

Tasavvufta “Mantıku’t-tayr”, Mevlânâ’da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru

Dr. Sâfi ARPAGUŞ*

Özet:

Tasavvufta dil’in özel bir konumu vardır. Çünkü dil irfânî hikmetlerin ifade ve aktarımında başlıca vâsitalardan biridir. Burada amaç, ma’rifetin bu anlayışa karşı olanlardan gizlenmesi ve bu yüksek hakikatleri anlama ve taşıma noktasında kabiliyeti olmayan kimselerin bu hakikatlerden uzak tutulmasıdır. Dilin imkânlarının dar ve sınırlı oluşu, dile getirilen konunun zihin ve idrâki zorlaması, üst idrâk seviyesini (havâs) muhatap edinme, tecrübî bir şekilde yaşanan hâlin kelimelere dökülme güçlüğü ve sūfinin bu tecrübe esnâsındaki vecd hâlinin bir neticesi olarak kontrolsüz olarak ortaya çıkması da böyle bir dilin kullanımında diğer sebeplerdir. Tasavvufî edebiyatta “mantıku’t-tayr-kuşdili” olarak bilinen bu tür bir sembolik anlatım söz konusudur ki bu dil vahdet-i vücûd anlayışını ifâdede kullanılmaktadır. Hakkında tüm canlıların dillerini bildiği inancı bulunan Hz. Süleyman’ın bu dile vukûfiyeti de bu hususun mazmunlarındanıdır. Bu makalede “mantıku’t-tayr-kuşdili”nin mahiyeti, keyfiyeti ve Hz. Mevlânâ’nın eserlerinde geçtiği şekliyle Hz. Süleyman ve kuşdili tasavvuru üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ Celâleddin Rûmî, mantıku’t-tayr, kuşların dili, Hz. Süleyman, tasavvufta sembolik dil, vahdet-i vücûd

Abstract:

Language possesses a significant place in Sufism. Since in sūfî writings a metaphorical language is used in order to transmit the wisdom of the words. This is also aimed to hide the deep spiritual meaning from those who are alien and even hostile to Sufism. There are also other reasons why a metaphorical and a symbolic language is used by Sufis such as: the limitation of the language in transmitting the sūfî experience, choosing the elected audience (hawass) for the message, the difficulty of expressing sūfî ecstasy in words and similar other reasons. In sūfî literature this usage is called “mantıku’t-tayr / the language of the birds” a phrase taken from the holy Quran. The belief that prophet Suleiman knows all the spoken languages is implied in this nomenclature. This language is also used in order to explain the unity of being (wahdat al-wujud). This article intends to study the nature of “mantıku’t-tayr” as used in Mathnawi and in the other works of Rumi.

Key words: Mawlana Jalaluddin Rumi, mantıq al-tayr, the language of the birds, prophet Suleiman (or Solomon), wahdat al-wujud, Mathnawi.

Tasavvuf kültürü içerisinde dil’in özel bir konumu vardır. Çünkü dil irfânî hikmetlerin ifade ve aktarımında başlıca vâsitalardan biridir. “Gizli dil” veya “sembolik dil”in kullanım alanlarının başında da tasavvufun bu özelliği gelmektedir. Burada gizlilik noktasında iki temel husus önem arz etmektedir.

Birincisi ma'rifetin bu anlayışa karşı olanlardan gizlenmesidir.

İkincisi ise bu yüksek hakikatleri anlama ve taşıma noktasında kabiliyeti olmayan nâ-ehil kimselerin akıl ve idrak sürçmesi yaşamaması için gizlenmesidir.¹

Bunların dışında böyle bir dile müracaat edilmesi; dilin imkânlarının dar ve sınırlı oluşu, dile getirilen konunun zihin ve idrâki zorlaması, üst idrâk seviyesini (havâs) muhatap edinme, tecrübî bir şekilde yaşanan hâlin kelimelere dökülme güçlüğü ve sûfnin bu tecrübe esnâsındaki vecd hâlinin bir neticesi olarak kontrolsüz olarak ortaya çıkması² gibi sebeplere dayanmaktadır.

Aslında genellikle sûfnin, ilâhî sevgiyi ifade ederken kullandığı semboller, tevil etme ve zâhirî kavramları bâtinî-rûhî mânâlarda yorumlama ihtiyâcı duyulmaktadır. Rûhî hakikatlere işâret etmek amacıyla yazılan tasavvufî şiirde de durum böyledir. Bu yönüyle sûfî şiir ortaçağın bazı Batı şâirlerinin “hermetik şiir”lerine benzetilebilir. Bu tür şiirde de kendi içinde belirli bir anlam zinciri vardır, fakat aynı zamanda dışa karşı kapalı (anlamayana kapalı) olan bir yapı da söz konusudur.³ Sûfnin ilâhî sevgiye dâir sözlerini maddî anlamlarda yorumlamak veya zâhirî işâretinin çağrıştırdığı şeylerle uyuşacak tevillere girişmek yanlış olacaktır. Bu sebeple sûfîler ilâhî sevgiye dâir sözlerinden dolayı sıkça itham edilmişlerdir. Bu ithamlar, gerek bu sözlerin tevil edilmemesi ve gerekse kasıtlı-kasıtsız kötü tevil edilmelerinden kaynaklanabilmektedir. Mutasavvıfların ilâhî sevgiyi sembolik dille ifâde etmeleri, ehil olmayanlara yasak olan sırlarını kendilerine saklamalarından kaynaklandığı söylenir. Sûfîlerin özellikle bu sembolik dili, açıkladıklarında öldürölmelerini gerektirecek inançlarını perdelemek için kullandıkları ileri sürölmüştür. Ancak sûfîlerin ilâhî sevgi, vecd, zevk, ve hallerini bu üslupla anlatmalarının gerçek sebebi, bunların sanata dair tecrübelerle fazlaca benzemeleri olsa gerektir. Sembolizm, bu tecrübelerin yegâne ifâde tarzıdır. Fakat sûfîlerin hepsi bu mizaç ve yeteneğe sâhip değildir. Bu sebeple gerçek sûfîler iki kısma ayrılmışlardır. İlk grup susmayı tercih ederken diğer grup ise, sembolik bir dille konuşma yolunu seçmişlerdir. İlk grubu bilmemize imkân yoktur ancak ikinci grubun en meşhurları Arapça yazarlardan Cüneyd (ö. 297/909) Bâyezid (ö. 262/875) Hallâc (ö. 309/921) İbnü'l Arabî (ö. 638/1240) ve İbnü'l-Fârız (ö. 632/1235); Farsça yazarlardan da Celâleddin Rûmî (ö. 672/1273) ve Attâr (ö. 618/1221)dir.⁴

* M.Ü. İlähiyat Faköltefi Tasavvuf Anabilim Dalı Araştıрма Görevlisi.

¹ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1998, s. 153.

² İbrahim Emirođlu, *Sûfî ve Dil*, İstanbul 2002, s. 141.

³ Mahmut Erol Kılıç, *Sûfî ve Şiir*, İstanbul 2004, s. 120.

