

MESNEVÎ'DE ZİKREDİLEN YAHUT TELMİHTE BULUNULAN ARAPÇA DARB-I MESELLER

Kenan MERMER*

ÖZET

Arapça yalnız Arap ırkıyla değil; İslamiyet'i kabul eden diğer milletlerin içerisinde yetişen zekâ ve kabiliyetlerin kaleme aldığı eserlerle, hem bir sanat hem de bir bilim dili olarak daima kendi sosyolojik ve kültürel halkasını genişletmiştir. Bu genişleyen halkanın bir üyesi olarak Mesnevî, her şeyden önce bir ahlâk kitabıdır. Mesnevî, varlığa ve vicdana dair iddia ve tespitlerini insanlığa sunarken inancın ve bilimin dili olarak taayyün eden Arapçanın söz ve mesel varlığından etkilenmiştir. Meseller (=Atalar sözü) farklı milletlerin ortak hafıza ve kanaatleriyle oluşturulmuş binlerce yıllık bir folklordur. Bu sebeple bir eserin, beynelmilel bir yüze sahip olan mesellere bîgâne kalmasını düşünmek oldukça güçtür. Elbette ki kültürlerin mesel getirme mantıklarında bazı farklılıklar vardır. Bu bağlamda Arap kültüründeki mesellerde yaşanmışlığa ve özel isimlerin kişisel tecrübelerine binaen kullanımlara çokça rastlanır. Örneğin, Türk ve Fars atasözü kültüründe mesel, fılan gibi cesur, falan gibi cömert gibi teşbihler üzerinden getirilmez; bizatihi kavramın kendisi merkeze alınarak yapılır. Oysa Arap kültüründe cömert, korkak, ahmak ve cesur tanımı, tarihteki gerçek yahut muhayyel kişiler ve onların yaşadığı bir takım olaylarla birlikte mesel hâline getirilir. Mesnevî'de zikredilen yahut telmihte bulunan mesellere genel itibarla bakıldığında büyük çoğunluğunun "Hikmetli sözler ve nükteler" başlığına uydukları görülür. Bu sözler beylikmeşrep diye de tabir edilen ortak aklın ürünü ifadelerdir ve bunların bazıları felsefi bir tabana yahut temel mantık ilkelerine yaslanmaktadır. Çalışmamızda Mesnevî'de geçen Arapça darb-ı meseller farklı tasnifler altında değerlendirilmiş olup ayrıca mesellerin transkripsiyonlu hâli, tercümesi ve ilgili beyitlerin bağlamı dairesinde içeriği sunulmuştur. Meseller bazen birebir çeviri olarak takip edilebilirken bazıları ise telmihi fark etmekle tespit edilebilecek tarzda kaleme alınmıştır. Öncelikli amacımız, Mesnevî'nin Arapça mesel ve tabir varlığını listeleyebilmek ve mesel getirmenin dil içerisindeki mantığını, kısmen de olsa gözsterebilmek amacına matuftur.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Mesnevî, Atasözü, Darb-ı Mesel, Deyim.

ARABIC PROVERBS MENTIONED OR REFERRED IN *MASNAVI*

ABSTRACT

Arabic has always widened its own sociological and cultural circle as an artistic and scientific language through not only the Arabian race but also the works written by the intelligences and talents trained within the Muslim nations. *Masnavi*, as a member of this wide circle, first and foremost is a book of ethics. While *Masnavi* was expressing its claims and indications about existence and conscience, it was impressed by vocabulary of the Arabic having been the language of faith and science. Proverbs are folklore that has been formed with common memory and knowledge of different nations. Therefore, it is quite difficult to think that a literary work may ignore proverbs which have an international feature. Naturally, there are some variations on the expression-building logic of cultures. In this context, the proverbs of the Arabian culture are usually based on natural people's life experiences. In Turkish or Persian adagial culture, the notion itself is the axis of the proverbs, they are not built on similes, brave like him, generous like him, etc. On the other hand, in the Arabian culture, while illustrating the generous, coward, foolish, or brave, historical or imaginary people and their experiences are used to build an expression. When we look at the proverbs mentioned or referred in *Masnavi*, we can see that most of them can be listed under the title of "Wise words and wits". These words are products of a common mind, and some of them base upon a philosophical

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü
e-posta: kmermer@sakarya.edu.tr
ORCID: 0000-0001-8085-5970

ground or ultimate principles of logic. In this work, Arabic proverbs mentioned or referred in *Masnavi* are analyzed under different titles, in addition to the transcription and translation of these proverbs, and their meanings pursuant to the context of containing verses are given. Some proverbs can be followed as a verbatim translation, some of them can be identified only by noticing the reference. Our primary purpose is to list the Arabic proverbial and phrasal reserve of *Masnavi*, and to point out the lingual logic of building proverbs.

Keywords: Rumi, *Masnavi*, Proverb, Adage, Expression, Phrase, Idiom.

Giriş

بعد ازما مثنوی شیخی می کند

Bizden sonra Mesnevî şeyhlik eder.

-Mevlânâ-

Milletlerin birbirine farklı vechelerden etkisinin hayatın kaçınılmaz bir gerçeği olduğu malumdur. Etkileniş, karşılıklı bir eylem biçimi olduğundan birçok sahada alış veriş söz konusu olur. Örneğin ticaret ahlakı, kâğıdın hammaddesi, ok ve yay yapabilme zanaatı, savaş teknikleri, söyleme biçimleri, ahlâki ilkeler/duruş ve nihayet inanç noktasında birtakım maddi-manevi paylaşım alanları açılır. Hele ki söz konusu inanç olduğunda, zihnin bir yansıması ve düşünme yetisinin ehlileştirilmesi olarak da görebileceğimiz edebiyat sahası; yeni inanç biçiminin, dünya görüşünün etkisi altına girer. Bu noktada bir dilin diğer dili baskılaması, etkisi altına alması olarak tabir edebileceğimiz yeni bir alan açılır. İslamın dairesine giren milletlerin efkârıyla birlikte, sözel ve yazınsal tarafları da peyderpey değişiklik göstermiş, bazen de melez yapıların -çift dilli, üç dilli- inşasına imkân tanımıştır. Genelde milletlerin “saf edebiyat” olarak tanımladıkları dönemler, diğer milletlerle en az karşılaştıkları, deyim yerindeyse şehrin kaosuna henüz katılmadıkları yerel ve otantik edebiyata karşılık gelir. Böylesi dönemlerde eserleri oluşturan kelimeler, ana dil dairesine sıkı sıkıya bağlıdır. Örneğin Şâhnâme’de Arapça söz varlığı yüzde on, on beş aralığındayken, Kutadgu Bilig’de Allah’ın ve Peygamber’in ismi öz Türkçeyle (Bayat ve Yalavaç) ifade edilebilmiş, âyet ve hadîslerden bizzat iktibasta bulunmak yerine; telmih yoluyla meselenin hâline gidilmiştir. Elbette bu yürüyüş biçimi değiştirilmek zorunda kalınmış, özellikle tahmîd/hamdele ve tasliye/salve kısmında kullanılan Arapça kalıp cümlelerle başlayan dil dönüşümü, devamında tazmîn ve iktibasları, darb-ı meselleri getirerek Arapçanın rayiç hâle gelmesini sağlamıştır. İş bir noktada tamamen Arapça eser te’lif etmek, şerh ve hâşiyeler yazmak şeklinde kendisini göstermeye başlamıştır. Burada bir dilin çok geniş toplumsal tabakalar tarafından kabulü ve farklı düzeylerde işlenmesi söz konusudur: “Yalnız Arap ırkının değil, İslamiyet’i kabul eden muhtelif kavimlerin en müstesna zekâ ve kabiliyetlerinin dilinde ve kaleminde, san’at ve ilim lisanı olarak parlak bir gelişme safhası geçirdi; farklı medeniyetlerin unsurlarını yaşatan müteaddit ilim ve sanat merkezlerinde işlendi (Çetin, 1973: 18-19).” Dolayısıyla ilmî değer mihenk noktası, İslamlaşan milletler için Arapça yahut diğer bir deyişle Lisân-ı Tâzî olmuştur.

Arap ve Fars edebiyatının etkileşimini, eserlerin başlangıç noktasından H. 7. asra (13. yüzyıl) kadar, iki yüz doksan dört eser ve altı bini aşkın beyit/mısra örneği üzerinden

karşılaştırmalı olarak inceleyen Dr. Hüseyin Fakîhî, diller arası geçişliliği şu sacayağında değerlendirir: **a)** Ticârî ve resmî ilişkiler, **b)** İnanç/Akâid, **c)** Kültürel etkileşim. Hayatın ve bir manada küllî kaderin kuşatıcı evreninde, yeni bir inancın gölgesine giren topluluklar hem doğal yollarla hem de metnin tezyinatı ve ilmî seviyelerini arz etmek noktasında da Arapçayı kullanmak durumunda kalmışlardır (1371: 14-15). Darb-ı mesel listemizde zikrettiğimiz meşhur “امسيت كردياً و اصبحت عربياً” [Emseytü Kurdiyyen ve aşbahtü ‘Arabîyyen / Kürt yattım, Arap kalktım/uyandım.]” sözü, bahsi geçen inançtaki köklü değişimi ve kültürel etkileşimi ifade için iyi bir örnektir. Seyyid Ebu’l-Vefâ-yı Bağdâdî’ye dayandırılan mesel, bir yönüyle Mevlânâ’nın tarikat silsilesine de işaret eder. O, kendi tarikatının soy kütüğünü ifade etmek amacıyla bu meseli kullanmıştır. Esasında Mevlânâ’nın tarikat silsilesinin, hocası Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî yoluyla, Necmeddîn-i Kübrâ’nın halifelerinden olan babası Bahâeddin Veled’e ve hatta oradan Ma ‘rûf-ı Kerhî’ye kadar uzandığı düşünülmektedir (Bilgin, 2016: 241, 245). Kübrevî köklere sahip olduğu açık olan Mevlânâ’nın birçok görüşü ve yolu içinde barındıran bağdaşımçı (=senkretik) duruşunu da akılda tutmak gerekir. Bilgi kaynağı olarak gördüğü bütün isimler -Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, Ferîdüddîn-i Attâr, Şems-i Tebrîzî- bir manada onun yol babası / fikir babası sayılabilir. Başka bir açıdan “Kürt yattım.” demesi, ömrünün ilk yıllarında ilim tahsilim yoktu, yalnızca anadilimde konuşmakla yetinirdim. Oysa daha sonra öğrendiğim ilimler sayesinde -ki bu ilimlerin genel itibarla Arapça kaleme alındığı malumdur- Hak ve halk bilgisine vasıl oldum demeye karşılık gelir (Zemânî, 1383a: 990; Zemânî, 1383d: 614-615). İrfânî dönüşümün neticesinde ortaya konan kelâm, deyim yerindeyse Arap olarak uyanılan zaman dilimine aittir. Burada esasen bir dilin kutsanmasından ziyade; bilim ve kültür dilinin inanç evreniyle at başı gittiğine dair bir saptama söz konusudur.

Fakîhî’nin karşılaştırmalı edebiyat mantığında incelemeye aldığı eserler, daha önce ifade ettiğimiz üzere geniş bir zaman aralığına ve büyük bir şahıs kadrosuna sahiptir. Örneğin, Eski Arap yahut Cahiliye şiirinin İmrüü’l-Kays, Tarafe b. el-Abd, Hillize, Züheyr b. Ebî Sülmâ, Antere b. Şeddâd vd. meşhur isimlerinden başlayıp Hassân b. Sâbit, Lebîd b. Rebî’a gibi Muhadramûn’a ve oradan Emevî ve Abbâsî dönemi şuarasına (=Müvelledûn, Muhdesûn) kadar uzanır. Fars edebiyatı dairesindeyse, Fars edebiyatının klasik tabir edilen *Hadîkatü’l-Hakîka ve Şerî’atü’t-Tarîka, Gülistân, Bûstân, İlâhî-nâme, Musîbet-nâme* gibi mesnevî şeklinde kaleme alınanların tamamına; Hâfiz, Sa’dî, Attâr, Minûchehrî, Câmî vd. tarafından kaleme alınan şöhretli *dîvânlara* kadar uzanır. Bu geniş karşılaştırma sahası neticesinde; Fars kökenli kalem ehlinin bazen birebir alıntı bazen tercüme ya da telmih yoluyla Arap şairlerin tamamından faydalandığı ifade edilmiştir. Daha özelden meseller bahsi “Mezâmîn-i Ebyât-i ‘Arabî der-Mütûn-i Edeb-i Fârsî” şeklindeki başlık altında değerlendirilmiştir. Fakîhî, Mesnevî’nin de içinde bulunduğu Farsça metinlerin içinde geçen Arapça alıntılarının oluşturduğu kavram haritasını şu maddelerle özetler: **a) Toplumsal Meseleler ve İlişkiler:** Adâlet, nifâk, ümit, arzu, hayat ve ölüm, bilgi ve hikmete övgü/sitâyîş, zamandan ve zamaneden şikâyet, kaza ve kader, mutluluk ve mutsuzluk, hayat endişesi, sitem vd. **b) İrfânî Duruş-Tasavvufî İmgelem:** Fenâ fillâh, ru’yetullâh, aşk, sadakat, havf u recâ, sûz u güdâz, ahd-i peymân, iyilik ve kötülük meselesi, vâcibü’l-vücûd, zikr-i Hak, tevhîd, idrâk-i İlâhî, sekr ve sahv, kabz u bast vd. **c) Gnâyî/Estetik:** Tabiat güzelliklerini tasvir, sahralar ve vadiler, bahar, nevrüz, maşûkun övgüsü, içkinin ve kadının tasviri, güzelliğin tasviri vd. **d) Ahlâki konular ve**

Pender ü Enderz (=Nasihat ve Vasiyet): Dünyayı zemmetmek, sabr ve tahammül, izzet-i nefis, riyazet, şükür ve vefa, sâlih amel ve iyi söz, tekebbür ve gururun yergisi, îsâr, uzlet vd. gibi maddeler söz konusudur (1371: 21-22).

Zikredilen maddelere binaen en çok dikkat çeken husus, kalem ehli olmakla ahlâk inşâsı arasındaki kaçınılmaz bağıdır. Dolayısıyla Mesnevî bir ahlâk kitabı olarak bahsi geçen bütün maddelere dair birikimini arz ederken adeta inancın ve bilimin dili olarak taayyün eden Arapçanın söz ve mesel varlığına temas etmek durumunda kalmıştır. Mesnevî, İslam kültürünün taşıyıcı bir varlığı olması hasebiyle “edeb mektebi” olarak görülen Mevlevîliğin şiir-semâ’-mûsikî şeklinde hulâsa edilen sacayağının üstünde pişirilmiş aşını, okuyucunun damağına ve dimağına arz eder. Yalnızca bununla da kalmaz ve Türk dili açısından yeni kelime, kavram ve terkiplere de Mevlevîlik tarîkıyla imkân tanır: Âgâh olmak, Allah derdini arttırsın, Âteş-bâz, ana bacı, aşk olsun, ayak mühürlemek, cünbüşlemek, çark, çebebi, çerâğ, çivi tutmak, dal sikke, dem, deste-gül, elifi nemed, hâmûşân, kafesçi bacı, kurbân tıglamak, matbah canı, niyâz penceresi, resim hırkası, safâ-nazar, ser-pâ etmek, sır olmak, sırlanmak, şeb-külâh, tennûre, tîğ-bend, uyandırmak, züvvâr... (A. Mermer vd., 2009: 11-15). Hâsılı Mesnevî, dil ve muhteva bakımından hem Arap dili hem de İslam kültürünün bütün etki alanlarına muhatap olmuş, bu muhataplığı neticesinde eserleriyle yeni bir dünya görüşünün kurulmasına katkıda bulunmuştur.

