



AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE RUHANÎ TÜKETİM: RUMÎ FENOMENİ*

Yazan: Doç. Dr. Amira EL-ZEİN**
Çeviren: Mustafa ÖZBAŐ***

ÖZET

Bu makale Celaleddin Rumî'nin eserlerinin Amerikan halkı üzerindeki etkisine değinmektedir. Makale, onun eserlerinin bugünlerde nasıl Müslüman tasavvuf geleneğinden çıkarılarak yazarın “Yeni Sufizm” olarak kavramsallaştırdığı tarifi zor bir ruhanî harekete dönüştüğünü ele almaktadır. Çalışma Rumî'nin eserlerine ilmî yaklaşımla “Yeni Sufizm” yaklaşımı arasındaki farklılık ve benzerlikleri irdelemekte ve dönüşümün dört temel yönüne odaklanmaktadır. İlk bölümde, konu her iki yaklaşım içerisinde beşeri aşk düşüncesinin kutsal aşkla ilişkisi çerçevesinde işlenecektir. İkinci bölümde her iki bakış açısından dans eden bir evren fikri incelenecektir. Üçüncü olarak her iki açıdan yanılısma ve hakikat teması irdelenecektir. Dördüncü bölümde ise Müslüman âlimler ve “Yeni Sufizm” arasındaki hiçlik (emptiness) kavramına ilişkin farklılıklar çözümlenecektir. Sonuç kısmında ise makalede Rumî'nin eserlerinin son zamanlarda nasıl “Yeni Sufizm” tarafından depresyonu tedavi etmek ve ürün satmak için kullanıldığı ve genel olarak Amerikalıların dünyanın dinî gelenekleriyle nasıl “ oynamak ” yönünde bir eğilime sahip oldukları

* Bu makalenin orijinali için bk. Amira El-Zein, “Spiritual Consumption in the United States: The Rumî Phenomenon”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 11, No. 1, 2000.

** Georgetown Üniversitesi'nin Katar'daki School of Foreign Service'te öğretim üyesi.

*** D.E.Ü., Buca Eğitim Fakültesi Öğretim Görevlisi, İzmir. mustafa.ozbas@deu.edu.tr



üzerinde durulacaktır.

GİRİŞ

Bu makale Amerika Birleşik Devletleri'nde, benim “Rumî fenomeni” adını verdiğim dinî bir fenomeni incelemektedir. Onlarca yıldır Amerika'da birçokları tarafından İslam tasavvufunun en üstün dehası olarak düşünülen, Fars dünyasından 13. yüzyılın Müslüman evliyası ve mutasavvıfının eserleri üzerine muazzam bir yayın faaliyet bulunmaktadır.¹ Muhammed Celeddin 1207'de İran'da, Belh'te doğdu ve 1273'te öldü. 12 yaşındayken Belh, Tatarlar tarafından istila edildi. Kıyımdan kaçmak için babası Bahaeddin Veled ailesiyle birlikte Belh'ten ayrılarak Rum'a (Anadolu'ya) yöneldi ve Konya'ya yerleşti. Celeddin böylece bölgenin adından dolayı “al-Rumî” ismini aldı. Babasının ölümü üzerine Rumî, onun Konya'daki ilim cemiyeti içerisindeki şeyhlik görevini üstlenerek burada 1240'tan 1244'e kadar dersler ve vaazlar verdi.

Derviş Şems-i Tebrizî ile karşılaşmasından önce Celeddin şiir yazmıyordu, fakat bu karşılaşma onun bütün yaşamını değiştirerek şiirin ondan akmasını sağladı. Onun hayat hikâyesini kaleme alanlara, özellikle de Eflakî ve Sipehsalar'a göre Şems ve Mevlânâ Celeddin yalnız başlarına neredeyse altı ay birlikte kaldılar ve Şems Rumî'ye mutlak olanın gizlerini gösterdi. Şair ve derviş arasındaki ilişki yüce bir manevi dostluğun örneğidir; Şems, Mevlânâ için marifetin yolunu gösteren ruhanî bir rehber, bir Pir'dir. Bir müddet sonra Rumî'nin gözleri Şems'i göremez olur; Şems ortadan kaybolur. Fakat dostunun gözünde Şems fani bir mürşit olarak değil, ebedi ve ezeli, taviz vermez bir pir olarak kalır.² Rumî sıklıkla ona Cennet Simurg'u [heavenly Simurgh] olarak göndermede bulunmuştur.

Rumî'nin iki temel eseri Divan-ı Kebir veya Divan-ı Şems-i Tebrizî ve Mesnevî'dir. İlki 40 bin beyitten müteşekkilen ikincisi 26 bin beyit içerir.

Bu eserler birçok insanın gözünde Rumî'yi her çağın en büyük şairi yapmıştır. Muazzam eseri Mesnevî'yi sadece orijinalliği ve öğretilerinin üstünlüğünden değil fakat aynı zamanda genel yapısı içerisinde kişinin karşılaştığı düzensizlikten ötürü de yorumlanması zordur. Kitap Rumî'nin müritleriyle toplantılarını tasvir eden 71 bölümden ibarettir.

¹ Arberry daha önce Rumî'den 1961'de söz etmiştir: “Celeddin Rumî İslam'ın en büyük mistik şairi olarak uzun zamandır kabul görmektedir ve hatta onun bütün insanlığın en üstün mistik şairi olduğu bile tartışılabilir.” *Fîbî mâ fib [Discourses]*'in tercümesine Önsöz'de (New York, Samuel Weiser, 1961), ix.

² Bu konu hakkında özellikle bkz. C. Rice, *The Persian Sufis* (London, Allen and Unwin, 1964), 31. Rice, bir mutasavvıfın pir ya da mürşit gibi deneyimli bir ruhanî rehberine duyduğu ihtiyaçtan bahsetmektedir.

Rumî, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nda tasavvufun yayılmasıyla temel bir rol oynayan Mevlevî tarikatını da kurmuştur. II. Dünya Savaşı'ndan önce Mevlevî tarikatının Balkanlar, Afrika ve Asya'nın her tarafında 100 bin civarında müridi bulunmaktaydı ve halen taraftar bulmaya devam etmektedir. Mevlevî tarikatı Kaliforniya'da bir kola sahiptir ve Amerikalılar Rumî'yi dinleyip sema eden dervişleri gördükçe bilincin ve aklın ötesinde bir hale taşınmaktadır.

Kaliforniya'da aynı zamanda Mevlânâ'yı Anlama Derneği (Society for Understanding Mawlana) adında bir dernek de bulunmaktadır. Derneğin başkan yardımcısı Daniel Beck dernekten şu şekilde söz etmektedir: "Mevlânâ'yı Anlama Derneği'nde dünyanın her tarafından muhipler Can etrafında buluşurlar. Mevlânâ'ya, onun ve eserlerinin öğretisini bulduğumuz şiirlerinde yaklaşmak için bir araya geliriz."³

Rumî Türk dünyasında ve Hint-Pakistan alt kıtasında mümtaz bir şahsiyettir ve son birkaç on yılda Batı'da da, özellikle de Birleşik Devletlerde meşhur bir şair haline gelmiştir. Farklı sosyal çevrelerden gelen birçok Amerikalı onun mısralarından derinden etkilenir. Amerikalıların manevi rehberlik için duyduğu açlık ve susuzluk, yenilenmenin nihai kaynağını Rumî'de bulmuş görünmektedir. Aziz Fransis veya Aziz Teresa gibi ortaçağ azizlerinin bazıları tarafından kısa bir süre için yeniden ortaya çıkan esrik etki bugün Rumî'nin tasavvuf geleneğinde yeniden meydana çıkıyor görünmektedir. Rumî'ye aynı zamanda Amerikalılar tarafından beyitlerinde eski gnostisizmin ve karizmatik hareketlerin yeniden canlanması olarak bakılmaktadır. Bazı ilim adamları Rumî'nin başarısını Halil Cibran'ın⁴ "Ermış" adlı eserinkiyle karşılaştırmaktadır. Cibran'ın eseri içerdiği ebedi felsefe nedeniyle Amerikan okuyucusunu cezp etmektedir. Eleştirmen Salma Jayyussi, Cibran'ın başarısını şöyle açıklamaktadır:

Önemsiz yazılar çok satanlar listesine girebilir fakat ancak kısa bir süreliğine. Şair Halil Cibran'ın Amerika'daki en az 60 yılı aşan popülaritesi eserindeki temel ahlaki ve sanatsal niteliğin varlığına delalettir. Aynı zamanda eser maddi başarıya temayülün yaygın olduğu bir dünyada ruhanî bir paylaşım için açlık çekenleri derinden cezp ederek yaşamalarına anlam verebilmektedir.⁵

Fakat Rumî fenomeni gün be gün artarak çoğalan meraklılarının sayısıyla şüphesiz [Cibran'ın başarısından] daha büyüktür. Geçmiş ya da günümüzdeki herhangi bir şairden çok daha fazla, Rumî birçok Amerikalı tarafın-

³ Newark'ta, 7-9 Mart 1997'de düzenlenen *Fourth Annual Sufism Symposium*'da yaptığı konuşmadan. Bu konferansın bildirimleri bir kitapçıkta yayınlandı. Alıntı sayfa 31'dendir.