⁴ Ebü'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf, İslam'da Mânevî Hayat* (trc. E. Demirli-A. Kartal), İstanbul 1999, s. 211-214.

Mevlânâ’da gerek *Mesnevî*’nin yazımında Çelebi Hüsâmeddin ve gerekse Şems-i Tebrîzî (ö. 645/1247-48[?]) ile olan sohbetlerinde ve *Divân-ı Kebîr*’de Şems mahlasıyla dile getirdiği gazellerinde bu tür bir dilin kullanım özelliklerinin sayısız edebî örnekleri vardır. Bu hususta da Mevlânâ’nın tâkip ettiği üstadları Senâî ve Attâr’dır.

“Senâî ruh idi, Attâr ise onun iki gözü,
Biz Senâî ile Attâr’dan sonra geldik.”

Mevlânâ’yı tasavvufî düşüncenin neticesi ve bu etkileşimin de bir uzantısı olarak şifreli konuşmaya iten sebepler, susmasını gerektiren durumlar, insanlara akılları ve idrakleri ölçüsünde konuşmaya sevk eden âmiller eserleri ve sözlerinde önemli bir yekûn tutmaktadır. Mevlânâ da zaman zaman konuşmak ve susmak arasında tereddüt eder. Onu bu ikileme düşüren, “Allah’ı bilen susar” ve “Allah’ı bilen çok konuşur”⁵ şeklinde geçen rivâyetlerdir. Bu konuda susmaları için kendilerini mütemâdiyen îkaz eden ama yine de tasavvufî sırlar hakkında geniş incelemeler yapan birçokları gibi Mevlânâ da, harflerin, vezin ve kafiye’nin kendisine yabancı olduğunu sürekli hatırlatmasına rağmen, ilham geldiğinde dâimâ yeni mısralar terennüm eder.⁶ Kezâ o birçok gazelin sonunda kendine “hâmûş-kon, hâmûş-bâş = sus! sessiz ol!” diye seslenir ki bu kelimeyi onun mahlası olarak kullandığı şeklinde yorumlayanlar bile olmuştur.⁷ Mevlânâ’nın,

“Sen sus ki, şimdi sana dili veren konuşsun! Kapıları, kilidi ve anahtarı düşünüp bulan konuşsun”⁸

tarzındaki düşüncesi Cenâb-ı Hakk’ın murâdına uygun konuşulmadığı takdirde bunun boş bir konuşma olacağı, böyle konuşmaktansa susmanın daha faydalı olacağını ifade etmektedir. O her zaman sükûtun bir deniz olduğunu ve dilin buradan çağlayarak aktığını bilir.⁹ Ancak o “hâmûş” olmanın mânâsına mutâbık olarak susar ve konuşmaktan çekinir. Çünkü böyle zamanlarda söz gümüşse sükût altındır. Bu ifadelerinde gizli sırların açıklamasına izin olmadığını ifade eden Mevlânâ,¹⁰ söylediklerinin gaybî bir ilham olduğunu, bâzan sözü saklamak istese de, açığa çıkarmanın çıkarttığını söylemekte, bâzan da söylemek için izin

⁵ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî* (trc. Veled Çelebi İzbudak), İstanbul 1988, II, (b. 3013); Bediüzzaman Fûruzanfer, *Ehâdis ve Kasas-ı Mesnevî*, Tahran 1376, s. 231.

⁶ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Divân-ı Kebîr* (thk. Bediüzzaman Fûruzanfer), Tahran 1377, I, 318 (g. 775).

⁷ Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, trc. Senail Özkan İstanbul 1999, s. 54.

⁸ *Divân-ı Kebîr*, II, 793 (g. 2117); 1045 (g. 2820).

⁹ *Mesnevî*, IV, 167 (b. 2062).

¹⁰ *a.g.e.*, II, 77 (b. 1004).

istemektedir.¹¹ O, söylenilebilir olan sözlerin bir sınırının olduğunu, bunun hâricindeki bilgilerin gizlenmesi gerektiğini bilir.¹²

“Güle karşı bülbülce nâralar at da ondan haberi olmayanlara kokusunu duyurma.
Onları bu nağmelerle oyalat. Kulakları sözle meşgul olsun da akılları, gülün yüzünü
görme havasına kapılmasın”¹³

Bu ifadeler sözün ilâhî sırların ehli olmayanlardan gizlenmesi için perde görevi gördüğü, onları oyalayacak bir engel olduğu anlayışının ortaya konulmasıdır. Sustuğu zaman bâzan Allah'ın kıskançlığıdır ona engel olan,¹⁴ bâzan da sırların ortaya çıkmasından dolayı taşıdığı korku ve endişe.¹⁵ Dinleyicilerin fikir sürçmesi yaşaması da yine Mevlânâ'nın söyleyip söylememek hususunda çekindiği hususlardandır.¹⁶ O kimi zaman susmaktan korkar, çünkü susarsa o güneş bir başka yandan perdeyi yırtar.¹⁷ Dinleyenlerin yetersizliği,¹⁸ aşağılık kişilerin sırlara âşinâ olması¹⁹ ve sözden anlamayan bir muhâtapla karşı karşıya kalması da onun susması için birer sebeptir.²⁰ O çoğu zaman halkın akılları miktârınca söyleyip ondan sonrasında susmak gibi bir peygamber düstûruna uymaktadır.²¹ Yoksa o, anlayışı yüksek bir dinleyici topluluğu bulabilse çok şeyler anlatacaktır.²² Avâma söz söylemeyi denizi bir su kanalına sığdırmaya benzetir ve bunun gerçekleşmesini mümkün görmez.²³ Meclisinde muhâlifleri varsa o zaman da diline düğüm vurur ve susar.²⁴ Kem gözlerin nazarından çekindiği zaman da söylemekten kaçınır veya remiz ve kinâyelerle konuşmaya özen gösterir.²⁵ Bâzan da sözün uzaması ve *Mesnevî*'nin böyle giderse sona erdirilemeyeceği endişesi de onun sözü kısa kesmesi için vesîle olabilmektedir.²⁶ Mevlânâ, o kadar mahviyet ve tevâzû

¹¹ *Mesnevî*, III, 364 (b. 4454-56).

¹² *a.g.e.*, VI, 368 (b. 4620-26).

¹³ *a.g.e.*, VI, 58 (b. 700-701).

¹⁴ *a.g.e.*, IV, 105 (b. 1282-83).

¹⁵ *a.g.e.*, I, 11 (b. 135-36); II, 223 (b. 2907-08); VI, 83 (b. 1007).

¹⁶ *a.g.e.*, I, 55, 140 (b. 690-93; 1758); II, 64, 136 (b. 840-42; 1775-76).

¹⁷ *a.g.e.*, VI, 58 (b. 695-99).

¹⁸ *a.g.e.*, I, 191 (b. 2377-83).

¹⁹ *a.g.e.*, V, 219 (b. 2685).

²⁰ *a.g.e.*, VI, 162 (b. 2038).

²¹ *a.g.e.*, IV, 263 (b. 3286).

²² *a.g.e.*, VI, 63 (b. 759-60).