A. Arap Dilinde Mesel Getirme Mantığının Mesnevî’deki Yansımaları

Farklı milletlerin ortak hafıza ve kanaatleriyle oluşturdukları atasözleri, binlerce yıllık bir folklor olarak kabul edilir. Hatta insanlığın hayata bakış açısı, ortak hafızası ve öte dünyayı anlama biçimi kavranmak istense, milletlerin ortak meselleri, yani mesellerin kesişim kümesi bize bir kapı aralayabilir. Bu sebeple meseller, atasözleri karşılaştırmalı bir edebiyatın ilk zemini sayılır. Mezopotamya’nın kadim yerleşenleri olarak tanımlanan Sümerlerin, büyük bir coğrafyanın dil ve din kaderi üzerindeki etkisi malumdur. Sümerler, kendilerinin ardılı kabul edebileceğimiz Hitit ve Akad gibi diğer kadim topluluklara, sözel/şifâhî birikimlerini taşımışlardır. İlginç olan bu taşıma neticesinde hemen ortak bir paylaşım alanının kurulmasıdır. M.Ö. 1000’li yıllarda bile Mezopotamya’daki kil tabletler üzerinde Sümer-Akad ve Hitit-Akad atasözlerinin kıyas edildiği göz önünde bulundurulursa (Lambert, 1963: 8-12), sözün kaynağını tespit ve tarihsel dönüşümünü takip -özellikle meseller söz konusu olunca- başlı başına bir müşkül olarak görünüyor. Sümerler kendi zamanında nasıl bir merkez teşkil ediyorsa, özellikle İslam dininin Arapçayı bir manada ortak ve mukaddes dil hâline getirmesi de mesellerin ve tabirlerin dünyasını değiştirmiş, onlara yeni bir kader biçmiştir.

دیو اگر عاشق شود هم گوی برد

جبرئیلی گشت و آن دیوی بمرد

اسلم الشیطان آنجا شد پدید

که یزیدی شد ز فضلش بایزید

(Eğer şeytan âşık olursa o dahi topu kapar götürür

O şeytanlık ölür ve Cebrâîl kalır ondan geriye

Şeytan İslam olunca şu zâhir oldu ki

Bir Yezîd onun fazlından oldu Bâyezîd 3/3648-3649)

Arap dilinde mesel getirmenin mantıksal ve ilmî tabanı, aynı mecâzî ve kinâyeli ifadelerde olduğu üzere teşbîh yani bir benzetme meselesi olarak tebarüz eder. İsti'âre kısmen burada ayrılır gibi dursa da yine kendisine benzetilen yahut kendisi benzetilen (Müşebbehün bih ve müşebbeh) taraflardan birinin hazfıyla mümkün olmaktadır. Mecâz-ı mürselde ise teşbîh dışındaki bazı alakalar öne çıkar: Öncelik-sonralık, mazhariyyet, bütün-parça ilişkisi vb. Burada dahi bir şeyi diğer şeyin yerine kullanma yahut bir şeyin parçasını bütün yerine koyma, sonradan aldığı hâle, öncesine, sonrasına, etkilenme biçimine kıyaslamak yoluyla analojik bir düşünceye imkân tanınır. Değişmeyen nokta, bir şeyle diğer başka şeyleri anlatmak arzusu ve amacıdır. Bu sanatsal ve düşünsel hamlelerin tamamı, ilm-i belâgat dairesinde “Beyân” başlığı altında değerlendirilir. Taşköprüzâde, beyân ilmini “ma'nâ-yı vâhidi vuzûh-ı delâletden îrâd etmenin tarîkını” bilmek şeklinde tanımlar (Taşköprüzâde Ahmed Efendi, 1968: 230-231). Tarifte kast olunan delâlet biçimi, akli olsa gerektir. Mesela görülmesi gereken bir nesne; incecik, ufacak bir şey olsa güçlü bir ışık lazım olur. Fakat nesne büyükse, bu ihtiyaç ortadan kalkar. Akıl da meseleyi ve maksûdu bulabilmek için bir ışık arar. Kelimeler ve kavramlar bu meyanda yol gösterici ışıklar gibidir. Onlar inceden inceye seçilerek bir inci gibi dizilmelidir ki değerleri anlaşılabilirsin. İnciyi dizerken faydalanılacak en temel şey dikkat olduğu gibi, iyi bir cümle ve nutkun göbeği de, mecâz, isti'âre, teşbîh ve kinâyenin doğru kullanımına bağlıdır. Kast olunan anlam, ancak bu yollarla mufassal ve müselleme hâle getirilebilir. Taşköprüzâde'nin bir şeyi daha açık hâle getirme yollarını işaretini bu meyanda anlamak icap eder (K. Mermer, 2018: 339).

Toplumlar, bir şeyi diğer başka şeylerle anlatmayı kalıba döktüklerinde, mesel ve deyime kapı aralamış olurlar. Maksat bir meseleyi açık etmek olsa da, usûl açısından bazı farklar söz konusu olabilir. Fars ve Türk dilindeki mesellerin karşılıkları çoğunca ve süratle karşılaştırılabilirken -bunu daha önce atıfta bulunduğumuz bir makalemizde göstermeye çalışmıştık- Arap dilindeki mesel mantığı, daha çok gerçek olaylar ve kişiler mihverinde dolaştığı için -örneğin Mütelemmis'in mektubu, Sinimmâr'ın cezası, Semev'el'in vefası, Ebû Seyyâre'nin eşiği, Havmel'in köpeğinin açlığı, Mütemenniye'nin kara sevdası, Amr b. Adî'nin kibri, hırsız Süleyk'in el çabukluğu vd.- kendine has kalmaya devam eder. Bu bağlamda adâlet, cesaret, yalancılık, iffetsizlik, cömertlik ve cimrilik gibi ahlâki temele oturan bazı kavramlar, Türk ve Fars atasözlerinde isimler ve olaylarla değil; bizzat kavramın kendisiyle tartıya konup kalıp ifadelerle dökülür. Elbette ki bu bütün meseller için genelleyebileceğimiz bir görüş değildir. Bir çırpıda Türkçe karşılıkları bulunabilecek, kolaylıkla eşleştirilebilecek Arapça meseller vardır. Buradaki temel mesele, darb-ı meseli kimin ilk söylediğini tespitinin güçlüğüdür. Türk dilinin ikilemeleri çokça kullanma, tezatlardan faydalanmayı sevme, mecazi dili öne çıkarma gibi birtakım özellikleri göz önünde bulundurularak bazı tahminler yapmak mümkünse de, bu tam bir kesinlik arz etmeyecektir.

İnsan varlığının temel meselesi, ahlâkın evrensel çitası ve paylaşılan coğrafyanın birbiriyle harmanlanan kültürel cephesi düşünüldüğünde, ortak söz getirmek yahut söylenen şeylerin benzerliği doğal bir hâl olarak önümüze çıkar. Örneğin Arap الحَيْطَانُ لَهَا آذَانٌ = “Duvarların kulağı vardır.” dediğinde, biz bunu “Yerin kulağı vardır.” şeklinde anlarız yahut söyleriz. Keza الدِراهم بالدِراهم تُكْسَبُ = “Para para ile kazanılır.” dediğinde “Para parayı çeker.”; لا يضرُّ السَّحَابُ نِباحَ الكلابِ = “Köpeklerin ulması buluta zarar vermez.” dediğinde “İt ürür kervan yürür.”; قولُ الحقِّ لم يدع لي صديقاً = “Doğruyu söylemem bana dost bırakmadı.” dediğinde “Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar.”; رُزٌ غِبا تزدد حُبا = “Az ziyaret et ki muhabbet artsın.” dediğinde “Fazla muhabbetten maraz doğar.” الجارُ النَّارُ = “Önce komşu sonra ev!” dediğinde “Ev alma komşu al.” şeklinde anlarız. Bazı meselleri ise, kendi dilimiz dairesinde dönüştürmeye, yeni bir yorum katmaya dahi gerek yoktur: كَالْقِطِ بِسَبْعِ أَرْواحٍ = “Kedinin yedi canı vardır. / Yedi canlı, kedi gibi!”; تَقَاقَمَ الأَمْرُ = “İş çığırından çıktı”; لكل داءٍ دواءٌ = “Her derdin devası vardır.”; كل رأسٍ به صداعٌ = “Herkesin bir derdi olur.”; لا تُؤَخَّرِ عملَ اليومِ لِغَدٍ = Bu günün işini yarına bırakma!; ما تعدم الحَسَناءُ دَماً = “Her güzelin bir kusuru olur.”; لا يَفْطَعُ حَديدٌ إلا بِحَديدٍ = “Çivi çiviye söker.”; بَلَعَ السِّكِّينُ العُزْمَ = “Bıçak kemiğe dayandı (Galland, 2020: 116, 118; Koçak, 1991: 172-179; Naci, 2002; 170).”

Dil açısından birebir karşılanabilen söz varlıkları, özellikle de deyim ve meseller söz konusu olduğunda, “kopyalama” tabir edilen bir başlık öne çıkar: “Kopyalamada terminolojiyi kaynak dilden alıcı dile ses, şekil bilgisi ve/veya anlam açısından uyarlamak esastır (Şimşek, 2020: 103).” Türk toplulukları Budist ve Maniheizt inanç gölgesinde oldukları zaman Çince, Soğdca yahut Tibetçe kaynaklı çeviriler yaparken İslam sonrası Arapça ve dolaylı olarak Farsça tabir ve meselleri de bu şekilde bünyesine katmış olma ihtimali yüksektir. Çevirinin en çok ihtiyaç duyulduğu alanların soyut kavramlarla ilgili olduğu düşünülürse, itikadi ve öte dünya merkezli bir yapının öne çıktığı fark edilir (E. Çetin, 2017: 434). Mesnevî’de zikredilen, atıf yahut telmih yoluyla çağrışımında bulunulan mesel ve tabirler de, yukarıda bahsi geçen durumlara -çeviri yahut benzer kelimelerle ifade etme- uygunluk arz eder. Kimisi Türk kültürü dairesinde çeviriye muhtaç olmadan anlayabildiğimiz, haddizâtında kullandığımız sözlerken kimisi farklı kelime ve bağlam içerisinde olsa da benzer mantığı işaret eden yapılardan oluşmaktadır.

Uyarlama, kopyalama, doğaçlama çeviriyle kültürden kültüre taşınan meselleri birbirinden ayırmak çok güç olsa da, ikonik karakterlerin ve başat olayların -çoğunca trajikomik- Arap mesel getirme mantığındaki etkisi yadsınamaz. Arap dilinde, o cesur kişinin (Ukbe’nin katili), o şirret ve iffetsiz kadının (Hurra), o cömert adamın (Hâtim yahut Herim), o gözü doymaz köpeğin (La’ve) ve o ahmak adamların (Huceyne ve Habennakâ) adlarını ve yaşadıkları olayları bilmek her zaman iş görecektir şeylerdir. Örneğin bu ikonik karakterlerden biri de, ilk na’t örneği kabul edilen Ka’b b. Züheyr’in “Bânet Su’âd” isimli kasidesinde geçer. Mezkûr kasîdenin 12. beyti şöyledir: Kânet mevâ’ idü ‘Urķūbin lehâ meşelen / Ve-mâ mevâ’ idühâ ille’l-ebâ’îl = *Urķūb’un vaatleri, Su’âd için darb-ı mesel olmuştur. Ve Su’âd’ın va’dleri bâtil ve asılsızdır; inanmaya gelmez. Urķūb, Amâlîka kabilesinden biri olup yalan sözleri sebebiyle mesel olmuştur. Kendisinden hurma isteyen biraderine, “Şimdi acıdır, koruktur sonra gel, sararınca ya da kızarınca yersin. İyice ballanınca, kemâle erince alırsın.” kabilinden sözler söyleyip ona hurmayı koklatmaz. Bir gece hurmanın tamamını toplar ve böylece sözünde hilâfa düşer. Böylece yalancı vaatler için bir mesel hâline gelir. (Necîb, 1314: 51, 54). Artık bu*

noktada, iş hurma bahçesinden ve yalancı ‘Urkûb’dan çıkmış, genel geçer bir klişeye dönüşmüştür.

Aynı bağlamda Arapların bir şeyi daha iyisi ya da kötüsüyle kıyaslama mantığıyla kullandıkları bir kalıbın varlığı da (=Ef alü min), meseleleri, deyim yerindeyse mottoya dönüştürmezden önce kişiler üzerinden gösterme eğilimini belgeler niteliktedir. Bu kalıp yalnızca isimler üzerinden değil; hayvanlar ve nesnelere üzerinden de kullanılmaktadır. Meselleri toplayan kitaplarda (Mecma‘u’l-Emsâl, Cemheretü’l-Emsâl, el-İstiksâ vb.), üstünlük ve karşılaştırma kalıbı (=ism-i tafđil) ayrı bir bâb olarak değerlendirilecek kadar geniş bir sahaya sahiptir: Ecvedü min Hâtim = Hâtim’den daha cömert; ekzebü min Müseylime = Müseyleme’den daha yalancı; ebhâlü min Mâdir = Mâdir’den daha cimri; aḥzebü mine’l-ḥarbâ’i = bukalemundan daha ihtiyatlı; evsa‘u min ḥaffi’r-Râfizi = Râfizi çizmesinden daha geniş; echelü min kâzi Cübbel = Kadı Cübbel’den daha cahil; aḥmaḳu min ebî Ğabşân = Ebû Ğabşân’dan daha ahmak; eş‘emü min Besûs = Besûs’tan daha uğursuz; ebşaru min ‘uḳâb = Kartaldan daha keskin görüşlü; eberru mine’l-hirratı = Kediden daha itaatsiz; ebḥaşü min Find = Find’den daha alçak; eblaĝu min Kuss = Kuss b. Sâ’ide’den daha belîĝ; vb. örnekler çoğaltılabilir (Galland, 2020: 188; Katâmiş, 1988: 29-30; Meydani, 2017: 68, 70, 87, 135; Muallim Naci, 2002: 108; el-Askerî, 1964: 239, 243, 250).

