

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
HARRAN UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY

ULUSLARARASI
MEVLÂNA VE MEVLEVÎLİK
SEMPOZYUMU

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON MAWLANA JALAL AL-DIN RUMI
AND MAWLAWISM

Mevlâna Celaleddin Rumi'nin 800. doğum yıldönümü anısına

BİLDİRİLER
I

26–28 EKİM 2007

ŞANLIURFA

ULUSLARARASI MEVLÂNA VE MEVLEVÎLİK SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ-I**ISBN**

978-605-89998-1-7

Düzenleyen Kuruluşlar

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Şanlıurfa Mevlevihanesi Yaşatma ve Kültür Derneği

Editörler

Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI
Prof. Dr. Ali BAKKAL

Düzenleme Kurulu

Başkan: Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI

Sekreteryası: Dr. Hüseyin KURT

Prof. Dr. Ali BAKKAL, Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ, Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN, Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN, Doç. Dr. Murat AKGÜNDÜZ, Yrd. Doç. Dr. Cüneyt GÖKÇE, Yrd. Doç. Dr. Harun ŞAHİN, Yrd. Doç. Dr. İ. Hakkı İNAL, Yrd. Doç. Dr. Yasin KAHYAOĞLU, Yrd. Doç. Dr. Ahmet ASLAN, Dr. Celil ABUZER, Dr. Halil ÖZCAN, Dr. Kadir PAKSOY, Dr. Veysel KASAR, Dr. Vehbi ŞAHİNALP, Okt. Kadir ALPEREN, Okt. Abdülkadir AYDIN, Okt. Mehmet OYMAK

Bilim ve Danışma Kurulu

Prof. Dr. İbrahim DÜZEN
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU
Prof. Dr. Osman TÜRER
Prof. Dr. Mustafa KARA
Prof. Dr. Abdullah ÖZBEK
Prof. Dr. Abdülhakim YÜCE
Prof. Dr. İsmail YAKIT
Prof. Dr. Ali BAKKAL
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN

Dizgi-Tasarım

Arş. Gör. Dr. Hüseyin KURT
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Grafik Tasarım

Öğr. Gör. Haldun ÖZBUDUN
Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Adres

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanbey Kampüsü/ Şanlıurfa

MEVLÂNÂ'NIN VARLIK ANLAYIŞI

Doç. Dr. Hüseyin AYDIN*

Mevlânâ (1207-1273) kendinden sonraki devirlere bıraktığı eserlerinde savunduğu özgün fikirleri ile bütün insanlığı, bütün çağları kucaklayan bir düşünce ve gönül adamı olduğunu ispat etmiş bulunmaktadır. Bu sebeple o, bütün insanlığa mal olmuştur. Fikrî zenginliğiyle dikkat çeken Mevlânâ, varlık, bilgi, ahlâk felsefesi bakımından kendi içinde uyumlu, kuşatıcı bir sisteme sahiptir. Belirtmek gerekir ki onun varlık anlayışının kavranabilmesi için öncelikle onun bilgi sorununa bakışı ve kullandığı dil üzerinde durmaya ihtiyaç vardır. İnsanın hayat mücadelesine aktif şekilde katılmasını; düşüncesi ve ahlâkı ile sürekli değişen ve gelişen evrene katkıda bulunmasını isteyen Mevlânâ, akla ve insan özgürlüğüne büyük değer verir.¹ Gerek *Dvân*'ında ve gerekse *Mesnevî*'sinde varlık, özgürlük, ahlâk ve insan felsefesine değinmiştir. Daha önce İbn Arabî (v.638/1240) ve Sadrettin Konevî (v. 673/1274) varlıkta birlik felsefesini işlemişlerdir. Ancak Mevlânâ konuya daha coşkun girmiş ve canlılık getirmiştir.²

İnsan bilgisi yeryüzündeki en büyük güçtür. Bu gücün iyiye, faydalıya yöneltilmesi büyük bir sorumluluktur. Bu hususu Mevlânâ şöyle dile getiriyor: “*Gök sana köle olmuş, kulluk etmede. Gökte, yerde, herkes, her şey senin ışığını dilemede.*”³ “*Yüzünü örtüp gizlenme; zıra cihan bir beden, sense onun aklsın.*”⁴ “*Bütün dünya şekildedir, candır bilgi. Denizlerdeki yaratıklar, dağdaki, ovadaki yaratıklar, bu hüner yüzünden insana karşı çaresiz bir hale düşmüşlerdir. İnsan yüzünden peri de, şeytan da keryi tutmuştur; her biri bir gizli yeri yer edinmiştir.*⁵ *Tamrı, denizi de insanın hükümü altına sokmuştur.*”⁶ İnsan, yeryüzünde gözle idrak edilmeyen melek, cin gibi varlıklara göre de merkezi bir konumdadır. Zira dünya üzerinde değişim ve dönüşüm insan eliyle gerçekleşmektedir.

İnsanın evrendeki varlığı yalnızca bilgi temelli olsaydı evrende düzen, imar olmazdı. İnsanın varlığı için bilgi ne denli önemliyse eylem de aynı şekilde önemlidir. Mevlânâ bu hususu şöyle anlatır: “*Eğer yalnız mânaya ait anlatış keşifet etseydi âlem hâlke, tamamıyla işten, güçten kalır, âlemin nizâmı bozulur giderdi.*”⁷ İnsanlar gerçekte kendi ihtiyaç ve yetenekleri doğrultusunda eylemler yaparlar. Bu ihtiyaç ve yetenekler öylesine ölçü içerisinde dağıtılmıştır ki insanlar birbirinin kabiliyet ve iş gücüne ihtiyaç duyarlar. Bu insanlar arasında iktisadî ve sosyal sistemler oluşturduğu gibi yeryüzünün imarının da itici gücünü oluşturur.⁸

Mevlânâ, insanı kâinatın kalbi olarak görmektedir. İnsan gözünü daha çok içe çevirmelidir. İnsan bu azametli dünya içerisinde; büyülenmiş küçük bir dünya gibidir. Kâinat ise; insanın etrafında basit bir çerçeve durumundadır. İnsanın içinde görülmeyen daha yüzlerce dünya vardır.⁹ Suret-i Rahman olan insana hayvânî vasıflar yakışmaz.¹⁰ En küçük biriminden galaksilerine kadar, harika özellikleriyle evren Allah'ın sanat eseridir. İnsan tabiat için değil, tabiat insan için yaratılmıştır.¹¹ Mevlânâ'ya göre, İnsan

* İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr.Üyesi. haydin@inonu.edu.tr

¹ Sevgi, Ahmet, “*Mevlânâ ve Hürriyet*”, X. Millî Mevlânâ Kongresi İçinde, Konya, 2002, 323.

² Çubukçu, İ. Ağah, “*Mevlânâ ve Felsefesi*”, A.Ü.İ.F.D. cilt: XXVI, Ankara, 1983, 103.

³ Mevlânâ Celâleddin, *Mecâlis-i Seb'â*, çev. Abdülbâki Gölpinarlı, Konya, 1965, 78.

⁴ Mevlânâ Celâleddin, *Mesnevî*, çev. S. Nahîfî, sadeleş. Âmil Çelebioğlu, İstanbul, 2007, IV / 456, b. 1470-1490

⁵ Mevlânâ Celâleddin, *Mesnevî*, çeviri ve şerh A. Gölpinarlı, İstanbul, 1973, I/246-247, b. 1035-1039.

⁶ *Mesnevî*, (Gölpinarlı), I/586, b. 3571.

⁷ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), I/212, b. 2624

⁸ Bkz. *Mesnevî*, (Çelebioğlu), VI / 719, b. 2220-2230

⁹ Kocatürk, Saadetin, *Mevlânâ'da Varlık, İnsan, Aşk ve Ölüm Teması*, Ankara 2001, 82.

¹⁰ Yeniterzi, Emine, “*Mevlânâ'nın Eserlerinde İnsan Terbiyesi*”, VII. Millî Mevlânâ Semp. Konya, 1995, 40.

¹¹ Topaloğlu, Bekir, “*Allah'a İman*”, (İslâm'da İnanç Esasları İçinde), İstanbul, 1998, 99.

