

MEVLÂNA DÜŞÜNCESİNDE FELSEFE ve HAKİKAT¹

Gülşen YAYLI²

Öz

Doğal olarak insan kendi varlığını, içinde yaşadığı alemini ve Yaratıcıyı bilmek ister. Bu arzusu ise insan hakikat arayışına yönelir. İnsan beden ve ruhtan oluşan düalist bir yapıya sahiptir. Bu düalist yapı hakikat arayışında belirleyici unsur olarak işlev kazanır: Hakikate ulaşmak akıl aracılığıyla mı, gönül aracılığıyla mı mümkündür? Bu çerçevede çalışma hakikat arayışında Mevlâna'nın akla ve gönle tanıdığı işlevin mahiyetinin tespitini amaçlamaktadır.

Beden insanın maddi varlığını temsil eder ve rehberi de akıldır. Ruh ise manevi varlığını temsil eder ve rehberi de gönüldür. Mevlâna'ya göre ruh daima Hakk'a ulaşma arzusu içindedir. Son derece önemli bir yeti olmasını onaylasa da Mevlâna, hakikat arayışında aklın tek başına yetersizliğini vurgulayarak işlevini sınırlandırır. İlahi hakikate ulaşmak sonsuz bir duyuş ve his olan aşkla mümkündür. Bu aşkın ve ilahi tecellilerin mekânı ise gönüldür. Bu sebeple hakikat arayışında gönül, temel unsurdur.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Hakikat, Akıl, Gönül.

Philosophy and Truth in Mevlâna's Thought

Abstract

You Human beings inevitably want to know its own existence, universe they live in and the Creator. This desire leads them search for the truth. A human being has a dualist structure composed of body and spirit. This dualist structure has been functioning as the determinant factor of the search for the truth: is it possible to get the truth by reason or by hearth? In this context this essay aims to find out the function of reason and hearth in the search of truth in Mevlâna's thought.

Body represents physical aspect of humans and its guide is reason. Spirit represents the spiritual aspects of humans and its guide is hearth. For Mevlâna spirit always desires to reach God. Although he admits that reason is a very important ability, he restricts the function of reason in the search of truth. Human can only reach the divine truth by divine love. Hearth is where this love and divine reflection occur. So hearth is the main factor in the search of truth.

Keywords: Mevlâna, Truth, Reason, Hearth

¹Bu çalışma Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ABD'nda Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu'nun danışmanlığında 2010 yılında tamamlanan "Mevlana'da Felsefe ve Felsefi Yaklaşım" isimli tezden türetilmiştir.

² Öğr. Gör, Kırıkkale Üniversitesi Yabancı diller Yüksekokulu, E-posta: gulsenyayli@kku.edu.tr

Giriş

Felsefe bir etkinlik veya kavram olarak içinde bulunulan çağın zihniyet yapısına göre farklı biçimlerde tanımlanmıştır. İlk çağlarda felsefe etkinliği gerçekliğin doğasını anlayabilmek, ilk nedenleri, ilkeleri keşfetmek biçiminde tanımlanmaktaydı. Orta çağlara gelindiğinde Batı dünyasında Augustinus ile beraber felsefe mistik bir boyutta değerlendirilerek, Tanrıyı bilmek, ona inanmanın önemini anlamak ve kavramaya çalışmak anlamında bir etkinlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortaçağ sonrasında Descartes ile birlikte felsefe doğru bilgiye ulaşma çabası olarak betimlenmeye başlanmıştır (Gökberk, 1966, s. 152-165). Belirtilen bu bakış açıları felsefenin insanın bilme isteğinin sonucunda ortaya çıkan bir etkinlik olduğunu göstermektedir. İnsan bilme isteğini tatmin etmek için elbette en değerli hazinesi olan aklını kullanacaktır. Bu açıdan felsefi etkinliğin temelinde akıl bulunmaktadır.

Hakikatin bilgisine, doğru bilgiye ulaşmada aklın, geleneklerin veya dinsel bilginin öncelenmesi açısından felsefi tavır değişmekte farklı düşünce tarzları ortaya çıkmaktadır. Tarihsel olarak bazı dönemlerde hakikate ulaşma amacıyla felsefe akli öncelerken aynı dönemde gelenekleri veya dini önceleyen bakış açılarının ortaya çıktığı durumlarda felsefeye karşı olumsuz tutumlar, reddiyeler söz konusu olmuştur. Bu açıdan ya felsefi düşünce biçimi akli öncelenecek biçimde dönüştürülmüş ya da akli önceleyen felsefi düşünceler eksik olarak nitelendirilmiştir.

