bugünden itibaren ona ‘Sultânu’l-Ulemâ’ deyiniz. Öyle hitap ediniz.” Sabah olunca bütün âlimler Bahâeddin Veled’in kapısına gelip ona hürmet etmişlerdir.¹¹ Bahâeddin Veled’in içtihadı, ilmi, Allah korkusu, dindarlığı, insanlara doğru yolu göstermesi, daveti ve öğütleri Belh’te şöhret bulup her kesimden insanı kendisine bağlayınca, rivâyete göre pek çok âlim ve filozof onu kıskanmış ve ona dil uzatmıştır. Bunların başında Fahreddin Râzi gelmektedir. Bunun asıl sebebi Bahâeddin Veled’in filozofların gittikleri yolu reddedip kendilerini Peygamber’in yoluna teşvik etmesidir. Hatta Sultan Said Celâleddin Harizmşah ve onun üstadı bulunan Fahreddin Râzi’nin katıldığı vaazlarında onların bid’atçı olduğunu hutbelerinde yüzüne vurmuştur. Fahreddin Râzi bu durumdan sıkılıp Sultan Harizmşah’ın huzurunda Bahâeddin Veled’i kötülleme gayreti içine girmiştir.¹² Bunun bir neticesi olarak Bahâeddin Veled’in gönlü incinmiş ve Belh’i terk etmek istemiştir. Harizmşah sultanlık tahtında oturduğu müddetçe de dönmemeye yemin etmiştir.¹³ Eflâkî’nin rivayetine göre Mevlânâ babasının aldığı hicret kararı döneminde beş yaşındadır. Onun 604/1207 yılında doğduğu bilgisini haiz olduğumuz için Hicaz’a gitme niyetiyle yapılan bu hicret hadisesi 609/1212 yılında gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Ancak Fahreddin Râzi bu hicret hadisesinden dört yıl önce vefat etmiştir.¹⁴ Bu sebeple burada şunu da belirtmek gerekir ki Bediüzzaman Firuzanfer, Bahâeddin Veled’in hicretinin en önemli sebebi olarak Moğol ordusunun merhametsizliği ve kan dökücülüğü olduğunu belirtir. Nitekim Moğol korkusu pek çoklarını göçe mecbur etmiştir. Hatta bu sebeple Bağdat şehrinde nüfus artmıştır.¹⁵ Burada iki görüşü de değerlendirirken olayın tarihsel sürecinde *İbtidâ-nâme* bize fikir vermektedir. Sultan Veled eserinde kendi atasının göç etme sebebi olarak Belh halkının yaptığı baskılar sebebiyle incindiğine işaret etmiş ve hicretin ardından Bahâeddin Veled’in gönlünü incittiği için Belh halkı Moğol musibetiyle karşılaştığını vurgulamıştır. Bu hadise *İbtidâ-nâme*’de şöyle aktarılır:

“Bahâddin Veled, Belhlilerden incindi; o zevalsiz saltanat sahibinin gönlü kırıldı.

Hemencecik Tanrı’dan, ey kutupların padişahlar padişahı teker diye hitap geldi;

Dendi ki: Bu topluluk seni incitti; senin tertemiz gönlünü kırdı ya,

¹¹ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara, Konya Turizm Derneği Yayını, 1976, s.237; Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.110; Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafindakiler*, s. 72.

¹² Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.112; Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafindakiler*, s.73.

¹³ Firuzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 54

¹⁴ Firuzanfer, *a.g.e*, s. 59.

¹⁵ Firuzanfer, *a.g.e*, s. 61.

Sen de çık bu düşmanların içinden de onlara azap göndereyim, belâlarını vereyim.

Hak'tan böyle bir hitap işitince, gazep ipliğinin upuzun eğrilip büküldüğünü anlayınca,

Belh'ten Hicaz semtine hareket etti; çünkü o sır, iyice tesir etmişti ona.

O daha yoldayken haber geldi; o sırrın eseri belirdi:

Tatar, o bölgelere hücum etmiş, İslâm askeri bozguna uğramıştı.

Belh'i almışlar, o topluluktan hadsiz hesapsız, birçok kişiyi ağlata inlete öldürmüşlerdi;

Büyük şehirleri yıkıp yakmışlardı. Allah'ın bin türlü azabı vardır.”¹⁶

Bahâeddin Veled ailesi ve müritleriyle hac için yola çıkıp Nişabur'a uğrayınca Feridüddin Attâr ile görüşmüştür. Bu görüşmede Attâr, *Esrarnâme* adlı eserini Mevlânâ'ya hediye etmiş ve babasına, “Umarım ki oğlun yakın zamanda âlemde yanacak gönüllere ateş verecek” demiştir.¹⁷ Bahâeddin Veled ve yanındakiler uğradıkları şehirlerde ilgiyle ağırlanmıştır. Bağdat duraklarında şehrin muhafızları kendilerine kim olduklarını, nereden gelip nereye gittiklerini sorunca Bahâeddin Veled, “Allah'tan geldik Allah'a gidiyoruz. Allah'tan başka kimsede kuvvet ve kudret yoktur. Mekânsızlıktan geldik mekânsızlığa gidiyoruz.” demiştir. Onun bu cevabı Şihabeddin Sühreverdî'nin kulağına gidince sözü söyleyeni hemen tanıyıp, “Bu zât, Belh'li Bahâeddin Veled olmalıdır; çünkü bu zamanda ondan başka biri ne böyle söz eder ne de bu tarzda bir dil kullanabilir.” demiştir. Sühreverdî, Sultânü'l-Ulemâ'yı karşılayıp en iyi şekilde ağırlamıştır.¹⁸

Bahâeddin Veled daha Bağdat'tan hareket etmeden, Cengiz Han beş yüz bine yakın Moğol askeriyle Belh'i muhasara etmiş olduğu, şehri harap ve yağma ettikleri, sayısız esir aldıkları haberi gelmiştir.¹⁹ Kafile üç gün sonra yola devam ederek Hicaz'a varmış ve hac dönüşünde Şam üzerinden Anadolu'ya geçmiştir. Malatya, Erzincan ve Akşehir'de bir müddet kaldıktan sonra Lârende'ye (bugünkü adıyla Karaman)

¹⁶ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 241.

¹⁷ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 63; Câmî, *Nefehatü'l Üns*, s. 605; Devletşah, *Tezkiretü'ş Şuara*, s. 249.

¹⁸ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 63-64; Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.114-115.

¹⁹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.118.

ulaşmıştır. Bahâeddin Veled ve ailesi burada yedi sene ikamet etmiştir. Mevlânâ Celâleddîn, on sekiz yaşına bastığı 622/1225 yılında Lârende'nin itibarlı zatlarından Lala Şerafeddin Semerkandî'nin kızı Gevher hatunla evlenmiştir. Bu evliliğin neticesinde 623/1226 yılında Sultan Veled adıyla tanınan Muhammed Bahâeddin ve Alâeddin Muhammed dünyaya gelmiştir. Sultânü'l-Ulemâ'nın yedi yıldır Larende'de ikamet ettiği ve faziletinin haberi yayıldıktan sonra Selçuklu padişahı Alaeddin Keykubat'ın kulağına gitmiş ve onu makamına davet etmiştir. Bunun üzerine Bahâeddin Veled Konya'ya gitmiştir.²⁰ Eflâkî'ye göre Bahâeddin Veled Konya'da on yıl kadar yaşamıştır. Nitekim onun Konya'ya geliş tarihini 617/1220 ve vefatını 628/1231 olarak vermiştir. *İbtidâ-nâme*'de ise Sultânü'l-Ulemâ'nın Konya'ya gelişinden iki yıl sonra hastalanıp vefat ettiği aktarılmıştır:²¹

“İki yıl sonra Allah'ın takdiriyle Bahâeddin hastalandı, başını yastığa koydu.

Padişah onun hastalığından mahzun oldu; bu dert yüzünden rahatı, huzuru kalmadı.

Onu dolaşmaya gitti; tapısında, iki gözü yaşla dolu olarak, yüreği yanarak ağladı.

Tanrı bize lütfederse dedi, bu hastalığı geçer de,

Onun ordusunda kumandan olayım, canla başla ona hizmet edeyim.

İyileşirse, bundan sonra o, padişah olsun; ben de canla gönülle kul olayım ona.

Padişah, her zaman, onu gördükçe, bu ahdi tazelerdi.”²²

Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Veled ahiret yurduna göç ettiğinde Mevlânâ Celâleddîn de 24 yaşındadır. İlk hocası sayılan babasının yerini müridlerinin de arzusu üzerine kendisi alarak irşad ve vaaza başlamıştır.²³ Onun bu gayreti sırasında Bahâeddin Veled'in müridi Seyyid-i sırdân Burhânüddin Muhakkık Tirmizî (ö. 638/1241), şeyhinin Konya'da olduğunu işitmiş ve buraya gelmiştir. Ancak onun bir yıl önce vefat ettiği haberini alınca “Şeyh bizdedir; yağ gibi bizde erimiştir o. Ben Şeyh'in ta kendisiyim, benden bir eser kalmamıştır; hiç şekerin şekerlikten ayrıldığını gördün mü sen?” demiştir.²⁴ Muhakkık Tirmizî'nin Konya'ya gelişi hususunda çeşitli riayetler de mevcuttur. Eflâkî'nin rivayetine göre Tirmiz'de halka vaaz verdiği sırada birden ah

²⁰ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri* s.121; Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 67-68.

²¹ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 74.

²² Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 242-243.

²³ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 244; Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 79.

²⁴ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 246.

ederek, “yazık, yazık, şeyhim bu toprak âleminden temiz âleme göçtü” deyip şiddetle feryat etmiştir. Vefatından kırk gün sonra da “Şeyhimin oğlu Celâleddîn Muhammed’im yalnız kalmıştır, beni beklemektedir. Rum diyarına gitmek, yüzümü onun ayakları toprağına sürmek, onun hizmetinde kalmak ve şeyhimin bana bıraktığı bu emaneti ona teslim etmek bizzat bana farz olmuştur” diyerek Konya’ya gelmiştir.²⁵ Sipehsâlâr ise Muhakkık Tirmizî’nin şeyhi Sultânü’l-Ulemâ’nın vefat haberini Tirmiz’de bulunduğu sırada aldığını ve onu rüyasında gördüğünü aktarır. Şeyhi kendisine hiddetle “Burhaneddin, nasıl oluyor da benim Muhammed’imi yalnız bırakıyorsun; onu korumada kusur ediyorsun?” diye sitem edince Muhakkık Tirmizî, rüyadan uyanmış ve seyahatinin yönünü Konya’ya çevirmiştir.²⁶

Mevlânâ’nın şeyhinin yerine geçtiğini gören Muhakkık Tirmizî, onu çeşitli ilimlerde imtihan etmiş ve neticesinde kendisini övmüştür. Ona, “Bilgide eşin yok, seçkinsin. Ama baban hâl sâhibiydi; sen de onu ara, ‘kâl”den geç. Onun sözlerini iki elinle kavramışsın; fakat benim gibi onun hâliyle de sarhoş ol” diyerek hâl ilmine yönelmiş ve böylece babasına tam bir mirasçı olacağını işaret etmiştir.²⁷ Kimileri Mevlânâ’nın Muhakkık Tirmizî’ye o anda, kimileri de Belh’te babası Bahâeddin Veled zamanında mürid olduğunu ve Muhakkık Tirmizî’nin kendisine atabeylik yaptığını rivayet etmektedir.²⁸ Netice itibariyle Mevlânâ’nın Seyyid’e olan hizmeti dokuz yıl sürmüştür. Bu süre zarfında onun ilminden ve halinden istifade etmiş ve seyrüsülûkuna devam etmiştir.²⁹ Böylece Mevlânâ, zahiri ilimlerdeki bilgisini artırmak ve kemâlini ileri götürmek amacıyla Şam’a gitmek için ilk kez seyahate çıkmıştır. Yapılan bu ilk seyahatte Muhakkık Tirmizî de Kayseri’ye kadar ona yarenlik etmiş, daha sonra Mevlânâ Halep’e geçmiştir. Burada bir süre vakit geçirdikten sonra Şam’a gitmiştir. Nitekim Şam o zamanlar Moğol zulmünden kaçanların bir sığınağı haline geldiği için şehir de âlimler merkezi haline gelmiş ve bu ilim yurdunda Mevlânâ, dört yıl boyunca zahir ilimlerde bilgi sahibi olmuştur.³⁰ Ardından Anadolu’ya geri dönüp Kayseri’ye şeyhi Muhakkık Tirmizî’nin yanına varmıştır. Seyyid, “Allah’a hamd olsun ki bütün zahir ilimlerde babandan yüz misli ilerdesin, fakat ledün ilminin incilerini de açıklaman

²⁵ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri* s.142-143

²⁶ Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s.226.

²⁷ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 246.

²⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri* s.144.

²⁹ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 81.

³⁰ Firuzanfer, *a.g.e*, s. 82-86.

için batın ilimlerine de dalmanı istiyorum. Benim arzum, senin benim önümde bir halvet çıkarmandır” buyurmuştur. Mevlânâ da bu sözün akabinde toplamda üç kez çile çıkarmıştır. Muhakkık Tirmizî, bir hücre hazırlatıp Mevlânâ’yı bu hücrede halvete oturtmuş hücrenin kapısını da çamurla kapatmıştır. Rivayete göre hücrede bir ibrik su ve birkaç arpa ekmeğinden başka hiçbir şey yoktur. Kırk gün sonra Seyyid hücrenin kapısını açar, içeri girince Mevlânâ’yı düşünce köşesinde tam bir huzur içinde, başını hayret yakası içine sokmuş, bâtin âleminin düşüncelerine yönelmiş, gayb âleminin şaşılacak şeylerini müşahede ile meşgul olarak “Nefislerinde de ibretler vardır, bunu görmezler”³¹ sırrına dalmış bir vaziyette görür. Muhakkık Tirmizî, bir an öylece durur ve yavaşça dışarı çıkar, hücrenin kapısını yeniden örer. Nihayet ikinci çile de geçince tekrar içeri girdiği zaman bakar ki, Mevlânâ namaza oturmuş, Allah’a yalvarıyor ve gözlerinden "Onların içlerinde akar halde iki pınar vardır"³² ayetindeki gibi gözyaşları akıyordur. Mevlânâ, Seyyid’le hiç meşgul olmaz. Seyyid, tekrar dışarı çıkar ve kapıyı sıkıca kapatır. Sonra onun halini gözetlemekle meşgul olur. Üçüncü çile de geçince Seyyid bağırarak hücrenin kapısını yıkar. Mevlânâ da gülerek onu karşılar. Mevlânâ’nın gözleri mestlikten dalgalanan ilâhî bir denize dönmüştür. Bunun üzerine Muhakkık Tirmizî de onun naklî, aklî, kesbî ve keşfi bütün ilimlerde eşi, benzeri bulunmayan bir insan olduğunu belirtmiştir.³³ Konya’ya döndükten sonra Sultânü’l-Ulemâ’nın yadigârı Celâleddîn’in arzu ettiği mertebeye ulaştığına kani olan Muhakkık Tirmizi, yeniden Kayseri’ye gitmek için kendisinden müsaade istemiştir. Mevlânâ kendisine nedenini sorunca Seyyid, “Elhamdülillah sen olgunluğa ulaşıp yüce mertebelere eriştin. Benim gitmekte acele etmemin sebebi şudur: Metin ve kuvvetli bir aslan bu vilayete gelmektedir. O bir aslan ben de bir aslanım. Birbirimizle geçinemeyiz” demiştir. Bunun üzerine Mevlânâ kendilerine müsaade buyurmuştur.³⁴ Seyyid Burhaneddin Muhakkık Tirmizî 638/1241 yılında Kayseri’de vefat etmiştir. İsfahanlı Sahib Şemseddin onun ahiret yurduna göçtüğünü haber edince Mevlânâ hemen Kayseri’ye gitmiş dönerken de Seyyid’in kitaplarını ve risalelerini yanında getirmiştir.³⁵ Bu tarihten itibaren Mevlânâ

³¹ Zariyât Suresi, 51/21.

³² Rahman Suresi, 55/51.

³³ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri* s.161-162.

³⁴ Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s.229.

³⁵ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 81

beş yıl boyunca şer'i ilimlerle meşgul olup dersler vermiştir. Bu ders halkalarında dört yüz kadar talebesi bulunmuştur.³⁶

Muhakkık Tirmizî'nin bahsettiği "aslan" Mevlânâ'nın hayatına bu zaman diliminde girmiş ve Mevlânâ için yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Adı Şemsü'l-Hak ve'd-Din Muhammed b. Ali b. Melekdâd-i Tebrizî'dir.³⁷ Kendisine Tebriz şehrinde, tarikat pîrleri ve hakikat ârifleri, "Kâmîl-i Tebrizî"; gönül sahibi seyyahlar ise seyahatlerde bulunduğu için "Şemseddîn-i Perende" (Uçan Şemseddin) demiştir.³⁸ Sipehsâlâr da ondan, olgunluğa erdirenlerin olgunu, hâl ve keşif sahibi, tevhid ehli, sevenlerin kutbu, büyüklerin ve uluların, seçkinlerin seçkinlerinin sığınağı olup mukaddes haremın gizlenmişlerinden, insanlık bahçesinin makbüllerinden olduğundan bahsetmiştir.³⁹ İlk mürşidi Ebubekir Selebaf'dır.⁴⁰ Şems-i Tebrizî uzun yıllar onun hizmetinde bulunduktan sonra seyrüsülûkunu tamamladığı, vecdi, heyecanı ve kavrayışının halkın anlayışını geçtiği vakit, daha olgun, daha üstün ve olgunların noksanını tamamlayacak bir mürşit bulmak amacıyla seyahate çıkmıştır.⁴¹ Eflâkî'nin rivayetine göre Şems bu seyahatinde ilk kez Şam'da bulunduğu sırada Mevlânâ ile karşılaşmıştır. Mevlânâ, halkın arasında Şems-i Tebrizî'nin elini yakalamış ve ona "dünya sarrafı beni anla" demiştir. Şems, bu sözün tesirinden çıkana dek Mevlânâ geçip gitmiştir.⁴²

Şems-i Tebrizî'nin Konya'ya gelişi 26 Cemazelahir 642 / 29 Kasım 1244 tarihine denk gelmektedir.⁴³ Bu sıralarda Mevlânâ, tanınmış dört medresede müderrislik yapmaktadır. Şehrin âlimleri ve bilginleri her zaman atının yanı sıra yürür. Şems, şehre varınca âdeti üzere bir han aramış, Şekerrizân (Şekerciler) Hanı'na inmiş ve orada konaklamıştır. Mevlânâ etrafındaki bir grupla Pembe Furûşan Medresesi'nden çıkıp Şekerrizân Hanı'nın önünden geçerken Şems kendisini fark etmiş ve hemen kalkıp bineğinin dizginin tutmuş ve "Ey Müslümanların imamı! Ebu Yezid mi büyüktür, Muhammed mi?" diye sormuştur. Mevlânâ bu soruyu işitince kendi deyimiyle sanki yedi kat gök birbirinden ayrılıp yere yıkılmış ve içinden çıkan büyük bir ateş kafatasını kaplamıştır.

³⁶ Devletşah, *Tezkiretü's Şuara*, c.II, s. 250.

³⁷ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c.II, s.76.

³⁸ Eflâkî, *a.g.e.*, c.II, s.77

³⁹ Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s.230.

⁴⁰ Şems-i Tebrizî, *Makâlât*, trc. M. Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul, s. 186; Câmî, *Nefehatü'l Üns*, s. 610.

⁴¹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c.II, s.77; Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 93

⁴² Eflâkî, *a.g.e.*, c.II, s.79

⁴³ Şems-i Tebrizî, *Makâlât*, s. 107; Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 97.

“Allah’ın elçisi Muhammed daha büyüktür” cevabını verince Şems-i Tebrizî tekrar "Peygamber büyüklüğü ile: 'Biz seni layık olduğu şekilde bilemedik' buyuruyor. Bâyezid ise: 'Ben kendimi tenzih ederim, benim şanımla ne yücedir. Ben sultanların sultanıyım' diyor" bu ne demektir?" diye sordu. Mevlânâ ise “Ebû Yezid susuzluğunu bir yudum su ile giderdi, idrak testisi o kadar suyla doldu taşı; fakat göğsü ‘Biz senin göğsünü açmadık mı?’⁴⁴ hitabına mazhar olacak şekilde Allah tarafından açılmış Hz. Muhammed, bu nedenle susuzluğunu dile getirdi ve Hak’tan her gün daha çok yakınlık istedi” demiştir. Şems-i Tebrizî bu cevap karşısında düşüp kendinden geçmiştir. Şems kendine gelinceye kadar başı Mevlânâ’nın dizinde kalmış sonra onun elinden tutarak çıkıp gitmişlerdir. Uzun bir müddet birbirleriyle görüşüp konuşunca yakın bir dostluk kurdukları rivayet edilmektedir.⁴⁵

İki dost üç ay boyunca gece ve gündüz visal orucu tutarak halvethanede kalmıştır. Kimse yanlarına girme cesaretinde bulunamamıştır. Bu süre zarfında Mevlânâ, düzenli olarak yaptığı derslerini ve vaazlarını terk etmiştir. Bu durum doğal olarak müritlerini ve yakın dostlarını oldukça hayrete düşürmüştür. Bu hayret ve rahatsızlık bir süre sonra dillendirilmeye başlanmış ve Mevlânâ’nın yakınları “Bu ne haldir? Mevlânâ’yı bütün eski dostlarından, en yakın akrabasından ve yüce mevkiinden elini çektirip kendisi ile meşgul eden bu adam kimdir? Nereden gelmiştir?" diye kıyametler koparmıştır.⁴⁶ Sultan Veled, Mevlânâ’nın Şems’le tanıştıktan sonra âşıklık ve erenlik mertebelerinden mâşukluk mertebelerine eriştiğini ifade etmektedir. Bu mâşukluk halinin sırrı yücelerden de yücedir. Mevlânâ bâtına rehin olmuşsa da Şems bâtının da bâtınıdır. Sırların sırrı, nurların nurudur ve erenler dahi onun sırlarına erişemez. Aşk onun önünde bir perdedir. Diri olan aşk da önünde ölüdür. Ebedîlik saltanatı âşıklarındır fakat mâşukluk saltanatı ondan yücedir. Nitekim zahir ehli Mansur’u da kınamıştır. Çünkü onlar Mansur’un âleminden habersizdir. Bu sebeple ona düşmandır. Böylece Şems, Mevlânâ’yı şaşılacak bir âleme çağırmıştır. Bu öyle bir âlemdir ki ne Türk ne de Arap görmüştür.⁴⁷

Sultan Veled, Mevlânâ’nın Şems’e olan muhabbetini Hz. Mûsâ’nın Hızır’a olan sevgisine benzetmektedir. Mûsâ, nübüvvet, risâlet makamını, Kelîmullah rütbesini haiz

⁴⁴ el-İnşirah 94/1

⁴⁵ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c.II, s.80.

⁴⁶ Eflâkî, *a.g.e*, c.II, s.80.

⁴⁷ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 249-250.

olduğu halde Allah dostlarının isteklisi olmuştur. Aynı şekilde Mevlânâ da kemaliyle birlikte daha mükemmel olmak için Şems'e mürit olarak onun sırlarına talip olmuştur.⁴⁸ Mevlânâ, Şems ile girdiği halvetten sonra yolunu değiştirmiştir. Şems'ten önce çokça ibadette ve ilimle meşgul olmuş, takva ve ibadette kemâle ermiştir. Şems'in ışığı onun gönlüne tesir edince işareti üzere semâ' etmeye başlamıştır. Semâ'dan önce züht hayatında bulduğu halleri ve tecellileri bundan sonra semâ'da bulmuştur.⁴⁹

Mevlânâ'nın sohbetinden ve hizmetinden eskisi gibi nasiplenemeyen müritleri ve dostları vesvese ve taassup gafleti içinde kötülüğü ve edepsizliği meşru görmüş ve lüzumsuz işlerle meşgul olarak fitne çıkarmışlardır. Kendi iradelerini şeyhlerinin iradesinin önüne geçirip şeyhleri hakkında hayıflanıp söylenmişlerdir. Bundan maksatları Mevlânâ'nın gönlüne bir darılma getirip Şems'ten uzaklaştırmaktır. Ancak Mevlânâ müritlerinin bu hareket ve sözlerine itibar etmemiştir. Şems ise büyük bir fitnenin yayılmasından endişelenerek rahatsızlıkların durulması için birdenbire Şam'a gitmiştir.⁵⁰ Bu gidişin tarihi, 21 Şevval 643/1 Mart 1246 olarak kaydedilmiştir.⁵¹ Mevlânâ bu ayrılığın neticesinde müritleri ve dostlarıyla ilişkisini tamamen kesip uzlete çekilmiştir. Şeyhlerinin kendilerinden tamamen el çekmesi müritlerini pişmanlığa sevk etmiştir. Bir süre sonra Şems, Mevlânâ'ya bir mektup göndermiştir. Mevlânâ da bu aşk ve iştiaqla tekrar semâ'a başlamış ve gazeller okumuştur. Fitneye ilgisi olmayanlara lütufta bulursa da fitneye dâhil olanlara yüz vermemiştir. Ancak pişmanlıklarını ve tövbelerini dile getirdiklerinde yumuşamıştır. Bunun üzerine bütün dostları tekrar toplanmıştır. Mevlânâ mektupla beraber Şems'in Şam'da olduğunu öğrenince oğlu Veled'i yanına göndermiştir.⁵²

Şems-i Tebrizî, Sultan Veled ile Konya'ya geri dönünce Mevlânâ bütün sıkıntı ve elemelerinden kurtulup sevince boğulmuştur. Bundan sonra daha çok Şems ile kaynaşıp birleşmiştir.⁵³ Bir hayli zaman sonra Şems-i Tebrizî, Mevlânâ'nın haremde yetişen Kimya Hatun ile nikâhlanmak istediğini bildirmiştir. Mevlânâ da memnuniyet içinde onları evlendirmiştir. Sipehsâlâr'ın rivayetine göre Mevlânâ'nın ortanca oğlu Çelebi Alâeddin babasını ve annesini ziyarete geldiği zamanlarda Şems-i Tebrizî için tahsis

⁴⁸ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 102; Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 47-48.

⁴⁹ Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 107.

⁵⁰ Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s.240-241.

⁵¹ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 107

⁵² Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 56-57; Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s.242-243.

⁵³ Sultan Veled, *a.g.e.*, s. 60.

edilen sofadan geçerek tabhâneye varınca Şems birkaç defa onun edebini ve saygısını överek şefkatle kendisine nasihat etmiş ve bundan sonra bu haneye usulüyle ve saygıyla girmesini buyurmuştur. Çelebi Alâeddin bu nasihatın üzerine gücenmiş ve bunu bir gruba anlamıştır. Bu fitne grubu Çelebi'nin durumunu fırsat bilerek yeniden fitne çıkarma peşine düşmüştür. Şems ilk zamanlar bunu önemsemese de fitneciler hadlerini aşınca Şems hikâye üslubuyla Sultan Veled'e durumu anlatmıştır. Ona, "Bilinsin ki bu topluluğun hareketlerinden dolayı öyle bir şekilde gideceğim ki hiç kimse izimi bulamayacak" demiştir. Şems'in tekrar gidişiyle Mevlânâ derin hüzne kapılmış ve feryat etmiştir. Onu aramak için Şam'a gitse de eli boş dönmüştür.⁵⁴ Şems'in kayboluşu hakkında pek çok rivayet bulunmaktadır. Onun kayboluşunun katledilerek olduğu yönünde atıflar olsa da Sultan Veled'in veya Sipehsâlâr'ın böyle bir rivayetten söz etmemesi bu zannın doğru olmadığına işaret etmektedir.⁵⁵ Ayrıca Mevlânâ'nın onu aramak için Şam'a gitmesi de Şems'in kendi iradesiyle gittiğinin bir kanıtı sayılabilir.

Mevlânâ, Şems-i Tebrizî'den sonra Salâhuddîn-i Zerkûb (ö.657/1258) ile sohbet buyurmuştur. Ardından onu halife tayin etmiş ve müritlerini ona yönlendirmiştir.⁵⁶ Mevlânâ, Salâhuddîn-i Zerkûb'un kızı Fatma Hatun'u oğlu Sultan Veled ile nikâhlayıp aralarında akrabalık bağı kurmuştur. Mevlânâ ile on yıl süren muhabbetinden sonra Salâhuddîn-i Zerkûb hastalanarak vefat etmiştir. Bu zatın ardından Mevlânâ halife olarak İbn Ahî Türk olarak tanınan Urumyalı Hüsâmeddin Çelebi'yi getirmiştir. Çelebi'nin gayret ve ricası üzerine Mevlânâ, *Mesnevî*'sini ona yazdırmıştır.⁵⁷

Mevlânâ ömrünün son demlerinde ansızın hastalanmıştır. Hekimler onun derdine çare arasalar da bir fayda sağlayamamışlardır. Hastalığının haberi Konya'da yayılınca ahali onun ziyaretine gelip şifa dilemiştir. Bunlardan biri de Sadreddin Konevî'dir. Kendisine şifa dileyince Mevlânâ ona, "Bundan sonra şifâ size mübarek olsun. Öyle ki âşıkla maşuk arasında kıl bir gömlekten gayri bir şey kalmamıştır. Nurun nura kavuşmasını istemiyor musun?" demiştir.⁵⁸ Sultan Veled her saat babasının yanına geldiği ve onun haline dayanmadığı rivayet edilmektedir. Mevlânâ onun bu hali üzerine şu gazeli buyurmuştur ve bu onun söylediği son gazeldir:

⁵⁴ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 62-64; Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s.245-246.

⁵⁵ Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s.247; Câmî, *Nefehatü'l Üns*, s. 610. Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 117.

⁵⁶ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c.II, s.141.

⁵⁷ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 138-142.

⁵⁸ Firuzanfer, *a.g.e*, s. 145; Câmî, *Nefehatü'l Üns*, s. 608.

“Git başını yastığa koy, beni bırak, geceleri dönüp dolaşan bu zavallıdan vazgeç. / Biz her gece sabahlara kadar yapayalnız sevda dalgaları arasında çırpınıp dururuz. Arzu edersen gel bize lütfeyle, istersen git cefa eyle. / Benden kaç, hiç olmazsa belaya giriftar olma, selamet yolunu bul yürü, bela yolunu bırak. Gözyaşları dökerek gam köşesinde inliyoruz, gözyaşlarımızla yüz yerde değirmen kur. Bizi çekip götüren birisini mermer gibi sert bir gönlü var, adamı öldürdü de, kimsecikler ona, hiç olmazsa döktüğün kanının bahasını ver, diye söylemez / Güzel yüzlü padişahına vefalı olmak lazım gelmez; / Ey sarı yüzlü âşık! Sen, sabırlı ol, ahline vefalı ol! / Ölmekten başka devası olmayan bir dert var, ben bu derde şifa bul diye nasıl söyleyeyim? / Dün gece rüyamda bir piri aşk diyarında gördüm bizim tarafa gel diye işaret etti.”⁵⁹

Gerek Konevî’ye söylediği sözde gerek bu son gazelinde ölüm hakkındaki görüşlerini ve beklentisini dile getiren Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 5 Cemâziyelâhir 672/17 Aralık 1273 Pazar günü vefat etmiştir.⁶⁰ Konya halkı derin teessürle hüzne boğulmuş ve cenaze töreninde küçük, büyük herkes hazır bulunmuştur. Onun, herkesin iyiliğini istemesi ve yüce gönüllülüğünü bilen gayrimüslimler de aynı derecede hüzne kapılmıştır.⁶¹ Sultan Veled bu hususta şöyle demiştir:

“Her mezhep ehli ona inanmıştı; her dinden, her topluluk, ona âşıktı. Mesih’e uyanlar, onu kendilerine mâbud edinmişlerdi; Mûsâ dîninden olanlar, onu Hûd gibi görüyorlardı. İsâ dinindekiler, o bizim İsâ’mızdı diyorlardı; Mûsâ dinindekiler, Mûsâ’mız. Müminse, Resûl’ün sırrı, nûru diyor, onu uçsuz bucaksız, büyük mü, büyük bir deniz görüyordu. Herkes, gamla yakasını yırtmada, herkes yanıp yakılarak başına toprak serpmeydi.”⁶²

Cenaze namazını kıldırmak için öne ilerleyen Sadreddin Konevi nâra atarak kendinden geçmiştir. Ardından yerine Kadı Siraceddin Urmevî (ö.682/1283) gelerek imamlık etmiştir.⁶³ Cenazesi babası Sultânü’l-Ulemâ’nın yanına bugünkü türbesine defnedilmiştir.⁶⁴

1.1.2. Eserleri

⁵⁹ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 148; Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafindakiler*, s.218.

⁶⁰ Sipehsâlâr, a.g.e, s.219; Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 153; Câmî, *Nefehatü’l Üns*, s. 609.

⁶¹ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 148

⁶² Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 153

⁶³ Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafindakiler*, s.220

⁶⁴ Firuzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 150.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî müritlerine ve dostlarına şifahi olarak fikirlerini aktarmanın yanı sıra bugüne dek her nesle ışık tutmuş eserler bırakmıştır. Onun şair olma yönü ilmini, fikirlerini, duygu ve birikimlerini aktarma hususunda önemlidir. Nitekim okuyanı tesirinde bırakan bir üslubunun olduğu bilinmektedir. Mevlânâ, hayatı boyunca marifet kazanmak, nefsini kemale erdirmek ve fazilet elde etmekle meşgul olmuş kendisinden talep edilen ilmi ve maneviyatı öğretmiş, nakıs olanı tam etmek için gönüllere dokunmuştur. 66 yıllık ömründe sarf ettiği büyük bir çabanın neticesi olan eserleri buna delildir. Bununla birlikte onun eserlerini saymak, yaptıklarını, sözlerini ve insanlar üzerindeki etkilerini bilmek güçtür. Mevlânâ'nın şifahen öğrettiklerinin hepsinin kaydedilmemiş olması ve kaybolması ihtimal olarak değerlendirilmelidir.⁶⁵

Bu fikir göz önünde bulundurularak burada bahsettiğimiz bilinen beş eseri vardır. Bu eserlerinin tamamı Farsça yazılmıştır. Eserlerini şöyle sıralayabiliriz; *Dîvân-ı Kebîr*, *Mesnevî*, *Fîhi mâ Fîh*, *Mecâlis-i Seb'a* ve *Mektubât*.⁶⁶

1.1.3. Dîvân-ı Kebîr

Dîvân-ı Kebîr, gazeller ve rubailerden oluşan geniş hacimli bir eserdir. İhtiva ettiği şiirlerde genellikle Şems, Şems-i Tebrizî mahlaslarını kullandığından esere Dîvân-ı Şems veya Dîvân-ı Şems-i Tebrizî de denilmektedir. Bu bakımdan şiirlerin çoğu Mevlânâ'nın Şems ile buluşmasından sonraki döneme ait olduğu söylenebilir. Eserin yazma nüshaları 30.000 beyit ile 50.000 beyit arasında değişmektedir. Muteber sayılan nüshaları 43.000 beyitten fazladır. Dîvânın bazı basımları ile yazma nüshalarında Sultan Veled, Cemâleddîn-i İsfahânî, Enverî, Şems-i Tâbesî ve Şems-i Meşrikî'nin gazellerine de rastlanmaktadır. Dîvân'daki rubailer genellikle ayrı bir eser olarak derlenmiştir. *Dîvân-ı Kebîr*'in ilmî neşri B. Fûrûzanfer tarafından dokuz eski yazma nüshadan yararlanılarak *Külliyât-ı Şems yâ Dîvân-ı Kebîr* adıyla yapılmıştır. Dîvân'daki rubailer Türkiye'de ilk olarak Veled Çelebi tarafından yayımlanmış ve 1942 rubai ihtiva eden bu eseri M. Nuri Gençosman *Mevlânâ'nın Rubaileri I-II* adıyla Türkçeye tercüme etmiştir. Hasan Âli Yücel 167 rubainin tercümesini, Latin harfleriyle yazılmış olarak *Seçme Rubailer* adıyla yayımlamıştır. Asaf Hâlet Çelebi'nin kendi el yazısıyla metin ve tercümesini ihtiva eden 276 rubai de *Mevlânâ'nın Rubaileri* adıyla neşredilmiştir.

⁶⁵ Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 179.

⁶⁶ Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", 29: 441-448.

Abdülbaki Gölpınarlı eserden seçtiği 282 gazeli konu başlıklarıyla tasnif ederek *Dîvân-ı Kebîr*, *Güldeste* adıyla neşretmiştir. Ayrıca Gölpınarlı, Konya Mevlânâ Müzesi'nde bulunan 14 Ekim 1368'de istinsahı tamamlanmış iki ciltlik nüshayı esas alarak tercüme etmiştir. Burada zikretmeyi önemli gördüğümüz bir başka isim de şüphesiz Reynold A. Nicholson'dır. İlk defa İngilizce'ye çevirdiği 48 gazeli metinleriyle birlikte *Selected Poems from the Dîvāni Shamsi Tabrîz* adıyla yayımlamıştır.⁶⁷

1.1.4. Mesnevî

Mesnevî, klasik doğu edebiyatının en önemli eserlerinden birisidir. Mevlânâ'nın altı defterden ve yaklaşık 25700 beyitten oluşan bu Farsça eserine *Mesnevî* adını vermesi eserin nazım şekline dayanmaktadır. Ancak eser *Mesnevî* adıyla yaygınlık kazandıktan sonra bu kelime zikredildiğinde artık akıllara nazım şekli değil Mevlânâ'nın eseri gelmektedir. Diğer *Mesnevî*lerden ayırt etmek için de *Meşnevî-i Mevlevî*, *Meşnevî-i Ma'nevî* ve *Meşnevî-i Şerîf* gibi isimlerle anılmıştır. Mevlânâ'nın bir irşat kitabı olarak tanıttığı *Meşnevî*, bir metnin insan ve toplumu nasıl dönüştürebileceğinin örneği sayılmaktadır. Nitekim Abdurrahman Câmî'nin onun için söylediği, “Peygamber değil fakat kitabı vardır” sözü *Meşnevî*'nin bu özelliğine işaret etmektedir. Eflâki'nin rivayetine göre *Mesnevî*'nin yazılmaya başlanması Mevlânâ'nın halifesi Hüsameddin Çelebi'nin niyazıyla olmuştur. Çelebi bu hususta ricalarını dile getirdikten sonra Mevlânâ, “Bu fikir sizin kalbinize gelmeden önce gayb âleminden bu manzum kitabın telifi kalbime ilham olundu” diyerek eserin ilk on sekiz beytini sarığının içinden çıkarıp Hüsameddin Çelebi'ye vermiş ve eserin kaleme alınma süreci bu olayın ardından başlamıştır. Eserin ne zaman yazıldığına dair kesin bir bilgimiz yoktur. Fakat Mevlânâ ikinci cildin yazımına 13 Mayıs 1264 tarihinde başladığını ve ilk cildin bitiminin ardından bir süre ara verildiğini bildirmektedir. Bu duraklama sürecinin sebebini Eflâki, eserin kâtabi Hüsameddin Çelebi'nin hanımının vefatı olduğunu ve bu sürenin iki yıl sürdüğünü rivayet etmektedir (*Ariflerin Menkıbeleri*, II, 168). Eserde muhteva ve şekil açısından bir sistem takip edilmemiştir. Hüsameddin Çelebi, Mevlânâ'nın beyitleri yazdırırken hiçbir kitaba müracaat etmediğini, eline kalem dahi almadığını, medresede, hamamda, Meram'da aklına ne geldiyse aktardığını ve kendisinin de kaydettiğini söylemektedir. Eserin her cildi tamamlandığında Mevlânâ'ya mukabele edilmiş ve o da

⁶⁷ Tahsin Yazıcı, “Dîvân-ı Kebîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, 9: 432-433.

düzeltilecek yerleri Çelebi'ye bildirmiştir. *Mesnevî* aruzun remel bahriyle (fâilâtun fâilun) yazılmıştır. Ancak Mevlânâ eserin şekil, aruz ve şiirden ibaret olmadığını asıl amacının manasının muhatabına ulaşması olduğunu zikretmiştir. O, eserine muhteva ve mana itibariyle “Keşşâfü'l-Kurân”, “Fıkh-ı Ekber”, “Saykalü'l-Ervâh” ve “Hüsâmînâme” gibi isimler de vermiştir. *Mesnevî*'nin günümüz Türkçesine ilk çevirisi Veled Çelebi İzbudak tarafından gerçekleştirilmiş ardından Abdülbaki Gölpınarlı tarafından kısmen şerh edilmiş ve Şefik Can eliyle de konu tasnifi yapılarak farklı çeviriler neşredilmiştir. Ayrıca Adnan Karaismailoğlu, Mehmet Kanar ve Hicabi Kırlangıç'ın da birer tercümesi bulunmaktadır. *Mesnevî* Türkçe dışında çoğu dile çevrilmiştir. Bunlar arasında R. A. Nicholson'ın (ö. 1945) İngilizce çevirisi ve şerhi ile Eva de Vitray Meyerovitch ile Cemşid Murtazavî'nin birlikte hazırladıkları Fransızca çeviri önemlidir.⁶⁸

1.1.5. Fîhi Mâ Fîh

Fîhi mâ Fîh, Mevlânâ'nın sağlığında yaptığı sohbetlerinin oğlu Sultan Veled ve diğer müritlerinin kaydedilmesiyle ve vefatından sonra derlenmesiyle meydana gelmiştir. Eser, yazma nüshalarda *Esrâr-ı Celîl*, *Esrârü'l-Celâliyye*, *Kitâbü'n-Neşâ'ih li-Celâlidîn*, *Risâle-i Sultân Veled* gibi farklı isimlerle anılmıştır. Daha sonralarda “İçindekiler içindedir, ondaki ondadır, ne varsa ondadır” gibi anlamlara gelen ve İbnü'l-Ârabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinde yer alan bir ifadeye de dayandırılan *Fîhi mâ Fîh* adıyla tanınmıştır. Yazmalarında bölüm sayısı farklılıklar gösteren eserin altısı Arapça, diğerleri Farsça olmak üzere yaklaşık yetmiş beş bölümü bulunmaktadır. Bölümler ayet ve hadis yorumu, Mevlânâ'ya sorulan bir soru veya güncel bir olaya binaen başlamakta ve konuyla ilgili bilgiler vermektedir. Bunların yanı sıra tasavvufî menkıbeler, klasik Şark hikâyeleri, efsane ve masallar malzeme olarak kullanılmış Moğolların zulmü zikredilmiş ve yenilecekleri hususuna değinilmiştir. Eser, ilk olarak Tahran ve Hindistan'da basılmış, bu iki baskı ve altı nüshasını kaynak edinerek ilmî neşri B. Fûrûzanfer tarafından yapılmıştır. Türkçeye tercümesi de bu neşre dayanarak Meliha Ülker Anbarcıoğlu tarafından yapılmıştır. Bunun yanında Gölpınarlı da eseri Türkiye kütüphanelerindeki yazma nüshalarından faydalanarak yeniden tertip etmiş ve Türkçeye çevirmiştir. Ahmet Avni Konuk'un Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi'nde

⁶⁸ Semih Ceyhan, “Mesnevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara, TDV Yayınları, 2004, 29: 325-334; Ayrıca bkz. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevi*, ss. 22-26

bulunan tercümesi ise Selçuk Eraydın tarafından neşredilmiştir. Eserin Batı'daki neşri Eva de Vitray Meyerovitch tarafından *Le Livre du Dedans* adıyla Fransızca olmuştur⁶⁹

1.1.6. Mecâlis-i Seb'a

Mecâlis-i Seb'a, Mevlânâ'nın vaaz ve sohbetlerinde yaptığı konuşmalardan oluşmaktadır. Bu sohbetlerde bahsedilen mevzu ile ilgili ayet ve hadislerin açıklanması ve Senâî, Attâr gibi şairlerin şiirleri, Meşnevî'de anlatılan bazı hikâyeler ve Dîvân-ı Kebîr'den gazeller yer almıştır. Eser, Feridun Nafiz Uzluk tarafından Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'ndeki 1386 tarihli nüshası esas alınarak *Mevlânâ'nın Yedi Öğüdü* adıyla iki defa neşredilmiştir. Ayrıca Abdülbaki Gölpınarlı da Konya nüshasını esas alıp eseri Türkçeye çevirmiştir.⁷⁰

1.1.7. Mektubât

Mektubât, Mevlânâ'nın farklı sebeplerle yakınlarına, çocuklarına, müritlerine ve çoğu yöneticilere ihtiyaç sahiplerinin taleplerini bildirmek maksadıyla yazdığı mektuplardan meydana gelmektedir. Eser, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir nüshası esas alınarak F. Nafiz Uzluk tarafından neşredilmiş akabinde bu matbu eserle Konya Mevlânâ Müzesi'ndeki nüshası karşılaştırılıp farklılıklar eserin sonuna eklenerek düzenlenmiştir. Gölpınarlı da eseri muhtelif kütüphanelerdeki altı nüshasına dayanarak Türkçeye çevirmiştir.⁷¹

1.2. Batı'daki Mevlânâ Algısının Gelişimi ve Tarihsel Çerçevenin Tespiti

Batılı insanlar bugün içinde bulunduğu liberal kapitalist düzenin sınırları nedeniyle manevi bir arayış içine girmektedir. İnsanlığın kurtuluşunu hümanist ve materyalist bir yaşamda görenler gün geçtikçe güçlerini yitirmektedir. Her birey ekonomik ve sosyal kariyer elde etme yarışı içinde manevi bir bunalıma sürüklenmektedir. Bu sürüklenme içinde iletişim sistemleri müdahalelerle bozulmaktadır. Bu müdahalelerle şekillenen düşünce sistemi ahlaki ve zihni yönelimleri de şekillendirmektedir. Batılı insanın dini duyguları dışlanmış yahut dünyevileşmiştir. Bundan çok öncesine dayanan Papa'nın masumiyeti fikri, din adamlarının çıkarları ve kurumsallaşmasına Hristiyan mistisizmi

⁶⁹ Mehmet Demirci, "Fihî Mâ Fih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1996, 13: 58-59.

⁷⁰ Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, 29: 441-448.

⁷¹ Reşat Öngören, *a.g.m*, s.447.

tarafından karşı çıkmıştır. 3. yy. itibariyle Hristiyan mistisizmi çeşitli azizler tarafından oluşturulan gnostisizm, asetizm gibi akımlarla ortaya çıkmıştır. Bu süreçte Müslüman âlimler de Kur'an-ı Kerim'in mesajını ve İslam maneviyatını Avrupa'ya taşımıştır. Bu manevi yaşam öğretisi ile 325 yılında İznik Konsülünden çıkan itikadi anlayışa karşı bir tavır sergileyen azizlerin manevi yaşayış usulleri benzerlik göstermektedir. Bu azizlerin karşısında yer alan dünyada gelişen insan ruhunu tanımanın maddi zenginlikle gerçekleşeceğine dayanan inanç sistemi bugün tamamen bozulmuştur. Batı, bu sebeple mârifetullahtan yani Allah'ı bilmekten oldukça uzaktır. Bu durumun geldiği nokta Allah'ı sosyal bir fenomen ve inanç sistemlerini bâtil olduğu fikrine evrilmiştir. Ayrıca Batı'da maneviyat gnostisizm, agnostisizm ve ezoterizm gibi akımlardan beslenmektedir.⁷² Bu durum da bir çıkar yol arayan insanları başka bir çıkmaza doğru itmektedir.