Tanrı'nın dile geldiği, söz ve ses olarak tecelli ettiği bir varlıktır. “*Kelâmul-lâbi nâtik*”tir. Tanrı'nın konuşan, söyleyen kelâmıdır.¹

Mevlânâ'da Bilgi

Mesnevî'de ilme verilen önemi gösteren beyitler görülür. Mevlânâ, yanlış yapmamak için “*akla yâr ve akallıya dost olmayı*” öğütler. O, “*sakın akıldan, insaftan ayrılmâ*” diyerek sürekli “*kendine akıl ve dinî kılavuz el*”² tavsiyesinde bulunur: Kişinin, yanlışla sapmaması yahut yanlıştan vazgeçmesi için takip edeceği yollardan biri de, aklını iyi kullanarak, sağlam bir ölçüye yapışması ve o yanlışla karşı direnmesidir. Bu konuda Mevlânâ şöyle der: “*İyi bozulup şaşırın kişinin, bir ipe sarılması yegâdir*.”³ Yine akli iyi kullanmanın gereği olarak insan, bir işe donanımlı olarak ve rehber eşliğinde başlamalıdır.⁴

Mevlânâ, bilgi vasıtaları olarak duyulan ve akli, tam ve kâmil görmez. O koyu bir duyumculuğun akli perdeleyeceği kanaatindedir. Bu nedenle şöyle der: “*His gözüne ebediyen toprak serp. Çünkü his gözü aklın düşmanıdır. Onlar denizi görmez, köpüğü görürler. Çünkü o, köpüğü gördü, denizi görmedi; içinde bulunduğu çağı gördü, yarını görmedi*.”⁵ Bu tür sözlerini dikkate alırsak, onun rasyonalist bir yaklaşıma sahip olduğunu söyleyebiliriz. Aklın mutlak olmadığını söylemesi bakımından ise kesinlikle dogmatik akılcı değildir.⁶ O, aklın dağınıklığını, aklın yargısı ve gücüne dayanan doneleri hararetle tenkit eder... Mevlânâ'ya göre, dağınık akıl Tanrısal ışıqla ve inayete aydınlanmayan beşeri ve cüz'î akıldır. O bu akli, *şebvî akıl* diye isimlendirir.⁷ Mevlânâ'nın cüz'î, sınırlı akıl dediği akılla gaybın hakikatleri keşfedilemez. Mevlânâ'ya göre cüz'î aklın gerisinde, rehberlik eden bir îmanî akıl vardır. Bu, aklın akıldır.⁸ Bütün işlerin, bütün sanatların temeli, başlangıcı vahiydir.⁹ O, dünyaya dair hükümler veren pratik aklın gereğine ve değerine, İlahî sırları idrak etme iddiasında olan ve metafizik âlem hakkında görüşler sunan teorik aklın ise yetersizliğine inanır.

Mevlânâ yağmur yağmasında şimşegin oynadığı rol gibi aklın da dervişin sülûkunda başlangıç rolü oynayabileceği kanaatindedir. Ancak aşkın açtığı yoldan hakikate gidilir.¹⁰ “*Akl, seni padişahın kapısına götürünceye dek güzeldir, dilenir. Ona ulaştın mı kendini teslim et; artık nasilla, niceyle işin yok senin*.”¹¹ Mevlânâ aklın Hakka ulaşmada yetersiz kalacağını şöyle ifade eder: “*Cüz'î akıl, keskin şimşek gibidir; onun ışığı yolda rehber olamaz. Hasta, akıyla bekime gider ama akıl, tedavisinde işe yaramaz*.”¹² Daha önce Fârâbî (870-950) tarafından da ifade edildiği üzere birçok akıllar'ın birleşerek verdiği hüküm, tek aklın verdiği hükümden daha isabetlidir.¹³ Mevlânâ da aynı görüşü paylaşırken bir metafor yaparak şöyle der: “*Akullar aydın kandillere benzer. Elbette yirmi kandil bir kandilden daha ziyade aydınlık verir*.”¹⁴ O, aklın yetersizliğinin en bariz örneklerinin metafizik alanda olduğunu söyler. O alan aklın değil aşkın hüküm sürdüğü alandır.¹⁵ Mevlânâ'ya göre evrensel aşkla evrensel akıl arasında herhangi bir çelişki olmadığını, ancak insan akli sığlaştığı zaman bütünü bir kısmını görerek, kısmî bir fenomeni bütün bir gerçek zannederek hataya düşer. Evrensel akıldan soyutlanmış insan akli, biyolojik ve faydacı bir seviyede seyrederek ve aklın elbisesi olan dil, kozmik aşkı tarif edecek kelimelere sahip değildir.¹⁶ Mevlânâ'ya göre yeryüzü ve gökler akıllardan

¹Melikoff, Irene “*Batı Humanizması Karşısında Mevlânâ'nın Humanizması*”, (Fevzi Halıcı, Mevlânâ Araştırmaları İçinde), Konya, 1983, 65.

²Mesnevî, (Çelebioğlu), II / 162, b. 50-60; III / 218, b. 2692; III / 322, b. 3945; IV / 38, b. 465.

³Mecâlis-i Seb'â, 9.

⁴Emiroğlu, İbrahim, *Yanlış Düşünce ve Davranışlar Karşısında Mevlânâ*, İstanbul, 2003, 91.

⁵Mesnevî, (Gölpınarlı) II/239, b. 1607-1609.

⁶Keklik, Nihat, “*Mevlânâ'da Metafor Yoluyla Felsefe*”, I. M. Mevlânâ Kongresi, Konya, 1985, 63.

⁷Aydın, Mehmet, “*Eva Meyersonitch'in Mesnevî Değerlendirmeleri*”, VII. Mevlana Semp. Konya, 1995, 24.

⁸Gölcük, Şerafeddin, *Din ve Toplum*, İstanbul, 2000, 288.

⁹Mevlânâ Celâleddin, *Fihri Mâ Fihri*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul, 1959, 37. bl. 122-123.

¹⁰Topçu, Nurettin, *Mevlânâ ve Tasavvuf*, haz. Ezel Elverdi, İsmail Kara, İstanbul, 1998, 132.

¹¹*Fihri Mâ Fihri*, (Gölpınarlı), 26. bl. 95.

¹²Mesnevî, (Çelebioğlu), IV / 508, b. 3330-3350.

¹³Keklik, a.g.m. 59.

¹⁴Mesnevî, çev. İzbudak, İstanbul, 1990, VI / 206, b. 2613.

¹⁵Göztepe, Yüksel, “*Mevlânâ'nın Akla Eleştirel Bakışı*”, Tasavvuf Dergisi, sa. 14, Ankara, 2005, 430.

¹⁶Şenif, M. M. *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İstanbul, 1991, 56.

faydalanırken, aydınlanmış akıllar Allah'ın sıfatlarından istifade eder.¹ Oysa dağınık akıl, çoğu zaman duyguların aldatıcı şahadetine dayanmaktadır.² O, bu hususu şöyle ifade ediyor: “Yere de akıl âleminden yardım gelir, göklerle de; akıl ışıklı, tertemiz, inciler saçan bir ülkedir.”³ “Akl, yâr yolunda kurban et! Zaten her yerde akla yardım ondandır.”⁴

Mevlânâ algının ve aklın gayb âlemi hakkındaki yetersizliğini ve vahye ihtiyacımızı şu örnekle daha açık hale getirmektedir: “Ana kamındaki bir cenine deseler ki: ‘Dışarıda güzel bir âlem var, enine boyuna iç açıcı bir yer. Orada pek çok nimetler bulunur... Şüphesiz bu acayip şeyler tarif edilemez. Sense bu karanlık yerde mihnetlere esirsin! Bu daracak çarımbita gerilmiş kan yiyip içmede, mihnet ve meşakkat mahpesinde ağlayıp durmadasın. O, kendi hâlini kıyaslayıp bunları inkâr eder...’”⁵ Mevlânâ bilgimizin tüm varlığı kuşatıcı olmadığını, hapsolduğumuz insanî şartların ötesine geçemeyeceğini temsili olarak anlatmaktadır.