Hıristiyan orta çağında uzun bir süre akli önceleyen ilkçağ düşünceleri yok sayılarak felsefe Tanrı inancına ulaşmada yardımcı bir araç olarak işletilmiştir. İnsan “ne”liği hakkında soru sorabilen yegane varlık olduğundan insan “ne”liği hakkında yapılan dinsel, geleneksel veya hakim otorite tarafından yapılan açıklamalar ikna edici yada yeterli olmadığında insanın sığınabileceği tek liman kendi aklı olmaktadır. Bazı durumlarda filozoflar akıl olmadan imanın olamayacağını ifade ederek aklın önemini vurgularken aslında imanın akıl yoluyla güçlendirilmesini, iman ile akıl arasında bir denge oluşturulması amacını taşımışlardır. Bu açıdan Farabi dinin ve felsefenin amacının bir olduğunu belirterek, bu amacın insanı en yüce mutluluğa ve saadete ulaştırmak olduğunu belirtirken ifade edilen saadet ve mutluluğun bedensel arzuların tatmini biçiminde olmadığını, aklın ve akla göre yaşamanın sağlayacağı bilgelik ve ahlaki olgunluk düzeyi ile kazanılacağını vurgulamaktadır (Çilingir, 2009, s. 77).

Felsefe ve dinin uzlaştırılması noktasında İslam dünyasında Farabi’den sonra İbn Sina’nın düşünceleri de dikkat çekicidir. İbn Sina felsefenin insanın akli ve ahlaki yetkinleşmesindeki önemine vurgu yapmakta ve böylece toplum olarak yaşamak için ihtiyaç duyduğu -insan üstü meziyete sahip peygamber tarafından bildirilen-adalet ve düzenin ilkelerini kavrayabileceğini düşünmektedir (İbn Sina, 2004, s. 2).

Gazali ile birlikte İslam dünyasında felsefi düşünceye yaklaşım değişmeye başlamıştır. Gazali akıl ile elde edilen verilerin, bilgilerin güvenilir bir tarafının olmadığını çünkü duyularımızın bizi yanıltabileceğini, rüya gören bir insanın rüya halinde iken o hali gerçeklik olarak görmesi ve uyandığında tüm gerçekliğin değişmesi durumuyla örnekendirerek

açıklamaktadır (Gazali, 1997, s. 105-108). Gazali kendinden önceki felsefi düşünce tarzlarının aklın temel alınmasından dolayı yeterli olmadığını belirtmiş ve bu doğrultuda ileri sürdüğü fikirlerle kendinden sonraki düşünce hayatını, felsefeye karşı İslam dünyasındaki tutumu önemli ölçüde etkilemiş, belirlemiştir. Gazali, yaşadığı dönemden çok daha önceleri başlamış olan tasavvuf geleneğinin etkisi ile görünen veya görünmeyen tüm alemlerin bilgisinin ancak peygamberin kılavuzluğu ile anlaşılabilceğini düşünmektedir. Böylece tasavvufi düşünce hakikat arayışında Gazali sonrası İslam dünyasında en etkin yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mevlâna'nın Felsefeye Bakışı ve Hakikate Ulaşma Yöntemi

Aklı düşünme, algılama ve anlamlandırma kuvveti olarak insanın en temel yetisi gören Mevlâna bu aklın sınırlı olduğunu ve dünyevi işlerde kullanılabileceğini fakat hakikatin keşfedilmesinde tek başına işlevsel olamayacağını düşünmektedir. Mevlâna bu noktada gerçek bilgi arayışında felsefecilerin aklı sınırsız olarak görmelerinin onları hataya düşürdüğünü, özü görmelerine engel olduğunu düşünmektedir (Yakıt, 2002, s. 56). Diğer taraftan Mevlâna bütün filozofların düşünce ve yöntemlerine tamamen karşı da değildir. O'nun karşı çıktığı felsefi düşünüş tarzı aklı tamamen önceleyen materyalist, dini reddeden düşünce tarzıdır. Bunun dışında Mevlâna'nın aklın hakikate ulaşmakta yetersiz kaldığını ve insanın ruhsal, kalbi tarafının hakikat arayışında veya hakikate ulaşmada aklın ulaşamadığı noktaya taşınmasına olanak tanıdığını düşünen filozoflara bir itirazı yoktur.

Mevlâna, İslam dünyasında kendisinden önceki ortaya çıkmış olan düşünce akımlarını bilmekte ve o dönemlerde tartışılan felsefi problemler hakkında kendi düşüncelerini de ifade etmektedir. Bu ifade ediş tarzı kendi döneminde yaşayan insanların anlayacağı tarzda sade bir dille ve herkesi kuşatan, kapsayan, birleştiren bir üslupta kendini göstermiştir (Keklik, 1985, s. 46).

Mevlâna herkesin anlayabileceği sade bir dil kullanırken elbette edebi üsluptan da vazgeçmiş değildir. Kullandığı edebi üslup O'nun anlatımlarında zengin metaforlar kullanmasına engel de olmamış bilakis anlatımları daha zengin ve estetik bir biçim almıştır. Metaforik anlatımlarını Mevlâna daha çok metafizik konuların açıklanmasında daha yoğun bir biçimde kullanmıştır (Aydın, 2007, s. 158).