Mesellerin kelime merkezli değerlendirilmesi, kültürler arasındaki bazı farkları göstermeye uygun bazı delaletler içerse de, muhteva merkezli yaklaşımda beynelmilel ve ayrılmaz bir cephe söz konusu olur. Mesellerin muhtevasının, ahlâkî temel düsturları gösterme yahut günlük yaşam pratiklerine çözümler bulma ve eleştirme mantığı dairesinde geliştiği malumdur. Bu sebeple Abdülmecid Katâmiş, Arap dilinde meselleri üç başlık altında değerlendirir: **a) Veciz (Mûcezi) Mesel:** Kendisinden sonra vuku bulan olaylarla kıyaslanmaya müsait, yaygınlaşmış sözlerdir. Bunlar, teşbîh edildikleri duruma uygunluk gösteren, maksada tam anlamıyla isabet eden sözlerdir. Bunlar insanlar arasında rayiç olarak kullanılan yaygınlaşmış kalıplardır. Bazen hikmetli bir söz, zaman içerisinde mesel hâline de gelebilir. Şiirlerden alınan örnekler ve daha önce zikrettiğimiz “Ef alü min” kalıbında üretilen ifadeler, bu basamak altında değerlendirilmeye uygundur. **b) Kıyâsi Mesel:** Teşbîh yahut temsîl yoluyla, ortaya koyduğu fikri izaha çalışan ve hikâye etme biçiminde dile getirilen uzun diyaloglar yahut konuşmalardır. Meselleri toplayan kitaplarda yer bulmamakla birlikte “Nehcü’l-Belâĝa” tarzı nutuk ve vecîze içeren kitaplarda rastlanması daha olası sözlerdir. Edeplendirme ve uyarı içeriği (=te’dîb ve tahzîr) taşıyan meseller, yüksek mesel biçimleri kabul edilir. Bu tarz meseller, eski Arap şiirinde yer bulmaz; daha ziyade medeniyet telakkisinin ve din algısının gelişmesiyle ortaya çıkmışlardır. Özellikle âyet ve hadisler yoluyla vaz edilen bazı ahlâki ilkeler ve misâl yoluyla ortaya konan hakikatler ilk elde bu basamağa ait kabul edilebilir. Örneğin Bakara sûresi 249. âyet bu hususta çokça zikredilir: “Nice küçük topluluklar vardır ki, Allâh’ın izniyle büyük topluluklara galip gelirler.” Bunlar veciz bir tarzda söylenen motto ifadeler yerine; bağlam içerisinde hikmetini izhâr ettiren bir yapıya sahiptir. **c) Hurâfi Mesel:** Fabl tarzında kaleme alınan ve hayvanlar arasındaki konuşmalar neticesinde, ahlâki birtakım ilkeleri ortaya koymaya çalışan mesel biçimleridir. Hurâfi mesel getirme, Mesnevî’nin diğerlerine oranla daha az kullandığı bir yoldur. Tavşan, av hayvanları, tilki ve eşek, papağan, Hüdhdüd ve karga, aslan ve kurt, ayı, çakal, fil yavruları, katır ve deve, karınca, ceylan yavrusu, sıçan ve kurbaĝa, göldeki balıklar vd. hakikatin tecelli ettiği yer

yahut çıkış noktası olur. Bu tarz aktarımların ilki, 22. maddede zikredilen meseldir. Hz. Süleyman ordusu için su bulma görevini, yükseklerden bile çeşm-i yakîn ile görebildiği iddiasındaki Hüdhd' e verir. Mesel, onun ağzından (Goft-i küteh bihterest) dile getirilir. İkinci örnek olarak 38. maddedeki meselde, yol gösterici ilke arslanın ağzından aktarılır. Arslan, kesb-i kâr etmeden, iradi eylemde bulunmadan sırf tevekkülle, rızkın hak edilemeyeceği yönünde görüşler beyan eder. Örnek olarak da bir efendinin kölesinin eline bel, kazma verdiği zaman, bunun manasının “Çalış!” demekten ibaret olduğunu ifade eder. Dolayısıyla mesel, arslanın ağzından ve telmîh yoluyla gösterilmiştir. Son mesel, bir horozun ağzından aktarılır. Hikâye bağlamında, çiftçinin atının öleceğini köpeğe müjdeleyen horoz -bu sayede ekmeği paylaşanlar azalacaktır- atın satılması sebebiyle yalancı durumuna düşmeden hemen önce şöyle der: “Her segân-râ ‘îd bâşed merg-i esb / Rûzî-yi vâfir buved bî-cehd ü kesb =Atın ölümü bütün köpekler için bayram olur. Zira bundan sonra, onlar için telaşsız, yorulmadan bol gündelik/kazanç olur.” Hurâfî meseller, hayvanlar âleminde birer aktarım olması sebebiyle, hayatın gerçeğine tam olarak tekabül etmediği için, bu tarz mesellere “Ekâzîbü'l-‘Arab (=Arapların yalanları) yahut “Rumûzü'l-‘Arab (=Arapların Simgesel İfadeleri) de denir (Katâmiş, 1988: 28-35). Mesnevî'nin hikâye dokusunda bahsi geçen hayvanların dilinden birçok hikmetli söz izhâr ettirilirken; bizim listelediğimiz darb-ı meseller ise daha çok “Kıyâsî ve Mûce Meseller” başlıklarına uygunluk arz ettiği görülmüştür.

Meseller çıkış noktaları esas alınarak değerlendirildiğinde ise, şu basamaklar altında incelenebilir: **a)** Bir olaya istinaden zikredilen meseller, **b)** Benzetme esasıyla ortaya konulanlar, **c)** Kıssadan hisse kabilinden bir hikâye örgüsünde ortaya çıkan nüktelere bağlı olarak, **d)** Şiirden ve hikmetli sözlerden çıkarım yoluyla ilkeleştirilen meseller (Yazıcı, 2003: 36-38). Mesnevî'de zikredilen yahut telmihte bulunan mesellere genel itibarla bakıldığında büyük çoğunluğunun (43 tane) “Hikmetli sözler” başlığına uydukları görülür. Bu sözler beylikmeşrep tabir edilen ortak aklın ürünü ifadelerdir ve bazılarıysa felsefî bir tabandan yahut temel mantık ilkelerinden esinlenilerek oluşturulmuştur: “İki zıt bir arada bulunmaz.”, “Hepsini istemek hepsini kaybetmektir.”, “Her şey aslına döner.”, “Delilin yokluğu o şeyin yokluğuna delâlet etmez.”, “Ateş utanmaktan yeğdir.”, “Sabır ferahlanmanın anahtarıdır.”, “Sözün hayırlısı az ve öz olandır.”, “Aykırı ol şöhret bul!” , “Akıllı için bir işaret bile yeter.”, “Görünen, gizli olanın göstergesidir.”, “Asillerin ve özgür kimselerin gönülleri, sırların gömüldüğü kabirlerdir.”, “İnsanlarla, akılları seviyesince konuş!” vd.” Mesnevî'de benzetme esasıyla ortaya konulanlar başlığına uygun düşen mesel örnekleri (2, 6, 16. maddeler) vardır: Kırbadan dökülürcesine gelen yağmur, tilki kuyruğu gibi tuzak, sular seller çer çöp gibi mebzûl. Yine diğer bir başlık olan kıssadan hisse çıkarmaya uygun olanlar görülür. Bu meyanda Sebe kavmine, Hurre isimli hafif kadının hikâyesine, Ebu'l-Vefâ-yı Bağdâdî'nin bir hâdisi üzerine söylediği ifadesine, Basra'nın harap edildiği güne, bir daha evlenmem diyen Arap bir adamın yeminine matuf meseller (4, 5, 9, 13, 14. maddeler) göze çarpar. Kalan meseller, daha önce ifade ettiğimiz üzere, hikmetli sözler/nükteli ifadeler başlığına uygunluk arz eder. Ayrıca Mesnevî'deki meseller, aktarım biçimleri yönünden de tasnif edilebilir: **1) Eserin dilinde birebir aktarım/Farsça ifadelendirme (%33):** 1, 6, 11, 12, 13, 17, 18, 20, 21, 22, 27, 30, 31, 43, 47, 48, 49 numaralı meseller, **2) Tam İktibas (%17):** 4, 5, 8, 14, 15, 19, 24, 28, 40 numaralı meseller **3) Kısmi İktibas (%13):** 3, 9, 16, 25, 35, 36, 50 numaralı meseller, **4) Telmih (Alternatif Bağlam, Çağrışım Alanı Kullanma (%37):** 2, 7, 10,

23, 26, 29, 31, 32, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 45, 46, 51, 52 nolu meseller. Görüldüğü üzere Farsça tercüme, kısmi ve tam iktibaslar bir araya getirildiğinde, Mesnevî’de zikredilen mesellerin büyük çoğunluğunun telmih dışında kalan birebir aktarma yoluyla ifade edildiği ortaya çıkar.

B. Mesnevî’de Direkt ya da Dolaylı Olarak Geçen Arapça Darb-ı Meseller ve Tabirler (Atasözleri ve Deyimler)

نکته ها چون تیغ بولاد است تیز

گر نداری تو سپرواپس گریز

“Nükteler keskin çelik bir kılıç gibidir

Eğer siperin (=idrak ve nazar) yoksa geri çekil, sıvış!”

Mesnevî, I/699

Esaslı meselemiz olarak gördüğümüz darb-ı mesellerin aktarımı/dökümü, modern dönemin büyük şârihlerinden kabul edilen Kerîm Zemânî’nin 6+1 cilt olarak neşrettiği “*Şerh-i Câmi’-i Mesnevî*” eserinden hareketle yapılacak; beyitlerin içeriği ise Zemânî’nin şerhinde ifade ettiği hususları göz önünde bulundurmakla birlikte, son dönemin büyük Türk şârihlerinden Tâhirü’l-Mevlevî’nin 14 ciltten müteşekkil “*Şerh-i Mesnevî*”si ve Ahmed Avni Konuk’un yine 14 ciltlik “*Mesnevî-i Şerîf Şerhi*”yle birlikte takip edilecektir. Kerîm Zemânî, esasında eserinin son cildini farklı konu başlıklarına, fihristlere, Mesnevî’de geçen âyet ve hadîs iktibâslarına, darb-ı mesellere, kelâm-ı kibârlara ayırmıştır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus; Zemânî’nin formüle ettiği/kalıba soktuğu darb-ı mesellerin, ta’bîrlerin bazıları birebir beyitlerde geçmez. Çünkü mezkûr darb-ı meseller ve ta’bîrler, ilgili beyitler içerisinde bazen farklı sentaksta bazen de farklı kelimelerle kurulmuştur. Zemânî bu noktalarda, beyitten çıkan mana dairesinde, Arap ve Fars kültürünün sözel dağarcığını hesaba katarak maddeler oluşturmuştur. Mesel, kültürlerarası özelliğe sahip olduğundan kelime ve gramatik formu değişkenlik gösterebilir. Keza Arapların mesel getirme mantığı da, bu değişkenliğe sahiptir. Çünkü mesel, ilk elde değişmez bir kalıp ifade olarak zikredilse bile, bazı durumlarda iştikâk (kelime türetme) ve i’râb (gramer) açısından dil kaidelerinin esnetildiği, bazen farklı lafızlarla da rivayet edilebildiği bilinen bir gerçektir. Özellikle metne şâhit getirme (=istişhât) noktasında, mesellerin bir şiirin yahut paragrafın içerisinde eritilebildiği göz önünde bulundurulmalıdır (Uzun, 2003: 159-162).

Mesnevî dâhilinde düşündüğümüzde, Farsçaya tercüme, tam yahut kısmî iktibas ve bazı durumlarda telmihte bulunan deyim ve darb-ı meselleri, mezkûr meseleleri göz önünde bulundurarak Arap mesellerini toplayan kitaplardan karşılaştırmak önem arz etmektedir. Bu sebeple biz, ikişer ciltten oluşan el-Meydânî’nin “*Mecma ‘u’l-Emşâl*” ve Ebû Hilâl el-Askerî’nin “*Cemheretü’l- Emşâl*” eserlerinden birebir kontrollerini yaparak mesellerin anlamsal çerçevesini çizmeye çalıştık. Son olarak, zikredilecek darb-ı meseller ve deyimsele ifadelerin önce Arapça asılları, ardından köşeli parantezle kalın/bold olarak transkribe edilmiş hâlleri -Zemânî’nin *Şerh-i Câmi’-i Mesnevî (6+1)* eserine bağlı kalınarak- önce cilt sonra beyit numaraları verilmek sûretiyle, kendimizce bir usûle tabi tutulmuştur. Cilt ve beyit numaraları verilen darb-ı meseller/ta’bîrler, bazen direkt bazen de bağlam içerisinde -yani beytin bütünü yahut üst başlıkla alakası dairesinde yorumlanarak- tercüme edilmiştir. Tercüme olunan ifade, okuyucunun kolaylıkla

görebilmesi ve aslıyla kıyaslanabilmesi için, yine köşeli parantezle kalın/bold yazılmıştır. Mesellerin sonunun vakfedilerek okunması kuralı gereğince, hareketler yuvarlak parantezle ayrıca belirtilmiştir:

1. **آخر الدواعى الكى [Āḥīru'd-devā'i' el-keyy(ü)], 2/2009; [Tedavinin sonu yarayı dağlamaktır / Tedavide son iş yarayı dağlamaktır.]:** Mesel; hikâyenin bütününe bakıldığında, gözleri görmeyen bir adamın kendindeki iki körlükten bahsetmesiyle ilişkili olarak gelir. Kendisindeki körlüğün bir manada -beyte gör-nâkışlığın ikinci bir vechesi olduğundan bahseden kişi, aynı zamanda sesinin çirkinliğinden yakını. Tamamen mecazî bir anlam evreninde tanımlanan körlük ve ses çirkinliği; küfürle, şirkle, halkın kanını köpek gibi içmekle ilişkilendirilir. İnsan evladı mayası bozulup çirkinleşmişse, bunun nedeni ya bir Yûsuf'un kurdu olması ya da günahsızların kanını içmesidir. Düşünen varlık için tek yol, tövbedir. Tam bu noktada "Tövbe et, karnındaki kötülüğü kus! Yaran da kabuk bağlamaya başlamışsa/eskimişse dağla!" mealindeki beyitte, direkt tercüme yoluyla bir Arap meseline gönderme yapılmıştır. Arap kültüründe "keyy" kızgın demirle yarayı dağlayarak cerahatli bölgeyi pislikten arındırma metodu olarak zaten mevcuttur. Ebû Hilal el-Askerî, aynı meselin "Āḥīru'd-dā'i'l-keyy(ü)" şeklinde bir kullanımı olduğunu fakat dilcilerin bu ifade biçimini sorunlu bulduklarını ifade eder. Ona göre mesel, manası itibarıyla şiddet ile ıslâh olunmaya karşılık gelir (el-Askerî, 1964: 97). Hastalık ne kadar çetin, yara ne kadar derinse, cerahati akıtmak o kadar mühim bir meseledir. Beyit bağlamında dağlamayı mümkün kılan ateş, riyâzetin ta kendisidir (Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 2005: 61).
2. **أتى مطر كافواه القرب [Etā maṭar(un) ke-efvâhi'l-kıreb(i)], 1/1454; [Yağmur kırbanın ağzından dökülürcesine/bardaktan boşanırcasına geldi.]:** Beytin bağlı olduğu üst başlık, Rum elçisiyle Hz. Ömer'in, gülün kulağına söylenince handân eden, taşta söylenince akike döndüren nefha-i ilâhî ve ruhun mahiyeti üzerine konuşmaları üzerine kuruludur: Cismi, cân güneşi olarak parlak eden nükte nedir? Beytin tercümesi şöyledir: "*Hakk'ın nefhası bunlara ne fısıldamıştır? Buluta ne olmuştur ki duyduğu şey sebebiyle gözlerinden bardaktan boşanırcasına yeryüzüne su indirmiştir?*" Kısmen tercüme kısmen de telmih yoluyla, bahsi geçen mesele atıfta bulunulmuştur. (Zemânî, 1383a: 465).
3. **الاحسان بالاتمام / الاكرام بالاتمام [el-İhsân(ü) / el-İkrâm(ü) bi'l-itmâm(i)], 6/2891; [İhsanın ve ikramın kemâli onun tamamındadır. İyilik tamama erdirilince tam bir iyilik olur.]:** Beytin bütününde Kelîmullâh olan Hz. Musa ile Hz. Peygamber'in Cenâb-ı Hak'tan gördükleri ihsan ve nimetler mukayese edilir. Birine tecellî, diğerine ise bizzat ru'yetullâh bahşedilmiştir. İlgili darb-ı mesel kısmî iktibâs yoluyla ve Arapça zikredilmiştir: "*Pes kemâlü'l-birri fî itmâmihi =Binâen 'aleyh ihsânın kemâli onun tamamındadır* (Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 2008d: 310)"
4. **إذا جاء القضا ضاق الفضا / إذا حان القضا ضاق الفضا [İzâ ḥâne'l / cā'e'l-kaẓā ḍāka'l-fezā'], 3/381; [Kaza gelince/yaklaşınca gökyüzü daralır, kaçacak yer kalmaz.]:** Meselin zikredildiği beyit, Sebe kavminin devam hikâyesinde geçer. Malumdur