²³ *a.g.e.*, I, 304 (b. 3810-11).

²⁴ *a.g.e.*, IV, 28 (b. 339-40).

²⁵ *a.g.e.*, VI, 17 (b. 189-91).

²⁶ *a.g.e.*, II, 120 (b. 1562); IV, 26 (b. 319); 262 (b. 3269); VI, 281 (b. 3555-57).

sahibidir ki bâzan kendisinde ilâhî sırları açıklayabilecek ağız olmadığını dahi söyleyebilmekte ve söz söylemekten çekinmektedir.²⁷

Mevlânâ'nın söylemekten kaçındığı bunların benzeri daha birçok sebepler bulmak mümkündür. Bu sebeplere binâen çoğu zaman konuşup konuşmamak hususunda karar vermekte zorlanmaktadır ve duygularından emin değildir. Çünkü; burada söylediğimiz sözler nâ-tamamdır, mükemmel söz öbür âlemde gelir.²⁸ Çünkü söz aynı anda hem gizler hem de açığa çıkarır. Mevlânâ söz ile onun arkasındaki ilişki ve sembolik anlamları, temsîlî ifâdeleri tekrar tekrar düşünmekte, bâzan bunları isteyerek kullanmakta, bâzan istemese de kendisini mecbur hissederek tıpkı bir çocuğun hayâta alışmak için oyuncaklara ihtiyaç duyacağı gibi kullanmak zorunda olduğunu dile getirmektedir. Ancak; "Aşkta olgunlaşan kişinin ne oyuncuğa ne de kitaplara ihtiyacı vardır."²⁹

Olgunlaşıp gerçek aşka erebilmeleri için bu mecazlar, teşbihler ve önceki ümmetlerin hikâyeleri irşâda muhâtap olan bütün insanlar için gereklidir. Böylece anlaşılmanın, misâl vermekle anlaşılır ve akla yatkın hâle geldiği görülmektedir. Meselâ, ârif ferahlığa ve zevke bahar adını vermiştir. Keder, üzüntü ve sıkıntıya da sonbahar der. Sevinç ve memnurluk bahara veya üzüntü ve keder sonbahara nereden benzer? Bu sâdece misaldir ve bu olmadan o mânâ kavranamaz, tasavvur ve idrâk edilemez³⁰

Nasıl ki güneşe doğrudan bakılamazsa, Allah'ın güzelliği ve cemâli de kendi ışığını hem gizlemek ve hem de bu sûretle tecellî etmek için semboller ve kelimelere ihtiyaç duyar. Çünkü;

"Bu misâl getirme, söz arasında bir vâsıta. Herkesin anlaması için de vâsıta şarttır"³¹

Ateş gibi yakıcı olan derin mânâları anlayabilmek, misaller, teşbihler ve istiârelerle mümkün olabilir. Bunlar avâmın anlayabilmesi için birer vâsıta.

Doğu'da ve Batı'da çeşitli geleneklerde, "kuşların dili" diye isimlendirilen gizli bir dilden sıkça söz edilir. Böyle bir tanımlama, elbette semboliktir. Zirâ, yüksek irfâna sahip olanların kullandığı bu dilin bilinmesine atfedilen önemin bizzat kendisi, onu tam olarak anlamamıza müsaade etmemektedir. "Melekî dil" diye de isimlendirilen "kuşların dili"nin, beşerî âlemdeki tasavvuru, "ritimli

²⁷ *Mesnevî*, V, 155 (b. 1884-86); bu konuda yazılmış müstakil bir makâle de mevcuttur (daha geniş bilgi için bk. Tofıgh H. Sobhani, "Mesnevî'de Söz Söyleme Engelleri", *Bildiriler, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni*, Ankara 2000, s. 137-142).

²⁸ Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş* (trc. Senail Özkan), İstanbul 1999, s. 53-54.

²⁹ *Mesnevî*, III, 297 (b. 3637-3641); IV, 167 (b. 2069); V, 293 (b. 3597-3598); *Dîvân-ı Kebîr*, II, 956 (g. 2568).

³⁰ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Fihî Mâ Fih* (trc. Meliha Ülker Anbarcıoğlu), İstanbul 1990, s. 258.

³¹ *Mesnevî*, V, 22 (b. 229-231).

dil”dir ki buna yüksek varlıklarla iletişime girmek için icra edilen her türlü vasıta” da denilebilir... Gerçekten de birçok din ve gelenekte kuşlar, genellikle meleklerin, yani yüksek mertebelerin sembolü olarak ele alınmıştır.³²

Tasavvufî edebiyâta *Mantuku't-tayr* ve benzeri adlarla yazılan eserler vardır. Feridüddin Attâr'ın klasik eseri *Mantuku't-tayr* bunlardandır. Aslında Attâr'ın eserleri rûhun kaynağına ve hedefine doğru sürekli hareketini çeşitli alegorilerle anlatır.³³ Yolculuk (seyr ü sülûk) motifi, Attâr'ın en ünlü epik şiiri olan *Mantuku't-tayr*'da tam olarak geliştirilmiştir. Tasavvufî eserler rûhun kaynağına ve hedefine doğru hareketini sürekli bir şekilde çeşitli alegorilerle anlatır. Meselâ Attâr'ın bir diğer eseri *Musîbetnâme*, sûfnin mutlağı arayışının hikâyesidir. Erbaîn çıkarma tecrübesi nesnelleştirilirken mutasavvıf, yaratılmış varlıklar âleminde dolaşır. İlâhî ruhtan aşağı doğru mahlûkâtın en aşağı mertebesine iner. Sâlik, rüzgarın ve toprağın, ateşin ve denizin lisân-ı hâlini (hâl dili) dinler. Hayret içinde sıla hasreti çeken tüm mahlûkâtın sonsuz şevkini işitir. Kırk mahlukla yapılan tartışmalardan doğan tecrübeler yüz yüze mürşide sunulur, o da bunları açıklar, anlamlandırır. Sonunda arayan, Peygamber'in kılavuzluğunda bütün şevklerin bittiği yere, kendi rûhunun kaynağına giden yolu bulur. Ancak rûhun menşei ile yaşadığı vuslat bir son değildir. Ruh Allah'a yolculuğunu tamamlayınca bu kez Allah'ta yolculuk başlayacaktır. Bu hâl mutasavvıfların bekâ dediği hâldir (fenâ fillah, bekâ billah).³⁴

Bu hikâye yolculuk sırasında rûhun karşılaşacağı tüm güçlüklerin anlatıldığı yedi vadili tasavvuf yoluna mükemmel bir şiirsel giriştir. Ruh = kuş denklemi dünyanın her yanında yaygındır. Bu denklem pek çok ilkel dinde görülmüştür ve bugün de görülmektedir. Türkiye'de hâlâ birisi öldüğünde “can kuşu uçtu” denir. İran şiirinde bu tasavvur boldur. İbn-i Sînâ (ö. 429/1037) da bu remzi kullanmıştır. Gazzâlî (ö. 505/1111) benzer bir içeriğe sahip *Risâle-i Tayr*'ı yazmıştır.³⁵ Attâr'ın bu anlamda Gazzâlî'den, daha sonra aynı isimde Türkçe bir eser telif eden Gülşehrî'nin de (ö.717/1317) Attâr'dan etkilendiğini söylemek mümkündür.³⁶ Yine Derviş Şemsî'nin *Deh Murg* adlı eseri³⁷ de bu geleneğin bir uzantısıdır. Ne var ki Attâr hikâyeyi tasavvufî bir şekilde sonlandırmıştır:

³² René Guénon, “Kuşların Dili” (trc. İsmâil Taşpınar), *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 23 (2002), İstanbul 2005, s. 77-82.