⁴ Halil Cibran 1883'te Lübnan'da doğmuş ve 1931'de A.B.D.'de ölmüştür. Eseri *Ermış* [The Prophet] hızla çoksatın kitaplar listesine girmiş ve bugüne kadar 6 milyondan fazla satmıştır.

⁵ Salma Jayyusi, "Letters to the Editor", *Boston Globe*, July 3, 1989, 14.



dan bugün ruhanî bir rehber olarak düşünölmektedir. Rumî'nin dizelerinin yeni yorumcularından biri olan Andrew Harvey, bunu şöyle ortaya koymaktadır: "Rumî 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."⁶ Anlaşılan Rumî Batı'nın tasavvufla büyülenmesinin kalbinde olduğu için bugün seçilmiştir. Harvey, Amerika'da mutasavvıfların metinlerine karşı yükselen bu ilgiye şu şekilde değinmektedir: "Şu anda Batı aklının merkezinde fevkalade yeni bir açıklığın, olağanüstü bir merakın, büyük mutasavvıfları kendi dönemleri hakkında ele alma istekliliğinin, onları gerçek dahiler, gerçek kahramanlar ve insanoğlunun gerçek yol göstericileri olarak görmenin doğumu gerçekleşmektedir."⁷

Hatta Rumî Amerikan toplumunu tehdit eden azınlıklar problemi ve psikolojik depresyon sorunu gibi meselelerin bir tür uyarıcısı olan bir şifacı haline gelmektedir. 1994'te Publishers' Weekly Amerika'da en çok satan şairin Rumî olduğunu ilan etti. O zamandan beri Rumî'nin ünü artmaya devam etmiştir. Rumî tercümeleleri ya da daha doğrusu yorumları, örneğın Coleman Barks'ınkiler, Pulitzer ödüllü şairlerin bile genellikle 10 binden fazla satmadıkları bir ülkede çeyrek milyondan fazla kitap satmıştır. Pakistanlı Nusrat Ali Han tarafından icra edilen Rumî'nin şiirlerini içeren Rumî albümleri Billboard'un Top 20 listesine girdi. Geçen bahar *Rumî'nin Aşk Şiirleri* (Rasa Records) başlığını taşıyan bir albüm New York moda gösterisi için üretildi. Los Angeles Times'ın bildirdiği göre katılan sanatçılar arasında Madonna, Rosa Parks, Goldie Hawn ve Deepak Chopra bulunmaktaydı: 'Deepak Chopra, Rumî'nin metaforlarını Donna Karan'ın kış moda şovunda, bugün onun butiklerinde videodan gösterilen, vahadan soluyordu - "Ben senin çiçek bahçenim ve senin suyunum". Bulut rengi satenler, fırtına rengi kaşmirler omuzlardan ve incik kemiklerinden ve Rumî'den gözlere ilişiyordu."⁸

Rumî, Glendale'deki Disney dükkânlarında dahi bilinir. Burbanklı Phipps ilk şiirini Rumî'yi dinlerken yazdığını belirtiyor ve bugün sırasıyla Glendale'deki Disney dükkânları için merkez bürolarında şiir okumalarını organize ediyor.⁹

Onlarca yıldır yapılan Rumî çevirileri ve yorumlarına bir bakış Amerika Birleşik Devletleri'nde onun eserlerine yönelik ortaya çıkan olağanüstü ilgi hakkında bize bir fikir verebilir. Rumî'nin eserlerinin iki tür tercümesi ve

⁶ Andrew Harvey, *The Way of Passion* (Berkeley, CA. Frog Limited, 1994), 1.

⁷ *A.g.e.*, 37.

⁸ *Los Angeles Times*, June 18, 1988, Life & Style, Part E, p. 1.

⁹ *A.g.e.*

eserlere iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Bunlar ilmî yaklaşım ve benim “Yeni Sufizm” adını verdiğim ilmî olmayan yaklaşımdır.

İlmî Tercümeleler

Rumî'nin ilmî tercümeleleri 1838'de onun şiirlerinden bir seçme yayınlayan Hammer ile başlamıştır. 1849'da Alman diplomat Georg Rosen, Mesnevî'nin bir bölümünü tercüme etti. Ardından iki İngiliz âlim, Sir James Redhouse (1881) ve H.

Whinfield (1887) sırayla Mesnevî'nin diğer kısımlarını çevirdiler. Onları, 1898'de Divan'dan bazı şiirleri çeviren ve eseri *Rumî, Şair ve Mistik* [Rumî, Poet and Mystic] 1950'de yayımlanan Nicholson takip etti. Nicholson aynı zamanda Mesnevî'yi İngilizceye tercüme ederek 8 ciltlik bir tefsirini yayımladı.¹⁰ 1961'de Arberry, Fîhi Mâ Fîh'i *Söylemler* [The Discourses] başlığı altında çevirdi. Bu eser birçok eleştirmen tarafından Rumî'nin temel eseri Mesnevî'yi anlamak için gerekli bir tamamlayıcı olarak görülmektedir.

1968'de Arberry, hocası Nicholson'ın izinden giderek, Rumî'nin Divan'ından 200 şiirlik bir ilk seçki tercüme etti. Ardından 1979'daki ölümünden sonraya kadar yayımlanmayacak olan devam niteliğindeki 200 şiirlik tercümeyle girişti. 1978'de Annemarie Schimmel, Rumî'nin imgelerini ve teolojisini incelediği *Zafer Güneşi* [Triumphal Sun] kitabını yayımladı. 1983'te William Chittick, ilk defa hem Divan hem de Mesnevî'den şiirlerin İngilizceye çevirisini içeren *Aşkın Tasavvufî Yolu: Rumî'nin Rubanî Öğretileri* [Sufi Path of Love: Spiritual Teachings of Rumî]'ni yayımladı.¹¹ 1991'de Schimmel, *Bak! İşte Aşk Bu!* [Look! This is Love!] adını taşıyan bir kitapçıkta aşk temasına odaklanan dizelerden bir seçki yayımladı. 1992'de ise Rumî üzerine, özellikle onun yaşamına ve eserlerine adanmış *Ben Rüzgârım Sen Ateş* [I am Wind, You are Fire] adını taşıyan başka bir kitap yayımlandı. 1994'te W. Thackston, Rumî'nin Fîhi Mâ Fîh [Discourses]'ini Farsça'dan çekici bir başlıkla *Görünmeyenin İzleri* [Signs of the Unseen] olarak tercüme etti.

“Yeni Sufizm” Tercümeleleri

İkinci yaklaşım “Yeni Sufizm” adını verdiğim yaklaşımdır. Bu terimi kullanmamın nedeni İslam'ın bugüne kadar New Age hareketinin dışında kalmış görünmesidir. İlginçtir ki New Age fenomenini inceleyen kitapların

¹⁰ *The Mathnawi of Jalalu'uddin Rumî*, ed....Reynold A. Nicholson, 8 vols (London, Luzac, 1925-40; yeni baskısı Cambridge, 1982).

