

MEVLÂNÂ'NIN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA FELSEFE VE FİLOZOFLAR

Cevdet KILIÇ*

Özet

Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasında Felsefe ve Filozoflar

Bu makalemizde bir mutasavvıf olarak Mevlânâ'nın felsefeye ve filozoflara bakış açısını ve getirdiği eleştirileri ele almaya çalıştık. Mevlânâ'nın tıpkı Gazzâlî gibi kaygısı dini olduğundan felsefeye karşı tavrı olumsuz olmuştur. Felsefeye hem kendi alanından hem de kendi alanının dışından pek çok eleştiri yöneltilmiştir. Mevlânâ filozof değil mutasavvıftır ve felsefeye dışardan eleştiri yöneltenlerden biridir. Mevlânâ'ya göre filozofların düşünceleri ve inançlarının doğruluğu tartışmalıdır. Özellikle bilgiyi elde etmede ve hakikate ulaşmada tuttıkları yol, kullandıkları metot yetersiz kalmaktadır. Saf akli gereğinden fazla yüceltmektedirler. Kendi akıllarınca kıyas ve istidlallerde bulunmaktadırlar. Bu da onları aşırı şüpheyne ve vehme sürüklemektedir.

Anahtar kelimeler: Mevlânâ, Felsefe, Filozof, Akıl, Şüphe.

Abstract

Philosophy and Philosophers in Thinking World of Mevlânâ

In this article we tried to examine the viewpoint and critiques of Mevlana as a mystic related to philosophy and philosophers. Mevlânâ's attitude just like Gazzali, had a negative approach towards philosophy because of religious apprehension. Philosophy had had a lot of criticism both in its area and out of its area. Mevlana is not himself a philosopher but he is a mystic and is one of people who criticized it out of the field of. According to Mevlânâ, philosophers' thinking and truthfulness of their beliefs were controversial. Especially his approach and methods were insufficient to attain the knowledge and reach to the reality. They exaggerate the pure reason overmuch and fulfilled analogy and deduction in the view of their reasons. Therefore they were in extreme suspicion and delusion.

Key words: Mevlânâ, Philosophy, Philosopher, Reason, Suspicion

Giriş

Anadolu'da doğup gelişen tasavvufî düşüncelerin önde gelen temsilcilerinden biri de hiç şüphesiz Mevlânâ Celâleddin-i Rumî (1207-1273)'dir. Vefatının ardından VII asırdan fazla bir zaman geçmesine rağmen onun düşünceleri sadece Anadolu insanının değil, çeşitli din ve kültüre sahip bütün dünya insanların ilgi odağı olmaya devam etmektedir. İrene Melikoff: "Mevlânâ'nın eserlerini dünya milletleri kendi dillerine çevirip okusalar, dünyada kötülük, harp, kin, nefret diye bir şey kalmaz"¹ derken, hangi dinin ve kültürün mensubu olursa olsun Mevlânâ'da kendi hayat felsefesine ait bir şeyler bulduğu ve hissettiği muhak-

* Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi, ckilic@firat.edu.tr

1 Feyzi Halıcı, "Mevlânâ Dostları", Selçuk Ü. I. Milli Mevlânâ Kongresi, 3-5 Mayıs 1985, Konya 1986, s. 103.

kaktır. Bizzat kendisinin *mana denizi*² diye tanımladığı *Mesnevî*'den hareketle, onun felsefi düşünceye de önemli etkileri ve katkıları olduğu muhakkaktır. Özellikle Anadolu'ya, oradan da bütün dünyaya yayılan "sevgi" ve "hoşgörü" felsefesi bugün dahi güncelliğini daha da artıran önemli kavramlardır.

Mevlânâ'nın eserlerinden yola çıkarak salt rasyonel felsefeye bakış açısının nasıl olduğunu görmek mümkündür. Bir mutasavvıf salt felsefeye karşı nasıl bir tavır takınır? Bu tavır olumlu mudur yoksa olumsuz mudur? Mutasavvıf ile filozof arasında bir diyalog söz konusu olabilir mi? Bu ve bu gibi sorular her zaman merak konusudur ve araştırılması gereken bir husustur. Ancak konu Mevlânâ olduğunda bu merak bir kat daha artmaktadır. Şunu baştan ifade etmek gerekirse Mevlânâ'nın felsefeye karşı tavrı genel manada olumsuzdur. Ancak bu olumsuzluğun kaynağı nelerdir? Bu tavrı benimsemesinde filozofların ne kadar katkısı vardır? Felsefi düşüncede ne gibi eksiklikler görmüştür? Felsefe neden hakikati bulmada gerçek manada rehber olamamaktadır? Felsefe neden mutasavvıflar tarafından hep zındıklıkla ve inkârcılıkla aynı kefedede değerlendirilmektedir? Bu sorulara cevap ararken aynı zamanda araştırmamızın çerçevesini de ortaya koymuş olacağız. Ancak bunu yaparken felsefenin olmazsa olmazları olan *akıl*, *bilgi*, *hikmet* ve *tefekür* gibi kavramları bu araştırmamızla çok yakından bağlantılı olsa da makalenin hacmini zorlamamak düşüncesiyle başka bir araştırmanın konusuna bırakmak durumundayız. Çünkü bu kavramlar, Mevlânâ'nın eserlerinden yola çıkılarak ele alınacak olursa, her biri birer araştırmanın konusu olacak kadar geniş bir perspektifle değerlendirilmesi mümkündür. Biz burada, bahsi geçen kavramlara girmeden Mevlânâ'nın salt felsefeye yaklaşımları, tespit edebildiğimiz kadarıyla ele aldığı felsefi problemleri kendi bakış açısından değerlendirmesini, çeşitli kategorilerde değerlendirdiği, filozofları ve onların özelliklerini bizzat eserlerinden alıntılara da yer vererek ele almaya çalışacağız.

a. Mevlânâ'da Felsefi Paradigmaların Şekillenmesine Etki Eden Unsurlar

Mevlânâ'nın düşünce dünyasının şekillenmesinin arka planında yer alan unsurların başında hiç şüphesiz çocukluğunu geçirdiği ve bir Türk kültür merkezi olan Belh ve civarının Türk-İslâm kültür dairesi gelmektedir. O zamanlar Belh şehri, İslâm, Hristiyan, Zerdüş, Budist ve Yunan düşüncelerinin kaynaştığı en önemli ilim sanat ve tarikat merkezi idi. Hanefî-Mâturidî anlayışının hakim

2 Mevlânâ, *Mesnevî*, çev.: Şefik Can, İstanbul 2000, c. VI, b.no: 66. Bundan sonra *Mesnevî*'yi Şefik Can'ın tercümesinden referans alarak sadece beyit numarasını zikredeceğiz.

olduğu bölgede ilmî ve felsefî tartışmaların çokça yaşandığı bir ortam olarak da Mutezilî fikirler ve Arapça'ya tercüme edilen Yunan felsefesinin problemleri tartışılıyordu. Mevlânâ'nın felsefe ile tanışması bu döneme rastlamaktadır. Hatta Belh şehrini babasıyla birlikte terk etmesinin altında yatan sebeplerden biri Moğol tehlikesi, bir diğeri de Fahreddin Razî (ö.1209) ile babası Sultanul'Ulema Bahaeddin Veled arasında yaşanan felsefî bir tartışmadan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Yunan felsefesine vakıf dönemin ünlü kelamcı ve müfessir Fahreddin Razî, dinî hakikatleri mantık ve felsefe ile açıklamaya çalışan bir âlimdi. Mevlânâ'nın babasının vaaz ve sohbetlerinde, kaynağını Yunan felsefesinden alan ve akla dayanan bir anlayış içinde bulunan âlimleri tenkit etmesinden dolayı Sultanul'Ulema ile Fahreddin Razî'nin araları açılmıştır. Bu anlaşmazlığa Sultan Alaaddin Muhammed Harzemşah'ın da dahil olması üzerine Bahaeddin Veled Belh'ten göç etmeye karar vermiştir.³ Babası ile bulunduğu muhitin ilim çevresiyle böyle bir olay yaşanırken Muhammed Celâleddin henüz beş veya altı yaşlarındadır. Ancak Hellmut Ritter'e göre, Sultan Veled'in Belh'ten göç etmesinin sebebi, Fahreddin Râzî ile olan münasebetleri nedeniyle değil, Moğol istilası nedeniyle göç ettiklerini söyler.⁴

Mevlânâ, İslâm düşüncesinin ortak sentezini oluşturan *tasavvuf*, *kelâm* ve *felsefe* sahalarında tartışılan meseleler hakkında birinci elden bilgilere sahiptir. Fakat bu meselelere çözüm getirme konusunda kelâmcıların veya filozofların metotlarını değil, tasavvufun çözüm metotlarıyla yola çıkmıştır. Aynı zamanda dini ilimlerle tasavvuf arasında bir köprü kurmayı başarmış Gazzâlî dışındaki filozoflardan pek fazla etkilendiğini söylemek mümkün değildir. Onun eserleri, geçmiş peygamberlerin ahlakından, Yunan düşüncesine kadar çeşitlilik arz

3 Bazı kaynaklar Sultan Veled'in, Fahreddin Râzî'yi; Yunan filozoflarının yolunu tutup semavi kitapları sırtları ardına atan bid'atçilerden birisi olarak görmekte. Ona göre Râzî kendisini karanlığa atan açık delilleri bırakıp hayalleri peşinde koşan, vesvese, bozuk düşünce ve delalete dalan nefsine mağlup olduğu için kötülüğe çalışan birisidir. Diye tanımladığını kaydetmektedir. Bk.: Eflâkî, Ahmed el- Arifi, *Ariflerin Menkıbeleri (Menakıbu'l-Ârifin)*, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1986, c. 1, ss. 6-7; Ayrıca Sultan Veled F. Râzî ilişkiler hakkında geniş bilgi için bk. B. Füzüzanfer, *Mevlânâ Celaleddin*, çev.: Feridun Nafiz Uzluç, İstanbul 1990, s. 11; Feridun b. Ahmed Sipehsalar, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1977, ss. 19-21; Abdülkadir Gölpınarlı, *Mevlânâ Celaleddin*, İstanbul 1959, s. 40; Ayrıca bk., Hayri Kaplan, "Baha Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Sufilere/Tasavvufa Bakışı", *Tasavvuf, Mevlânâ Özel Sayısı*, Ocak-Haziran 2005, Yıl 6, sayı: 14, s. 296; Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, İstanbul 2003, 9-10; Halife Abdülhakim, "Mevlânâ Celaleddin Rûmî", çev.: Yusuf Ziya Cömert, *(İslâm Düşüncesi Tarihi İçinde*, edit.: M.M. Şerif), c. 3, s. 45; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s. 217.

4 Hellmut Ritter, "Celaleddin er-Rumî", *İA*, İstanbul 1977, c. III, s. 53; Ayrıca bk. Ramazan Altıntaş, *Mevlânâ'da Gönül Kelamı*, İstanbul 2007, s. 27 vd.

eden bir miras üzerinde, derinleşip genişleyen bir yelpazede, doğru kabul ettiği ne varsa aldığı, yanlış gördüğü ne varsa, nereden gelirse gelsin reddettiği sıradan bir eklektizmin değil, özgün fikirlerin yer aldığı eserlerdir.⁵

Mevlâna'nın yaşadığı XIII. asrın felsefe, hikmet ve ilim anlayışını iyi bildiğini görmekteyiz. Felsefenin problemlerinden *âlem*⁶, *dokuz felek on akıl, göklerin müdebbir akılları*⁷, *dört unsur*⁸, *akl-ı küll*⁹, gibi felsefi kavramlar ve problemler hakkında bilgi sahibi olup yer yer eserlerinde bu kavramlardan söz etmektedir.¹⁰ Bunun yanı sıra âlemin kıdemi meselesi ve bu meseleye filozofların yaklaşımlarını tenkidi, hem *Mesnevî*'de hem de *Fihi ma Fih* isimli eserinde ele alınmaktadır. Ancak bu ele alış, bu probleme bir bakış açısı kazandırmak veya çözüm getirmek yerine, filozofları ve felsefeyi kendi bakış açısından değerlendirmek için bir malzeme olarak kullanmayı amaç edindiğini de söylemek durumundayız.¹¹ Ancak bu problemin ele alınışında kanaatimizce Gazzâlî'nin etkisi olduğu kuvvetle muhtemeldir. Hem bu problemin ele alınışı hem de materyalist, batını ve septik felsefeye karşı takındığı olumsuz ve bir o kadar da kati tutum, Mevlânâ'nın Gazzâlî'nin etkisi altında olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır.