³³ Attâr'ın hayatı, düşünceleri ve eserleri için bk. Abdülhüseyin Zerrinkûb, *Sîmurg'un Kanat Sesi* (trc. Alptekin Dursunoğlu), İstanbul 2002.

³⁴ Annemarie Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları* (trc. Ergun Kocabıyık), İstanbul 1999, s. 300.

³⁵ bk. H. Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1996, XIII, 524.

³⁶ Banarlı, Gülşehrî'nin Attâr'dan etkilendiğini ve *Mantuku't-tayr*'ını bilhassa Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin *Mesnevî*'sinden aldığı hikâyelerle süslemiş olduğunu ifade etmektedir. bk. Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I*, İstanbul 1987, s. 379.

³⁷ Derviş Şemseddin, *Kuşların Münâzarası: Deh Murg* (haz. Hasan Aksoy), İstanbul 1998.

Kuşların pâdişâhı Simurg’u bulmak üzere zahmetli bir yolculuğa girişmiş otuz kuş, sonunda kendilerinin Simurg (sî murg = otuz kuş) olduğunu anlar. Bu tasavvuf edebiyâtında ruhla ilahî zâtın özdeşliği tecrübesini olağanüstü bir şekilde ifade eden en ustalıkli cinastır.³⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de, bir çok sûrede adı geçen Süleyman (a.s.) bir peygamberdir. Kendisine çok bilgi ve üstünlük verildiği, kuşların, hayvanların, hatta karıncaların dilinden anladığı zikredilir. Rüzgarların, şeytanların, cinlerin, devlerin onun emrinde olduğundan bahsedilir. Bu eserlere verilen *Mantıku’t-tayr* ismi Kur’ân-ı Kerîm’de gizli bir dilde can kuşları ile konuşabilen Süleyman peygamber’e atfen verilmiş bir isimdir.

“Süleyman Dâvûd’a vâris oldu ve dedi ki: “Ey insanlar! Bize kuş dili öğretildi ve bize her şeyden verildi...”³⁹

“Kuş dili” aynı zamanda edebiyâtımızın da mazmunları arasındadır. Meselâ Yûnus Emre’de bu husus;

“Süleyman kuşdilin bilir dediler,
Süleyman var Süleyman’dan içeri”⁴⁰

mısraları ile dile gelmektedir. Attâr’ın kitabına da isim olarak koyduğu hikâyenin eserdeki anlatımı kısaca şu şekildedir:

Kuşlar Çin semâsında uçarken kendisinden düşen bir tüyünden yaratıldıkları kralları Simurg’a ulaşmak istemektedirler. Bir araya toplanıp, “bu zamanda hiçbir ülke pâdişahsız değil!.. bundan böyle bizim de pâdişahsız kalmamamız lâzım. Pâdişahsız ülkede nizâm, intizâm olmaz. Kendimize bir pâdişah seçelim” derler.

Bu sırada Hüdüh gelir ve kendisinin Süleyman peygamber’in mahremi ve postacısı olduğunu söyleyip, “Sizin zâten bir pâdişâhınız var ama haberiniz yok. O bize bizden yakın da biz ondan uzağız, dâimâ pâdişah odur. Adı Simurg’dur, binlerce zulmet ve nûr perdeleri ardındadır. Gelin onu arayıp bulalım” der. Kuşlar çeşitli bahaneler ileri sürerek bu işe girişmekten kaçınırsalar da Hüdüh onları iknâ eder ve hep berâber Hüdüh’ü kendilerine rehber edinerek yola düşerler. Yolda hepsi yorgun ve bitkin bir hâle gelir, birer ikişer itirâz etmeye başlarlar. Hüdüh bıkmadan, usanmadan, yorulmadan her itiraza cevap verir ve önlerinde, istek, aşk, ma’rifet, istiğnâ, tevhd, hayret ve fakr u fenâ adları verilen yedi vâdî daha bulunduğunu, ancak bunları aştıktan sonra Simurg’a ulaşacaklarını söyler. Kuşlar tekrar gayrete gelip yollara düşerler. Fakat kuşların kimi yollardaki hicaplarda kalır, kimi yem isteğiyle bir yere dalar, kimi aç susuz can verir. Nihâyet yüzlerce kuştan sâdece otuz kuş bu vâdîleri aşabilir. Bunlar

³⁸ Annemarie Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, s. 300.

³⁹ en-Neml, 27/16.

⁴⁰ Yunus Emre, *Divân* (haz. F. K. Timurtaş), ts. (Tercüman 1001 Temel Eser) , I, 157.

Simurg'u sorarlar. Tam bu sırada bir haberci gelip, Simurg'u istediklerini anlayınca önlerine birer kağıt parçasını koyup okumalarını söyler. Okudukları zaman bütün yaptıklarının bu kağıtlarda yazılmış olduğunu görüp şaşarlar. Bu sırada Simurg da tecellî eder. Fakat tecellî edenin kendileri olduğunu ve kendilerinin Simurg'dan, yâni mânâ bakımından otuz kuştan ibâret olduklarını görüp büsbütün hayrete düşerler. Simurg'dan ses gelir:

“Siz buraya otuz kuş geldiniz, otuz kuş olarak göründünüz. Daha fazla ya da daha az gelseydiniz o kadar görünürdünüz. Burası bir aynadır!”

Hâsılı, bu makamda hepsi Simurg'da fânî olurlar. Artık ne yol kalır, ne yolcu, ne de kılavuz!⁴¹

Attâr *Mantıku't-tayr*'ı ile temsîlî olarak “vahdet-i vücûd-varlığın birliği” inancını anlatmaktadır. Kuşlar sâlikler, hakikat yolunun, seyr ü sülûkun yolcularıdır. Hüdhüd de kılavuzları, onların mürşidleri, yol göstericileridir. Simurg Tanrı'nın zuhûr ve taayyünüdür ki, bu zuhûr ve taayyün kendilerinden ibârettir ve gerçek birliğe ulaşan, halkın Hakk'ın zuhûru, Hakk'ın da halkın butûnu olduğunu anlar.⁴²

Afîfî bu hikâyeyi şu şekilde yorumlamaktadır: “Kuşlar beşerî nefislerdir, Simurg Hak'tır. Vâdiler ise, tasavvufî yolun makamlarıdır. Kuşlar, hissî vâdiler veya maddî bir yerden geçmediler. Bilakis yolculukları, mânevî vâdilerde gerçekleşen “bâtınî bir sefer” den ibâretti. Orada nefsin garîb ve acâib hallerini karanlık ve nûrunu, bu dünyaya ve Allah sevgisine taalluk eden durumlarını müşâhede ettiler. Son vâdiye ulaştıklarında ise, saflaşmış temizlendikleri için, perdeler kalktı. Artık, karşılarında üzerinde cemâl-i ilâhînin yansıdığı bir ayna vardı. Aynaya baktıklarında aslında kendi zâtlarından başka bir şey olmayan matlûpları Simurg'u görmüşlerdi. Tasavvufî mîrâcın bu nefis şîrsel tasvîri, ilk sûfilerin tarîkatın makam ve hallerini tasvirlerinden pek farklı değildir. Fakat dayandığı “ittihad” fikri açısından onlardan ayrılmaktadır. Attâr'ın kuşların geçtiği vadileri tavsîfine bakılırsa, her birisinin rûhî işlevleri, tertip ve âdetleri açısından farklılık arz etse de- tasavvufî makamlarla büyük benzerliği olduğu görülür.