Hakikat arayışında akıldan ziyade "gönül"ün öncelendiği Mevlâna düşüncesinde insan ruh ve bedenden oluşmuştur. Bu yüzden bedensel varlık akılla yönlendirilen kısmı temsil ederken bu varlığın sürdürülmesi için zahiri ilimlerin tahsili zaruridir, fakat bu yolla ruhsal ihtiyaçların karşılanması mümkün görünmemektedir (Mesnevî, III, 4435-4437). Ona göre ruh sürekli olarak hakikate ulaşma arzusu içindedir ve bu arzunun tatmini salt akli yöntemler ile olamaz (Yeniterzi, 2006, s. 44-49). Bunun için akli kavrayışı aşan metafizik bir kavrayışa ihtiyaç vardır. Ruhun arzusu "Hakk"a ulaşma, O'na dönüşü bilme biçimindedir (Karaismailoğlu, 2007, s. 140). Bu arzuya ulaşmak adına maddi alemde elde edilen akli kanıtlar tasavvuf ehlini tatmin edemez (Afifi, 2009, s. 14) ve hakikate ulaşmak için gönül ehli olmak gerekir (Mesnevî, IV, 1519). İslam düşüncesinde iman ile gönül arasındaki ilişki "kalb

ile tasdik" ifadesiyle açıklanır. Ulvi hakikati keşfeden, seven ve bu sezış sonunda tam teslimiyet gösterecek olan "gönül"dür (Yılmaz, 2005, s. 14-15). Gönül; Tanrı'nın ilahi hakikatinin dokunduğu, Tanrı'nın sezilebildiği mukaddes bir yerdir. Ancak dünyevî arzularla kirlenen gönül tıpkı tozlanan aynanın suretleri gösterememesi gibi ilahî tecellilerin yeri olamaz. Bu yüzden hırs, kin, riya gibi duyguların gönülde yer etmesine izin verilmemeli; gönül temiz olmalı, samimiyet ve aşkla dolmalıdır. Ancak temiz bir gönül ilahî nazara layık olabilir. Tasavvuf ehli için de gönül ehli olmak mühim hedeflerden biridir. Zira gönül ilahi tecellileri seyr ve temaşa mahallidir (Uludağ, 2001, s. 194). Bu inancın bir gereği olarak Mevlâna da gönlü huzurlu çözümlerin kaynağı olarak gösterir (Karaismailoğlu, 2001, s. 22) ve insanın Tanrı'nın önüne onda kendisini görmesi için parlak bir ayna, yani temiz bir gönül götürmesi gerektiğine inanır. Mevlâna'ya göre gönül bir hikmet aynasıdır, gönül Hakk'ın nazargahıdır (Kara, 2005, s. 483).

Hakikatin bilgisine sadece akıl ve zekâ aracılığıyla değil gönül aracılığı ile ulaşılabacağı inancının sonucu olarak Mevlâna arif ile filozofu karşılaştırır: "*Arifin kiblesi kavuşma ışığıdır; felsefeci aklının kiblesi de hayaldir*" (Mesnevî, VI, 1897). Hal böyle olunca da felsefeci hakikatten uzaklaşır: *Felsefeci kendini düşünceyle öldürdü; "Koş" de ona; arkası defineye doğrudur* (Mesnevî, VI, 2356).

Mevlâna'ya göre filozofun hakikatten uzak kalmasının; sanattan sanat yapana ulaşamamasının temel nedeni sahip olduğu zekâ ve bilgiye fazlasıyla güvenmesidir:

Hayret; nice bilgi, zekâ ve zekilik, yolcunun gulyabanisi ve yol kesicisi olmuştur.

Cennettekilerin çoğunluğu ahmaktır; bu nedenle filozofluğun kötülüğünden kurtuluyorlar.

Kendini üstünlük ve boş konuşmaktan arındır, sana her an rahmet insin.

Zekilik, düşkünlük ve niyazın zıddıdır; zekiliği bırak ahmıklıkla uzlaş.

Zekiliği yarar, hırs ve kazanç tuzağı bil; dürüst âşık zekiliği istemez.

Zekiler bir sanatla yetinmiştir; ahmaklarsa, sanattan onu yapana gitmiştir (Mesnevî, VI, 2369-2374).

Gönül ehli ile katı rasyonalist felsefeci birbirinden farklıdır. İkisi farklı bakış açısına sahiptir. Mevlâna'ya göre bu görüşün temsilcisi olan filozoflar gönül ehlinin hallerini ve söylediklerini vehim olarak değerlendirirler, zira bu filozoflara göre bilginin kaynağı salt akıldır (Kara, 2005 :493). Aklın insan hayatındaki önemini yadsımayan Mevlâna elbette aklın asıl olduğunu hatta akıl olmadan dini yükümlülüklerin bile olmadığını ifade etmektedir (Mesnevî, II, 1540-1541). Fakat Mevlâna'nın akıl hususundaki temel vurgusu aklın sınırlı olduğu ve her alanda işlevsel olmadığı yönündedir. Ona göre aklın kurallarına uymayan, aklın sınırlarını aşan durumlar söz konusudur.