Bilindiği gibi Gazzâlî, dini kaygılardan dolayı felsefecilerin ilâhiyat ve metafizik alanında dine aykırı düşen ve küfre kadar vardığını iddia ettiği görüşlerini tenkit etmiştir.¹² O, bir bütün olarak felsefeyi değil, İslam filozoflarının ilâhiyat alanındaki bazı görüşlerini felsefi bir dille ve bakış açısıyla eleştirmek suretiyle felsefi düşünceye dinî bir yön vermek istemiştir. Her ne kadar filozofların bazı görüşlerini eleştirmiş olsa da daha sonra bu topyekün felsefeye hücum manasında anlaşılmiş ve felsefeye toptan saldırı ve red malzemesi olarak kullanılmıştır.

5 Halife Abdülhakim, *age*, c. III, s. 49.

6 *Mesnevî*, c. I, b.no: 168; c. II, b.no: 284. 612; 658; 690. 976; 1070-1082; 103

7 Şunu iyi bil ki, Allah sende bulunan şu akıldan başka akıllar da yaratmıştır. Gökler, gökyüzünün sebepleri o akılla çevrilir, idare edilir. Yani gökyüzünde dönüp dolaşan, birbirlerine çarpmadan, ayrı ayrı yörüngelerde seyreden sayısız yıldızlar, hep o ilâhî akılla çevrilir, idare edilir." *Mesnevî*, c. V, b.no: 3234; c. VI, b.no: 451, 2685.

"Bu manalar, yani gösterilen misaller dokuzuncu kat göktedir. Ama şu bilinen derecelerden başka, kat kat dereceleri vardır. Halkın dereceleri iğretidir. Emir âleminin dereceleri ise, o âlemin özünde, yaratılışında vardır." c. II, b.no: 1102-1103.

8 *Mesnevî*, c. I. b.no: 779, 878, c. II. b.no: 11, 2237, 3971, 4706.

9 *Mesnevî*, c. III, b.no: 3715, c. V. b.no: 1626

10 Gölpinarlı, *age*, s. 170.

11 *Mesnevî*, c. VI, b.no: 2833-2880

12 Gazzâlî, *Tehafütü'l-Felâsife*, neşr.: Süleyman Dünya, Daru'l-Maarif 1972.

Gazzâlî, *Tehafütü'l-Felasife'* nin girişinde, bu kitabın yazılış gayesinin filozofların tuttuğu yolun çelişkilerini, gizli kötülüklerini ve tutarsızlıklarını vurgulamak için olduğunu dile getirmektedir. Aynı zamanda amacının filozoflara beslenen iyi niyetin yanlışlığını ortaya koymak ve insanları uyarmak olduğunu söylemektedir:

“...Şu geri zeğâlî insanlarda şu ahmaklık damarının attığını görünce eski filozofları reddetmek, ilahiyat ile ilgili meselelerin çelişkilerini ve saplanıp kaldıkları görüşlerinin tutarsızlıklarını açıklamak ve mezheplerinin gizliliklerini ve kötülüklerini ortaya çıkarmak amacıyla bu kitabı yazmaya koyuldum.¹³

“...Mağsadımız filozoflara karşı iyi niyet taşıyıp yollarının çelişkiden uzak olduğunu sanan kimseleri, onların tutarsızlıklarını açıklamak suretiyle uyandırmak olduğunu söylemeliyim. Bunun için filozofları tenkit ederken, bir davayı ispat etmeye çalışan müddei gibi değil, doğru olmayan görüşlerini çürütmeye çalışan bir hasım gibi karşılarına çıkıyorum.¹⁴

Mevlânâ'nın filozoflara hitap tarzı ve onlara karşı tutumunun Gazzâlî'nin düşüncelerine benzer tarafları bulunmaktadır. Bilindiği gibi Gazzâlî, filozofların metafizik problemlere yaklaşımlarından dolayı onları bidatle ve küfre düşmekle suçlamıştır. Mevlânâ ise daha da ileri giderek filozofları şüphelilik, inkar ve küfürle itham etmiştir. Gazzâlî, filozofları 17 konuda bidat, 3 konuda da küfürle itham ederken, Mevlânâ'nın eserinde sadece Gazzâlî'nin küfürle itham ettiği âlemin kıdemi meselesini ele almıştır. Her ikisinin de endişesi dinîdir. Bu sebeple dine aykırı kabul ettikleri pek çok felsefi problemle meşgul olunmaması hususunda çevresindekileri uyarmışlardır. Özellikle Mevlânâ filozofların aklınca düşüncelere dalarak eşyanın hakikatlerini anlamada güçlük çektiklerini, bazı metafizik varlıkları inkâr ettiklerini, gönüllerinde şüphenin yer ettiğini belirterek bu gibi düşüncelerden kaçınılması gerektiğini söylemektedir. “Din yüzünden güçsüz düştüğün bir gün İslam'a aykırı olan bu inançlardan biri seni doğru yoldan çıkarırsa eyvahlar olsun haline” diyerek insanları uyarmaktadır.¹⁵

“Felsefeci aklınca düşüncelere dalar, fikirler yürütür, zanlara kapılır da, cansız sandığı varlıkların dile gelmelerine, konuşmalarına inanmaz. Ona de ki: “Sen git de başını duvara vur.” Suyun sözünü, toprağın sözünü, balçığın sözünü ancak gö-

13 Gazzâlî, *Tehafüt*, ss. 74-75.

14 Gazzâlî, *age*, s. 82; a.mlf., *el-Munkızu min ed-dalâl*, çev.: Hilmi Güngör, Ankara 1960, s. 29,35.

15 *Mesnevî*, c. VI, b.no: 3289

nül ehli duyar, anlar; sen anlayamazsın. Hannane Direği'nin iniltisini inkâr eden felsefeci, velilerin duygularına yabancısıdır.¹⁶ O der ki: "Velilere karşı gönüllerde uyanan sevdâ, aşırı sevgi, insanlarda bir çok hayaller yaratır, onların düşüncelerini etkiler de, onları olmayacak şeylere inandırır." Hâlbuki bu düşünce, felsefecinin fesad ve küfürünün aksidir. Bu inkâr hayalî, ona fikrinin çarpıklığından, inancının bozukluğundan gelmiştir. Felsefeci, şeytanı da inkâr eder. Fakat inkâr ettiği anda, bir şeytanın, yani nefsinin maskarası olduğunun, sapıtığının farkına varamaz. Ey filozof, şeytanı görmedi isen, kendine bak, yüzünden şeytanlık akıyor. Alnında da sefahatin, çılgınlığın izleri var. Gönlünde şüpheli olan, kıvranıp duran kişi de dünyada gizli bir felsefecidir. Filozof meşreb olan, fakat Allah'a dine inanan bazı kişilerin zaman zaman felsefe damarları kabarmınca inkâra dönerler, yüzleri kararır. Ey müminler, uyanık olun, sakının; o damar, o felsefeye inancın fikri sizde de var.¹⁷

b. Felsefe Eleştirisi Geleneği

Mevlânâ'nın salt felsefeyi ele alışına geçmeden önce felsefi düşüncede, içten yani felsefeye felsefe tarafından ve dıştan, felsefi olmayan taraftan yapılan eleştirilerin kısa bir kritiğini yapmak yerinde olacaktır. Bilindiği gibi İlkçağdan itibaren günümüze kadar hemen hemen bütün filozoflar birbirlerini veya geçmiş düşünce sistemlerini tenkit etmişlerdir. Bu sebeple onların aralarında derin ihtilaflar var olduğu zannedilmiş ve felsefi düşüncenin hangisinin doğru olduğunu ayırt etmek mümkün olmamıştır. Çünkü her filozof kendi görüşünün doğruluğunu savunmaktadır. B. Russel (ö.1970)'in; "felsefe nedir? Sorusuna aynı cevabı verecek iki tane filozof bulmak kabil değildir."¹⁸ dediği gibi Mevlânâ gibilerin felsefeye karşı tavır takınmalarının sebebinin aslında burada aramak gerekir.¹⁹

Felsefi düşüncenin İslâm dünyasına tercüme yoluyla intikalinden buyana felsefi düşünceye eleştiriler de hız kesmemiştir. Varlık, bilgi ve değere ilişkin sorular oluşturulmaya ve çözüme kavuşturulmaya yönelik bir çaba olarak felsefi düşünce, özellikle filozofların tutumlarından, ortaya koydukları düşünce sis-

16 Medine'deki ilk mescidde minber olmadığından Hz. Peygamber mihrabın yanında bulunan bir hurma direğine dayanıp hutbe verdiği kütük. Bu kütük daha sonra minber yapıldığında Hz. Peygamber minberde hutbe vermeye başladığında o kütüğün inlediğini duyulmuş ve bu kütüğe "İnleyen Direk" anlamında, "Hannane" denmiştir.

17 Mesnevî, c. I, b.no: 3278-3296.

18 Bernard Russel, *Dünya Görüşüm*, çev.: S. Tiryakioğlu, İstanbul 1977, s. 5.

19 Nihat Keklik, "Mevlânâ'da Metafor Yoluyla Felsefe", (I. Milli Mevlânâ Kongresi (Tebliğler) 3-5 Mayıs 1985), Konya 1986, s. 53.

temlerine kadar pek çok alanda eleştiriye maruz kaldıkları bilinen bir gerçektir.

İslâm felsefesinin en önemli akımlarından biri olan ve Kindî(ö.873) ile başlayıp Fârâbî(ö.950), İbn Sînâ(ö.1037) ve İbn Rüşd(ö.1198)'le devam eden Meşşâî felsefede *mantık*, *metafizik* ve *tabiat* alanlarında bu eleştirilerin yoğunlaştığı görülmektedir. Bu eleştiriler, iki türlü gelişmiştir. Bir yandan felsefenin *içinden* gelişen bir eleştiri mekanizmasıdır ki Müslüman filozofların sahip oldukları tenkitçi zihniyetle hem kendinden önceki Yunan ve Helenistik felsefenin filozoflarını tenkit etmişler hem de aralarındaki felsefi sistem ayrılıkları nedeniyle birbirlerini eleştirmişlerdir. Acaba bu tenkitlerin felsefi düşünceye her hangi bir katkı sağladığını söylemek mümkün müdür? Evet mümkündür. Çünkü filozoflar birbirlerini tenkit etmekle hem o felsefi sisteme katkı sağlamış, hem de bağımsız yepyeni görüşler ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Felsefe tarihinde İlk çağ felsefesinden İslam felsefesine pek çok filozofun hem kendi döneminin felsefi yapılanmasını hem de geçmiş dönemlerin felsefi sistemlerini ve temsilcilerini tenkit ettiğini görmekteyiz. Mesela, İlkçağ Yunan düşüncesinde sofistlerin tenkitleri, Aristoteles'in, *Metafiziğin*in birinci kitabında kendinden önceki filozofların felsefelerini hem ele alıp incelemesi hem de tenkit etmesi örnek verilebilir.²⁰ Yine Batı Düşüncesinde aynı şekilde filozofların hem birbirlerini ve hem de geliştirdikleri sistemleri tenkit ettiklerine şahit olunmaktadır. F. Bacon(ö.1626), Descartes(ö.1650), Condillac(ö.1780), J.J.Rousseau(ö.1778), A.Schopenhauer(ö.1860) gibi ünlü filozoflar kendilerinin ortaya attığı görüşlere uymayan felsefeleri tenkit etmişlerdir.²¹

İslâm düşüncesinde ise İbnu'r-Ravendî(ö.910) mutezile kelamcıları ile Zekeriya Razî(ö.930)'yi, Kindî; "*Risaletu'r-Redd alâ Dela'ili'I-Mûlhidin*" adlı eserinde Ebu Bekir Zekeriya er-Razî'yi tenkid etmiştir. Fârâbî, İlkçağ filozoflarından Pythagoras, Aristippe, Aristifüs, Epiküre, Diogene, Phyrron'u tenkidinin yanı sıra "*Kitabu'r-Redd ala'r-Ravendi*" isimli eseriyle de İbnu'r-Ravendî'yi tenkit etmiştir. Suhreverdi(ö.1191) ve İbn Tufeyl(ö.1186), İbn Sînâ ve İbn Bacce(ö.1138)'yi, Gazzâlî(ö.1111), Fârâbî ve İbn Rüşd, Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazzâlî'yi tenkidi felsefi düşüncenin kendi iç bünyesinde ortaya çıkan tenkitlerden birer misal olarak vermek mümkündür.²² Bir probleme filozofların değişik açılardan bakmaları ve farklı yorumlar getirmeleri ihtilafların sebebi sayılsa da aslında bu tenkitler, tenkit edilen fikrin veya filozofun filozofluğuna

20 Aristoteles, *Metafizik*, çev.: Ahmet Arslan, İstanbul 1996, 980a1-993b25.

21 Keklik, agm, s. 54.

22 Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1998, s. 110; İlhan Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlanışında*, İstanbul 2001, s. 185.

bir halel getirmemiş, aksine fikirlerin tartışılması ve tenkitleri yeni fikri hareketliliğin doğmasına zemin hazırlamıştır. Mevlânâ'nın tenkitlerinin de bu açıdan değerlendirilmesi mümkündür.