Talep vâdisi. Zühd ve dünyadan uzaklaşma ve onun gerektirdiği mücâdelelerin vâdisidir.

Aşk vâdisi. Nûr-ı ezelinin parıltılarının yansımından sonra, nefsin ilk sevgilisine kavuşma heyecânını yaşadığı yerdir. Bu makamla gerçek tasavvufî hayat başlamıştır ve keşfin ilk merhalesi burada gerçekleşecektir.

⁴¹ Ferîdüddîn Attâr, *Mantık al-tayr* (trc. Abdülbâki Gölpinarlı), İstanbul 2001, “Önsöz”, s. VII-VIII.

⁴² *a.g.e.*, s. VII-VIII.

Mârifet vâdisi. Perdelerin kalktığı, sırların açıldığı ve her nefsin "Hakk'a yakınlık" mertebesinin bilincine vardığı makamdır. Her ne kadar nefisler Allah'ı bilmede farklı olsa da hepsi bir şeyde ortaktır. Bütün nefisler Allah'ı müşâhede etmektedir. Çünkü Allah, her mü'minin kalbindedir. Hadis-i kudsî'de şöyle buyrulmaktadır: "Ben yer ve göklere sığmadım ama mü'min kulumun kalbine sığdım!"⁴³

İstiğnâ vâdisi. Hakk'ın celâlinin tecellî ettiği ve her şeyin silindiği "azamet" makamıdır. Sâlik, nefisinden fânî ve ilâhî aşkta müstağraktır.

Tevhîd vâdisi. Kesret ve çokluğun yok olduğu makamdır. Kesretin her tür-lüsünden münezze olan Hak, bu makamda tecellî eder. Kesretin silinmesiyle, ona bağlı zaman, mekân ve sonluluk kayıtları da ortadan kalkar. Bu makamda Hak her şeyi şâmil ve her şeyi yok eden "cemal" sûretinde tecellî eder. Sûfide, yükselişin bu mertebesinde "cezbe" meydana gelir.

Hayret vâdisi. Şühûd-i ilâhînin her şeye galip geldiği makamdır. Bu, aklın idrâk edemeyeceği ve taşımaya kudret getiremeyeceği bir makamdır. Sâlik bu makamda bütün âlemin olduğu gibi, kendi nefsi hakkındaki bilincini de kaybeder. Fânî mi bâki mi olduğunu bilmez. Sâdece aşkından ve mâşukundan haberdardır...

Fakr ve fenâ vâdisi. Bu sonuncu vâdidir. Burada sevenle sevilen bir olur, dalga ummâna katılır. Fer'in aslına, cüz'ün küllüne döndüğü hâldir. Fakat bu dönüş, gerçek ayrılış ve kopuşun telâfisi olan bir dönüş değildir. Ayrılık zehâbını veren şey sonsuz sayıdaki perdelerdir. Perdeler izâle edilince, gerçek ortaya çıkar."⁴⁴

"Kuşlar imgesi özellikle *Mantıku't-tayr*'dan sonra tasavvuf edebiyâtında daha fazla kullanılır olmuştur. Bülbül, doğan, güvercin veya kumru ve leylek sûflere farklı çağrışımlar veren önemli imgeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Rûzbihân Baklî (ö. 606/1209)'nin tanımladığı gibi bülbül, tasavvufî lisanda ebedî güzelliğin iştiyâkı içindeki ruhtur. Bülbül, bıkıp usanmadan güle övgüler yağdırır, iştiyâkını anlatır, gül mushafından ilâhiler okur ve dikenlerin batmasından yakınmadan ıstırap çeker. Muhammed İkbâl (ö. 1938) de bülbülün şakımasını, gerçekleşemeyen vuslat ve şevk felsefesi bağlamında yorumlamıştır. Ancak şevk, can kuşuna terennüm etme yeteneği ve güzel nâğmeler üretme ilhâmı verir. Şevk nefsin erişebileceği en yüksek haldir; çünkü yaratıcılığa yol açar, vuslat ise, sessizliğe ve fenâyâ götürür."⁴⁵

⁴³ Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ*, Beyrut 1351, II, 195.

⁴⁴ Afîfî, *Tasavvuf, İslam'da Mânevî Hayat*, s. 119-120.

⁴⁵ Annemarie Schimmel, *İslâm'm Mistik Boyutları*, s. 300-301.

Mantıku't-tayr'da tanımlanan kuşlardan biri, yeniden efendisinin koluna konmayı arzulayan doğandır. Attâr'ın *Uşturâmâme*'sinde çok güzel bir şekilde anlattığı doğan, daha sonra Mevlânâ'nın da gözde simgelerinden biri olacaktır. Mevlânâ ruhtan sık sık kuzgunlarla aynı kafese konmuş bir doğan ya da bir bülbül olarak veya eşeklerle dolu bir ahıra konulan ceylan olarak söz eder.⁴⁶ Attâr'ın Simurg adı üzerine cinas yapması gibi Mevlânâ da doğan (bâz) sözcüğü ile bir cinas yapmıştır. Farsça'da bu kuşa "bâz" denilmesinin sebebi, sultanın sînesine geri dönmek (bâz-âmeden) istemesidir. Asil kuşun dünyevî sürgününden, davul sesini duyup nasıl döndüğünü anlatırken kullandığı imgeler son derece dokunaklıdır. Efendisinin koluna konup, başıyla sâhibinin göğsüne sürtünür. Böylece daha önce kayıp ve şaşkın olan ruh, huzur ve sükûn içinde Rabb'ine döner.⁴⁷

Attâr'ın ve Mevlânâ gibi tasavvuf yolundaki takipçilerinin bu harika evreninde her kuşa yer vardır. Senâî kuşların münâcâtını icâd etmiştir. Güvercin ve kumrular durmadan "hû" çeker, sevgiliye giden yolu sorarlar. "Kû?" "Kû?" "Nerede?" "Nerede?" sorusunu tekrarlarlar.