Şunu da net ifade etmek gerekir ki ilk zamanlarda Batı ülkelerindeki Hristiyanlık insanların aradığı temel manevi arzuyu karşılayacak cevaplara sahip olduğu düşünülmüştür. Ancak zamanla Batı'da insanların artık bu cevaplarla yetinmedikleri görülür. Oluşan bu boşluğu doldurmak isteyen Batılılar, Doğu medeniyetinde bulunan yoga gibi kimi usullere –daha ziyade zâhirî veçhelerine- yönelmiştir. Bundan kısa süre sonra da tasavvufa ilgi duyulduğu aktarılır. Ancak bu yönelişin sağlıklı temeller üzerine oturtulmadığı yerlerde tasavvuf ile ilgisi olmayan faaliyetlerin yüzüne çıkar. Özellikle 20. yüzyılda psikoterapistlerin grup terapilerinde manevi geleneklerden ödünç aldıkları pek çok tekniği uygulamaları, bu anlayışı şekillendirmektedir. Bu manada Mevlânâ'nın şiiirlerinden tercümelerin Batılı insanın iç dünyasına doğrudan dokunduğu çıkarımında bulunmak mümkündür. Ne var ki kimi Batılılar üzerindeki bu etki bağlamında İslam hakkında bir bilgiye sahip olmadan Mevlânâ ile kurulan bir münasebetin varlığından söz etmek de mümkündür. Bu sebeple onu kendilerine hitap ediyor gibi içselleştirmek suretiyle *Mesnevî*'deki mesajları anlamaktadırlar. Dendiğine göre kimi çevrelerde onun yönlendirmesiyle bağışlayıcı, sonsuz rahmeti olan Allah'ın mesajına erişilmekte ve sorunlara cevaplar bulmaktadırlar. Aslında bu süreç Batılılara yabancı değildir. Onlar Hristiyan inanışlarında da böyle bir Tanrı tasavvuruna sahiplerdir. Ancak Tanrı'ya ulaşmalarının önündeki engel bizzat kilise ile ilişkilendirilmektedir. Kilisenin

⁷² Fourcroy, “*İslam Tasavvufu ve Batı*”, VIII. Milli Mevlânâ Kongresi – Tebliğler, S.Ü Basımevi, Konya, 1997. s.22-23.

dogmalarından ve bu zor yolculuktan sıyrılıp bir başına kalmaktadırlar. Bu sebeple Batılılar Mevlânâ'nın bahsettiği tasavvuru benimseme eğilim göstermektedirler. Bu da onu Batılılar nezdinde daha cazip kılmaktadır.⁷³ Fakat bu durumun arka planında İslam'dan uzak bir Mevlânâ algısı geliştirmeye çalışanlar da vardır. Hatta durumun bir başka yansıması ise Batı'da İslam'dan uzak bir Mevlânâ kimliği oluşturma problemidir. Rozina Ali, Mevlânâ'nın Chris Martin, Madonna ve Tilda Swinton gibi ünlülerin manevi yolculuklarına katkı sağladığını ve hatta onların çalışmalarında Mevlânâ şiirlerine yer verdiklerinden bahseder. Bunun yanında batıda sosyal medya üzerinden motive edici aforizmaları Mevlânâ'ya atıfla paylaşılmaktadır. “Derede balık tutmak istiyorsan ıslanmayı göze alacaksın”, “her anda ruhumu marangoz kalemiyle şekillendiriyorum, ben kendi ruhumun marangozuyum” gibi sözler Mevlânâ adıyla paylaşılmaktadır. Bu sosyal medya paylaşımları özellikle Amerika'da Mevlânâ kimliğini zedeleyen bir unsur olarak karşımıza çıkar. Amerika'da Mevlânâ genel olarak Coleman Barks'ın doğrudan tercümeden çok kişisel yorumlarını da barındıran tercümeleleriyle tanınmaktadır. Mevlânâ, sūfi, mistik, aydın kişi olarak bilinse de Müslüman kimliği ile anılmadığını da belirtmek gerekir. İslam dini ve Mevlânâ iki farklı kutup olarak görülmektedir. Rutgers Üniversitesi'nde tasavvuf uzman olan Jawid Mojaddedi bu durumu şöyle açıklar: “insanların Rûmî'nin İngilizcedeki hâlini sevmeleri güzel. Bu, belki de kültürü ve dini kesip atma pahasına elde edebileceğiniz bir ödül.” Duke Üniversitesi'nde Profesör Omid Safi de Brintanya'da Viktorya devrindeki bazı ilahiyatçı ve çevirmenlerin Mevlânâ şiirlerini “çöl dini” olarak gördükleri İslam'la bağdaştıramadıklarını söyler. Hatta Safi, bu çevirmenlerin, Mevlânâ'nın İslam yüzünden değil İslam'a rağmen tasavvufa meyilli olduğunu düşündüklerini aktarır. Bu sebeple Batı'da Mevlânâ (Batı'da genel olarak Rûmî ismi ile anılmaktadır) ve İslam'ın ayrı şeyler olduğunu düşünen bir grup olduğu söylenebilir. Safi, Mevlânâ şiirlerini çeviren ve Amerika'ya tanıtmaya çalışmasıyla övdüğü Barks ile yaptığı sohbette Barks'ın, Mevlânâ'nın şiirlerinden, insanın kalbini açan ve dile dökülemeyecek bir sır, olarak bahsettiğini söyler. Fakat dile dökülemeyeni aktarmak için Mevlânâ'nın şiirlerinden koptuğunu ve böylece İslam'a olan atıfları kökten sildğini söyler. Kendisine bu durumun kökeninin ne olduğu sorulduğunda ise İslamî atıfları bilerek silip silmediğini anımsamadığını aktarır. Diğer taraftan Deepak Chopra da, “*The Love Poems*

⁷³ Süleyman Wolf Bahn, “*Modern Batı Dünyasında Mevlânâ'nın Önemi*”, Uluslararası Mevânâ Bilgi Şöleni – Bildiriler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000. s.469-470.

of Rūmī” adlı eserinin girişinde şiirlerde yakaladığı ruh hâllerininin özünü koruyup yeni şiirler yazdığını söyler. Safi, bu durumu “şiirlerde bir tür manevi sömürgecilik” olarak niteler. Ona göre, bu şiirler Müslümanların yaşadığı maneviyatı atlayıp, onu silikleştirmekte ve kendince işgal etmektedir. Rozina Ali’ye göre de dinin göz ardı edilmesi kötü sonuçlar doğurmaktadır. Örneğin Trump’ın güvenlik şefi Michael Flynn, İslam’ı “kanser” olarak nitelendirmektedir. Bunun yanında bugün bazı siyasetçiler, Batılı olmayanların ve siyahi kesimlerin medeniyete hiç katkıda sağlamadığını ileri sürerek ırkçı bir yaklaşım sergilemektedir.⁷⁴ Bu anlamda Batı’da Mevlânâ’yı iki farklı düşünceyle tanıyanların olduğunu da belirtmek gerekir.

Mevlânâ’nın başka dinlere karşı müsamahakâr duruşu, onun yanlış anlaşılmasına da sebebiyet vermektedir. Onu böylesine hoşgörülü gören Batılılar, bunun için onun türbesine akın etmekte, hatta içlerinde ihtida ederek Mevlevîyye’ye intisap edenler olduğu halde, bazıları da Mevlevî olmak için İslam’ı seçmeyi bir zorunluluk olarak görmemektedir. Alan Godlas’ın “*Muslim*”, “*non-Muslim*”, “*semi-Muslim*” şeklindeki tasnifinde, “*non-Muslim*” ve “*quasi-Muslim*” grubuna dâhil olan Batılı Mevlevîlerin yanı sıra Franklin Lewis’in “*Unchurched Spirituality*” (Mabedsiz Maneviyat) şeklinde ifade ettiği “bütün dinlerden azâde” bir Mevlânâ portresi çizen Batılı “sûfiler” de bulunmaktadır. Sosyologlara göre bu gruplar, “Yeni Çağ Hareketi (New Age Movements)” kapsamında farklı dinlerden esinlenerek belirsiz, sinkretik, eklektik ve heterojen bir çizgi çizerler.⁷⁵

Batı insanı mistik yolculuğunda hiçbir surette İslam ile karşılaşma ihtiyacı duymasa da içinde bulunduğu arayış bazılarını kendi dinlerinden vazgeçmeye sevk etmektedir. Böylece manevi yolculuğuna başlayanlar Mevlânâ’nın ışığıyla İslam ile karşılaşmaktadır. Ancak bu karşılaşma cebren değil hür bir irade sonucu gerçekleşmektedir. Mevlânâ bu noktada İslam’ı kabul eden maneviyat yolcularını daha da öteye götürerek bir “aşk” tasavvuru geliştirmektedir. Bu anlamda Mevlânâ, cihanşümül anlamda her insan için bir yol gösterici konumunda olmaktadır. Ancak kimileri için de Mevlânâ Amerika’da yenilenmenin manevi öncüsü olabilecek bir

⁷⁴ The New Yorker, *The Erasure of Islam from the Poetry of Rumi*, Erişim adresi: <https://www.newyorker.com/books/page-turner/the-erasure-of-islam-from-the-poetry-of-rumi> E.T. 29/12/2022

⁷⁵ Hülya Küçük, *Batı’da Gözardı Edilmek İstenen “Müslüman” Mevlânâ*, Dünyada Mevlânâ İzleri – Bildiriler, Sumam, Konya, 2010. s. 127.

kimsedir. Onlar Orta Çağda azizler eliyle ortaya çıkan esrik tesirin bugün “Rûmî” olarak andıkları Mevlânâ’nın tasavvuf geleneğinde yeniden ortaya çıktığını düşünmekte ve aynı zamanda beyitlerini eski gnostisizmin ve karizmatik hareketlerin yeniden canlanması olarak görmektedir. Hatta Mevlânâ, Amerikalıları tehdit eden azınlıklar problemi ve psikolojik bunalım problemi gibi sorunların bir tür şifacısı haline gelmektedir.⁷⁶ Bu durum akla ilk olarak Mevlânâ’nın Amerikalılar için Hristiyan azizlerin geleneğini devam ettiren bir kimse olarak algılandığı düşüncesini getirmektedir. Bu da İslam’dan ayrı bir Mevlânâ kimliği oluşturma çabasının var olduğu düşüncesini desteklemektedir.

Amerikalılar’ın Mevlânâ hakkındaki fikirlerini Andrew Harvey’in sözleri açıkça ortaya koymaktadır: “Rûmî gittikçe sadece üstün bir şair olarak değil, aynı zamanda ölmekte olan uygarlığımızın döküntüleri içerisinde korkunç eşitsizliklere karşı mücadele için doğan yeni mistik rönesansın temel bir rehberi olarak görünmektedir.”⁷⁷

1.2.1. 16-18. Yüzyıl Batılı Seyahatnamelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik

Batı insanının Mevlânâ tasavvurunu anlamak için öncelikle Batılıların Mevlânâ ile nasıl tanıştıklarına değinmek gerekmektedir. Mevlânâ kendi yaşadığı dönemde de daha önce bahsettiğimiz gibi gayrimüslimlerle ve Batı’yla çeşitli sebeplerle münasebette bulunmuştur. Eflâkî’nin rivayetlerinde geçen, bir Rum mimarla Mevlânâ arasında geçen iman ve korku diyalogu,⁷⁸ Mevlânâ’nın bir rahiple karşılaşması ve rahibin Müslüman olması,⁷⁹ Kaluyan ve Aynüddeve adında sanatında mahir iki Rum ressamın Mevlânâ’nın müridi olması,⁸⁰ zengin bir tüccarın, Mevlânâ’ya zararlarının sebebinin sorunca Mevlânâ’nın Batı Frengistan’dan geçerken Frenk bir dervişin başına tükürdüğünü ve ondan nefret ettiğini ve o azizin gönlünün incindiğini, felaketlerin sebebinin bu olduğunu söyleyip helallik almasını tavsiye etmesi⁸¹ gibi örneklerde Mevlânâ gayrimüslimlerle sık sık iletişim halinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda

⁷⁶ Amira El-Zein, *Amerika Birleşik Devletleri’nde Ruhani Tüketim: Rûmî Fenomeni*, trc. Mustafa Özbaş, Süfi Araştırmaları, Medar, 2010. ss. 107-111.

⁷⁷ El-Zein, *a.g.m.* s. 110.

⁷⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c.I, s.436.

⁷⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, c.I, s.198.

⁸⁰ Eflâkî, *a.g.e.*, c.I, s.489.

⁸¹ Eflâkî, *a.g.e.*, c.I, s.171.

Batılıların Mevlânâ ile tanışmalarının kendi döneminden başladığı görülmektedir. Fakat buradan anlaşılacağı üzere bu durum Anadolu sınırlarını aşmamıştır.

Mevlânâ'yı tanıma noktasında önemli sayılabilecek adım ancak 16. yy içerisinde İstanbul'da Galata Mevlevîhanesi'ni ziyaret eden seyyahlar aracılığıyla olmuştur. Bunun öncesinde Batı'nın Mevlânâ'yı tanıdığına dair net bir bilgimiz yoktur. Fakat Mevlânâ'nın kendi döneminden itibaren Anadolu'daki Rumların Avrupa'ya yapabilecekleri ziyaretlerde ondan bahsedebileceği de hayatın seyri içerisinde düşünülebilse de buna dair bir belgeye rastlamamaktayız. 16. yy.dan itibaren İstanbul'a gelen seyyahlar Galata Mevlevhânesi'ne götürülür⁸² ve beraber semâ' ayini izlenir akabinde Mevlevîhâne şeyhi ile hasbihal edilirdi. Seyyahlar burada edindikleri tecrübelerini yazılarına aktarırlardı.⁸³ Batılılar ilim için seyahat ediyor olsa da gerçekte tek tipleşip eskiyen bir kıta üzerinde bulamadıkları renkli ve canlı hissiyatı peşinde olmuştur. Her ne kadar seyahatnamelerde Mevlânâ ve Mevlevîlikten söz edilse de ana amaç olarak görüldüğü söylenemez.⁸⁴

16. yy. öncesinde bir bilgiye rastlamasak da belki en eski seyahatnamelerden birini yazdığı sayılabilecek Macar Georgious'un seyahatnamesi zikredilebilir. Mihlbach'ta 16 yaşındayken esir düşerek Osmanlı topraklarına getirilip 1458 yılında serbest kalan Georgious, İslam'ı ve özellikle tasavvufî tirakatları incelemiş ve gözlemlerini *Tractatus de Moribus, Conditionibus et Nequicia Turcorum* adlı bir kitapta toplayıp 1481 yılında yayımlatmıştır. Anadolu'da kaldığı sürede kendi inancın kısa süreli şüphe duysa da bir süre sonra Katolik inancını onarmış ve burada gördüklerini “şeytani yanılsamalar” olarak yorumlamıştır. Georgious, Mevlevî semâ'mı Latinceye “czamach” olarak tercüme edip ayrıntılı betimle vermiştir. Mevlânâ ve Mevlevîleri ismen anmamıştır.⁸⁵

1577-1581 yılları arasında Avusturya elçilik heyetiyle birlikte İstanbul'u gezen ve ilk Türkiye seyahatnamelerinden birini yazan Alman seyyah Salomon Schweigger (ö.

⁸² Batı'da basılmış olan seyahatnâmelerin neredeyse tamamında Galata Mevlevîhânesi'nden söz edilir. Bu sebeple Galata Mevlevîhanesi, İstanbul'u ziyaret eden ve Pera'da ikamet eden yabancıların uğrak yeri olmuştur. 19. yüzyıla ait turist rehberlerinde de buranın kesinlikle ziyaret edilmesi tavsiye edilir. Bkz. M. Baha Tanman, “Galata Mevlevîhânesi”, *DİA*, 13: 318.

⁸³ Nuri Şimşekler ve Esin Çelebi Bayru, “Mevlâna'dan Mevlâ'ya Ulaşanlar” Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlâna Vakfı. Konya. 2012. s. 5.

⁸⁴ Rıza Duru, *Mevlevîname; Çeviri Metinlerle ve Resimlerle Batılı Seyahatnamelerinde Mevlevîlik*, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, İstanbul, 2015. s. 40-41.

⁸⁵ Franklin Lewis, Franklin Lewis, *Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rûmî*, Oneworld Publications, England, 2000. s. 499.

1622), İslam dini ve Müslümanlardan bahsetmiştir. Schwiegger'in tanık olduğu tarikatlar ve dervişler kendisinde müspet bir fikir uyandırmamıştır.

1610 yılında İstanbul'dan izlenimlerini aktaran İngiliz seyyah George Sandys (ö. 1644) Galata Mevlevîhanesi'nde semâ'ı gözlemler, dervişlerin "hayvanlar gibi boylu boyunca yere uzanarak" düşene kadar devamlı döndükleri şeklinde ilginç yorumlarda bulunur. Ona göre Mevlevîhâneye kadınların girmelerine müsaade edilmemektedir.⁸⁶

1614 yılında İtalyan seyyah Pietro Della Valle, İstanbul'a gemiş ve burada bir yıl kalmıştır. Bu süre zarfında Galata Mevlevîhanesi'nde gördüklerini 25 Ekim 1614 tarihli mektubunda yazmıştır. Valle de Sandys gibi benzer gözlemlerde bulunmuş ve dervişler için, "ağızlarından iğrenç köpükler saçarak, nefeslerinin ve göğüslerinin olanca kuvvetiyle Hû diye çokça bağırınlar" şeklinde bir yorum getirmiştir. Vella, kadınlar hakkında da dervişlere "aşâğılık şeyler olarak kadınlara hiddet duyarlar" diyerek bir itham da bulunur ve çoğunun çocuklara aşka muvafakat ettiklerini ifade eder.⁸⁷ Ancak bu görüşünün bir dayanağından söz edilmez.

1654 yılında Osmanlı iç siyaseti hakkında incelemeler yapan Du Loir de *Les voyages du sieur Du Loir* adıyla yayımladığı mektuplarında Mevlevî mukabelelerini anlatmıştır.⁸⁸

1657 ile 1658 yıllarına gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğunu ziyaret eden İsveçli diplomat Claes Ralamb (ö. 1698) iki yüz sayfalık kapsamlı defterinde 18 sayfasını Müslümanlara ayırmış ve İslam'ın ilkelerini objektif bir şekilde sunmuştur.⁸⁹ Mevlevîleri ve semâ' ayinini de yine tarafsızca anlatmıştır.

1655 yılında İstanbul'a gelen Fransız seyyah ve botanikçi Jean de Thevenot, "bir Fransız olarak, aşinalığım bulunan musikicilerin iskelesine yerleştim" der. Mevlevîhânedeki gördüğü herkesi sadece "derviş" olarak zikreden seyyah, onları Müslüman münzevîlerin en bilinen ve en ediplileri olarak ifade eder. Thevenot, izlediği semâ'ın kendisine yorgunluk getirmediğini söylemiştir. Bunun yanında genel bir

⁸⁶ George Sandys, *Sandys Travels Containing an History of the Original and Present State of the Turkish Empire*, John Williams Junior, London, 1673. s. 43

⁸⁷ Pietro Della Valle, *Viaggi di Pietro Della Valle il Pellegrino*, hzl. Mario Schipano, G. Gancia, Brighton, 1843. s.47.

⁸⁸ Franklin Lewis, *a.g.e.*, s. 500.

⁸⁹ Claes Ralamb, *Diarium under Resa till Konstantinopel 1657-1658*, hzl. Christian Callmer, Kungl. Samfundet för Utgivande av Handskrifter rörande Skandinaviens Historia, Stockholm, 1963. s.212-229.

kaideyle tüm derviş ve velileri kendilerini Allah ile görüşür şekilde gösterdikleri için mürailikle suçlanmış ve onların kötü adetlere bulaştığını düşünmüştür.⁹⁰

1676 yılında Galata Mevlevîhanesi'ni ziyaret eden İngiliz papaz ve ilim adamı John Colville Covel (ö.1722), burada neyzenbaşı Derviş Mustafa'yla görüşür ve ondan tekkenin bütçesi, şeyh ve dervişlerin maaşları, ney fiyatları üzerine tafsilat edinir.⁹¹

İngiliz diplomat Paul Ricaut (ö.1700), Kraliyet Cemiyetinin azası 1677-78 yıllarında İzmir'de İngiltere şebkenderi olarak görev yapmıştır. 17 yıl Anadolu'da kalan Ricaut buradaki gezilerini yazmış ve bu yazılarında Mevlevîlere de genişçe yer vermiştir. Ricaut 1660 sonlarında Konya'da Mevlevîlerin sayısının dört yüz binin üstünde olduğunu söylerler. Semâ' öncesinde ifa edilen vaaz, tefsir veya şerhten bahsetmiştir. Kurân'dan bazı iktibasların verildiği vaazlarda şeyhlerinin önünde yarım ay şeklinde diz çökmüş dervişlerin gözlerinin yere baktığını ve sessiz kaldıklarını hatta yutkunmadıklarını anlatır. Dervişlerin bu durumunu heykellere benzetmiştir.⁹²

1690'lı yıllarda Gemelli Careri, *Voyage du Tour du Monde Traduit de L'Italien de Gemelli Careri*⁹³ adlı eserinde Bursa'da izlediği İstanbul, Bursa ve Edirne'de gezdiği Mevlevîhanelerden ve semâ' ayininden söz etmiştir.

1699 yılında Fransız seyyah Aubry de la Motraye (ö.1743) Galata Mevlevîhanesi'nde iki saati aşkın bir semâ' seyrettiğini aktarır. Motraye iki saatten fazla süren semâ'ın sonunda, dervişlerin "cebrî tahrike rağmen, bütün gün boyunca hiçbir şey yapmadan oturmuş gibi sessiz" kaldıklarını anlatır. Motraye yazısına üstüne harflerle işaret konulmuş bir gravür de eklemiştir; burada şeyh, mutrib heyeti, açılan tennureler ve dervişlerin secdeye varmaları tasvir edilmiş ve anlatılmıştır.⁹⁴

Fransız tacir, hekim Paul Lucas, 1699-1717 tarihler arasında üç kez seyahat gerçekleştirmiştir. Bu seyahatleri arasında Türkiye de vardır. *Voyage du Sieur Paul*

⁹⁰ Jean de Thevenot, *Voyages de Mr. de Thevenot en Europe, Asie et Afrique*, c. I, Michel Charles le Cène, Amsterdam, 1727. ss. 168-171.

⁹¹ John Covel, "Extract from the Diaries of Dr. John Covel, 1670-1679", *Early Voyages and Travels in the Levant*, hzl. J. Theodore Bent, Hakluyt Society, London, 1893. s. 168-170.

⁹² Paul Ricaut, *The History of the Present State of the Ottoman Empire*, (Containing the Maxims of the Turkish Polity, the Most Material Points of the Mahometan Religion, Their Sects and Heresies, Their Convents and Religious Votaries...), London, 1670. ss. 135-142.

⁹³ Bkz. Gemelli Careri, *Voyage du Tour du Monde Traduit de L'Italien de Gemelli Careri*, Etienne Ganeau, Paris, 1719.

⁹⁴ Aubry de la Motraye, *Voyages du Sr. A. De la Motraye en Europe, Asie et Afrique*, T. Johnson et J. van Duren, La Haye, 1727. c. 1, ss. 228-232.

Lucas fait par Ordre du Roy dans la Grece, l'Asie Mineure, la Macedoine et l'Afrique adlı eserinde Konya kısmında *Molla Hükar* olarak andığı Mevlânâ'dan bahsetmiştir. Ayrıca Epsepi adında bir psikoposla olan hikâyesini aktarır.⁹⁵ Fransız botanik mütehassısı Joseph Pitton de Tournefort de 1699 yılında botanik araştırmaları yapmak için görevlendirilmiştir. 1701 yılında İstanbul'a gelip Anadolu'da çeşitli ziyaretlerde bulunmuş ve kitaplaştıramadığı *Relation d'un Voyage du Levant* adlı eserinde Mevlevîlerden bahsetmiştir. Burada Mevlevîlerin gündelik kıyafetini tarif eder. Aktardığına göre bu kıyafetlerin gömleğini istedikleri zaman düğmelerler, ancak göğüsleri ekseri kuşaklarına kadar açıktır. Kuşakları siyah deridendir. Cepkenlerinin kolları geniştir, bunun üstüne kolları dirseklerine kadar inen bir mintan giyerler. Bacakları çıplaktır ve alelâde bir terlik kullanırlar. Ayrıca Tournefort izlediği semâ'ı bir komedi yani taklit oyunu olarak niteler.⁹⁶ Tournefort'un kitabı ölümünden sonra 1717'de ilk baskısını yapmıştır.⁹⁷

Boğdan'ın voyvodası Constantin Cantimir'in oğlu siyasetçi ve oryantalist Demetrius Cantimir, 1710 yılında İstanbul'a gelmiş ve burada 22 yıl kalmıştır. Cantimir, 1743'te yayımlanan *Histoire de l'Empire Othoman où se Voyent les Causes de son Aggrandissement et de sa Decadence* adlı eserinde Mevlevî dervişlerden bahsetmiştir. 1755 yılında İstanbul'a gelen Macar asıllı Fransız François de Tott de 1784 yılında yayımlanan eseri *Mémoires du Baron de Tott sur les Turcs et les Tartares* 'inde Mevlevîlerden bahsedenler arasındadır.⁹⁸

Mevlevîlerle ilgili bilgi veren bir başka seyyah İngiliz Lady Mary Wortley Montagu (ö. 1762)'dur. O da yazdığı bir mektupta seyrettiği semâ'ın garip ama estetik olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹ Doğu Akdeniz'e yaptığı seyahatlerde edindiği bilgileri "*Ein Digtars Bazar*" adlı eserinde aktaran Danimarkalı yazar Hans Christian Andersen (ö. 1875)'in izlenimleri de önemlidir.¹⁰⁰ Trablusgarp ziyaretinden döndükten sonra Üsküdar'a gelen Andersen, burada önce Rufâiler'in ayinine katılmış ardından Mevlevî semâ'ı izlemiştir. Rufâiler'in kendisini hoşnutsuz karşılamaları, yaptıkları ritüellerin son derece ürkütücü

⁹⁵ Paul Lucas, *Voyage du Sieur Paul Lucas fait par Ordre du Roy dans la Grece, l'Asie Mineure, la Macedoine et l'Afrique*, vol.1, Nicolas Simart, Paris, 1712. s. 192-199.

⁹⁶ Pitton de Tournefort, *Relation d'un Voyage du Levant*, vol. 2, La Compagnie, Amsterdam, 1743. s. 56.

⁹⁷ Rıza Duru, *Mevlevîname*, s. 624.

⁹⁸ Rıza Duru, *a.g.e.*, s. 553.

⁹⁹ Robert Halsband, "*The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu 1708-1720 (Volume 1)*" Clarendon Press, Oxford, 1967. s. 402-403.

¹⁰⁰ H. Christian Andersen, "*The Poet's Bazaar*", Hurd and Huoughton, New York, 1871. s. 236-242.

ve korkunç olduğunu söylerken Mevlevîleri zarif ve duygularına dokunan davranışlarının kendisini etkilediğini ifade etmiştir.¹⁰¹

Bu isimler dışında seyahatnamelerinde Mevlevîler'den söz eden pek çok seyyah olmuştur. Bu seyyahlar özellikle Galata Mevlevîhânesi'ni gezerek Mevlevî dervişler hakkında izlenimlerini aktarmıştır. Yukarıda bahsettiğimiz isimler dışında Galata'ya gelenler arasında İskoç hekim John Bell (ö.1780), Fransız hukukçu Jean Antoine Guer (ö.1764), James Porter (ö.1776), Baltimore Lordu Frederick Calvert (ö.1771), İtalyan rahip Domenico Sestini (ö.1832), Choiseul-Gouffier Kontu Marie-Gabriel-Florent-Auguste (ö.1817), İrlandalı siyasetçi Buck Whaley (ö.1800), İsveç diplomat Mouradgea Ignatius d'Ohsson (ö.1807), Alman diplomat Heinrich Christoph von Reimers (ö.1812), İngiliz seyyah John Bacon Sawrey Morritt. (ö.1843), İngiliz klasik âlimi ohn Tweddell (ö.1799) bulunmaktadır.¹⁰²

Seyyahların, ziyaretlerini seyahatnamelerinde aktarmalarının ardından 17. yy.da Fransız Ansiklopedisi *Bibliothèque Orientale*'de “Mathnaoui” ya da “methnevi” maddesine rastlanmaktadır. Ansiklopedide doğrudan “Mevlânâ” adı geçmemiş, “*Mesnevî*” maddesinde zikredilmiştir:

“Din, tarih, ahlak ve politika konularında çok sayıda farklılık hakkında Farsça derlenen Doğu'nun en ünlü kitaplarından birinin adıdır. Muhammed el-Belhi el-Konevi'nin oğlu Celâleddîn Muhammed tarafından hicretin 600. yılı civarında tamamlandı. Yazarına Belhi ve Konevi lakapları verilir, çünkü o, Horasan'daki Belh şehrinin yerlisiydi ve Anadolu'daki Konya'ya göç etmişti. Aynı şehirde, diğerlerine göre daha ritüelist ve genellikle Mevlevîler olarak adlandırılan, efendilerinin eserini en az Kur'an kadar önemsedikleri bir derviş tarikatı kurmuştur. Bu yüzden Mesnevî okuyanlara Mevlevî lakabını veriyoruz. Şiirlerinin mükemmel olduğu söylenen bu kitabın çok sayıda Farsça ve Türkçe şerhi vardır ve tüm mısralar bu eserin çeşitli yerlerinde birkaç cümle olarak aktararak alıntılanmıştır.”¹⁰³

İngiltere açısından Mevlâna çalışmaları Cambridge ve Oxford'da kurulan kürsülerde başlamıştır. 1770'li yıllarda William Jones'in Hint-Avrupa dillerine olan ilgisi

¹⁰¹ Bernt Brendemoen, “*İskandinav Seyyahların Gözüyle Dervişlik ve Tarikat*”, I. Uluslararası Mevlâna Kongresi – Tebliğler, Selçuk Üniversitesi Yayınları. Konya. 1988. ss. 259-269.

¹⁰² Rıza Duru, *Mevlevînâme*, s. 607 vd.

¹⁰³ Bartholomæo Dherelot, *Bibliothèque Orientale*. Compaigne des Librairies, Paris. 1697. s. 565.

neticesinde Farsça tercüme yapması Avrupa’da Farsça şiirlerin tanınmasına imkân sağlamıştır. Kendisi Calcutta’da görev yaptığı dönemde okuduğu eserleri bir defterde listelemiş ve bu listede *Mesnevî*’ye de sekizinci sırada yer vermiştir.¹⁰⁴ Jones *Mesnevî* hakkında şunları söylemiştir:

“Celâleddîn Rûmî tarafından yazılan Mesnevî adlı manzum eser, din, tarih, ahlâk, siyaset gibi bazı konular üzerinde durmaktadır. Bu şiir Farslar üzerinde büyük bir hayranlık uyandırmakta ve gerçekten de bu beğeni ve hayranlığı hak etmektedir.”¹⁰⁵

Bunun yanı sıra Jones’ın arkadaşından aldığı *Mesnevî* nüshasının kenarına şu notu eklemesi ona karşı olan fikrini açıkça ortaya koymaktadır:

“Mesnevî gibi oldukça sıra dışı bir kitap belki de bir insan tarafından yazılmış olamaz. O güzellikleri ve kusurlarıyla, göze batan, insana kaba gelen müstehcenlikleriyle ve saf ahlaki konularıyla şiirin süzölmüş zarafeti ve çocuksu saflığıyla, nüktedanlık ve letafetiyle muhteşemdir. Sersemletici şakalarla karışık, kurulmuş bütün dinlerle alaycı, dindarlığı yüceltici bir tarz ile, el değmemiş güzel bir ülkeye, etrafa hayvanların kokularıyla karışık canlı, güzel çiçeklerin serpiştirildiği, harika bir iklime benzemektedir. Ben Shakespeare veya Chaucer dışında Mevlânâ ile mukayese edilebilecek herhangi bir yazar tanımıyorum.”¹⁰⁶

Jones, Mevlânâ’nın ilk yirmi altı beyitini de tercüme etmiştir.¹⁰⁷ Ayrıca Mevlânâ, Hâfız ve Sâd-i Şirâzî gibi sûfilere Vedanta’larla karşılaştırmıştır. Buradaki amacıysa etkisinde olduğu Hint kültürünü yüceltmek için zayıf da olsa bir bağı ve benzerliği olan her şeyi Hint felsefesinin etkisi olarak algılamasıdır.¹⁰⁸

İngiliz hekim ve seyyah J. Griffiths (ö. 1815) doğu gezilerinde Mevlevîhaneleri gezer ve buraların tarihi değerleri muhafaza kültürüne hayran kalır. Mevlevî ayinlerini izler. Ayrıca *Travels in Europe, Asia Minor and Arabia* adlı eserinde kabul merasimi

¹⁰⁴ Sâfi Arpaguş, “Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin Eserleri Üzerine Yapılan İngilizce Çalışmalar”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara 2005. s.777.

¹⁰⁵ Lord Teignmouth, *The Works of Sir William Jones*, London 1807, c.5, 324-325

¹⁰⁶ Garland Cannon, *The Letters of Sir William Jones*. Oxford: Clarendon 1970, s. 672; Sâfi Arpaguş, “Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin Eserleri Üzerine Yapılan İngilizce Çalışmalar”, s.777.

¹⁰⁷ Garland Cannon, *The Life and Mind of Oriental Jones*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990. s.338; Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre Yayınları, İstanbul, 2006. s.66.

¹⁰⁸ Süleyman Derin, *a.g.e.*, s. 62.

hususunda çeşitli tafsilattan bahseder.¹⁰⁹ Bu konuda 1786'da Konya'yı ziyaret eden Griffiths'in yanı sıra, 16. yy.'ın sonlarına yakın bir zamanda Galata ve Konya Mevlevîhanelerini gezip inceleyen Mouradgea d'Ohsson, 1829 yılında Marco Giuseppe Compagnoni de detaylı bilgiler vermiştir.¹¹⁰

İngiliz asker William Martin Leake (ö. 1860), Deniz topçusu ünvanıyla Türk askerini eğitmek amacıyla 1800 yılında İstanbul'a gönderilmiştir. Leake, *Journal of a Tour in Asia Minor* adlı seyahatnamesinde Konya'da Mevlânâ türbesi hakkında izlenimlerinden bahsetmiştir.¹¹¹

1.2.3. 19. Yüzyıl Sonrası Batılıların Düşüncesinde Mevlânâ

Mevlânâ ve Mevlevîlik önceki yüzyıllarda Batılı seyahatnamelerde kısmen bahsediliyor olsa da Batı'da tam anlamıyla tanınmıyordu. Bu sebeple Batı'nın Mevlânâ'yı dikkate değer bir şekilde tanınması 19. Yüzyılda mümkün olmuştur. 19. yüzyıl ortalarında İngiltere'de *Mesnevî* okunmaya başlanmıştır. Edward Byles Cowell, Sanskritçe profesörü unvanıyla çalıştığı Cambridge üniversitesinde, sınavda öğrencilerine *Mesnevî*'den parçalar vermiştir. Öğrencisi Edward Henry Palmer 1867'de imtihan için "*The Song of the Reed and Other Pieces*" (Kamış'ın Şarkıları ve Diğer Parçalar) başlıklı bir sınav notu sunmuştur.¹¹² Bu çalışmasında Farsça ve Arapça tasavvufî şiirlere yer vermiştir. Bu şiirler arasında Mevlânâ, Hâfız, Enverî, Firdevsî ve Hayyam'ın şiirleri vardır.¹¹³

19. Yüzyılda Danimarkalı halk masalları yazarı Hans Christian Andersen semâ ayini anlatmıştır.¹¹⁴ Bu izlenimler elbette Mevlevî dervişlerinin hoşgörüsünü ortaya koymaktadır. Yabancılar onları izleme fırsatı bulmuş ve gördüklerini kendi ülkelerinde anlatma gereği duymuşlardır. Nitekim Mevlevî ayinlerinde izledikleri semâ'nın Batılı yazarların seyahatnamelerinde geçmesi buna işaret etmektedir. Batılı takipçiler Mevlevîlerin bu dünyalarını keşfederken onun kaynağını da araştırmak istemişlerdir. Bunun sonucu olarak Mevlânâ'yı daha yakından tanımak çabasına girmişlerdir.

¹⁰⁹ J Griffiths, *Travels in Europe, Asia Minor and Arabia*, T. Cadell and W. Davies, London, 1805. ss. 278-281.

¹¹⁰ Rıza Duru, *Mevlevîname*, s. 159.

¹¹¹ William Martin Leake, *Journal of a Tour in Asia Minor (with Comparative Remarks on the Ancient and Modern Geography of that Country)*, London, 1824. s. 50.

¹¹² Mustafa Tekin, *İngiltere'de Mevlânâ İzleri*, s. 200.

¹¹³ Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, s. 125.

¹¹⁴ Andersen, *A Poet's Bazaar*, s. 236.

19. yy.da J. Wolfgang Von Goethe (ö. 1832) de Mevlânâ'yı tanıyanlar arasındadır. Ancak Goethe, Mevlânâ'dan çok kısa bir yerde söz etmiş, çok alaka göstermemiş, daha çok Hâfız'a yer ayırmıştır. Bu yüzyıl içinde önemli isimlerden Avusturyalı Joseph Von Hammer-Purgstall (ö. 1856)'ın çalışmaları Mevlânâ'nın Batı'da tanınması için önem taşımaktadır. Ortadoğu'da yaşadığı süre içinde bilgiler edinmiş ve Mevlânâ şiirlerinin Almancada ilk tercümelerini vermiştir. Bu tercüme şiirler aslı gibi manayı tam olarak yansıtmasa da ilgilisi de vardır. Bunlardan birisi Alman oryantalist Friedrich Rückert'tir. Farsça şiirlere tutkusu olan Rückert, Hammer-Purgstall ile 1818 yılında çalışma imkânı bulmuştur. Ayrıca Alman filozof Hegel de Mevlânâ'ya ilgi duymuş ve bazı fikirlerinde ondan ilham almıştır. Mevlânâ tercüme üzerine yorum yapan Alman protestan teolog Friedrich August Gottreu Tholuck, Mevlânâ'nın bir panteist olduğunu düşünmüştür.¹¹⁵

1898'de Avrupa'da Mevlânâ'nın tanınmasına en büyük katkı sağlayanların başında gelen isimlerden olan Reynold Alleyne Nicholson'dır. Onun tercüme ve eserleri hemen her kitapçada bulunmaktadır. Bugün Batı'da tasavvufu Mevlânâ aracılığıyla sevenler Nicholson'a teşekkür borçludur.¹¹⁶ Onu bu konuda önemli kılan sebep *Mesnevî*'yi ilk kez tam metin olarak uzun ve ciddi çalışmayla izahlı ve tenkitli bir şekilde İngilizceye tercüme edip neşretmesidir.¹¹⁷ Nicholson'ın *Mesnevî* üzerine çalışmasını ne denli bir ciddiyet ve titizlik içinde hazırladığı evinin bir köşesini şark köşesi şeklinde dekore ettiği, çalışırken başına sikke (Mevlevî külâhı) takıp üzerine tennure giydiği rivayetlerinden anlaşılmaktadır.¹¹⁸ Bunun yanı sıra Nicholson Mevlânâ'ya sıkı bir şekilde gönülden bağlıdır. *Mesnevî* dersleri verirken gözyaşlarını tutamaması ve ömrünün son deminde zikrettiği "*Mevlânâ, Mevlânâ, şimdi seni anladım.*" sözleri bunu göstermektedir.¹¹⁹

Nicholson'ın gerek Mevlânâ'ya gerek şarkiyata ilgisinin temeli ünlü İran Edebiyatı uzmanı oryantalist Prof. Edward Granville Browne'un öğrencisi olduğu yıllara dayanmaktadır. Browne'ın yanında yakın ilişkiler kurarak Farsça okumuş ve şarkiyat

¹¹⁵ Annemarie Schimmel, *Mevlânâ'nın Şark ve Garptaki Tesirleri*, trc. Ali Ertuğrul, İstem, y.5, sy.10, Konya, 2007, s.276.

¹¹⁶ Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, s. 207.

¹¹⁷ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB Yayınları, İstanbul 1983, c. I, s. 315.

¹¹⁸ Şefik Can, *Mevlânâ: Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995, s. 256

¹¹⁹ Nicholson, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî*, (çevirenin notu), trc. Ayten Lermioğlu, Tercüman Yayınları, 1973. s.10

alanına ilgisini artırmıştır. Ayrıca o yıllarda Michael Jan de Goeje ve Theodor Nöldeke gibi isimlerle Arapça okumuştur. 1902-1926 yıllarında Farsça öğretim üyeliği yapmış ve 1926 yılında Arapça profesörü olmuştur. 1945 yılında vefatına kadar süren 77 yıllık ömründe İslami ilimlerde din, edebiyat ve tarih gibi alanlarda önemli eserler vererek İslam kültürüne hizmetlerde bulunmuştur. İlim hayatının ilk dönemlerinde, fellowship (yandal) tezi için Mevlânâ'nın *Dîvân-ı Şems-i Tebriz* eserinden seçmeleri tercih etmiştir.¹²⁰ Kendisinden sonra Mevlânâ çalışmalarını öğrencisi Arthur J. Arberry devam ettirmiştir. Nicholson'ın hazırladığı "*Rumi; Poet and Mystic*" adlı eseri Arberry tamamlayıp yayımlamıştır. Mevlânâ, Firdevsî, Sâdî, Hâfız, Câmî, Attâr gibi sûfî şairleri 1954 yılında yayımlanan *Persian Poems, An Anthology of Verse Translations (Fars Şiirleri, Nazmen Tercüme Antolojisi)* isimli çalışmasında derlemiştir. Bu eserde kendinden önce yaşayan W. Jones, Edward Gerald, E. Browne, Nicholson, J. Hindley, J. Richardson, E. Palmer, G. Bell, E. Pocock gibi oryantalist isimlerin çevirilerini de aktarmıştır.¹²¹

19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'na gönderilen Amerikan delegesi sekreterliğinden mütercim J. Porter Brown Mevlevîlerle olan tecrübelerinden bahsetmiş¹²² ve Amerikan senatosunun papazı J. Price Durbin eserinde aynı tecrübeleri çizimleriyle de aktarmıştır. Durbin ayrıca kitabında Mevlevîleri ve Rufaileri karşılaştırmış Rufailer için "uluyan dervişler" şeklinde bir ifadeyle vahşi ve çılgın hareketler sergilediklerini söylerken Mevlevîler için "dans eden dervişler" ifadesini kullanarak sükûnet halinde olduklarını söyler.¹²³

19. yüzyılın ortalarında Amerika'da "New England Transandantalistleri"¹²⁴ Avrupa ziyaretlerinde Hammer-Purgstall'ın Almanca tercümelerine ulaşarak Hâfız, Mevlânâ

¹²⁰ Reynold A. Nicholson, *İslam Sûfîleri (The Mystics Of Islam)*, trc. Komisyon, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2014, s.24.

¹²¹ Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, s. 228.

¹²² Bkz. J. Porter Brown, *The Dervishes on Oriental Spiritualism*, Trubner and Co, London, 1868.

¹²³ J. Price Durbin, *Observations in the East*, vol. 2, Harper & Brothers Publishers, New York, 1845. s. 228.

¹²⁴ New England Transandantalizmi, 19. yüzyılın başlarında New England bölgesinde Ralph Waldo Emerson öncülüğünde teşekkül edilmiş bir Amerikan edebi, felsefi, dini ve politik hareketidir. Diğer önemli temsilcileri Henry David Thoreau, Walt Whitman, Margaret Fuller, Lydia Maria Child, Amos Bronson Alcott, Frederic Henry Hedge, Elizabeth Palmer Peabody ve Theodore Parker'dır. İngiliz ve Alman Romantizmi, Herder ve Schleiermacher'in İncil eleştirisi ve Hume'un şüpheciliği tarafından teşvik edilen Transandantalistler, yeni bir çağın yakın olduğu duygusuyla hareket ettiler. Çağdaş toplumlarının düşüncesiz uyumluluğu nedeniyle eleştirmenleriydiler ve her insanın, Emerson'ın sözleriyle, "evrenle orijinal bir ilişki" bulmasını istediler. Emerson ve Thoreau bu ilişkiyi doğanın ortasındaki yalnızlıklarında

gibi Müslüman şairlerin şiirlerini Amerika'ya taşımıştır. Transandantalistlerin önemli temsilcileri Ralph Waldo Emerson (ö. 1882) ve Henry David Thoreau (ö. 1862) Hammer-Purgstall'ın çevirileri vasıtasıyla Hâfız, Câmî, Sadî, Attar, Firdevsî ve Mevlânâ üzerine çalışmalar yapmış ve şiirleri İngilizceye çevirmiştir.¹²⁵ Hatta Mevlânâ'nın bir gazelinin sehven Hilalî isimli bir kimsenin şiiri olarak aktarmıştır.¹²⁶ Emerson, 1849 ile 1850 yılları arasında Hammer-Purgstall'ın antolojisini özenle incelemiş ve hatta Chadzko'nun *Specimens of Ancient Persian Poetry* adlı eserinden de bazı Farsça şiirleri okumuştur. 1850 yılında *The Orientalist* isimli ayrı bir dergi yayımlamaya başlamış ve dergide doğu felsefelerini ve şiirlerini toplamıştır.¹²⁷ Emerson Mevlânâ şiirleri de dâhil toplam altmış dört şiirden yedi yüz mısra tercüme etmiştir.¹²⁸ Şunu da söylemek gerekir ki Emerson daha çok Sâdi ve Hâfız üzerine çalışmıştır.¹²⁹ Transandantalistlerin bir diğer ismi Walt Whitman da sûfî isimlere aşinadır. 1891 yılında yazdığı *A Persian Lesson (Bir Farsça Ders)* adındaki şiirinde Müslüman sûfîlerin izleri görülmektedir. Aynı şekilde Henry David Thoreau da Sadî Şirazi'nin *Gülîstan*'ından *Walden* adlı eserinde alıntılar yapmıştır.¹³⁰ Bu çerçevede transandantalistlerin çalışmalarının Mevlânâ ve Hâfız gibi sûfîlerin Amerika'da tanınmasına katkıları olduğu görülmektedir.

Burada bir parantez açarak Batı'da, özellikle de Amerika'da gelişen kendine özgü bir sûfî anlayıştan (kimilerine göre Sufizm olarak da isimlendirilmekle birlikte kelimenin sonundaki *-izm* kavramının tazammun ettiği hususların, geleneksel olarak anlaşıldığı şekliyle tasavvuftan ontolojik farklılıkların olduğu dikkate alınmak durumundadır) söz etmekte fayda vardır. Batı'daki Sûfîlik, İslamî talim, usûl ve telakkilerden bir miktar sapma göstererek, Batı modernizmine ayak uydurmaya mecbur bırakıldığı gerçeği Batılı

ve yazılarında aradılar. 1840'larda onlar, diğer transandantalistlerle birlikte Brook Farm, Fruitlands ve Walden'in sosyal deneylerine katıldılar. Detaylı bilgi için bkz. Goodman Russell, "Transcendentalism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Ocak 2023).

¹²⁵ Ralph Waldo Emerson, *The complete works of Ralph Waldo Emerson: Letters and social aims vol:8*, Houghton Mifflin, Boston, 1904. s. 237.

¹²⁶ Schimmel, *a.g.m.*, s.276; Franklin Lewis, *Franklin Lewis, Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rûmî*, s. 570.

¹²⁷ Chad G. Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran*. Boston: Brill Yayınevi, 2014. s. 86.

¹²⁸ Behnam Mirzababazadeh Fomeshi ve Adineh Khojastehpour, *A Poet Builds a Nation: Hafez as a Catalyst in Emerson's Process of Developing American Literature*, ISSN: 1411-2639 (Print), ISSN 2302-6294 (Online), s. 109.

¹²⁹ Franklin Lewis, *Franklin Lewis, Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rûmî*, s. 570.

¹³⁰ Massud Farzan, "Walt Whitman and Sufism. Towards "A Persian Lesson"", *Sufism and American Literary Masters*, hzl, Mehdi Aminrazavi, Sunny Press, New York, 2014. s. 164.

araştırmacıların üzerinde durduğu bir konudur. Bununla beraber, Batılıların genel itibarıyla tasavvufa hoş nazarla baktıkları da sıkça dile getirilmektedir. Bunun temel sebebi tasavvufun diğer din ve kültürlerle karşı hoşgörü ve toleransıdır. Batı'daki "Sufizm" kavramının yaygınlık kazanmasına katkı sağlayan bazı gruplar ve kişiler mevcuttur. Bu çerçevede Amerika'da neşvü nema bulup neo-sufilik, Yeni Çağ Suiliği ya da tasavvuf dairesinde oldukları iddia edilen hareketler arasında International Sufi Order (eski adıyla The Sufi Order in The West) adı etrafında fikirlerini teşekkül ettiren Hazrat Inayat Khan (ö. 1927) ile tilmizi Rabia Martin (1947); Meher Baba (ö.1969); Samuel Lewis (ö.1971) ve Vilayet Khan yanında Müftü Muhammed Sadık, İdris Şah (ö.1996), Irina Tweedie (ö.1999) gibi isimleri zikredebiliriz.¹³¹ Bunun yanında Batı'daki Şazeliyeye mensup olan Ivan Aguéli (ö.1917); Gelenekselci Ekol'e (Traditionalist) mensup René Guénon (ö.1951), Frithjof Schuon (ö.1998) ve Michel (Mustafa)Valsan (ö.1974); Ian Dallas (ö.2021) özellikle entelektüel muhitte etkili olmuşlardır. Tüm bunlardan bağımsız olarak John G. Bennett (ö.1974), Lex Hixon (ö.1995), Dr. L. Vaughan-Lee, Abdullah Dougan (ö. 1987), John Ross ve Tim Reshad Feild gibi isimler de bir biçimde sūfi olarak anılmaktadır. Bu doğrultuda İslam'dan uzak bir formda olan evrensel bir sūfilik anlayışının oluşumu da dikkat çekicidir. Bugün yüzlerce Batılı'nın sūfilerin yolunu kabul ettikleri, hatta "evrensel sūfi öğretisini dünyaya yaymaya çalışan şeyhler" olarak anıldıkları dile getirilmektedir. Kuşkusuz bu sūfi hareketlerinin Batı'da, rasyonalizm karşısı *New Religions* (Yeni Dinler) çerçevesi içinde olduğu da bilinmelidir. Sūfilik yoluyla Müslüman olanlar öncesinde diğer bazı Doğu dinlerini tanıdıklarını ve Sūfilik aracılığıyla seçilen İslam ile yeni dinler arasında gözle görülebilecek benzerliklerin olduğu da doğrudur. Batı'daki Sufizm alternatif yaşam biçimi ve alternatif tedavi olarak da algılanır. Batılı sūfiler bu tür faaliyetlerini yapabilecekleri cemiyetler kurarlar. Bu cemiyetler özelinde Mevlânâ orada bir "Amerikan ikonu" konumuna gelmiştir. Franklin D. Lewis, Mevlânâ'ya bu trans-atlantik ünü sağlayanın Coleman Barks'ın, *USA Today* gazetesinde tanıtılan *The Illustrated Rumi* adlı kitabı olduğunu söyler.¹³² Barks, Amerika'da yine etkin olan ve

¹³¹ Hakan Kızıltepe, Amerika Birleşik Devletleri'nde Tasavvufi Hareketler Ve Bawa Muhayyadeen (Baba Muhyiddin) Örneği, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2020. s. 59.