Mevlânâ'da da **Kant'ın** ortaya atmış olduğu zaman, mekan ve nedenselliğin subjektifliği ve fenomen oluşu fikrini görmek mümkündür.⁶ İnsan dış dünyayı duyu organlarındaki sınırların beyne ilettiği verilerin yorumlanmasıyla algılar. Mevlânâ'ya göre insan zihni, dış dünya karşısında sanıldığı gibi pasif değil, aktif algılayıcıdır. Dünya, tüm cazibeleriyle ilkin insanda var kılınmıştır. Dış dünya insana verilen her türlü dünyevîliğin maddî evrende karşılık bulmasından ibarettir. Mevlânâ insanın bu durumunu şöyle dile getirir: “Bahçeler, yeşillikler candadır, dışarıdakilerse akan suya vuran akislerdir. Hakikî bahçeleri bırakıp bu bayale gerçek diye hükmettiler!”⁷

Melek ve şeytan nasıl birbirine zıtsa; akıl ve nefis de aynı şekilde tezat oluştururlar. “Aklın hususiyeti neticeyi düşünmektir. Nefis ise âkabeti düşünmez.” Nefis akıl ilişkisine değinen Mevlânâ şöyle der: “Akl galip olursa, nefsin zayıflar.”⁸ Sözleri aklın nefis karşısındaki üstünlüğünü dile getirir.⁹ Nefsin akla üstünlük sağlamasının olumsuzluğuna ise şöyle değinir: “Aklı başında olan bilir ki, akıllılık taslamak şeytandır, aşk ise Âdem'dendir. Zekâlık taslamak denizlerdeki yüzücü gibidir; ekseriya sonunda o, boğulur gider!” Akıllılık taslamak akıl karşısında nefsin ağır basması anlamına geldiği için akla uygun davranmak sayılmamalıdır. Mevlânâ bu hususu şöyle anlatır: “Şehvete esir olan akla akıl denmez. Şehvete esir olan akla vehim denir; vehim, bâlis akıl altınının sahibesidir.”¹⁰ Mevlânâ'da akıl uygulamada, ahlâkî sahada, idareci ve kontrol mekanizmasının merkezidir. Arzu ve şehvetten kurtulmak, aklın akl-ı kâmil halini almasıyla mümkündür.¹¹

Delil diye ortaya konan şeylere, doğruluk ve tutarlılıklarına bakarak, yerine göre karşı koymak gerekmektedir. Mantıkta “meri (engelleme)” denilen bu metotla ilgili *Fîhi Mâ Fîb*'te şu örneği görmekteyiz¹²: “...O zavalı: ‘Âlemin hadîs oluşunu ne ile bildin?’ diyor. Sen âlemin kademini ne ile bildin? Âlem kadimdir, demenin manası: Hâdis değildir, demektir ve bu delil nefsi içindir. İspat için delil vermek bundan daha kolaydır... (Madem ki âlemin hâdisliği ve kadimliği hususunda elinde sağlam delilin yok, senin nefsinin yani 'âlem hadîs değildir' önermesini ispat etmen daha güç ve daha imkânsızdır.”¹³

Gerçeği bulmak için şüphe etme, yani şüpheyi amaç değil de araç olarak kullanmak, bir şeyi araştırmada veya gerçeği bulmada önemli bir metottur.¹⁴ Kur'ân, münzel hitabın önerilerini düşünmeyi reddeden, onun kapsamının tebliğlerine kapıları kapatan, her şeyi atalardan miras alınan tasavvurun muhtevasına göre değerlendirip ona göre hükmeden, kendi içine dönük ve dışa kapalı bir sistemi yansıtan

¹ Göztepe, a.g.m. 432.

² Meyerovitch, Eva de Vitray, “Fransızca Mesnevî Tercümesinin Mukaddimesi; Mutlak'ın (Allah'ın) Arayışı”, çev. Mehmet Aydın, Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, sayı:3 Konya, 2007.

³ Gölpinarlı, Abdülbâki, *Dîvân-ı Kebîr*, İstanbul, 1957, VI/7.

⁴ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), IV / 455, b. 1420-1450.

⁵ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), III/ 272, b. 50-60; a.mlf. *Mektuplar*, çev. A. Gölpinarlı, 60; *Dîvân-ı Kebîr*, III/ 174.

⁶ Şerif, a.g.e. 57.

⁷ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), IV / 453, b. 1370-1390.

⁸ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), II / 210, b. 1877, 1564, 1620-1630.

⁹ Bkz. *Mesnevî*, (Çelebioğlu), II / 217, b. 2140-2160; Yeniterzi, Emine, “Mevlânâ'nın Tefekkür Dünyası ve İnsan”, <http://www.susam.selcuk.edu.tr/Dusuncesi.htm>

¹⁰ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), IV / 455, b. 1420-1430; 479, b. 2320-2330.

¹¹ Bolay, S. Hayri, “Mevlânâ'nın Akıl Anlayışı”, II. M. Mevlânâ Kongresi, Konya, 1986, 170.

¹² Emiroğlu, *Yanlış Düşünce*, 108.

¹³ Mevlânâ Celâleddin, *Fîhi Mâ Fîb*, çev. Meliha Ülker Ambarcıoğlu, İstanbul, 1969, 217-218.

¹⁴ Emiroğlu, *Yanlış Düşünce*, 109.

atacılık aklını şiddetle reddetmiştir.¹ Mevlânâ düşünceyi belli kalıplara tutsak eden, eleştirel bakış açısından yoksun bu dogmatik gelenekçiliği tenkit eder “*biş böyle bulduk, bulduğumuz yolu tuttuk*” diyen kişiye şöyle der: “*Babanın öldüğü, senin büyüdüğün yerin suyu tuzlu olur, sonra da suyu tatlı, bitkisi tatlı, balke sağ-esen bir yere yol bulur da oraya göçmeyi dilemez, senden hastalıkları giderecek tatlı suyu içmek istemez, biş bu yeri, hastalıklar veren bu acı suyu bulmuşuz; bulduğumuza sarılmışız dersin bu, akıl işi değildir. Akıllı olan, sağduyu sabibi bulunan kişi, bu sözü söylemez. Yüce Allah sana babanın aklından başka bir akıl, babanın görüşünden başka bir görüş, başka bir ayırt ediş vermiş; görüşünü, aklını boşlama; seni aşâğılık bir hale sokan, sana doğru yolu buldurmayan akla uyma.*”²

Mevlânâ'nın sözlerinde iç içe geçmiş anlamlar, metaforlar bulunur, maddi evrenle gayb evreni birlikte ele alınır. Kelâmcıların görüş ve tartışmalarını iyi bilen Mevlânâ, onların istidlâllerinde sıkça kullandıkları “*ke'yâsu'l-gaib ale's-şâhid*” metoduna benzer bir yaklaşım sergiler. Bu suretle metafizik konular daha iyi kavratılmaya çalışılmaktadır.

Tasavvufî Dil

Tasavvufî edebiyatın ayırt edici özelliklerinden birisi “hakikatlerin mecaz elbisesi altında” ifadesidir. Bir sûfî şairin divanını ele aldığımızda, ilk göze çarpan husus, ondaki yoğun sembolizmdir.³ Mevlânâ, düşüncelerini dâima teşbihler, temsiller ve metaforik benzetmeler vasıtasıyla dile getirmiş ve bunları da hikâye paketleri içinde sunmuştur.⁴ İdeal bir dünyayı düşleyen, içinde yaşadıkları fizik âlemin bütün kavramlarını, kendi düşünceleri ve duyguları doğrultusunda yeniden manâlandırılan, mutasavvıf şairler, mecazî anlatım tarzını, içlerindeki derin ve zengin duygularını, sezgi ve ilhamlarını, alenen söylemek istemedikleri hakikatleri ve sırları ifade etmek için seçmişlerdir.⁵ Mevlânâ bunca ifade gücü ve edebî maharetine rağmen, dilin dolayısıyla kelimelerin Allah'ı ve aşkını gereği gibi anlatamadığı inancındadır. Dili âdeta mânâ denizinin önündeki set gibi ya da ummanlaşmış geniş anlamları daracak sınırına sıkıştıran bir kap gibi görmektedir. ⁶ O, manevi hallerin güzelliğini anlatarak irşatta bulunmak ister, ama kelimeler bunu anlatmaya yetmez. Zira bu alanda herkesin anlayabileceği ortak bir dil bulunmamaktadır. Hakikatte öznel yaşantıları kelimelerle ifade edebilecek güce sahip olmayan henüz bu aşamaya getirilmemiş olan dilimizdir.