Öte yandan felsefeye *dışarıdan*, yani diğer alanlardan tenkitler geldiği görülmektedir. Felsefe dışından felsefeye yöneltilen tenkitlerde, mezhep imamlarından İmam Malik(ö.795)'in felsefi düşünceye karşı tavrı çok nettir. Daha henüz başlangıç safhasında olan ve yeni yeni Yunan ve diğer kültürlerden felsefi fikirlerin İslam dünyasına girmeye başladığı bir dönemi kapsayan zaman diliminde ilk tepkiler de gelmeye başlamıştı. *"Bugün size dininizi kemal erdirdim...²³ mealindeki ayet indiği zaman dinden olmayan şeyler şimdi de dinden değildir."*²⁴ ifadesi onun felsefeye karşı tutumunu açıkça ortaya koymaktadır. Meşhur tarih felsefecisi İbn Haldun(ö.1406),²⁵ öğrencisi el-Makrizî(ö.1441) Takiyyuddin eş-Şehrezurî(ö.1245), İbnu's-Salah(ö.1245), Ahmed B. Hanbel(ö.855) ve Davudu'z-Zahiri, İbn Hazm(ö.1064), İbn Teymiyye(ö.1328), İbn Kayyim el-Cevziyye(ö.1350) Abdülvehhab(ö.1792) gibi kimseler felsefeyi tenkit etmişlerdir. Hadisçilerden İmam Nevevî(ö.1277) mantık ve felsefeyi tamamen reddedenlerdir.²⁶

Mutasavvıfların felsefeye bakışı ise farklı farklıdır. Teorik saf akla dayanan her türlü mantıki, felsefi ve kelâmî düşüncüyü hakikati anlamada yeterli görmeyip tenkit edenler bulunduğu gibi, sezgici ve külli aklın insana yardımcı olmasını da inkar etmemişlerdir. İbn Arabî(ö.1240) bu guruptan olup *"mesela filozof ve mutezileden olan bir şahsın söylediği her sözü hemen red ve inkara kalkışma O, filozoftur, dini de yoktur deme Ey kardeş filozofun sözünü al ve sonra üzerinde düşün..."* demektedir.²⁷ Yine mutasavvıflardan İmam-ı Rabbânî(ö.1624) de felsefe ve mantığa karşı olumsuz bir tavır içinde bu iki alanı dışlayan bir tutumla filozof-

23 Maide 5/3

24 Bayraktar, *age*, s. 129.

25 İbn Haldun, *"Felsefe şeriatla zıt düşer, felsefeyle iştiğal eden onun taklitçilerinden başka sığınacak yeri yoktur"* demektedir fakat Gazzâlî çizgisinde bir felsefeyi de hoş görmektedir. Brkz. İbn Haldun, *Mukaddime* (I-III), çev.: Zakir Kadiri Ugan, MEB. Yayınları, İstanbul 1989, c. II, s. 605; c. III, s. 101 vd.

26 İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblis*, Daru'l-Hayyau'l-Kutubi'l-Arabiyye Mısır, ts., ss. 46 vd.; Makrizi, *Hitat*, Kahire 1326, s. 183-184; İbnu's-Salah, *Fetavi*, Kahire 1348, s. 34-35; İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, Mısır 1321, c. I-II, s. 87; İbn Teymiyye, *er-Redd ale'l-Mantıkıyyin*, Lahor, 1976, s. 11; İbn Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ*, (I-XXXVII) (*Kitabu'l Mantık*) Daru'l-Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1991, c. IX, s. 134-135; Kutluer, *age*, s. 190; Kazım Sankavak, *"İbn Teymiyye'ye Göre Felsefe ve Filozoflar"*, Felsefe Dünyası, sa.: 24, Bahar 1997. (63-71) s. 65; Ayrıca bk. İbrahim Gürbüzler, *İbn Hazm, TDVİA.*, c. 20, s. 56-57; Cevdet Kılıç, *"İslâm Felsefesine İlgisizliğin ve Yöneltilen Tenkitlerin Sebepleri"*, FÜİFD., Elazığ 2003, (119-143)

27 İbn Arabî, *El-Fütuhât el-Mekkiyye*, Mısır, ts., c. II, s. 580.

ları din ilimlerine muhalefet etmekle, yalancılık ve cahillikle suçlamaktadır.²⁸

c. Mevlânâ'nın Yöntemi

Mevlânâ'nın eserleri tasavvufi bir iç mantıkla incelendiği kadar felsefi bakış açısıyla da incelenmelidir. O bir filozof değildir ancak felsefi problemlere vakıf olduğu eserlerinden anlaşılmaktadır. Felsefe ve tıp kitapları Grekçe'den Arapça'ya tercüme edildikten sonra "*hikmet sevgisi*" anlamında olan felsefe, "*tabîi hikmetin*" adı olarak kalmıştır.²⁹ Tabiatla yani fizikî bilimlerle meşgul olanlara "*filozof*"; ilahî hikmetle meşgul olanlara ve Hakk'a ulaşmak için sevgi ve ilham yolunu tercih edenlere de "*hakîm*" denmeye başlanmıştır. İslâm düşünce tarihinin, bu aklî ve irfanî bilgi arasındaki diyalektik yapının serüveninden ve geriliminden ibaret olduğunu söylemek mümkündür. İşte bu diyalektik yapının en yoğun olduğu bir asırda yaşamış olan Mevlâna, yaşadığı asrın zihniyetini yansıtmakla eserlerinde felsefenin, filozofun ve kendisinin de içinde yer aldığı "*hukemâ-i ilahîye*"nin görev ve yetkilerini yerine göre, anekdotlarla, temsillerle dile getirmiştir. O, felsefeyi inkar etmemekte ancak, fizikle, maddî âlemlerle uğraşan felsefeyle metafizik âlemin sınırlarının bilinemeyeceği kanaatindedir. Onun karşı çıktığı felsefi ekoller ve filozoflar, ileride görüleceği gibi şüpheli ve inkârcı kategoride yer alan ekoller ve filozoflardır.³⁰ Nitekim felsefenin bir nevi temeli olan *hikmet*'in Kur'an'da övüldüğünü söyleyerek, onun "*kendi cevherinden hareketle tanrı'yı bilme ilmi diye*" tanımlar.³¹ Bunun için Sokratik bir söylem olan, "*nefsini bilen Rabbini bilir*" prensibiyle hareket eder. Bu konuda:

"Nefs ile şeytan ikisi de bir bedendir; fakat kendilerini iki gösterdiler.

- 28 İmam-ı Rabbânî, *Mektubât* isimli eserinin 435. Mektubunda şunları söylemektedir.
 "...kendilerini, akıl sahiplerinin en büyükleri sanan kadim felsefeciler Yüce Aziz yaratıcıyı inkar etmektedirler. Akıllarının noksanlığından dolayı eşyayı zamana bağlarlar."
 "...bir cemaat bu süfehaya hükema ismini takmaktadırlar. Onların sözlerini dahi hikmete bağlarlar. Halbuki pek çok hükümleri bilhassa en yüce maksad olan ilahiyata dair hükümleri yalandır. Kur'an' ve Hadise muhaliftir. ... hangi itibara göre bunlara hukema itlâkı yapılmaktadır. Bunlar öyle kimselerdir ki; katmerli cahil olmaktan başka nasipleri yoktur". İmam-ı Rabbânî, *Mektubât-ı Rabbânî*, (I-III) çev.: Abdulkadir Akçiçek, İstanbul, ts., c. III, ss. 1330-1337.
- 29 Muhammed el-Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, çev.: Sabri Hizmetli, Ankara 1992, s. 23; İsmail Yakıt, "Mevlânâ ve Goethe'de Hikmet ve Felsefe", *Türk İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2002, s. 52. Kutluer, *age*, s. 145 vd; Nasr S. Hüseyin, "İslam Felsefesi Kaynakları ve İlham Veren Unsurlar Olarak Kur'an ve Hadis", (İslam Felsefesi Tarihi I-III, edit.: S. Hüseyin Nasr, Oliver Leaman) İstanbul 2007, c. I, s. 58.
- 30 Yakıt, "Mevlânâ ve Goethe'de Hikmet ve Felsefe", s. 52.
- 31 *Mesnevî*, c. I, b.no: 1669.

*Nitekim melekke akıl da birdir; hikmetler yüzünden iki şekle büründüler*³² demektedir.

Mevlânâ eserlerinde her hangi bir fikre yer vereceği zaman felsefi veya mantıki tahlillere girmedeği görülür. Hatta tasavvufi terimleri dahi az kullandığı anlaşılır. Zaten özellikle Mesnevî'si halkın anlayacağı bir dille yazıldığından böylesi kavramlara yer vermesi düşünülemezdi. Divan'ında ve Mesnevî'sinde vahdet-i vücud gibi anlaşılması zor problemleri dahi halkın bilgi seviyesini ve psikolojisini gözeterek bir tarzda hikâyelerle, örneklendirme yöntemi ile veya deyimlerle anlatır.

Mevlânâ'nın düşünce sistemi ve yöntemi hiçbir zaman soyut ve donuk bir bilgi sistemi veya hayali bir idealizm değildir. Onun eserlerinden yola çıkılarak ahlak ve felsefe kulvarında ilerleyerek varılacak sonuç; hikmet, irfan, aşk, vecd, cezbe ve tekâmül gibi önemli ahlâkî ve felsefî veçhe kendini gösterir. Bunun tezahürü ise iman boyutunda saf, temiz, nezih ve tavizsiz bir inanç; ferdî ve sosyal boyutuyla, edep, geniş ve engin bir müsamaha ve yüksek ahlak değerleri gibi önemli kavramlar karşımıza çıkmaktadır.

d. Mevlânâ'da Felsefe ve Filozoflar

Mevlânâ'nın filozoflara yönelik tutumunda tenkitçiler gurubundan olduğunu belirtmiştik. Mevlânâ özellikle doğruluğun ve gerçekliğin ölçüsünü saf aklın verilerinde arayan aklın mutlak bir kuvvet ve rehber olduğunu savunan *dogmatik rasyonalistleri*, her tür bilgiyi şüpheyile karşılayan, bunların temellerini, etkilerini ve kesinliklerini irdeleyen, ayrıca aklın kesin bir bilgi elde edemeyeceğini, hakikate erişilse dahi sürekli ve tam bir şüphe içinde kalınacağını, *mutlak*'a ulaşmanın mümkün olmadığını savunan *septikleri*, madde ve maddenin hareketleri ile değişimleri haricinde hiçbir şeyin var olmadığına dair felsefi teori ve inançlara sahip *materyalistleri* ve felsefe, ilim, ahlâk ve sanattaki her çeşit yorumu tabiat ve tabiat ilkelerine göre yapan, bütün fizik ve metafizik gerçekleri tabiata ve maddeye indirgemeye çalışan *natüralistleri* tenkit etmiştir.

Mevlânâ'nın hedeflerinin başında *dogmatik rasyonalistler* gelmektedir. Bunların ilkeleri *kıyas, istidlal* ve *delilden* ibarettir. Bu guruptan olanlar "*ben delilsiz söz dinlemem*"³³ diyenlerdir. Materyalistlere gelince onlar esasta şüphecidirler ve metafiziği inkâr etmeye sürüklenmişlerdir. Bu sebeple mümin olanın bu gibi

32 Mesnevî, c. III, b.no: 4054-4055

33 Mesnevî, c. IV, b.no: 2845.

felsefelerden uzak durması gerekir. Aynı zamanda Mevlânâ, felsefi söylemin sınırlı, kapalı ve insanın sonsuz doğasına uymadığını düşünmektedir.