¹¹ Chittick önceden yayınlamıştı: *The Sufi Doctrine of Rumî: An Introduction*, Sunuş Seyyed Hossein Nasr (Teheran, Aryamehr University, 1974).



neredeysse hiçbiri İslam'dan söz etmemektedir. Bunlardan bazılarıysa nadiren belirli bir tarikat ya da mürşitten bahsetmeksizin tasavvufa işaret eder.¹²

“Yeni Sufizm” kompleks bir fenomendir. Bu fenomen tamamıyla New Age’e karşı değildir. Yeni Sufizm New Age’in terminolojisini kullanır ve onu sonuçta kendine özgü ve orijinal bir ruhanî hareket yaratarak tasavvuf terminolojisiyle harmanlar. Bu “Yeni Sufizm”de kişi, örneğin mutasavvıf Bawa Muhayyeddine’nin bir talebesi olarak kabul edilen Coleman Barks’ı bulabilir.¹³ “Yeni Sufizm”in bir diğer üyesi bir mühtedi olan Kabir Helminski’dir. Helminski, Amerika’daki Mevlevî tarikatının bir üyesidir ve eşi Camille ile birlikte *Rumî Gün Işığı: Rubsal Rehberliğinin Günlük Planı* [Rumî Daylight: A Daybook of Spiritual Guidance] başlığı altında Mesnevî’den 365 şiirlik bir seçki çevirmiştir. Kitapları, tercümesinin Farsçadan yapılması ve Rumî’nin metnini bilhassa onun Müslüman geleneğine bağlamada başarılı olması açısından şüphesiz ilmî tercümelere. Buna karşın eserlerinin geniş bir okuyucu kitlesine hitap etmesi ve okuyucular için pratik rahatlama sağlamayı amaçlaması bakımından hala bir New Age tadını devam ettirmektedir. Hatta bazı pasajlarda dil bile New Age dilini andırmaktadır. Kitaplarının giriş kısmında Helminskiler çalışmalarının orijinalliğini şu ifadelerle açıklamaktadır:

‘Nur’ için Celaleddin Rumî’nin Mesnevî’sine 11 yıl başvurduktan sonra, bu nura bir rehber kitap formatında daha çok insanın çok daha kolayca ulaşabileceği fikri doğdu. *Rumî Gün Işığı* size bir teklif, bir araç, sezginin ve canlanmanın muhtemel bir kaynağı, destek ve teşvik olarak geliyor. Kitap yılın ilk gününden son gününe kadar bütün bir döngüde derinleşmek için ya da özel zamanlarda rastgele açılarak kullanılabilir. Sayfalarını çevirirken eliniz size rehberlik etsin; kelimelerdeki ses ruhunuzu sakinleştirsin ve güçlendirsin. Yol ancak kolaylaşana kadar zordur.¹⁴

Bazı “Yeni Sufizm” yazarları New Age ve “Yeni Sufizm” arasında bir çizgi çekmeye çalışıyorlar. Mesela Harvey, ki çalışması New Age yazarları-

¹² Bu konu hakkında özellikle bkz. Martin Green, *The Prophets of a New Age* (New York, Maxwell Macmillan International, 1992). Ayrıca bkz. Ted Peters, *The Cosmic Self: A penetrating look on today's New Age* (San Francisco, Harper, 1991); James R. Lewis & J. Gordon Melton, *Perspectives on the New Age* (New York, State University of New York Press, 1992).

¹³ Bawa Muhayyeddin Sri Lanka (Seylon)’dan gelmiş ve 1970’lerin başında bir grup sadık kişinin kendisine bağlandığı Philadelphia’ya yerleşmiştir. 1980ler boyunca tedricen kendi grup üyelerini İslam’ı tamamen kucaklamaya yönelmiş ve böylece 1986’daki ölümüne kadar takipçilerinin büyük çoğunluğu kendilerini Müslüman ve sufi olarak görmüşlerdir. Ancak Bawa Muhayyeddin Cemaati’nin bugünkü üyeleri sadece İslam’dan değil, pek çok farklı gelenekten kişiler barındırmaktadır.

¹⁴ Camille & Kabir Helminski (Çev.), *Rumî Daylight: Translated Selections from Mathnawi of Jalaluddin Rumî*, (Vermont, Threshold Books, 1994), 7. Kabir Helminski daha önce Divan’dan *The Ruins of the Heart* (Putney, Threshold Books, 1981) başlıklı bir seçki kitabı yayımlamıştı.

nınekinde oldukça yakındır, New Age hareketini eleştirir ve onun Sufizmle şu şekilde mukayese eder:

İslam hakkındaki en güzel şeylerden biri onda insanın ne olduğuyla ilgili herhangi bir yanılsamanın bulunmayışıdır. Eğer çok şanslıysanız Tanrının kölesi haline gelirsiniz. Tanrıyla veya ölümsüzlükle eşit derecede olmakla ilgili bu New Age'in hiç biri bununla eşdeğer değildir: Tanrının kölesisinizdir. Tanrının kölesi olmak nihai mertebedir. Hizmetçi olmak nihai şereftir.¹⁵

Bunun dışında Harvey şunları eklemektedir: “İslamî tasavvuf düşüncesi doğrudan doğruya bir medeniyet olarak karşılaştığımız sorunların kalbine gidiyor çünkü İslam tasavvufu bütün mistik yolların vahye en ait olanıdır.¹⁶

Bu “Yeni Sufizm”in en göze çarpan özelliklerinden birisi şüphesiz üstatlarının çoğunluğunun Rumî'nin dizelerini Farsça yerine İngilizceden çevirmeleri, dolayısıyla da orijinal Farsçasından bir hayli uzak bir “Rumî” küliyatı yaratılmasıdır. 1993'te Avustralyalı şair James Cowan *İki Okyanusun Birleştiği Yer* [Where Two Oceans Meet] başlıklı bir kitapta Nicholson'un çevirisinden bir Rumî şiirleri seçkisi tercüme etti. Cowan kitabının girişinde neden Rumî'nin dizelerini Nicholson'dan yeniden yazma serüvenine giriştiğini şöyle açıklıyordu:

Kendi tercümem olan elinizdeki Divan-ı Şems-i Tebrizî'den lirik şiir seçkisi R. A. Nicholson'un 1898'de yayımlanan aynı metninden türetilmiştir. Nicholson'un tercümesi metnin anlamına sadıktır fakat kanaatimce şiir sınavından sınıfta kalmaktadır. İngiliz şiirine has ritim ve vezin kalıplarının kullanılmasına çok az çaba sarf edilmiştir. Bunun yerine Nicholson, metnin asli sözsöz ustalığı ve güzelliği pahasına lafzi bir tercümeyi tercih etmiş görünmektedir. Bunun aksine ben, Rumî'nin satırlarını Nicholson'un nesir versiyonuna çağdaş nazım yapısını uygulayarak tercümeye çalıştım. İnanıyorum ki günümüz okuyucuları bu yapılarla Viktoryen söylemden çok daha aşınadır.¹⁷

1981'de Coleman Barks, şair Robert Bly ile birlikte, *Gecce ve Uyku* [Night and Sleep] adını taşıyan Divan'dan bir şiir seçkisi oluşturdu.¹⁸ 1984'te John Moyne ile birlikte Barks, Rumî'nin Divan'ından başka bir seçki daha

¹⁵ Harvey, *The Way of Passion*, 53. Harvey diğer taraftan tasavvufun İslamî köklerinin farkında değildir ve müphem kavramlarla buna değinir: “Rumî bir sufîdir ve bir sufî pek çok yorumcunun tanımlamaya çalıştığı fakat tanımlayamadığı bir şeydir.” (a.g.e., 4).

¹⁶ A.g.e., 196.

¹⁷ James Cowan (Çev.), *Where Two Oceans Meet: a selection of odes from the Divan of Shems of Tabriz by Mevlânâ Jalaluddin Rumî* (Shaftesbury, Element Books, 1992), 30.

¹⁸ Coleman Barks & Robert Bly (Çev.), *Night and Sleep* (Cambridge, Yellow Moon Pres, 1981). Barks'ın yorumları John Moyne'nin Farsçadan yaptığı birebir tercüme üzerine bina edilmişken Bly'in yorumlarının Nicholson ve Arberry'nin Divan tercümelemleri kullanılarak yapıldığından bahsetmekte fayda vardır.



yayımlandı ve *Açık Sır* [Open Secret] adını verdi.¹⁹ 1994'te Andrew Harvey, 1993 yılında Kalifornia İntegral Araştırmalar Enstitüsü'nde Rumî üzerine verdiği bir dizi seminerden oluşan *Arzu Yolu* [The Way of Passion]'nu yayınladı. Harvey, Christine Cox ve Jonathan Star tarafından yapılan tercümeleri kullanmıştır.

