

Mevlana'da İnsan ve Kurtuluşu*

Human and His Salvation in Mevlana's Thought

Hasan Hüseyin BİRCAN^a

^aFelsefe Bölümü,
Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi,
Konya

Geliş Tarihi/Received: 25.01.2016
Kabul Tarihi/Accepted: 04.02.2016

Yazışma Adresi/Correspondence:
Hasan Hüseyin BİRCAN
Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi,
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi,
Felsefe Bölümü, Konya,
TÜRKİYE/TURKEY
hhbircan@hotmail.com

ÖZET Bilindiği gibi her insanın kendine yönelik düşüncesinin, kendinin “neliğini” anlama çabasının “temel” soruları “Ben neyim, kimim, nereden geldim ve nereye gideceğim”dir. Ancak “İnsan nedir?” sorusu, hayatın anlamını ve dolayısıyla sonunu sorgulayan sıradan kişiler için olduğu kadar felsefenin çeşitli disiplinleri ve insanla ilgili diğer çağdaş bilimlerin her biri belirli bir insan anlayışı üzerine kurulan bilimlerdir. Nitekim bu sorular, bütün düşüncelerin başlangıç sorularıdır ki, her düşünür ve filozofun görüşü belli bir “insan tasavvuru”na dayanmakta ya da belli bir insan tasavvurundan hareket etmektedir. Ancak bunca çabaya rağmen, dün olduğu gibi bugün de, insanın ne olduğuna ilişkin üzerinde birleşilen bir düşünceden yoksunuz. Bu yoksunluk, insanın kurtuluşu ve mutluluğu; dolayısıyla “İnsan için en iyi yaşam tarzı nedir?” ve buna bağlı olarak “İnsanın ahlaklı olmasının gerekçesi nedir?” sorularına verilen cevaplar için de geçerlidir. İşte bu çalışmada, bu ve benzeri diğer sorunlara Mevlânâ'nın nasıl bir yaklaşım sergilediği ve onun bu konulara yaklaşımında hangi temaları öne çıkardığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Sonuçta da düşünürümüzün bugünün insanı olarak bize söyleyecek bir şeyinin olup olmadığı tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mevlana, insan, ahlak, mutluluk, kurtuluş

ABSTRACT As its known; the first primitive questions of every individual that tend to understand “the essence of his existence” are “What or Who am I? Where did I come from? And Where will I go?”. But the question “Who is human?” is a basic problem not only for ordinary people but also for various philosophical disciplines and other contemporary sciences which concern humanity, too. In any case; all the studies which named as social or human sciences are the sciences that being builded on a notable persons' understanding. For that reason; these are the initial questions of all kinds of questions which every thinker or philosopher base his/her ideas on a certain human postulate or acts from it. Although all our endeavours , we have still no common idea or respond about “ what is human?” even today like in the past. This deprivation is valid in happiness and salvation of humanity or in our responds about “What is the best life style for human?” and accompanied by “What is the purpose of morality?” This presentation is to attempt to analyze Mevlana's approach to the problems and other connected problems and which metaphors are previous in his philosophy. As a result it'll be debated if our thinker has a comment for the contemporary world.

Key Words: Mevlana, human, morality/ethics, happiness, salvation

Journal of Islamic Research 2016;27(1):1-11

“İnsan nedir?” sorusu, insan hayatının anlamını ve dolayısıyla onun sonunu sorgulayan sıradan kişiler için olduğu kadar felsefenin çeşitli disiplinleri ve insanla ilgili diğer çağdaş bilimlerin her biri belirli bir insan anlayışı üzerine kurulan bilimlerdir. Nitekim bu sorular, bütün düşüncelerin başlangıç sorularıdır ki, her düşünür ve filozofun görüşü belli bir “insan tasavvuru”na dayanmakta ya da belli bir insan tasavvurundan hareket etmektedir. Ancak bunca çabaya rağmen, dün olduğu gibi bugün de, insanın ne olduğuna ilişkin üzerinde birleşilen bir düşünceden yoksunuz. Bu yoksunluk, insanın kurtuluşu ve mutluluğu; dolayısıyla “İnsan için en iyi yaşam tarzı nedir?” ve buna bağlı olarak “İnsanın ahlaklı olmasının gerekçesi nedir?” sorularına verilen cevaplar için de geçerlidir. İşte bu çalışmada, bu ve benzeri diğer sorunlara Mevlânâ'nın nasıl bir yaklaşım sergilediği ve onun bu konulara yaklaşımında hangi temaları öne çıkardığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Sonuçta da düşünürümüzün bugünün insanı olarak bize söyleyecek bir şeyinin olup olmadığı tartışılacaktır.

* Bu Çalışma, 22-24 Mayıs 2013 tarihlerinde Van'da düzenlenen 2. Uluslararası Mesnevi Sempozyumu -Çağdaş Etkileşimler- adlı Sempozyumda sunulmuş tebliğin gözden geçirilmiş halidir. Sempozyum Özet Kitapçığı yayınlanmıştır. Bkz. 2. Uluslararası Mesnevi Sempozyumu -Çağdaş Etkileşimler-, Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Matbaası, Van 2013.

sorudur. Şüphesiz her sosyal ve beşeri bilim gibi her öğretisi de belirli bir insan görüşünden hareket etmekte, insanın neliğine ilişkin bir kabule dayanmaktadır. Zira ilimler ve özellikle bir bütün olarak felsefi uğraşı, insanın mahiyetine, evrendeki yerine, yapıp etmelerine, kısaca kendine, yaşamına bir anlam verme çabasıdır. Gerçekten de varolanın, bütün olarak evrenin ve yaşamın anlamı da, anlamsızlığı da, değeri de insanla birlikte vardır. Dolayısıyla sosyal ve beşeri bilimlerin kendi alan ve yöntemlerine uygun olarak insan hakkındaki parçalı yaklaşımlarının, insanın kendi alanlarına dâhil gördükleri yönlerine projeksiyonlarının insanın anlaşılmasına katkısını, ancak insanı bir bütün olarak konu ve problem edinen bir yaklaşım değerlendirebilir. Nitekim bugün daha iyi anlaşılmaktadır ki, insanın mahiyetinin anlaşılması, onun bir bütün olarak tasavvur edilmesiyle mümkündür. Onun bir bütün olarak tasavvuru ise, tek tek insan bilimlerinin, kendi yöntem ve kapsamı içinde ortaya koydukları açıklamaları görmezden gelip yok saymak anlamına gelmemelidir. Ancak sadece onların sınırları içinde kalındığında da insanın hakikatinin ortaya konulmadığı bir gerçektir. Zaten insanı bir bütün olarak varlıktan, âlemden, çevresinden; kısaca içinde bulunduğu, ait olduğu “bütün”den bağımsız ele alınmasının da, istenilen sonucu vermediği bilimsel olarak tecrübe edilmiştir.

Kısaca dün olduğu gibi bugün de, insanla ilgilenen bilimlerin sayısı sürekli artmış olmasına karşın “İnsan nedir?” sorusu, hala üzerinde anlaşılan bir cevaptan yoksundur. Hatta bütüncül perspektiften yoksun olan bu ilimler, ne kadar değerli olurlarsa olsunlar, insanın ne olduğunu aydınlatmaktan çok karattıklarını söylemek bile mümkündür. İnsanı anlama ve anlamlandırma konusundaki bu yoksunluk, zorunlu olarak, “İnsan için en iyi yaşam tarzının ne olduğu” ve buna bağlı olarak “İnsanın iyi/ahlâklı olmasının gerekçesinin neliği” sorularına verilen cevaplar için de geçerlidir ki, bilindiği gibi bu soru ve cevaplar insanın kurtuluşu ve mutluluğuyla ilgilidir.

İşte burada, Mevlânâ (1207-1273)'nın insan görüşü, onun “insan problemine yaklaşım biçimi” çerçevesiyle sınırlı kalarak ortaya konulmaya çalışılacaktır.

“İnsanın kurtuluş ve mutluluğu” ise, düşünürümüzün insan konusunda sergilediği yaklaşımlar üzerinden belirlenmeye çalışılacaktır. Bu sınırın altını çizmemiz gerekmektedir. Zira Mevlânâ araştırmacılarının da dikkat çektiği gibi, O'nun bütün eserlerinin asıl konusu insandır. O, hem yaratılmış bir varlık olarak insanın bir bütün olarak *olduğu haliyle* tasvirini yapmakta ve hem de varlık içindeki yerini ve değerini ortaya koyarak onun kurtuluş ve mutluluğunun bir nevi garantisi olan *nihâî ufkunu* göstermeye çalışmaktadır.