Tasavvufun ağır ve karmaşık pek çok konusunu hikâyeler, temsiller ve teşbihlerle anlatma hususunda erişilmez bir başarıya sahip olan Mevlânâ, dünya-insan ilişkisi konusunda bu özelliğinin en güzel örneklerinden birini daha bizlere sunar. Şöyle ki, O'na göre dünya-insan ilişkisi, gemi ile su arasındaki ilişki misalidir. Bunlardan biri yoksa beklenen faydayı sağlamak açısından diğeri de bir anlam ifade etmez. Bu anlamda geminin fonksiyonunu icra etmesi, yol alması, menziline ulaşması, nasıl üzerinde bulunduğu suya bağlıysa ve nasıl onsuz olmuyorsa, insan için de dünya; böyle bir hayatî öneme sahiptir. Bir zorunluluk olarak geminin yolu deryadan, insanın yolu da dünyadan geçer. İşte bu zorunluluk ve bağımlılık, arzulanılan hedefe güvenli bir biçimde ulaşabilmek açısından beraberinde birtakım önlemlerin alınması mecburiyetini getirmiştir. Bunlar, suyun geminin altında olması, hiçbir şekilde onun içine sızması gibi değişmez şartlardır.⁷ İşte bunun gibi dünya da insan için böyledir. Bu sebeple insan da gönül teknesine dünya deryasından onu helake sürükleyecek bir sızıntı sokmamalı, dünyevi olan her şeyi, meşruiyet ilkesini zedelemekten araç olarak kullanmalı, hiçbir zaman amaç haline getirmemelidir. Bu koşulda, geminin altındaki su misali eğer nesnelere insan için bir fayda sağlıyorsa, sahip olunan şeylerin çokluğu hiç de önemli değildir.⁸

¹ Luey Sâfi, “*el-Vaby ve'l-Akel Bahsın fi İşkâliyyeti Teârûzî'l-Akel ve'n-Nakl*”, İslâmiyyât el-Manife, vol. 3, n. 11, Selangor (Malaysia), 1998, 54-55; Bkz. Lokmân, 31/21; Zuhurf, 43/23-24; Bakara, 2/170.

² *Fihî Mâ Fihî*, (Gölpınarlı), 29. bl. 106-107; Şafak, Yakub, *Mevlânâ'dan Seçmeler*, Konya, 2006, 495.

³ Şafak, Yakub, “*Tasavvufî Şiirde Mecazî Anlatım*”, VII. Mevlana Semp. Konya, 1995, 81.

⁴ Ögke, Ahmet, “*Mevlânâ'nın Mecâlis-i Seb'adaki Sohbet Metodu*”, Tasavvuf Dergisi, sa.14, Ankara, 2005, 262.

⁵ Şafak, a.g.m. 88.

⁶ Emiroğlu, İbrahim, *Sûfî ve Dil (Mevlânâ Örneği)*, İstanbul, 2002, 25-26.

⁷ *Mesnevî*, (Gölpınarlı), I/242, b. 990.

⁸ Yetik, Erhan, “*Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Hayata Bakışı*”, Tasavvuf Dergisi, sa. 14, Ankara, 2005, 61.

Mevlânâ'da Evren

Mevlânâ sadece var olanın değil varlığı imkan halinde bulunanın dahi Allah'a aşk ve özlem duyduğundan bahseder. Varlık evreni yokluktan kopuktur, ama O'ndan değil. “*Tanrı dergahi rahmetle, keremle dopdoludur; varlık da ona aşkıtır, yokluk da. Varlık, yokluk yüzünden feryat etmemiştir; yokluk varlığı kendisinden uzaklaştırmıştır. Sen, ben yokluktan kaçıyorum deme; asıl, yirmi kere daha senden kaçan odur.*”¹

Mevlânâ, sûretin manâ karşısındaki değersizliğine ilave olarak aldaticılığı üzerinde durur.² O, şekilciliğin safdil bir maddecilik olduğu kanaatindedir. Mevlânâ şekilciliği bir nevi putperestlik saymıştır.³ O, maddeciliğin insanı hem hakikatten uzaklaştırıcı hem de maneviyâtını tahrip edici olumsuz bir perspektif olduğu kanaatindedir. Koyu şekilci, dışsal bakış açısının yanlışlığını şöyle anlatır: “*Duvarın üzerinde birtakım dikenler vardır. Dışarıdan geçenler bahçeyi görmezler, sadece duvarın üstündeki (süs)leri görüp onu kötülerler. Şu balde bahçe buna niçin kızsın? Bu kötülemenin zararı, sadece bahçeye girmek için duvarla iyuşması gereken kimseyedir. Halbuki o kimse duvarı kötülemekle bahçeden uzak kalıyor ve kendisine kötülükte bulunmuş oluyor.*”⁴

Mevlânâ görünüşün aldatici olabileceği kanaatindedir. Görünüşle gerçeğin birbirini tutmayabileceği⁵ ile ilgili olarak şöyle der: “*Nive tathlar vardır ki şeker gibidir, fakat o şeker içinde zehir gizlidir.*”⁶ Evreni bize belli algı mekanizmalarıyla, görmemizi istediği gibi gösteren Allah'tır. Diğer yandan bize verdiği hisler dengede olmazsa algı ve aklımızı etkileyebilir, çarpıtabilir. Karakterimizi belirleyen nitelikler, bizi haddinden fazla kötümser yapabilir, güzeli çirkin, iyiyi kötü gösterebilir. Mevlânâ'ya göre kötülük, adeta temiz su'nun sathını kaplayan çerçöp gibidir. Mevlânâ optimist (iyimser) bir düşünür olduğu için, sadece yüzeyde kalan kötülük'ün nicelik olarak az olduğunu çevresine telkin etmek istiyordu.⁷ Ona göre fenomenal yönü bırakıp, varlık ve hadiselerin özüne nüfuz etmeye çalışmak gerekir. Evrene gönül gözüyle bakmasını bilen insan, karşısında tamamen yeni bir âlem görür. Varlık toprağın ezasından kurtulur, büyük aşkın kudsi denizine dalar. Bu öyle bir âlemdir ki, ancak yaşanır anlatılamaz.⁸

Âlemin nizamlı oluşunun sırrını çözmek için evrende araştırma yaptığımızda görürüz ki, tabiatta hiçbir parça kendi öz varlığının tam bir açıklamasını ihtiva etmemektedir. Tüm yaratıklar yaratılış boyasının rengini taşır. Mevlânâ bu âlemde ne varsa hepsinin Allah'tan olduğunu, fakat bunların hiçbirinin Tanrı niteliği taşımadığını öğretmektedir. Mevlânâ felsefecilerin cevherin arazın özelliklerini bildikleri halde nefislerinin özellik ve kıymetini, yaratıcıya göre durumlarının ne olduğunu bilmemelerini eleştirmiştir.⁹ O, felsefeci ve kelâmcıların fizik görüşlerini inşa ettikleri temel olan cevher-araz kavramlarını ahlâk alanına taşıyarak kullanmıştır. İbadet ve ahlâkı araz olarak niteleyen Mevlânâ arazların gelip geçici olmalarına rağmen cevheri değişime uğratmaları bakımından önemine değinir. “*İnsanlıktan mı bir cevherin var, eşeklikten mi? Bu arazlar yok olunca nasıl götüreceksin. Bu namaz, bu oruç arazlarını? Çünkü araz, iki zamanda kalma, bir anlıktır. Arazları götüremezsin ama cevherden bastalıkları giderirler. Kimya ile uğraşmayı da araz bil; kimyadan ceber elde ettiysen onu getir. Bu arazlar, bir başka renge boyanır; her yok olup giden, bir başka varlığa bürünür. Meşber çağında her arazın bir şekli vardır; arazın her şeklinin de bir nöbeti vardır.*”¹⁰ Mevlânâ ibadetin insanda ahlâkî bir dönüşüme sebep olması gerektiğini anlatmaya çalışmaktadır. Önemli olan ibadetin niceliği değil, insanın cevherinde yaptığı etkidir. Yine mühim olan, Kimya ile işgal etmek değil, ondan insana yararlı bir sonuç elde etmektir. Araz bir dönüşüme, gelişmeye aracılık etmiyorsa yapılan boşa gitmiştir.

Eva de Vitray Meyerovitch, Mesnevî'de yakaladığı en önemli hususlardan birinin Mevlânâ'nın atomla ilgili sözleri olduğuna dikkat çekmektedir. Meyerovitch'e göre, XIII. yüzyılda yaşayan Mevlânâ gibi bir

¹ Mesnevî, (Gölpınarlı), I/441, b.2454; 444, b.2488-2489.