1995'te Coleman Barks ve John Moyne birlikte Arberry'nin çevirisinden *Temel Rumî* [Essential Rumî]'yi hazırladılar. Barks kitabın sonundaki "Bu tercüme üzerine not ve birkaç reçete"de bu yorumun amacı üzerine sesli bir ışık saçmaktadır.²⁰ Barks, bu notta şair Robert Bly'in bir gün Arberry'nin Rumî tercümesiyle geldiğini ve "Bu şiirlerin kafeslerinden kurtarılmaları gerek" dediğini belirtmektedir.²¹ Barks, aynı zamanda bu metinlerin "versiyonlar veya tercüme veya yorumlar veyahut da taklitler" olarak adlandırılacağı konusunda bizleri bilgilendirmektedir.²² John Moyne ile eser üzerine eleştirilerine devam eden Barks, şunları ekler:

John Moyne ve ben imgelere, duyduğumuz sese ve akan ruhanî bilgiye sadık olmaya çalıştık. Farsça orijinallerinin yoğun müzikalitesini herhangi bir şekilde yeniden üretmeye çalışmadık. Rumî'yi güçlü Amerikan serbest nazım geleneğine yerleştirmek uygun görüldü.²³

Barks, Rumî'den 14'ten fazla kitap tefsir etti. Ve 1997'de *Nurlanmış Rumî* [Illuminated Rumî]'yi yayınladı.²⁴ Bu kitabın en ilginç özelliklerinden biri elbette ki Michael Green tarafından yapılan ve metne eşlik eden resimlerdir. Green, dünyanın her yerinden kutsal imajlı antik yıldızlama sanatını basma sanatı, eski ustaların eserleri, fotoğraflar ve baskılardan müteşekkil yeni bir sanata dönüştürmüştür ki bu, metne çarpıcı bir eşlik oluşturmuştur. Bugün Barks bir caz topluluğuyla atölyede, kitapçılarda, müzik albümleri ve videolarda Rumî'nin dizelerini okuyarak ülkeyi dolaşmaktadır. İki yaz önce Bill Moyers, Barks ve onun ilham perisini PBS televizyonunun yayınlanan *Yaşamın Dili* [Language of Life] adlı şiir dizisinde sahneye çıkardı.²⁵

¹⁹ Coleman Barks & John Moyne (Çev.), *Open Secret* (Putney, Threshold Books, 1984).

²⁰ Bu, "Yeni Sufizm" in nasıl New Age gibi her şeyi karıştırdığına bir örnektir: böylece Rumî'yi tercüme etmedeki problemlerden bahsederken neden okuyucuya sebzeli körinin ya da Rassum ya da Masledar'ı nasıl hazırlayacaklarının birer reçetesi verilmesin? *The Essential Rumî* içerisinde, çeviri Coleman Barks ile John Moyne, A. J. Arberry and Reynold Nicholson (San Francisco, Harper, 1995), 292-5.

²¹ *A.g.e.*, 290.

²² *A.g.e.*

²³ *A.g.e.*, 292.

²⁴ Coleman Barks (Çev.) & Michael Green (Res.), *The Illuminated Rumî* (New York, Broadway Books, 1997).

²⁵ Bill Moyers, *Los Angeles Times*, June 18, 1998, Life and Style, Part F, p. 1.

1998’de guru ve en çok satan yazar Deepak Chopra, Fereydoun Kia’yla beraber Rumî’nin aşk temasına odaklanan şiirlerinden bazılarını yorumladı. Bu yeni versiyona yazdığı girişte Chopra şöyle diyordu: “Şiirler doğrudan tercüme değildir, onlar bizim orijinal Farsçasından yayılan belirli cümleler gibi yakaladığımız yeni yaratılışa hayat veren fakat kaynağındaki esası koruyan duygu halleridir.”²⁶

Geçtiğimiz on yıl boyunca ortaya çıkan bir başka akım da Rumî’nin dizelerini müziğe uyarlamaktır. Divan-ı Kebir’in dizeleri üzerinden birçok senfoni ve ses kaydı yapılmıştır.²⁷

Rumî tercümelerinin, yorumlarının, Rumî dizelerinin resimlendirilmelerinin, Divan’ın senfoni ve danslara uyarlanması bu sıra dışı miktarı şaşırtıcıdır. İslam dünyası dışındaki hiçbir ülkede Rumî’nin eserlerine yönelik bu denli hayret verici ve yükselen bir cazibe bulamazsınız. Amerika’da Rumî’nin muazzam başarısının Amerikalıların onun eserlerinde maneviyatın bütün bir planını buldukları gerçeğinden dolayı olduğu tartışılabilir. Bu bütün plan dört başlık altında toplanabilir: Aşk; sufî evren, yanılısamaya karşı hakikat; sükût ve nefsini köreltmek.

Bu ruhanî plana daha detaylı bakmadan önce, Rumî’ye bu muazzam ilginin Amerikan medyasının Müslümanlıkla alakalı her şeyi bir yanlış anlamayla ifade ettiği zamanla aynı dönemde ortaya çıktığından bahsetmek önemlidir. İlk okuma düzeyinde Rumî’ye olan bu büyük ilgi paradoksal görünebilir fakat gerçekte ortada hiçbir paradoks yoktur. “Yeni Sufizm” in Rumî eserlerini okuması, onun eserlerindeki Müslümanlıkla ilgili unsurlara odaklanmaz. Rumî’nin eserlerindeki temel İslamî öğeler “Yeni Sufizm” çorbasında, İslam’ın başlıca folklorik bir şekilde görüldüğü düzeyde sulandırılmıştır.

Bunu izah etmek için dört unsurdan her birinin İslamî kökeni açığa çıkarılacaktır ve ardından da “Yeni Sufizm” yaklaşımı tarafından Rumî’nin nasıl Amerikan pazarında ruhanî tüketim için bir “ürün”e dönüştürüldüğü gösterilecektir. Neticede de Rumî’nin eserlerinin tasavvufî kaynaktan Amerikanlaştırmaya doğru yolculuğunun dönüşümüne göre bazı sonuçlar çıkarılacaktır. Sayısız tercüme, yorum, yeniden anlatılar, yeniden üretim, müzik ve

²⁶ Deepak Chopra (Ed.), *The Love Poems of Rumî*, çev. Deepak Chopra ve Fereydoun Kia, (New York, Harmony Books 1998), giriş.

²⁷ Murray, R. Schaffer, *Divan-ı Shams i Tabriz: for orchestra, seven singers, and electronic sounds*. (Canada, Universal Edition, 1977). Schaffer aynı zamanda Divan’dan şu başlığı taşıyan bir ses bandı da hazırlamıştır: *Loving Music for the Morning of the World* (Waterloo, Ontario, Melbourne, 1979). Karol Szykowski Divan’dan bir senfoni hazırlamıştır: *Symphony no. 3; Chant de la Nuit: opus. 27*; ve *Symphony no. 31*, Mawlana Djaleddin Rumî’nin ikinci divanından bir parça (London, 1980).



video kayıtları boyunca Rumî'nin Müslüman karakteri Amerikan ruhanî tüketim pazarına uyacak şekilde kesinlikle değişmektedir.

Beşeri Aşktan Kutsal Aşka Nasıl Gidilir?

Bu ruhanî plandaki ilk nokta aşktır. Amerikalılar Rumî'nin eserlerine, eserler aşk üzerine odaklandıkları için cezb olmaktadır. Onlara neden Rumî'ye ilgi duydukları sorulduğunda Amerikalılar genel olarak buna Patty Cohen, Donna Karan'ın başkanı ve sözcüsü tavrında cevap vermekte ve "Rumî'nin şiirinin dinî olduğunu düşünmüyorum. Hepsi aşk hakkında" demektedirler.²⁸

Anne-Marie Schimmel bu "Rumî'nin aşkının" Amerikan tüketimini şu şekilde eleştirmektedir:

Özellikle son on yıllarda, kısmen, bugün batıda dahi görülebilen sema eden dervişlere hayretle tetiklenen belirli çevrelerde Rumî'nin aşkı neredeyse moda haline gelince, ilmî olmayan yayınlar Mevlânâ'nın rolünden zamansız, uzamsız, esrik, aşk ustası olarak sıklıkla söz ettiler.²⁹

Rumî, şiirlerinde derviş Şems-i Tebrizî'ye hitap etmektedir. Onun vasıtasıyla Rumî bir beşerî aşkın Kutsal aşka nasıl dönüştürülebileceğini gösterir. Rumî tarafından tasvir edilen aşk, şu dizelerde olduğu gibi, deneyimseldir: Birisi sordu "Aşk nedir?" diye. Ben de "Onun anlamlarını sorma, benim gibi olduğunda bileceksin. Seni çağırdığı zaman hikâyesini zikredeceksin" dedim (D29050-1).^{30*}

Rumî hadislerle olduğu kadar Kur'an ayetlerine de birçok göndermede bulunur. Mutasavvıflar sıklıkla Kur'an'ın şu ayetini alıntılarlar: "Allah, yakında, kendilerini sevdiği ve kendisini seven, müminlere karşı boynu bükük, kâfirlere karşı başı dik bir topluluk getirecektir. Bunlar Allah yolunda tüm gayretleriyle didinirler, hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar" (Kuran, 5:54).