İNSANIN VARLIK İÇİNDEKİ YERİ

Mevlânâ'ya göre insan, yaratılışı itibariyle benzeri olmayan, eşsiz bir varlıktır. Çünkü en güzel biçimde yaratılmıştır. Mevlânâ bu görüşünü şöyle ifade etmektedir: “*Ve't-tîn sûresindeki 'Biz insanı en güzel şekilde (ahsan-i takvîm) yarattık' âyetini oku. Ey dost, en değerli inci candır. En güzel sûrette olan insan, hem arşın hem de düşüncenin üstündedir. Bu paha biçilmez şeyin değerini söyleyecek olursam ben de yanarım, duyan da yanar*” (Mevlânâ, 1990: IV, 1005-8).

İnsan âlemin maksadıdır ve o bir cevherdir; varolmak için diğer şeylere muhtaç değil, bilakis kendisi dışındaki her şey araz olup kendisi için var edilmiştir: “*İnsan cevherdir, gök ona arazdır. Her şey fer'idir, her şeyden maksat odur*” (Mevlânâ, 1990: IV, 3575; bk. Mevlânâ, 1990: V, 3575-6). Ancak unutulmamalıdır ki, insan kesinlikle Tanrı değildir; fakat Yaraticısı, kendi sırlarıyla onu donatıp ve kendisine seçme gücü, irade de vererek diğer varlıklara onu üstün kılıp ona secdeyi emretmiştir: “*Tanrı'dan ayrı olmayan insandan yüz çevirdin mi Şeytan gibi Tanrı elinden taç-topaç yersin. Evet, insan Tanrı değildir ama Tanrı, ululuk sırlarını insanda belirtmiştir. İnsanın önünde canla, gönülle, bedenle gerçekten bir secde ettin mi ne yana dönersen orası gönlüne Kâbe olur*” (Mevlânâ, 2000: II, 284). İnsana “*İnsan desem aşktan utanırım, Tanrı'dır bu desem Tanrı'dan korkarım*” (Mevlânâ, 2000: II, s. 303).

Kısaca tasavvuf literatüründeki karşılığıyla insan “vasat-ı câmia” ya da “kevn-i câmi” olup

bütün âlemlerin hakikatini varlığında toplamış olan âlemdir. Kısaca o ölümlü ile ölümsüzü, iyi ile kötüyü, ilahî ile beşerîyi kendinde birleştiren bir varlıktır. Ancak, insanın ölümlü ve kötü olan yanı arızî; ölümsüz ve iyi olan yönü ise asıldır. Bu olgunun temelinde, insanın özünde taşıdığı ilahî nefha (Tanrısal öz) yatmaktadır (Yakışan, 2008: 20; Yakıt, 1993: 43). İnsan, Tanrısal bir öz taşıması, entelektüel bir varlık olması nedeniyle en üstün varlık ve âlemin gaye sebebi olduğu gibi, Allah'ın da sevgilisidir. Mevlânâ bu görüşünü şu cümlelerle ifade etmektedir: “İnsan bir hamur teknesi boyuncadır, ama gökten de üstündür, esirden¹ de. Bu gök, gamlarla dolu bu insanın duyduğu ‘biz onu yücelttik’i (İsra, 17/70) hiç duydu mu? Hiç kimse, güzelliğini, aklını, sözlerini, isteklerini yeryüzüne gösterdi, bildirdi mi? Hiç yüzünün güzelliğini, reyindeki isabeti gökyüzüne göstermeye, söylemeye kalkıştı mı?” (Mevlânâ, 1990: IV, 138-142). *Ruhun tesiri, bilgi ve anlayıştır. Kimde bu bilgi ve anlayış, daha fazlaysa o, daha ziyade Allahlıktır. ... Melekler de tamamı ile akıldan, candan ibarettirler. Fakat yeni bir can geldi. Âdem yaratıldı mı onun karşısında beden haline geldiler. Kutluluktan o canı gördüler, ten gibi o ruha hizmetçi kesildiler*” (Mevlânâ, 1990: VI, 149-154). “*Toprağa mensup insan, Hak’tan ilim öğrendi ve o ilimle yedinci kat göğe kadar bütün âlemi aydınlattı.*” (Mevlânâ, 1990: I, 1010).

RUH VE BEDEN OLARAK İNSAN

Mevlânâ, geleneksel yaklaşımı devam ettirerek, insanın “ruh” ve “beden”den müteşekkil bir varlık olduğunu söyler: “*İnsanın yarısı (bedeni) ayıptandır, yarısı (ruh) gayb âleminde*” (Mevlânâ, 1990: II, 3027). Beden “tendir, topraktır, cisimdir, ceseddır”; doyurulamayacak istekleriyle nefstir, dolayısıyla insanın kendini ve Rabbini bilmesi önündeki en zorlu engeldir; kısaca ruhun hapishanesidir. Ruh ise “candır, nefhay-ı Rabbânîdir, can İsaıdır, gönüldür, düşüncedir”; kısaca insanı insan yapan ezeli bendir, ilâhî özdür (Bk. Küçük, 2012: 48vd.). “*İnsanın vücudu bir mezbele misalidir, sadece bir gübre yığıdır! Eğer onda bir azizlik var ise, onda padi-*

şahın mührü olduğu içindir” (Mevlânâ, 1994: 181-182). Açıkta ki, burada sözü edilen “mezbele” ve “gübre yığını” ile insanın bedenini; “padişahın mührü” ise, o bedene tevdi edilmiş bir “nefha-ı ilahî” olan rûhunu sembolize etmektedir (Bk. Türer, 207: 135- 136).

Söylenenlerden de anlaşılacağı üzere Mevlânâ’ya göre insanın bedeni, varlığını ruha borçludur; ruh ondan ayrıldığında o bir harabeye dönüşecektir. Ruh ise beden olmaksızın da varlığını devam ettirebilmektedir. “*Beden evi kiralıktır... kira müddeti, ecelle bitecektir*” (Mevlânâ, 1990: IV, 2545 vd.). Dolayısıyla aslında tekrar etmeye gerek yoktur ki, insanın hüviyetini belirleyen ruhu ölümsüzdür, beden ise ölümlüdür. Konuyu çok değişik bağlamlarda ele alan Mevlânâ’nın kendi ifadelerinden birkaç örnek verecek olursak, o şöyle demektedir: “*Ey birader! Sen ancak endişesin, o düşünceden ibaretsin, geri kalan şeyin, kemik ve deriden başka bir şey değildir*” (Mevlânâ, 1990: II, 277). “*Ey görünüşte zerre olan! Zühal yıldızını gör. Sen bir topal karıncasın, yürü kendi içindeki Süleyman’a bak. Sen bu cisimden ibaret değilsin; gözden, görüşten ibaretsin. Canı görsen cisimden vazgeçersin*” (Mevlânâ, 1990: VI, 810-1). “*Biz anladık ve bildik ki, şu tenden ibaret değiliz; beden olmaksızın da Allah ile yaşarız. Ne mutlu o kişiye ki, kendi zâtını tanıdı, böylece ebedî emniyet sahasında bir köşk kurdu*” (Mevlânâ, 1990: V, 3340-1).

