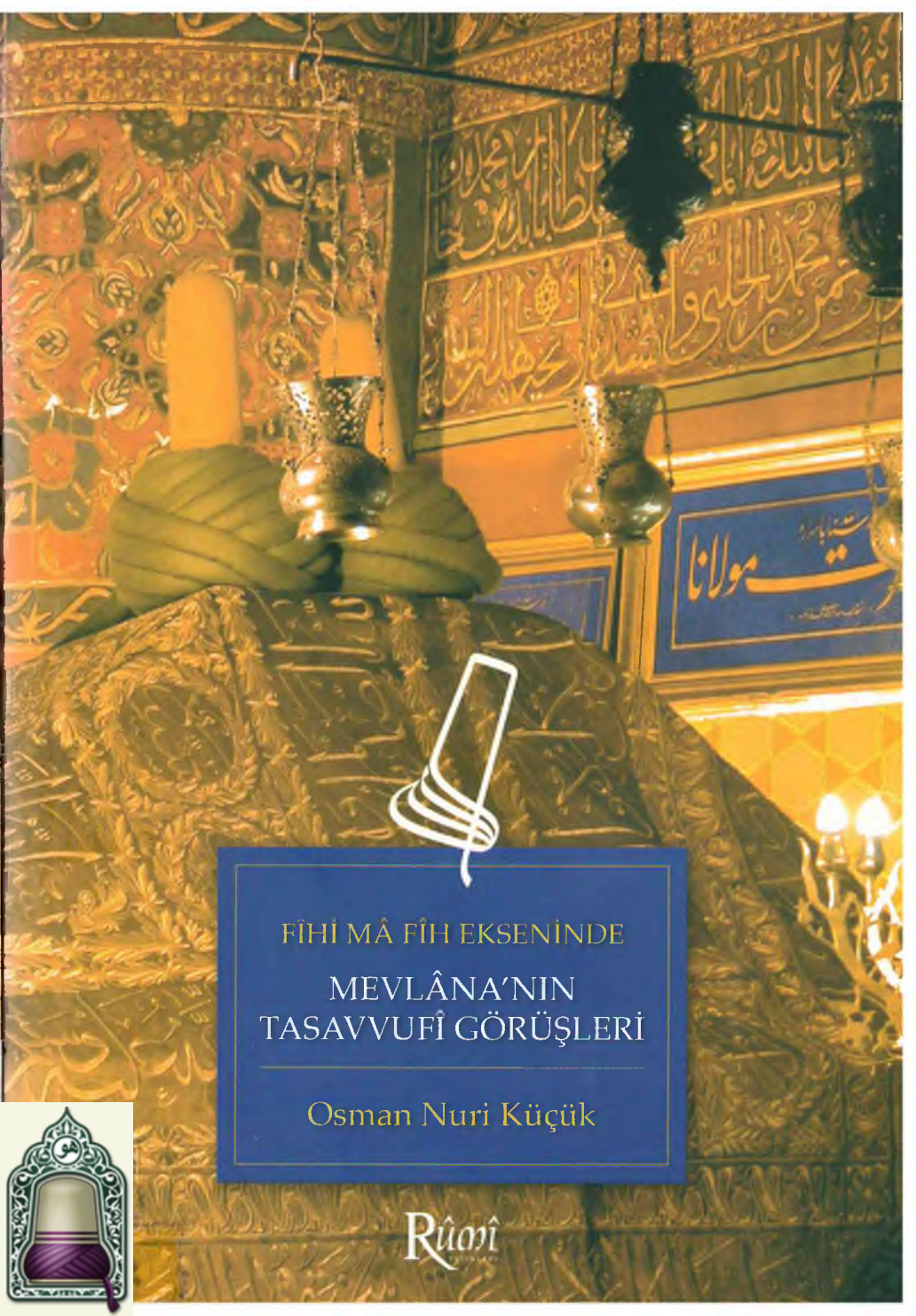


FÎHİ MÂ FİH EKSENİNDE

MEVLÂNA'NIN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Osman Nuri Küçük

Rûmî

FÎHÎ MÂ FÎH EKSENİNDE

MEVLÂNA'NIN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ



RUMÎ YAYINLARI

ISBN 975-6021-27-6

Genel Yayın Yönetmeni
Harun Yıldız

Baskı Öncesi Hazırlık
MinyaTürk

Baskı
Meltem Ofset

Birinci Baskı - Kasım 2006

Rûmî Yayınları
Mimar Muzaffer Caddesi 42/A Konya
Tel. 0332 353 48 11 – 12 Faks: 352 70 90

FÎHÎ MÂ FÎH EKSENİNDE

MEVLÂNA'NIN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ



OSMAN NURİ KÜÇÜK

1976 yılında Erzurum'da doğdu. Erzurum A. Şerif Beygu İlkokulu, Gazi Ahmet Muhtar Paşa Ortaokulu ve Atatürk Endüstri Meslek Lisesi Bilgisayar Bölümü'nü bitirdi. 1998 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Üniversite öğrenimi esnasında başladığı hafızlığını tamamladı. 2001 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesine Tasavvuf Araştırma Görevlisi olarak atandı. Aynı yıl, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde *"Fîhî Mâ Fîh Ekseninde Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin Tasavvufî Görüşleri"* adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı. Yine aynı yıl Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doktora öğrenimine başladı. MEB bursu ile sahasıyla ilgili araştırmalarda bulunmak üzere 2004 yılında Mısır'da bulundu. Halen Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tasavvuf Anabilim Dalı'nda *"Mevlâna'da Benlik Dönüşümü: Sülûk"* konusunda doktora yapmaktadır. Arapça ve İngilizce bilen Küçük, evli ve iki çocuk babasıdır.
e-mail: osmannurik@yahoo.com

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ 7
KISALTMALAR 11
GİRİŞ 12
A. MEVLÂNA'NIN YAŞADIĞI SOSYAL ÇEVRE 12
1. Belh Şehri 12
2. Yaşadığı Asrın Siyasî Özellikleri 14
3. Sosyal Özellikleri 16
4. Kültürel ve İlmî Durum 18
5. Mevlâna'yı Hazırlayan Tarihî Arka Plân 20
6. Konya'nın Durumu 25
B. ESERLERİ ve FİHİ MÂ FİH'İ 27
1. Divân-ı Kebîr 27
2. Rubâiler 28
3. Mesnevî 28
4. Mecâlis-i Seb'a 29
5. Mektûbât 30
6. FİHİ MÂ FİH 30
6. 1. Eserin Mevlâna'ya Aidiyeti 30
6. 2. Eserin Adı 31
6. 3. Yazıldığı Tarih 32
6. 4. Dili ve Üslubu 33
6. 5. Eserin Baskıları ve Türkçe Çevirileri 34
6. 6. Mevzuu ve Mahiyeti 36

BİRİNCİ BÖLÜM 39
TASAVVUF FELSEFESİYLE ALAKALI KONULAR 39
1. TEVHİD 39
1. 1. Yaşanan Tevhîd: Fenâ 40
1. 2. Tevhîdin "Ene'l-Hak" Boyutu 46
1. 3. Mevlâna'nın Kâinatta Gördüğü Birlik 48
1. 4. Ulûhiyetin Keyfiyeti 51
1. 5. Kâinattaki Gerçek Müessir: Esas Sebep 55
2. VAROLUŞ 60
2. 1. Oluştaki Süreklilik ve Yenilenme 60
2. 2. Varlıktaki Mertebeleşme 63
3. KÂİNATTA YAŞANAN DİYALOG 65
3. 1. İyilik ve Kötülük Problemi 66
3. 2. Tek Müessir, İrade ve Sorumluluk 70
4. İNSAN 76
4. 1. İnsanın Yaratılışı 76
4. 2. Ruh-Beden Düalizmi ve İnsanın Değeri 80
4. 3. İnsandaki Potansiyel ve Zihinsel Etkinlik İlişkisi 88
4. 4. Tanrı ve İnsan Arasındaki Varoluşsal Bağ 90
4. 5. Mîsak ve Özden Ayrılış 92
4. 6. İnsanın ve Hayatın Gayesi 94
4. 7. İnsanın İhtiras ve Arzuları 96
4. 8. İnsan Üzerindeki Çevre Faktörü 97

5. AKIL & BİLGİ 100
5. 1. Akıl ve Kategorileri: Cüz'î Akıl- Küllî Akıl 100
5. 2. Aklın Metafizikteki Yeri 102
5. 3. Salt Akılcı Filozoflar ve Mevlâna 105
5. 4. Bilgi Kaynaklarının Nüfuz Alanları: Görünüş ve Öz 107
5. 5. İçsel Bilgi: İrfân 111
5. 6. Velî 114
5. 7. Özün Söze Dökülmesi ve Sözün Mahiyeti 118
6. MEVLÂNA'DA DİN OLGUSU 120
6.1. Dinin Mahiyeti ve İnanç 120
6.2. Dinlerde Gördüğü Ortak Unsur ve İman-Küfür İlişkisi 120

İKİNCİ BÖLÜM 125
MANEVİ GELİŞİME (SEYR U SÜLÜK) İLİŞKİN BAZI KONULAR 125
A. BENLİĞİ OLGUNLAŞTIRMA VE ZÜHD 125
1. Nefs ile Mücâhede 125
2. Kendimizle Hesaplaşma 129
3. Dünyaya Farklı Bir Bakış 132
4. Bilgi Temelli Zühd 134
5. Zühdün Reddettiği Dünya 136
B. TASAVVUF AHLÂKIYLA İLGİLİ KONULAR 138
1. Sıkıntı ve Sabır 138
2. Tevekkül- Dua 140
3. Havf- Recâ 142
4. Şükür 144
5. Fakr 146
6. Riyâdan Sakınma 148
7. Aşk 149
C. ÖLÜM VE ÖTESİ 153
1. Ölüm 153
2. Kabir Azabı 157
3. Amel Defteri 157
4. Cennet- Cehennem 157
D. ESERDEKİ DİĞER TASAVVUFÎ BAHİSLER 158
1. Mürşid- Mürîd 158
2. Kerâmet 162
3. Halvet-Celvet 163
4. Namaz 164
5. Zikir 165
6. Semâ' 167
SONUÇ 170
BİBLİYOGRAFYA 175
İNDEKS 185

ÖN SÖZ

Fikir ve yaşamlarıyla insanlığa umut ışığı saçan, yaşadıkları çağı aşarak mesajlarını asırlar ötesine duyurabilen ender şahsiyetler, tüm insanlığın ortak gurur kaynağı olmanın yanı sıra düşünce tarihinin de altın sayfaları gibidirler. Bu insanlar, çaba ve gayretleriyle yaşadıkları zihinsel değişim sürecinin sonunda piramidin zirvesine çıkmayı başararak, kalabalıkların göremediğini görmeyi başarmışlardır. Bu dev şahsiyetler, kimileri tarafından kabul görürken, statükoyu savunanlarca yalanlanmış, kimi zaman da saf dışı edilmeye çalışılmıştır. İnsanlık tarihindeki bu müstesna fertlerin büyüklüğü, insan muammasının anlaşılmasında çözdükleri kapalı karelerle doğru orantılıdır. Zaman, bu insanların orijinalliğini ortaya çıkarmaktan öte onlara bir şey yapamamış, unvanlarını unutturamamıştır. Herhalde bu insanlara her asırda yeniden orijinallik kazandıran temel faktör, insanlığı ve onu var eden değerlerin ardındaki devamlı ve üniversal ilkeleri tespit ederek, insan-kainat-Tanrı üçlemini senaryoda doğru yerine oturtabilmeleridir. Fizik ve metafizik boyutlarıyla tespit ettikleri insan ve hayat fenomenini ahlakî ve evrensel bir potada meziyet ve zaaflarıyla ele alabilmeleridir.

Bu yüce ruhlardan birisi de söylediklerini insanlığın ortak hissine dayandırmayı başarabilmiş, Türk-İslâm coğrafyasının insanlığa armağanı olan Muhammed Celâleddin Rûmî'dir. Mevlâna'nın bu özelliği herkesin gözü önünde tarihi bir realite olarak durmaktadır. Ünlü psikolog Erich Fromm'un belirttiği gibi Mevlâna sadece bir şâir, bir mutasavvıf ve dini bir tarikatın önderi değildi. Aynı zamanda o, insanın doğasıyla ilgili derin bir anlayışa sahip biri olarak, içgüdülerin mahiyetini, bilinci ve bilinçaltını ve kozmik bilinci tartışmış bir insandı. Bu yüzden insan ve onun doğasıyla ilgilenenlere Mevlâna'nın söyleyeceği çok şey bulunmaktadır. Mevlâna'yı diğer düşünürlerden ayıran bir diğer ayrıcalığı da insanlığa dinin statik olan kalıp tarafını değil, dinamik özünü tanıtmasıdır.

Çeşitli etütlerin konusu olan Mevlâna'nın bu dar kapsamlı çalışmaya sığdırılması, merhum Ahmet Kabaklı'nın ifadesiyle "bir okyanusa kovayı daldırıp uzaklara taşıdıktan sonra "Alın, okyanus budur" demeğe benzer. Kovadaki su onun bir yönüdür, ama kendisi değildir. Mevlâna bu paradoksa "Herkes kendi zannınca benim dostum oldu, ama kimse içimdeki sırları araştırmadı" sözüyle işaret etmektedir.

İslâm tasavvufu birçok Türk-İslâm düşünürünün hareket noktası olduğu gibi Mevlâna ve tasavvuf ilişkisi de öteden beri söylenip yazılagelmiştir. Kendi beyanıyla, hayatını Mevlâna'yı anlamaya hasreden, Mevlâna uzmanı denilebilecek Annemarie Schimmel'in ifadesiyle "Mistiklik konusunda yazılan hemen her kitapta Mevlâna, İslâm tasavvufunun en büyük mümessillerinden biri olarak temsil edilmektedir."

Araştırmamız, görüleceği gibi, Mevlâna ve düşünce dünyasının asıl veçhesini oluşturan tasavvuf ilişkisini, O'nun "*Fîhi Mâ Fîh*" adlı nesir tarzındaki eseri esas alınarak, tespit gayesini gütmektedir. Eser, Mevlâna'nın sohbetlerinden derlenmiş, düz yazı formunda bir eser olması hasebiyle Mevlâna'nın tasavvufî görüşlerini öğrenme açısından çoğu zaman sade ve anlaşılır bir üsluba sahiptir. Çalışmamızın kapsamına uygunluğu ve bu konuda daha önce yapılmış müstakil bir çalışmanın olmaması, bizi böyle bir çalışmaya sevk eden âmillerdendir.

Çalışmamızda takip edilen metot hakkında şunları söylemek mümkündür. Esas olarak söz konusu eserin, İranlı bilgin Fürûzanfer'ce hazırlanan metni esas alınarak bu metinden yapılan Anbarcıoğlu ve Gölpınarlı çevirilerinin tetkik edilmesi yanı sıra, tasavvufî ıstılah ve kavramları muhafaza etmesinden ötürü A. Avni Konuk'un Osmanlıca tercümesi de tetkik edilmiştir. Tezimizin kapsamı gereği Mevlâna'nın bu eserindeki görüşleri eksen alınmakla birlikte, söz konusu düşüncelerin îzah ve aydınlatılmasında özellikle *Mesnevî*'den ve diğer eserlerinden faydalanılmıştır. *Fîhi Mâ Fîh*'den

verilen dipnotlardan, çeviren notu düşülmeksizin verilenler, Anbarcıoğlu çevirisine aittir. Diğer çeviriler ayrıca belirtilmiştir.

Bir giriş ve iki bölümden meydana gelen çalışmamızın muhtevası hakkında şunları söyleyebiliriz. Mevlâna'nın hayatı, çeşitli etütlerin konusu yapıldığından çalışmanın hacmini büyütmemek için ayrıca yer verilmemiştir. Ancak Mevlâna'yı hazırlayan sosyal çevre, tasavvufî görüşlerine teşkil ettiği zemin açısından ana hatlarıyla belirtilmeye çalışılmıştır. Bu yüzden kronolojik bir biyografi yerine tasavvufî fikirlerinin arka planını teşkil eden yaşam kesintilerine Giriş'te kısmen değinilmeye çalışılmıştır. Yine burada Mevlâna'nın mevcut eserleri ana hatlarıyla tanıtıldıktan sonra, çalışmamızın merkez eseri konumundaki "*Fîhi Mâ Fîh*" adlı eseri, genel yönleri itibariyle ele alınarak tanıtılmaya ve eserin Mevlâna'nın düşüncelerini yorumlamadaki yeri gösterilmeye çalışılmıştır. Daha sonra Mevlâna'nın söz konusu eserindeki tasavvufî görüşleri işlenmiştir. Eserdeki görüşlerinden tasavvufî olanlarını tespit ederken kullandığımız tasnif ölçüsü, îzahında mistik tecrübenin gerekli olduğu kavramlardır. Mevlâna'nın söz konusu kavramlara bu eserinde yüklediği anlamlar, diğer eserlerinden de yer yer faydalanılmak suretiyle îzaha çalışılmıştır. Bazen bu ıstılahların genel sûfî düşüncesindeki seyrini hatırlatmakta fayda olduğundan, gereken yerlerde mümkün mertebe bu da yapılmaya çalışılmıştır. Bu bölümdeki alt başlıklar oluşturulurken çoğunlukla başlıkların birbirleriyle olan sebep-sonuç ilişkileri göz önünde bulundurulmuştur.

Manevi kültürümüzün mimarlarından olan Mevlâna'nın, çalışmamız çerçevesinde, fikirlerini tespite çalışırken büyük bir mutluluk duyduk. Ancak istemeyerek de olsa birtakım yanlışlarımızın olabileceğini kabul ediyor ve Mevlâna'yı geniş ve tutarlı tahlil edebilmenin derin bir insan doğası bilgisi ve engin bir mistik tecrübe gerektirdiğini itiraf ediyoruz. Bu yüzden yapıcı eleştirilere her zaman açık olduğumuzu belirtmek isteriz.

Bu çalışmanın tamamlanmasında teşvik ve yardımlarını esirgemeyen muhterem Hocam Prof. Dr. Osman Türer Bey'e şükranlarımı

arz ederim. Ayrıca bu kitabın yayınlanmasını temin eden Rûmî Yayınları'na teşekkürlerimi bildirir, yazım esnasındaki yardımlarından ötürü eşime ve yeğenim Mehmet Piri'ye teşekkürü bir borç bilirim.

Osman Nuri Küçük
Kasım-2006 Ankara

KISALTMALAR

AÜİF	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	İbn
bkz.	bakınız
c.	cilt
çev.	çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
İA	İslâm Ansiklopedisi
h.	hicrî
haz.	hazırlayan
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
KB	Kültür Bakanlığı
krş.	karşılaştırınız
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	neşreden
s.	sayfa
sad.	sadeleştiren
şrh.	şerh eden
tah.	tahkik eden
tar.	tarihi
tas.	tashih eden
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
ter.	tercümesi
tsz.	tarihsiz
TTK	Türk Tarih Kurumu
ö.	ölüm yılı
vb.	ve benzeri ve benzerleri
vd.	ve devamı
yay.	yayınlayan
yy.	yüzyıl

GİRİŞ

A. MEVLÂNA'NIN YAŞADIĞI SOSYAL ÇEVRE

İnsanlık tarihinde yaşadıkları çağı aşarak, mesajlarını asırlar ötesine ulaştırabilen parlak dehaları yaşadıkları sosyal çevreden bağımsız bir şekilde anlamaya çalışmak, onların mesaj ve fikir dünyalarının doğru analiz edilememesine yol açabilir. Bu yüzden tarihteki bir şahsiyet ele alınırken, bilimsel zihniyetin de gereği olarak, öncelikle kendi ön yargılarımızdan kurtulmalıyız. İncelenecek şahsiyeti tarihî bir bakış açısıyla, kendi gerçekleri içinde ortaya koyabilmek için, yaşadığı asrı, siyasî, sosyo-ekonomik ve kültürel yönleriyle tanıyıp, düşünce dünyasını etkileyen öğeleri iyi analiz edip değerlendirmek gerekmektedir. Bugün, hakkında yazılanların listesi dahi bir hayli kabarık olan ve hakkında çok farklı değerlendirmeler yapılan Mevlâna gibi bir şahsiyeti tahlil ederken, kendi zihnimizde şekillendirdiğimiz ve görmek istediğimiz Mevlâna'yı ortaya çıkarmaya çalışmak yerine, onun gerçek kimliğine ulaşabilme gayret ve amacı içinde olmamız gerekir.

Bu düşünceden hareketle, içinde yaşadığı sosyal çevre ve bu çevrenin değer hükümleri ile buna bağlı olarak fikir dünyasının oluşumuna katkıda bulunan kültürel ve mistik atmosfer, Mevlâna'nın mesajını doğru anlamımıza yardımcı olacağından öncelikle bu öğelerin bilinmesinin faydalı olacağını düşünüyoruz.

Şüphesiz Mevlâna üzerinde önemli etkileri bulunan babası Bahâeddîn Veled'in göç edinceye kadar kaldığı, Mevlâna'nın da çocukluk yıllarını geçirdiği Belh şehrinin tarihi ve kültürel yapısını bilmek, Mevlâna'nın fikir kaynaklarını tanımamıza yardımcı olacağından, öncelikle Belh şehrinin durumundan bahsetmek istiyoruz.

1. Belh Şehri

Bugünkü Afganistan'ın tanınmış şehirlerinden olan Belh kenti, daha hicri II. asırdan itibaren Şakik-i Belhî (ö.194/809) gibi ünlü mutasavvıflar yetiştiren ve özellikle Türk kültüründe "Horasan erenleri" diye meşhur olan sûfîlerin yetiştiği tasavvufî akımların güçlü

olduğu önemli bir düşünce, ilim ve sanat merkeziydi. Bölgenin tasavvuf tarihi açısından arz ettiği bir diğer özellik de; Irak ve çevresinde hicri II. asırdan itibaren gelişen, zühdî tavra dayalı sûfî adet ve merasimlerini şekilci bularak tasavvufta melâmet tavrının bir ilke olarak benimsendiği, melâmetî tasavvufun belli başlı merkezlerinden oluşudur. Bu bağlamda ilk dönem Melâmiliği'nin kurucusu olarak kabul edilen Hamdun el-Kassâr'ı (ö. 271/884) hatırlamak yeterli olacaktır.[1]

Aral gölüne dökülen Amuderya nehri kıyısında Bizans ile Çin arasındaki eski ipek yolu üzerinde bulunan bu şehir, aynı zamanda Budizm, Zerdüştlük, Mecusîlik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi çeşitli inanç ve felsefelerin çatışma yeri konumundaydı.[2] Muaviye döneminde (41-61/661-680) Müslümanların eline geçen şehir Sâmânîler'in son döneminde büyük bir gelişme kaydetmiştir. Büyük Selçuklular devrinde onarılarak, ilim ve düşünceye meraklı birçok âlim, sûfî, sanatçı ve filozofun toplandığı bir merkez olmuştu.[3]

Mevlâna ve ailesinin Belh'de bulunduğu 13. yüzyıl başlarında Belh, Sultan Muhammed Tekiş Harzemşâh'ın yönetiminde idi. Aynı yıllar Moğol akınlarının tüm İslâm coğrafyasını tehdit ettiği yıllardır ve Horasan da bundan nasibini almaktadır. İstila korkusuyla yaşayan halk, çeşitli hurafeleri iyice koyulaştırmakta, Harzemşâh'ın Bağdat halifesi ile arasının açılması da halkın yönetime olan siyasî güvenini sarsmaktaydı.[4]

Ayrıca bu dönem halkı kurtarmayı hedefleyen fikir akımlarının çatışmasına ve bu çerçevede felsefe-din ilişkilerine dair ciddi tartışmalara sahne olmaktaydı. Mevlâna'nın babası Bahâeddîn Veled de

---

1 Melâmîlik ve Melâmîler hakkında bkz.: Gölpınarlı, Abdülbâki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul, 1931.

2 Kabaklı, Ahmet, *Mevlâna*, İstanbul, 1991, s. 13.

3 Yazıcı, Tahsin, "Belh" , *DİA* (Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi), I-XXIII, İstanbul, 1988-2001, c.V, s. 410 vd.; Emel Esin, "VI.Yüzyılda Batı Türk Hakanlığına İlhâkından İslâma Kadar Belh'in Kültür ve Sanat Tarihçesi" s. 176-192, *Bildiriler Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri*, Ankara, 1974.

4 Kabaklı, age., s. 14.

şehir halkını va'z ve dersleriyle aydınlatmaya çalışan bilginlerdendi. "Bilginler Sultanı" unvanını alış menkıbesi[5] en azından Belh'lilerin ona verdikleri değeri, onu bir ilim ve gönül kutbu olarak gördüklerini ifade eder. Sultânu'l-Ulemâ, Fahreddin Râzî ve Zeyn-i Kişi gibi, dini prensipleri Yunan felsefesiyle îzah eden o dönemin felsefe yanlısı bilginlerini kınamakta ve onları ayıplamaktadır. Ayrıca Mevlâna'nın babasından sonra mürşitliğini yapan Seyyid Burhâneddîn de Sultânu'l-Ulemâ'nın öğrencilerinden olup, söz konusu kültürle beslenmekteydi. İleride görüleceği üzere tasavvufî düşüncenin genel kabullerinden olan, metafizikte aklî prensiplere güvensizlik ve felsefe aleyhtarlığı Sultânu'l-Ulemâ ve halifesi Seyyid Burhâneddîn'de olduğu gibi Mevlâna'da da mevcuttur.[6]

Bahâeddîn Veled'in ve Seyyid Burhâneddîn'in fikrî atmosferinden büyük oranda etkilendikleri Belh şehri, ayrıca Mevlâna'nın çocukluğunun ilk yıllarını geçirdiği yerdir. Fakat Mevlâna'nın tasavvufî şahsiyet ve fikirlerini geliştirdiği asıl coğrafya Anadolu'dur.[7] Bu yönüyle Mevlâna'nın yaşadığı asırdaki Anadolu'yu siyasî, sosyal ve kültürel yönden ele almak faydalı olacaktır.

2. Yaşadığı Asrın Siyasî Özellikleri

Mevlâna'nın yaşadığı 7/13. asır, Anadolu Selçuklu devletinin en huzursuz olduğu ve siyasî entrikalarla çalkalandığı bir dönemdir. Bir asır önce Haçlı Seferleriyle yakılıp yıkılan, halkı kılıçtan geçirilen İslâm ülkeleri bu defa da Moğol akınlarıyla yakılıp, yıkılıyordu. Belh şehrinin bağlı bulunduğu Harzemşahlar devletinin bir Moğol kervanını yağma edip Moğol elçilerini öldürmesi, batıya açılmak isteyen Moğollar için bir bahane olmuştu.

---

5 Sipehsâlâr, *Risâle (Mevlâna ve Etrafındakiler)*, çev.:Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1977, s. 19 vd. ; Sultan Veled, *İbtidânâme*, çev.:Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara, 1976, s. 236-237; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev.:Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1995, I, 4-5; Abdurrahmân Câmî, *Nefehâtu'l-Üns* (Evliyâ Menkıbeleri), çev. ve şrh.: Lamiî Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, İstanbul, 1995, s. 632.

6 Kabaklı, a.g.e. , s. 15-16.

7 Ocak, A. Yaşar, *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, İstanbul, 1999, s. 89.

Moğol baskınından kaçan bir kısım Harzemlinin Anadolu'ya sığınması ve Celâleddin Harzemşah'ın bu ülkeden geçişi, Anadolu Selçuklu sınırlarına dayanan Moğolların, bu ülkeye yaptıkları akınları hızlandırmasına sebep oldu. Selçuklu Sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in savaşta öldürülmesi üzerine yerine geçen I. İzzettin Keykavus devri de kargaşalıklarla geçti. Bundan sonra tahta oturan Alaaddin Keykubat dönemi (1219-1237) İmparatorluğun yıkım devrinin en parlak ve nispeten huzurlu dönemi sayılabilir.

1237'de Alaaddin'in ölümü üzerine yerine geçen, II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in zayıf kişiliğini fırsat bilip, devlet işlerini el altından yürüten Emir Sadeddin Köpek'in yaptıklarıyla çöküntü iyice hızlandı. Güdülen yanlış politikalar sonucu Harzemliler de Selçuklu sınırları içinde bir anarşi unsuru haline geldiler.

1242'de Baycu Noyan komutasındaki Moğol ordusunun Erzurum'u yağmalaması üzerine Selçuklular ile Moğollar arasında, Selçuklu Devleti için bir yıkım sayılabilecek, Kösedağ savaşı (641/1243) oldu. II. Gıyaseddin Keyhüsrev savaşta canını zor kurtardı. Bundan sonra Moğollar'la baş edemeyeceklerini anlayan Selçuklular, yıllık vergi verme koşuluyla Moğollar'la anlaştılar. Artık Anadolu Selçukluları, Moğollara bağlı bir beylik haline gelmişti.[8]

Söz konusu durumdan dolayı bütün ülkede huzursuzluk baş göstermişti. Beyler, birbiriyle uğraşmada, Moğollar'a yaranmanın yollarını aramaktaydılar. Baycu bir kez daha Anadolu'ya akın etti (1256). Savaşta Selçuklu ordusu bozuldu. Gıyaseddin Keyhüsrev'in hapisteki oğlu IV. Rükneddin Kılıçarslan, tahta çıkarıldı. Muineddin Süleyman[9] Pervânelik makamına getirildi.[10]

1277'de Muineddin Pervâne'nin de Moğollar tarafından öldürülmesinden sonra kargaşalık büsbütün arttı. Moğol akınlarının ülkede meydana getirdiği düzensizlik, zaten çöküntü devrinde olan

---

8 Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, İstanbul, 1999, s. 5.

9 Muineddin Pervâne hakkında geniş bilgi için bkz.: Kaymaz, Nejat, *Muineddin Süleyman Pervâne*, Ankara, 1970.

10 Pervâne: Ferman getiren çavuş ve vezir anlamlarına gelir. Bkz.: Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 5.

imparatorluğun siyasî birliğini yok etmişti. Bir yandan Moğollar'ı memnun etme, bir yandan Selçuklu hükümdarlarının gözünden düşmeme kaygısını taşıyan vezirler, siyasî entrikalar içindeydiler. Bütün bu hususlar halkın siyasî yönetime olan güvenini büsbütün sarsmaktaydı.

Kısaca bu dönem; I. Alaaddin Keykubad dönemi istisna edilecek olursa, Anadolu Selçuklu Devleti'nin, Moğollar'a bağlı bir beylik halinde varlığını sürdürdüğü, taht kavgalarının yaşandığı, Moğollar'ın desteklediği kişilerin tahta oturduğu, siyasî entrikaların ayyuka çıkıp, halkın canından bezdiği, siyasî yönden karmaşık bir devirdir. Bütün bu yaşananlar Müslüman âlimler tarafından Allah'ın gazabı olarak nitelendirilmekte ve ahlaki dejenerasyonun sonucu olarak gösterilmekteydi. Bu yüzden halkın din büyüklerine, tasavvuf şeyhlerine saygısı büsbütün artmış, siyasî çalkantı ve Moğol baskınlarının canından bezdirdiği geniş halk kitleleri, manevi bir sığınak arama düşüncesiyle büyük sûfilerin etrafında toplanmaya başlamışlardı. [11]

3. Sosyal Özellikleri

Bir asır önceki Haçlı saldırılarına ilaveten, bu sefer doğudan gelen Moğol baskınları, Selçuklu devletinin merkeziyetçiliğini giderek zayıflatmış, bu da devlet içerisinde yönetimden memnun olmayan unsurların ayaklanmasını kolaylaştırmıştı. Asrın sonlarına doğru Moğollar'a bağlı bir beylik haline gelen Selçuklular, taht kavgalarıyla sarsılmakta, bazı sultanlar Moğollar tarafından tahttan indirilip öldürülmekte, bazıları da onlara sığınarak hüküm sürmekteydiler. IV. Rükneddîn Kılıçarslan tarafından öldürülmek istenen Muineddîn

---

[11] H. Gazi Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara, 1982, s. 79 vd.; Neşet Çağatay, "Mevlâna Devri Selçuklu Türklerinin Politik, Sosyo-Ekonomik Sorunları", *Ord. Prof. Yusuf Hikmet Bayur'a Armağan*, Ankara,1985, s. 330 vd.; Yılmaz Öztuna, *İslâm Devletleri, Devletler ve Hanedanlar I-IV*, Ankara, 1989, I, 111 vd.; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, 1993, s. 45 vd.; Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, Anlara, 1993, s. 116 vd.; Aydın Taneri, *Harzemşahlar*, Ankara, 1993, s. 11 vd.; Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, s. 3 vd.; Şefik Can, *Mevlâna Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, İstanbul, 1995, s. 15 vd.

Pervâne, Moğollar'ın yardımıyla Rukneddin'i öldürttü ve yerine altı yaşındaki oğlu III. Gıyaseddin Keyhüsrev'i tahta çıkardı. Taht yüzünden meydana gelen kardeş kavgaları, siyasî nüfuzlarından korkularak öldürülen vezirler, başlarına gelecekleri anlayan vezirlerin icabında Moğollar'la birleşerek isyan etmeleri, halkı canından bezdirmişti.

Bunlara ilaveten, batinî ve şamanî inançlarla beslenip, hükümeti hedef alan iç isyanlar da bir başka sosyal kargaşa unsuruydu. Bu isyanlar arasında en kanlısı Baba İlyas'ın halifesi Baba İshak'ın çıkardığı ve tarihte Babaîler isyanı olarak bilinen ayaklanmadır. Bir Türkmen şeyhi olan ve eski şamanist inançların tesirinden henüz kurtulamamış Baba İshak etrafında toplanan Babaîler, Hacı Armağan Şah'ın Baba İshak'ı astırmasıyla da dağılmadılar (1240). Baba İshak'ın mehdî olarak tekrar zuhur edeceği inancının Babaîler arasında yayılması ile isyan iyice kızıştı ve çıkan savaşta Armağan Şâh öldürüldü.[12]

Bu dönemdeki büyük isyanlardan bir diğeri de Karamanlılar tarafından desteklenen Cimri ayaklanmasıdır. Riyâzet ve dervişlikle işe başlayan Cimri, sonunda etrafına toplanan müritleriyle isyan edip, Rum ülkesinin padişahı olduğunu iddia etti. Selçuklu ordusu isyanı bastırdı ve Cimri, derisi yüzülerek öldürüldü.[13]

Toplumda isyanlar, sarayda entrikalar ve dışarıda Moğol tehdidi gibi olumsuzlukların üzerine bir de 1299 yılında meydana gelen kıtlıklar ve salgın hastalıklar eklenince, o devir insanının bireysel ve sosyal atmosferini tahmin etmek pek zor değildir. Tasavvufun geniş halk kitleleri üzerinde tesirinin artmasının önemli faktörlerinden birisi de; bu dönemde olduğu gibi bireysel ve sosyal huzursuzluk ve kargaşalıklarla bunalan halkın, maneviyata ve dinin ahlaki değerlerine sarılıp, huzur arayışı içine girmeleridir. Yesevîlik, Kübrevîlik, Babaîlik, Hurufîlik gibi tarikatların 12 ve 13. asırlarda hızla yayılmalarının bir nedeni de bu olsa gerektir.

---

12 Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin* , İstanbul, 1999, s. 7 vd.

13 Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 9.

Ancak şunu hatırlatmakta fayda var ki; herhangi bir çevrede ortaya çıkmış bir sosyal oluşum ve yaşam tarzını açıklarken, onların sebeplerini insanın psiko-sosyal dünyasının dışında, sadece çevrede görmek, olayları sadece bu sebeplerle îzah etmeye çalışmak, yanlış olmasa da eksik bir îzah tarzıdır. Zira dış faktörlerin yaptığı, o akım veya yaşam tarzına karşı insanda mevcut olan düşünceyi sadece güdülemektir, yoktan var etmek değildir.[14]

4. Kültürel ve İlmî Durum

XIII. asırda Anadolu mezheplerin hatta dinlerin kaynaştığı, İslâmî düşüncenin hareketli ve renkli motiflerini taşıyan bir dönemdir. Farabî (ö. 339/950), İbn Sina (ö. 429/1037) gibi İslâm filozoflarının görüşleri bu asra takaddüm eden dönemlerde İslâm ülkelerinin hemen her tarafına yayılmış, saraylarda ve medreselerde tartışılır hale gelmiştir. Dînî nasları, Antik-Grek düşüncenin tesiri ile yeniden ele alıp değerlendirme, kelâm ilminin mevzuunun genişlemesi, Müslüman bilginlerin felsefenin leh ve aleyhinde tavır takınmaları, fikrî münakaşaları kızıştıran unsurlardı. Ancak 13. yüzyıl başlarında ilim ve fikirde ağır basan temayül yine de akıl ve kıyas yolunu esas alan felsefî düşünce tarzıydı.

Hüccetü'l-islâm unvanını büyük oranda bu faaliyetine borçlu olan Gazzâli'nin (ö. 505/1111) felsefe ve filozoflara karşı giriştiği faaliyet, felsefecilerin aleyhine bir sonuçla bu dönemde İslâm dünyasına yayılmıştı.

Mevlâna'nın doğduğu Belh şehri de o dönem itibariyle eski Yunan filozoflarının görüş ve eserlerini benimseyenlerle felsefe aleyhtarı olanların fikrî, bazen de düşmanca mücadelelerine sahne oluyordu. Mevlâna'nın babasının Belh'ten göç etme sebebi olarak kaynak-

---

[14] Afifi, Ebû'l- Ala, *İslâm'da Manevi Devrim: Tasavvuf*, çev.: İbrahim Kaçar-Murat Sülün, İstanbul, 1996, s. 65; Ünver Günay- A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri, 1999, Erciyes Üniversitesi Yayınları, s. 285; Tasavvufa yönelişin psikolojik ve sosyolojik temellerine ilişkin geniş bilgi için bkz.: Usta, Niyazi, *Menzil Nakşiliği Sosyolojik Bir Araştırma*, Ankara, 1997, s. 38-50; Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul, 1996, s. 121-171.

larda zikredilen,[15] dönemin sultanı Muhammed Harzemşah'ın yakın dostu Fahreddin Râzî ile arasında yaşanan çekişme de, felsefecilerle gelenekçiler arasında yaşanan çekişmeyi desteklemektedir. Ayrıca Sultanu'l-Ulemâ sohbetlerinde felsefecilere bid'at ehli der ve onları reddederdi.[16]

Bu dönemin ortak ilim dili Arapça, edebiyat dili ise Farsça idi. Ayrıca ilim ve sanat erbabı için güvenilir bir merkez olan Anadolu Selçukluları'nın resmi dili de Farsça idi.[17]

12. asırdan bu asrın sonuna kadar, İslâm dünyasının bir çok bölgesinde Mevlâna'nın yanı sıra bir çok bilgin, mutasavvıf ve edebiyatçının yetiştiği görülmektedir.[18] Dolayısıyla bu dönem, siyasî ve sosyal olumsuzluklarına rağmen, ilim, felsefe, edebiyat ve tasavvufî düşüncede bir hayli gelişmelerin kaydedildiği renkli bir dönemdir.[19]

Düşünce dünyasının bir çok öğesini tasavvufî duyuş ve seziş yolu ile dile getiren Mevlâna'ya gelinceye kadar tasavvufun nasıl bir seyir takip ettiğini genel hatlarıyla bilmek, onun tasavvufî fikrîyatını

---

15 Sipehsâlâr, s. 19 vd.; Sultan Veled, *İbtidânâme*, s. 236-237; Eflâkî I,4-5; Câmî, s. 632.

16 Sipehsâlâr, s. 20 vd.; Eflâkî, I, 6; Fürûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, çev.: Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul, 1997, s. 12.

17 Mevlâna'nın eserlerinde Farsça'yı kullanma sebepleri hakkında geniş bilgi için bkz.: *Bildiriler*, haz.: Mehmet Önder, Ankara, 1974, s. 26 vd.

18 Örneğin; tasavvufu sünnî İslâm'la barıştıran Gazzâli (ö. 505/1111), Farsça yazan ilk büyük sûfi şâir Senâî (ö. 525/1130), taşkın bir sûfi şâir olan İbn Fârid (ö. 533/1235), Mutezilî müfessir Zemahşerî (ö. 539/1144), mezhepler tarihçisi Şehristanî (ö. 548/1153), Kâdirî tarikatının kurucusu Abdülkâdir Geylânî (561/1166), Suhreverdiyye tarikatının kurucusu Abdülkâhir Sühreverdi (ö. 563/1167), İbn Tufeyl (ö. 584/1188), İşrâkiliğin kurucusu Sühreverdi el Maktûl (ö. 587/1191), İbn Rüşd (Averroes) (ö. 595/1198), aynı tarihte vefat eden İbn Sînâ (Avicenna), Mevlâna'nın büyük oranda etkilendiği sûfi yazar, Ferîduddîn Attâr (ö. 597/1200), Kübrevî yye tarikatının kurucusu ve Mevlâna'nın babasının şeyhi Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221), Şeyh Evhaduddîn Kirmânî (ö. 635/1237), Şeyh Muhyiddîn b. Arabî (ö. 638/1240), Necmeddin Dâye (ö. 651/1253), Hacı Bektaş-ı Veli (ö. 670/1271), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Fahreddîn Irakî (ö. 688/1289) ve Yunus Emre (ö. 707/1308), dönemin ilk akla gelen âlimlerindendir.

19 Melikoff, İrene, "Mevlâna'nın Yaşadığı Yüzyılda İslâm Araştırmaları", *Mevlâna ve Yaşama Sevinci*, haz.:Feyzi Halıcı, Konya, 1978, s. 207 vd.; Ülken, Hilmi Ziya, Mevlâna ve yetiştiği Ortam, *Bildiriler*, haz.: Mehmet Önder, Ankara, 1974, s. 226.

anlamada yardımcı olacağından, tasavvufun Mevlâna'ya kadar olan seyrini genel hatlarıyla hatırlatmakta fayda görüyoruz.

5. Mevlâna'yı Hazırlayan Tarihî Arka Plân

Hz. Peygamberin vefatını müteakip bireysel tarzda da olsa toplumun diğer fertlerinden zühdî tavırlarıyla ayrılan zâhid, âbid ve nâsik denilen kimselere rastlanmaktadır. Sahabe arasında da bu vasıflarla temayüz eden, hatta Hz. Peygamber tarafından aşırı perhiz uygulamalarından dolayı azarlananlar olmuştur. Tasavvuf tarihçileri genelde zühd hareketini, h.110'da vefat eden ve zühdî tavrı, korku menşe'li bir yapı arz eden Hasan-ı Basrî ile başlatırlar. Devrinin önde gelen ehli sünnet bilginlerinden olan Hasan-ı Basrî'den sonra ilk kez sûfî lakabıyla anılan Ebu Haşim es-Sûfî (ö. 153/770) gibi katı bir zühd tavrı ile toplum içinde temayüz eden zâhidleri de görmekteyiz.

Irak'lı kadın sûfî Râbia'nın (ö. 135/752) Allah'la kul arasındaki aşktan bahsetmesi, tasavvuf tarihinde kavramsal olarak bir dönümün habercisidir. Hicri 2. asırdan itibaren korku ve dinde meydana gelen yabancılaşmalara reaksiyon olarak özetlenebilecek[20] zühdî yaşantı giderek içselleşti. Haris b. Esed el-Muhasibî'nin (ö. 243/857) *er-Riâye lihukuki'l-lâh*'ı ve *Kitâbu'l-Vesâyâ* gibi eserleriyle sistematik olarak tasavvufun kendine mahsus ıstılahları, iç tecrübenin ışığı altında ele alınmaya başlandı. Hicri 297'de ölen ve klasik dönemin en büyük sûfîlerinden kabul edilen Cüneyd-i Bağdadî fenâ, mîsâk ve tevhîd kavramlarını geleneksel çizginin dışında ele alarak daha sonraki dönem felsefî tasavvufuna önemli malzemeyi sağlamış oluyordu.[21] Özellikle Mevlâna'nın eserlerinde Cüneyd'in bu doktrini şâirane bir şekilde işlenmiştir.[22] Bâyezîd-i Bistamî (ö. 261/874) ile sûfîlerin vecd halinde iken söyledikleri, şeriatın ve aklın ölçülerinin dışında "şatah" denilen ifadelere tasavvufta sıkça rastlanır oldu. Hallâc'ın (ö. 309/921) "Ene'l-Hak" sözü bahane edilerek şeriata muhalif gibi gö-

---

20 Öztürk, Yaşar Nuri, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar*, İstanbul, 1990, s. 103.

21 Cüneyd'in bu doktrini için bkz.: Ateş, Süleyman, *Cüneyd-i Bağdadî ve Mektupları*, İstanbul, 1970.

22 Öztürk, *a.g.e.*, s. 135.

rünen genel davranışlarından ve siyasî bir takım sebeplerden dolayı[23] Bağdat'ta acımasızca idam edilmesiyle sûfîlerle ulemânın arası iyice açıldı. Ehl-i sünnet ulemâsından bazılarınca "hulûl, ittihâd" gibi görüşlerinden dolayı itham edilen Hallâc ile "vahdet" kavramı, tasavvufî düşüncede iyice belirginleşti. Mevlâna, şiirlerinde ve *Fîhi Mâ Fîh*'inde Hallâc-ı Mansûr'a ve onun darağacındaki ölümüne temas eder. Hallâc'ın insan-Tanrı münasebetinde ele aldığı vahdet kavramı İbn Arabî (ö. 638/1240) ile bütün varlığa yayılarak ontolojik bir hüviyetle sistemleştirildi. Tasavvufî düşüncenin kısaca değindiğimiz bütün bu gelişmeleri Mevlâna'dan önce yaşanmış ve onun bir bakıma tasavvufî alt kültürünü oluşturmaktaydı.

Mevlâna'nın tasavvufî görüşlerini ifadede metot olarak etkilendiği sûfî şâir öncülerine de bir nebze değinmek yerinde olacaktır. Gazneli Türk devletinin başkenti Gazne'de tasavvufun ilk öğretici manzum eserini yazan Hakîm Senâî (ö. 545/1150), aynı zamanda edebiyattaki *Mesnevî* formunu, tasavvufî öğretiler için didaktik bir amaçla kullanmış oluyordu.[24] Onun *Hadîkatü'l-Hakîka* adlı eseri sade bir üslupla yazılmış sûfî anekdot ve hikâyelerinden oluşur. Bu eser daha sonra tasavvuftaki öğretici şiir tarzına bir örnek oluşturmaktadır. Senâî'nin bu eserindeki lirik şiirler, Mevlâna'nın babası Bahâeddin Veled ve öğrencileri tarafından sevilmekteydi. Mevlâna Celâleddin de onun beyitlerine îmada bulunur ve zaman zaman *Mesnevî*'de zikreder.

Senâî'den başka İran'lı Feridüddin Muhammed b. Ebu Bekir el-Attâr da (ö. 618/1221) Mevlâna üzerinde tesiri bulunan önemli sûfî şâirlerdendir. Eserlerinde[25] genel olarak Hallâc'ın fikirleri işlenen Attâr, Hallâc için insan-ı kâmilin en seçkin örneği ifadesini kullanır.

---

23 Bu sebepler hakkında geniş bilgi için bkz.: Öztürk,Yaşar Nuri, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*, İstanbul, 1976, s. 23-30.

24 Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, (I am Wind and You are Fire), çev.: Senail Özkan, İstanbul, 1990, s. 12.

25 İranlı meşhur şâir ve mutasavvıf Feriduddin Attâr'ın (ö.618/1221) yedisi manzum biri mensur olmak üzere toplam sekiz eseri vardır. Eserleri şunlardır: *İlâhînâme, Esrârnâme, Musibetnâme, Hüsrevnâme, Muhtarnâme, Mantıku't-Tayr, Divân, Tezkiretü'l-Evliyâ* bkz.: Şahinoğlu, Nazif, 'Feriduddin Attâr", *DİA*, IV, 95-98.

Mevlâna da kendisinin üstadı olarak övdüğü Attâr'ı "Hallâc'ın ruhunu taşıyan kişi" olarak anar. Mevlâna'nın Belh'ten göç esnasında babası ile birlikte Attâr ile görüşmesi ve Attâr'ın eseri *Esrârnâme*'yi Mevlâna'ya hediye ettiği rivayeti de[26] bu fikir bağını kuvvetlendirmektedir. Mevlâna ve Attâr arasındaki üslup benzerliği ve Mevlâna üzerindeki Attâr tesiri inkâr edilemeyecek orandadır.[27]

Bu tesirler yanında Mevlâna'nın tasavvufî şahsiyet ve fikirlerini geliştirdiği Anadolu'da tasavvufî hayat ne durumdaydı? Zira henüz on yaşlarında iken babasıyla Anadolu'ya ayak basan Mevlâna Celâleddin'in ömrünün, yarım asırdan fazlası Anadolu'da geçmiştir.

Esasen o devir Anadolu'sundaki mevcut tasavvufî akımların hiçbirinin köken itibariyle yerli olmadığı ve çeşitli sebeplerle Anadolu'ya nüfuz ettiği bilinmektedir.[28]

7/13. yüzyıl başlarında artık büyük ölçüde istikrarını sağlamış bulunan Anadolu Selçuklu Devleti'nin düşünce özgürlüğü konusunda gösterdiği müsamaha ve hoşgörü, sultanların ilim, sanat ve edebiyata önem verip bu zümreyi el üstünde tutmaları ve doğudan gelen Moğol baskını, Anadolu'yu pek çok bilgin ve mutasavvıf için cazibeli hale getirmişti.[29] Anadolu'ya göçüp gelenler arasında Fahreddîn Irakî (ö. 686/1289), Evhadüddîn Kirmanî (ö. 635/1237) gibi sûfî şâirler, *Mirsâdu'l-İbâd* müellifi Necmeddin Dâye (ö. 651/1253) gibi bilgin mutasavvıflar da bulunmaktaydı.[30]

Mevlâna'nın tasavvuf anlayışında etkili olan mekteplerden en önemlisi İbn Arabî tarafından sistematik bir hale sokulan vahdet-i vücûd anlayışıdır. İbn Arabî'nin üvey oğlu ve halifesi, Mevlâna'nın da yakın dostu Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) sayesinde anlaşılabilir hale gelen vahdet-i vücûd telakkisi, Anadolu'da hem elit zümrenin tasavvuf anlayışını hem de popüler tasavvufu derinden etkile-

---

26 Câmî, s. 634; Fürûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 25; Can, *Mevlâna*, s. 34.

27 Schimmel, a.g.e. , s. 13; Öztürk, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar*, s. 136.

28 Ocak, A. Yaşar, *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, s. 89.

29 Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1984, s. 36.

30 Köprülü, *a.g.e.* , s. 200, 216; Can, s. 29.

miştir.[31] Anadolu'da bu dönemin diğer önemli vahdet-i vücûdcu sûfileri arasında Müeyyedüddin Cendî (ö. 700/1301) ve Afifeddin Tilemsanî (ö. 690/1291) gösterilebilir. Bu mektebin Mevlâna'nın tasavvuf telakkisine bir hayli etkisi vardır.[32]

Diğer yandan bu dönem Anadolu'sunda mevcut bir diğer tarikat da Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya sığınan Sadeddin Hâmevî (ö. 650/1252), Seyfeddin Bâherzî (ö. 659/1261) [33] ve Baba Kemal Hocendî (ö. 803/1400 [?])gibi Kübrevî halifeleriyle Anadolu'ya sokulan Kübrevî yye tarikatıdır. Bu tarikatın Mevlâna ile ilgisi ise bizzat Mevlâna'nın babası Bahâeddîn Veled ve halifesi Burhâneddîn Tirmizî'nin bu tarikatın önde gelen halifelerinden oluşundandır.[34] Ayrıca Bahâeddîn Veled'in Belh'ten göç edişine sebep olarak gösterilen Belh'i yöneten Harzemşah sultanı Muhammed Tekiş'in Kübrevî tarikatıyla arasının hiç iyi olmadığı bunun da bir Kübrevî halifesi olan Bahâeddîn Veled'in göçüne sebep olduğu rivayeti de[35] Mevlâna'nın babasının, bu tarikatla olan yakın ilişkisini desteklemektedir.

Zühdî karakteri ağır basan bu anlayış, yakın büyükleri vasıtasıyla Mevlâna'yı derinden etkilemiş, babasının *Maârif*'ini Şems'in itirazlarına rağmen elinden hiç düşürmemiştir. Mevlâna, babasından ve onun halifesi Burhâneddîn'den aldığı zühdî tasavvuf motifini bütün ömrü boyunca sürdürmüş, yeri geldikçe eserlerinde atıflarda bulunmuştur.[36]

Mevlâna dönemi Anadolu'sunun en dikkate değer tasavvuf akımlarından biri de Melâmîlik[37] ve Kalenderîlik'tir.[38] Melâmî bir tavra dayanan bu anlayışın temsilcileri arasında Şeyh Zekeriyya

---

31 Ocak, *a.g.e.*, s. 91.

32 Ocak, *a.g.e.*, s. 90-91.

33 Kübrevî yye Tarikatının Bâherziyye kolunun kurucusu bkz.: *DİA*, IV, 474-475.

34 Ocak, *a.g.e.*, s. 91.

35 Fürûzanfer, s. 13.

36 Ocak, *a.g.e.*, s. 93.

37 Melâmîlik ve Melâmîler için bkz.: Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul, 1931.

38 Kalenderilik hakkında bkz.: Babinger, Franz, "Kalenderiyye" *İA*, VI, 128 vd.

Multanî'nin tarikatına mensup Fahreddin Irakî ile zâhiren bir yere bağlılığı tespit edilemeyen Mevlâna'nın kalender tavırlı dostu Şems gösterilebilir. Mevlâna, Şems'in derin melâmet anlayışından kaynaklanan, dünyaya zerre kadar değer vermeyen tavrına ve insanların dünya için koşuşturmalarına tepeden bakışına hayrandır. Ancak Mevlâna bu anlayışın bozulmuş ve kalenderane tavır uğruna her şeyi mübah sayan popüler şekline karşıdır.[39] Örneğin Mevlâna'nın kendisiyle aynı devirde Konya'da yaşamış Cavlakîlik tarikatı halifelerinden Ebu Bekr-i Niksarî ve Haydarî şeyhlerinden Hacı Mübarek Haydarî ile yakın dostluk ilişkilerine rağmen[40] Buzağu Baba diye tanınan bir başka Kalenderî şeyhi, Şeyh Baba Merendî'den hiç hoşlanmadığı kaynaklarda zikredilmektedir.[41]

Bunların dışında yine o devir Anadolu'sunda Türkmen çevrelerinde yaygın olan Yesevîlik, Vefâîlik, Haydarîlik ve Bektaşîliği sayabiliriz. Anadolu'ya yapılan göçler esnasında göçebe Türkmen boylarıyla birlikte kısmen İran ve Azerbaycan kısmen de Suriye ve Irak üzerinden buraya nüfuz eden tarikatlar, o dönemde genellikle Türkmen şeyhleri tarafından temsil edilmekteydi. Miladi 1107 tarihinde Bağdat'ta vefat eden Seyyid Ebu'l-Vefâ Bağdadî tarafından kurulan Vefâîliğin Anadolu'daki en büyük temsilcisi; 1240'daki Babaî isyanının lideri Baba İlyas-i Horasanî idi.[42] Bektaşîliğin kurucusu Hacı Bektaş-ı Velî ve kardeşi Menteş de bu zata intisap etmişlerdi. İsyandan sonra bu tarikat, Suluca Kara Öyük'teki Çepni boyu arasına yerleşen Hacı Bektaş-ı Velî tarafından temsil edilmiştir.[43] Eflâkî, Mevlâna'nın Hacı Bektaş'a karşı da Buzağu Baba'ya takındığı tavrın bir benzerini sergilediğini rivayet etmektedir.[44] Çocukluğundan beri resmi tedrisatı takip eden ve yönetici çevrelerle yakın ilişkiler içinde olan, ehli sünnet esaslarına sıkıca bağlı bir aileden yetişen Mevlâ-

---

39 Ocak, *a.g.e.*, s. 94

40 Eflâkî, I, 215

41 Eflâkî, I, 146 vd.

42 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ocak, A. Yaşar, *Babâîler İsyanı*, İstanbul, 1980, s. 90-103

43 Ocak, A. Yaşar, *a.g.e.*, s. 166-168

44 Eflâkî, I,497-498

na'nın, devlete karşı anarşi unsuru haline gelmiş, tasavvufî anlayışları göçebe Türkmenler arasında bir hayli gevşemiş olan bu tarikat ve şeyhlerine karşı tavrını anlayabilmek mümkündür.[45]

Mevlâna'nın yaşadığı dönemin Anadolu'su işte böyle heterojen bir görünüme sahip hareketli ve renkli bir tasavvufî manzara arz etmekteydi.