Cüz'i ve Külli olmak üzere akli iki farklı düzeyde değerlendiren Mevlâna Cüz'i akli her zaman öğrenmeye muhtaç insan düşüncesi olarak nitelendirirken, Külli akli ise bir öğretmen olarak belirlemektedir (Mesnevî, V, 4144-4147). Bu iki akli birbirine bağlayanlar ise veliler ve peygamberlerdir. Ancak somut olaylar üzerinde idraklerde bulunabilen cüz'i akil din ve inanç alanında yetersiz kalır. Din ve inancın bir yaşam biçimi, bir tatma durumu

olduğunu ifade eden Mevlâna aşkın rehberliğinin önemini vurgulamaktadır (Yeniterzi, 1997, s. 57).

*Âşıklık, gönül ağlayışından anlaşılır. Gönül hastalığı gibi hastalık yoktur.
Âşıklık hastalığı hastalıklardan ayırdır. Aşk Allah'ın sırlarının usturlabıdır.
Âşıklık ister bu taraftan ister o taraftan olsun, sonuçta bizi o tarafa yöneltir.
Aşk için ne anlatıp açıklasam, aşka gelince bunlardan mahcup olurum.
Dilin anlatışı aydınlatıcı olsa da dilsiz/anlatılmayan aşk daha açıktır.
Kalem yazı yazmakta koşarken; aşka gelince yarıılır.
Akıl, aşkı açıklamada eşek gibi çamura batar. Aşk ve âşıklığın açıklamasını yine aşk söyler*

(Mesnevî, I, 109-115).

*Cüzî akıl, aşkı inkâr eder, sır sahibi gibi görünse de.
Zeki ve bilgilidir, ancak yok değildir. Melek yok olmadıkça şeytandır.
O, söz ve eylemde bizim arkadaşımızdır. Hâl hükmüne gelince yok olur.
O vardan yok olmayınca, yok olur; madem isteyerek yok olmadı (Mesnevî, I, 1982-1985).*

Aşk akılla anlaşılacak bir duyuş ve his halidir. Akıl ilahi hikmeti açıklamakta lisanı yetmeyen haberci melek gibi aşkı anlatmada çaresiz kalır. Nasıl ki Cebraîl Allah'ı anlatmada yetersiz kalır ve hangi lisan ile olursa olsun ilahi kudreti tam olarak betimlemesi mümkün değildir, aynı şekilde aşkın da akılla anlaşılması mümkün değildir. İlahi kudrete, hakikate ulaşmak da ancak sonsuz bir duyuş ve his olan aşkla mümkün olabilir.

Mevlâna aklın ve zekanın ayak bağı olabileceği durumları akla ziyadesiyle değer veren felsefecinin ağzından anlatır:

*Çok çalışır ve sonuçta yorgunluktan da "Akıl, ayak bağıdır" dersin,
O felsefeci gibi olursun; ölüm gününde akli, kolsuz ve kanatsız görüyordu.
O anda art niyetsiz itiraf ediyordu: "Zekâdan dolayı boş yere at sürdük.
Kibirlikten dolayı erlere karşı çıktık, hayal denizinde yüzdük."
Ruh denizinde yüzmek hiçtir; burada Nuh'un gemisinden başka bir şey çare değildir (Mesnevî, IV, 3352-3356).*

Mevlâna salt akılla hakikate ulaşmanın beyhude bir çaba olduğu düşüncesini metaforik bir biçimde anlatmış ve felsefecinin hakikate ulaştığı nokta olarak ölüm gününü göstermiştir. Artık felsefeci salt akılla hakikate ulaşma imkânı olmadığını fark etmiştir. Bu durum geç kalınmış bir tecrübedir ve bu yanılığın aşmak için insanın Tanrı ışığını kalbinde araması ve o ışığın peşinden gitmesi gerekmektedir.

Dinî hakikatleri anlamada ve açıklamada aklın yetersizliğini Fahreddin-i Razi üzerinden vurgulayan Mevlâna kelim ile tasavvuf arasındaki ihtilafa da işaret etmektedir (Uludağ, 1994, s. 162).