¹³² Hülya Küçük, *Batı'da "Sufizm" Meselesine Toplu Bir Bakış*, Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, sy.13, Ankara, 2004. s.231.

sohbetlerinde sıklıkla Mevlânâ'dan hikâyeler anlatan Bawa Muhyiddin'in teşvikiyle Mevlânâ tercümelere başlamıştır.¹³³

Batı'daki Sûfilîğin formlarının oluşmasını genellikle bazı köklü tarikatlar sağlamıştır. Örneğin Sûfî Hazrat Inayat Khan, öğretileri Kuzey Amerika ve Avrupa'da 1960'lara kadar yaygın olan yeni ruhsal formları popüler kültürün önüne çıkarmıştır. Inayat Khan, Sufizmi genişleyen bir ruhsal yol olarak görmüştür. O, Hindistan ve Asya'nın en etkin tarikatlarından Çiştîyye Tarikatı'na bağlıdır. Inayat Khan'ın öğretileri sevgi ve bireyin ruhsal uyanışına odaklanır. Nihayetinde, öğretileri barış yoluyla insanlık sevgisine yönelir. Bazı yorumcuların belirttiği gibi, Khan'ın öğretileri, Hinduizm ve tasavvuftaki kavramlarına dayanan *dar'shana* (ilahî görmek) ve *wasifas* (vazife) gibi unsurları barındırır. Hazrat Inayat Khan'ın ilham verdiği Sûfî Hareketi, bazı İslami geleneklere bağlı olmaması ve evrenselci bir odaklanmaya sahip olması nedeniyle eleştirilere maruz kalmıştır. Geleneksel İslami, universalist New Age hareketlerine özgü yorumları içeren birtakım görüşleri bulunan Hazrat Inayat Khan'ın "Amerikan Sûfilîği" dokusuna olan etkisi önemlidir. Bu çerçevede sûfî şarkıları, Zen-Hindu-Sûfî öğretmenler, Rûmî ve Hâfız gibi şairlerin giderek artan popülaritesi, geniş ölçüde Doğu mistisizmini benimseyen 1960'lardaki karşı kültür hareketine dayanmaktadır.¹³⁴ Inayat Khan 1923 yılında Mevlânâ ve ney üzerine simgesel bir anlatımdan söz ettiği dönemde *The Sufi Message* dizisinin onuncu cildi olarak çıkan *Sufi Mysticism* adlı kitabında Mesnevî'nin ilk beyitleri üzerinde yorumda bulunur. *Toward the One* adlı çalışmasında Mevlânâ'dan alıntılar ve semazen fotoğrafları yer alır. Bunun yanında *The Hand of Poetry* adlı kitap da Inayat Khan'ında yorumuyla Mevlânâ dahil beş İranlı şairin tercümelerini içerir. Bu kitap Pir Vilayet Khan ve Coleman Barks tarafından hazırlanmıştır.¹³⁵

Inayat Khan'ın müritlerinden olan Samuel Lewis (ö. 1971) semâ'dan etkilenmiş ve bunun üzerine *Dances of Universal Peace* (Evrensel Barış Dansları) adında bir kuruluşa önderlik etmiştir. Mürşit Sam veya Sûfî Sam olarak anılan Lewis, mistisizmi San Francisco'da Inayat Khan'ın müridi Rabia Martin'den öğrenmiş ve 1966 yılında kendi tasavvuf grubunu kurmaya başlar. Pir Vilayet Khan 1968 yılında Lewis'i ziyaret ederek

¹³³ Hakan Kızıltepe, *Amerika Birleşik Devletleri'nde Tasavvufî Hareketler Ve Bawa Muhyaddeen (Baba Muhyiddin) Örneği*, s. 197-198.

¹³⁴ Sophia Rose Arjana, *Buying Buddha Selling Rumi; Orientalism and The Mystical Marketplace*, Oneworld Academic, London, 2020. s.181-182.

¹³⁵ Franklin Lewis, *Franklin Lewis, Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rûmî*, s. 520.

ona Ruth St. Denis'den (ö. 1968) öğrendiği başka dans teknikleriyle harmanladığı Mevlevî semâ' geleneğini öğretir. Bu durumu Sufî İslamîa Ruhaniyat Society'nin başı ve Lewis'in halefi olan Mürşit Muineddin, Mevlânâ ve Şems birlikteliğine benzetir.¹³⁶

Burada Khadija Radin de bahsetmek gerekir. Radin 1971'de San Francisco'da Samuel Lewis'in müritleri tarafından semâ' gösterisini ilk kez gördükten sonra semâ' etmeye başlamıştır. New York'taki *Lucas Hoving Dance Company*'de dans öğretmeni olan Rabin'in yaşam biçimi semâ' ile değiştirmiştir. Kısa bir süre sonra, mistikleri, özellikle Derviş'i araştırmak için Hollanda'dan, Hindistan'a seyahat etmek için San Francisco Sanat Komisyonu'ndaki idari ve öğretmenlik pozisyonundan istifa etmiştir. 1978'den beri semâ' dersleri veren Radin Mevlevî olarak yaşamaktadır. Khadija Radin aynı zamanda Samuel Lewis tarafından kurulmuş sûfî tarîkatı *Sufî Ruhaniyat International*'ın başındadır. New York'un kuzeyindeki *The Dervish Center*'de ikamet etmekte ve tasavvuf çalışmaları, Mevlevîlik ve meditasyon derslerini öğretmektedir. Yaz aylarında merkezde düzenlenen bir arınma ve yenilenme programı olan *Body Mind Restoration Retreats*'i organize etmektedir.¹³⁷

Batı düşüncesindeki Mevlânâ algısı, kilisede ve akademik yaklaşımlarda doğudan alınıp çoğunlukla *New Age* maneviyatı olarak anılan popüler hareketler ve manevi faaliyetler kadar hissedilmemiştir. Mevlânâ'yı tanıtmaya hususunda etkin olan en eski tasavvuf kisveli Yeni Çağ hareketlerinden biri olarak George Ivnovitch Gurdjieff (ö. 1949) tarafından oluşan "Dördüncü Yol" hareketini zikredebiliriz. Gurdjieff, 1922'de Paris'e yerleşmiştir. O, Afganistan'da Sarmun Kardeşliği adında bir tasavvuf hareketine bağlı olduğunu söylemektedir. Sarmun Kardeşliği de Gurdjieff'ı Afganistan'da eğiten tarikat üyeleriyle tanıştığını söyleyen İdris Şah'ın müritleri aracılığıyla bilinmektedir. Gurdjieff müritlerine karmaşık bir meditatif bir dans öğretmiş bu dansın kareografik performansı ile Fransa ve Amerika'da ün kazanmıştır. Gurdjieff'in *Meeting With Remarkable Men* adlı kitabından 1978'de Peter Brooks tarafından uyarlanan aynı adlı bir filmde açıkça ortaya koyulduğu üzere bu dansın özellikleri Mevlevî semâ'ına benzemektedir. Gurdjieff de 1923 yılında Paris'te yaptığı bir Noel konuşmasında Mevlevî'lerin uygulamalarına aşina olduğunu söylemektedir. Şu da var ki *The Teachers*

¹³⁶ Franklin Lewis, *a.g.e.*, s. 518.

¹³⁷ Dervish Retreat Center, *About Sheikha Khadija*, Erişim Adresi: <https://whirling-dervish.org/about.htm>
E.T. 29/12/2022

of Gurdjieff adlı roman türüne benzer kitabında Rafael Lefort adlı bir yazar Gurdjieff'in kaynaklarından birinin Mevlânâ olduğunu keşfeder. Sonraları Nakşibendilikten ödünç aldığı birtakım uygulamalar da bulunan Gurdjieff'in Tebriz'de Mevlevî semâ'nı incelediğini öğrenir. İngiliz tarihçi Mark Sedgwick, Rafael Lefort'un İdris Şah'ın mahlası olduğuna inanır. Bununla yanında Gurdjieff'in takipçilerinden John Bennett Gurdjieff'ten sonra kendine yeni mürşitler arar. 1953'te Türkiye, Suriye, Irak ve İran'a ziyaretlerde bulunur. Bu ziyaretlerde geleneğin biraz dışında sayılan Mevlevî Ferhad Dede ve Nakşibendî Emin Çıku ile tanışır. Daha sonra da *İtlak* adı verilen "Mutlak Özgürlük Yolu" öğretisiyle bilinen Hasan Lütî Şuşut, Mevlevî şeyhi Süleyman Dede ve İdris Şah'la tanışır. Bu süreçten sonra Bennett, önceki mürşiti Gurdjieff'in *Dördüncü Yolu*'nu bir tür İslam dışı sufizme dönüştürür. Ardından kendi merkezini ve müritlerini 1966'da İdris Şah'a teslim eder.¹³⁸ İdris Şah, gizemli soyunu iddia eden bir tasavvuf öğretmenidir ve evrenselci yazıları genellikle Nasreddin Hoca gibi tasavvuf hikâyelerinden ödünç alır. Özellikle 1960'larda Kuzey Amerikalı gençler arasında popüler bir öğretmen olarak bilinir. Sûfilîğin İslam'ın dışında yer aldığını iddia eden diğer "mistik" üstatlardan daha ileri gitmiştir. 1964'te yayınladığı *"The Sufis"* adlı kitabının önsözünde *Sufizmi "izleri ya da tarihi asla takip edilemeyen eski bir manevi masonluğu"* olarak tanımlar.¹³⁹ Sufizmi İslam'ın dışında var olan bir mistik form olarak tasvir eden sadece İdris Şah değildir. Palmer'ın *Oriental Mysticism* adlı eserinde, Sufizmi şöyle anlatılır: "Hindistan'ın panteizmi ile Coran'ın deizmi arasında bir orta yol izleyen, Sûfilerin kültü güzellik dinidir... Sufizm gerçekte Aryen ırkının ilkel dininin gelişimidir."¹⁴⁰ İdris Şah, Batılılara tasavvufu tanıtırken isimleri önemsemez. Bunun yanında *The Sufis*'te birkaç sûfî şairi tanıtır. Mevlânâ üzerine de Unesco ödüllü *The Way of The Sufi* adlı kitabında *Divân-ı Şems*'ten alıntılarda bulunur. Mesnevî hikâyelerini *Tales of The Dervishes*, *Elephant in The Dark*, *The Dermis Probe* adlı eserlerde aktarır. Yine *The Caravan of Dreams* adlı eserinde "Rûmî Meditasyonları" adlı bir başlık açarak alıntılar yapar. İdris Şah'ın Mevlânâ ilgisi, onun edebi yönünden çok okuyucuların üzerindeki psikolojik etkileri nedeniyle onun düşüncelerine yöneliktir. İdris Şah'ın eserleri on iki dilde yaklaşık on beş milyon adet satılmıştır. Bazı kesimler

¹³⁸ Franklin Lewis, *Franklin Lewis, Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rûmî*, s. 513.-514.

¹³⁹ Idries Shah, *The Sufis*. (Robert Graves'in önsözü) New York: Doubleday, 1964. s. 23.

¹⁴⁰ E. H. Palmer, *Oriental Mysticism*, Luzac & Co, London, 1988. s. x-xi.

onun tasavvuf mesajlarını hususen İslamî içerikten sıyrılma suretiyle çarpıttığı ve bunun farkında olmayan Batılılara gerçek maneviyat yerine disiplinsiz bir karışım sunan kişi olduğunu söyler.¹⁴¹ Bu yönden Seyyid Hüseyin Nasr da İdris Şah'ı eleştirenlerdendir. Nasr, *The Sufis* üzerine *Islamic Studies*'e yazdığı bir makalede İdris Şah'ı tasavvufu İslam'dan ayırarak bir tür ezoterizm ve sözde ruhaniliğe çevirmekle suçlamıştır.¹⁴² Bunun için biraz da İdris Şah'ın tasavvuf anlayışına karışılık vermek için *Jalal al-Din Rumi, Supreme Persian Poet and Sage* adlı bir kitap yazmıştır.¹⁴³

Fransa'da Mevlânâ konusunda akla ilk gelen isim Eva de Vitray Meyerovitch (ö. 1999)'tir. Meyerovitch ya da Müslüman olduktan sonra aldığı isimle Havva Hanım, Muhammed İkbal'in ciddi tesiriyle Mevlânâ ile tanışmış ve derin bir bağ kurmuştur. Meyerovitch, Hristiyan Katolik mezhebinin çelişkili sorunlarına çözüm aramaya çalışırken Sorbon Üniversitesi'ndeki kütüphane felsefe kitaplarını inlemeye başlamış ve tesadüfen Mevlânâ'nın izine denk gelmiştir. İkbal'in eserinde Mevlânâ hakkındaki görüşlerini okuyunca çok şaşırmıştır. Bu şaşkınlıkla, "ya Yunan filozoflarının öğretileri ya da Mevlânâ'nın sözleri doğru" demekten kendini alamamıştır. Bu andan sonra Mevlânâ'yı araştırmaya başlayan Meyerovitch, Fransızca'da Mevlânâ hakkında hiçbir eser bulamamıştır. Bu yüzden İkbal'in tüm eserlerini okumuş hatta Fransızcaya çevirmiş ve Mevlânâ'yı derinden araştırma fırsatı yakalamıştır. İran'da Farsça öğrenen yazar, "*İslam'da Şiir ve Mistik Düşünce*" adlı bir doktora tezi hazırlamıştır. Mevlânâ'nın mesajının acil olarak anlatılması gerektiğini düşünen yazar onun eserlerini Farsçadan Fransızcaya tercüme ederek Batı'ya tanıtmaya çalışmıştır. Bunun yanında Mevlânâ düşüncesini de anlatan eserler¹⁴⁴ kaleme almıştır.¹⁴⁵

20. yy başlarında Annemarie Schimmel de önemli çalışmalar yapmıştır.¹⁴⁶ Kendisi hocası Hans Heinrich Schaeder tavsiyesiyle Nicholson çevirilerini okumuş ve şiirlerin kendisinde bıraktığı tesirle Mevlânâ üzerine çalışmıştır.¹⁴⁷ Ayrıca Robert Bly'nin teşvikiyle Coleman Barks, basmakalıp tercümelemleri olan Mevlânâ şiirlerine İngilizcede

¹⁴¹ Franklin Lewis, *Franklin Lewis, Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rûmî*, ss. 515-517.

¹⁴² Sayyed Hossen Nasr, *Book Reviews: The Sufis by Idries Shah, Robert Graves*, *Islamic Studies*, vol: 3, no: 4 (Aralık 1964), ss. 531-533, Islamic Research Institute – IIU, Islamabad, 1964.

¹⁴³ Franklin Lewis, *a.g.e.*, s. 517.

¹⁴⁴ Bu eserler bir sonraki başlıkta tanıtılacaktır.

¹⁴⁵ Eva de Vitray Meyerovitch, "*İslam, l'autre visage*", Le seuil, 1995, ss.55-77.

¹⁴⁶ Bu çalışmalar bir sonraki başlıkta tanıtılacaktır.

¹⁴⁷ Annemarie Schimmel, *Doğudan Batıya*, trc. Ömer Enis Akbulut, Sufi Yayınları, İstanbul, 2017. s.73.

bir ruh kazandırmaya çalışmıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki bu isimlerin kazandırdığı ruh sayesinde her hafta sonu Amerika’da Batı sahillerinde bazı gruplar müzik eşliğinde Mevlânâ şiirleri okumaktadır.¹⁴⁸

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki, Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü UNESCO 3-21 Ekim 2005 tarihlerinde 33. Genel Konferansı’nda 33 C/12 sayılı belgesi kapsamında bir karar aldı. Bu karara göre “*Mevlânâ Celâleddîn-î Belh-î Rûmî’nin Doğumunun 800. Yıl Dönümü*” adıyla Dünya Mevlânâ Yılı ve Mevlevî Kültürü, mûsikîsi ve Semâ’ dünyanın *Somut Olmayan Kültürel Miras Listesi*’ne "Baş Yapıt" olarak 2007 UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri arasına alınmıştır.¹⁴⁹ Ayrıca semâ’ Batı medyasında da, “*Dönen Dervişler Amerikalıların Başını Döndürüyor*”¹⁵⁰, “*Sema dansı insanı derin bir düşünceye daldırıyor*”,¹⁵¹ “*Kadim Sufî Dansı: Mevlânâ’nın Semazenleri*”¹⁵² gibi başlıklarla yer bulmuştur. Bunun ardından 2008 yılında Uluslararası Mevlânâ Vakfı da Faruk Hemdan Çelebi başkanlığında Amerika’da etkinlikler düzenlemiştir. New York’taki Metropolitan Müzesi ve Washington National Cathedral’in de aralarında bulunduğu beş program gerçekleştirilmiştir.

1.3. Batı’ya Mevlânâ’yı Taşıyan İsimler ve Çalışmaları

1.3.1. Avrupa

1.3.1.1. Almanya ve Avusturya

Dikkate değer ilk çalışmalar Avusturyalı ünlü tarihçi Joseph von Hammer-Purgstall tarafından yapılmıştır. Purgstall, 1818’de yayımlanan *Geschichte der schönen Redekünste Persiens (İran Hitabet Sanatı Tarihi)* adlı eserinin elli yedinci bölümünü

¹⁴⁸ Ergin, N. Oğuz, “*Batıda Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî*”, Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni - Bildiriler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000. s. 315.

¹⁴⁹ UNESCO, UNESCO Türkiye Millî Komisyonu - Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri., Erişim adresi: <https://www.unesco.org.tr/Pages/132/149/Anma-ve-Kutlama-Y%C4%B1-D%C3%B6n%C3%BCmleri> E.T. 12.12.2022

¹⁵⁰ Los Angeles Times, 23 Ekim 1978

¹⁵¹ Ausitin American Statesman, 20 Ekim 1978.

¹⁵² The Culture Trip, 6 Eylül 2019.

Mevlânâ'ya ayırmıştır. Şiirleri ilk defa Mevlânâ'nın adını taşıyan bu bölümde tercüme edilmiştir.¹⁵³

Friedrich Rückert de 1821 yılında Friedrich Tholuck, *Sûfismus; Sive, Theosophia Persarum Pantheistica*¹⁵⁴ adını verdiği eserde *Mesnevî*'den alıntılar yaparak tercümelerini yapmıştır. 1827 yılında yayınladığı *Östliche Rosen* (Doğu Gülleri) adlı eserinde Mevlânâ'nın kırk dört gazeline yer vermiştir. Purgstall'ın aksine Rückert'in çevirileri gazellerin şiirselliğini ve ruhunu yansıtmaya çalışmıştır. Rückert'in ilgisi *Mewlana Dschelaladdin Rumi* adlı çalışmasıyla pekişmiştir (Rückert, 1819). Purgstall'ın çevirileri ve Rückert'in şiirdeki ustalığı ile meydana gelen bu eser Almanlara Mevlânâ düşüncesinin kapılarını aralamıştır.¹⁵⁵ Rückert, *Mystische Ghaselen nach Dschelaleddin Rumi*¹⁵⁶ adını verdiği eserinde de *Dîvân-ı Kebîr*'den kırk şiir tercüme etmiştir. Eserde geçen şiirler daha sonra kompozitör Franz Schubert ve Richard Strauss tarafından bestelenmiştir.

1838'de Avusturyalı oryantalist Vinzenz Rosenzweig von Schwannau (ö. 1965) *Auswahl aus den Diwanen des grössten mystischen Dichter Persiens Mewlana Dschelaleddin Rumi*¹⁵⁷ adlı eserinde *Dîvân-ı Kebîr*'in gazellerinden bir seçki yapmış ve Almanca olarak yayımlamıştır.

1849 yılında Alman oryantalist Georg Rosen (ö. 1891) *Mesnevî oder Doppelverse des Scheich Mevlânâ Dschalâleddin Rumi* adlı eserinde¹⁵⁸ *Mesnevî*'den seçme beyitlerin tercümesini yayımlamıştır.

1903 yılında Rückert'in çalışmalarından istifade ederek William Hastie tarafından hazırlanan *The Festival of Spring from The Divân of Jelâleddin*¹⁵⁹, *Dîvân-ı Kebîr*'den bir seçkidir. Yazar eseri “bahar şenliği” olarak nitelendirmiştir.

¹⁵³ Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens*. Wien, 1818. s.164-199; Hammer-Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi* adlı eserinde de Mevlânâ'dan bahsetmiştir. Bkz. *Büyük Osmanlı Tarihi*, trc. Mehmet Ata, Üçdal Yayınları, İstanbul. 1992.

¹⁵⁴ Bkz. Friedrich Tholuck, , *Sufismus; Sive, Theosophia Persarum Pantheistica Quam E Mss. Bibliothecae Regiae Berolinensis, Persicis, Arabicis, Turcicis*, Libraria Ferd. Duemmleri, Berolini, 1824.

¹⁵⁵ Remzi Avcı, *Alman Oryantalizmi ve İslami Dönem Fars Edebiyatı: Bir Literal Geçişkenlik Örneği Olarak Josef von Hammer-Purgstall (1774–1856)*. Alman Dili ve Edebiyatı Dergisi - Studien zur deutschen Sprache und Literatur 2019; 42: 57-76.

¹⁵⁶ Bkz. Friedrich Rückert, *Mystische Ghaselen nach Dschelaleddin Rûmî*, Hamburg, 1927.

¹⁵⁷ Bkz. Vinzenz Rosenzweig von Schwannau, *Auswahl aus den Diwanen des grössten mystischen Dichter Persiens Mewlana Dschelaleddin Rûmî*, Mechitaristen-Congregations-Buchhandlung, Wien, 1838.

¹⁵⁸ Bkz. Rosen Georg, *Mesnevî oder Doppelverse des Scheich Mevlâna Dschalâleddin Rûmî*, Leipzig, 1849,

Bugün Batı’da Mevlânâ’nın tanınmasında çok büyük katkısı olan Annemarie Schimmel de Alman’dır. Mevlânâ üzerine yaptığı ilk çalışma *Die Bildersprache Dschelaladdin Rumis*¹⁶⁰ adlı eseridir. Tasavvuf ve İslam Tarihi’ne dair yüzü aşkın eseri bulunan Schimmel, 1978’de *Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaloddin Rumi*; 1988’de *Fîhi Mâfih*’in Almanca tam metin tercümesi olan *Von Allem und vom Einen*; 1991’de *Look! This Is Love: Poems of Rumi* adlı eserlerini yayımlamıştır. 1992 yılında da Mevlânâ’ya dair hazırladığı Türkiye’de de *Ben Rüzgârım Sen Ateş* adıyla neşredilmiş *I am Wind You are Fire* eseri yayımlanmıştır. Schimmel’in çalışmaları Amerika’da da bilinmektedir.

Gisela, *Die Flucht nach Hindustan und andere Geschichten aus dem Mathnawi* (1989), Süleyman Wolf Bahn ve Uli Full, *Das Mesnevî-Dschalaloddin Rumi* (1997), Cyrus Atabay, *Die schönsten Gedichte aus dem Klassischen Persien* (1998), Kaveh Dalir Azar (trc), *Matnawî, I-III*, (2001), Gisela, *Der Herrscher und sein Narr* (1999) adlı eserleri Almanca dilinde yazılmış *Mesnevî* kaynaklı eserlerdir.¹⁶¹

1.3.1.2. İngiltere

Sözlük yazarı olarak tanınan Sir James William Redhouse (ö. 1892) da Mevlânâ eserleri üzerine çalışma yapanlar arasındadır. Kendisinin *The Mesnevî of Mevlânâ Jelalud'd-din Muhammed er Rumi*¹⁶² adlı eseri 1881 yılında yayımlanmıştır. Bu eserde Redhouse, Mevlânâ’nın hayatından bilgiler sunduktan sonra *Mesnevî* tercümelerine yer vermiştir. Redhouse’dan 17 yıl sonra yani 1898 yılında Farsça mütercimi Edward Henry Whinfield (ö. 1922) de *Masnavi-i Ma`navi: The Spiritual Couplets of Maulâna Jalalud-dîn Muhammad Rumi*¹⁶³ adıyla *Mesnevî*’in altı cildinden beyitler seçerek hacimli bir eser yayımlamıştır.

İngiliz oryantalist Edward Granville Browne, 1884 yılında Cambridge Üniversitesi şeref payesine hazırlık için Mevlânâ’nın *Mesnevî*’si ve Hafız’ın *Dîvân*’ı üzerine çalışmıştır.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Bkz. William Hastie, *The Festival of Spring from The Dîvân of Jelâleddîn Rûmî*, J. MacLehose and Sons, Glasgow, Edinburgh, 1903.

¹⁶⁰ Bkz. Annemarie Schimmel, *Die Bildersprache Dschelaladdin Rûmîs*, Waldorf-Hessen, 1949.

¹⁶¹ Mustafa Tekin, *İngiltere’de Mevlâna İzleri*, s.125.

¹⁶² Bkz. J. William Redhouse, *The Mesnevî of Mevlânâ Jelalud'd-din Muhammed er Rûmî*, Trübner & Co, London 1881.

¹⁶³ Bkz. E. Henry Whinfield, *Masnavi-i Ma`navi: The Spiritual Couplets of Maulânâ Jalâlud-dîn Muhammad-i Rûmî*, Trübner & Co, London, 1898.

¹⁶⁴ Mustafa Tekin, , *İngiltere’de Mevlâna İzleri*. s.200.

Ayrıca Browne, birinci cildinin önsözüyle Yahudi-vezir hikâyesini tercüme etmiştir.¹⁶⁵ 1902 yılında yayınlanan dört ciltlik hacimli *A Literary History of Persian (İran Edebiyat Tarihi)* adlı eserinde¹⁶⁶ Mevlânâ'dan “sûfi şairlerin en büyüğü” diye övgüyle bahsederek *Mesnevî*'nin tahlilinde bulunmuştur ve *Mesnevî*'yi de “bütün zamanların en iyi şiiri” olarak anmıştır.

1898 yılında Browne'ın öğrencisi Prof. Nicholson otuz yaşındayken Mevlânâ'nın şiirlerinden seçmeleri ihtiva eden *Selected Poems from the Divân-ı Shams-i Tabriz*¹⁶⁷ adlı eseri asistanlık tezi olarak sunmuştur. Nicholson Mevlânâ hakkında yazdığı makalelerini de *Rumi; Poet and Mystic 1207-1273* adıyla kitaplaştırmıştır. Bu eser Türkçeye tercüme edilmiştir.¹⁶⁸ Onun en önemli çalışması ise *Mesnevî*'nin tamamını İngilizceye tercüme ve şerh ettiği *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi*¹⁶⁹ adlı eserdir.¹⁷⁰ Bu metin modern dönem tercüme ve şerhlerine de kaynaklık etmektedir. Nicholson, Mevlânâ üzerine çalışmalara başlamasının ilhamı olarak *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi* adlı eserinin önsözünde E. G. Browne adını anmaktadır.

Nicholson'ın öğrencisi Arthur John Arberry de onun tercümesini esas alarak *Tales from the Masnavi*¹⁷¹ ve *More Tales from the Masnavi*¹⁷² adlı iki eser hazırlamıştır. Bunun dışında 1949'da yayımladığı *The Rubaiyyat of Jalâleddin Rumi, Selected Translation in to English Verse* adlı çalışması da mevcuttur. 1961 yılında *Fîhi Mâfih*'i¹⁷³ tam metin

¹⁶⁵ Browne, *A parallel to the story in the Mathnawi of Jalalu'd Din Rûmî of the Jewish king who persecuted the Christians*, Islamica, London, 2, 1926, ss.129-134.

¹⁶⁶ Bkz. E. Granville Browne, *A Literary History of Persian*. Cambridge University Press, London. 1909.

¹⁶⁷ Bkz. Nicholson, *Selected Poems from the Divân-ı Shams-i Tabriz*, Cambridge University Press, Cambridge 1898.

¹⁶⁸ Bkz. Nicholson, *Rûmî; Poet and Mystic*, Oneworld Publications, London, 1995.

¹⁶⁹ Bkz. Nicholson, *The Mathnawi of Jalaluddin Rûmî I-VIII*, Cambridge University Press, London, 1925-1940.

¹⁷⁰ Nicholson ayrıca 1905-1914 yılları arasında önemli tasavvuf klasikleri olan Ferideddin Attar (ö.1220)'ın *Tezkiretü'l-Evliya'sını* (I-II, 1905, 1907), *Hucviri*'nin (ö. 1072) *Keşfü'l-Mahcub*'unu (1911), İbnu'l-'Arabî'nin (ö. 1240) *Tercümanü'l-Eşvak*'ını (1911) ve Serrac'ın (v.988) *el-Lüma'* (1914) adlı eserini tercüme etmiştir. Bunun yanında *The Mystics of Islam* (1914), *Studies in Islamic Poetry* (1921) ve *The Idea of Personality in Sufism* (1923) adlı eserleri de önemli tasavvuf konularını ele alan eserleridir. Bkz. Sâfi Arpağuş, “Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Eserleri Üzerine Yapılan İngilizce Çalışmalar”, s.778.

¹⁷¹ Bkz. A. John Arberry, *Tales from the Masnavi*, Curzon Press, Surrey, 1961.

¹⁷² Bkz. Arberry, *More Tales from the Masnavi*, Curzon Press. Surrey 1962.

¹⁷³ Hintli Abdülmecid Deryâbâdi 1920 yılında *Fîhi Mâ fih*'in bir nüshasına Rampur'da bir kütüphanede rastlamış ve daha sonra iki nüsha daha bulunca durumdan Nicholson'ı haberdar etmiştir. Nicholson Türkiye'deki arkadaşlarını da harekete geçirerek dört nüsha daha tespit etmiş ve ardından İran ve Hindistan da çeşitli nüshaları bulunmuştur. Bütün nüshalar bir araya getirilerek Seyyid Süleyman Nedvi ve Abdürrezzak Melihabadi gibi toplamda yedi âlimin çalışmasıyla Deryâbâdi tarafından 1928'de Azamgarh'ta yayımlanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Asrar, N. Ahmed, *Pakistan ve Mevlâna*, Mevlâna Güldestesi, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 1996. ss.61-62.

olarak çeviren Arberry çalışmasını *Discourses of Rumi*¹⁷⁴ adıyla kitaplaştırmıştır. 1968 yılında *Mystical Poems of Rumi* adıyla bir seçki hazırlayarak iki yüz şiir tercüme etmiştir. Bu çalışmanın ikincisi de 1991 yılında yayımlanmıştır.¹⁷⁵

1910 yılına gelindiğinde Londra’da Charles Edward Wilson, *The Masnavi by Jalalu ‘d-Din Rumi*¹⁷⁶ adıyla *Mesnevî*’nin ikinci cildini tercüme ve şerh etmiştir. F. Hadland Davis tarafından *Wisdom Of The East The Persian Mystics* adında bir seri hazırlanmış ve 1912 yılında bu serinin “*Jalalu'd-din Rumi*”¹⁷⁷ adlı bölümü yayımlanmıştır.

A. Reza Arasteh’in hazırladığı *Rumi The Persian, The Sûfi*¹⁷⁸ adlı çalışma da Londra’da yayınlanan eserler arasındadır. Arasteh 1974’te yayımlanan bu eserde Fars kültürünü ve Mevlânâ’nın şiirlerini incelemiş, Mevlânâ’nın eserlerinin arka planında var olan olgunluğu, kimliği ve evrensellik çerçevesinde niteliklerini aktarmıştır.

1993 yılında Avustralyalı şair James Cowan, *Where Two Oceans Meet* adlı eserinde Mevlânâ’dan şiirleri tercüme etmiştir. Ancak Cowan bu şiirleri orijinalinden tercüme etmek yerine Nicholson çevirisinden faydalanmıştır. Bunun sebebini de kitabın başında İngiliz şiirine has teknik ve kalıpları kullanmadığı için tercümenin zayıf kaldığını belirterek kendisinin bunu gidererek çağdaş nazım yapısına uygun bir şekilde düzenlediğini söylemektedir.¹⁷⁹

1994 yılında Andrew Harvey’in seminerlerinden derlenen *The Way of Passion; A Celebration of Rumi*¹⁸⁰ adlı bir kitap yayımlanmıştır.

İngiltere’de akademik çalışmalar dışında edebi metinlerde de Mevlânâ ile ilgilenilmiştir. Bunun en bariz örneği İngiliz hikâyeci Arthur Scholey’dir. Scholey’in, *The Paragon Parrot: and Other Inspirational Tales of Wisdom*¹⁸¹ adlı eseri *Mesnevî*’den elli yedi hikâye ihtiva etmektedir. Yakın tarihte Franklin D. Lewis de *Rumi, Past and Present*,

¹⁷⁴ Bkz. Arberry, *Discourses of Rûmî*, John Murray, London, 1961.

¹⁷⁵ Bkz. Arberry, *Mystical Poems of Rûmî*, (hzl. Hasan Javadi) The University of Chicago Press, London, 1978.

¹⁷⁶ Bkz. C. Erwin Wilson, *The Masnavi*, Probsthain & Co, London 1910.

¹⁷⁷ Bkz. F. Hadland Davis, *Wisdom Of The East The Persian Mystics: Jalalu'd-din Rûmî*, John Murray, London, 1912.

¹⁷⁸ Bkz. A. Reza Arasteh, *Rûmî The Persian, The Sufi*, Routhledge, London, 1974.

¹⁷⁹ Bkz. James Cowan, *Where Two Oceans Meet: A Selection of Odes From The Divan of Shems of Tabriz by Mevlâna Jalaluddin Rûmî*, Elements Books, Shaftesbury, 1993.

¹⁸⁰ Bkz. Andrew Harvey, *The Way of Passion; A Celebration of Rûmî*, Frog, 1994.

¹⁸¹ Bkz. Arthur Scholey, *The Paragon Parrot: and Other Inspirational Tales of Wisdom*, Watkins Pub Ltd, United Kingdom, 2002.

*East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rumi*¹⁸² adlı bir eser yazmıştır.¹⁸³

2000 yılında Raficq Abdulla'nın *Word of Paradise*¹⁸⁴ adlı eserinde *Mesnevi*'den elli beş şiiri tercüme etmiştir.

1.3.1.3. Polonya

Polonya'ya baktığımızda Mevlânâ XX. yüzyılın başında bir şair ve fikir adamı olarak tanınmaya başlandı. Ancak eserleri yeterince geniş kitlelere ulaşamamıştır. Mevlânâ Polonya'da XIII. yüzyıldan günümüze kadar yetişmiş en büyük fikir adamlarından biri olarak görülmektedir. Ancak çoğu yayında İran'ın en büyük mistik şairi Mulavi olarak bahsedilmektedir.

Polonyalı yazar Julian Adolf Swiecicki (ö. 1932) 1902 yılında dünya edebiyatına dair bir ansiklopedi hazırlamış ve Mevlânâ'ya on sayfalık bir bölüm ayırmıştır. Bunun dışında Polonya'da önemli sayılabilecek iki çalışma yayımlanmıştır. Bunlardan biri 1905 yılında Varşova'da yayınlanan Chimera dergisinde Micinski Tadeuszun tarafından bazı gazellerin tercümesidir. Diğerisi ise Lange Antoni (ö. 1929)'nin 1921 yılında yayımlanan şark edebiyatı antolojisi kitabıdır. Bu kitapta Mevlânâ'nın gazellerinden örnekler bulunmaktadır.¹⁸⁵

1.3.1.4. Fransa

Fransa'ya *Dîvân-ı Kebîr*'i tanıtan isim ise Asaf Halet Çelebi'dir. İlk olarak 1950 yılında *Les Roubaiat de Mevlânâ Djlaledin Roumi*¹⁸⁶ adlı çalışmasını Fransızca yayımlamıştır.

1972 yılında Eva de Vitray Meyerovitch, "*Mystique et Poésie en Islam, Mevlânâ Celâleddîn-i Rumi et l'Ordre de Derviches Tourneurs*"¹⁸⁷ adlı eseriyle İslam'da Şiir ve Mistik Aşk, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve semâ' konularına değinmiştir. 1977 yılında

¹⁸² Bkz. Franklin Lewis, *Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rûmî*, Oneworld Publications, England, 2000.

¹⁸³ Mustafa Tekin, *İngiltere'de Mevlâna İzleri*. s.203.

¹⁸⁴ Bkz. Reficq Abdulla, *Word of Paradise*, Viking Studio, 2000.

¹⁸⁵ Danuta Chmielowska, *Polonya'da Mevlâna hakkında Yapılan Bazı Çalışmalar*, I. Milletler Arası Mevlâna Kongresi-Tebliğler, Konya, 1988, ss.199-203.

¹⁸⁶ Bkz. Asaf Halet Tchelebi, , *Les Roubaiat de Mevlâna Djlaledin Roumi*, Librairie D'Amérique Et D'Orient. Paris, 1950.

¹⁸⁷ Bkz. Eva de Vitray Meyerovitch, *Mystique et Poésie en Islam*, Editions Desclée de Brouwer, 1972.

“*Rumi et le Soufisme*”¹⁸⁸ adlı eseri yayımlanmıştır. Bu eserde Mevlânâ'nın hayatını ve Mevlevîliği Fransızca olarak anlatılmıştır. Meyerovitch, *Mesnevî* tercümesinin önsözü olarak yayımladığı “*La Quete de l'Absolu*” (Mutlağın Aranişı) başlıklı yazıda Mevlânâ'nın atom fiziği ve nükleer güce dair ipuçları verdiğini söyleyerek oldukça dikkat çekmiştir.¹⁸⁹ Meyerovitch, Fîhi Mâfih'i de tam metin olarak *Le Livre du Dedans* adıyla yayımlamıştır.¹⁹⁰ Ayrıca 1998'de *Mektubât*'ı da tam metin olarak çevirmiştir.¹⁹¹

Fransızcada *Mesnevî*'den seçme olarak yayınlanmış Pierre Maniez ve A. Kudsi Erguner'in *Le Mesnevî de Mawlânâ Djalal al-Din Rumi* (1988), Albin Michel'in *Le Metnavi* (1988), Christer Oxenstierna, *Mathnawi-i Manavi I-III*, (2002) adlı çalışmaları mevcuttur.¹⁹²

1.3.1.5. İtalya

İtalya'da diğer Batı ülkelerinin aksine Mevlânâ geç bir dönemde fark edilmiştir. İlk olarak İtalo Pizzi (ö. 1920) *Storia Della Poesia Persiana*¹⁹³ adında bir eser yayımlamış ve bu eserde *Mesnevî*'den ve Divân'dan bölümler eklemiştir. 1951 yılında Mario Martino Moreno'nun *Antologia della Mistica Arabo-Persiana*¹⁹⁴ adlı eserinde de beş adet şiir tercüme edilmiştir. 1977'de Prof. Dr. Gabriel Mandel Khân *II Suffismo Vertica della Piramida Esoterica*¹⁹⁵ adlı tasavvuf felsefesi üzerine yazdığı eserinde Mevlânâ'ya bölüm ayırmıştır. Khân, 2005 yılında *Mesnevî*'yi İtalyancaya tercüme etmiştir. 1980 yılında ise Alessandro Bausani (ö. 1988) tarafından *Gialal ad-Din Rûmi: Poesie Mistiche*¹⁹⁶ adlı 50 şiir ve 12 dördlükten oluşan bir şiir derlemesi hazırlanmıştır.¹⁹⁷ Fîhi Mâfih da Sergio Foti tarafından Meyerovitch tercümesinden yararlanılarak hazırlanmış ve *L'essenza del reale*¹⁹⁸ adıyla 1995'te yayımlanmıştır.

1.3.1.6. Romanya

¹⁸⁸ Bkz. Meyerovitch, *Rûmî et le Soufisme*, éd. Du Seuil, 1977

¹⁸⁹ Abdullah Öztürk, “*Eva De Vitray Meyerovitch'in Hayatında Mevlâna'dan İzler*”, Dünyada Mevlâna İzleri – Bildiriler, Sümam Yayınları, Konya, 2010. s.380.

¹⁹⁰ Bkz. Rûmî, *Le Livre du Dedans*, trc. Eva de Vitray Meyerovitch, Sindbad, Paris, 1975.

¹⁹¹ Bkz. Rûmî, *Letters*, trc. Meyerovitch, Dauphin, 1998.

¹⁹² Nuri Şimşekler, *Mevlâna'dan Mevlâ'ya Ulaşanlar*, s.126.

¹⁹³ Bkz. İtalo Pizzi, , *Storia Della Poesia Persiana*, Unione Tipografico-Editrice, Torino, 1894.

¹⁹⁴ Bkz. Mario Martino Moreno, *Antologia della Mistica Arabo-Persiana*, Laterza, Bari, 1951.

¹⁹⁵ Bkz. Gabriele Mandel Khân, *II Suffismo Vertica della Piramida Esoterica*, Sugar Co, Milano, 1977.

¹⁹⁶ Bkz. Alessandro Bausani, A. *Gialal ad-Din Rûmi: Poesie Mistiche*, B.U.R, Milano, 1980.

¹⁹⁷ G. M. Khân, *La Bibliographie Italienne Sur Mevlâna*, I. Milletler Arası Mevlâna Kongresi-Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1988, ss 123-129. s.127.

¹⁹⁸ Bkz. Rûmî, *L'essenza del reale*, (trc. Sergio Foti), Psiche, Torino, 1995.

Romanya'ya bakıldığına Mevlânâ üzerine yapılan çalışmaların kısıtlı olduğu görülmektedir. Burada da 1977'de Mevlânâ, Mevlevîlik, Alevilik ve Bektaşilikle ilgili Dimitrie Cantemir'in yazdığı *Sistemul Sau Întocmirea Religiei Muhammedane*¹⁹⁹ adlı eserinden başka bir eser yayımlanmamıştır. Bunun dışında Bükreş Akademi Kütüphanesindeki Şarkiyat bölümünde bazı elyazmaları bulunmaktadır. Prof. M. Guboşlu'nun 1946 yılında *Bükreş Romen Akademi Kütüphanesindeki Doğu Elyazmaları Envanteri* ve 1976 yılında, İranlı Muhammed Ali Sowti tarafından *Bükreş Romen Akademi Kütüphanesindeki Doğu Elyazmaları Kataloğu* adlarıyla hazırladıkları doktora tezlerinde Farsça elyazmaların beşinde Mevlânâ'nın hayatı ve şiirlerinden birkaç örnek bulunmaktadır.²⁰⁰

1.3.1.7. Hollanda

Hollanda'da da Mevlânâ üzerine çalışmalar yapılmaktadır. Küçük çaplı başlayan bu çalışmalar özellikle 2007 Unesco Mevlânâ Yılı itibariyle genişlemiştir. Ancak bundan önce ilk sayılabilecekler arasında Brakkal Buys'ın 1935 yılında *Figures of Persian Mystics* adıyla yayımladığı Felemenkçe eseri Mevlânâ ve *Mesnevî*'sinden de söz etmektedir. Ayrıca *Mesnevî*'den tercüme ettiği beyitleri içeren *Fragmenten uit de Mashnawi Naar bet Perzisch Vertaald en Toegelicht Door* adlı eseri 1951 yılında yayımlamıştır.²⁰¹

Mart 2001'de Arberry'e ait *Honder verhalen uit de Masnavi van Roemi*²⁰² adlı eseri Felemenkçe yayımlanmıştır. Eser *Mesnevî*'den seçilmiş yüz hikâye içermektedir. Bu tercümeyi hazırlayan Aleid C. Swierenga ve Sipko A. den Boer tarafından ayrıca *Mesnevî*'den bir seçki hazırlanmış ve *Woorden Van Het Paradijs*²⁰³ adıyla yayımlanmıştır. Aynı isimler 2003 yılında tekrar *Mesnevî*'den bir seçki hazırlayıp

¹⁹⁹ Bkz. Dimitrie Cantemir, *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane*, Traducere, Studiu de V. Candea, Bucureşti, 1977.

²⁰⁰ Nedret Mahmut, *Mevlânâ – Romanya Kütüphanelerinde*, II. Milletler Arası Mevlâna Kongresi-Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1990, ss 163-167.

²⁰¹ Nuri Şimşekler, *Mevlâna'nın Eserleri ile ilgili Yabancı Dillerde Yapılan Çalışmalar (1973-2005)*. Mevlâna Araştırmaları 1, Akçağ, Ankara, 2007. s.181

²⁰² Arberry, *Honder verhalen uit de Masnavi van Roemi*, trc. Aleid C. Swierenga ve Sipko A. den Boer, Katwijk aan Zee (Panta Rhei), 2001.

²⁰³ Bkz. Roemi, *Woorden Van Het Paradijs*, trc. Aleid C. Swierenga ve Sipko A. den Boer, Ten Have, Herculesplein, 2001.

*Daglicht; een dagboek van spirituele leiding*²⁰⁴ adıyla neşrederken Boer, *Juwelen; een dagboek met 365 fragmenten van wijsheid* (2006), *Liefde is de weg kwatrijnen van Djelal-oed-Din-Roemi* (2007) *Rumi: Licht op licht; dichterlijk dansen met God* (2010) adlarıyla yine şiir tercümeleri hazırlamıştır. 2007 yılında Deepak Chopra tarafından küçük bir şiir seçkisi hazırlanmıştır.²⁰⁵

Mesnevî'nin Felemenkçeye tercümesinde iki isim öne çıkmaktadır. Bunlardan biri Marcel Derkse'dir. Derkse *Mesnevî*'nin iki cildini 2007 ve 2008 yıllarında tercüme etse de tamamlayamamıştır. Bu sebeple tam metin tercümesi ilk olarak Abdulwahid van Bommel tarafından *Masnawi* adıyla 2010 yılında yapılmıştır. Mevlânâ eserleri üzerine çalışmalarını süren Bommel, *De Konya Criteria*²⁰⁶ adıyla bir eser yayımlamıştır. 2013 yılında Wim van der Zwan tarafından hazırlanan *Gedichten* adlı şiir seçkisi de Felemenkçe eserler arasındadır.

Brakkal Buys'ın 1935 yılında *Figures of Persian Mystics* adıyla yayımladığı Felemenkçe eseri de Mevlânâ ve *Mesnevî*'sini ihtiva etmektedir. Ayrıca *Mesnevî*'den tercüme ettiği beyitleri içeren *Fragmenten uit de Mashnawi Naar bet Perzisch Vertaald en Toegelicht Door* adlı eseri 1951 yılında yayımlamıştır.²⁰⁷

1.3.1.8. İspanya

İspanyolcada, Oscar Zorilla ve Maria Angeles Gonzales'in *El Mathnavi de Jalaud-Din Rumi y otros textos* (1982) adlı bir seçkisi, *El Masnavi; las enseñanzas de Rumi* (Vision, 1984) adlı tercüme, Antonio Lopez Ruiz, Paidos Iberica'nın *150 Cuentos Sûfies: Extraídos del Matnawi* (1992) adlı 150 hikâyenin *Mesnevî*'den tercümesi, Juan Vivanco'nun *El Canto del derviche: Parbolas de la sabuduria sûfî* (1997) adlı yine bir seçkisi, D. Halka'nın *Masnawi*, (1998) seçkisi yayımlanmıştır.²⁰⁸ Ayrıca İspanyolca için Fîhi Mâfih üzerine çalışmalar da mevcuttur. *El Libro Interior* adıyla tam metni 1997'de yayımlanmıştır.

1.3.1.9. Danimarka

²⁰⁴ Bkz. Roemi, *Daglicht; een dagboek van spirituele leiding*, trc. Aleid C. Swierenga ve Sipko A. den Boer, Milinda Uitgevers B.V, 2003.

²⁰⁵ Bkz. Rûmî, *Liefdesgedichten*, trc. Deepak Chopra, Altamira, 2007.