Bu genel tespitlerin ışığı altında Mevlâna Celâleddin'in bağdaştırmacı (senkretik) tasavvuf anlayışının oluşumuna direkt etkisi bulunan şu üç mektep dikkat çekmektedir.

a. Necmeddin-i Kübrâ'nın sünnî esaslara dayalı zühd tavrını benimsemiş tasavvuf sistemi.
b. Kaynağını Horasan Melâmetiyesinden alan ilahî aşk ve cezbeye dayalı zühde ve dış görünüme önem vermeyen kalenderane tasavvuf.
c. İbnü'l-Arabî'nin mükemmel bir mistik ve metafizik sistem haline getirdiği vahdet-i vücud mektebi.[46]

Anadolu'da genel hatlarıyla tasavvufî akım ve düşünce mozaiği bu mihverde iken Mevlâna'nın yaşadığı şehir olan Konya'nın söz konusu asırda durumunun nasıl olduğu da konumuz açısından önemlidir.

6. Konya'nın Durumu

Türklerin Anadolu'yu fethi ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurulmasıyla bu devlete başkent olan Konya[47] birçok sultanın da yaşamış olduğu bir şehirdir.[48]

7/13. asırda Selçukluların başkenti konumundaki Konya, Anadolu'nun en mamur ve düzenli şehirlerinden biriydi. Diğer şehirlere nazaran daha güvenli olduğundan "Dâru'l-Huzûr" unvanıyla da

---

45 Ocak, *Türk Sûfîliğine Bakışlar*, s. 96

46 Ocak, a.g.e., s. 129

47 Darkot, Besim, "Konya" *İA*, VI, 841 vd.

48 Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, İstanbul, 1994, s. 73 vd.

anılmaktadır.[49] Selçuklu sultanı Alaaddin Keykubat devrinde iyice mamur hale getirilen Konya, şehirleşme açısında da güzel bir görünüme kavuşturulmuştur.[50] Bu dönemde Konya'da bulunduğu tahmin edilen 360 zaviye, 70 hânkâh, 7 büyük câmi ve 300 mescit[51] şehirdeki mimarinin yanı sıra tarikat faaliyetlerinin yoğunluğu hakkında da ipuçları vermektedir.

O dönemde nüfusu yaklâşık 40-50 bin olan Konya'nın[52] etnik yapısı çeşitli milletlerden oluşmaktaydı. Aslen Türk olan büyük halk kitlesinin yanında Hıristiyan olan Rum ve Ermeniler de vardı. Ayrıca Anadolu'nun diğer şehirlerinde olduğu gibi az da olsa Gürcü, Bizanslı, Suriyeli, Mısırlı, İranlı, Iraklı, Hintli Latin tüccarlara, Harezmlilere de rastlanmaktaydı.[53]

Bu dönem Konya'sında çarşı ve pazarda konuşulan dilin Farsça olmasının yanı sıra Rum ve Ermeni mahallelerinde Rumca konuşulmaktaydı. Mevlâna'nın da Rumca şiirlerinin olduğu bilinmektedir. Anadolu Selçuklularının başkenti Konya özellikle Mevlâna'nın yaşadığı asırda birçok bilgin, sanatkar ve şâirin toplandığı ilim ve irfân merkeziydi. Bunda Anadolu Selçuklularının ilme ve sanatçıya önem vermeleri gibi sebeplerin yanı sıra Moğol tehdidi de etkili bir rol oynamıştır. Bu yüzden Mâverâünnehir, Horasan ve İran'dan gelen bir çok âlim, mutasavvıf ve sanatkar, Konya'yı vatan edinmiştir.[54]

Mevlâna'nın yaşadığı dönem ve hitap ettiği çevre insanını saran siyasî, sosyal ve kültürel atmosferi bilmenin, o devirde yaşayan Mevlâna'yı ve düşüncelerini vukufiyetle anlamaya yardımcı olacağı şüphesizdir.

---

49 Mikail Bayram, "Selçuklular Zamanında Konya'da Kültürel Faaliyetler", *Yedi İklim*, c.8, sayı: 57, 1994, s. 90

50 Bayram, *a.g.m.*, a.y.

51 Parmaksızoğlu, İsmet, *İbn Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler*, İstanbul, 1993, s. 21 vd.

52 Bayram, *a.g.m.*, a.y.

53 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 83.

54 Bayram, Mikail, *a.g.m.*, s. 91.

B. ESERLERİ ve *FÎHİ MÂ FÎH*'İ

Mevlâna ömrü boyunca Mutlak Varlığın aşkı ile yanıp tutuşmuş, O'nun tecellilerini yaşayıp, insanlara, yeri geldikçe "hakikat"ten bir şeyler aktarmaya çalışmıştır. Bu yüzden eser telif etmeyi, kitaplarının sayısını artırmayı, gaye olarak görmemiştir. *Mesnevî*'nin ilk 18 beyti müstesna hiçbir şiirini, oturup tekellüfle, bir sanat eseri vücuda getirmek için yazmamıştır. İlahi aşkın sarhoşluğuyla mest olup, kendi dinî tecrübesini yaşayan bu tefekkür deryasının ağzından dökülenleri de daima dostları ve müritleri derleyerek yazmışlar ve günümüze ulaştırmışlardır. Bu yüzden ağzından çıkan sözlerin hepsi kaydedilmediğinden, Mevlâna'nın görüşlerinin çoğunun bilinmemesi ihtimali mevcuttur.[55] Bu yüzden Mevlâna'nın eserlerini, devamlı patlayan derin bir volkanın dışa yansıyan külleri gibi görmek mümkündür.

Mevlâna'nın eserleri mensur ve manzum olmak üzere altı adettir:

1. Dîvân-ı Kebîr

Mevlâna'nın şiirlerini ihtiva eden büyük divânın adıdır. *Dîvân-ı Kebîr*'de Mevlâna'nın kasideleri, gazelleri, tercileri, mülemmâ'ları, rubâileri bulunur. *Dîvân-ı Kebîr*, *Külliyat-ı Şems* ve *Dîvân-ı Şems* adıyla da tanınmaktadır. Çünkü Mevlâna, gazellerinin çoğunun sonunda, kendi adını yahut mahlasını söylemeyip, Şems-i Tebrizî'nin adını mahlas yapmıştır. Bazı gazellerini de Selahaddin ve Hüsameddin Çelebi adına yazmış olup bunların toplamı 100 gazeli geçmektedir. Mevlâna'nın Şems'le olan ilgisinden haberi olmayan kimseler, bu beyitleri Şems'in yazdığını zannedebilirler. Halbuki Şems'in şiir yazdığına dair hiçbir rivayet yoktur.[56]

---

55 Fürûzanfer, s. 200.

56 Fürûzanfer, s. 200-201, Can, s. 383; *Dîvân-ı Kebîr*'in tam metni Prof. Bediüzzaman Fürûzanfer tarafından on nüshadan yararlanılarak hazırlanmış olup basılan dîvânların en değerlisidir. Bu Dîvân'da Mevlâna'ya ait olmayan şiir hemen-hemen yok gibidir. Hicri 1374'de Tahran'da bastırılan bu eserde nüsha farkları gösterilerek gereken kısa açıklamalar yapılmıştır. Dîvânın Konya müzesinde bulunan yazma nüshalarını esas alan A. Gölpınarlı da Dîvân-ı Kebîr'i Türkçe'ye çevirmiş

Mevlâna'nın bu gazelleri heyecan ve yaşanan hal neticesinde söylenmiş olup müritleri ve dostları tarafından yazıya geçirilmişlerdir. Eskiler, Divânın beyit sayısını 30 bine vardırmışlardır. Yazma nüshalar 5 binden, 40 bine, basmalar ise 50 bin beyte kadar ulaşır.[57] Gölpınarlı kendisinde bulunan yazmada; gazellerin sayısının tekrar edilenlerle birlikte 43561 beyit olduğunu söylemektedir.[58]

Divânda "Evzân-ı Muhtelife" başlığını taşıyan kısımla beraber yirmi bir bahir vardır. Her bahirdeki gazeller, alfabetik bir tertibe tabi tutulmuştur. Böylece *Divân-ı Kebîr*, yirmi bir divânla rubâiler divânından meydana gelmiştir.[59]

2. Rubâiler

Mevlâna'nın manzum eserlerinden biri de sayıları 2000 civarında olan rubâilerdir.[60] Bu beyitlerden bazıları karinelerin tanıklığı ile Mevlâna'ya ait olmakla bilikte bazılarının Mevlâna'ya nispeti tartışmalıdır.[61]

3. Mesnevî

Edebiyatta "Mesnevî" denilen şiir tarzında yazıldığı için bu adla anılan ve Mevlâna tarafından bir çok vasıflarla anıldığı halde, yazıldığı tarzdan başka bir ad verilmemiş olan bu eser 6 cilttir ve Eflâkî'ye göre 26.660 beyittir.[62] Farsça olan *Mesnevî*, dünya dillerinin

---

ve 7 cilt halinde Kültür Bakanlığı'nca 1992 yılında basılmıştır. bkz.: Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 270-271; Can, s. 384.

57 Fürûzanfer, s. 201.

58 Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 269.

59 Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, s. 269-270.

60 Rubâiler genellikle Divân-ı Kebîr nüshaları içerisinde yer almaktadır. Rubâilerden 107 tanesi Hasan Ali Yücel tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve 1932 yılında İstanbul'da basılmıştır. Asaf Hâlet Çelebi'de 276 rubâinin tercümelerini asıllarıyla beraber bastırmıştır (İstanbul, 1944). Gölpınarlı'nın hazırladığı 210 rubâinin tercümesi "Seçme Rubâiler" adıyla 1945 yılında yayınlanmıştır. Gölpınarlı'nın geniş bir çevirisi 1982 yılında tekrar bastırılmıştır. Rubâiler ayrıca M. Nuri Gençosman (İstanbul 1994) ve Şefik Can (Ankara 1990) tarafından hazırlanıp tercüme edilmiştir. Rubâilerin sayıları hakkında ise bir ittifak mevcut değildir. Fürûzanfer, s. 223; Gölpınarlı, a.g.e., s. 269-270.

61 Fürûzanfer, s. 253.

62 Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 268; Can, s. 373.

birçoğuna çevrilmiş, aynı zamanda birçok kez de şerh edilmiştir.[63] Mevlâna, *Mesnevî*'nin ilk 18 beytini bizzat kendisi yazmış, geri kalan kısmını ise söyleyerek halifesi, Hüsameddin Çelebi'ye yazdırmıştır.[64] Tasavvuf edebiyatının en seçkin örneklerinden birini teşkil eden eser, aynı zamanda İslâm tasavvufunun esaslarını didaktik bir mahiyette okuyucuya sunmaktadır. Bu yüzden eserin sûfîler arasında ayrı bir yeri ve önemi vardır. Nitekim Molla Abdurrahman Câmî'nin (ö. 895/1489) Mevlâna ve *Mesnevî* hakkında şöyle dediği rivayet edilir:

"O mana âleminin padişahıdır,
Bunu ispata "Mesnevî" yeter delildir
O büyük varlığın vasfı hakkında ben ne söyleyeyim
Peygamber değildir, fakat kitap sahibidir"[65]

Şark-İslâm edebiyatının eşsiz eserlerinden olan *Mesnevî*, müritlere tasavvufu öğretici bir kitap olmasının yanı sıra, yer-yer fikrî ve hissi lirizmin sihirli musikisiyle de pür-terennümdür.[66] Kur'ân'ın adeta şiir tarzında bir tefsiri olan *Mesnevî*, yalnız tasavvufî bilgiler vermekle kalmayıp, yazıldığı dönem de dahil olmak üzere, bütün şark kültürünü şiir halinde okuyucuya sunan önemli bir kaynak olma özelliğini de taşımaktadır.[67]

4. Mecâlis-i Seb'a

Mevlâna'nın yedi vaazının yazılmasından meydana gelen eser, onun vaaz ve öğütlerini içerir.[68] Mevlâna'nın bu eseri, muhtemelen Sultan Veled veya Hüsameddin Çelebi tarafından, Mevlâna'nın vaazlarının not edilip gözden geçirilmesiyle meydana getirilmiştir.

---

63 *Mesnevî*nin şerh ve tercümeleri hakkında geniş bilgi bkz.: Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul, 1983, s. 132-150; Can, s. 379-383.

64 Fürûzanfer, s. 146-147; Can, s. 374.

65 Büyükkörükçü, Tahir, *Mevlâna ve Mesnevî*, İstanbul, 1983, s. 156; Can, s. 374.

66 Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I , 314.

67 Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, s. 269.

68 Mevlâna, *Mecâlis-i Seb'a*, çev. ve haz.:A. Gölpınarlı, Konya, 1965, s. 51; Gölpınarlı, Mevlâna Celâleddin, s. 271; Fürûzanfer, s. 229; Can, s. 385-386.

Eserdeki vaazlar, büyük ihtimalle, Mevlâna'nın Şems'le tanışmasından önce verdiği vaazlardan oluşmaktadır.[69]

5. Mektûbât

Bu eser Mevlâna'nın değişik vesilelerle çağdaşlarına yazmış olduğu, çoğunlukla tavsiye ve öğüt içerikli mektuplardan oluşmaktadır. Diğer eserlerinde olduğu gibi bu eser de Mevlâna tarafından yazılmayıp, yazdırılmıştır. Bazı yazmalarda adı *Kitabu't-Tarassul lit-Tevessül ila't-Tefaddül*'dür.[70]

Bu mektuplardan üçü, Eflâkî'de yer almaktadır. Bunlardan biri, Mevlâna tarafından Selahaddin Zerkubî'nin hastalığı esnasında onun halini sormak üzere yazılmıştır. Diğer ikisi de oğlu Sultan Veled'le hanımı Fatma Hatun arasındaki bir kırgınlık üzerine yazılmıştır. Mevlâna, kendi el yazısı ile yazdığı Sultan Veled adına özür içeren mektubunu gelinine, tavsiye içerikli mektubunu da Sultan Veled'e yollamıştır.[71]

6. FÎHİ MÂ FÎH

6. 1. Eserin Mevlâna'ya Aidiyeti

Mevlevîliğe ait en eski kaynaklarda Mevlâna'nın "*Fîhi Mâ Fîh*" adlı bir eserinden bahsedilmese de muhtevasından, bu eserin Mevlâna'ya ait olduğuna kesin gözüyle bakılmaktadır.

Eserdeki "*Mevlâna dedi*", "*Hüdavendigâr buyurdu*" gibi ipuçlarından başka, eserin *Mesnevî* ile konu bütünlüğü ve yaklaşım tarzı bakımından da benzerlik göstermesi, eserin Mevlâna'ya ait olduğunun önemli bir kanıtıdır.[72]

---

69 Mevlâna, *Mecâlis-i Seb'a*, s. 3-4.

70 İki nüshası İstanbul Üniversitesi kütüphanesinde mevcuttur. Biri, Farsça yazmalar 1286 no'da kayıtlıdır. F. Nafiz Uzluk tarafından 1937 yılında İstanbul'da Sebat Basımevinde bastırılmıştır. 147 mektuptan meydana gelen bu eserin düzeltmelerini, Üsküdar Mevlevî şeyhi Ahmet Bey yapmıştır. Farsça olan bu eser, Gölpınarlı tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek 1963 yılında bastırılmıştır. Gölpınarlı, *a.g.e.* , s. 271; Fürûzanfer, s. 225; Can, s. 386.

71 Mektuplar için bkz.: Fürûzanfer, s. 226-229; krş.: Eflâkî II, 144-151.

72 Fürûzanfer, s. 224-225.

Ayrıca Mevlâna'nın yakınları arasında bu tarz kitap telifinin yaygın olduğu da bilinmektedir. Nitekim babası Sultanu'l-Ulemâ'nın Maârif'i, Şems'in Makâlât'ı, Sultan Veled'in Maârif'i de bu tarzla müritler tarafından kayda geçirilerek derlenmiştir. Sahip olduğu şöhret ve yücelik bakımından Mevlâna'nın sohbetlerinin muhafaza edilmemesi, pek mümkün görünmemektedir. [73]

6. 2. Eserin Adı

Fîhi Mâ Fîh, ilk zamanlar bu adla tanınmamıştır. Mevlevî kaynaklarında da eserin adına bu şekilde rastlanmamaktadır. İranlı bilgin Bediüzzaman Fürûzanfer'in bildirdiğine göre eser, bu adla Bostanu's- Siyâhâ müellifi tarafından kaydedilmiştir.[74]

Eserin adının ilk zamanlar bilinmiyor oluşu, eserin bizzat Mevlâna'nın kâleminden çıkmamış olduğu görüşünü desteklemektedir. Çünkü eser, Mevlâna Celâleddin zamanında son şeklini almış olsaydı; bizzat Mevlâna'nın esere bir isim vermesi beklenirdi.

Fîhi Mâ Fîh ibaresinin tam çevirisi; "içindedir ne varsa içinde" şeklindedir. Fakat bu sözle Türkçe'de kastedilen "ne varsa onun içinde var, ne varsa onda var" anlamlarıdır. Türkçe'deki "İşin içinde iş var" deyimi de ibarenin karşılığı olarak söylenebilir. Sohbetlerin içeriği bakımından bu adın verilmesi pek uygun olsa da bu ismin nereden alındığı konusunda, İbn Arabî'nin Fütûhât'ında yer alan bir dörtlük kaynak gösterilmektedir.[75] Zira bu tabir, İbn-i Arabî'nin çeşitli şiirlerinde kullanılmıştır.[76]

Bazı nüshaların kapağında eserin adı, *Fîhi Mâ Fîh* şeklinde geçmesine rağmen diğer bazı nüshalarda esere; *Risâle-i Sultan Veled* ve *Esrâru'l-Celâliyye* isimlerinin verilmiş olduğu da görülür.[77] Eserin birden çok isminin olması da bizzat Mevlâna'nın kâleminden çık-

---

73 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: M. Ülker Anbarcıoğlu, MEB, İstanbul, 1990, Önsöz I; Fürûzanfer, s. 225.

74 Fürûzanfer, s. 401; Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. II.

75 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.:A. Gölpınarlı, İstanbul, 1959, Sunuş VIII.

76 Mevlâna, a.*g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. II-III.

77 Mevlâna, *a.g.e.*, s. III.

madığına veya o hayatta iken son şeklini almadığına delalet edebilir. Ancak bu, eserin içeriğinin Mevlâna tarafından söylenmediği anlamına gelmez. [78]

Eserin adının Makâlât olduğunu da iddia edenler olmuş ve iddialarını Mevlâna'nın şu beytine dayandırmışlardır:

"Mahlûkatın Tanrısıyla o zâhit arasında bir çok sual-cevap, bir çok macera, oldu. Öyle ki yerle gök bunlarla nurlandı. Bunların hepsi Makalâtta söylenmiş oldu."[79]

Ancak burada geçen "Makâlât"tan kasdın; Şems'in *Makâlât* adlı eseri olması kuvvetle muhtemeldir.[80]

6. 3. Yazıldığı Tarih

Fasıllar, Mevlâna'nın değişik zamanlarda yaptığı sohbetlerin derlenmesinden oluşmuştur. Bu sohbetlerin tamamının kimler tarafından zapt edildiği hakkında kesin bilgi verilemiyor. Ancak birçoğunun Sultan Veled tarafından yazıldığı bilinmektedir. Fasılları oluşturan sohbetlerin içeriğinden, her birinin farklı zamanlarda yapıldığı anlaşılmaktadır. Mesela; ilk bölümde Mevlâna, Muineddin Pervâne'yi Şamlılarla Mısırlılar aleyhine Moğollarla birleştiği için şiddetle kınamaktadır. Muineddin'in Moğol hükümdarı Baybars'la münasebeti 1271 civarındadır. Bu yüzden sohbet, Mevlâna'nın son yıllarına aittir. Altıncı fasılda Şeyh Şeref-i Herevî'nin meclise gelip Çelebi Hüsameddin'in yanına oturduğu anlatılıyor. Bu sohbet de Mevlâna'nın, Selahaddin'in ölümünden (1258) sonra, Çelebiyi dost edindiği yıllara ait olsa gerek. Yirmi ikinci fasılda Selahaddin'in aleyhinde bulunan İbn Çavuş, kınandığına göre; bu sohbet de Selahaddin'in ölümünden (1258) öncedir. Yirmi birinci fasılda, Şems'ten bahsedilirken *"Allah sırrını kutlu kılsın"* şeklinde rahmet okunduğuna göre bu sohbet de Şems'in ölümünden (1247) sonradır. Bu bakımdan eserin tertibinde kronolojik bir düzen yoktur.[81] Ancak

---

78 Mevlâna, *a.g.e.*, s. IV-V.

79 Mevlâna, *Mesnevî*, çev.: Veled İzbudak, MEB, İstanbul, 1991, c.V, b. 2683-2684.

80 Fürûzanfer, s. 225.

81 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.:Gölpınarlı, s. VI.

bir çok faslın Mevlâna'nın son on yılı zarfında söylendiği anlaşılmaktadır.[82]

Ancak eserde kronolojik olmasa da genel bir tertibin olduğu gözlenmektedir. Bir ihtimal olarak şu söylenebilir ki; kayda geçirilen sohbetler, sonradan karşılaştırılmış; belki de Mevlâna'nın kendisine gösterilip düzeltilmiş, sonunda da temize çekilerek eser meydana getirilmiştir. Kimi bölümlerin sonradan hatırda kaldığı şekliyle zapt edilmiş olması da bir ihtimal olarak söylenebilir.[83]

6. 4. Dili ve Üslubu

Fîhi Mâ Fîh'in altı bölümü Arapça olup geri kalan kısmı konuşma dilinin bütün özelliklerini taşıyan sade bir Farsça'dır. Eserin dilinin böyle olmasında doğal olarak dönemin şartlarının göz önünde tutulması gerekir.[84]

Yukarda geçtiği üzere *Fîhi Mâ Fîh*, Mevlâna'nın her seviyeden anlayış ve kabiliyetteki müritlerine yönelik yaptığı sohbetlerden meydana gelmiş bir eserdir. Maksat; sohbette bulunanların söylenenleri iyice anlayıp öğrenmesidir. Mevlâna'nın eserdeki tekrar gibi görünen kısımları da îzah eden şu sözü, onun müritleriyle yakın ilgisini göstermektedir: "Bu sözün, tekrarlanmış gibi gözükmesi, sizin ilk dersinizi iyice anlamamış olmanızdandır. Bu yüzden her gün aynı şeyi söylemek icap ediyor."[85]

Eserde cümleler genellikle kısadır. Arapça deyim ve dörtlükler Farsçalarına nispetle daha azdır. Hatta Arapçası daha çok kullanılan bazı kelime ve deyimlerin Farsçalarının tercih edildiği gözlenmektedir. Cümleler kısa olduğundan fiiller daima tekrar edilmiş; bu da eserin diline bir canlılık ve akıcılık kazandırmıştır. Eserde ele alınan

---

82 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.:Anbarcıoğlu, s. LIV.

83 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.:Gölpınarlı, s. V.

84 Mevlâna'nın Farsça yazma nedenleri hakkında geniş bilgi için bkz. Keklik, Nihat, "Mevlâna Niçin Farsça ve Arapça Yazmıştır", *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997, s. 205; Çağatay, Neşet,"Mevlâna'nın Yazı Dili Niçin Farsça'dır?", *Mevlâna; Yirmialtı Bilim Adamının Mevlâna Üzerine Araştırmaları*, haz.: Feyzi Halıcı, Konya, 1983, s. 36.

85 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 52.

konuları açıklamak maksadıyla sık sık zikredilen ayetler, hadisler, büyüklerin sözleri, Arapça ve Farsça atasözleri, Arap şâirlerinden özellikle Mütenebbî'den, Senâî, Hakânî, Seyyid Hasan-ı Gaznevî, Necmeddin Râzî, Fahreddin Murganî, Kemaleddin İsfehânî gibi İranlı şâirlerden ve *Mesnevî*'den alınan manzum parçalar eserin dil ve ifade sadeliğine mani olmadığı gibi üsluba da akıcılık katmıştır.[86]

Hiçbir sanat endişesi güdülmeden, sohbet ortamında anlatılan çeşitli konu ve soru cevaplardan meydana gelen *Fîhi Mâ Fîh*, bu özellikleriyle sade ve doğal Fars nesrinin güzel bir örneğini teşkil eder. Yetmişin üzerinde bölümden oluşan *Fîhi Mâ Fîh*'in her bölümünde değişik konular işlenmesine rağmen fasıllar arasında genel olarak bir bütünlükten bahsedilebilir.

İranlı araştırmacı Bediüzzaman Fürûzanfer *Fîhi Mâ Fîh*'in en doğru ve güvenilir metnini tespit etmekle beraber bazı yerlerin anlamı biraz kapalı görünmektedir. Eserin orijinali elimizde olmadığından zaten bütün metinden yüzde yüz bir açıklık da bekleyemeyiz.[87]

6. 5. Eserin Baskıları ve Türkçe Çevirileri

Fîhi Mâ Fîh Farsça olarak üç kez basılmıştır. Bunlardan birincisi 1928 yılında yedi yazma nüshanın karşılaştırılması suretiyle hazırlanan Hindistan baskısıdır.[88]

İkincisi; 1915 yılında Tahran'da basılan ve Sultan Veled'in de Maârif'ini de içine alan taş baskıdır. Ancak bu baskıda bir çok baskı hatası olmuştur.[89]

Üçüncüsü; Tahran üniversitesi profesörlerinden Bediüzzaman Fürûzanfer tarafından İran'daki nüshalarla, İstanbul kütüphanelerindeki nüshalar karşılaştırılmak suretiyle hazırlanmış ve Tahran

---

86 Mevlâna, *a.g.e.*, a.y.

87 Mevlâna, *a.g.e.*, s. LX.

88 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.:A. Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, s. XII; Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: A. Gölpınarlı, s. XIII.

89 Fürûzanfer, s. 225; Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, s. 272; Gölpınarlı, *Fîhi Mâ Fîh* çevirisi, Sunuş, s. XIII.

Üniversitesi yayınlarının 105. kitabı olarak 1330 Şemsî Hicrîde basılmıştır. Bu baskıya birçok kıymetli haşiye, dipnot, hadis, kelamı kibar, atasözleri, Arapça ve Farsça şiirler ve özel isimleri gösteren indeks de ilave edilmiştir.[90] Fürûzanfer, *Fîhi Mâ Fîh* metnini hazırlarken sekiz yazma nüshadan yararlanmıştır. Fürûzanfer'in yararlandığı bu nüshalar hakkında gerek Meliha Ülker Anbarcıoğlu'nun *Fîhi Mâ Fîh* çevirisinin önsözünde [91] gerekse Gölpınarlı çevirisinin sunuş kısmında[92] yeterli bilgi verildiğinden konuyu tekrardan kaçınıyoruz.

Fîhi Mâ Fîh, Türkçe'ye ilk defa Ahmet Avni Konuk (ö. 1938) tarafından tercüme edilmiştir. Konuk, elindeki *Fîhi Mâ Fîh* nüshası ile diğer sekiz nüshayı karşılaştırarak tercümesini hazırlamıştır. Konuk karşılaştırma yaparken nüshalarda görülen farklı kelimelerden konuyla anlam yönünden en yakın olanını tercih etmiş ve yetmiş üç fasıl halinde tercümeyi tamamlamıştır. Kendinin rastlayamadığı başka fasılların da olma ihtimali olduğunu söylemektedir.[93] Tercümenin yazma nüshasının biri, Konuk'un vasiyeti gereği Konya müzesi kütüphanesine vakfedilmiş olup, 3895 numarada kayıtlıdır. Diğer bir nüshası da İstanbul Büyükşehir Belediyesi kütüphanesi Osman Ergin kitapları arasında 24 numarada kayıtlıdır. Tercüme yıllarca Konya müzesinde vakf olarak kaldıktan sonra merhum Selçuk Eraydın tarafından yayına hazırlanarak 1994 yılında basılmıştır.

Fîhi Mâ Fîh, Meliha Ülker Tarıkâhya (Anbarcıoğlu) tarafından da yetmişbir fasıl halinde Türkçe'ye çevrilmiş ve Şark İslam Klasiklerinin yirmi sekizinci kitabı olarak Milli Eğitim Bakanlığı tarafından 1954 de bastırılmıştır. Tarıkâhya, bu tercümesini Fürûzanfer'in *Fîhi Mâ Fîh* metninden yapmıştır.

Anbarcıoğlu çevirisinde gördüğü hatalar,[94] Abdülbaki Gölpınarlı'yı bir kez daha *Fîhi Mâ Fîh*'i çeviriye sevk etmiş ve Gölpınarlı çevi-

---

90 Gölpınarlı, *Mevlâna Celaleddin*, s. 272.

91 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.:Anbarcıoğlu, s. V.

92 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Gölpınarlı, s. XV-XX.

93 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: A. Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, İstanbul, 1994, s. 2-3.

94 Gölpınarlı'nın Anbarcıoğlu çevirisine yönelik eleştirileri için bkz.: Gölpınarlı, *Fîhi Mâ Fîh* çevirisi, Sunuş, XIII-XV

risi de yetmişaltı fasıl halinde[95] 1959 yılında basılmıştır. Gölpınarlı *Fîhi Mâ Fîh*'i tercüme ederken Bediüzzaman'ın metni yanı sıra Fatih kütüphanesindeki nüshalarla Konya müzesi 79 numarada kayıtlı bulunan *Fîhi Mâ Fîh* nüshasından da faydalanmıştır. Özellikle son nüshadan çok faydalandığını belirtir.[96]

Bu çeviriler arasında Selçuk Eraydın tarafından yayına hazırlanan Ahmet Avni Konuk tercümesi, Osmanlıca olması nedeniyle özellikle tasavvufî ıstılahları muhafaza ederek Mevlâna'nın sohbetlerindeki meramını aktarmaya diğer çevirilere nazaran daha muvaffak olmuştur. Bilindiği gibi sûfîlerin kendilerine özgü bir terminolojileri vardır ve bu kavramlar, diğer bir dile manalarını tam yüklenecek şekilde tercüme edilemezler. Bu yüzden çalışmamızda Ahmet Avni Konuk tercümesini esas almakla beraber manası kapalı yerlerin anlaşılmasında öncelikle Gölpınarlı ve Anbarcıoğlu çevirisinden de faydalandık.

6. 6. Mevzuu ve Mahiyeti

Fîhi Mâ Fîh'teki bahisler çeşitlidir. Bahislerin çoğu, sorulan sorulara Mevlâna'nın verdiği cevaplardan oluşur. Cevaplar verilirken de söz sözü açmış ve sohbet uzamıştır. Düz yazı formundaki bu eserinde, Mevlâna'nın üslup sadeliği, mantık kudreti, çağrışım üstünlüğü, örnek verişteki erişilmez yeteneği hemen göze çarpmaktadır. Mevlâna, tasavvufun soyut ve kompleks konularını bu özelliğiyle, anlaşılır ve somut bir hale getirir. Bir mesele için getirdiği değişik örnekler, o meseleyi basit bir şekle sokar. Mantıktaki kudreti, örnek verişteki isabeti, anlatıştaki hitabeti, bazı yerlerde diyalog şeklinde geçen konuşmalar, Sokrat'ı, Eflatun'u andırır. Eserde Mevlâna'nın düşünüşü,

---

95 Eserin fasıl sayılarının çevirilerde birbirinden farklı olmasının nedeni; bazı nüshalardaki alt konuların müstakil fasıllar halinde işlenmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Fîhi Mâ Fîh çevirilerine esas teşkil eden yazma nüshaların fasıl sayılarının birbirinden farklı olması da fasıl sayılarının farklılığı sonucunu doğurmuştur. Bu yüzden eserin A.Avni Konuk (ö.1938) tarafından yapılan tercümesinde fasıl sayısı 73, M. Ülker Anbarcıoğlu çevirisinde 71, A. Gölpınarlı (ö.1982) çevirisinde 76 fasıl vardır.

96 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Gölpınarlı, s. XX.

tasavvufî dünya görüşü, dönemi, din ve insanlık hakkındaki düşünceleri, sonuç olarak bütün fikri hayatı genel hatlarıyla ortaya çıkmaktadır.[97]

Mevlâna, bu sohbetlerini kendi meclislerinde beyan etmiş, oğlu Sultan Veled yahut müritlerinden biri de bunları yazarak kayda geçirmiştir. Hemen hemen eserin bütününde Mevlâna'dan "Mevlâna dedi; buyurdu ki; Hüdavendigâr buyurdu ki" şeklinde üçüncü şahıs olarak bahsedilmesi de *Fîhi Mâ Fîh*'in bizzat Mevlâna' nın kâleminden çıkmamış olduğuna yeterli bir delil teşkil edebilir.[98]

Fîhi Mâ Fîh, bir mukaddime ile kısalı uzunlu yetmişin üzerinde fasıldan ibarettir. Bu fasıllar ya doğrudan doğruya ele alınan bir mesele ya da o anki durumun gereğince ortaya atılan sorulara Mevlâna tarafından verilen cevaplardan ibarettir. Bu bakımdan bir bölümün kendinden önceki bölümle zorunlu bir bağlantısı yoktur. Mevlâna, sohbet havasında, aklına geldiği şekliyle ve orada bulunanların seviyesine uygun olarak konuşmuştur.[99] Bu yönüyle her fasılda ele alınan konular birbirinden farklı ve bağımsız olup; bazen bir bölüm içerisinde dahi değişik konulara değinilmektedir. Bununla beraber eser, Mevlâna'nın tasavvufî düşüncelerini, dünya görüşünü, şiir telakkisini, devrinin bir çok dinî, felsefî, ahlakî kaidelerini, dünya ve insanlığın mühim olaylarını, çevresi üzerindeki derin ve büyük tesirini anlatması bakımından tam bir bütünlük gösterir.[100]

Bölümlerin konusu genellikle ahlakî meseleler, tasavvuf nükteleri, Kur'ân ayetleri, hadisler, büyük sûfilerin sözlerinin açıklanmasından oluşur. Konular, atasözleri ve hikâyelerle süslenerek, Mevlâna'nın kendine has üslûbuyla îzah edilmiştir.[101]

---

97 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Gölpınarlı, s. IX.

98 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. I.

99 Fürûzanfer, s. 223; Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, s. 271; Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. I.

100 Mevlâna, *a.g.e.*, s. VI-VII.

101 Fürûzanfer, s. 223.

Bazı yerleri Muineddin Pervâne'ye[102] hitap eden eserde Mevlâna, babası Sultanü'l Ulema'nın,[103] Şems-i Tebrizî'nin, Seyyid Burhaneddin'in ve Selahaddin-i Zerkubî'nin sözlerini anmakta, yeri geldikçe onların hallerini ve sözlerini nakletmektedir.[104]

Fîhi Mâ Fîh'in deyimleri, atasözleri, hikâyeleri ve maksadı ifade tarzı, *Mesnevî*'ye benzemektedir. Ancak *Mesnevî* formunun zorunluluğu gereği, *Mesnevî*'de konular ince tabirlerle anlatılmıştır. Zira şâir, kafiye ve vezne bağlı ve nazım sınırlarıyla çevrelenmiştir. *Fîhi Mâ Fîh*'te böyle bir sınırlama olmadığından Mevlâna, sohbetinde hazır bulunanların anlayabileceği tarzda, onların kabiliyet ve tahammüllerine göre, ilahi sırlardan bahisler açmış, hakikatlere o nispette dalmıştır. Bu yüzden okuyucu, *Fîhi Mâ Fîh*'te *Mesnevî*'deki edebi güzellikleri doğal olarak bulamayacaktır.

Fîhi Mâ Fîh'in bir diğer önemli özelliği de; *Mesnevî*'de anlaşılması güç olan hususların yeri geldikçe *Fîhi Mâ Fîh*'te îzah edilmesidir. Bu nedenle *Mesnevî*'nin *Fîhi Mâ Fîh* ile münasebeti olan yerleri daha çabuk anlaşılıp kavranır. Bu yönüyle *Fîhi Mâ Fîh*, Mevlâna'nın *Mesnevî* üzerine yaptığı kendi şerhi gibidir.[105]

---

102 Muineddin Pervâne hakkında geniş bilgi için bkz: Kaymaz, Nejat, *Pervâne Muineddin Süleyman*, Ankara, 1970.

103 *Fîhi Mâ Fîh*'de Sultanü'l Ulema "Mevlâna'yı Büzürg (Büyük Mevlâna)" unvanıyla anılır.

104 Fürûzanfer, s. 224; Gölpınarlı, a.g.e., s. 271; Can, s. 385.

105 Fürûzanfer, s. 224; Can, s. 385.

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF FELSEFESİYLE ALAKALI KONULAR

1. TEVHÎD

Mevlâna, İslâm mesajının üzerinde yükseldiği temel ilke olan tevhîd anlayışını genel sûfî temayülü içerisinde açıklar. Ona göre tevhîd; bilinen ve ikrar edilen bir bilgi meselesi olarak, salt epistemolojinin konusu olmanın ötesinde, müşâhede edilen ve iç tecrübenin verileriyle desteklenen bir şuur halidir. Buna binaen tevhîdi bir sınıflamaya tabi tutan Mevlâna, dille ifade edilen kısmından başka, tevhîdin bir de hakikatinden bahseder.

Mevlâna, bu hakikate ermenin yolunu ise algı ikileminden kurtulmaya bağlar. Bunun için muvahhidin yapması gereken şey; Hakk'ın rızasından başka hiçbir şeye, şuur hali olarak gönlünü kaptırmamak, böylece maddi platformda olmasa da bir şuur hali olarak ikiliği ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Mevlâna bu hususu şöyle örneklendirir:

"Arap bir şâir, *Türk olan padişah için çok güzel Arapça bir şiir yazar ve padişahın huzuruna çıkmak ister. Arapça bilmeyen padişah,* şâir*in isteğini kabul ederek onu huzuruna alır.* Şâir, *divanda şiirini okumaya başlayınca, padişah aferin denilecek yerde başını sallıyor, hayret gösterilecek yerde hayret ediyor,* şâir*in tevazu gösterdiği yerde de iltifat ediyordu. Padişahın şiirin uygun bölümlerinde başını sallaması, onun Arapça bildiği izlenimini veriyordu. Orada bulunanlar: "Padişah bunca zaman zarfında bizden Arapça bildiğini gizledi. Şayet şu ana kadar ona Arapça kötü söz söylediysek vay halimize!" dediler.*

Divandakiler toplanarak padişahın çok sevdiği bir kölesine hediyeler vererek padişahın Arapça bilip bilmediğini öğrenmesini rica ettiler. Şayet bilmiyorsa niçin münasip yerlerde başını sallıyordu? Bu, onun kerâmetinden miydi? Yoksa ona ilham mı gelmişti?

Bir gün köle, padişahla avda iken bunu öğrenme fırsatını buldu ve padişaha, Arapça bilip bilmediğini sordu. O da: "Vallahi ben Arapça bilmem, yalnız şâir*in bu şiiri yazmadaki maksadını bildiğim için başımı sallayıp*

iltifat ediyordum. Anlaşılıyor ki bu adamın maksadı beni övmekti ve o şiir buna vasıta olmuştu. O maksat olmasaydı, bu şiir söylenmiş olmazdı." dedi. Tanrı'yı arayan herkesin yolları, halleri, sözleri ve hareketleri görünüşte başka başka ve çeşitli ise de maksat bakımından hepsi de bir şeyin yani Allah'ı aramanın, onu dilemenin peşindedir. Binaenaleyh maksada bakılacak olursa, ikilik kalmaz. İkilik, teferruattadır. Esas ise birdir."[106]

Mevlâna'nın bu tevhîd anlayışı, esasen subjektif yoruma dayalı bir tevhîd önermesidir ve kişinin kendi tecrübeleri üzerinde dinî teemmüle sahip olması sonucu gerçekleşir.[107] Bu da bireyin iç dünyasında algı ikileminden kurtulmasına bağlıdır. Bu, her ferdin kendi iç dünyasında tevhîd devriminin gerçekleşmesi anlamına gelir. O halde Mevlâna'nın tevhîd anlayışının esas ögesini; müminlerin vahdaniyet sıfatına sahip bir Allah'a inanmalarından ziyade, bu sıfatı haiz varlığın, tecelli ve fiillerini kendi benliklerinde ve kâinatta hissetmeleri oluşturmaktadır. Bu da tevhîdi, inanılanın ötesinde yaşanılan bir olgu olarak karşımıza çıkarır.

Mevlâna bu anlayışını âlemdeki bir çok olaya da tatbik eder: *"Esasen Allah'ın birliği, dünyadaki bir çok işte de kendini göstermektedir. Örneğin: Mecusiler :"İki Tanrı vardır, biri iyiyi, öbürü kötüyü yaratır."diyorlar. Şimdi sen kötülüksüz bir iyilik göster ki; biz de kötülüğü ve iyiliği yaratan iki Tanrı olduğunu itiraf edelim. Bu imkânsızdır. Zira iyilik ve kötülük birbirinden ayrı olarak düşünülemez. İyinin olabilmesi, kötünün varlığına bağlıdır. Soğuk olmasa sıcak olmaz. O halde bunlar birbirinden bağımsız şeyler değillerdir ki yaratanları iki ayrı Tanrı olsun."*[108]

1. 1. Yaşanan Tevhîd: Fenâ

Tevhîd, her bireyin kendi icraatı ve algı ikileminden kurtulması ise bunun yolu, İslâm dairesinde ruhsal ve manevi bir yükselişten

---

106 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, MEB, İstanbul, 1990, s. 34-35; Ayrıca krş.:Mevlâna, a.g.e. çev.: A. Avni Konuk, Yay. Haz. Dr. Selçuk Eraydın, İstanbul, 1994, s. 23-24 ; Mevlâna, *a.g.e*, çev.:A. Gölpınarlı , İstanbul, 1959, s. 18

107 Hasan Hanefi, "Dini Araştırmaların Evrenselleştirilmesi", s. 195, *İslâmiyât*, c.3, sayı: 4, Ankara, 2000

108 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 199

geçer. O halde Mevlâna'ya göre tevhîd, bu manevi kazanımlar sonucundaki ilerlemenin zirve noktasında yer alan ve Hak'tan başka her şeyin unutulduğu, görülemediği bir birlik halinin adıdır. Mevlâna, bu hali ifade ederken çoğunlukla sûfilerin "fenâ" kavramını kullanır. Öyle ki Mevlâna sisteminde fenâ olmaksızın tevhîdin hakikatinden söz edilemez. Mevlâna'nın bu anlayışını, ittihâd kavramı altında ele aldığını söyleyenler de olmuştur.[109]

Peki insanın "fenâ"sından ve Tanrı ile birlik halinden nasıl söz edilebilir. Mevlâna'nın eserleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde "Fenâ"dan kast edilenin; insanın kötü vasıflarının ortadan kaldırılması olduğu anlaşılır. Söz konusu edilen birlik ise, ontolojik (vücûdî) bir birlik değil, psikolojik bir birlik halidir. Zaten derin bir dini tecrübe yaşayan her insanda cüz'i ben'in, küllî ben'in huzurunda yok olduğu hissedilir, ama sadece hissedilir; benlik asla yok olmaz Benliğin asli kemali; onu "Fenâ fillâh" ile tamamen yok saymakla değil, kötü vasıflarını orada bıraktıktan sonra, onu "beka billâh" ile yeniden doğurmakla gerçekleşir.[110]

Bu yüzden Mevlâna'nın fenâ ve birlik anlayışı, insana tutarlı ve yeterli ferdiyet hakkı tanımayan katı bir vahdet-i vücûdcu öğreti içermez. Binaenaleyh Mevlâna, insan-Allah münasebetini anlatırken durumu, dinî şuur ve tecrübe için son derece önemli olan ben-sen ilişkisi içinde dile getirir. Dünya görüşünün hareket noktasını Mevlâna'dan aldığını kendi ifadelerinden öğrendiğimiz asrımız düşünürlerinden Muhammed İkbal de aynı gerçeği Mevlâna'dan esinlenerek şöyle dile getirmektedir. "O'nun deryasında yok olmak bize gaye değildir. Eğer sen O'nun sıfatlarıyla kendini donatırsan artık senin için fenâ (yokoluş) olmaz."[111]

Mevlâna, tevhîdi ele alırken, Hakk'ın birliğinin ispatı ve bunun tavsifi gibi Hakk'ı ilgilendiren kısmından ziyade, kulun meseleye nasıl baktığı, bakması gerektiği, bu bakışı elde etmek için geçireceği

---

109 Can, s. 136-137

110 Aydın, Mehmet S. , "İkbal'in Eserlerinde Mevlâna", *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997, s. 29

111 Aydın, Mehmet S. , *a.g.m.*, s. 30

evreler ve kulun aksiyonu ile ilgili yönleriyle konuyu değerlendirir. Kendisine "Allah'ı tevhîd etmeyi öğrenmek nasıl olur?" diye soran birine şöyle karşılık verir:

"Kendini tek olan Allah'ın önünde yakıp yok etmekle. Gündüz gibi aydınlanmak istersen, gece gibi karanlık olan varlığını yak, varlığını o varlığı bahşeden Allah'ın varlığında; bakırı kimya içinde eritir, yok eder gibi erit, yok et de altın ol. Ey sâlik! Sen ise kendi benliğine iyiden iyiye yapışmışsın. Dolayısıyla bütün düzeni bozuk işler, bütün bu pişmanlıklar, iki varlık tanımandan ileri gelmektedir."[112]

Burada unutulmaması gereken; benliğin, fenâ ile altına çevrilmesinden sonra hedeflenen şey, kulun iradesiz bir varlık olarak varlığını sürdürmesi değil, altına çevrilen varlığı ve iradesi ile faaliyetlerini sürdürmesi yani fenâ'da kalmayıp bekâ'ya ermesidir.

Mevlâna, Allah'ın kudret ve iradesinin, kâinatın her yanında hissedilişinin fenâ ile mümkün olduğunu bildirir. Sınırlarını insanın çizemediği, Tanrı'nın bahşettiği özgürlük sahası olan kâinatta Mevlâna'ya göre *"Herkes birine yüz çevirmiştir. Ancak herkesin sonuçta dileği Hak'tır. Bu ümitle ömürlerini harcarlar. Ancak bunu ayırt edip, herkese aranılanın O olduğunu gösterebilecek hakiki muvahhid kimdir. Böyle bir insan, suda boğulmuştur. Su onda tasarruf eder ama onun su üzerinde bir tasarrufu yoktur. Evet yüzen ve boğulanın her ikisi de sudadır amma boğulanı su götürür, yüzense kendi gücüyle kendi dileğiyle yüzer. Boğulanın her oynayışı, her işi, her sözü sudandır, kendinden değil. Onun vücûdu arada bir bahanedir. Meselâ; duvardan bir ses geldiğini işitirsin ama bunu duvarın söylemediğini bilirsin."*[113]

Bu yüzden tevhîdin hakikatine erişmek isteyen kimse, kendi bedeninin bağlarından kurtulup, fenâ mertebesine erişmelidir. Zira *"Bir şey fani olmadıkça faydası belli olmaz. Meselâ; konuşurken, sözün harfleri ziyan olmadan dinleyicilere faydası dokunmaz.*[114] *Kendini yok et-*

---

112 Mevlâna, *Mesnevî*, c.I, b. 3010vd.

113 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 114; krş.: Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: A.Gölpınarlı, s. 61-62.

114 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 199.

medikçe de o mertebeye kimse erişemez."[115] Ancak fenâya erişecek kimse, varlığını tamamen iradesiz bir varlık yapmak için değil, adeta Tanrısal özelliklere sahip bir kul olabilmek için bunu yapar. O halde *"Fenâya erişecek kimsenin içinde daima işlenecek bir cevher olmalı"* [116] ve kendisine ait bu cevheri Tanrı'da fani olmakla işlemelidir. İşte kendisine ait bu cevherin, özellikleri itibariyle halen kendinden bir şeylere sahip olduğunu iddia eden kimse henüz fenâya erişememiştir. *"Örneğin; bir aslan ceylanın peşinden koşarken ortada iki varlık vardı. Kaçan ve yakalamak isteyen. Fakat aslan ona yetişince; ceylan, aslanın pençesi altında kahroldu. Aslanın heybetli görünüşü, aklını başından aldı ve kendini kaybedip, onun önüne yığılıp kaldı. İşte o an yalnız aslanın varlığı mevcuttur ve ceylanın varlığı artık yok olmuştur. İşte fenâ bulma budur."* [117]

Mevlâna, *Mesnevî*'de de bu hali şöyle ifade eder:

"Bir aslanın önünde bir ahu bihuş oldu
Onun varlığı onun varlığına nikap oldu."[118]

Esasen Mevlâna'nın bu konuda söyledikleri, insan benliğini tümüyle yok sayar gibi göründüğü için, şu hususun bilinmesi konuya açıklık getirecektir. Mevlâna, insan-Tanrı münasebetlerinde tüme varım ve tümdengelim metotlarından ziyade paradoks gibi görünen bir metodoloji kullanır. "Ağaçların arasında olmana rağmen, ormanda olduğunu hatırdan çıkarma" atasözü bu duruma bir örnektir. Yahut dil öğrenmek isteyen biri ne sadece kelimelerin anlamını bilerek, ne de cümle yapısını bilmekle dil öğrenebilir. Bir cümleyi çözümleyebilmek, cümlenin yapısal olarak konumunu görebilmenin yanı sıra aynı zamanda cümledeki kelimelerin her birinin anlamının bilinmesine bağlıdır. Fenâya ermeye çalışan kul da bir taraftan kötü vasıflarını tamamen ilahî varlığın özellikleri içinde eritmeye çalışırken, diğer yandan kendi hür iradesinin varlığını da unutmamalıdır.

Mevlâna fenâ haline ermenin yolunu ise şöyle anlatır: *"Hak Teâlâ evliyâyı, halkın korkusundan başka bir çeşit korkuyla kendinden korkutur*

---

115 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 157.
116 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 82.
117 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 68-69; krş.: Gölpınarlı çev., s. 36-37.
118 Mevlâna, *Mesnevî*, c. III, b. 3661.

ve ona korkunun da sevincin de kendisinden olduğunu keşfettirir. Ona gözü açıkken görülür ve duyulur şekilde, özel bir şekil gösterir. Bu şekil aslan, kaplan veya ateş şekli olabilir. Hak Teâla ona bu gördüğü şeklin bu âlemden olmayıp, gayb âleminden olduğunu da hissettirir. Yine böylece bağlar, bahçeler, ırmaklar, huriler, köşkler, yenilecek ve içilecek şeyler, süslü elbiseler, binilecek hayvanlar, şehirler, çeşitli renkler ve şaşılacak şeyler gösterir. O velî bunların gerçekte bu âlemden olmadığını anlar ve bilir. Allah onları onun gözüne gösterir ve ona tasavvur ettirir. Artık iyiden iyiye bilir ve anlar ki korku da emniyette Allah'tandır... Bütün rahatlıklar da ondandır; görülen, seyredilen şeyler de... Ama onun korkusu halkın korkusuna benzemez. Çünkü gördüğü şeyleri delille bilmiş, anlamış değildir. Çünkü Allah, her şeyin kendisinden olduğunu ona apaçık göstermiştir." [119]

Mevlâna, bu hale ermenin Allah'ın kulda meydana getireceği bir algı melekesi sayesinde olacağını ve kulun da bu hale ermesinin kendisine ait tüm bağlardan kurtulmasıyla mümkün olacağını belirtir. Bu husus, hadis-i kutside de şöyle ifade edilmiştir. *"Kulum bana farzlar kadar hiçbir şeyle yaklaşamaz ve nafilelerle bana yaklaşmaya devam eder. Ta ki öyle yaklaşır ki ben onun tutan eli, gören gözü, işiten kulağı olurum."*[120]

Burada insanın kurtulması gereken bağların Mevlâna'ya göre, insanı Allah'tan alıkoyan her şeyi kapsadığını belirtmek gerekir. Kul, bu gibi şeylerden fedakârlık etmedikçe sevgili kendi yüzünü göstermeyecek, kul ilhama mazhar olamayacaktır. Mevlâna bunun için şöyle bir olay anlatır: *"Hz. Muhammed zamanında bir adam: "Ben senin dinini istemiyorum. Bu dini geri al. Senin dinine girdiğimden beri bir gün rahat etmedim. Malım, karım elimden gitti, çocuğum öldü, saygı gösterenim kalmadı. Gücüm, kuvvetim, arzu ve isteklerim, hiçbir şeyim kalmadı." dedi. Peygamber de buyurdu ki: "Haşa benim dinimin şanından değildir ki bir yere gitsin, birinin gönlüne yerleşsin de o adamı kökünden söküp atmasın, evini barkını silip, süpürmesin, tertemiz etmesin de geri gelsin."*[121] *Hak*

---

119 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 69-70; krş: Mevlâna, *a.g.e.* çev: A. Gölpınarlı, 37; çev.: A. Avni, Konuk, s. 43.

120 Buhari, *el-Câmiu's- Sahîh*, I-VIII, İstanbul, 1385, Rikâk, 38.

121 Hadisin kaynağına rastlayamadım.

öyle bir sevgilidir ki sende kendi nefsine ait sevgiden kıl kadar bir şey kalsa bile sana yüzünü göstermez ve kendi vuslatına yol vermez. Bu yüzden dostun sana yüz göstermesi için kendinden ve dünyadan usanıp bıkmalı ve kendi kendinin düşmanı olmalısın. İşte, bizim dinimiz de yerleştiği bir gönülden, onu Hakka ulaştırıp, kendine yaramayan şeylerden ayırıp temizlemedikçe el çekmez. Peygamber o adama: "İşte sen bunun için rahat etmedin ve gam yiyorsun. Şu anda gam yemen, seni aldatan önceki sevinç ve neşeleri kusmandır. Midende onlardan bir şey kaldıkça sana yemen için bir şey vermezler. Çünkü kusarken kimse bir şey yiyemez. Kusması kesildi mi o vakit yemek yer. Sen de sabret, gam yemen kusmaktır, kusmak bitti mi bir neşedir, çıkagelir. Hem öylesine bir neşe ki onda gam yok; öylesine bir gül ki onda diken yok; öylesine bir şarap ki baş ağrısı vermez."[122]

O halde fenâya erişmek isteyen kul, öncelikle kendini Hakk'tan alıkoyan bağlardan kurtarmalıdır. Şayet bunun aksine dünyada sadece rahat ve huzurun peşinde koşar da, mutluluk ve huzuru saf ve katıksız olarak bu dünyada elde etmeye çalışırsa, bunun imkânsızlığını Mevlâna şöyle dile getirir. "*Sen gece-gündüz dünyada huzur arıyorsun. Sonunda dünyada rahat ve huzura kavuştuğunu zannetsen bile o huzur çakıp giden bir şimşek gibidir. Hem de nasıl bir şimşek! Dolularla, yağmurlarla, karlarla ve türlü mihnetlerle dopdolu bir şimşek. Dünya işi zahmet çekmeden müyesser olmadığı gibi âhiret işi de böyledir. Bunun için hiç olmazsa bu zahmeti ahiret için çek de emeğin boşa gitmesin.*"[123]

Tasavvuf erbabı fenâ kavramını çoğunlukla istiğrak kavramı ile beraber kullandığı[124] gibi Mevlâna da bu iki kavramı, iç içe kullanmıştır. Fenâ ile ilişkili olması yönüyle istiğraka da kısaca değinmek istiyoruz. Kelime anlamı itibarıyla; batma ve bir şeyi baştan başa kaplama anlamındaki istiğrak, tasavvuf ıstılahında sûfînin kalbinin, zikir esnasında, ilahî sevginin istilası ile maddi âlem ve masiva hak-

---

122 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 179-180.