*Bu hayat, ölüm suretinde gizli; o ölümse, hayat kabuğunda saklı.
Işık, ateş görünüyor, ateş de ışık; yoksa dünya, "Gurur/aldanma yurdu" nasıl olurdu?
Sakın! Acele etme, önce yok ol; batınca doğudan ışık sal.*

Gönül ezel benliğiyle kendinden geçti; bu benlikse soğudu, utanç oldu.
 Can, o bensiz benlikle hoş oldu; o, dünya benliğinden sıçrayıp kaçtı.
 “Ben”den kurtulunca, şimdi ben oldu. Aferinler dertsiz benliğe!
 Bensiz benlik kaçıyor; benlik onu, onsuz gördüğü için peşinde koşuyor.
 Onu istiyorsun, sana talip olmaz; öldüğünde istediğin, seni ister.
 Dirisin; ölü yıkayıcı seni hiç yıkar mı? İsteklisin; istediğin seni hiç ister mi?
 Bu bahiste akıl yol görseydi; Fahreddin-i Razî din sırrını bilirdi.
 Ancak “Tatmayan, bilmez” olduğu için aklı ve hayal edişleri, şaşkınlığını artırdı.
 Bu “ben” düşünmekle nasıl anlaşılır? O “ben” yok olduktan sonra anlaşılır.
 Bu akıllar, yollarını kaybederek hulul/girme ve ittihat/birleşme çukuruna düşer.
 Bunu açığa çıkarmak, iş artıran akılla olmaz; sana görünmesi için kulluk yap.
 Felsefeci akla uygun şeylere bağlıdır; temiz kişi aklın aklının binicisidir (Mesnevî, III, 2525-2526).

Sufilikte esas olan ilhamdır. Aklın rolü ve görevi ise ilhamın anlaşılması ve anlatılmasında vasıta olmasıdır. Tasavvuf nakli ve akli tamamen reddetmemekte fakat nakle ve akla bir sınır belirlemede, böylece aklın ve ilhamın etkinlik alanını tayin etmektedir (Uludağ, 1994, s. 143). Mevlâna akla karşı olmaktan çok, akli yegâne bilgi vasıtası olarak kabul edenlere karşıdır (Keklik, 1985, s. 58). Genel olarak Mevlâna maddi alemle ilgili hususlarda deneysel aklın rolünü kesinlikle kabul ederken nazari ve metafizik alanla ilgili hususlarda faaliyet gösteren akla ise karşı çıkmaktadır. Ona göre bu alan aklın sınırları dışında kalan ilahi hakikati idrak alanıdır ki bu alanda etkin olan akıl değil gönüldür.

Mevlâna gerçek bilgiye ulaşmak için kullandığı yöntem açısından felsefeyi değerlendirir. O'na göre günlük hayatta da çeşitli olaylara bakarak onları karşılaştırma ve akıl yürütmeyle sonuca gitmek her zaman mümkün değildir (Baykan, 2005, s. 71). Mevlâna insanın cüz'î akla sahip olduğunu ve bu akılla gerçek bilgi sahibi olmasının mümkün olmadığını vurgulamaktadır (Kılıç, 2007, s. 188).

Cüz'î akıl ve şahsi görüşle hareket etmenin insanı ne kadar büyük yanılğı ve hatalı çıkarımlara sürükleyebileceğini Mevlâna, sağır bir adamın hasta komşusunu ziyarete gitmesi metaforuyla açıklamaktadır (Kılıç, 2007, s. 189).

Anlayışlı biri bir sağıra, “Senin bir komşun hastalandı” dedi.
 Sağır kendi kendine dedi ki: “Ben ağır kulağımla, o gencin konuşmasından ne anlarım?
 Özellikle de hasta ve sesi zayıf olunca. Fakat oraya gitmek gerekir, çare yok.
 Dudağını hareket ettirdiğini gördüğümde, onu kendime göre kıyaslarım.
 “Ey zahmet çekenim! Nasılsın?” dediğimde, o “İyiyim” veya “Hoşum” diyecek.
 Ben, “Şükür. Ne yemek yedin?” derim. O “Şerbet” veya “Mercimek çorbası” der.
 Ben, “Sihhatler, afiyetler. Tabiplerden yanında kim var?” derim. “Fılan” der.
 Ben derim ki: “O, çok mübarek ayaklıdır. Madem o geldi, işin iyi olur.
 Onun ayağını biz denemiştik, nereye gitse ihtiyaç karşılanır.”
 Bu karşılaştırmalı cevapları düzenledi. O iyi adam hastanın yanına gitti.

"Nasılsın?" dedi. -Hasta- "Öldüm" dedi. -Sağır- "Şükür" dedi. Hasta bundan çok incindi, sıkıldı:

"Bu ne şükürdür? O, yoksa bana karşı kötü müdür?" Sağır mukayese yaptı ve yanlış çıktı.

Ondan sonra -sağır- ona "Ne yedin?" dedi. -Hasta- "Zehir" dedi. -Sağır- "Afiyet olsun" dedi. Öfkesi arttı.

Ondan sonra -sağır- "Çare amacıyla sana gelen kimdir, hekimlerden?" dedi.

-Hasta- "Azrail geliyor. Git" dedi. -Sağır- "Ayağı çok mübarektir. Neşeli ol" dedi.