²⁰⁶ Bkz. Abdulwahid van Bommel, *De Konya Criteria*, Türkevi, Amsterdam, 2011.

²⁰⁷ Nuri Şimşekler, *Mevlâna'nın Eserleri ile ilgili Yabancı Dillerde Yapılan Çalışmalar (1973-2005)*. Mevlâna Araştırmaları 1, Akçağ, Ankara, 2007. s. 181.

²⁰⁸ Nuri Şimşekler, *a.g.e.*, s.126.

“*Ein Digtars Bazar*” adlı eserinde Mevlânâ ve Mevlevîlik hakkında Pera’daki Mevlevîhane ziyaretinden bahseden Danimarkalı yazar Hans Christian Andersen’in yanı sıra Danca dilinde Sigrît Hansen’in *Kobmanden og Papegojen*, (1989) adlı eseri *Mesnevî*’den hikâye seçkisi ve Nikolaj Nottelmann’ın, *Der er vinduer mellem menneskers hjerter* adlı eseri yayımlanmıştır.

Ayrıca İsveçcede de Ulla Olsson, *Vem ar hjalte?* (1995) adlı seçkisi ile Çekçede Joseph Hirsal’ın *Dzalâleddin Balchi Rûmi-Masnavi* (1995) adlı seçkisinden de burada söz edilebilir.²⁰⁹

1.3.1.10. Bosna Hersek

Mevlânâ ve Mevlevîliğin Balkanlarda tanınması Balkan ülkelerinde kurulan Mevlevîhaneler ile gerçekleşmiştir. Mevlevîhane XV. Yüzyılın sonunda Bosna’daki Osmanlı hâkimiyetinin güçlendiği zamanda kurulmuştur. Mevlevî tekkeleri genellikle eski Yugoslavya’da kurulmuştur. Bunların en meşhuru Saraybosna İsa Bey Mevlevîhanesi’dir. Bugünkü Bosna’da beş asırdır varlığını devam ettiren Mevlevî tarikatı pek çok münevver, devlet adamı ve şairin Mevlânâ ile tanışmasına vesile olmuştur. Şair Derviş Paşa, Şeyh Fevzi Mostari Blagayi, Şerifzade Fazıl Paşa gibi isimler bunlardandır. Bölgede *Mesnevî* sözlü olarak okutulup şerh edilmekteydi. Bu anlamda Mevlevîhanlık bir gelenek olarak sürdürülmüş ve Mevlevî şeyhlerinin yanı sıra Bosnalı âlimler de *Mesnevî* okutmuştur.²¹⁰

Balkanların Mevlânâ’yı tanınması 1462 yılında Gazi İsa Bey ile başlamış olsa da *Mesnevî*’nin tercümesi ancak birinci ve ikinci cildinin 1987-1988 yıllarında Sırp-Hırvat dilinde yayımlanmasıyla olmuştur. Mehmed Cemaluddin Çauşeviç, Muyaga Merhemiç ve Feyzullah Hacibayriç *Mesnevî* üzerine çalışan, tercüme edip şerh eden önemli isimlerdir. Bu isimler tercüme çalışmaları dışında *Mesnevî* dersleri vererek de Balkanların *Mesnevî*’yi anlamasına öncülük etmişlerdir.²¹¹

1.3.1.11. Yunanistan

²⁰⁹ Nuri Şimşekler, *a.g.e.*, s.127.

²¹⁰ Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Vefa Yayınları, İstanbul, 2007. s.305.

²¹¹ İskender Muzbeğ, *Mevlâna’nın Sarayova’da (Yugoslavya) Yayınlanan Mesnevî’sine (I. Ve II. Cilt) Çeviri Açısından Genel Bir Bakış*, II. Milletlerarası Mevlâna Kongresi- Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1990. ss. 169-173

Mevlânâ ve Mevlevîliğin Yunanistan sınırları içinde tanınması da yine Mevlevîhaneler ile başlamıştır. 1615 yılında Ekmekçizade Ahmed Paşa (ö. 1617)'nin kurduğu Selanik Mevlevîhanesi, 1880 yılında Süleyman Şemsi Dede'nin kurduğu Hanya (Girit) Mevlevîhanesi bunun öncüleridir. Ayrıca XIX. yüzyılda etkinlik gösteren Rumeli Larissa, Serez, Sakız, Midilli Mevlevîhaneleri de Yunanistan'da Mevlânâ'yı tanıtmıştır.

Burada zikretmemiz gereken önemli bir isim olan I. M. Panagiōtópoulos'un 2000 yılında Türkçeye "*Benzersiz Mevlânâ*"²¹² adıyla tercüme edilmiş eseridir. Panagiōtópoulos eserinde Mevlânâ hakkında şöyle bahsetmektedir: "Mevlânâ insanı ara bir yerde bırakmaz. Ya ilgisiz bırakır ya da esir alır. Beni esir aldı. Ne kadar bir süre için mi? Bunu bilmiyorum, kendisi baştan çıkarıcı bir güzelliğin timsalidir."²¹³

1.3.2. Amerika Birleşik Devletleri

Avrupadan sonra Amerika'da tanınan Mevlânâ'nın eserlerinin tercümeleri bugün en çok satanlar arasında bulunmaktadır. 1984 yılında yayımlanmış Colemans Barks ve John Moyne tarafından yazılan *Open Secret*²¹⁴ adlı Mevlânâ şiirlerini ihtiva eden kitap elli bin adet satılırken, 1995'te yayımlanan Colemans Barks'ın *The Essential Rumi*²¹⁵ adlı eseri yüz on bin adet satılmıştır. Böylece Amerika'da en çok satan şiir kitabı olmuştur. Barks ve şair Robert Bly Publisher Weekly ve Christian Science Monitor'a göre Mevlânâ'yı ve şiirlerini Amerika'ya tanıtan iki önemli isimdir.²¹⁶ 1981 yılında Barks ve Bly, *Night and Sleep*²¹⁷ adında *Dîvân*'dan şiir seçkisi yayımlamıştır. Barks, 1997 yılında *The Illuminated Rumi*²¹⁸ adında bir eser neşretmiş ve bu esere Michael Green tarafından görsel eklenmiştir.

Mevlânâ ilgisinin Amerika'da daha önceki tarihlerde de olduğunu söylemek mümkündür. 1903 yılında William Hastie tarafından hazırlanmış *The Festival of Spring*

²¹² Bkz. I. M. Panagiōtópoulos, *Benzersiz Mevlâna*, trc. Kriton Dinçmen, Arion Yayınları, İstanbul, 2000.

²¹³ Panagiōtópoulos, *Benzersiz Mevlâna*, s.11.

²¹⁴ Bkz. Coleman Barks ve John Moyne, *Open Secret*, Threshold Books, Putney, 1984.

²¹⁵ Bkz. Coleman Barks, *The Essential Rûmî*, Harper, San Francisco, 1995.

²¹⁶ Ergin, N. Oğuz, "*Batıda Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî*", s. 315

²¹⁷ Bkz. Coleman Barks ve Robert Bly, *Night and Sleep*, Yellow Moon Pres, Cambridge, 1981.

²¹⁸ Bkz. Coleman Barks ve Michael Green (res.), *The Illuminated Rûmî*, Brodway Books, New York, 1997.

*From the Dîvân of Jelaleddin*²¹⁹ adlı eser Amerika’da Mevlânâ rüzgârının ilk esintilerini oluşturmaktadır.

Bugün tasavvuf uzmanı olarak anılan Amerikalı İslam âlimi ve sanatçı Shems Friedlander, 1975 yılında *The Whirling Dervishes*²²⁰ adıyla yayımladığı kitabında Mevlânâ’dan ve Mevlevîlikten söz etmiştir. Bunun dışında *Rumi, The Hidden Treasure* (Fons Vitae, 1998) ve *Mevlana Jalaluddin Rumi’s Forgotten Message* (Sûfî, 2017) adlı kitapları da yayımlanmıştır. Friedlander, Kasım 2022’de İstanbul’da vefat ettikten sonra Konya’ya defnedilmiştir.

Amerikalı Mevlevî Kabir Edmund Helminski’nin 1981 yılında neşrettiği *The Ruins of the Heart: Selected Lyric Poetry of Jalâluddin Rumi*²²¹ adlı derlemesi kendi kuruluşu olan Threshold Books yayınevinden çıkmıştır. Kabir Helminski ve eşi Camille Hamilton Adams Helminski yaklaşık kırk yıldır Mevlevî geleneği üzere çalışmaktadırlar. Çalışmalarını şöyle sıralamak mümkündür: *Rumi Daylight: A Daybook of Spiritual Guidance* (Threshold Books, 1990)²²², *Living Presence: A Sûfî Way to Mindfulness and the Essential Self* (Threshold Books, 1992), *Love Is a Stranger: Selected Lyric Poetry of Jalâluddin Rumi* (Threshold Books, 1993), *The Rumi Collection: An Anthology of Translations of Mevlânâ Jalâluddin Rumi* (Threshold Books, 1998), *The Knowing Heart: A Sûfî Path of Transformation* (Shambhala 1999), *The Pocket Rumi Reader* (Shambhala, 2001), *Rumi’s Sun: The Teachings of Shams of Tabriz* (Morning Light Press, 2008).

Krish Khosla, *The Sufism of Rumi*²²³ adlı eseri de Mevlânâ’nın tasavvuf anlayışını ortaya koymaktadır. Eser 1987 yılında Shaftesbury’da yayımlanmıştır. Khosla’nın 1996 yılında yayımlanmış *Rumi Speaks Through Sûfî Tales*²²⁴ adlı *Mesnevî*’de hikâye seçkisi de bulunmaktadır.

²¹⁹ Bkz. William Hastie, *The Festival of Spring From the Divan of Jelaleddin*, Edinburgh, McLehose, 1903.

²²⁰ Bkz. Shems Friedlander, *The Whirling Dervishes*, Macmillan, 1975.

²²¹ Bkz. Kabir Helminski, *The Ruins of the Heart: Selected Lyric Poetry of Jalâluddin Rûmî*, Threshold Books, Putney, VT, 1981.

²²² *Mesnevî*’nin I. ve II. cildinden seçilen 365 beyitin tercüme ve yorumunu kapsayan bu eser *Rûmî: Daylight; Jewels of Remembrance* ve *Daylight: A Daybook of Spiritual Guidance Jalal al-Din Rûmî* isimleriyle 1995 ve 1996 yılında tekrar basılmıştır.

²²³ Bkz. Krish Khosla, *The Sufism of Rûmî*. Shaftesbury, Dorset: Element, 1987.

²²⁴ Bkz. Khosla, *Rûmî Speaks Through Sufî Tales*, Kazi Publications, Chicago, 1996.

Tasavvuf alanındaki çalışmaları ile tanınan William Chittick de Mevlânâ ile ilgili eser verenler arasındadır. 1983 yılında *Mesnevî* ve *Dîvân*'dan seçme beyitlerin tercümesini ihtiva eden, *The Sûfi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*²²⁵ adlı eseri hazırlamıştır. Aynı sene *Fîhi Mâfih*'i de tam metin olarak tercüme etmiştir.²²⁶ 2004 yılında da *Me & Rumi: The Autobiography of Shams-i Tabrizi*²²⁷, adıyla Şems'in *Makalât*'ını yayımlamıştır. Chittick 2000 yılında Kombassan Vakfı tarafından Konya'da Mevlânâ Araştırmaları Özel Ödülüne layık görülmüştür.

Yine tasavvufa dair yaptığı çalışmalarıyla tanınan Tahran asıllı Nahid Angha'nın hazırladığı şiir seçkisinde Hayyam, Hafız gibi önemli isimlerin yanında Mevlânâ'nın şiirlerine de yer vermiştir. Eser *Selections (Poems from) Khayam, Rumi, Hafez, Moulana Shah Maghsoud*²²⁸, adıyla 1991 yılında San Rafael'de yayımlanmıştır.

The Blind Men and the Elephanti, 1992 yılında New York'ta Karen Backstein ve Annie Mitra'nın çocuklar için hazırladığı *Mesnevî*'den kör adam ve fil hikâyesini ihtiva eden bir eserdir. Çocuklar için hazırlanan bir başka eser de 1999 yılında yayınlanan *Rumi for Children* adlı kitaptır.²²⁹ *Rumi Speaks Through Sufi Tales*, (1996) Krish Khosla tarafından Chicago'da yayımlanmıştır. Eserde Nicholson çevirisinden faydalanılmıştır. Yine İngilizce olarak Roger Housden tarafından yayınlanan *Chasing Rumi* adını taşıyan roman türündeki eser de San Francisco'da 2002 yılında basılmıştır. Aynı yıl içinde Arthur Scholey'in hazırladığı *The Paragon Parrot* adlı eser yayımlanmıştır. Bu eserler *Mesnevî*'de geçen özellikle fabl türü hikâyelerden esinlenmiştir.²³⁰

1995 yılında moda desinatörü, ressam ve fotoğrafçı Shahram Shiva, *Rending the Veil: Literal and Poetic Translations of Rumi*²³¹ adıyla Mevlânâ rubailerinden oluşan bir seçki hazırlamıştır. Bu eser, bir okuma klavuzu ve çeviri işlevi niteliğinde hazırlanmıştır. Shiva ayrıca Mevlânâ özel bir internet sitesi (rumi.net) kurmuştur. Burada Mevlânâ şiirlerinden örnekler bulunmaktadır. Bunun dışında Shiva Mevlânâ

²²⁵ Bkz. William Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rûmî*, SUNY Press, Albany, 1983

²²⁶ Bkz. Chittick, *Discourses of Rûmî*, State University of New York, Albany, 1983.

²²⁷ Bkz. Chittick, *Me and Rûmî: The Autobiography of Shams-i Tabrizi*, Fons Vitae, Amsterdam, 2004.

²²⁸ Bkz. Nahid Angha, , *Selections Poems from: Khayam, Rûmî, Hafez, Moulana Shah Maghsoud*, California Intl Assn of Sufism, San Rafael, 1991.

²²⁹ Nuri Şimşekler, *Mevlâna'dan Mevlâ'ya Ulaşanlar*, s.124.

²³⁰ Şimşekler, *a.g.e*, s.125.

²³¹ Shahram Shiva, *Rending the Veil: Literal and Poetic Translations of Rumi*, Prescott, Hohm Press, 1995.

konserleri vererek geçimini sağlamakta ve 2700 dolar karşılığında dokuz günlük New York – Konya gezileri düzenlemektedir.²³²

Çok satan yazar Deepak Chopra'nın editörlüğünde Mevlânâ'nın aşka dair şiirlerini ihtiva eden *The Love Poems of Rumi*²³³ adlı kitabı da 1998 yılında okurla buluşmuştur. Aynı yıl Denise Breton ve Christopher Largent'ın *Love, Soul, Freedom; Dancing With Rumi on the Mystic Path*²³⁴ adlı Mevlânâ şiirlerinden oluşan bir eseri neşredilmiştir. 1998 yılı içinde yayımlanmış bir de inceleme mevcuttur. İran asıllı Fatemeh Keshavarz'ın *Reading Mystic Lyric: The Case of Jalal Al-Din Rumi*²³⁵ adlı eseri Rûmî'in popülaritesini ve edebi başarısını eleştirel bir inceleme olarak araştırmaktadır.

Yakın tarihe baktığımızda Amerika'da İran asıllı Rûmî araştırmacısı Mafî Maryam ve Bulgaristan asıllı Azima Melita Kolin'in çalışmalarına rastlamak mümkündür. Onlar için Mevlânâ şiiri yeniden eğitim ve manevi mirasın yeni bir takdiridir. Bu iki yazar, Mevlânâ'nın şiirlerinden oluşan seçkilerini ilk olarak 1999 yılında *Rumi; Whispers Of The Beloved*²³⁶ adıyla neşretmiştir. Bu eseri 2001 yılında *Rumi; Hidden Music*²³⁷, 2003 yılında *Rumi; Gardens Of The Beloved*²³⁸, 2013'te *Rumi's Little Book Of Life*²³⁹, 2014'te *Rumi's Little Book Of Love*²⁴⁰, 2016'da *Rumi's Little Book of Heart*²⁴¹ adlı eserler takip etmiştir. Maryam Mafi ayrıca 2014 yılında *Rumi, Day by Day*²⁴² adlı bir çalışma yayımlamıştır.

Amerika'da Fîhi mâ fih üzerine de 2001'de Louis Rogers tarafından *Mirror of the Unseen; The Complete Discourses of Jalal al-Din Rumi*²⁴³ adıyla bir tam metin çevirisi yayımlanmıştır.

²³² Franklin Lewis, *Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rûmî*, s. 599-600.

²³³ Bkz. Deepak Chopra ve Fereydoun Kia, *The Love Poems of Rûmî*, Harmony Books, New York, 1998.

²³⁴ Bkz. Denise Breton ve Christopher Largent, *Love, Soul, Freedom; Dancing With Rûmî on the Mystic Path*, Hazelden, 1998.

²³⁵ Bkz. Fatemeh Keshavarz, *Reading Mystic Lyric: The Case of Jalal Al-Din Rûmî*, University of South Carolina Press, Columbia, 1998.

²³⁶ Bkz. Mafi Maryam ve Azima Kolin, *Rûmî, Whispers of the Beloved*, Thorsons, 1999.

²³⁷ Bkz. Mafi ve Kolin, *Rûmî; Hidden Music*, Thorsons, 2001.

²³⁸ Bkz. Mafi ve Kolin, *Rûmî; Gardens Of The Beloved*, Element, 2003.

²³⁹ Bkz. Mafi ve Kolin, *Rûmî's Little Book Of Life*, Hampton Roads, 2013.

²⁴⁰ Bkz. Mafi ve Kolin, *Rûmî's Little Book Of Love*, Hierophant, 2014.

²⁴¹ Bkz. Mafi ve Kolin, *Rûmî's Little Book of Heart*, Hampton Roads, 2016.

²⁴² Bkz. Mafi, *Rûmî, Day by Day*, Hampton Roads, 2014.

²⁴³ Bkz. Louis Rogers, *Mirror of the Ussen; The Complete Discourses of Jalal al-Din Rûmî*, iUniverse, 2001.

2017’de Brad Gooch tarafından *Rumi's Secret: The Life of the Sufi Poet of Love*²⁴⁴ isimli bir eser yayımlanmıştır.

1.4. Mevlânâ’nın Batı’daki İzleri

1.4.1. Batılı Mevlevîler

Amerika ve Avrupa’da Mevlânâ araştırmaları ve çalışmaları yapanların yanı sıra Mevlânâ yolunu tanımış ve gönül vermiş Batılı Mevlevîler de mevcuttur. Kabir Helminski, Camille Hamilton Adams Helminski, Süleyman Wolh Bahn, Hüseyin Peter Cunz, İbrahim Gamard ve Tim Reshad Feild’ı Batılı Mevlevîler olarak zikredebiliriz.

1.4.1.1. Kabir ve Camille Helminski

Kabir Edmund Helminski ve eşi Camille Hamilton Adams Helminski, *The Threshold Society* isimli bir kuruluşun kurucusu ve yöneticisi olarak kırk yıldır Mevlevî tasavvuf geleneği üzerine çalışmaktadır. Kabir Helminski tasavvuf ve manevi psikoloji çerçevesinde uygulamaya yönelik programlar gerçekleştirmektedir. K. Helminski, Amerika’da Süleyman Loras Dede'nin bir müridi olarak Mevlevîliği çalışmaya başlamıştır. 1980’de eşiyle beraber *Threshold Books* adıyla tasavvuf yayınları yapan bir yayınevi kurdu. 1990 yılında Celaleddin elebi tarafından “Mevlevî şeyhi” olarak icazet almıştır. 1994-2000 yıllarında Türk semâzenlerle beraber yüz binden fazla kişiye Mevlevî kültürünü tanıtmıştır. 2001’de Harvard Üniversitesi İlahiyat Okulu’nda ağdaş Yaşam Maneviyat derslerini veren ilk Müslüman olmuştur. 2009 yılında Georgetown Üniversitesi’nin katkılarıyla Kraliyet İslami Stratejik Araştırmalar Merkezi tarafından Dünyanın en etkili 500 kişisinden biri olarak seçilmiştir. Ayrıca İslam âlimlerince Hristiyan liderlere yazılan barış ve anlayış çağrısında bulunulduğu *A Common Word Between Us and You (Sizin ve Bizim Aramızdaki Ortak Bir Söz)* adlı bildiride imza bulunmaktadır. Camille Heminski de Ruhlararasılık adı verilen bir program aracılığıyla farklı dini ve manevi kültürlere sahip insanlar arasında barışı, saygıyı ve anlayışı destekleyen *Spiritual Paths Foundation*’ın öğretim üyesidir. Ayrıca Woman Islamic Initiative in Spirituality & Equality (WISE)’de manevi önderlerindedir.²⁴⁵

²⁴⁴ Bkz. Brad Gooch, *Rumi's Secret: The Life of the Sufi Poet of Love*, Harper, New York, 2017.

²⁴⁵ The Threshold Society, *Kabir and Camille Helminski* The Threshold Society Founders, Erişim adresi: <https://sufism.org/threshold/kabir-camille/founders> E.T. 29/12/2022

Helmski'ye göre bugün İslam tasavvufu konusunda iki farklı grup bir tereddüt içindedir. Müslüman olmayanlar bunun İslam'a götüreceğinden korkar, bazı Müslümanlar ise onun kendilerini İslam'dan çıkaracağından korkar. Fakat Mevlevîler, Mevlânâ'nın yolunun gerçek İslam'ın bir ifadesi olduğunu bilir. Helmski, gerçek maneviyatın bir değer kaybettiğini ve İslam medeniyetinin farklı algılandığını düşünür. Bu sebeple İslam medeniyetinin yaşayan bir örneğinin olmamasından kaynaklı kendisinde bir sorumluluk hissetmektedir. Bu sebeple kendisine Hakiki Aşk ilkesini benimsemiş ve bu ölçüt ile çalışmaya başlamıştır. Mevlânâ'nın öğrettiği aşkını, entelektüel aşkın eleştirisi ve kusur bulma eğilimi ile karşılaştıran Helmski, aklın hayır, dediğine, kalbin evet, diyebileceğine vurgu yapar. Bu anlamda Hakiki Aşk aklın çok ötesindedir. Gerçek Mevlevî ruhu entelektüalizm veya eleştirel akıl değildir. O, olumsuz dilin, kusur bulmanın Mevlevî sıfatı olmadığını söyler. Bunlar yerine dostluk ve aşk çiçekleri ekmenin gerektiğini vurgular. Çünkü Mevlânâ entelektüel kibrin kabuğunu sonsuza dek kırmıştır. Helmski de işte bu yüzden Mevlevî yolunu seçtiğini belirtir. Gerçek insan olan, ikiyüzlülük, sertlik ve kibirden uzak bir aşkı ulaştıran mürsitlere gönül vermiştir. O, sorunlarını aşkla çözebileceğine inanır. Bu yüzden Mevlânâ'nın mesajına aşk ile hizmet eder.²⁴⁶

1.4.1.2. Hüseyin Peter Cunz

Bir diğer Mevlevî Hüseyin Peter Cunz, İsviçre Mevlânâ Vakfı'nda görev yapan bir postnişindir. Kendisi İsviçre'de kiliseyi terk etmiş ve bir arayışa girmiştir. Çeşitli inanışları incelerken bir boşluk içine düşmüştür. Daha sonra Hindistanlı bir imamın kızıyla evlendikten sonra Müslüman olmuştur. Eşinin Mevlânâ hakkındaki kitaplarıyla Mevlânâ'ya ilgi duymaya başlamış ve Mevlevî olmuştur. Mevlânâ Vakfı ile de barış ve kardeşlik öğretilerini insanlara aktarmaya çalışmaktadır. Cunz, Avrupa'daki olumsuz İslam fikrine ve eleştirileri karşısında Mevlevî tarikatına önderlik etmenin güç olduğundan bahseder. Avrupa'da din özel bir yerdedir. Ancak din seçme hürriyeti, dini rasyonel olarak tartışma becerisi ve manevi tecrübenin bu rasyonelliğin ötesinde olduğu bilgisine ihtiyaç duyar. Bu sebeple Cunz, iman konusunda tatmin olmayan kimsenin Mevlevî yolunda Müslüman olmasının beklenmediğini vurgular. Bunun için kurduğu merkezi aslında tarikatı yarı yarıya Müslüman ve gayrimüslimler oluşturmaktadır. Bu

²⁴⁶ Kabir Helmski, "*Mevlevîlik Yolunun Yaşayan Geleneği*", Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlâna Vakfı, Konya, 2012. ss. 56-58.

denge gelenek ve yenedünya arasındaki orta yoldur. Bunun yanı sıra değişen dünyada geleneksel teolojinin değişimini kabul etmeyen Müslümanların iddialarına karşı da güçlü bir duruş ve yorum getirmek güçtür. Cunz, Müslüman toplumların ve kuruluşların diğer dinlere çok az ilgi gösterdiğini söyler. Kendi dinlerinin daha değerli olduğu fikri diğer dinlerden insanlara ilginç bir şekilde saygılarını engellemektedir. Cunz'a göre Mevlâvilik'in de bu bahsettiği Müslümanları pek ilgilendirmez. Ancak Mevlânâ'nın şiirleri ve geleneği, Hristiyanların, agnostiklerin ve ateistlerin kalbine dokunmaktadır. Semâzen dervişlerle ilgili görsel ve haberler de onların merakını artırmaktadır. Bu durum Cunz'ın İsviçre'deki tarikatın başı olarak bu yolda olmasının temel sebeplerindedir.²⁴⁷

1.4.1.3. Süleyman Wolf Bahn

Süleyman Wolf Bahn da Mevlevîler arasındadır. Bahn, önce Mevlevî sonra Müslüman olduğunu söyler. Hristiyanlığın temel inancı teslisin kendisini tatmin etmediğini belirtir. Bu süreçte Mevlânâ eserleriyle tanışmış ve Almanya'dan çıkıp Konya'ya gelmiştir. Burada pek çok Batılı gibi o da Süleyman Dede vasıtasıyla Müslüman olmuştur. Almanya'da Mevlânâ Derneği aracılığıyla pek çok insanın Müslüman olmasına da katkı sağlamıştır. Süleyman Wolf Bahn aynı zamanda Almanya'da postnişindir. Bahn, tarikatına gelenlerin bir mana arayışında olup dini geleneklerinden yüz çeviren insanlar olduğunu belirtir. Bu insanların çoğu semâ' ve Mevlânâ'ya ilgi duymuştur. Ayrıca Bahn, bazen umduğunu bulamayıp gidenler olsa da genellikle buraya gelenlerin kalıcı olduğunu ifade eder. Bu sebeple herkes çağdışı ve terörizmi teşvik ettiği iddia edilen bir dinin muhtevasıyla yüzleşir. Bahn'a göre İslam'ı Ortaçağ'dan kalma birdin olarak gören toplum içinde Müslüman olduğunu söylemek kolay değildir. Fakat bu yola giren herkes hayatın her alanında bu zorluklarla mücadele etmektedirler.²⁴⁸ Bunun en önemli örneğini de Almanya için S. Wolf Bahn teşkil etmektedir.

1.4.1.4. İbrahim Gamard

²⁴⁷ H. Peter Cunz, “*Avrupa’da Mevlânâ’nın Mesajına Uygun Davranmak*”, Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlâna Vakfı, Konya, 2012. ss. 62-63.

²⁴⁸ Bahn, “*Günümüzde Almanya’da Mevlevîlik*”, Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlâna Vakfı, Konya, 2012. ss. 70-71.

Amerikalı Mevlevî İbrahim Gamard da önce Mevlevî sonra Müslüman olanlardandır. 1971'den beri tasavvuf öğrencisi olarak eğitim gören Gamard, 1975'te Los Angeles'ta semâ'zen olmuştur. O dönem Nicholson çevirileriyle *Mesnevî* okumaya başlayarak bu eserin en büyük tasavvuf eseri olduğunu düşünmüştür. 1976 yılında da diğerleri gibi Süleyman Dede ile Los Angeles'ta tanıştı ve kendisinden semâ'ı derinlemesine öğrendikten sonra bu süreçte Mevlevî olmuştur. Gamard'ın Müslüman olması 1984 yılına tekabül eder. Farsça öğrenip tercüme yapmıştır. 2007 yılında Faruk Hemdem Çelebi tarafından Mevlevî şeyhi olarak tayin edildi. Kendisi ayrıca Kuzey Kaliforniya'daki *Dar Al-Masnavi of the Mevlevî Order* (Mevlevî Tarikatının *Mesnevî* Evi) kuruluşuyla Mevlevî kültürünü ve Mevlânâ'yı tanıtmaktadır.²⁴⁹ Ancak Gamard verdiği pek çok ders ve seminerlere rağmen çok az insanın rağbet ettiğini belirtir. Ona göre Amerikalılar da Avrupalılar ve Türkler gibi oldukça meşguller ve manevi etkinliklere çok az kişi zaman ayırabiliyor. Bunların da birazı semâ'ı seviyor bazıları da şiiri ve zikri seviyor fakat derslere uzun süre devam edemiyorlar. En uzun kalanlar gerçekten nasıl semâ' edildiğini öğrenmeye çalışınlardı.²⁵⁰

Burada bahsettiğimiz Batılı Mevlevîler Müslüman olmamışken üstelik İslam hakkında olumsuz kanaatlerin bulunduğu toplum yapısı içinde Mevlânâ'yı tanıyıp onun yoluna intisap etmişlerdir. Mevlevî yoluna henüz Müslüman olmadan önce girmiş olmaları da yine Mevlânâ'nın düşünce yapısının her dinden ve kültürden insana hitap ettiğini göstermektedir. Onlar işte böyle bir yolun seveni olarak yine kendileri bir baskı veya zorlama olmaksızın İslâm'ı benimseyebilmiştir. Yine onlar sayesinde de bugün Avrupa ve Amerika'da insanlar Mevlânâ'yı ve Mevlevî'yi tanıma şansı yakalamaktadır. Ancak Mevlevî yolunu tanıyıp benimseyip hiç İslam ile tanışmak ve yüzleşme ihtiyacı duymayan insanların olduğu da unutulmamalıdır. Nitekim onlar, Mevlânâ'yı bir hümanist olarak görüp yaşamlarında daha iyi bir insan olmak için çaba göstermektedir.

1.4.1.5. Tim Reshad Feild (ö. 2016)

Tim Feild, pop müzik sanatçısı olarak başarılı bir kariyer yaptı ve Springfields pop grubuyla birçok başarıya imza attı. Ancak, eşinin hastalanması üzerine, Feild manevi bir

²⁴⁹ Dar Al-Masnavi of The Mevlevi Order, "About the Author and Translator of This Website" Erişim adresi: https://www.dar-al-masnavi.org/about_translator.html E.T. 29/12/2022

²⁵⁰ İbrahim Gamard, "Amerika'da Mevlânâ Şiirleri", Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlâna Vakfı, Konya, 2012. ss. 66-67.

arayış içine girdi ve bu arayışı onu 1962 yılında The Sufi Order'ın şeyhi Pir Vilayet Khan'la tanıştırdı. Bu tanışma, Feild için bir dönüm noktası oldu ve Han'dan icazet aldı. Daha sonra, Bülent Rauf'la tanıştı ve Sûfilik etiketini kullanmaktan kaçınan Rauf, Feild'in Orta Doğu'ya yaptığı yolculuklarda ona eşlik etti. Bu yolculuklar, Feild'in hayatında önemli bir yere sahipti ve otobiyografileri The Last Barrier (Son Engel) ve The Invisible Way (Görünmez Yol) kitaplarında yer aldı. Tim Reshad Feild, Bülent Rauf aracılığıyla Mevlevî şeyhi Süleyman Loras Dede'yle tanıştı ve 1976'da Los Angeles'ta Loras Dede tarafından "Mevlevî şeyhi" olarak icazet almıştır. Ancak Field kendisini bir "Mevlevî şeyhi" olarak tanıtmaktan ziyade "esoterik tedavi uzmanı" ve "nefes alma bilimi öğretmeni" olarak tanıtır. Field, Sûfilik İslami değerlerinden bağımsız bir anlayışa sahiptir ve diğer tasavvuf anlayışlarından farklıdır. Feild'in manevi arayışı ve Sûfilik ile tanışması, onun hayatında önemli bir değişim yarattı. Sûfilik öğretileri, Feild'in hayatına yeni bir perspektif kazandırdı ve ona farklı bir bakış açısı sağladı. Ayrıca, Feild'in Orta Doğu'ya yaptığı yolculuklar, onun hayatını zenginleştirdi ve farklı kültürleri keşfetmesine olanak sağladı. Bu yolculuklar, Feild'in otobiyografilerinde de ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır.²⁵¹

1.4.2. Batılı Sanatçıların Resimlerinde Mevlânâ ve Mevlevîler

Mevlânâ Celâleddîn Rumî'nin 13. yüzyıldan günümüze kadar taşınan ilminin ve fikirlerinin izlerini sanatsal alanlarda da görmek mümkündür. Batılı sanatçılar Mevlânâ'nın tasavvuf düşüncesi etrafında teşekkül edilen Mevlevîliğe karşı sempati ile bakmış izledikleri semâ' ayini, semâ'zenler ve dervişler hakkında edindikleri tecrübelerini sanat eserlerine aktarmışlardır.

Hollandalı ünlü gravürcü ve ressam Rembrandt van Rijn (ö. 1669)'in 1656-1661 tarihleri arasında yaptığı tahmin edilen ve The British Museum'da saklanan "*Sufi Bilgeler*"²⁵² adlı bir tablosunda Mevlânâ'yı resmetmiştir. Büyük gövdeli bir ağacın altında dört bilge oturmaktadır. Arkada dik kayalık vardır. Mevlânâ resimde sağda ikinci başında destâr sol eli dizinin üzerinde sağ elinde fincan tutar bir şekilde tasvir

²⁵¹ Hülya Küçük, *Batı'da "Sûfizm" Meselesine Toplu Bir Bakış*, s. 248.

²⁵² The British Museum, müze no: 1895,0915.1275. Erişim adresi: https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1895-0915-1275. E.T. 01/01/2023

edilmiştir. Mevlânâ'nın solunda yukarı bakan dizleri üzerine ellerini koymuş bilge, Şah Şeref'tir. Sağında bulunan iki kişi de Hoca Muineddin ve Hoca Kutbettin'dir.²⁵³ (Ek 1)

Fransa'da tıp öğrencilerine resim dersi veren Joseph Pitton de Tournefort (ö. 1708) Mevlevîlik üzerine çalışan bir ressamdır. Kendisi açık havada semâ' eden iki derviş ve onları gözetleyen şeyh resmetmiştir.²⁵⁴ *Danse des Dervis* resmindeki dervişlerin boyutlarının şehir planına göre büyük tasvir edilmesi göze çarpmaktadır. (Ek 2)

XVIII. yüzyılın başında İstanbul'a gelen ve burada vefat eden Jean Baptiste Van Mour (ö.1737) 1730'da "*Dansende Derwisjen*" (*Galata Mevlevîhanesi'nde Semâ'*)²⁵⁵ adlı bir resim yapmıştır. (Ek 3) Resimde mekân ve semâ' ayini ayrıntılı olarak tasvir edilmiştir. Meydanın yapısı, kubbenin iççiliği, korkuluklar, ahşap yer ve halılar oldukça ayrıntılıdır. Tepeden yansıyan ışık, kandillere işaret etmektedir. Van Mour, dikkatleri dervişlerin döndükleri noktaya çekerek ayinle ilgili pek çok hareketi tek karede göstermiştir. Selama duranlar, dönenler ya da dönmeye yeni başlayanlar ayinin aşamalarını gösterir halde tasvir edilmektedir. Resmin solunda ayinin baş temsilcisi ve dördüncü kısımda ayine katılan kişinin kendisidir. Sanatçı burada ayin içinde ve postun önünde olmak üzere şeyhi iki farklı pozda göstermiş olabilir. Semâ' eden dervişlerin kıyafetleri günümüzden farklı olarak renkli ve ihtişamlıdır. Seyredenlerin başlıkları da yüksek zümreden olduklarını ifade etmektedir. Bütün bunlar, ayinin özel bir nedenle yapıldığı şeklinde de yorumlanmaktadır. Ressam meydanın solunda ve üst katında olan mutrib heyetini daha karanlıkta bırakmış; meydanı, şeyhi ve gerisini de aydınlatmıştır. Aydınlık kimi zaman dervişlerin eteklerinde, kemer tokalarında eşyaların dokusunu öne çıkaran bir ışıltıya dönüşmüştür. Bu resim hakkında Rijksmuseum'da bulunan bir belgede bir açıklama bulunmaktadır:

"Burası Pera yakınlarında bir tekkenin camisidir. Bu din adamları inançla dönmektedir. Birkaç kademe yukarıda yer alan konuşmasını yapıp henüz aşağı inen postnişin, orada törenin sonuna kadar ayakta durur. Yerine geçerek iç muhayyilesine dalmış bir hale girince dervişler sırayla büyük bir ciddiyet içinde ona selam verirler. Ardından hemen dönmeye başlarlar zira arkadan sıralarını bekleyen diğerleri gelmektedir. Hepsi başlayınca birbirlerini rahatsız etmeden ve

²⁵³ Arzu Karaduman, *Ressamların Gözüyle Mevlevîlik*, Uluslararası Düşünce ve Sanata Mevlâna Sempozyum Bildirileri, Çanakkale, 2006. s.561.

²⁵⁴ Karaduman, *a.g.m.* s.563.

²⁵⁵ Günsel Renda (vd.), *Jean- Baptiste Van Mour Kataloğu*, Koçbank Yayınları, İstanbul, 2003. s.224.

hiç sallanmadan kendi eksenleri üzerinde dönmeye bir saat daha devam etmeleri gerekir. Seyirciler bir parmaklığın arkasında beklerler. Postnişin karşısındaki dervişler, kardeşlerinin ibadetlerini bir ahenk içinde yapabilmeleri için ney üflemedirler."²⁵⁶

Van Mour, “*Derwisjen aan de maaltijd*” (*Sofrada Mevlevî Dervişleri*) adlı bir başka tablosunda da Mevlevîhane'nin mutfağını resmetmiştir. (Ek 4) Rijksmuseum'da bulunan belgede bu resim için de şunlar söylenmektedir:

“Mevlevî dervişlerinin postnişin için hazırladıkları yemeğin resmidir. Dervişler bir müzik ziyafeti çekip, aralarda şerbet içmektedirler. Postnişin solda oturan beyaz sarıklı kişidir. Bu portre oldukça başarılı yapılmış zira rehberim, Van Mour'un çizgilerinden onu kolaylıkla anımsadı. Bu adam daha sonra, camide göreceğimiz kişidir; dervişler dönerken o ayakta durmaktadır. Yanındaki arkadaşı onu görmeye gelmiş olan bir emirdir; Muhammed'in neslinden gelenlere emir dendiği ve onlara çok büyük saygı gösterildiklerini biliyoruz. Başındaki yeşil sarık onlara mahsus bir şeydir. Dervişler ney üflemedirler. Bu yetenekleri sayesinde her yere girebilirler. Her yemeği iştahlayıyıp fırsat bulduklarında sünger gibi şarap içerler. Özetle onlar gibi sefihine az rastlanır.”²⁵⁷

Van Mour'un bir de *Derwisj (Semâzen Portresi)* bulunmaktadır.²⁵⁸ (Ek 5)

Semâ' ayinini resmeden bir başka ressam da Maltalı Amedeo Preziosi (ö. 1882)'dir. Preziosi, *Dancing Dervishes in Galata Mawlawi House* (Ek 6) adlı semâ' ayini resminde meydanın çokgen yapısı, ahşap korkuluklar, üst kat, kandiller ve “*ya hazreti Mevlânâ*” tablosu geri planda verilmiştir. Semâzenlerin çarıkları ön planda meydan yüksekliğinin dışında bırakılmıştır. Kompozisyonda dikkatler dervişlerin üzerinde toplanmıştır. En önde kendinden geçmiş bir pozda göze çarpan derviş görselin çarpıcı tarafıdır.²⁵⁹

²⁵⁶ Şeyda Üstünipek, *18. Ve 19. Yüzyıllarda Seyahatname ve Resimlerde Mevlevîlik*, Uluslararası Düşünce ve Sanata Mevlâna Sempozyum Bildirileri, Çanakkale, 2006. s.581.

²⁵⁷ Üstünipek *a.g.m.* s.582.

²⁵⁸ Üstünipek *a.g.m.* s.582.

²⁵⁹ Arzu Karaduman, *Ressamların Gözüyle Mevlevîlik*, s. 565-566.

19. yüzyıl ressamalarında Mevlevîlik ile ilgili göze çarpanlar arasında Jean-Léon Gérôme (ö. 1904)'in *Ayasofya'da Semâ' Eden Dervişler* resmi (Ek 7) ve Giovanni Jean Brindesi (ö. 1888)'nin mezar taşı önünde bir neyzen resmi (Ek 8) sayılabilir.²⁶⁰

1.4.3. Batı Müziğinde Mevlânâ

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin tasavvufî düşünceleri ve manevi dünyasının evrensel boyutu çoğu zaman belirli işaretlere manevi hava ve değerlere ihtiyaç duyanların beklentisine karşılık gelecek bir pınar olduğunu göstermektedir. Onun izlerini görsel sanatlar dışında musiki alanında da görmekteyiz. Şiirlerinden ilham alarak yapılan besteler bugün büyük bir iştiaqla dinlenmektedir.

Hafif müzik ve klasik müzik icralarıyla tanınan Sicilyalı Francesco Battiato (ö.2021) Konya'yı ziyaret edip şehrin manevi havasını teneffüs etmiş, ud ve neyin manevi ufkunu tecrübe etmiştir. Kült bir sanat anlayışına sahip entelektüel bir müzisyen kimliğinin yanı sıra bir duyarlılığa sahip olan sanatçının sanatı, Mevlânâ'nın bu manevi ikliminin yaşadığı bu çevrede önemli bir boyut kazanmıştır.²⁶¹

Battiato'nun artistik anlamda büyük değişim kazanmasının göstergesi ve Konya'ya gelişinin meyvesi olan *Echoes of Sûfi Dance* adlı uzunçaları 1985 yılında EMI Plak tarafından yayınlanmış daha sonra da sanatçı, *Genesi* isimli operasını yayınlamıştır. Battiato ve Franco Tramonti'nin kompozisyonlarından üç perde olarak Parma'nın Regio Tiyatrosu'nda 1987 yılında sahnelenen opera geçmişten gelen mistik havanın yeniden yaşanmasına katkı sağlamıştır.²⁶²

Opera kısaca şöyle gelişir: İlk perdede Tanrı dünyaya yeni bir Nuh Tufanını önleme olasılığını araştırmak üzere dört melek yollar. Bu melekler afetten kurtulma ihtimalini gizemli ve dini geleneğine bağlı kişiler ile var olacağını keşfeder. Zihindeki bir ozan, rahipler manastırı, yoğun ışık ve semâ' eden Mevlevîlerin dini dayanışmasıdır. Perde, Mevlânâ'ya övgü ile kapanır. Bu perdede koro yapıtın dört dizesini Türkçe,²⁶³ bir dizesi tenor ikisi soprano tarafından Almanca,²⁶⁴ üç dizesi Battiato ve Tramonti tarafından

²⁶⁰ Üstünipek, *18. Ve 19. Yüzyıllarda Seyahatname ve Resimlerde Mevlevîlik*, s. 584.

²⁶¹ G. Mandel Khan, *Bir Klasik Operanın Öncüsü Mevlâna Celâleddîn Rûmî*, III. Milli Mevlâna Kongresi Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1988. s.37.

²⁶² Khan, *a.g.m.* s.38.

²⁶³ Sen peygamberler bahçesinin gül ağacı, sümbülü / Sen saf, seçilmiş, muhteşem ve yüce / Sen kalplerin hâkimi Cenab-ı Hakk'ın dostu.

²⁶⁴ Der Rhythmus ist Sohn von Zeit und Raum / Ich lese in den Sternen die Kriege von Morgen

İngilizce²⁶⁵ ve Mevlânâ'ya yazılan şiir tüm koro ve solistler tarafından Türkçe²⁶⁶ okunur. İkinci perdede melekler bir uzay gemisi inşa eder. Mevlevîler, rahipler ve şarkıcı ile yeni bir anlayış arayışı için yola çıkarlar. Dönüşte ise insanlığa ilâhî güçler ve mistik olaylar konusunda ışık tutarlar. Son perdede ise bazı ilâhî mesajlar iletilir, diğer taraftan koro ve solistler ilâhî okur. Koronun bu Tanrıya övgü seslenişi arasında melekler tekrar yola çıkarlar. Tüm bu geçen olaylar, mesajlar, müziğin sahip olduğu sanatsal değer ve sahne dekorları, alışılmış müzik anlayışı ile ruhun mistik tanıtımına dair bir sanat anlayışı arasında temel teşkil eden operanın özetidir.²⁶⁷

Chopin'den sonra Polonya'nın yetiştirdiği en büyük besteci unvanına sahip kompozitör Karol Maciej Szymanowski (ö. 1937) de 1922 yılında Mevlânâ'nın bir gazeli üzerine ünlü III. Senfonisini bestelemiştir. Kuzey Afrika'da gerçekleştirdiği seyahatler sonrası doğuya yönelmiş ve doğu kültüründen oldukça etkilenmiştir. Mevlânâ'yı da Almanca tercümelerden okumuştur. Mevlânâ'nın şiirlerine hayran kalan sanatçı onun gazelini korolu senfoni halinde besteleme fikrine sahip olmuştur. Böylece senfoni edebiyatının en iyi örneklerinden biri olan III. Senfoniye bestelemiştir. Tek bölüm olarak bestelenen senfoni koro ve solo olarak seslendirilmiştir. Kompozitör, *Gecenin Şarkısı* adını verdiği gazeli bestelerken tamamen kendi müzik dilini kullanmıştır. Evrenin sonsuzluğu ve gecenin sessizliğinde Tanrıyı bulmanın onunla özdeşleşmenin anlamını büyük bir ustalıklı notalara aktarmıştır. 1922 yılında Boston Senfoni Orkestrasıyla ilk kez icra edilen bu korolu senfoni, 1924 yılında Londra'da icra edilmiş ve ardından dünyanın çeşitli yerinde özel orkestraların repertuarına girmeye değer bulunmuştur. *Gecenin Şarkısı* adlı beste Türkiye'de ancak 68 yıl sonra 1990 yılında fark edilmiş ve Şef Prof. Hikmet Şimşek'in idaresinde Ankara Devlet Opera ve Balesi Orkestrası ve Korusu tarafından icra edilmiştir. Esere kaynaklık eden gazel Dr. Mehmet Önder tarafından tercüme edilmiştir.²⁶⁸

²⁶⁵ Rhythm of the heart / Rhythm of greath / Rhythm of universe.

²⁶⁶ Mevlâna hakikatin dostu sultanım / Cihanın en mükemmel, en asil varlığı, dostu. / Hz. Mevlânâ hakikatin dostu / Sen Cenab-ı Hakkın sevdiği / Yaratanın eşi olmayan elçisi / Dostun, sultanım / Cihanın en mükemmel en asil varlığı / Dostu, sen Cenab-ı Hakkın sevdiği.

²⁶⁷ Khan, a.g.m. s.39.

²⁶⁸ Semih Sergen, *Karol Szymanowski'nin Mevlâna Senfonisi*, V. Milli Mevlâna Kongresi Tebliğler, S.Ü Yayınları, Konya, 1991. ss.13-17. Senfoni hakkında geniş bilgi için bkz. Culture.pl, *Symphony No. 3, Song of the Night, Op. 27 – Karol Szymanowski*. Erişim adresi: <https://culture.pl/en/work/symphony-no-3-song-of-the-night-op-27-karol-szymanowski>. E.T. 01/01/2023

İKİNCİ BÖLÜM: BATI'DA MEVLÂNÂ ALGISI

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, günümüzde Batı dünyasında oldukça popüler hale gelmiştir. Eserlerinin Batı dillerindeki tercümeleriyle bu ilgi hızla artmaktadır. Batılı seyyahların doğu kültürüne dair merakıyla başlayan seyahatler sayesinde Mevlevîlik ve Mevlânâ üzerine yapılan akademik ve kültürel çalışmalar Batı'daki Mevlânâ algısını ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra Goethe'nin "*Doğu Batı Dîvânı*" isimli eserinde olduğu gibi döneminin pek sağlıklı olmayan çevirilerin ışığında takdirden uzak olan fikirler de görülmektedir. Yine de Mevlânâ, Avrupa'da ve son zamanlarda Amerika'da mistik vecdin bir şifresi olmuş ve onun düşüncesi farklı boyutlarda ele alınmıştır. İlham kaynağı olduğu Mevlevîlik tarikatı da beğeni toplamıştır.²⁶⁹ Bu anlamda Mevlânâ, her dinden ve ırktan hiçbir insanı ayırt etmeksizin hoşgörü, saygı, sevgi, alçakgönüllülük, insan hakları gibi temel ilkeler neticesinde herkesle diyalog kurmaktadır.²⁷⁰

Bu durumu ve Batılıların hayatındaki Mevlânâ kimliğini tespit etmek için konuyu fenomen, şair, manevî rehber ve filozof-düşünür başlıkları altında inceledik.