İnsan bedenî varlığıyla maddî/fizikî âleme, ruhî varlığıyla da manevî/metafizik âleme mensuptur. Mevlânâ bu hususta şöyle der: “*Akıl yaratılış bakımından melekle aynı cinstendir... Fakat nefis aşağılık cinstendir, aşağılık âlemine gider.*” (Mevlânâ, 1990: IV, 2703-2704). Dolayısıyla o, bedeniyle madde/nâsût âlemine, ruhuyla da manâ/lâhût âlemine tutkun bir varlıktır (Mevlânâ, 1990: IV, 2703-4). Bu nedenle Allah latif olan ruhun kesif olan bedenle birleşmesi sonucu bir bilgi ve ilgi kayması olacağını bildiği için insandan söz almıştır ki buna “elest bezmi” denmektedir. Buna göre dünya hayatı öncesinde insan ile Allah arasında bir ezeli anlaşma vardır. Kur’an buna “mîsak” ve “ahd” demektedir ve insanı bu ahdi bozmamaya, hayatını onun gereklerine uygun yaşa-

¹ Kozmolojik ve astronomik olayların açıklanmasında temel ve basit bir madde olarak görülen “esir”, kısaca gök cisimlerinin kendisinden meydana geldiği madde demektir. (Kaya, 1995, XI, s. 390).

maya çağırılmaktadır. “*Kim elest günü'nde o sütü emmişse Musa gibi sütü fak eder*” (Mevlânâ, 1990: II, 970) diyen Mevlânâ'ya göre, o günde Allah'a söz veren kişi, bugün o sözü muhakkak hatırlar. Bu hatırlamanın neticesinde asli yurdundan uzak olmaktan dolayı, özlem ve hasret içinde öz vatanına kavuşma arzusu duyar. *Mesnevî*'nin hemen ilk beyitlerinde de bu keyfiyet işlenmektedir. İnsan, tıpkı ney gibi, asıl vatanında ayrılmış ve bu yüzden de vatanına hasretinden dolayı inleyip duran bir varlıktır. İnsan asıl vatanı olan yüce âlemden, Allah katındaki yerinden ayrılmış ve *yeni bir şekle* büründürülerek bu âleme yollanmıştır (Bk. Mevlânâ, 1990: I, 1-18; Türer, 2007: 133-134; Çakmak, 2007: 235).²

Bu nedenle Mevlânâ'ya göre insanın kendi ezeli benî'ni bilmesi, bütün varlığı ve tabii ki en önemlisi de Rabbini bilmesinin zorunlu ön şartı olduğu gibi, aynı zamanda kendisi için gerçek kurtuluşun mahiyetini ve bu kurtuluşun önündeki engelleri gösterecek olması bakımından da çok değerlidir. Bunun için Mevlânâ, felsefi, özellikle de tasavvufi gelenekte “Kendini bilen Rabbini bilir” anlayışına, Hz. Muhammed'in (as) sözü olduğunu da söyleyerek özel bir vurgu yapar. Kendi dönemindeki ilim dallarına da atıflarda bulunup “kendini bilmenin” statüsü ve ilmi ne olursa olsun her insan için zorunlu, temel bir bilgi olduğunu belirtir. İnsanın varoluş serüvenindeki yerini öğrenmesi için zorunlu olan bu ilim olmaksızın sahip olunan diğer bilgi ve hünerlerin insanı ahmaklıktan kurtarmayacağını şöyle ifade eder: “*Ahmaklar ... Hünerlere, fenlere sahip olan bu tür akıllılar hakkında Cenab-ı Hak Kur'an'da 'Onlar bir şey bilmezler (30/6-7)' buyurdu. Her biri kendinde bilgi var zannına kapılır da, birisi çalacak diye korkuya düşer. Zamanımı alıyorlar, der. Hâlbuki bir fayda ve kar elde eden kişinin zamanı zaten onda yok! Halk ise beni işimden gücümden alı koydu, der; ama canı ta boğazına kadar işsizliğe güçsüzlüğe dalmıştır... Alim de bilgilerin yüz binlerce çeşidini bilir de zalim herif, kendisini bilmez. O her cevherin ma-*

hiyetini bilir de kendi cevherine gelince bir eşeğ döner...” (Mevlânâ, 1990: III, 2640-56; Küçük, 2012: 92). “*İnsan Tanrı usturlabıdır, fakat usturlabı bilmek için müneccim gerek. Tere satanda yahut bakkalda da usturlap bulunabilir, fakat ondan ne fayda görür, usturlapla göklerin hallerini, dönüşlerini, burçları, tesirlerini, inkılâpları, bunlardan başka daha birçok şeyleri ne bilir ki? Şu halde usturlap müneccime fayda verir. 'Kendini bilen rabbini bilir.' Usturlap, nasıl göklerin hallerini gösteren bir aynaysa 'And olsun ki Âdemoğullarını ululadık' diye anılan insanın varlığı da Tanrı usturlabıdır. Ulu Tanrı, onu, kendisini bilen, anlayan bir yaratık olarak yarattığından insan, kendi varlığının usturlabından Tanrı tecellisini, neliksiz-niteliksiz güzelliği, soluktan-soluğa, bakıştan-bakışa görür, seyreder; o güzellik bu aynadan hiç mi hiç ayrılmaz.*” (Mevlânâ, 1994: 27. Bk. Yakıt, 1993: 45-46).

Bedeniyle maddî âlemin, ruhuyla da mânâ âlemlerinin tümünün özelliklerini potansiyel olarak bünyesinde barındıran bir varlık olarak insan, bedenî varlığıyla “küçük âlem”, ruhî yönüyle de “büyük âlem”dir ve hatta âlemin varoluş sebebi odur: “*Görünüşte o yıldızlar, bizim varlığımıza, sağlığımıza sebeptir ama hakikatte bizim batınımız, bizim içyüzümüz, gökyüzünün durmasına, varlığına sebeptir! Hükemâ, insan küçük âlemdir derler, fakat Allah hakîmleri insan büyük âlemdir demişlerdir. Çünkü hükemânın bilgisi, insanın sûretine aittir, bu hakîmlerin bilgisiyse hakikatte insanın hakikatine ulaşmıştır. Sûrette sen küçük bir âlemsin ama hakikatte en büyük âlem sensin. Görünüşte o dal, meyvenin temelidir; fakat iç yüzde dal, meyve için var olmuştur. Meyve elde etmeyi dilemeseydi, meyveyi ummasaydı bahçıvan hiç ağaç diker miydi? Öyleyse, görünüşte meyve ağaçtan doğmuşsa da gerçekte o ağaç, meyveden doğmuştur*” (Mevlânâ, 1990: IV, 520vd.). Buna göre bütün bu özellikleriyle insan, hakikatte büyük âlemdir, görünüşte küçük âlem olsa da. Her ne kadar insan, yine görünüşü itibarıyla âlemin parçası olsa da, özellik itibarıyla onun aslıdır: “*İşte insan da görünüşte cihanın fer'i dir... fakat sıfat bakımından insanı, cihanın, aslı bil! İnsan zâhiren bir sivrisineğin tesiriyle mustarip olur; fakat içyüzü,*

² Bilindiği gibi daha önce Eflatun da benzer bir görüş ileri sürmüştü. Ona göre insan ruhu İdeler âleminde bilgi ve değer ile donanmış ve daha sonra gölgeler âleminde bir bedende varlık bulmuştur. Ancak ruh için beden bir zindandır; o daima asli vatanı olan İdeler âlemini özlemektedir (bk. Platon, 2012).

vedi kat göğü bile kaplamıştır” (Mevlânâ, 1990: IV, 3766).

Âlemdaki yeri itibariyle Tanrı'dan sonra en üstün varlık olan akıl sahibi insan ruhları, Meşşâî felsefede olduğu gibi, Mevlânâ'ya göre de özü itibariyle birdir. Fakat bir bedende var edildiğinden itibaren ferdiyetini kazanmaktadır ki insanlar arasındaki farklılık da böyle meydana gelmektedir. Yani insanlar şekil olarak aynı olsalar da ruhun bir bedende kazandığı ferdiyet bakımında birbirlerinden çok farklıdır. Mevlânâ bu keyfiyeti şöyle ifade etmektedir: “*Ey surete tapan! Nice yedek suret kaygısı? Senin mânasız canın suretten kurtulmadı gitti. Eğer insan, suretle insan olsaydı Ahmed'le Ebucehil müsavi olurdu. Duvar üstüne yapılan insan resmi de insana benzer. Bak suret bakımından neyi eksik? O parlak resmin yalnız canı noksan. Yürü o nadir bulunan cevheri ara*” (Mevlânâ, 1990: I, 1018-1020). “*Can nedir? Hayırdan, şerden haberdar olan, lütuf ve ihsana sevinen, zardan yerinip ağlayan şey. Mademki canın sırrı, mahiyeti, insana hayrı, şerri haber vermede... Şu halde hakikatten kimin daha ziyade haberi varsa o, daha canlıdır (Yani daha insandır)*” (Mevlânâ, 1990: I, 146-150).