Sağır dışarı çıktı, mutlu olarak, "Şükür, bu zamanda onu gözettim" dedi.

Hasta, "Bu bizim canımızın düşmanıdır. Biz, onun cefa ocağı olduğunu bilmedik" dedi (Mesnevî, I, 3359-3375).

Katı rasyonel bakış açısı ve duyulara güvenin nasıl büyük anlayış hatalarına sebep olduğunu gösteren Mevlâna aşkınlığı olmayan aklın yanlış yorumlara ve kıyaslamalara yol açabileceğini vurgulamaktadır.

Bir delile dayanarak sonuç çıkarmanın insanı var olmayı varmış gibi düşünmeye ve şüphe etmeye sevk edeceğini belirten Mevlâna, felsefeci ile arifi hakikate ulaşmakta delile verdikleri önem açısından karşılaştırmaktadır (Mesnevî, IV, 2133).

Felsefeci vasıtaları artırır; temiz kişi onun aksine delillerden uzaktır.

Bu, delilden ve perdeden kaçır; delille ulaşılan için başını önüne eğer.

Duman felsefeci için ateşe delildir; duman olmadan o ateşte bulunmak, bizim için hoştur.

Özellikle sevgi yakınlığından olan ateş, bize dumandan daha yakındır.

Öyleyse candaki hayaller nedeniyle candan dumana doğru gitmek, kötü işliktir (Mesnevî, V, 564-573).

Mevlâna'nın bu karşılaştırmadaki amacının delilin hakikati perdeleyebileceğini göstermek istediği olduğu açıktır. Bu yüzden arifler gönüllerindeki endişeyle hakikate ulaşmada mantikî delilleri değil marifeti kullanmaktadırlar.

Mevlâna'nın felsefenin şüpheli karakterini değerlendirirken asıl kaygısının dinî olduğu anlaşılmaktadır. O dinsel inançları reddeden ve Kur'an ayetlerine inkârcı ve şüpheli bir tavırla yaklaşan maddeci dünya görüşünü benimsemiş olan septiklere karşıdır (Kılıç, 2007, s. 193).

Din günü yeryüzü "Sarsılışla sarsıldığında" bu yer, durumların tanığı olacak.

O, açık olarak "Haberlerini anlatır"; yer ve kayalar söze gelir.

Felsefeci fikir ve zannında inkârcı olur; gitsin, başını o duvara vursun.

Suyun, toprağın ve çamurun konuşması, gönül ehlinin duyularınca hissedilir.

Hannâne direğinin inlemesini inkâr eden felsefeci, velilerin hislerine yabancısıdır.

O der ki: "Halkın sevda ışığı, halkın görüşüne çok hayaller getirdi."

Daha öte, o fesat ve küfrün yansıması, bu inkârcı düşüncüyü ona yükledi.

Felsefeci şeytanı inkâr eder, aynı anda şeytanın oyuncağı olur.

Şeytanı görmedinse, kendini gör. Delilik olmadan alında morluk bulunmaz.

Gönlünde şüphe ve şaşkınlık bulunan, dünyada gizli felsefecidir (Mesnevî, I, 3275-3284).

Mevlâna'nın bu beyitlerdeki temel eleştirileri septik, materyalist felsefecilere yöneliktir. Mevlâna'ya göre sofistler Allah'ı inkâr edip "Allah yoktur âlem vardır ve bundan dolayı Allah'a dua edenlere itibar edilmez" tezini savunurken dünya hiç yoktur kanaatindedir. Bu tavırlarıyla sofistler tereddüt ve sıkıntı içindedirler (Mesnevî, V, 3015-3019). Mevlâna'ya göre, en kıymetli bilgi, insanı Tanrı'nın hakikatine taşıyan bilgidir. Bu çerçevede O'na göre kişinin kendisine ve başkalarına faydalı olabilmesi için bilgi gaye değil ancak bir vasıtaadır.

Mevlâna'nın filozoflara bakış açısında onlara atfedilen bilginin değeri ile Mevlâna'nın değerli gördüğü bilgi arasındaki fark etkilidir. Düşünce birikimleri elbette faydalıdır. Ancak bu fayda tevhid ve Allah inancını içinde barındıran hikmet ile doğrudan ilişkilidir. Bir başka ifadeyle bilginin sağladığı yarar hem maddî hem de manevî hem de dünyevî hem de dinî fayda olmalıdır (Demirci, 2002, s. 134-135).

Dünyayı bir sebepler âlemi olarak gören Mevlâna, dünyada hiçbir şeyin sebepsiz elde edilemeyeceğine, sebepleri bilmenin işleri kolaylaştıracağına inanır. Sebeplerin sadece birer alet olduğunu, işi yapan olmadığını, bu sebeplerin aslında Tanrı'nın yaratmasında birer bahane ve işi yapanın görünmesine bir perde olarak var edildiğini belirtir (Mesnevî, IV, 3600, V, 1551, 2313, VI, 3677, Fîhi Mafih, 58).