123 Mevlâna, *a.g.e.* s. 180-181.

124 Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, 1997, s. 403; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s. 277-278; İstiğrak hakkında geniş bilgi için bkz.: İsmail Ankaravî, *Minhacu'l Fukara* (Fakirlerin Yolu), haz.: Saadettin Ekici, İstanbul, 1996, s. 329-330.

kında hiçbir his ve şuura sahip olmaması demektir. Bu halde bulunan kişi, ilahî muhabbet denizine öylesine batmış ve yok olmuştur ki; bu halde iken dış âlemden uyarılar almaz. Ayrıca istiğrakın çeşitli şekillerinden de söz edilmiştir.[125]

Eserdeki ifadelerinden Mevlâna'nın istiğrak ile fenâ arasında şöyle bir ayırım yaptığını anlıyoruz. İstiğrak; sûfînin zaman zaman yaşadığı bir cezbe hali; fenâ ise; yaşanan istiğrak halleri ile elde edilen bir makam ve Hakk'a vuslatı gerçekleştirmiş fânî dervişin mertebesidir. Mevlâna istiğrak halini şöyle târif ediyor.: *"İstiğrak o haldir ki; bu halde olan kimse, arada yok olur ve onun hareketi, gayreti ve işi kendisinden meydana gelmez, tamamen suyun içine batmış ve suda kaybolmuş olur. Onda görülen her hareket ve iş kendinden olmayıp, suyun işidir. Eğer hala suda elini, ayağını çırpıp duruyorsa buna batmış denilemez. Yahut "Ah battım!" diye bağırıp çağırırsa buna da istiğrak demezler."*[126] Mevlâna, hakiki istiğrakı yaşayan kulun sırrını, Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini, istiğrak halinin, kişiyi bu halin özelliklerini söylemekten dahi alıkoyacağını belirtir. Bu yüzden Mevlâna, Hallâc'ın "Ene'l-Hak" sözünü hakiki istiğrak halinde iken söylemediğini belirtir. [127]

1. 2. Tevhîdin "Ene'l-Hak" Boyutu

Mevlâna, tasavvuf tarihinin renkli siması Hallâc'a sık sık değinir ve onu Feridüddin Attâr gibi "İnsan-ı kâmilin en seçkin örneği" diye tanımlar. Mevlâna, "Ene'l-Hak " sözünü de şöyle yorumlamaktadır: *"Ene'l-Hak (Ben Hakk'ım)" demeyi insanlar büyüklük iddia etmek sanıyorlar. Esasen "Ben Hakk'ım" demek büyük bir alçakgönüllülüktür. Çünkü bunu diyen kişinin gözünde varlık olgusu bire indirgenmiştir. Bunun yerine "Ben Hakk'ın kuluyum, kölesiyim" diyen, biri kendi varlığı, diğeri Hakk'ın varlığı olmak üzere iki varlık ispat etmiş oluyor. Halbuki ben Hakk'ım diyen, kendini yok ettiği için, "Ene'l-Hak" diyor. Yani ben yoğum, hepsi O'dur, Tanrı'dan başka varlık yoktur. Ben sırf yokluğum ve hiçim. Bu*

---

125 Ankaravî, *a.g.e.*, s. 329.

126 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 68

127 Mevlâna, *a.g.e.*, a.y.

sözde alçakgönüllülük daha fazla mevcut değil midir? İşte bu yüzden halk bunun manasını anlamıyor."[128]

Mevlâna'ya göre Allah dostluğu velîde öyle bir dereceye ulaşır ki, onun gözünde ikiliği icap ettiren her şey adeta ona düşman olur. Hatta dostluk ve düşmanlık gibi ikiliği gerektiren kayıtlardan dahi kurtulur. Çünkü orada ikiliği olmayan bir âlem mevcuttur. Mevlâna şöyle der: *"Meselâ; Mansur'da Hakk'ın dostluğu son hadde varınca, kendi kendinin düşmanı oldu ve kendini yok ettirdi, "Ene'l-Hak" dedi. Yani ben fenâ buldum, yok oldum, yalnız Hakk kaldı, işte o kadar! demek istedi. Bu ise bir alçakgönüllülüktür. Kulluğun, köleliğin son sınırıdır. Yani yalnız O'dur demektir."*[129]

Mevlâna, "Ene'l-Hak" ilminin çalışılıp öğrenilebilecek beden ilmi olmayıp, ancak "Ene'l-Hak" olunabilmesinin öldükten sonra anlaşılabilen veya hayatta iken ölmeyi başarabilenlerin tadacakları dinî bir tecrübe olduğunu söyler. *"Aynen, çerağın ateşini veya ışığını görmek beden ilmi, çerağın ışığında yanmak din ilmi olduğu gibi."* [130]

Bu gibi şeylerin doğru olsa bile derviş hayalinden ibaret olduğunu, dolayısıyla bir faydalarının olmayacağını söyleyen birine Mevlâna, şöyle karşılık verir: *"Evet ama hayalden hayale de farklar vardır. Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali'nin hayalleri sahabenin hayalinden üstündür. Örneğin; bilgili bir mühendis de bir evin temelini atmayı hayal eder, mimar olmayan da böyle bir hayalde bulunur. Fakat bunlar arasında pek büyük farklar vardır. Çünkü mimarın hayali, gerçeğe daha yakındır. Bu durum metafizik âlemde de böyledir. Hakikatler âleminde, basiret âleminde de müşâhededen müşâhedeye sonsuz farklar vardır."* [131]

Mevlâna'ya göre Hakk'ın dostluğuna erişebilmek, kendini dost uğruna feda edebilmek, dost için mücadeleye atılmaktan geçer. İmanın eseri ve İslâm'ın şartı da budur. *"Mümin, mademki kendisini Hakk'a feda ediyor, o halde onun için belaya uğradığı, tehlikeyle karşılaştığı*

---

128 Mevlâna, *a.g.e.*, a.y.

129 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 295

130 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 347

131 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 347; krş: Mevlâna, *a.g.e.*, çev: A. Gölpınarlı, s. 198 (63. bölüm); A. Avni Konuk, s. 208

zaman, elinin ve ayağını niçin bırakmıyor?[132] *Firavun'un sihirbazları birazcık bunu bilip anlayınca vücutlarını feda ettiler. Kendilerinin bu vücut olmadan da kaim olduklarını gördüler. Vücûdun onlarla hiçbir alakası yoktur. Bunun gibi İbrahim, İsmail ve diğer nebi ve velîler de bu işin hakikatine vakıf olunca, vücûdun varından, yoğundan geçtiler."*[133]

1. 3. Mevlâna'nın Kâinatta Gördüğü Birlik

Mevlâna, tevhîd anlayışının bir uzantısı olarak kâinatta her şeyde bir birlik ve vahdet görmektedir. Eseri *Mesnevî*'ye birlik dükkanı diyen Mevlâna'nın vahdeti, yukarıda da geçtiği gibi algısal bir birlik halidir. Diğer varlıkların mevcudiyetini ve gerçekliğini yok saymaz. Ancak işin formülünü bilenler için, bu varlık manzumesinin bir açılım olduğunu, esasın bir ve birlik olduğunu her vesile ile dile getirmektedir.

Bu manevî ve metafizik sahada böyle olduğu gibi cismanî ve bedensel şeyler için de geçerlidir. İnsanın duyguları, mana bakımından bir ve toplu, görünüşte ayrı ayrıdır. Fakat bu hale ermek, bir zevkin bütün duyularla tadılmasına bağlıdır. *"Bir organda istiğrak meydana gelince diğer duygular da onda gark olurlar. Meselâ; bir sinek uçtuğu vakit kanatları, başı ve bütün parçaları hareket eder. Fakat bala* bâtın*ca bütün parçaları birleşir ve hiç hareket etmez."* [134]

Mevlâna, bu birliğin hissedilmesini insanda istiğrak halinin meydana gelişine bağlar ve bunu şöyle açıklar: *"İnsan bir şeyi ya ister ya da istemez. Tamamıyla istememek vasfı, insanın vasfı değildir. Böyle olan kimse kendinden boşalmış, yok olmuş ve kalmamıştır. Çünkü böyle olmasaydı, insanlık vasfı onda mevcut olacağından, o vakit ya ister ya da istemezdi. Allah onu mükemmel etmek ve tam kılmak isteyince onda öyle bir hal meydana gelir ki o kendinden boşanır ve tam bir vuslat ve birlik yaşanır. Çünkü bütün zahmetler, sıkıntılar ve üzüntüler bir şey isteyip de elde edemeyince meydana gelir. O halde bir şey istemezsen üzüntü de kalmaz."*[135]

---

132 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 272 vd.; krş.: Gölpınarlı çev., s. 152

133 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 350-351

134 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 67-68

135 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 200 vd.

Bu sözleriyle Mevlâna, adeta Sartre'ın *"Bir şeyi istememeyi istemede hür değiliz"* sınırını ve kaydını birliğe ulaşanın, aşabileceğini söylemektedir. Mevlâna konuyla ilgili ayrıca şunu aktarır: *"Yüce Allah Beyazıt'a "Ey Beyazıt ne istiyorsun?" buyurdu. Beyazıt: "Bir şey istememeyi istiyorum."cevabını verdi."*[136]

Mevlâna, dünyadaki arzu ve arayışların kaynağında da bir birlik görür: *"Onların sayısının bu kadar fazla olması sadece görünüştedir. Gerçekte insanı cezbeden, çeken birdir, fakat sayılı görünür. Görmüyor musun ki bir insanın türlü türlü, yüzlerce arzusu vardır." "Tutmaç isterim, börek isterim, helva isterim, kızarmış et isterim, meyve isterim, hurma isterim." der. Halbuki bu söylediği ve saydığı şeylerin aslı birdir. O da açlıktır. İnsan birinden doyunca: "Bunların hiçbirini istemem." der. O halde anlaşılıyor ki on ve yüz sayıları yoktur, sadece bir vardır."*[137] *On ve yüz birlerin bir araya gelmesinden oluşurlar. Fakat açken şaşılığın tutar da bir yemeği yüz bin yemek görürsün."*[138]

Öyleyse Mevlâna'ya göre nazarını Hakk'a çeviren ârifin gözünde, ikilik olmaz. Çünkü *"Hak katına iki ben sığmaz. Sen: "Ben" diyorsun; o da: "Ben" diyor. Ya sen öl, ya da O ölsün ki, bu ikilik kalmasın. O kadar lütufkârdır ki O, imkân olsaydı, senin için ölürdü. Fakat madem ki O'nun ölümü imkânsızdır, o halde bu ikiliğin yok olması ve O'nun sana tecelli etmesi için sen öl. Örneğin; "İki canlı kuşu birbirine bağlasan, aynı cinsten oldukları ve iki olan kanatları dörde çıktığı halde uçamazlar. Çünkü ikilik mevcuttur. Fakat ölü bir kuşu diri bir kuşa bağlasan, diri kuş uçar. Çünkü ikilik kalmamıştır. O halde ikiliğin kalkması için senin yokluğa erişmen gerekir."*[139]

Daha önce belirtildiği gibi kulun yokluğa erişmesi ile onun iradesiz bir varlık olması kast edilmez. Benliğin kötü vasıflarından kurtulan nefis, yeni kanatlarıyla uçmak zorundadır. Dünyasını, bindiği bu yeni kanatlar altında yeniden inşa etmek zorundadır. Hissedilen bu birlik halinin pratikteki bir diğer faydası da, kula daima

---

136 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 200

137 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 13

138 Mevlâna, *Mesnevî*, çev.: Veled İzbudak , MEB, İstanbul, 1991, c.I, b. 3669-3671

139 Mevlâna, *Fihi Mâ Fih*, s. 38-39

Tanrı gözetiminde olduğu hissini vereceğinden kötülük yapması önlenecektir.

Mevlâna, dünyada herkesin farklı meşguliyetler peşine düşmesini de Allah'ın bir rahmeti olarak görür. *"Dünyada herkes bir başka işle uğraşır. Birisi kadın sevgisine düşer, öbürü mal sevdasına, birisi kazancın peşine düşer, öbürü bilgiye. Bunlardan birinden zevk alır ve hoşlanır. Hepsi de: "Benim dermanım, saadetim ve huzurum bundadır." der ve ona inanır. Esasen bu da Allah'ın bir rahmetidir. Çünkü insan, dilediği, aradığı şeye yönelir. Fakat bulamayınca geri döner, bir an durup düşünür ve kendi kendine: "Dünya bu kadar boş, bu yaşantı, böylesine boş ve zevksiz olamaz. Bu zevk ve rahmet, aranılmaya değer; belki de ben iyi arayamadım, tekrar arayayım." der. Ve yine arar, fakat bulamaz. Böyle arayıp dururken ansızın Hakk'ın rahmeti, perdesiz olarak yüz gösterir. Rahmet yüz gösterdikten sonra da tuttuğu yolun, gerçek yol olmadığını anlar.*[140]

Mevlâna, insanlardan bazısının ilahî rahmeti dünyadaki arayışları neticesinde bulamayarak kıyamete kadar beklemek zorunda olduklarını, kiminin de bu rahmeti müşâhede edebilmek için kıyamete kadar beklemeye ihtiyaçları olmadığını belirtir ve şöyle der: *"Allah'ın öyle kulları vardır ki, onlar kıyametten evvel bu gayeye ulaşmışlardır. Şimdiden sonu görürler ve bu birliği daha dünyada iken müşâhede ederler."* [141]

Mevlâna'ya "Hakikat bir olduğu halde, insanlık tarihindeki büyük kişilerin sözleri ve faaliyetleri niçin böyle çeşitlidir. Hepsinin bir tek şeyi söylemesi gerekmez miydi?" şeklinde yöneltilen bir soruya da şöyle karşılık verir: *"Büyüklerin sözleri eğer yüz türlü olsa, madem ki Hak ve yol birdir öyle ise söz de iki olamaz. Her ne kadar iki söz birbirine benzer gibi görünmese de mana bakımından birdirler. Ayrılık sadece görünüştedir. Meselâ; bir emir çadır dikilmesini emretse, biri ip büker, biri çivi yapar, biri bez dokur, biri diker, biri yıkar, biri iğne geçirir. Bütün bu hare-*

---

[140] Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 43-45; krş: A. Gölpınarlı çev., s. 23; A. Avni Konuk çev., s. 28-29

[141] Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 45

ketler görünüşte ayrı ayrı iseler de mana bakımından birdirler. Çünkü bunların hepsi verilen emir doğrultusunda bir işi yapıyor demektir."[142]

Mevlâna'nın birlik anlayışı temelde, gerçek varlık ve hakiki sebep olarak sadece Hakk'ı görmesinde yatmaktadır. Bu algılayış tarzı, Mevlâna'nın kâinata ve olaylara bakışında onun temel tutumunu oluşturur.

1. 4. Ulûhiyetin Keyfiyeti

Mevlâna, Tanrı'nın varlığı ve ulûhiyetin keyfiyeti konusunda, meselenin Tanrı tarafından ziyade, kul ve insan yönüyle ilgilenir ve dostu Şems-i Tebrizî'den bir olay nakleder: *"Birisi ârifler padişahı Şems-i Tebrizî'nin yanında: "Bu sabah kesinlikle Allah'ın varlığını isbât ettim" dedi. Şemsettin de buyurdu ki: İnsanlara zarar vermendense böyle bir işle uğraşmana melekler hamd eder. Ancak be adam! Allah'ın varlığı zaten meydanda; onu ispata, delil gerekmez ki. Sen bir iş yapacaksan, O'nun katında bir mertebe, bir makam sahibi ol da, o makamda kendini ispât et; yoksa O senin delilin olmasa da vardır."* [143]

Bu anekdotla verilmek istenen mesaj; tabir caizse kişi Tanrı'nın avukatlığına soyunmak yerine kendini geliştirme yolunda gayret sarf etmelidir. Çünkü zaten Allah kendini kâinatın her yanında benliklere er veya geç hissettirecektir. Böylece kul, Mevlâna'ya göre Allah'ın varlığı ve ulûhiyeti konularında Tanrı'nın durumundan ziyade kendi durumuna bakarak, hem kendinin olgunlaşmasına hem de Tanrı hakkındaki bilgilerine daha fazla katkı sağlayacaktır.

Mevlâna, Tanrı'nın görülememesinin, ona karşı duyulan derin bağlılığın aleyhinde bir delil olamayacağını, kulun göremediği bir varlığa, böyle derinden bağlanmasının da onun için bir eksiklik olamayacağını belirtir. *"İnsan bir başkasının merhametini uyandırmak istediği zaman onun önünde saygı gösterip eğilir, ona kendini acındırır. Uyandırılmak istenen merhamet, gözle görülen bir şey değildir. Çünkü ondaki acıyan şey derisi ve eti değildir. Nasıl ki deride kemikte bulunan göremediğimiz bir şeye hizmet etmede bir eksiklik görmüyorsak, deriden ve kemikten*

---

142 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 72

143 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 144

dışarı bir şeyin de bulunması ve bizim ona hürmet edip kulluk etmemiz de mümkündür.[144] *İnsan kendi düşüncelerinin yerini bilemez ve kendi ahvalini anlamaktan acizken bu düşünceleri yaratanı nasıl ihata edecek. Biz "Allah gökyüzünde değildir" diyoruz. Ancak bizim bu sözden maksadımız; gökyüzü onu kaplayıp, kavrayamaz, O'dur her şeyi ihata edip çeviren. Yoksa bu sözden, "gök yüzünde değilse o halde nerededir?" sorusu çıkarılmamalıdır."*[145]

Mevlâna, birinin "Yer, gök, arş ve kürsî olmadan önce Allah nerdeydi?" diye sorması üzerine de şöyle karşılık verir: "*Bu soru ta baştan bozuk. Çünkü Allah, zamanla ve mekanla kayıtlı olmayan varlığa derler. Sense bunlardan önce nerdeydi diye soruyorsun. Hallerin ve düşüncelerin bile yerleri yokken, düşünceleri yaratanın yerinin olduğu nasıl düşünülebilir? Düşünceyi yaratan elbette düşünceden daha latiftir. Meselâ; bir ev yapan mimar, elbette evden daha latiftir. Çünkü o mimar, bunun gibi veya bundan başka yüzlerce ve binlerce birbirine benzemeyen evler ve planlar yapabilir. İşte bunun için o binadan daha değerli ve latiftir. Ancak o letâfet, duygu âlemine giren bir ev kurmadıkça, bir iş yapmadıkça görünmez. Bu yüzden bir ev kurmalı, bir iş yapmalı ki letafet yüzünü göstersin. Bu nefesin, kışın görünür, yazın görünmez. Bu, yazın nefesinin yok olduğu anlamına gelmez. Bunun gibi senin sıfatların, senin anlamların da latiftir, bir iş olmadıkça göze görünmez. Meselâ; şefkatin vardır ama göze görünmez. Bir suçluyu bağışlarsın, şefkatin gün yüzüne çıkar, görünür. Aynı şekilde öfken ve kahrın da vardır, gözle görülmez. Ancak bir suçluyu vurdun kırdın mı, kahrın göze görünür. Bu misallerin sonu yoktur. Yüce Allah da pek latiftir, bu yüzden göze görünmez. Kudreti, sanatı gözle görülsün diye göğü, yeri yarattı. Bu yüzden de "Göğe bakmaz mısınız nasıl da kurduk onu"* [146] *buyurur."* [147]

Mevlâna, benzeri misallerle Allah'ın mevcut yetilerle görülebilmesinin değil, görülememesinin normal ve ilahî varlığın keyfiyetine

---

144 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: A.Gölpınarlı, s. 186; krş.: Anbarcıoğlu çev., s. 327

145 Mevlâna, *a.g.e.* s. 321-322; krş.: A. Avni Konuk çev., s. 191

146 Kaf 50/6.

147 Mevlâna, *a.g.e.*, 323; krş.: Gölpınarlı çev., s. 183-184; A. Avni, Konuk çev., s. 192.

yaraşır olduğunu bildirmektedir. O'nun varlığının ise eserlerinden müşâhede edilmesi gereği üzerinde durmaktadır.

Bu konudaki anlayış ve idrakimizin, bizleri ilahî varlığın nasıllığı ve keyfiyeti konusunda pek ileri götüremeyeceğini söyleyen Mevlâna'ya göre; "Bunu anladım" diyenler de o denli anlayıştan uzaktırlar. Çünkü bunun anlaşılması ancak anlayışsızlıkla mümkün olur. Mevlâna şöyle der: *"Sen su tulumunu denizden doldurdun ve "Deniz, benim tulumuma sığdı" diyorsun. Bu olamaz. Eğer "benim tulumum denizde kayboldu" dersen daha yerinde olur."* [148]

Mevlâna'ya göre insan, Tanrı'nın bizzat keyfiyetini düşünmekle, hiçbir zevk ve lezzet elde edemez. Aklına gelen o tasavvur da asla Tanrı olamaz. O halde *"Sen Biz'e âşık ol, Biz'i iste. Hayal etmeyi, düşünceye dalmayı, sınırını, nasıllığını, niteliğini, şöyle yahut böyle olduğunu düşünmeyi bırak ta olgunluk elde et!"* [149]

Mevlâna, cisimlerin âlemi olduğu gibi, tasavvurların, tahayyüllerin ve vehimlerin de bir âlemi olduğunu söyleyerek Eflatun'un ideler âlemine benzer bir âlemin varlığından da söz eder. *"Yüce Allah ise bütün bu âlemlerin ötesindedir. Şimdi insan Allah'ın bu tasavvurlar üzerindeki tasarrufunu bir düşünmeli. Onları niteliksiz, benzersiz, kâlemsiz ve aletsiz olarak nasıl tasvir ediyor. Bu hayali ve tasavvuru ele geçirmek için göğsü yarıp, parça parça etsen bu düşünceyi orada bulamazsın. Onu kanda, damarda, yukarıda ve aşağıda, hiçbir yerde bulamazsın. O niteliksiz ve yönsüz olduğundan, dışarıda da ele geçiremezsin. Onun bu tasavvurlarda tasarrufu o kadar eşi görülmemiş ve latif olunca, bütün bunları yaratan O olduğuna göre Onun, misalsiz, benzersiz ve ne kadar latif olması lazım geldiğini sen artık düşün."* [150]

Mevlâna, âlemden Allah'a gidinceye kadar vahdet-i vücûd anlayışındaki varlık mertebeleşmesinde olduğu gibi her şeyin kademe kademe yoğunluğunu kaybedip, latifliğinin arttığını söylemektedir. Dolayısıyla insanlara nazaran latif olan bu hayaller ve manalar, Tanrı'nın lütuflarına nazaran, kesif cisimler gibidirler. *"O kutlu ruh eğer*

---

148 Mevlâna, *a.g.e.* çev.: Anbarcıoğlu, s. 174-175

149 Mevlâna, *a.g.e.*, çev: A. Gölpınarlı, 70. bölüm, (Bu fasıl diğer çevirilerde yoktur.)

150 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 155

perdeler arkasından görünseydi, insanlar akıl ve ruhlarını kesif bir vücut sayarlardı. Yüce Tanrı bu tasavvurlar âlemine sığmaz ve O her türlü kemalle muttasıf olup zatına yaraşır bir kemale sahiptir. Sen kendi vehminle Ona her ne ilave etsen onu eksiltir. Zira kemal üzerine ilave, kemal için bir kusurdur. Meselâ; elimiz altı parmak olsa, her ne kadar sayı itibarıyla fazla ise de hakikatte bu, el için bir kusurdur. Yani Hak her şeyi ihata edip, kaplamıştır. Bir sayısı bütün sayılarda mevcuttur ve onsuz hiçbir sayı olamaz."[151]

Mevlâna, varlık planında olmasa da düşünce olarak insanla Allah arasında daimî bir ilişkinin, sürekli bir diyalogun bulunması gerektiğini belirtir. Bunu ihlal edecek perdelerin konulmasına, bu iş Hakk'ın kutsiyetine atfen yapılsa bile, itibar etmez. Yapıp yarattığı şeyleri dışarıdan izleyen onlarla bir ilişkisi olmayan, her şeyden müstağni bir Tanrı anlayışına karşıdır. Çünkü kul olmadan ilahlığın fazla bir ehemmiyeti yoktur. Mevlâna'nın bu anlayışı kula, Tanrının yanında paha biçilmez bir değer vermektedir. Aşk bahsinde değinileceği üzere, Mevlâna'nın ilahî aşk konusunda tasavvuf tarihinde orijinal bir dönüm olabilecek anlayışı da bu görüşünden mülhemdir. Hakk'ı övmek için söylenen şu dörtlük hakkındaki düşünceleri, Mevlâna'nın bu konudaki görüşlerini açıklamaktadır:

"O mukaddes olan ve nimetler bağışlayan Tanrı dünyadan müstağnidir, her şeyin canıdır, fakat kendisi candan müstağnidir. Senin vehminin ihata ettiği her şey Onun kıblesidir. O ise yönden müstağnidir."

"Yukarıdaki söz aslında çok saçma! Ne padişahı ne de kendini övmektir. Ey sersem adam! O senden müstağni olunca bundan ne zevk alıyorsun. Bu söz, dostların değil, düşmanların sözüne daha çok benziyor. Çünkü düşman: "Ben senden müstağniyim, sana muhtaç değilim."der. Sen şimdi ateşli bir âşık olan şu müslümana bak! Zevk halinde sevgilisinin kendisinden müstağni olduğunu söylüyor. Bu tıpkı şuna benzer: Meselâ; bir kül-

---

151 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 156

hancı[152] *külhana oturup: "Sultan benden müstağnidir, bana ihtiyacı yoktur, bütün külhancılardan vazgeçmiştir." derse ve padişah da kendisinden vazgeçmiş olursa, acaba bunun külhancı için zevk neresinde? Külhancı eğer: "Ben külhanın damında idim. Sultan geçiyordu. Kendisini selamladım. Bana pek çok baktı, yanımdan geçerken halen bana bakıyordu." derse bu gerçekten zevkli bir sözdür. Fakat, padişah, külhancılardan müstağnidir demek; ne padişahı övmektir, ne de külhancı için bunda bir zevk vardır. Kur'ân-ı kerîmdeki istiğna ayeti de* [153] *kâfirler hakkında inmiştir. Haşa ki bu hitap müminler için olsun. Allah'ın istiğnası ve hiçbir varlığa ihtiyacı olmaması ortada, bunu herkes biliyor. Yalnız eğer sende değerli bir hal varsa, o zaman senin aziz ve şanlı oluşun kadar Allah senden istiğna etmez."*[154]

Görüldüğü gibi Mevlâna, ulûhiyetin keyfiyetini açıklarken dahi, meseleye, kulun kendisini olgunlaştırması ve Allah'a yakınlaşması yönünden bakmaktadır.

1. 5. Kâinattaki Gerçek Müessir: Esas Sebep

Mevlâna'daki Tanrı merkezli kâinat anlayışı, onu doğal olarak olayların sebebini îzahta da tek bir merkeze yönlendirmiştir. O da her şeyde müşâhede ettiği ilahî kudrettir. Bu yönüyle o, bir şeyin meydana gelmesini ne sujeye ne objeye ne de sadece bu ikisinin etkileşimine bağlar. Ona göre suje ile obje arasındaki etkileşimde aradaki bağlantıyı sürekli olarak sağlayan Tanrı'dır. Ateşin yakma vasfının olduğunu biliriz. Ancak Mevlâna'ya göre bu vasıf, onun sürekli ve zorunlu niteliği olmayıp, yanma için gereken şartlar oluştuktan sonra yanma için ona ilahî kudretin müdahalesine ihtiyaç duyar. Dinlerdeki mucize olgusunu da bu anlayışla açıklayan Mevlâna'ya göre mucize; Tanrının olaya olağan dışı yapılan bir müdahalesi olmayıp kudretini, meydana getirilmek istenen şeye katmama-

---

152 Külhan: Farsça olan kelime; hamamın altında bulunan ve onu ısıtan kapalı ve geniş ocağa denir. bkz.: Olgun, İbrahim - Drahşan, Cemşit, *Farsça Türkçe Sözlük*, Ankara, 1984

153 Zümer, 39/7

154 Mevlâna, *Fî hi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 142-144; krş.:A.Avni Konuk çev., s. 85-86; A. Gölpınarlı çev., s. 78

sıdır. Bu da o şeyin olmaması ile sonuçlanacaktır. Çünkü Ona göre Tanrının bir an olsun âlemden iştirakini çekmesi âlemdeki tüm oluşların durması anlamına gelir. Hz. İbrahim'in ateşte yanmamasına ilişkin anlatılan mucize bunun bir örneğidir. Mevlâna şöyle der:

"Çakmak taşını demire vurduğun zaman, çıkan kıvılcım, senin vuruşunla değil, Allah'ın emri ile dışarıya ayak basmaktadır. Ey Allah'ın iyi kulu, taş ile demir, kıvılcımın doğmasına sebeptir, ama sen daha yukarısına, bununda üstünde olan sebebe bak. Çünkü Allah bu sebebi bir başka sebepten meydana getirmiştir. Hakiki bir sebep olmadıkça zâhiri *bir sebep kendiliğinden nasıl ortaya çıkar. Bu sebebi iş görür hale getiren o sebeptir. Bazen de o hakiki sebep,* zâhiri *sebebi iş görmez hale sokar.*[155] *Dünyadaki şu sebep iplerini, sakın ha sakın , şu başı dönmüş felekten bilme."* [156]

Mevlâna, bu söylenenlerden sanki sebeplerin önemsiz ve gereksiz olduğu gibi bir anlayışa meydan vermemek kastıyla da şöyle devam eder: *"Sebepleri meydana getireni bulurum ümidi ile ben, sebep kervanlarının yollarını kesmedeyim."*[157] Çünkü sebeplerin, aynı sonuçları doğurmadığı bir hayatta, düzenden değil ancak kaostan söz edilebilir. İnsan, varlık muammasını ancak sebep-sonuç ilişkilerini keşfederek bulabilir ve medeniyetini geliştirebilir. Sebeplerin değersizliğinden, sadece ilahî kudretle mukayese edildiklerinde söz edilebilir. Bizlere göre ise sebepler; varlığı okumak için sahip olduğumuz yegane formüllerdir. Formül önemsiz sayılarak sonuca gidebilmek hiç mümkün müdür? Aksi takdirde insanın sahip olduğu iradenin, dolayısıyla sorumluluğunun temellendirilmesi mümkün olamaz. Ancak Mevlâna'nın işaret ettiği gerçek; formüller görüldükten sonra bakışın, sadece formülde kalmayıp bu formülü yapanı da görmesi gerektiğidir. *"Arayan muradına erişsin diye Hak Teala yaptığı işleri sebeple yapar, sebeple yürütür. Bu sebepler gözlere birer perdedir. Çünkü her göz Onun sanatını görmeye layık değildir. Sebep perdelerini yırtacak bir göz gerek ki, bu perdeleri kökünden söküp atsın ortadan kaldırsın."*[158]

---

155 Mevlâna, *Konularına Göre Mesnevî Tercümesi*, haz.: Şefik Can, c.I, b. 840 vd.

156 Mevlâna, *a.g.e.*, c.I, b. 849

157 Mevlâna, *a.g.e.*, c.IV, b. 1751

158 Mevlâna, *a.g.e.*, c.V, b. 1550

Mevlâna bir başka yerde şöyle der: *"Her şeyde Hakk'ın rızasını ciddi olarak talep edip, istemelisin. Sadece halkın rızasının peşinden koşmamalısın. Çünkü o rıza, sevgi ve şefkat, insanlarda ödünç olarak bulunmaktadır. Onları halka Allah vermiştir. Dilerse hiçbir rahatlık ve zevk vermez. Bütün o sebepler, nimetler ve maddi imkânlar bulunduğu halde hepsi üzüntü, sıkıntı, zahmet ve mihnet olabilir. İşte bu bakımdan bütün sebepler Allah'ın elinde bir kâlem gibidir. Kâlemi hareket ettiren, yazıyı yazan Allah'tır. O istemedikçe kâlem hareket edemez. Sen şimdi kâleme bakıyorsun da bu kâleme bir el lazım diyorsun. Kâlemi görüyorsun da eli aklına bile getirmiyorsun. Nerede gördüğün, nerede söylediğin."* [159]

Mevlâna, sebeplerin ardındaki hakiki müessiri görebilenlerin durumunu ise şöyle anlatır: *"Halbuki onlar, her zaman eli görürler ve " buna bir kâlem lazım" derler. Hatta elin güzelliğine dalmaktan, inceliğini seyretmekten kâlemi hatırlayamazlar bile... Ancak "böylesine bir el kâlemsiz olmaz" derler. Sense bir konumdasın ki kâlemi seyretme tadına kapılmışsın da el hatırında bile değil. Sen kâleme böyle dalmışken, onların eli seyretme ve inceleme zevki içinde kâlemin temaşasına nasıl daldıklarını bir tahmin et. Sana göre arpa ekmeği tatlı olduğundan, buğday ekmeğini aklına bile getirmezsin. O halde onlar buğday ekmeği dururken, arpa ekmeğini nasıl hatırlasınlar. Yeryüzü sana öyle bir zevk vermiş ki göğü istemiyorsun bile. Oysa ki asıl zevk yeri göktür, yeryüzü gökten hayat bulur. Göktekiler, nereden yeryüzündekileri hatırlarına getirecekler. Bu yüzden sen de zevk ve lezzetleri sebeplerde arama. Çünkü o mana, sebeplerde ödünç olarak bulunmaktadır. Fayda veren de O'dur; zarar veren de. Madem ki böyledir, o halde sen niçin sadece sebeplere yapışıp kaldın?"*[160]

Ancak Mevlâna'ya göre işlerin hakikatine erebilen ve iç yüzünü görebilenler Allah dostları velîlerdir. Çünkü onlar sahip oldukları irfânla işin başına baktıklarında sonunu görebilme yetisine sahiptirler. *"Meselâ; bir bahçıvan bahçeye girip ağaçlara bakınca, dalların uçlarında meyve görmeden: "Bu hurmadır, şu incirdir, öbürü nardır, öteki armuttur, beriki de elmadır." diye hüküm verebilir. Bahçıvan, bu işin ilmini bildiğin-*

---

159 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 343-344; krş: A. Gölpınarlı çev, s. 195; A. Avni, Konuk çev., s. 203

160 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 158

den meyveler daha ortaya çıkmadan bunu anlayabilir. Bu konuda bilgisi olmayanlar ise; meyvelerin ortaya çıkmasını beklerler. İnsanların da dünyadaki tiyatroyu sahneleyenin gerçekte kim olduğunu anlayabilmeleri, kıyametin kopmasına bağlıdır. Halbuki bu konuda bilgi sahibi Hak dostu velîlerin kıyameti beklemeye ihtiyaçları yoktur." [161]

Mevlâna'ya göre dünyaya ve yaşantımıza eleştirel ve analizci bir yaklaşım, bizleri hiçbir şeyin bizatihi kendisi için değil de bir amaç için istendiği sonucuna götürür. Ancak herkesin birbirinden farklı olan zincirlerinin halkaları bir yerde kesilerek son halkaya da bir amaç arama sorunu baş gösterecektir. İşte Tanrı anlayışının insanda bir türlü silinememesi herkesin hayat halkalarının bu en anlamlı öğesini yerine oturtma çabalarıyla yakından ilişkilidir. Mevlâna şöyle örnek verir: *"Mal, kadın, elbise... Dünyanın her şeyi bir başka şey için gereklidir. Özü, kendisi esasen gerekli değildir bunların. Görmez misin? Yüz bin dirhemin olsa ve sen de aç kalsan, hiç de ekmek bulamasan, o paraları yemen, onlarla karnını doyurman mümkün mü? Elbise, soğuktan korunman için gereklidir. Bunun gibi bütün şeyler zincir gibi birbirine bağlı olarak ta Aziz ve Celil olan Allah'a kadar uzayıp gider. İstenilen, aranılan O'dur. O'nu, O'ndan daha aşağı bir şey için istemek de mümkün değildir. İşte velîler sonucun O'nda olduğunu, O'na erişmekle bütün arzularına kavuşacaklarını bilirler."* [162]

Mevlâna, esas müsebbibin anlaşılmasında eserden sanatçıya gidilmesinin bu konudaki özün kavranılmasına yardımcı olacağı kanaatindedir. Doğa bu konuda bizim için iyi bir öğretmendir. Mevlâna şöyle der: *"Gezegenlerin yörüngelerinde dönmesini, bulutlardan tam vaktinde yağmur yağmasını, yazı, kışı, zamanın değişmesini görüyorsun. Bunların hepsi de bir düzen ve hikmete dayanmaktadır. Bu cansız olan bulut, vaktinde yağmur yağdırmanın gerekli olduğunu ne bilir. Bitkiyi kabul edip, bire karşılık on veren şu toprağı görüyorsun. Elbette bunları birisi yapıyor. İşte sen asıl O'nu gör, bu dünya vasıtasıyla O'ndan yardım elde et. Nasıl ki insanın bedenini görüyor ama içinde görünmeyen şefkat*

---

161 Mevlâna, *a.g.e.*, a.y.

162 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 159

duygusundan yardım elde ediyorsan, dünya vasıtasıyla da dünyanın anlamından yardıma er, manasından haberdar ol." [163]

Mevlâna her türlü bağdan kurtulmak isteyen insanın her zaman bir şeylere muhtaç olmasını da gidilen yolu ve sonundaki esas gayeyi göstermesi açısından önemli görür ve insanın ihtiyaçları ile onu nasıl algılaması gerektiği hakkında şöyle bir değerlendirme yapar: *"Her insan ve hayvan hangi ortamda bulunursa bulunsun daima kendi ihtiyacıyla beraberdir. Muhtaç olduğu şey ona anasından da babasından da yakındır. Muhtaç olduğu şey onun bağıdır ve onu bir yular gibi o yana bu yana çeker, durur. Her şeyden bağımsız ve hür olarak yaşamak isteyen ve kendini bağlamasına imkân olmayan insana bu ihtiyaç bağını kim vurmuştur? Madem ki insan daima kendi ihtiyacının yanında ise, bu ihtiyacı sağlayanın da yanında olur. Yulara yapışık olan, yuları çekene de yapışık demektir. Yalnız şu kadarı var ki, yularsız yola gitmediğinden ona yular vurulmuştur. Gözü eğer yuları çekende olsaydı yulardan kurtulurdu, yukarı çeken, yular kesilirdi ona."*[164]

Mevlâna'ya göre insanlar bu dünyadan göçüp, O şahı gördüklerinde, dünyadaki tüm sevgilerin, arzuların ve şefkatlerin perdelerden ibaret olduğunu, gerçekte istediklerinin yalnız bir şey olduğunu görür ve anlarlar. Bu suretle bütün sorunları halledilir ve içlerindeki her türlü soru ve müşkülün cevabını duyarlar. İstedikleri şeyi açıkça görürler. Allah'ın bu sorunları halletmesi de hepsine birer birer cevap verme şeklinde olmaz. Bir tek cevap vererek bütün sorunları halleder. *"Meselâ; kış gelince her varlık başka bir faaliyete girişir. İnsanlar tandır başlarında, hayvanlar kürkleriyle, kimisi kış uykusuna yatarak kışı geçirmeye çalışır. Baharın gelmesiyle, hepsinin cevabı verilir ve sorunları halledilir."* [165]

Allah'ın sebepler perdesi altında gizlenmesi manidar olmasının yanı sıra gereklidir de. Çünkü bizler Allah'ın cemalini perdesiz olarak görmeye tahammül edemeyiz. *"Bu perdeler vasıtasıyla, yardım görüyor, fayda elde ediyoruz. Bu gördüğün ışık vasıtasıyla yürüyüp, görü-*

---

163 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 61; krş.: A. Gölpınarlı çev., s. 33; A.Avni, Konuk çev., s. 39

164 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 207-208

165 Mevlâna, *a.g.e.*,s. 54

yoruz ve ısınıyoruz. Ağaçlar ve bağlar onun sayesinde meyve sahibi oluyorlar, olgunlaşmamış, ekşi ve acı meyveler onun sıcaklığı ile olgunlaşıp, tatlılaşıyorlar. Altın, yakut ve gümüş madenleri onun tesiri ile meydana çıkıyor. Vasıtalarla bize bu kadar fayda veren güneş, eğer biraz daha yaklaşacak olursa, hiçbir fayda vermeyeceği gibi, dünyayı ve insanları yakar, kavurur. Yüce Allah dağa perdeyle tecelli ettiği zaman dağ, güllerle doluyor ve yemyeşil oluyor, süsleniyor. Halbuki perdesiz tecelli edince, dağ alt üst ve paramparça oluyor."[166]

Mevlâna sebeplerin ardındaki gerçek gücü fark edebilmenin "Ölmeden önce ölmeyi"[167] daha hayatta iken gerçekleştirmekle mümkün olabileceğini; bunu da velîlerin başarabildiğini söylemektedir. Yalnız buradaki "ölüm", iradesiz bir varlık haline gelme ve dünyayla bağlantıyı kesme anlamında olmayıp, gerçekleştirdikleri manevi yükselişle insanların ölümden sonra aşina olabilecekleri hakikatleri, daha bu dünyada iken, algılarının yükselmesi ve Allah'ın lütfu ile görüp, sezebilmeleridir. Çünkü velîlere sebeplerin, birer perdeden ibaret olduğu ve sebebi yaratanı bilmelerine ve görmelerine giden bir yol olduğu gösterilmiştir.[168]

Nitekim Kuran'da, Hz. Zekeriyâ'ya sebepler haricinde çocuk bağışlanacağı müjdelenince onun ve karısının şaşkınlığı üzerine, Allah'ın, sebeplerin ardındaki gerçek güç olduğu hatırlatılmıştır.[169]

2. VAROLUŞ

2. 1. Oluştaki Süreklilik ve Yenilenme

Sûfî geleneğine ve özellikle vahdet- i vücûd inancını taşıyan mutasavvıflara göre, kâinat ve ondaki varoluş, olup bitmiş bir yaratılıştan farklı olarak sürekli bir oluş ve yenilenme içindedir. Bu yüzden yaratılış ve varoluşun devam ettiği her aşamada Allah'ın kâinata

---

166 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 54-55 Hz. Musa ile Allah arasında yaşanan olaya atıf vardır. A'râf 7/143

167 Hadis olarak da rivayet edilmektedir; bkz.: Aclunî, *Keşfü'l-Hafâ*, Beyrut, 1405/1985, II, 291

168 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 107

169 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 108; Anılan olay için bkz.: Âl-i İmran, 3/40

müdahalesi devam etmektedir.O, her an yeniden yarattığı bir âlemin Allah'ıdır. Âlemdeki bu sürekli ve her an yenilenen oluşuma da "halk-ı cedîd" veya "teceddüd-i emsâl" gibi isimler vermektedirler. Teceddüd-i emsâl anlayışında âlemdeki her şey, her an yeniden yaratılmakta ve eşyanın devamlılığı bu şekilde sağlanmaktadır. Ayrıca bu anlayışa göre dünya sürekli bir oluş ve yok oluş sahnesini andıran kevn ü fesad âlemidir. Kevn ü fesad âlemi olan dünyadaki her bir suretin oluşunda bir bozuluş, bozuluşunda ise bir oluş söz konusudur. Yani bize yok oluyormuş gibi görünen şeyler, esasen yok olmayıp varlığın bir başka kombinezonu ile varlığını sürdürmektedir.[170] İlginçtir ki modern fiziğin, enerjinin kaybolmadığı, sadece diğer bir enerji türüne dönüştüğü şeklindeki tespiti de bu inancı desteklemektedir. Meselâ; elimizi duvara vurduğumuz anda kinetik enerjiye dönüşen potansiyel enerji, havaya ses, ısı, titreşim vs. gibi yeni enerji türlerine dönüşerek varlığını, evren içerisinde sürdürecektir.

Sûfî anlayışında makro-kozmos âlemin mikro-kozmos bir numunesi kabul edilen insan da bu değişim ve yenilenmeden nasibini almaktadır. Amacımız elbette modern bilim tasavvuf ilişkisinin analizini yapmak değildir. Ancak konumuzla ilgili olduğu için şunu belirtmekte fayda görüyorum. Beyindeki sinir hücreleri dışında, insanın tüm hücrelerinin her altı ayda bir tamamen değiştiği ve yenilendiği tıbbın bildirdiği bir gerçektir. Bu veriler adeta sûfî felsefenin afiş sözlerinden bazılarının laboratuarda ıspatlanmış sonuçları gibidir.[171]

Mevlâna, özellikle insan üzerinde durarak bu konuda benzer düşünceler ortaya koyar. O da insanın devamlı olarak yenilendiğini ve her an yaratıldığını ifade eder:

"Sen her göz açıp kapama da ölüp, diriliyorsun. Bizim fikrimiz havada bir oktur, havada nasıl durur? Tabi ki sonuçta Allah'a varır." Her nefeste

---

170 Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Bayraktar, Mehmet, "İbn Arabî'de Oluş ve Varoluşsal Çeşitlenme", AÜİED, Ankara, 1981 c.XXV, s. 349-358

171 Tasavvuf ve Modern Bilim İlişkisi Hakkında bkz.: Bayraktar, Mehmet, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, İstanbul, 1989

dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar olmayız. Ömür su gibi yeniden yeniye akıp gider. Fakat bedende süreklilik görünür. Aynen elinde hızlıca oynattığın ucu ateşli bir sopanın upuzun ve tek bir ateş hattı gibi görünmesi gibi, ömür de pek çabuk akıp geçtiğinden sürekli görünür. Halbuki Allah'ın yeniden yeniye süratle yaratması ömrü böyle uzun ve daimi gösterir. Bu sırrı bilmek isteyen pek büyük ve derin bir bilgin dahi olsa, bunu kendiliğinden bilemez." [172]

Bazı şeyleri algılamasının ilahî ilhama dayalı olduğunu kendi ifadelerinden anladığımız, ancak nasıl anlayıp hissettiğini bilemediğimiz Mevlâna, kâinattaki hareketliliği ve değişmeyi atomlara varıncaya dek algılayabilmiştir. Atomdaki elektron ve nötronların, gezegenlerin yörüngede döner gibi dönmelerini ve maddelerin dönüşümüyle yaşanan yenilenmeyi bakın değişik kavramlarla nasıl ifade ediyor. Aşağıdaki satırları günümüz anlayışı ile değerlendirme zorunluluğu yanı sıra, bunların sekiz asır önce bir mürşidin ağzından dile getirildiğini göz ardı etmemek, konuya bir başka boyut kazandıracaktır.

"Şu âleme bak da gör, baştan başa savaştan ibaret. Zerre zerreyle adeta kâfirlikle dinin savaşı gibi savaşır durur. Bir zerre sola doğru uçmada, öbürü sağa doğru koşup, aradığını aramada. Bir zerre yücelere gitmede, bir zerre baş aşağı düşmede. Durur gibi görünürler ama savaşlarını durgunluk âleminde bir görsen! Onların görünüşteki savaşları, gizli savaşlarından ileri gelmede. Bu aykırılığı gör ve o aykırılığı anla." [173]

"Tabiat, iş ve söz bakımından cüzler arasındaki savaş pek korkunç bir savaştır. Ancak ilim bu savaşı anlamada acizdir. Yokluk çölünden bu görünen âleme iştiyakla bölük bölük varlıklar gelip durmada. Bu çölden her akşam, her sabah kervan üstüne kervan geliyor. Biz geldik siz gidin! diye onlar onların yerini yurdunu alıyor. Oğul akıl gözünü açtı mı baba yükünü hemencecik kağnıya koyuyor. O âlemden buraya bir ana yol var, oradan buraya geliyorlar, buradan oraya gidiyorlar. İyi dikkat et, oturmuşuz ama gidiyoruz yani bir yere hareket etmekteyiz; fakat görmüyorsun. Zamanlar geldi geçti, ay o ay ama su, o su değil. Bu arktaki su kaç kere değişti fakat

---

172 Mevlâna, *Mesnevî*, c.I, b. 1135-1149

173 Gölpınarlı, *Mevlâna, Hayatı Eserlerinden Seçmeler*, İstanbul, 1958, s. 65

ayın aksi, yıldızların aksi hep O" [174] Mevlâna, yenilenme ve değişimde modern bilimin 20. asırda ulaştığı gerçekleri Rabbanî bir ilhamla kalp gözüyle görmüş ve atomlar boyutundaki hareketliliğin dahi farkına varabilmiştir.

2. 2. Varlıktaki Mertebeleşme

Vahdet-i vücûd anlayışında kabul edilen varlığın Allah'tan derece derece tenezzülü neticesinde zuhuru ve sonuçta yine O'na döneceği fikri, Mevlâna'da da hâkim temadır.

"Sözden bir şekil doğdu, yine öldü. Dalga kendini yine denize iletti. Suret, suretsizlikten çıktı yine suretsizliğe döndü. Zira biz yine Allah'a döneceğiz." [175]

Mevlâna, varlıktaki yoğunluk derecelenmesini şöyle bir misalle anlatır: *"Kimsenin insanın içindeki düşünceleri görmeye, ona bir ad koymaya gücü yetmez. İçteki düşünceler havadaki kuşlar gibidirler; onları yakalamadan satamadığın gibi düşünceler de söze dökülmediği sürece ne kâfirliği vardır ne inancı, çünkü bir kimsenin içine hükmedilemez. Cisimlerin âlemi olduğu gibi tasavvurların, tahayyüllerin ve vehimlerin de âlemi vardır. Şimdi sen Allah'ın bu tasavvurlar üzerindeki tasarrufuna bak. Onlara niteliksiz, benzersiz ve aletsiz nasıl hükmediyor. Onun bu tasavvurlardaki tasarrufu o kadar eşi görülmemiş ve latif olunca, bütün bunları yaratanın ne kadar latif olması lazım geldiğini sen artık düşün. Bu kalıplar ve beden, insanlardaki manalara göre kesiftir. Latif ve niteliksiz olan manalar ise, Allah'ın lütuflarına nazaran kesif cisimler gibidirler."*[176]

Mevlâna, insan ve düşünceleri arasındaki ilişkiyi metafor olarak kullanarak dünya ve dünyanın gerisindeki bir âlemden bahsetmektedir ki o âlem dünyadaki her şeyin bir kopyasını soyut derecede kendisinde barındırmaktadır. Bu âlem, vahdet-i vücûd inancında misal âlemi denilen ve Platon'un ideler âlemini andıran bir âlemdir. Mevlâna şöyle diyor:

---

174 Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 66

175 Mevlâna, *Mesnevî*, c.I, b. 1135 vd.

176 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 155-156

"İnsanın vehmi, koridor gibidir. Önce koridora girilir sonra eve girilir. Bu dünyanın hepsi bir ev gibidir. Bu eve giren, elbette öncelikle koridorda görünecektir. Meselâ; içinde oturduğumuz şu evin şekli önce mühendisin hayalinde belirdi, ondan sonra bu ev meydana geldi. Bütün dünya bir evdir dedik. Vehim, tasarlayış, düşünce ise bu evin koridorudur. Koridorda beliren şey, bil ki evde de görünecektir. Dünyada görünen her şey önce onun koridoru olan o âlemde görünmüştür. Bu yüzden bu dünyada gördüğün her şeyin öbür dünyada da bulunduğunu bil. Meselâ; bir su damlasında ne görüyorsan bil ki denizde de var. Çünkü bu su, o denizdendir."[177]

Mevlâna, bu konuda çokça misal vermesinin sebebini de şöyle açıklar: *"Bizim verdiğimiz tabi ki bir misaldir. Yoksa orada ne mesel vardır, ne de cemel. Verdiğimiz misaller konunun anlaşılması için birer teşbihtir, ona eşit değil. Yüce Allah Kuran'da kendi nurunu kandile, velîlerin vücûdunu da şişeye benzetir.*[178] *Ancak bunların hepsi birer misaldir. Yoksa Onun nuru bütün âleme sığmadığı halde kandile, şişeye nasıl sığar? Bu yüzden zor anlaşılan şeyler misal ile söylenirse daha iyi anlaşılır. Bu yüzden de somut örnek vermek gerekiyor. Meselâ; bir mimar içinden bir ev hayal etse, bunu hiç kimse tam anlayamaz. Fakat mimar onun şeklini bir kağıda çizip, nasıl olacağını belirtirse daha makul hale gelir. Eğer evi yaparsa, duyguyla da anlaşır, gözle de görülür. Demek ki ilk bakışta anlaşılamayan şeyler misal vermek suretiyle daha iyi anlaşılır."* [179]

Mevlâna bundan hareketle, dini naslardaki bazı ifadelerin, herkesin anlamasını kolaylaştırmak amacıyla sembolik kullanıldığını da ifade eder. *"Meselâ ahirette herkesin günah ve sevap defterinin sağ veya sol eline verileceğinden, arş, mizan ve hesaptan bahsedilir. Fakat buna şöyle bir misal verilirse daha iyi anlaşılır. Meselâ; Padişah, kadı, terzi, ayakkabıcı ve daha başkaları gibi bütün insanlar uyurlar. Bunlar uyuyunca bütün düşünceleri uçar ve hiç kimsede bir düşünce kalmaz. Fakat İsrafil'in nefesi gibi olan sabah, aydınlığını üfleyip, onların cisimlerindeki bütün zerreleri dirilttiği zaman, her birinin düşüncesi, uçuşan amel defterleri gibi sahibine gelir, hiç yanılmaz. Terzinin düşüncesi terziye, fakihin ki fakihe, demircinin*

---

177 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 215-216

178 Nur 24/35

179 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 255

ki demirciye, zalimin düşüncesi zalime, adilin düşüncesi de adile gelir. Terzi yatan hiç kimse, sabahleyin ayakkabıcı olarak kalkar mı? Çünkü onun işi ne ise yine onunla meşgul olur. Öbür dünyadaki hesap kitap işinin de imkânsız olmadığı ve nasıl olacağı bu misal sayesinde biraz anlaşılabilir. O halde örneklerle dahi olsa ipin ucuna yapışan kimse o dünyanın çoğu ahvalinin kokusunu alır ve hepsinin Allah'ın kudretine sığdığını anlar." [180]

Mevlâna bu âlemde görülen şeylerin öbür dünyanın bir numunesi olduğunu da şöyle belirtir: *"Meselâ; dükkânlarda ambardaki yiyeceklerin bir kısmını vitrine koyarlar. İnsan dükkânın vitrinine bakarak hepsi bundan ibarettir dememelidir. Sana onlardan sadece bir örnek gösterdiler. Ama bil ki görmek senin bu görmenden ibaret değildir. Fakat insan bundan fazlasına tahammül edemez. Düşün bir kere milyonlarca yıldır milyarlarca insan gelip geçti ve hepsi de bir tek denizde boğuldular. Sen şimdi vitrine takılıp kalma da denizin ve ambarın ne kadar geniş olduğuna bir bak... Öyle ise bu âlem o darphaneden çıkmıştır ve tekrar oraya dönecektir."* [181]

3. KÂİNATTA YAŞANAN DİYALOG

Mevlâna âlemde her şeyin kendi halince bir soru- cevap diyalektiği içinde olduğunu ve bu diyalektiğe ters hareket edenlerin başarılı olamayacağını söyler. *"Soruyu yanlış sorarsan, yanlış cevap alırsın. Eğer bir kimsenin içindeki görüşü eğriyse hiç şüphe yok ki onun cevabı da eğri olur. Meselâ; bir insan kekeme olunca, ne kadar doğru konuşmak istese yine konuşamaz. Her şey kendi doğasını er-geç ortaya koyacaktır. Kuyumcunun, altına mihenk taşı vurması, altına yöneltilen bir sorudur ve altında: "Ben buyum, safım yahut katışığım" diye ona cevap verir. Açlık doğal bir sorudur. Yemek yemek ona verilen bir cevaptır. Sıva henüz kurumamıştır demek, üzerine alçı sürmek henüz doğru değildir demektir. Doktorun nabzı tutması soru, damarın atması cevaptır. Tohum saçmak, bana falan ürün lazımdır diye bir soru, ağacın bitmesi ve ürün alman sana verilen bir cevaptır. Bu cevap sessiz olduğundan sorusu da sessiz olmalıdır. Tohumun çürümesi, ağacın bitmemesi de bir cevaptır. Ancak olumsuz bir cevap almış-*

---

180 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 256-257

181 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 96-98

sındır. Netice şudur ki: İyi veya kötü ne dersen aynısını dağdan işitirsin. Ben iyi söyledim de dağ kötü cevap verdi dersen bu yanlış olur. Çünkü dağda bülbül öttüğü zaman, oradan karga veya eşek sesi gelmesi mümkün değildir. Böyle olursa eşek sesini çıkaranın sen olduğunu bilmelisin."[182] O halde âlemdeki her şey, bir soru-cevap diyalogu içindedir. Soruyu iyi sorar, ihtiyacını da hissettirirsen cevap, buna mukabil gelir.[183]

3. 1. İyilik ve Kötülük Problemi

Felsefenin, özellikle de din felsefesinin önemli ve tartışmalı konularından biri olan kötülük konusunda Mevlâna, ne aşırı iyimser ne de aşırı kötümserdir. Kötülüğün dünyadaki reel varlığını inkâr etmemesine rağmen, farklı bir perspektifle konuya algısal ve göreceli bakmaktadır.

Öncelikle iyilik ve kötülük kavramlarının birbirleriyle olan ilişkisinin belirlenmesi gerekmektedir. Kötülük ve iyilik kavramsal ve nesnel olarak birbirinden ayrı kabul edilirse, bunların yaratıcıları Mecusilik'teki gibi niçin iki ayrı varlık olmasın veya varolan kötülükle Tanrının varlığı nasıl uzlaştırılabilir? gibi sorulara Mevlâna farklı bir açıdan bakmaktadır.