Aynı mânâda tilki kürkü satan bir köylünün mahallî şivesiyle "dilkû! dilkû!" şeklindeki bağırışlarını Mevlânâ'nın "dil kû? dil kû?" (Gönül nerede? Gönül nerede?) şeklinde⁴⁸ duyması bu gizli dilin çağrışımlarından başka bir şey değildir.

Leylek, "Lak! Lak!" adını şehâdetinden alır: "el-mülkü leke, el-emrû leke, el-hamdü leke, el-izzü leke!" "mülk senindir, emir-fermân senindir, hamd sanadır, izzet ve şeref sana âittir!"⁴⁹ Bu nedenle ülkemizde hattatlar –ki Mevlevîler'in çoğu hattat idi- besmeleye leylek biçimi vermekten hoşlanmışlardır. Bu kuş, Türk, İran ve Arap folklorunda, Mekke'ye hacca gitmesi yüzünden övülmüştür. Bu hacca gitme motifi şüphesiz bu kuşların tıpkı bu müslüman ülkelerin hacılarının yol güzergâhında olduğu üzere kışları güneye göçü ile alâkalıdır.

Ördek veya kaz cinsi kısmen karaya bağlı, kısmen de Allah'ın ummanında yaşayan insanın (süfînin) simgesidir. Bu özelliği ile o amfibik bir özellik arz eder. Bu imge Şems-i Tebrîzî'de de vardır. O *Makâlât*'ta kendisindeki hallerden endişelenen babasını yatıştırmak için bu tasvîre mürâcaat eder:⁵⁰

⁴⁶ *Mesnevî V*, (b. 833-843).

⁴⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, (g. 1353).

⁴⁸ Sipehsâlar, Feridun b. Ahmed, *er-Risâle*, İstanbul 1977, s. 94.

⁴⁹ *Mesnevî II*, (b. 3753).

⁵⁰ Henüz ergenlik çağına girmemişim, çocukluk çağlarında bana garip bir hal gelmiş idi. Aşk deryasına daldım mı 30-40 gün hiçbir şey yiyemezdim, istekten kesilirdim. Günlerce açlığa susuzluğa katlanırdım. Kimse bu halimi anlayamadı. Babam bile ne olduğunu bilmiyordu. Bir gün babam bana çıkıştı, "Oğlum" dedi. "Ben senin bu halinden bir şey anlamıyorum. Bunun sonu nereye varacak? Bu davranışlar seni felâkete götürecektir. Sen divane değilsin ama bilmem ki bu gidişin sebebi ne? Sende bu yola gitmek için ne terbiye var, ne riyazet var ne de başka bir şey."

Karga ise, hep bu dünyevî hayatın çirkin kış manzarasıyla ilgilidir. Hattâ kuş cinsinin dışında iki hayvan daha bu konuda önemli simgelerdir. Bunlardan, deve sûfi için itaatkârlığın ve sabrın timsalidir. Köpek ise, bu remizlerle dolu dil içerisinde Ashâb-ı Kehf’e olan sadâkatı ile başlı başına bir tasavvur ve önemli bir örnektir!

Posta güvercinlerinin yaygın olarak kullanıldığı bir uygarlıkta, mektup getiren kuşlara sık sık atıflar yapılması tabiidir. Sevgiliden mektup getirmesi beklenen güvercin, Kâbe’de yaşayan güvercinlerle ilişkilendirilmiştir sıklıkla. Böylece mektup ile mü’minin Kâbe’ye doğru yönelen duâsı arasında ilişki olduğu düşünülür ve Kâbe’nin güvercini, ilâhî lütfun “mektubunu” sabırla bekleyen sûfiye getirebilir. Ruhla kuş arasındaki geleneksel bağlantı ve sırrî dilin “kuşların dili” olarak isimlendirilmesi bu betimlemeye başka bir renk katar.⁵¹ Mevlânâ’nın kuşlar üzerine bir başka değerlendirmesi de Kur’ân-ı Kerîm’in;

“İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır! İnandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdür, hakîmdir, buyurdu”⁵²

âyetindeki dört kuşa âit yorumudur. Bu dört kuş; kaz, tavus, karga ve horozdur. İfâde ettikleri anlamlar ise şu şekildedir: Kaz hırsı, tavus makam sevgisini, karga (kuzgun) uzun yaşama isteğini, horoz da şehveti temsil etmektedir.⁵³ Mevlânâ’nın yorumu şu şekildedir:

“Ey idraki güneşe benzeyen, güneş akıllı kişi, sen vaktinin Halil’isin. Şu yol vuran, bizi insanlıktan alıkoyan dört kuşu kes, öldür. Çünkü bu kuşların her biri, karga gibi, akılların, akıl gözlerini oyar. Bedene ait dört huy, dört sıfat, Halil İbrahim’in kestiği kuşlar gibidir. Onların boğazlanması, cana yol açar. Ey Halil! İyiden, kötüden kurtulmak için, onların başlarını kes de, Hak yolunda yol alan ayaklar, engelden kurtulsun. Küll sensin, bu sıfatlar senin cüz’lerindir. Onların ayaklarının bağını çöz. Zaten o ayaklar senindir. Senin kötü huylarının ayaklarıdır. Sen o kötü huylardan kurtulunca, âlem senin yüzünden can yurdu kesilir. Yani çok üstün bir hal kazanır.

Ben ona şu cevabı verdim; “Baba! Şu sözü benden dinle! Seninle benim babalık-evlatlık ilişkimiz neye benzer bilir misin? Bir tavuğun altına tavuk yumurtalarıyla karışık bir de ördek yumurtası koymuşlar. Bu yumurtadan ördek yavrusu çıkmış. Vakti gelip de civcivler biraz palazlaştığı zaman bunlar hep birlikte analarının arkasına düşüp giderler. Yolda bir göl kenarına rastlarlar. Ördek yumurtasından çıkan civciv hemen kendisini suya atar. Bunu gören ana tavuk, “Eyvah yavrum boğulacak! Ama o kümes kuşudur, onun suya girmesine imkân yoktur” der, çırpınmaya başlar. Halbuki ördek yavrusu neşe içinde suda yüzmektedir. İşte seninle benim aramdaki fark da böyledir.” Şemseddin Muhammed Tebrizî, *Makâlât-ı Şems-i Tebrizî*, Tahran 1369, s. 77.

⁵¹ Annemarie Schimmel, *İslâm’ın Mistik Boyutları*, s. 412.

⁵² el-Bakara, 2/260.

⁵³ *Mesnevî*, V, (b. 43-44).

O zaman bir atlı yüzlerce orduya destek olur. Çünkü bu beden, dört huyun durağı olmuştur. O huyların adları, fitneler çıkararak, hileler kuran dört kuştur. Eğer halkın ölümsüz olarak diriliğine kavuşmasını istiyorsan, bu uğursuz dört kuşun başlarını kes. Sonra da onları, bir başka çeşit dirilt ki, artık onlardan insanlara zarar gelmesin. O yol kesen manevî dört kuş, halkın gönlünde yurt edinmiştir. Ey Allah'ın halifesi olan Hüsameddin Çelebi, bu devirde gönüller emiri olduğun için, şu diri dört kuşun başlarını kes de, hayatları fanî olan insanları ebedî hayata, ölümsüzlüğe kavuştur. Bu kuşlar; kaz, tavus, karga ve horoz idi. Bunlar insanlardaki dört huyu gösteriyordu.