ki Mevlânâ, tedâî kabiliyeti üstün bir müelliftir, dolayısıyla hikâyeleri bölerek ilerlemeyi yeğler. Başka bir hikâye kendisini gösterir, bazen bitirilir bazen o da ertelenir. Nihayetinde, Sebe kavminin elde ettikleri onca nimete karşı küfrân içinde olması konunun odak noktasıdır. Sebe kavmi, tekebbür ve nankörlükte o denli haddi aşarlar ki vebanın, bâd-ı sabâdan daha latif ve hoş olduğunu iddia edecek kadar ahmaklaşırlar. Aslında olacak şeyler için -ki burada Arîm seli hatırlanmalıdır- bütün zemin oluşmuş, kazanın icra olunacağı ân gelip çatmıştır. Böyle bir hâl olduğunda kaçınılmaz olan, insanı karşılar. Sebe kavmi de kendi sonunu hazırlayan kavimlerden biridir. Ayrıca mesele yalnızca Sebe kavmiyle de sınırlı değildir; bu hâlin insan varlığını bağlayan bir yönü vardır: 371. beyitte İmru'ül-Kays'tan (Yaṭlubü'l- insānu fi'ş-şayfi'ş-şitā' / Fe-izā cā'e enkerā zā = İnsanların çoğu o kadar küfrân-ı nimette bulunur ki; yazın kışı ister, kış gelince de ondan hoşlanmaz) bir alıntı ve 373. beyitte Abese sûresinin 17. âyetinden (Ḳutile'l-insānu mā ekferah / Küllemā nāle hüden enkerah = İnsanların bazıları kahrolsun ki ne kadar kâfir-i nimettir. Ne vakit bir hidâyete nâil olsa onu inkâr eder (Mevlevî, 1967c: 98)) başka bir iktibasla aynı meselenin altı çizilmiştir. Mesel, tam iktibas yoluyla ve Arapça olarak ifade edilmiştir. Ebû Hilâl el-Askerî, aynı manaya karşılık gelen şu deyimini verir: İzā cā'e'l-ḳader(u) 'aşiye'l-başar(u) = Kader gelince, göz kararır (Askerî, 1964: 118).

5. إذا زנית فإذن بالحررة و إذا سرقت فإسرق الدرّة [İzā zeneyte fe'zni bi'l-Ḥurra(ti) ve izā serikte fe'sriḳi'd-dürra(te)], 1/2805; [Zina edeceksen Hurre'yle zina et; hırsızlık yapacaksan da inciyi çal!]: Meselin geçtiği bölüm, gerçek ve sahte âşıkı tefrik ve külle/ bütüne bakanla cüz'e/parçaya takılı kalanların mukâyese edilmesine mebnidir. Mesel, tam iktibas yoluyla Arapça olarak ilgili beyitte zikredilir. Şârih Zemânî, seçilen beytin ilk bakışta insana çirkin gelen bir tarafı olabileceğini fakat asıl meselenin manzûru yani kastı anlamak gerektiğini ifade eder (Zemânî, 1383: 823). Çünkü zâhir ve bâtın arasındaki aşılmaz çizgi okuyucular arasına bir hat çekecektir. Kimileri meselin içindeki kelimelerle boğuşacak, kimileriye mecaz köprüsünü geçerek manayı kavrayabilecektir. Âdetâ kendisini yine kendisiyle izah eden bir mesel kullanımı söz konusudur ve manası itibarıyla “Bir iş yapacaksın madem doğrusunu hatta en iyisini yap!” demeye karşılık gelir.
6. الية فى برية ما هى الالبية [Elye(tün) fi beriyye(tin) mā hiye illā li-beliyye(tin)], 2/2722; [Yerde bir kuyruk varsa da tuzaktan başka bir şey değil!]: Mesel, Muaviye ile İblis'in mübahasesi ve İblis'in Muaviye'yi hileyle aldatma hikâyesinde geçer. Hikâyenin temelinde, dünyanın aldatıcılığı ve insanları *kuyruk* mesabesinde sayılabilecek haz ve nümâyişle asıl âlemden uzaklaştırması vardır. Eski bir avcı numarası olarak bilinen kuyruk numarası, tilkileri aldatıp tuzağa çekmek için kullanılan bir av hilesidir. Keza dünyada kuyruğunu sallayan aldatıcı tarafıyla insanı kendisine çekmektedir. Mesel, Farsçaya birebir tercüme yoluyla zikredilmiştir: “Vaktâ ki yeşillik içinde kuyruğu göresin, tuzak olur; sen bunu niçin bilmezsin (Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 2004: 245)?”

7. الانتظار اشد من الموت الاحمر [el-İntizâr(u) eşeddü mine'l-mevti'l-aḥmer(i)], 5/3706; [Bekleyiş, kızıl ölümden (=şehvetin ve nefsin ölümünden) daha şiddetlidir.]: Beytin bütününde, bekleyişin/intizârın zehirli ve ölüm içinde ölüm olduğundan bahsedilir. Devamındaki beyit yeni bir anlam çerçevesi çizer: Mevcûd-ı hakîkîye, mutlak olan asla ulaşmak için kabul edilmesi gereken ilk şey, Hakk'ın zâtının müşahede edilemeyeceğini fark etmektir. İnsan bunu kavrayabilirse, durmadan ölmek sayılabilecek zehirli intizarı da tatmamış olacaktır. İntizar ölümünden kurtulmak, müminin kurtuluşudur. Mesele telmih yoluyla atıfta bulunulmuştur (Zemânî, 1383e: 1014). Dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da ölümün kırmızıyla tavsifidir. Kırmızı ölüm olarak tarif edilen şey, tasavvuf ıstılâhında -ilk olarak Hâtim el-Esamm tarafından kullanıldığı düşünülür- kişinin nefsanî arzularını öldürmesiyle, tam anlamıyla nefse muhalefet etmesiyle tanımlanır (es-Sülemî, 1406: 93).
8. الانسان حريص على ما منع [el-İnsân(ü) ḥarîşun 'alâ mâ münî'a], 6/3659; [İnsan men' olunduğu şeye karşı hırslıdır.]: Mesel tam iktibas yoluyla ve Arapça olarak ifade edilmiştir. Önceki beyitlerde zikrolunan *sûretler kalesi* (=zâtü's-suver) bir bakıma *görüntüler âlemi*, kişiyi aldatmak için türlü yollar icat eder. Sembolik manada bir günah biçimi olarak elmayı yahut buğdayı seçen insan, bir yönüyle zaafını belgelemiştir; diğer taraftan hayatın hayat olmasını ikâme eden imtihan dünyasının, ezeliyette biçilmiş kaderine ortak olmuştur. Burada dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta da, insanın körü körüne yasaklanan şeye karşı, daha bir hırslı olduğu gerçeğidir. Takva ehli olanlar için, dünyanın sunduğu aldatici şeyler nefret ve uzaklaşma sebebi olurken nefse yenik düşenler, mevt-i ahmeri tatmayanlar için o şeylerin cazibesini ziyadeleştirir. O sebeple *sûretler kalesine* giden yolları tutmak, nefsin dikenli taraflarını budamak icap eder (Zemânî, 1383b: 945-946).
9. امسيت كردياً و اصبت عربياً [Emseytü Kurdiyyen ve aşbahtü 'Arabiyyen], 1/3465; [Kürt yattım, Arap kalktım/uyandım.]: Mesel, kısmi iktibas yoluyla Arapça-Farsça mülemma' bir tarzda zikredilmiştir. İlgili beyit ve anlamı şöyledir: "Sirr-i emseynâ le-Kurdiyyen be-dân / Râz-i aşbaḥnâ 'Arabiyyen be-ḥ'ân = Kürt olarak geceledik/yattık ifadesinin gizini anla, bil! / Sabah Arap olarak kalktık sırrını kavra! Buradaki darb-ı meselin istinad ettiği maksatlar şöyle hulâsa edilmiştir: *Birincisi*, ilgili cildin mukaddimesinde ve bahsi geçen beyitte Hz. Mevlânâ, kendi tarikatının soy kütüğünü ifade etmek maksadıyla bu beyti söylemiştir. Çünkü söz, Seyyid Ebü'l-Vefâ-yı Bağdâdî'ye dayandırılmaktadır. Dolayısıyla bu mesel, bir yönüyle Mevlânâ'nın tarikat silsilesini -ki burada daha çok gönül hocaları şeklinde anlamak gerekir- de işaret eder. Başka bir açıdan beyitte "Kürt yattım." demekten maksat, "Ömrümün ilk yıllarında ilim tahsilim yoktu, yalnızca anadilimde konuşmakla yetinirdim. Oysa daha sonra öğrendiğim ilimler sayesinde -ki bu ilimlerin genel itibarla Arapça kaleme alındığı malumdur y.n.- Hak ve halk bilgisine vasil oldum." demektir (Zemânî, 1383a: 990). *İkinci olarak* meselin, kendini bilmekle başlayıp Hakk'ı bilmeye doğru devam eden seyr ü sülûkun sufide yaptığı içsel/devrimsel dönüşümleri karşılamak için ifade edildiği belirtilmiştir. Aynı bağlamda 4. cildin 2115. beytinde hiçbir ilham almaksızın bir

Türk'ün -ki burada kastolunan Bâyezîd-i Bistâmî'dir- Ene'l-Hak yolunda giderek "Sübhânî mâ a'zame şânî" demesi de bahsi geçen içsel dönüşüm ve kırılmaların bir sonucu kabul edilir. İrfânî dönüşümün neticesinde ortaya konan kelâm, deyim yerindeyse *Arap olarak uyanılan zaman dilimine* aittir (Zemânî, 1383a: 614-615).

10. انما يتبين الأشياء باضدادها/تعرف الأشياء باضدادها [İnnemâ yetebeyyenü'l-eşyâ'(ü) bi-ezdâdihâ] / Tu'rafü'l-eşyâ'(ü) bi-ezdâdihâ], 3/7841, /1130; [Eşya ancak zıttıyla bilinir, tanımlanır.]: Mesel, telmih yoluyla eserin kaynak dilinde, Farsça ifade edilmiştir: "Renc ü gam-râ Hâk pey-i ân âferîd / Tâ bedîn zîd hoş-dilî âyed pedîd = Hazret-i Hak gam ve sıkıntıyı onların zıddı olan şadmanlık ve hoş gönüllülük ortaya çıksın diye yaratmıştır (Mevlevî, 1967b: 520)." Meselin geçtiği bölümdeki bahis, Firavun'un ilahlık iddiası üzerinedir, bu hâliyle o tavus rengine boyanmış çakala teşbih edilir. Kim çakalken tavus olmak dilerse, kendi gerçeğinin zıddına hareket etmiş olur ve bunun da bir bedeli vardır: "Ey müdde'î-i müte'azzım, eğer rûhânî olan velîler silkinde görünmeğe yeltenir isen, onların ahvâliyle zâhir olmaktan âciz kalırsın ve neticede rezîl rûsvây olursun (Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 2005b: 218).
11. اول الدن دردی [Evvelü'd-denni dürdiyyün], 1/1225; [(Bu nasıl iş ki) ilk kadehte tortu var! / (Nasılsa) daha ilk kadeh tortuludur.]: Mesel, şu mana çerperinde ortaya çıkar. Kendisiyle birlikte toplam altı beytin (1225-1230) üst başlığı, fasit bir karganın Hüdühüd'ü ta'n ve ona iftira etmesiyle ilgilidir. Hz. Süleyman, karganın iddialarına binaen Hüdühüd'e şöyle hitap eder: "Ey Hüdühüd reva mıdır bu? Daha ilk kadehte tortu açığa çıktı!" Mesel birebir tercüme yoluyla aktarılmış olup mana itibarıyla bir işin henüz başındayken yanlış ve bozuk şeyleri ihtiva etmesine karşı duyulan hayret duygusuna işaret etmektedir. Fürûzanfer, meselin Fars kültüründeki karşılığını "Evvel piyâle ve bed-mestî" şeklinde verirken şu açıklamada bulunur: Şarabın tortusu küpün dibinde olur ve doğal olarak ilk kadehte gözükmemesi icap eder (Bedüzzamân Fûrûzanfer, 1347: 452). Konuk, meselde kelâmın kadehe, kelâm içindeki fikrin şaraba ve fikrin batıl oluşunun da tortuya teşbih edildiğini ifade eder (Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 2004: 379).
12. البدر يلوح والكلب ينوح [el-Bedr(ü) yelûhu ve'l-keleb(ü) yenûhu], 6/14; [Ay parlıyor, köpek uluyor. /Köpek ulumasından aya hâlel gelmez, ay parlamaya devam eder.]: Mesel birebir tercüme yoluyla aktarılmıştır: "Meh feşâned nûr ve seg 'av 'av koned / Her kesî bâ-ħilqat-i ħod mî tûned = Ay nur saçar, köpekse havlar. Herkes kendi yaratılışına, kendi tiynetine göre hareket eder." Zemânî, köpek ve ay ile kurulan temsili, 5. cildin 2090. beytine bağlı olarak şöyle izah eder: Allah'a kavga açanlar, hakikatle çekişenler köpeğe; evliya yani Allah'ın dostları ise parlak aya benzetilmiştir (Zemânî, 1383c: 23).
13. بعد خراب البصرة [Ba' de ħarâbi'l-Başra], 6/536; [Basra harap olduktan sonra...]: Meşhûr mesellerden biri olup eserin kaynak diline tercüme yoluyla (=pîş ez-ħarâbî-i Başra) aktarılmıştır. Meselin hikâyesi şöyledir: Bağdat'ın işgali sırasında, savaşın ciddiyetini kavrayamayan halifenin gevşek tutumu yüzünden şehir yakılmış, yıkılmıştır. Durumun vehametini işler olup bittikten sonra ancak

kavrayan halife, askerlerini gönderdiyse de korkunç sonu değiştiremez. Basra ahalisi bu vaziyet karşısında “Basra harap olduktan sonra asker göndermenin ne manası var!” şeklinde halifenin tavrını öfkeyle kınamıştır (Zemânî, 1383c: 536). Konuk, Basra’dan muradın kalp şehri olduğu; eğer tamah, heves ve nefsanî arzular bu şehri yağmalarsa orada iman ve ihsan adına bir şey kalmayacağı şeklinde bir şerh düşer (2008c: 187).