2.1. Şair Olarak Mevlânâ

Batı dünyasındaki algı ve izlenimleri belirtmeden önce Batılı yazar ve düşünürlerin Mevlânâ'yı İranlı bir şair olarak zikrettiğini söylemek gerekir. Anadolu'daki yeri ve öneminin yanı sıra onun neden İranlı şair olarak anıldığı ve eserlerini Türkçe yerine Farsça yazdığına dair görüşleri incelemek gerekmektedir. Elias J. Wilkinson Gibb'e göre Mevlânâ'nın Anadolu Türkçesindeki edebi dilin ve şiirin gelişmesine öncülük eden biri olmasına rağmen²⁷¹ Türk ve Fars dilinde mülemma olmuş beyitleri onu Türkçe yazan bir şair şeklinde anmak için yeterli değildir.²⁷² Ayrıca Mevlânâ yarım asırdır Konya'da yaşamasına rağmen Türk edebiyatını geliştirmek için hemen hemen hiçbir şey yapmamıştır. Gibb, Mevlânâ'nın neden daha çok Türkçe şiir yazıp dilin gelişimiyle ilgilenmediğini sorgulamıştır. Akabinde bunun bir yanlış olduğunu ileri sürmüştür.²⁷³ Ancak Prof. Lars Johanson, Mevlânâ'nın eserleri için bir lisan tercihinde bulunması

²⁶⁹ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, trc. Senail Özkan, Pegasus Yayınları, İstanbul, 2017, s.9.

²⁷⁰ Emine Yeniterzi, *Mevlânâ'nın Gayrimüslimlerle Diyalogu*, 3. Uluslararası Mevlânâ Kongresi – Bildiriler, SÜ Yayınları, Konya, 2003. s. 166.

²⁷¹ E. J. Wilkinson Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, Vol. 1. London, 1900. s.126.

²⁷² Walther Björkman, "*Ein Mevlevi-Dichter des 14. Jahrhunderts*", Oriens, 1962. s.82.

²⁷³ Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, s.149.

onun Türkçeyi küçümseyip küçümsememesi yahut Türkçenin gelişimiyle ilgilenmemesi hususunda herhangi bir sonuç çıkarmadığını belirtmiştir. Ona göre Mevlânâ'nın Farsçayı kullanması kökeni itibariyle oldukça doğaldır ancak doğduğu ve belli bir yaşa kadar yaşadığı Belh'te Horasan Türkçesi ve Selçuklu Türkçesini bilmesi de muhtemeldir. Ne var ki onun Anadolu Türkçesi veya Doğu Türkçesine dair dil yeterliliği hakkında bir bilgi yoktur. Mevlânâ'nın dil tercihi milliyetçi fikir etrafında gelişen dil sadakati gibi basit bir yorumla da açıklanamaz. Bu tercihte etkili olan önemli sebep dilin stilistik açıdan işlevleri olmalıdır. Şiir için kullanılacak dil bu işlevler için gelişmiş olmalıdır. Bakıldığında Anadolu Selçuklarındaki saray kültüründe de edebi dil Farsça üzerine şekillenmiştir. Şairler Farsça şiir yazmakla kalmamış Senai, Attar gibi şairlerinde geleneklerini örnek almıştır. Johanson'a göre, dilin stilistik yapısı gelişmiş kelime dağarcığının yanında şiire dair modeller, kalıplar ve üsluplar ortaya koymalıdır. Bu gelişmişlikteki bir dilde yazmak daha kolaydır. Bu durum Avrupa'da da böyledir. Çoğu şair bu açıdan şiirlerini Latince yazmayı tercih etmiştir. Bu anlamda Johanson kendi kültüründeki faaliyetlerden hareketle Mevlânâ'nın mevcut şiirsel araçları üstün bir olgunluk düzeyine eriştirerek açık ve sade bir üslup geliştirdiğini belirtir.²⁷⁴

Şiir, içerik bakımından şairin ve şiirin doğduğu kültür ve döneme göre şekil alır fakat biçim şiirin diline göre şekillenir.²⁷⁵ Anadolu Türkçesi o zamanlar edebi açıdan henüz işlenmiş bir dil olmamakla beraber Farsçanın yanında Mevlânâ'nın maksadını arz edecek şiirsel bir araç olarak değerlendirilmemektedir. Ortaçağ ve Rönesans dönemlerinde de Avrupa dilleri Latince karşısında aynı durumdaydı. Johanson, Mevlânâ'nın Türkçeyi şiirsel bir araç olarak kullanmasa da onu kullanmayı ve geliştirmeye çalışmış olabileceğini düşünmektedir. Fakat şiirleri için bunu yapması ona göre gereksizdir. İhtiyaçları karşılayan hazır bir dilin olduğu yerde yeni bir edebi dilin ortaya çıkması da imkân dışıdır. Bu çerçevede zaten böyle bir kültür zemininde bugünkü gibi dil milliyetçiliğine dair bir kaygı ve Türkçenin bir tehditle karşı karşıya kaldığı endişesi olmadığı için milli bir edebi dil oluşturma gayreti de görülmemiştir. Johanson'a göre bu durum Osmanlı döneminde dahi milli dil itibarına dair güçlü bir düşünce oluşturmamıştır. Bu sebeple Mevlânâ edebi açıdan faal olmayan bir dili faal

²⁷⁴ Lars Johanson, "*Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve Türk Şiirinin Doğuşu*", trc. Mehmet Uzman, Mevlânâ Araştırmaları I, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007. s.283-285.

²⁷⁵ Edit Tasnadi, "*Macaristan'daki Mevlânâ*", Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000. s. 347.

hale getirme amacında olmamıştır. Ancak Johanson, Mevlânâ'nın Türkçe mısralarını, yeni bir dilin tipik çatısı altındaki ilk aşamaları olduğunu da kaydeder.²⁷⁶

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin kullandığı dil hakkındaki yorumlardan sonra burada onun şiir dili ve şairliği hakkında Batılı yazarların görüşlerini değerlendireceğiz. Avrupa'da çevirileriyle özellikle Alman ve İngiliz edebiyatını etkileyen Joseph Von Hammer-Purgstall'da Mevlânâ'ya olan hayranlık şöyle ifade edilir:

“Tüm müspet dinlerin dış şekillerinden daha kutsal ve daha ulvi dînî vecdin kanatları üzerinde Hafız da dâhil olmak üzere diğer lirik şairlerin yaptığı gibi yalnız ay ve güneşin üzerine yükselmekle kalmamıştır. Zaman ve mekânın, yaratılışın, kaza ve kaderin, elest ahdinin ve hesap gününün üzerinden kanatlanarak sonsuzluğa varır”²⁷⁷

Onun için Mevlânâ doğunun en büyük şairidir. Bir sûfî bilgin, vecdin bülbülü, mistik manzum şiir *Mesnevî*'nin müellifi, Mevlevîliğin kurucusudur. Tarihçi Hammer-Purgstall, mistiklerin ritüel kitabı ve esas kanunnamesi olarak nitelediği lirik şiirlerinin de üstün bir değere sahip olduğunu söylemektedir. Bir vecd halinde söylenmiş bu şiirler tarih için mistik teorik izahlardan çok yakın ilgi ve muteberliği hak etmektedir.²⁷⁸

Diğer tarafta Hammer-Purgstall'ın görüşlerinden de beslenen Goethe, Mevlânâ hakkında fikirler sunmuştur. Doğulu şairlerin, konularını derinlemesine araştırdığını ve sonunda yeteneklerini Allah'ı tazim ve övmek için kullandığını söyler. Bunun sebebinin de doğu şairlerinin her zaman mübalağalı şeylere ulaşmak istemesine bağlar ki bu da ilâhî temaşada rahatlıkla bulunabilecek bir durumdur. Bu teşebbüsten dolayı doğu şairini kimse suçlamaz. Mevlânâ da bu şairlerden biridir. Eserleri pek renkli görünmektedir. Hikâyeleri, masal ve efsaneleri, parabol ve meselleri kullanarak mistik ve muamma bir öğretiyi herkes için anlaşılır hale getirmeye çalışır. Ancak Goethe, bu çaba içinde olan şairin işin içinden çıkamadığını düşünür. Şairin amacı ders vermektir ama bir vahdet öğretisiyle karşı konulamayan ve sonunda ilâhî bir varlıkta her şeyin eriyip kaybolduğu bir özlemi kasteder.²⁷⁹ Mevlânâ'nın çaba gösterdiği fakat işin içinden çıkamadığı görüşünün de Goethe'nin edindiği tercümelerden kaynaklandığı

²⁷⁶ Lars Johanson, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve Türk Şiirinin Doğuşu*, ss.285-293.

²⁷⁷ Hammer-Purgstall, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens*, s.164.

²⁷⁸ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*. s.164.

²⁷⁹ Senail Özkan, *Mevlânâ ve Goethe*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006. s.39; ayrıca bkz. J. Wolfgang Von Goethe, *West-östlicher Divan*, Stutgard, 1820. ss.211-212.

söylenbilir. Bunun yanında onun gözünde Mevlânâ, gerçeklik zemininde sıkıntılı hissettiği durumları olan bir şairdir. Bâtînî ve zâhirî belirsizlikleri aklî olarak çözmeye çalışır. Bu sebepten eserleri yeni yorumlara muhtaç muammalardır. Onun vahdet-i vücud öğretisine sığınma isteği de bundandır. Bu bir yerden kazanıp diğer yerden kaybetmek gibi boş bir çabadır ve elde kalacak olan bir hiçtir. Goethe burada, meramın ifadesi nasıl şiir veya nesir olarak başarılı olacaktır, diye sorgular. Ancak Mevlânâ'nın yine de başarılı olduğunu söyler.²⁸⁰ Başta da ifade ettiğimiz gibi Goethe'nin görüşleri çoğu yerde takirden uzak olsa da bir iyi niyet de gösterdiğini söyleyebiliriz. Bu iyi niyet *Dîvâmında* Mevlânâ'nın beyitlerine yer vermesi olarak da tezahür etmektedir.

Avrupa'da ve dünyada Mevlânâ'yı en iyi bilenlerden biri de Annemarie Schimmel'dir. Onun nazarında Batı'da Mevlânâ kadar tanınan başka bir mutasavvıf yoktur.²⁸¹ Bunun sebebi de şüphesiz Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin diğer mutasavvıfların aksine bilinmekle kalmayıp benimsenmiş olmasıdır. Onu benimseyenlerin hemen hepsi insanın erdemlerini Allah'ın yaratıcı cevherinde görme eğilimindedir. Schimmel de bunlardan birisidir.²⁸² O, Mevlânâ'yı Farsça şiirler yazan sûfî şairler arasında dili en iyi kullanan şair olarak ifade etmektedir. Mevlânâ'nın, şiirin tüm dil oyunlarını ve inceliklerini bildiğini ve bunu bilinç dışı kullanarak mısraların arasına ustaca yerleştirdiğini söylemektedir. Schimmel, Mevlânâ'nın en derin ilhamının Kur'an olduğunun da farkındadır ve onun Kur'an'ı derinlemesine bilmesinin yanında Orta Çağ din adamlarınca oldukça doğal olan hadis ilmine de hâkimiyetine dikkat çekmektedir.²⁸³ Ona göre Mevlânâ'yı büyük bir şair yapan sebeplerden biri de Şems'in kaybolmasıdır. Çünkü şiir ayrılıklardan doğar. Vuslatın olduğu yerde kelimeler yok olur. Mevlânâ da dostunu kelimelerin büyüyle şiirlerin kokusunda bulmaya çalışır. Nitekim eğer dostun cemalini seyredebilseydi beyitler lüzumsuz olurdu. Bu sebeple böyle bir ruha sahip olan şairin belagat sanatının detayları ve vezin kurallarına karşı “mufta' ilün fâ'iletün, öldürür beni” şeklindeki tutumuna şaşırılmaz; çünkü “sevgilinin ilhamı olmadan yazılan şiir, bir çar gibi yırtılmalıdır” fikri cazip gelmektedir.²⁸⁴

²⁸⁰ Senail Özkan, *Mevlânâ ve Goethe*, s.190. ayrıca bkz. Gabriella Brusa Zappellini, *On Goethe's West-östlicher Divan*, 3. Milli Mevlânâ Kongresi - Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1989. ss.121-122.

²⁸¹ Annemaria Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2001. s.326.

²⁸² Muhsin İlyas Subaşı, *Batı'daki Mevlânâ*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2007. s.162.

²⁸³ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, ss.57-58.

²⁸⁴ Schimmel, *a.g.e.* s.66.

Schimmel'e göre Mevlânâ, söz ile sözün arkasında gizlenen gerçek arasındaki bağı düşünen bir şairdir. Zikrettiği mecazlar, benzetmeler ve masallar sıradan okuyucular içindir. Sözün arkasındaki mana için bunlar bir kap görevindedir. Fazla su zayıf kabı kırabilir. Bu sebeple o, dinleyicinin kapasitesine göre konuşmaktadır.²⁸⁵ Schimmel, *Mesnevî*'nin daha geniş bir kitleye hitap ettiğini ancak Divân'ın daha şahsî ve neredeyse başkalarına aktarılamayacak hatıralarla dolu olduğunu düşünmektedir.²⁸⁶

Mevlânâ söz ile mana arasındaki alakayı ifade etmek için mecazlar bulsa da neticede şu düşünceye döner: "Söz "dil" süpürgesinin "hatıralar" aynası üzerine kondurduğu bir toz zerreciğinden başka bir şey değildir." Onun için mana ve amaç aynı olduğu sürece kelimenin hangi dile ait olduğu önemsizdir. Zira Mevlânâ burada her biri kendi dilinde bir şey isteyen ve bu yüzden aralarında tartışan Arap, Fars, Türk ve Rum'un hikâyesinde²⁸⁷ hepsinin kendi dilinde aslında aynı şeyi istediğine dikkat etmektedir. Fakat her ne kadar tecrübelerini kendi dilinde aktarmaya çalışan şairin durumunu fili betimleyen körün durumuna²⁸⁸ benzetse de *Mesnevî*'de iç manaya giden yolu göstermeye çalışmaktadır.²⁸⁹ Schimmel'in Mevlânâ'ya olan hayranlığı da kendisini sözün iç manasına giden yolun muhatabı olarak hissetmesinden kaynaklıdır. Onun dünyasında sevgilisini, işkembecilerin dükkânında kafaları, kalpleri ve ciğerleri üst üste yığan bir kaspla mukayese edebilecek tek kişi Mevlânâ'dır. Fars şiirinin hiçbirinde onun kadar soyut teşahhusa rastlanmaz.²⁹⁰ Schimmel, Mevlânâ'nın bu kişileştirme geleneğinin kaynağı olarak da La Fontaine gibi masalcıların da beslendiği *Kelile ve Dimne* olduğuna dikkat çekmektedir. Ancak Mevlânâ'nın, sembollerinde bu tür bir edebiyatın nazmından ziyade özünü yansıttığını düşünmektedir.²⁹¹ Nitekim Mevlânâ'nın sembolleri yaşamın herhangi bir yerinden alınmıştır. En güçlüden en zayıfa, kanatlısından sürüngenine tüm hayvanlar insani bir davranışı temsil eder. Bunun yanında Fars şiirinin geleneksel çiçeklerini de iyi bilir. Bir menekşeyi lacivert kıyafetiyle tozlar içinde oturmuş veya tamamen ibadet eder halde görür. Menekşe çiçekler arasında gerçek sûfidir. Aynı zamanda gül de sevgilinin meşhur temsilidir.

²⁸⁵ Schimmel, *a.g.e.* s.67.

²⁸⁶ Schimmel, *a.g.e.* s.68.

²⁸⁷ Nicholson, *The Mathnawi of Jalaluddin Rûmî*, c.II, b.3681.

²⁸⁸ Nicholson, *A.g.e.* c.III. b.1259.

²⁸⁹ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, s.70.

²⁹⁰ Schimmel, *a.g.e.* ss.74-75.

²⁹¹ Schimmel, *a.g.e.* s.59.

Bunlar ulvi bir bilginin sembolleridir. Ancak Schimmel burada bir hususa dikkat eder ki bu semboller bir çiçek dürbününün parçaları gibi değişiklik arz eder. Bir sembol herhangi bir mısradan olumlu anlam içerse de aynı sembol farklı bir mısradan olumsuz anlam içerebilmektedir. Mevlânâ bu anlamda hayatın içinden her şeyi kendisine bir malzeme yapar. Onun şiirlerinde 13. yy.daki Konya'nın günlük yaşamına şahit olabiliriz. O, sokakta oynayan çocukları görür, onların oyunlarına nasıl daldıklarını anlatır. Bu dalgınlık içinde okula gitmek konusunda isteksiz oldukları için onların hangi vaatlerle kandırılmak zorunda olduğunu farkındadır. Bu sembolize edilmiş durumla sûfî mürşit, müridini kurtuluşa erdirmek için yavaş yavaş eğitmektedir.²⁹²

Mevlânâ'nın bu renkli semboller dünyası sadece şiirlerinden ibaret değildir. Onun hayal gücü diğer pasajlarında da kendini gösterir. J. C. Bürgel'e göre genellikle bir nüktedanlıkla aktardığı hikâyelerde tasavvufi hakikatler geliştirmesi konusundaki üstün yeteneğine hayran olunması kaçınılmazdır. Schimmel de burada bu hususta kendisinde hâsıl olan duyguları aktarır. Örneğin boş kaptan peynir almayı tahayyül eden bir sûfinin rüyasından²⁹³ veya bir terzinin basit hile ile bir Türk zabitanın ipek elbisesinden fark ettirmeden azar azar parça kesmesi²⁹⁴ kendisini eğlendirir. Ancak bu hikâyelerdeki hikmet de onu derin bir düşünceye sevk eder. "Acaba kader terazisinin hayatın günlerini azar azar kırptığının farkında mıyız?" sorusunu kendine yöneltir. Schimmel bu soruların ardından daha ileride gece tekkeye misafir olan bir sûfinin başına gelenlere üzülür. Sûfî misafir olduğu tekkedekilerin kendinden daha yoksul olduğunu görür. Tekkedekiler iyi bir akşam geçirmek için sûfinin eşeğini satmaya karar verirler. Yemekten sonra da semâ' ederler. Dil bilmeyen sûfî de onların Farsça olarak "gitti eşek, eşek gitti" şeklindeki nidalarını tekrar eder. Sabah olduğunda ise eşeğinin gerçekten gittiğini gören sûfî hayretler içinde kalır. Schimmel körü körüne taklit edenin halinin bundan farksız olduğunu da yine *Mesnevî*'nin ışığında fark eder. Ona göre bu hikâyelerinde Mevlânâ'nın bazen nüktelerde bulunduğunu ve her zaman mistik bir temaşa içinde olmadığını gösterir. Zira Farsça yazan hiçbir şair onun kadar halkı dikkate almamıştır. Bundan dolayı sokakta duyduğu Türkçe ve Rumca kelimeleri şiirlerinde kullanmaktan

²⁹² Schimmel, *a.g.e.* s.76.

²⁹³ Nicholson, *The Mathnawi of Jalaluddin Rûmî*, c.III, b.1483.

²⁹⁴ Nicholson, *a.g.e.* c.VI. b.1650.

çekinmez. Ancak Schimmel bu durumun şiirlerinin “poetik” olarak tercümesini zorlaştırmasından da yakındır.²⁹⁵

Mevlânâ suretin ardındaki manayı belirli miktarda serbest bırakır. Bu sebeple o, ezeli sevgilinin ve ilâhî aşk mucizesinin kudretini sembolize eden her şeyi şiirlerinde kullanır. Çünkü Mevlânâ ilâhî kudretin izlerini her şeyde görebilir. Bunlar çoğu zaman zıtlık ifade etse de nihai manada ilâhî bir gerçeği ifade eder.²⁹⁶ Schimmel, hayatını adadığı Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’de gördüğü eşsiz şairlik kabiliyetini derin bir hayranlıkla böyle dile getirmektedir. Zira Müslüman mistikler arasında ilhama dayanan bir yazar olarak Mevlânâ’yı görür çünkü şiirlerinin vecd içindeyken yazdırıldığını düşünür.²⁹⁷ Bu sebeple herkes manevi yolcuğunda aradığı her şeyi onda bulmuştur.

Batı’da Rûmî denince akla gelen isimlerden olan Nicholson da Mevlânâ’yı önemli bir şair olarak tanıyanlardandır. Onun tasavvuf üzerine yazdığı eserlerinde sık sık Mevlânâ’dan bahsedip örnekler vermesi tasavvuf disiplinine onun penceresinden baktığını göstermektedir. Bunun yanında bu denli ilgisi ve etkileşimi Nicholson’ın şiire olan düşkünlüğünden kaynaklı olarak İslam düşüncesini nazım aracılığıyla aktaran Mevlânâ’nın şiire dair üstün yeteneğinden etkilenmesi olabilir. Buna mütekebil yine bu anlamda onun Hristiyan mistiklerin fikirlerine paralel bir yol izlediği yönündeki yaklaşımı da dikkate değerdir.²⁹⁸

Nicholson onun ve diğer sûfîlerin şiirlerinde kullandıkları sembolik dile dikkat çekmektedir. Var olan bu sembolizmi gizli tutmak istedikleri batını sırları saklamak için kullandıklarını belirtir.²⁹⁹ Ayrıca bu aşk ve muhabbet sembolizminin tasavvufî İslam şiirinden başka hiçbir yerde böylesine zenginlik ve mükemmellikte olmadığını dile getirmektedir. Hatta Avrupalı eleştirmenlerin onları yanlış anladıklarını, şarap etkisiyle ve zevk tutkunluğuyla renklendirilmiş olarak göstermelerini kesin bir şekilde reddeder.³⁰⁰

Nicholson bir diğer açıdan platonik bir aşk tipi olarak nitelediği tasavvufî aşkın Mevlânâ’dan önce ferdi olarak işlendiğini söylemekle beraber Mevlânâ ve Şems’in iki

²⁹⁵ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, ss.80-81.

²⁹⁶ Schimmel, *a.g.e.* s.82.

²⁹⁷ Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, s.333.

²⁹⁸ Nicholson, *İslam Sûfîleri*, s.97.

²⁹⁹ Nicholson, *a.g.e.* s.136.

³⁰⁰ Nicholson, *a.g.e.* s.137.

bedende bir ruh olduğunu âşık ruhların bu birlikteliğinde ayrılıkların kaybolduğunu ve aşkın birliğinden başka bir şey kalmadığını vurgular. Hatta “*Şems-i Tebrizî Divânî*” adını verdiği gazellerinde Şems ismini sanki Şems ile kendisinin aynı kişiymiş gibi kullanmasının bazı modern âlimlerin onun sadece şiirlerini ve mistik dehasını temsil ettiği şeklinde getirdiği yorumlarını reddeder ve Batılı okuyucusuna bir hatırlatmada bulunur. Batı edebiyatında Dante’nin romantik aşkının gayesi *donna gentil (kibar kadın)*’i Celestial Wisdom’a tebdil edip Beatrice adıyla kutlamıştır. Bu bakımdan bir karşılaştırma yapan Nicholson, bunun gayet tabii olduğunu savunmaktadır.³⁰¹

Şuna da değinmek gereklidir ki Nicholson, Mevlânâ’nın edebi üstünlüğünün, muhtevelyatında muazzamlığının yanı sıra cesametini, bir diğer ifadeyle şiirlerinin hacminin büyüklüğünün de şaşırtıcı olduğunu söyler. Ayrıca fikir ve malzemelerinin çok zengin, konulara bakış perspektifinin yeni bir üslup olarak kendine has bir özellikte, ustalıklı ve girift bir tarzda olduğunu açıkça dile getirir. Bununla beraber onun mantığa uygunluğuna aldırış etmeden okuyana serbestlik anlayışını aktarması ve alışılmış üsluplara meydan okuyarak herkese hitap ettiği düşüncesini benimser. Şiirlerde konunun gayretsiz yayılması ve tefsiri, Mevlânâ’nın vahdet felsefesi fikrinden mülhem olduğunu aktarmaktadır. Nitekim Mevlânâ, “Mesnevî vahdet dükkânıdır. Orada Bir’den gayrı gördüğün her şey puttur”³⁰² demektedir.³⁰³

Nicholson, hocası Whinfield’den hareketle Mevlânâ’nın tasavvufunun ilmi değil genel anlamda ameli olduğu görüşündedir. Akıldan çok kalbe hitap ettiğini ve bu anlamda mantıksal türden felsefi lisanla açıklama yapmadığını söyler. Ona göre *Mesnevî*’de şiir anlayışı Dante’nin *İlahi Komedya*’daki şu sözleriyle desteklenebilir: “Şiir, felsefesinin manevi veya ahlaki kısmına aittir. Mahiyeti nazari değil, fiilidir ve asıl gayesi hayatın bedbahtlığına, uğrayan insanı saadet merhalesine ulaştırmaktır.”³⁰⁴

Nicholson ayrıca bir şiir yazmıştır ve eserinin başında “Başlangıç” adıyla yayımlamıştır. Bu yazdığı şiirin Mevlânâ’nın şiirlerine benzemesinden dolayı onunla karıştırılmaması için de bir dipnot düşmüştür. Dipnotta, bu şiirin bir tercüme olmadığı yani orijinal bir metni olmadığını belirterek bunu zevki için yazdığını daha sonra Mevlânâ’nın

³⁰¹ Nicholson, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî*, s.20.

³⁰² Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevi*, s.829. b.1529.

³⁰³ Nicholson, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî*. s.21.

³⁰⁴ Nicholson, *a.g.e.* s.24.

karakteristik bazı fikirlerinin basit bir tarzı olduğunu fark edip esere eklediğini söylemektedir:

“Kalbim izin derinliklerinde Tanrının nuru parlıyor / Sessiz ve kıyasız deniz üzerinde. / Oh, ne mutludur her cihetle bağlananlar ki / Hepsinin hayali insanları sevmek

Hoş görünen şeylere ahmakça bağlanan kör gözler / Yalnız sonunda meşum aldanmaya lânet eder. / Şu bir çift Melek, Hârut, Mârut gibi / Kendilerini temizini temizi tahayyül ettiler.

Cehaletimiz, nefsanî arzumuz ve kötü gururumuz / Cüzün ve bütünün ahengini tahrip eder. / Boş yere biz ararız riyazatsız nefsanîyetle / Tek olan Ezeli ve Ebedi Ruhtan bir görünüş.

Aşk, Aşk! Tek başına o katledebilir görünen cansızlığı, / Donmuş yılan olan ihtirası. Tek başına Aşk, / Gözü yaşlı ibadet ve ateşle beslenmiş hasret / Hiç bilinmeyen bilgi dereceleri gösterir.

Allah âşıkları O’ndan sırlar öğrenirler / Kâinatın nizamını, Takdir-i İlahi’yi / O’nda yaşamayı, daima O’nun methini terennümü / İnsan için vaktin binlerce dünyasını yaparı. /

Onlar kötülüğü bilmediler, çünkü O’nda yoktur / Oysa kötü olmadan iyi nasıl görünür? / Aşk cevap verir: Benim le duy, benimle bir ol, / Neredeysem durma araya gir.

Canlarda Rahmani nurun izleri var: / Peygamberler ve Veliler geçtikleri Yolu gösterdiler, / Başlama noktasını, merhale, durak ve gayelerini / Tek hedef Allah’a rehberliği.

Aşk, sadık kulunu usanmaya bırakmaz / Ebedi güzellik onları ileri vardırı, ileri / Şereften şerefe, daha yakinine çeker / Her hareket ve sevgide daha yakın olur. / Hakikat parladı mı söz kalmaz, bir şey denmez / Kalplerinizdeki sesi şimdi dinleyin. Hayırla ilerleyin.”³⁰⁵

Bu şiiri de içeren “*Rumi; Poet and Mystic*” adlı eseri Nicholson’ın vefatından sonra yayıma hazırlayan A. J. Arberry, hocasının kitaba eklediği önsözün sonuna bir paragraf daha eklemiştir. Buradaki ifadelerinde *Mesnevi*’nin genellikle öğretici olmasının yanı sıra herkesi aydınlatıcı ve eğlendirici pasajlarının olduğuna dikkat çekmektedir. *Dîvân*

³⁰⁵ Nicholson, *a.g.e.* ss.29-30.

ve *Rubâiler*'inin Mevlânâ'nın heyecan verici kişisel yakarışları olduğundan bahseder. Gazellerinse aynı tarzda manevi ilhamın bir ahengi olduğunu belirtir. Nitekim tahayyül ve üslup bakımından *Mesnevî*'ye çok yakındır. Bu şiirlerin bazısında Mevlânâ'nın iştiyakının ve tahayyülünün taşkın ve coşkun olduğunu söyleyen Arberry, bundan dolayı ilâhî bilginin kendine has divaneliğinin belirsiz manzaralarını yakalayabildiğini söyler. Ancak Mevlânâ'nın kuvvetli aklını insanın hiçbir zaman mistik heyecanıyla rahat bağdaştıramaz. Son dakikada ansızın bir geri çekilme olduğunu ve bu konuların kelimelerle ifade edilemeyecek kadar mukaddes ve mahrem olduğunu itiraf eder.³⁰⁶

Mevlânâ'nın şairliği üzerine dikkat çeken Arberry, bu yazım türünün emsalsiz zirvesinde elbette Mevlânâ'yı görmektedir. İbn Arabî'nin kendisinden önce Arapçada tasavvuf hakkında bütün söylenenleri tek bir sistem çatısında toplaması ve özetlemesi gibi Mevlânâ da bunu Farsçada *Mesnevî* ile yapmıştır. *Mesnevî*'den “uzun şiir” olarak bahseden Arberry, Mevlânâ'nın bu eserinde sûfî nazariyatının tüm alanlarında gezindiğini ve aralara mükemmel anlatımla serpiştirdiği kıssaların hikmet ve nükte dolu olduğunu belirtir. Ayrıca bunu yaparken sıklıkla mistiğin Allah'a haykırışını bir ney imgesi ile anlattığını ekler.³⁰⁷

Arberry, meydana getirdiği eserlerin niceliği bakımından Mevlânâ'yı dünya edipleri arasında üstün bir seviyede görmektedir. Onun için böyle hayret verici eserler karşısında Farsça yazılmış eserlerin nadiren yetiştiği teknik mükemmellik ve şiiriyet arz etmesi de hayran olunacak bir şeydir. Nitekim Mevlânâ büyük ustalıkla verdiği eserlerini her açıdan eşit kolaylık ve akıcılık ile kompoze etmiştir ki en güç beyitlerinde bile kafiyeleri kendiliğinden ve zorlanmadan akmaktadır. Arberry, Mevlânâ'nın yazı üslubu için üstün hitabet tarzından halk diline kadar çeşitler arz ettiğine dikkat çeker ve gerektiğinde belagat sanatının çeşitlerini ustalıkla kullanmaya ve nükte, hiciv ve trajedi gibi her şekil ve heyecanı izaha muktedir olduğunu belirterek onun şairliğini över. Bu sebeple onun için Mevlânâ bir sanatkâr olarak rakipsizdir. Fakat onun asıl üstünlüğünün gerçek ayrıcalığı öncelikle şiir dehasının orijinalliğinde ve sonra da ruhsal ilminin derinliğindedir. Özellikle Mevlevî ayinlerine has semâ' ile ilgili geniş mistik tecrübeleri dışında Mevlânâ, kendinden önce hiçbir şair tarafından bilinmeyen bir şairane hayaller repertuarı icat etmiştir. Onun Allah tasavvuru ve aşkına apaçık bir şekilde inanan ve

³⁰⁶ Nicholson, *a.g.e.* s.25

³⁰⁷ A. John Arberry, *Tasavvuf*, trc. İbrahim Kapaklıkaya, Ağaç Yayınları. İstanbul, 2008. s. 104.

mistik tecrübelerde realize edilebilen doktrini bütün insanlar ve asırlar için önemli bir miras olduğunu düşünmektedir.³⁰⁸

Arberry'ye göre Mevlânâ, her şeyden önce Allah ile vahdete ermeyi arzulayan bir âşıktır. Onun şiirleri bu aşkın ve manevi cezbenin bir ürünüdür. Bu şiirler aklî bir düşüncenin ürünü olmaktan çok vecdî bir ruhun otantik bir tarzda taşmasıdır.³⁰⁹ Ona göre Mevlânâ İranlı en büyük mistik şairdir. Onun Mevlânâ'dan pek çok yerde İranlı olarak bahsetmesi de burada düşündürücüdür. Nitekim ifade ettiği İran coğrafyası bugünkünün aksine ehlisünnet bir toplumu ifade etmektedir. Bununla beraber Mevlânâ'ya İranlı demesi Belh'de doğmuş olmasından ileri gelmektedir; ancak yine bir hata olduğu da söylenebilir. Ona ithafen kurulan Mevlevîlik de Türkiye'de muazzam bir nüfuz erişmiştir. Mevlevî ritüelinin en karakteristik özelliği olarak da onu izleyen çok sayıda Batılının da tanıklığıyla semâ' olduğunu ifade eder.³¹⁰ Aynı şekilde Schimmel de bedeni ilâhî aşkın bir enstrüman mahiyetinde gören sûfî müziğinin en büyük tutkunu Mevlânâ'nın tarikatında müzik ve dansın sistemleştğini söyler. Ancak bu kurumsallaşmanın yanı sıra semâ' sevgisi ve mistik konserin tutucu gruplar tarafından eleştirilir. Hint formu kavvalî, bir derviş grubunun davul ve harmonyum eşliğinde sıra ile ya da koro olarak terennüm ettiği şarkılarla yüksek bir sanata ulaşır.³¹¹

Batı'da İslam'ın tanınmasında önemli katkılar sunan tarihçi Marshall Goodwin Simms Hodgson da Mevlânâ hakkında oldukça iyi niyetli bir görüş ortaya koymuştur. Metafiziğin popüler olmasına rağmen sûfî görüşünün en bilinen edebi ifadesinin şiir olduğunu söylemektedir. Arap şairler sıradan biçimleri kullanarak aşkın tasavvufî tecrübesini aktarmıştır. Bu durum Fars şairler için de geçerlidir ancak bu şairler sadece mistik bir tecrübe aktarmakla kalmamış, sûfî hayatının tamamını şiir formunda aktarmıştır. Bunu özellikle *Mesnevî* biçiminde yapmışlardır. Bunun en büyük örneği *Mesnevî-i Mâ'nevî*'dir. Mevlânâ'nın şiir kabiliyeti ve coşkulu bir vecd hali etrafında pek çok hayranı ve müridi toplamıştı. Onun şiirleri olağanüstü edebi sanat çizgisine sahip bir zümre tarafından benimsenmekle kalmayıp mistik olmayanlarca da takdir ediliyordu.

³⁰⁸ Türk Yurdu Dergisi, *Mevlânâ Özel Sayısı*, Temmuz, 1964. c.3. ss.8-10.

³⁰⁹ Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, s. 228.

³¹⁰ Arberry, *Tasavvuf*, s.83.

³¹¹ Annemarie Schimmel, *Doğu-Batı Yakınlaşmaları*, trc. H. Ağuıçenoğlu, Avesta Yayınları, İstanbul. 2012. s.145.

Mevlânâ şiirlerinde teosofik düşüncelerde fazla ileri gitmeden birçok kısa hikâyeyle, tarikat tasavvufunu güçlendiren temel fikirler verir.³¹²

Hodgson, *Mesnevî*'yi genel manevi ve ahlaki gözlemleri içeren sonsuz bir hikâye zinciri olarak yorumlar. Bu özelliğiyle Kur'an'a benzetir. Eseri canlı tutan da Kur'an'da olduğu gibi sadece kelimelerin güzelliği değil hikâyelerin sıralı ve belli bir mana taşımasıdır. Hikâyelerin şu üç seviyeye işaret ettiğini fark eder; anlatımcı, manevi ve metafizik. İlk aşama hikâyenin direkt anlatılmasıdır. Fakat hikâye önceden bilinmiyorsa takibi zorlaşır. İkinci aşamada ahlaki ve manevi bir öğüt verme kaygısı güdülür. Örneğin *Mesnevî*'deki bir hikâyede³¹³, Hz. Ali'nin, bir kâfirin yüzüne tükürmesiyle savaşmayı bırakmasından bahsedilir. Hodgson, bu hikâyeyle verilen dersin bir velinin hodkâm nefsinden gelen bir öfkeyle eylemini yönlendiremeyeceği olduğunu bilir. Ancak ona göre Mevlânâ, hikâyeyi burada bırakmaz, üçüncü aşamayı yani metafizik boyutunu da anlatır. Hikâyede Hz. Ali insanın ruhunun manevi bir âlemde olduğuna dair bir ders vermektedir. Bu hadise savaşta kendisini yönlendiren şeyin öfke olmadığını gösteren sembolik bir harekettir. Allah'a teslimiyet sonucu ortaya çıkan manevi hali açıklar. Burada Allah'tan gelen niteliklerden başka bir şey yoktur. Bu hikâyedeki gibi Mevlânâ bu üç seviyeyi aktararak okuyana bir yol çizer.³¹⁴

Hodgson, *Mesnevî*'de belirli bir manevi dersi vermek için hikâyelerin bazen iç içe verildiğini anlatır. Her asıl hikâye neredeyse ikinci bir hikâyeyle kesilmektedir. Ancak bu kesmeler *Bin Bir Gece Masalları* tarzında değildir. İkinci hikâyeler asıl temaya ışık tutan, hatırlanması gerek yorumu canlı tutmak içindir. Bazen ilk hikâyenin sonucu onu takip ikinci bir hikâyenin ortasında verilir. Böylece ilk hikâye diğer hikâyeyle uyumlu olarak başka bir anlama taşınabilir ve gizli bir bağlantı ile beklenmeyen bir açıklama verilir. Hodgson, ilk hikâyede şaşırarak okur için egzotik bir düşüncenin ipuçlarını bulmayı ve Mevlânâ'nın hikâyelerini aynı nakaratın tekrarı olarak görmeyi cazip bulduğunu söyler. Bu manada okyanus, Ali, şarap, şarap içen yani her şey Allah'a aittir ve hakikat bunu bilmekten ibarettir. Bazı yorumcular, yüzeysel engelleri kaldırmak ve arayış içindeki okuru bu indirgemeye sevk ederek metni kendi başlarına araştırmaya sürükler. Bu çabada her ne niyet yatarsa yatsın Mevlânâ'nın eserinin manasını

³¹² Marshall G. S. Hodgson, , *İslam'ın Serüveni*, trc. Komisyon, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995. c.2. s.266.

³¹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1. 3721.

³¹⁴ Hodgson, *a.g.e.* s.269.

tüketmez. Hodgson'a göre *Mesnevî*, yaşayan karmaşık bir kişiye hitap eder. Bu karmaşık hayatın her döneminde onunla karşılaşmayı amaçlar ve bu süreç gerçek anlamda hiçbir zaman bitmez. *Mesnevî*, alışkanlıkların ötesinde bir çağrıdır. Mevlânâ maceracı ve yenilmek bilmeyen kahramanı yüceltir. Ancak kahramanın savaş meydanı iç âlemi ve bütün dünyadır.³¹⁵

Hodgson, Mevlânâ'nın *Mesnevî* ile İtalyan şair Dante'nin ahirete yapılan bir yolculuğu anlattığı *İlahi Komedya*'sını karşılaştırmaktadır. *Mesnevî*'deki bir temanın manasının ancak diğerleriyle bütünsel olarak kavrandığında açıklık kazanacağını savunur. Mevlânâ'nın şiirlerinin tamamı bu gerçeğe göre tezahür eder. Bu bakımından da Dante'nin *İlahi Komedya*'sına ters bir mahiyeti vardır. *İlahi Komedya* sabit ve kapalı bir dağ gibidir. Yamaçlardan sapılan her yol okuru daha da yukarı götürür. Yol gidildikçe dağın bütünü daha da belirgin hale gelir. Zirvede de sıralı bir bütün görünür ve şiirin son mısraı çekirdek olarak tüm şiiri kapsar. Bunun karşısında Mevlânâ'nın şiiri, bir nehir gibi seyyaldir. Yapısı sınırsız genişletilebilir ve açıktır. Nehirde bir akış halinde olduğunuz sürece akıntılar, durgunluklar, kasabalar, evler, koruluklar gibi her şeyi görürsünüz. Uzun süre birlikte olduğunda nereden başladığı ve nerede durulacağı önemsiz hale gelir. Bakış açınızı değiştirmek için dursanız da bütün, bir şekilde olduğu yerde görünecektir. Mevlânâ şiirinin her noktasında bütün zımnen tezahür eder. Bir konu sunulurken diğer konular tıpkı Kur'an'da olduğu gibi kelimelerde saklıdır. Bağlantılar, göndermeler, açıklamalar ve bütün tema hikâyelerle sunulur. Böylece Mevlânâ hiçbir zaman çözümlenemeyen konunun soyutlanmasına müsaade etmez. Şiirin formu onun bütünlükle alakalı anlayışını da ortaya koymaktadır. Batılı okuyucu hikâyelerin gereksiz kelimelerle uzatıldığını ve bütünüün biçimsiz olduğunu düşünebilir. Böyle bir durumda okur nehre dalıp çeşitlilik arz eden dalgaları hissetmesi daha doğru olacaktır.³¹⁶

J. C. Bürgel, Almanca'da şiir yazmak anlamına gelen "*dichten*" kelimesinden bahseder. Bu kelime esasen *tıkmak*, *sıklaştırmak* anlamına gelmektedir. Şiir için kullanıldığında *mana yüklemek* anlamına tekabül etmektedir. Bürgel'e göre Mevlânâ da mana ehli olarak tam bunu yapar ve az söz içinde derin manalar verir. Suret ehli ise çok tafsilatlı yazısında mana ehli gibi kısa bir icmalde fazla bir şey ifade edemez. Dünya suretlerle

³¹⁵ Hodgson, *a.g.e.* s.270.

³¹⁶ Hodgson, *a.g.e.* s.271.

vardır ve şair o suretleri şiirine katar. Mevlânâ da suretleri kullanır ama bu suretleri göstermek için değil, onların söylediği manayı ve hakikati söylemek için kullanır. Bürgel'e göre İslam edebiyatında dünyanın çeşitli ihtiyaçlarına ve olaylarına Mevlânâ'dan daha fazla şiirlerinde yer veren olmamıştır. Fakat Mevlânâ suretlerle hakikate varılamayacağını bilir. Bunun için, “hakikat susmak içinde örtündüğüne göre / mecazi konuşmayı terk etmeli” der. Bürgel'e göre Mevlânâ perdeleme sıfatını iyi bilir. Ancak bunu hem noksan hem de fayda olarak görür. Dilin eksiklik yönü hakikatin manasını aktarma da yeterli olmamasıyken yararlı tarafı şairin söylemek istemediği şeyleri gizleyebilmesidir. Mevlânâ şairliğinin bu yönünü çokça dile getirir. Bürgel ayrıca Mevlânâ şiirlerinde iki şeye dikkat çeker. Birincisi, şiirin zayıf ve fani niteliğine dair kötümser görüşü, diğeri ise okuyucunun rolüne verdiği önemdir. Ona göre Mevlânâ, şiirin şair tarafından yaratılışını ve okuyucu tarafından anlaşılmasını adeta büyük bir sembol haline getirmiştir. Bunu şuna benzetir: şairin bir şiiri yazması gibi Tanrı da kâinatı yaratmıştır, insanın görevi ve nimeti bunu hayalinde yeniden canlandırıp anlamak ve ondan zevk duymaktır. Ancak kendi hayalindeki âlem Tanrının zihnindekiyle hiçbir zaman aynı olmayacaktır.³¹⁷

I. M. Panagiōtópoulos Mevlânâ'yı benzersiz bir şahsiyet olarak niteler. Onun hayatını basit hadiselerden oluşan bir yaşam olarak görmez; aksine içsel bir öyküdür.³¹⁸ O, Mevlânâ'nın şairliğini ifade ederken, “güzelliğin aşığı yeşermeye başladı” der. Panagiōtópoulos, doğudaki şiir anlayışı ve duygularının başka yörelerindekiinden daha güçlü olduğunu düşünür. Tanrı aşkı, doğa aşkı ve tutkulu kadın aşkı farklıdır. Doğu'daki herkes bu güzellikler uğruna kıvrınır. Mevlânâ da sonsuz tutkusu ile Fars denizi incilerini, Şam'ın güz yapraklarını ayıklarcasına o gösterişli görüntülere ve teşbihlere dalıp gider. Bunun için de rubaileri seçer. Dörtlüklerle anlatmak istediği tüm güzellikleri işler. Panagiōtópoulos bunu bir resmi anlatır gibi ifade eder:

“O dört satırın içine tüm doğayı sokabilmek... Dardını dökebilmek, kaygılarını ve arzularını ifade etmek ve sevgilinin boynunu süsleyen bir gerdanlık gibi işlemek... Bir mücevher, fildişi gibi işlemek... Onu, değerli ellerinde bir yaz dereceğinin

³¹⁷ Johann Christoph Bürgel, “*Mevlâna'nın Dil ve Şiir Hakkında Birkaç Önemli Beyti*”, Mevlâna ve Yaşama Sevinci, hzl. Feyzi Halıcı, Konya Turizm Derneği, 1978, ss.217-223.

³¹⁸ Panagiōtópoulos, *Benzersiz Mevlâna*, s.100.

köpüğüne dönüştürmek... Sonunda bir dörtlüğü bal renkli değerli mermere ya da gecenin rengini taşıyan bazalta kazınmış bir epigram olur dikilir karşısına.”³¹⁹

Panagiōtópoulos, bunları söylerken Mevlânâ'nın benliğini böyle karıştırıp doğu şiirine dönüştürdüğünü belirtir. Böylece acılar içinde paramparça halde tutkulu bir ruhla kalemi alıp şiirlerini yazar ve kendi özünü bulur. Kendi kendini kazanır ve varoluşunun ifadesini bulur.

Edit Tasnadi'ye göre Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sindeki meseller bazen tüy ürpertici, bazen ilginç bir haldedir. Örneğin o ruhu bir kıza, Tanrı'yı bir doktora benzeterek bir hikâye söyler. Kızın güzellik ve gençliğin ne kadar yararsız olduğunu fark etmesi için bir delikanlıyı birden yaşlandırması ürperticidir. Başka bir hikâyede bir saraylı, kral Süleyman'ın huzuruna varıp Azraili gördüğünü ve kendisine netameli baktığını söyleyip kendisini rüzgârlarla Hint diyarına göndermesini ister. Kral Süleyman, bu istediği yerine getirir. Daha sonra Azrail yanına gelince saraylıya neden öyle baktığını sorar. Azrail'n cevabı ilginçtir: “ben netameli bakmadım. Şaşırdım, çünkü onu Hindistan'da almak için emir aldım. O kadar kısa süre içinde oraya nasıl varacağını anlamadım” der.³²⁰

Edit Tasnadi, *Dünya Edebiyat Ansiklopedisi*'nde Mevlânâ'nın İranlı bir şair olarak geçtiğini kaydeder. Ansiklopedide, *Külliyat-ı Şems-i Tebrizi*'nin Farsça yazılmış sûfi lirik şiirin sivrilen eseri olduğunu yazar. *Mesnevî* de meselleri, küçük hikâyeleri ve vaazlarının toplandığı sûfi öğretisinin ve hayat görüşünün ansiklopedik bir eseridir. Rubailer de sûfizmin temel fikirlerinin özünü verir. Budapeşte Üniversitesi'nin Fars edebiyatı profesörü Sandor Kegl de Mevlânâ'yı “tasavvuf şairlerinin prensi” olarak niteler. Kegl, Fars Kur'anı şeklinde anılan *Mesnevî*'nin yanı sıra gerçek bir şiir denizi oluşturduğunu tespit ettiğini belirtir. Mevlânâ şiirlerini incelemesinin ardından böylesine yetenekli ve seçkin bir şairin Avrupa'da tanınmamasını iyi bir çevirmenin olmamasına bağlar. Bunu 1907 yıllarında söylediği unutulmamalıdır, günümüzde Mevlânâ çevirileriyle ilgi giderek daha da artmaktadır. Ancak o dönemde Kegl, Hammer-Purgstall tercümelerini beğenmemektedir. Mevlânâ'nın asıl kıymeti ona göre

³¹⁹ Panagiōtópoulos, *a.g.e.* s.131.

³²⁰ Edit Tasnadi, “*Macaristan'daki Mevlânâ*”, s.348.