William Chittick'in *Aşkın Sufî Yolu: Rumî'nin Rubanî Öğretileri* [The Sufi

²⁸ *Los Angeles Times*, June 18, 1998, Life and Style, Part E, p. 1.

²⁹ Annemarie Schimmel, "Mawlana Rumî: yesterday, today, and tomorrow", için. Amin Banani vd. (ed.), *Poetry and Mysticism in Islam: the heritage of Rumî* (Cambridge, Cambridge University Press, 1994).

³⁰ William Chittick, *The Sufi Path of Love* (New York, State University of New York Press, 1983), 195.

* Divan ve Mesnevî'den yapılan alıntılarda kullanılan beyit numaralarıyla Türkçe baskılardaki beyit numaraları birbirini tutmamaktadır. Beyitlerin Türkçe baskılarındaki karşılıklarını bulmak yerine, makalenin ruhuna daha çok uygun düşeceği düşünülerek, yapılan alıntılar doğrudan İngilizceden tercüme edilmiş ve yazar tarafından verilen beyit numaraları olduğu gibi bırakılmıştır (ç.n.).

Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumî] adlı eserinde Rumî'nin aşkının Müslüman gelenekte nasıl temellendiği görülebilir. Rumî, bu aşk hakkında konuşurken, Burak'ın merkezi bir imaj olduğu aşağıdaki alıntıda gibi, İslam'ın sembollerini kullanır:

*Aşğa, onun sırlar âleminde
Şöyle bir ses geldi: Aşk, Allah'ın Burak'ıdır.
Onu yukarılara doğru koştur! (D13550)*

*Aşka bin ve yolu düşünme!
Çünkü aşk atı pek rahvandır.
Yol engebeli olsa, tek taraflı da olsa,
Aşk atı seni menzile götürür. (D6922-3)³¹*

Başka bir pasajda Rumî, Hz. Muhammed'in Cebrail eşliğindeki Miracını bu aşk temasıyla ilişkilendirir:

*Aşkın şiddetli fırtınasında akıl bir sivrisinektir.
Akıllar orada dolaşmak için nasıl kendilerine yer bulur?
Yolculuk Sidre Ağacı'nın ötesine geçince
Cebrail Hz. Muhammed'ten geri durdu:
"Gelirsem yanacağım, çünkü orada
Sadece Aşk ve hiçlik var. (D7600-2)*

*Melik'leyim, hem köle hem melikim.
Cebrail nasıl sadece Tanrı ve benim olduğum bir yer buldu? (D34953)*

*Cebrail gibi kanatlara sabiptim, altı yüz kanat benimdi.
O'nun huzuruna vardığımda, kanatlara ne hacet var. (D 5791)
Aşk Burak'ı ve Cebrail'in gayreti olmadan
Hz. Muhammed gibi nasıl o makamlara ulaşabilirsin? (D30751)³²*

Son olarak da Rumî Hac imgesini Aşk'tan söz etmek için kullanır:

*Akıl düşündüğünde ve derinlere indiğinde,
Aşk yedi göğşe akmıştır.*

³¹ A.g.e., 214.

³² A.g.e., 223.



*Akıl Hac için bir deve bulduğunda,
Aşk Kâbe'yi tavafını tamamlamıştır. (D182)³³*

Rumî'nin aşkının İslamî temellerini gözler önüne seren bu ilmî tercümenin aksine, hem Barks hem de Harvey'in tercümelerinde zorunlu olarak İslamî gelenekte temellenmeyen bir aşk düşüncesine odaklanma bulunur. Barks ve Harvey gibi "Yeni Sufizm" in yorumcuları durumu Rumî'nin gazel şiirlerinin sonuna maşuku Şems'in adını yerleştirmesinin kendi kişiliği ile maşukununkinin birbirine karışıp kaybolduğuna bir kanıt olarak açıklamaktadır. Onlar, ilmî çalışmalardakinin aksine bu beşeri aşkın kutsal aşka dönüştürüldüğüne vurgu yapmazlar. Bundan başka onlar her türden mukayeseye de cüret ederler. Birisi şunu kesinlikle vurgulamalıdır ki tasavvufî ruhun bütün dışavurumları benzerdir fakat eğer ortada gerçekten böylesi bir cüret için sağlam bir zemin yok ise karşılaştırmalı din işine girişmek, neredeyse hiçbir şey söylenemeyeceğinden, tehlikelidir. Sonuç olarak Andrew Harvey, Rumî'nin Şems'le arkadaşlığı vasıtasıyla hulûl deneyimlediğini ifade edecek kadar ileri gitmiştir:

O, Şems'in bir hulûl olduğunu anladı. İslam her ne kadar hulûlü onaylamasa da, Şems'in Rumî tarafından Kutsal'ın canlı bir damarı olarak deneyimlendiği konusunda bir şüphe yoktur. O, arzu ve özverinin aklını tamamen parçalara ayıran aşırılığı içerdiğini biliyordu.³⁴

Coleman Barks ise Rumî'yi şu şekilde Amerikalılaştırmaktadır: "Ya da bütün bu şiirlerin aşk şiirleri olduğunu söyleyelim. Elbette, bunlar nefisten derin nefse, çoğuldan tekile, Coleman'dan Bawa'ya, Rumî'den Şems'e, benden size, âşıktan maşuka, eşzamanlılıktaki esrik evrenlerin aşkıdır. Rumî, Tanrının büyük açık bir radyo kanalındaki eğlenceli ailesidir."³⁵

Sema Eden Evren

İkinci nokta ebediyen sema eden bir evren tasavvurudur. Kişi bu "dans eden" evreni, mutasavvıflara cennetin kapılarını açan sema vasıtasıyla idrak eder. Rumî şiirlerinin birçoğunun bir esriklik durumunda yazıldığı söylenir. Maşuku arayışı sembolize etmek için, o Mevlevî dervişlerinin ney ve kudüm eşliğinde icra edilen ünlü semalarını keşfetmiştir. Esrik anın etkisi altında Rumî, şakirtlerinin hemencecik yazıya geçirdikleri kısa dörtlükleri ya da uzun güfteleri söylemiştir. Rumî'nin mecazları İslamî gelenekten çıkmak-

³³ *A.g.e.*, 226.

³⁴ Harvey, *The Way of Passion*, 81.

³⁵ Barks, *The Essential Rumî*, 291.

tadır. şair transta şatahat âlemini şu dizelerde tasvir etmektedir:

*Gökler sema eden bir derviş hırkası gibi,
Fakat içindeki sofı gizlidir.
Ey Müslümanlar, bedensiz
Bir hırkanın oynadığını kim görmüş?
Hırka beden ile beden de canla oynar.
Canın boynunu da, sevgilinin aşkı
Bir iple bağlamıştır. (D20379-80)³⁶*

Rumî bu sema eden evrenin Allah-Hu nakaratında nasıl daldırıldığını betimlemektedir:

*Sesli kudüm ve tath ney yankılar Allah Hu,
Kızıl tan sevinçli sıçramada dans eder Allah Hu,
Güneş merkezde yükselir, ah sen akan ışık,
Bütün sema eden gezegenlerin rubu dolaşır Allah Hu.³⁷*

Dahası Rumî'nin dizeleri Allah'ın en güzel isimleriyle evrenin genişlediğini yansıtmaktadır: Allah El-Muhyi ve El-Mümit (hayat veren ve ölümü yaratan), Allah El-Kâbid ve El-Bâsit (daraltan ve genişleten). Rumî'nin rüyeyinde bütün evren bu değişen nefes alma ve verme, gün ve gece hareketinden çıkarılır. Evrendeki her şey Varlığın zincirinde parçadır.