Kaz hırs, horoz da şehvettir. Mevkî, makam tavusa benzer. Karga (kuzgun) ise, insanlardaki bitmez, tükenmez istekler, dileklerdir. Karganın emeli, sonsuz olmak, yahut uzun bir ömür sürmektir. Bunu umar durur. Kaz hırsı temsil eder. Kuru, yaş ne bulursa yere gömer. Onun boğazı bir an için olsun durup dinlenmez. "Yiyiniz"⁵⁴ emrinden başka hiç bir ilahî emre kulak vermez. Bir yağmacı gibidir. Bulduğu evi kazar, çabuk çabuk dağarcığını, yani kursağını doldurur. İnci veya nohut tanesi, ne bulursa iyi-kötü demeksizin dağarcığına atar. Başka bir yabancı gelip de ortak olmasın diye, yaş, kuru ne bulursa çuvalına doldurur.⁵⁵

Mevlânâ'ya göre; "mânâ dillerini bilen bir Süleyman gelmedikçe, bu (âlemde) ikilik ortadan kalkmaz."⁵⁶ Çünkü, birbirlerinin dillerini bilmedikleri için aynı şeyi (üzüm) almak istemelerine rağmen anlayamayan dört şaşkınlı (Türk, Arap, Rum ve İranlı) uzlaştıracak dil, bu hikmetli ve anlayışlı dildir. Mevlânâ bu dil kendisine verilen Hz. Süleyman ve onun zamanını şu beyitlerde dile getirmektedir:

"Süleyman(a.s.)'a Allah tarafından peygamberlik verilince bütün kuşların dilini bildi. Onun adaleti zamanında, ceylan kaplanla dost oldu, savaşı bıraktı. Güvercin, doğanın pençesinden emîn oldu. Koyun, kurttan çekinmemeye başladı. Süleyman Peygamber düşmanlar arasında arabulucu oldu, onları barıştırdı. Bütün kuşlar arasında birlik görüldü."⁵⁷

Mevlânâ bu dilin bir anlamda nübüvvet müessesesi ve peygamberlerin lisansı olduğuna inanmaktadır. İnsan karınca misâli tâne peşinde olmamalıdır. Aklını başına alıp Süleyman'ı aramalı, onu bulmalıdır. Çünkü, her devrin bir Süleyman'ı ve bu zor yolları kolaylaştıracak gizli ilim ve dillere sahip yol göstericileri mevcuttur.

"Madde peşinde koşana, yem arayana yem tuzak olur. Fakat Süleyman arayan, hem Süleyman'ı hem de yemi elde eder. Yani hakîkati bulur. Şu âhir zamanda can kuşları (insanlar, halk) bir an için olsun birbirlerinden emin değildir. Halk nefsanî gıdalar yüzünden birbirine düşmüşlerdir. Bizim devrimizde de bir Süleyman var; bizi barışa o kavuşturur, cevrimizi, cefamızı ancak o yok eder."⁵⁸ Çünkü, hiç bir ümmet yoktur

⁵⁴ "Yiyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz! Gerçekten de Allah israf edenleri sevmez." el-A'râf, 7/31.

⁵⁵ *Mesnevî*, V, (b. 31-50).

⁵⁶ *a.g.e.*, II, (b. 3693).

⁵⁷ *a.g.e.*, II, (b. 3700-3703).

⁵⁸ *a.g.e.*, II, (b. 3705-3708).

ki, kendilerine Allah'ın rahmetini müjdeleyen, azabından korkutan bir peygamber gönderilmesin."⁵⁹ "Vaktin Süleyman'ı can kuşlarının gönüllerini birleştirir ve onların gönüllerinde hiç bir toz ve pas bırakmaz. Hepsini sâfi ve berrak bir hale getirir."⁶⁰

Mesnevî'de Hz. Süleyman'a yapılan atıflar da oldukça fazladır. Azrâil'in bir adama bakması, o adamın da korkusundan Hz. Süleyman'a gitmesi ve rüzgara emrederek Azrâil'den ve ölümden kaçabilmek için kendisini Hindistan'a göndermesini rica etmesi hikâye edilir. Fakat Azrâil ve o kimsenin, ikisinin de şaşır kalmasının sebebi farklıdır. Azrâil o kimsenin canını Hindistan'da almak için emir aldığından hayrettedir, o kimse de Azrâil'i görerek ecelinin yaklaştığını anlamasından şaşkın ve korku içindedir. Hülâsa herkes takdirin gerçekleşmesi için bir gayret içerisindedir.⁶¹

Mesnevî'de, Hz. Süleyman'ın rüzgara hükmedişi ve rüzgarın onun emrine itaat edişi ve ona haberler getirmesi de geniş bir şekilde ifâdesini bulmaktadır.⁶² Sivrisineğin Hz. Süleyman'a gelip, rüzgârdan şikâyet etmesi bir başka *Mesnevî* hikâyesidir. Hz. Süleyman her ikisini karşısına alıp hüküm vermek ister. Ancak sivrisinek rüzgarın gelmesini beklemeden çıkar ve nereye gittiği sorulduğunda:

"Sivrisinek Ey pâdişahım! dedi. Ölümüm zaten onun yüzünden, bu günümün böyle karanlık olması onun dumanındandır. O gelince ben nasıl durabilirim? O benim kökümü kazır, beni yok eder gider."

İşte Hakk'ın dergâhını arayan ve ona yakın olmak isteyen de böyledir. Allah tecellî eyleyince, arayan yok olur. O vuslat, o kavuşma, ölümsüzlük içinde ölümsüzlük, varlık içinde varlıktır. Fakat önceden o varlık, yokluk içinde tecellî eder. Nûr arayan gölgeler, nûr zuhur edince yok olurlar. Âşık başını verince, akıl kalır mı? Her şey helak olur, gider, ancak onun hakîkati, zâtı kalır."⁶³

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'de Hz. Süleyman'a âit bu kuşdiline yüklemiş olduğu anlam bir mürşid-i kâmilin seyr ü sülûkde izlemesi gerekli görülen esasları ve tavrı ortaya koyar mâhiyettedir. Sûfî'nin kişisel, toplumsal ve evrensel barışa katkısı bağlamında bu dilin kullanımının lüzûmuna değinilmektedir. Şöyle ki;

"Ey kâmil mürşid, sen de gel. Süleyman'a mensup olan kuş dilini söyle ve her kuşun ötüşü gibi öt... Madem Allah, seni kuşlara gönderdi. Her kuşun ötüşünü de sana öğretmiştir. Cebre inanan kuşa, cebir dili ile söyle, kanadı kırılmış kuşa da sabırdan bahset. Sabreden kuşu hoş gör, bağışla. Ankâ kuşuna Kaf dağının güzelliklerini haber ver. Güvercine, doğan kuşundan sakınmasını emret. Doğana da hilmi anlat ve zulümden kaçma tavsiyesinde bulun. Nûrdan nasibini alamayan yarasayı, nûr ile

⁵⁹ Bu beyitte, (Fâtır, 23/24) ve (el-İsrâ, 17/15) âyetlerine işâret vardır.