² Karaismailoğlu, Adnan, “Mesnevî'de Sûret'Ve Manâ Kavramları”, IX. Mevlânâ Kongresi, Konya, 1997, 107.

³ Mesnevî, (Gölpınarlı), I/485, b. 2905.

⁴ Fîhi Mâ Fîh, (Ambarcıoğlu), 200.

⁵ Emiroğlu, Yanlış Düşünce, 25.

⁶ Mesnevî, (Çelebioğlu), I / 209, b. 2584.

⁷ Keklik, a.g.m. 69.

⁸ Tarlan, Ali Nihat, Mevlânâ, İstanbul, 1974, 82.

⁹ Gölcük, Şerafeddin, “Mevlânâ Tasavvufunda Bazı Kelâmî Motifler”, I. Mevlânâ Kongresi, Konya, 1985, 76.

¹⁰ Mesnevî, (Gölpınarlı), II/162, b. 947-951, 956, 962-963, 965, 982.

dahinin Nükleer gücün kuvvetini haber vermesi, inanılması zor bir durumdur.¹ Mevlâna şöyle diyordu: “Bir güneş bir zerre içinde gizlidir! Sonra o zerre ansızın ağızını açınca, O güneşin buhurunda pususundan fırladığı gibi gökler de yer de zerre zerre olur!”² Mevlânâ evrenin en küçük birimi atomdan devasa yıldızlara kadar her birimi Allah’ın varlığı ve birliğinin delili sayar. “Göklerde ve yeryüzünde bulunan her zerre onun birliğini bildirmeye çekilmiş olan ve tanıklık eden bir bayraktır.”³

Mevlâna, atomların gravitasyonel çekimleri ve maddenin kütleleri hakkında bir sezgiye sahiptir. Bunu mekanik dinamiklerle izah etmek yerine, çekici ve cezbedici dürtü olan aşkla açıklar. “Âlemde varolan bütün atomlar, âşıklar gibi birbirlerine doğru çekilirler, her biri aşkın manyetik çekimi ile eşine doğru yönelir. Aşkın evrensel cazibesi neticesinde yeryüzü uzayda bir lamba gibi asılı durmaktadır. Yeryüzünü bütün yönlerden çeken kuvvetlerin denkleştirildiği bir çekim oluşturarak ne onu uzaya fırlatmakta, ne de uzay boşluğuna düşürmektedir.”⁴

Mevlânâ’ya göre Allah, dünyayı yarattığı gibi, onu varlıkta tutmaya da devam etmektedir. Burada söz konusu olan sadece existensiyel neden değil; süreklilik nedenidir.⁵ Kâinat bir fiildir ve sürekli olmaktadır; biz onu görüşümüzdeki güçsüzlük yüzünden işi bitmiş bir madde yığını gibi seyretmekteyiz. Bir fiil halinde olmakta olan varlığa Kur’an “sünnetullahı” (Allah’ın tavrı ve tarzı) diyor. Bizim varlık dediğimiz Allah’ın bu tavır ve tarzıdır.⁶ Statik ve hareketsiz bir dünya, realiteden yoksundur. Görünen zahiri hareketsizlik, yüzeyselci bir yanılgıdan ibarettir. **Newton**’un fiziki ve astronomisini üzerinde temellendirdiği maddenin ataletinin bir yanılsama olduğunu ileri sürer.⁷ Mevlânâ; “Allah, her an kâinata tasarruf etmektedir”⁸ âyetini şöyle yorumlar: “Her gün bir iştendir O, âyetini oku da onu işsiz-güçsüz bilme.” “Ademoğlunun varlığına da canla akıl; gizlilik âleminde akarsu gibi gelip akıyor.”, “Allah’ın yaratması kesintisizdir. Her solukta dünya da yenilenir; fakat biz onu, duruyor görüyoruz de bu yenilenmeden haberimiz bile olmaz; ömür de pek tez akar gider de o yüzden duruyor gibi görünüyor. Ucu ateşli dalı sağa, sola oynat; göze upuzun ateş çizgisi görünüyor; Bu uzunluk, bu süriş giden zaman, yaratılışın tezliğindedir; Tanrı’nın tez tez, yeniden yaratmasını gösterir.”⁹ Tanrı yarattıklarının tümünde bir hareket başlatarak kendisine inanılmasını mümkün hale getirdi. Tanrı hareketin var olmasını, her şeyin sürekli değişmesini ve tüm tezatlıkların yenilenmesini istedi, çünkü böylece yarattıkları dilemmaları ve karşıtlıklarından yola çıkarak O’nu özleyecek ve O’na şükredeceklerdi. Mevlânâ tekrar tekrar hareket ile katıksız varoluş ve Mukabele arasındaki tezatlıklardan bahsetmiştir. Dervişlerin kendi etrafında dönmeleri ise bu durumu anan bir şekilde kutlamaktadır. Her şey geldiği yere geri dönmek ister. Yaratılışın anlamı harekette saklıdır.¹⁰

Hayat sürekli bir faaliyettir. “Bu dünya da, durmadan doğurur; o dünyada. Her sebep anadır; eseri de doğurduğu çocuktur. Fakat eser de doğdu mu, sebep kesilir de o da saçılacak eserler doğurur.”¹¹ Her yolda maksada ulaşmak için sebepler vardır, yollar vardır. Maksat, ancak sebepler yoluyla elde edilir.¹² Mevlânâ’ya göre nedensellik Allah’ın yeryüzüne yerleştirdiği, insanları cebri olarak kendisine tabi kıldığı zorunlu, sarsılmaz bir sistemidir. Bu konuda şöyle diyor: “Bez yakayan güneşe öfkelense; balık, suya kızsın; sen bak da gör, kim zıyan eder; bu iş yüzünden, sonunda kimin yıldız kararır?”¹³ “Batmayı gördün ya, doğmayı da seyret; güneşe, aya, batmadan ne zıyan geliyor ki? Hangi tohum, yere ekildi de bitmedi; ne diye insan tohumunda da böyle bir şüpheye düşüyorsun?”¹⁴

Mevlânâ nedenselliğin Allah’tan bağımsız olmayıp, aksine O’nun eseri olduğuna dikkatleri çekmektedir. Evrendeki nedensellik kategorisinin garantörü Allah’tır. Mevlânâ insanın nazarını sebeplere

¹ Meyerovitch, *Mesnevi Mukaddimesi*, 17.

² *Mesnevi*, (Çelebioğlu), VI / 789, b. 4615-4616.

³ *Mecâlis-i Seb’â*, 77.

⁴ Şerif, a.g.e. 55.

⁵ Aydın, “*Mesnevi Değerlendirmeleri*”, 24.

⁶ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul, 1995, 244.

⁷ Şerif, a.g.e. 57.

⁸ Rahman, 55/20.

⁹ *Mesnevi*, (Gölpınarlı), I/522, b. 3082-3083; 406, b. 2229-2231; 257-258, b. 1149-1153.

¹⁰ Cunz, Hüseyin Peter, “*Dönen Dünyada Sabit Bir Nokta*”, Uluslararası Mevlânâ Semp. Ankara, 2000, s.37.

¹¹ *Mesnevi*, (Gölpınarlı), II/166, b.1002-1003.

¹² *Fihri Mâ Fihri*, (Gölpınarlı), 38. bl. 124.

¹³ *Mesnevi*, (Gölpınarlı), II/139, b. 802.