Tasavvufî bir sema eden evren düşüncesi diğer mutasavvıfların, örneğin İbn-i Arabî'nin metinlerinde de mevcuttur. Bu durum Sufizm ile diğer Uzak doğu dinleri, özellikle de Taoizm arasında ilginç ilmî karşılaştırmalara sebep olmuştur. 1984'te Toshihiko Isutzu, İbn-i Arabî'nin vahdet-i vücutta ifade edilen dünya görüşünü Lao Tzu'nun dünya görüşüyle mukayese etti.³⁸ Sonuçta Taoizmin ve Sufizmin ortak bir zemini paylaştıklarını buldu: Yeni Fizik. Bu iki mistik yol da ve yeni fizik de asla daralmayan ve genişleyen, ebediyen sema eden bir evren tasvir eder.

Tasavvuf metinleri ile Uzak Doğu dinlerini karşılaştıran bu akım, bu metinleri semavî olmayan dinlere açmanın gerekliliğine tamamen girişen

³⁶ Chittick, *The Sufi Path of Love*, 328.

³⁷ Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaloddin Rumî* (New York, State University of New York Press, 1993) 222.

³⁸ Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (Berkeley, University of California Press, 1984).



Peter Lamborn Wilson gibi, daha sonraki yazarların çalışmalarında da devam etti. Wilson şöyle düşünüyordu:

Uzak Doğulu geleneklerin “kozmetik” yönü olarak adlandırılabilirler, teolojiden ziyade ontoloji üzerindeki vurgularıyla [bu gelenekleri] açıkça doğrudan doğruya semavî geleneklerden ziyade Hıristiyanlık sonrası düşünürlere daha cazip hale getirmektedir. Bundan başka Batı bilimi ve Batı dini sıklıkla müttefiklikten ziyade düşman olarak görünür; Uzak Doğulu tarikatlar, görece Batı’nın çok tipik materyalizm ve süpernaturalizm arasındaki öfkeli savaştan nasibini almadan, saf dışı kalmıştır.³⁹

Ayrıca Wilson şunları ekler: “Vahdet-i Vücut’un nesnelere doğasının altında yatan bir şeyleri yansıttığı ve Sufizm ve kuantum mekaniğinin de bazen bir ve aynı hakikatten gerçekten söz ettikleri olasılığına dair bir varsayımında bulunabiliriz.”⁴⁰

Isutzu ve Lamborn Wilson, Sufizm ve Taoizm’i yeni fizikle ilmî bir şekilde karşılaştırırken; “Yeni Sufizm”in bazen yüzeysel ve bayağı mukayeseler getirdiği görülür. Böylelikle Harvey, Rumî’nin sema dansını şöyle yorumlar: “Eğer Paris’teki, İstanbul’daki, Lahor’daki ya da Kahire’deki bir Mevlevî toplantısına giderseniz, Rumî oradadır. Aynı kaftanları giymiş ve onun yarattığı dansı icra eden insanlar vardır.”⁴¹

Ayrıca şunları da ekler: “Dansları, okumaları ve duaları sayesinde maşukları onlarla sevişir. (!!)

Yanılsama ve Hakikat

Rumî’nin Amerikalılara cazip gelmesini sağlayan ruhanîliğin üçüncü noktası, bütün görüşlerin yanıltıcı olduğu yönündeki sufî iddiadır. Hatta bu, Sufizmi, fiziksel dünyayı gözlemlemenin mümkün olmadığını çünkü onun bir yanılsama olduğunu ifade eden yeni fiziğe daha da yaklaştırır. Yeni fizik sıklıkla, gözlemleyen olarak bizlerin mümkün olan bütün gerçekliklerin bir dizisi içinde çalıştığımızı tekrar eder. Bu da bizi, kavramlarımızın esrarengiz [enigmatic] bir *mayada** köklendiğini idrak etmeye zorlar.

Rumî’nin dizeleri okuyucularını mutlak hakikate ulaşmak için görünen-

³⁹ Peter Lamborn Wilson, “Quantum, chaos, and the Oneness of Being”, içn. *Muhyiddin Ibn Arabi: A Commemorative Volume* (Dorset, Element, 1993) 360.

⁴⁰ *A.g.e.*, 362.

⁴¹ Harvey, *The Way of Passion*, 143.

⁴² *A.g.e.*

* Hint kökenli dinlerde, görünen dünyanın bir yanılsama olduğunu ifade etmek için kullanılan kavram (ç.n.).

lerin ötesine geçmeye davet eder. Tekrar ve tekrar Rumî Yanılsamadan Hakikate giden bu geçit üzerine akseden İslamî gelenek içine dalar. Örneğin Rumî dizesini “La İlahe İllallah”ta içerilen doğrunun etrafında şu şekilde nakşeder:

*Dünyanın sancağı dans ettikçe,
Gözlerin sancağı görür, lakin rubun rüzgârı tanır,
Rüzgârın da yetersizliğini bilen ise,*

Lâ İlâbe İllallah dışındaki her şeyi düşünür. (D6457-58)

*Allah’tan başka her şey fânîdir. Mademki onun
Zatında fânî değilsin, varlık arama.
Bizim hakikatimiz de yok olana “Her şey fânîdir”
Cezası yoktur. Çünkü o “İllâ”dadır, “Lâ”dan geçmiştir.
“İllâ”dan fânî olmaz. (MI3052-4)⁴³*

Tekrar, “Yeni Sufizm” hareketi Rumî’nin Yanılsama ve Hakikati ele alışındaki bu İslamî unsuru fark etmemektedir. Bundan ziyade bu tema tamamen Yanılsama ve Hakikatle ilgili Zen görüşüne benzer olarak algılanmaktadır. Örneğin Harvey, Rumî ve Zen’in nasıl köklerini görünmeyen dünyadan alan bir evren tasvir ettiklerini ileri süren genellemelere girişir. Böylece Harvey, Rumî’nin Yanılsama ve Hakikat kavramlarıyla Basho adlı bir Japon şairin görüşü arasında şu şekilde bir paralellik kurar:

*Tutuştur tütsüyü!
Mis gibi kokmak için yanmalısın.
Bütün evi misle doldurmak için
Yanıp kül olmalısın.⁴⁴*

Bu dizeler Başho’nunkiyle karşılaştırılır:

*Ev yanıp da kül olduğunda
Doğan ayın daha güzel bir görüntüsüne sahip olursun.⁴⁵*

⁴³ Chittick, *The Sufi Path of Love*, 182.

⁴⁴ Harvey, *The Way of Passion*, 71.

⁴⁵ A.g.e.



Sükût, Hiçlik ve Kendini Gerçekleştirme

Artık bu ruhanîlik programının dördüncü ve son noktasına geldik. Kişi her şeyin bir yanılısına olduğunu keşfedince, Rumî'nin şu dizesinde olduğu gibi sükût içinde kalmayı seçer:

*Sus ve sessizliğin
Hiçliğin peşi sıra git.
Ve hiç haline geldiğinde,
Bütün övgüler ve senâlersindir. (D2628)⁴⁶*

Rumî her zaman dilin tarif edilemezi ifade edemeyeceğini iddia ediyordu ve bu nedenle dil bir anlatım aracı olmaktan çok bir engel olarak düşünülmeliydi. O bizi kelimelerin olmadığı fakat aşağıdaki dizede olduğu gibi anlamlarla dolu yeni bir söyleme davet etmektedir:

*Sözsüz konuş, böylece düşman diyemeyecektir
Bunlar başkalarının söyledikleri ve kitapların yazdıkları! (D2636:12).⁴⁷*

Rumî sıklıkla bir şaire nasıl dönüştüğünü asla anlamadığını dile getiriyordu:

*Ben kim, şiir kim?
Fakat bana nefes veren Türk: Sen kimsin? (D1949).⁴⁸*

Hatta birçok şiirini, kelimelerin ötesine geçme arzusunu yansıtan Hâmûş (Sükût) lakabıyla imzalıyordu:

*Yeter, yeter! Sen, satıcının atından daha az değerli değilsin,
Satıcı bir müşteri bulduğunda, atın boynundaki çingırağı çıkarır.⁴⁹*

Bu sükût ve hiçlik kavramı Rumî'nin bakış açısından şahadet, yani Lâ

⁴⁶ Annemarie Schimmel, *I am Wind, You Are Fire: the life and work of Rumî* (Boston, Shanbala Publications, 1992), 172.