Friedrich Rückert tarafından keşfedilmiştir ancak Rückert de Hammer-Purgstall tercümelerine dayanarak çalışmıştır.³²¹

Macar Türkolog Gyula Meszaros, Türk edebiyatının Selçuklu topraklarında Konya’da filizlendiğini belirtir. Bunun ilk dönemi olarak da elbette Mevlânâ’yı saymaktadır. Ona göre Farsça yazdığı tasavvuf şiirlerinde Fars panteistik ülkülerini Türk zemininde uzun ömürlü bir edebiyat ekolü oluşturmuştur. Ruhuna yaratılışın sırlarını yerleştiren, dili de cennet yolunun anahtarı olan ilk şairdir. Bu anlamda Hungaroloji Enstitüsü’nün ilk profesörü Laszlo Rasony de Türk şiirinin Mevlânâ’nın açtığı yolda başladığını belirtir.³²²

Son olarak diyebiliriz ki içinde bulunduğumuz yüzyılda da Batı’da en çok okunan şair Mevlânâ olduğu söylenmektedir. Ancak Timothy John Winter’a göre, yapılan tercüme Mevlânâ’nın eserlerinin Yeni Çağ akımının³²³ versiyonlarına benzemektedir. Batılıların İslam’dan hoşlanmamaları dikkate alınarak Hz Muhammed bu tercüme dışında bırakılmıştır. Ancak İslam peygamberi metinlerin asıl nüshasında oldukça gösterişli olarak vardır. Bunun sebebi de mükemmel bir veli olarak Mevlânâ’nın “Allah’ın usturlabı” idealine tam uymasıdır.³²⁴ Bu durumun farkına varmış olan William Dalrymple de Amerika’daki Rumi fenomeni hakkında söz etmiştir. Dalrymple, 11 Eylül saldırıları, Ladin ve Medniyetler savaşı gibi olayların Batılılar ve Müslümanlar arasında olumsuzluklar doğurmasına rağmen Amerika’nın en çok satan şairinin Robert Frost, Robert Lowell gibi Amerikan şiirinin devlerinin veya Shakeaspeare, Homeros, Dante gibi Avrupalı şairlerinin aksine klasik usulde yetişen Müslüman şair Mevlânâ olduğuna dikkat çekmiştir.³²⁵

2.2. Manevi Rehber Olarak Mevlânâ

Reynold Alleyne Nicholson yeni Eflatunculuk düşüncesi ile beraber Hristiyan mistisizmde temelini şekillendiren yapının İslam tasavvufuna da aktarıldığının

³²¹ Tasnadi, *a.g.m.* s.352.

³²² Tasnadi, *a.g.m.* s.353.

³²³New Age, ruhsal konulara ilişkin bireysel eklektik yaklaşımla nitelendirilen çağdaş Batı Kültüründe yirminci yüzyıl sonlarında ortaya çıkan ve sınırları ve alt gruplarıyla geniş bir uygulama ve inanç alanına işaret eden ve alternatif ruhsal hareketlerin üst başlığı ve türsel (generic) bir terimdir. Detaylı bilgi için bkz. St. Aubyn Lorna, *New Age-Yeni Çağ Akımı*, Ege Meta Yayınları, 1998.

³²⁴ T. John Winter, *İslam ve Hristiyanlık Politik-Teoloji Denemeleri*, trc. Onur Atalay, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2007. s.37.

³²⁵ The Guardian, *What Goes Round*, Erişim adresi:

<https://www.theguardian.com/books/2005/nov/05/featuresreviews.guardianreview26> E.T. 29/12/2022

düşünmektedir. Bu anlamda Nicholson tasavvufta yoğun Hristiyan etkilerinin olduğunu düşünür.³²⁶ Hatta sûfilikle Gnostisizm ve Budizm arasında benzerlik olduğu fikrine sahiptir. Vahdet-i vücud inancının, Nirvana ile tümünden alakasız olmadığına dair görüşleri vardır. Elbette bu benzerlikler Nicholson'a göre tasavvufun etkileşime ve yabancı fikirlere açık olmasından kaynaklıdır. Nitekim bu düşüncesini desteklerken Mevlânâ'nın "*Fil Hikâyesi*"³²⁷ne değinir.³²⁸

R. Nicholson, kalp ile marifet üzerine fikir yürütürken kalbin Allah ile şeytanın ordularının savaştığı bir muharebe meydanı olarak kalp bir kapıdan yaratıcı hakkında vasıtasız bilgi alırken diğer kapıdan hissi yanılgıların girmesine müsaade ettiği düşüncesini benimser. Bu hususta Mevlânâ'nın "Bu yana, o yana sığıran o, bense eşikte oturmuşum, kımıldadığım bile yok."³²⁹ sözleriyle konuya açıklık getirir ve bunu insanın kuvvet halinde hayvandan daha aşağı, meleklerden de daha üstün olabileceği şeklinde yorumlar.³³⁰ Buradan anlaşılacağı üzere Nicholson, manevi noktadaki çıkmazları yine Mevlânâ'nın fikir dünyası ışığında çözümlenmektedir. Bunun gibi pek çok konuda Mevlânâ'dan mutlaka bir alıntı yapar. Onun Mevlânâ'ya olan yoğun ilgisi şüphesiz ki fikirlerinin ve izlediği yolun genel sûfî anlayışından üstün olduğu inancına dayanmaktadır. Nitekim bu hususu, "Celâleddîn Rûmî'nin temsil ettiği, daha yüksek bir sûfî anlayışı..." cümleleri açıkça göstermektedir.³³¹

Mevlânâ yaşadığı dönemde sadece çevresindeki inanmış ve kendisine bağlı olan insanlara rehberlik etmemiştir. Bunun yanında Müslüman olmayan toplulukları da ateşin kelebeği çektiği gibi kendi etrafına çekmiştir. Bunun bilincinde olan Claude Cahen'e göre gayrimüslimler Mevlânâ'da gördükleri hoşgörü sebebiyle kendi arzularıyla Müslüman olmuştur. Hatta Mevlânâ'nın manevi ikliminde topluca İslam'a geçenler de olmuştur. Cahen, Mevlânâ'nın yoluna bağlanmış her gayrimüslimi İslam'a geçmese de Müslüman saymak gerektiğini düşünmektedir.³³²

³²⁶ Nicholson, *İslam Sûfileri*, s.45.

³²⁷ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevi*, s.350. b.1257 vd.

³²⁸ Nicholson, *a.g.e.* s. 61.

³²⁹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, c.1. s.120. b.1130.

³³⁰ Nicholson, *a.g.e.* s.104

³³¹ Nicholson, *a.g.e.* s.142.

³³² Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*. trc. Yıldız Moran, E Yayınları, İstanbul, 1994. s.254.

Cahen'e göre Mevlânâ'nın büyüklüğünü anlamak, onun felsefesini anlamak kadar zordur. Bu yüzden o her şeyden önce bir şairdir. Coşkunlukla yazdığı şiirlerinde mübalağalı süslemelerden farklı olarak içten ve sade; mantıktan farklı olarak içten gelen derin ve kuvvetli hisler ortaya koyar. Sözlerinde çelişki gibi görünen tarafları, oluş ve yok oluş arasındaki gidişleri, önsezileri derin izlenimler meydana getirmektedir. Onun görüşüne katılmayanlar ona ve müritlerini "çılgın dervişler" olarak anmaktadır. Ancak Mevlânâ gayrimüslim olan aristokratlar arasında büyük bir saygınlığa sahiptir. Bunun yanında Cahen'e göre Mevlânâ, "panteizmi asla kabul etmemesi yönünden İbn Arabî'den daha tutucu bir Müslüman"dır. Fakat döneminde onu izleyen gayrimüslimler hemen İslam'a geçiyordu. Bunun sebebinin de onun mertebesinde farklı dinlere bağlı olmanın herhangi bir öneminin olmaması ve tüm dinler arasında ortak bir geçerlilik olduğunu iddia etmektedir. Bu anlamda Cahen, Mevlânâ'nın Farsça eserlerinin içinde birkaç Türkçe ve Grekçe şiirin bulunmasını bütün dinleri birleştirici bir nitelik olarak değerlendirir.³³³

Katolik ve milliyetçi Maurice Barres, Türkiye ziyaretlerinde Mevlânâ hakkında önemli izlenimlerini aktarmaktadır. Bu husustaki heyecanını dile getirirken de yerinde duramadığını bir an evvel onun huzuruna çıkıp türbesini ve semâ'hanesini ziyaret etmek, Mevlânâ'nın ilâhî vecdini tecrübe etmek ve nağmesini işitmek istediğini söyler. Ona göre o öyle bir şairdir ki sevecen, ahenkli ve coşkundur; öyle bir dehadır ki, ondan misk, nur, musiki ve garabet yayılır. Bunun için Barres, Mevlânâ şiirini de kendisine rehberlik eden bir unsur olarak görmektedir. Şiirin kendi üslubuyla okuyanı kendinden geçirdiğini ifade eder. Bu hususta mübalağa ederek, Mevlânâ'nın zaten her daim eserlerinde semâ' ve terennüm içinde olduğunu ve bu büyümlü havaya okuyucunun eline kendisini çekmek için bir kitap verdiğini dile getirir.³³⁴

Barres, Mevlânâ'ya olan tutkusunu ifade etmekten çekinmez. Tasavvuf ve edebiyatın benzersiz bilgini ve şairi Mevlânâ'nın bir tarikatın kurucusu olmadığını, o yolun bir piri ve kendinden sonra kök salmış bir hanedanın şefi olduğuna vurgu yapar. Barres, Konya ziyaretinde kendisine rehberlik eden bir dervişin kendisine Mevlânâ hakkındaki bir kıssasını anlattığını aktarır. Kıssaya göre İstanbul kuyucuları Konya'ya gelir ve Mevlânâ'yı ziyaret eder. Kuyumcular ona kurşunla bakırın altına dönüştürülmesi

³³³ Cahen, *a.g.e.* s.340.

³³⁴ Maurice Barres, *Hız Mevlânâ'nın Huzurunda*, trc. Mehmet Önder, Şahap Yayınları, Konya, 1963. s.5.

hakkında bir ilim peşinde olduklarını söyler. Mevlânâ, hangi aletlerle çalıştıklarını sorar. Kuyumcular, körük ve pota gibi aletlerle çalıştıklarını ifade edince Mevlânâ söze girer: “Bu aletler bakırdan altın yapmak için yeterli değildir, marifet sözle altın yapabilmektir” der. Ardından Allah’a bir münacat ile mermer bir sütunu altın yapar. Kuyumcular bunu görünce hayret içinde kalır. Barres de bu hikâyeye şaşırarak taraftadır. Anlatıcı bunun ruhun güçlü bir kavrayışla ıslah edilmesi olarak belirtir. Mevlânâ bunun için daima semâ’ eder ve Allah’ı zikreder. Barres duydukları karşısında semâ’da ruhen ne hissedildiğini sorar. Anlatıcı da herkesin özel bir hissi olacağını söyler. Bu cevap Barres’i oldukça etkiler. İçinde doğan ve çoğunlukla tehlikenin geleceğini haber eden garip duyguları hissetmeye benzetir.³³⁵ Bu kıssada Barres manen bir yolculuğa da çıktığını çoktan hissetmektedir. Bu yolculuğunda onun ilgisini çeken önemli faktör, semâ’dır. Gönül sahibi insanların hepsinin bir gün yüzünü Konya’ya çevirip semâ’ edeceğine gönülden inanıyordu. Bu sebeple o gün gelmeden önce Konya’da bulunup Mevlânâ’nın hangi amaçla semâ’ ettiğini anlamaya çalışmaktadır. Bunun için yine Mevlânâ’dan manevi bir işaret ve heyecan alıp Konya’ya geldiğini ifade eder. Zira Fransa’daki hâkim düşüncede “*ketum bir cemiyet*” olarak bahsedip bu ketum cemiyetin içinde hayallerine ve tasavvurlarına Konya’da tanışıp sohbet etme imkânı bulunduğu Çelebi Veled İzbudak’ın, türbedarın, bekçinin ve buradaki tüm dervişlerin can ve hayat verdiğini itiraf etmektedir. Mevlânâ’dan bahsederken çocukluğunu kendi kültürünün önemli isimleriyle karşılaştıran Barres, onu mistik çocuk olarak anar ve gözlerindeki coşkunluğu hisseder. Mevlânâ’nın Konya’ya gelişini Goethe’nin Weimar’a ve küçük Mozart’ın Avrupa’ya geçişi gibi görmektedir. Kişiler farklı olsa da aşına olduğu bir yakınlık ve tavır sezer. Mevlânâ da tıpkı diğerleri gibi değişik bir iklim altında aynı etkiyi bırakmaktadır.³³⁶ Ona göre Mevlânâ sadece Konya’nın ve Anadolu halkının yol gösterisi değil bütün insanlığın rehberi konumundadır. Bu sebeple Barres’te Mevlânâ’nın şairliğinin de böyle bir coşkun ruhtan geldiğine dair düşünce hâkimdir. Şiirlerinin güzelliği de doğaüstü ilhamının bir tezahürü olarak yansır. Şems bu uğurda kurban olmuş ve böyle Mevlânâ’nın şiirine bir garabet girmiştir. Şiirler Şems’e olan aşkın ifadesi kadar yüce bir gerçekliğin kendisidir. Bunun için sürekli bir heyecanın

³³⁵ Barres, *a.g.e.* s.18.

³³⁶ Barres, *a.g.e.* s.21.

harı, buhar olur ve insanın içini titretir. Fani dostluklar, semâ’i hoşluk içinde kaybolur.³³⁷

Tasavvufî meseleleri daha ziyade dışarıdan bir bakışla ele aldığı gözlemlenen Prof. Dr. Irene Melikoff Mevlânâ’nın bu yönüne dikkat çekerken Moğol istilalarıyla tarumar olan doğuda İslam’ın eşrefi mahlûkat olarak nitelediği *insana* itibarını iade edecek bir insani anlayış beklentilerine karşılık veren ismin Mevlânâ olduğu görüşündedir. Melikoff’a göre Mevlânâ’nın fikri altyapısı insanı yüceltme ve insana güvenme temelindedir. Bu temelin kaynağı da tasavvuftur. Bu anlamda Mevlânâ’nın beslendiği tasavvuf anlayışı insanı kurtarma fikrinin yanı sıra daha yaşanır bir dünya inşa etme çabasıdır.³³⁸

Melikoff, Mevlânâ’nın tarih için önemli bir ahlakçı olduğunu belirtir. O, bu ahlakı önce kendi hayatında yaşayarak öğreten bir rehberdir. Bu sebeple insan ayırt etmeden herkese şefkatle muamele eder, saygı gösterirdi. Devlet adamlarına ayrı halka ayrı bir davranış göstermeyen bir kimsedir. Bu sebeple Melikoff’un dikkatini celbeden konu Mevlânâ için esas konunun insan olmasıdır. Her din, ahlak ve felsefe, insanı daha mesrur ve kıymetli yapmak için bir vasıtaadır. Allah’ı insanda görerek sevmek, suç isnat etmeden, ayırt etmeden, ırkçılık gütmeden, doğrudan insan olduğu için, Allah’ın tecellisi olarak sevmek onun insan görüşünü temsil etmektedir. İnsanı sevmek Allah’ı sevmektir. Tüm bunların altında yatan sır da şüphesiz aşktır. Bu manada Mevlânâ Batı için bulunmaz bir nimettir. Çünkü Mevlânâ tüm insanlığı aynı sevginin birliğine çağırmaktadır. Melikoff’un görüşü M. Barres’e yakındır. Barres, “bana göre şevk, neşe ve nur dünyasının habercisi olarak zikrettiğim şairlerin hiçbirinin hayatı Mevlânâ’nınkiyle karşılaştırılmaz. Onun ritmine uyup semâ’ eden tarikatını görünce Dante, Shakespeare, Goethe ve Hugo’da eksik bir şeylerin olduğunu fark ettim” der.³³⁹

Mevlânâ’nın Batı insanının manevi boşluğunu doldurması hususunda en güzel örneklerden birisi de Anna Masala’dır. Romalı Türkolog Masala, hayatının bir dönemini Türkiye’de geçirmiş ve adeta Türkiye aşığı haline gelmiştir. Bu ifadenin sebebi olarak “*Türkiye’ye Aşk Mektuplarım*” adlı eserini gösterebiliriz. Masala’nın Anadolu’ya olan bağlılığının en önemli kaynağı Yunus Emre ve Mevlânâ’dır. O kendini

³³⁷ Barres, *a.g.e.* s.49.

³³⁸ Irene Melikoff, “*Batı Hümanizmasının Karşısında Mevlânâ’nın Hümanizması*”, Yirmi Altı Bilim Adamının Mevlânâ Üzerine Araştırmaları, ed. Feyzi Halıcı, Ülkü Basımevi, 1983, Konya. s. 64.

³³⁹ Melikoff, *a.g.m.* s.67.

ruhen Mevlevî saymaktadır. Eski zamanlardaki gibi bir çeşit çile doldurduğunu söyler. Roma'dan gelen küçük bir mürittir.³⁴⁰

Anna Masala Mevlânâ için “manevi hocam” der. Roma'daki hayatından farklı olarak geliştirdiği yenedünya görüşünü Mevlânâ'ya borçlu olduğunu ifade eder. Ona göre Mevlânâ bir deryadır ve onu anlayanlar azdır. Bu sebeple Masala Mevlânâ'yı sevmeyi ve ülkesinde bu sevgiyi yaymayı kendine görev bilir. Nitekim Mevlânâ ona “*gel, neysen öyle gel*” buyurur ve o da sayısız kez ziyarete gider. Yıllar geçse de gönül bağı devam eder.³⁴¹ Masala'nın Mevlânâ'ya olan bu bağlılığının arka planında Anadolu'yu ve bilhassa Mevlânâ'yı kendi öz yurdu gibi görmesi yatar. O Türkiye'den ayrılırken bu topraklara hasret çeker ve kendini gurbette hisseder. Bu hasret duygusu onun ruhundaki manevi özlemin burada giderilmesindedir. Duyduğu bu hasretin çaresi Allah'tan gelir. Masala'nın bahsettiği bu hasret Allah'adır. Ona göre bu çare Mevlânâ ile ona ulaşır. Mevlânâ'nın şiiirleri coşkun bir ırmaktır ve o sudan içmek adeta elzemdir. Hasret duygusu neyin nefesinden ortaya çıkar. Bunun için Masala, Mevlânâ'nın “ney feryadımın sırrıdır” sözünü hatırlar. Bu yüzden *Mesnevi*'nin “dinle neyden³⁴²” ile başlayan on sekiz beytini okurken ve neyin sesini dinlerken heyecanlanır. Anna Masala içinde var olan bu hasret duygusunun aşktan geldiğini düşünür. Hasret aşk, demektir ve sadece aşığın varınca biter. Burada Masala Mevlânâ'nın sözlerini hatırlatır: “Benim sırrım feryadımdan uzak değil...³⁴³” İşte Masala bu sırta ve Allah'ın nuruna hasrettir. Masala bu derin hasretin mutluluğa dönmesinin tek yolunun Allah'a yönelmekte olduğunu söyler. Gönül kapılarını O'na açmak gerekmektedir. İşte o zaman hasret biter. Bu yönelişin mimarı da Mevlânâ'dır. Çünkü onun sözleri âşık için derstir. Ayrıca Mevlânâ Allah'a hasrettir.³⁴⁴ Bu çerçevede Anna Masala, ney sesi ve Mevlânâ'nın dersi ile aradığı dermanı bulmuştur. Kendine Hak yolunda rehber olarak onu seçmiştir.

Hasret, aşk demektir, diyen Masala'nın yanı sıra Amerikalı William Chittick de ilahî aşk üzerine yorumlar yapmış bir bilim adamıdır. Ona göre Mevlânâ, geleneğin iki ulu şeyhinden birisidir. Diğeri ise İbn Arabî'dir. Tasavvufî geleneğin kendinden sonraki çoğu ilhamı bu iki mutasavvıftan almıştır. Chittick, aşkın ilâhî manada Allah'ın yaratma

³⁴⁰ Anna Masala, *Türkiyeye Aşk Mektuplarım*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002. s.70.

³⁴¹ Masala, *a.g.e.* s.107.

³⁴² Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevi*, s. 33. b.1

³⁴³ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *a.g.e.* s. 33. b.7

³⁴⁴ Anna Masala, “*Hasret*”, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000. ss.331-335.

etkinliği olarak değerlendirir. Bu dűşüncesini *Gizli Hazine Hadisi* ile desteklemektedir. Mevlânâ'nın dűşüncesinde de bu doğrultuda açıklamalar bulmuştur. Nitekim Mevlânâ, bunu Allah'ın rahmet ve gazap yahut lütuf ve kahır sıfatlarına atıfla açıklar:

“Allah, ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim, diyor. Başka bir ifadede ‘âlemi yarattım, bundan maksat lütuf ve kahırla kendimi izhar etmek idi’ buyuruyor. O kendisini tek bir habercinin yeteceği türden bir malik değildir. Tüm âlem O’na haberci olsaydı yine anlatmaya aciz kalırdı.”³⁴⁵

Ayrıca Mevlânâ, “sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım”³⁴⁶ ilâhî hitabına dair aşkı Allah'ın yaratma dürtüsü olarak vermektedir. Hz. Muhammed aşkın gerçeklik kazanmış bir kemalidir. Bu anlamda Mevlânâ, aşkın daha çok ameli tarafına odaklanmaktadır. O herhangi bir mahlûkata duyulan sevginin ancak Allah için olacağını söyler. Mevlânâ'dan ilham alan Chittick'e göre de bütün âşıklar sadece Allah için âşıktır. Aşk hoştur; çünkü ilahidir. Ancak âşık olan onun hakikatini görmezse aldatıcı bir perde haline gelir. Aşkın gerçekliği her zaman geçerlidir. Fakat insanlar asıl sevgilinin yansımaya kendisini teslim ederse, aşk dağılmaya başlar. Mevlânâ da hakiki aşkıta tefrik ve temyiz gerekliliğinden söz eder.³⁴⁷ Aşk konusunda Mevlânâ'nın şiirlerinden hareketle bir fikir geliştiren Chittick, Mevlânâ'nın ruhani bir şair olduğunu düşünür.³⁴⁸

Günümüzde de Batılı insanların manevi dünyasını temsil eden ve insanı merkeze alan hümanizm, Orta Çağ'ın sonlarına doğru Avrupa'da tezahür ettiği görüşü yaygındır. Bu görüşlerin sebebi Doğu'da İslam tefekkürünün beslediği merhamet ve şefkate dayalı insan görüşünden habersiz olmaları şeklinde yorumlanabilir. Avrupa'da hümanizmin başladığı dönemde İslam coğrafyasında geçmiştten gelip kemale eren bir insani anlayış bulunuyordu. Bunu fark eden Batılılar Müslüman hoşgörüsünün kemâl mertebesi olarak Mevlânâ Celâleddîn Rumî'yi görmektedir. Onun insan anlayışı ve manevi rehberliğiyle hayata bakışlarını değiştirenler de oldukça çoktur. W. Dalrymple'a göre de Mevlânâ, bireysel ve içsel bir maneviyatı savunan ve mesajının odağında Tanrı korkusundan çok

³⁴⁵ Mevlânâ, *Fihî mâ Fih*, trc. M. Ü Anbarcıoğlu, İstanbul Milli Eğitim Basımevi. 1969. s.270-271. bb.176-7.

³⁴⁶ İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme iştehara mine'l-Ehâdîsi ala elsineti'n-Nâs*, hzl. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, Mektebetü İlmi'l-Hadîs, Dımeşek, 2001. c.2. s.191.

³⁴⁷ William Chittick, *Tasavvuf*, trc. Turan Koç, İz Yayınları, İstanbul, 2003. ss.144-156.

³⁴⁸ Chittick, *a.g.e.* s.23.

sevgi yatan biridir. O, insanın ruhunu, kalbine yerleştirdiği aşk tanrısı ülküsüyle birleştirmeye çalışır.³⁴⁹

Batılı insanların materyalist bir dünya içinde kendisine bir yol rehberi edinme düşüncesinin oluşmasında ve bunun neticesinde burada bahsettiğimiz önemli bir çoğunluğun kendi dinlerinden olmayan Mevlânâ'yı rehber edinmesindeki arka planın ne olduğunu iyi anlamak gerekir. 21. yy Batılı okuyucusuna Mevlânâ müthiş bir çekicilik anahtarı vermektedir. Tabi Batılı okuyucu Mevlânâ'nın dışı vuran çekiciliğinin ne olacağını tahmin edebilse de onun içsel kelimeleri, ruhlarının içinde uyuyan bir ruhla hayata karışıp rahimde can bulan bir cenin gibi içlerinin derinliğinde bir an çırpınır. John Baldock'a göre dikkat edilmezse benmerkezci kişi bu hareketin kendinden olduğunu düşünür. Böylece nefis "ben"i ayrıştırır. Fakat neyse ki böyle bir durumda yeniden Mevlânâ'nın sözlerine dönülebilir. Mevlânâ sözleri bizim iç yolculuğumuzda rehber olur. Bilmeden yürüdüğümüz yolu görmeye vesiledir. Ayrıca bize bu yolda devam ettiğimiz sürece hem yolun hem de ruhun derin bilgisini edinmiş ruhani bir rehber olmayı öğütler. Şayet rehber olmadan yola çıkarsak hiçbir şekilde ilerlemesek de iyi bir ilerleme kaydettiğimizi düşünebiliriz. Fakat bu durumda nefsimizin kontrolü ele alması kaçınılmazdır. Bu çerçevede Baldock Mevlânâ ile gidilen yolun aşktan başka bir şey olmadığı sonucuna varır. Batı'da bugün bu bahsettiğimiz aşk yolunun izi kaybolurken Baldock bunun kaygısını güder. Bu endişe onu kurtuluş arayışına iter ve bu çıkışı Mevlânâ'da bulur. Onun rehberliğinde yola çıkar. Rehbersiz nefsinin esiri olacağı bilincini de hatırlardan çıkarmaz.³⁵⁰ Bunun için peygamberin hayatının ve İslam'ın temel mesajının iç manasını anlamak isteyenlerin Mevlânâ'dan daha iyi bir öğretmen bulamayacağını söyler.³⁵¹

John Renard da bu düşünceye sahip olanlardandır. O, Mevlânâ'nın yüzyıllardır inananlara ilham olan önemli bir veli olduğunu söyler. Mevlânâ, her şey ilâhî güzelliği yansıtır, der. Renard bu güzelliği aramaktadır. Her görünen şekil, görünmeyen âlemden zuhur eder. Yaratıcı bizatihi güzeldir. O'nun aşk madeninden tüm yaratılanlara güzellik zerrelere iner. Mevlânâ da kendisini ilâhî sevgilinin huzurunda çizdiği aşk ve güzellik imgeleri yok olan bir ressam gibi hisseder. Bunun yanı sıra hiçbir sanatçı eserini kendisi

³⁴⁹ The Guardian, *What Goes Round*, Erişim adresi:

<https://www.theguardian.com/books/2005/nov/05/featuresreviews.guardianreview26> E.T. 29/12/2022

³⁵⁰ John Baldock, *Mevlânâ Gizli Öğretisi*, trc. Tolga Bakanay, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul, 2006. s. 23.

³⁵¹ John Baldock, *a.g.e.* s. 78.

için yapmamıştır. Mevlânâ da manevi estetiği açıklayan klasik bir Müslüman yazarın görüşünden bahsetmemiştir. Nitekim kişi yaratılmış bütün biçimlerin arkasındaki ilâhî güzelliğin takdir etmek için bir araç olduğunu bilmelidir. Bu görüşe “müphemlik estetiği” denir.³⁵²

Mevlânâ'nın bahsettiğimiz bu rehberliği, şiiirleri aracılığıyla kendinden asırlar sonra yaşayan insanların hayatlarına ışık tutmasıyla devam eder. Amerikalı şair Coleman Barks'a göre Mevlânâ'nın şiiirleri iki yolu kapsar; fenâ ve bekâ. Bu iki yol, insan ve Allah arasındaki kesişim noktasıdır. Aslında Mevlânâ şiiirleri kapı eşiği ya da derviş eşiği şeklinde ifade edilebilecek bir giriş noktasındadır. Fenâ kavramı insandan Allah'ın sırrına doğru giden bir yoldur. Yokolma, coşkun bir yayılım ve tüme varan bir şuursuzluk halidir. Tatarcığın yayık ayrana dönüşmesi, nohutun çorba içinde kaybolması, ölü katırın çürüyüp tuz yığını olması, gibi vahşi ve sınırsız içselleşmeler Mevlânâ'nın şiiir türüdür. “Mumun içinde olan şey neydi, benim öylece içime giren ve çabucak beni içine çeken?” Bu soru fenâdan ve aleve döndükten sonra gelen bir güvendedir. Kralın elindeki şahin semâ'nın heybetinde daire çizmesi, bir şelalenin kendisini boşluğa bırakması gibi fenânın paramparça eden bir savurganlığı mevcuttur. Bu anlamda Barks, fenânın kanatlarımızı açan, derdi yok eden şeydir. Gürültümüzün, söylediklerimizin ve gece yaptığımız dualarımızın sükûnete dönmeden önceki halidir. Bekâ kavramı da kapı eşiğinden içeri girmektir. Kâf dağından aşağı inmek ve yaşam haline gelen tezahürdür. Ne olursa olsun olduğu hale geri dönebilmektir. Yıldızlı gecenin küçük bir noktaya odaklanmasıdır. Saf bir dostluk, belli bir yolda yürüyen iki kişidir. Örneklerin çoğaltıldığı bu kategoriler, Mevlânâ şiiirlerinde geçen insana ait hikâyelerdir. Bu anlamda görülür ki bekâ, hantal fakat gerçek bir insan dansında hayvan ile meleğin bulunduğu yerdir; doğum, ölüm ve yeniden doğum. Bu ruh gelişiminin özüdür. Bu iki yol arasındaki meddücezir, Mevlânâ şiiirlerinde hissedilir. Ruhun zuhur etmesine karşı duyduğu aşkın ateşinde kaybolacak bir hasrettir. Coleman Barks'ın vardığı bu düşünce Mevlânâ'nın bizi kişisel bir halden rüyaların ve hasretin kaynağı olan sırra, bize kim olduğumuzu soran varoluşa götürme amacını ortaya koyar. İnsan olmak kim olduğunu ortaya koymaktır. Barks bahsettiği fenâ ve bekâ halini hiç

³⁵² John Renard, *İslam'ın Yedi Kapısı*, trc. Nurullah Koltaş, İnsan Yayınları, İstanbul. 2006. s. 179.

yaşamasa da benzer deneyimleri olduğunu belirtir. Mevlânâ düşüncesinin onu önemli bir noktaya getirdiği aşikârdır.³⁵³

Batılı insanların bazıları yaşadıkları dünyadan içlerine sızan sıkıntının farkındadır. Bu sıkıntının getirdiği karanlıkların da farkında olmakla beraber bir ferahlık aramaktadır. Nigel Watts da bu ferahlık arayışında Mevlânâ ile tanışmış ve “*The Way of Love*” adlı bir roman yazmıştır. İç dünyasını aydınlatacak kaynağı görebilme erdemi gösteren Watts, Batı dünyasının ruhsal ve manevi yapısını izah ederken Batılıların manen örtülü olduklarını, kendilerinin bulutlu gün gibi olduklarını, ışıklarının parıltısının yağmur bulutlarıyla karartıldığını ifade eder. Bu anlamda romancı kimliğiyle betimlediği Batı ülkelerinin bulanık bir güneşin soluk ekinler ve yüzler yetiştiren soğuk bir ülke olduğunu itiraf eder. Her gün bu soğukluktan su kovanın üzerindeki buzu kırmak zorunda olduklarını ve bu durumda sıcak havalara inanmanın güç olduğu söyler. Bu yüzdendir ki adeta haykırır: “güneş içimizde saklanmıştı; toza kire bulanmış, değersiz çakıl taşlarıyız. Granitin üzerine güneş vursun, yakut olur, derler. Tıpkı bu şekilde, insan da içindeki güneşin ışığı tarafından dönüşüme uğratılabilir...”³⁵⁴ Watts burada tasvir ettiği bunalımların çaresi ve dönüşümü olarak Mevlânâ’yı işaret etmektedir.

Batı’daki bu bunalımın sebeplerini de iyi anlamak gerekmektedir. Bunun en temel sebebi Robert Bly’a göre, Hristiyanlıktaki mistik hareketin acımasızca yok edilmesinden kaynaklanmaktadır. Hristiyanlığın bir zamanlar paralel iki yolu vardı. Gnostik dönemde M.S. 3. ve 4. yüzyıllarda yazılmış eserlere bakıldığında bu dönemler Hristiyanlığın bir nehir gibi geniş olduğunu görürdü. Bu nehir kaynağını Zerdüşt dağlarından İskenderiye’deki çılgın vurgunculardan, Eflatun’un bahçesindeki bahçıvanlardan alıyordu. Bu kaynak Nag Hammadi Kütüphanesinde gün yüzüne çıkarıldığında Hristiyanlarca tabi görülen geniş hayal gücü ve sevinciyle görenleri büyüledi. Bunda Valentin ve Vasilid’in etkisi çoktur. Valentin, “Tanrı derinlik ve sessizliktir” demiştir.³⁵⁵

Hristiyan İlahiyatçı Didimus’un seksen sekiz ilahiye dair bir yorumunda İsa, Baba’sından hareketle kendini bir meşale gibi görmektedir. Der ki; “bana yakın olan

³⁵³ Coleman Barks, “*Fenâ ve Bekâ; Rûmî’nin Şiirlerinin Eşiğinden Geçtiği İki Yol*”, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000. ss.553-557.

³⁵⁴ Nigel Watts, *Şems-i Aşk*, trc. Nisan Işıl, Dharma Yayınları, İstanbul, 2010. s.X, 1-2.

³⁵⁵ Robert Bly, “*Rûmî’de Divane İmajı: Rûmî ve İkinci Yol*”, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000. s.159.

ışığa yakın olur.” Didimus, İsa yahut dönemin ruhani öğretmeninini yönettiği danslardan bahseder. İsa burada itiraflarda bulunur: “Kaçacağım ve kalacağım. / Bezeyeceğim ve bezeneceğim. / Anlaşılacağım ve anlayacağım. / Kurtulacağım ve kurtaracağım. / Özgürleşeceğim ve özgürleştireceğim / ...” Bunlar Nag Kütüphanesinden öğrenilmiştir. Bu konuşmalarda “küçük ben” ve “ büyük ben” kullanılmaktadır. Küçük ben,” kurtulacağım”, büyük ben ise “kurtaracağım” der. Bly bu konuşmalarda Mevlânâ'nın ikinci kişiye hitabını hatırlar; önce küçük sen, sonra büyük sen. “Baharda meyve bahçesine gel / Narçiçeklerinde şarap ve sevgililer olacak / Gelmezsen bunların bir önemi yoktur. / Gelirsen bunların bir önemi yoktur.” Bu şiirde sanki “küçük sen” ile konuşuluyor gibi hissedilir. Ancak dikkatli okunduğunda “büyük sen” ile konuşulduğu anlaşılmaktadır.³⁵⁶

M.S. 4. yy.da Hristiyanlık bağlamında bunlardan serbestçe bahsedebilirdi. Hristiyanlığın bu dönemde hiyerarşiye ve mantığa dayalı riyazi ve sonu Roma'da biten sert ve affetmeyen bir Tanrı yolu hazırladığı söylenir. Protestanlık da bunu değiştirememiştir. Bu “sert Tanrı”, insanların sabah işe giderken dua ettiği Tanrı'ydı. Bir de ikinci yol vardır. Bu yol ruhu olan fikri bir yoldur. Fakat bu yol değişmiş ve Balkanlar'a sonra da Güney Fransa'ya sapmıştır. Bu yola mensup olanlara Abdi heretikleri denir. Fransa'da bulunan şairlerin söylediği “büyük sen” bu yoldan gelir. 13 yy.da bu yolun takipçisi çoğalınca Roma kilisesi bundan endişelenir. Hristiyanlığın ortadan kalkacağı korkusuyla Roma bu heretiklere Haçlı Seferi düzenler. Haçlılar vardıkları ilk kasabada yaklaşık on bin kişiyi hapsedip yakar. Bundan birkaç yıl sonra bu yol iyice dağılır. Bly'a göre böylece Batının mistik dünyasına darbe vurulmuştur. O Mevlânâ şiirlerini okuduğunda işte bu yolu anımsar. Acımasız ve dogmatik olarak bildiği Müslümanlar sûfilerin yaşamasına izin vererek bu yolu açık bırakmıştır. Robert Bly Mevlânâ şiirlerini ilk kez okuduğunda eskiden iyi bildiği bir eve yaklaşıyor gibi hisseder. Yolda uzanan ağaçlar, sundurmalı geniş bir ev, meyve bahçesi, bahçedeki hayvanlar tanıdık gelir. Arkada şarkı söyleyen sûfilerin sesi küçüklüğünde hatırladığı bu eski evin imajını dağıtmaz. Bly geçmişten zihninde canlanan ruhani güzelliğe sahip bu ev hakkında yanılmaz. Fakat bu hafıza tarihsel bir geçmişten gelir. Hatırladığı bir

³⁵⁶ Bly, *a.g.e.* s.160.

kültürün bütünüdür. Batı dünyasında bu yol 1400 yılı civarında kapatılmış ve bu yoldan bir daha kimse geçmemiştir.³⁵⁷

Mevlânâ'nın yüksek anlayışı gibi ruhsal boyutta da üstün bir anlayışı olduğunu düşünenler de vardır. Hollandalı Mürsel Derske bunlardan biridir. O, hastalıkları tedavi ederken hastanın kendine güvenmesini sağlamanın çoğu hastalığın tedavisinde bir ön şart olacağını Mevlânâ'da keşfetmiştir. Bundan önce de Assisli Aziz Fransis'in hümanist bir tavırla insanları tedavisinden etkilenir. Fransis'in insanlara Maşuk'un merhametini sunduğunu düşünür. Fransis cüzzamlı hastaları tedavi ederken, bulaşma korkusunu inancı sayesinde yok etmiştir. Nitekim hastalarını sadece Maşuk adına tedavi ediyor, sevgi, umut ve güven veriyordu. Onlara aşktan bahsedip onları seven bir Maşuk'un varlığından söz ediyordu. İşte Derske, Fransis'in bu yaklaşımını benimser. Onun gibi olma çabasına girer. Hasta bakımı ve Fransis'in maneviyatını ortak noktada buluşturacak bir fırsat yakalar. Fakat ilham ve maneviyatın profesyonelliğe aykırı olduğu eleştirilerine karşı zorlanır. Bunun için aşkın maneviyatı ve hasta bakımını profesyonel olarak birleştirmek için çalışır. Burada şöyle bir sorunla karşılar; Fransis az konuşan biri olduğu için tecrübelerini aktarıp bilgisini iletmemiştir. Bu sebeple Derske, ilhama dayalı hasta bakımına dair sistemini kurarken Mevlânâ'ya rastlamış ve onun fikirlerinden faydalanmıştır. O, Mevlânâ'da Fransis'in şefkatini, mutlak ulûhiyetini harmanlanmış halini ve akıl ile maneviyat arasındaki köprüyü bulur. Bunun yanında Mevlânâ'da boyun eğmenin ötesinde Maşuk'un onayını almayı dileyen ve böylece farklı dünyaları birbirine bağlayan bir şahsiyet görür. Nitekim Mevlânâ ebediyete intikal ettiğinde Müslümanların yanı sıra Musevi ve Hristiyanların onu uğurlamak için bir araya gelmesi bundandır. Derske buna şaşırsa da imkânsızlıkları sırtlayıp hastayı seven, münkire karşı sabırla ve durmadan konuşan aşk havuzuna ve köprüler inşa eden bu insanın günümüzde de ilgiyle takip edilmesine şaşırılmamak gerektiğini düşünür.³⁵⁸

Derske, geliştirdiği ve belirli otoritelerce kabul edilen sisteminin yani ruh ve sağlık arasındaki bağı büyük ölçüde Mevlânâ'nın fikirleri ve günümüze uzanan ışığıyla başarmıştır. Bunu yalnız eserleriyle değil müritleri ve kendini onun miras bıraktığı mesajını iletmeye adanmış Çelebi Efendi, Sertarik Hüseyin Top Efendi gibi diğer

³⁵⁷ Bly, *a.g.e.* s.161.

³⁵⁸Mürsel Derske, “*Sevginin Köprüleri*”, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000. s. 323.

insanlara kalben ve ruhen destek olan insanlarla da sağlamıştır. Bu anlamda Derske ve ekibi temel ilkesi, Mevlânâ'nın “Onulmaz hastalığı olanlara duyuru: / her hastaya ilacımız var bizim!”³⁵⁹ sözüdür. Bunun için kendilerini hastalara Maşuk'un sevgisini ileten araçlar olarak görürler.³⁶⁰

Bir Mevlevî olan Kabir Helminski'nin görüşlerine de burada değinmek gerekir. Helminski Mevlânâ'nın getirdikleri ile Hz. Peygamber'in getirdikleri arasından doğrudan bir bağı olduğunu düşünür. Nitekim ilahi merhametin tecelli ettiği en iyi örnek peygamber ve onun varisleridir. Ona göre varislerin en öncesinde de sûfi arifler gelir. Bu anlamda Mevlânâ'nın ortaya koyduğu şey bütün dünyanın ihtiyaç duyduğu şeydir: İslam'ın aydınlık biçimi. Helminski, Mevlânâ'nın “ortodoksluk/doğru yol” iddialarına sahip dar görüşün ötesinde özgür bir ruhu ifade ettiğini belirtir. Örneğin Peygamber'in sünnetinin muhabbet ve hoşgörü olduğunu görmek gerekir. İşte bu hoşgörü ruhuyla maneviyatın yalnızca şekli uygulama haline dönüşmesine ve İslam adına yanlış bir şekilde dayatan sahte bir insan ürünü katılıklara karşı gelmektir. Bunun için Helminski'ye göre Mevlânâ'nın yolu özgürlüktür. Ruhu iç kölelikten azat eder ve insanın icat ettiği tüm inançlardan kurtarır. Bu sebeple, “Aşk dini bütün dinlerden ayırır. Âşıkların dini mezhebi Allah'tır.”³⁶¹ der.³⁶²

Batı insanının Mevlânâ'yı manevi dünyalarını imar eden biri olarak görmelerinin sebeplerinden birisi de ondan bir dostluk elinin uzandığını hissetmesidir. Bundan kaynaklı olarak kendi kültür ve inançlarından olmayan bir zâtın fikirlerini bu denli benimseyebilmektedir. Helminski de bu dostluk elini herkese uzatabilmenin gayretini kendinde hisseder. Çünkü Mevlânâ'dan öğrendiği düstur budur. O bu yüzden Mevlevî yolunu tercih etmiştir.³⁶³

Mevlânâ'nın yolunun insanca davranış, kardeşlik, tevazu ve toleransla temayüz ettiğini³⁶⁴ düşünen Eva de Vitray-Meyerovitch de yolunu aydınlatan kişi olarak Mevlânâ'yı bulanlardandır. Mevlânâ'nın mesajının önemi kavrayınca kendini bu mesajı

³⁵⁹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevi*, s. 400. b. 2707.

³⁶⁰ Derske, *a.g.m.* s.324.

³⁶¹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevi*, s. 237. b. 1759.

³⁶² Kabir Helminski, “*Mevlevîlik Yolunun Yaşayan Gelenegi*”, Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlâna Vakfı. Konya. 2012. ss. 56-58.

³⁶³ Helminski, *a.g.e.* s.60.

³⁶⁴ Meyerovitch, *Hz. Mevlânâ ve İslam Tasavvufu*, trc. Prof. Dr. Mehmet Aydın, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Konya, 2012. s.51.

anlatmaya adanmış olması sebebiyle onun düşüncesini öğrenmeye gayret etmiştir. Bu sebeple her zaman kendisini Mevlânâ'nın talebesi olarak görmektedir. Onu kendine rehber edinen Meyerovitch için Mevlânâ büyük değerlerin kendisinde sentez halinde bulunan bir semboldür. Bunun için her zaman başkasına kardeş saygısı içinde en geniş evrenselliğin havarisidir. Maneviyat yolcusu olan insan varlığın evrensel hiyerarşisini geçmeye çalışırken bir yardıma ihtiyaç duyar. Meyerovitch bu yardımın Mevlânâ'dan geldiğine inanır.³⁶⁵ İnsanın ruhunun Allah'a dönmeden önce aşması gereken bazı menzillerin ve bu değişime refakat eden şuursuz bir halin olduğunu Mevlânâ'dan öğrenir:

“İnsan, önce cansızlar ülkesine gelmiş, sonra da cansızlıktan bitki aşamasına düşmüştür. / Yıllar yılı bitki olarak yaşamış ve cansız olduğu dönemi hatırlamaz olmuştur. / Bitki durumundan hayvan durumuna gelince de bitki hali hiç aklına gelmez olmuştur. / Ancak özellikle bahar gelip reyhanlar açınca o yöne bir eğilim duyar. / Tıpkı süt emme eğiliminin nerden geldiğini bilmeyen çocuğun anneye eğilimi gibi. / Ve tıpkı her yeni müridin o yüce ve bahtiyar pîre olan aşırı eğilimi gibi. / Bunun cüzî aklı o küllî akıldandır. / Bu gölgenin hareketi, o gül dalındandır. / Sonunda gölgesi onda yok olur. / İşte o zaman eğiliminin ve arayışının sırrına erer. / Kutlu dostum, bu ağaç sallanmasa, başka dalın gölgesi nasıl sallanır? / Bildiğin yaratıcı, yine onu hayvanlıktan insanlığa çekip götürmekteydi. / Böylece o ülke ülke dolaştı. Böylece şimdi akıl ve bilgiye kavuşup büyüdü. / Önceki akılları anımsamaz. Ayrıca bu akıldan da evrim geçirecektir.”³⁶⁶

Meyerovitch ruhun bu yolculuğunun aslında manevi bir giriş olduğunu Mevlânâ'dan öğrenir. Onun için bu Dante'nin tasvir ettiği dünyalar arasındaki bir gezi gibidir.³⁶⁷ Bu anlamda insan-ı kâmilin asıl kurtarıcı rolü, kişinin aslını görebilmesini sağlamaktan ibarettir. Yolculuğun sonunda kendi sırasını görecektir ve araştırmasını bizzat kendi içinde bitirecektir.³⁶⁸

Mevlânâ, psikolojik ve manevi bir çıkmaz içine giren insanın umudunu yitirmemesi için de bir yol gösterir: “Hangi tohum yere ekildi de çıkmadı? / Niçin insan tohumu

³⁶⁵ Meyerovitch, *a.g.e.* s.87.

³⁶⁶ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 598-599. b.3631-3642.

³⁶⁷ Meyerovitch, *Hız. Mevlânâ ve İslam Süfileri*, s.114-115.

³⁶⁸ Meyerovitch, *a.g.e.* s.149.

hakkında yanlış bir zanna düşersin?”³⁶⁹ Annemaria Schimmel de bu teselliden ders alır. Buradan çıkardığı derse göre, hayat devam eden bir yolculuktur. Ruhlara ait kervan duraktan durağa, dağların tepelerinden ovaların düzlüklerine, tehlikeli uçurumlardan geçerek içsel bir ülkeye doğru yaya da olsa her zaman ilerler. Her şey hatta topraktan çıkanlar da yavaşça zaman içinde bu yolculuğa dâhil olur. Sonunda onlar, bahçıvanın elinin dokunup bağlamasıyla ruhun ip üzerindeki dansını öğrenir. Yolculuk sırasında bir örtünün altından diğeri yırtılır fakat bunun için insanın bir an dahi durmaması, yeni hareketlere hazır olması şarttır. Bu sebeple Mevlânâ şiiirlerinde insanı sürekli bu yolculuğa çağırır; çünkü yolculuk her şeyi zamanı gelince kemale erdirir: ³⁷⁰ “Sesimiz, kervandaki çana benziyor yahut da buluttan düşen yıldırım sanki. / A konuk, hiçbir durağa gönül verme; çünkü ordan çekilip ayrılırken yaralanırsın sonra.”³⁷¹

Son olarak şu da var ki manevi yaşamdan oldukça uzaklaşıp materyalist bir yaşamın sınırları içerisinde hapsolmuş Batı insanının içsel huzurunu temin edecekleri bir manevi atmosfer arayışları olduğu düşünülürse onlar için Mevlânâ bulunmaz bir fırsattır.