Hareket noktası itibariyle kötülük ve iyiliğin ontolojik açıdan birbirinden ayrı düşünülmesi Mevlâna'ya göre bizi yanlış sonuca götürür. Şöyle ki; karşılıklı çekişme halindeyken kötülük ve iyilik, kavramsal ve nesnel açıdan iki ayrı şey gibi görünse de bu ayrılıkları, sadece zihinde yapılan bir ayrıma dayanır. Çünkü bu iki kavramı ontolojik açıdan bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bunlar birbirlerinin olmazsa olmaz şartı gibidirler. İyiliği tanımlayabilmek için bile karşıtı olarak kötülük kavramını, dolayısıyla kötülüğün varlığını peşinen kabullenmemiz gerekir. Çünkü "iyilik nedir?" sorusuna, "kötülüğü bırakmaktır" şeklinde verilen cevap, kötülüğün varlığını kabullenmek anlamına gelir. Bu sorunun aksi şekilde sorulması da aynı sonucu verir. Öyle ise bu iki kavram zihinsel olarak ayrı düşü-

---

182 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 230 vd.

183 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 170

nülse de varoluşsal açıdan birbirlerinden bağımsız değildir.[184] Sevinç, kederin, keder de sevincin yok olmasıdır. O halde bu iki kavram ayrı düşünülse de her ikisi de var olmak için birbirinden ayrılamayan tek bir şey gibidir ve yaratıcıları da birdir. Bu yüzden kötülük ve iyilik iki tanrının varlığını gerektirmez. Öyle ise fail ve yaratan iki değil, birdir.[185]

Mevlâna, esasen dünyada böyle bir zıtlaşma ve ikilemin, varlıkların devamı için zorunlu bir şart olduğunu da söylemektedir. *"Gece, gündüzün zıddı ise de onun yardımcısıdır ve sonuçta aynı işi görürler. Eğer her zaman gece olsaydı hiçbir iş meydana gelemezdi. Her zaman gündüz olsaydı insan şaşırır kalır, sonunda, delirirdi. Beyin, düşünce, el, ayak, işitme ve görme hepsi gece dinlenirler ve kazandıkları enerjiyi gündüz harcarlar. O halde bütün zıt şeyler, bize göre zıt görünür. Fakat hakîm olana göre hepsi tek işi görür ve birbirine zıt değildir. Göster bakalım, dünyada hangi şey sırf kötüdür de onda iyilik yoktur ve hangi şey sırf iyidir de onda kötülük yoktur? Meselâ; birisi birini öldürmek istediğinde başka bir takım kötü işlerle meşgul olsa, dökmek istediği kan dökülmez. Uğraştığı işler ne kadar kötü olsalar da ölümü önledikleri için iyi sayılırlar. Binaenaleyh kötülük ve iyilik birbirinden ayrı olamazlar."*[186]

Kötülük varsa ve Tanrı tarafından yaratılmışsa, Tanrı'nın insanları bu kötülükten sakındırması anlamsızlık ifade etmez mi? Mevlâna bu konuya cevap verirken, öncelikle emir ve yasaklamanın mahiyetini ve bunlarla razı olma arasındaki ilişkiyi açıklar: *"Emir, emre muhatap olanın, hoşlanmadığı bir şeyi yapmasını istemektir. Yoksa aç bir kimseye "Helva ve şeker ye" demek emir değil ikram olur. Yasaklama da insanın yapmak istediği şeye yöneliktir, hoşlanmadığı şeye değil. Meselâ; insana taş ve diken yeme! denmesi doğru olmaz. Dense bile bu bir yasaklama olmaz. Bir hayrın işlenmesi veya bir kötülükten sakındırılması için öncelikle kötülüğe meyleden bir nefsin bulunması gerekir. Böyle bir nefsin varlığını istemek, beraberinde kötülüğü de gerektirir ama Tanrı bunun*

---

184 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 198-199; krş.: A. Gölpınarlı çev., s. 108; çev: A.Avni, Konuk çev., s. 117

185 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 199

186 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 324-325; krş: A. Gölpınarlı çev, s. 184

yanında kötülüğe razı olmadığını da bildiriyor. Olsaydı iyiliği emretmezdi. Meselâ; bir öğretmen ders okutmak istediğinde, bu istek öğrencinin bilgisizliğini de beraberinde gerektirir. Çünkü öğrencinin bilgisizliği olmadan öğretme olamaz. Bir şey istemek onun gereklerini de istemektir. Fakat bu öğretmen, öğrencinin bilgisizliğine razı olmaz. Böyle olsaydı ona öğretmezdi. Hekim de buna benzer, hekimlik yapmayı istedi mi, insanların hastalanmasını istiyor demektir. Çünkü hekimliğini göstermesi ancak insanların hastalanmasıyla mümkündür. Fakat insanların hastalanmasına razı değildir, razı olsaydı onları tedavi etmez, onlara ilaç vermezdi. İnsan da bunun gibidir. Kendi nefsinde kötülüklerden korunmayı gerçekleştirebilmesi, nefsinde bu gibi huyların bulunabilmesine bağlıdır. Çünkü bir şeyi dilemek, o şeyin gereklerini de istemektir. İnsandaki bu kötü potansiyel de Allah'ın iradesi dahilindedir, ancak onun olmasına razı değildir. Çünkü insanın, çalışıp çabalayarak bunları nefsinden gidermesini ister. Allah "Sizin için kısasta hayır vardır."[187] *buyuruyor. Hiç şüphe yok ki kısas bir kötülüktür. Ancak suçtan caydırmak ve halkı öldürülmeden koruma açısından tamamen hayırdır. Tüm hayır için parça-buçuk şerri istemek kötü bir şey olamaz. Kangren olan uzvun kesilmesi gibi. Yüce Allah bağışlar, affeder, azabı da çetindir. Halbuki suçlar ve günahlar olmasa, bağışlayıcı ve affedici de olamaz. Bir şeyi dilemek; o şey için gerekli olan şeyleri de dilemektir. Bir kimse diğerine: "Kalk namaz kıl" dese, namaz için gerekli diğer şeyleri de yerine getirmesini istemiş demektir."* [188]

Bu yüzden iyilik ve kötülük ontolojik açıdan birbirinden bağımsız olarak düşünülemez. İyiliğin istenilmesi, aynı zamanda kötülüğün varlığını da zımnen kabullenme anlamına gelir. Ancak bu, kötülüğe hoşnutluk gösterildiği anlamını ihtiva etmez.

Kötülük ve iyilik mademki birbirinden ayrılmayan, birbiri için gerekli olan şeylerdir; o halde dünyada yapılan iyilik ve kötülüklerin karşılığı verilecek midir? Ontolojik açıdan birbirinden bağımsız olamayan iyilik ve kötülüğün ahlâki sonuçları bakımından Mevlâna'ya göre elbette aralarında farklar vardır. Eğer olmazsa imtihanın bir anlamı kalmaz. Mevlâna, şöyle der: *"Allah'ın ezelde: "Kötülüğe karşı*

---

187 Bakara, 2/179

188 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 274 vd.

kötülük, iyiliğe karşı iyilik olmalıdır" diye verdiği hüküm asla değişmez. Çünkü Yüce Allah, hüküm ve hikmet sahibidir. Nasıl olur da kötülük et de iyilik bulasın der. Buğday eken arpa biçer mi; yahut arpa eken buğday devşirir mi? Mümkün müdür bu? Bütün velîler ve nebiler de: "İyiliğin karşılığı iyilik, kötülüğün karşılığı da kötülüktür." demişlerdir. "Bir zerre kadar hayır işleyen kimse o hayrın ve zerre kadar kötülük işleyen de o kötülüğün cezasını görür.[189] *Bu hüküm tabi ki yerine gelecektir."*[190]

Ancak Mevlâna, yapılan iyilik ve kötülüğe verilecek karşılığın her zaman iyilik ve kötülükle eş değer olamayacağını da belirtir. Bazen iyilik yaparsın ancak karşılığında çok iyilik göremeyebilir veya yaptığın kötülük kadar kötülük göremeyebilirsin. Fakat yaptığın iyilik ve kötülüğün karşılığını daima iyilik veya kötülük olarak görürsün. Bu asla değişmez.[191] Mevlâna'nın burada söyledikleri, tabi ki dünyada görülen karşılıklar için söylenmiştir. Aksi takdirde Tanrı'nın adaletinden söz edilemez. Dünyada görülen realite de bunun aksine değildir.

Birinin, Mevlâna'ya dünyadaki son açısından "Bazen kötü bir kimsenin iyi bir sona, iyinin de kötü bir sona mahkum olduğunu görüyoruz. Bunu nasıl açıklarız?" diye sorması üzerine Mevlâna şöyle karşılık verir: *"Evet olabilir. O kötü, iyilik etmiştir veya iyilik etmeyi düşünmüştür de iyi olmuştur. Kötü olan o iyi kişi de; kötülük etmeyi düşünmüştür yahut kötülük etmiştir de kötü olmuştur. Hani İblis meleklerin hocasıyken Adem'in yaratılışına itirazda bulundu da sonsuz lanete uğradı ve huzurdan kovuldu. Bu yüzden iyiliğin karşılığı iyilik, kötülüğün karşılığı da kötülüktür hükmü yine değişmemiş oluyor."*[192]

Mevlâna kötülüğün reel varlığını kabullenmesine rağmen kul ve Tanrı açısından ele alındığında kötülüğün bize ve Tanrı'ya göre izafi olduğunu ısrarla belirtir ve bunu değişik örneklerle açıklar: *"Meselâ; bir padişah kölelerinden sebatlı olanı olmayandan, vefa göstereni, vefasızdan ayırmak ve üstün kılmak için, türlü sebep ve vasıtalarla onları denemek*

---

189 Zilzâl, 99/7-8

190 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 105

191 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 105; krş.: A. Gölpınarlı çev., s. 57

192 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 105 vd.

ister. Bunlardan sebatlı olanın olmayandan ayrılması vesvese veren birinin varlığına bağlıdır. Eğer bu olmazsa onların sebatı nasıl anlaşılır. O halde vesvese veren de sonuçta padişahın köleliğini yapmaktadır. Çünkü böyle yapmasını padişah planlamıştır." [193]

Her şeyi planlayanın Tanrı olduğu düşünüldüğünde sanki var olan bütün kötülüklerin meşru olduğu gibi bir çelişki akla gelmektedir. Ancak kötülüğün izafiliği, Tanrı ile kıyaslandığında söz konusudur. Verilen örnekteki kötünün kulluğu, padişaha nispetledir. Vesveseye düşürmek istediği kimselere göre o yine kötüdür ve düşmandır. Her şey Allah'a nispetle işleyen bir çarkın dişlileri olabilir, ancak bize nispetle böyle değildir. Çünkü bizler de işleyen bu çarkın içindeyiz ve dişliler altında ezilmemek için onlarla ilişkimizi sürekli kontrol etmeliyiz. *"Küfür, İslam, şirk ve tevhîd gibi şeylerin hepsi Allah katında iyidir. Fakat bize göre ahlâksızlık, hırsızlık, küfür ve şirk kötü; tevhîd, namaz ve güzel şeyler iyidir. Ama Hakk'a nispetle hepsi iyidir. Çünkü bir padişahın mülkünde, zindan ve dar ağacı da olur, ödüllendirme de. Bunların hepsi padişaha göre iyidir. Ödüllendirmek, mal ve mülk vermek saltanatının yüceliğini gösterdiği gibi, darağacı ve zindan da yine saltanatının yüceliğindendir. Padişaha nispetle hepsi kemaldir. Fakat halka göre, ödüllendirmekle darağacı nasıl aynı şey olabilir?*[194] *Mevlâna'ya göre "Küfür dahi Hakka nispetle hikmettir. Bize nispet ettiğin vakit ise küfür, afet olur."* [195]

Ancak Mevlâna'ya göre kötülüğün Hakk'a nispeti insanı pek fazla ilgilendirmez. O, kötülüğün kendine bakan yüzüyle ilgilenmeli, başına gelen kötülüklerin, kendini olgunlaştırıcı ve daha önce yaptığı hatalardan ders almaya itici fonksiyonunu görmelidir.

3. 2. Tek Müessir, İrade ve Sorumluluk

Mevlâna'nın irade hürriyeti hakkındaki görüşlerini anlayabilmek, esasen onun insan ve kâinata dair görüşlerinin gözden uzak tutulmamasını gerekli kılar. Âlem bütünüyle, Mevlâna'ya göre Al-

---

193 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 72 vd.

194 Mevlâna, *a.g.e.*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 48-49; krş: A. Gölpınarlı çev., s. 25

195 Mevlâna, *Mesnevî*, c.I, b. 2027

lah'ın tecellîgâhıdır. Allah ise ataleti olmayan faal bir yaratıcıdır. Kur'ân bunu *"O (Allah) her an bir iştedir"*[196] ayetiyle dile getiriyor. Allah, hayatı sürekli olarak tazelemektedir. Mevlâna'ya göre *"bu âlem de o âlem de daimi olarak doğurur. Her sebep bir anadır ve her ana yüzlerce eser çocuğu dünyaya getirir. Bir eser doğdu mu, ondan da şaşılacak sebepler doğması için sebep haline gelir. Bu sebepler, nesilden nesile yürür, gider. Fakat halkaları zincirde görebilmek adamakıllı nurlanmış bir gözün varlığına bağlıdır."* [197]

Mevlâna'nın kâinatta gördüğü birlik ve âlemi sürekli yeniden yaratan bir Allah anlayışı, irade konusunda onu doğal olarak Mutezile benzeri bir görüşün karşısına geçirecektir. Çünkü ona göre bir işin ortaya çıkmasının ön şartı sayılan akıl, kuvvet ve cisim gibi unsurların tamamı, insan tarafından yaratılamaz ki; insan, bu aletler vasıtasıyla fiilini yaratan olsun. Örneğin sigara içen birinin kolunu kaldırması sadece kendi elinde değildir. Ayrıca yaratmanın ön şartı sayılabilecek, yaratılan fiilin sonuçlarını kavrayıp ihata edebilme de kulda mevcut değildir. *"Çünkü kulun yaptığı her işin maksadı ve hikmeti, aklının kapsadığı kadarıyla değildir. O işte kendisine görünen sonuç sadece elde ettiği fayda kadardır. Fakat onun umumi faydalarını yalnız Allah bilir. Meselâ; ahirette sevap elde etmek vs. gibi sebeplerden dolayı namaz kılıyorsun. Ancak namazın faydası senin düşündüğün kadarla sınırlı değildir. Kıldığın bu namazla Allah öyle binlerce faydalar verecektir ki; bunlar senin hayaline bile sığmaz. O faydaları ancak Allah bilir. O halde sonuçlarını tamamen kestiremediğin bir şeyi tek başına nasıl yaratabilirsin?"* [198]

Çoğu zaman insanın istek ve iradesi dahi tasarlanan işin sonucuyla çelişmektedir. Yani insan iradesini kullanmalı, ancak yaptığı işin illa da tasarladığı sonucu doğurmasında ısrar etmemeli, sebebin üzerindeki Hakk'ın iradesini de istemelidir. *"Meselâ; İbrahim b. Edhem'in maksadı neydi sonunda ne oldu? Av bulmak için çıkmasına rağmen kendisi avlandı. Ömer, Peygamberin canına kıymaya giderken Müs-*

---

196 Rahmân 54/29

197 Mevlâna, *Mesnevî*, c.II, b.1000

198 Mevlâna, Fihi Ma Fih, s. 303-305

lüman oldu. Şimdi bir bak! Ömer'in maksadı neydi? Yüce Allah'ın ondan muradı ne oldu?" [199]

Mevlâna'ya göre bütün insanlar Allah için çalışırlar; O'nun işini görürler, fakat pek tabiî Allah'ın bu işteki maksadını bilmezler. Kendi gayeleri ise başka başkadır. *"Meselâ; Allah dünyanın devamlılığını ister, insanlarsa şehvetlerini gidermekle meşgul olurlar. Mescitler yapar, o kadar para harcarlar. Halbuki onun değeri kiblededir ve maksat kibledir."* [200]

"Eğer her görünen şey, göründüğü gibi olmuş olsaydı, o kadar keskin ve aydınlık bir görüşe sahip Peygamber: "Bana eşyayı olduğu gibi göster" diye feryat etmezdi. Şimdi senin düşüncen her ne kadar parlak ve güzel ise de Onunkinden daha iyi olamaz. Sendeki her düşünceye ve tasavvura güvenme; yalvar ve kork!" [201]

Mevlâna, irade hürriyeti konusunda iki aşırı tutumu da ayıplar ve hayatın gerçeklerine sırt döndüklerinden dolayı onları kınar. Bunlardan birisi kendini kaderin mahkumu hisseden cebrî görüş, diğeri de kaderi inkâr eden ve insanı hiçbir kayıtla bağlı görmeyen, sonuçta yaratıcıyı dahi kabul etmeyen görüştür. Felsefe diliyle söylenecek olursa bunlardan birisi katı determinist, fatalist görüş, diğeri de materyalist görüştür.[202] Mevlâna zavallı olarak nitelendirdiği bu iki görüşü şöyle tasvir eder: "Bu zavallı, bire yediyüz veren tohumu toprağa ekmekten kaçınır da nasipsizliğini felekten bilir. *İkincisi de sebepler perdesinin ötesine geçemeyerek sebep tuzağına düşer de, sebebi yaratanı yok sayar. Ey sebebe kapılan! sebepten dışarı çıkmamak gerek ama, sebebi yaratanı da abes sanmaya kalkışma! Bizler sebepsiz, bir şey kazanamayız ama o kudret sebebi kaldırmada da aciz değildir. Peygamberlerin akla sığınayan mucizeleri sebeplerden olmamıştır."*[203]

Mevlâna, *Mesnevî*'de bir Müslüman ile Mecusî arasında geçen diyalogu ve sonuçta da cebrînin tutumu ile onun tam karşısında yer

---

199 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 246-251

200 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 163

201 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 10-11

202 Aydın, Mehmet S. , *İslam Felsefesi Yazıları Makaleler* 2, İstanbul, 2000, s. 98

203 Mevlâna, *Mesnevî*, c.V, b.1540

alan kaderi inkâr eden kimsenin tutumunu mukayese eder[204] ve sonuç olarak cebre inananla kaderi inkâr eden arasında şu değerlendirmeyi yapar: *"Akıl bakımından cebir, kadere inanmamaktan daha kötü bir durumdur. Tanrıyı inkâr eden, en azından "âlem vardır ve onun yasalarına göre çalışmak lazımdır, Tanrıya dua etmeye gerek yoktur" der. Böylece çalışmadan bir şey elde etmenin mümkün olmadığını bilir. Cebrî ise, hem bu âlemi hem de Allah'ı inkâr eder. Âlemi inkâr eder; çünkü bütün âlem, irade ve* ihtiyârın *varlığını söylemesine rağmen o daima "yapılan işler bizim dileğimizle değildir" deyip durur. Allah'ı da kabul etmez; çünkü kulda* ihtiyâr *yoktur diye güya Allah'tan zayıflık ve kudretsizliği gidermeye çalışırken, Allah'ı cahil ve ahmak yapar. Çünkü taş ve mermerden farksız olan insanlara akıllı bir varlık emir ve nehiyde bulunur mu? Cebrî olan, her şeyini kadere teslim etmekle kendi şuur halini inkâr ederek, insanı kadere feda etmektedir. Bir köpeğe bile taş atılsa, köpek, taşa değil taşı atana saldırır. Hayvan bile* ihtiyârdan *bir koku alıyor da işi yapandan biliyor. O halde* ihtiyâr *yoktur diyen hayvandan daha aşağıdır."* [205]

Mevlâna'ya göre kaderi inkâr eden duman var da ateş yoktur der. Yani kulun ihtiyâr kudretini görür de eserleri yaratanın iradesini görmez. Cebrî ise ateşi görür de inadına "ateş yoktur" der. Ateş, eteğini tutuşturup yaksa da...[206]

Mevlâna, cebri savunan kimselerin, başarısızlıklarını makul göstermek için faturayı kadere çıkarma yoluna saplandıklarını da belirterek adeta onlara ateş püskürür: *"Hangi işe meylin varsa, o işi yapabildiğini açıkça görürsün de, hangi işten hoşlanmıyorsan, "kader böyle" deyip cebrî olursun. Bu tutum, aczin, korkaklığın ve miskinliğin eseridir. Daha ne kadar cebre sarılarak ayağım topal deyip önüne konan merdiveni görmezden geleceksin? Elin olduğu halde onu niçin saklarsın? Allah'ın verdiği cüz'î iradeye şükrederek çalışman, kudretini artırmaktır; cebrîlik ise verilen nimetleri elinden alıp götürür. Eğer Allah'a mütevekkil isen, çalışmak hususunda ona tevekkül et. Peygamber bedeviye ne dedi: "Önce deveni bağla,*

---

204 Mevlâna, *a.g.e.*, c.V, b.2915

205 Mevlâna, *a.g.e.*, c.V, b.3010-3055

206 Aydın, Mehmet S. , *a.g.e.*, s. 100

sonra tevekkül et". Tohumu at da, sonra her şeye kadir olan Allah'a dayan."[207]

Koyu kaderciliği savunan kimselerin "bizim Allah'ın belirlediği kadere muhalefet etmemiz hiç mümkün olur mu? şeklindeki itirazına ise Mevlâna şöyle karşılık verir: *"Bizim Allah'ın takdirini bilmemiz, ancak iş olup bittikten sonra olur. O halde senin her an yeni bir takdir dilemen caizdir. Çünkü Allah'ın takdirleri bitip tükenmez, senin yeniden oluşturduğun şey de Allah'ın takdirinin dışında değildir. Bu nedenle suçu ve ayıbı kadere yüklemek yerine kendimize bakmalıyız. İşin ayıbı da bizdedir, fikrin kusuru da. Ey genç, kazayı bahane edip kendi suçunu başkasına nasıl yüklersin?*[208] *Tembellik yüzünden şükürden mahrum kalanın ayağını cebir tutmuştur da, hasta değilken kendisini hasta göstermiştir. Nihayet hastalık ta onu sıhhatten ayırmıştır."*[209]

Mevlâna, koyu fatalist olanları bu şekilde ayıplarken, diğer yandan insanı her türlü kaydın üzerinde görerek, kaza ve kaderi inkâr edenleri de şu şekilde uyarır: *"Kimden kaçıyoruz, kendimizden mi? Ne olmayacak şey! Kimden kapıp kurtarıyoruz, Hak'tan mı? Ne boş zahmet!"*[210]

Kaza ve kaderi inkâr ederek onunla pençeleşmenin mücâhede sayılmayacağını, zira bizi pençeleştirip savaştıranın da kaza ve kaderin kendisi olduğunu söyler Mevlâna.[211]

Görüldüğü gibi Mevlâna, bir yandan her şeyi kaderden bilen cebrînin, diğer yandan da sebep tuzağına düşerek sebebi yaratanı yok sayan inkârcının durumlarına üzülür ve bu konuda hayatın realitelerine dayalı tutarlı bir yol izler. Mevlâna, sebep-sonuç zincirine bağlı hayatı, ciddi şekilde oynanması gereken bir satranç oyununa benzeterek şöyle der: *"Ey oğul; her taş sürmenin neticesini ondan sonrakinde gör. Sebebi sebep içinde, halkayı zincirde idrak et. Gözünü etraftan çevir de mat edip oyunu kazanıncaya kadar ne oyunlar oynayacağını*

---

207 Mevlâna, *Mesnevî*, c.I, b. 930 vd.
208 Mevlâna, *a.g.e.*, c.VI, b.1332 vd.
209 Mevlâna, *a.g.e.*, c.I, b.1067
210 Mevlâna, *a.g.e.*, c.I, b.970
211 Mevlâna, *a.g.e.*, c.I, b.976

gör. Laf olsun diye "Allah'a tevekkül ettim" deme. Bu, acemice satranç oynayanların Allah'a dayandım demelerine benzer."[212]

Mevlâna'nın satranç örneğine biraz daha geniş açıdan bakılırsa determinizm ve irade hürriyeti konusuna belli bir açıklık getirmek mümkündür. Bilindiği gibi satranç oyunu belli kurallara göre oynanır. Bu kuralları değiştirmek, oyuncunun elinde değildir ama oyuncu, her taş için mevcut bir çok alternatifi kullanma hürriyetine sahiptir. Başka bir deyişle oyuncu, seçimini tespit ve tayin edilmiş kurallar çerçevesinde yapmak durumundadır. Bu, onun bir açıdan bağımlı, bir başka açıdan da hür olduğunu gösterir.[213]

Tıpkı bunun gibi kâinatın da değişmez kanunları vardır ve hadiseler bu kanunlara göre cereyan eder. Taşa altın ol demenin bir faydası olmaz. Ancak toprak balçık olabilir. Doğal olarak kâinattan farklılık arz eden insanda da Allah değişmeye müsait olmayan bir takım özellikler yanında, değişebilen arızi sıfatlar da yaratmıştır. Herkesin nefret ettiği bir insan, huylarını düzeltirse bir bakarsın herkesin sevdiği biri haline gelir.[214]

Mevlâna, Peygamberimizin "*Kâlem kurudu*" hadisini[215] de ilahî kanunların varlığını açıklama amacıyla şöyle yorumlar: Bu hadis, insanı, önemli işlere teşvik etmek için söylenmiştir. Kâlem, her fiilin kendisine ait bir tesiri, kendisine uygun bir sonucu olduğunu yazmış bulunuyor. Eğer kötülük yaparsan kötülük bulursun. Doğru fiil işlersen saadet bulursun. Eğer senin cehdin başkasının cehdinden bir zerre fazla ise, o zerre Allah'ın terazisinde tartılacaktır. İşte kâlem bunları yazdıktan sonra kurudu. Mevlâna bu yorumuyla âlemin nizamına işaret etmektedir. İnsanın ihtiyâr kudreti, bu nizama meydan okuyarak değil, onun içinde ve ona uyarak tasarrufta bulunur. Meselâ insan, şarap içip içmemekte ihtiyâr sahibidir. Ama içtikten sonra sarhoş olmamak onun ihtiyârında değildir. Şarap içmemenin

---

212 Mevlâna, *a.g.e.*, c.I, b.914

213 Aydın, Mehmet S. , *a.g.e.*, s. 102

214 Mevlâna, a.g.e., c.III , b.2910

215 Buhari, Kader 2; Tirmizî, İmân 18; İbn Mace, Mukaddime 10; İbn Hanbel, II, 176

neticesi uyanıklık, içmenin ise sarhoşluktur. Bu değişmez. İnsanın iradesi bu manada tespit ve tayin edici değildir.[216]

Sonuç olarak Mevlâna'ya göre insan, cüz'î irade ve seçme hürriyetine sahip, manevî ve ahlâkî tekamülü kendi gayreti ve Allah'ın lütfuyla olan, yaşadığı hayattan ve yaptıklarından sorumlu mükellef bir varlıktır. Doğrusu; günümüz felsefî ve kelâmî eserlerinde irade hürriyeti konusunda söylenenler de, Mevlâna'nın söylediklerinden daha açık bir çözüm şekline kavuşmuş değildir.[217]

4. İNSAN

Tasavvufî düşüncede ve bilhassa vahdet-i vücûd anlayışında insan, varlık hiyerarşisinde kendinden önceki tüm yaratılış basamaklarını zatında toplayan, nihai hedef konumundaki bir varlıktır. Özel anlamda bunu temsil eden ise insan-ı kâmil yani üstün insandır. Âlemlerin hulasası olan insan-ı kâmil, Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellîgâhı olmuş, böylece başlangıçtaki ilahî irade tahakkuk etmiştir.[218]

4. 1. İnsanın Yaratılışı

Mevlâna'ya göre insanın düşünebilen, cüz'î iradeye sahip bir varlık haline yani "Adem" haline getirilmesi bir takım aşamalardan sonra olmuştur. Fakat Mevlâna'nın evrim anlayışı Darwin'inki gibi

---

216 Aydın, Mehmet S., a.g.e., s. 103; krş.: *Mesnevî*, c.I, b.905 vd.

217 Aydın, a.g.e., s. 106

218 Varlık mertebeleri ve insanın bunlar içerisindeki yeri hakkında geniş bilgi için bkz.: İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, haz.: Mustafa Kara, İstanbul, 1997, s. 12-25; A. Avni Konuk, *Fususu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: S. Eraydın- M. Tahralı, İstanbul, 1987-1990, I,13-30; Kılıç, Mahmut Erol, *İbn Arabî'de Varlık Mertebeleri*, Marmara Üniv. İlh. Fak. (Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul, 1995; Ferit Kam, *Vahdet-i Vücûd*, sad.: Ethem Cebecioğlu, Ankara, 1994, s. 113-116, Afifi, Ebu'l-Ala, *İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev.: M. Dağ, İstanbul, 1999, s. 56-65, Keklik, Nihat, *Futuhat-ı Mekkiye*, İstanbul, 1974-1980, II,70-76; Sunar, Cavit, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, Ankara, 1974, s. 48-75, Yetkin, Saffet Kemalettin, *Vahdet'i Şühud- Vahdet'i Vücûd Meselesi*, AÜİEFD, Ankara, 1952, I, 26-42; Bayraktar, Mehmet, *İbn Arabî'de Oluş ve Varoluşsal Çeşitlenme*, AÜİEFD, Ankara, 1981, XXV, 348-350

mekanik ve gayesiz değil, yaratıcı ve şuurludur. Yaratılış, tabiî seleksiyon sonucu meydana gelen tesadüfî bir oluşum değil, Allah'ın iradesi ve yaratması ile meydana gelen bir süreçtir. Mevlâna, bu yaratılış sürecini ve evrelerini açık bir şekilde anlatmaktadır.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki Mevlâna'yı kimi zaman Darwinist anlamda bir evrimci sayanlar, Mevlâna'nın bu anlayışının, sûfîlerin devir inancına dayandığını göremeden bu tespiti yapmaktadırlar.[219]

Tasavvuftaki devr inancı; "bir"den sudur veya zuhur yoluyla gelen "çok"un tekrar ona döndüğünü, manevi âlemden maddi âleme gelen ruhların ilk ve aslî vatanlarına gitmeleri şeklinde, âlemde döngüsel bir işleyişin varolduğunu ve yaratılışı da bu anlayış çerçevesinde açıklamaktadır. Maddi âleme inen ruhların izledikleri yola kavs-i nüzûl, dönüşte izledikleri yola da kavs-i urûc denir. Bunlara devre-i ferşiye ve devre-i arşiye adı da verilir. İşte bu iki kavis yani iki yarım daire tamamlandığında bir daire meydana gelir ve sonuçta varlıklar yine başlangıç noktalarına dönmüş olurlar. Bu anlayışı bir çok sûfide görmekteyiz. Hatta bu anlayış tasavvuf geleneğinde o kadar yerleşmiştir ki, konusu devir olan ve "devriye" denilen tasavvufî bir şiir geleneği dahi oluşmuştur. Erzurumlu İbrahim Hakkı bir beytinde bu döngüye şöyle işaret eder:

"Devr edip geldim cihana yine bir devrân ola,
Ben gidem bu ten sarayı yıkılıp virân ola.

Yunus'ta bunu daha açık bir şekilde görmekteyiz.

Ben ezelde var idimYerdeydim göğe ağdım
Ma'şuk ile yar idimGökten de yere yağdım
Hak beni bunda saldıAdem donun donandım
Âlemi göre geldim. Cevlânı süre geldim.[220]

Bu anlayışa göre; küllî ruh, bütün zerrelerde mevcuttur. Cansızlarda varlığını sürdürmek, bitkilerde gelişmek, büyümek ve üremek, canlılarda duymak ve hareket etmek suretiyle tezahür eder. İnsanın maddesi ise bu üç varlıktan oluşur. İnsan bu maddelerle yani hay-

---

219 Öztürk, Yaşar Nuri, *Mevlâna Celâleddin Rûmî ve İnsan*, İstanbul, 2000, s. 190

220 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 146 vd.

van, nebat ve cansızla beslenir. Ana ve baba, çocuğun maddesini bu üç unsurdan toplar. Ancak sûfîlerin bu inancının, tenasühle (reenkarnasyon, ruhların göçü) ilgisi yoktur. Mevlâna da tenasühe inanmadığını açıkça belirtir. Çünkü Mevlâna'ya göre ruhlar, dünyada işledikleri iyilik veya kötülüğe mukabil beden değiştirmekle değil, yaratıcının mükafat ve cezasıyla karşılık görürler.[221]

Yunus ile çağdaş olan Mevlâna da bu inancı kendi ifade tarzı ile şöyle dile getirir: *"Önce toprak ve cemaddın, seni bitki âlemine getirdi, bitki âleminden alaka ve mudga âlemine yolculuk ettin. Buradan hayvanlık âlemine, hayvanlıktan da insanlık âlemine sefer ettin. Yüce Allah böyle bir seferi sana yakınlaştırdı. Bu gelip, geçtiğin yollar, duraklar senin aklında hayalinde yokken ve hangi yoldan nasıl geleceğini bilmezken, seni getirdiler. İşte sen de apaçık görüyorsun ki geldin. Böylece seni daha başka, türlü türlü âlemlere de götürecekler. Bunu inkâr etme ve sana bunu haber verirlerse kabul et."*[222]

Mevlâna'nın kullandığı iklim veya âlem terimi, evrim merhaleleri şeklinde yorumlanabilir. Ancak insanın bildiğimiz anlamda yetilere sahip bir varlık olmasından önce bitki ve hayvan hallerinden geçtiğini söylemesi ve bu merhaleler arasında yaratma ile münasebet kurması, evrimin onda, amacı ve yönü belirlenmiş oriyente bir fenomen olduğu görünümünü vermektedir.[223]

Mesnevî'de de konuyu şöyle işler: *"İnsan, önce cansızlar ülkesine gelmiş, cansızlıktan nebatat âlemine düşmüştür. Yıllarca nebat olarak kalıp, bu âlemde ömür sürmüştür de nebat, cansız şeylerin zıddı olduğu halde, bir zamanlar cansızlar ülkesinde bulunduğu, hatırına bile girmemiştir. Nebatlıktan hayvanlığa düşünce de nebat olduğu zamanki halini hiç hatırlamaz. Yalnız yeşilliğe karşı bir meyli vardır. Hele bahar geldi, çiçekler açıldı mı? Nasıl ki çocukların annelerine karşı bir özlem ve temayülleri vardır. Ancak çocuk, annesine ve anne sütüne neden meylediyor bu sırrı bilmez! Çünkü bu aklın cüz'ü, o akl-ı kül'dendir; bu gölgenin hareketi, o gül dalının hareketindendir. Nihayet gölgesi onda yok olur da, bu meylin, bu araştırmanın*

---

221 Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mesnevî* Şerhi, I-VI, İstanbul, 1974, IV, 514

222 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh* , s. 185-186

223 Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlâna*, İstanbul, 1993, s. 76

sırrını bilir ve anlar! Ey iyi bahtlı kişi, bu ağaç oynamadıkça, o dalın gölgesi nasıl oynar? Mevlâna, yaratılış basamaklarının son dairesine de şöyle işaret eder: Bildiği yaratıcı onu tekrar hayvanlıktan insanlığa çekiverir. Böylece iklimden iklime gide gide, nihayet insan âleminde akıllı, bilgili ve yüce bir hal alır. Fakat önceki akılları hatırlamadığı gibi bu akıldan da geçip değişeceğini aklına bile getirmez. Nihayet, bu hırs ve istekle dolu akıldan da kurtuldu mu yüz binlerce şaşılacak akıl görür."[224]

Mevlâna'nın yukarıdaki ifadesinin son kısmında dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta; Mevlâna'nın ahirete gitmeyi dahi bir son durak olarak görmediği ve Allah'tan dünyaya tenezzül ile başlayan "sülûk"un ahirette de devam edeceğini belirtmesidir. Sülûk, Hakk'a yakınlaşma ile devam edecektir. Nasıl ki çocuk, anne karnındayken kendisini bekleyen aşamadan habersizse, bizler de dünyadan sonra bizi bekleyen aşamalardan habersiziz. Ancak kesin olan bir şey varsa; o da, bundan sonra başka aşamaların da olduğudur.

Mevlâna'ya göre insanın çeşitli basamaklardan geçerek varlık sahnesinde ilerlemesinin bir hikmeti de; insanın, Allah'ın biri diğerinden üstün olan bir çok âlemi olduğunu kabul ve itiraf etmesi içindir. Mevlâna, bu doğrultuda Kuran'da yer alan *"Sizler elbette bir halden diğer bir hale geçeceksiniz. Öyle ise onlara ne oluyor da îman etmiyorlar"*[225] ayetini sadece dünya hayatına gelirken geçirdiğimiz aşamalarla sınırlı tutmaz ve şöyle der: *"Allah, gözümüzün önündeki bu ilerlemeyi, ileride bulunan başka tabakalara inanmamız ve onları kabul etmemiz için gösterdi; yoksa hepsi bundan ibaret diye inkâr etmemiz için değil."*[226]

O halde olgunlaşma süreci cennet ve cehennemle de sınırlı kalmayacaktır. Cennet ve cehennemin işlevi; asgari müştereklerde bir anlaşma sağlamaktır. Ancak bundan sonra her fert, gayretine göre küllî ruha doğru olan "sülûk"una devam edecektir. Ancak bizim bu aşama hakkında yaptığımız yorum, anne karnındaki çocuğun dünya hakkındaki yorumlarından öteye geçemeyecektir. Bilinen şudur ki; geçmiş aşamalardan çıkarılacak sonuç, Mevlâna'ya göre ilerlemenin

---

224 Mevlâna, *Mesnevî*, c.IV, b. 3636 vd.

225 İnşikak, 84/ 19-20

226 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh* , s. 32

devam edeceğidir.[227] Dolayısıyla Mevlâna, hayatın anlamında, insanın bu âleme geliş ve gidişinde ilâhî bir realite bularak soruna çözüm getirmeye çalışmıştır.[228]

4. 2. Ruh-Beden Düalizmi ve İnsanın Değeri

Yeryüzü ile gökyüzü arasında görülebilen ne varsa, görünebildiği kadarıyla insan içindir. Bütün insanlara hitap eder, ya kişiyi mutlu kılar yahut mutsuz. Çevresi insan için çoğu zaman suskun gelişigüzel bir dekor olarak taşlaşır. Birçok insan kendine, etrafına alışılmışın dışında bakamaz ve göremez. Milyonlarca insan içinden birileri insana, yeryüzüne, gökyüzüne mevcutlarıyla birlikte alışılmışın dışında bir başka gözle bakmayı dener ve bakar da. Gördükleri, sıradan insanların hiçbir vakit göremedikleridir. Eşyanın ve mevcudun etrafını çevreleyen gizlilik ve sırlar perdesi o bakışlarda bir bir çözülmeye başlar. Mevlâna da mevcudu böylesine görebilen ve gördüğünü bitmez tükenmez bir inanışla vecd içinde anlatan bir büyük gözdür ve insana da bu gözüyle bakmaktadır.[229]

Mevlâna, insanı tasavvufî gelenek içinde ruh ve beden bütünlüğü açısından ele alır. Ancak onun asıl cihetinin manevi cephesi olduğunu söyler: *"Melekler için karaya yol yoktur. Hayvanların da denizden haberleri yok... Sen, ten itibariyle hayvansın, can bakımından melek. Bundan ötürü hem yerde yürürsün hem gökte... Toprağa mensup insan, Hak'tan ilim öğrendi ve o bilgi ile yedi kat göğe kadar bütün âlemi aydınlattı."*[230] *"Kitaplara insanların şekline ait vasıflar değil, "alim, adil" gibi zatına ait vasıflar yazılır. Bunlar ise hep manadır."*[231]

---

227 Sûfilerin devir nazariyesi görüşleri ve Mevlâna'nın evrim hakkındaki düşünceleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlâna*, s. 62-78, İstanbul, 1993; Ayrıca "Kur'ân'a Göre Evrim Teorisi"adlı makaleye meselenin Kur'ân'daki boyutu görülmek için bakılabilir. bkz.: Ateş, Süleyman, *Kur'ân'a Göre Evrim Teorisi*, AÜİFD, c. 20, Ankara, 1975

228 Yakıt, İsmail, a.g.e., s. 78

229 Sepetçioğlu, Mustafa N., "Mevlâna'da İnsanın Yeri", *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997, s. 251-252

230 Mevlâna, *Mesnevî*, c.I, b.1012 vd.

231 Mevlâna, a.g.e., c.I, b.1024

Böylece Mevlâna, iki cepheli olan insanın gerçek yönünün bedensel değil manevi ve insani cephesi olduğunu belirterek, herkesin kendi ideal mahiyetini orada bulacağını söylemektedir.[232] Onun, makrokozmozun bir yansıması olan mikro dairede bir âlem oluşu bu hakikatle tamamlanmaktadır. Manevi tekâmül, varlığın üniversel hiyerarşik basamağı üzerinde bizzat hayatın tekamülü ile uyumludur.[233] Mevlâna şöyle der: "*Vettîni Sûresi'ndeki: 'İnsanı en güzel şekilde yarattık' ayetini oku! Ey dost! en değerli inci cândır. En güzel şekil olan insan şekli, Arş'tan da üstündür, düşünceye de sığmaz. Bu paha biçilmez şeyin değerini söylesem, ben de yanarım duyan da yanar.*"[234] Mevlâna'nın gönül hazinesinde saklayabildiği bu sırrı bir başka sûfî şöyle dile getirmektedir:

Seni bu hüsnü cemâl bu lutf ile görenler
Korktular Hak demeğe dönüp insan dediler![235]

Mevlâna insanın değerini, potansiyel olarak barındırdığı ve sonsuzluk mahiyetini temsil eden "ruh" kavramına atıfta bulunarak îzah eder. Ruhun değeri ise insana, Tanrı tarafından bağışlanması ve insanın Tanrı'yla ilişki kurabilmesine olanak sağlayan yönüne karşılık gelmesi sebebiyledir. Ancak Mevlâna'ya göre çoğu insan, kendisini üstün kılan, huzura ermesini sağlayan bu hakikatten habersiz durumdadır. "*Meselâ; bebek, annesini her ne kadar adamakıllı tanımaz ve bilmezse de yine onunla sükunet bulur, avunur ve rahat eder. Ondan kuvvet alır. Meyve dalında rahat eder, tatlılaşır ve olgunlaşır. Buna rağmen ağacın ne olduğundan haberi yoktur. Tıpkı bunun gibi insan topluluğu da O'nu bilmediği, O'na ulaşamadığı halde O yüce varlıktan güç, kuvvet bulur, yetişip, gelişir. Bütün halk şunu bilir ki: "Harfin, sesin ötesinde bir şey, bir büyük âlem var. Meselâ; bütün halkın delilere karşı bir temayülü olduğunu görmez misin? Onların ziyaretine gider ve: "Onun büyük bir adam olma ihtimali var" derler. Evet bu doğrudur, böyle bir şey vardır ama*

---

232 Yakıt, İsmail, "Mevlâna ve İdeal İnsan", *Mevlâna İle İlgili yazılardan Seçmeler*, haz.:Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997, s. 310

233 Yakıt, a.g.m., s. 314

234 Mevlâna, *Mesnevî*, c.VI, b.1005-1007

235 Sepetçioğlu, Mustafa N., a.g.m., s. 254

nerdedir, kimde olur, bunda yanılmışlardır. O şey akla sığmaz, ama her akla sığmayan da O değildir. Her ceviz yuvarlaktır lakin her yuvarlak ceviz değildir. Onda bir hal vardır ki dile gelmez, söze sığmaz amma izini, eserini söyledik. Akıl da ondan güç alır, can da."[236]

Mevlâna, insanın ruh-beden düalizmine sahip bir varlık olmasını "eşya zıddı ile belirir, olgunlaşır" ilkesine dayandırır: *"Yüce Allah insanların içinde her fitrata sahip olanın belli olması için, insanda melekle, hayvanlığı bir araya getirmiştir. Çünkü eşya zıddı ile belli olur ve zıddı olmayan bir şeyi tarif etmek imkânsızlaşır. Meselâ; Adem'in karşısında İblîs, Mûsâ'nınkin de Firavun, İbrahim'in karşısında Nemrut, Mustafa'nınkinde Ebu Cehil'in olması gibi."*[237]

Bunun yanında, insanın bedenine ait özelliklerin de gereksiz olduğu fikrinde değildir Mevlâna. O, insanın vücûdunu, bir açıdan buğday çuvalına benzetir. Ancak bu buğday çuvalı, aziz ve şereflidir. Çünkü onda padişahın yüzüğü ve ölçeği bulunmaktadır. *"İnsanın vücûdu buğday çuvalı gibidir. Padişah: buğdayı götürene "O buğdayı nereye götürüyorsun! Benim ölçeğim onun içindedir"diye bağırıyor. O götüren ise ölçekten gafil ve buğdaya batmıştır. Eğer ölçekten haberi olsaydı, buğdaya nasıl iltifat ederdi? Binaenaleyh insanı yüce âleme çeken ve bayağı âlemden soğutan ve ayıran her düşünce, o ölçeğin ışığının dışarı vuran yansımasıdır ve insan bu ışık yüzünden o âleme meyleder. Yok eğer insan bayağı âleme meylederse bu da ölçeğin perde altında gizlenmiş olduğunu gösterir."*[238] *"İnsanın nefsinde hayvanlarda ve yırtıcılarda olmayan bir şey vardır dedikleri, insanın onlardan daha kötü olmasından değildir. Belki şu yüzdendir: İnsanda bulunan o kötü nefis ve huy onda olan gizli bir cevher yüzündendir. Bu huylar ve kötülükler, o cevherin perdesi olmuştur. Cevher ne kadar kıymetli olursa perdesi de o kadar büyük ve kalın olur. Şu halde kötülük ve kötü huylar o cevherin perdesidir. Her nereye büyük kilit asılırsa bu, orada kıymetli bir şey olduğunun delilidir. Meselâ; yılan definenin üze-*

---

236 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 123; krş: Gölpınarlı çev., s. 67

237 Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s. 126-127

238 Mevlâna, a.g.e., s. 305

rinde yatar. Fakat sen onun çirkinliğine bakma, definedeki nefis şeylere bak."[239]

Mevlâna, insandaki ruh-beden yönünün birbirinden bağımsız olmayıp; ruh dünyası bozuk olan kimselerin, hal ve tavırlarının bedenlerine de yansıyacağını; özellikle yüzlerinden bunun müşâhede edileceğini söyler.[240]

Mevlâna, bilgi ve akıl açısından varlıkları üç kısma ayırdığı bir başka tasnifinde de insanın bu çift yönlülüğüne şöyle işaret eder: *"Birincisi, sırf akıldan ibaret olan meleklerdir ki, onların yaratılışı ibadet ve itaati gerektirir. İkincisi, hayvanlar sınıfıdır ki bunlar sırf şehvettir. Kendilerini kötülükten alıkoyacak akılları yoktur, dolayısıyla sorumlulukları da yoktur. Üçüncü olarak akıl ve şehvetten oluşan zavallı insan kalır. Yarısı melek, yarısı hayvan; yarısı yılan, yarısı balıktır. Balık olan kısmı onu suya doğru çekiyor, yılan olan tarafı ise toprağa. Bunlar birbirleriyle keşmekeş içinde kavga etmektedirler. Aklı, şehvetine galip gelen, meleklerden daha yüksek; şehveti, aklına galip ise hayvanlardan daha aşağıdır."*[241] Aynı konuyu *Mesnevî*'de de şöyle ifade eder:

"Melek bilgisiyle, hayvan da bilgisizliğiyle kurtuldu.
İnsanoğlu bu ikisi arasında keşmekeşte kaldı."[242]

Mevlâna, nebilerin ve kâmil insanların tamamen akla[243] uymaları sonucu melekleşip, nur olduklarını, tamamen şehvete uyanların hayvanlaştıklarını; bazılarının da bu ikisi arasında keşmekeş içinde kaldığını söyler. Böyle olanlar, içlerinde bir üzüntü, keder, ıstırap, özleyiş bulunan ve yaşantılarından memnun olmayan insanlardır. Tamamen akla uyan velîler, onları kendilerine yakınlaştırmaya, şeytanlar da kendi taraflarına, cehennemin dibine götürmeye çalışır-

---

239 Mevlâna, a.g.e., s. 355 vd.

240 Mevlâna, a.g.e., s. 288-289

241 Mevlâna, a.g.e., s. 122-123

242 Mevlâna, *Mesnevî*, c.IV, b.1496

243 Şunu belirtmek gerekir ki; Mevlâna'nın burada kullandığı akıl kavramı, insanın bedensel arzu ve isteklerinin zıddını ifade eden, ondaki görünmeyen yetilerin üstün, vicdani ve içgüdüsel olanlarını kapsar. "Melekler sırf akıldır" sözünde de aklın bu anlamda kullanıldığını anlıyoruz.

lar.[244] *"Hani derler ya: "İnsan konuşan bir hayvandır." O halde insan iki şeyden ibarettir. Bu dünya ve dünyadaki güzel şeyler, insanın hayvanlık tarafının nasibidir. İnsanın aslı ise eriyip gitmektedir. Onun özüne gıda olanlar bilgidir, hikmettir, Tanrı'nın cemalidir. İnsanın hayvanlık tarafı Hak'tan, insanlık tarafı ise dünyadan kaçmaktadır. Şu bedeninde iki şahıs savaşmaktadır. Bakalım talih kimin yüzüne gülecek ve kime yar olacak."*[245]

Mevlâna, Kuran'da göklerin ve yerin yüklenmekten çekinip, sonunda insanın yüklendiği ilahî "emanetin"[246] onun akıl ve irade sahibi, sorumlu bir varlık olmasında yattığını, *"Biz hakikaten insanı şereflendirdik."*[247] ilahî hitabının da verilen bu emanete binaen söylendiğini belirtir: *"Sen değerinle ve düşüncenle iki âleme bedelsin. Ama ne yapayım ki kendi değerini bilmiyorsun. Kendini ucuza satma, çünkü değerin yüksektir."*[248] *"Benim müşterim Hudâ'dır. O beni yukarı çeker. Çünkü Yüce Allah: "Ben, sizi, vaktinizi, nefsinizi, mallarınızı satın aldım"*[249] *buyurarak sana müşteri olduğunu belirtmektedir."*[250]

Tasavvufi düşüncedeki ve Türk İslam geleneğindeki ruhun, insan tabiatının bir aynası olduğu, akılla kavranacak bütün nesne ve formların ilahî emanet olan aynaya benzetilen ruh üzerinde yansıması ve bu yansımayı sağlayabilmek için ruhu perdeleyen her türlü pastan yani ahlâki kötülüklerden temizlenmenin gerekli oluşu gibi fikirler, sistemli olarak Farabî'den bu yana işlenmektedir.[251] Mevlâna'ya göre de insan ruhunda pek çok şey yazılıdır. Fakat perdeler ve karanlıklar, kendisindeki o bilgiyi okumasına meydan vermez. Bu perdeler ve karanlıklar, dünyadaki türlü meşguliyetler, insanın bu işlerde aldığı çeşitli tedbirler, gönlün sonsuz arzu ve özlemleridir.

---

244 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 123

245 Mevlâna, a.g.e., çev.: Anbarcıoğlu, s. 89-90; krş: A. Gölpınarlı çev., s. 47-48; A.Avni, Konuk çev., s. 54-55

246 Ahzâb 33/ 72

247 İsrâ 17/ 70

248 Mevlâna, a.g.e., s. 24-25

249 Tevbe, 9/ 11

250 Mevlâna, *Mesnevî*, c.II, b.2427

251 Yakıt, İsmail, Mevlâna ve İdeal İnsan, *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997, s. 315

"İnsan bu kadar perdeler olmasına rağmen, yine bir şey okuyabiliyor ve o bilgiden haberdar olabiliyor. Şimdi bak, insan bu karanlıklar ve perdeler kalksa, artık neler öğrenmez ve bilmez ki? bir kıyasla artık. Terzilik, mimarlık, marangozluk, kuyumculuk, müneccimlik, doktorluk ve daha başka meslekler, sayısız işler hep insanın içinden meydana gelmiş, taştan, kerpiçten hasıl olmamıştır."[252] *"Ey Hakk'ın kitabının kopyası olan sen, Ey padişahın güzelliğine ayna olan sen, Âlemde senin dışında olan bir şey yoktur. Ne istiyorsan kendinden iste, kendinden ara... Ne arıyorsan sensin, sen"*[253]

Mevlâna'da insan o kadar üstün bir konuma sahiptir ki, ahiret bile insanın arızî özelliklerinden bir özellik olup, onun hakikatinin dışa yansımasından ibarettir. *"Sen bir cevhersin ve her iki dünya da sana nispetle arazdır. Mademki arazdır, ona sarılıp kalman ve bu cevheri arazdan istemen ayıp olur. Çünkü bu cevher misk ceylanına, şu dünya ve dünya zevkleri de misk kokusuna benzer. Kim bu kokuyu duyar, fakat kokuyla yetinmez miski ararsa iyidir, fakat misk kokusunu yeter bulup, ona sarılıp kalan kötü bir tercih yapmıştır. Çünkü elinde kalmayacak bir şeye el atmıştır. Koku miskin sıfatıdır, varlığı miskin varlığına bağlıdır. Miskin kokusu sadece bu dünyada hissedilir. Fakat bu dünyadan göçünce misk kokusuna bağlananlar hüsrana uğrarlar. Şu halde bahtiyar o kimsedir ki; dünyada kokuyu duymuş ancak bununla yetinmeyip miske ulaşmıştır, miskin ta kendisi olmuştur. Artık miskin kokusunun yokluğu ona zarar getirmez, çünkü artık dünyaya koku salan odur."*[254] *"İnsanın da Allah'ın nuru ve tecellisinden başka bir şey olmayan bu dünya zevkleri ve lezzetleri ile yetinmesi doğru olmaz. Her ne kadar bunlar, Allah'ın lütfu ve güzelliğinin nuru ise de ölümsüz değildirler. Çünkü onların ölümsüzlüğü Allah'a nispetledir, halka nispetle değil. Aynen güneşin evlerde parlayan ışığı gibi. Evleri aydınlatan ışık her ne kadar güneşin ışığı ve nuru ise de güneşe bağlı*

---

252 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 79; krş: A.Gölpınarlı çev., s. 41-42; A.Avni Konuk çev., s. 48-49

253 Mevlâna, a.g.e., s. 121; Bu rubâi, Necmeddin-i Kübra'nın halifelerinden olan Sa'deddin-i Hamevî'ye (v.650/1252) aittir. Mevlâna ile çağdaştırlar. bkz.: Konuk tercümesi s. 49

254 Mevlâna, a.g.e., çev.: Anbarcıoğlu, s. 92-93; krş.: A. Gölpınarlı çev., s. 48-49

ve onunla beraberdir. Güneş bâtınca *o ışık ve aydınlık da kalmaz. Ayrılık kokusu kalmaması için güneş olmak lazımdır."*[255]

Mevlâna'ya göre insan, daima kendi özünde gizlenmiş olan hakikati ortaya çıkarmak için uğraşması gerekirken, kendi bütünlüğünden çoğu zaman uzak kalmaktadır. *"Gelelim şimdi sana... "Kendimi yüksek işlere veriyorum. Hukuk, felsefe, astronomi, tıp ve daha başka ilimler okuyorum, öğreniyorum" diye bahaneler gösteriyorsun. Unutma ki bunların hepsi temelde senin içindir. Eğer öğrendiğin hukuk ise bu, bir kimsenin elinden ekmeğini kapmaması, elbiseni üstünden soymaması, seni öldürmemesi ve selamette bulunman içindir. Astronomi öğreniyorsan gökyüzünün hallerini, yıldızların yeryüzüne tesirlerini anlamak, yeryüzünde ucuzluk mu olacak, pahalılık mı; eminlik mi hüküm sürecek, korku mu bilmek ve ona göre kendini ayarlamak içindir. Eğer astroloji ise uğurlu, uğursuz bir yıldızın senin talihinle ilgili bulunmasındandır. Düşünecek olursan bütün bu parça buçuk şeylerin temelinde insan olduğunu anlarsın. Parça buçuklarında bunca çok ve şaşılacak haller, bilgiler bulunursa, asıl olan sende neler olacağını bir düşün. Senin yemek ve uykuyla beslediğin bedeninden başka beslemen gereken bir hakikatin daha var. Sen ise bu yönünü unutmuş sadece bedeninle meşgulsün. Ancak unutma ki bu beden senin atındır, bu dünya da o atın ahırı. Atın gıdası hiç ata binene, gıda olabilir mi?. Onun da kendisine göre uykusu, gıdası ve gizli bir beslenmesi var. Fakat hayvanlık duygusu seni yenmiş olduğundan, atın hükmü altına girmiş ve onun esiri olarak kalmışsın."*[256]

Mevlâna'ya "İnsan bedeninin her yanı incelendiği halde bu ölümsüz manaya niçin rastlayamıyoruz? Her özelliğini bildiğimiz halde bu ölümsüz hakikati niçin anlayamıyoruz?" şeklinde sorulan bir soruya şöyle karşılık verir: *"Eğer onu bilmek sadece anlayışla veya ameliyatla mümkün olsaydı, bunca çalışmaya ve türlü mücâhedelere girmeye hiç gerek kalır mıydı? Kimse kendini zahmete sokar, feda eder miydi? Meselâ; bir adam denize gelip, tuzlu su, balık ve timsahtan başka bir şey göremeyip: "Bu inci dedikleri şey acaba nerededir? Yoksa bu kadar övülen,*

---

255 Mevlâna, a.g.e., s. 93

256 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 26-27; krş.: A. Gölpınarlı çev., s. 13-14; A. Avni, Konuk çev., s. 18

inci dedikleri değerli şey gerçekte yok mudur?" der. Vardır ama sadece denizi görmekle veya yüz binlerce kez deniz suyunu tas tas ölçüp biçmekle, inci bulunup ele geçirilebilir mi? İnciyi bulmak ve ona ulaşmak için öncelikle dalgıç olmak gerekir. Ancak bu da her dalgıcın yapabileceği bir iş değildir. Bunun için şanslı ve maharetli bir dalgıç olmalıdır."[257] Mevlâna, insanın bedeni konusunda öğrenilen bilgi ve hünerlerin hepsini, deniz suyunu tasla ölçerek inci aramaya benzetir. Bunlar insana bazı bilgiler verseler bile inciyi bulmak ayrı bir şeydir. İnsanı seçkin kılan bu ölümsüz manaya, insan yol bulabilirse, kendi üstünlüğünü elde etmiş demektir. Yoksa üstünlük ve faziletten hiçbir nasibi yok demektir.