⁴⁷ Alıntı, Fatemeh Keshavarz, *Reading Mystical Lyric: the case of Jalal al-Din Rumî* (University of South Carolina Press, 1998), 57. Keshavarz "Rumî'nin Sükut Poetikası" başlığını taşıyan ilginç bir bölümde (49-71) şair ve okuyucusu arasındaki bu sükut diyalektiğini inceler. Yazar şiirin açık uçlu doğasına odaklanır ve nasıl her okuyucunun şiiri kendi istediği gibi bitirebileceğini gösterir.

⁴⁸ Schimmel, *I Am Wind, You Are Fire*, 34.

⁴⁹ *A.g.e.*, 41.

İlâhe İllallah (Allah'tan başka ilah yoktur) ile yorumlanır. Bu temel iddiayı gerçekten anlamak için, kişi sükût içinde olmalı ve Kuran'ı dinlemelidir: “Kelâmı dinle. Sessiz ol. Ve sessiz ol. Allah'ın dili olamayacağına göre, kulak ol” (MII 3453-6). Harvey'in bakış açısından sessizlik, aslında Kali'nin dansıyla, Teklik'teki barış ve enerji olan Shiva-Shakti"yle ilgili olarak resmedilmektedir.⁵⁰ Rumî'nin dizesi Tao'ya ait olarak görülür ki, buradaki Tao, I-Ching'de bahsi geçen Tao değildir. Hatta o Şems'i bir Zen ustasıyla karşılaştırır. Harvey, kişinin kendi *mantrasını* Rumî'nin şiirlerinin kalbinde bulmasının mümkün olduğunu dile getirir. Ve şunları ekler: “Şiirler, Hinduların Raja Yoga ya da Jnana Yoga adını verdikleriyle eşdeğer. Onlar, şiirin sonunda bir deliğe yol açan, aklın ve kalbin yıkımıdır. Sonunda başın kesildiği bir kılıç dansıdır.”⁵¹

“Yeni Sufizm”in bakış açısından Rumî'nin ruhanî programının bu dört noktası, mistisizm ve psikoanalizm arasındaki kesin bir benzerlik etrafında döner. Son yıllardaki tasavvuf sempozyumlarındaki odak, bu yönü vurgulamaktaydı.⁵² Böylece bir tıp doktoru olan David Kotz, hastalık olarak nefisten ve sağlık olarak ise Esmâü'l-Hüsna'dan bahseden bir konferans veriyor⁵³ ve Çiştî tarikatının bir üyesi olan Leslie Davenport, transpersonal psikoloji ve Sufizm üzerine bir bildiri sunuyordu. Davenport, Amerikalıları, kordandan, öfkeden ve depresyondan kendilerini korumaları için Rumî okumaya davet ediyordu.⁵⁴ Bu görüş, niçin Rumî dizelerini kullanmamız gerektiği şeklinde Andrew Harvey tarafından da şöyle yankı buldu: “Peki neden Rumî'yi öğretmeliyiz? Neden Rumî'yi dinlemeliyiz? İnsanoğlu olarak bizlerin esas problemi hepimizin şiddetli bir psişik depresyonda olmamızdır.”⁵⁵ Ayrıca şunları ekliyordu Harvey: “Bu yüzden şu soruyu soruyorum: Neden Rumî'yi dinlemeliyiz? Bunun sizin gerçek nefsiniz hakkında kulağınıza haberler getireceğini düşünüyorum.”⁵⁶

Rumî metinlerinin depresyon, korku ve öfke tedavisindeki bu kullanımını A.B.D.'deki önde gelen tasavvuf yazarları, örneğin Nimetullahî tarikatı-

⁵⁰ Harvey, *The Way of Passion*, 128.

⁵¹ *A.g.e.*, 130.

⁵² Psikoloji ve ruhanîliği bir araya getirmede Alan W. Watts'ın çalışmalarının oynadığı muazzam rolden de bahsetmek gerekir. Watts'ın eserlerinin çoğu 60'larda ve 70'lerde çok satanlar listesindeydi. Watts, özellikle Uzak Doğulu ruhanîlik ile psikolojideki güncel keşiflerin ilişkisi üzerine odaklanmıştır. Bu bağlamda onun şu eserine bkz. *Psychotherapy East and West* (New York, Pantheon Books, 1961).

⁵³ *The Second Annual Sufism Symposium*, teyp kaydı (Berkeley, California, 1994).

⁵⁴ *A.g.e.*, teyp kaydı.

⁵⁵ Harvey, *The Way of Passion*, 38.

⁵⁶ *A.g.e.*, 39.



nın kurucusu olan Cevad Nurbahş tarafından aşağıdaki sözlerde olduğu gibi eleştirilmiştir:

Sufizm ve psikoanalizm arasında yüzeysel benzerlikler bulunsa da, her ikisi arasında hakiki ve derin doğaları açısından gerçek bir benzerlik söz konusu değildir. Psikoanalizmin amacı normal olmayan bir insanı tedavi ederek onu “normallik” durumuna getirmektir; tasavvufun amacı ise psikolojik açıdan normal bir insanı tedavi ederek onu kâmil hale getirmektir. Terapist-hasta ilişkisi duygusal aktarım üzerine kuruluyken mürşit ve şakirt arasındaki ilişki irade üzerine kuruludur. Duygusal aktarım maddi bir psişik ve geçici süreçken, irade ruhanî, kutsal ve sonsuzdur.⁵⁷

SONUÇ

Yukarıda bahsettiğimiz ilmî yaklaşım ile “Yeni Sufizm” yaklaşımı arasındaki paralellik ışığı altında kişi hangi sonuçlara ulaşabilir? Birinci: Barks ve Harvey’in, Rumî’nin asla bir başlık vermemesine karşın şiirler için başlıklar yarattıkları fark edilmektedir. Aynı zamanda hem Barks hem de Harvey yorumladıkları kısmın hangi Divan ya da Mesnevî satırı olduğunu göstermektedir. Bu durum şiirler için yeni bir tür ruhanî yapı, bir tür müphemlik, belirli bir gelenekte temellenmeyen bir dize ve ruhanî kafa karışıklığı yaratmaktadır. Barks, Temel Rumî [The Essential Rumi]’nin girişinde “kafa karıştırıcı âlimler”den, şiirlerin “soyut değil aksine akıcı, durmaksızın kendini yenileyen, kendini engelleyen ortamından” bahseder.

İkinci: “Yeni Sufizm”, daha önce ifade edildiği gibi, ilmî yaklaşımın aksine Rumî’nin İslamî kökleriyle daha az ilgilidir. “Yeni Sufizm” asıl olarak şiirlerin kaynağından bağımsız bir şekilde onlardan çıkartılabilen genel ruhanîlikle ilgilenmektedir. Bunun aksine ilmî yaklaşımda ise Rumî’nin, İslamî maneviyatın olağanüstü zengin altı yüzyılının ardından geldiği ve pek çok İslamî ilmi öğrendiği daima hatırlatılır. Âlimler bize Rumî’nin Mesnevî’de, aynı Fusus el-Hikem [Bezels of Wisdom] adlı eserinde her peygamberin bilgelik ve zamanından bahseden İbn-i Arabî gibi, hadislerden ve Kur’an ayetlerinden çokça yararlandığını hatırlatır. Arberry’nin söylediği gibi “Her şeyden önce Rumî, Ortaçağ İslam’ının en sağlam şekliyle yetişmiş eğitilmiş bir ilahiyatçıdır; Kur’an’a ve onun tefsirine, Hz. Muhammed’in sözlerine, şeriata ve onun ilmî şerhlerine hâkimdir.”⁵⁸

Mesnevî’nin alt başlığı şöyledir: “Gerçeğe ulaşmanın ve bilgiyle bütün-

⁵⁷ Javad Nurbakhsh, *What the Sufis Say* (New York, Khaniqahi-Nimatullahi Publications, 1980), 40.