Bilgelik manasındaki hikmet ise, dogmatik olmayan rasyonalizmi, dogmatik olmayan sansüalizmi ve aynı zamanda septisizmi reddedenler, sipiritüalist ve idealist olan düşünürlerdir ki böylesi hikmet ehline de hakîm/bilge denir. Ancak Mevlânâ'ya göre kuru bir hakîmlik de *iğreti bir elbise* gibidir.³⁴ Bilge/hakîm ismini hak edebilmek için bizzat hikmetin yaşanması ve uygulanması gerektiğini vurgular.³⁵

Özellikle Filozofların dini tavırları, Kur'an-ı Kerim ayetlerine karşı şüpheli tutumları ve nedensellik ilkesine yaklaşım tarzları Mevlânâ'yı tedirgin etmekte olup onlara karşı acımasız bir dil kullanmış ve filozofların şerlerinden kurtulmak için *"cennetliklerin çoğu ahmaktır"* sözünü söylemeye kendini mecbur hissetmiştir. Buradaki ahmaklık, kanaatimizce akıl ve bilgi noksanlığı değil, dünya işlerine pek fazla önem vermemek, insanı mutlak hakikatten uzaklaştırmaya yönelik faaliyetlere itibar etmemek düşüncesi üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Ey yayını çekip okunu atan kişi! O pek yakında, sen ise uzaklara ok atıyorsun. Her kîm ne kadar çok uzağa ok atarsa, böyle kıymetli bir defineden o kadar çok uzak kalır. Daha fazla ayrılır, daha fazla uzağa düşer. Filozof, aklına güvendi. Kendini düşünce ile doldurdu. Bırak koşsun gitsin, zaten define onun arkasında kaldı. Ona koş, git de, o ne kadar hızlı koşarsa gönlünden, gönül muradından o kadar ayrılır, uzaklaşır. Nice ilim, nice akıl, nice anlayış, nice zekâ vardır ki, hakîkat yolcusuna, gulyabani kesilir, yolunu vurur. Filozofların şerlerinden kurtulmak için, cennetliklerin çoğu ahmaktır. Gururdan, kendini beğenmekten kurtul! Lüzumsuz, fazla şeyleri üstünden at da, her an Hak'tan sana ilahî rahmetler yağsın. Akıllılık, kendini bir şey zannetmek, alçak gönüllü ve kırık kalpli olmanın zıttıdır. Anlayışlı, cin fikirli olmayı bırak! Hakîkat yolunda ahmaklığı kendine huy edin! Akıllı ve zeki olmayı hurs ve tama' tuzakı bil! Temiz kişi, ne diye şeytan gibi zeki olmayı dilesin? Akıllı ve zeki kişiler, bir san'atla iktifa etmişler; ahmaklar ise, san'atı görmüşler, o san'atta takılıp kalmamışlardır da, o san'atta san'atı yaradana ulaşmışlardır."³⁶

Mevlânâ İbn Arabî kadar filozoflara karşı hoşgörülü değildir. Mevlânâ filozofları ne ile itham etmektedir? Filozofların hangi fikirlerine hücum etmekte-

34 Mesnevî, c. II, b.no: 670

35 Keklik, agm, s. 53.

36 Mesnevî, c. VI, b.no: 2354.

dir? Hakikate ulaşmada filozofların fikirleri ne kadar yeterlidir? Bu sorulara Mevlânâ'nın eserlerinden cevap aramaya koyulduğumuzda şu sonuçlarla karşılaşırız. Filozoflar sadece kendilerini akıllı zannederek, kendi akıllarınca kıyas ve istidlalde bulunmaktadır. Filozofların düşüncelerinde bir fikir birliği yoktur. Hatalı kıyaslamalar yaparlar, Kur'an-ı Kerim ayetlerine şüphe ile yaklaşır- lar. Mucize gibi harikulade olayları inkâr ederler. Sebeplere takılıp müsebbibi görmezler, âlemin kîdemini savunurlar. İşte Mevlânâ filozofların belli başlı bu ve bu gibi konulardaki fikirlerini tenkit etmektedir.

1. Filozoflar Akla Çok Önem Verirler

Mevlânâ'nın filozoflara bakış açısında onlara atfedilen bilginin değerinden hareketle hikmet kavramını dile getirmektedir. Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle "*kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiştir*"³⁷ ayeti, hikmet verilenlere çok hayır verildiği anlamı çıkarıldığına göre filozofların bu hayırdan mahrum olmalarına bir anlam veremeyen Mevlânâ, onların hikmetinin ilahi hikmet olmadığını dolayısıyla görünüşte parlak bir hikmet gibi görünse de, gerçekte o hikmet değil, zannı ve şüpheyi artıran Allah'ın feyzinden mahrum bırakan bir hikmet olduğunu vurgular. Dolayısıyla böylesi filozofların elinden hikmet değil sadece *zan*, *şüphe*, *kibir*, *hile*, *dine aykırı fikirler*, *düzenbazlık* gibi şeyler gelir. Sabır, bağışlama, hoşgörü, cömertlik gibi ahlaki duygular gelmez. Mevlânâ'nın filozoflara bakış açısını özetleyen bu düşünce bir hikâye ile verilmiştir. Bu hikâyede anlatılmak istenen aslında görünüşte filozoflar çok akıllı ve çok zeki olsalar da fikir ve düşünceleri ne kadar parlak olsa da gerçekte hiç de öyle olmadıkları gerçeğidir.

"Bir bedevi, devesine iki dolu çuval yüklemiş, birisi onu lafa tuttu. Vatanından sorup konuşturdu ve o suallerle bir hayli inciler deldi. Sonra dedi ki: "o iki çuvalda ne dolu? Doğruca söyle!" Bedevi "bir tanesinde buğday var. Öbürü kum, yiyecek bir şey değil" dedi. Adam "neden bu kumu doldurdun" diye sordu. Bedevi cevap verdi: "O çuval boş kalmamış diye". Adam; "Akıllılık edip buğdayın yarısını bu çuvala, yarısını da öbür çuvala koy. Bu suretle hem çuvallar hafifler, hem devenin yükü " dedi. Bedevi bu fikri pek beğenip "Ey akıllı ve hür filozof, böyle bir ince fikir, böyle bir güzel rey sahibi olduğun halde neden böyle çırpıplak- sın, yaya yürüyor, yoruluyorsun?" dedi. O iyi kalpli bedevi, filozofa acıdı, onu de- veye bindirmek istedi. Tekrar "Ey güzel sözlü filozof, birazcık halinden bahset. Böyle bir akılla, böyle bir kıfayetle sen ya vezirsin ya padişahı. Doğru söyle!" dedi.

Filozof dedi ki: "İkisi de değilim, halktan bir adamım. Halîme elbiseme bakšana!"
bedevi "Kaç deven, kaç öküzün var?" diye sordu.

Filozof cevap verdi: "Uzun etme. Ne ona malikim, ne buna!" Bedevi, "pekî, bari dükkânındaki mal ne, onu söyle!" dedi. Filozof dedi ki "Benim dükkânım nerede, yerim yurdum nerede? Bedevi, öyleyse paramı sorayım: sen yapayalnız gidiyorsun, hoş nasihatlar da bulunuyorsun, ne kadar paran var?

Âlemdeki bakırları altın yapacak kimya senin elinde, akıl ve bilgi incilerin tümen, tümen dedi!" dedi. Filozof, "Ey Arabın iftihar, vallahi para şöyle dursun, bir gecelik yiyecek alacak mangırım bile yok. Yalınayak başı kabaak koşup duruyorum. Kim, bir dilim ekmeğe verirse oraya gidiyorum. Bu kadar hikmet, fazilet ve hünerden ancak hayal ve baş ağrısı elde ettim" deyince; Arap dedi ki: "yürü, yanımdan uzaklaş. Senin nuhusetin benim başıma da çökmesin. O şom hikmetini benden uzaklaştır. Sözün zamane halkına şom. Ya sen o yana git, ben bu yana gideyim. Yahut sen önden yürü, ben arkadan yürüyeyim. Bir çuvalımda buğday, öbüründe kum olması, senin hikmetinden daha iyi be hayırsız! Benim ahmaklığım, çok mübarek bir ahmaklık. Gönlümdede azığı var, canım pehrizkar!"

Sen de şekavetin azalmasını istiyorsan çalış, sendeki hikmet azalsın. Tabiatın doğan, hayalden meydana gelen hikmet, Allah nurunun feyzinden nasipsiz bir hikmettir. Dünya hikmeti, zannı, şüpheli attırır, din hikmetiyse insanı feleğin üstüne çıkarır. Ahir zamanın adı uşalası, kendileri evvelce gelenlerden üstün görürler. Hileler öğrenip ciğerler yakmışlar, hileler, düzenler bellemişlerdir. Asıl sermaye iksiri olan sabır, ihsanı, cömertliğiyle vermişlerdir.

Fikîr ona derler ki bir yol açsın. Yol ona derler ki önüne bir padişah çıkagelsin. Padişah ona derler ki kendiliğinden padişah olsun; hazinelerle, askerlerle değil. Zira kendiliğinden padişah olursa padişahlığı, Ahmet'in pak dininin yüceliği gibi ebedidir.³⁸

Mevlânâ, akli maddî sahada etkin olmaya çağırırken, metafizik alanda haddini bilmesi gerektiğinin üzerinde durmuştur. Mevlânâ, insanın kendini gerçekleştirmesinde aklın yönlendirici rolünü kaybettiğini zikreder. Mantığın kuralları, felsefenin yetersizliği, akademik öğrenim ve öğretimin verdiği gurur insana ne kesinlik sağlar, ne de hakikatin kaynağına götürür. Mevlânâ insanın aklının ortaya koyduğu çözümün sınırlılığını ve yetersizliğini savunur.³⁹ Bu

38 Mesnevî, c. II, b.no: 3186 vd.

39 Keklik, *agm*, s. 60; Mehmet Demirci, "Mesnevî'de Akıl Aşk Karşılaştırması", (153-159) s. 155; IV. Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğler, 12-13 Aralık 1989 Konya 1991; Yakıt, *age*, s. 47 vd.; Yüksel Göztepe, "Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Akla Eleştirel Bakışı," *Tasavvuf*, Mevlânâ Özel Sayısı, Ankara 2005, sayı: 14, s. 433; Erdal Başkan, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve*

konuda kayığa binip kayıkçıya gramer bilip bilmediğini soran bir gramer âliminin hikâyesini anlatır. Sorulan soruya kayıkçı hayır anlamında başını sallayınca gramerci; “senin hayatının yarısı heba olmuştur.” der. Kayıkçı susar ve bu söz üzerine ciddi ciddi düşünür. Bu sırada çıkan bir fırtına neticesinde kayık alabora olmaya başlar. Alime doğru dönen kayıkçı sorar: “yüzme biliyor musun?” “Hayır” der gramerci. Bunun üzerine kayıkçı: “Şimdi senin bütün hayatın heba olmuştur.” der.⁴⁰ İşte Mevlânâ’ya göre fırtınalı olan hayat denizinde tek başına akıl onu selamete götürmez. Başka bir pasajda şöyle ifade eder: “*Fikir adamlarının ve mantıkçıların ayakları tahtadandır. Tahta ayaklar güvenilmezdir.*”⁴¹ Aynı zamanda Mevlânâ’da akla sınır çekme hususunda dogmatik rasyonalizm’in bir kritiğini bulmaktayız.

“Felsefeci akılla anlaşılır şeylere bağlanmıştır. Sûfi ise aklın aklına, yâni akl-ı küllle güvenmiştir. Akılının akli olan akl-ı küll içtir. Ey felsefeci, senin aklın ise kabuk gibidir. Hayvanın midesi daima kabuk arar.”⁴²

Mevlânâ’nın eserlerinde akl-ı küllî ve akl-ı cüz’i kavramları geçmektedir. akl-ı küll ile akli cüz’i yi karşılaştırırken akli cüz’i denilen aklın yani insanın dünyevi işlerin tedebbüründe kullandığı akıl, her zaman bir başka akla muhtaçtır. O da akl-ı küll’dür. Cüz’i akıl daima vehim ve hayal üretir. Bunlar da aklın kabul etmediği hükümlere varır ve daima hata yaptırır. Aklın görevi hayal ve vehimden uzak durmaktır. Akli küll öğreticidir, kökleri peygamberlerin getirdikleri vahye kadar dayanır. Akli cüz’i’nin misali Habil ile Kabil meselesine benzer. Kabil’in Habil’i ördürdükten sonra ortada kalan cesedin akibetini bir kargadan öğrenmiştir. İşte cüz’i aklın sınırı etki alanı bu kadardır. Bunun için akli cüz’i’nin sürekli öğretilmeye ihtiyacı vardır.⁴³

2. Filozoflar Aşırı ve Yanlış Kıyas ve İstidlallerde Bulunurlar

Mevlânâ filozofları yalnız saf akla önem verip duyguya ve oluşa önem vermediklerinden kendilerini noksan görmektedir. Kıyas ve istidlalin insanı hataya düşüreceğini belirtir. Özellikle insanın cüz-i akliyle ve şahsi görüşleriyle gerçek bilgi sahibi olunamayacağını belirterek bu konunun açıklığa kavuşturulması için de bakkal ve papağan hikâyesini anlatır.

Mevlânâ, Van 2005, s. 69.

40 *Mesnevî*, c. I, b.no: 2835 vd.

41 *Mesnevî*, c. I, b.no: 2128.

42 *Mesnevî*, c. III, b.no: 2527.

43 *Mevlânâ, Fihi Mâ Fih*, çev.: A. Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, İstanbul 2002, s. 130.