14. بعد اللّتيا و التي لا اتزوج ابدا [Ba‘de’llüteyyā ve’lletī lā etezevvecü ebedā], 3/599; **[Bunca şeyden sonra bir daha asla evlenmem!]**: Mesel, tam iktibasla ve Arapça olarak zikredilmiştir. Mesel, Mesnevî’nin meşhur hikâyelerinden biri olan şehirli ile köylü mukayesesinde geçmektedir. Hikâyede, yıllarca şehirli tarafından misafir edilen bir köylü, şehirliye riyakâr bir davette bulunur. Bu hileli davete ailesiyle birlikte icabet eden şehirli, yatacak yer, yiyecek lokma bulamaz. Hatta yıllarca misafir ettiği köylü tarafından tanınmazdan gelme gibi tavırlara maruz kalır. Meydânî, meselin Arap dünyasındaki karşılığını, hikâyesiyle birlikte betimler: Zamanın birinde kısa boylu ve huyları bozuk bir kadınla evlenen adam, yıllarca izdivacı yüzünden zahmetler çeker. Sonunda onu boşar, ardından uzun boylu bir kadınla nikâh kıyar fakat *gelen gideni aratır* misali bu uzun boylu kadın, ona daha çok eziyet çektirir. Onu da boşayan adam şöyle der: Bunca şeyden sonra bir daha da evlenmem (el-Meydânî, 2005: 135)! Konuk, meselin Türkçedeki karşılığını “Ham hum etmek (2005b: 171)”, Tâhirü’l-Mevlevî ise “Neler neler...” şeklinde verir (Mevlevî, 1967a: 157).

15. ثبت العرش ثم النقش [Şebbiti’l-‘arş(e) şümme’n-naqş(e)], 6/1534; **[Binayı tespit et/sağlamasını yap sonra onu süsle!]**: Mesel, tam iktibasla Arapça zikredilmiş olup *kadı ile sufinin hikâyesine dönüş* kısmında geçmektedir. Hikâyenin bağlamı açısından kadı karakteri, sufinin kendi yanında getirdiği düşkün kişiye; acül olmamasını, önce iddiasını destekleyecek delillere ulaşıp teemmül ettikten sonra hüküm vermesini salık verir. Dolayısıyla hasta ve sökel yani binası bozuk birisi hakkında, iyi ya da kötü yorum yapmanın, ona reçeteler yazmanın, onu nakşetmenin yani onun hakkında bir hüküm koymanın bir mahiyeti yoktur: Goft kâzî: Şebbiti’l-‘arşe iy püser / Tā ber-ū naqş konem ez-ḥayr u şerr = Kadı dedi ki: Ey oğul, evvela arşı tespit et! O vakit ben de ona hayır ve şerden müteşekkil nakşımı yapabileyim.

16. جاء بالطم والرم [Cā’e bi’t-ṭimm(i) ve’r-rimm(i)], 4/3288; **[Çer çöple geldi. / Çer çöp getirdi.]**: Mesel, kısmî iktibâs yoluyla Arapça zikredilmiş olup konusu itibarıyla *Üzeyir (as) ve oğulları* bahsi içinde geçmektedir. Hikâye bağlamında dirilişin imkânı, Cenâb-ı Hak için kula zor gelen şeyleri yaratmanın kolaylığı, âşıklık yolunda küfrün kuru ve dinin lezzetli birer kabuktan ibaret olduğu, çıplak aklın bu hakikatleri keşfedecek kudrete sahip olmadığı gibi konular işlenir. İlgili beyit bağlamında sadece akıl yoluyla keşf-i râz etmeyi düşünen kişiye seslenilir: “Akl-ı tū kısmet şode ber-şad mühim / Ber-hezārān ārzū ve ṭimm ü rimm = Senin aklın yüzlerce kendince önemli bulduğu şeylere taksim olunmuş / Binlerce isteğe ve çer çöp gibi çok fazla şeye.” Konuk, İsmail Ankaravî’nin yorumları merkezinde şöyle bir şerh düşer: “Senin aklın birçok ihtiyâcât-ı dünyeviyyeye

muallak olmuş ve binlerce nefsinin arzularına ve pek çok mala taksîm olup dağılmıştır (2007: 448).” Ebû Hilâl, el-Asma’î’den alıntılıyarak deyim “az çok” gibi bir manasının da olduğunu belirtirken (315); Meydânî, deyimini yalnızca “deniz ve bolluk” olarak tanımlar (1425:245).

17. الجنس يميل الى جنسه [el-Cinsü yemilü ilâ cinsih(i)], 1/745, [Cins, cinsine çeker, kendi cinsine meyleder.]; الجزء يميل الى الكل [el-Cüz‘ü yemilü ile’l-küll(i)], 1/763, [Parça, bütüne doğru meyleder / Büyük kütle küçük kütle çeker.]: Her iki mesel de küllî kadere, sünnetullâha olan vurguları nedeniyle birlikte zikredilmeye münasiptir. Meseller, eserin kaynak diline tercüme yoluyla zikredilmiştir. Hz. Peygamber’in *İncil*’deki övgüsüne binaen yazılan bölümde zikredilen mesellerin ilki, şu bağlamda gelir: “Tâ kıyâmet her ki cins-i ân bedân / Der-vücüd âyed buved rüyeş bidân = Kıyamet gününe kadar onların (kötüler kastediliyor y.n.) cinsinden vücuda gelen her varlığın teveccühü, meyli o cinslere ve kötülöklere doğrudur.” Bunun nedenini Konuk şöyle izah eder: “Çünkü habâset-i tab’ları hasebiyle onu beğenirler (2004: 262).” İkinci mesel, parçanın bütüne doğru cezp olunmasını konu edinir. Beytin bütünü bağlamında iyilerin iyiye, kötülerin kötüye fitraten yakınlaşmasını, birbirleriyle ezeli bir bağla ünsiyet kurmaları anlatılır. Zemânî, bu beytin önceki beyitteki (762) soruya, cevap mahiyetinde getirildiğini ifade eder. Önceki beyitte Mevlânâ’ya farazî olarak şu soru gelir: Aşkta nasibi olmayan, aşk eteğinden tutmayan kimse ilahi nurlardan feyz-yâb olabilir mi? Cevabı şöyledir: Layık ve münasip değildir. Zira parçalar, ayrıldıkları bütününe doğru meyleder. Örneğin kayalar, taşlar göğe doğru meyletseler de yere doğru çekilirler. Nasıl ki bülbüllerin aşk ortağı gül ise, her varlık da bu temel kaideye bağlı hareket eder (1383a: 268).

18. الجنون فنون [el-Cünün(ü) fünün(ün)], 2/1384; [Mecnûnluk türlü türlüdür.]: Mesel, kaynak dile, küçük öge değişimleriyle ve takdîm-te’hîr yapılarak (=Pes fünün bâşed cünün in şod meşel) çevirilmiştir. *Zincirlik deli* tabir edilen şahıslar, bütün varlıklarını bir şeye bağlı kılarlar. Mezkûr beyitten iki beyit önce (1382), meselenin aslı ortaya konur: “Halqahâ-yi silsile-i tû zû-fünün / Her yeki halka dehed diğeri cünün = Senin zincirinin halkaları türlü türlüdür. Her birisi başka bir delilik verir.” Zemânî, buradaki silsile yani zincir kelimesiyle kast olunanın ilâhî tecelliler ve sıfatlar olduğunu, zira “Lâ tekrâre fi’t-tecellâ / Tecellide tekrar yoktur; daima yeni yaratım vardır.” kaidesi gereği yaratımın ve tecellilerin durmaksızın devam ettiğini ifade eder. Dolayısıyla ârif-i billâh olan kişi, bu bitimsiz hareketlilik karşısında Cenâb-ı Hakk’ın delisi/mecnûnu ve hayranı olmaktan kendisini alamaz (Zemânî, 1383b: 354). Darb-ı mesele konu olan beyit bu manada, tecellilerden kaynaklanan cünün ve hayretin çeşit çeşit olduğuna ve ârifin kalbindekine giriftar olduğuna işaret eder.

19. الحديث ذو شجون [el-Ĥadîsü zû-şücün(in)], الكلام يجر الكلام [el-Kelâm(u) yecurru’l- kelâm(e) 6/1598; [Sözün bağları vardır. / Laf lafı açar.]: Mesel, küçük öge değişimleriyle, takdîm-te’hîr yapılarak Arapça zikredilmiştir. Beytin bütünü bağlamında mesel, kelâmın kelâmı cezbettiğine, söylenen sözlerin yenilerini çağıracağına ve bu yüzden kelâma bazen ilgisiz ve evhâmlı şeylerin dâhil olduğuna

delalet eder. Zaten beytin bütünü incelendiğinde başlıkta belirtilen diğer bir meselle birlikte, bahsi geçen mana açık edilir: “İn ne-ḥāhend ki’l-keḷām ey müstehām / Fī şücünin cerrahū cerru’l-keḷām? = Ey müstehām, gönlü kırık! Bunu okumadın mı ki keḷām bir takım gereklilikler, çağrışımlar içindedir ve laf lafi açar.” Askerî’de mesel için şu şekilde bir karşılık da verilir: el-Ḥadîşü yecurru ba’zuhū ba’zan = Sözü’n biri diğerini çağırır (377). Meydânî, şecn/şücün kelimesinden hareketle, Türk kültürü dairesinde “dallanıp budaklanma” tabiri ettiğimiz manayı destekleyecek bir yorum yapar (Meydânî, 1425: 301).

20. الحفنة تدل على البيدر الكبير [el-Ḥafne(tü) tedüllü ‘ale’l-beyderi’l-keḷâr(i)], 4/141; [Bir avuç dolusu bile, büyük harmandakine/geride kalanına delalet eder.]: Mesel, Farsçaya tercüme yoluyla aktarılmıştır. Konusu bağlamında ise, buğday-ambar ilişkisi üzerinden kendisini açıklar: “Bir anbardan alınmış bir avuç buğdayı gör ve o anbardaki buğdayların hepsinin o avuçtaki gibi olduğunu anla (Mevlevî, 1967c: 38).”

21. خالف تعرف [Ḥālif tu‘raf], 5/3498; [Aykırı ol, şöhret bul!]: Mesel, bazı kelimeler ve dizilim farkıyla birlikte tercüme yoluyla aktarılmış olup yapısı itibarıyla, beynelmilel bir yüze ve yaşam alanı hâlihâzırda devam eden sosyolojik bir değere sahiptir. Bir beyin, zahitlik taslayan birini edeplendirmek için harekete geçtiği yerlerin anlatıldığı bölümde, riyâkâr sofinin, avâm tarafından parmakla gösterilmek arzusuyla ortaya koymuş olduğu sahte fiilleri eleştirilir. O ister ki bu sahtekâr davranışları makbûl olsun ve böylece nâm salsın. Beyit ve dahası ilgili bölüm, “Aykırı ol ki şöhreti bulasın!” kaidesine sıkı sıkıya bağlı yaşayan mustasvîfin resmini çizer. Meydânî meseli, aynı anlama gelen başka bir ibareyle verir: “Ḥālif tezker (358)”

22. خير الكلام ما قل و دل [Ḥayru’l-keḷām(i) mā ḳalle ve delle], 1/1215; [Sözün hayırlısı, az ama kâfi olandır/az ve öz olandır.]: Hz. Süleyman ile Hüdühüd’ün kıssası dâhilinde Farsçaya birebir tercüme yoluyla aktarılmıştır. Zemânî, birçok defa olduğu üzere, kelimelerin yahut terkiplerin meczolduğu alanı göz önünde bulundurarak ilgili meseli tespit eder (1383a: 405). Hz. Süleyman, ordusu için su bulma görevini Hüdühüd’e verir. Hüdühüd yükseklerden bile çeşm-i yakîn ile görebildiği iddiasıyla bu görevi üstlenir. Bu iddiasını az ve öz bir şekilde Hüdühüd’ün ağzından (Goft-i kûteh bihterest) dile getirir. Zaten sözün hayırlısı, az da olsa meseleye kifâyet edebilen yani mücmel olandır.

23. سقرته الشمس [Seḳarathü’ş-şems(ü)], 5/2714; [Güneş, rengini/cildini kararttı.]: Şeyh Muhammed Serrezî-i Gaznevî’nin hikâyesinin anlatıldığı bölümde geçen mesel, Zemânî tarafından beyitteki kelime ve terkiplerden hareketle tespit edilmiştir. Dolayısıyla telmih yoluyla zikredilen mesellerden biridir. Şeyh, seyahatinin bir noktasında Gaznin şehrini nurlandırır, ahali onun için sarayları tezyin ederken o elindeki zenbille “Gedâ bâşem gedâ bâşem = Dilenci olayım dilenci olayım” diyerek şehrin sokaklarında gezer. Onun işi, ezeli kaderle tahkîm edilmiş olup şey’en lillâh etmek alınına nakşolunmuştur. İmtihan gereği bir gün Cenâb-ı Hak yeryüzünün hazinelerini ona açar. Şeyh, ben sana âşığım diyerek

elinin tersiyle iter. Meselin geçtiği ve devamındaki beyit şöyle tercüme edilebilir: “Eğer sekiz Cenneti düşünceme nazarıma getirip yahut Cehennem korkusundan ötürü sana hizmet edersem sadece kendi rahatını, selâmetini düşünen bir mümin olurum. Çünkü her iki arzu da bedenseldir.” 2714. beyitte geçen ve Cehennemin isimlerinden biri olan “Seğar” kelimesine matuf olarak ilgili mesel tespit edilmiştir. Aynı mesel “Sağarathü’ş-şemsü evi’n-nâru” şeklinde de kullanılmaktadır. Zemânî, bağlantı noktasını, şeyhin kendisine sunulan şeylere karşı dönüşüm yapmamasıyla, Cennet ümidi ve Cehennem korkusuyla yapılan değişimlere bir tezat olarak görür. Nihayetinde onun rengi değişmemiştir (1383e: 748-749).

24. الصبر مفتاح الفرج [eş-Şabr(u) miftâhu’l-ferec(i)], 1/96; [Sabır, ferahlanmanın anahtarıdır.]: Hz. Hüseyin’e atfedilen söz, ilgili beytin ikinci mısrasında Arapça olarak birebir geçmektedir. Mesel *el-Makâsıdu’l-hasene* gibi hadîs zannıyla halk arasında meşhûr olmuş rivayetleri toplayan eserlerde şu şekilde karşımıza çıkar: “eş-Şabru miftâhu’l-ferec ve’z-zühdü ğine’l-ebed = Sabır ferahlanmanın anahtarıdır, zühd ise ebedi zenginliktir (es-Sehâvî, 1985: 309).”