¹⁴ *Dâvân-ı Kebîr*, III/ 169.

değil de Müsebbibu'l-Esbâba çevirmesinin olgunluk işareti olacağını şöyle ifade eder: “Bilgisizliğinden sebeplere yapıyorsun. Sebepleri görüyor da müsebbipten gaflet ediyorsun. Bu hakikati örten, müsebbibin yüzünü gizleyen sebeplerle ondan meyletmekte sin sen.”¹ “Ateş, Tanrı tapısında ayakta durur; âşık gibi gece gündüz kevrantıp durmadadır. Çakmaktaşı demire vurdun mu Tanrı buyruğuyla dışarıya ayak basar. Çakmaktaşıyla demir zati sebeptir ancak; fakat a iyi kişi, sen daha yukarıya bak. Çünkü bu sebebi o sebep meydana getirmiştir; bir sebep olmadıkça sebep, kendiliğinden nasıl meydana gelir.”² Mevlânâ algısal bilgi seviyesinde kalanların nedenselliğin ötesini göremeyeceğini, tecrübî ve akli bilgiyi geride bırakarak aşama kaydedenlerin sebepsiz göreceğini ifade eder. “Gözü açık olan, sebepsiz görür; sense duyduğusun, öyleyse sebebe kulak as.”³ Algı seviyesi hayvanî seviyedir. Bu seviyede bulunanlar dünyayı duyumlar vasıtası ile algılar ve yorumlar. Akli seviye teorik, spekülâtif seviyedir. Kalbî fiilin üst mertebesi aşktır. Bu seviyede itmi'nan vardır. Akli sorgulama, istidlaller sona ermiş gönül huzura ermiştir. Keşf ve sezgiye sahip olanlar, akli da aşan özel bir algılama vasıtasına sahip olmuşlardır. Bu seviyedekiler varlığı Tanrı'dan ayrı, bağımsız düşünmezler. Bütün kâinât hem Allah'ı gizler hem açığa vurur; O Zâhir ve Bâtındır. “Dünya köpüktür, Hakk'ın sıfatlarıysa denize benzer; fakat perdedir şu cihan köpüğü denizin arılığına-duruluğuna. Şu yok olan, yokluk yurdu olan dünya Hakk'ın eseridir, delilidir; fakat bu eser de, bu delil de yine Hakk'ın güzelliğini örtmede.”⁴ Köpük nasıl ki, kendi haline bir varlık ifade etmeyip dalgalanmanın bir sonucu ise, bu evren de kendi başına bir varlığa sahip değildir.

Mevlânâ'ya göre işlerin semeresi kullanılan vasıtalarından daha merkezidir. Sebep-sonuç ilişkisinin semeresinin önemine işaret ederek illiyet kanununu şöyle inceler: “Kavulcım çıkarmak için önce çakmak taşıyla demir gerek; iş başarma bakımından bu ikisi, üstünlüğe layık. Fakat kavulcım, asıl dilenen şey olduğundan çakmak taşından da, demirden de ileri mi, ileri; üstün mü, üstün. Taşla demir ön, sonsa kavulcım; fakat bu ikisi beden, cansa kavulcım. Çağ bakımından dal, meyveden önce; fakat hüner bakımından o, daldan daha üstün. Çünkü ağaçtan maksat meyvedir; öyleyse meyve öndür, ağaç son.”⁵ Epistemolojik bir yanılığın sonucu olarak vasıtalara gereğinden fazla değer atfederiz. İşte Mevlânâ yoldan çok varmak istediğimiz menzili önemsememiz gerektiği ikazını yapmaktadır.

Mevlânâ evrendeki parçalardan bütün içindeki ilişkiler ağına uzanır, bütünden parçaların tek tek fonksiyonuna yönelir. Evrende birbirini bütünleyen bu muhteşem organizasyona akıl içkindir. O, evreni insana kıyaslayarak hayranlık verici bir şekilde şöyle anlatır: “Ezel gününden beri cihanın bütün ciizleri çift çift ve birbirlerine âşıktırlar. Kebrîbarın saman çöpünü çektiği gibi âlemden her ciiz de kendi çiftini ister. Göğün verdiği yer, besler, yetiştirir. Kadın için rızık kazanan erkek gibi gök de gece gündüz dönüp dolanmada. Öyleyse bil ki yer de, gök de akıldır. Çünkü akıllıların işini işlemedeler. Yer almaya, gökten su ve hararet gelmesi erguvanlar, güller nasıl açar? Her ciiz'e diğer bir ciiz'in meylini verdi. İkisinin birleşmesinden de bir eser hâsıl olur.” Mamafih evren insanın maddî yönüne tekabül etmektedir. İnsanı canı ise öteki âlemi temsil eder. Mevlânâ'ya göre insanın cismanî yönü evrene ait olup onun özelliklerini taşıırken ruhanî yönü ise Rabbanî karakter taşır. “Biz fer'iz, aslımız bu dört zıtlardandır. Bunlar kendi hükmünü fer'de devam ettirir. Can cevheriye ayrılıkların ötesindedir. Onun hıy, Hakk'ın hıyından başka türlü olamaz.”⁶

İnorganik maddeler cansız ortamdan alınıp, canlı öğeler arasına aktarıldıktan sonra, yine cansız ortama iade edilmesi, bir kimyasal madde döngüsü oluşturur. Toplam miktarları değişmeden ekosistem içinde devirler yapar. Bir canlıdan ötekine geçerken kimyasal değişimlere uğrar, ama hep sistem içinde kalır. Bu kimyasal maddelerin ana rezervlerini cansız doğa sayarsak, canlılar bu maddeleri hayatîyetlerini sürdürmek için “emaneten” kullanırlar; ölünce de, doğadan ödünç aldıkları bu maddeler doğaya geri döner.⁷ Mevlânâ bunu şöyle ifade eder: “Allah'ın lütfu, su içip otlar bitirmesi için toprağa da boğaz bağışlar. İnsandan rub ve görüş uzaklaştı mıydı, yine toprak onu yer. Hepsî ağzlarını açmış zerreler gördüm. Gıdalarını söylesem babis uzar. Bütün âlemi hep yiyen ve yenilenden ibaret.”, “Her ciiz, kışınun aslına kavuşması için bu terkâbin

¹ Mesnevî, (Çelebioğlu), III / 257, b. 3153-3154.

² Mesnevî, (Gölpınarlı), I/460, b. 2647; 214, b. 843-848.

³ Mesnevî, (Gölpınarlı), II/283, b. 1840-1841.

⁴ Dîvân-ı Kebîr, III/ 143.

⁵ Mesnevî, (Gölpınarlı), II/302, b. 1962-1966.

⁶ Mesnevî, (Çelebioğlu), III / 394-395, b. 4440-4460; VI / 658, b. 62-63.

⁷ Kışlalıoğlu, M. Berkes, F. Çevre ve Ekoloji, İstanbul, 1989, 54.

bozulmasını ister. Her ciiz, aslına biran evvel kavuşmak diler. Şu gurbetteki can, ayrılıkta neylesin.”¹ Çinli yaşlı bir bilge, Sêng-chao'nun şu sözleri aynı hakikatleri anlatır: “Gökyüzü, yer ve ben, aynı köklere sahibiz; on binlerce şey ve ben tek bir cevherdeniz.” Varlığın aşkın birliği prensibinden çıkan bu anlayış kök birliği fikrini yansıtır.²

Temel yapısı ile muhteşem nizâm içinde kurulu olduğu halde birçok çelişmeler, aykırılıklar ve manasızlıklarla yüklü olan bu kâinatın içinde insan, ondaki durumun tıpkısına sahiptir.³ Mevlânâ bu konuda şöyle söyler: “Cüzler arasında tabii, fiilî ve söz yönünden korkunç bir savaş vardır. Bu cihan bu savaş için mahal olmuştur. Unsurlara bak da bunu anla. Dört unsur dört direktir ki dünya tavam onların üzerinde durur. Her direk birbirini kırıp yıkar. Ateşi, su söndürmektedir. Abval askerleri sanki dalgalar gibi. Her an bir biriyle savaşp vuruşmadalar. Cenabıhak, cennetten zıddı sürmüştür. Orada güneş de onun zıddı soğuk da yoktur.”; “Düşman yoksa cihad da imkansızdır. Şebvet olmadıkça Hakk'ın emrine inkıyat da olmaz. Düşman olmayınca hâlîyle orduya da ihtiyâç kalmaz. Onun tavus kuşu hikayesiyle anlattığı gibi dünya bir mücadele yurdudur.”⁴

İnsan epistemolojisi doğası gereği bir şeyi zıddı ile kavrar. Diğer yandan bu tezat insan eylemlerinde ahlâkiliğin belirginleşmesine hizmet eden mücadele ruhu için de gereklidir. “Şerleri gidermek de bir hayırdır; şu halde şerri gidermek, şerrin bulunmasıyla mümkündür. Şerri şer olduğu için dilemek, çirkin; fakat hayır için dilemek, çirkin değildir. Tüm hayır için parça-buçuk şerri istemek, kötü bir şey olamaz; tüm şerre razı olarak parça-buçuk şer dileğinden vazgeçmek kötüdür; kangren olan uzvun kesilmesi gibi.”⁵ Eşyanın sarf olunacağı yeri bilmek gerekir. Dünyada bazı şeylere yüklenen kötülük değeri izafidir. Yoksa mutlak anlamda kötü yoktur.⁶ Mevlânâ bu konuda şöyle der: “Bu dünyanın zehir ve şekeri birine ayak olurken diğerine bağ olur. Yılanın zehri yılan için hayat, insan içinse ölümdür. Deniz, derya mahlûkatı için bağ bahçe gibidir, kara mahlûklarınaysa ölümdür.”⁷