Batı toplumunun feodal yapısında dünya ve ahiret açısından tek meşru otorite olmasının reform hareketleri ve aydınlanma felsefesiyle yıkılması sonucunda sekülerleşme yaşayarak dini açıdan bir gerileme gerçekleşmiştir. Bu sekülerleşmenin bir neticesi olarak Batılılar materyalist bir hayatın kısırcasında kalmıştır. Böylece manevi dünyalarında derin boşluklar ortaya çıkmıştır. Bu boşlukların farkında olan ve bunu gidermek isteyenler kendi kültürlerinde kalplerini mutmain edecek bir kimseyle karşılaşmamış olmalıdır ki doğu kültürlerine yöneldiğini görmekteyiz. Geçmişte hümanizm ile manevi boşluklarını doldurmaya çalışan ve manevi inançları küçümseyen bazı Batılı kesimler bugün bu görüşleri etrafında bir şaşkınlık içindedir. Bu şaşkınlıkları içindeki buldukları inanç sisteminin kendilerini yeterince mutmain etmemesindedir.

Bir anlam arayışında olan Batılılar manevi ihtiyaçlarına bir çözüm ararken bazı akademisyen ve yazarların tercümeleleri vesilesiyle Mevlânâ ile tanışmışlardır. Bu anlamda günümüzde bazıları için Mevlânâ bir şair, bir hikâye anlatıcı, bir mistik, bir evliya, bir öğretmen ve ruhani bir rehber konumunu almıştır.³⁷² Batı’da bazı

³⁶⁹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, hzl. Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1957. c.3. s.169. b.1500.

³⁷⁰ Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, s.174.

³⁷¹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, c.4. s.154. b.1396-1397.

³⁷² John Baldock, *Mevlânâ Gizli Öğretisi*, s. 19.

yorumculara göre Mevlânâ ve Mevlevîleri, başarılı misyonerliği sebebiyle çoğu kimse Müslüman olmuştur. Hatta bu din değiştirmelerin diğer sebebi de maddi imkânsızlıklar ve kişisel çıkarlardır.³⁷³ Yani insanlar Mevlevî yolundan bir menfaat umduğu için Müslüman oluyordu.³⁷⁴ Fakat bu düşüncenin aksine bir yorum geliştirenler de mevcuttur. Bu yorumlara göre Mevlânâ Batı'da saygın bir kimseydi. O, Müslümandı ve onun düşüncesini öğrenen gayrimüslimler de hemen Müslüman oluyordu. Bunun en önemli örneği ise vefat ettiğinde cenazesine gayrimüslimlerin de katılmasıdır.³⁷⁵ Hatta gayrimüslimler onun için şöyle der: “Bizim üstadımız, ölümlüler üzerinde parlayan ve onlara lütuf veren hakikat güneşidir. Herkes, bütün insanların evlerini aydınlatan güneşi sever.”³⁷⁶ Bir Rum keşişi de yine Mevlânâ hakkında şu sözleri sarf eder: “Mevlânâ ekmek gibidir. Hiç kimse ekmeğe ihtiyaç duymamazlık edemez. Hiç ekmekten kaçan aç gördünüz mü? Siz O'nun kim olduğunu nereden bileceksiniz?”³⁷⁷

Mevlânâ'yı tanıyan herkesin Müslüman olduğundan bahsedilemez. Mevlânâ'nın eserlerini okuyup düşüncesini benimseyen bazı Batılılar kendisini Mevlevî bir sûfî olarak tanımlarken Müslüman olmadıklarını söylemektedir. Aslında İslam ile tanışmaya gerek görmemektedir. “Biz sûfîyiz, Muhammedî değiliz” diyerek bu ikilemden sıyrılabilmektedir.³⁷⁸ Bir diğer yandan ise Eva de Vitray-Mayerovitch de Müslüman olmadan önce Mevlânâ ile tanışmış ve içinde bulunduğu Katolik inancından İslam'a dönmüştür. Buna rağmen Hz. İsa'nın kutsal görevine ve Hz. Meryem'e inanmaya devam edebildiğini söylemiştir.³⁷⁹

Bu durumun yanı sıra Batılıların Mevlânâ algısını şekillendiren temel sebepler arasında şüphesiz semâ' vardır. Onlar ilk kez semâ' ile karşılaşınca şaşkınlıklarını gizleyememiş ve ülkelerini döndükten sonra Mevlevîleri “*dönen dervişler*” şeklinde anmıştır. Hatta Hans Cristian Andersen, “*Ein Digters Bazar*” adlı eserine semâ' hakkında “zarif, kibar ve baleye benzer” şeklinde bir tasavvurda bulunur. Bunun için Batılılar semâ' ve neyin kendilerinde bıraktığı olumlu izlenimle de Mevlânâ'ya yönelmiştir. Nitekim Mevlânâ için semâ' ve musiki Allah'ın ilk hitabını hatırlatır. Semâ' gökyüzüne yükselen bir

³⁷³ Roderic H Davison, *Osmanlı-Türk Tarihi*, trc. Mehmet Morali, Alkım Yayınları, İstanbul, 2004. s. 25.

³⁷⁴ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, s. 344.

³⁷⁵ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s. 153.

³⁷⁶ Eva de Vitray Meyerovitch, *Hz. Mevlânâ ve İslam Tasavvufu*, s.82.

³⁷⁷ Meyerovitch, *a.g.e.*, s.83.

³⁷⁸ Annemarie Schimmel, *Tasavvuf Notları*, trc. Dilara Yabul, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2018. s. 7

³⁷⁹ Eva de Vitray Meyerovitch, *İslâm'ın Güler yüzü*, trc. Cemal Aydın, Sufi Kitap Yayınları, s. 72.

merdivendir. Semâ' her şeyi kuşatır; hayatın sırrını gizler. Yüce bir hayata ulaşmak üzere vecd halinde, güneşin, ilahi aşkın çevresinde dönerek kendinden geçmektir. Dervişler kıyafetleriyle bunu temsil eder. Beyaz elbisenin üzerindeki siyah hırka karanlık dünyayı ifade eder.³⁸⁰ Semâ' bir uyanış, aydınlanma vasıtası olarak ebedi müziğin hatırlanmasıdır. Keşfedilmesi gerekli hazine onda saklıdır.³⁸¹ Prof. Nicholson da musikinin vecde ulaşmaya vesile olduğu hatta sûfîlerin teganni ve raks ile vecd haline erişebileceklerini, bunun açık bir delilinin de semâ' olduğunu ifade etmiştir. Hatta Pythagor ve Eflatun'un buna paralel bir nazariye ortaya koyduğunu söylemektedir. Bu nazariyeye göre, musiki nefiste yaratıcıdan ayrılmadan evvel işittiği semâ'vi ahengin izlerinin bir hatırasının uyanmasıdır.³⁸²

Mevlânâ'nın düşünce sisteminin merkezinde insan vardır. İnsan içine girdiği anlam arayışında kendini tanımasıyla devam eden bu süreç Allah'ı tanımak ile sürmektedir. Bu sürecin en önemli unsuru gönül ve aşktır. Gönle aşk yolunda rehberlik eden Kur'an ve sünnettir. Mevlânâ'ya göre bu yolun usulü olarak hoşgörüyü, amacı da hayatı anlamlı kılmaktır. Bunun için onun evrensel mesajının temel esasları bunlardır.³⁸³ Bunun için Mevlânâ'yı okumak, anlamak, bilmek ve tanımak insana insan olmanın anlamıyla insan olmanın gururunu da hatırlatmaktadır. Mevlânâ herhangi bir kişiye, herhangi bir müride, herhangi bir mümine, herhangi bir kitleye veya bir dine hitap etmez. Mevlânâ ancak bir bütüne hitap eder. İnsan olan herkese, Din, dil sınır kavramlarının ötesinde tüm insanlara seslenmektedir.³⁸⁴

Netice itibariyle bugün çağımızın en önemli sorunu olarak inanç probleminden bahsedebiliriz. Batı'da kiliseden uzaklaşarak bir boşluk içinde sürüklenen insanlar, kendi menfaatleri doğrultusunda yaşama gayretine düşmüştür. Aile bağlarının dahi şahsî çıkarlar doğrultusunda ilerlediği görülmektedir. Bağlılık ve fedakârlık içgüdüleri körelmeye başlamıştır. Allah'a inanmanın gericilik olduğu algısıyla bu inancı yok etmeye çalışanlar kendilerine zarar vermektense başka bir şey yapmamaktadır. Tam da bu noktada kalplerindeki bu boşluğu fark eden bazı insanlar burada verdiğimiz örnekler üzerinden anlaşılacağı üzere Mevlânâ'ya ilgi göstermektedir. Bu ilgi sayesinde de insan

³⁸⁰ Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, s.249

³⁸¹ Eva de Vitray Meyerovitch, *H. Mevlânâ ve İslam Tasavvufu*, s.112

³⁸² Nicholson, *İslam Sûfîleri*, s.97.

³⁸³ H. Kamil Yılmaz, "*Mevlânâ ve Mesajı*", *Altınoluk Dergisi*, sy. 256, Haziran, 2007. s. 41.

³⁸⁴ I. M Panagiötópoulos, *Benzersiz Mevlâna*, s. 7

yaşamını daha iyiye doğru yöneltmek için fırsat bulur. Batılı okurlar arasında bunu hümanizmin bir parçası olarak yahut bir ahlakçı kimlikle değerlendirenler olsa da hemen hepsi Mevlânâ'nın bahsettiğimiz bu uzun manevi yolculuğa çıkan herkese dinini ve ırkını ayırt etmeksizin rehberlik ettiğini bilir.

2.3. Filozof ve Düşünür Olarak Mevlânâ

Batı'da Mevlânâ Celâleddîn Rûmî bir düşünür ve filozof olarak da bilinmektedir. 19. yüzyılda Mevlânâ eserleri tercüme edilince Avrupalı filozoflar, Mevlânâ'nın bir tür panteizm öğretisi geliştirdiğini düşünmüştür. Bunun için Friedrich August Tholuck, *Sufismus Sive Theosophia Persarum Pantheistica* (Farisilerin Panteistik Teosofisi) adıyla bir çalışma hazırlamıştır. Bu çalışmasında Tholuck, Mevlânâ'yı Maniheist bir görüşün destekçisi olarak tanımlar. Bu görüş, maddi dünyanın insan ruhunu ele geçirdiğini savunur. Tholuck, eserinin “*Deus est qui in mortalium precibus se ipse veneratur, se ipse adorat*” (Fanilerin dualarında kendisine saygı duyan ve tapan Tanrı'dır.) adlı altbaşlığında *Mesnevî*'nin üçüncü defterinden alıntılar yapar. Burada geçen her duanın bizzat o duaya cevap olduğuna dair bir fikre şaşırıldığını ifade eder. Bunun yanında Mevlânâ'nın bir panteist olarak algılanması tarih felsefecisi ve diyalektikçi G. W. Friedrich Hegel'i (ö.1831) heyecanlandırır. Tholuck ve Rückert'in Almanca tercümeleri sayesinde Mevlânâ'yı tanıyan Hegel, Rückert çevirilerine büyük hayranlık duymuş ve bunlardan ikisini “*Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*” (Anahatlarıyla Felsefi Bilimler Ansklopedisi) adlı eserinde panteizm konusunda alıntılanmıştır. Bu alıntılarda Mevlânâ'nın Tanrının aşk formunu almasıyla ruhun birliği fikrine dikkat çeker. Bu anlamda Hegel'in tarihin diyalektiği görüşlerinde Mevlânâ'nın düşüncesinden faydalandığı ileri sürülmüştür. Tabi bu durum Batı'da Mevlânâ'nın bir panteist olarak algılandığı sonucunu çıkarmasa da Hermann Ethé'nin (ö. 1917) hazırladığı “*Neupersische Litterature*” adlı çalışmada da anlaşıldığı üzere, yüzyıl sonlarına kadar bu algı devam etmiştir. Ethé, Mevlânâ'yı İslam'ın en büyük mistik şairi olarak görmesinin yanında dünyanın en büyük panteist şairi olarak düşünür. Ethé'nin bilimsel yorumu Tanrıyı da içine alan kozmolojiye karşı duyulan hayranlığı ortaya koysa da bazı Avrupalı otoriteler, vahdet-i vücudu tehlikeli görmüş ve cemaatlerini uyarmıştır. Bu sebeple rahip W. R. Inge (ö. 1954), panteistik

gizemciliğin öğretisini Batı’da yaydığı gerekçesiyle tasavvufu ve R. Waldo Emerson’u şiddetle kınamıştır.³⁸⁵

Ekümenist bir kaygıyla Martin Buber (ö. 196) insanın Tanrıyla olan ilişkisinin vecdi ifadelerini içeren antolojisi *Ekstatische Konfessionen*’de Mevlânâ’dan alıntılar yapmıştır. Yahudi filozof Constantin Brunner (ö. 1937) kitlelere yol gösteren manevi önder olma hususunda Mevlânâ’nın öğretilerinden izler görülür. Hristiyan düşünür Friedrich Heiler, din fenomenolojisi üzerine yazdığı *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* adlı eserinde Schimmel tercümelerinden faydalanarak Mevlânâ’dan alıntı yapar. Heiler, Mevlânâ’nın manevi düşüncesinin yetkesine bu çalışmasında neredeyse Eckhart veya Aziz Fransis kadar atıf yapar. Almanya’da İranlı öğrenci Menuçehr Aştıyani de “*Der Dialektische Vorgang in der Mysticshen “Unio-Lehre” Eckharts und Maulanas und Seine Vermittlung Durch Ihre Sprache*” (Eckhart’ın ve Mevlânâ’nın Mistik Birleşme öğretisindeki diyalektik süreç ve bu sürecin kendi dilleri aracılığıyla aktarımı) adlı tezinde Mevlânâ ve Eckhart’ı karşılaştırır. Bunun yanında Ananda Coomaraswamy (ö. 1947) de Mevlânâ ve Eckhart’ı anlayış köprüsünün iki tarafı olarak görür. Din felsefecisi John Hick, *An Interpretations of Religion: Human Responses to the Transcendent* adlı eserinde “*Çoğulcu Hipotez*” adlı bölümüne Mevlânâ’dan “*İambalar farklı; fakat ışık aynı*” şeklindeki bir alıntıyla başlar. Cyprian Rice, *The Persian Sufis* adlı eserinde Mevlânâ’nın ekümenik ruhuyla Katolik ruhunu harmanlar. Rice bu süreçte Nicholson ile çalışmış ve onun Mevlânâ hayranlığından etkilenmiştir. Bunun neticesi olarak Mevlânâ’nın ekümenik olarak doğu ve Batı’nın dini düşüncesini kaynaştırma ve onun için çok önemli olan bu ekümenik birleşmeyi ve anlaşmayı mümkün kılan umudunu yitirmeyerek, Mevlânâ’yı Katolıklara tanıtır.³⁸⁶

Panagiōtópoulos da Mevlânâ’nın Rilke ve Novalis’in yolunu açtığını ifade etmektedir. Hatta Mevlânâ’nın bir filozof bilgeliğinde olduğunu belirtmek için Spinoza önce yaşasaydı Mevlânâ’nın ondan etkilendiğini ileri sürebileceğini söyler.³⁸⁷ Panagiōtópoulos’un eserinin Türkçe çevirisini hazırlayan Yunan kökenli Kriton Dinçmen’in de düşüncesi bu doğrultudadır. Dinçmen, 13. asırda Horosan bozkırlarından çıkıp Konya’ya gelen doğulu düşünür Mevlânâ’nın o zamana kadar farklı kültürlerden

³⁸⁵ Franklin Lewis, *Franklin Lewis, Rûmî, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rûmî*, s. 506-507.

³⁸⁶ Franklin Lewis, *a.g.e.*, ss. 508-510.

³⁸⁷ Panagiōtópoulos, *Benzersiz Mevlâna*, s.181.

gelen bilgileri idrak edilemeyecek bir sezgi ile kullanarak bugün Batı Medeniyeti olarak ifade edilen felsefi sistemlerin temellerini attığını; Spinoza, Goethe, Novalis, Kierkegaard, Nietzsche, Dostoyevski, Gabriel Marcel ve Rilke gibi isimlerin yolunu açtığını düşünür. Ayrıca Dinçmen bu görüşünü biraz daha ileri götürerek Mevlânâ'nın, Heraklitos'tan sonra varoluşçuluğun ilk ve gerçek temsilcisi olduğunu iddia eder.³⁸⁸ Frigyes Vincze Konya'da klasik Yunan felsefesinin temelinde şiir ile ifade bulan bir dünya görüşünün izleri olduğunu söylemektedir. Vincze buradaki ifadesinde kendisine yabancı olan bu dünya görüşünün ürünlerini Mevlânâ'nın verdiğinden bahseder.³⁸⁹ Bu durum Mevlânâ'nın düşüncesinin yine Batılı zümreler tarafından dikkatle takip edildiğini de göstermektedir. Nicholson da zaten sūfilîği, kelim ilminin ağırlığıyla ezilmeyen ve metafizikle muğlaklaştırmayan sınırlarını korumak isteyen herkesin ve özellikle Batılı okurların, İngilizce ve diğer dillerde tercümelemleri bulunan Mevlânâ'ya bir göz atması gerektiğini belirtir.³⁹⁰

Mevlânâ eserlerinde akl-ı küll ve nefis-i küll gibi felsefi kavramları kullanır. Ancak bunlarla tasavvufi bir dünya görüşü ortaya koyar. Mevlânâ'nın bu konudaki fikirlerinde bir bütünlük olmasına rağmen kendinden sonraki yorumcular, onun neoplatonik olarak düşünülen beyitleri üzerinde yorumlar getirir. Schimmel, bazı yorumcuların *Mesnevî*'yi İbn Arabî'nin fikirleri üzerine bina ettiği şeklinde bir düşüncesi olduğunu ileri sürer. Ancak yine Schimmel'e göre *Mesnevî*, İbn Arabî'nin üvey oğlu Sadreddin Konevî'nin felsefesine yakın olabilir. Bu tür beyitler *Mesnevî*'de bulunsa da Schimmel, Mevlânâ'nın genel anlamda Hz. Peygamber'in tâbi olduğunu belirtir:³⁹¹

“Bütün âlem küllî aklın sûretidir. Öyle ki o bütün insanlığın babasıdır. / Biri küllî akla karşı nankörlüğünü artırınca, küllî aklın sûreti ona köpek görünür. / Bu babayla barış ve isyankârlığı bırak ki yeryüzü sana altın döşeme gibi görünsün. / O zaman kıyamet içinde bulunduğun durum olup karşında yer de gök de değişir. / Bu babayla hep barışık olduğumdan bu dünya gözümde bir cennet gibi...”³⁹²

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini ruhun gizli destanını anlatan uzun bir sembolik hikâyeler dizisi ve saf tasavvufi aşk düşüncesinin bir ürünü olarak filozofların aklî yöntemlerinin

³⁸⁸ Panagiōtópoulos, *a.g.e.* (çevirenin notu) s.7.

³⁸⁹ Tasnadi, “*Macaristan'daki Mevlânâ*”, s.353.

³⁹⁰ Nicholson, *İslam Sūfîleri*, s.139.

³⁹¹ Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, s.103.

³⁹² Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevi*, s.586. bb. 3253-3257.

karşısına koymak bir gelenek haline gelmiştir. Hanry Corbin'e göre *Mesnevî* gerçekten filozoflara karşı çokça şiddetli bir saldırı içerir. Fakat bu saldırı hangi düşüncelere karşıdır? Ona göre *Mesnevî*, filozofları, diyalektik ve mantıksal kölelikler sebebiyle manevi hakikatleri görememe yönünden eleştirir. Filozofların ateş, toprak ve su gibi maddelerin söylediğini anlamak için deneye ve kanıtı ihtiyacı vardır. Bu açıdan teknokratlardır. Yaşayan hayal gücü yetileri yoktur. Bununla ilgi olanları da hayali fenomenler olarak zikrederler. Bu sebeple cenneti arzu edenler filozofların felsefelerinden kaçınırlar. Şu da var ki Corbin, Mevlânâ'nın filozoflara yönelttiği eleştirileri işrakî şeyhi Sühreverdî'nin daha önce dile getirdiğini belirtir. Sühreverdî gördüğü bir rüyada Aristoteles'e sûfilerin gerçek anlamda filozof ve bilge olduğunu söyler. Nitekim onlar kanıtı dayalı bilgiyle kalmamış ittisali ve şuhudî bilgiyi elde ederler. Ancak Sühreverdî ilk kez tasavvuf yoluna giren talebesini yolunu kaybetmemesi için Aristotelesçi yolun tüm öğretileriyle imtihan eder. Corbin bunun için metafizik ve felsefe arasında kesin bir ayırım yapılmasından söz eder. Bunun sebebi bilinmezci bir felsefeden bahsedebilirken bilinmezci bir metafizik mümkün değildir. Nitekim tasavvuf bir felsefe olmamakla beraber tasavvuf metafiziğinden söz edilebilir. Corbin'e göre İşrakî filozoflar bu farklara rağmen İbn Arabî ve Mevlânâ'ya karşı çıkmamıştır hatta *Mesnevî*'den de rahatsız olmamıştır.³⁹³

Corbin'in bahsettiği gibi Mevlânâ'nın filozoflara şiddetli saldırı olarak yönelttiği eleştirilerinin aksine Lord Kinross, Mevlânâ düşüncesinin şiddet barındırmayan huzurlu bir felsefe olduğunu söylemektedir. Konya bu hoşgörünün merkezidir. Orada Aziz Paul, Eflatun ve Rûmî'nin izleri vardır. Kinross, Mevlevî dervişlerinin Platon'un görüşlerini onayladığını hatta Karaman'daki baş medresedeki öğrencilerin üst sınıfına "Platoncular" dendiğini söyler. Ona göre Mevlânâ'nın felsefesinin temelinde iyilik ve yardımseverlik bulunmaktadır. Hatta Mevlevîlerin gösterdiği yumuşak huyluluk ve gayrimüslimlere gösterdikleri hoşgörünün diğer Müslümanların tutumlarından farklı olduğunu düşünür. Ona göre Mevlânâ'nın düşüncesi panteist bir çerçevededir. Ayrıca Mevlânâ'nın dervişlik anlayışı da Tanrı'dan ayrılan ruhun tekrar Tanrı'ya döneceği bir yolu takip eder. Bu dönüşün merhalesi zikir ve semâ'da gizlidir. Bunun yanı sıra dervişlik öğretisi katı İslam doktrini ve disiplininin yanında şahsî bir protestodur ve

³⁹³ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, trc. Prof. Dr. Ahmet Arslan ve Prof. Dr. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, c.2. s.93.

Osmanlı'da geniş bir tesir sağlamıştır. Bunu insanların davranışlarında görmek mümkündür. Kimin derviş olduğu kimin de başka bir mezhepten olduğu kolay anlaşılır. Dervişler bu anlamda rahattır. Bu sebeple Mevlânâ düşüncesinde şiddet barınmaz.³⁹⁴ Fakat Kinross'un zihninde müspet bir Müslüman kimliği çizmediği de görülmektedir. Mevlevîleri bu hususta efsanevi bir konuma yerleştirir.

Lord Kinross, Mevlânâ'nın hoşgörü barındırdığı düşüncesinin yanı sıra Kriton Dinçmen ilginç bir yaklaşımda bulunur. Dinçmen'e göre Mevlânâ hoşgörülü değildir. Çünkü hoşgörüde her zaman bir "sen benden farklısın, benden ayrısın ama bu farklılığını hoş görüyorum, buna katlanıyorum ve tolere ediyorum, çünkü ben senden üstünüm, sen aşağısın..." gibi bir mana gizlidir. Fakat Dinçmen, Mevlânâ felsefesinde böyle bir ayrımın olmadığını belirtir. Mevlânâ insan ayırt etmeksizin herkesi sever. "Ben" kavramını ortadan kaldırıp "herkes" veya "biz" anlayışına çevirir. Bu yüzden Mevlânâ, "Benimle senin aranda ne Ben ne de Sen vardır" der. Bunun için Mevlânâ'da böyle bir tolerans veya hoşgörüden söz edilemez. Bu sınırlı kavramların ötesinde tüm varlığın tekliğinden söz etmek gerekir. Dinçmen, çağımızda Gabriel Marcel'in "sen, benim karşısında oturan bendir" mottosundan sekiz yüz yıl kadar önce Mevlânâ'nın işte bu felsefeyi ortaya koyduğunu belirtir.³⁹⁵

Lord Kinross'un yukarıda bahsettiğimiz görüşüne paralel bir fikir olarak semâ' üzerinde duran bir başka isim de Hüseyin Peter Cunz'dır. Mevlânâ'nın ve Mevlevîlerin semâ' etmesinin bir felsefesi olduğunu düşünen Cunz, yaratılan her şeyin hareket ettiğini söyler. O hareketin de sabit referans noktası olan bir güç vardır. Ona göre bu güç itmeyi veya çekmeyi; arzuyu veya nefreti; inananı veya inanılanı bilmez. O güç mekândan münezzehtir. O gücün yanında bulunan yaratılanların hareketleriyle ilgilenmez. Tanrı varlığının bilinmesini istedi ve yarattıklarında bir hareket başlatarak kendisine inanılmasını mümkün kıldı. Bu anlamda Tanrı hareketi ve sürekli değişimi ve tezatlıkların yenilenmesini yarattı. Böylece yaratılanlar bu değişimin içindeki dilemma var karşıtlıklardan hareketle O'nu özleyip şükredecekti. Cunz, Mevlânâ'nın da böyle bir hareket ve katıksız varoluş ve mukabelenin arasındaki tezattan bahsettiğini söyler. Dervişlerin kendi arasında dönmesi de bu durumu anmak anlamındadır. Çünkü her şey geldiği noktaya geri dönmeyi arzular. Biz de tam orada, sabit bir durumda, evrensel

³⁹⁴ Lord Kinross, *Kutsal Anadolu Toprakları*, Nokta Yayınları, İstanbul, 2005. s.221.

³⁹⁵ Panagiōtópoulos, *Benzersiz Mevlâna*, (çevirenin notu) s.7.

barışta kendimizi Allah'a en yakın konumda hissederiz. Bunun için yaratılışın sırrı harekette gizlidir. Cunz, var olan her şeyin değişime ve harekete tabi olduğunu fark etmek gerektiğini vurgular. Dünya sürekli bir dönüş ve değişim içindedir. Bunun bir temsili olarak dervişler de kollarını açıp döndüğü zaman özü ve kalbinin sabit noktasına biraz daha yaklaşır. Gelenek ve modern dünya arasındaki bütün zıtlıklar, kısıtlı ve coşkun bir an için yok olur. Böyle bir hareketin içinde sabit noktayı bulmak isteyen Batılılar, gönüllerinde ortaya çıkan susuzluğu gidermek için sûflerin ve mutasavvıfların eserlerine yönelmiştir. Bu çerçevede Cunz'a göre bireysel özgürlüklerini tasavvufun koruduğu inanan Batılılar için Mevlânâ ilgi çekicidir.³⁹⁶

Mevlânâ'nın filozof sıfatıyla düşüncesine başvuran bir diğer isim Wilkinson Gibb'dir. Ruhun ölümsüzlüğü hakkında görüş bildiren Gibb, ruhun bir öz olup araz olmadığı için ölümsüz olduğundan söz eder. Surete sahip olan geçici olan arazdır ve ebedilik öze aittir. Yaratılanların en şerefli insanıdır ve insanın en şerefli de insan-ı kâmidir. Her varlığın bilinçli veya bilinçsiz olarak ulaşmaya çabaladığı akl-ı evvele insan-ı kâmil ulaşır. Ruhun maddi âlemdeki yolculuğuna devaran-ı vücud denir. İlahi varlığın nuru akıl ile nefslere, feleklere, şeylere ve en alt mertebeye doğru iner. Bu duruma tarik-i mebdde veya kav-ı nüzul denir. Yukarı yönlü olan ise madenler aracılığıyla bitkiye, hayvana ve insana en son da insan-ı kâmile, oradan da yeniden akl-ı evvele çıkar. Buna da tarik-i mead ya da kav-ı uruç denir. Tüm bunların sonunda seyahat tamamlanır. Gibb, ruhun özü hakkındaki bu düşüncesini desteklerken filozof olan sûflerin de bu deverana değindiğini belirtir. *Mesnevî*'nin üçüncü kitabının on yedinci hikâyesi de bu hususu anlatır:³⁹⁷

“Cansızlıktan öldüm, bitki oldum. Bitkilikten öldüm hayvanlığa ulaştım. / Hayvanlıktan ölüp insan oldum. Öyleyse niye korkayım? Hani eksildim mi ölmekle? / Bir dahaki aşamada insanlıktan öleyim de melekler arasından başım, kanadım yükselsin. / Meleklik ırmağından da atlamalıyım. / “Onun zâtı dışında her şey yok olucudur.” / Sonra da meleklikten kurban olup hayale gelmeyen neyse o olayım. / Sonra yokluk olurum da yokluk bana organun gibi “Biz O'na döneriz” der.”³⁹⁸

³⁹⁶ H. Peter Cunz, “*Dönen Dünyada Sabit Bir Nokta*”, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000. ss.37-40.

³⁹⁷ Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, trc. Ali Çavuşoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999. s.34.

³⁹⁸ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevi*, s. 440. bb.3893-3898.

Tüm bunlarında dışında ilginç bir yorum da Eva de Vitray Meyerovitch'ten gelmiştir. O *Mesnevî* tercümesi ile uğraşırken Mevlânâ'nın atomla ilgili fikir verdiğini görmüştür. O, Mevlânâ'nın bir atomun kesildiğinde içinde bir çekirdek ve etrafında dönen gezegenler olduğunu anlattığını şaşkınlık ve hayranlık içinde ifade eder. Mevlânâ bu atomların içinden olağanüstü bir enerjinin varlığından ve dünyayı kül etmemesi için dikkatli olunması gerektiğinden bahsediyordu. Bunun yanı sıra Meyerovitch'i en çok şaşırtan konulardan birisi de orta çağın yaygın görüşü olan dünyanın kâinatın merkezi fikrinin aksine küçük bir köşesinde bulunduğu tezidir. Ayrıca Mevlânâ düşüncesinde bütün insanlar yıldızlardan etkilenir. Ay, kadınların yumurtalarını ve gelgitini; güneş ise bitkileri etkiler. Hatta insanların en ufak hareketleri başka galaksilerde kaydedilir. Bu görüşe dair Einstein'ın da benzer bir teorisinin bulunduğunu söyleyen Meyerovitch, engin bir filozof, düşünür ve mutasavvıf olarak gördüğü Mevlânâ'nın çok geniş bir ilm-i ledün ve ilâhî irfan eseri diye bahsettiği *Mesnevî*'sinde bu çıkarımlarda bulunmuştur.³⁹⁹

Mevlânâ'ya doğrudan filozof demek elbette doğru olmayacaktır. Ancak Batı kültürüne ait pencereden bakıldığında Mevlânâ'nın on üçüncü yüzyıldan günümüze bıraktığı bu bilgi hazinesinde onun filozof kimliğiyle bir dünya görüşü geliştirdiğini söylemek yadırganmaz. Çünkü Batılılar için böylesine önemli fikirleri ancak bir filozof ya da bir aziz aktarabilir. Fakat Mevlânâ bir sûfi ve mutasavvıf olarak henüz son birkaç yüzyılda ortaya konabilen pek çok hususa kendi çağından ışık tutabilmiştir. Bu durum şüphesiz ki Batılı yazar ve araştırmacılar için hayret verici ve hayranlık uyandırıcıdır.

2.4. Fenomen Olarak Mevlânâ

Batı'da İslam'dan uzaklatırılmış bir Mevlânâ kimliği oluşturulma çabası görülmektedir. Bunun bir neticesi olarak kapitalist bir anlayışla Mevlânâ ismi ticari bir meta haline gelmekten de kurtulamamıştır. Tasavvuf, Batı'da Hristiyan veya evrenselci bir gelenek olarak tanımlanarak İslam'dan ayrıldı. Bugün, tasavvuf evrenselci bir ruhaniyet biçimi olarak mistik pazarda sunuluyor. Mevlânâ, bir Müslüman olmasına rağmen, genellikle şiirleri, cübbesi ve sakalıyla çekici bir görünümde önemli bir vizyon olarak tasvir edilmektedir. Amerika ve Avrupa'da Sûfi müziği ifadesi genellikle aşk, tutku, arayış, yolculuk, kalp ve ruh gibi *New Age* düşüncesinin anahtar kelimeleri olarak kullanılmaktadır. Amira El-Zein'in belirttiği gibi, ticari olarak hazırlanmış Mevlânâ

³⁹⁹ Meyerovitch, *İslâm'ın Güler yüzü*, s. 72.

ürünleri sık sık mistik arayıcıların bir kitlesine hitap etmek için maneviyat dilini kullanarak pazarlanır: "Rûmî'nin Amerika'da büyük başarısı, Amerikalıların onun eserinde özetlenebilecek bütün bir maneviyat bulmasından kaynaklanıyor olabilir: aşk; Sûfî âlemi; yanılısamaya karşı bir hakikat; sükût ve nefis terbiyesi."⁴⁰⁰ Bu amaca katılarak, Mevlânâ'nın Müslüman kimliği tamamen silinmeye çalışılmaktadır. Daha önce bahsettiğimiz Amerikan Sûfî gruplarında, Sufizmin İslam'la özdeşleştirilen bir fikrî uygulama, bazı soy ağaçlarıyla ilişkili bir uygulama ve İslam'ın "özü" olarak var olduğu gibi bazı yolları görmek mümkündür. Bu durum, *Sufizm* ve *New Age* akımının karıştığı, Mevlânâ gibi Sûfî figürlerin ticarileştirildiği ve şiirinin ruhani öğretiler olarak benimsenmesi şeklinde ortaya çıkar. Carl Ernst, sahte sùfliğin varlığını şöyle tanımlar:

"Rûmî ve Hafız gibi şairlerin çok yönlü "çevirileri", son derece postmodern bir şiir metni kavramını yansıtmaktadır. Bunların neredeyse hiçbiri, orijinal dilde uzman yazarlar tarafından yapılmamaktadır ve Coleman Barks gibi bazı çevirmenler, standart baskılarla yakından çalışan profesyonel şairler olsa da, Sûfî şairlerinin "tercümeleri" hiçbir orijinal metinle ilişkisi bulunmayan tercümeledir."⁴⁰¹

Bu çerçevede Hinduizm, Budizm ve İslam sıklıkla mistik piyasada yanlış tercüme edilir. Yani sadece İslam değil Hint felsefeleri de bu durumdan nasibini alır. Mevlânâ'nın teolojisi bazen bir çıkartma ürünü olur. Zen felsefi öğretileri bir dekoratif tarz haline gelir. Yoga, önceki yaşamda elde edilen erdem (punya) ile elde edilmesi gereken bir inançtan çıkıp bir egzersiz programına dönüşür. Bunun yanında sağlık arayışı, spiritualizmin önemli bir parçasıdır. Bunlar genellikle kiliseler ve diğer kurumların dışında var olur ve doğu kökenli mistik uygulamalar ve geleneklere dayanır. Bir ruhsal arayışın parçası olarak yoga yapmak, meditatif bir strateji olarak Mevlânâ okumak ve koruyucu cihazlar olarak Tibet Budizm bayrakları yerleştirmek buna örnek verilebilir. Hinduizm, Budizm ve İslam harmanlanarak sıklıkla manevi girdaplar, kutsal havuzlar ve dağlar ve enerji alanları gibi *New Age* uygulamalarına yerleştirilir. *New Age*'e ait bu mekânlar ve ritüeller çoğunlukla Kızılderili, Afrika veya diğer geleneklerden alınır ve

⁴⁰⁰ Amira El-Zein, "Amerika Birleşik Devletleri'nde Ruhâni Tüketim: Rumî Fenomeni" s.115.

⁴⁰¹ Ernst, Carl. "Ideological and Technological Transformations of Contemporary Sufism." In Muslim Networks: Medium, Metaphor, and Method, edited by Miriam Cooke and Bruce Lawrence, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2005. s. 245.

Oprah gibi üst orta sınıf ve ünlüler için bir ruhsal pazar yeri olan Arizona'daki Sedona gibi yerlere yol açar.⁴⁰²

Kapitalist ticari pazarın boyutlarına bakıldığında 2018'de, Hanuman Festival katılımcılarına yoga ekipmanları, wellness ürünleri, meditasyon yardımcı ürünlerinin satıldığı yoğun bir pazar yerine dönüştüğü görülür. Hinduizmin ve Budizmin ticarileştirilmesi ve Sufizm kanalıyla İslam'ın ele geçirilmesi festival boyunca da açıkça görülür. Hanuman'daki eski bir öğretmen, iki mantrasından birini Mevlânâ'dan aldığını belirtiyor: "*Sevdiğin güzellik, yaptığın şey olsun.*" Bu cümle muhtemel ki Coleman Barks tarafından çevrilen ve Mevlânâ'ya atfedilen sahte bir sözdür. Mevlânâ'nın yazdığı dil konusunda Coleman Barks'ın herhangi bir uzmanlığı olmadığı bilim insanları tarafından belgelenmiştir. Mistisizm, birçok sporunun kıyafetlerinde ve konuşmalarında somutlaşmaktadır. Ancak en dikkat çekici olanı Hindu, Budist ve Sûfi temaları ve imgelerini büyük ölçekli sanat yükseltmelerinde bulunur. 2009'da "Sûfi Kaydırağı" dikilirken, 2017'de, Mevlânâ'ya atfedilen "İhtiyacın Olan Her Şey Senin İçinde" sözlerine odaklanan dev neon bir yükseltme için bir Kickstarter şirketiyle bir bağış kampanyası başlatıldı.⁴⁰³

Popüler müzik endüstrisi de mistisizm ile karşılaşılan bir sektördür. İngiliz grubu *Coldplay*'in bu konuda önemli bir örnektir. Grup yedinci albümlerinde, vokalist Chris Martin'in "*The Guest House*" başlıklı Mevlânâ şiirinin hayatını değiştirdiğini ve bunalım döneminde rahatlık sağladığını açıklamasından ilham alarak, Coleman Barks'ın çevirdiği bir Mevlânâ şiirini kullanmıştır. Hatta *Coldplay* konserinde seyirciler Mevlânâ'nın dörtlüklerine senkronize bir şekilde renk değiştiren "dijital bileklikler" salladılar. Bu durumda, Mevlânâ hem Chris Martin ve dinleyenleri için bir manevi rehber hem de sanatsal ilham kaynağı olarak işlev görmüştür. Bu modern mistisizm örneğinde İslam tamamen yok sayılmıştır. Müzik sektöründe, "Sûfi" veya "dünya" müziği gibi terimler, sanatçıları pazarlamak için kullanılır. Bu, mistisizmle ilişkilendirilen ürünlerin reklamını yaparken genel olarak evrensellelikle ilgi çekilir. Şirketler Sûfi müziğini dünya müziği olarak yeniden pazarladığında, genel tüketim için maneviyatı yavaşça yeniden kutsallaştırıp hazırlanırlar. Budist veya İslami imgelerin

⁴⁰² Sophia Rose Arjana, *Buying Buddha Selling Rumi; Orientalism and The Mystical Marketplace*, Oneworld Academic, ss.31-39.

⁴⁰³ Arjana, *Buying Buddha Selling Rumi*, ss. 55-57.

ticarileştirilmesi, dini kaynağıyla pek ilgisi olmayan bir akım, tarz veya ürünün oluşmasına da neden olabilir. “Rumi” ve daha genel olarak “Sufizm”, bu durumdan muzdariptir ve çevirisi yapılan sayısız Mevlânâ, Hâfız ve diğer Müslüman şairlere atfedilen sahte alıntılar gibi örneklerde görülebilir. Atlanta'daki bir kahve dükkânında, Türkiye'den geldikleri halde semazenlerin menüde yer aldığı Etiyopya kökenli bir kahve çeşidi sunulur.⁴⁰⁴

Kültürel sömürgeleşme çoğunlukla dini geleneklerin evrensel hale getirilmesini içerir. Bu evrensellekte din geri planda kalır hatta hiç hatırlanmaz. Modern mistisizmde, Mevlânâ ruhani öğretmen haline gelirken Zen de bir moda ve ev dekorasyonu olur. William Rasch'a göre doğu dinleri meşrulaşıp kabul edilen evrensel bir Hristiyanlığa getiriliyor. Bu dinler, özünde Hristiyan olan bir sekülerlik mantığına döner. Katolik Kurtuluş Teologu Las Casas bu tuzığa düşmüştür. Ona göre, dinlilik görünüşte evrensel bir kategoridir ve kurban gibi tüm dinlere ortak olan şeyi tanımlar.⁴⁰⁵

Feminizm ve çevreci hareketler de basettiğimiz bu tüketim kültürüne dâhildir. Hinduizm, Budizm ve İslam, "feminist ruhaniyet" ve "eko-ruhaniyet" gibi Kuzey Amerika'da ve bazen Avrupa'da maneviyat söylemleriyle anılır. Mevlânâ, genellikle kalıcı düşünür olarak tasvir edilir ve dile getirdiği aşk düşüncesi İslam'dan uzaklaştırılır.⁴⁰⁶

Avrupa ve Amerikan tarzı tasavvufun çoğunlukla sömürgeleştirici yönleri bulunur. Yakın dönemde, Sûfilik bir "meditasyon" olarak ifade edilerek terapi biçimi halinde yeniden şekillendirilmiştir. Günümüzde mistisizmin en popüler Müslüman figürü olan Mevlânâ'nın zikri ve semâ'ı meditasyon veya bir dizi manevi egzersiz olarak yeniden teşekkül eder.⁴⁰⁷

Mevlânâ, Batı'da güzel şiirleriyle tanınan bir şairdir ve bazı sözleri Facebook ve Twitter gibi sosyal medya platformlarında son derece popüler bir durumdadır. Ancak, bazıları tamamen uydurma olan bu sözler “*Fake Rumi*” (Sahte Mevlânâ) olarak adlandırılır ve daha önce de bahsettiğimiz gibi Omid Safi tarafından eleştirilir. Örneğin, "Göreviniz aşkı aramak değil, sadece karşısına dikilmiş engelleri bulmak ve kırmaktır" gibi bir

⁴⁰⁴ Arjana, *a.g.e.*, s. 75.

⁴⁰⁵ Arjana, *a.g.e.*, s. 81.

⁴⁰⁶ Arjana, *a.g.e.*, s.110.

⁴⁰⁷ Arjana, *Buying Buddha Selling Rumi*, s. 123.

sözün, Mevlânâ'ya ait olmadığı, aslında 1976 tarihli bir kitapından alındığı ve kitabın Nasıralı İsa tarafından dikte edildiğini iddia eder. Sufizmin evrenselci ve barışçıl bir mezhep olarak tasvir edilmesi ve özellikle romantik bir kavrama dönüştürülmesi, resim, edebiyat ve şiir gibi alanlarda da ortaya konulabilir. Ancak, bu yorumların Müslümanlar hakkında basmakalıp düşüncelere sebep olduğu ve gerçek Sûfilikten uzaklaştığı da unutulmamalıdır. Walt Whitman, dervişlerin tekrarlanan şarkılarına dair şu sözleri kaleme alır: "Tekrarlanan şarkılarıyla dervişleri duyarım / çılgınca bağırışlarla karışmış / etrafında dönerken daima Mekke'ye doğru dönüyorlar." Ancak, aynı zamanda Whitman, Mevlânâ'nın gül bahçesi imajı ve diğer Sûfi temalarını da şiirlerinde kullanmıştır. Sufizm hususunda, İslam'ın evrensel bir gelenek olarak algılanmasına karşı İslam bilginleri arasında da itirazlar bulunmaktadır. Örneğin, Seyyid Hüseyin Nasr, tasavvufu İslam'dan ayıranların "*sahte tasavvuf*" uyguladıklarını söyler. Carl Ernst, İslami uygulamaların her bir tarîkate özgü olduğunu ve "*Sufizm*" terimini geniş bir tanımlayıcı olarak kullanmanın yanıltıcı olduğunu belirtir. Bu anlamda tasavvuf, bu gün çoğunlukla bahsettiğimiz gibi İslam'dan ayrılmış bir dini ve manevi uygulama olarak sunulur, benimsenir, çarpıtılır ve ticarileştirilir. Bunlar, meditasyon CD'leri, çıkartmalar, tişörtler ve ilham verici alıntılarının yer aldığı birçok manevi ürünü olarak tezahür eder; ancak çoğu ürün doğal olarak Mevlânâ, Hâfız ve diğer Sûfi şairlerinin yanlış alıntılarını içerir. Bazı şirketler, Mevlânâ'nın sözlerini geçici dövme ürünleri gibi şeylere basarak "Ciltte geçici, ruhta kalıcı" şeklinde pazarlamaktadır. Bir diğer yandan sûfi turizmi, İslam'ın silinerek yerine kendi "özel nişinin yerleştirildiği, *"eski ve mistik bilgi"* temaları ile dolu bir endüstri haline gelmiştir.⁴⁰⁸

Belirttiğimiz gibi Sûfilik Kuzey Amerika'da popüler olsa da takipçileri genellikle İslam'la herhangi bir bağı kabul etmez veya bunun farkında değildir. Hatta bazıları Mevlânâ, Hâfız, Râbia el-Adeviyye ve Ömer Hayyâm'ın Müslüman olduklarını bilmez veya reddeder. Bazen Neo-Sufizm veya Batı Sufizmi olarak adlandırılan bu Yeni Sufizm'in çağdaş takipçileri müzik, ilham verici takvim, alıntılarla parlak kart ve tişört gibi pekçok nesne üretilip satın alır. Bu çerçevede görüldüğü üzere çağdaş mistisizm, tasavvufu sömürerek ve İslam'dan ayırarak, onu bir tür spiritualite olarak pazarlayıp egzotik cazibesinden kâr elde etmektedir. Yeni Çağcılar, Hindu yoginileri ve Budist mistikler gibi, Yeni Sufizm takipçilerin seçebilecekleri çok sayıda ürünü vardır. Kuzey

⁴⁰⁸ Arjana, *a.g.e.*, s. 171-172.

Amerika'daki Sûfi takipçileri genellikle Mevlânâ veya Hâfız'ı ruhani liderler olarak belirlerken diğer Müslümanları dışlarlar. Hip-hop ve diğer alanlar aracılığıyla Amerikan kültürüne büyük etki eden Afro-Amerikan Müslümanlar hiçbir zaman bu ruhani geleneklerin bir parçası olarak tanımlanmazlar. Bu anlamda Müslüman köklerinden uzaklaştırılarak de-ırksal bir kimlik olarak işlev gören bir "Gayr-ı İslami Sufizm" bulunmaktadır. Mevlânâ'yı aryan özellikler ile tasvir eden görseller bunun sadece bir parçasıdır. Dini bir kimlik olarak İslam, seküler modernitenin zıddı olarak şekillenir. Bu anlamda kendini sûfi olarak tanımlayanlar, bir maneviyat öğretisi iddia ederken zayıf bir seküler kimliğe sahip olmaktadır. Bir diğer taraftan gayrimüslim sûfilere pazarlanan kültürel ürünlerde de İslam silinir. Küresel müzik, New Age Rumi CD'leri ve benzerleri genellikle İslami kültürel metinlerin tamamen yanlış algısını içerir. Çağdaş İslam, meditatif müzik dâhil zengin bir müzik geleneğine sahiptir fakat Neo-Sufilerin dikkatini çekmez.⁴⁰⁹

Mevlânâ gibi Müslüman sûfilerin benimsenmesi, "Evrensel Barış Dansları" gibi yeni semâ' türleri ve sûfi olarak tanımlanan yeni tarikatların yaygınlaşması, Batı'daki çağdaş Sufizmin bir parçasıdır. Kuzey Amerika ve diğer yerlerdeki Sufizm, geleneksel sünni Şeyh Kabbani, reformist Şii Nimatullahî, evrenselci Inayat Khan ve İdris Şah gibi isimler etrafında gelişir. Müslüman Sûfi tarikatları genellikle üyelerine temizlik, dua ve zikir gibi İslami uygulamaları kullanmaları konusunda ısrar eder. Fakat İdris Şah, İslami ritüelleri "otomatik uygulamalar" olarak duygusal, faydasız ve sadece "koşullanma" olarak nitelemektedir.⁴¹⁰ Böyle bir durumda tasavvuftan geriye ne kalacağı ise merak konusudur.

Son olarak bakıldığında bugün dünyada en popüler şairlerden birisi Mevlânâ'dır. Hayranlarından çoğu onun Müslüman olduğunu bilmeden veya bilse de hayatının önemsiz bir ayrıntısı olarak görerek onu takip etmektedir. Ancak Mevlânâ hayatının büyük bir bölümünü Allah'ı anlamaya adanmış bir Müslümandır. Bunun yanında semâ' pekçok *New Age* uygulayıcıları ve takipçileri, Unitaryenler, Yahudiler ve dansçılar tarafından benimsenmiştir. Evrensel Barış Dansları da bu anlamda evrenselci Sufizmle ilgilenen Unitaryen Evrenselciler, Yeni Çağcılar arasında popülerdir. Ronen Yitzhak adlı bir sosyal girişimci tarafından ilk olarak İsrail'e getirilen bir Amerikalı kadın olan

⁴⁰⁹ Arjana, *a.g.e.*, s. 175-176.