Mevlâna insanın, gerçek anlamda metafizik hakikati ile olan ilişkisinin ve meşguliyetinin onu, dünyadaki diğer işlerinden alıkoymayacağını bildirir ve bunu o eşsiz örnek verme kabiliyeti ile şöyle örneklendirir: Meselâ; hamile bir kadının gündelik meşguliyeti sırasında, yemek, uyku gibi tüm hallerinde karnındaki çocuk büyür, kuvvet ve duygu kazanır. Halbuki annenin bundan haberi yoktur. İşte insanın da o ruhu yüklenmesi bunun gibidir.[258]

Sûfîler tarafından insana verilen bu değer, kimi dönemler istismar edilerek adeta insan Tanrılaştırılmış; bazıları da bu anlayıştan kaçınabilmek amacıyla insan ile Allah arasına aşılamaz uçurumlar koyarak, onu yaratıcısından duygu ve haz bakımından büsbütün uzaklaştırmıştır. Bu iki uç anlayışa düşülmemesi için hem Mevlâna'nın hem de diğer sûfîlerin bu konudaki ifadelerini bütüncül bir tarzda ele almak ve bu ölçüyü iyi belirlemek gerekir. Belirlenen bu ölçü, insanla Tanrı arasında bir aynileşmeyi ve ikisi arasına konulan uçurumları görmemize yardımcı olmalıdır. Bu konuda Prof. Dr.Nihat Keklik'in şu teşbih ve metaforundan yararlanmak mümkündür. "İnsan sevgisi ile Tanrı sevgisi bir elektrik tesisatındaki (+) ve (-) kutuplar gibidir. Şayet bu kutuplar birbirinden çok uzak bir şekilde tutulursa elektrik enerjisinden faydalanamayız. Aksine iki kutup birbiri üzerine konacak olursa o zaman da sigorta atacaktır.

---

257 Mevlâna, a.g.e., s. 284-285

258 Mevlâna, a.g.e., s. 286

Birinci durum insanla Tanrı arasındaki tefriti, diğeri de ifratı temsil eder. Şayet iki kutup birbirine uygun bir mesafede yakınlaştırılacak olursa o zaman elektrik enerjisinden faydalanırız.[259]

Mevlâna, insanı işte bu ölçü doğrultusunda ruh-beden bütünlüğü içinde, fizik ve metafizik bütünlüğüyle değerlendirerek bu ifrat ve tefrite düşmeden insanın gerçek anlamda mahiyet ve değerini ortaya koymuştur.[260]

4. 3. İnsandaki Potansiyel ve Zihinsel Etkinlik İlişkisi

Mevlâna'ya göre insanı insan yapan ondaki sorgulama ve tefekkür endişesidir. Fakat bu endişe, sıradan bir endişe olmayıp, insanı üstün kılma ve ondaki potansiyelin ortaya çıkarılmasında bir olgunlaşma aracı olarak kullanılmalıdır. Mevlâna'ya *"Ey kardeş, sen yalnız o düşüncesin. Sende bundan başka ne varsa kemik ve damardır"* beytinin manası sorulunca, şöyle karşılık verir: *"Bunun manasını düşün, buradaki endişe özel bir düşünceye işarettir. Ancak anlayış kolaylığı olsun diye onu "endişe" lafzıyla tabir ettik."*[261] *"Çünkü her şey, düşünce ve zihinden doğmaktadır. Her şey zihniyet ve düşüncenin eseridir. Örneğin; bir kralın sahraları kaplayan bir ordusu vardır ve hepsi o adamın emrindedir. Kral ise kendi düşüncesinin esiridir. O halde bütün iş düşüncelere bağlıdır, suretler düşüncelerin elindedir ve onların aletidir. Bunlar düşünce olmadan hiçbir işe yaramayan cansızlardır."*[262] Bu yüzden insan, öncelikle düşüncesini düzeltmeli ve ona yön vermeye çalışmalıdır. Onun peşinden her şey düzelecektir.

Mevlâna, algıya konu olan şeylerle düşünce zenginliği arasında yaşanan zihinsel değişimi açıklamak için düşünceleri misafirlere benzetir. *"Misafir ne kadar sıradan olursa konaklayacak yeri de ona göre olur. Çocuğun düşünce dünyası kalıbına göre olduğundan sütten, dadıdan başka bir şey bilmez. Daha büyüyünce düşünce misafirleri de gelişip büyür.*

---

259 Yakıt, İsmail, a.g.m., s. 316

260 Yakıt, a.g.m., s. 317

261 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 299; krş.: A. Gölpınarlı çev., s. 170; A. Avni, Konuk çev., s. 179

262 Mevlâna, a.g.e., s. 91

Fakat insana bir de aşk misafirleri gelirse; insanın düşünce kalıpları, bu aşk misafirlerini konaklatmaya uygun, geniş ve ferah bir konak değildir. Bu aşk sultanı için yeniden konaklar, evler yapılır. Çünkü bu sultanın, perdeleri, orduları ve adamları ev sahibinin evine sığmaz. Onun perdeleri bu eve olmaz. Kendi perdelerini astı mı her taraf aydınlanır."[263]

Mevlâna burada aklın objelerden hareketle elde ettiği düşünsel biçimin karşılıklı olarak birbirlerinden etkileneceğini yani; objenin akıl yürütme şeklini, akıl yürütmenin de objeyi algılayış biçimini etkilediğini belirtir. Ancak, ilahî aşk elde edilirse aşkın sûfîde meydana getireceği iç aydınlanma ve irfân, aklın kendi postulatlarının ortaya çıkardığı bir düşünce biçimi olmayıp, bu değişim ve iç aydınlanmanın gerekli kıldığı bir bilgi türüdür ve artık sûfî, objeleri bu gözle değerlendirir.

Mevlâna, düşünce ve akıl yürütmenin hakikati aramada sonuca varabilmesinin, algıda seçici olmamıza bağlı olduğunu söyler. *"Bu yüzden her ne kadar âlemin hepsini dolaşmış olsan bile, O'nun için dolaşmadığından, sana bir kez daha âlemin etrafını dolaşmak düştü. Senin kendi maksadın ve düşüncen, hakikati görmene perde olmuştu. Meselâ; birini ciddiyetle ararsan başkalarını göremezsin. Görsen bile oradaki halk sana hayal gibi görünür. Yahut bir kitapta bir mesele aradığın zaman diğer şeyleri göremezsin."* [264] Bu yüzden hakikati bulabilmek sadece hakikat avcısı olmaya bağlıdır. Başka niyetlerle ararsan ona tesadüf edemezsin. Mevlâna'ya göre Hakk'ı aramada ciddi olup, tir tir titremek gerekir. *"Meyve hiç ağacın gövdesinden biter mi? Asla, çünkü gövde sallanmaz, titreme dalların ucunda olur."*[265]

Mevlâna'nın bu açıklamalarından onun, düşünceleri "niyet-aksiyon" doğrultusunda incelediği ve niyet ile aksiyonun paralelliğini göstermek istediği anlaşılmaktadır.[266]

---

263 Mevlâna, a.g.e., s. 243
264 Mevlâna, a.g.e., s. 330-331
265 Mevlâna, a.g.e., s. 332
266 Yakıt, a.g.m., s. 312

4. 4. Tanrı ve İnsan Arasındaki Varoluşsal Bağ

Mevlâna'ya göre Allah'ın sıfat ve isimlerinin en mükemmel tecellîgâhı, kâmil insandır. Ancak insan-ı kâmil için asıl olan da "ittihâd-ı nûr", yani ilahî nurla birleşmedir; dolayısıyla hulûl'ün her çeşidi imkân dışıdır. Âşık, ateşe sürülmüş demir gibidir; onun rengini alır, onun gibi yakar ama cevheri aynı kalır.[267] Mevlâna bunu şöyle ifade eder: "*Padişahın cinsinden değilim haşa... bunu iddia etmiyorum. Fakat onun tecellisiyle, onun nuruna sahibim.*" [268]

Gerçi Mevlâna'nın panteizmi çağrıştıran ifadeleri yok değildir. Hatta *Mesnevî*'ye sırf birlik dükkanı demektedir. Ancak Mevlâna'nın bu beyitlerde ifade ettiği "birlik" ontolojik (vücûdî) bir vahdet hali değil, psikolojik bir birliktir. Mevlâna üzerine çalışmaları ile bilinen R. A. Nicholson, bu tür beyitleri yorumlarken şöyle bir sonuca varır: Ne mütekellim Gazâlî, ne şâir Rûmî, ne de büyük âşık Hallâc, panteizmi savunmaktadır.[269]

Mevlâna, Allah ile kul arasında şekil ve zat bakımından bir cins birliğinin mümkün olmadığını söyler; ancak cins olmayı da şöyle yorumlar: "*Cins oluş sade şekil ve zat bakımından değildir. Su ve bitki de toprağın cinsinden sayılır. Rüzgar ateşi yaktığı ve yanmasına sebep olduğu için rüzgarın cinsi demektir. Cinsimiz, padişah cinsi olmadığı için varlığımız onun varlığına büründü, yok oldu.*"[270]

Mevlâna, gölge varlık olarak nitelediği insan benzetmesinde ise insan-Tanrı arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar. "*Eğer beş parmak açılsa gölgesi de açılır, eğilse gölgesi de eğilir. Dünyadaki tüm arayışlar, Allah'ın gösterdiği hükümlerin sıfatlarıdır. Bizim bu gölgemizin bizden haberi olmamasına rağmen biz, onu biliriz. Yalnız Allah'ın bilgisine nispetle, bizim bu haberimiz, habersizlik hükmünü taşır. Nasıl ki şahısta olan şeylerden sadece bazısı gölgede görünüyor ise Allah'ın bütün sıfatları da bizim bu gölgemizde görünmüyor. O halde bizler ilahî sıfat ve isimlerden bazılarının*

---

267 Aydın, Mehmet S., *İkbal'in Eserlerinde Mevlâna*, Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.:Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997, s. 29

268 Mevlâna, *Mesnevî*, çev.: V. İzbudak, MEB, İstanbul, 1991, c.II, b.1170

269 Aydın, Mehmet S. , *İslam Felsefesi Yazıları*, İstanbul, 2000, s. 110

270 Mevlâna, *Mesnevî*, c.II, b.1171-1173

tecelli ettiği gölge varlıklarız."[271] Kul bunun farkında olmalı ve gölge sahibinin gölgede ortaya çıkabilecek özelliklerini kendinde ortaya çıkarmalıdır. *"Hz. Yusuf yoldan gelen arkadaşına: "Bana ne armağan getirdin?" deyince; arkadaşı: "Senden daha güzel bir kimse olmadığından, her an kendi yüzünü seyretmen için, sana bir ayna getirdim" dedi. Şimdi "Allah'ta olmayan ne vardır ve O'nun neye ihtiyacı olabilir?" diye kul kendisine sormalı ve Allah'ın önüne onda kendisini görmesi için parlak bir ayna götürmelidir."*[272]

Mevlâna "insan-ı kâmil" denen ideal insanı, Tanrı ile yaratıklar arasında bir aracı olarak görmektedir. Her ne kadar Tanrı, mutlak olarak kendine yetse de "bilinmek ve görülmek"[273] için insanı, özel anlamda ise O'nun yeryüzündeki temsilcisi olan "halifesi" insan-ı kâmili yaratmıştır. Buna göre Mevlâna'da insan-ı kâmil, kozmozun varlık nedeni ve Allah'ın usturlabıdır.[274] Fakat Mevlâna'ya göre usturlabı okuyup, ondaki özellikleri bilecek ve kullanacak bir müneccim lazımdır. *"Bakkal ve manavda da usturlap bulunabilir, fakat ondan bir fayda göremez. Şu halde usturlap, müneccim için faydalıdır." Usturlap, nasıl göklerin hallerini gösteren bir ayna ise, "Kendini bilen Rabbini bilir" misali, insanın varlığı da Hakk'ın usturlabıdır. Yüce Allah onu, kendini bilen, duyan, anlayan, bir yaratık olarak yarattığından, zaman zaman insan, kendi varlığının usturlabından Hakk'ın tecellisini ve eşsiz güzelliğini parıltı halinde görür. O cemal hiçbir zaman bu aynadan eksik olmaz. Yeter ki bunu görecek göz olsun."*[275]

---

271 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 351-352

272 Mevlâna, a.g.e., çev.: Anbarcıoğlu, s. 285; krş.: A. Gölpınarlı çev., s. 160-161; A.Avni Konuk çev., s. 169

273 Mutasavvıflar, Allah'ın kâinatı yaratma sebebinin, onun bilinme ve kudretini gösterme isteği olduğu ve bunun hakkında bir de "Hadis-i Kudsî" olduğu görüşündedirler. bkz.: *Keşfu'l-Hafâ*, II, 132

274 Usturlab: Eskiden gökbilim ile uğraşanların felek ve yıldızların hareketini anlamada kullandıkları alet. bkz.: Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh ve Mecalis-i Seb'a'dan Seçmeler*, haz.: A. Gölpınarlı, MEB, İstanbul, 1972, s. 112

275 Mevlâna, a.g.e., s. 17-18

4. 5. Mîsak ve Özden Ayrılış

Mevlâna sisteminde, insanın ruhlar âleminde Allah'la olan ahidleşmesi ve oradan ayrılışı, insanın varoluşunun esas ve gayesine yönelik pratik cevapları da kendisinde barındırmaktadır. İnsanın dünyadaki arayış, sıkıntı ve özlemlerinin temelinde, Eflatun'un deyimiyle "Göklerini hatırlayan düşmüş ilah"ın, Mevlâna'ya göre de kamışlıktan koparılıp getirilen ve bu yüzden ney gibi acı acı feryat eden insanın o âleme olan iştiyakını hatırlaması yatmaktadır. Mevlâna, *Mesnevî*'sinin bizzat kendisi tarafından yazılan ilk onsekiz beytinde, insan ruhunun dünyadan önceki âlemde yaşadığı bu serüveni anlatmaktadır.[276]

Burada ney, durup dinlenmek bilmeyen âşıkın, bir başka deyimle, insan-ı kâmilin sembolüdür. Aslında Mevlâna, bütün mâsivayı (Allah'ın dışındaki şeyler) ney'le sembolize etmektedir. Çünkü onların hepsi, şuurlu veya şuursuz Allah'tan ayrılışın ateşi içinde inlemekte ve koptukları Bütün'e ulaşmak için didinmektedirler. Bu didinmeyi zirvede temsil eden varlık da insandır. Çünkü insan, bütün varlığı benliğinde toplayan bir kapsama sahiptir. Mevlâna, bu konuda şöyle der: "*Âlem bir neye benzer, O ise her deliğinden bu neyi üfürüp durmadadır. Her feryat, o şeker mi şeker, o tatlı mı tatlı iki dudağın zevkini bilir, duyar.*" [277]

İnsanın, bütünden kopup noksanlıklar dünyasına inişi, aynı zamanda bir çıkışı da zorunlu kılar. Aksi halde insan, kendini tamamlayamaz. Çünkü kamışın ney fonksiyonunu icra edebilmesi ve işe yarar hale gelebilmesi, içinin boşalmasına ve kamışlıktan ayrılmasına bağlıdır. Bu nedenle geçirdiği süreç, yaşanılması gereken bir süreçtir ve dünya, ahirete nazaran yok sayılması gereken bir âlem değil, olgunlaşılacak, ney haline gelinecek bir âlemdir. Dünyada şuurlu olarak içini boşaltıp insan-ı kâmil haline gelenler feryat edebilirler, diğerlerinin feryadı, kendilerini aldatmaktan ibarettir.[278]

---

276 Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul, 1997, s. 71,

277 Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr I-VII*, çev.:A. Gölpınarlı, Ankara, 1992, I, 60

278 Aydın, a.g.m., *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997, s. 30

İnsan; aslından ayrılıp, bu noksanlıklar dünyasına gelirken, koptuğu Bütün'le bir anlaşma, bir ahitleşme yapmış, bir mîsak imzalamıştır. Bu mîsakla, Yaratıcı'nın bu âlemde şahidi olmayı kabullenmiştir. Ruh, bu mîsakı, beden perdesi ardında olmasına rağmen, yine de unutmuyor, ama bulanık olarak hatırlıyor. Mevlâna'ya göre insanların fıtratlarının birbirinden farklı oluşu da Tanrı huzurundaki bu ahidleşmeye dayanmaktadır. Mevlâna bunu anlatmak için şöyle bir misal verir: "*Örneğin; kâfirlerin ülkelerinden Müslüman illerine köleler getirip satarlar. Bunların bazısının yaşı küçük, bazısınınki büyüktür. Küçükken getirilenler, uzun yıllar Müslümanlar arasında büyütülüp, terbiye edilirlerse kendi yurtlarının halini tamamen unuturlar. Akıllarında oraya ait hiçbir şey kalmaz. Getirildikleri zaman yaşı biraz daha büyük olanlar, bazı şeyleri hatırlarlar. Olgunken getirilenlerin ise aklında daha çok şey kalır. İşte ruhlar da o âlemde Allah'ın huzurunda böyle idiler. Onlara Allah: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim? demiş, onlar da: "Evet!" diye karşılık vermişlerdi.*[279] *Kimisini dünyaya çocukken getirdiklerinden o sözü duyunca, o halleri hatırlamaz, kendilerini bu söze yabancı hissederler. Bunlar tamamıyla inkâr ve dalalete batmış, ruhları perdelenmiş olanlardır. Bazılarında ise o âlemin havası ara sıra baş gösterir ve orayı birazcık hatırlarlar. İşte bunlar müminler topluluğudur. Bazıları da vardır ki o kelâmı işittiklerinde, o hal nazarlarında aynen eskiden olduğu gibi belirir ve perdeler tamamen aradan kalkmış olur. İşte bunlar da nebiler ve velîlerdir.*"[280]

Mevlâna'ya göre insanın bütün zorluklar yanında büyük bir bahtiyarlığı da vardır: İnsan ayrıldığı Bütün'ün yabancısı değildir, sadece uzağına düşmüştür. Yani insanla Allah, iki yabancı değil, asılları bir, fakat ayrı kalmış iki sevgilidirler. Bu yabancılaşma ise Mevlâna'ya göre, insanın şuur ve gayretiyle ortadan kalkacaktır. Yabancılaşmanın Allah tarafı, bu işe zaten isteklidir ve insanı sürekli çekmekte, coşturmakta, istemekte ve özlemektedir. Mevlâna şöyle der:

---

279 A'râf 7/172-173

280 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 109-110; krş.: A. Gölpınarlı çev., s. 59

"Demir parçalarıyız, aşkınsa mıknatıs; bütün isteklerin aslı sensin."[281] *"Ya Rabbi, ben mi arıyorum Seni, Sen mi arıyorsun beni? Ben, ben oldukça, benliğimden kurtulmadıkça, ne ayıp bana, o vakit ben bir başkasıyım, Sen bir başkası. Ey bizi yeryüzünden yemyeşil göğe çeken, ey can, daha çabuk çek, daha çabuk çek, ne de güzel çekmedesin."*[282]

Mevlâna, bu ayrılığın ölümle de bitmeyeceği kanaatindedir; çünkü bu, sürekli bir yürüyüştür: *"Buluşmayı dileme, zaten buluşmak cismin sıfatıdır; ben öylesine bir yakınlık görüyorum ki, yakınlıktan da yakın."* [283]

4. 6. İnsanın ve Hayatın Gayesi

Mevlâna'ya göre insanın dünyadaki varoluş gayesi; ona yüklenen ilahî emaneti yerine getirmektir. Yüklenen ilahî emanet ise; hem kendini, hem çevresini, hem de başka varlıkları idrak eden tek varlık olması hasebiyle,[284] insana yüklenen teklif ve sorumluluktur. Bu sorumluluk, bazen kendi vicdanına bazen de kendisinden daha üstün hissettiği yüce bir varlığa karşı yaptıklarını sorgulayabilme yetisi ile ortaya çıkar çoğunlukla.

Mevlâna'ya göre dünyada unutulmaması gereken bir şey vardır. Eğer bütün şeyleri unutup da onu unutmazsan bundan korkulmaz. Bunun aksine hepsini hatırlayıp yerine getirir de onu unutursan hiçbir şey yapmamış olursun. *"Meselâ; bir padişah seni belirli bir iş için bir köye gönderse, sen de gidip yüzlerce iş yaptığın halde onu yapmadan dönersen, esasen hiçbir şey yapmamış sayılırsın. İnsan da bu dünyaya bir iş için gelmiştir ve gayesi odur. Eğer onu yapamazsa hiçbir şey yapmamış olur."*[285]

Mevlâna, o gaye olmaksızın insanın başka şeylerde iyi olduğunu iddia etmesinin, "Elimden şu kadar iş geliyor, ama o işi yapamıyorum" demenin ahmaklık olacağını belirtir. Bunu, altın işlemeli çok

---

281 Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, I, 280

282 Mevlâna, a.g.e., I, 191 vd.

283 Mevlâna, a.g.e., I, 373

284 Öztürk, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 72

285 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 23

değerli bir Hint kılıcını kokmuş eti doğramada kullanmaya, yahut çok değerli mücevherlerle süslü bir bıçağı kırık bir kabağı asmak için çivi yerine kullanıp sonra da: *"Ben bu aletleri işe yaramaz bir halde bırakmıyorum ve onları başka işlerde de kullanıyorum"* demeye benzetir. *"Böyle yapan birine tabi ki gülünür. Halbuki kabağın işi, bir paralık bir bıçakla da görülür. Paha biçilemeyen bir bıçağı böyle bir iş için kullanmak akıl kârı mıdır? Yüce Allah, insana pek büyük bir değer vermiştir."*[286] Bu yüzden insan, kendi değerini ayaklar altına düşürmeyecek bir hedefin peşinde koşmalıdır. Kendi varlığını ve kâinattaki yerini açıklayan bir gaye peşinde koşmalıdır. Gayesi bu sorunlara çözüm getirici mahiyette olmalıdır.

Mevlâna ilmî faaliyetleri de bu gaye açısından ele almakta ve bütüncül bir bakış açısı kazandırmadığı sürece uğraşılan şeylerin birer detay olarak bizleri bütünden uzaklaştıracağını söylemektedir. Bu nedenle bir sahayı çok iyi bilmeyi kendisine gaye edinen ve günden güne bu sahada derinleşen fakat diğer bakış açılarını devamlı ihmal eden döneminin bilginlerini de eleştirmektedir: *"Zamanımızdaki bilginler, kılı kırk yarıp, kendileriyle ilgili olmayan şeylere bütün teferruatıyla pek iyi vakıftırlar. Onlara her şeyden daha yakın olan bir şey varsa o da onların benliğidir. Fakat kendilerine her şeyden daha yakın olanı, yani kendilerini bilmiyorlar."* Mevlâna bunu örneklendirmek için de şöyle bir hikâye anlatır: *"Padişahın biri son derece aptal olan çocuğunu maharetli hocalara teslim eder ve çocuk sonunda hoca olur. Padişah, oğlundan avucuna sakladığı şeyin ne olduğunu sorar. Çocuk, saklanan şeyin özelliklerini sayınca; padişah: "Özelliklerini doğru söyledin. O halde ne olduğunu da söyle" deyince, çocuk: "Kalbur olması lazım"der. Padişah: "Bilgi ve tahsilin sayesinde onun bir çok özelliğini bildin de kalburun avuca sığmayacağına nasıl akıl erdiremedin?" der."* Mevlâna'ya göre bir çok bilgin de aynen bu hikâyede dramatize edilen çocuk gibi, insana ait bir çok özellik ve teferruatı anlatıp sonuçta kalburu avuç içine sığdırmaya kalkışmaktadır. Çünkü onlar esas gayeyi görmeden, papağan gibi söylenen

---

286 Mevlâna, a.g.e., s. 24-25

şeyleri tekrar edip dururlar. "*Başka türlü ses çıkar*" denirse yapamazlar.[287]

Mevlâna'nın döneminden aktardığı bu sorun, esasen günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Günümüzdeki branşlaşma olgusu git gide bir şeyi çok iyi bilen fakat bir çok şeyi bilmeyen, bu nedenle de bakış açıları dar bir çerçeveyi aşmayan bilginlerin yetişmesi sonucunu doğurmuştur. Branşlaşma, fen bilimlerinde böyle bir zorunluluğu gerektirse de sosyal bilimlerdeki isabetli yorumlar, branşını iyi bilmenin yanı sıra, insanla ilgili diğer bilim sahalarından haberdar olmaya bağlıdır. Günümüz dünyasındaki "enformatik cehalet" kavramı da bu sorunu ifade etmektedir.[288] Mevlâna'ya göre de insan ne ile uğraşırsa uğraşsın kendinden habersiz olmamalıdır.

Mevlâna'ya göre kendinden haberdar olan insan ise, ruhunun varlığını idrak etmiş, bu ruha yüklenilen "ilahî emanetin" gereklerini yerine getirmeye çalışan insandır. Ahlâkî temizlenmeyle, dünyada bedeninin istek ve arzularının esaretinden kurtulan bu insan, elde edeceği ilahî nurla daha ölmeden ölümsüzlüğü tadacaktır.[289]

4. 7. İnsanın İhtiras ve Arzuları

İnsan, sayısız arzu ve ihtirasların konağıdır. Elindeki nimetlerin çoğu kez farkına varmayarak arzu ve ihtiraslarını kovalar. Belki bu, gelişim için bir anlamda gereklidir. Fakat çoğu kez ihtiras ve arzularla, ulaşmak istediğimiz gayeyi birbirine karıştırır ve kendimizi ancak ölümle biten bir kovalamacanın içinde buluruz. İnsan değişim ve gelişime doymamalıdır. Ancak şahsi istek ve arzuları sınır tanımaz bir halde olanlar veya Mevlâna'nın deyimiyle nefsanî arzularına bir türlü karşı koyamayıp, onları dizginleyemeyenler keşmekeşlikler içinde her gün yeni bir arzu ve ihtirasın esiri olacaklardır.

Mevlâna'ya göre her insanda mevcut olan o büyük aşk, hırs, arzu ve istek ateşi gerçek sevgili olan Hakk'a ulaşmadıkça, dünyanın bütün mal varlığına sahip olsa, ahiretin cennetlerine kavuşsa dahi

---

287 Mevlâna, a.g.e., s. 28-29

288 Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Meseleleri*, İstanbul, 1997, s. 72

289 Mevlâna, *Fihi Mâ Fih*, s. 204

sükunet bulamaz, rahat edemez. "Sevgiliye "dilarâm", yani gönlü dinlendiren denir. Çünkü gönül onunla dinlenip, huzura kavuşur. O halde insan başka bir şeyle nasıl sükunet ve karar bulur? Dünyada bile bunun örneğini görmekteyiz. Sevgilisini kaybeden gerçek bir âşık için hiçbir şey sevgilisinin yerini tutamaz. Fakat bizler Mevlâna'ya göre gerçekte neye ve kime âşık olacağımızı unuttuğumuzdan, gönül verdiğimiz her işte bu aşkın tadını almaya çalışırız. "*Onu elde eder, biraz onunla avunur, sonra gerçek huzurun onda olmadığını fark eder, başka bir arzunun peşinden koşarız. Gerçek huzuru bulamadan hayat böyle devam edip gider.*"[290]

Mevlâna, arzu ve zevklerin ortaya çıkardığı hayattaki her türlü faaliyeti, sanatı, bilgiyi ve bunlarla elde edilen arzu ve zevklerin hepsini tırmanılan bir merdivene benzetir. Merdivenin basamakları, oturup kalkmağa elverişli olmadığından, üzerine basıp geçilmek için yapılmıştır. Arzular da merdiven basamakları gibi bir gayeye varmak amacıyla kullanılmalıdır. Arzularında mutluluk ve huzur arayanlar, merdiven basamağında rahat etmeye çalışan kimseler gibidirler. Mevlâna, bahtiyar olanın, ömrünü bu merdiven basamaklarında ziyan etmeyip arzuların gayesini biran evvel gören kimse olduğunu bildirir ve o kimseyi tebrik eder.[291]

4. 8. İnsan Üzerindeki Çevre Faktörü

Bütün eğitimciler şu veya bu şekilde çevrenin insan üzerinde etkisi olduğunu bildirmektedirler. Gayesi ideal insan portresi çizmek olan Mevlâna da insan üzerindeki bu etkiye dikkat çeker. Bu meyanda Mevlâna'nın hayatında birincil dereceden dikkatimizi çeken husus, Mevlâna'nın tüm yaşamı boyunca kurduğu derin dostluklardır. Calib-i dikkat bir diğer nokta da; Mevlâna'nın bu ilişkilerde, hoca-öğrenci, mürşid-mürîd kimliği yerine dostluk bağını ön plana çıkarmasıdır. Diğer ilişkiler, daima bu kimliğin altında kalmıştır. Mevlâna'nın Şems'le dillere destan dostluğu, Selahaddin Zerkubî ve Hüsameddin Çelebi ile olan ilişkileri daima dostluk pınarından bes-

290 Mevlâna, a.g.e., s. 99

291 Mevlâna, a.g.e., s. 100

lenmiştir. Hem de bunlar öyle derin dostluklardır ki, örneğin; Mevlâna, Hüsameddin'in olmadığı meclislerde konuşmazdı bile. Bu nedenle mecliste Hüsameddin'in hazır bulunmasına özellikle dikkat edilirdi. O halde insan, öncelikli olarak dostluk bağı kuracağı dostlarını tercihte isabetli davranmalıdır.

Mevlâna, dost edineceğimiz kişinin arızî sıfatlarından öteye geçip, özünü iyice tanıyıp bilmenin gereğine işaret eder. İnsanlar, birbirlerini değerlendirirken geçici ve eğreti olan vasıflarla değil, özlerini iyiden iyiye görüp, daha sonra değerlendirme yapmalıdırlar. Çünkü çoğunlukla insanların birbirine yakıştırdığı bu sıfatlar o insanın asıl sıfatı değildir. Bu nedenle Mevlâna'ya göre "*bir insanın iyisini kötüsünü bırakıp onun şahsiyetinin aslına nüfuz etmek lazımdır ki bakalım o kimsenin nasıl bir cevheri ve ne çeşit bir mayası vardır. Onu anlamak, bilmek gerekir. Zaten görmek, bilmek de budur.*" [292]

Mevlâna, dostluğun şartını, dostun sevinciyle sevinip, üzüntüsüyle kederlenmede, gerekirse dost için mücadeleye atılabilmede görür. Çünkü hepsinin yüzü bir tek şeye çevrilmiş ve aynı denizde yüzmektedirler. [293] Fakat bu olgu, modern insan için ancak ütopik bir değer ifade etmektedir.

Mevlâna, insanın çevresiyle olan duygusal ilişkisinin de hadiste belirtilen ölçü içerisinde olması gereğine işaret eder. Bu nedenle "*Sevdiğini sevmede fazla ileri gitme, ola ki bir gün düşmanın olur. Nefret ettiğin kimse hakkında da fazla ileri gitme, o da belki bir gün dostun olur*" hadisini,[294] bir kez daha hatırlatır.[295]

Mevlâna, insan için sosyal çevrenin ve iyi dostların gerekliliğine ve olumlu etkisine şöyle değinir: "*Dostların gönlüne öyle üzüntüler gelir ki, hiçbir ilaçla geçmez. Ne uyumakla, ne gezmekle, ne de yiyip içmekle. "Dostun yüzü hastanın şifasıdır" dedikleri gibi sadece dostun yüzünü görmekle iyileşir. Hatta bu, Mevlâna'ya göre o dereceye varır ki, münafık*

---

292 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.:Anbarcıoğlu, s. 59; krş: Gölpınarlı çev.: s. 32; Konuk çev.: s. 37

293 Mevlâna, a.g.e., s. 272

294 Tirmizî, Birr, 60

295 Mevlâna, a.g.e., s. 314 vd.

dahi îman edenlerle bir araya geldiğinde "ben de îman ettim" diyerek onların arkadaşlığının tesiriyle mümin olur. Münafık bile bu birliktelikten böyle faydalanıyorken, inananın inananla olan dostluğundan nasıl faydalar meydana gelir, bir düşün artık... Bak da gör, şu toprak akıllı birinin eline geçince nasıl nakışlarla bezenmiş bir bağ ve bahçe oluyor. Akıllı kimseyle birliktelik, cansız cisimlere bu kadar tesir ederse, inananın inananla arkadaşlığı ve dostluğu bak ki nasıl bir tesir meydana getirir?" [296]

Bu nedenle Mevlâna, temiz dostlarla beraberliği, bir olgunlaşma vesilesi ve bir mücâhede yolu olarak görmektedir. *"Çalışmaların ve mücâhedelerin en büyüğü, dünyanın geçici zevklerinden yüzünü Allah'a çevirmiş olan dostlarla kurulan dostluk ve birlikteliktir. İnsanın temiz dostlarla beraberliğinden daha erdirici olan kestirme bir yol yoktur. Çünkü onları görmek, nefsin kötü huylarını eritip, yok eder. Hani denir ya "Yılan kırk yıl insan görmese ejderha olur." Yani kötülüğünü ve uğursuzluğunu giderecek kimseler görmezse ejderha olur demektir bu."*[297] İnsan çevresiyle sürekli bir etkileşim içindedir ve aldığı şeyler yanında karşı tarafa aktardığı şeyler de vardır. Ancak bu etkileşimde doğal olarak inancı kuvvetli olan diğerini daha fazla etkileyecektir.

Mevlâna, insanın dış dünyayı algılamasına ilişkin olarak, onu mutlu veya mutsuz edecek önemli bir diğer noktaya da dikkat çeker: *"İnsanlar hakkında iyi kanaatler taşıyan kimsenin etrafı adeta gül bahçesiyle çevrilmiştir. Her bakışında ondan neşe duyar, içini bir mutluluk doldurur."*[298]

Bu, ilk bakışta Pollyannacılık gibi görünse de psikolojik olarak iç huzur ve ruh sağlığı açısından son derece önemli bir algılama çeşidir. Tabi ki etrafımızı saran kötülüğe kayıtsız kalalım, onu iyiye tevil edelim demek değildir bu. Ancak insan çoğunlukla kötülüğü gerçekte var olduğu için değil, öyle algıladığı için var kılmaktadır.

---

296 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 338; krş: Gölpınarlı çev.: s. 193; Konuk çev.: s. 200

297 Mevlâna, a.g.e., s. 353 vd.

298 Mevlâna, a.g.e., s. 306-307

5. AKIL & BİLGİ

5. 1. Akıl ve Kategorileri: Cüz'î Akıl- Küllî Akıl

"Akıl" sözü kadar üzerinde çok durulan, kendisine istinad edilen, ondan kuvvet alınan, ona nisbet edilen, her şeyin onunla ölçüldüğü ve değerlendirildiği bir başka söz veya kavram yoktur. Bu, aklın insanı diğer canlılardan ayıran, temyîz edici en büyük vasıf olmasından ileri gelmektedir. Yapılan her yenilik ve iş "akılcı" yaftası ile takdir edilirken, terk edilen her metot da aynı sıfatı taşıyarak ileri sürülmüş olmasına rağmen "akıl dışı" ve "çağ dışı" denilerek terk edilmektedir. Burada eskiyi ve yeniyi bulan aynı akıl olmasına rağmen "akıl dışı"na itilivermek neden kaynaklanıyor?

Kavram olarak akıl; eşyanın sebeplerini yakalama melekesi, doğru ve yanlışı ayıran güç, insana has düşünme tarzı demektir.[299] Fakat hemen şunu belirtelim ki aklın tanımı hususunda bile bilim adamı ve düşünürler arasında bir birlikten söz edilemiyor.

Akıl, insan düşüncesinin ölçüsü ve değeri olarak, az çok şahsileşmiştir. İşte Mevlâna aklın bu türüne "cüz'î akıl" diyor ve bu aklın üzerinde cüz'î aklın beslendiği, bilgileri kendisinden aldığı "küllî akıl" denen bir diğer akıl türünden daha söz ediyor. Ancak Mevlâna'nın bahs ettiği "Küllî akıl", bir kısım felsefî anlayışlarda olduğu gibi, kâinatı idare eden Tanrı'nın varlığıyla özdeş olmayıp, bazen Allah, bazen melekler, çoğunlukla da "Hakikat-i Muhammediye" için kullanılan bir kavramdır. Cüz'î akıl denilen ferdi akıllar, kaynağını ondan almışlardır. Bu, aklın ontolojik cephesidir.[300]

İnsana has bir düşünme tarzı olarak eşyanın sebebini anlama melekesi olan aktif akıl, olgularla kavramlar arasında zaruri münasebetler kurar. Bu münasebetlere dayalı metodlu bir tarzda muhakeme kurarak ilkeler koyar. Bu, aklın subjektif cephesidir ki, bu mana da içgüdüye, kalbe ve hislere zıttır.[301]

---

299 Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1996, s. 6

300 Bolay, S. Hayri, "Mevlâna'nın Akıl Anlayışı", *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul,1997, s. 54 vd.

301 Bolay, a.g.m., s. 54

Küllî aklı, yapıcı, yaratıcı, bilici, üstün bir manevi güç olarak gören Mevlâna'ya göre küllî akıl, bütün hakikatlerin kaynağıdır. Cüz'î akıl, onun posası hükmündedir ve her şeyi küllî akıldan öğrenir, ondan öğrendiği bilgileri tekrar eder, kendisinden bir şey ilave edemez. Kendiliklerinden yeni bir şey bulanlar küllî akıldır. Cüz'î akıl görmediği bir şeyi kendisinden bulma ve yaratma kabiliyetini taşımaz. Çünkü cüz'î akıl, küllî aklın öğretmesine muhtaçtır. Küllî akıl ise öğretmendir ve öğrenmesine lüzum yoktur.[302]

Mevlâna'ya göre her şeyin asıl ve temel başlangıçlarının öğrenildiği küllî akıl, vahiy ve nebilerdir. *"Adem'e tüm isimleri öğretti"*[303] ayetinde ifade edilen bilgi kaynağı O'dur ve bütün şeylerin aslı ve başlangıcı vahiydir ve nebilerden öğrenilmiştir. Akl-ı küll her şeyi ortaya koyan, bulan, meydana getirendir.[304]

Peki cüz'î aklı küllî akla bağlayan nedir? Mevlâna'ya göre "Küllî aklı, cüz'î akla bağlayan nebiler ve velîlerdir. Örneğin; el, ayak, kulak ve insanın tüm duyguları akıl ve kalp aracılığıyla öğrenirler. Akıl ve kalp olmazsa bu duyguların hiçbiri çalışamaz, hatta bir iş yapamazdı. İşte senin bu cismin ve bedenin aklına nispetle yoğun ve maddidir. Akıl ve kalp ise latiftir. Ancak cisminin iş görmesi latif olan kalbin ve aklının sayesinde olur. Bu duyular, aklın aletleri gibidirler. Cüz'î akıl da küllî akla nispetle alettir. Ondan öğrenir, faydalanır ve onun karşısında kaba görünür.[305]

Mevlâna, Tanrı bilgisi olarak değerlendirdiği küllî akılla cüz'î akıl arasında şöyle mukayese yapar: *"Bazen insanın yaptıklarını görünce hayret etmemek elde değil. Oysaki bunların hepsi cüz'î aklın gölgesi ve eseridir. Gölgeye bakınca, sahibinin bilgisi anlaşılabilir. Şimdi şu gökler, güneş, ay, yeryüzü ve bütün bu varlıkların gölgesi olduğu küllî aklı bir*

---

302 Mevlâna, *Fihi Mâ Fih*, s. 219-220

303 Bakara 2/31

304 Mevlâna, a.g.e., s. 220

305 Mevlâna, a.g.e., s. 220-221

düşün. Dolayısıyla cüz'î aklın gölgesi kendisine göre, küllî aklın gölgesi de kendisine göredir." [306]

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre; cüz'î akıl, küllî akıldan aldıklarına yön vererek onu kullanarak yine de bir bilgi ve hareket kaynağı olmaktadır. Cüz'î aklın nisbiliği ve bağlı oluşu, küllî akla kıyaslanınca söz konusudur. Ferdi varlıklar ve bedenler, küllî akılla bağlantıyı sağlayan cüz'î akıl sayesinde vardırlar. Her şeyi küllî akıla nisbetle yapan ferdi akıl, yine ondan aldığı güç ve takviye ile bedeni taze tutmaktadır.

5. 2. Aklın Metafizikteki Yeri

Evvela bir mutasavvıf olarak Mevlâna'nın metafizikte akla pek itibar etmediği söylenebilir. Ancak aklın hangi çeşidine, bilhassa hangi alanlarda ne dereceye kadar itibar etmemiştir? sorusu esas olarak Mevlâna'nın bu konudaki tutumunu belirleyici olacaktır.

Mevlâna, Mecâlis-i Seb'a'nın yedinci öğüdünde "altın taç" dediği akıl hakkında, onun ontolojik yönden nasıl bir varlık olduğunu şu vasıflarla açıklar. *"Şu hakir âlemin güzel tabiatlı âdil sultanı, Tur-u Sina'nın nuru, her müşkülün düğümünü açan bir cevher, Yüce Yaratıcıya karşı ruhların kılavuzu, insanın değerini gösterecek yegane terazi, O'ndan başka yoktur tapacak hükmüyle bildirilen padişahın rahmet gölgesi."* [307] Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Mevlâna, akla, Allah'ın yarattığı en üstün manevi varlık olarak büyük değer vermektedir.

Ancak Mevlâna'nın akla verdiği bu itibar, genel olarak akla gösterilmektedir. Bunun bir sebebi, ferdî veya cüz'î aklın, küllî akıldan bir parça olmasından, kaynağını, gücünü ondan almış olmasından dolayıdır.[308] Bir başka sebebi de aklın, bizim Hakk'ı bulmamıza yardımcı olan, insanın meleklik yönünü temsil etmesinden dolayıdır. Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Akıl melek cinsindendir, gerçi meleğin bir sureti olmasına rağmen aklın bir sureti ve şekli yoktur, ancak, gerçekte*

---

306 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 338-339; krş.: Mevlâna, a.g.e., çev: A. Gölpınarlı, s. 193

307 Mevlâna, *Mevlâna'nın Yedi Öğüdü*, çev.: M. Hulusi, İstanbul, 1937, s. 133-134

308 Bolay, a.g.m., s. 57

aynı şeydirler ve bir işi görürler. Çünkü meleklerin suretlerini eritirsen hepsi akıl olur. O halde meleklerin asılları akıl olmasına rağmen, onlar aklın tecessüm etmiş halleridir. Meselâ mumdan yapılan bir kuşu eritirsen sonuçta yine mum olur."[309] Burada Mevlâna aklın, insandaki hayvanî yönü temsil eden şehvet tarafına zıt, meleklik yönünü temsil ettiğini vurgulamaktadır. Bu manasıyla akıl, insana doğruyu bulmasını ve yapmasını öğütleyen güçtür.

Mevlâna aklı, insana has bir düşünme tarzı olarak, eşyanın sebebini anlama uğraşı veren, hayatı düzenleyen, geçimi temin eden akıl "Akl-ı meâş"; ve ahiret işlerini ayarlayan akıl "Akl-ı meâd" diye bir ayrıma tabi tutar.[310] Cüz'î aklın dünyaya ait işlerde hükümran olduğu kabul edilen bir hususdur. Ancak metafizik ile ilgili bilgileri cüz'î akıl nasıl değerlendirmektedir veya değerlendirebilmekte midir? İşte problem buradadır. Mevlâna, cüz'î aklın aracı olması hasebiyle küllî akıldan aldığı gerçekleri yorumlamaya çalışarak bu çabasını sürdürmesi gerektiğini yani metafizik konularda aklı vahiy ile yıkayarak Descartes'in tabiri ile "müşrik akıl"dan kurtularak Allah'a ulaşmak mümkündür. [311] Dolayısıyla Küllî akılla yani vahiyle irtibâtını sağlayan cüz'î aklı olmayanın, mükellef olması da düşünülemez.

Peki insandaki cüz'î akıl, Allah'ı anlayabilir mi? Mevlâna'ya göre cüz'î akıl, Allah'ın varlığı ve birliği gibi hükümlere muhakeme ve akıl yürütmeyle varabilir. Ancak cüz'î akıl, O'nu anlayıp kavramada yetersiz kalacaktır. Çünkü O'na kıyas edilebilecek hiçbir örneğe sahip değildir. Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Akıl O'nu medresede anlayamaz; anlayamaz ama bu uğraşından da ne vakit kurtulur? Uğraşını bırakırsa akıl değildir o. O'nu anlamaya imkân yoktur ama akıl ona derler ki gece-gündüz o tek sevgiliyi anlamak için düşüncelere dalar, çalışır, çabalar, kıvranır, durur, kararsız bir hale gelir. Akıl pervaneye benzer, sevgiliyse mum gibidir. Pervane kendini muma çarptıkça yansa da mumun ışığından ayrılamaz. Şu halde insan çalışıp çabalamadan geri durmayan, gayret dolu ve Allah'ın yüceliğinin nuru etrafında kararsız, huzursuz bir halde dolaşan*

309 Mevlâna, a.g.e., s. 166-167

310 Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 7

311 Bolay, a.g.m., s. 58

kimsedir. Böyle olmazsa o insan değildir. Hakk ise insanı yakar, yok eder ve hiçbir akla sığmaz, hiçbir akılla anlaşılamaz." [312]

Mevlâna'nın bu ifadeleri aklın, Allah'ı hiçbir vakit anlayamayacağı, ancak pervane misali yapısı gereği de bu arayışından vazgeçemeyeceğini, bir diyalektik anlayış içerisinde ortaya koymaktadır. Mevlâna "Akıl, Allah'ı anladığını iddia ederse" şeklinde akla gelebilecek bir soruya da önceden cevap verir: *"Tanrı'yı anladığı ve kavradığını iddia ederse, o bilinen ve anlaşılan şey de Tanrı değildir."* [313]

Peki gücü sınırlı olan bir akıl ile sonuca ulaşmamız mümkün değilse, bunca uğraş ve çabanın pragmatik ve pratik açıdan ne faydası vardır? İşte Mevlâna, bu noktada aşkın ulaştırıcı ve erdirici sırrına atıfta bulunuyor. Akılla-fikirle birlikte Allah'ı bulmaya çalışmamızı tavsiye ediyor. Ancak varılan nihaî noktada aklın verilerine teslim olalım demiyor. Varılan bu uçurumdan sonra aşk kanatlarını takmamızı istiyor.

Mevlâna şöyle diyor: *"Bundan sonrası Süryanice'dir. Sakın anladık demeyin. Ne kadar çok anlayıp, belledik dersen anlayıştan o kadar uzaksın demektir. Bunun anlaşılması ancak anlayışsızlıkla mümkün olur. Diyorsun ki: "Tulumumu denizden doldurdum ve deniz benim tulumuma sığdı." Bunun imkânı yoktur. Evet, eğer "Benim tulumum denizde kayboldu" dersen bu söz güzeldir ve asıl olan da budur. Akıl da seni padişahın kapısına götürünceye kadar güzeldir, gereklidir ve istenir. Fakat kapıya geldiğin zaman onu boşa. Çünkü o, artık senin için zararlıdır, yolunu keser."* Mevlâna, akıl ile ilahî kudret denizi kıyısına gelinince, artık yürümenin bir fayda vermeyeceğini, bundan sonrası için alınacak mesafenin ancak yüzme ile alınabileceğini söyler. Çünkü buradan sonrası için O'nun hakkındaki her türlü akıl yürütme, spekülasyondan ibaret kalacaktır. *"Ona ulaşınca kendini O'na teslim et, artık nedenle, niçinle bir işin kalmamıştır. Meselâ bir hastanın aklı, kendisini doktora götürünceye kadar iyidir, faydalıdır ve gereklidir. Ancak kendisi kendi derdine derman*

---

312 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 55-56; krş.: A. Gölpınarlı çev., s. 30; A. Avni Konuk çev., s. 35-36

313 Mevlâna, a.g.e., s. 55

olamadığı gibi götürdükten sonra da kendi tasarrufunu bırakıp doktora teslim olması gerekir."[314]

Şu halde Mevlâna'ya göre dinin esrarına vakıf olmaya, akıl tek başına yetmiyor. Onun bu hususta ilahî aşkı rehber edinmesi lazımdır. Aklın bu noktadaki aczini ifade ederken Mevlâna her zaman yumuşak üsluplu değildir. " *Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı kaldı. Aşkı, âşıklığı yine aşk şerh etti, güneşin vücûduna delil yine güneştir. Sana delil lazımsa güneşten yüz çevirme!"*[315] Mevlâna, aklın ifadesi olan kâlemin bu mertebenin inceliklerini yazmaya gücü yetmeyeceğinden kinaye olarak da şöyle der: *"Bu makamda akıllar elden çıkar, kâlem buraya vardı mı kırılır bir şey yazamaz olur."*[316] *"Akıl, aşk harmanından sadece bir buğday tanesidir."* O halde ne mutlu taneliğini bilip, harmanlığa yeltenmeyen akla![317]

Sonuç itibariyle bu tenkitleriyle de akıl, Mevlâna'da yine ölçüdür. Ancak mahiyeti ve bağlı bulunduğu alt yapı itibariyle akıl, ilahî hakikatlere ulaşmada ve Hakk'a vuslatta ayak bağı olabilir. Akılla varılan bu noktadan sonra yolculuğa bir başka vasıta ile devam etmemiz gerekir ki o da ilahî aşktır.

5. 3. Salt Akılcı Filozoflar ve Mevlâna

Mevlâna'nın akıl konusunda filozoflara karşı takındığı tavır da konu açısından kayda değerdir. Mevlâna'nın akıl ve onun elde ettiği bilgi hakkında söylediklerinden, onun aklî bilgiye karşı olduğu gibi bir kanıya varılmamalıdır. Mevlâna'nın bu konuda karşı olduğu, inançtan ve aşktan bağımsız olarak uygulamaya konan katı ve kuru akılcılığa dayanan ilmî bilgidir. Mevlâna'ya göre böyle bir bilgi insanın kafası ile gönlü arasına nifak sokmuş, bedeni ruhun, maddeyi mananın, şeytanı Adem'in üzerine çıkararak inancı acınır bir duruma getirmiştir. O halde insandan beklenen, ilimden mahrum bir

---

314 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 175; Mevlâna, *Mesnevî*, c.IV, b. 3323

315 Mevlâna, *Mesnevî*, c.I, b.115 vd.

316 Mevlâna, a.g.e., c.III, b. 4661 vd.

317 Öztürk, Yaşar Nuri, *Mevlâna Celâleddin Rûmî ve İnsan*, s. 134, krş.: Mevlâna, *Divan-ı Kebîr*, çev.: Gölpınarlı, II,174

cezbeye kapılıp gitmek de değildir, hayatı kuru bilgi ile karartmak da.[318]

Bu nedenle Mevlâna, hayatı sadece kuru bir bilgi yumağı haline getirmeye çalışan filozof tiplemesini sıkça eleştirir: "*Feylosof, Hakk'ı bilir ancak delil ile bilir. Halbuki delil sürekli değildir ve delilden meydana gelen güzellik ve zevkin ömrü kısadır. Delil sürekli akılda kalmayınca işin tadı kaçar. Meselâ; insan, bu evi yapan birinin varlığını delille bildiği gibi yine delille evi yapan ustanın kör olmayıp gördüğünü, kudretli olup, aciz olmadığını, ve bu evi yapmadan önce de mevcut olduğunu bilir. Fakat bütün bunları bildiği halde ev içinde otururken, delil devamlı olmadığı için evi yapan ustayı ve özelliklerini unutur. Buna mukabil ârif olanlar, evi yapanı tanıdıkları, ona hizmet ettikleri, onunla beraber yiyip içtikleri ve kaynaştıkları için evi yapan usta, hiçbir zaman onların gözünün önünden gitmez ve tasavvurlarından kaybolmaz. İşte bu yüzden sadece delille yetinmemek gerekir.*" [319]

Mevlâna çağdaş ifade ile filozofların, pozitivist bir tutumla, deneye indirgenemeyen, laboratuara sokulamayan şeylerin varlığını inkârını da eleştirmektedir.[320]

Mevlâna, dini naslardaki bazı hükümleri dünya olgularına kıyaslamayı doğru bulmaz. O da filozoflar gibi bunların te'vil edilmesi gereğine işaret eder. Ancak te'vili yaparken Allah'ın kudretini göz önünde bulundurmamızı ve bu konudaki espriyi yakalamamızı ister. Bu manada Mevlâna'nın naslarda, bazı sembolik ifadelerin bulunduğu kanaatini taşıdığı söylenebilir. Mevlâna şöyle bir örnek verir: "*Kıyamette insanın eli, ayağı ve diğer organları Allah'ın kudretiyle konuşurlar.*"[321] Mevlâna, filozofun: "El konuşabilir mi?" diye hemen bunu inkâr etmek yerine şunu düşünmesini tavsiye eder: "*Herhangi bir yerinde sivilce çıkınca sana bir şeyin dokunduğunu ve alerji olduğunu*

---

318 Aydın, Mehmet S. , *İkbal'in Eserlerinde Mevlâna*, Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: V. Genç, MEB, İstanbul, 1997, s. 34

319 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 70-71

320 Mevlâna, a.g.e., s. 60

321 Fussilet 41/20-21

anlıyorsun. O organ sana hal diliyle bunu haber veriyor. Öyleyse orada da konuşma yerine geçecek bir alametin olacağı niçin aklına gelmiyor."[322]

O halde Mevlâna'ya göre filozofun yanlış olan tutumu, bilgiyi gaye haline getirmesidir. Halbuki Mevlâna'ya göre *"Fikir ona derler ki, bir yol açsın, yol ona derler ki, bir gerçeğe ulaşsın. Sultan ona derler ki, kendiliğinden sultan olsun, hazinelerle, askerlerle değil..."*[323]

5. 4. Bilgi Kaynaklarının Nüfuz Alanları: Görünüş ve Öz

Tasavvuf; diğer islamî ilimler arasında kendine özgü metotları olan bir ilim haline gelmesini, büyük oranda "zâhir- bâtın" kavramlarıyla ifade edilen faaliyetlerine borçludur. İslam fıkhının hicrî I. asırdan itibaren adeta dinle ve din ilimleriyle eşdeğer görülmesi, fıkhın da yapısı gereği insan ve olayları zâhiriyle değerlendirip, dinî nasları bu doğrultuda yorumlaması, ahlâkî erdemi gaye edinen bazı kimseler tarafından dinin yalın ve yetersiz bir yorumu kabul edilerek, beraberinde bir içe dönüş hareketini başlattı. Daha sonra tasavvuf adı altında sistematik hale sokulan bu disiplinin temel argümanı, her şeyi görünen şekli ile îzah etmenin öncelikle insanı, genel olarak da eşyayı anlamada yetersiz kalacağı şeklindedir. Bazı dönemler Bâtınilik gibi heterodoks ideolojilere de malzeme veren bu anlayış, sünnî tasavvuf adı altında adeta evcilleştirilerek hakikate varmada istifade edilen bir metot olarak benimsenmiştir.