İNSANIN MAHİYETİ VE DİĞER CANLILAR

Mevlana'ya göre canlılar temelde üç kısma ayrılmaktadır: Birincisi *melekler*dir ki bunlar, tamamen akıldan, bilgiden ve cömertlikten ibarettirler. Allah'a ibadetten O'na tazimden başka bir iş bilmezler. Yaratılışlarında hırs ve heva yoktur. Onlar mutlak nurdurlar ve Allah aşkıyla yaşarlar. İkincisi *hayvanlardır* ki bunlar, bilgisizdirler ve ahırdan, ottan başka bir şey görmezler. Kötülükten de gafil dirler, yücelik ve iyilikten de! Üçüncüsü ise *insandır* ki yaratılışı bakımından onun yarısı melektir, yarısı hayvan. Hayvan olan yarısı aşağılıklara, süflüye meyleder; öbür yarısıysa akla uygun ulvî şeylere meyleder. Melekler tamamen ulvî, hayvanlar ise süflî âleme aittirler; onlar uğraştan ve savaştan uzak, rahat ve huzur içindedirler. Bu sebeple birbirlerinin durumundan haberdar değildirler. Oysa insanlar, her ikisine de aykırıdır ve azap içindedirler; her iki âlemden de özellikler taşıdığından, hem meleklerin hem hayvanların makam ve durumun-

dan haberdardırlar (Mevlânâ, 1990: IV, 1497-1505).³

İnsanlar da, imtihan sonucu olarak kendi aralarında üç kısma ayrılmaktadırlar: a) Melekler gibi olanlar: Bunlar tamamen akla uyarak kızgınlıktan, hevâ ve hevesten, dedikodudan kurtuldukları gibi riyazetten, savaştan, korku ve ümitten de kurtulmuşlardır. b) Hayvan hükmünde olanlar: Şehveti akla galip geldiğinden, sonuçta hayvan hükmünü almışlardır. Bunlar, tepeden tırnağa şehvet ve kızgınlık kesilmiş ve neticede meleklik sıfatını yitirmişlerdir. c) Müminlerdir ki hayvanlık ile meleklik arasında kalıp savaştan kurtulamamışlardır. Bunlarda dert, yorgunluk, hasret ve feryat eksik olmaz. Bu nedenle bunlar yaşayışlarından razı değildirler. Veliler, bu kısım insanları kendi derecelerine kavuşturmak için çabalar; şeytanlar, esfelü's-safilîne, kendi taraflarına çekmeye çalışırlar (Bk. Mevlânâ, 1994: 74; Mevlânâ, 1990: IV, 1505-32).⁴

Böylece Mevlânâ, Meşşâî geleneğin ruhu nebatî, hayvanî ve insanî şeklindeki tasnifini kabul ederek insan ruhunu, hayvanî nefsin akılla donatılmış hali olarak değerlendirmektedir. Kendi ifadesiyle: “*İnsanda, öküzün, eşeğin anlayışından başka bir akıl, onlardaki candan başka bir can vardır*” (Mevlânâ, 1990: IV, 409). Can ise, belirtildiği gibi, iyi ve kötüyü bilen, lütuf ve ihsana sevinen, zarardan yerinip ağlayan insani ruhtur (Mevlânâ, 1990: I, 146-150).

² Mevlânâ'nın kendi ifadeleri şöyledir: “*Mustafa aleyhisselâm “Ulu Allah melekleri yarattı, onlara akıl verdi.. insanları yarattı, onlara hem akıl verdi hem şehvet. Kimin aklı, şehvetinden üstün olursa meleklerden daha yücedir.. kimin şehveti aklından üstünse hayvanlardan aşağıdır” dedi; bu hadisin tefsiri Hadiste gelmiştir: Ulu Allah, halkı üç çeşit yarattı. Bir bölümü, tamamı ile akıldan, bilgiden ve cömertlikten ibaret... bunlar meleklerdir, secdeden başka bir iş bilmezler! Yaratılışlarında hırs ve heva yoktur... mutlak nurdur onlar, Allah aşkıyla dirilmişlerdir. Bir bölümü ise bilgisizdir... hayvan gibi ot otlamakla semirirler. Onlar, ahırdan, ottan başka bir şey görmezler... kötülükten de gafil dirler, yücelikten, iyilikten de! Üçüncü bölükse Ademoğullarıdır, insanlardır. Bunları yarısı yaratılışları bakımından melektirler, yarısı yaratılışları bakımından eşek! Eşek olan yarısı, aşağılığa meyleder, öbür yarısı da akla meyleder! İlk iki bölük savaştan, çekışten anlamaz, istirahat ve huzur içindedir. Fakat bu bölük, yani insan ikisine de aykırıdır ve azap içindedir.*” (Mevlânâ, 1990: IV, 1497-1504).

⁴ Mevlânâ'nı kendi sözleri şöyledir: “*Bu insan da sinama yüzünden kısımlara ayrılmıştır. Hepsini insan şeklindedir ama üç kısımdır: Bir kısmı mutlak varlık olan Allah'a dalmış, kendini kaybetmiş olanlardır. Bunlar İsa gibi meleklerle katılmışlardır. Bunlar sûrette insandır, fakat hakikatte Cebrail, yani melektir. Kızgınlıktan, heva ve hevesten, dedikodudan kurtulmuşlardır... Sanki onlar, insanoğlundan doğmamışlardır! ... İkinci kısmı eşeklere (hayvanlara) dâhil olmuşlardır. Bunlar gazaplanırlar, tepeden tırnağa kadar şehvet kesilmişlerdir. Bunlardaki cebrail'lik meleklik sıfatı gitmiştir... Onun örüp dokuduğu hile ve şeytanlık, başka bir hayvandan zuhur edemez! Üçüncü bir kısmı kaldı ki o kısma dâhil olanlar insanların bazıları ile çatışır, yarısı hayvan yarısı insandır...” (Bk. Mevlânâ, 1990: IV, 1505 vd. Mevlânâ, 1994: 30).*

Mevlana'nın hayvanî ruh ile ilgili bu görüşünün diğer bazı İslam düşünürleri tarafından da ele alınarak geliştirildiğini görmekteyiz. Mesela Şeyh Safiyuddin Erdebilî (1252-1334), hayvanî ruhun beden ile insanî ruh arasındaki irtibatı gerçekleştirdiğini ileri sürmek (Bk., Erdoğan, 2010: 9-14) suretiyle, Mevlana ile benzer görüşe sahip olduğunu göstermektedir.

Mevlânâ'ya göre insanı meleklerden de hayvanlardan da; hem yaratılış hem de sonu itibariyle ayıran da ondaki bu *candır*: “Melekler için karaya yol yoktur. Hayvanların da denizden haberleri yok. Sen, ten [beden] itibarıyla hayvansın, can [ruh] bakımından melek. Bu suretle hem yerde yürürsün, hem gökte” (Mevlânâ, 1990: II, 3775-3776).

İnsanî cana, yani insanî ruha asıl niteliğini veren *insânî akıldır*.⁵ Zira insan aklıdır ki “emaneti yüklenip” Tanrı'nın muhatabı olmayı hak eden ve sorumluluk alıp⁶ Tanrı'nın tecellisine mazhar olmuştur. Ve belirtildiği gibi o insanın düşünmesini, bilmesini, akletmesini, davranışlarını ve eşyayı değerlendirmesini; iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış ayırt etmesini sağlayan bir güçtür. Kısaca akıl, insan olmanın tartışmasız koşuludur: “Artık bir akıl, aklın aklından kaçarsa, akıllar taifesinden hayvanat zümresine geçmiştir” (Mevlânâ, 1990: I, 3320).