⁵⁸ A. J. Arberry (Çev.), *Mystical Poems of Rumî: First Selection 1-200* (Chicago, University of Chicago Press, 1968), 4.

leşmenin sırlarını keşifte dinin özünün, özünün özü.” Schimmel, Kur’an, peygamberler ve evliyaya ayırdığı bir bölümde mutasavvıf Câmî’nin neden “Mesnevî’nin Fars dilinde yazılmış Kur’an olduğunu söylediğini” şu şekilde açıklar:

Nihayet kişi Mesnevî’yi ve bir dereceye kadar da Divan’ı çalışmayı sürdürürse Kur’an’daki ayetlere ve olaylara yapılan, Müslüman olmayan ve kalben Kur’an’ı bilmeyen kişilerin hemen hemen hiç fark edemeyecekleri; ancak kendilerini onu hatmetmeye adayanların kulaklarında çınlayacak çeşitli göndermeleri keşfederek şaşkınlığa uğrar. Özellikle gerçek birer sufî olanlar hafızalarını “Kur’anîleştirmeli” ve artık vahyin kelimelerinde yaşayıp nefes almalıdır.⁵⁹

Schimmel, Rumî’nin eserinin bu “Kur’anîleştirmesini” aşağıdaki ifadelerde daha da geliştirir:

Mevlânâ’nın İlahî Dünya’ya mutlak yakınlığı, onun lirik olduğu kadar didaktik de olan şiirine, şiirin vezin yapısını bozmaksızın Kur’an’dan sözleri ve deyimleri sokmasını kolaylaştırmıştır. Buna iyi bir örnek Divan’daki 1948 numaralı şiirdir ki buradaki neredeyse her yarım mısradaki kişi, Kur’an’dan toplam yirmi alıntı bulur. Selahaddin mahlasıyla yazılan bir şiirde (D2538), İsrâ suresinin birinci ayeti yinelenen bir kafiye olarak dahi bulunur. Aslında Mevlânâ’nın şiirini bir tür Kur’an tefsiri şeklinde okumak ve sayısız alıntılardan onun yorumlarını yeniden inşa etmek faydalı olacaktır.⁶⁰

Seyyid Hüseyin Nasr “Bugün İran’da Rumî üzerine yaşayan en büyük otoritelerden biri olan Hâdi Hairî’nin yayınlanmamış bir eserinde Divan ve Mesnevî’nin yaklaşık 6000 mısraının gerçekte Kur’an ayetlerinin Fars şiirine doğrudan tercüme olduğu göstermiştir” şeklinde bahsetmektedir.⁶¹

Bu, kişiyi acaba Rumî’nin kültür ve dininin ne kadarının “Yeni Sufizm”in Rumî dizelerinden oluşan versiyonlarına saçıldığını merak ettirmektedir. Şüphesiz Barks ve Harvey ve diğer yorumcular tarafından farklı bir Rumî, Amerikan pazarı için uygun bir Rumî yaratılmıştır.

Üçüncü: Mesele, Rumî’nin sufizminin diğer mistisizmlerle karşılaştırılması ya da karşılaştırmak değildir. Mesele, Frithof Schuon’un başlıklarından biriyle izah edilirse “bir merkeze sahip olmak”tır ki, bu, diğer ruhanîliklere doğru saçılan bir merkezdir. Bu merkez şüphesiz İslamî bâtinî gelenektir. Karşılaştırmalar bu merkez ve diğer dinî gelenekler arasında yapılmalıdır ve Izutsu, René Guénon ve Frithof Schuon gibi bu bâtinî Müslüman tasavvuf

⁵⁹ Schimmel, *I Am Wind, You Are Fire*, 115.

⁶⁰ *A.g.e.*, 116.

⁶¹ Seyyed Hossein Nasr, “Rumî and the Sufi Tradition”, içn. *The Scholar and the Saint* (New York, New York University Press, 1975), 183.



merkezinden, diğer, özellikle Budizm ve Hinduizm gibi, ruhanîliklere doğru saçılan yazarlar tarafından yapılmıştır.

“Yeni Sufizm”in karşılaştırmalarına gelince, onlar bir boşlukta dönerler. Yapılan karşılaştırmalar merkezsizliğin birer örneğidir. Mesela Harvey, Rumî’nin dizelerindeki bir parçayı alır (ki Divan’ın hangi satırı olduğunu bilmeyiz!) ve onu Budist Mahayana ile şu şekilde karşılaştırır:

*Bulut milyonlarca şimşğe hamile,
Aşk filozof taşını doğurur,
Rubum ihtişamının deniziyle sele tutulur,
Varlık ve evren batıyor burada sessizce.⁶²*

Harvey bu parçayı, Budist Mahayana’daki “Buda doğduğunda, gök gürlmeleri ve gümbürtüler ve devasa şimşek çizgileri vardı” şeklindeki Buda’nın doğuşuyla karşılaştırır.⁶³

Rumî’nin kendisi eserinin yanlış yorumlanması konusunda şu ifadelerle uyarıda bulunmuştu:

*Yaşadığım müddetçe
Ben Kur’an’ın kölesiyim.
Hz. Muhammed’in, seçilmişsin
Yolunda tozum.
Eğer biri sözlerimi
Başka şekilde yorumlarsa,
O kişiye eseflenir
Ve sözlerine üzülürüm.⁶⁴*

Bu yanlış yorumlama bugün Rumî’nin dizelerini Amerikan pazarı için yeniden işleyen “Yeni Sufizm”de gerçekleşmektedir. Harvey, seçkilerinden birinde şu sözleri şairin dudaklarına ilştirir:

⁶² Harvey, *The Way of Passion*, 103.

⁶³ *A.g.e.*

⁶⁴ Shems Friedlander, *The Whirling Dervishes: Being an Account of the Sufi Order Known as the Mevlevis and its Founder, the Poet and Mystic Mevlânâ Jalau’d-din Rumî* (Albany, State University of New York Press, 1992), 14.

*Kim olduğumu bilmiyorum
 Őařırtıcı bir karışıklıktayım
 Hıristiyan değilim, Yahudi de,
 Zoroastrian da değilim
 Ve hatta değilim bir Müslüman bile.⁶⁵*

Amerikan pazarına uygun hale getirmek için yaratılan bu “Yeni Sufî” hareketini daha iyi anlamak için, kişi bu durumu Amerikalıların dinî gelenekleri nasıl kavradığını gösteren daha büyük bir resmin içine yerleştirmelidir. Harold Bloom, Amerikan Dini [The American Religion] adlı kitabında asırlar boyunca nasıl Amerikalıların dinle “takıntılı” olduklarını göstermektedir. Bloom, Amerikalıların her zaman içlerine çektikleri dinî gelenekleri “yeni-den işleme” eğilimine sahip olduklarını anlatır. Yazar, Amerikalıların din alanında yarattıkları çarpıtmaları, aykırı düşünceleri ve ayarlamaları şu şekilde eleştirir: “Ruhanîliğimiz deyimlerimizden bir diğeridir. Amentüler Amerikan ruhuyla uyuşmaz. Yalnızlık ve vahşiliğe bağlı olarak sürdürdüğümüz özgürlük, tarihsel doktrinlerin ötekiliğiyle kolaylıkla bağdaşmaz.”⁶⁶

Bu Rumî “moda”sının ve “ruhanî ve popüler tüketim”inin ne kadar süreceği sorusunun cevabı gelecekte yatmaktadır. şu an için, Birleşik Devletler’de Rumî’nin tasavvuf geleneğinin popüler (ilmînin zıt anlamlısı olarak) algısı, Rumî’nin parçası olduğu daimi felsefeyi [İslam felsefesini] kavramamaktadır. Onun yerine görelilik ve geçicilikle karıştırılmış müphem bir ruhanîlik şekli ortaya çıkarmıştır. Rumî’nin şiirleri, dinlendikten sonra kişinin rahatlamasını ve daha üretken hale gelmesini sağlamak için tüketilen hoş bir “ruhanî ürün” olarak görölmektedir. Bu nedenle de “verimli” bir şekilde dükkânlarda ve butiklerde kullanılmaktadır. şiirlerinin yansıttığı Kutsal, “Maneviyat peşindeki Amerikan arzusu” ifadesiyle ayartılan sözde bir arzuyu tatmin etmek için “kullanılmakta”dır. Bu arzu da, dinin kendisinin çekici bir aygıt olduğu Amerikan tüketim toplumundaki uzun arzular listesine eklenmiştir.

⁶⁵ Harvey, *The Way of Passion*, 139.

⁶⁶ Harold Bloom, *The American Religion: The Emergence of The Post-Christian Nation* (New York, Simon & Schuster, 1992), 45.