Kesret-Vahdet

Tevhîd görüşü içinde, her meseleyi tek prensiple îzah etmek ve kesretle vahdeti bağdaştırabilmek bir takım zorlukları ihtiva etmektedir. Mevlânâ “Her şey Hakk'ın tecellisi ise iyiyile kötü, güzelle çirkin nasıl aynı pota içinde müतालâa edilecektir?” sorusunu gündeme getirir.⁸ Cevap olarak görünüşte farklılığın hiçbir zaman aslın bir olmasına mani olmadığını şöyle ifade eder: “Vahdet nuru kesreti kırar, kaldırır. Bir yerde on tane mum yakalsa hepsinin birbirinden farklı olduğunu görürsün. Karanlık gecede onların nuruna baksan ışıkları birbirinden farklı değildir. Eğer yüz elma ve yüz nar (ayva) sıkılmış olsa onlar sayılınca bir tek olurlar. Mânâda bölmek, saymak ve sayıları sıralamak yoktur. Hepimiz yayılmış bir cevher idik. Baştan başa ayaksız ve başsızdık. Güneş gibi nur ile parlak, su gibi bulanıklık ve kederden temizdik. O yayılmış nur, sûrete gelince gölgeler gibi sayı meydana çıktı. Bütün gölgeler ortadan kalksa nur, vahdet ile vasıflanırdı.”⁹

Mevlânâ'dan “Mükemmel Mevlânâ” diye bahseden Hegel, Uzak Doğu dinlerinin ve mistisizminin hiçbirinin aşk ve varlığın birliği konusunda Mevlana kadar doyurucu olmadıklarını söyler. Mevlânâ özellikle sonlu ruh (insan)un Sonsuz Ruh olan Tanrı ile birliğini, yani bu birlik aşk olarak vurgulanırsa, sınırlı olanın kendini aşp sonsuz ruhla birleşmesi olarak görmüştür.¹⁰ Görüntü ve gerçeğin birliği konusunda köklü bir düşünceye sahiptir.¹¹ Tasavvufta aşk kâinatın ruhu, yaratılış sebebi, hayatın aslı her türlü ermenin temeli ve her şeyin kaynağıdır. “Gökyüzünü aşk döndürür, suyla dönmüyor; aşkla yürüyoruz biz, ayakla değil.”¹² İbn Sînâ'ya göre sûfilerin ittihadı insanın tabii aşkı sebebiyle Mutlak İyi ve Aşk'ı istemesi ve Allah'ın onların zâtlarında Zâtî Âşıklık ve Ma'sukluk ile tecelli etmesi, bu ittihad da Gerçek'de varolan Gerçek Zât'a yaklaşmaktır. O, Aşk'ı varlıkların ve varoluşun sebebi olarak görür. Bütün varlıklar canlı

¹ Mesnevî, (Çelebioğlu), III / 271, b. 20-30; 395, b. 4470-4480.

² Nasr S.Hüseyin, *Sufizm Işığında Ekolojî Problemi*, çev. S. Kılıç, (Benliğin İnşası İçinde), İstanbul, 2000, 125.

³ Topçu, Nurettin, *İslâm ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf*, Hazırlayanlar: E. Erverdi, İ. Kara, İstanbul, 1998, 27.

⁴ Mesnevî, (Çelebioğlu), VI / 658, b. 40-60; V / 542-590, b. 540-570.

⁵ *Fihri Mâ Fihri*, (Gölpınarlı), 46. bl. 154.

⁶ Mevlânâ Celâleddin, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, İstanbul, 1990, IV / 6, b. 65.

⁷ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), IV / 416-417, b. 60-70.

⁸ Arpaguş, Sâfi, *Mevlânâ ve İslâm*, İstanbul, 2007, 298.

⁹ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), I / 162, b. 700-720.

¹⁰ Şahin, Nâim, “Mevlânâ ve G. W. F. Hegel'de “Aşk, Varlığın Birliği ve Ölümlü” Meselesi”, X. Mevlânâ Kongresi, Konya, 2002, 277.

¹¹ Şerif, a.g.e. 49.

¹² *Divân-ı Kebîr*, (2541), V / 219.

olsun cansız olsun hepsinde doğuştan bir aşk vardır.¹

Mevlânâ bu birlikteliğin mücerret oluşunu ise akıl misaliyle açıklamaktadır: “*Apaçık göremedikleri Pâdişâh, dâima onlarla beraberdir. Hani akıl gibi. Sen onu göremezsin ama o seninle beraberdir ve seni snar. O padişahı onlar, açığa göremediler ama, onlarla O, gizlice beraberdir. Sendeki ruh ve akıl gibi; onlarda seninledir ama asla onları göremezsin! Ne gariptir ki ruhun, aklın ve Hâlık'ın seninle olmasını câiz görmezsin*”² Halbuki Kur'an'da “*Nerede olursanız olun, O, sizinle beraberdir.*”³, “*Biz ona şahdamarından daha yakınız.*”⁴, “*Bilin ki Allah kişi ile kalbi arasında girer.*”⁵ buyurulmaktadır.

Mevlana'daki varlığın birliği anlayışını panteizmle karıştırmamak gerekir. Onun panteist adlandırılmasına sebep olan beyitlerindeki birlik ontolojik bir birlik değil, epistemolojik ya da psikolojik bir birliktir. Mevlana'ya göre asıl olan ilahi nurla birleşmedir, dolayısıyla hululün her çeşidi imkan dışıdır. Ateşe sürülmüş demir gibidir; onun rengini alır, onun gibi yakar, ama cevheri aynı kalır. Cevheri aynı kalan demirin 'ben ateş oldum' demesi, onun ateş içinde kendi varlığını kaybettiği anlamına gelir, yoksa bizatihi birliğin olduğu anlaşılır.⁶

Mevlânâ, deniz-köpük ilişkisini anlatırken köpüğün denizden doğduğunu, denizde geliştiğini söyler. Ona göre köpük sureti temsil eder, dalga ile bağımlıdır. Mevlânâ burada, insanların şekillere bağlı kalmamalarını onların gerisindeki kuvveti görmeye çalışmaları gerektiğini şöyle dile getirir: “*Denizden olan, gene denize gider; nereden geldiye o yana varır; ulaşır.*”⁷ Burada Mevlânâ'nın anlatmak istediği Teozofik birlik değil, illet-i ulâ'dır. Onun “Ney”in kamışlığa duyduğu hasreti dile getirirken bile İbn Arabî'nin monizminden⁸ ayrıldığını “Tanrısal Aşk”ın daha esnek bir üslûp içinde sunulduğunu görüyoruz.⁹

Mevlânâ'nın Tabiat Sevgisi

Mevlânâ'nın anlatımlarında üstün bir zeka, çok ince bir ruh, eşsiz bir vecd, ömeksiz bir aşk, emsalsiz bir seziş ve buluş kabiliyeti vardır. Hikâyelerinde ve şiirlerinde tabiat tasvirlerinden ve hayvan hikâyelerinden ibretli çizgiler alması bize anlatımını daha canlı sunmak istemesinden kaynaklanır. Onun tabiattan ayrılmayışı, derin, geniş, sınırsız âlem sevgisi ile insan sevgisi, insanlık aşkı, kendisinde canlı bir hassasiyet ve kabiliyetle yoğunlaşarak anlam kazanıyor.¹⁰

Mevlânâ evrenin güzelliklerinin estetik duygularımızı tatmin ettiğini, bize yaşama sevinci ve güç verdiğini şöyle anlatır. “*Her zaman yeni bir suret, yeni bir güzellik görürüm, bu yenileşmeyle usanç gider! Bu cibannın, nimetlerle dolmuş olduğunu, pınarlarından sular coştüğünü görüyorum! Bu suların, kulağıma gelen sesinin zevki, gönlümü ve aklımı sarhoş etmede!*” O, ibadet ederken de ağaçların kendisini yalnız bırakmadığını şöyle dile getirir: “*Dallar; (tevbe edenler) gibi salınmada; yapraklar mutripler gibi el çırpmada!*” “*İnsanları, canlıları, cansızları, bitkileri matedene savaştım*” sözüyle o, canlı-cansız tüm yaratıkların saygıya layık olduğunu anlatmak istemektedir. Mevlânâ'ya göre gerçekte bu sevgi varlıklar arasında karşılıklıdır. “*İnsan, hayvan, nebat ve cemad hep birbirini sevmede...*”¹¹

Mevlânâ çevremizde sürekli şahid olduğumuz bir hadise hakkındaki kesin bilgi ve şuurumuzu vermek istediği ders için basamak yapar. O, tabiatın fenomenlerini kullanırken insanların tecrübi bilgilerini metafizik konuların iyi anlaşılması ve daha kalıcı olması için kullanır. Bununla birlikte onun tabiatı sürekli gözlediği ona büyük değer verdiği ve onu canlı kabul ettiği, tabiattaki mükemmel armoniyi, dengeyi ve gayeliliği vurgulamak istediği de anlaşılmalıdır.