Mevlânâ'ya göre, bedeniyle maddî âlemin, ruhuyla da mânâ âlemlerinin tümünün özelliklerini potansiyel olarak bünyesinde barındıran insanda, âlemdeki bütün varlıkların nitelikleri tezahür edebilir. O, bu keyfiyeti şu çarpıcı üslupla anlatmaktadır: “İnsanın şu görünen suretini, şeklini, birbirine zıt birtakım vasıfları birleştirerek meydana getirdiler. Onun nakşını, sûretini gam tezgâhında çizdiler, çamurunu kederle yoğurdular. İnsan bazen şeytan olur, bazen melek olur; bazen da yırtıcı canavar ke-

silir. Bu ne esrarlı bir varlıktır ki, çeşitli huylar, meziyetler, iyilikler, kötülükler hep onda toplanmıştır!” [Can, 1999: 155 (*Rubaîler*, nr. 664)]. *Mesnevî*'de de şöyle demektedir: “İnsanın vücudu, içinde yırtıcı hayvanların dolaştığı bir ormana benzer. Parçalanmamak, yok olmamak için çok uyanık olmamız gerekir. Bizim vücudumuzda binlerce domuz, temiz, pis, güzel, çirkin binlerce sıfatlar vardır. İçimizde bulunan bu sıfatlardan hangisi galip gelirse, biz onun hükmü altına gireriz. Zaman olur, insanın içinde bulunan kurt, vücut şehrinde duruma hakim olur, harekete geçer, o zaman insanda kurtluk vasfı zuhur eder; zaman olur, insan ay gibi Yusuf yüzlü bir güzel haline gelir. İyilikler, kötülükler, kinler, nefretler, gizli yollardan gönüllerden gönüllere akıp durmaktadır. Kalplerde her an bir çeşit şey baş gösterir. İnsan bazen şeytanlaşır, bazen melekleşir; bazen tuzak kesilir, bazen de yırtıcı hayvan olur” (Mevlânâ, 1990: II, 1416 vd.).⁷

Sonuç olarak Mevlânâ'ya göre “Bizim topraktan yaratılmış olan bedenimiz (bile) göklerin nurudur. Bizim Hakk yolundaki çevikliğimizi melekler kıskanırlar. Bazen, bizdeki temizliğe melekler hased ederler. Bazen de, hayâsızlığımızdan, kötülüğümüzden şeytan (bile) kaçır” [Can, 1999: 155 (*Rubaîler'den*)]. Bu demektir ki, Kur'an'da da buyrulduğu gibi insan, diğer tüm varlıklar arasında farklı bir dereceye konulmuş ve “*kerremnâ*” (*İsra*, 17/70) sırrına mazhar olmuştur: “Âdem, ‘*kerremnâ*’ sırrına dilediğini yapabilme kudretiyle erişti. Fakat insanların yarısı bal arısı, yarısı yılan oldu. İnsanlardan mü'min olanlar, bal arısı gibi bal madeni oldular. Kafirler ise yılan gibi zehir madeni” (Mevlânâ, 1990: III, 3291-2). Demek ki, insan kendisine bahşedilen hür iradesi ile ister yüceliği isterse alçaklığı seçebilmektedir. Ancak kurtuluş ve mutluluk istiyor ise, Tanrının yarattığı en üstün mahiyet olan ve ferdî/cüz'î akılların kendisinden kaynaklandığı Küllî Akl'ı; Hakikat-i Muhammediye'yi nazar-ı itibara almak ve “Hak Dinini, Kur'an'ı”

⁵ Şüphesiz Mevlânâ, yaratılış bakımından melekle aynı cinsten kabul ettiği aklı, yetkinlik derecelerine göre isimlendirmektedir ki, ayrı çalışmaları gerektiren bu konuya burada girilmeyecektir. Ancak şunu da belirtelim ki Mevlânâ'nın birçok bağlamda aklı eleştirmekte ve hakkında zaman zaman aşırı denilebilecek yargılarda bulunmaktadır. Ancak onun eleştirdiği akıl, Küllî Akl kılavuz edinmeyip şehvî/bedenî arzuların oyuncağı olmuş aklıdır. Bu konuda özellikle şu çalışmalara bk. Baykan, 2008; Bolay, 1986; Kuşpınar, 2007; Yakıt, 1996; Durak, 2007: 31vd.

⁶ Mevlânâ bunu şöyle ifade etmektedir: “İyi şeyleri caiz gören o peygamber, ne de güzel söyledi. Bir zerre aklın oruçtan da yeğdir namazdan da. Çünkü aklın cevherdir bu ikisi ise araz. Bu ikisi yani, nama z ve oruç, onun tam olmasıyla farz olur. Bu suretle de o aynanın cilalanması, ibadetle gönülün arınması farz olur.” Mevlânâ, 1990: IV, 2703-2704).

⁷ Aynı anlamı başka bir yerde de şöyle ifade etmektedir: “Kalpte her an bir çeşit şey baş gösterir.. insan bazen şeytanlaşır, bazen melekleşir... bazen tuzak kesilir, bazen yırtıcı hayvan! Aslanların bildiği o acayip ormandan, gönüller tuzağına gizli bir yolu bulunan o meşelikten. İçten içe hırsızlık et, can mercanını çal! Ey köpekten aşağı, âriflerin gönüllerinden o mercanı elde et! Mademki hırsızlık ediyorsun, bari lâtif inciyi çal! Mademki hamallık ediyorsun, bari yüce bir yük yüklen!” (Mevlânâ, 1990: II, 1426-30).

kendine rehber edinmek zorundadır. Çünkü hem "...Akl-ı Kül, nefse zincir gibidir" (Mevlânâ, 1990: II, 2052-53) ve hem de "Akl-ı cüz'î gâh üstündür, gâh bayağı, Akl-ı küll ise bütün hadiselerden kurtulmuştur, emindir" (Mevlânâ, 1990: III, 1345).⁸

İNSANIN KURTULUŞU: GERÇEK VARLIĞA KAVUŞMA (FENÂ Fİ'LLAH)

"Fenâ", tasavvuf ıstılahında insanın nefsinin kötü sıfatlarının silinip fiillerini, sıfatlarını ve benliğini Allah'ın sıfatlarında yok olmuş, kendini görmekten tamamen uzaklaşmış bir bilinç düzeyinde Allah ile kaim olduğunu idrak etmesi şeklinde belirlenmektedir. Fenâ aşamasında sâlik, "kurb-ı nevâfil" kudsî hadisinde⁹ buyrulduğu gibi ilahi sıfatlarla sıfatlanmış hale gelir. Bu nedenle denebilir ki fenâ makamı, başka tartışmalar bir yana Mevlânâ'da öncelikle ve bilhassa ontolojik bir terimdir. Çünkü ona göre fenâ/nistî (yokluk), görünen tüm varlık âleminin membaı, adeta âlemin idare edildiği, her türlü keyfiyetten münezze ilâhi bir karargâhtır. Salikin sülûktaki nihâî hedefi de, kendini yeniden ilahi bir benlik inşasına mazhar kılacağı bu varlık membâına erişebilmektir (Bk. Küçük, 2012: 751). Kısaca söyleyecek olursak Mevlânâ'nın "ilâhî tez-gâh" olarak nitelediği yokluk âlemine katılmak, kişinin gerçek varlığını bulması demektir ki onun *kurtuluşunun anlamı* tam da budur. Burası bir emniyet yurdu olduğu için, her türlü endişe, korku, elem ve sıkıntıdan azade duruma gelmiş insanın Allah'ı müşahede ederek duyacağı gerçek mutluluğu da, yok olmasına (fenâ bulmasına) bağlıdır. Zira Mevlânâ'ya göre Allah ve diğer gerçek varlıklar, ancak zaman ve mekândan münezze, ilahi eylem boyutunda, yani yokluk boyutunda müşahede edilebilir: "*İş yapan (yani Sani- i Hakiki olan Allah), iş yerinde gizlidir. Yürü! Onu ancak iş yerinde müşahede edebilirsin. Mademki, iş (Allah'ın yaratma sanatı), İş yapana (yani Allah'a) bir perde*

olmuştur. O halde Onu işinin haricinde başka bir yerde görmek mümkün değildir. Mademki iş yeri iş yapanın mekânıdır, (iş yerinin) haricinde olan kimse (iş yapanın) işinden gafildir. (Mademki durum böyledir), iş yerine (kârgâha/yokluğa) gir ki sanatı da sanatkârı da görebilesin. Zira mademki iş yeri müşahede yeridir, binaenaleyh iş yerinin harici hicâb mahallidir" (Mevlânâ, 1990: II, 759-63; bk. Küçük, 2012: 172-3). "Yok olmadıkça hiç kimseye o yüce dergaha varmaya yol yoktur. Göklere yücelme nedir? Şu yokluktur. Âşıkların yolu da yokluktur, dini de" (Mevlânâ, 1990: VI, 232-3).

Mevlânâ'ya göre "yoklukta varlık nasıl olur, zıt zıttın içine nasıl sığışır?" diye şaşırılmamalıdır. Zira "Ölüden diri çıkarılır" hükmü bilinirse, ya da "çiftçinin tarlaya ekip yok ettiği tohumun nasıl mahsul verdiği düşünülürse", yokluğun "Allah'ın hazinesi olduğu ve Ondan kesintisiz gelen ihsanlar" olduğu anlaşılacaktır (Mevlânâ, 1990: V, 1017-24). O halde "Varlığın aranacağı yer bellidir, Mevlânâ'ya göre, varlık, varlığı terk etmede yani yoklukta aranmalıdır" (Mevlânâ, 1990: VII, 822-25). "Allah'ın veçhi dışındaki her şey fanî olduğu" (28/88) için, "Onun veçhinde fani olmayanın varlık araması" bir yanıldan ibarettir" (Mevlânâ, 1990: I, 3052).