25. الضدان لا يجتمعان [ez-Zıddân(i) lâ yectemi‘ân(i)], 5/894; [İki zıt bir araya gelmez.]: Mesel, Muhammed Harzemşah’ın Râfızîlerle dolu Sebzvâr şehrinin zaptetmesi başlığı içerisinde zikredilir. Şehir ondan emân ister; o ise şart olarak yörenin itikadına zıt gidecek şekilde, ismi Ebû Bekir olan birisini getirmelerini şart koşar. Sebzvâr’da Ebû Bekir aramak, ırmakta kuru kerpiç aramaktan farksızdır. Beytin ilk mısrası şu şekilde tercüme olunabilir: “*De ki: dergâh-ı İlâhî’de makbul bir gönül, bu cihan içinde gizlidir, kendini aşikâr etmez. Zaten cihan sevgisiyle onun varlığı bir zıtlık içindedir.*” İkinci mısradaki, karanlıkla aydınlığın bir arada bulunamayacağı şeklindeki yargı kısmî iktibas yoluyla aktarılır: “Z’ânki zulmet bâ-ziyâ zıddân buved = O sebeple ki karanlık ve aydınlık bir zıtlık içindedir.” Zemânî, buradaki kıyası genişleterek gönül ehli insanlarla, dünyaya tapanların bir araya gelmelerinin imkânsızlığını hatırlatır (1383e: 263).

26. الطير على الرأس [eṭ-Ṭayr(u) ‘ale’r-re’s(i)], [Başının üstüne kuş yuva yapmış, tam odaklanmış şekilde duruyor.], طارت عصفير رأسه [Ṭāret ‘aşāfiru re’sihī = Başının üstünde kuşlar uçuyor, zihni dağılık ve tefrikaya düşmüş.], 5/3248: Meseller birbirine zıt anlamlar içermektedir. İlk mesel sağır edici bir sessizlik, tam bir istiğrâk hâlinde odaklanmaya karşılık gelirken ikincisi zihnin tefrikaya düşmesi, odağını yitirmesi anlamında kullanılır. Mesellerin işaret edildiği beyit, üst başlık olarak Cebriyeci kâfirle Sünnî Müslüman arasında geçen tartışma (özelde Cebriyeci kâfirin cevabı) bölümünde zikredilmiştir. “الطير على الرأس” ifadesi, Buhârî hadîsinde şu bağlam içerisinde zikredilmektedir: *وسكت الناس كأن على رؤوسهم الطير* = İnsanlar sustu, adeta başlarının üzerlerinde kuş vardı, o derece odaklanmışlardı (Buhârî, Kitâbü’l-Vuzû’, 2842). Anlaşılan o ki bu deyimsel ifade, tam bir sessizlik ve istiğrâk hâlinde dinlemeye karşılık gelmektedir. İkinci mesel, bahsi geçen içeriğin tam zıddıdır. Beytin şerhinde, insân-ı kâmilin sözlerini, yani ilahi sırları duyup anlayabilmek için öksürüğün gelse bile tutmalısın! Aksi takdirde başındaki kuşu uçurmuş, yani mesajın merkez noktasından uzaklaşmış

olursun, bâbında bir değerlendirme göze çarpar. Meseller birebir zikredilmemiş, beyitten çıkan anlam dairesinde telmihte bulunduğu Zemânî tarafından tespit edilmiştir (1383e: 890-891). Beytin transkripsiyonu ve çevirisi şöyledir: “Dem ne-yārî zed be-bendî surfe-râ / Tâ ne-bâyed ki bi-perred ân hümâ = Kafandaki Hümâ/devlet kuşu uçmasın diye öksürüğünü tutarsın hatta nefes dahi alamazsın!”

27. **طلب الكل فوت الكل [Ṭalebü’l-küll(i) fevtü’l-küll(i)], 5/1402; [Hepsini istemek hepsini yitirmektir.]:** Mesel birebir çeviri yoluyla aktarılmıştır. Beytin bütünü bağlamında hırs; bir emir, efendi olarak tanımlanır. Onun bütün bildiği adeta kendi hammaddesi olarak tanımlanabilecek olan küllü istemektir. Her şeyi / Küllü istemek kişiyi, elindekinden, kazanma ihtimali olan şeylerden de men’ eder: “Hırs hevânın resûllerinden birisidir; o ancak kendi hakîkatinden söyler ve kendi hakîkatine münâsib olan ma’nâyı ızhâr eder (İbnü’l-Arabi, 1992: 194).”
28. **فجل ابن الفجل [Füculü’bni’l-fücul], 5/1402; [Turp oğlu turp]:** Mesel, birebir iktibasla, Arapça olarak zikredilmiştir. Konuk, tahkir ve istihfâf içeren deyiminin hâlen kullanımda olduğunu ve “insanlıktan uzak kimse” anlamına geldiğini ifade eder (2008d:463).
29. **الظاهر عنوان الباطن [eẓ-Zāhir(u) ‘unvānu’l-bāṭıl(i)], 1/1271; [Görünen, gizli olanın göstergesidir.]:** Mesel, tevekkülü tercih eden av hayvanları ve onların sözcüsü durumundaki tavşan ile yalnızca çalışmayı, bilek kuvvetini esas alan arslan arasındaki ibretlik öykü içerisinde telmih yoluyla zikredilmiştir. Türk kültürü dairesinde “Sîreti sûretinden belli!” şeklinde ifade edilen deyimsel ifadeyle benzerlik arz eden mesel, kişinin yüzünün renginin ahvâlinden haber verdiğinin altını çizer. Bir sonraki beyitte yüz rengiyle hisler arasındaki bağlantı iki renk üzerinden açık edilir. Sarı renkli, sararmış yüz âşıklıktan; kırmızı yüz ise kişinin doyumluğundan, işlerinin yolunda gittiğinden haber verir. Yüzün sararması bazen de kişinin nefsiyle olan çekişmesinden, çektiği ezaya katlanırken gösterdiği sabırdan ve hatta küfürden kaynaklı bile olabilir (Zemânî, 1383a: 418-419). Şu ya da bu şekilde insanın görünür tarafı, görünmeyen ve gizlediği taraflardan izler taşır, hâl ve hareketleri derunundaki vicdani taraftan güç alır. Bir önceki beyitte Hz. Peygamber’e atfedilerek zikredilen şu söz meseleyi hulâsa eder niteliktedir: “el-Mer’ ü fi ṭayyi lisānihî lâ fi ṭaylesānihî = İnsanın özü, cevheri dilinin altındadır; sarığının elbisesinin altında değil (418)!”
30. **العاقل يكفيه الإشارة [el-‘Ākilü yekfihi’l-işāret(ü)]; 4/Sürh-i Şerîf (=Epigraf); [Akıllı kimseye bir işaret dahi yeterli gelir.]:** Sürh-i şerîf tabir edilen bölüm başında birebir Arapça zikredilen mesel, konusu itibarıyla Cenâb-ı Hak’tan gelen ilahi hitabın evrensel ve birikimsel doğasına işaret eder. Hz. Davud ve Hz. Süleyman’ın (a.s.) taşıdığı vahyin, onlardan önceki ve sonraki (selef ve halef) peygamberler gibi aynı kaynağa bağlı oldukları bildirilir. Nasıl ki müminlerin sayısı ne kadar çok olsa da, inandıkları üst değer açısından tek bir vücut hatta kardeşirler. Âkil olan kişi, bu meselelerin farkında olmalıdır; kaldı ki âkil olana

söz değil bir göz kaş işareti bile yeter (1383d: 136). Aynı sözün, birçok defa olduğu üzere Farsça karşılığı da verilmiştir. Bu meyanda, Farsça darb-ı mesellerin Türkçe atalarsözleriyle uyumunun, Arapçaya göre -ortak coğrafya ve sosyoloji sebebiyle- daha fazla olduğu (Mermer, 2021: 57) dikkate değer bir husustur.

31. عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود [‘Ademü’l-vidcân(i) lâ yedüllü ‘alâ ‘ademi’l-vücüd(i)], 5/1111; [Delilin yokluğu, o şeyin yokluğuna delalet etmez.]: Meselin geçtiği bölüm başlığı, Mevlânâ’nın bir rubâ’îsinden (836 numaralı) alıntılanmıştır. Konuk, rubâ’înin Attâr’a yahut Hakîm Senâî’ye ait olabileceğini düşünür (2008d: 373):

Mef’ülü Fâ’ ilätü Mefâ’ ilü Fe’ ilün/Fa’ lün
Ger rāh rüy rāh beret be-güşāyend
Ve’r nīst şüy be-hestīt be-girāyend

(Eğer sen Hak yolunu gözetirsen yolunu açık ederler, O’na yol bulursun. Eğer sen varlığından/varlık iddiandan vazgeçersen, işte o vakit *var* olursun.)

Meselin zikredildiği beyitte, aynı bağlamda bir uyarı cümlesi vardır: “*Sen bilmiyorsun, bulamıyorsun diye bu yol yoktur deme! Bu yolu gözükmeyen yoldan bize gitmek nasip olmuştur.*” Dünya-ahiret kıyasına dayanan bu cümlede, öte âlemi bizzat müşahede edemiyorsun diye yok sayamazsın babında, ilgili mesele telmihte bulunulmuştur (Zemânî, 1383a: 317).

32. على الهام لا على الاقدام [‘Ale’l-hām(i) lâ ‘ale’l-aqdām(i)], 1/1602; [Ayakla değil; kafayla!]: Mesel, meşhur bezirgan ile papağan hikâyesinin son demlerinde zikredilir. Kafeste mahsur kalan papağanın selâmını, oradaki hür papağanlara götüren tacir, bir tanesinin titreyip ağaçtan düştüğünü görür. Malumdur ki bu, bir dostun diğerine taktik vermesidir. Ardından zikredilen beyitlerde söz ve sabır üzerinden gidilir. Örneğin 1597. beytin tercümesi şöyledir: “Bir söz, koca âlemi viran; kocamış tilkileri de arslan eder.” Zemânî farklı kaynaklardan derlediği bilgilerin ardından, telmîh tarikiyle meseli tespit eder ve sözün arka planı için şu bilgileri aktarır: Sufiler katında nimete şükretmek, bela ve mihnete sabretmekten daha meşakkatli bir iştir. Sabırsız itaat mümkün olmadığı gibi, isyan ve zorluklara direnmek de mümkün değildir. İnsan tabiatı öyledir ki zor zamanlarda dünyanın çekici yüzüyle karşılaştığı vakit sabrın urganını elinden bırakır (1383a: 511). Ez-cümle ahlâkın çitasını kuran şey basirettir, akıldır, kafadır; yoksa ki sırf fiziksel donanımla seviye atlamak mümkün değildir. İşin usûlüne göre hareket esastır, kafa istenen iş, ayakla görülmez. Meselin telmihte bulunulduğu beytin tercümesi şöyledir: “Her kim sabrederse feleğin üzerine yürür, terakkî gösterir; kim ki helva yer yani dünya zevklerine aldanırsa o da geriye gider, tedennî eder.”

33. الغريق يتشبث بكل حشيش [el-Ġarîq(u) yeteşebbeşü bi-küllü haşîş(in)], 1/1817; [Boğulan, ota çöpe tutunup ona sığır. / Denize düşen yılan sarılır.]: Mesel, beytin bütünü bağlamında birebir tercüme yoluyla zikredilmiştir: “**Merd-i ğarğa geşte cānī mī koned / Dest-rā der-her giyāhī mī zened = Boğulmak üzere olan kişi canını kurtarmak için çer çöp her ne varsa elini onlara uzatır.**” Tâhirü’l-Mevlevî, beyt-i merhûn mantığı dairesinde, vesileler aramanın dahi -ne kadar

basit düzeyde de olsa- bir sa'y, bir hareket ve bu yönüyle onları teselli eden bir tarafı olduğunu hatırlatır. Pinekleme, ımızganmak yerine bir çaba göstermek bile, yâr-ı hakîkiye ulaşmanın yollarından biri hâline gelebilir (Mevlevî, 1967d: 917-918).

34. في التأخيرات [Fi't-te'ħîr(i) āfāt(ün)], 6/2714; [Geciktirmede, felaketler vardır. / Geciktirmek, felakettir.]: Mesel, sıçan ile kurbağa hikâyesinin bölüm başlığındaki açıklamalarda geçmektedir. Mevlânâ'nın çoğunca yaptığı üzere, hikâyenin düğüm noktasından hareketle bir üst meseleye bahis açılır. Sıçan, kurbağaya “Benim isteğimi yerine getirmemek için bahaneler düşünüp durma!” diye yalvarır. Çünkü ihtiyaçları gidermede serî olmak icap eder. Sufiye nasihat babında zikredilen beyitlerde, “İbnü'l-vakt”in kimliği, “Nehrî yahut Dehrî” olmanın manası, “Serî'u'l-hisâb” olmanın mahiyeti anlatılır. Avam geleceğin bekleyeni, vaktin oğlu ise anın bekçisidir. Dehrî olan endişe ve hayaller içinde eriyip giderken nehrî olan gelip geçmekte olan zamanın değerini kavrayıp Hakk'a yönelir. Bu bağlam çerçevesinde Zemânî, telmih yoluyla ilgili mesele gönderme yapıldığını belirtir (1383e: 712-714).

35. قامت الحرب على ساق [Kāmeti'l-ħarb(u) 'alā sāq(in)], 3/3380; [Savaş ayakları üzerine dikildi. / Savaş kızıştı, kaçınılmaz oldu.]: Meselin geçtiği bölüm, kendi ölümünü işitmek yüzünden korkuya kapılan bir kişinin, ayakları dolaşarak Hz. Musa'ya doğru koşuşturması üzerinedir. İlgili beyitte zikredilen “sāq = ayak” ifadesinden ötürü, Kıyâmet suresinin 29. âyetine (Ve'lteffeti's-sāqu bi's-sāq, = Ve bacaklar birbirine dolaştığında...) bir gönderme olduğu ifade edilmiştir (Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 2006: 258; Zemânî, 1383c: 864). Hikâye bağlamında değerlendirirsek ölümünü bir horozdan haber alan kişi, endişe ve korku içerisinde Hz. Musa'ya gider. Yaptığı işlerin bedelini ödemek zorunda olan kişi, ne kadar yalvarsa da başına gelen şeye katlanmak zorundadır; çünkü ok yaydan çıkmıştır. Adamın nevre döner, midesi bulanır ve dört kişi onu ayaklarını birbirine sürter hâldeyken eve götürürler. Ayakla ilgili deyimsel ifadelerin genelde zorluklarla birlikte zikredildiğine değinen Zemânî kısmî iktibastan faydalanarak meseli tespit eder. Mesel, savaş kızıştığında ve ayaklar endişeden birbirine dolaştığında zikredilmeye en uygun olanlardandır (1383c: 864-865).

36. قلوب الاحرار قبور الاسرار [Kulübü'l-aħrār(i) ħubürü'l-esrār(i)], 1/175; [Asillerin ve özgür kimselerin gönülleri, sırların gömüldüğü kabirlerdir.]: Mesel kısmî iktibas yoluyla aktarılmıştır. Anlamsal çerçevesi itibarıyla mesel, yalnızca gönüllerin bir sır hazinesi olmasından bahsetmez; aynı zamanda sır saklamanın, gönül meselelerinde ketum olmanın, kişiyi isteklerine daha çabuk ulaştıracağını da müjdelir. Padişahın, cariyeye aşkının konu edildiği bölüm içerisinde geçen mesel, şöyle tercüme edilebilir: “Gür-ħâne-i rāz-i tū çün dil şevd / Ān murâdet zūd-ter ħāşıl şevd = Senin sırrının mezarı gönül olduğu vakit, muradın daha erken yerine gelir.” Zaten bir sonraki beyit Hz. Peygamber'in hadîsiyle tahkim edilmiş, sırrı tutmakla murada ermenin yolu bir kere daha gösterilmiştir: “Goft peygamber ki her ki sîr nühüft / Zūd gerded bā-murād-ı ħ'îş cüft = Hz. Peygamber

buyurdu ki kim sırrını tutarsa, muradına çabucak ulaşır.” Tâhirü’l-Mevlevî meseli, “Suduru’l-ahrâr kubûru’l-esrâr” şeklinde aktarır (Mevlevî, 1967e: 163).