⁶⁰ *Mesnevî*, II, (b. 3710).

⁶¹ *Mesnevî* I, (b. 958. vd. 1260 vd.).

⁶² *a.g.e.*, VI, (b.2660 vd.).

⁶³ *a.g.e.*, III, (b. 4656-4661).

tanıştır, ışıkla birleştirebilir. Kavgacı keklige barışı öğret. Horozlara sabah vaktinin belirtilerini göster. Böylece hüdhüd'den, kara kuşa kadar bütün kuşlara yol göster. Allâh doğruyu daha iyi bilir."⁶⁴

Mevlânâ Süleyman (a.s.)'in halka dînî hakikatleri anlatış tarzını da önemser. Maddî-mânevî her türlü saltanata rağmen onun emirlik vehmi olmadan yapmış olduğu irşâdının başarılı olduğu kanaatindedir.

"Süleyman, her sabah kulları irşad için mescide girince, bazan sözle, bazan nağme ile, bazan sazla, bazan da işle, yâni rukû' ederek, namaz kılarak hareketleri ile öğüt verirdi. İşle, hareketle, ibâdet ile verdiği öğüt, inandıklarını, söylediklerini kendisi yaşadığı için, sözlerden daha fazla halka yararlı olurdu. Çünkü sağırlar da, onun öğütlerini kulakları ile değil, gözleri ile duyarlardı. Bu çeşit öğütte, emir verir gibi bir hal de yoktur. Bu yüzden halka daha çok tesir eder."⁶⁵

Yine *Mesnevî*'de Süleyman(a.s.)'in adâlet konusunda küçük bir kusuru yüzünden rüzgarın ters esmesi,⁶⁶ Hz. Süleyman ile Sebe melikesi arasındaki gidip-gelen elçiler, hak dîne davet edilen Belkıs'ın Sebe şehrinden Süleyman (a.s.)'a hediyeler göndermesi uzun uzadıya anlatılır.⁶⁷ Onun kuşlara karşı hükümlerini şu ifâdelerle dile getirilir:

"Hz. Süleyman Sebe'deki kuşlara doğru, bir ıslık çalınca, onların hepsini buyruğu altına aldı. Cansız, kanatsız, yâhut da balık gibi doğuştan sağır ve dilsiz olan kuştan başka, bütün kuşlar onun ıslığının sesini duydular, uçup geldiler, ona bağlandılar."⁶⁸

Mevlânâ "Halk da kuşların ötüşlerini taklit eder. Bu taklit ağzın, boğazın yapacağı bir iştir. Fakat kuşların dillerinden, kadri yüce, bakışı hoş Süleyman'dan başka kimse bir şey anlayamaz" der.⁶⁹ Mevlânâ burada bir ayna karşısında söz öğrenen bir papağanı sembol olarak aldıktan sonra, noksanlarla, hatalarla dolu olan bir müridin, velînin beden aynasında ancak kendisini görmesini anlatır ve ekler.

"Aklını başına al da, işini ona göre yap. Doğruluktan ayrılma. Çünkü Süleyman yaşamaktadır. Yok eğer sen şeytan isen, onun kılıcı keskincedir."⁷⁰

Burada Hz. Mevlânâ, "Süleyman yaşamaktadır" ifadesiyle mânâ Süleyman'ını yani, insan-ı kâmilî kastetmektedir. "Ey cebrî inancında olan kişi, aklını başına al da, insan isen iman yolunu seç. Sünnet yolunda yürü. Eğer şeytan isen mânâ Süleyman'ının kılıcından kurtulamazsın" demek istemektedir. Çünkü

⁶⁴ *Mesnevî*, VI (b. 851-858).

⁶⁵ *a.g.e.*, IV, (b. 483-486).

⁶⁶ *a.g.e.*, IV, (b. 1897).

⁶⁷ *a.g.e.*, IV, (b. 781 vd., 812 vd.).

⁶⁸ *a.g.e.*, IV, (b. 859-860).

⁶⁹ *a.g.e.*, V, (b. 1441-1442).

⁷⁰ *a.g.e.*, V, (b. 1441-1442).

mânâ Süleyman'ı, yani insan-ı kâmil her devirde diridir. Sen melek tabiatlı olursan ilâhî kahırdan kurtulursun.⁷¹ Çünkü; "İnsan melek olunca, kılıçtan emin olur, artık onun Süleyman'dan korkusu kalmaz. Çünkü Süleyman'ın hükmü, tesiri şeytanadır, meleğe değildir."⁷²

Sonuç olarak ifâde etmek gerekirse, sūfî, ilâhî sevginin zevkini ve bu tecellî neticesinde ontolojik hakikatlerin mânâlarını da idrâk eder. İş bu hâli açıklamaya geldiğinde bâzan basit ve anlaşılır bir dil kullanmayı tercih etse de, genellikle sembolizmden başka bir ifâde imkânı da bulamaz. İfâde etmek istediği şey özü itibariyle beşerî duygulardan farklı olduğu için de sembolik bir dil kullanması kaçınılmazdır. Çünkü sembolik dil, açıklama ve izaha dayanan diğer ifâde tarzlarına nazaran daha müessir bir anlatım tarzıdır. Sembolik anlatım akla, hayal ve vicdan aracılığıyla ulaşırken kalbe doğrudan temas eder; etkisi derin olur; tekrar edildikçe mâhiyeti ortaya çıkar. Adı "mantıku't-tayr-kuşdili" veya bir başka şey, her ne olursa olsun, ilâhî sevginin sembolik dili, muhtelif din ve bölge mensubu mistiklerin kullandığı evrensel bir dil olarak kabul edilmektedir. Çünkü tasavvufî tecrübeler ancak bu tecrübeyi yaşamamış ve tasavvufî hayatın dışında kalan insanlara sembolik dil aracılığı ile aktarılabilir. Bir mutasavvıf bütün yetersizliklere rağmen, işâret ve semboller kullanmaktan veya geçtiği makamları, yaşadığı tecrübe ve halleri ifade, vecd ve zevklerini tarif ederken, temsîlî ve tasvîrî bir üslup kullanmaktan müstağnî kalmaz. Çünkü tecrübî konuların, ıstılah ve düz anlatımla ifadesi mümkün değildir.

"Sırr-ı vahdet Mantıku't-tayr est Câmî leb be-bend,
Cüz Süleyman râ neşâyed fehm-i îyn esrâr râ."

"Ey Câmî! Sus ki, sırr-ı vahdet kuş dilidir. Bu esrâr-ı anlamak Süleyman'dan gayrisine lâıyk değildir!"⁷³

⁷¹ Şefik Can, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, İstanbul 1997, V-VI, s. 257.

⁷² *Mesnevî V*, (b. 3185-3186).

⁷³ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın), İstanbul 1990, III, s. 256.