"Bir bakkağal vardı. Onun bir de papağanı vardı. Bu papağan güzel sesli, yeşil renkli, söz söylemesini bilir bir kuştı. Dükkanında bekkilik yapar, alışverişe gelenlere nükteler söyler, onlarla şakalaşır. İnsanlar, bir şey sordukları zaman onlara insan gibi cevap verir, onlarla konuşurdu. Papağanlara mahsus ötüşü de pek güzeldi.

Efendisi bir gün evine gitmişti. Papağan dükkanında bekkilik yapıyordu. Bir kedî, kovaladığı fâreyi tutmak için birden bire dükkana atıldı. Zavallı papağan can korkusundan, Sıçradı, dükkanın bir köşesine kaçtı, orada bulunan gül yağı şişelerini devirdi, yağlarını döktü. Dükkan sahibi evden geldi, huzur içinde, patron edâsı ile yerine geçti, oturdu. Bir de baktı ki dükkan yağ içinde. Elbisesi de yağa bulanmış, papağanın yaptığını anladı. Başına vurup tüylerini döktü, başı kel oldu.

Papağan bir kaç gün konuşmayı kesti. Bakkağal da yaptığına pişman olup, ah vah etmeğe başladı. Bakkağal, sakalını yolmakta,; "Eyvah, ni'met güneşim bulut altına girdi." demektedir. "Keşke o zaman elim kırılma idi de, o tatlı dilli papağanın başına vurmasaydım" diye yakınıyordu. Papağanın tekrar konuşmasını sağlamak için yoksullara sadağalar, hediyeler veriyordu. Üç gün üç gece sonra bakkağal, dükkanında üzgün, şaşkın, ağlamağlı bir halde oturuyordu. Bu kuş acaba ne vakit tekrar konuşmaya başlayacak diye düşünüyor, binlerce gam ve kederle vakit geçiriyordu. Papağan tekrar söze başlasın diye, ona türlü türlü acâib ve garip şeyler gösteriyordu. Bir aralık dükkanın önünden başı açık bir derviş geçti. Onun saçları dibinden traş edilmiş başı tas ve leğen gibi cascavlağtı.

Papağan, onu görünce dile geldi de; "Ey arkadaş!" diye cavlak dervişe bağırdı. "Ey kel, ne diye kellelere karıştın? Yoksa sen de şişeden gül yağı mı döktün? Papağanın hırka sahibi dervîşi, kendi gibi sanmasından, kendine benzetmesinden ve kendi nefesine kıyas etmesinden ötürü halk gülmeğe başladı."⁴⁴

Böyle kuru bir akıl ile kıyasta bulunmaya verdiği örnekte Mevlânâ aklın yetersizliğini göstermek istemiş kişiyi nasıl hataya düşürdüğünü vurgulamıştır. Yine Mevlânâ, bu konuda hasta bir adama sağır dostunu ziyarete giderken daha önceden aklınca kurguladığı soru ve cevapları, karşılıklı konuşmalarında dile getirip kendi aklınca yaptığı kıyaslarla kuru bir rasyonalitenin ve yanlış kıyasların ne gibi olumsuzluklara sebebiyet vereceğini anlatır.⁴⁵

44 Mesnevî, c. I, b.no: 245.

45 Bu hikâyeye Mesnevî'de şöyle geçmektedir. Anlayışlı, hal hatır, yol yordam bilen birisi bir sağıra; "Komşun hastalanmış, haberin yok mu?" dedi. Sağır, kendi kendine; "Bu sağır kulakla, o hasta gencin ne dediğini ben nasıl anlarım?" dedi. İnsan hasta olunca, sesi de hafiflenir, zayıf çıkar. Bu durumda onun sözlerini hiç anlayamam. Ama, komşum olduğu için mutlaka

Mevlânâ'ya göre filozoflar aynı zamanda duruşları belli olmayan, hafif meşrep kimselerdir. Kendilerini peygamberlerin yerine koymak veya onlara eşit olmak istemişlerdir. Velileri de kendileri gibi sanmışlar, insanlık nokta-i nazarında eşit olduklarını belirtmişlerdir. Hâlbuki onlarda bulunan hakikate sahip olmadıklarını bilmemeleri onlar için büyük bir eksikliklerdir.⁴⁶

gitmeliyim, diye düşündü. Onun dudaklarının kımlıdadığını görünce, ne dediğini tahmin yolu ile, kıyasla anlarım. Evvela; "Nasılın ey benim dertli komşum?" derim, o da elbette karşılık olarak, iyiyim, hoşum diyecektir. Ben; "Allah'a şükürler olsun." derim. Sonra; "Ne yemek yedin?" diye sorarım, o da; "Şerbet içtim yahut mercimek çorbası yedim." der. Ben de; "Sihhatler olsun, afiyetler olsun." derim. "Peki, hekimlerden kim geliyor? Kim bakıyor?" diye sorarım. O da; "Filan geliyor." diye cevap verir. Ben; "O hekim ayağı çok uğurludur. İyi ki onu çağırmışsınız, o gelince işler yoluna girdi demektir." derim. "Bir de, o hekimin ayağının uğrunu deneyin, o hangi hastaya gitmişse, muratlar hâsıl olmuş, hasta sağlığına kavuşmuştur." O saf adam, 'aklıncı bu tahmini konuşmaları, bu kıyaslamayı, bu soru ve cevapları tasarladıktan sonra kalktı, hastayı ziyarete gitti."Nasılın?" diye sordu. Hasta; "Çok fenayım, ölüyorum." deyince, sağır komşu; "Allah'a şükürler olsun." dedi. Hasta bu söze incindi, canı pek sıkıldı."Bu ne biçim şükür? Şükürün sırası mı? Demek ki bu komşu, bizim ölmemizi istiyor." diye düşündü. Böylece sağır bir kıyasta bulundu ama kıyas ters çıktı, Sonra hastaya; "Ne yedin?" diye sordu. Hasta; "Zehir, zakkum." dedi. Sağır; "Afiyetler olsun." deyince, hastanın kahrı büsbütün arttı. Bundan sonra da; "Derdine çare bulmak için, hekimlerden kim geliyor? Seni kim tedavi ediyor?" diye sordu. Hasta; "Azrail geliyor, ama sen de buradan defol git." diye söylendi. Sağır, "Onun ayağı çok uğurludur, o geldiği için, sevin, neşelen." Cevabını verdi.

Sağır evden çıktı; sevinerek "Şükürler olsun dedi. "Böyle rahatsız bir zamanında komşumun halini hatırlı sordum gönülünü aldım."Sağırılıktan ötürü kıyasları, tahminleri tamamıyla aksi oldu, ters düştü. Zavallı bu ziyaretinden çok zararlı çıktığı halde, kendisini, kârda sanıyordu. Hasta ise; "Meğer bu adam bizim can düşmanımızmış, onun cefa madeni, cefa kaynağı olduğunu bilmiyormuşuz." *Mesnevî*, c. I, b.no: 3360 vd.

46 "O gafiller şekle aldandılar da, peygamberlerle eşitlik davasına kalkıştılar.

Velileri de kendileri gibi sandılar.

"İşte, biz de insanız, onlar da insan.

Biz de yemeğe içmeğe ve uyumaya mecburuz, onlar da." dediler.

Körlükleri yüzünden, aralarında uçsuz bucaksız bir fark olduğunu bilemediler.

Her iki çeşit arı bir yerden gıdalandıkları halde, birinde yalnız iğne bulunur, diğeri bal vardır.

İki tür kamyş da bir dere-den su içtikleri halde, birinin içi bomboştur, diğeri şekerle doludur.

Böylece yüz binlerce birbirine benzer şeyler bulunur ki, aralarında yetmiş yıllık fark vardır.

Bu yer, yediği posa olarak kendinden ayrılır.

Öbürü yer, yedikleri bütün ilâhî nûr olur.

Başka birisi yer, yediği şeyler, cimrilik, çekememezlik huylarını meydana getirir.

Başka birisi yer, yediklerinden Hakk'ın, hakikatin nûru husûle gelir.

İmanlı kişi feyizli, ekime müsait, tertemiz bir tarlaya benzer.

İmansız kişi ise çorak, hiç bir şey bitirmeyen kötü bir arazidir.

İmanlı, melek gibi masumdur. İmansız ise şeytan ve canavar misalidir." *Mesnevî*, c. I, b.no: 246 vd.

3. Filozoflarda Hakikat Birliği Yoktur

Her filozofun görüş açısı ve derinliği farklıdır. Sadece farklılık arz eden bunlar değildir. İnsanın hayata bakışı, hayatı algılayışı gördükleri hissettikleri duyularını algılayışı hep farklılık arz eder. İnsanların duyularını külli bir duyusu olmayıp büyüklüğü avuç içi kadar olduğu için hataya götürmeye her zaman müsait olup her zaman da herkese göre farklıdır. Birinin iyi doğru veya güzel dediğine bir başkasının tam aksini söylemesi mümkündür. Onun için Mevlânâ'ya göre filozofların hatalarından bir tanesi de, kendi doğrularını her zaman doğru kabul etmeleri ve kendi doğrularının dışında başka doğruları hiçe saymalarıdır. Öte yandan bilgiyi elde etmede felsefecilerin yöntemleri de farklılık arz etmektedir. Onlar, duyu organlarıyla ve aklın verileriyle elde ettikleri bilginin değeri üzerinde dururlar. Dolayısıyla olayları salt rasyonel ve ampirist bir yaklaşımla değerlendirerek başta Tanrı düşüncesi olmak üzere metafiziği devre dışı bırakmayı amaçlamaktadırlar. Bu da neticede inançsızlığı ve ateizmi doğurmakta, şüpheciligi gündeme getirmekte ve vahyin reddine kadar götürülmektedir. Mevlânâ aslında bu gibi gelişmelere dikkat çekerek günümüz insanını da uyarmak istemiştir. Bunun için önce Gazzâlî'nin⁴⁷ sonra da Mevlânâ'nın verdiği örnekte bu konuyu açıklık getirmek için şu hikâyeyi anlatır:

“Bir fil karanlık bir ahırda bulunuyordu. Hintliler onu halka göstermek için getirmişlerdi. Fili görmek için o karanlık yere birçok kişi toplanmıştı. Karanlıkta fili gözle görmeye imkân olmadığı için, herkes ellerini sürüyor, o şekilde onu anlamaya çalışıyordu. Meraklılardan birinin eline filin hortumu geçti. O adam; “Fil bir oluğa benziyor!” dedi. Başka birinin eli filin kulağına dokundu. Fil ona yelpazeye benzer zannını verdi. Birisi elini filin ayağına sürdü. O adam da; “Filin şeklini direk gibi gördüm.” dedi. Birisi de elini filin sırtına koyduğu için; “Bu fil taht gibidir.” dedi. Böylece herkes filin bir yerine dokundu; neresine dokundu ise, onu nasıl sandı ise, fili ona göre anlatmaya çalıştı.

Onların sözleri; dokunuşları, sanışları yüzünden birbirine aykırı düştü. Birisi ona “dal” dedi, öbürü “elif” adını taktı. Eğer onların her birinin elinde bir mum, yani hidayet nuru bulunsa idi, sözlerindeki ayrılık, aykırılık olmazdı. Duygu gözü, elin avucuna benzer, insanın avucu, filin her tarafını birden kavrayabilir mi?”⁴⁸

Mevlânâ bu örnekle filozofların yalnızca kendi dar görüşlerine itibar etme-

47 Gazzali, *Kimya-ı Saadet*, çev.: A.F.Meyan, İstanbul 1973, s. 43.

48 *Mesnevî*, c. III, b.no: 1259 vd.

lerini tenkit eder. Herkesin kendine has bir görüşü olduğu ve tek olan gerçeğe farklı yönlerden baktığı için; hakikati bir bütün halinde göremeyip, yanılmaya mahkûm olduklarını belirtir.

Yine Mevlânâ felsefenin zayıf noktalarını belirtirken, his ve vehimle deliller bulma ve kıyaslama yönlerini hatalı bulur ve eleştirir. Bu hatayı ilk yapan şeytan olmuştur. Şeytan önceden büyük bir melekti. Ama Hz. Âdem'e secde etmekle emr olununca; *"benim aslım ateş, o ise topraktan yaratıldı. Bende nurlu onda ise karanlık elbise var"* diyerek kıyas ile Hz. Âdem'i hakir görmüş kibre kapılarak secde etmemiş ve böylece Allah'ın lanetine uğramıştır.