37. كل شيء يرجع الى اصله [Küllü şey’(in) yerci‘u ilâ aşlih(i)], 1/767; [Her şey aslına döner.]: Mesel, beyit bağlamında birebir zikredilmemekle birlikte, anlaşılır bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bir meselin, yan yahut alternatif bir bağlamda aynı hükmü vermesine örnek teşkil eder: “Ān-çi ez-deryâ be-deryâ mî reved / Ez-hemân-câ k’âmed ān cā mî reved = Denizden gelen şey denize gider, her nereden, hangi yerden gelmişse yine oraya avdet eder.” Türk kültürü dairesinde çokça kullanılan “Haydan gelen huya gider.” sözüyle de aynı minvalde değerlendirilebilir.
38. كلم الناس على قدر عقولهم [Kellimi’n-nās(e) ‘alā ẓadri ‘ukūlihim], 6/3528; [İnsanlarla onların seviyelerine, zekâlarına göre konuş.]: Mesel, birebir zikredilmemekle birlikte bazı noktalarda işaret ettiğimiz üzere, şârih Zemânî’nin bazen kendine bazen İsmail Ankaravî’ye bazen de Fûrûzanfer’e dayandırdığı görüşleri mezcederek oluşturduğu kanaatlere bağlı olarak tespit edilmiştir. Hikâye noktasında, Tebrizli bir muhtesibe borçlanmış bir adam söz konusudur. Etraftaki zenginlerin yardımıyla, borcu olan paranın bir bölümünü toplamışsa da, borcunu ödemesi mümkün olmaz. Çünkü Tebrizli muhtesip vefat etmiştir. İlgili beyitler muhtesibin mezarında başlar, daha sonra borçlu kişinin teselli edilmesiyle devam eder. Bölümün deyim yerindeyse dip akıntısında, her hakikatin dile gelmeyeceği, gelse bile ona uygun kulağın her daim hazırda olmayacağı salık verilir. Kaldı ki bazı şeyler açıkça söylenmeye müsait de değildir; dolayısıyla bir takım işaretlerle, gerçeği yansıtabilmek mümkün olacaktır: “Tā ne-derred perde-i ğaflet tamām / Tā ne-māned dīg-i miḥnet nīm-ḥām = Ta ki gaflet perdesi boydan boya yırtılmasın ve miḥnet tenceresinin içindekiler çiğ kalmasın.” Dolayısıyla kelâm, muhatabın anladığı kadardır ve mihenk karşı tarafın zekâsıdır.
39. لسان الحال انطق من لسان المقال [Lisānü’l-ḥāl(i) enṭaḩu min lisāni’l-meḩāl(i)], 1/932; [Ḥāl dili, kâl dilinden daha işlektir, konuşkandır.]: Mesel, av hayvanlarıyla arslan arasındaki hikâyede, arslanın ağzından -hurâfi metoda uygun olarak- neredeyse tam karşılığıyla gelir. Yine de birebir çeviri olmaktan çok yan bağlamda, meselin çağrışımlar alanında ortaya çıkar: “Ḥāce çün bilî be-dest-i bende dād / Bî-zebān ma‘lūm şod ū-rā murād = Efendi, kölesinin eline bel verdiği zaman, hiçbir şey söylemeden yapılacak iş kölenin malumu olur.” Konuk, meseleyi şöyle şerh eder: “Hak Teâlâ’nın insana el ve ayak vermesi ‘Çalış!’ demesine işarettir (2004: 303).”
40. لقاء الخليل شفاء العليل [Liḩā’ü’l-ḩalīl(i) şifā’ü’l-‘alīl(i)], 1/1536, [Dostla buluşma, dertlerin dermanıdır.]: “Allah ile beraber olmak isteyen ehl-i tasavvufla beraber otursun.” şeklindeki üstbaşığa bağlı beyitler içerisinde, meselin kastının adeta ters yansımasıyla gönderme yapılmıştır. Dolayısıyla telmih tarzıyla tespit edilen mesellerdendir. Mana çerçevesine bakıldığında, mezkûr bölüm esasında Hz. Ömer ile Rum elçisi arasındaki konuşma ve elçinin emirülmüminine bazı sorularını içeren ana bölüme bağlıdır. Ölü ile dirinin gerçekte ne olduğuna dair

konuşmaları içeren bölümde, diri görünüp ölü olan ve ölü görünüp diri duranların kimler olduğu beyan edilir. Ölü'nün tam karşılığı “ehl-i dünya”dır; diri ise marifeti İlâhî peşinde koşandır. Zemânî ilgili beytin tam olarak *sohbetin önemine* odaklandığını ifade eder. Elbette buradaki sohbet, alelâde konuşmalardan öte bir şeydir. Öyle ki insan oturduğu, sohbet hâlinde olduğu mekândan bile müteessir olan bir varlıkken; musâhabet ettiklerinden nasıl azat olacaktır? Öyleyse dostla, hususan Allah dostlarıyla oturmak, dertlerin devasıdır (1383a: 490). “Çünkü sohbet müessir, tabîat sârîdir (Mevlevî, 1967d: 788). Mezkûr beyit ve tercümesi şöyledir: “Vây ân zinde ki bā-mürde nişest / Mürde geşt ü zindegî ez-vey be-cest = Vay o ölülerle (mürde-dilân/gönlü ölmüşler) oturan kimselere ki, ölüm onların hâli üzerine sirâyet eder ve dirilik kendisinden kalkar.”

41. ليس الخبر كالمعاينة [Leyse'l-ḥaber(ü) ke'l-mu'āyene(ti)], 4/2065; [İşitmek, şahit olmak gibi değildir. / Görmek, işitmekten üstündür.]: Meselin geçtiği bölüm, Hz. Peygamber'in Hüzeyl kabilesine mensup bir genci, birçok tecrübeli ve yaşlı sahabeye nispetle seriyeye kumandan olarak seçmesi üzerinedir. Hz. Peygamber'in tercihi, bir muteriz tarafından tenkit edilir. Bölümde bu tenkitlere cevabi nitelikte beyitler vardır. Sadece itiraz mantığıyla konuşmanın yersizliği, gönlü ve basireti olmayanın durmadan tespitler yapmasının lüzumsuzluğu üzerinde durulur. *Sükût edip necât bulmak* yerine, edepsizce söyleyenin, nazar sahibi karşısında nasıl sapır sapır döküldüğü gösterilir. Yine Mesnevî'nin temel mantığı işlemeye devam eder. İnsanlar için kesin bir taksim söz konusu olur: Görenler ve hiç göremeyecek olanlar! Mesel, telmih tarzıyla zikredilmiştir. İlgili beyit ve tercümesi şöyledir: “Dest mî dâdeş sülhan ü bî-ḥaber / Ki ḥaber-i herze buved pîş-i nazar = O muterize söz verdiler ki o sözünden habersizdir. Ne söylese nazar sahibi önünde zırvalamaktan ibarettir, ondan öte geçmez.” Çünkü kulaktan dolma haberle yola çıkmak başka bir yoldur; meseleyi bi-hakkın gözlemleyip neticeye gitmek daha başka bir yoldur. Görmek, fark etmektir; yalnızca aktarmak ise yâvegûluk etmekten ibarettir.

42. ليس الدلو الا بالرشاء [Leyse'd-delvü illā bi'r-rişā'(i)], 3/4397; [İpsiz kova işe yaramaz.]: Zemânî *telmih tarzıyla* bahsi geçen ibareyi tespit etmiş olsa da, beyit dairesinde meselin Fars kültüründeki benzeri -bir bakıma karşılığı- (Yek dest şadā ne-dāred = Tek elden ses çıkmaz) zikredilmektedir. İlgili beyit ve tercümesi şu şekildedir: “Hîç bāng-i kef zeden n'āyed be-der / Ez-yekî dest-i tū bî-destî diğēr = Eğer bir elin karşısında diğēr bir el yoksa; ses, senin elinden çıkıp da kapıya varmaz.” Eski zamanda ekâbirden birisi kapıda duran hâdimini çağıracağı vakit, ellerini birbirine vurup ses çıkarır ve bu ses üzerine hizmetçi içeriye girer idi (2006: 529).” Mesel, varlığın mürekkep ve ihtiyaç sahibi oluşunu da ortaya koyan geniş bir açığa sahiptir. Örneğin ilgili bölümde, kadınla erkeğin ittihadından yeni canların doğması yine bir ip-kova ilişkisiyle değerlendirilmeye müsaittir. Başka bir açıdan her şey çiftini aramak üzere yaratılmıştır; saman çöpü ve kehrübâ bile böyledir. Zira varlık, bazen zıddına bazen cinsine bazen ilk kaynağına yolculuklar yaparak kendini ikame edebilmektedir. Meydânî, buradaki temsilde *ip* için karşılık olarak akrabayı, aşireti yani kişiyi destekleyen ailevi ve sosyal grupları işaret eder (127).

43. المأمور معذور [el-Me'mūru ma'zūr(un)], 4/570; [Emir altında olan özür sahibidir. / Memurun günahı olmaz.]: Mesel, bir kalıp olarak değil; beytin bağlamı içerisinde ortaya çıkar: “Bāz goftend er kesād ü er revā / Çīst ber-mā bende fermānīm mā = Yine dediler ki: İster kıymetli, revaçta bir hediye olsun isterse de kesat ve değersiz; nihayetinde bir emir kuluyuz.” Meselin geçtiği bölüm, başlığı Sabâ melikesi Belkıs'ın Hz. Süleyman'a hediye göndermesi üzerinedir. Belkıs, altın yüklü kırk deve gönderir. Altınları taşımakla görevli memurlar, Hz. Süleyman'ın mülküne girince yerlerin altından olduğunu görürler ve götördükleri hediyenin manasını tartışırlar. Fakat biraz düşündükten sonra, hediyenin ister kıymetli olsun isterse değersiz olsun, bizzat yerine ulaştırılması gerektiğinde ittifak ederler. Ne de olsa elçi ve memurun günahı olmaz, diye düşünürler.
44. ما لا يدرك كله لا يترك كله [Mā lā yūdrakū küllüh(ū) lā yūtrakū küllüh(ū)], 5/17; [Tamamı anlaşılmadı diye bir şeyin tamamı terk olunmaz.]: Mesel, ilgili beyitte tam iktibas sayabileceğimiz bir noktada zikredilmektedir: “İn şey'en küllühū lā yūdrakū / İ'lemū en küllühū lā yūtrakū = Eğer bir şeyin tamamını kavrayamıyorsan, bil ki o şeyin tamamı terk olunmaz.” Zemânî, bu ilkenin, zihnî, ilmî, bireysel, toplumsal, felsefi, fıkhi, siyasi vs. bütün alanlarda kullanılabilecek bir temele sahip olduğunun altını çizer (1383e: 23).
45. مصائب قوم عند قوم فوائد [Meşā' ibü kavmin 'inde kavmin fevā'id(ü)], 3/3313; [Bir topluluk için felaket olan şey diğer bir toplumun faydasına olabilir. / Bir toplumun cefası, diğerinin sefası olabilir.]: Mesel, *horozun köpeğe cevabı* isimli alt başlıkta, telmih yoluyla zikredilir. Hikâye bağlamında, çiftçinin atının öleceğini köpeğe müjdeleyen horoz -bu sayede ekmeği paylaşanlar azalacaktır-, atın satılması sebebiyle yalancı durumuna düşer. İlgili beyit ve tercümesi şöyledir: “Her segān-rā 'id bāşed merg-i esb / Rūzî-yi vāfir buved bî-cehd ü kesb = Atın ölümü bütün köpekler için bayram olur. Zira bundan sonra, onlar için telaşsız, yorulmadan bol gündelik/kazanç olur.” Örneklem hurâfî metot dâhilinde horozun ağzından zikredilmiş ve mana itibarıyla tam bir karşılık bulmuştur.
46. المفلس في امان الله [el-Müflis(ü) fi emāni'llāh(i)], 4/2755; [İflas eden Allah'ın koruması altındadır.]: Mesel, beytin içeriğine binaen telmih yoluyla tespit edilmiştir (1383d: 777). İlgili beyit dairesinde Hâmân'ın sözlerinin tezyîfi altbaşlığında, Dünya hayatının aldatici yüzü betimlenmiş, tekebbürün bir *zehr-i kâtil* olduğunun altı çizilmiştir. Hâman gereksiz kibri ve boş mağrurluğu yüzünden tahkir edilir. Aynı zamanda o, hayat oyununu, bir bakıma bu tavlayı doğru oynayamayan ahmaklardan biridir. Hızır'ın direğini ve yelkenini harap ettiği gemi, yıkık olduğu için kurtulmuştur. Demek ki yıkık ve müflis olmak, dünya çirkinliğinde eman bulunacak yerlerden biridir. İlgili beyit ve tercümesi şöyledir: “Rāh-zen hergiz gedāyî-rā ne-zed / Gürg gürg-i mürde-rā hergiz gezed = Yol kesen bir eşkıya hiçbir vakit bir köleye karışmaz, elini değmez. Keza kurt da ölü bir kurdu asla ısırılmaz.” Güç bazen güçsüzlükte yahut mutlak güçte tevekkülde aranmalıdır.