Daha sonra gelen sûfiler âlim-ârif ayrımını kullanarak, eşyâ ve nasların anlaşılan manasının yanında keşf yoluyla bilinen "hakikatlerinden" söz açmış, bu manada kendilerine "bâtın ehli" diğer alimlere de "zâhir ehli" demişlerdir. [324]

Mevlâna da bu konuda genel çizgi itibariyle sûfî selefleri gibi düşünür ve "zâhir-bâtın" kavramları yanında "suret ve mana"dan söz eder. Suret ve manayı herkesin bildiği anlamıyla bir şeyin şekli ve özü, hakikati anlamlarında kullanır. Ancak Mevlâna bu iki kav-

---

322 Mevlâna, a.g.e., s. 168-169

323 Mevlâna, *Mesnevî*, c.II, b.3207 vd.

324 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s. 88; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, 1997, s. 144 vd.

ramı birbirine zıt ve çelişir mahiyette değil, birbirinin tamamlayıcısı olarak îzah etmektedir.

Mevlâna'ya göre suret ve mana arasında zorunlu bir bağ vardır ve birbirleri olmaksızın bir anlam ifade etmezler. Her ne kadar ulaşılmak istenen gaye; o şeyin manası ve içeriği olsa da bunu, suretsiz başarmak mümkün değildir. Mevlâna bu konuda şöyle der: "*Suretin de mana ile birlikte büyük bir itibarı vardır ve mana ile beraberdir. Nasıl ki kabuksuz atılan bir çekirdek, filizlenmezse suretsiz iş de sonuca ulaşmaz. Kalp huzuru olmadan kılınan namaz, namaz olmaz. Fakat namaz kılmak için mutlaka onu şekillere sokman gerekir. Çünkü mana, suretle bir arada olmadıkça fayda vermez. Bunlar birbirleri olmaksızın düşünülemezler. Madem ki kadın dedin, çaresiz erkek demelisin, madem ki Allah dedin, kul da demen lazım.*"[325]

Mevlâna bir şeyin hakikat ve içeriğinin gaye haline getirilmesinin, herkesi bağlayıcı olmadığını, bunun ancak hakikate varan veya onun kokusunu alanlar için bir mana ifade ettiğini de belirtir: "*Evet asıl olan manadır. Ancak bu gaye, manayı bilene göre böyledir.*" Mevlâna, sabah namazının iki rek'at sünnetinin dünya ve içindekilerden daha hayırlı olduğunu bildiren hadisi de [326] bu anlayışla şöyle yorumlar. "*Bu söz herkese yönelik değildir. Birinin dünya üzerinde çok malı olduğu halde, iki rekat namazı kaçırmak o kişiye bu malların elinden çıkmasından daha zor geliyorsa; işte bu söz böyle bir kimse için söylenmiştir.*" [327]

Mevlâna, bir şeyin hakikat ve içeriğine yapılan yolculuğun başlangıçta zor gibi gözükse de, gitgide bu işin tatlılaşacağını ve bir süre sonra insanın bundan zevk alacağı kanaatindedir. "*Suret önce hoş latif görünür, fakat onunla ne kadar çok beraber bulunursan, ondan o kadar soğursun. Meselâ; İnsana bir bak! Nerede onun sureti, nerede onun manası. Eğer suretin manası giderse, insan cesedini bir an bile evde bırakmazlar.*" [328]

Mevlâna, bu metodunu dini naslara da uygulayarak, Kur'ân ayetlerini de bu anlayışla şöyle yorumlar: "*Kur'ân bir gelin gibidir.*

---

325 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 221-222

326 Buharî, Teheccüd 10

327 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 30-31;krş.: Gölpınarlı çev., s. 16-17

328 Mevlâna, a.g.e., s. 132

Çarşafını zorla yüzünden çekmekle kendisini sana göstermez. Sen de Kur'ân'ı okuyorsun, ancak bir türlü bahsedilen o hoşluk ve letafeti yakalayamıyorsan anla ki; gelinin yüzünü zorla açmaya çalışıyorsun demektir. O da sana kendisini çirkin göstererek: "Ben o bahsettikleri güzel değilim" diyor. Fakat çarşafını çekmez de onun rızasını gözeterek, gidip, tarlasını sular, uzaktan ona hizmetlerde bulunur, rızası olan işlerde çalışırsan, sen onun çarşafını açmadan, o sana kendini gösterir."[329] *Bu yüzden "Kur'ân'ın sureti nerede, manası nerede!"*[330]

Mevlâna, Kur'ân'ın sadece zâhirî anlamıyla sınırlandırılarak, işârî manasının inkâr edilmesine karşı çıkarak şöyle der: *"Şu hafız, Kur'ân'ı doğru okuyor. Ancak gerçek manasından haberi yok. Ona bu gerçek mana anlatılsa bile bunu kabul etmez. Bu, aynen deriden anlamayan birine, elindeki deriden daha iyi bir deri gösterilince onu kabul etmemesi gibidir. Biri bunun deri olduğunu söylemiş, o da taklitle onu eline almıştır. Hani cevizlerle oynayan çocuklara ceviz içi veya ceviz yağı verilse; ses çıkarmaz veya biz onunla oynayamayız diye almak istemezler."*[331] Bu şekilde Mevlâna, zâhirî manadan öte bir yorum kabul etmeyenleri düşüncede çocuklukla itham etmektedir. Çünkü Kur'ân Allah'ın bilgisinin tamamını değil, bir numunesini yansıtır. [332] O halde bizler, Mevlâna'ya göre bu numuneden hareketle ileriye dönük okumalar ve yorumlar yapabiliriz. [333]

Mevlâna'nın bazı işârî yorumları ele alınırsa, onun bu konudaki tutumu daha iyi anlaşılacaktır. Örneğin Mevlâna, *"Allah'ın yardım ve fethi erişip, insanların Allah'ın dinine girdiğini gördüğün vakitte Rabbini överek tesbih et"* ayetinin[334] yorumunda şunları söyler: *"Kur'ân'ın zâhirine bakan müfessirler bu ayeti şöyle tefsir ederler: Hz Muhammed ömrünün son günlerinde müslüman olmayanları düşünerek üzüldü. Bunun üzerine Yüce Allah buyurdu ki: "Üzülme senin bu dünyadan göçüp*

---

329 Mevlâna, a.g.e., s. 349
330 Mevlâna, a.g.e., s. 132
331 Mevlâna, a.g.e., s. 128
332 Kehf, 18/109
333 Mevlâna, a.g.e., s. 129
334 Nasr 110/1

gideceğin zaman, senin ordular ve kılıç kuvvetiyle aldığın vilayetlerin hepsini, sana ordusuz itaat ettirir, îman ettiririm. Sen de ölürken insanların grup grup müslüman olduğunu göreceksin. Bunu görünce; yolculuk vaktinin geldiğini anla ve Allah'ı tesbih et. Halbuki muhakkıklar bu ayeti şöyle yorumlarlar: İnsan, kötü huylarını ve sıfatlarını kendi ameli ve gayreti sayesinde temizleyebileceğini zanneder. Bunun için çok çalışıp çabalar ve bütün gücünü, imkânlarını harcar. Ancak sonunda ümidini kesince Yüce Allah buyurur ki: "Sen bu işi kendi kuvvetin ve çabanla yapabileceğini sanıyordun. Ancak biz senin bu zayıf ayaklarınla yolu aşamayacağını, hatta yüz bin yıl yürüsen dahi bir menzile erişemeyeceğini biliyoruz. Ancak dünyada koyduğumuz kural gereği; bizim yardımımızın sana ulaşması için öncelikle sen neyin var, neyin yoksa yolumuzda feda etmelisin. Bitip tükenmek bilmeyen bu sonu gelmez yolda şu zayıf ayaklarınla yürü ve yol al. İşte sen bu yolda elden, ayaktan düşüp, artık yürümeye gücün kalmayınca; o an Allah'ın inayeti senin elinden tutar. Örneğin bebek süt emdikçe elde taşınır; büyüdü mü yürüsün diye onu kucaktan indirip yere bırakırlar. Bunun gibi insanın da bu yolda güç ve kuvveti tükenince ara sıra görmekte olduğu Allah'ın ihsanının ve lütfunun akın akın geldiğini görür. Halbuki yüz bin kez çalışıp çabalamasına rağmen bunu kendi çabasıyla başaramadı. Ama onsuz da başaramadı. İşte bu lütfu görünce Rabbini överek şanını yücelt ve bağışlanmayı dile. Çünkü sen o işin kendi gayretinle olacağını sanıyor, bunun bizim elimizde olduğunu göremiyordun. Bu düşüncenden dolayı Allah'tan özür dile, bunların hepsinin bizden olduğunu gördün ya, tevbe et, af dile." [335]

Mevlâna, *"Biz evi insanlar için toplanma yeri yaptık. Onu emin bir yer kıldık. Müminlere: "İbrahim'in makamını namazgah edinin" dedik."* [336] ayetini de şöyle yorumlar: *"Dışa bakıp, dışı gören* zâhir *ehli der ki: "Bu ayetteki "beyt"den (evden) kasıt Kabe'dir ve her kim oraya sığınırsa afetlerden korunur. Bu yüzden orada avlanmak da haramdır. Orada hiç kimseye eziyet etmek doğru değildir" Evet bu, doğru ve güzel bir açıklamadır. Ancak Kur'ân'ın dış manasıdır. Ehl-i* bâtın *olan muhakkıklar ise bu ayet hakkında derler ki: "Beyt, insanın içidir. Yani ey Allah'ım! İçimi nefsin meşgaleleri ve*

---

335 Mevlâna, a.g.e., s. 125

336 Bakara, 2/ 125

vesveselerinden boşalt, bozuk ve yanlış düşüncelerden temizle ki onda hiçbir korku kalmasın; emniyet görünsün ve orası tamamen senin vahyinin yeri olsun. Oraya şeytan ve vesveseler girmesin."[337]

Mevlâna'ya göre herkes kendi perspektifinden Kur'ân'ı yorumlar. Ancak ona göre dikkat edilmesi gereken husus; bir görüşe diğerini iptal edici bir hüviyetin verilmemesidir. Mevlâna, bunu o eşsiz örneklendirme kabiliyeti ile şöyle misallendirir: *"Kur'ân her iki yüzü de ipekle kaplı bir kumaşa benzer. Kimisi bu yüzünden, kimisi de o yüzünden faydalanır. Her ikisi de doğrudur. Çünkü Allah iki grubun da ondan faydalanmasını diler. Meselâ; bir kadının hem kocası, hem de süt emen çocuğu, ondan farklı şekilde faydalanır ve lezzet alır."* Mevlâna'ya göre insanlar da hakikati bulmada bu yolun çocuklarıdır. *"Herkes, Kur'ân'dan zâhiri bir tat alıp, sütünden gıdalaşır, ancak kemale erenlerin Kur'ân'ı anlamasında bir başka tat ve lezzet vardır."*[338]

5. 5. İçsel Bilgi: İrfân

Yukarıda değinildiği üzere Mevlâna, aklı; cüz'î ve küllî olmak üzere ikiye ayırarak bütün ferdi akılların kaynağını küllî akıldan aldığını söylemektedir. Tasavvuf erbabının "keşf, müşâhede, ilm-i ledün, irfân, ma'rifet" [339] gibi isimlerle adlandırdığı ve sûfî sisteminin bir manada kendisine dayandığı bu bilgi türüne Mevlâna da geniş yer verir.

Bir şeyi bilen, vakıf ve aşina olan gibi anlamlara gelen "ârif" kelimesi, tasavvuf ıstılahında; Allah'ın kendi zatını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşâhede ettirdiği kimse anlamındadır. Müşâhede ve temaşadan hasıl olan bu bilgi türüne ma'rifet, bu bilgiye sahip olan şahsa da ârif denir. [340]

Mevlâna'da bu bilgi türü, küllî aklın verilerine tekabül eden bir mahiyet arz etmektedir. İnsan ise bu bilgiye, bedenin arzu ve esare-

---

337 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 253; krş: Gölpınarlı çev., s. 143; Konuk çev., s. 150

338 Mevlâna, a.g.e., s. 254

339 Sûfîler tarafından bu isimlendirmeler Kehf 18/65 ayetine dayandırılmaktadır.

340 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 52

tinden kurtulmak suretiyle geçireceği bir şahsiyet değişimi (transfigürasyon) aşamasıyla, yaşayacağı içsel aydınlanma ve kendisine bağışlanan ilahî bir ilhamla kavuşacaktır. Buna göre ma'rifet, Mevlâna'da tahsille elde edilen bilgiden ve salt zühdî tavırdan farklı olmasına rağmen, onların üzerinde yetişen, onların meyveleri gibidir. Bunlarla yetinmeyerek bu meyveyi devşirene de onlardan farklı olarak "ârif" denilir.[341] Ârif, öldükten sonra görülebilecek şeyleri daha dünyada iken görebilme yetisi elde etmiş üstün insandır.

Zâhirî ilim ve bilgiyi küçültücü ifadeleri esas alınarak, Mevlana ve sûfilerin ilme karşı olduğu bazen söylenmektedir. Birçok mutasavvıfın yanı sıra Mevlâna'nın da bu konudaki anafikri; kitaplardan okunup, öğrenilecek bilgilerin ötesinde bir takım hakikatlerin de var olduğu ve insanın sadece kitabî bilgiyi nihaî gaye olarak hedef almaması gerektiğidir. Ancak bu anafikirden yola çıkılarak, o ilim ve bilgilerin gereksiz olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Aksine ilimler, hakikate varmada aşılması gereken bir basamaktır. Ancak nihaî hedef olmadıklarından, kişinin bütün düşünce dünyası bunlarla sınırlı kalmamalıdır. Öncelikle insan, bilgiyle dolup taşmalı, ancak bunun yanında ahlâkî yükselme ile elde edeceği irfân bilgisini yok saymamalıdır. Mevlâna'nın bilgiyi küçümser görünen ifadeler de elde edilen yeni bilgiye kıyasladır.

Mevlâna'nın yaşamı bunun en güzel kanıtıdır. Çünkü Şems'le buluştuğunda Mevlâna kırk yaşının üzerindedir ve o güne kadar hep bilginin peşinde koşmuştur. Bu uğurda uzun Şam ve Halep yolculuklarına katlanmıştır. O halde Mevlâna'ya göre ilimden mahrum bir cezbeye kapılıp gitmek doğru değildir. İnsanlara kılavuzluk edeceklerin, ilimle donanmış olmasını şart koşar Mevlâna. Kendisinin de çağındaki tüm bilgileri bu sebeple öğrendiğini ancak bunlarla sınırlı olmadığını, insanî bilginin ötesine geçmeyi başardığını söyler.[343]

---

341 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 74-75

342 Mevlâna, a.g.e., s. 73-74

343 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 117; krş: Gölpınarlı çev. s. 62-63

Mevlâna'ya göre ilimler, hakikatin yüzeyine biçilmiş kılıflar ve şekiller gibidirler. Hakikat hakkında bize ip uçları verirler. Ancak bunlar asıl hakikatin kendisi değillerdir. Çünkü ona göre tüm peygamberler Allah'tan eşyayı hakiki vechesiyle görmeyi istemişlerdir. O halde irfân kervanına katılanlar bilgilerini unuttuklarını zannetmesinler; çünkü bütün bilgilerin aslına yolculuk etmektedirler ve oraya varınca tüm bilgileri canlanır.[344]

Mevlâna'ya göre ârif, insanların zâhiren göremedikleri, ilimlerin ardındaki hakikatin peşindeki bir avcıdır. Bunu vurgulamak için şöyle bir hikâye anlatır: "*Ârifin biri bir nahiv öğrencisinin yanında oturuyordu. Nahiv talebesi şöyle dedi: "Kelime şu üç halden dışarı olamaz. Ya isim, ya fiil ya da harf olur" Ârif dizine vurarak: "Eyvahlar olsun, desene benim yirmi yıllık ömrüm ve çalışmam boşuna gitti. Ben bu üç şeyin haricinde başka kelime vardır diye çalıştım, çabaladım. Sense benim umudumu ziyan ettin"dedi. Bu ârif aslında maksadına erişmişti fakat bu yolla nahiv öğrencisini uyarmak istedi.*" [345]

Mevlâna, insanların ancak öldükten sonra müşâhede edecekleri bu bilgi türünü [346] âriflerin daha ölmeden dünyada iken elde edecek seviyeye geldiklerini belirtir.[347] Mevlâna'ya göre ârif o bilgiyle karşılaşınca, damla gibi olan kendi birikimini, okyanus gibi olan o deryaya katar. Bir damla kaybetmiş görünür ama o, artık bir deryadır. "*Halbuki insanlar bu ilmi kendilerine doğru çekmeye çalışarak onu kendi düşünce kalıplarına sığdırmak isterler. O da: "Ben buraya sığmam, sen oraya gel"der. O halde insana düşen, gayreti elden bırakmayarak o büyük bilgiye ulaşmak için çalışmaktır, o deryayı kendi aklına sığdırmaya çalışmak değil.*"[348]

Mevlâna, ma'rifet sırlarının liyakati olmayan kimselere açılmasının doğru olmayacağını söyler ve dostlarına şunu tavsiye eder: "*Ben dostlarıma diyorum ki: İçinizde mana gelinleri yüz gösterip, sırlar*

---

344 Mevlâna, a.g.e., s. 239, 10
345 Mevlâna, a.g.e., s. 242
346 Mevlâna, a.g.e., s. 347
347 Mevlâna, a.g.e., s. 73
348 Mevlâna, a.g.e., s. 317

meydana çıkınca sakın bunları yabancılara söylemeyin. Çünkü hikmeti ehli olmayana verirseniz, onların elinde hikmet, maskaraya döner. Siz de hikmete zulmetmiş olursunuz. Onu layık olandan da saklamayın, o zaman da ona kötülük etmiş olursunuz. Meselâ; evine güzel bir kız gelip: "Beni sakın kimseye gösterme ben seninim" diye yanında gizlense, sen onu pazarlarda dolaştırıp: "Gel de şu güzele bak." diye herkese göstersen bu hiç yakışık alır mı? Bu yaptığın, sevgilinin de hiç hoşuna gitmez ve senden nefret edip, kaçar." Bu yüzden Mevlâna, güzel sevgiliye benzettiği hikmet gelinlerinin, ehli olmayandan gizlenmesi gerektiğini söyler. [349]

Mevlâna, ârifin elde ettiği ma'rifet sırlarının, kabul etmeyenlere karşı tartışma konusu yapılmasını da istemez. Çünkü ona göre bu bilgi, kalbî keşfe ve iç aydınlanmaya dayalı bir nazar ilmidir. Münazara ve tartışma bilgisi değil. *"Ağaçlar, güzün çiçek açıp meyve veremez. Güllerin, sonbahara dayanabilecek gücü, kuvveti yoktur. Gül, güneşi ve havayı bulamazsa başını içine çeker. Aslına döner. Sonbahar ona der ki: "Kuru dal değilsen ve öyle olmadığını iddia ediyorsan karşıma çık, mertsen benim önümde filiz ver ve yeşer" Buna karşı gülün cevabı : "Ben senin yanında kuru bir dalım, mert değilim, istediğini söyle" demekten başka bir şey olmayacaktır."*[350]

Mevlâna, bazen "ârif" ve "velî" kavramlarını birbiri yerine kullanmasına rağmen çoğunlukla velîyi, ârifden daha ileri bir hüviyet olarak, insanlara kılavuzluk etme kabiliyeti olan ârif anlamında kullanır. Bu sebeple Mevlâna'nın velî kavramına nasıl baktığını ayrı bir başlık altında ele almayı uygun bulduk.

5. 6. Velî

Mevlâna, velîyi "fenâ"ya erdikten sonra "beka"ya ererek Hak'tan aldığı ilhamı halka ulaştırma kabiliyeti olan kişi diye tanımlar. Mevlâna'ya göre velî, bunu ölmeden önce ölmenin sırrına ererek başarmıştır. Meselâ; ölümü yaklaşan bir insan, etrafında olanların göremediklerini görüp, işitir. Hasta olmayınca bu hayalleri göremez ve duyamaz. Velînin aldığı ilhamlar ise hastanın gördüğü hayaller-

---

349 Mevlâna, a.g.e., s. 110

350 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 236-237, krş.: Gölpınarlı çev., s. 132

den çok daha soyut bir âlemden olduğundan, ölmeden önce ölünmeden görülemez. İşte velî, fenâ haline erişmekle ölmeden önce ölmeyi başarmıştır. [351]

Mevlâna, velîleri, manevi hastalıklarımızı tedavi eden, ruhsal hekimlere benzetir. Günümüzde psikiyatrinin, tıbbın bir alt branşı olarak kabul edilmesi de pozitivist bilim anlayışını dahi, insanda görünenin ötesinde tedaviye muhtaç unsurlar olduğunu kabule zorlamıştır. Mevlâna bu konuda şu benzetmeyi yapar: "*Herkesin bünyesi kendi iç hekimidir. Doktor hastanın yanına geldiğinde onun iç hekimine " Falan şeyi yediğin zaman nasıl oldun, uykun nasıl vs" diye sorarak içindeki hekimden yani mizacından yararlanarak onun verdiği bilgiye göre bir teşhis koyar. Çünkü insanda esas olan iç hekimdir. Ancak bu iç hekim, zayıflayıp mizaç bozulunca, hastalıktan ötürü bir çok şeyi tersine görür, yanlış belirti gösterir. Şekere acı, sirkeye tatlı der. Bu yüzden hasta, iç hekimine yardım ederek, mizacının önceki haline dönmesi için harici bir hekime muhtaç olur.*" Mevlâna'ya göre beden mizacı gibi her insanın bir de manevi mizacı vardır. Fakat işlenen günahlar ve yapılan kötülükler mizacı körleştirir ve yanlış belirti verir hale getirir. İşte velîler bu mizacın iyileşmesi ve kuvvet bulmasına yardım eden manevi hekimlerdir. [352]

Mevlâna'ya göre velîler, kâinatta cereyan eden tüm hadiselerde esas müessiri görüp bakışlarını ona yönlendirirler. Ancak onları, ihtiyaç sahiplerinden başkası göremez. "*Zannetme ki Allah yoluna düşmüş erler yoktur. Bu kâmil sıfatlılar nişansız ve alametsiz de değillerdir. Sen sırların mahremi olmadığından, başkalarının da olmadığını mı sanıyorsun?*"[353] "*Öyle kullar vardır ki Allah ve hakikati arayanlardan başka onları bilen olmaz.*"[354] Mevlâna, velîlerin bile birbirlerini tanımayabileceğini söyler.[355]

---

351 Mevlâna, a.g.e., s. 192
352 Mevlâna, a.g.e., s. 78, 241
353 Mevlâna, a.g.e., s. 170 vd
354 Mevlâna, a.g.e., s. 64
355 Mevlâna, a.g.e., s. 139 vd.

Hangi özellikleri taşıyan insanın velî olduğuna dair elimizde bir ölçü olmadığından bir kimsenin velî olup olmadığı nasıl anlaşılacaktır? Velînin ölçüsü kerâmetse bunu müslüman olmayanlar da bazen gösterebiliyorlar. O halde bir kimsenin gerçek velî olup olmadığına neyle inanacağız. Mevlâna'ya bunun gibi sorular soran birisiyle aralarında şu diyalog yaşanır:

"– Senin falan kimseye inancın var mı yok mu?

– Evet inanıyorum, hatta aşığım.

– Senin o kimse hakkındaki inancın bir delile, alamete mi dayanıyor; yoksa o kimseyi ilk gördüğünde mi böyle inanıp sevdin?

– Hâşâ! bu inanç delilsiz ve alametsiz olur mu?

– O halde niçin Hakk'ın velîlerini bilip tanımanın bir alameti ve delili olmadığını söylüyorsun?"[356]

Buna göre velîleri tanımak delilsiz ve alametsiz değildir, ancak bu delil, onu tanıyandan başkası tarafından da bilinemez. Dolayısıyla velayet, izafî bir kavramdır ve diğer velîlere yönelik dahi olsa zorunlu bir geçerlilik ifade etmez. Bu değerlendirme, o kişiyi öyle görenin subjektif bir değerlendirmesidir. Ancak bu, velînin ve velayetin olmadığı anlamını ihtiva etmez; diğer insanlara karşı rasyonel olarak savunulamadığını gösterir. Her velînin kendini Hakk'a en yakın olarak görmesi de bunun bir diğer göstergesidir.[357]

Mevlâna'ya göre velîlerin görünmeyen bir âleme özlem duymaları ve oradan kuvvet almaları, şaşılacak bir durum değildir. Çünkü dünyada bile insanlar, karşısındakinin duygularından etkilenirler. Ancak bu duygular gözle de görülmez. O halde velîlerin mekansızlık âlemine olan iştiyakları ve oradan yardım görmeleri inkâr edilmemelidir.[358]

Mevlâna'ya göre velîler ve onların hareket noktası olan peygamberler, dünyadan sonra bir hayatın varlığına inananlar için rehber konumundadırlar. Aşılacak menzilleri diğer insanlardan önce

---

356 Mevlâna, a.g.e., s. 282 vd.

357 Mevlâna, a.g.e., s. 290

358 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 59-60; krş.:Gölpınarlı çev. s. 32; Konuk çev., s. 37-38

aştıklarından, onların tavsiyelerine kulak tıkayarak hedefe varılamaz.[359] Mevlâna, insanları üstün bir kudretten haberdar etme noktasında "velîye", peygamberin olmadığı zamanlarda "nebi" işlevi yüklemektedir.

Mevlâna, velâyetin farklı derecelerinden ve kimi velîlerin diğerlerinden daha üstün olduğundan bahsetmesine rağmen,[360] tasavvufi düşüncedeki "ricalü'l-gayb" anlamında hiyerarşik bir manevi devlet modelinden görebildiğimiz kadarıyla bahsetmez.

İbn Arabî'nin bazı ifadelerine dayandırılarak gündeme getirilen "velînin nebiden üstün olduğu" yönündeki görüşleri de[361] tuhaf olarak niteleyen Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Bir kulun veya bir velînin nasıl bir hali olur da Muhammed oraya sığmaz. Velîde böyle haller olduktan sonra Muhammed'de olmaz mı? Esasen velînin bu hali Muhammed'in bereketinden kaynaklanmaktadır. Çünkü bütün bağışlar ve ihsanlar onun üzerine döküldükten sonra diğerlerine dağıldı. Tahiyyât duasında, "selâm sana ve Allah'ın salih kullarına" diye söylenmiyor mu? Hakikate giden yol, karla kaplı iken ve hiç kimse tarafından bilinmezken canını tehlikeye atıp, yolu ilk önce geçen o oldu. Herkesin bu yolda gidebilmesi, onun rehberliğiyle oldu. Yolu geçerken tehlikeli yerlere işaretler koyan odur. Bu yüzden Hz. Muhammed'in bütün velîlerin önderi olduğu bilinmelidir."*[362] *"Gelip geçen erenlerden hepsinin nesi var, nesi yoksa hepsi onun sayesindedir ve onun gölgesidir. Bir insanın gölgesi, kendisinden önce eve girse bile gerçekte önde giren gölgenin sahibidir."*[363]Mevlâna'nın burada nebiye de "velî" sıfatı yüklediği göz ardı edilmemelidir. Bu husus, İbn Arabî'nin de bu konudaki görüşlerinin esasını oluşturmaktadır.[364]

---

359 Mevlâna, a.g.e., s. 260

360 Mevlâna, a.g.e., s. 157

361 Bu konuda geniş bilgi için bkz. : Türer, Osman, "Velînin Nebiden Üstünlüğü Meselesi", *Davud el-Kayserî Sempozyumu*, Kayseri Büyük Şehir Belediyesi Yay., Kayseri, 1995, s. 301-310

362 Mevlâna, *Fihi Mâ Fih*, s. 341 vd.

363 Mevlâna, a.g.e., s. 164

364 Sûfilerin "Velayet" anlayışları hakkında geniş bilgi için bkz.: Gündoğdu, Cengiz, *Tasavvufta Velayet Kavramı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 1991

5. 7. Özün Söze Dökülmesi ve Sözün Mahiyeti

Mevlâna, insanın iç dünyası ve söylediği söz arasında nasıl bir ilişki kurulması gerektiğine dair; sözün ve mahiyetinin nasıl olması gerektiği, insanın ma'rifet konularına ilişkin söylenenleri nasıl algılaması gerektiği gibi konularda özellikle, *Fîhi Mâ Fîh* adlı eserinde, değerlendirmelerde bulunmaktadır: Ona göre bu konulardaki "Sözün iyisi delaleti çok olandır ve en iyi söz, çok olan değil; faydalı olandır. Faydalı bir söz, yanan bir kibritin yanmamış bir meşaleye bıraktığı kıvılcım gibidir. Bu ona yeter ve bununla istediği olmuştur"[365]

Mevlâna, ma'rifet konularına ilişkin söylenen sözlerin muhatabın algı kapasitesiyle bağlantılı olduğunu belirterek, kendi sözlerinin de muhataplarca tam anlaşılmadığından yakınır ve şöyle der: "*Bizim sözümüz, değerini fark edemeyenlerin eline düştü*"[366] "*O halde söz muhatapların anlayışı oranında gelir. Çünkü hikmet, çekilmedikçe olduğu yerden çıkmaz.*"[367] Bir konu hakkında söylenen sözün gerçek manası da dinleyenin, bundan anlam çıkarıştaki gayreti oranıncadır.

Mevlâna'ya göre söz, hakikat yolculuğunda önemli bir işarettir. Ancak insan, neye ihtiyacı varsa ona ait sözü duyar ve anlar. Çünkü "*dinleyen, hamur yoğuranın önündeki un gibidir. Söz de suya benzer. Una elverişli oranda su katılır.*"[368] "*Bizim sözümüz de su gibidir. Suyu akıtacak ise muhatabın kendisidir. Şu kadarını bilirim ki, su çok geliyorsa orada kurak yerler fazladır; az gelirse sulanacak yer azdır. Yer altında yaşayan bir hayvanın gözü ve kulağı yoktur. Çünkü bulunduğu yerde, göze ve kulağa ihtiyaç yoktur. Madem ki ihtiyacı yok verilmesinin de bir anlamı olmaz. Çünkü Allah, ihtiyaca ve onun peşinden gelen arayışa göre karşılığını verir. İhtiyacı olmadan bir kimseye verilen şey onun için yük olur. Meselâ; marangozun aletlerini alıp terziye verirsen, bunlar ona yük olur.*" [369]

---

365 Mevlâna, a.g.e., s. 344-345
366 Mevlâna, a.g.e., s. 228
367 Mevlâna, a.g.e., s. 176
368 Mevlâna, a.g.e., s. 49
369 Mevlâna, a.g.e., s. 169-170

Mevlâna bu konudaki sözlerin fayda verebilmesini de, insanın içinde o konuya ilişkin bir merak veya inancın varlığına bağlar. *"İçerde bulunan hırsız yardım edip, kapıyı açmadıkça, dışardan gelen kapıyı açamaz. Bunun gibi içerden bir kabul ve tasdik eden olmadıkça da sözün faydası olmaz. Meselâ; bir ağacın kökünden içine gelen bir canlılık olmadıktan sonra ona kovalarla su döksen de faydasızdır."*[370]

Mevlâna söz ve amel arasındaki ilişki üzerinde durarak, sözün amele giden yolda bir basamak olduğunu söyler: *"Bu dünyada ameli gösterebileceğimiz bir mert istiyoruz. Ancak amele müşteri bulamayıp söze bulduğumuzdan sözle meşgulüz."*[371] Buna mukabil Mevlâna'ya göre söz de gereksiz değildir ve küçümsenmemelidir: *"Her şeyin aslı sözdür. Söz, amel ağacının meyvesidir. Çünkü o amelden doğar. İman kalptedir. Fakat onu sözle ifade etmezsen faydası olmaz. Namaz da fiildir, ancak Kur'ân okumazsan sahih olmaz. Sözün değerinin olmadığını söylemek için bile söze muhtacız."*[372]

Mevlâna bu konularda söylenen sözün faydasını ise şöyle açıklar: *"Sözün faydası şudur ki; seni istemeğe teşvik eder, heyecanlandırır; ancak bu konuda istenilen gaye sözle meydana gelmez. Eğer böyle olsaydı bu kadar mücadele ve çabaya ne lüzum vardı? Meselâ; uzakta kımıldayan bir şey fark edersin. Koşar onu görürsün. Fakat kımıldayışını görmekle onu görmüş olmazsın. İlahî sırlar hakkında söylenenler de bunun gibidir. O şeyi elde etmek için sana bir heyecan verir; o anlamı görmezsin amma görmeyi istersin. Ancak insanın hakikate ermesi sadece sözle mümkün değildir. Bu konuda ölümsüz olanı bilene kadar çalışmak gerekir."* [373]

Mevlâna, sözün hakikate varmada bir araç olduğunu sürekli vurgular. *"Çünkü söz, hakikati idrakte söze muhtaç olanlar içindir. Sözsüz idrak edenin, söze ne ihtiyacı kalır? İdrak edebilen için bu göklerin, yerlerin hepsi sözdür. Hafif bir sesi duyana, bağırıp, çağırmanın lüzumu kalmaz ve bunu kendisi için abes sayar."* [374]

---

370 Mevlâna, a.g.e., s. 88 vd.

371 Mevlâna, a.g.e., s. 117

372 Mevlâna, a.g.e., s. 118 vd.

373 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 296; krş.: Gölpınarlı çev.: s. 167-168

374 Mevlâna, a.g.e., s. 34

6. MEVLÂNA'DA DİN OLGUSU

6. 1. Dinin Mahiyeti ve İnanç

Mevlâna'ya göre din; insana iyi ile kötüyü ayırt etme gücü kazandıran, onun maddi-manevi hayatına çeki düzen veren bir disiplindir. Bilindiği gibi insanın dünyada ve ölümden sonra mutlu olabilmesi, yapacağı tercihlerle yakından ilgilidir. Öyleyse insan, tercihlerini zamanında ve doğru yapabilmelidir. Mevlâna'ya göre bu da inançtaki temyîz yani ayırt etme sıfatı ile olur. İnsan doğru tercihlerde bulunabilmek için, temyîz kabiliyetini her türlü yanlış yönlendirmeden temizlemelidir. Bu ise insanın dinle yapacağı dostluğa bağlıdır. Bir kimse ömrünü temyîz sahibi olmayanlarla geçirirse onun da temyîz gücü zayıflar.[375] Din kuralları ise, herkesin kendi potansiyeli oranında beslendiği bir kaynaktır.[376]

Mevlâna'ya göre ölüm ötesinden dönen kimse olmadığından, o hayata ilişkin inancın rasyonel bir münakaşası yapılamaz. Bu yüzden Kur'ân'da müminin birinci vasfı gaybe îman olarak belirtilmiştir.[377] İnancın temelindeki ruh da budur. Kişi, insanların inanmadığı, görmediği şeye inanarak onu gerçekleştirmeye çalışır. Keşif ve icatlar da bu ruhla gerçekleştirilmiştir. İnanılan şey gerçekleşince inancın kapsamından çıkar. Çünkü herkesin kabullendiği bir şey haline gelmiştir. Mevlâna inanç için, vücut gemisinin yelkeni benzetmesini yapar. Yelken olunca rüzgar onu uzaklara taşır, olmayınca söz havadan ibaret kalır, vurur geçer.[378] O halde bir sözün fayda verebilmesi, insandaki temyîz fonksiyonunu işler hale getiren inancın varlığına bağlıdır.

6.2. Dinlerde Gördüğü Ortak Unsur ve Îman-Küfür İlişkisi

Mevlâna, îman ve küfür kavramlarını bile, düşünce sisteminin temel eksenini oluşturan "vahdet" penceresinden bakarak değerlendirmektedir. Ona göre "*insanlar can ve gönülden Allah'ı severler, O'nu*

---

375 Mevlâna, a.g.e., s. 14

376 Mevlâna, a.g.e., s. 15

377 Bakara 2/3

378 Mevlâna, a.g.e., s. 141

isterler, O'na yalvarırlar ve her şeyi O'ndan beklerler. Böyle bir mananın adı ise Mevlâna'ya göre ne inkâr, ne de îmandır. Onun içimizde bir ismi yoktur. Ancak o mana suyu, dil oluğundan akıp söze dökülünce, donup, şekle girer. İşte o zaman adı küfür ve îman olur. Hani bitkiler topraktan ilk çıkmaya başlayınca belirli bir şekilleri yoktur ve latif, nazik görünürler. Dünyaya doğru ilerledikçe kabalaşırlar ve birbirlerinden ayırt edilirler."[379]

Mevlâna bunun gibi Allah'a inanma halinin de, küfür ve îman kavramlarının ötesinde insanlarda bir iç güdü olarak var olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber (sav) de her çocuğun "İslam fıtratı" üzerine doğduğunu belirterek bu noktaya işaret etmiştir.[380] Mevlâna'ya göre insandaki bu esas unsurun tezahür şekilleri birbirinden farklı olunca, ortaya küfür-îman portreleri çıkmaktadır. İnsana tarih boyunca bir sürü put yaptıran işte bu arayıştır. Çünkü kendisinden üstün ve güçlü bir varlığa inanma ve yakarma hissi, ismi konulmayacak derecede soyut bir şuur hali olarak her insanda mevcuttur. Mevlâna'ya göre işte bu hal, bütün nitelemelerin ötesindedir. *"Meselâ; bir kâfir ile mümin bir arada oturdukları zaman, birbirleriyle konuşmazlarsa, aralarında bir ayrılık yoktur. Çünkü düşünce âlemine hükmedilemez."*[381] Nasıl ki insanın içindeki düşüncelere hükmedilemiyorsa, bu düşünceleri yaratan Allah'ın insanda var kıldığı bu manaya da erişilemez.

Mevlâna'ya göre bu esas mananın olduğu âleme ikilik sığmayacağından, ikiliği gerektiren küfür ve îman da sığmaz. Çünkü *"küfür inkâr etmektir ve inkâr edene, inkâr edeceği biri lazımdır. Bunun gibi îman edene de îman edeceği biri lazımdır. O âlem ise sırf birliğin olduğu, ikiliğin sığmadığı bir âlem olduğundan, orada küfür ve imandan bahsedilemez."*[382]

Bu bağlamda Mevlâna, mümin ve inkârcıyı, kaynağından tertemiz olarak fışkıran bir pınara benzetir: *"Fakat pınarın suyu ilerledikçe bir çok pisliğe bulaşır, ilk temizliği ve berraklığı kalmaz. Bir çok kötü ve pis şeyin suya karıştığını anlamak için pınarın kaynağındaki durumu bilinme-*

---

379 Mevlâna, a.g.e., s. 153 vd.

380 Buharî, Cenâiz, 93

381 Mevlâna, a.g.e., s. 154

382 Mevlâna, a.g.e., s. 294-295

lidir. Aksi takdirde suyun hep böyle olduğu düşünülebilir. Bunu ayırt etmek için de temyîz *sahibi bir insan lazımdır. Bu bakımdan mümin zekidir, fetanet ve akıl sahibidir."*[383]

Mevlâna'daki bu inanç, onu küfür ve îmanın bile aynı gayeye hizmet ettikleri sonucuna götürmüştür: *"Küfür ve îman, her ikisi de Senin yolunda, "O birdir, O'nun ortağı yoktur" diye koşarlar."*[384] Çünkü Mevlâna'ya göre dünyanın varlığı için inkâr da gereklidir. Bu konuda şöyle der: *"Bu hanenin temeli gaflettendir. Âlemdeki bütün cisimlerin büyümesi de gafletle olur. Çocuğun büyümesi de gafletle olur. Aklı kemale erince büyümesi durur. Gaflet ise küfürdür. Küfür olmadan din olmaz. Çünkü din; küfrü bırakmaktır. O halde küfür olmalıdır ki insan onu terk edebilsin. Binaenaleyh bunların ikisi aynı şeydir. Çünkü bu onsuz, o bunsuz olamaz. Bu bakımdan dünyada, biri diğerinden ayrı olamaz."* [385] Mevlâna, burada eşyanın doğasında olan adeta kozmik bir gafletten söz etmektedir.

İşin aslı ve hakikati bakımından böyle düşünmesine rağmen, Mevlâna'ya göre de tezahürleri itibariyle imân ve inkâr arasında farkların olması imtihanın bir gereğidir. Bu anlamda Mevlâna'ya göre imân "temyîz *sahibi olmak, yani iyiyi kötüden ayırt edebilmek demektir. Küfür ise* temyîzden *mahrumiyettir."*[386] Mevlâna îmanı çok değerli bir inciye benzeterek, onun değerinin ancak inciyi tanıyanlarca takdir edileceğini söyler. "Kıymetli bir inciyi bir çocuğun eline versen, değerini bilmediğinden, senden ayrılıp biraz öteye gidince, eline bir elma tutuşturulunca inciyi verir. Çünkü çocuğun temyîz özelliği yoktur. İşte bunun için temyîz büyük bir nimettir."[387] Mevlâna bu teşbihiyle inkâr edeni; temyîz sahibi olmayan çocuklara benzetir. Çünkü o da çocuk gibi dünya metaına sarılarak îmanını bırakmıştır.

---

383 Mevlâna, a.g.e., s. 226-227

384 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 315; krş: A.Avni Konuk çev., s. 188

385 Mevlâna, a.g.e., s. 316

386 Mevlâna, a.g.e., s. 226

387 Mevlâna,a.g.e., s. 228

Mevlâna, bu görüşüne bağlı olarak kâfirlerin ahiret hayatına ilişkin de farklı ve işârî bir yorum getirmektedir. Mevlâna'ya göre cehennemlikler, cehennemde dünyada olduklarından daha memnun olurlar. Çünkü dünyada iken Hak'tan haberdar olmadıkları halde cehennemde Hak'tan haberleri vardır ve Hak'tan haberdar olmaktan daha tatlı bir şey de yoktur. Kâfirlerin bir daha dünyaya dönmek istemeleri de,[388] dünyayı cehennemden daha güzel bulduklarından değil, dünyada iyi işler yapıp Allah'ın lütfuna mazhar olabilmek içindir. Bu yüzden Mevlâna'ya göre kâfirler, cehennemde Hak'tan haberdar edilmek için temizlenirler. "*Münafıklar ise cehennemin en dibine atılırlar. Çünkü kendilerine îman gelmiş olduğu halde, inkârı tercih ettiklerinden, Allah'tan haberdar oluncaya kadar bir çok azaplar çekerler. Halbuki kâfire îman ulaşmadığından küfrü zayıftır ve daha az bir azapla Allah'tan haberdar olur. Meselâ; tozlu bir paspası bir tek insan, azıcık silkelese temizlenir. Ancak tozlu bir halıyı temizlemek için dört kişi lazımdır.*"[389]

Mevlâna çeşitli din mensupları arasında da bir birlik halinden söz etmektedir. Mevlâna'nın diğer din mensupları ile olan ilişkileri de bunun bir göstergesidir. Örneğin Mevlâna bir gün, bazı insanlarla konuşurken, topluluk arasında Müslüman olmayan bir grup Mevlâna'nın konuşması esnasında ağlıyor, seviniyor ve türlü haller gösteriyorlardı. Müslümanlardan birisi: "Bu türlü sözleri Müslümanlar bile zor anlarken, onlar ne anlayıp neye ağlıyorlar?" diye sorunca; Mevlâna şöyle karşılık verdi: "Bu sözün kendini anlamalarına lüzum yoktur. Onlar özünü, aslını anlıyorlar. Çünkü hepsi Tanrı'nın birliğini itiraf eder, Onun yaratıcı, yiyecek verici, her şeye tasarruf edici olduğunu ve sonunda Ona dönüleceğini, bağış ve cezanın Onun tarafından verileceğini bilirler. Bu söz onlara sevdiklerinin ve istediklerinin kokusunu hatırlatmaktadır. Örneğin Kabe'ye giden bir sürü yol olmasına rağmen varacakları yer birdir. Yollara bakacak olursan ayrılık büyük ve sınırsızdır. Fakat gayeye bakacak olursan,

---

388 A'râf 7/53

389 Mevlâna, a.g.e., s. 338; krş: a.g.e., çev: Gölpınarlı, s. 199; a.g.e. ,çev: Konuk, s. 208-209

hepsinin kalbinin Kabe hakkında anlaşmış ve birleşmiş olduğunu anlarsın. Çünkü ona olan aşkları büyüktür ve oraya hiçbir anlaşmazlık ve aykırılık sığmaz. O çeşitli yolları birbirine bağlayan ortak sevginin küfür ve îmanla da bir ilgisi yoktur. Çünkü gayeye varınca bütün insanlar yollarda yaşanılan çekişmelerin yolda kaldığını ve maksadın bir olduğunu anlayacaklardır. Sofraya konulacak tabağın bazısı içini yıkar, bazısı dışını. Birileri hepsini yıkayalım der, diğerleri hiç yıkamaz. Anlaşmazlık bu gibi şeylerdedir. Fakat tabağı yaratan, yapan biri olduğuna ve onun kendi kendine var olmadığına inançları ortaktır."[390]

Mevlâna, bu birlik müşâhedesinin bir bakış ve algı meselesi olduğunu, dünyada böyle bir birliğin sağlanmasının ise, insanların arzu ve inançlarının farklılığı yüzünden imkânsızlığını dile getirir: *"Vahdet ancak kıyamette mümkün olur. Burası dünya olduğuna göre bu imkânsızdır. Çünkü burada her birinin çeşitli arzu ve inancı vardır. Vahdet burada mümkün değildir."* [391] Ancak ârif bu birliği "ölmeden önce ölerek" görmeyi başarmıştır.[392]

Dünyada herkes Mevlâna'ya göre *"bir şey kaybetmiş, sağda, solda, önde ve arkada onu aramaktadır. Bulduğu zaman artık ne sağı, ne solu, ne önü, ne de arkayı aramaya ihtiyacı kalmaz. Bunların hepsi bir olur. Kıyamet gününde de nazarlar birleşir, diller, kulaklar ve duygular bir olur. Meselâ; on kişinin ortak bir bahçesi veya dükkânı bulunsa, hepsinin sözleri, kaygıları bir olur ve hepsi bir şeyle uğraşırlar. Çünkü dertleri ve oyalandıkları şey artık birdir."*[393]

---

390 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 152-153

391 Mevlâna, a.g.e., s. 43

392 Mevlâna, a.g.e., s. 74

393 Mevlâna, a.g.e., s. 45

İKİNCİ BÖLÜM

MANEVİ GELİŞİME (SEYR U SÜLÛK) İLİŞKİN BAZI KONULAR

A. BENLİĞİ OLGUNLAŞTIRMA VE ZÜHD

1. Nefs ile Mücâhede

Tasavvufi düşüncede insanın olgunlaşması, öncelikli olarak kendi iç dünyasında kuracağı dengeye bağlıdır. Bu ise kötü düşüncelerinin önüne geçmekle mümkündür. Mutasavvıflar insan benliğinin kötü özelliklerinin tümünü birden "nefs" kavramıyla ifade etmişler ve nefsi dışarıdan bir düşman olarak gördükleri şeytanın en büyük yardımcısı, hatta bazen "şeytanlaşmış insan" olarak kabul etmişlerdir. Bu nedenle tasavvufi eğitimin temeli; nefse karşı girişilen savaştır. İnsan bu mücadelede kendi içindeki görünmeyen düşüncelere karşı savaş açmıştır. Dolayısıyla bu mücadele bilinen meydan savaşından daha farklı ve çetin bir mahiyete sahiptir. Sistemlerini bu anlayış üzerine bina eden sûfiler, benliğin kötü yanıyla yapılan bu savaşı ifade etmek üzere "mücâhede" kavramını kullanmışlardır. Mevlâna bu konudaki hadisi[394] açıklarken şöyle der: "*Yani bizler savaşta suretlerle, görünür şekillerle savaşıyor ve dış düşmanımızla dövüşüyorduk. Mücâhede ise düşünce ordularıyla yapılan savaştır. İyi düşüncelerin, kötü düşünceleri bozguna uğratması, vücut illerinden çıkarıp atması için savaşıyoruz. İşte en büyük savaş ve cenk budur. Binaenaleyh esas çarpışan, düşüncelerdir.*"[395]

Mevlâna başarılı olanların başarısını, öncelikli olarak iç dünyalarında kurdukları bu dengeye bağlar ve insanın manevi yükselişi için hiçbir sınır tanımaması gerektiğini söyler: "*Sen de insansın, istediklerine ulaşan nebiler ve velîler de... Onların da senin gibi elleri ve ayakları var.*"[396] Hayattaki diğer başarılar da önemlidir, ancak Mevlâna'ya göre iç temizliğini gerçekleştiremeyen insanın bu başarıdan duyacağı sevinç, kısa süreli olacaktır. "İnsan ağaçtan yapılmış bir kaba ben-

---

394 *Keşfu'l-Hafâ*, I, 424

395 Mevlâna, Fîhi Mâ Fîh, s. 91-92

396 Mevlâna, a.g.e., çev.: Gölpınarlı, 70. bölüm. Bu fasıl diğer çevirilerde yok.

zer. Dışını yıkamak gerekir ama içini yıkamak daha da gereklidir. Çünkü ilahî şarap ancak içi temiz olan kaba dökülür. Çünkü dışındaki değil, içindeki içilir."[397]

Mevlâna'ya göre insan nefsinin kötülüğü emredici vasfı tamamen yok edilemez.[398] Nefsin bu kötülüklerinden korunabilmek, sürekli olarak onu mücâhede zindanında tutmaya bağlıdır. Çünkü nefis, belâ ve sıkıntı içinde oldukça, insanın ihlâs ve samimiyeti yüz gösterir, kuvvet bulur. İpin ucunu kaçırıp ta daima nefsin istediği şeyler yerine getirilirse, sonunda onun istekleri hayatımızı karartır ve istemediğimiz bir hayat portresi çizeriz kendimize. Mevlâna bu meâldeki şu ayeti zikreder: "*Allah'ın huzurunda suçlu durmaktan korkarak, nefsini bayağı heveslerden alıkoyan için, hiç şüphe yok ki varılacak yurt cennettir.*"[399] Bu nedenle her çeşit gayeye varmak, nefsin maymun iştahlılığına hayır diyebilmeye bağlıdır. Gayesi yüce olanın "hayır" deyişi ise daha kuvvetli olmalıdır. [400]

Mevlâna, tasavvufta nefs ile mücadelede uygulanan iradeli perhiz denemeleri sayılabilecek riyâzetin hedefine ulaşabilmesini, tedrici olarak uygulanmasına bağlar. Zaten dünyanın bütün işlerinin sonuca ulaşması da buna bağlıdır. Mevlâna şöyle der: "*İlk baharın barışını ve dostluğunu görmüyor musun? Başlangıçta azar azar sıcaklık gösterir, sonraları artırır. Ağaçlara bak; sıcaklık hafifçe geldiğinde önce gülümser, sonra yavaş yavaş yaprak ve meyvelerden elbiseler giyinir. Sonunda dervişler gibi hepsini birden ortaya koyar ve varlarını yoklarını feda ederler. İşte bunun için dünya ve ahiret işlerinde her kim acele eder, aşırı giderse gayesi kolay kolay gerçekleşmez. Meselâ; riyâzet etmek isteyen için şu yolu göstermişlerdir: Günde üç ekmek yiyebiliyorsa, her gün birkaç gram azaltırsa bir yıl geçmeden ekmek yarım kiloya inmiş olur. Bunu öyle yapar ki vücûdu, bu azalmanın farkında olmaz. Bunun gibi ibadet, taat, halvet ve namaza yönelmek de aynen böyledir. Hiç namaz kılmıyorsa, önce namaza başlayıp beş vakit namaz kılar, onu bırakmamaya gayret eder, sonra devamlı*

---

397 Mevlâna, a.g.e., çev: Gölpınarlı, 72. bölüm.

398 Mevlâna, a.g.e., çev.: Anbarcıoğlu, s. 159

399 Naziât 79/40-41

400 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 95-96

artırmaya çalışır. Bu misallerin sonu gelmez...."[401] Böylelikle Mevlâna, yapılan her işte olduğu gibi nefs ile mücadelede de insanın biyolojik özellikleri ihmal edilerek aşırıya gidilmemesi gereğine işaret eder.

Mevlâna, nefs ile yapılan mücadelede etkin mücâhede yollarından biri olarak gece ibadetinin önemine değinir: "*Gece, Allah'a sırlarını söylemen ve yalvarman için uzundur. Geceleyin insan, dostları ve düşmanları tarafından rahatsız edilmeden, Allah ile baş başa kalır. Kalbinin tecellisini arar, vicdanını dinleme fırsatı bulur.*" Mevlâna, gecenin yaratılış hikmetlerinden birinin de, amellerin gösterişten korunması için bir perde görevi üstlenmesi olduğunu belirtir. "*Karanlık gecede gösteriş düşkünü olan, samimi olandan ayrılır. Nasıl ki hastalandığın veya başına kötü bir sıkıntı geldiği zaman herkesten gizli Allah'a yalvarıyorsan, iki yüzlü olmamak için durumun iyiyken de herkesten gizli Allah'a yalvar, O'nunla dertleş.*"[402]

İnsanın gece ibadetinden elde ettiği erdirici sır; sadece onun Allah'a sırlarını açıp O'ndan yardım görmesiyle ilgili değildir. Zaten Allah, onun yaptıklarından haberdardır. İnsan bu sayede kendisiyle yüzleşme fırsatı bularak yaptıklarının objektif bir değerlendirmesini yapma imkânı bulur. Muhasebe yaparak her gün kendi benliğinin kötü işlerini kurduğu mahkemede mahkum eder. Savcı ve hakimler onu yargılamadan o kendini yargılar ve hatasından döner. Bunu hayatında sürekli kılan bir insan ise, her konuda başarının temel şartı olan istikrarı yakalamış demektir. Duadaki erdirici sır da bu espride yatmaktadır. Gece ibadeti ise bunun gerçekleştirildiği ideal ortamın simgesidir.