Filozofların sadece sebeplere ve vasıtalara dikkatlerini yöneltip bu dünyadaki sebepleri bulup çoğaltmakla gerçeğin üzerindeki perdeleri artırmaktan başka bir çabada bulunmadıklarını vurgulayan Mevlâna, filozofların "Tanrı dilediğini yapamaz, sadece sebeplere ve tabiata göre iş görür" şeklindeki söylemlerinin yanlışlığını vurgular. Mevlâna için âlemi ve âlemdeki sebepler zincirini yaratan ve her an akla hayale gelmeyen yeni sebepler var eden Tanrı'nın kendi yarattığı tabiata karşı aciz kalması söz konusu dahi olamaz. O, ilahî nedensellik fikrini benimser. O'na göre tabiat yasaları zorunlu değildir (Mesnevî, I, 840-851, II, 1832-1837, III, 3150-3156, V, 1540-1555, 1930). O, nedensellik ilkesini Tanrı anlayışının önemli adımlarından biri olarak ele alır. Mevlâna'nın nedensellik bağlamında filozofları eleştirmesinin temelinde materyalist filozofların seküler akıl anlayışlarına bağlı kalarak kutsal dışlamaları endişesi vardır (Kılıç, 2007, s. 197).

Sonuç

İnsanlar yaşadıkları her tarihsel dönemde hakikatin ne olduğu ile ilgilenmişler, hakikate ulaşmak için farklı arayışlar içinde olmuşlar ve farklı yöntemler kullanmışlardır. Çoğu insan için içinde yaşadığı maddi dünya hakikat hakkındaki sorularını cevaplamada yetersiz kalmıştır. Çünkü onlar için var oluşun ve ölümün açıklanması madde dünyası ile çok da fazla ikna edici olamamıştır. Bu yüzden madde dünyasının ötesinde, aşkın bir alanın ve bu alanı kapsayan üstün bir yaratıcının varlığı düşüncesi pek çok insan için varoluşu ve ölümü anlamlı kılmıştır. Bu noktada dinler insanların duyuları ötesinde metafizik alanla ilgili sistemli bilgileri insanlığa sunmuştur.

Hakikatin varlık alanından başka bir yerde olamayacağını ve aklın varlık alanıyla ilgili her türlü hakikate ulaşmada temel araç olduğu düşüncesiyle metafiziği reddeden düşünürler de bulunmaktadır. Düşünce tarihi bu türden hakikat arayışı çabaları ile doludur ve çoğu insan varlığın hakikati karşısında özel bir tavra veya varlığın tabiatı hakkında özel bir felsefeye sahiptir.

Mevlâna düşüncesinde hakikat arayışı sürecinde akıl önemli bir yeti olarak karşımıza çıkarken aklın tek başına hakikatin anlaşılmasında yetersiz olacağı düşüncesi hakimdir. Nazarî ve amelî yetkinliği şahsında toplamış, dini tecrübeyi bütün derinliği ile gerçekleştirmiş ender simalardan biri olarak Mevlâna'nın ilimle münasebeti ve ilim sevgisi en üst seviyededir. Hayatının odağında ise kendisini ilahî aşka götüreceği ilimler taht kurmuştur. Felsefeye ve filozoflara bakışında da ilmin bu değerinin rolü büyüktür.

Tasavvufî anlayışa göre akıl, varlık dünyasındaki her şeyi çözüp anlayabilecek yeterliliğe sahiptir ama yokluk dünyasının sınırına ulaştığında aklın gücü tükenmektedir. Yoklukta varlığı sadece aşk anlayabilir. Varlık dünyasında bir tür delilik-divanelik olarak değerlendirilen aşk yokluk dünyasının sultanıdır. İnsanın hakikate ulaşma yolunda önce akıl varlık perdelerini birer birer kaldıracak ve yokluğun sınırına ulaştığında ise bu fonksiyonunu aşka teslim edecektir.

Mevlâna'ya göre akıl tek başına Hakk'a ve hakikate ulaşma vasıtası değildir. Ancak aşkla birlikte hareket ederse insanı yüceltebilir. Aklı şimşeğe benzeten Mevlâna şimşeğin anlık ışığıyla doğru yolu görmenin imkansızlığına işaret ederken bu yolun aşk nurunun daim ışığıyla aydınlanmasının gerekliliğini vurgular. O, Mesnevî'de aklın bilinmeyen metafizik âlem hakkında verdiği bilgileri bir körün renkleri, bir sağırın sesleri hakkında verdiği bilgilere benzetir. Çünkü akıl derûnî hayat alanında tek başına yeterli değildir. Bu sebeple de akli Hakk'ın aşkında kurban etmek gerektiğini vurgular.