47. **من جرب المجرب حلت به الندامة** [Men cerrabe'l-mücerreb(e) **hallet bihi'n- nedāmet(ü)**], 5/4006; [Denenmiş denemek, pişmanlık getirir.]: *Mısır şâhi ile cariyeye* hikâyesinde geçen mesel, manası itibarıyla neredeyse birebir karşılık bulmaktadır. Kendisine ihanet eden pehlivanı affeden şâh/halife, cariyeyi ona eş olarak verir. Önceki bölümden (Cariyenin niçin tebessüm ettiğini kılıç zoruyla açık etmesi) itibaren mecazi alanda derinleşen Mevlâna, öncelikle Cenâb-ı Hakk'ın sırları nasılsa bir gün âşikâr edeceğinden kötü tohum ekmenin insanları felakete sürüklediğinden bahseder. Daha sonra kök ile çiçek, asıl ile sûret arasındaki ilişkiye değinir. Örneğin nutfe ekmektendir ekmeğe benzemez; cin ateşendir ateşe benzemez. Hiçbir üzüm, asma çubuğuna benzemez (2008b: 560-565). Sonra birden bire Musul şahının cariyesine tecavüz için harbe tutuşan Mısır şahının kendi cariyesine bir pehlivanın tecavüz ettiği anlaşılır; avcı avlanmıştır. Burada sert bir dil vardır; Mevlâna, başkasının haremine bakana kendisine sahip olamayana kavat der. Daha da sertleştiği yerler gelir. Çoğu zaman karşılaşılan “Mesnevî’de niçin böyle sözler geçiyor?” sorusu ve eleştirisini çürüten hamlelerden biri, Mevlânâ’nın esas konu için diğer şeyleri birer figürasyon olarak kullandığı gerçeğidir. Zira o, bir yönüyle de hikâyeci ve tasvîcidir. Konu, tecavüzdü yakınan şâha gelir. Şâh, yanlış tecrübe etmiş, ısrarla yürümüş ve nihayet kendi kazdığı çukura düşmüştür. Beyit ve tercümesi şöyledir: “Hem-çünân k’în yek beyâmed der-cezâ / Âzmüdem bâz ne’zmâyem verâ = İşte tam bu yüzden / Nitekim kötü işlerime ceza vermek hususunda birisi geldi. Ben bir kere tecrübe ettim bir daha da etmem, yanlışımı anladım.”
48. **من طلب شيئاً و جد وجد** [Men talebe şey’(en) ve cedde veced(e)], 1/1412; [Kim bir şeyi talep ederse, gerçekten de onu bulur, elde eder.]: Mesel, hikâye itibarıyla “Rum elçisinin Hz. Ömer’in yanına ulaşması ve Hz. Ömer’in kerametlerine şahit olması” başlığı altında birebir Farsça karşılığıyla geçmektedir. Emîrülümünîn hakkında duydukları sebebiyle hayranlık duyan elçi, daha sonra onu bir hurma ağacının altında bulacaktır. Hayranlık içerisinde hem isteğini dile getirir hem de mesel kendi makamını böylece bulur: “Cüst ū-râ tās çün bende buved / La ceram cüyende yâbende buved = Onu aradı ta ki ona bende olsun. Ne şüphe arayan bulur.” Meydânî meselin ibaresini şu şekilde zikreder: “Men talebe şey’en vecedehū (351)”
49. **من القلب الى القلب روزنة** [Mine'l-ğalbi ile'l-ğalbi revzene(tün)], 1/352; [Kalpten kalbe bakan bir pencere vardır.]: Mesel, “Yahudi vezir ile Hristiyan Kral” hikâyesi içerisinde birebir Farsça karşılığıyla zikredilmiştir. Beyit ve tercümesi şöyledir: “Goft goft-i tū çü der-nân sūzenest / Ez-dil-i men tā dil-i tū revzenest = Dedi ki senin sözün ekmek içinde iğne gibidir, hilelidir. Bunu fark ettim zira benim gönlümden senin gönlüne açılan bir pencere vardır.”
50. **من لم يذق لم يد** [Men lem yezuğ lem yedri], 2/3566; [Tatmayan idrak etmez/bilmez.]: Darb-ı mesel kısmî iktibas yoluyla aktarılmış olup işin ehli olanlarla dışardan yaklaşanların ahvâli üzerine keskin bir ayrımı betimler; çünkü tasavvuf yolu müşahedeye ve birtakım özel tecrübelerle ikâme olunabilecek bir

pratiğin adı sayılabilir. Hemen bir önceki beyitteki çarpıcı misâl, konuyu vazıh hâle getirir: Kişi ya Cafer-i Tayyâr'dır ya da Cafer-i Tarrâr. İlki malum olduğu üzere Mûte savaşı komutanlarından ve Hz. Peygamber'in amca oğludur ki cihat yolunda iki kolunu kaybetmiştir. Kendisine cennette iki kanat takılacağını müjdeleyen Hz. Peygamber'in seçkin sahabelerindendir. Oysa diğeri yankesicilikle şöhret bulmuş ve insanların gözlerini boyamak için taktığı sahte kanatlarla bir müddet havada kalmayı marifet bilmiş bir zavallıdır. İnsân-ı kâmilin şeriat ve hakikat kanatları, Cafer-i Tayyâr'ın nurdan kanatlarına; zahir ulemasının sonradan birtakım ezber ve okumayla elde ettiği sun'î kanatlarsa, Cafer-i Tarrâr'ınkilerle bir tutulmuştur (Rûmî, 2005: 455). Darb-ı meselin geçtiği beytin tercümesi şöyledir: "Tatmayan kimsenin nezdinde bu bir davadan ibarettir; Ufuk sahiplerinin/sakinlerinin katındaysa bu manadır."

51. النار اولی من العار [en-Nār(u) evlā mine'l-‘ār(i)], 3/394, [Ateş, utanmaktan yeğdir.]; النارولا العار [en-Nār(u) vele'l-‘ār(u)], [Utanmaktansa ateş yeğdir.]: Mesel, Sebe halkının kıssasının devamı başlığı altında, çağrışım alanı kullanılarak telmih yoluyla zikredilmiştir. Öncelikle meselin bağlamını anlamak icap eder. İlk elde dünyanın tabiatı gösterilir. Dünya Yûsuf'ların derilerinin yüzüldüğü, yaptıkları iyiliklerin parça pinçik edildiği bir yerdir. İnsanın tabiatındaki çarpıklığa ise 371 numaralı Arapça beyitle özet getirilmiştir: "Yaṭlubü'l-insânü fi'ş-şayfi'ş-şitā' / Fe-izā cā'e'ş-şitā' enkerā zā = İnsan şu misaldir ki yaz gelince kış gelsin ister. Kış gelince de ondan şikayette bulunur." İnsan dikkatini güzel ahlâk tarafına vermeli, tehlike gördüğü yerde kendini sakınmasını bilmelidir. Zira işin sonunda kepaze olmak vardır. Kurt, ağıla girmeden tedbir almak esastır. O sebeple, sürüyü uyaran çoban misali, enbiya ve evliyanın işaret ve ikazlarını can kulağıyla dinlemek icap eder (2005b: 110-118). Bu bağlamda beyit ve tercümesi şöyledir: "Ṭu' me-i gürgim ü ān yār ne' / Hizom-i nārīm ü ān 'ār ne' = Biz o yarın değil; kurdun lokmasıyız, ateş için odunuz ve utanmaya, âra layık değiliz."
52. الناس عبيد العسا [en-Nās(ü) ‘abīdü'l-‘aşā], 3/2981, [İnsanlar, asânın kuludur.]; [en-Nās(ü) ‘abīdü'l-iḥsân(i)] الناس عبيد الاحسان [İnsanlar, iyiliğin kuludur.]: Meseller telmih tarikiyle tespit edilmiş olup ikisi de, temel ahlâk ve insan biçimini ortaya koyan anlamsal bir içeriğe sahiptirler. Zemânî, ilk meselin aşağı tabiatlılar (fürû-mâye); ikincisinin ise yüksek tabiatlılar ve civanmerdler için birer mısdak olduğunun altını çizer (1383c: 754). Beyit ve tercümesi şöyledir: "Bā-le'īmī çün konī ḳahr u cefā / Bendeī gerded tu-rā bes bā-vefā = Kınanan bir alçak kişiye cefa ettiğin vakit, sana daha çok vefa gösterir, hatta kölen olur." Mayası bozuk kimse, güce ve menfaate taptığından, onun tapacağı ve kendisini borçlu hissedeceği şey, güç ve korkudur. Asâ bu somut gerçekliği işaret eden semboldür. Oysa tabiatı düzgün ve ahlaklı kimselerin râm olduğu şey iyiliktir, güzelliştir. Onlar ancak ihsân vechesini gördüklerinde, o şeye medyûn olurlar.

Sonuç

1. Arapça yalnız Arap ırkıyla değil; İslamiyet’i kabul eden diğer milletlerin içerisinde yetişen zekâ ve kabiliyetlerin kaleme aldığı eserlerle, hem bir sanat hem de bir bilim dili olarak daima kendi sosyolojik ve kültürel halkasını genişletmiştir. Bir eser Türkçe yahut Farsça olduğunda da bu kültürel etki hissedilir.
2. Farsça darb-ı meseller ve tabirlerin deyim yerindeyse soy kütüğü Türk dili ve örfüyle birçok manada uzlaşıp karşılıkları bulunabilirken Arap dili kendi müstakil dairesinde değerlendirilmeye daha münasıptir. Belli ki coğrafi uzaklık sözün benzerliğine kısmen de olsa set çekebilmektedir.
3. Arap kültüründeki mesellerde yaşanmışlığa ve özel isimlerin kişisel tecrübelerine binaen kullanımlar daha yoğun görülür. Türk ve Fars atasözlerinde örneğin fılan gibi cesur, falan gibi cömert gibi teşbihlerde isimler değil; bizatihi kavramın kendisi ortaya konur. Bu manada objektivasyon Türk dilinde daha fazla öne çıkan bir özelliktir. Oysa Arap kültüründe cömert, korkak, ahmak ve cesur tarihteki gerçek yahut muhayyel kişilerle birlikte mesel hâline gelir.
4. Meseller bazen birebir çeviri olarak takip edilebilirken bazıları ise telmîh tarzıyla takip edilebilmektedir. Telmîh yoluyla gönderme yapılan mesellerin tespitinde şârihlerin görüşü -özellikle ve yoğun olarak Kerîm Zemânî- esas alınarak listelenmiştir.
5. Meselleri bağlamında ve hikâye akışında kavramakla, yalnızca beylikmeşrep bir söz olarak okumak arasındaki fark, Mesnevî içinde kolayca görülebilen bir yüze sahiptir.
6. Hurâfî meseller Mesnevî’de kullanılan bir metottur. Bazen bir tavşan, bazen bir eşek, bir papağan yahut arslan hakikatin tecelli ettiği yer hâline gelir. Mesnevî’nin hikâye dokusunda bahsi geçen hayvanların dilinden birçok hikmetli söz izhâr ettirilirken; bizim listelediğimiz darb-ı meseller ise daha çok “Kıyâsî ve Mûcez Meseller” başlıklarına uygunluk göstermektedir. Dolayısıyla mesellerin, daha çok felsefi bir zemine aidiyeti olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Askerî, Ebû Hilâl. (1964). *Cemheretü’l-emsal*. Kahire : el-Müessesetü’l-Arabiyye.
- Bedüzzamân Fûrûzanfer. (1347). *Şerh-i Mesnevî-yi Şerîf* (C. 2). İntişârât-i İttılâât.
- Bilgin, A. A. (2016). *Türk tasavvuf edebiyatı makaleleri*. Ankara : Türk Dil Kurumu.
- Çetin, E. (2017). Çince den Uygurcaya çevrilen metinlerde ağız, köz ve yüz sözleri ile kurulmuş deyimler. *International Journal of Language Academy*, 5(7), 433-440.
- Çetin, N. M. (1973). *Eski arap şiiri*. İstanbul : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- es-Sülemî, A. (1406). *Tabakâtu’s-Sûfiyye* (3. bs). Matba’atü’l-Medenî.

- Galland, A. (2020). *Durûb-ı Emsâl-i Türkî*. Nobel Yayınları.
- Hüseyin Fakîhî. (1371). *Ebyât-i Arabî der-Mütûn-i Edeb-i Fârsî -Tâ Karn-i Heftom-*. İntişârât-i Dânişgâh-i Zehrâ.
- İbnü'l-Arabi, Muhyiddîn. (1992). *Tedbirat-ı ilahiyye tercüme ve şerhi*. (İstanbul : İz Yayıncılık.
- Katâmiş, A. (1988). *El-Emsâlü'l-Arabiyye*. Dımaşk : Dârü'l-Fikr.
- Koçak, İ. (1991). Arap Atasözleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi [DTCF Dergisi]*, XXXV(1), 171-179.
- Lambert, W. G. (1963). *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford University Press.
- Mermer, A., Hidayetoğlu, S., Erdoğan, M., & Koç Keskin, N. (2009). *Osmanlı şiirinde mevlana övgüleri ve mevlevilik unsurları*. Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı.
- Mermer, K. (2018). *Klâsik Şerh Geleneğinde Üslûp-Kasîde-i Bürde Örneği-*. İstanbul : İz Yayıncılık.
- Mermer, K. (2021). Mesnevî'de Geçen Darb-ı Mesellerin Türk Atasözleriyle Benzerliklerine Bir Bakış. *Tullis: The Journal of Turkic Language and Literature Surveys*, VI(1), 40-65.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. (2004). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (C. 1). Kitabevi.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. (2005a). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (C. 4). Kİtabevi.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. (2005b). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (C. 5). Kitabevi.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. (2006). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (C. 6). Kitabevi.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. (2007). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (C. 8). Kitabevi.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. (2008a). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (C. 9). Kitabevi.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. (2008b). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (C. 10). Kitabevi.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. (2008c). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (C. 11). Kitabevi.
- Kitabevi. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. (2008d). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (C. 12). Kitabevi.
- Meydânî, Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî. (1425). *Mecma'ü'l-emsâl* (C. 1-2). Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye.
- Meydânî, Ahmed b. Muhammed. (2017). *Mesel kitabı = Nuhbetü'l-emsal*. İstanbul : Büyüyenay Yayınları.
- Muallim Naci, (2002). *Arap edebiyatında deyimler ve atasözleri = Sânihâtü'l-Arab*. İstanbul : Yeni Zamanlar Yayınevi.
- Necîb. (1314). *Es'âd -Bânet Su'âd şerhi-*. Hicâz Vilâyeti Matbaası.
- Sehâvî, Şemseddîn. (1985). *el-Makasidü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire [ale'l-elsine]*. Beyrut : Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi.

Şimşek, Y. (2020). Arapça-Türkçe deyim kopyaları üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 69, 101-114.

Tâhiru'l-Mevlevî. (1967a). *Mesnevi Şerhi* (C. 1). Şamil Yayınevi.

Tâhiru'l-Mevlevî. (1967b). *Mesnevi Şerhi* (C. 2). Şamil Yayınevi.

Tâhiru'l-Mevlevî. (1967c). *Mesnevi Şerhi* (C. 3). Şamil Yayınevi.

Tâhiru'l-Mevlevî. (1967d). *Mesnevi Şerhi* (C. 9). Şamil Yayınevi.

Tâhiru'l-Mevlevî î. (1967e). *Mesnevi Şerhi* (C. 12). Şamil Yayınevi.

Taşköprizâde Ahmed Efendi. (1968). *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm* (3. bs, C. 2). Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse.

Uzun, T. (2003). Arap Dilinde Meseller (Atasözleri) [Proverbs in Arabic Language]. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(5), 155-169.

Yazıcı, N. (2003). *Arapça- Türkçe / Türkçe- Arapça atasözleri ve deyimler*. İstanbul : Rağbet Yayınları.

Zemânî, K. (1383a). *Şerh-i cami-i Mesnevi-i Ma'nevi: C. 1. c. (1140 s.)* Tahran : İntişarat-ı İttılaât.

Zemânî, K. (1383b). *Şerh-i cami-i Mesnevi-i Ma'nevi: C. 2. c. (940 s.)* Tahran : İntişarat-ı İttılaât.

Zemânî, K. (1383c). *Şerh-i cami-i Mesnevi-i Ma'nevi: C. 3. c. (1232 s.)* Tahran : İntişarat-ı İttılaât.

Zemânî, K. (1383d). *Şerh-i cami-i Mesnevi-i Ma'nevi.: C. 4. c. (1091 s.)* Tahran : İntişarat-ı İttılaât.

Zemânî, K. (1383e). *Şerh-i cami-i Mesnevi-i Ma'nevi: C. 5. c. (1156 s.)* Tahran : İntişarat-ı İttılaât.

Zemânî, K. (1383f). *Şerh-i cami-i Mesnevi-i Ma'nevi: C. 6. c. (1242 s.)* Tahran : İntişarat-ı İttılaât.