Her insanda temiz bir vicdan vardır. Ancak bu vicdanın ortaya çıkarılması, Mevlâna'ya göre her türlü dış tesirden arındırılmasına, bunun için girişilecek bir mücâhedeye bağlıdır. Mücâhedelerin de değişik basamaklarından söz eden Mevlâna, mücâhedelerin en büyüğünün; yüzlerini Allah'a yöneltmiş, bu dünyadan yüz çevirmiş olan peygamberlerin ve Allah dostlarının mücâhedesi olduğunu söyler. Mevlâna, velîlerin ve nebilerin mücâhedesini ve zorluğunu

---

401 Mevlâna, a.g.e., s. 80

402 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 94-95

ise şöyle îzah eder: *"Yanlış olan bir şeye tahammül etmek çok büyük bir mücâhededir. Meselâ; sen bir kitap okumuş olsan, düzeltsen, işaretlesen, biri de yanına oturup yanlış okusa, sen buna tahammül edebilir misin? Okumamış olsan ister yanlış ister doğru okusun, senin için fark etmez. İşte bu yüzden yanlış olan bir şeye tahammül etmek çok büyük bir mücâhededir. Velîler ve nebilerin de ilk mücâhedeleri, benliklerinin kötü huylarını, arzu ve şehvetlerini terk etmektir. Bu büyük bir savaştır. Bu savaşı kazanıp, emniyet makamına ulaşınca, doğru ve eğri onlara keşf olunur. Doğruyu yanlıştan ayırt eder ve görürler. Bununla beraber yinede büyük bir mücâhede içindedirler. Çünkü velîler ve nebiler halkın işlerinin yanlış olduğunu göre göre hepsine tahammül ederler ve onlara ağır gelmesin diye, gördükleri bir çok yanlıştan sadece birini söyleyip gerisini saklarlar. Hatta karşısındakini över ve "Senin yaptığın bu iş doğrudur, yerindedir" derler. Böylece bu eğrilikleri birer birer düzeltmeyi başarırlar. Meselâ; bir öğretmen öğrencisine yazı yazmayı öğretirken; çocuk yazdığı satırı getirip öğretmenine gösterir. Bunun hepsi öğretmenin gözünde yanlış olmasına rağmen "Hepsi güzel, iyi yazmışsın, aferin, aferin! Yalnız şu harf şöyle olacak, şu da şöyle" der, geri kalanını beğenir ve çocuğu incitmeden ona yazı öğretmeyi başarır."*[403]

Mevlâna, nefs ile mücâhede esnasında bir çok insanın karşılaşabileceği bir tehlikeye de şöyle işaret eder: *"Kim nefsi ölüp, kötü huylardan arındıysa Allah'a ulaşır derler, haşa Allah'a değil, Allah yoluna ulaşır."*[404]

Mevlâna, bu sözüyle de nefs ile mücâhedeye girişen sâlikin bu arayış ve davranışında hataya düşme riski ile yüz yüze olduğunu, yanlış inanç ve düşüncelere sapabileceği tehlikesine işaret etmektedir. Nitekim tarih, riyazet ve perhizle işe başlayıp sonunda mehdi, mesih, hatta tanrı olduğunu iddia edenlerin ibretli hayat hikâyelerinden kesitler taşımaktadır. Mevlâna, bu tehlikeden ötürü, sâlike daha önce bu yolları aşmış bir rehber ve kılavuz edinmesini tavsiye etmektedir.[405]

---

403 Mevlâna, a.g.e., s. 203-205

404 Mevlâna, a.g.e., çev: Gölpınarlı, 72. bölüm.(bu fasıl Anbarcıoğlu ve Konuk çevirisinde yoktur.)

405 Mevlâna, a.g.e., çev: A. Avni Konuk, s. 51

2. Kendimizle Hesaplaşma

İnsanın kendini düzeltip olgunlaştırması, Mevlâna'ya göre öncelikle insanın kendi kusurunu bilmesine bağlıdır. Çünkü eksikliği hissedilmeyen bir şeyin telafisine gidilemez. *"Meselâ on kişi bir eve girmek istese de, bunlardan dokuzu girip biri dışarıda kalsa, bu kişi muhakkak kendi kendine: "Acaba ben ne yaptım, ne terbiyesizlik ettim de beni içeriye almadılar? diye düşünür."* Kişinin de yolunda gitmeyen işlerinden dolayı kendine hisse çıkarması ve günahı üstüne alarak, kendini kusurlu bilmesi lâzımdır. *"Bunu bana Hakk yaptı, ben ne yapayım, O böyle istiyor; eğer isteseydi bana da yol verirdi" demesi, Allah'a karşı kinaye yollu bir küfür ve kılıç çekmektir."*[406] Mevlâna'ya göre insanın kendine bu türlü bir pay çıkarması, onu sürekli eksiklikten uzaklaştıracak ve olgunlaştıracaktır.[407]

Buna mukabil insan, kendi kusur ve hatasını görmez; ancak başkaları için amansız bir eleştirmendir. Halbuki Mevlâna'ya göre kardeşinde gördüğün kusur sende bulunan bir kusurun yansımasıdır. Bu yüzden fert, başkasında gördüğü kusuru önce kendinden uzaklaştırmalıdır. Mevlâna şöyle der: *"Bir file su vermek için havuzun başına getirdiler, fil kendini suda görüp ürktü, ancak başkasından ürktüğünü sanıyordu. Zülüm, kin, haset, insafsızlık ve kibir gibi bütün kötü huylar da sende olduğu sürece onlardan incinmezsin; fakat bunları bir başkasında gördün mü ürker, incinirsin. Bil ki fil gibi kendinden ürkmede, kendinden incinmedesin. İnsan kendi kelliğinden, kendindeki çıbandan iğrenmez. Yaralı elini yemeğe sokar, parmağını yalar, bundan midesi bulanmaz. Ancak başka birinde birazcık çıban ve ufacık bir yara görse iğrenir ve o yemeği artık yiyemez. İnsandaki kötü huylar da kelliklere ve çıbanlara benzerler. Bu huylar, insanın kendinde olduğu zaman ondan iğrenmez, incinmez. Oysa başka birinde bu huyların pek azını görecek olsa ondan iğrenir, tiksinir. Senin ondan incinip, tiksindiğin gibi o da senden inciniyorsa o halde onu*

---

406 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 261-262

407 Mevlâna, a.g.e., çev.: Gölpınarlı, 72. bölüm

mazur görmelisin. Senin incinmen onun incinmesini de gerekli kılar ve onun için özür olur. Çünkü aynı şeyi karşılıklı yapıyorsunuz."[408]

Dolayısıyla Mevlâna, insanın çevresinden ve hayattan lezzet alabilmesini, insanın, kendiyle barışık olmasına bağlar. *"Sen çevrende bir şeyler görüp inciniyorsan, onlar da kör değil ya, senin onlarda gördüğünü, onlar da sende görür."* [409]

Bu yüzden insan öncelikle bütün kötülüklerin kaynağı olan kendi nefsini düzeltmelidir. Kendi nefsini düzelten, her gün yeni bir sorun yaşamak zorunda kalmaz. Bu konuda Mevlâna şöyle der: *"Adamın birine dediler ki: "Anneni niçin öldürdün?" O da: "Ona yakışmayan bir şeyini gördüm de ondan" dedi. "Peki ama o yabancıyı öldürseydin ya" dediklerinde; her gün birini mi öldüreyim? cevabını verdi. Şimdi senin de başına ne gelirse nefsindendir. Önce kendi nefsini düzelt, terbiye et ki, her gün yeni bir sorun yaşamak zorunda kalmayasın."* [410]

Kendi kusurlarını görmeksizin başkalarının kusurlarıyla meşgul olan kimse, çevresinde sürekli kusurlu insanlar gördüğünden, kendini teyakkuz durumundaki asker gibi sürekli gergin hissedecek ve ruh dünyasında çekişme ve sorun yaşayacaktır. Buna karşılık başkaları hakkında iyi niyetler taşıyan kişinin ruh dünyası mutlu olacaktır. Tabi ki bundan kastedilen; safdillik anlamında bir tutum değildir. Ancak insanları değerlendirirken ön yargımızın pesimist bir tavırdan uzak olması kendimiz için de faydalı olacaktır.

Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Bir kimse, başka biri hakkında iyi şeyler söyler ve düşünürse, o hayır ve iyilik esasen kendisinindir. Gerçekte kendisini övmüştür. Şunun gibi hani: Birisi evinin çevresine güller, papatyalar dikerse her bakışında gül ve papatya görür ve kendini daima cennetteymiş gibi hisseder. Kişi de insanların iyiliğini söylemeyi huy edinirse, onların iyiliğini söyleye söyleye sonunda o kişiye karşı içinde bir sevgi oluşur. Sevgiliyi anmaksa gül bahçesi gibi insana güzel koku ve esenlik verir. Birinin kötülüğünü söyleyince, o kimse kötüleyenin gözünde sevimsizleşir,*

---

408 Mevlâna, a.g.e., çev.: Anbarcıoğlu, s. 37, krş.:Gölpınarlı çevirisi, s. 19; Konuk çevirisi, s. 24

409 Mevlâna, a.g.e., s. 38

410 Mevlâna, a.g.e., s. 233

onu hatırladığında sanki yılan görmüş gibi olur. Bu nedenle gece-gündüz irem bahçeleri görmek varken, niçin dikenlerin ve yılanların bulunduğu bir yerde dolaşıyorsun? Bütün insanları sev ki; daima çiçekler ve gül bahçeleri içinde olasın. Eğer hepsini düşman bilirsen, gece gündüz dikenlikler ve yılanlar arasında geziyormuş gibi olursun." [411]

Başımıza gelen olayları tahlil ederken, sadece kendimizin dışındaki sebepler üzerinde yoğunlaşmamız Mevlâna'ya göre eksik bir analizdir. Halbuki bizler gayb âleminden her gün bir tokat yiyoruz. *"Yaptığımız herhangi bir kötülükten bizi tokatla uzaklaştırıyorlar; tekrar başka bir şeye teşebbüs ediyoruz, yine böyle oluyor."* [412]

Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Her ne kadar Yüce Allah, iyilik ve kötülüğün karşılığını kıyamette vermeyi vadetmişse de, onun örneklerini peşin olarak dünyada her an göstermektedir. Meselâ; bir insanın yüreği ferahlasa kim bilir belki bu, onun bir insanı sevindirmiş olmasının karşılığıdır. Üzülse, verdiği üzüntünün bir karşılığı olabilir. İşte bunlar ceza gününün bu dünyaya armağanları ve örnekleridir. Maksat, insanların bu pek az şeyle esas ceza ve mükafatı anlamalarıdır. Bir buğday ambarının nasıl olduğunu göstermek için, oradan bir avuç buğday alıp göstermeleri gibi... Sende meydana gelen bu darlık, üzüntü ve hastalıkların hepsi, şimdi aklında kalmamışsa da, yaptığın kötülüklerin ve işlemiş olduğun günahların tesirindendir. Onun kötü olduğunu ya bilgisizliğinden, ya gafletinden, yahut da sana suçları kolayca yaptıran kötü çevre yüzünden suç saymıyorsun, bilmiyorsun onu; fakat karşılığına bak da ne kadar ileri gittiğini, ne kadar sıkıldığını anla. Kesin olarak can sıkıntısı, suç karşılığıdır; gönül ferahlığı ise ibadet ve itaat karşılığıdır."* [413]

Mevlâna, bu anlayışıyla Kur'ân'daki *"Dikkat ediniz; kalpler ancak Allah'ın zikriyle huzur ve rahata erer."* [414] ayetine atıfta bulunarak, yapılan her türlü "salih ameli" zikr kapsamında değerlendirmektedir. Bu

---

411 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 306-307; krş.: Gölpınarlı çevirisi, s. 174

412 Mevlâna, a.g.e., s. 279-280

413 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 103-104

414 Ra'd 13/28

nedenle işlenen kötülükler ve yapılan günahlar Mevlâna'ya göre insan kalbinde sıkıntı ve iç huzursuzluk meydana getirirler.[415]

Bu fonksiyonu yanında, insandaki iç huzursuzluk, insanda halen bütünüyle bozulmamış bir vicdanı olduğunun göstergesidir. *"Madem ki insanın aklına yaptığı şeyin kötü ve beğenilmeyen bir şey olduğu geliyor, öyleyse kalp gözü büyük bir şey tatmış olmalıdır. Bu yüzden bunlar ona çirkin ve kusurlu görünüyor. Tuzlu su, daha önce tatlı su içmiş olana tuzlu gelir. Nitekim vicdanı tamamen bozulmuş olanlar, yaptıkları kötülükten, en küçük bir rahatsızlık duymadan "Esas olan zaten budur." derler."* [416]

O halde başarılı olan kişi, daima kendiyle hesaplaşma halinde olabilendir. Böyle bir fert kendiyle yüzyüze gelmekten çekinmediği gibi, yaptıklarına eleştirel yaklaşabildiğinden hayatını kısır döngüler içinde geçirmek yerine, sürekli kendini yeniler ve yaptığı hataya bir daha düşmemeye çalışır.

3. Dünyaya Farklı Bir Bakış

Mevlâna'nın zühd anlayışı; Kur'ânî bir bakış açısıyla paralellik arzeden, dünyanın geçiciliğini ve değersizliğini vurgulayan bir zühd anlayışıdır. Ancak öncelikli olarak geçiciliği vurgulanan "dünya" kavramının Mevlâna'ya göre kapsamının iyice belirlenmesi gerekir. Mevlâna, "dünya" kavramını, içinde yaşadığımız ahiretin tarlası konumundaki yeryüzü anlamında kullanmaz. Mevlâna'da dünya kavramı; kelimenin sözlük anlamının da ihtiva ettiği üzere, yeryüzünün bayağı yönlerini, bilhassa insanı Allah'tan, hakikat ve gerçeklerden alıkoyan yönlerini ifade eden bir kelimedir.[417] Buna karşılık; tek başına yeryüzü kavramının kötülenecek bir yanı olmadığı gibi, tasavvufî anlayışta yeryüzü; Allah'ın sanatını icra ettiği bir tablo hüviyeti ile kutsiyete sahiptir. Bu nedenle dünya kavramını kullanırken, Mevlâna'nın yeryüzünün, insanı Hakk'tan alıkoyan yönlerine atıfta bulunduğu, hatırdan çıkarılmamalıdır.

---

415 Mevlâna, a.g.e., s. 123

416 Mevlâna, a.g.e., s. 121-122

417 Mevlâna, a.g.e., s. 93

Mevlâna, dünyanın güzellik ve zevklerinin göreceli ve geçici oluşu üzerinde özellikle durur. Yeryüzüne gelip de sadece dünyanın görünür zevkleriyle yetinen insanın durumunu, denize varıp da oradan alınacak inciler ve daha başka binlerce değerli şey varken oradan sadece bir testi su almakla yetinen kimsenin durumuna benzetir. "*Aklı olanlar bunu yapmakla tabi ki övünmezler*" der.[418] Mevlâna'ya göre "*bu dünya, denizin köpüğüne benzer. Köpüğün güzelliği ise dalgaların hareketinden ve denizde var olan incinin değerinden kaynaklanır.*" Denizdeki inci gibi, dünyayı güzel kılan unsur da Mevlâna'ya göre onda gizlenmiş olan hakikatlerdir.[419] Bu anlamıyla dünya "*her şeyin donup cansızlaştığı bir kış mevsimi gibidir. Akılla görüp anlaşılan bu kışın ötesinde, o ilahî ilk bahar gelince her türlü güzellik ve yeşilliğin baş göstereceği bir bahar daha yaşanacaktır.*"[420]

Dünyadaki yaşam, Mevlâna'da ahirete nazaran, uykuda görülen rüyayı andırır.[421] Dünya ise varlığını ve devamlılığını, Mevlâna'ya göre doğasına konan kozmik bir gaflete borçludur. Bu konuda şöyle der: "*Allah bir topluluğun gözünü, bu dünyayı kurup, bayındır hale getirmeleri için gafletle bağladı. Eğer insanlardan sadece bazılarını öbür dünyadan haberdar etmeseydi bu dünya hiç bayındır olur muydu? Dünya, bu bayındırlığını gaflete borçludur. Ne zaman öleceğini bilen bir insan, dünya için bu kadar zahmete girişir mi? Bu yüzden her şeyin bilinmemesi, bilindik düzeniyle insan yaşamı için gereklidir.*" Bu yüzden Mevlâna; "bilgi huzursuzluğu artırır" dercesine, büyüyüp gelişmenin temelini bu anlamda bir gaflete bağlar. "*Örneğin; çocuk hiçbir şeyden haberi yokken büyüyüp gelişir, ancak aklı kemale erişince büyüyüp gelişmesi yavaşlar.*" [422]

Dünyanın değersizliği hakkında öteden beri söylenenlere, bazıları tarafından şu şekilde karşılık verilmektedir: "Bu türlü sözler, dünyaya sahip olamadıklarından, sahip olanları kıskananların sözle-

---

418 Mevlâna , *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 16; krş.: Gölpınarlı çevirisi, s. 7

419 Mevlâna, a.g.e., s. 16

420 Mevlâna, a.g.e., s. 90

421 Mevlâna, a.g.e., s. 283

422 Mevlâna, a.g.e., s. 129

ridir." Mevlâna da bir sohbeti esnasında kendisine hatırlatılan böyle bir itiraza şu şekilde karşılık verir: *"Dünyanın değersizliğinden bahseden kimse, bunu söylerken o dediği şeylere sahip olma özlemini kalbinden silememişse, bunu kıskandığından söylüyor demektir. Ancak onlardan daha değerli bir şeyi elde etmiş de dostlarını bu değerli manaya teşvik için söylüyorsa, gözünde değeri olmayan bir şeyi niçin kıskansın ki?"* [423]

Mevlâna bununla ilgili olarak şu benzetmeyi yapar: *"Köyünden hiç çıkmamış bir bedevinin, dünyadaki en güzel yerin kendi köyü, en güzel yemeğin de kendi yediği yemekten ibaret olduğunu zannedip şehirliye itiraz etmesiyle, ârifin söylediklerini inkâr eden arasında bir benzerlik vardır. Çünkü her ikisi de gerçeğin, düşünce dünyaları oranınca var olduğunu zannetmektedirler. İşte halk da böyledir. Biri onlara şefkatinden dolayı, oturup öğüt vermek istese bunu, onun kıskançlığına hamlederler. Ancak kabiliyeti olanı, bu öğütler doğruya yöneltir."* [424]

4. Bilgi Temelli Zühd

Mevlâna'nın düşünce sisteminde, nefsin bayağı şeylerden yüz çevirerek Allah'a yönelmesini ifade eden zühd ve zühdî tavır, ilim olmaksızın insanı doğru yola eriştiremez. Çünkü ilimsiz zühd, bir mana ifade etmez. Zâhidin ahirete yönelebilmesi için dünyayı, dünyanın çirkinliklerini, geçiciliğini, ahiretin güzelliklerini ve devamlı oluşunu bilmesi gerekir. Bunun yanında Hakk'ın rızasını kazanmak için göstereceği gayret de hep ilim ve bilgiye dayanır. Öyle ise ilimsiz zühd olamaz. Bu yüzden bu iki kavramı birbirinden bağımsız düşünmek mümkün değildir.[425]

Ancak Mevlâna'ya göre bu ilim ve zühdden başka bir ilim daha vardır ki, temeli ilim ve zühde bağlı olan ve bunların semeresi olan bu bilgi türü, *"Allah'ın zatına mahsus olan bir ilimdir ve kulun gayreti sonunda Allah tarafından bağışlanan bir bilgi türüdür. Bu ilme sahip olan bir âlim, yüz zâhidden değil, yüzbin zâhidden daha üstün olur. Meselâ bir*

---

423 Mevlâna, a.g.e., s. 130

424 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 130-131; krş.: Gölpınarlı çev., s. 70-71

425 Mevlâna, a..g.e., s. 74

adam ağaç dikip ağacı meyve verse, bu meyve veren bir tek ağaç, meyve vermeyen yüz ağaçtan daha iyi olur."[426]

Görüldüğü gibi Mevlâna, tek başına bilgisiz, ilimsiz bir zühd anlayışının, insanı amacına ulaştırmada yetersiz kalacağını, hatta amacından saptırıp yanlış vadilere sürükleyeceğini belirtmektedir. İnsan, öncelikle bilgi ve ilimle donanmış olmalıdır. Ancak bu bilgi, ezberlenen bir bilgi olma yerine, öğrenilen yani insanın hayatında değişiklik yapabilen ve onu geçici arzulardan uzaklaştırıp, Hakk'a yaklaştırma amacını gerçekleştiren bir bilgi olmalıdır. Zühd, ilim kökü üzerine yükselmiş bir ağacın dalları gibi olmalıdır. Ancak bazı insanlar, kendi gayretleri ve Allah'ın lütfu ile bunlarla da yetinmeyerek bir diğer bilgi türüyle daha donanırlar. Mevlâna'nın buradaki "ilim" sözünden kast edilen; kendi döneminde "ilim" denince ilk akla gelen dini ilimlerdir.

Mevlâna bu hiyerarşiyi açıkladığı bir diğer misalinde şöyle der: *"Zâhid, işin sonunu görür. Dünya ehliyse ahırı görür. Fakat Allah'a yaklaşmış olan ârifler ne sonu görürler ne ahırı. Onlar öne bakarlar da her işin başlangıcını bilirler. Meselâ buğday ekince, buğday biteceğini bilirler. Sonu önceden görmüşlerdir. Bir şeyin sonucu daha başından onlara belli olmuştur. Bunlar ender rastlanan kimselerdir. Diğerleri ise orta halli olduklarından bakışları sonadır. Ahırdakilere gelince, onlar yayılan hayvanlar gibi sadece beslenmeyi düşünürler."*[427]

Bu misalden anlaşıldığı üzere Mevlâna'da "zâhid" kavramı, ibadet ve taatini, ahirete yönelik, cennet-cehennem kaygısıyla yapan, dolayısıyla bakışını sona yani ahirete yönlendirmiş mümin tiplemesine eşdeğer gelmektedir. Dünya ehli ise sadece hayvansal dürtülerini tatmin edip, dünyada hayvanlar gibi hedefsiz ve gayesiz yaşadıklarından, onların kaygısı ise ahıra benzetilen dünyayadır. Oysa nadir rastlanan ârif kimselerin nazarları her şeyin evveline yöneliktir. Her şeyin evvelî ise Allah'tır. Onlar ne sonu, yani ahireti, ne de ahırı yani dünyayı endişe etmezler, onları amaç edinerek çalışmaz-

---

426 Mevlâna, a.g.e., s. 74-75

427 Mevlâna, a.g.e., çev.: Anbarcıoğlu, s. 33; krş.: Gölpınarlı çev., s. 17; Konuk çev., s. 22

lar. Onların nazarı, evvel olan Allah'a yöneliktir. O halde Mevlâna'ya göre zâhid bu sıralamada orta konuma sahiptir. Tasavvufî şiir geleneğinde de "zâhid", Mevlâna'nın kullandığı şekliyle işin sonunu göremeyen ve ilahî aşktan mahrum, kaba sofu tiplemesi için kullanılmıştır.

5. Zühdün Reddettiği Dünya

Zâhidlerin öteden beri genelde dünyaya, özel anlamıyla da mal ve mülke karşı reddedici bir tavırları olduğu bilinmektedir. Kâinatın hiçbir öğesinde mutlak bir kötülük görmeyen Mevlâna, bu öğelerin de tek başlarına övülüp, yerilecek şeyler olmadığını, insanların kullanımına göre bu vasıfları aldıklarını belirtir. Ancak çoğunluk olarak insanlar, bu gibi şeylere takılıp, ardında koşulması gereken esas şeyi unuttuklarından, mal, mülk, dünya gibi kavramlar, ahlâkî yükselmeyi hedef edinen kimseler tarafından kötülenmektedir.

Mevlâna, mal-mülk ve insan arasındaki ilişkiyi şu teşbihiyle îzah eder. Mal, insanın bindiği geminin altındaki suya benzer. Su ne kadar çok olursa gemi o denli rahat hareket eder. Ancak geminin altının delik olmamasına dikkat edilmeli, yoksa deniz, insanın bindiği gemiyi batırır. "*Dünya nedir? Dünya; Allah'ı bilmemek, Allah'tan gafil olmaktır. Yoksa dünya; kumaş, para, kadın ve evlat demek değildir. Din yolunda sarf etmek üzere kazandığın mala, Peygamber, "ne güzel mal" demiştir. Ağzı kapalı testi, içi hava ile dolu olduğundan derin ve uçsuz, bucaksız denizde yüzüp gider. İçte fakr havası oldukça insan, dünya denizine batmaz, o denizin üstünde durur. Şu halde kalbini "minledün" ilmiyle yani ilahî aşk havasıyla doldur da onun ağzını bağla ve mühürle.*"[428]

Misaldeki gemi, insanın kalbidir. Şayet para hırsı, insanda araç olmaktan çıkıp, amaç haline gelerek, kalbini istila ederse, onun hedefe ulaşmasına engel teşkil eder. İçi hava ile dolu olan testi ise, kalbini her türlü ihtirastan boşaltan ve ne kadar zengin olursa olsun, Allah'a muhtaç olduğunu unutmayan kişidir. Halbuki çoğu insan bu tehlikeli dansı, mal ve dünyayı amaç haline getirerek kaybetmektedir. Bu

---

428 Mevlâna, *Mesnevî*, c. I, b. 983-990

yüzden tasavvufî düşüncede bu kavramlara öteden beri soğuk bakıldığı yönünde bir kanaat hakim olmuştur.

Kur'ân'da da mal-mülk sahibi olmak Mevlâna'ya göre gaye değil daima araç olma kimliği ile nazarlara sunulmuştur. Ancak bu, malın değerini küçümsemeye yönelik bir vurgu değildir. Zira araç olmadan gayeye varabilmek mümkün değildir. Dinin hedef ve gayesi, insanları sonuç hakkında uyarma olduğundan, bunu direkt bir emir olarak dikkatimize sunmaz. Ancak bir çok hükmünde bunu dolaylı olarak emreder. Meselâ; Kur'ân'da *"Allah yolunda sarfediniz"*[429] buyurulmaktadır. Allah, bu hükümle bize, mal kazanmayı da emretmektedir. Çünkü malın Allah yoluna verilmesi, yani kamu yararına harcanabilmesi, yine mal ile mümkündür. Mal olmazsa bu emir yerine getirilemez. [430] Hatırdan çıkarılmaması gereken, malın bir gaye için istenmesidir, kendisi için veya gayesiz değil.

Mevlâna'ya göre insan, dünyada elde edeceği tüm makam ve mevkileri de kendi menfaati için değil; birikiminden daha çok kimsenin istifade edebilmesi için istemelidir. Çünkü lamba, ister yukarıda olsun ister aşağıda yine de ışığını verecektir. Ancak yukarıda olursa herkes onu görebilir, ışığından faydalanabilir. Allah dostlarına da şayet yükseklik ve makam teklif edilirse, onların bunu kabul etmelerindeki gaye; bunu uhrevi faydalar elde etmek ve daha çok kişiye faydalı olmak için kullanmaktır. *"Meselâ Hz. Muhammed'in devlet başkanı olması, kendi menfaati için değil, başkalarının gönüllerini nurlandırmak içindir."*[431]

Esasen Mevlâna, dünyada sırf kendi kendinin gayesi olan hiçbir şey görmez. Her şey bizzat kendisi istenilir gibi görünse de aslında başka bir gaye için istenir. Mal, elbise, para, eş ve dünyanın her şeyi bir başka şey için gereklidir, kendisi için değil. Örneğin para diğer ihtiyaçlarını gidermen, eş, hayat arkadaşı olması için gerekir. Bütün istenenler, bir zincirin halkaları gibi birbirlerine bağlanıp giderler ve sonunda bu halkalar, Yüce Allah'a ulaşırlar. İstenilen, aranılan

---

429 Bakara 2./195

430 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 276

431 Mevlâna, a.g.e., s. 40

O'dur. Çünkü O'nun üzerinde gaye olabilecek daha başka bir şey yoktur.[432]

Sonuç olarak, Mevlâna'ya göre zühdün reddetmesi gereken; dünya ve mal varlığı gibi şeylerin bizzat kendileri değil, insanın bu olguları kendine gaye edinerek, kendini Yaratıcı'dan müstağni görmesidir. İnsan kendini O'ndan müstağni görmedikten sonra, malın kişiye zararı değil, aksine faydası olur. Unutulmaması gereken bir diğer nokta da; insanın mal hakkında yapacağı bu türlü değerlendirmeler, ona sahip olduktan sonra işlerlik ve anlam kazanacaktır. Dolayısıyla öncelikle bu gayeyle, meşru yoldan ona sahip olmanın yollarını aramalıdır.

B. TASAVVUF AHLÂKIYLA İLGİLİ KONULAR

1. Sıkıntı ve Sabır

Benliğin, zorluklara tahammülü diye tanımlanan [433] sabır, herhangi bir sıkıntıya karşı olabileceği gibi haramlardan uzak kalma ve dini emirlere uymada gösterilen sebatı ifade için de kullanılmaktadır.[434]

Ancak İslâm düşüncesinde ızdırabın sonsuzluğundan söz edilemez. Kur'ân'ın öngördüğü hayat anlayışı başlangıç ve bitişin mutlu olacağını gösterir. Sıkıntı, başlangıçla son arasında, fakat mutlaka tanımamız gereken, hayatın bir gerçeğidir.[435]

Mevlâna da sıkıntının erdirici vasfına dikkat çeker ve olgunlaşmak için muhakkak tadılması gereğine işaret eder. Dert, Mevlâna'ya göre insanın rehberidir. Dünyada hiçbir iş, dertsiz, zahmetsiz meydana gelmez. Bu yüzden uyanık insan, ona göre dertli insandır.[436]

Mevlâna'ya göre her insanın içinde bir "İsa'sı" vardır. Bu İsa'nın dünya yüzüne getirilmesi de Meryem gibi çekeceği doğum sancısına

---

432 Mevlâna, a.g.e., s. 158-159

433 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 446

434 Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991, s. 324

435 Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 155

436 Mevlâna, Fîhi Mâ Fîh, s. 33

bağlıdır. "*Bizde eğer o dert peydâ olursa İsa'mız doğar; eğer dert olmazsa, İsa da o geldiği gizli yoldan tekrar kendi aslına döner. Biz de ondan faydalanamayız.*"[437]

İnsanın dünyadaki sıkıntılara karşı silahı, sabırdır. Sabır, hayatın zehir gibi sıkıntılarını etkisiz hale getiren bir panzehirdir. "*Yüzü ekşitmeden acıyı yudum yudum içine sindirmedir.*"[438] Bu ise ancak işin sonunu görebilenlerin başarabileceği zor bir tutumdur. Çünkü karşılıksız olarak kimse bir faaliyeti sürdüremez. Sabretmek ise zaferden emin olma tavrıdır. Mevlâna, sabrı hiç elden bırakmamayı, insan nazarının bütün işleri idare eden bir varlıkta olmasına bağlar. Nebiler ve velîler bunu kâmil manada gerçekleştirdiklerinden, dünyadaki sıkıntılara en iyi sabredenlerdir. Çünkü öteleri görme yetileri daha fazla olduğundan zaferden daha emindirler.

Mevlâna'ya göre dünyada ve ahirette en korkunç şey, Allah'ın gazabıdır. Ondan kurtulabilmenin yolu ise insanın kendi öfkesini yenip, hiddetini yutması[439] şeklindeki sabrıdır. Nefis, sabrın zıddı olan şikayeti isteyince, insan onun aksini yapmalıdır. Mevlâna bu bağlamda babasının şu sözünü nakleder: "*Yaratılandan daima şikayet, bir anlamda yaratanı da şikayet etmektir.*" [440]

Mevlâna, öfkeyi yutma şeklindeki sabretmenin uzlaşmacı fonksiyonuna da şöyle dikkat çeker: "İnsanın öfkesini uyandıran düşmanlıklar, birer kıvılcım gibidir. Kıvılcımın sana sıçradığını görünce onu söndür ki geldiği yokluk diyarına dönsün. Eğer kıvılcıma ateşle karşılık verirsen yangın çıkarmış olursun. Kötülüğü iyilikle savarsan[441] iki yönden düşmanlığı ortadan kaldırırsın. Birincisi; karşında sana düşmanlık edenin o kimsenin tüm kişiliği değil, ondaki bir takım kötü düşüncelerden kaynaklandığını bilir; yaptığın iyilikle, ondaki o kötü düşünceyi kaldırırsan, bütünüyle senin dostun olur. İkincisi; yapılan kötülüğe aldırış etmemen, o kötülüğü kısa zamanda

---

437 Mevlâna, a.g.e., s. 34
438 Kuşeyrî, a.g.e., s. 324
439 Ali İmrân 3/134
440 Mevlâna, a.g.e., s. 353
441 Mü'minun, 23/96

bitirir. Mevlâna buna şöyle bir misal verir: "*Hani çocuklar birine lakap takıp onu bu lakapla kızdırırlar. O kimse, çocukların böyle yapmasına kızarsa çocuklar, inadına onu iyice yaparlar. Ancak yaptıklarının onu kızdırmadığını görünce bu işten vazgeçerler. Bunun gibi sana yapılan kötülüğe kötülükle mukabelede bulunmaman, çoğunlukla sana bir daha kötülüğün yapılmaması sonucunu doğurur. Ancak karşılık verirsen karşı tarafta yaptığı kötülüğü devam ettirecektir. Mevlâna kötülüğe kötülükle cevap vermeyip sabretmenin bir diğer faydasını da şöyle açıklar: Seni kötüleyenin seni asıl kimliğinle tanımadığından bu işi yaptığına inanıyorsan, kötülediği vasfın sende olmadığını sabrınla göster. Böylece düşmanının yalanını ortaya çıkarmış olursun. Çünkü o senin kusurunu gösteriyor, sen ise sabrederek bunun böyle olmadığını ispatlıyorsun.*"[442]

Mevlâna'ya göre yaşam boyunca her insan az veya çok sıkıntı çekecektir. Bu sıkıntı karşısında daima sızlanma ve şikâyet etme, insanın yaşam direncini kıracak, bunun aksini yapması yani sabretmesi ise onun olgunlaşmasına bir vesile olacaktır.

2. Tevekkül- Dua

Tevekkül sözlükte; vekil tayin etme ve Allah'ın katında olana güvenip halkın elinde olan şeye göz dikmeme gibi anlamlara sahiptir.[443]

Bazı zamanlar insanın, üzerinden sorumluluk atmak için kullandığı tevekkül kavramının bu yanlış kullanımına dikkat çeken müfessir Hamdi Yazır, bu mealdeki ayetleri[444] tefsir ederken tevekkülün; tefviz-i vazife (işi havale etme) değil, tefviz-i emir (işin sonucunu tayin yetkisini devir) olduğunu belirtir.[445]

Mevlâna da kulun tevekkül etmesinin çalışmasına engel teşkil etmediğini, yapılan işte bütün kudreti nefse tanımamayı hedef alan böyle bir şuur halinin, Allah'ın her şeyin üstünde hüküm ve ege-

---

442 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 353-354

443 Cürcanî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, İstanbul, 1300, s. 160

444 Örneğin Tevbe 9/51

445 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili I-X*, sad.: Komisyon, İstanbul, tsz., IV, 361vd.

menlik sahibi olduğunu, kulun anlamasına yönelik bir işlevi olduğunu belirtir. Mevlâna'ya göre, yapılan işin gereği eylem olarak yerine getirilince tevekkül fayda verir. Bu hususta Hz. Peygamberin *"Önce deveni bağla sonra tevekkül et"* hadisini[446] zikreder. *"Ayağın varken niçin kendini topal edersin; elin varken niçin pençeni saklarsın"* der.[447] Bir başka yerde de açıkça şöyle der: *"Tevekkül ediyorsan çalışmak hususunda tevekkül et; kazan da sonra Allah'a dayan!"*[448]

Mevlâna, kulun kendisine düşeni yaptıktan sonra işin meyvesini dua aracılığıyla Allah'tan istemesi gerektiğini, sonucu kendinden bilip, gurura kapılmamasına işaret eder. Çünkü sebeplere riayet edilerek sonuca gidilmiş olsa bile, kulun bunu sadece kendinden bilmesi, daha sonraki işlerinde olumsuz bir fonksiyon görür. Dua ile tevekkül arasında sıkı bir ilişki olduğundan bahseden Mevlâna, tevekkülün duanın bir meyvesi olduğuna inanır. Bu yüzden sırlarını yalnız Hakk'a açan ve ihtiyaçlarını O'ndan isteyenlerin ihtiyaçlarına Allah kâfidir. Mevlâna, bununla ilgili bir anısını da anlatır: *"Semerkand'da idik. Harzemşah, Semerkand'ı kuşatmış savaşıyordu. O semtte çok güzel bir kız vardı. Her zaman o kızın: "Allah'ım beni zalim düşmanların eline bırakmaya nasıl razı olursun. Biliyorum ki bunu bana reva görmezsin; benim sana güvenim var" dediğini duyardım. Şehri yağma ettiler ve şehrin bütün halkını, o kızın cariyeleri de dahil esir aldılar. Fakat kıza hiçbir kötülük gelmedi. O kadar güzelliğine rağmen kimse ona bakmadı bile. İşte kim kendini Allah'a teslim ederse, afetlerden, felaketlerden emin olup, selamette kalır."* [449]

Mevlâna, tam teslimiyet mertebesinin elde edilmesini ise bu konuda yapılacak alıştırmalara bağlar. Bunun için de şöyle bir hikâye anlatır: *"Bir dervîş, çocuğu kendinden ne istese önce Allah'tan iste der. Allah'tan isteyince de dileğini yerine getirirdi. Bu, senelerce böyle devam etti. Bir gün çocuk evde yalnızken canı helva istedi ve adeti gereği Allah'tan helva istedi. Ansızın önünde bir kase helva gördü. Babası gelip çocuğun bu*

---

446 İbn Mace, Zühd, 14

447 Mevlâna, *Mesnevî*, c.I, b. 913,931

448 Mevlâna, *Mesnevî*, c.1, b. 947

449 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 265

durumunu görünce, şöyle dedi: "Allah'a çok şükür ki bu makama eriştin ve Allah'a güven ve tevekkülün kuvvetlendi."[450]

Mevlâna, Hz. Meryem'in Kur'ân'da anlatılan[451] gaibten kendisine yiyecekler verilmesini, Hz. Meryem'in tevekkül ve teslimiyetinin kuvvetli oluşuyla açıklar.[452] Mevlâna tevekkülün kuvvetli olmasını ise yakîn bilgisinin artmasına ve îmanın taklitten kurtarılıp, tahkîkî mertebeye ulaştırılmasına bağlar. Sebeplerin ardındaki gerçek sebebi görenin tevekkülü tabi ki diğer insanlarınkinden farklı olacaktır. Bu nedenle nebi ve velîlerin güveni de diğer insanlarınkinden daha kuvvetli olacaktır.[453]

3. Havf- Recâ

Endişe, anlamına gelen "havf" kelimesi, gelecekte elde edilmesi beklenen iyi bir şeyi kaybetmekten veya başa gelmesinden endişe edilen kötü bir şeyden ileri gelen korku anlamındadır. Allah korkusuna da havfullah veya haşyetullah denilmektedir. Sûfîler bu metafizik korkunun çeşitlerinden de bahsetmişlerdir. Avam, cennet- cehennem endişesiyle Allah'ın gazabından korkarlar. Ârifler ise bizzat Allah'ın zatından korkarlar. Allah'ın zatından korkmak, âşığın sevgilisini üzmesinden, rahatsız etmesinden korkması gibi bir korkudur. Havf, Allah'ın halkı ibadet ve iyi işlere sevk etmek için kullandığı, insanların içindeki bir kamçı gibidir.[454]

Havf kelimesinin karşısında ise kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemesinden duyduğu rahatlık ve ferahlığı ifade eden recâ vardır. İnsanın Allah'ın azabına maruz kalabileceğini düşünmesi havfa, lütfuna ve nimetine nail olabileceğini düşünmesi de recâya sebep olur. Sûfî, ne sürekli havf içinde korkudan titrer ne de recâ ile rehavete kapılır. O, havf ve recâ arasındadır. Recânın da çeşitli mertebe-

---

450 Mevlâna, a.g.e., s. 266

451 Âl-i İmrân 3/37

452 Mevlâna, a.g.e., a.y.

453 Mevlâna, a.g.e., s. 267

454 Kuşeyrî, *Risâle*, çev.: S. Uludağ, s. 263 vd.

leri vardır. Kimi cennete girmeyi kimi de ilahî cemali müşâhede etmeyi ümit eder. [455]

Mevlâna da bu iki kavramın birbirinden bağımsız ele alınmasına karşıdır. Bu bağlamda korku ve ümit arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: "*Bana korkusuz bir ümit, yahut ümitsiz bir korku gösterebilir misin? Bunlar birbirinden ayrı olamazlar. Meselâ; biri buğday ekerse, elbette buğday biteceğini ümit eder. Fakat yine de Allah korusun! bir afet bir engel çıkıp zarar vermesin diye içinde bir korku da vardır. Öyleyse ümitsiz bir korku yahut korkusuz bir ümit asla tasavvur olunamaz.*" [456]

Mevlâna, ümit ve korkunun işlevsel değerini ise şöyle açıklar: "*İnsan bir işte ümitli olur da karşılık olarak bir lütuf beklerse, kesin olarak o işe daha sıkı sarılır, daha ciddi davranır. Ümit onun kanadıdır ve kanatları kuvvetli olan daha yükseklere uçar. Umutsuz kalırsa tembelleşir, kendisinden bir hayır beklenmediği gibi kullukta bulunamaz. Meselâ; bir hasta bir çok tatlı şeyleri terk ederek acı ilaçları içer. Eğer onun sağlığa kavuşma ümidi olmasaydı buna nasıl tahammül ederdi?*" [457] O halde Mevlâna'ya göre ümit, yani bir şeye duyulan inanç, insanları daima ötelere taşıyan bir kanat gibidir.

Mevlâna, havf ve recânın derecelerinden ve ârifin korku ve ümidinin diğer insanlarınkinden farklı olduğundan bahseder. Bu bağlamda evliyânın korkusunun onları, günahlardan alıkoyucu vasfına işaret eder.[458] Meselâ bütün nebiler güven içinde olmalarına rağmen Mevlâna'ya göre, Hz. Muhammed'in diğer nebilerden üstünlüğü, bu güven farklılığındadır. [459]

Mevlâna'ya göre korku ve korkunun dereceleri hakkında bir takım alâmetler gösterilebilmesine rağmen, güvenin dereceleri hakkında belirtiler gösterilemez. Bu konuda şöyle der: "*Herkesin korku sebebiyle Allah yolunda ne harcadığı bellidir. Bu uğurda kimi vücûdunu,*

---

455 Havf ve Recâ için bkz. Kuşeyri, a.g.e., s. 124, 131; Serrâc, Ebû Nasr, *el-Lum'a*, tah.: Abdulhamid Mahmud-Taha Abdulbaki Surur, Mısır, 1380/1960, s. 89; Gazâli, *İhyâ*, çev.: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul, tsz., IV, 259-351

456 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 119

457 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 120; krş: Gölpınarlı çev., s. 63-64

458 Mevlâna, a.g.e., s. 69-70

459 Mevlâna, a.g.e., s. 75

kimi malını feda eder, kimi oruç tutar, kimi tutmaz, biri on rekat, diğeri yüz rekat namaz kılar. Dolayısıyla bunların menzillerini tahmin etmek ve göstermek mümkün olur. Örneğin; kara yoluyla Konya'dan Kayseri'ye gidilirken güzergâh ve konaklar bellidir. Fakat Antalya'dan İskenderiye'ye kadar olan deniz menzillerinin alameti yoktur. Onu ancak kaptanlar bilirler ve kara yolcularına bundan bir şey söylemezler. Esasen söyleseler de, onlar bundan bir şey anlamazlar." [460]

Mevlâna, *"Ben, kulumun Ben'im hakkımdaki zannına göre ona muamele ederim"*[461] hadisine işaretle, kulun daima Allah hakkındaki ümidini güzel tutmasını ister.[462] Ancak tabi ki bu, onu rehavete düşürecek derecede olmamalıdır.

4. Şükür

Allah'ın lütuf ve nimetlerini dile getirip onu övme manasındaki[463] şükür; Mevlâna'ya göre, nimetin devamlılığının ve artmasının belirtisidir. Şükrü, nimeti avlayıp, bağlamak olarak vasıflar ve şöyle der: *"Bir yerden şükür sesi işitirsen o şükredilen nimetin çoğalacağını bil. Allah bir kulunu çeşitli vesilelerle imtihan eder. Eğer sabrederse onu seçer, şükrederse akranı arasında onu seçkin bir hale getirir."*[464]

Şükrün nimeti artırdığına dair ayette bildirilen[465] hususu da şu benzetmeyle açıklar: *"Şükür iştah gibidir. Dolayısıyla iştahta artış görülürse nimet de artar."* Mevlâna'nın buradaki iştahtan kast ettiği ise, hizmet arzu ve iştiyakıdır. Buna mukabil insanın nimete karşı bu özlem ve iştiyakı göstermemesi ise şükrün zıddı olan nankörlüğü ortaya çıkarır. Bu yüzden Mevlâna, değeri fark edilmeyen bol nimetin sonunda insanı nankörlükten kaynaklanan bir usanç ve bıkkınlığa götüreceğini söyler.[466] Binaenaleyh Mevlâna'ya göre şükür, nimetin artmasına ve insanın çabucak amacına ulaşmasına bir vesiledir ve

---

460 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 75-76

461 İbn Hanbel, Müsned, III, 491

462 Mevlâna, *a.g.e.*, s. 72

463 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 314

464 Mevlâna, a.g.e., s. 276

465 "Şükrederseniz elbette artırırım", A'râf, 7/168

466 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Gölpınarlı, s. 212

bu yönüyle şükrü nimet memesini sağmaya benzetir: *"Meme dolu olsa dahi sen sağmadıkça süt gelmez."* [467]

Mevlâna'ya göre şükretmeyişin sebebi ise; ham bir aç gözlülüktür. Çünkü aç gözlü, tamahkarlığı sebebiyle her zaman eline geçenden fazlasını bekler. Tamah ettiği şeyin eline geçmemesi de şükretmesine engel olur. Halbuki kendindeki tamahkarlık kusurundan haberi yoktur. Bu bağlamda Mevlâna tamahkarlığı, ham meyve, çiğ et ve hamur yemeye benzetir ve sonucunda da şükürsüzlük hastalığının ortaya çıkacağını belirtir. *"Nasıl ki insan, zararlı bir şey yiyince midesi bulanır ve kusarsa, Yüce Allah da tamahkarlığı sebebiyle onu şükürsüzlük hastalığına uğratmıştır. Bu yüzden kusarak, o bozuk ve kötü düşünceden sıyrılmalıdır ki o bir tek hastalığı, daha başka hastalıklara da sebebiyet vermesin."* [468]

Mevlâna şükrün çeşitlerinden bahsederek, insanların bazısının Allah'a kahrı için, bazısının da lütfu için şükrettiğini söyler. Ancak ona göre şükrün bu iki çeşidi de hayırlıdır. Çünkü şükür, kahrı lütfa çeviren bir panzehirdir. Akıllı, olgun kişi gizli, açık cefâya şükreder ve sonunda Allah'ın beğenip, seçtiği bir insan haline gelir. [469]

Günümüz toplumunda, gelir dağılımının toplum yapısında derin uçurumlar oluşturması, üretim ve iş gücü olmaksızın yaşam standartlarına dair beklentilerin çok yukarılarda seyretmesi ve kitle iletişim araçlarının da bu konuda yapıcı bir rol üstlenmemesi, fertlerin psikolojilerini ciddi şekilde tehdit etmekte, sonuçta da olay sosyal bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Mevlâna'nın şükürsüzlüğün sebebi olarak zikrettiği aşırı tamah hissinin frenlenmesi, en azından fertlerin kendi iç huzurlarını sağlamada bu soruna katkısı olacak yönlere sahiptir.

Mevlâna'nın hayattan kopuk olmayan aksiyoner tavrı, şükür anlayışına da yansımıştır. Bu nedenle ona göre şükür, sadece dille yapılan bir ifade edişten ibaret değildir. Dille ifade, ona göre yaptı-

---

467 Mevlâna, a.g.e., çev.: Anbarcıoğlu, s. 278

468 Mevlâna, a.g.e., s. 278

469 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 276; krş.: Gölpınarlı çev., s. 155; Konuk çev., s. 164

ğınız işi isimlendirmeden ibarettir. Halbuki içeriği olmayan bir isimlendirme, pratik bir faydaya sahip olmayacağından "nimetimi artırırım" ayetinin kapsamına girmez. Bu nedenle gerçekte bir nimete şükretmek; Mevlâna'ya göre verilen nimetin gereği ne ise onu yerine getirmektir. Örneğin; ilim sahibi birinin ilmine şükretmesi, bilimsel faaliyetini devam ettirip, insanların hizmetine sunmasıyla; zengin birinin şükrü, parasını toplum yararına faydalı olacak şekilde üretim, istihdâm gibi işlere yöneltmesiyle mümkün olur. Şükür-hizmet arasındaki bu ilişkiyi Mevlâna'nın açlık ve iştah benzetmesi güzel bir şekilde açıklamaktadır.

Mevlâna'ya göre şükrün bir diğer pratik faydası da şudur. Şayet insan elindeki nimete "Acaba ben buna layık mıyım?" diye yaklaşarak Allah'a şükranlarını sunar ve bu şuuru muhafaza edebilirse rehavete dalmaz ve nimetin elinden gitmemesi için sürekli çalışır. [470] Bu nedenle şükür, nimetin devamlılığı için de önemli bir role sahiptir. Şükür ile hamd arasındaki farka da değinen Mevlâna bu konuda da şunları söyler: "*Şükür, verilen nimete binaen yapılır, hamd ise daha geneldir; nimet olsun veya olmasın hamd edilir. Örneğin; "ben onun güzelliğine, yiğitliğine şükrettim" denmez. Şükretmek için onun bir iyiliğinin olması lazımdır.*" [471]

Sonuç olarak Mevlâna'nın şükür anlayışının amel ve aksiyondan bağımsız, dille ifadeden ibaret bir şükretme olmadığı ortaya çıkmaktadır. Ona göre şükür; insanın sahip olduğu nimetin farkına varması, nimeti bağışlayan en yüce makama karşı minnettarlığı da beraberinde getirecektir. Bu da insanı, eğreti olan nimetin elden gitmemesi için sürekli çalışmaya sevk edecek ve sonuçta nimet artmış olacaktır.

5. Fakr

Fakr kelimesinin anlamı, tasavvuf ıstılahında genel olarak maddi anlamdaki, bilinen yoksulluk ve insanlara muhtaç olma anlamından farklıdır. Sûfîler fakrı genellikle, fakr-ı manevi anlamında, sâli-

---

470 Mevlâna, a.g.e., s. 140 vd.

471 Mevlâna, a.g.e., s. 279

kin gerçekte hiçbir şeye sahip olmadığının bilincinde olması ve her şeyin Hakk'a muhtaç olması anlamında kullanırlar. Ve bu hal, sûfînin sonsuz zenginlik sahibi Allah karşısında kendini fakir hissetmesidir. Buradaki anlamıyla fakirlik, mecburi ve zorunlu olmayıp aksine sûfînin iradeli bir davranışla seçtiği yoldur. [472]

Mevlâna fakr konusunu da, temel görüşü diyebileceğimiz vahdet penceresinden değerlendirir. Ona göre fakr; kulun bütün sebeplerden uzaklaşmayı gerekli kılacak "fenâ" halinden sonra yaşayacağı bir haldir. Bu yüzden fakr ile fenâ hali arasında yakından irtibat vardır. Esasen tasavvufî düşünce çizgisi de bunun pek dışında değildir. Şu beyitte de iki kavram birlikte kullanılmıştır:

"Ne bilsin lezzet-i fakr u fenâyı mal u câh ehli,
Bu zevki gel kanaat köşesinde merd-i Hakk'tan sor" [473]

Mevlâna, fakrı çoğunlukla takip edilmesi gereken bir yol, bir tarz olarak tasavvuf yolu anlamında kullanır ve bu yolda fakr makamına erişildikten sonra isteklerin gerçekleşeceğini söyler: *"Bu fakr yolu öyle bir yoldur ki, orada bütün arzularına kavuşursun. Her temenni ettiğin şey eline geçer. Düşmanlarını yenme, kendi akranlarından üstün olma ve benzeri bütün isteklerine, eğer fakr yolunu seçmişsen kavuşursun. Diğer yolların aksine bu yolu tutan hiç kimse şikayet etmemiştir. Başka yolları takip eden ve başka yollarda çalışan yüz binlerce kişiden ancak birinin istediği olmuştur; bu ise içini tamamen rahatlatacak şekilde olmamıştır. Çünkü her yolda maksada ulaşmak için bir yığın sebepler ve vasıtalar vardır. Yol, uzun ve tehlikeli olduğundan sebepler bazen maksadı aşabilir. Halbuki fakr âlemine gelip bu uğurda çalışırsan; Yüce Allah sana öylesine ülkeler verir, öylesine âlemler bağışlar ki onları hayalinden bile geçirmemişsindir. Önceden istediğin şeylerden utanır da "eyvahlar olsun!" dersin, "bunca şeyler varken öyle ehemmiyetsiz şeyleri nasıl istemişim ben?" Yüce Allah da sana: "Gerçi senin ona artık ihtiyacın kalmadı, usanıp bıktın ama, bir zamanlar bunlar senin aklından geçmişti. Bizim için onlardan vazgeçtiğinden onu sana müyesser kılarız" der. Meselâ; Hz. Muhammed hakikate vasıl olmadan önce Arapların fesahat ve belâgatını görüp: "Keşke ben de*

---

472 Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 262

473 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 184

böyle fesahat ve belâgat sahibi olsaydım!" derdi. Fakat hakikate erişince bu isteği soğudu ve hiçe indi. Buna rağmen ona öyle bir fesahat ve belâgat bağışlandı ki sözleri üzerine ciltler dolusu kitaplar yazıldı ve yazılmaktadır." [474]

Fakr ile fenâ arasında kurduğu ilgiden de anlaşılmaktadır ki, Mevlâna'ya göre fakîr, her şeyin gerçek sahibinin Allah olduğunun ve bizim her şeyimizle O'na muhtaç olduğumuzun farkındadır. Bu nedenle Allah'tan başka hiç kimseye karşı kendini muhtaç görmez. O, kendini sadece Allah'a muhtaç hissettiğinden Allah da onun diğer ihtiyaçlarını karşılar. Bu anlamıyla Mevlâna'da "fakr" hali, esasen zenginliğin ta kendisidir. Mevlâna bunu şöyle ifade eder: *"Süleyman'ın yüzüğünü her şeyde aradık. Nihayet onu fakrda bulduk."* [475]

6. Riyâdan Sakınma

Gösteriş, ikiyüzlülük ve sahtekârlık anlamlarına gelen riyâ; ibadetlerin samimiyetsiz ve ihlâssız olması durumunda kullanılır.[476] Özellikle sûfiler riyâdan kaçınmak için özel bir gayret sarf etmişler ve onlar arasında riyâdan kaçınmayı kendisine temel gaye edinen, bağımsız bir melamet ekolü tesis edilmiştir. Esasen melâmet tavrı, tüm sûfîlerde rastlanan bir unsur olsa da, kimi gruplar bu tavra diğerlerinden daha fazla dikkat çekmiş ve riyâdan kaçınıp, ihlâslı ibadet etmenin bir bir inceliklerinden bahsetmişlerdir. [477]

---

474 Mevlâna, Fîhi Mâ Fîh, s. 224-225

475 Mevlâna, a.g.e., s. 197

476 Cürcânî, Ta'rifât, "Riyâ" s. 67

477 Melâmîler hakkında geniş bilgi için bkz.: İlk devir Melâmîliği hakkında bilgi veren en eski eser, aynı zamanda ilk sûfî tabakatının da müellifi olan Abdurrahman Sülemî (412/1021) nin *Risâletü'l* Melâmîyye'sidir. Melâmîlik hakkında son asırda yapılan en geniş araştırmalardan birisi; Sadık Vicdani'nin "Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den" Melâmîlik ve A. Gölpınarlı'nın *Melâmîlik ve Melâmîler* adlı eserleridir. bkz.: Sadık Vicdânî, *Tarikatlar ve Silsileleri (Tomâr-ı Turûk-ı 'Aliyye)*, haz.: İrfan Gündüz, İstanbul, 1995; Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmilik ve Melâmiler*, İstanbul, 1931, Bayrami Melâmîliği hakkında ise Sarı Abdullah Efendi (1054/1644) nin *Semeretü'l-Fuâd* adlı eserine bakılabilir. bkz.: Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuad (Gönül Meyveleri)*, ter.: Yakup Kenan Necefzade, İstanbul, 1967, Ayrıca riyâ konusunda ilk dönem tasavvuf klasiklerinden olan Mühasibi'nin (243/857) *er-*

Mevlâna da riyâ konusuna değinir ve hiçbir ibadetin gösterilmemesi gereği üzerinde durur. Riyânın belirtileri üzerinde de duran Mevlâna, bu konunun teferruatına dalmak yerine zevk ve gösteriş için yapılan her türlü işte riyâ kokusunun varlığına işaret eder.[478] Mevlâna ayrıca riyâkar kimselerin bariz bir diğer vasfının; sıkıntı ve dara düştüklerinde Allah'ı hatırlayıp, rahat ve huzura kavuştuklarında O'nu unutmaları olduğunu söyler.[479]

Mevlâna, daha ziyade riyâ hastalığından nasıl kurtulabileceğimiz üzerinde durur ve bu konuda en kestirme ilacın, gece ibadeti olduğunu söyler. Gece ibadetinin, ihlâs üzerindeki etkisine atıfta bulunan Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Yüce Allah, amellerin gösterişten korunması ve sırf kendine ait olmasını temin için, geceyi bir perde olarak çekmiştir. Dolayısıyla karanlık gecede riyâkar, samimi olandan ayrılır. Gösteriş için uğraşan, gece rezil olur ve kendi kendine: "Madem ki beni kimse görmüyor o halde kim için ibadet edeyim?" der."*[480]

7. Aşk

Aşk kelimesi sarmâşık anlamındaki ışk kökünden gelmektedir. Kelimenin etimolojik kökeninin verilmesi, aradaki anlam uyumunu göstermek içindir. Zira nasıl ki sarmâşık, bulunduğu yeri sarar ve her yanı kaplarsa; sevgi de aşığın bütün benliğini kaplar ve ona maşuktan başka her şeyi unutturur.[481]

Sûfîler sevgiyi değişik kısımlara ayırırlar ve aşkı, sevginin en mükemmel şekli sayarak, zirveye yerleştirirler. Buna göre aşk; sevenin, sevgilisinde kendi benliğini unutması, yok farz etmesi, aşığın olmayıp sadece maşukun var olması, her şeyin ondan ibaret olması halinin ifadesidir. Sûfîler, bütün sevgilerin nihaî gayesi olarak kabul ettikleri "ilahî aşk" yanında, ilahî güzelliğin varlıklara akseden tecel-

---

Riâye'sinde ilginç tespitler vardır. bkz.: Haris el-Muhasibî, *er- Riâye*, çev. : Ş. Filiz, Hülya Küçük, İstanbul, 1998, s. 289-403

478 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 238

479 Mevlâna, a.g.e., s. 95-96

480 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 94; krş.: Gölpınarlı çev.: s. 50

481 Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 120

lisine duyulan sevginin ifadesi olarak kabul ettikleri mecazi aşka da önem verirler. Mecazi aşk, insanı ilahî aşka taşımaya bir köprü olacağından kıymetlidir ve kutsaldır. Bu anlamda Sabrî şöyle der:

Aşk, ko dursun mecazi ise de gönlünde
Âb-ı engûr hum içre durarak bâde olur. [482]

Sevgili uğruna duygu yoğunlaşmasını da beraberinde getiren mecazi aşk, insanın sevgilisi uğruna ne gibi sıkıntılara göğüs gerebileceğini, yaşatarak ona öğretir. Ancak sûfilere göre kul, bununla yetinmemeli ve geçici bir varlığa yönelik beslediği bu duyguları göz önüne alarak, ezeli varlığa karşı duyulması gereken aşka transfer edebilmelidir. Yani mecazdan hakikate geçebilmelidir. Günümüzde kullanılan "aşk olsun" deyimi de, Mevlevi müritlerin aşk ve vecd hallerinin artması sadedinde birbirlerine söyledikleri bir ifadeye dayanır.[483]

Mevlâna, aşk kavramını "fenâ" hali ile bağlantılı olarak kullanır ve gerçek aşığı; sevgilisi Allah uğrunda kendi benliğinin kötü vasıflarını silerek, fikri-zikri Allah haline gelmiş kişi diye tanımlar. Ona göre bir kimsenin Allah aşığı olduğunu söylemesi çok büyük bir iddiadır ve bu iddia, beraberinde bir değişimi gerektirmelidir. Aksi takdirde kuru bir iddiadan öteye geçemeyecektir. Mevlâna, bunun anlaşılması için mecazî aşkla irtibat kurarak şöyle der: "*İnsanlar hiç düşünmüyorlar mı ki; insan bir kadına* âşık *olduğu zaman ne düşkünlüklere katlanıp, onu kandırmak, gönlünü çelmek için nelerini feda eder. Gece gündüz bununla uğraşır, durur. Söz ona gelince, hiç usanıp sıkılmadığı halde başka şeylerden hemen sıkılır ve bıkar. Peki Allah sevgisi, Allah aşkı bundan aşağı mıdır ki, Allah aşkı iddiasında bulunan kimse, yoluna çıkan basit engellerle hemencecik bu iddiasından vazgeçmeye kalkışıyor. Bu, onun henüz gerçek* âşık *olamadığının göstergesidir. Eğer gerçekten* âşık *ve sevgiliyi isteyici olsaydı, ilahî aşk uğrunda çekeceği tüm eziyetler ona baldan, şekerden daha tatlı gelirdi. Çünkü sonunda sevgilisine ulaşma ümidi vardır.*" [484] Bu yüzden aşk, kolay bir şey değildir. Mevlâna bu konuda

---

482 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 60

483 Uludağ, Süleyman, a.g.e., s. 62

484 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 154; krş.:Gölpınarlı çev., s. 82

şöyle der: *"Aşkın kolay olduğunu sanan bir kez bana baksın. Benim halim, onun ne kadar korkunç olduğunu haber verir."*[485]

Mevlâna, aşkla diğer dini öğeler arasında bir mukayese yapar ve aşkı hepsinin önüne geçirir. Ona göre ameller içerisinde en değerli olanı aşk ve muhabbettir. Örneğin Hz. Ebu Bekir'in ümmetin fazilet yönünden en önde geleni olması, ona göre çok namaz kılmasından yahut oruç tutmasından değildir. Mevlâna'ya göre Ebubekr'in üstünlüğünün sebebi, Allah'a olan sevgisidir. Bu yüzden kıyamette ameller arasında teraziye sığmayacak olan, Mevlâna'ya göre muhabbet ve aşktır. Ona göre sevgi, her şeyin aslı ve sermayesidir. Bu nedenle insan kendinde iyi bir şeye karşı muhabbet hissettiği zaman onun fazlalaşması için çalışmalıdır.[486]

Mevlâna'ya göre aşkı anlamada ve anlatmada rasyonel bir îzah ve delil gösterilemez. Bu yönde bir istek, aslında aşkı anlamayışın göstergesidir. Çünkü hiçbir âşık, sevgilisinin güzelliği hakkında, birine delil göstermez. Buna karşılık hiç kimse de sevgilinin güzel olmadığına dair bir delili, aşığın gönlüne yerleştiremez. Dolayısıyla eğer mevzu aşk ise delilin bir faydası yoktur. Bunu anlamak isteyen, Mevlâna'ya göre sadece aşk talibi olmalıdır.[487] Mevlâna, aşkın insan için büyük bir ilgi kaynağı olmasını da onun bu "anlaşılamazlık" vasfına bağlar. Çünkü insan, göremediği, ulaşamadığı bir şeye karşı ilgi duyar, gördüğü ve anladığı şeyden zamanla sıkılır ve bıkar. [488] Tarihte destanlaşmış aşk hikâyelerinin hemen hepsi de birbirlerine kavuşamayan âşıkların öyküleridir. Çünkü bin vuslat, bir hicranın duygu yoğunlaşmasını yaşatamaz.