Bu demektir ki, Mevlânâ'nın anlayışında fenâ, bekâyı da ifade eden bir kavramdır. Bu nedenle fenâya erişme gayesine dair söylenenler, aynı zamanda bekâyı isteme anlamını da içermektedir. Ancak ikisi hakkında şöyle bir şey demek de mümkündür: Fenâ, Allah'ın varlığına nispetle, bekâ ise diğer varlığa nispetle insan varlığına izafe edilen bir isimlendirmedir (Bk. Küçük, 2012: 177). Dolayısıyla bâkî olmak, insanın nefsinden ve bulunduğu varlık durumundan kurtularak, daha üst bir varlık derecesine katılarak fâni olması demektir. Mevlânâ bu keyfiyeti, bir yerde ilacın etkisini göstermesi ve tohumun filizlenme örneği ile anlatır. Buna göre ilaç ilaç olarak kaldığı sürece tesirsizdir; içilip bedende yok olduktan sonra tesirini gösterir. Aynı şekilde tohumun filizlenip tohumluktan kurtulması da, öncelikle toprakta yok olmasına bağlıdır (Mevlânâ, 1990: III, 2067-70). Ve şöyle der: "*Taş taşlıktan fani olmadıkça yüzüğe takılır mı!? Hem hala taşsın hem de 'ben' diyor varlık güdüyorsun. Öyleyse haydi yok olmanı tam zamanı*" (Mevlânâ, 1990: V, 1945-6).

⁸ Yukarıda geçen kavramlarla ilgili olarak belirtelim ki, Külli Akıl ve hakikat-ı Muhammediyye Kur'an ve İslam'dan farklı varlıklardır. Değişik tanımları olmakla birlikte Nur-u Muhammediyye de denilen Hakikat-ı Muhammediyye, diğer bütün varlıklar kendisinden meydana geldiği Allah'ın ilk yarattığı varlıktır (Geniş bilgi için bk., Erdoğan, 2004: 115-18).

⁹ Hadis şöyledir: "Kulum bana farzlar kadar hiçbir şeyle yaklaşamaz. Nafilerle yaklaşmaya devam eder, nihayet ben kulumun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli, yürüten ayağı olurum" (Buharî, Rikâk,38).

Burada belirtelim ki, Mevlânâ, fenâ makamına erişen kişinin Allah'la bir itihad (birleşme/tek varlık olma) ya da hulul içinde bulunmadığını, Arapçadaki "bismi" ifadesindeki vasıl hemzesinin yazıda görünmeyip zihinde "bi-ismi" şeklinde olduğu örneğiyle izah etmektedir (Bk. Mevlânâ, 1990: VI, 2239-46). Bu nedenle panteizm etrafında yapılabilecek her türlü tartışmada Mevlânâ'nın şu beyitleri hatırlanmalıdır: "*Ben Şahlar Şâhı'nın cinsinden değilim. Hâşâ! Bunu iddia etmiyorum. Fakat Onun tecellisinden Onun nûruna sahibim. (Ancak şunu bilin ki) aynı cinsten oluş sadece şekil ve zât bakımından olmaz. Mesela nebatı büyütmesi bakımında su toprağın cinsinden sayılır. Rüzgar ateşi üfleyip yanmasına yardım ettiği için ateşin cinsi demektir. (...) Mademki bizim cinsimiz, Şâhımızın cinsinden değildir; bizim bizliğimiz Onun bizliğinden (yani varlığından) dolayı fenâ olmuştur (yani var olmuştur)*" (Mevlânâ, 1990: II, 1170 vd.).

Sonuç olarak fenâ makamına erişen kişi, tüm tehlike ve afetlerden kurtulup *itminan* durumuna geçer ki, belirtildiği gibi gerçek kurtuluş ve mutluluk da budur: "*İhlas sahibi bile varlığında tamamen halas olup (fenâya ermedikçe), tuzağa düşme tehlikesiyle yüz yüzedir. (Çünkü henüz) o daha yoldadır, yol kesiciler ise sayısızdır. (Bu nedenle) ancak Hakkın emanında olan kurtulabilir. (Gönül) aynası tamamen arınmayan, henüz ihlas sahibidir; henüz kuşu tutmamış, avla meşguldür. Fakat ihlas sahibi ne zaman ki (Allah tarafından) muhlas kılınırsa, artık kurtulur, emniyet makamına varır, elini tehlikeden çeker*" (Mevlânâ, 1990: II, 1312-16).

İtminana eren ise artık bir daha eski haline dönmez. Mevlânâ bu keyfiyeti de şöyle izah eder: "*Hiçbir ayna yoktur ki, ayna olduktan sonra tekrar demir haline gelsin. Hiçbir ekmek yoktur ki, tekrar harmandaki buğday şekline dönsün. Olgunlaşmış hiçbir üzüm tekrar dönüp koruk olmaz. Hiçbir olmuş meyve, tekrar turfanda haline gelmez. (Sen de) piş, olgunlaş da bozulmadan kurtul. Yürü Burhân-ı Muhakkik gibi nûr ol!"* (Mevlânâ, 1990: II, 1317-19).

KURTULUŞUN YOLU: İRADÎ ÖLÜM VE SÜLÛK

Mevlânâ'ya göre insanın gerçek zâtı olan ruhu, bu âlemde hem beden kafesinde, hem de bedene hitap

eden bu âlem içinde hapsolmuştur. Bu nedenle insanın, belli bir mücadele ve mücadele sürecine girerek, beden hapsinden "can kuşunu" özgürleştirilmesi gerekmektedir: "*Bu dünya zindandır, biz de zindandaki mahpuslarız. Zindanı del kendini kurtar*" (Mevlânâ, 1990: I, 982). Bu sürecin teknik adı, bilindiği gibi, "seyr u sülûk"tur, bu sürecin failine de "sâlik" denir. İşte tenin/bedenin istek ve arzuları, canın bu âleme hapsolmasına sebep olan bir prangadır ve sülûk sayesinde bu prangalar çözümlü can özgürleşecek, alemlerin Şâhı olan Allah'a doğru yücelecektir (Bk. Mevlânâ, 1990: I, 2951-8; II, 1948, 1274; III, 3555; IV, 2280-86).

Gerçi her insan bir nevi sâliktir; zira "Bir"den zuhur eden ruhlar, sülûk ile tekrar o Bir'e, ruhlar âlemi olan asli vatanlarına dönme, yani sülûk süreci içinde ilerlemektedir (Bk. Mevlânâ, 1990: VI, 2776-9). Ancak terim anlamıyla sâlik, kendi aslına dönüş sürecine, belli bir farkındalık düzeyinden sonra iradi olarak gireni ve manevi yükselişin aşamalarında ilerleyerek "Allah'ta yok olmakta" son bulan yolculuğa koyulan kişiyi ifade etmektedir.

Mevlânâ bu yolculuğu "mirac" olarak görmekte ve şöyle demektedir: "*Miraç edenlerin safinda durursan yokluk seni Burak gibi göklere yüceltir. Yere mensup, ancak aya kadar yükseltilecek bir miraç değildir bu. Bu, kamışı şekere ulaştıran miraca benzer! Bu miraç buharın göğe yükselmesi gibi bir miraç değildir; ana karnındaki çocuğun bilgi ve irfan derecesine ulaşmasına benzer. Yokluk küheylanı ne de güzel bir buraktır, yok olduysan seni varlık makamına götürür. Dağlar, denizler ancak tırnağına dokunabilir; o derece süratlidir; duygu alemini tekrar geride bırakıverirsin! Ayağını gemiye çek de can Sevgilisine giden Can gibi oturduğun yerde yürüdedir. Etsiz, ayaksız evveline evvel olmayan Allah'a kadar git; canların, yokluktan etsiz ayaksız varlık âlemine koştukları gibi! Dinleyen gaflet uykusunda olmasaydı, can kulağı açık bulunsaydı, sözde kıyas perdesini yırtardı ya!"* (Mevlânâ, 1990: IV, 552-9).