*"Senin o örneğini Allah bir ejderha şekline kor da, verdiği cevapla seni paramparça eder. Lânetlenmiş şeytan da bir örnek getirdi: "Beni ateşten, Âdem'i topraktan yarattın; ateş, topraktan üstündür, ben de Âdem'den üstünüm." dedi de, kıyamete kadar Hak'ın lânetine uğradı. Karun da, inada düştü de bu çeşit örnekler getirdi. Sonunda tahtı ile tacı ile yerin dibine battı. Senin bu örneklerini, karga ile baykuş gibi bil. Onların uğursuzluğundan binlerce ev bark yıkıldı, yerle bir oldu."*⁴⁹

4. Felsefe Mutlak Hakikate Ulaşmada Yeterli Değildir

Mevlânâ'ya göre, nazari hikmetin şubeleri olan tabii ve riyazi hikmetle alakalı olan bilgiler, dünya ve içindeki nesnelere ait bilgilerdir. Allah'a ulaşmak isteyen kişiye fayda vermez. Bu disiplinler Allah'ın kâinata yayılmış ilim, hikmet ve kudretini anlamaya yararlar. Bu ilimler faydalıdır ama insanı gönül ehli yapmaz. Hâlbuki Allah'a ulaşmak gönül ehli olmaktan geçer. Mevlânâ'ya göre yaratılan varlıklar *melekler, hayvanlar ve insanlar* olmak üzere üç kısım olup her bir varlık kategorisinin kendine has özellikleri vardır. İnsanlar da iki çeşittir. Bir kısmı yarı yaratılışları bakımından meleklik vasıfları diğer yarı yaratılışları da hayvanlık özelliklerini taşırlar. Meleklik özelliklere sahip insanlar görünüşte insan kılığında olsalar da gerçekte meleklerdir. Onlar, öfkeden, hevâ ve heves-ten, nefislerinin isteklerine uymaktan dedikodudan kurtulmuşlardır. Hayvanlık vasıfları taşıyan insanlar ise meleklik huyunu kaybetmiş, insan şeklinde hayvandırlar. Bunlar baştan sona kin, öfke ve şehvet kesilmişlerdir. Mevlânâ meleklik huyunu kaybeden insanların çok büyük ve inanılmaz ince işler yaptıklarını belirtmektedir:

"Altın işlemeli kıyafetler dokur, denizlere dalar, dibinden inciler çıkarır. Geometri bilgisinin, astronominin, hekimlik ilminin, felsefenin en inceliklerini bilirler. Bi-

49 Mesnevî, c. III, b.no: 2791 vd.

lirler ama bunlar hep bu dünyaya ait bilgilerdir. Bunlar, insana yedinci kat göğün üstüne çıkacak yolu göstermezler. Aslında bütün bu bilgiler, ahır yapma bilgileri- dir! Bu bilgilerle, ahırda öküzün, devenin rahat yaşaması sağlanır! Bu aptallar; hayvanlar birkaç gün daha rahat geçinsin diye ahır yapma san'atını öğreten bu bilgilere gizli şeyler, ince hünerler adını takmışlardır! Allah yolunu ve o yolun va- rılacak menzillerinin bilgisini bu ahır yapanlar bilmezler! Allah yolunun bilgilerini ancak, gönül ehli olan ârifler, akılları ile değil de gönülleri ile bilirler!⁵⁰

"...Allah yolunu ve o yolun varılacak menzillerinin bilgisini bu ahır yapanlar bil- mezler! Allah yolunun bilgilerini ancak, gönül ehli olan ârifler, akılları ile değil de gönülleri ile bilirler! Demek ki Allah, şu latîf hayvanın mayasını akıl ve şehvetle yoğunururken, bir de onu, dünyada işine yarayacak faydalı bilgilerle eş-dost etti.⁵¹

5. Filozoflar Aşırı Şüphelidirler

Mevlâna bütün felsefî doktrinlere ve bütün filozoflara karşı değildir. O, dini inkar eden, Kuran-ı kerim ayetlerine inkarcı veya ayetlere şüpheli yaklaşan materyalist bir dünya görüşünü benimseyen ve septisizm(=şüphelilik) den kendini kurtaramayanlara karşıdır.⁵² Bu konuda Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde

50 *Mesnevî*, c. IV, b.no: 1515 vd.

51 *Mesnevî*, c. IV, b.no: 1520 vd.

52 Hiçbir bilginin yakini olmayacağını, aksine daima şüpheli olduğunu, aklın asla tereddütten kurtulamayacağını, bu yüzden de asla kesinliğe ulaşamayacağını, hiçbir araştırmanın müsbet veya menfi bir şekilde bir neticeye bağlanamayacağını ileri süren bir düşünce sisteminin adıdır. Septisizmin ilk temsilcileri Yunan düşüncesinde Sofistlerdir. Sofistlerden sonra bu düşünce- nin temsilcisi bilgide ve düşüncede istikrar olmayacağını, hiçbir şeyin kesin olarak bili- nemeyeceğini, bilginin zamana ve zemine göre değişebileceğini savunan Pyrrhon(öl M.Ö. 275) gelir. İslam düşüncesinde ise bu fikrin savunucularına "Reybiyyün" denir. Bu düşünce- nin İslam düşüncesindeki temsilcisi Gazzâlî, Batıdaki temsilcisi ise Descartes'tir. Bk. Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 267; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990, s. 95; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2002, s. 638.

Mevlânâ'nın eleştiriye tabi tuttuğu kendisinden etkilendiği Gazzâlî'nin şüpheliliği ile bir ilgisinin olmadığı aşıkardır. Çünkü bilindiği gibi Gazzâlî'nin şüpheliliği, şüpheliyi gaye edin- meyen sadece hakikati bulmak için ve kesin bilgiye ulaşmak için bir vasıta. Önce çevresin- den edindiği bilgiden şüphe edip duyulara dayanır. Sonra duyularının da kendini yanıltaca- ğını düşünüp ondan da şüphe eder. Onu da tenkit ederek akla dayanır. Daha sonra akla olan güveni de sarsılır. Sezgiye dayanır. Sezgi ile elde edilen bilginin hakiki ve kesin olduğunu kanaat getirir. Eşyanın özüne bu yöntemle ve bu bilgi ile ulaşılabilmesine kanaat getirir. İb- rahim Ağâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Şüphelilik*, Ankara 1989, s. 81; Yaşar Aydın, *Gazzâlî, Muhafa- zakar ve Modern*, Bursa 2002, s. 85. Mevlânâ'nın tenkit ettiği şüphelilik, Gazzâlî'nin anladığı manada kesin bilgiye sezgi yoluyla ulaşılan metodik şüphelilik değil, filozofların tuttuğu şüphelilik yolu olan, imansız şüphelilik olup, insanı kararsız, ümitsiz, tereddütlü kılan hiçbir kutsala itibar etmeyip hepsine şüpheli yaklaşmayı kendine düstur edinen şüpheliliği tenkit etmektedir.

yer verdiği filozofların bazı ayetlere şüpheli yaklaşımlarını ele almaya çalışalım. Mevlânâ şöyle demektedir.

"Gönülünde şüphe olup, kıvranıp duran kişi de, dünyada, gizli felsefecidir."⁵³
 "Bu miraç, bu yükseliş Hz. Muhammed'in balçıkta yaratılmış olan mübarek bedenindeki suyun letafetinden, duruluğundan değildir. Bağışlayan, eşsiz, örneklessiz yaratıcının, Allah'ın lutfu ihsanı idi. Eğer Allah dilerse havayı da aşığılatır, ateşi de; dilerse diken gülden üstün kılar. Allah hakîmdir, buyruk sahibidir. Dilediğini işler; derdini kendisinden deva yaratır. Allah dilerse havayı ve ateşi aşığılatır, alçaltır; onları bulanık, türlü türlü ağır bir hale sokar. Yeri ve suyu yüceltirse, onlar gökyüzü yükünü ayakları ile aşarlar. Şimdi "Allah dilediğini aziz eyler" (Al-i İmran 3/26) ayetinin anlamı iyice anlaşıldı. Demek ki, Cenab-ı Hak dilerse topraktan yaratılan varlığa "Kanatlarını aç, yüksel." diye buyurur. Ateşten yaratılana da; "Yürü, git, iblis ol, yedi kat yerin altında şeytanlık et." der. "Ey topraktan yaratılan Âdem!" der; "Yürü, Süha Yıldızı'nın üstüne çık, Ey ateşten yaratılan iblis! Sen de yerin dibine gir.
 Ben dört tabiatda da değilim, illet-i üla(=ilk sebep)da da değilim. Daima işler başarmada, düzüp koşmadayım. Ben ölümsüzüm."⁵⁴

Bilindiği gibi felsefi düşüncede dört tabiat, feleklerin deveranıyla meydana gelen, yaşlık, kuruluk, soğukluk ve sıcaklıktır. Dört unsur ise varlıkların meydana gelmesinde etkili olan özlerdir. Bunlar toprak, su, hava ve ateştir. Dört unsur bu dört tabiatın mazharı olup âlemde müessir olan bu dört tabiatdır. İlet-i Üla⁵⁵ ise Mevlânâ'nın sık sık atıfta bulunduğu Yaratıcı kudretin faaliyeti demek olan Akl-ı Küll'dür. Akl-ı Küll'den itibaren gökler, göklerin nefisleri dokuz felek ve on akıl bu akılların nefisleri ve en son da faal akıl meydana gelmiştir. Faal aklın faaliyet alanı ise filozofların dediği ay altı âlemi yani unsurlar âlemini meydana getirir ve buranın tedebbürüyle ilişkilidir.⁵⁶ Mevlânâ bütün bunları eski Yunan felsefesinin Müslüman hükema tarafından İslam düşüncesine sokulmasıyla birlikte ortaya çıktığını belirterek

53 Mesnevî, c. I, b.no: 3285.

54 Mesnevî, c. II, b.no: 1617 vd.

55 Kindî Tarifler isimli eserinde bu kavramın manası şöyle geçmektedir: "Yaratıcı etkin değişikliğe uğramayan, hareket etmeyen ve her şeyin gayesi olan varlık" Kindî, Resailu'l-Kindî el-Felsefiyye, tah.: Muhammed Abdü'l-Hadi Ebu Rîde, Kahire 1950, s. 165. Farabi'nin el-İlletü'l-Ülâ tanımlamasında "Akılların akı" (el-Aklu'l-Ukûl) ve "Hayırların hayrı" (el-Hayru'l-Hayrât) olarak tanımlamakta ve Mevlânâ'nın anladığı manada Akl-ı Küll'e tekabül etmektedir. Bk. Cafer Ali Yasin, el-Fârâbî fi Hudûdihî ve Rûsûmihi, Beyrut 1985, s. 376.

56 Külli Akıl, akıllar ve felekler hakkında geniş bilgi için bk.: Kindî, age, s. 36; Fârâbî, Kitabu Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla, Mısır ts., s. 18; İbn Sina, Şifâ (İlahiyat), thk.: İbrahim Medkür, (I-II), Kahire 1961, c. II, ss. 405-406.

bunların hepsini reddetmektedir.

Mevlânâ'nın Filozofların ayetlere şüphe ile yaklaştıklarına dair örnek verdiği ayetlerden biri de "O gün onların ağızlarını mühürleriz yaptıkları iyi ya da kötü amelleri bize elleri anlatır, ayakları da şahadet eder." (Yasin 36/65) ayetidir. Bu ayete şüphe ile yaklaşan ve "ellerin konuşması" nı çeşitli işaretlere bağlayan filozofların ağızlar susup el nasıl söz söyler hususunda tevil yapmaktadırlar. "Hakkın indinde hiçbir acayip şey yoktur kıyamette insanın bütün azası birer birer bütün azası söz söyler"⁵⁷ filozoflar bu ifadenin tevilini şöyle yapmaktadır. Ancak el üzerinde bir alamet peyda olup söz makamına kaim olur. Mesela el üzerine bir yara veya çıban zahir olur; böğürtlen yedim, diye el haber veriyor demek mümkündür. Veya eli yaralı olur veyahut siyah olur elini bıçak kestiğini veya siyah bir tence-reye sürüldüğünü haber verip söz söylüyor denebilir. Elin ve sair azanın söz söylemesi bu kıyas üzerinedir.⁵⁸ Mevlânâ bu teville karşı çıkar ve bizzat her azanın kendi lisanı hal ile dile geleceğini söyler. Kıyamet gününde bir hırsız, hırsızlık etmedim diye inkâr ettiğinde eli; "evet çaldın hatta ben aldım" der. O adam siz söz söyleyemezsiniz nasıl oldu da konuştunuz dediğinde; "bizi Allah dile getirdi"⁵⁹ derler. Hatta kapıyı, duvarı, taşı, kerpici söze getirir. Allah bir et parçası olan dile, konuşmayı ihsan eder o muhal görülmez de, neden eller, ayaklar ve sair azalar konuşunca muhal görülür?

6. Filozoflar Gayb Hakikatlerine İnanıcı Sarsmaya Çalışırlar

Mevlânâ'nın yaşadığı asırda felsefeciler, Mûtezile ve onların yolundan gidenler, duyguculuk diye bilinen sansualist fikrin dâvetçisi idiler. Bu, duyu organlarıyla bilgi elde etme düşüncesi, gayba îman fikrini zayıflatmakta idi. Bunun zayıflaması ise şerîatin getirmiş olduğu, gereğine ısrar ettiği gaybî hakîkatlere ve özellikle mucizelere güveni sarsıyordu.⁶⁰ Mevlânâ bu hususu Mesnevî'de şiddetle tenkit etmiştir.