⁴¹⁰ Arjana, *a.g.e.*, s. 182.

"Şeyha Khadija" New York da *Derviş İnziva Merkezi* adlı merkezinde danslar yönetmektedir.

Rumimanya, William Rory Dickson ve Meena Sharify-Funk tarafından, Coleman Barks'ın şiirleri, koreografi ve modern dans olan Evrensel Barış Dansları dâhil çağdaş müzik ve Mevlânâ'nın popülerliğinden kâr elde eden restoranlar gibi ürünleri tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Bu çerçevede Mevlânâ, birçok ticarileştirme stratejisine açıktır. Şiirleri, dergilerin ve defterlerin kapağında plakalarda ve yastıklarda bulunabilir. *Redbubble* internet sitesi bu ürünlerin en büyük koleksiyonuna sahiptir. Mevlânâ'nın daha yaratıcı kullanımları arasında, *whirling dervish* şeklinde bir tepsi ve çay seti (Etsy'de mevcut) ve bir duvar saati (redbubble) yer alır. Şunu da belirtmek gerekir ki bu ürünlerin birçoğu, Mevlânâ'nın şiirlerinde hiçbir yerde bulunmayan sahte Mevlânâ alıntıları içerir. Sosyal medyada ve araba çıkartmalarından duvar sanatına kadar birçok üründe bulunan bu sahte Mevlânâ alıntılarının en ünlü yayıcısı Coleman Barks olarak bilinir. Onun tercümeleri Farsça metinden serbestçe yapılmış yorumlardır. Her tercüme bazı yorumlar içerir fakat bu durum çeviri yapılan dilin en azından biraz öğrenilmesini gerektirir. Franklin Lewis, Barks'ı en başarılı Mevlânâ okuyucusu olarak belirtir. Barks ayrıca Mevlânâ gibi internet ortamında Hâfız'ın çevirilerini de yayınlamıştır. Deepak Chopra da kendisini Hindu-Budist-Sûfî öğretmeni olarak tanıtır ve Barks'ın çevirilerini içeren bir kitap dâhil olmak üzere birkaç Mevlânâ eserine sahiptir. Madonna da bir Mevlânâ projesine dâhil edilmiştir. Deepak Chopra tarafından çıkarılan 2008 tarihli *The Complete Idiot's Guide to Rumi Meditation* adlı bir CD'sinde, Madonna, Demi Moore ve diğerleri, Mevlânâ şiirlerinin İngilizce çevirilerini seslendirerek "samimi ve güçlü" bir mistik deneyim yaratırlar. Mevlânâ'nın evrensel figür olarak çekiciliği müziğin dışında da açıkça görülmektedir. Birçok restoran Mevlânâ'nın adını taşır. Montreal'daki *Restaurant Rumi*, Pakistan, Hindistan, Türkiye ve Fas dekoru olan bir mekânda Fars, Hint, Türk, Fas ve Afgan yemekleri sunarak karışık bir oryantalizm örneği sunar. Diğer Rûmî restoranlarında çağdaş ve modern tarzlar sergilenmektedir. Ben Atlanta'daki *Rumi's Kitchen* da bunlardan biridir. Servis edilen yemekler klasik İran yemekleridir fakat dekor çağdaştır. Mevlânâ'nın şiirlerinden oluşan bir pantolon ve siyah bir tişörtten oluşan garson üniformaları satın alınabilir.

California'daki Sherman Oaks'ta bulunan *Rumi's Caf *, bir kahve fincanının yüzeyinde dans eden Mevl n 'nın bir resmini sunar.⁴¹¹

Son olarak görüldüğü gibi Mevl n  Batı'da sadece bir ruhani rehber veya Şair olarak değil bir fenomen olarak da ön plandadır. Bu durum İslam'dan uzak bir Sufizm anlayışı çerçevesinde gerçekleşmektedir. Amerika'da bulunan ve kendini s fi olarak tanımlayan bazı ruhani öğretmenler, bunun zeminini hazırlamaktadır. Evrensel bir Mevl n  kimliği çizmenin yanı sıra Mevl n 'nın adı bir ticari meta haline de gelmektedir. Bu da kapitalist bir sistem içerisinde k r amacı güdenler tarafından kullanılarak çeşitli ticari ürünler satılmaktadır. Bu faktörler göz önünde bulundurulduğunda Batılıların Mevl n  ve İsl m'ı birlikte anmamaları doğaldır; fakat bizim açımızdan böyle bir gerçeği ve Mevl n 'yı Müslüman kimliğinden sıyrılmasını göz ardı etmek de üzücü bir durumdur. Bunun yanında son yüzyıl içerisinde benzeri bir ticarileŐmeyi Türkiye'de görmek de mümkündür.

⁴¹¹ Arjana, *a.g.e.*, ss. 185-188.

SONUÇ

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, on üçüncü yüzyılda yaşamış önemli bir mutasavvıftır. Babası Bahaüddin Veled ile Belh'ten Konya'ya uzanan yolculuğunun ardından Konya'da yetişmiş ve "Rûmî" künyesini almıştır. O, eserleriyle ve adına nispetle kurulan Mevlevîlik tarîkatı aracılığıyla her millettten insanın ilgisine mazhar olmuştur. Fikirleri ve öğretisi tasavvufî alanda, bireysel manevi tecrübelerde ve kültürel faaliyetlerde geniş yankı uyandırmıştır. Dünyanın pek çok yerinde Mevlânâ'nın adını bilen, eserlerini okuyan, fikir dünyasını takip eden ve hatta kendini manen Mevlevî sayanlar mevcuttur. Bu durumu bugün Batılı ülkelerde de görmek mümkündür. Batılı insanlar Mevlânâ'yı Rûmî adıyla tanımıştır.

Mevlânâ, yaşadığı dönemde Anadolu'da gayrimüslimlerle temas etmiş olsa da, Batı'nın Mevlânâ ve Mevlevîlik ile tanışması 16. yüzyılda başlamıştır. Batılı seyyahların Mevlevîhaneleri ziyaret etmesiyle başlayan bu süreçte, 19. yy. itibariyle Mevlânâ hakkında fikir beyan edenler ve eserlerini İngilizce, Fransızca, Almanca gibi dillere çevirenler olmuştur. Ancak tam ve açıklamalı çeviriler yapılmamıştır. Nicholson'ın *Mesnevî*'yi İngilizceye, Eva de Vitray-Meyerovitch'in de Fransızcaya tam metin olarak çevirmesiyle birlikte Mevlânâ'nın tüm eserleri tam metin olarak çevrilmiştir. Bunun yanı sıra Mevlânâ hakkında müstakil eserler de yayınlanmıştır. Daha sonra çeşitli sanat dallarında izleri görülmüştür. Senfonilerde şiirleri bestelenmiş, ressamlarca Mevlânâ ve Mevlevîlik çalışmalarında konu edilmiştir. Son yüzyılda Rûmî adı Amerika'da en çok satanlar listelerinde birinci sıraya yerleşmiş ve onun şiirleriyle daha iyi bir insan olmaya çalışanlar, mesajını yaymaya adanmışlar ve hatta İslam'ı seçenler olmuşlar. Bugün Kabir Helminski, H. Peter Cunz, Süleyman Wolf Bahn, İbrahim Gamard ve Tim Reshad Feild gibi yabancı Mevlevî şeyhlerinin Amerika ve Avrupa'da olduğu görülmektedir.

Batılıların, İslam dininin terör gibi olumsuz ifadelerle anıldığı bir toplum içinde kendi dinlerinden olmayan Mevlânâ'ya ilgi göstermelerinin sebeplerini şöyle sıralayabiliriz:

Avrupalılar tarihsel süreçte kiliseye olan bağlılıklarından uzaklaşarak, liberal kapitalist düzenin içinde manevi bir arayışa yöneldiler. Materyalist yaşam çözümleri geliştirdiler ancak bekledikleri sonuçları elde edemeyince ekonomik/sosyal hayat içinde manevi bir bunalıma sürüklendiler.

Materyalist fikirlerle Allah'ı tanımadan uzaklaşan Batılılar, Allah'ı sosyal bir fenomen olarak görüp inanç sistemlerinin bâtil olduğunu düşünmeye başlamıştır. Ayrıca, maneviyatları gnostisizm, agnostisizm ve ezoterizm gibi akımlardan beslenmeye başlamıştır. Bu durumda insanlar başka bir çıkmaza doğru sürüklenmiştir.

Geçmişte Hristiyanlık insanların aradığı cevapları verirken bugün insanlar din adamlarının sunduğu cevaplara karşı mutmain olmaz hale gelmiş ve bir boşluğa düşmüştür. Bu oluşan boşluğu doldurmak isteyenler önce yoga gibi ritüellere yönelmiştir. Ardından popüler hale gelen sûfilîğe ilgi duymuştur. Bu popülerlik içinde sûfizm ile ilgisi olmayan faaliyetler de görülmektedir. Ayrıca bazı psikoterapistlerin grup haline tertip ettiği terapilerde geleneksel pek çok tekniği uygulamaları bu anlayışı şekillendirmiştir.

Bu saydığımız gerekçelerden dolayı Batılı insanların manevi boşluklarını doldurmak amacıyla Batı'daki gelişen sûfilîğe ve oradan da Mevlânâ'ya yöneldiklerini görmekteyiz. Batı Sufizmi eliyle anlatılan Mevlânâ, insana altında ezileceği kalıplar ve ritüeller sunmamaktadır. Bunun için Batılılar, İslam dini hakkında hiçbir araştırmaya yönelme ihtiyacı olmadan Mevlânâ'ya ilgi göstermektedir.

Bu çalışmamızın temel problemi olarak ele aldığımız konu Mevlânâ'nın Batılı insanlar için nasıl bir konumda olduğu ve nasıl algılandığını anlamaktır. Bu çerçevede tespit ettiğimiz ve dört başlıkta değerlendirdiğimiz sonuçları şöyle sıralayabiliriz:

Mevlânâ Batı'da mistik ve manevi açıdan bir rehber olarak popüler hale gelmiş ve adı ticari bir meta haline getirilmiştir. Batı'da anlaşıldığı şekliyle Sûfilik, tasavvufu evrensel bir geleneğe dönüştürerek İslam'dan ayıştırmaktadır. Yeni Sufizm (Neo-Sufizm) veya Batı Sufizmi takipçileri genellikle tasavvufun İslam'la olan bağlarını kabul etmemektedir. Mevlânâ gibi sûfilere olan ilgi, yeni semâ türleri ve bazı tarikatların yayılmasına zemin hazırlamaktadır. Bu çerçevede, İnyat Khan, İdris Şah, Bawa Muhyiddin gibi isimlerin oluşturduğu çeşitli sûfî tarikatları da faaliyet göstermektedir.

Batılılar Mevlânâ ile tanıştıktan sonra her ne kadar İslam ile tanışma gereği duymasalar da bazılarının içinde oldukları manevi yolculuk kendilerini bir şekilde gönül rızasıyla İslam'ı tercih etmeye de yöneltmiştir. Bundan sonra Mevlânâ bu maneviyat yolcusunu biraz daha ileri götürüp "aşk tasavvuru" geliştirmesini sağlamıştır.

Mevlânâ Batılılar için önemli fikirleri olan bir şairdir. Bunun için bugün Batı'da özellikle Amerika'da meşhur bir şair konumundadır. Bahsettiğimiz gibi Mevlânâ Avrupalılar gibi Amerikalılar için de yenilenmenin manevi kaynağı ve ruhani bir rehber konumundadır. Onlar aradıkları esrik etkinin büyük şair ve manevi rehber Rûmî'nin tasavvuf geleneğinde eski gnostisizmin gibi akımların canlandığını düşünmektedir. Hatta Mevlânâ, Amerikalıları tehdit eden psikolojik bunalım probleminin de şifacısıdır. Bunun yanı sıra onlar için Mevlânâ yalnızca üstün bir şair değil, yok olmaya yüz tutmuş uygarlıklarının enkazı içinde baş göstermiş eşitsizliklere karşı mücadeleyi başlatacak yeni bir mistik rönesansın temelidir.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, bazıları için bir filozof olarak görülmektedir. Şiirlerinde bilim ve felsefe konularına da değinmiştir ve bazıları onun fikirlerinin Batı felsefi sistemlerinin temellerini atan isimlere ilham verdiğini düşünmektedir. Ancak bazı yorumlara göre, Mevlânâ filozofları manevi hakikatleri görememe yönünden eleştirmektedir. Bazıları ise onu bir panteist şair olarak tanımlamaktadır. Mevlânâ'nın düşünceleri, doğu ve Batı dinlerini kaynaştırma ve ekümenik birleşmeyi mümkün kılma konusunda umut verici olarak görülmektedir. Bunun yanında bazı Avrupalı din adamları da onun düşüncelerini tehlikeli gördükleri için cemaatlerini dikkatli olunması gerektiği konusunda uyarılmaktadır.

Netice itibariyle Mevlânâ'nın Batılılar arasındaki tanınırlığı artmaktadır. Görüşleri "insan"a hitap etmektedir ve her inançtan insan ona karşı büyük bir alaka duymaktadır. Ancak, bu genellikle Mevlânâ'nın Müslüman kimliği dışında gerçekleşmektedir. Şiirleri Batılı insanlar tarafından coşkun ve heyecan verici olarak görülmektedir ve geniş bir takipçi kitlesi vardır. Mevlânâ toplumsal anlamda ticari bir fenomen olsa da bireysel anlamda önemli bir mutasavvıf, şair, manevi rehber ve mütefekkir olarak kabul edilmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulla, Reficq, *Word of Paradise*, Viking Studio, 2000.
- Abdulwahid van Bommel, *De Konya Criteria*, Türkevi, Amsterdam, 2011.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme iştehara mine'l-Ehâdîsi ala elsineti'n-Nâs*, hzl. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, Mektebetü İlmi'l-Hadîs, Dimeşk, 2001.
- Al-Afgani, Gabriele Mandel Khân, *II Sufismo Vertica della Piramida Esoterica*, Sugar Co, Milano, 1977.
- Al-Afghâni, G. M. Khân, *La Bibliographie Italienne Sur Mevlânâ*, I. Milletler Arası Mevlânâ Kongresi-Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1988, ss 123-129.
- Andersen, H. Christian. “*The Poet’s Bazaar*”, Hurd and Huoughton, New York, 1871.
- Angha, Nahid, *Selections Poems from: Khayam, Rumi, Hafez, Moulana Shah Maghsoud*, California İntl Assn of Sufism, San Rafael, 1991.
- Arasteh, A. Reza, *Rumi The Persian, The Sufi*, Routhledge, London, 1974.
- Arberry, Arthur John *Tales from the Masnavi*, Curzon Press, Surrey, 1961.
- , *More Tales from the Masnavi*, Curzon Press. Surrey 1962.
- , *Tasavvuf*, (trc. İbrahim Kapaklıkaya), Ağaç Yayınları. İstanbul, 2008.
- , *Discourses of Rumi*, John Murray, London, 1961.
- , *Honder verhalen uit de Masnavi van Roemi*, (trc. Aleid C. Swierenga ve Sipko A. den Boer) Katwijk aan Zee (Panta Rhei), 2001.
- , *Mystical Poems of Rumi*, hzl. Hasan Javadi, The University of Chicago Press, London, 1978.
- Arjana, Sophia Rose, *Buying Buddha Selling Rumi; Orientalism and The Mystical Marketplace*, Oneworld Academic, London, 2020.
- Arpağuş, Sâfi, “*Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Eserleri Üzerine Yapılan İngilizce Çalışmalar*”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara 2005.
- Asrar, N. Ahmed, *Pakistan ve Mevlânâ*, Mevlânâ Güldestesi içinde, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 1996. ss.61-62.
- Avcı, Remzi. *Alman Oryantalizmi ve İslami Dönem Fars Edebiyatı: Bir Literal Geçişkenlik Örneği Olarak Josef von Hammer-Purgstall (1774–1856)*. Alman Dili ve Edebiyatı Dergisi - Studien zur deutschen Sprache und Literatur 2019.

- Bahn, Süleyman Wolf, “*Günümüzde Almanya’da Mevlevîlik*” Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlânâ Vakfı. Konya. 2012.
- , *Modern Batı Dünyasında Mevlânâ’nın Önemi*, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni – Bildiriler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Baldock, John, *Mevlânâ Gizli Öğretisi*, trc. Tolga Bakanay, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul, 2006.
- Bark, Coleman ve Bly, Robert, *Night and Sleep*, Yellow Moon Pres, Cambridge, 1981.
- ve Green, Michael (res.), *The Illuminated Rumi*, Brodway Books, New York, 1997.
- ve Moyne John, *Open Secret*, Threshold Books, Putney, 1984.
- , *The Essential Rumi*, Harper, San Francisco, 1995.
- Barres, Maurice, *Hız Mevlânâ’nın Huzurunda*, trc. Mehmet Önder, Şahap Yayınları, Konya, 1963.
- Bausani, Alessandro. *Gialal ad-Din Rûmi: Poesie Mistiche*, B.U.R, Milano, 1980.
- Björkman, Walther, “*Ein Mevlevî-Dichter des 14. Jahrhunderts.*” Oriens, 1962.
- Bly, Robert, “*Rûmî’de Divane İmajı: Rûmî ve İkinci Yol*”, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Brendemoen, Bernt, *İskandinav Seyyahların Gözüyle Dervişlik ve Tarikat. I.* Uluslararası Mevlânâ Kongresi – Tebliğler, Selçuk Üniversitesi Yayınları. Konya. 1988.
- Breton, Denise ve Largent, Christopher, *Love, Soul, Freedom; Dancing With Rumi on the Mystic Path*, Hazelden, 1998.
- Brown, J. Porter, *The Dervishes on Oriental Spiritualism*, Trubner and Co, London, 1868.
- Browne, E Granville, *A parallel to the story in the Mathnawi of Jalalu’d Din Rumi of the Jewish king who persecuted the Christians*, Islamica, London, 1926.
- , *A Literary History of Persian*. Cambridge University Press, London. 1909.
- Burgel, J. Christoph, “*Mevlânâ’nın Dil ve Şiir Hakkında Birkaç Önemli Beyti*”, Mevlânâ ve Yaşama Sevinci, hzl. Feyzi Halıcı, Konya Turizm Derneği, 1978.
- Câmi, Abdurrahman, *Evliya Menkıbeleri (Nefehâtü’l-Üns)*, hzl. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: PinhanYayıncılık, 2011.
- Cannon, Garland, *The Letters of Sir William Jones*. Oxford, Clarendon 1970.

- Careri, Gemelli, *Voyage du Tour du Monde Traduit de L'Italien de Gemelli Careri*, Etienne Ganeau, Paris, 1719.
- Ceyhan, Semih, “*Mesnevî*” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 29: 325-334. Ankara: TDV Yayınları, 2004
- Chittick William, *Discourses of Rumi*, State University of New York, Albany, 1983.
- , *Me and Rumi: The Autobiography of Shams-i Tabrizi*, Fons Vitae, Amsterdam, 2004.
- , *Tasavvuf*, trc. Turan Koç, İz Yayınları, İstanbul, 2003.
- , *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany: SUNY Press, 1983
- Chmielowska, Danuta, *Polonya'da Mevlânâ hakkında Yapılan Bazı Çalışmalar*, I. Milletler Arası Mevlânâ Kongresi-Tebliğler, Konya, 1988.
- Chopra, Deepak, *The Love Poems of Rumi*, trc. Deepak Chopra ve Fereydoun Kia. Harmony Books, New York, 1998.
- Claude, Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, trc. Yıldız Moran, E Yayınları, İstanbul, 1994.
- Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi I-II*, trc. Prof. Dr. Ahmet Arslan ve Prof. Dr. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- Covel, John, “*Extract from the Diaries of Dr. John Covel, 1670-1679*”, Early Voyages and Travels in the Levant, hzl. J. Theodore Bent, Hakluyt Society, London, 1893.
- Cowan, James, *Where Two Oceans Meet: A Selection of Odes From The Dîvân of Shems of Tabriz by Mevlânâ Jalaluddin Rumi*, Elements Books, Shaftesbury, 1993.
- Cunz, H. Peter, “*Avrupa'da Mevlânâ'nın Mesajına Uygun Davranmak*” Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlânâ Vakfı. Konya. 2012.
- , “*Dönen Dünyada Sabit Bir Nokta*”, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Davis, F. H, *Wisdom Of The East The Persian Mystics: Jalalu'd-din Rumi*, John Murray, London, 1912.
- Davison, Roderic H, *Osmanlı-Türk Tarihi*, trc. Mehmet Morali, Alkım Yayınları, İstanbul, 2004.
- De la Motraye, Aubry, *Voyages du Sr. A. De la Motraye en Europe, Asie et Afrique*, T. Johnson et J. van Duren, La Haye, 1727.

- Della Valle, Pietro, *Viaggi di Pietro Della Valle il Pellegrino*, hzl. Mario Schipano, G. Gancia, Brighton, 1843. s.47.
- Derin, Süleyman, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre Yayınları, İstanbul, 2006.
- Derske, Mürsel, “*Sevginin Köprüleri*”, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Devletşah, *Tezkiretü’ş Şuara*, trc. Necati Lugal, Tercüman, İstanbul, 1977.
- Dherelot, Bartholomæo, *Bibliothèque Orientale*. Compaigne des Librairies. Paris. 1697.
- Dimitrie Cantemir, *Sistemul sau intocmirea religiei muhammedane*, Traducere, Studiu de V. Candea, Bucureşti, 1977.
- Durbin, J. Price, *Observations in the East*, vol. 1-2, Harper & Brothers Publishers, New York, 1845.
- Duru, Rıza, *Mevlevîname; Çeviri Metinlerle ve Resimlerle Batılı Seyahatnamelerinde Mevlevîlik*, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, İstanbul, 2015.
- Eflâkî, Ahmed, *Ariflerin Menkıbeleri*, trc. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973,
- El-Zein, Amira, *Amerika Birleşik Devletleri’nde Ruhani Tüketim: Rûmî Fenomeni*, trc. Mustafa Özbaş, Sûfî Araştırmaları, Medar, 2010.
- Emerson, Ralph Waldo, *The complete works of Ralph Waldo Emerson: Letters and social aims vol:8*, Houghton Mifflin, Boston, 1904.
- Ergin, N. Oğuz, *Batı’da Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Ernst, Carl, “*Ideological and Technological Transformations of Contemporary Sufism.*” In *Muslim Networks: Medium, Metaphor, and Method*, edited by Miriam Cooke and Bruce Lawrence, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2005.
- Farzan Massud, “Walt Whitman and Sufism. Towards “A Persian Lesson””, *Sufism and American Literary Masters*, hzl. Mehdi Aminrazavi, Sunny Press, New York, 2014.
- Firuzanfer, Bediüzzaman, *Mevlânâ Celâleddîn*, trc. Feridun Nafiz Uzluç, *Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü*, Aralık 2005,
- Fomeshi, Behnam Mirzababazadeh ve Khojastehpour, Adineh, *A Poet Builds a Nation: Hafez as a Catalyst in Emerson’s Process of Developing American Literature*, ISSN: 1411-2639 (Print), ISSN 2302-6294 (Online), Erişim Adresi: <http://kata.petra.ac.id/> E.T: 01.01.2023

- Fourcroy, Abdülmecid, *İslam Tasavvufu ve Batı*, VIII. Milli Mevlânâ Kongresi – Tebliğler, S.Ü Basımevi, Konya, 1997.
- Friedlander, Shems, *The Whirling Dervishes*, Macmillan, 1975.
- Fukuyama, Francis, *Siyasi Düzenin Kökenleri*, Profil Yayınları, İstanbul, 2016.
- Gamard, İbrahim, “*Amerika’da Mevlânâ Şiirleri*” Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlânâ Vakfı. Konya. 2012.
- Gibb, E. J. Wilkinson, *Osmanlı Şiir Tarihi*, trc. Ali Çavuşoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999. s.34.
- , *A History of Ottoman Poetry*, Vol. 1. London, 1900.
- Goethe, J. Wolfgang Von, *West-östlicher Divan*, Stutgard, 1820.
- Hammer-Purgstall, Joseph von, *Büyük Osmanlı Tarihi*, trc. Mehmet Ata, Üçdal Yayınları, İstanbul. 1992.
- , *Geschichte der schönen Redekünste Persiens*. Wien, 1818.
- Harvey, Andrew, *The Way of Passion; A Celebration of Rumi*, Frog, 1994.
- Hastie, William. *The Festival of Spring From the Dîvân of Jelâleddin*. Edinburgh, McLehose, 1903.
- Helminski, Kabir, “*Mevlevîlik Yolunun Yaşayan Geleneği*”, Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlânâ Vakfı. Konya. 2012.
- , “*Mevlevîlik Yolunun Yaşayan Geleneği*”, Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlâna Vakfı. Konya. 2012.
- , *The Ruins of the Heart: Selected Lyric Poetry of Jalâhuddin Rumi*, Threshold Books, Putney, VT, 1981.
- Hestie, W, *The Festival of Spring from The Dîvân of Jelâleddîn Rumi*, J. MacLehose and Sons, Glasgow, Edinburgh, 1903.
- Hodgson, Marshall G. S, *İslam’ın Serüveni*, trc. Komisyon, c.2. İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- Johanson, Lars, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve Türk Şiirinin Doğuşu*, trc. Mehmet Uzman, Mevlânâ Araştırmaları I, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007.
- Karaduman, Arzu, *Ressamların Gözüyle Mevlevîlik*, Uluslararası Düşünce ve Sanata Mevlânâ Sempozyum Bildirileri içinde. Çanakkale, 2006.
- Keshavarz, Fatemeh, *Reading Mystic Lyric: The Case of Jalal Al-Din Rumi*, University of South Carolina Press, Colombia, 1998.

- Khan, Gabriele Mandel, *Bir Klasik Operanın Öncüsü Mevlânâ Celâleddîn Rûmî*, III. Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1988.
- Khosla, Krish, *The Sufism of Rumi*. Shaftersbury, Dorset: Element, 1987.
- , *Rumi Speaks Through Sufi Tales*, Kazi Publications, Chicago, 1996.
- Kızıltepe, Hakan, *Amerika Birleşik Devletleri'nde Tasavvufî Hareketler Ve Bawa Muhayyadeen (Baba Muhyiddin) Örneği*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2020.
- Kinross, Lord, *Kutsal Anadolu Toprakları*, Nokta Yayınları, İstanbul, 2005.
- Küçük, Hülya, *Batı'da "Sûfizm" Mes'alesine Toplu Bir Bakış*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sy.13, Ankara, 2004.
- Küçük, Sezai, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Vefa Yayınları, İstanbul, 2007.
- Leake, William Martin, *Journal of a Tour in Asia Minor (with Comparative Remarks on the Ancient and Modern Geography of that Country)*, London, 1824.
- Lewis, F. D, *Rumi, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rumi*, Oneworld Publications, England, 2000.
- Lingwoo, Chad G, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran*. Boston: Brill Yayınevi, 2014.
- Lucas, Paul, *Voyage du Sieur Paul Lucas fait par Ordre du Roy dans la Grece, l'Asie Mineure, la Macedoine et l'Afrique*, vol.1, Nicolas Simart, Paris, 1712.
- Mafi Maryam and Kolin, Azima Melita, *Rumi; Hidden Music*, Thorsons, 2001.
- , *Rumi's Little Book of Heart*, Hampton Roads, 2016.
- , *Rumi's Little Book Of Life*, Hampton Roads, 2013.
- , *Rumi's Little Book Of Love*, Hierophant, 2014.
- , *Rumi; Gardens Of The Beloved*, Element, 2003.
- , *Rumi; Wishpers of the Beloved*, Thorsons, 1999.
- Mafi Maryam, *Rumi, Day by Day*, Hampton Roads, 2014.
- Mahmut, Nedret, *Mevlânâ – Romanya Kütüphanelerinde*, II. Milletler Arası Mevlânâ Kongresi-Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1990.
- Masala, Anna, *"Hasret"*, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- , *Türkiyeye Aşk Mektuplarım*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

- Mehmet Demirci. “*Fîhi Mâ Fîh*”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 13: 58-59. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Melikoff, Irene, “*Batı Hümanizmasının Karşısında Mevlânâ'nın Hümanizması*”, Yirmi Altı Bilim Adamının Mevlânâ Üzerine Araştırmaları, ed. Feyzi Halıcı Ülkü Basımevi, 1983, Konya.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divân-ı Kebîr I-VII*, hzl. Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1957.
- , *Fîhi mâ Fîh*, trc. M. Ü. Anbarcıoğlu, İstanbul Milli Eğitim Basımevi. 1969.
- , *Mesnevî-i Ma'nevi*, trc. Prof. Dr. Derya Örs - Prof. Dr. Hicabi Kırılancı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.
- Meyerovitch, Eva de Vitray, “*İslam, l'autre visage*”, Le seuil, 1995.
- , *Hz. Mevlânâ ve İslam Tasavvufu*, trc. Prof. Dr. Mehmet Aydın, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Konya, 2012.
- , *İslâm'ın Gülüyüzü*, trc. Cemal Aydın, Sufi Kitap Yayınları, 2020.
- , *Mystique et Poésie en Islam*, Editions Desclée de Brouwer, 1972.
- , *Rumi et le Soufisme*, éd. Du Seuil, 1977.
- Moreno, Mario Martino, *Antologia della Mistica Arabo-Persiana*, Laterza, Bari, 1951.
- Muzbeğ İskender, *Mevlânâ'nın Sarayova'da (Yugoslavya) Yayınlanan Mesnevî'sine (I. Ve II. Cilt) Çeviri Açısından Genel Bir Bakış*, II. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi- Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1990.
- Nasr, Sayyed Hossen, *Book Reviews: The Sufis by Idries Shah, Robert Graves*, Islamic Studies, vol. 3, No. 4 (DECEMBER 1964), pp. 531-533, Islamic Research Institute – IIU, Islamabad, 1964.
- Nicholson R. Alleyne, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî*, trc. Ayten Lermioğlu, Tercüman Yayınları, 1973.
- , *Selected Poems from the Divân-ı Shams-i Tabriz*, Cambridge: Cambridge University Press 1898.
- , *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi I-VIII*, Cambridge University Press, London, 1925-1940.
- , *İslam Sûfleri (The Mystics Of Islam)*, trc. Komisyon, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2014.
- Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB Yayınları, İstanbul 1983.

- Öngören, Reşat. “*Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 29: 441-448. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Özkan Senail, *Mevlânâ ve Goethe*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006.
- Öztürk, Abdullah, *Eva De Vitray Meyerovitch'in Hayatında Mevlânâ'dan İzler*. Dünyada Mevlânâ İzleri – Bildiriler, SÜMAM Yayınları, Konya, 2010.
- Panagiōtópoulos, I. M, *Benzersiz Mevlânâ*, trc. Kriton Dinçmen, Arion Yayınları, İstanbul, 2000.
- Pizzi, İtalo, *Storia Della Poesia Persiana*, Unione Tipografico-Editrice, Torino, 1894.
- Ralamb, Claes, *Diarium under Resa till Konstantinopel 1657-1658*, hzl. Christian Callmer, Kungl. Samfundet för Utgivande av Handskrifter rörande Skandinaviens Historia, Stockholm, 1963.
- Redhouse, J. W, *The Mesnevî of Mevlânâ Jelalud'd-din Muhammed er Rumi*, Trübner & Co, London, 1881.
- Renard, John, *İslam'ın Yedi Kapısı*, trc. Nurullah Koltaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006.
- Renda, G, İrepoğlu, G, Bull, D, Sint Nicolas, E, *Jean- Baptiste Van Mour, Kataloğu*, Koçbank Yay, İstanbul, 2003.
- Ricaud, Paul, *The History of the Present State of the Ottoman Empire*, (Containing the Maxims of the Turkish Polity, the Most Material Points of the Mahometan Religion, Their Sects and Heresies, Their Convents and Religious Votaries...), London, 1670
- Robert Halsband (ed.) " *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu 1708-1720 (Volume 1)*" Oxford, 1967.
- Roemi, *Daglicht; een dagboek van spirituele leiding*, trc. Aleid C. Swierenga ve Sipko A. den Boer, Milinda Uitgevers B.V, 2003.
- , *Woorden Van Het Paradijs*, trc. Aleid C. Swierenga ve Sipko A. den Boer, Ten Have, Herculesplein, 2001.
- Rogers, Louis, *Mirror of the Ussen; The Complete Discourses of Jalal al-Din Rumi*, iUniverse, 2001.
- Rosen, George, *Mesnevî oder Doppelverse des Scheich Mevlânâ Dschalâleddin Rumi*, Leipzig, 1849.
- Rumi, *Le Livre du Dedans*, trc. Eva de Vitray Meyerovitch, Sindbad, Paris, 1975.
- , *L'essenza del reale*, trc. Sergio Foti, Psiche, Torino, 1995.

- , *Letters*, trc. Meyerovitch, Dauphin, 1998.
- , *Liefdesgedichten*, trc. Deepak Chopra, Altamira, 2007.
- Rückert, *Mystische Ghaselen nach Dschelaleddin Rumi*, Hamburg, 1927.
- Sandys, George, *Sandys Travels Containing an History of the Original and Present State of the Turkish Empire*, John Williams Junior, London, 1673. s. 43
- Schimmel, Annemaria, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2001.
- , *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, trc. Senail Özkan, Pegasus Yayınları, İstanbul, 2017.
- , *Die Bildersprache Dschelaladdin Rumis*, Waldorf-Hessen, 1949.
- , *Doğu-Batı Yakınlaşmaları*, trc. H. Ağuıçenoğlu, Avesta Yayınları, İstanbul. 2012.
- , *Doğudan Batıya*, Sufi Yayınları, İstanbul, 2017.
- , *Mevlânâ'nın Şark ve Garptaki Tesirleri*, İstem, Yıl:5, Sayı:10, 2007,
- , *Tasavvuf Notları*, trc. Dilara Yabul, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2018.
- Scholey, Arthur, *The Paragon Parrot: and Other Inspirational Tales of Wisdom*, Watkins Pub Ltd, United Kingdom, 2002.
- Schwannau, Vinzenz Rosenzweig von, *Auswahl aus den Diwanen des grössten mystischen Dichter Persiens Mewlana Dschelaleddin Rumi*, Mechitaristen-Congregations-Buchhandlung, Wien, 1838.
- Sergen, Semih, *Karol Szymanowski'nin Mevlânâ Senfonisi*, V. Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğler, S.Ü Yayınları, Konya, 1991.
- Shiva, Shahram, *Rending the Veil: Literal and Poetic Translations of Rumi*, Prescott, Hohm Press, 1995.
- Sipehsâlâr, M. Feridun, *Mevlânâ ve Etrafindakiler*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2021.
- Subaşı, Muhsin İlyas, *Batı'daki Mevlânâ*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2007.
- Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara, Konya Turizm Derneği Yayını, 1976.
- Şefik Can, *Mevlânâ: Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995,
- Şimşekler, Nuri ve Çelebi Bayru, Esin, “*Mevlânâ'dan Mevlâ'ya Ulaşanlar*” Yurtdışındaki Yabancı Mevlevîler, Uluslararası Mevlânâ Vakfı. Konya. 2012.

- , *Mevlâna'nın Eserleri ile ilgili Yabancı Dillerde Yapılan Çalışmalar (1973-2005)*. Mevlâna Araştırmaları 1, Akçağ, Ankara, 2007.
- Tahsin Yazıcı. “*Dîvân-ı Kebîr*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 9: 432-433. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Tanman M. Baha, “*Galata Mevlevîhânesi*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 13: 317-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Tasnadi, Edit, “*Macaristan'daki Mevlânâ*”, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni - Bildiriler, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Tchelebi, Asaf Halet, *Les Roubaiat de Mevlânâ Djlaledin Roumi*, Librairie D'Amérique Et D'Orient. Paris, 1950.
- Tebriî, Şemseddin, *Makâlât*, trc. M. Nuri Gençosman, İstanbul: Ataç Yayınları, 2022.
- Teignmouth, Lord (ed.) *The Works of Sir William Jones*, London 1807,
- Tekin, Mustafa, *İngiltere'de Mevlânâ İzleri, 2007 Dünya'da Mevlânâ İzleri Sempozyum Bildirileri*, SÜMAM Yayınlan, Konya, 2010.
- Thevenot, Jean de, *Voyages de Mr. de Thevenot en Europe, Asie et Afrique*, c. 1, Michel Charles le Céne, Amsterdam, 1727.
- Tholuck, Friedrich A. G, *Sufismus; Sive, Theosophia Persarum Pantheistica Quam E Mss. Biliothecae Regiae Berolinensis, Persicis, Arabicis, Turcicis*, Libraria Ferd. Duemmleri, Berolini, 1824.
- Tournefort, Pitton de, *Relation d'un Voyage du Levant, vol. 2, La Compagnie*, Amsterdam, 1743.
- Türk Yurdu Dergisi, *Mevlânâ Özel Sayısı*, c.3. Temmuz, 1964. ss.8-10.
- Üstünipek, Şeyda, *18. Ve 19.Yüzyıllarda Seyahatname ve Resimlerde Mevlevîlik*, Uluslararası Düşünce ve Sanata Mevlânâ Sempozyum Bildirileri içinde. Çanakkale, 2006.
- Whinfield, E. Henry, *Masnâvî-i Ma`navî: The Spiritual Couplets of Maulânâ Jalâlüd-dîn Muhammad-i Rûmî*, Trübner & Co, London, 1898.
- Wilson, C. Erwin, *The Masnavi*, Probsthain & Co, London 1910.
- Winter, T. John, *İslam ve Hıristiyanlık Politik-Teoloji Denemeleri*, trc. Onur Atalay, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2007.
- Yeniterzi, Emine, *Mevlânâ'nın Gayrimüslimlerle Diyalogu*, 3. Uluslararası Mevlânâ Kongresi – Bildiriler, SÜ Yayınları, Konya, 2003.
- Yılmaz, H. Kamil, “*Mevlânâ ve Mesajı*”, Altınoluk Dergisi, sayı:256, Haziran, 2007.

Zappelini, G. Brusa, *On Goethe's West-östlicher Divan*, 3. Milli Mevlânâ Kongresi - Tebliğler, SÜ Yayınları, Konya, 1989.

Culture.pl, *Symphony No. 3, Song of the Night, Op. 27 – Karol Szymanowski* Erişim adresi: <https://culture.pl/en/work/symphony-no-3-song-of-the-night-op-27-karol-szymanowski>. E.T. 01/01/2023

Dar Al-Masnavi of The Mevlevî Order, “*About the Author and Translator of This Website*” Erişim adresi: https://www.dar-al-masnavi.org/about_translator.html E.T. 29/12/2022

Dervish Retreat Center, *About Sheikha Khadija*, Erişim Adresi: <https://whirling-dervish.org/about.htm> E.T. 29/12/2022

Russell, Goodman, “Transcendentalism”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Erişim Adresi: <https://plato.stanford.edu/entries/transcendentalism/> E.T. 01/01/2023

The British Museum, müze no: 1895,0915.1275. Erişim adresi: https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1895-0915-1275. E.T. 01/01/2023

The Guardian, *What Goes Round*, Erişim adresi: <https://www.theguardian.com/books/2005/nov/05/featuresreviews.guardianreview26> E.T. 29.12.2022

The Threshold Society, *Kabir and Camille Helminski* The Threshold Society Founders, Erişim adresi: <https://sufism.org/threshold/kabir-camille/founders> E.T. 29/12/2022

UNESCO, UNESCO Türkiye Millî Komisyonu - Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri,. Erişim adresi: <https://www.unesco.org.tr/Pages/132/149/Anma-ve-Kutlama-Y%C4%B1l-D%C3%B6n%C3%BCmleri> E.T. 12.12.2022

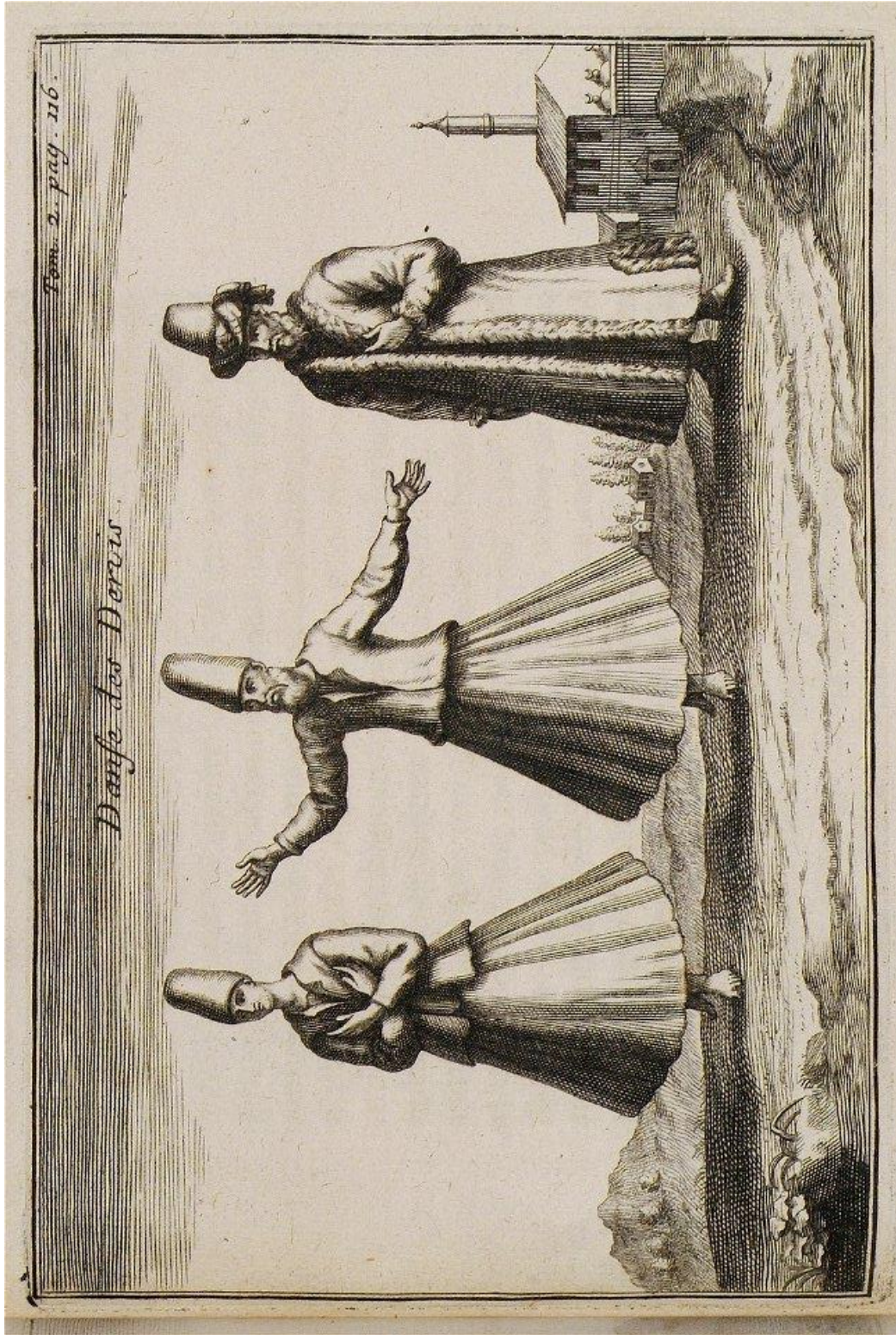
EK

Ek 1: Sûfi Bilgeler



Kaynak: The Bristig Museum, müze no: 1895,0915.1275.

Ek 2: Danse des Dervis



Kaynak: Tournefort, Joseph Pitton de, *Relation d'un Voyage du Levant*, sayfa 116.

Ek 3: Dansende Derwisjen



Kaynak: Rijksmuseum, *Dansende derwisjen*, Jean Baptiste Vanmour, 1720x1737

Ek 4: Derwisjen aan de maaltijd



Kaynak: Rijksmuseum, Derwisjen aan de maaltijd, Jean Baptiste Vanmour, 1720x1737

Ek 5: Derwisj



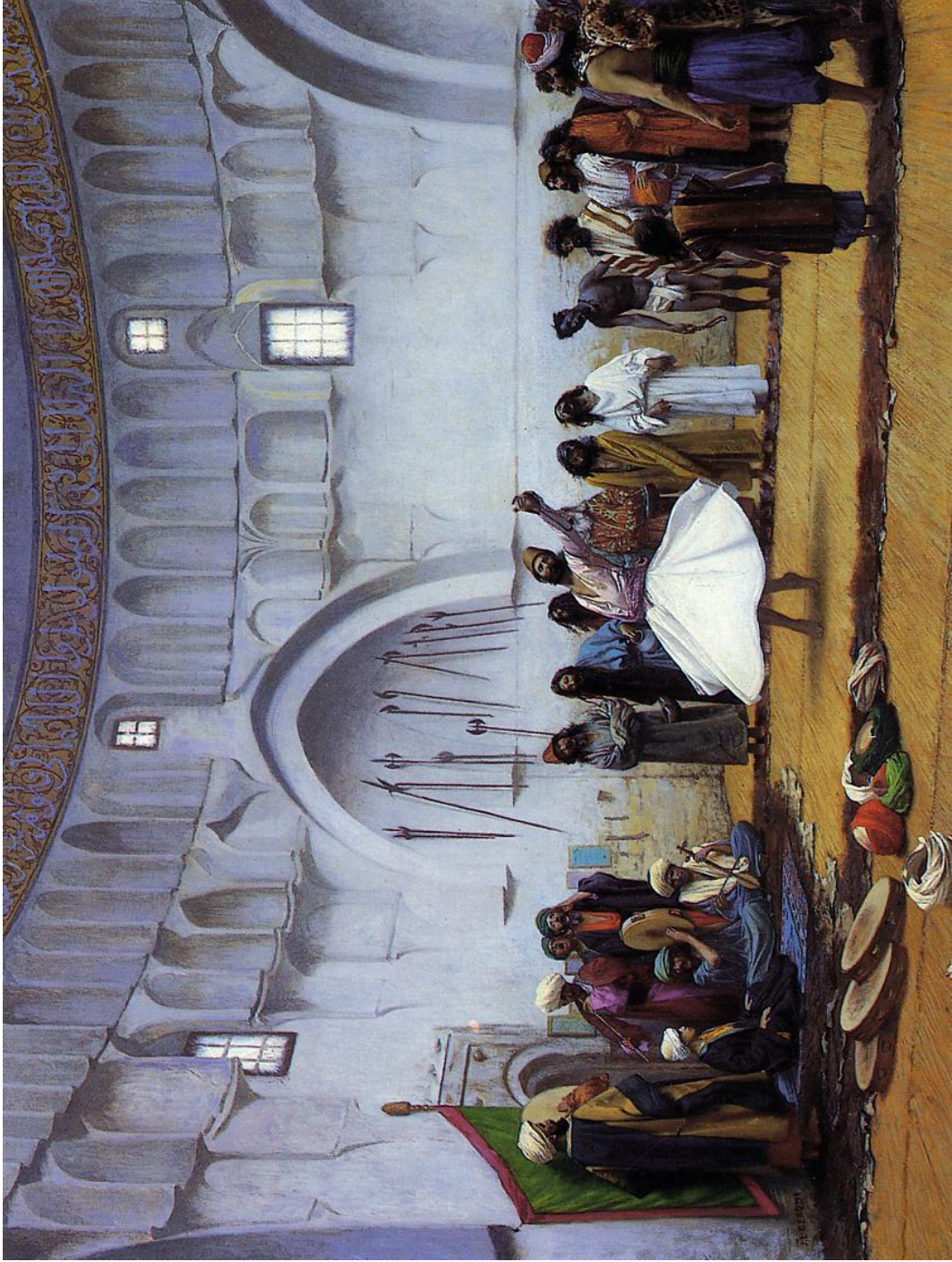
Kaynak: Rijksmuseum, Derwisj, Jean Baptiste Vanmour (atelier van), 1700 - 1737

Ek 6: Dancing Dervishes in Galata Mawlawi House



Kaynak: Watercolour, Ottoman Empire, 1857.

Ek 7: Ayasofya'da Semâ' Eden Dervişler



Kaynak: Art Renewal Center, Gérôme, Whirling Dervishes, Oil on Canvas, 1895.

Ek 8: Cimetiere turq, Ottoman Muslim cemetery



Kaynak: Brindesi, Jean, *Souvenirs de Constantinople*, Paris, (Imp. Lemerrier, 1845)

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Şahin KURT	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat (İÖ)
Makale ve Bildiriler	
1. Kurt, Şahin, “Reynold Alleyne Nicholson ve Arthur John Arberry’de Mevlânâ Düşüncesinin İzleri” 13. Uluslararası Sosyal Beşeri Ve Eğitim Bilimleri Kongresi, Güven Plus Yayınları, İstanbul, 2022. ss. 182-187.	