Mevlâna, kıyası yol bulmada yardımcı olan körün elindeki sopa gibi faydalı bir yöntem olarak görse de bu fayda batıl olandan hak olana ulaşmaya kadardır. Çünkü gökyüzünün durumunu yeryüzü ile kıyaslamak doğru olmaz; aralarında fark vardır. Gönülde kıyasla bilinmeyecek, anlaşılacak işler vardır. Canı can yoluyla tanıyan kişi olan arif, gönlündeki Tanrı'ya kavuşma ışığının yansımalarını, kıyasla elde ettiği bilgilere tercih eder. Mevlâna şüpheliğin insanı kararsız bir ruh haline, ümitsizliğe, sürekli tereddüt haline ve her türlü kutsalı reddetmeye sürüklediğini düşünmekte ve bu yüzden şüpheliği reddetmektedir. Özellikle kutsalın reddedilmesi insanın hakikate ulaşma yolunda kullanacağı gönlünün kirlenmesine sebebiyet verir.

Mevlâna, filozofların doğadaki nedensellik fikrine karşı çıkararak ilahi nedensellik fikrini benimsemektedir. Mevlâna nedenselliğin doğa kanunlarında olmadığını Allah'ın "ol" emrinin her türlü doğal nedenselliğin üzerinde olduğunu düşünmektedir. Allah'ın hikmeti ise sadece gönül yoluyla anlaşılıp açıklanabilir.

Mevlâna genel olarak, materyalistleri doğa üstü alanı tamamen reddettikleri ve sadece madde dünyasına odaklandıkları için; sepiikleri sürekli zan ve vehimler peşinde koşarak her

şeyden şüphe duydukları için; dogmatik sensüalistleri sadece duyuları vasıtasıyla elde ettikleri bilgilerden başka hakikat kabul etmedikleri için, katı rasyonalistleri aklın kesinlikle yanılmaz olduğunu düşünmeleri ve sadece akıl yoluyla hakikate ulaşmanın mümkün olduğunu düşündükleri için ve natüralistleri de doğayı Tanrı yerine koymalarından ötürü eleştirmekte ve bu tarzlarda yapılan her türlü akıl yürütme veya felsefi etkinliği hakikatin elde edilmesi yolunda beyhude çabalar olarak değerlendirmektedir.

Kaynakça

- Affî, Ebu'l-Alâ (2009). *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Hayat*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aydın, M. (2007). *Mevlânâ ve Sufizm*. Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.
- Baykan, E. (2005). *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlânâ*. Van: Bilge Adam Yayınları.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çilingir, L. (2009). *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Demirci, M. (2002). *Mevlânâ'dan Düşünceler*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Gazâlî (1997). *El-Munkiz'ü-Mine'd Dalâl Şerhi ve Tasavvufî İncelemeler*. Haz.: Abdulhalim Mahmud, Müt.: Salih Uçan. İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Gökberk, M. (1966). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. (1983). *Mesnevî Tercümesi ve Şerhi*, C.III-IV. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. (1990). *Mesnevî Tercümesi ve Şerhi*, C.I-II. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. (2003). *Mesnevî Tercümesi ve Şerhi*, C.V-VI. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- İbn Sina (2004). *Metafizik*. Çev.: Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Kara, K. (2005). Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kalp-Gönül, *Tasavvuf Dergisi Mevlânâ Özel Sayısı*, 6(14), 483-523.
- Karaismailoğlu, A. (2001). *Mevlânâ ve Mesnevî*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karaismailoğlu, A. (2007). *Mevlânâ'nın Gözüyle İnsan ve Toplum*. Ankara: Hizmet-İş Sendikası Yayınları.
- Keklik N. (1985). Mevlânâ'da Metafor Yoluyla Felsefe, *S.Ü. 1. Millî Mevlânâ Kongresi Tebliğler*, 3-5 Mayıs 1985, Konya, s. 39-73.
- Kılıç, C. (2007). Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasında Felsefe ve Filozoflar," *Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ'ya Armağan Sayısı*, 8(20), 175-202.
- Mevlana. (2007). *Mesnevî 1-2-3*. Haz: Adnan Karaismailoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mevlana. (2008). *Fîhi Mafîh*. Çev: Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Uludağ, S. (1994). *İslam Düşüncesinin Yapısı, Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uludağ, S. (2001). *İnsan ve Tasavvuf*. İstanbul: Mavi Yayıncılık.
- Yakıt, İ. (2002). *Türk İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Yeniterzi, E. (1997). *Mevlânâ Celâleddin Rumî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yeniterzi, E. (2006). Mevlânâ'nın Eserlerinde Aşık ve Zahide Dair Görüşler, *Kültür, Hz. Mevlânâ Özel Sayısı*, 5, 44-49.
- Yılmaz, H. K. (2005). Eğitimde Gönül Faktörü. *Tasavvuf Dergisi Mevlana Özel Sayısı*, 6 (14), 13-24.