Görüldüğü gibi, Mevlânâ'ya göre, fenâ makamına insan ancak sülûk ile ulaşabilmektedir. Bu keyfiyet, aynı zamanda insanın içindeki can potansiyelini ortaya çıkarma sürecinin de adı olmaktadır. Hazret bunu insanın varlığını bir ayrına, canı bu

ayran içinde gizlenmiş yağa, sülûk sürecinin de ayranın yayıkta sallanarak bu gizli yağın ortaya çıkarılmasına benzeterek harika bir teşbih ile anlatır. Peygamberimizin ve bütün peygamberlerin, dolaşısıyla dinlerin ortak gayesinin de bu olduğunu da ekler (Mevlânâ, 1990: IV, 3030-5). Başka bir yerde de “*Kuyu kazan adam gibi, sen de adamsan şu beden kuyusunu kaz da, suya (yani içindeki cana) ulaş*” der (Mevlânâ, 1990: V, 2044). Bu demektir ki, sâlik hakikati dışarıda değil, bizzat kendi içinde aramalıdır. Bu arayışın ilk şartı, insanın “kendini bilmesi”dir ki buna yukarıda incelemeye çalışmıştık. İkinci şartı ise bütün kötülüklerin kaynağı olan nefsi (bk. Mevlânâ, 1990: II, 776-85) bilinçli bir şekilde öldürmektir ki, bunun teknik adı da “iradi ölüm”dür. İradi ölüm, ruh bedenden ayrılmadan önce bütün nefsânî (bedenî, şehvî, dünyevî) arzuları yok etmektir. Bu nedenle, fenâ ile iradi ölüm birbirini gerektirmektedir, ancak sanki iradi ölümün fenâ’ya göre bir önceliği de vardır. Zira iradî olarak ölümü başaramayanın, içinde kötülükler taşıyanın Allah’ta fenâ bulması mümkün gözükmemektedir.

Öyle anlaşılıyor ki, iradi ölümün iki boyutu vardır: İlki nefsin, beden ihtiyacı ve arzularını kullanarak insanı yönlendirdiği telkinlerin etkisinden tümüyle kurtarılması; nefsin insan davranışları üzerindeki etkisinin ortadan kaldırılmasıdır. Buna eşlik edecek ikinci boyut ise Allah’ın sıfatlarıyla sıfatlanmaktadır ki bu, önce de işaret edildiği gibi insanın kendi varlığının “hakikat prototipine” ulaşması demektir (bk. Mevlânâ, 1990: II, 2524-5; Küçük, 2012: 115-5, 230 vd.). İşte bu yönüyle iradi ölüm ile fenâ aynı anlamda birleşmektedir. Mevlânâ, bu anlamı, sülûku da içerecek şekilde şöyle ifade etmektedir: “*Vallahi sen önce Onun sıfatlarından ayrıldın da geldin. Tekrar çevikçe acele et de yine O’nun sıfatlarına vâsıl ol. Buluttan, güneşten, gökten geldin... Hakkın sıfatları haline döndün mü göklere gidersin. Sen yağmur ve güneş ışığının tesiriyle yetişmiştin. Şimdi Allah’ın tertemiz sıfatlarının suretine bürünüp gidiyorsun. Sen güneşin, bulutun, yıldızların bir cüz’i idin. Şimdi insan lokması olarak nefis, fiil, söz ve düşünceye dönüştün*” (Mevlânâ, 1990: III, 4182-5).

Anlaşılabacağı üzere bu ölüm, biyolojik ölüm ya da intiharı tercih değildir; bilakis Allah’ın nuruna

götürecek fenâya, insanı gerçek varlığına ulaştıracak “ikinci doğum”dur (viladet-isânî). Bu konuda Mevlânâ bizi açıkça uyarır: “*Ey akıllı fikirli er! Sev-giliyi perdesiz görmek istiyor isen ölümü seç, perdeyi yırt. Fakat ölür mezara gidersin hani, o ölümü değil; seni değiştiren Nûr’a götüren ölümü seç*” (Mevlânâ, 1990: VI, 742-3). “*Dirilme gününün gelmesinin öncelikli şartı, ölmektir. Çünkü dirilme ölümden sonradır*” (Mevlânâ, 1990: VI, 8921).

Bir başka açıdan iradi ölüm, *müşahede* makamına (ki, bunun fenânın bir başka ifadesi olduğu hatırdadır) ulaşmanın da şartıdır. Çünkü dış idrak güçleri sınırlı bir algıya sahip olduğundan, iradi ölümle insan, zahiri duyularını dış dünyaya kapatarak sınırsız ve bütün sınırları algılayabilen batını idrakin önündeki engelleri kaldırarak ancak onu işlevsel kılabilir. Dolayısıyla insan bu kısıtlılık halini ancak iradi ölüm ile aşabilmektedir. Bu konularla ilgili olarak Hazreti Pir şunları söylemektedir. “*Bu ağır beden de öldürüldü mü, sırları bilen bir varlık dirilir. Onun canı bundan sonra cenneti de cehennemi de görür; cümle sırları açıkça bilir*” (Mevlânâ, 1990: II, 1457-8). “*Dış duyulardan hissiz, kulaksız, fikirsiz olun ki, ‘Rabbine geri dön’ (89/28) hitabını işitebilesin. Sen uyanıklığın dedi-kodusunda olduğun müddetçe, uykuda alabildiğin ilhamdan bir koku alabilir misin?*” (Mevlânâ, 1990: I, 568-9). “*Ne mutlu o kişiye ki, ölmeden önce ölmüşdür de onun ruhu bu görünen bağın hakikatinden bir koku almıştır*” (Mevlânâ, 1990: IV, 1372).

Şüphesiz iradi ölümü gerçekleştirmenin riyazet veya mücahede altında toplanabilecek, ancak burada üzerinde durmamızın mümkün olmadığı, zorunlu şartları vardır.¹⁰ Ancak sadece bu zorlu şartları yerine getirmekle onun gerçekleşmesinin mümkün olduğu da zannedilmemelidir. İnsanın kişisel çabası bunun gerekli şartıdır, ama yeterli şartı değildir. Bu nedenle sâlik Allah’ın tevfiği, lutfu olmadan onun

¹⁰ Konuyla ilgili Mevlânâ’nın birkaç beyi şöyledir: “(Ölmeden önce öterek) Hak ile dirilişi amel aynasında gör. Zira bunu, sözle, kıl ü kal ile anlayamazsın” (Mevlânâ, 1990: IV, 2768). “Yüzlerce vuslat ümidiyle kalk ey kul; mihrap önünde mum gibi yalvar. Baş kesilmiş mum gibi bütün gece arayıp ağla, göz yaşları dök, yan dur. Yemekten içmekten ağzını yum, gök sofrasına koş. Her an ümidini gökyüzüne bağla, gökyüzü havası ile söğüt gibi titre” (Mevlânâ, 1990: V, 1727-31). Başka bir yerde Mevlânâ öncelikle bedene ait dört temel kötülüğün, yani hırs, şehvet, makam ve tül u emelin terk edilmesi gerektiğini, Kur’an’da İbrahim (as)’ın kestiği bildirilen dört kuşla ilgili ayeti (2/260) yorumlayarak hikaye eder. Can, ancak bu huylardan kurtulursa yol alabilecektir (Mevlânâ, 1990: V, 31-39).

gerçekleşmeyeceğini hatırlından hiç çıkarmamalıdır: “Her ne kadar tedbirin de O'nun (yani Allah'ın) tedbirinden ise de, kendinin bu tedbirini, dostun huzurunda bırak! Hakk'ın yüceltiği iş, işe yarar. Çünkü nihayetinde bilen, O'nun ilk ektiğidir” (Mevlânâ, 1990: II, 1060-1). “Sebepsiz olarak bize yücelik gelmez; gelmez ama ilahi kudret, sebebi kaldırmakta da aciz değildir. Ey sebebe kapılan, sebepten dışarı uçma. Fakat sebebi yaratanı da abes sanmaya kalkışma. Sebebi yaratan Allah, ne dilerse yapar. Mutlak olan kudret, sebepleri de yırtar ortadan kaldırır. Fakat arayan muradına erişsin diye çok defa, yaptığı işleri sebeple yapar, sebebi yaratır. Sebep olmasa mürid nasıl yol arasın? Şu halde yolda sebeplerin görünmesi lazımdır” (Mevlânâ, 1990: V, 1546-9).