"Gerçeği gören gözlerden güzel bakmayı öğrendin ise; yâni nebîlerden, velîlerden bakmak, görmek dersini aldınsa, ne diye sebeplere göz dikip kalıyorsun? Sebepler üstünde başka sebepler de vardır. Sen, zahirî, görünen sebeplere bakma, bâtinî ve hakîkî sebeplere bak. Peygamberler sebepleri gidermek için geldiler. Mu-

57 Mevlânâ, *Fihî ma Fih*, s. 99.

58 *Fihî Ma Fih*, s. 100.

59 Fussilet 41/21

60 Ebu'l-Hasan en-Nedvî, *Duygu ve Düşüncede Tazelik Hz. Mevlânâ*, trc. Mehmet Eminoğlu, Konya 1986, s. 74.

cizelerini Zuhal yıldızına kadar çıkardılar. Sebepsiz olarak denizi yarıdılar, ekini ekmeden buğday yığını buldular. Hz. Musa, asası ile Şap Denizi'ne vurmuş, açılan oniki yoldan, İsrailoğulları karşı sahile geçmişti. Âdem (a.s.) yeryüzüne inince, buğday mahsulü bulmuş, onunla karnını doydurmuştu. Sonra o tohumları ekmiş biçmişti. Onların çalışmaları ile kumlar un oldu, keçinin yünü çekilince ibrişim haline geldi. Kur'an-ı Kerim, sebeplerden ziyâde, Müsebbibü'l-esbab olan Allâh'a tevekkül etmeyi tavsiye eder. Zahiren fakir olanın yüceliğinden, zahiren yüce olan Ebu Leheb ve onun gibi imansızların helâkından bahseder. Ebbil kuşları iki üç taş atar, kalabalık bir Habeş ordusunu kırar, geçirir. Havada uçan kuşların attıkları taşlar, ordudaki filleri delik deşik etti. Kesilmiş bir ineğin kuyruğunu, öldürülmüş adama vur ki, o anda dirilsin, kefenden çıkısın. Boğazı kesilmiş, ölmüş adam yerinden sıyrasın, kalksın da, kanını dökenlerin kanını istesin. Böylece, Kur'an'ın başlangıcından sonuna kadar bütün ayetleri, illetleri, sebepleri giderir. Bu sebep ve müsebbib konuları, işi uzatıp duran akıl ile, keşf ve hâl edilemez. Sen candan hulus ile Allâh'a kulluk et ki bunun hakîkati sana açılsın."⁶¹

Bu konuda yine "Suyu kaynağından keserse.." ⁶²(Mülk 30) ayetini inkâr eden bir filozofun akıbetini anlatan bir hikâyeye yer verir. Bu hikâyeye aslında Allah'ın ayetlerini cüz'i akıllarıyla akledip şüpheye düşmelerini, buradan da varacakları sonucun Allah'ın ayetlerini akıllarınca tevil etmeleri, hatta inkâra kadar gitmeyi gözler önüne sermektedir. Çünkü filozofun yaklaşımı çok basit ve alelade bir yaklaşım olup kudretiyle suyu tamamen kesen Allah'ın lütfunu ve keremini görmeyen filozofun basit bir el aletiyle yerin derinliklerini kazarak tekrar suyu akıtması çabası, Mevlânâ'nın karşı çıktığı akıl yürütmelerden biridir.

Kur'an okuyan biri kıtabın yüzünden, yani mushaftan; "Suyu kaynağından keserse.." ayetini okuyordu. Cenab-ı Hak buyuruyordu ki: "Suyu yerin derinliklerinde gizlerim, kaynaklarını kuruturum, orayı çorak yerlere döndürürüm. Benim gibi eşsiz lutuf ve kahir sahibi Allah'tan başka, suyu tekrar kaynağa döndürecek kim vardır? "Basit bir mantıkçı filozof o sırada mektebin yanından geçiyordu. Bu ayeti işitince beğenmedi de; "Biz de" dedi "suyu kazma ile kazar çıkarırsınız. Biz bel ile yarar, kazma ile kazar, suyu yerin altından üstüne çıkarırsınız." Gece uyudu, rüyasında arslan gibi bir yiğit gördü. O yiğit, filozofa bir tokat attı. İki gözünü kör etti.. O filozofa dedi ki: "Ey düşüncesiz adam! Eğer sözünde duruyorsan, gözünün kay-

61 Mesnevî, c. III, b.no: 2515.

62 Mülk, 67/30-31.

nağından kazma ile bir ışık, bir nur çıkar." Sabah olmuştu. Sıçradı kalktı. Onun iki gözü de kör olmuştu. Görüş nuru, o iki gözden de uzaklaşmıştı."⁶³

7. Filozoflar Sebeplere Takılırlar, Gerçek Müsebbibi Unuturlar

Mevlânâ, filozofların tabiat kanunlarının zorunluluğu görüşlerine karşı çıkarak ilahi illet/nedensellik fikrini benimsemiştir. Mevlânâ'ya göre tabiat yasaları zorunlu değildir. Felsefeye yönelik bu ve benzeri eleştiriler çerçevesine onun fikirlerine baktığımızda, nedensellik ilkesini Allah anlayışının önemli adımlarından biri olarak ele aldığını görmekteyiz. Mevlânâ, dünyayı bir sebepler âlemi olarak görmekte, dünyada hiçbir şeyin sebepsiz elde edilemeyeceğini sebepleri bilmenin işleri kolaylaştıracağını kabul etmekle beraber, sebeplerin sadece birer alet olduğunu, işi yapan olmadığını, bu sebeplerin aslında Allah'ın yaratmasında birer bahane ve işi yapanın görünmesine bir perde olarak var edildiğini belirtir.⁶⁴ Mevlânâ'nın asıl buradaki endişesi materyalist filozofların seküler akıl anlayışlarına bağlı kalarak kutsalı dışlamalarıdır.

Mevlânâ nedensellik bağlamında eleştirdiği filozofları sadece sebeplere ve vasıtalara baktıkları için bu dünyada sebepleri bol miktarda bulup çoğalttıklarını, delilleri çoğaltmakla gerçeğin üzerindeki perdeleri artırmaktan veya ateşin üzerindeki dumanı artırmaktan başka bir şey ifade etmeyeceğini vurgular. Mevlânâ filozofların "tanrı dilediğini yapamaz sadece sebeplere ve tabiata göre iş görür" dediklerini aktararak bu söylemlerinin yanlış olduğunu belirtir. Âlemi ve âlemdeki sebepler zincirini yaratan ve her an yeni akla hayale gelmedik sebepler var eden Allah'ın kendi yarattığı tabiata karşı aciz kalması söz konusu olabilir mi? İnsan her şeyi sebepleriyle bilmesine rağmen sebepler ve sonuçlar o kadar iç içe girmiştir ki bir şeyin ne zaman sebep, ne zaman sonuç olacağını ayırt edebilmek kolay değildir. Varlıklar sürekli değişmekte insan da bu değişimin bir parçası olmaktadır.

Bu sebepler gözlere, görüşlere birer perdedir. Çünkü her göz, onun san'atını görmeye layık değildir. Sebebi yaratan Allâh, ne dilerse yapar, dilediğini meydana getirir. Mutlak olan kudret, sebepleri de yırtar, ortadan kaldırmak. Fakat arayan muradına erişsin diye, çok defa yaptığı işleri sebeple yapar, sebeple yürütür. Sebep olmazsa, mürid nasıl yol arayabilir? Şu halde yolda sebeplerin görünmesi lazımdır. Bu sebepler, gözlere, görüşlere birer perdedir. Çünkü her göz, onun san'atını görmeye la-

63 Mesnevî, c. II, b.no: 1633 vd.

64 Mesnevî, c. I, b.no: 550-553; 487-869; c. II, b.no: 2640;

yık değildir. Sebep perdelerini yırtacak bir göz gerek ki, bu perdeleri kökünden söküp atsın, ortadan kaldırsın. Sebebi yaratana mekânsızlık âleminde görsün, çalışmayı, kazanmayı, dükkânı, saçma ve beyhude sayсын. Babacığım, her hayır, her şer, sebebi yaratandan, Müsebbibü'l-esbab'tan meydana gelir; sebepler, vasıtalar diye bir şey yoktur. Bunlar, gaflet devri kısa bir müddet yürüyüp gitsin diye Hak'a giden ana yolun üstüne düşürülmüş hayallerden başka bir şey değildir.⁶⁵

Tabiata bağlanıp kalmış olan filozoflar, canını ve gözünü sebeplerden ayıramadığından ondan başka bir şey görmemektedir. Allah'ın varlık ve yaratma evreninde ise sebepler ortadan kalkmakta, orada her an yeni bir yaratma vardır donukluk yoktur.

"...Öyle kullar vardır ki, onların gözleri sebeplere takılmaz, sebepleri aşar. Allâh'ın lutfu ile perdeleri deler, geçerler. Sebeplerden kurtulmuş Müsebbibü'l-esbab (=Sebepleri Yaratana)! bulmuş arif insandan Tevhîd-i Zat (birlik sürmesini) çekerler de, illetten de kurtulurlar, sebepten de.."⁶⁶

8. Filozoflar Âlemin Kıdemini Savunurlar

Âlemin kıdemi veya sonradan yaratılması meselesi Gazzâlî'nin üzerinde en fazla durduğu bir meseledir. Tehafüt'ün yaklaşık dörtte birini bu konuya tahsis etmiştir. Bu problem din ile felsefe arasındaki tartışmaların en uzlaşmaz problemlerinden biridir. Gazzâlî ilk olarak âlemin kıdemi meselesinde filozofların konuyla ilgili yaklaşımlarını incelemiş ve arkasından kendi görüşlerini serdederek açıklamaya çalışmıştır. Kelamcılar da âlemin kıdemi meselesinin filozofların en zararlı iddiaları olduğu kanaatinde idirler. Eş'ari (ö. 935), *Kitabu'l-Füsûl* adlı eserinde bu probleme reddiye yazan ilk kelamcıdır. Bunun yanı sıra İbn Hazm (ö. 1064) bu gibi problemler arasında kesin sınırı çizenlerdendir.⁶⁷

Gazzâlî, *Tehafüt'ünde* birinci mesele olarak ele aldığı "âlemin kıdemi" meselesinde, öncelikle filozoflardan kadim ve sonrakilere nispet edilen görüşleri ele almıştır. Filozofların bu problem hakkında ortaya attıkları delilleri üç başlıkta toplayarak felsefi bir dille ve bakış açısıyla cevap vermiştir.⁶⁸ Gazzâlî, aynı

65 *Mesnevî*, c. V, b.no: 1547.

66 *Mesnevî*, c. V, b.no: 1700

67 Bayraktar, *age.*, s. 147. M.Said Şeyh, "Gazzâlî", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, (edit.: M.M.Şerif) çev.: Mustafa Armağan, İstanbul 1997, s. 167, 168.

68 Gazzâlî, *Tehafüt*, s. 88 vd.; Oliver Leaman, *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, çev.: Turan Koç, Kayseri 1992, s. 53; M.Said Şeyh, *agm*, s. 167, 168; İ. Agah Çubukçu, *Gazzâlî ve Şüphelilik*, s. 69.

hususu bir kez daha *Munkız*'da ele almıştır.⁶⁹ Mevlânâ'ya gelince, filozofların ele aldığı felsefi problemlerden sadece *âlemin kıdemî* meselesine temas etmiş ve kendi üslubunca anlattığı bir olayla bağlantılı olarak, her zaman olduğu gibi vermek istediği mesajı bu problem üzerinden vermiştir. Amacı Gazzâlî gibi filozofların görüşlerini çürütmekten ziyade filozofların bu görüşleriyle birlikte kendilerini bekleyen akıbeti bir mesajla vermeyi amaçlamıştır.

“Dün biri dedi ki: ‘Kâinat sonradan yaratılmıştır. Şu gökyüzü de fanidir. Mirasçısı da Allah’tır.’”

Bir filozof; ‘Kâinatın sonradan yaratıldığını ne biliyorsun?’ dedi. Yağmur bulutun sonradan yaratıldığını nasıl bilir? Şu değişip duran âlemde sen bir zerre bile değilsin, böyle iki güneşin sonradan yaratıldığını ne bilirsin? Pislik içine gömülmüş kurtcağız, yeryüzünün önünü sonunu nasıl bilecek? Bunu, yani âlemin sonradan yaratıldığını babandan işitmişsin de, ahmaklığından ötürü bu düşünceye saplanıp kalmışsın. Âlemin sonradan yaratıldığına dair delilin nedir? Onu söyle, sus; fazla söylemeye kalkışma.”