¹ Bayraktar, Mehmet, “*İbn Sînâ'da Varlık, Varoluşun Sebebi ve Varlığın Delili Olarak Aşk*”, A.Ü.İ.F.D. cilt: XXVII, Ankara, 1985, 305.

² *Mesnevî*, (Çelebioğlu), IV / 517, b. 3690-3710.

³ Hadid, 57 / 4.

⁴ Kaf, 50 / 16.

⁵ Enfâl, 8 / 24.

⁶ Şahin, a.g.m. 282.

⁷ *Mesnevî*, (Gölpınarlı), I/207, b. 772.

⁸ Bkz. Afîfî, A. E. *Muhiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1975, 60 vd.

⁹ Aydın, Mehmet, “*Muhiddin-i Arabî ve Hz. Mevlânâ Yaklaşımı*”, I. Mevlânâ Kongresi, Konya, 1987, 303.

¹⁰ Kayaoğlu, İsmet, “*Mevlânâ'da Tabiat Sevgisi*”, VIII. Mevlânâ Kongresi, Konya, 1996, 115-116.

¹¹ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), IV / 506, b. 3270-3290; (Gölpınarlı), I/269, b. 1280; (Çelebioğlu), III / 396, b. 4484.

Mevlânâ gönül-göz ilişkisini güneş-bulut ve bağ arasında analogi yoluyla şöyle kurmaktadır: “*Gönlüm bağıdır; gözlerim yağmur bulutu. Bulutların ağlamasıyla bağlar güler.*”, “*Güneşin harareti ve bulutun gözyaşı olmasaydı cismimizi, gelişip semirmezdi. Güneşin harareti ve bulutun ağlaması nasıl her an cibani rızıklandırıyor, Sen de akıl güneşini hararetlendir, gözünü bulut gibi yaşlandır.*”¹ Mevlânâ şîirlerinde, yeryüzünün, güneş, ay ve yıldızların, genellikle kainatın ayniyetini tespit etmiştir. Tabiat tasvirlerinde: Gül bahçeleri, açan çiçek, düşen yaprak, harman yeri, kuru toprak, çiçekle dolu ova; parlaklık, karanlık, gece ayın bakışı, tan yerinin ağarması, gece gökyüzü; havadaki zerrecikler, dağdan esen yel, deniz dalgaları, tabiat olaylarının çeşitliliği ve yine bunların hâlden hâle girerek değişkenliği, adeta insan ömründeki değişiklikler gibi anlatıyor. Bunlar, insanın iç dünyasının, duygularının, buldukları hâllere göre sembollerle tasviridir.²

Mevlânâ tabiatın işleyişine uyumlu bir arınma felsefesi geliştirmiştir. Ona göre ağaçlar, tam olarak dervişlere benzerler. Yavaş yavaş ilerler, meyve yüklü oluncaya kadar yavaş yavaş gelişirler, Yaprakları kökün mahiyetine tanıklık eder ve ne tür gıda topladıklarını söyler. Dallar kuru kaldıkça dinlendirilmiş ve mest olmuş zahidlere benzer. Her meyve, her yaprak, aynı aynı tomurcuğunun diliyle Tanrı’ya şükreder.³ Mevlânâ, Rabbin yakınlığına layık olan kulları bereketli yağmurlara benzetir. “*Nereye yağarlarsa kutlu olur, bereket verir onlar. Yağmur yere yağarsa buğday bitirir, nimetler verir, meyveler verir. Denize yağarsa seddeleri incilerle doldurur; inciler mücerberler meydana getirir.*”⁴

Bütün bu canlılar ve olaylar alemi, hep Tanrı sevgisi, insan sevgisi, tabiat sevgisi motiflerini taşırlar. Mevlânâ, diğer mutasavvıflar gibi Tanrı’nın açık- gizli mesajlarını söze veya yazıya döker. Tabiatın güzelliklerini, onu yaratanın güzelliklerini anlatmak için vasıta sayar. Tabiat her yönüyle Yüce Varlık’ın bütün güzelliklerinin seyredildiği bir ayna gibi kabul edilebilir. Gizli olan sırlarını ancak düşünen ve hissedebilen kişiler fark eder.⁵ Aşğa göre, bütün kâinat ezeli ve ebedî sevginin tecellî aynasıdır. Her yerde onun cemâl ve kemâl sıfatlarının tezahürü vardır. Zira, vücûd-ı mutlak, aynı zamanda kemâl-i mutlak ve cemâl-i mutlakıdır.⁶

Kâmil insan, tabiat ile bir bütün oluşturur. Her parçada bütün, her atomda bir güneşi görebilir. Bu kâmil insan, beşeriyet ile bir bütün oluşturur. O, hemcinslerinin ve varlığın bütünlüğü içinde bütün bir beşeriyettir. Bu kâmil insan, Allah’ın ezeli yaratıcılık fiili ile bir bütün oluşturur. Zira tabiatın ve insanların evrensel yükselişinin dahili gücü, doğumla, uyanıklıkla ve insanın dirilişiyle en yüksek mertebeye ulaşır. Bu dahili güç, bizi her şeye bağlayan ilahi aşkın gücüdür.⁷

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Mevlânâ’nın evren anlayışıyla aşk tasavvurunun sıkı bir ilişkisi bulunmaktadır. Zira onda aşk Allah, insan ve tabiat arasındaki ilişkiler ağını en iyi izah eden kavramdır. Onun aşk felsefesi, içinde çevre dostu bir anlayışı barındırmaktadır. Tanrı aşkı, O’nun eseri olan evren ve insanı sevmeyi gerektirir. Mevlânâ varlığı sadece algı ve akıl gibi bilgi vasıtalarıyla anlamaya çalışmanın noksan kalacağını, bunlara aşkı da ilave etmek gerektiğini söyler. Ona göre varlığı bütünlük içinde ele almak en doğru anlama tarzıdır. Mevlânâ hayatı bir bütün olarak inceler. İnsanlar pek çok bilgi faaliyeti sonucu bilgi yığınlarıyla yüz yüze gelir. Zaman zaman bilgi denizinde adeta boğulur. Mevlânâ evreni ve hayatı, insanlar arasında tüm ayrımları kaldırarak, dağınıklığa düşmeden, sade bir şekilde ve belli bir sistem içerisinde ele aldığı “aşk ahlâkı” denilebilecek bir dünya görüşüyle anlamlandırma çabasında bulunur. Bu aşk ilâhî aşkı içerdiği gibi tabiat sevgisi ve insan sevgisini de içermektedir.

¹ *Mesnevî*, (Çelebioğlu), VI / 702, b. 1601-1602; V / 530-531, b. 140-150

² Kayaoğlu, a.g.m. 116.

³ *Mesnevî*, (Gölpınarlı), I/275, b. 1349.

⁴ *Mecâlis-i Seb’ü*, 69.

⁵ Kayaoğlu, a.g.m. 123.

⁶ Şafak, a.g.m. 87.

⁷ Garaudy, Roger, “*Mevlânâ ve Goethe’de İnsan*”, çev. A. Öztürk, VII. Mevlânâ Semp. Konya, 1995, 59.