Kısaca Mevlânâ'nın kendi ifadeleri ile, “Nefsini öldürenin diyarlar içinde hiçbir düşmanı kalmaz” (Mevlânâ, 1990: II, 785). “Ölmeden önce ölmek azaptan kurtuluştur, emniyettir” (Bk. Mevlânâ, 1990: IV, 2271-3; V, 4135-7).

SONUÇ

— Mevlânâ insanın mahiyetini ortaya koyarken, onun bedenî ve fizikî, ruhî ve manevî bütün yönlerini detaylı bir şekilde mevzu ederek oldukça realist denilebilecek bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre insan, en güzel bir biçimde yaratılmış bir varlık olarak, Tanrı dışındaki bütün varlıklar içinde en değerlisidir. Âlemin gaye sebebidir; dışındaki her şey kendisi için varedilmiştir.

— Canlılar açısından bakıldığında da insan, hem meleklerden hem de hayvanlardan, yaratılış ve sonu itibarıyla ayrılır. Mevlânâ birçok yerde aklı yerse de, meşşâî filozoflar gibi, o da, insanla hayvan arasındaki farkı akıl ve buna bağlı olarak iradenin belirlediğini kabul etmektedir. Esasen insanı “kerramnâ sırrına mazhar eden” de ondaki akıldır, iradedir; iyiyi kötüden ayıran, lütuf ve ihsana sevinen, zarardan yerinip ağlayan “can”dır. Ancak insan, sadece duyularıyla hareket eden hayvanlar gibi davranır da aklını kullanmazsa, hayvanlardan daha aşağı düşebilmektedir. İnsanı sorumlu bir varlık kılan bu yaratılıştır.

— Bedeniyle maddî âlemin, ruhuyla da mânâ âlemlerinin tümünün özelliklerini potansiyel ola-

rak bünyesinde barındırdığı için, insandan, âlemdaki bütün varlıkların nitelikleri tezahür edebilir. Zira bütün âlemlerin hakikatini; ölümlü ile ölümsüzü, iyi ile kötüyü, ilahî ile beşerîyi kendinde birleştiren bir varlık (kevn-i câmi) olarak insanda yaratılış itibarıyla fizikî ve hayvanî niteliklerle manevî ve melekî nitelikler bir arada bulunmaktadır. Bu nitelikler onda sürekli bir gerilim yaratmaktadır, çünkü hayvânî yön fizikî âleme, melekî yön ise metafizik âleme meftundur. Her iki yön de tutkun olduğu amacı gerçekleştirmek için sürekli mücadele içindedirler ki bu keyfiyet varlık içinde sadece insana özgü bir yaratılıştır. Bu nedenle o, kendini sürekli güvensiz, endişeli yani mutsuz hissetmektedir.

— Başka bir yönden insanın mutsuzluğunun nedeni gerçek zâtı olan ruhu, bu âlemde hem beden kafesinde, hem de bedene hitap eden bu âlem içinde hapsolmuş durumdadır. Bu nedenle insan kurtuluş ve mutluluğu için, Hakikat-i Muhammediye'yi kendine rehber edinerek belli bir mücadelede ve mücadele sürecine girip beden hapsinden “can kuşunu” özgürleştirmesi gerekmektedir.

— Bu mücadelenin, özgürleşme sürecinin teknik adı, bilindiği gibi, “seyr u sülûk”tur, sürecin failine de “sâlik” denmektedir. Sülûk insanın içindeki can potansiyelini, insanîyet hakikatini ortaya çıkarma mücadelesinin de adıdır. Şüphesiz entelektüel ve ahlâkî kazanımları birlikte gerektiren bu mücadelenin öncelikli hedefi, nefsanî (bedenî, şehevî, dünyevî) arzuları yok etmektir bunun teknik adı da “iradi ölüm”dür. Nihâî hedefi ise Allah'ta yok olmaktır (fenâ fi'llah); insanı gerçek varlığına ulaştıran “ikinci doğum”dur (viladet-isânî). Bu aynı zamanda müşahede makamına ulaşmanın da şartıdır.

— Fenâ makamına erişen kişi, tüm tehlike ve afetlerden kurtulup *itminan* durumuna geçer ki, işte insan için gerçek kurtuluş ve mutluluk budur. İtminana eren ise artık bir daha eski haline dönmeyecektir. Bu nedenle fenâ, *bekâyı* da ifade eden bir kavramdır.

— Sonuç olarak unutulmamalıdır ki, Mevlânâ'ya göre, bir insanda hangi huy ve vasıf hâkim

durumdaysa, o vasıfla diriltirilip Allah'ın huzuruna çıkarılacaktır. Meselâ hasetçiler kurt şeklinde; hırsla dolu haram yiyciler domuz suretinde; zina edenler, avret mahalleri açık olarak; şarap içenler de ağızlarında şarap kokusuyla diriltileceklerdir.

— Yine unutulmamalıdır ki, insan ruhanî tabiatı bakımından, dolayısıyla mahiyeti itibariyle “iyi”dir; bedenî tabiatı bakımından ise “kötüdür”. Bu demektir ki insanda iyilik esas, kötülük ise arazdır.

KAYNAKÇA

- Kur'an-ı Kerim
- Aşkar, Mustafa, (2010). “Mevlana Celaleddin Rumi'nin İnsan Anlayışı ve İnsanın Kozmik Âlemdeki Yeri”, *Uluslararası Mevlana Sempozyumu Bildiriler I*, İstanbul: Motto Project Yayınları.
- Baykan, Erdal, (2008). “Mevlânâ'da Aklın Sınırı ya da Cebrail ve Sidretü'l- Münteha”, *Ekev Akademi Dergisi* Yıl:12, Sayı 34 (Kış 2008).
- Bolay, S. Hayri, (1986). “Mevlânâ'nın Akıl Anlayışı”, *II. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya.
- Can, Şefik (1999). *Mevlâna Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Çakmak, Muharrem, (2007). “Mevlânâ'nı Ölüm Düşüncesinde Hürriyet Teşbihi”, *Uluslararası Mevlana ve Mevlevilik Sempozyumu Bildiriler I*, 26-28 Ekim 2007 Urfa.
- Durak, Necdet, (2007). “Mevlânâ ve Kant Felsefesinde Aklın Değeri”, *SDÜİFD.*, Sayı: 15, Yıl: 2007/2.
- Durak, Necdet, “Mevlânâ ve Kant Felsefesinde Aklın Değeri”, *SDÜİFD.*, Sayı: 15, Yıl: 2007/2.
- Erdoğan, İsmail, (2010). “Seyh Safiyüddin Erdebîli'ye Göre Ruh - Beden ilişkisinde Hayvanî Ruhun Yeri”, *FÜİFD*, Sayı: 15, Yıl: 2010/1.
- Erdoğan, İsmail, (2010). *Hermetik İslam Düşüncesi'nde Türlerin Efendisi ve Kamil Tabiat Anlayışı*, Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Kaya, M. (1995), “Esî”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 11, s. 390.
- Kıziler, Hamdi, (2005). “Mevlana'ya Göre İnsan Ve Değeri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara.
- Kuşpınar, Bilal, (2007). “Mevlana'da Akıl ve Aşk”, *Selçuk ÜİFD.*, Sayı: 23/2, Yıl: 2007/2 (Bahar).
- Küçük, Osman Nuri, (2012). *Mevlânâ'ya Göre Manevi Gelişim*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Mevlânâ, Celâleddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Belhî er-Rûmî, (1990). *Mesnevî*, (çev.: Veled İzbudak), İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Mevlânâ, Celâleddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Belhî er-Rûmî, (2000) *Dîvân-ı Kebîr I-VII*, (Haz.: Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Mevlânâ, Celâleddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Belhî er-Rûmî, (1994). *Fihî Mâ Fih*, (Çev.: A. Avni Konuk, Yayına haz. Selçuk Eraydın), İstanbul: İz Yayınları.
- Platon, (2012). *Phaidon*, (Yunancadan Çev., Nazile Kalaycı), İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Türer, Osman, (2007). “Mevlana Düşüncesinde İnsanın Çift Kutuplu Yapısı ve Kemalî Ölçüsü”, *Uluslararası Mevlana ve Mevlevilik Sempozyumu Bildiriler I*, 26-28 Ekim 2007 Urfa.
- Yakışan, Nurettin, (2008). *Mevlana'nın Felsefeye Bakışı*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.
- Yakit, İsmail, (1993). *Batı Düşüncesi ve Mevlâna*, İstanbul: Ötüken Yayınları.