Nakşeden dedi ki: ‘Bir gün iki kişinin de bu derin konuya daldıklarını, bahse giriştiklerini gördüm. O iki kişinin çekişmeleri sırasında halk da başlarına toplanmıştı. Ben de onların arasına katıldım. Hallerini görmek, sözlerini duymak için durdum, bekledim.

Biri diyordu ki: ‘Bu âlem fanidir. Hiç şüphe yok ki bu yapının bir yapıcısı var’. Öbürü: ‘Bu âlem kadımdır, yani evveline evvel yoktur. Bu yapının yapıcısı da yoktur. Varsa bile o kendisidir’.

Mümin dedi ki: ‘Gece ile gündüzü getirip götüreni, bütün mahîlûkatın rızkını veren Allah’ı inkâr ediyorsun’. Filozof dedi ki: ‘Delil göster, delilsiz bir söz dinlemem. Taklîde ancak ahmak olan kapılır. Haydi, bakalım, delil göster, dünyada delilsiz bir söz, bir vehim dinlemem, hem kabul etmem.’

Mümin dedi ki: ‘Red edilmez delil, canımın içinde gizlidir. Senin gözün zayıf olduğu için hilali (=yeni ayı) göremiyorsun. Fakat ben görüyorum, bana kızma.’

Dedikodu uzadııkça uzadı. Halk da şu yıldızlarla süslenmiş gökyüzünün, şu kâinatın önüne sonuna hayran kaldılar.

Mümin dostum dedi: ‘İçimde red edilmez bir delil var. Gökyüzünün sonradan yaratıldığına dair red edilemez bir delil... Tam inancım var. Belirtisi de şu; tam inanç sâhibi ateşe bile girse âşıklardaki aşk sırrı gibi ona bir ziyan gelmez, yanmaz, yakılmaz, ben bu sırrı söyleyemiyorum. Çünkü bu sır dile gelmez. Bende ki bu sır yü-

69 Gazzâlî, *Munkız*, s. 35 vd.

zümün sarılığından, vücudumun zayıflığından başka bir şeyle anlatılamaz. Kanlı gözyaşlarının yanaklara doğru akması, Allah'ın güzelliğine delildir.'

Filozof; 'Halka delil olan bu şeyleri ben delil saymam.' dedi.

Mümin dedi ki: 'Kalp akçe, geçer akçe ile bahse girirse de, geçer akçe sen kalpsin, ben geçer akçeyim. Bu yüzden benim değerim senden üstündür dese; Son imtihan ateştir. Bu ikisi ateşe düştüler mi, onların halis mi, kalp mi olduklarını, Halkın ileri gelenleri de, basit olanları da anlar. Herkes şüpheden kurtulur. Ey benim canım! Gizli olan geçer akçe ile kalp akçenin imtihanı, ateş ve su iledir. Sen ve ben her ikimiz de ateşe girelim. Bu işe şaşırıp kalanlara ölümsüz bir delil, bir belge olalım. Yahut sen ve ben, ikimiz de denize atlayalım ve bu tereddüt içinde bulunan insanlara hak ve hakikat delili olalım.' Böyle yaptılar. Ateşe atladılar. Her biri kızgın ateşin alevleri içine kendini attı. 'Allâh vardır.' diyen ve bu dâvâyâ girişen kurtuldu. Öbür haramzade ise ateş içinde yandı, gitti..."

"...Anladım ki; "Kâinatın evvelî vardır. Bu gök kubbe sonradan yaratılmıştır." diyen haklıdır. İnkâr edenlerin getirdikleri delillerin daima yüzleri sararmıştır. Yani zayıf ve illetlidir. O inkârın doğruluğuna nerede belirti vardır...?"

"... Haydi sen şu yukarıda anlatılanı mucize sayma. Yeni, bir de güneş gibi apaydın olan, adına "Ömmü'l-Kıtab" denilen yüz dilli Kur'an'a bak. Onun bir harfini eksiltmeğe yahut fazlalaştırmaya kimsenin cesareti yoktur. Üstün kişiye dost ol ki, üst olasın, değer kazanasın. Ey azgın, aklını başına al da, alt olmuşlarla, sapık fikirli kişilerle dost olma!

O inkârcı hiç düşünmez ki, nerede görünen bir şey varsa, o gizli hikmetlerden büyük yaratıcının yaratma gücünden, sanatından haber vermektedir. İlaçlarda faydanın gizli olduğu gibi, her görünen şeyin de faydası gizlidir."⁷⁰

Sonuç

Bir mutasavvıf olarak Mevlânâ her ne kadar yaşadığı dönemin felsefi problemlerine ve kavramlarına vakıf olsa da, derinlemesine bir felsefi bilgiye sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Felsefi düşüncüyü toptan reddedici bir tutumla hareket eden Mevlânâ filozofları salt akılcılıkla, hakikati dahi inkara götürecek aşırı şüphecilikle ve hatta imansızlıkla itham etmektedir. O aslında Gazzâlî gibi filozofların felsefi problemlere yaklaşımlarında dini bir kaygı taşıdığı için bu tavır takındığını düşünmek gerekir. Bu kaygıdan olsa gerek ki; eserlerindeki didaktik yapı, okuyucunun dikkatlerini bir yöne doğru odaklamak ve arzuladığı sonucu elde etmek için filozofları ve felsefenin bazı problemlerini de bu metoda

70 Mesnevî, c. IV, b.no: 2833 vd.

dahil etmek istediğini görmek mümkündür. Yani Mevlânâ karşısındakine vermek istediği mesajda, birinci önceliği filozofları kötölemek veya felsefeyi tamamen reddetmek değil, vermek istediği mesajın felsefe alanıyla da verilebileceğini göstermek içindir

Mevlânâ'nın "dışardan" birisi olarak İslam filozoflarıyla bir problemi olmadığı kanaatindeyiz. O, metafizik hakikatleri inkâr ettikleri için; materyalistlere, her şeyden şüphe edip, vehim ve zan peşinde koştukları için septiklere; duyuların bilgisi dışında hakikat kabul etmedikleri için; dogmatik sensüalistlere, akıl yoluyla hakikate ulaşılabileceğini savundukları ve akli yanılmaz ve mutlak bir kuvvet kabul ettikleri için; rasyonalistlere, Allah yerine tabiatı ikâme ettikleri için natüralistlere karşı olmuştur. Bütün bu sayılanların dışında az önce ifade edildiği gibi hikmet dairesi içinde yer alan moralist(ahlakçı), spiritüalist(ruhçu), idealist ve ilahî hikmetle meşgul olan hakîmler, Mevlânâ'nın da içinde yer aldığı bilge kişilerdir. Onlar hakikate ve ilahi hikmete, akıl ve istidlâlle değil, aşk ve gönül yoluyla ulaşırlar. Felsefi düşüncede bu yolla da hakikate ulaşıldığı bilinen bir gerçektir.

Kaynakça

- Abdülkadir Gölpınarlı, *Mevlânâ Celaleddin*, İstanbul 1959
 Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2002
 Aristoteles, *Metafizik*, çev.: Ahmet Arslan, İstanbul 1996
 Bernard Russel, *Dünya Görüşüm*, çev.: S. Tiryakioğlu, İstanbul 1977
 Cafer Ali Yasin, *el-Fârâbî fi Hudûdihi ve Rûsûmih*, Beyrut 1985
 Cevdet KILIÇ, "İslâm Felsefesine İlgisizliğin ve Yöneltilen Tenkitlerin Sebepleri," FÜİFD., Elazığ 2003, (119-143)
 Ebu'l-Hasan en-Nedvî, *Duygu ve Düşüncede Tazelik Hz. Mevlânâ*, çev.: Mehmet Eminoğlu, Hizmet Kitabevi, Konya 1986
 Eflâkî, Ahmed el- Arifi, *Ariflerin Menkıbeleri*, (Menakıbu'l-Ârifin) çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1986
 Fârâbî, *Kitabu Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, Mısır trsz
 Feridun b. Ahmed Sipehsalar, *Mevlânâ ve Etrafindakiler*, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1977
 Feyzi Halıcı, "Mevlânâ Dostları", S.Ü. I. Milli Mevlânâ Kongresi, 3-5 Mayıs 1985, Konya 1986
 Füzûzanfer, *Mevlânâ Celaleddin*, çev.: Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1990
 Gazzâlî, *el-Munkızu min ed-dalâl*, çev.: Hilmi Güngör, Ankara 1960
 Gazzâlî, *Kimya-ı Saadet*, çev.: A.F.Meyan, İstanbul 1973
 Gazzâlî, *Tehafütü'l-Felâsife*, nşr. Süleyman Dünya Daru'l-Maarif 1972.
 Halife Abdülhakim, "Mevlânâ Celaleddin Rûmî", çev. Yusuf Ziya Cömert, (İslâm Düşüncesi Tarihi İçinde edt. M.M. Şerif) c. III, (43-61)
 Hayri Kaplan, "Baha Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Razi'ye Yönelik Eleştirileri ve Razi'nin Sufilere/Tasavvufa Bakışı", *Tasavvuf Dergisi*, Mevlânâ Özel Sayısı Yıl 6, sa.: 14, Ocak-Haziran 2005 (285-330)
 Hillmut Ritter, *Celaleddin er-Rumi, İA*, İstanbul 1977, c. III
 İbn Arabî, *El-Fütuhât el-Mekkiyye*, Mısır ts.
 İbn Haldun, İbn Haldun, *Mukaddime* (I-III), çev.: Zakir Kadiri Ugan, MEB. Yayınları, İstanbul 1989
 İbn Sina, *Şifâ* (İlahiyat), thk.: İbrahim Medkür, (I-II), Kahire 1961

- İbn Teymiyye, *Mecmu' u Fetâvâ, (I-XXXVII) (Kitabu'l Mantık)* Daru'l-Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1991, c. IX, s. 134-135
- İbn Teymiyye, *er-Redd ale'l-Mantıkıyyin*, Lahor, 1976
- İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, c. I-II, Mısır 1321
- İbnu'l-Cevzî, *Telbis-u İblis*, Daru'l-Hayyau'l-Kutubi'l-Arabiyye Mısır ts.
- İbnu's-Salah, *Fetavi*, Kahire 1348
- İbrahim Agah Çubukçu, *Gazzâlî ve Şüphecilik*, Ankara 1989
- İbrahim Gürbüzler, *İbn Hazm*, TDVİA.,c. 20
- İlhan Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İstanbul 2001
- İmam-ı Rabbânî, *Mektubât-ı Rabbânî, (I-III)* çev.: Abdulkadir Akççek, Merve Yayınevi, İstanbul trsz.
- İsmailYakıt, "Mevlânâ ve Goethe' de Hikmet ve Felsefe," *Türk İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2002.
- Kazım Sarıkavak, "İbn Teymiyye'ye Göre Felsefe ve Filozoflar", *Felsefe Dünyası*, sa.: 24, Bahar 1997. (63-71).
- Kindî, *Felsefî Risaleler, (İlk Felsefe Üzerine)* çev.: Mahmut Kaya, İstanbul 1994.
- Kindî, *Resailu'l-Kindî el-Felsefiyye*, tah.: Muhammed Abdü'l-Hadi ebu Rîde, Kahire 1950.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991.
- M.Said Şeyh, "Gazzâlî", *Klasik İslam filozofları ve Düşünceleri*, (edit. M.M.Şerif) çev.: Mustafa Armağan, İstanbul 1997
- Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990
- Makrizi, *Hıtat*, Kahire 1326.
- Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1998
- Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, çev.: A. Avni Konuk, yayına haz.: Selçuk Eraydın, İstanbul 2002
- Mevlânâ, *Mesnevî*, Çev.: Şefik Can, İstanbul 2000.
- Muhammed el-Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahî Yönü*, çev.: Sabri Hizmetli, Ankara 1992.
- Nasr S. Hüseyin, *İslam Felsefesi Kaynakları ve İlham Veren Unsurlar Olarak Kur'an ve Hadis, (49-62)* (İslam Felsefesi Tarihi I-III edit.: S. Hüseyin Nasr, Oliver Leaman), İstanbul 2007.
- Nihat Keklik, "Mevlânâ' da Metafor Yoluyla Felsefe" (I. Milli Mevlânâ Kongresi (Tebliğler) 3-5 Mayıs 1985) Konya 1986, (39-73).
- Oliver Leaman, *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, çev.: Turan Koç, Kayseri 1992
- Ramazan Altıntaş, *Mevlânâ' da Gönül Kelamu*, İstanbul 2007.
- Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1997
- Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, İstanbul 2003.
- Yaşar Aydın, *Gazzâlî, Muhafazakar ve Modern*, Bursa 2002.