Mevlâna'ya göre ilahî aşkın yüceliği, esasen ifade edilemez oluşundadır. Çünkü gerçek bir âşık, ilahî aşkı bütün benliğinde hissetmektedir. Bunu ise kime anlatabilir ki? Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Mecnun Leyla'ya mektup yazmak ister ve kalemi eline alıp şunları yazar: Hayalin gözümde, adın ağzımda, yâdın kalbimde. Ben kime yaza-*

---

485 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 203

486 Mevlâna, a.g.e., s. 326, 334-335

487 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 141; krş.: Gölpınarlı çev. s. 76

488 Mevlâna, a.g.e., s. 177

yım? Sen bütün benliğimde gezip dolaşıyorsun." Sonra Mecnun kendi kendine: "O halde ben mektubu kime yazayım" diye söylenir ve kalemi kırıp, mektubu yırtar." Bu yüzden Mevlâna'ya göre insanın kalbi, bir varlığa karşı yoğun duygularla dolu olabilir ancak onun bu duyguları kelime ve cümlelere dökememesine şaşılmaz ve bu da aşka engel teşkil etmez. Esas olan kalbin dileği, aşk ve sevgisidir. Mevlâna bunun için şöyle bir teşbih kullanır: "*Meselâ; bebek sütün aşığıdır. Ondan yardım görüp, kuvvet almasına rağmen sütü anlatamaz ve târifini yapamaz. "Ben süt içmekle şöyle şöyle zevk alıyorum, onu içmezsem nasıl zayıflıyor, üzülüyorum" diyemez. Buna karşılık yetişkin bir kimse yüz türlü şeylerle sütü anlatıp târif etse de sütten bir tat alamaz.*" [489]

Mevlâna'ya göre ilahî aşkın kalpte doğması, uzun ve çetin bir manevi yolculuğu gerekli kılar. Bu yolculuk sonunda kendi benliğinin istek ve arzularından kurtulanın gönlünde artık aşk ateşi yanmaya başlar.[490] Bu noktadan sonra artık aşığın özelliği, sevgili nasıl isterse öyle olmaktır. Çünkü sevgilinin istemediğini yaparsa kendi arzu ve isteğine uyuyor demektir.[491]

Mevlâna, aşkı insanın diğer canlılardan ayırıcı vasfı olarak görür ve bazen sert bir üslupla âşık olmayanların ve aşığın halini anlamak istemeyenlerin hayvandan farksız olduğunu söyler.[492]

Mevlâna'da aşk her şeyden önce akla karşılık gelen bir yeti görünümündedir. Ancak buna bakılarak Mevlâna'nın aşk adına aklı inkâr eden bir sûfî olduğunu söylemek yanlış olur. Mevlâna bu noktada akıl ile aşk terkibini, bu ikisinin kucaklaşmasını önermektedir.

İlahî aşk kavramı tasavvuf tarihinde Rabiatü'l- Adeviyye (ö. 135/752) ile başlayan ve öteden beri hemen hemen tüm sûfîler tarafından işlenen bir temâdır. Fakat Şems'in telkini ile Mevlâna, ilahî aşk temasına bambaşka bir mana yüklemiştir. Çünkü Mevlâna'ya gelinceye kadar tasavvufta "aşk" kavramı yüce yaratıcıya karşı duyulan derin muhabbeti ifade ediyordu. O ise aşkın sadece kul tara-

---

489 Mevlâna, a.g.e., s. 261; krş: Gölpınarlı çev., s. 146

490 Aydın, Mehmet S. , *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 98

491 Mevlâna, *Fihi Mâ Fih*, s. 291

492 Mevlâna, a.g.e., s. 31

fından beslenen duyguları kapsamadığını, aynı zamanda insanın maşuk-ı ilahî olduğunu söyleyerek "âşık insan" kavramı yanında, "maşuk insan" kavramını da gündeme getirmiştir. Bu kavram, insana yalnız olağanüstü bir imtiyaz vermekle kalmıyor, aynı zamanda bu üstünlüğü yeryüzünde yaşatmasını da gerekli kılıyordu.[493]

Bu görüşle, ilahî sevginin muhatabı kabul edilen insan, Hakk'ın sevgilisi olma payesine yaraşır bir tarzda kendisine çeki-düzen vermesi gerekir. Çünkü sevilen varlıktır ve seven zatın gözünden düşmemek ve bu karşılıklı sevgiyi sürdürmek için sevginin bütün gereklerini yerine getirmelidir. Yoksa sevgi, soyut bir laftan ibaret kalır. Doğrul'a göre Mevlâna'dan önce hiç kimse insanın mâşuk-ı ilahî olduğunu söylememiştir ve ona göre bu görüş, tasavvuf tarihinde bir şahikadır.[494]

C. ÖLÜM VE ÖTESİ

1. Ölüm

Mevlâna, varlıkta ve insanda sürekli bir değişme ve ilerleme görür. Ona göre ölüm de bu değişimin bir öğesidir. Esasen Mevlâna'nın ölüm anlayışı, onun Tanrı, kâinat ve insan hakkındaki görüşlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Tanrı'dan varlıklara uzanan devir sistemi içinde hayatın anlamı, ruhun ölümsüzlüğüne bağlanır. Bu ise ölümün Tanrı'ya vuslat yolu olarak değerlendirilmesine bağlıdır. O halde ölüm, ebediyetin bir kapısı veya ölümsüzlüğe erişmenin bir geçididir.

Mevlâna, ölümü irâdî ve tabiî ölüm şeklinde ikiye ayırır. İrâdî ölümle kastettiği; İslâm tasavvufundaki "ölmeden önce ölmek" prensibiyle formüle edilen, insanın nefsin esaretinden kurtarılmasıyla gerçekleştirilen irâdî ve şuurlu ölümdür. Mevlâna da bu konuda diğer mutasavvıflar gibi aynı prensibi şiar edinmiştir. O bu konuda şöyle demektedir:

---

493 Doğrul, Ömer Rıza, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, İstanbul, 1948, s. 120

494 Doğrul, a.g.e., s. 121-122

"Kendi varlığından ölmüş, Tanrı'yla dirilmiştir. Onun için Tanrı sırları iki dudağının arasından çıkıp durmadadır.

Riyazetle tenin ölümü diriliktir. Bu bedenin eziyet çekmesi ruha ebedilik verir."[495]

Tabiî ölüm ise, ruhun cesetten ayrılması ve hürriyetini kazanmasıdır. Şu mısralarda da bu temayı işlemektedir.

"Kuşa, kafesi bırakıp uçmak nasıl hoş, nasıl tatlı gelirse, bana da bu yurttan göçmek öyle hoş ve tatlı geliyor."[496]

Olgunlaşması için dünyaya getirilen insan, dünyada ölümden sonraki hayata dair bir şeyler sezinlemelidir. Bu bağlamda velîlerin üstünlüğü, Mevlâna'ya göre daha ölmeden, bu aşama için haberdar olup hazırlıklı olmalarında gizlidir. Onlar, ölüm sonrası bu gerçeklere daha hayatta iken gerçekleştirdikleri iradî ölümle vakıf olabilmişlerdir. Ancak bu yarışta geri kalan insanlar, dünya hayatlarının son bulmasıyla bu gerçeklerle yüz yüze gelirler. Erenlerin daha dünyada müşâhede ettiği şeylere, ancak öldükten sonra hazırlıksız yakalanırlar. Mevlâna şöyle bir örnek verir: *"Meselâ; hastanın ölümü yaklaşınca hayaller görür, yanına oturandan haberi olmaz, ne dediğini işitmez. İnsan hasta olmayınca bunu görmez ve duymaz. İşte insan bir takım hakikatleri de "Ölmeden önce ölmedikçe" göremez."*[497] Bu yönüyle ölüm, Mevlâna'ya göre insanın bazı gerçeklere gözünün açılmasını sağlayan bir perdenin açılmasıdır. Böyle olunca, sonsuzluk eri için ölüm, bir sızlanma sebebi değil, Hak erinin ayak bağını çözen bir vuslat aracı ve erdiricidir.[498]

Mevlâna'ya göre ölümden korkanların bu korkularının sebebi; asıl kendi içyüzleriyle yüzleşmekten çekinmeleridir. Yani ahlâkî kötülüklerin nefislerinde bıraktığı izlerden dolayı böyle bir endişe taşımaktadırlar. Bu durumda ölüm, Mevlâna'ya göre insanın içyüzünü kendisine gösteren bir ayna pozisyonundadır. *"Ey can, aklını başına devşir... Ölümden korkup kaçarsın ya... doğrusu sen kendinden*

---

495 Mevlâna, *Mesnevî*, c.III, b.3364 vd.

496 Mevlâna, a.g.e., c.III, b. 3951

497 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 192

498 Öztürk, Yaşar Nuri, *Mevlâna ve İnsan*, s. 26

korkmaktasın. Korktuğun ölümün yüzü değil, kendi çirkin yüzün. Canın bir ağaca benzer... ölüm ise onun yaprağıdır. İyiyse de senden yetişmiş yeşermiştir, kötüyse de."[499]

Ölümle uyku arasında Hz. Peygamber tarafından bir ilişki kurularak uykunun ölümün kardeşi olduğu bildirilmiştir.[500] Mevlâna da bu anlayışı sürdürür ve ölüm ile uyku arasında benzerlik kurar. Mevlâna, bu benzetmede uykuyu, tecrübe edilemeyen ölümün objektif ve sübjektif bir görünümü olarak sunar.[501] Mevlâna bu konuda şöyle der:

"Arkadaş! Uuykumuz, ölümün kardeşidir... bu kardeşe bak, o kardeşi anla!"[502]

"Bizim uyumamız ve uyanmamız, ölümle ölümden sonra dirilmeye iki tanıktır. Küçük mahşer, büyük mahşeri gösterir; küçük ölüm büyük ölümü aydınlatır."[503]

Mevlâna ölümü, menşei ilâhî bir cevher olan can'ın aslına yani Tanrı'ya dönüşü olarak telakki eder. Bu görüş, İslâm tasavvufunda ve Mevlâna'da işlenen mîsak doktrininin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Dünyaya bir sefer için gelen ruh, bu gurbet diyarında görevini tamamladıktan sonra, yine aslına yani Yaratıcısına dönecektir. Bu seferden kârlı çıkanlar ise, irâdî vuslata ererek ölümsüzlük deryasına dalanlardır. Mevlâna da ruhun bu vuslatını, "aşk" kavramı ekseninde ele alarak, bu vuslatı, seven ile sevilenin, diğer tabirle âşık ile ma'şuk'un kavuşmaları olarak görür ve o daha önce hiç kimsenin yapmadığı bir şeyi yaparak, ölüme iki sevgilinin kavuşma anını ifade eden "şeb-i arûs-gerdek gecesi"der. Bu nasıl bir sevgi ve engin müşâhededir ki, ölümün herkesçe bilinen o soğuk yüzünü dahi buluşma anı saymaktadır. Bu yüzden ölüm, insanlara batma gibi görünse de Mevlâna'ya göre diğer bir yandan doğmaktır. Mevlâna'nın ölüm hakkındaki şu gazeli bunu ifade etmektedir:

---

499 Mevlâna, *Mesnevî*, c. III, b. 3442 vd.

500 *Keşfü'l-Hafâ*, II, 329

501 Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlâna*, s. 96

502 Mevlâna, *Mesnevî*, c.IV, b. 3062

503 Mevlâna, a.g.e., c. V, b. 1787 vd.

"Cenazemi gördüğün zaman ayrılık ayrılık deme; benim buluşmam işte o zamandır. Batmayı gördün değil mi? Doğmayı da seyret, güneşle aya batmadan hiç ziyan gelir mi? Yere hangi tohum ekildi de bitmedi? İnsan tohumu bitmeyecek diye niye şüpheleniyorsun? Toprağa konulduğumu sanıyorsun değil mi? Ayağımın altında bu yedi gök vardır."[504]

Mevlâna ölümü, hayat fonksiyonlarının bitmesi olarak görmez. Ölüm ona göre *"yaşayıştır, fakat gerçeği örten görüş, tersine gösterir onu."*[505] Ölüm sadece bir elbise değiştirmedir. Bu konuda şöyle der: *"Bizler o âleme gittiğimiz zaman sadece elbisemizi değiştireceğiz. Çünkü yapılacak iş başkadır. Meselâ; biri savaşa gittiği zaman, savaş elbisesi giyer, silah kuşanır, başına miğfer takar. Çünkü savaş zamanıdır. Fakat barış gelince o elbiseleri çıkarır. Artık başka bir işle meşgul olacaktır. Fakat şahsı yine aynıdır, değişmemiştir. Sadece sen onu o elbise içinde gördüğünden, her hatırlayışında o elbiseyle, o şekliyle tasavvur edeceksin."*[506]

Mevlâna, bir perde olarak gördüğü mezarın fonksiyonunu ise şöyle açıklar: *"Biri bir yerde yüzüğünü kaybetse, her ne kadar o yüzüğü oradan alıp, götürmüş olsalar da o yine kaybettiği yerde dolaşır. Bunu yapmakla: "Ben yüzüğümü burada kaybettim" demek istiyor. İşte ölünün geride kalan yakınlarının, ölünün mezarı etrafında dolaşması ve bir şeyden haberi olmayan toprağı tavaf etmesi, öpmesi de bunun gibidir. Evet bu, yüzüğümü burada kaybettim demektir. Ama hiç onu orada bırakırlar mı?"*[507]

Görüldüğü gibi Mevlâna, ölüm problemini biyolojik, dini, tasavvufî, ahlâkî ve felsefî açıdan ele alarak sonuçta; ölümün bir mahrumiyet ve son ifade etmediğini, aksine ölümün ruhun aslına bir dönüş olduğunu, ruhun manevi tekamülüyle orantılı olarak da âşıklar için bunun bir vuslat aracı ve sevgiliye kavuşma anı olduğu görüşündedir. Ölüm, dünyadaki perdenin kapanmasıdır, ancak Mevlâna'ya göre yeni bir perde açılmıştır diğer tarafta. Burada başarılı olanlar, performansları nispetinde, yeni oyunda da rol alacaklardır.

---

504 Mevlâna, *Divan-ı Kebîr*, haz.: A. Gölpınarlı, III,169

505 Mevlâna, a.g.e., V, 97

506 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 336

507 Mevlâna, a.g.e., s. 336; krş: Gölpınarlı çev.: s. 191-192

Bu nedenle ölüm, yeni oyun için yeni kostümler giyinme anlamını taşır.

2. Kabir Azabı

Mevlâna kabirde yan yana yatan ölülerden bazısının huzur, bazısının azap içinde olmaları inancını şöyle bir benzetmeyle açıklar: *"Bu durumun bir benzeri, yaşadığımız dünyada da vardır. Örneğin; bir yatakta uyuyan iki kişiden birisi güzel bir rüya ile mutluluk içinde, diğeri kendini akrep ve yılanlar arasında görebilmektedir. Eğer ikisini araştırırsan görünürde bir alametlerini göremezsin. Ancak hissettikleri gerçektir."*[508]

3. Amel Defteri

Mevlâna ahirette herkesin günah ve sevap defterlerinin sağ ve sol ellerine verileceği inancını açıklarken de şöyle bir benzetmeden yararlanır: *"Örneğin; statüleri ne olursa olsun bu dünyadaki padişah, köle, hakim, terzi, marangoz ve diğer bütün insanlar gece uyuyunca tüm düşünceleri ortadan kalkar, artık işlemez. Ancak İsrafil'in nefesi gibi sabahın aydınlığı üflenip onların cisimlerindeki bütün zerreleri dirilttiği zaman, her birinin düşüncesi uçuşan yapraklar gibi bir yanlışlık olmadan sahibine gelir."*[509]

Mevlâna'nın bu ifadelerinden amel defteri gibi kavramların, esasen sembolik bir isimlendirme olduğu, bunun keyfiyetinin bizlere zor gelse bile yukarıdaki örnekte olduğu gibi Allah'ın kudretine zor gelmeyeceği anlaşılmaktadır.

4. Cennet- Cehennem

Mevlâna, cennet ve cehennemin durumunu anlatırken, cenneti yapımı bitmiş bir refah ve mutluluk diyarı, cehennemi de aynı şekilde önceden hazırlanmış bir azap yeri olarak görmez. Ona göre cennet ve cehennem dünyada yapılan iyilik ve kötülüklerden meydana gelir. Bu nedenle herkes kendi cennet veya cehennemini kendi yap-

---

508 Mevlâna, a.g.e., s. 257-258

509 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 256

tığı iyilik ve kötülüklerle belirler. Mevlâna, dünyada yaşanan zevk ve sıkıntıların da cennet ve cehennemin hallerinden birer numune olduğu inancındadır. Bunun gösterilmesinden maksat ona göre; *"insanların bu pek az şeyle çoğunu anlamalarıdır. Meselâ bir buğday ambarının nasıl olduğunu anlamak için oradan bir avuç buğday alıp göstermeleri gibi..."*[510]

Mevlâna'ya göre cennete varanlar, dünyada iken temizlenmelerini tamamlayanlardır. Cehennemin fonksiyonu ise bir azap yeri olmasının ötesinde, esasen bir temizlenme yeridir. Bu nedenle Mevlâna'ya göre cehennemdekiler dünyada olduklarından daha da mutludurlar. Çünkü dünyada Allah'tan habersiz gaflet içinde idiler. Halbuki cehennemde O'ndan haberdardırlar. Allah'tan gaflet içinde olmak ise Mevlâna'ya göre en büyük azaptır, ancak bu, orada anlaşılacaktır. Cehennemdekilerin dünyaya dönmek istemeleri ise dünyayı üstün bildiklerinden değil, O'ndan haberdar olarak bir ömür sürmek içindir. İşte cehennemdekiler, ona göre durumları düzelinceye kadar orada azap göreceklerdir.[511]

Mevlâna'nın ifadelerinden cehennemi bir olgunlaşma yeri kabul ettiği ortaya çıkmaktadır. İnanan biri için bu süreç, cennetle sonuçlanacak, ancak inanmayanın son durumu ne olacaktır? Mevlâna'nın ifadelerinden anlaşılan, cehennemin hiç kimse için nihaî bir azap yeri olmadığıdır. Ancak son durumun ne olacağı hakkında açık ifadelerine rastlayamadık.

D. ESERDEKİ DİĞER TASAVVUFÎ BAHİSLER

1. Mürşid- Mürîd

Mevlâna'ya göre, insanın en önemli görevlerinden birisi, kendini Allah'tan alıkoyan engelleri aşarak, âlemin aynası haline gelebilmektir. Böyle bir manevî yola düşen mürîd ise, bu zor yoldaki her arayış ve düşüncesinde, hataya düşme riski ile yüz yüzedir. Görev o kadar tehlikelidir ki, Mevlâna, mürîdin tecrübe kazanmış ve yolu

---

510 Mevlâna, a.g.e., s. 103

511 Mevlâna, a.g.e., s. 348

mükemmel bilen bir rehber edinmesini şiddetle tavsiye eder. Çünkü hiç kimse, davranışını, eylemini ve duygularını ölçecek mihenk taşına sahip değildir. Diğer yandan her kişi, arzuya tepkide bulunur ve bazı bakımlardan kendi davranışlarına imrenir. Zorluk, kendi kusur ve istenilmeyen davranışlarını tarafsız olarak ölçemediği için ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple, hem davranışsal, hem de ruhî değişiklikler için, kişiyi, içinde bulunduğu durumdan haberdar eden ve kendini aşması için mürîde rehberlik eden bir kılavuza ihtiyaç vardır.[512]

Manevi yükseliş ve ahlâkî kemale erişmede, kılavuzluk edecek Allah ereninin özelliklerini ise Mevlâna şöyle sıralar: "*Allah ehli olanlar kendilerini tümüyle Allah'a adamışlardır. O'nunla ve O'nun rahmetiyle meşgul olurlar. Dünyaya ait istekler onların kalplerinde, bir şimşek çakması gibi gelip geçicidir. Nasıl ki dünya ehlinin kalbine ahirete dair istekler gelip geçici oluyorsa, Allah erleri için de durum böyledir.*"[513]

Mevlâna, Merd-i Hak dediği kâmil bir insan olan mürşidin eğitici ve erdirici fonksiyonu üzerinde durur ve mürşidi, insandaki akla benzetir: "*Bedenin sağlıklı hareket etmesi nasıl ki akla bağlı ise manevi gelişim için de hakiki Allah dostu, akıl işlevi görür.*" der. Bu nedenle Mevlâna'ya göre sûfî, manevi gelişimini ilgilendiren konularda kılavuzuna itaat etmelidir.[514] Hatta Mevlâna, mürîdin bazen mürşidinin tasarruflarını kendi aklıyla ihâta edemeyeceğini de belirterek, böyle bir durumda dahi, mürşide itaati gerekli görür. Bu konuda terzi ve çırak benzetmesini kullanarak şöyle der: "*Bir çocuğu terzilik öğrenmesi için, bir terzi dükkânına verirlerse, onun her halukârda üstâdına itaat etmesi lâzımdır. Dikmek için üstâd ne verirse, mürîd onu dikmelidir. Sanat, öğrenmek istiyorsa, bütünüyle kendi tasarrufundan geçip, üstâdının emrine mahkûm olmalıdır.*" [515]

---

512 Arasteh, A. Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlana Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, çev.:Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Ankara, 2000, s. 91

513 Mevlâna, *Fihi Mâ Fîh*, s. 141-142

514 Mevlâna, a.g.e., s. 84-85, 151

515 Mevlâna, a.g.e., çev: Konuk, s. 52

Mevlâna ayrıca mürîde, yaptığı rehberlikten ötürü şeyhine karşı saygı duyması gerektiğini ve onu kıracak hareketlerden kaçınmasını da öğütlemektedir.[516]

Mevlâna, mürşidin rehberliğinin, ders vererek öğretme olmadığını, bunun yerine mürîdin neyi tecrübe etmesi gerekiyorsa, onun için mürîde zemin hazırlaması gereği üzerinde de durmaktadır.[517]

Bunun yanında Mevlâna, böyle bir arayışta olanları gerçek kılavuzu bulmaları konusunda uyarır ve gerçek bir kılavuzun yetiştireceği müritle diğerlerini şöyle kıyaslar: *"Gerçek bir Allah adamı tarafından yetiştirilen öğrencinin ruhu tertemiz; iki yüzlü yalancı bir kimse tarafından yetiştirileninki ise aciz ve kederli olup, tereddütler içerisindedir. Duyguları da noksan ve iyi çalışamaz durumdadır."*[518] Mevlâna, samimi bir mürîdin düzmece bir rehber eline düşmesi durumunda da mürîdin samimiyetinin, onu, sonunda hak ettiğine kavuşturacağını temin etmektedir.[519]

Mevlâna, mürîdin yapması gerekenler hakkında da, sûfîlerin öteden beri alınan gıdalarla ruhsal terbiye arasında kurdukları ilişkiye atıfta bulunur ve mürîdin manevi gelişimi için yediği şeylere dikkat etmesinin gerekliliği üzerinde durur. Çünkü ona göre bu yolda olan biri, latif ve nazik olduğundan, her şey ona dokunur ve hemencecik yan tesiri ortaya çıkar. Meselâ; bembeyaz bir elbisede birazcık siyah hemen görünür. Fakat senelerden beri kirden, pastan kararmış, beyazlığını kaybetmiş siyah bir elbiseye her türlü yağ ve pislik damlasa da ne giyen, ne de başkaları bunun farkına varabilir. Bunun için Mevlâna'ya göre derviş, zalimlerin, haram yiyenlerin ve bedenine tapanların lokmasını yememelidir. Böyle yaparsa onda kötü ve bozuk düşünceler meydana getirir.[520]

Mevlâna, kâmil bir mürşidin ve hak erinin yapacaklarını da kendi ağzından şöyle sıralar: *"Bir zamancağız sana Fâtiha okuturum;*

---

516 Mevlâna, a.g.e., çev: Konuk, s. 166

517 Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, s. 92

518 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 50-51

519 Arasteh, a.g.e., s. 94

520 Mevlâna, a.g.e., s. 189-190

ondan sonra da dünyaya padişah ederim seni. Derdimizle kocaldın, fakat korku yok; ihtiyâr, *gel de tazeleştireyim seni. Can gitse bile hiç gam yeme; seni can ordugâhına bey yaparım, kumandan tayin ederim ben. Düşüncesini bile vermeme imkân olmayan şey yok mu? Onun olmayacak şeyini açarım, anlatırım sana. Sana temellerin temellerine yol veririm; hatta yol da nedir? seni cennetlere döndürürüm ben. Şimdi Kelîm'e benziyorsun, boyuna itiraz ediyorsun ama işleri açarım sana, Hızır eder-giderim seni"*[521]

Tasavvufî düşünce içerisinde ağırlıklı olarak tarikat geleneği ile vurgulanan ve "yıkayıcının elindeki ölü gibi" tabiriyle ifade edilen mürşide itaat hususu, bazı dönemlerdeki kötü uygulamalar da örnek gösterilerek eleştirilmektedir. Bu konuda ileri sürülen mürşide itaatin, Allah'a itaate götüren bir basamak olduğu gerekçesi de eleştirileri izale edememektedir. Asıl konumuz olmadığından kapsamlıca değinemediğimiz bu konuda, bir Kur'ân ayeti ışığında şunlar söylenebilir. Kur'ân her bir ferdi, yaptıklarından sorumlu şuurlu bir varlık olarak kabul eder ve şöyle der: "Bilmediğin bir şeyin ardına düşme, çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi o yapılan işten sorumludur"[522] O halde insan, bilgisiz yapılan her türlü takip ve taklidinden sorumludur. Mürşidin fonksiyonu ise hem bilgilendirme, hem de örnek model olarak temsil ettiği değerlerle, mürîdine örnek olmaktır. Uyup, uymamak tamamen mürîde ait bir hususdur. Çünkü sonucundan kendisi sorumludur. Mürşidin yaptığı, bilgilendirme ve örnek olmadır, mürîdine yönelik bir dayatmaca söz konusu değildir. Dayatmaca olmadığından, mürşid, mürîdine "bana itaat et" zorlamasını yapamaz. Yaparsa artık bu, irşâd olmaktan çıkar. Her ne kadar mürşid-mürîd ilişkisi, dıştan bir otoriteryanizmi çağrıştırıyorsa da, meseleye taraflar açısından bakıldığında, bir dayatma söz konusu değildir. İki ruh, sürekli iletişim halindedir. Biri vermekte ve yönlendirmekte, diğeri almakta ve ilerleme kaydetmektedir. Mürîd aslında, emre itaat etmemekte; gelişimle sonuçlanan değişimleri almaktadır.[523] Mürîd, bu şekilde aşama kaydettikçe de, rehberin-

---

521 Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, V, 70

522 İsrâ 17/36

523 Arasteh, a.g.e., s. 93

den daha az rehberlik alma ihtiyacında olacak ve sonunda kendisi de kâmil bir rehber olacaktır.

2. Kerâmet

Kerâmet, peygamberlik iddiasında bulunmaksızın bir kişide olağanüstü bir halin meydana gelmesidir ki, bu, Hakk'ın, velîsine bir nevi ikramıdır.[524] Sûfîler, kerâmeti, maddi ve manevi kerâmet diye ikiye ayırırlar ve bunları şöyle tanımlarlar: Manevi kerâmet; ilim, irfân, ahlâk ve insanlık yönünden kişide görülen üstün meziyetler olup, diğer kişileri de bu yönde olağanüstü şekilde etkilemesi halidir. Kevnî kerâmet ise bir anda birden fazla yerde görülme, havada uçma, denizde yürüme gibi hallerdir. Sûfîler, en büyük kerâmetin, kişinin kötü huyunu bırakıp, iyi huy edinmesi olduğunu söylerler ve bu türlü maddi kerâmetlere pek kıymet vermez hatta utanç vesilesi sayarak "hayz-ı rical" derler. Velînin, kemâle erdikçe maddi kerâmetinin azalacağını ve bunun velînin iradesi dışında meydana geleceğine inanırlar. Yunus da şu beytiyle buna işaret etmektedir:

"Uslu değil, delidir, halka salusluk satan
Nefsini müslüman etsin varsa kerâmeti." [525]

Mevlâna da kerâmetin bu türlüsüne pek itibar etmez. Yanında bu tür kerâmet ve olağanüstü olaylardan hararetle bahseden birine şöyle der: *"Bir kimse bir anda Kabe'ye gidecek olsa bu, o kadar şaşılacak bir iş değildir. Esasen bu kerâmet de sayılmaz. Rüzgar bile aynı kerâmeti gösterir ve bir anda istediği yere gider. Kerâmet odur ki; seni aşağı bir halden yüksek bir hale getirir, ve etrafına da bu yönde etkisi olur. Böyle bir kerâmet sayesinde kişi oradan buraya sefer eder, bilgisizlikten akla, ölülükten diriliğe kavuşur."* [526]

---

524 Cürcânî, *Târifât*, s. 113

525 Kerâmet için bkz.: Kuşeyri, *Risâle*, çev.: S. Uludağ, s. 530-571; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 307-308; Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul, 1995, s. 227-231; Eraydın, *Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 1994, s. 123-126

526 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 185

3. Halvet-Celvet

Yalnızlık anlamındaki "halvet" kelimesi, uzlete çekilerek tek başına ibadet etme anlamındadır. Tecellî kelimesiyle aynı kökten türeyen "celvet" kelimesinin sözlük anlamı ise; görünme ve ortaya çıkmadır. Tasavvufî ıstılahta ise bu iki kavram; sâlikin kendini toplumun kötülüklerinden arındırmak veya kendini olgunlaştırmak amacıyla girdiği yalnızlık döneminin (halvetin) sonunda elde ettiği olgunlukları, toplum içinde yaşamak ve temsil etmek üzere insanların arasına karışması (celvet) halidir.[527]

Bu anlamıyla celvet, halvetin zıddı değil, tamamlayıcısıdır. Halvet, tasavvufî terbiyede şahsiyeti tam oluşmadığından, toplumun kötülüklerinden etkilenebilecek sâlikin, geçici bir süre kendiyle baş başa kalma halidir. Olgunlaşan fert, misyonunu artık toplum içine karışarak yürütür. Çünkü artık kötülükler, onu etkileyip yönlendiremez. Etkileyen, kendisi olmuştur. Ancak asıl olan celvet halidir. Çünkü halvete geçici bir süre için ve celvet gayesiyle başvurulur. Kur'ân'da da sosyal temaların daha ön planda olduğu görülmektedir.

Mevlâna da ruhbaniyet anlamına gelecek devamlı bir halvet halinin ve münzevi bir hayat yaşamanın, hem hayatın ruhuna hem de İslam dininin emirlerine ters düştüğünü söylemektedir. Mevlâna, bu konuda Hz. Peygamber'in: "*İslam dininde evlenmeme yoktur. Topluluk rahmettir*" hadisini[528] hatırlatarak, Hz. Muhammed'in toplum içinde, topluma yönelik gayretlerine dikkat çeker. Çünkü Mevlâna'ya göre ruhların biraraya gelmesinin insan üzerinde çok büyük etkileri vardır. İnsan, yalnızken bu tesir meydana gelmez. Bu bakış açısıyla Mevlâna, İslâm kültürünün bazı öğelerindeki sosyal gayelere de şöyle işaret eder: "*Mahalleli orada toplansın ve daha fazla rahmete erişsin diye mescitleri yaptılar. Evlerin ayrı ayrı olmasının faydası, insanları ayırmak ve ayıplarını örtmektir. Camiyi, şehir halkının toplanması, Kabe'yi de*

---

527 Uludağ, Süleyman, a.g.e., s. 115; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 174-175

528 İbn Hanbel, VI,226; Darimî, Nikâh, 3

dünyadaki bir çok insanın değişik ülkelerden gelip orada toplanmaları için yapmışlardır."[529]

Mevlâna, İslam dininde evliliğin teşvik edilmesinin bir hikmetini de; evliliğin insanı olgunlaştırıcı fonksiyonunda görür. Çünkü insan, evlenerek, başka bir fertle yaşamayı, onun kaprislerine tahammül etmeyi öğrenir ve böylece doğal bir süreç içinde olgunlaşır. Mevlâna, Hz. Peygamberin bu konudaki tutumunu örnek göstererek şöyle der: *"Rahipler dünyayı terk ederek, evlenmeyip, yalnız yaşarlar. Yüce Allah ise Peygamberine şu ince yolu gösterdi: Evlenip eşlerin kaprislerine tahammül etmek, söyledikleri, size göre doğru olmayan şeyleri dinlemek ve ona karşı sert davranmamak suretiyle kendini iyileştirmek ve düzeltmek."* [530] Öyleyse Hz. Muhammed, kendi hayat tarzıyla halk içerisinde de vuslatın yaşanabileceğini bizlere göstermiştir. Hatta insan onlardan gördüğü sıkıntı ve eziyete tahammülle daha kısa yoldan vuslata erebilir.[531]

4. Namaz

Mevlâna, namazdan bahsederken onun şeklinden ziyade, huşu ve vecd içinde kılınmasının önemi üzerinde durur ve bedenimizin namazda yaptığı hareketler yanında ruhun da yapması gereken şeyler olduğunu söyler. Allah'a en çok yaklaştıran ibadetin kendisine sorulması üzerine Mevlâna, *"ruhla birlikte kılınan namaz"* şeklinde cevap verir. Bunu ise ancak nebi ve velîlerin başarabildiklerini hatırlatır. [532]

Mevlâna, *"Onlar namazlarına devam ederler."*[533] ayetinde bildirilen sürekli namaz şuurunun ancak bedenle birlikte ruhun da namaz kılmasıyla kazanılacağını söyler.[534] Peki daimi namaz nasıl kılınacaktır? Mevlâna buna şöyle cevap verir: *"Namazdan maksat, insanda na-*

---

529 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 100-101
530 Mevlâna, a.g.e., s. 135-137
531 Mevlâna, a.g.e., s. 104-105
532 Mevlâna, a.g.e., s. 19-20
533 En'âm 6/92
534 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 221 vd.

maz sayesinde ortaya çıkacak Allah'ı hatırlama halidir. İşte namazın daimî olması, bu halin de sürekli seninle birlikte olmasıdır. Uykudayken, uyanıkken, yüzerken, okurken ve bütün hallerinde Allah'ı hatırlamaktan ayrı kalmamalısın. İşte ayet, böyle namaz kılanlara yöneliktir."[535]

5. Zikir

Bir iç aksiyonun ifadesi olan zikir, Kur'ân'ın üzerinde ısrarla durduğu[536] konulardan biridir ve bütün mistik oluşumların da vazgeçilmez unsurudur. Unutmanın zıddı olarak hatırlama anlamına gelen kelime, tasavvuf ıstılahında; Allah'ı çeşitli şekillerde anmayı, O'nu hatırdan çıkarmamayı ifade eder.[537]

Tarikatlarda ortak unsur olan zikir, uygulama olarak tarikatlar arasında, birbirinden farklı özellikler taşır. Uygulama olarak farklılık gösterse de zikrin bütün tarikatlardaki ortak gayesi; Allah'ı bir an olsun hatırdan çıkarmayıp, daima hatırda tutmaktır. Zikirde bu gayeyi gerçekleştirmeye yönelik olarak Nakşî silsilesi büyüklerinden Gücdüvanî (ö. 600/1203) tarafından tespit edilen ve sonradan üzerine eklenen üç esas ile on bir maddeye çıkarılan zikir esasları, bu tarikatın temel prensiplerindendir. [538]

Mevlâna'ya göre ise zikir, kozmik düzenin faaliyetini hissederek, bu faaliyete şuurlu katılmanın sembolüdür. Mevlâna, kâinatta gördüğü bu faaliyeti şöyle anlatır: *"Bütün dünya, her şey, koşmadadır. Ancak herkesin koşması tabi ki kendine göre olur. İnsanınki başka türlü, bitkininki başka türlü, ruhunki başka türlüdür. Bu koşma, gözle görülmez, duyguyla hissedilmez."* Mevlâna, dışardan bakanın bu ilerleyişin alametlerini hissedemeyeceğini söyler. Ona göre bunu yalnızca o makama erişen ruhun kendisi, eriştiği makamda anlayabilir. *"Örneğin;*

---

535 Mevlâna, a.g.e., s. 267 vd.

536 Zikir kavramı mastar olarak Kur'ân'da 291 yerde geçmektedir. bkz.: Cebecioğlu, Ethem, a.g.e., s. 783

537 Cebecioğlu, Ethem, a.g.e., s. 783

538 Söz konusu zikir esasları hakkında geniş bilgi için bkz.: Necmeddin Kübra, *Tasavvufi Hayat*, Haz.: M. Kara, İstanbul, 1980, s. 58-59

suyun dibinden yüzen bir kimsenin ne kadar gittiği görülemez. Ancak kafasını sudan çıkarırsa ne kadar gittiği anlaşılabilir."[539]

Mevlâna'nın evrende gördüğü bu gaye birlikteliğinden, evrendeki her öğe, nasibini almaktadır. Mevlâna, kâinatta işleyen bu sürece, Kur'ân'ın ışığında "tesbih" kavramını kullanarak atıfta bulunur.[540] Bu doğrultuda Mevlâna, kâfir ve müminin de Allah'ı tesbih ettiğini söyler: *"Kâfir ve mümin her ikisi de O'nu tesbih ederler. Çünkü Allah, doğru yolda gidenin sonunda hayat ve özgürlüğe kavuşacağını, bunun aksini yapanları ise karanlıkların ve belaların beklediğini haber vermiştir. Madem ki her ikisi de bu vaadin yerine gelmesi için meşgul oluyorlar; her ikisi de Allah'ı tesbih ediyor demektir. Yalnız o bir dille bu ayrı bir dille. Meselâ; biri hırsızlık edip cezalandırılırsa bu da devletin kanunudur; doğruluğu sebebiyle mükafat alırsa, o da devletin kanunudur. Hırsız bir yönüyle, doğru olan da bir yönüyle kanunu uygulamaktadırlar. Ancak iki uygulayıcı arasındaki farkın ne kadar büyük olduğuna bir bak"* [541] Mevlâna'nın bu fikirleri, onun kâinatta gördüğü vahdet ve kâinatta mutlak kötülük kabul etmemesi görüşüyle yakından ilgilidir.

Mevlâna, Allah'ı anmanın faydalarına da şöyle değinir: *"O'nu anmak, ruh kuşuna kuvvet, kol ve kanattır. Hakkı anmakla kişinin ruhu yavaş yavaş aydınlanır ve süflî isteklerden arınmaya başlar. Meselâ; ağzı dar bir kutuda bulunan miski, elini sokup çıkaramasan da bunu yapmakla eline güzel bir koku siner, burnun bu kokudan zevk alır. Allah'ı anmak da Mevlâna'ya göre bunun gibidir. Her ne kadar O'nun zatına ulaşamaz isen de, O'nu anmakla, Allah sende büyük faydalar ve tesirler meydana getirir."* [542]

Mevlâna, tasavvufî eğitimde herkesin kendi konumuna göre farklı bir zikir metodunun olduğunu söyler. Bu yüzden herkes, kendi içinde bulunduğu durumun gereğini yerine getirmelidir. Mevlâ-

---

539 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 337-338

540 İsrâ 44. ayet "Yedi gök, yeryüzü ve bunların içinde bulunanlar, O'nu tesbih ederler. O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur, ama siz onların tesbihini anlamazsınız" bu anlamı ifade eden ayetlerden biridir.

541 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 313

542 Mevlâna, a.g.e., s. 268-269

na, bunu şöyle anlatır: *"Taliplerin ve sâliklerin evradı, mücâhede ve ibadetle meşgul olmak ve her işi zamanına göre ayarlamaktır."* Vâsılların tesbihi ve Allah'la yaşadıkları hal ise Mevlâna'ya göre anlatılamaz. Çünkü sâliklerin sonu vuslata erişmektir. Ancak vuslata erişmişlerin sonu yoktur. *"Olmuş meyve, hiç yeniden hamlaşır mı?"* [543]

Mevlâna, zikrin nasıl olacağı konusunda ise belirli bir şekil ve ritüel vermez. Ona göre insanın Allah'la irtibâtını artıran her türlü faaliyet, zikir adını alır ve bunun da belirli bir şekli yoktur. İnsanın bu gayeyi gerçekleştirmesine yönelik her türlü faaliyet, Mevlâna'ya göre zikir kapsamındadır.

6. Semâ'

Dinleme, kulak verme gibi manaları olan semâ' kelimesi; dinlenen dinî musikinin tesiriyle raks edip dönerek vecde gelme, coşkunluk gösterme gibi genel anlamı yanında; Mevlevî geleneğinde musiki heyeti eşliğinde, belli bir düzen dahilinde icra edilen Mevlevi ayinine denir. Bu ayine katılan dervişlere semâ'zen, ayinin icra edildiği yere de semâhâne denir. [544]

Ancak Mevleviliğin daha sonraları aldığı şekil içinde semâ', bu tarikatın esası haline getirilmiş olduğundan, bu ayinin Mevleviliğe mahsus olduğu zannedilmekte ve münakaşalar bu noktada yoğunlaşmaktadır. Bir yandan Mevlâna'nın semâ' yapmadığı mesnetsiz iddia edilirken, diğer taraftan da Mevlevilik'te sonradan ortaya konmuş olan semâ' ayininin aynen Mevlâna zamanında da mevcut olduğu boşu boşuna ileri sürülmektedir.[545]

Mevlâna Celâleddin-i Rûmî kendinden önceki sûfilere nazaran semâ' konusunda pek fazla bir yenilik yapmamıştır. Onun yaptığı, önceki sûfiler tarafından çeşitli şekillerde ifade edilen fikir ve inançları kendine has bir üslupla ifade etmekten ibarettir.[546]

---

543 Mevlâna, a.g.e., s. 191 vd.

544 Semâ' hakkında geniş bilgi için bkz.: Uludağ, Süleyman, *İslam Açısından Musiki ve Semâ'*, İstanbul, 1976

545 Uludağ, Süleyman, a.g.e., s. 358

546 Uludağ, Süleyman, a.g.e., s. 357

Mevlâna, güzel ses dinleme anlamına gelen semâ'a özel bir ilgi duymuş, *Mesnevî*'sinde, Divân'ında, Gazel ve Rubâilerinde her vesile ile güzel sese temas etmekten derûni bir zevk almıştır.[547] Bu bağlamda Mevlâna, musikide kalp huzuru ve sevgiliye kavuşma özlemi hissettiğinden, onun Allah âşıkları için ruhani bir gıda olduğunu söyler.[548]

Mevlâna, musikiyle icra edilen semâ'ı da şöyle tanımlar: "Semâ'; kendinden geçmek ve Hakka vasıl olmak suretiyle "belâ" sesini işitmektir. Semâ'; Yusuf'un kokusunu gömlekten alıp, Yakup'un derdine deva olmaktır. Semâ'; "Benim Allah'la öyle bir zamanım olur ki; o an içinde bana ne bir melek-i mukarreb ne de nebiyy-i mürsel ulaşabilir" hadisinin[549] sırrıdır."[550]

Ancak Mevlâna'nın sözünü ettiği semâ', insanın ilahî aşk cezbesiyle kendinden geçmesidir. Mevlâna, kendi dönemindeki bir kısım insanların, yaptığı bu işe sıcak bakmadıklarının da farkındadır.

Coşkun ve cezbeli bir ruha sahip olan Mevlâna, Şems ile görüştükten sonra semâ'a başlamış, bazen saatlerce semâ' etmiş, mutriblere altın ve gümüş dağıtmış, kavalcılar çalıp söylemekten usanmış, ama o semâ'dan bıkmamıştır.[551] Buna karşılık Mevlâna, şehvanî duyguların kamçılayıcısı olarak dinlenen müzik eşliğinde yapılan raksı, haram saymaktadır.[552]

Mevlâna'nın semâ' için belirlediği düzenli vakitleri yoktu. Hoşa giden, manalı bir ses, Mevlâna'yı semâ' ettirmeye kafi gelirdi. Sokakta, pazarda, meram bağında, değirmende, Konya meydanında semâ' ederdi. [553] Semâ' ile Mevlâna, adeta zerreden küreye, atomdan geze-

---

547 Uludağ, Süleyman, a.g.e., s. 358

548 Mevlâna, *Mesnevî*, c.IV, b. 742

549 İbn Mace, İkâme, 79

550 Uludağ, Süleyman, a.g.e., s. 359; Semâ'nın mübahlığı hakkında bkz.: İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukara*, haz.: Saadettin Ekici, İstanbul, 1996, s. 381-390

551 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 368-369

552 Mevlâna, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Anbarcıoğlu, s. 150; krş.: Gölpmarlı çevirisi, s. 81

553 Bu konuda örnekler için bkz.: Uludağ, *İslâm Açısından Musiki ve Semâ'*, s. 362-368

genlere kadar tüm evrenin işleyişine katılımı sembolize etmekteydi.[554].

Ayrıca Mevlâna bir başka yerde de semâ'ı namaza benzeterek ikisini mukayese eder ve hem namazın hem de semâ'ın, insanın içindeki emir ve nehiy münadîlerine nasıl uyduğunun bir belirtisi ve bunun bir tatbikatı olduğunu söyler. [555]

Mevlevî semâ'ının tarihi süreçteki seyri ve mukabele adını alan bugünkü şeklini nasıl aldığı hakkında çok sayıda araştırma yapılmıştır.[556] Tez konumuzun dışında olmakla beraber bu konuda söylenenlerin anafikri; mukabele ve mevlevi ayininin esasının, Mevlâna'nın semâ' ve musiki hakkında ileri sürdüğü görüşlere dayandığı yönündedir.[557]

---

554 Semâ'da anlatılanlar hakkında geniş bilgi için bkz.: Bayraktar, Mehmet, "Semâ'da Anlatılanlar", *Mevlâna ile İlgili Yazılardan Seçmeler*, haz.:Vedat Genç, s. 46-49, İstanbul, 1997

555 Mevlâna, a.g.e., s. 213; krş: Gölpınarlı çev., s. 117

556 Geniş bilgi bkz.: Gölpınarlı, Abdülbaki, "Mevlevilik" *İA*, c.8, s. 165; Tasin Yazıcı, "Semâ' *İA*, c.10, s. 464; Ankaravî, a.g.e., s. 109-118, 381-390

557 Uludağ, Süleyman, a.g.e., s. 369-370

SONUÇ

İnsanlık tarihinde, İslâm, Yunan ve Hint kültürlerinin sentezini aşarak, varoluşsal çelişkinin üstesinden gelmek suretiyle evrensel varlık düzeyine ulaşan şahsiyetlerden birisi de Türk-İslâm uygarlığının bütün insanlığa armağanı olan Mevlâna Celâleddin'dir.

Mevlâna'nın âlim ve mutasavvıf meşhur bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmesi, o günün şartları içinde, iyi bir eğitim almasına vesile oluştur. Özellikle tasavvufî kültürün ve akımların çok yoğun ve zirve dönemini yaşadığı 13. asır gibi bir yüzyılda, genç yaşta ailesinin uzun süren seyahatleri, Mevlâna'nın farklı kültürleri görmesi ve henüz ergenliğini yaşayan bir delikanlı olarak, gördüklerinden faydalanması açısından, aydınlanmasına büyük katkı sağlamıştır. Tabiî süreç içerisinde aldığı bu bilgi birikimi ve tasavvufun değişik ekolleri arasındaki yaklaşım tarzları, Mevlâna'nın düşünce dünyasını zenginleştiren unsurlardı.

Biyografisinden anlaşılmaktadır ki Mevlâna, ünlü İslâm düşünürü Gazâli (ö. 505/1111) de olduğu gibi, kendi devrinde geçerli olan hayatın çeşitli anlamlarının farkına tedricen vardı. Halk arasında yaygın geleneksel değerlere inanma, belli kurallara dogmatik olarak bağlanma, aklın peşine düşme ve nihayet formel ve geleneksel din kabulü yerine, sûfî hakikatine ve ilâhî aşka bağlanıp, onu yaşama, bu tedricin ilk akla gelen başlıklarıdır. Bu hayat yollarının hepsini sindiren Mevlâna, sonunda bunların yetkin ve engin bir temsilcisi oldu.

Bir çok bölümü hayatının son dönemlerine ait olan Mevlâna'nın *Fîhi Mâ Fîh* adlı eserinin, tasavvufî görüşleri açısından tetkiki, bizi İran asıllı psikolog Arasteh'in de haklı olarak belirttiği gibi şu anafikre götürmektedir:[558] Mevlâna'nın tüm çaba ve öğütleri, insan gelişiminin bilinçaltı kaynağında esrarengiz biçimde biriken evrensel benlik denizini, kültürün ürünü olan geleneksel benliğin bağlarından kurtarmaya, insan beninde, geleneksel benliğe karşın kozmik beni hakim kılma noktasında yoğunlaşmaktadır. Bu genel tespitin

---

558 Bkz.: Arasteh, A. Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, çev.: Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Ankara, 2000 s. 35

ışığı altında, Mevlâna'nın çalışmamız kapsamındaki görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz.

Mevlâna'nın hemen her inancını dile getirirken kullandığı argümanlar, onun güçlü ve özlü bir bilgiye, derin bir hikmete, günlük hayattan sade ancak meselenin bamtelini yakalayan hassas bir çağrışım kabiliyetine, kuvvetli bir çözüm gücü ve duyguya, yer yer empatik, psikolojik tahlillere, derin bir sezişe, orijinal görüş ve buluş kudretine... ve eleştirel bakış tarzına sahip güçlü bir sima olduğunu göstermektedir. Görüşlerini ifade ederken, onları çoğunlukla insanlığın ortak hissine dayandırması, onun bu kadar geniş kitlelere mal olmasının ve günümüze kadar ter ü tazeliğini korumasının ardındaki sırlardan biri olsa gerektir.

Fürûzanfer'in belirttiği gibi yaşamı boyunca tüm gayretleri, ahlâkın düzeltilmesi, toplumun ıslahı [559] ve "erdemli insan" tipinin oluşmasına katkı noktasında yoğunlaşan Mevlâna, bunu öncelikle derin bir mistik tecrübe yaşayarak, kendi benliğinde gerçekleştirmiş, hitabı ve eserleriyle de insanlığa bu verileri sunmaya çalışmıştır.

Kendine özgü, orijinal fikirleri yanında, genel çizgi itibariyle Mevlâna'nın görüşlerine İslâm tasavvufundan referanslar gösterilebileceği kabul edilebilir bir tez görünümündedir. Çünkü onun görüşlerinin genel bir tahlili dahi merhum Nurettin Topçu'nun belirttiği gibi şunu göstermektedir ki onun bize sunmak istediği esas unsur, dinin statik olan kalıp tarafı değil, dinamik olan özüdür.[560]

Bu bağlamda Mevlâna'nın 'tevhidi', salt bir ikrardan öte, genel sûfî düşüncesiyle paralel bir tarzda, ruhun gayesi olarak, benliğin tüm ihtiras ve arzularından kurtarılarak, kalıpların kırılıp, Allah'a götüren en doğru yolu kendi içinde bulmak ve yaşamaktır. Bu nedenle o, sûfînin, Allah'ı gökte değil kendi içinde aramasını tavsiye eder. Tasavvuf ıstılahındaki tabirle "fenâ" haliyle tevhidi yaşamayı öğütler. Bu anlamıyla Hallâc'ın tarihi sarsan sözü, Mevlâna sisteminde, Yaratıcı'yı gerçekte buluşun ifadesi olarak karşımıza çıkar. Bu süreçte sûfî, Mevlâna'ya göre sadece arzu nesnesi üzerinde yo-

---

559 Fürûzanfer, *Mevlâna*, s. 361

560 Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 113

ğunlaşmalıdır. O'nu sevmeli, durumunu O'na iletmeli, aradaki bağı güçlendirmeye çalışmalı ayrıca bunlarla bağdaşmayan her şeyden de sakınmalıdır. İşte Hallâc, Mevlâna'ya göre bu birliği sembolize eden ilk kişiydi. Bu yüzden Mevlâna, onun "Ben Hakkım" iddiasına sıkça atıfta bulunur. Gerçekte benliğin yok edilmesinin anlamı ise Mevlâna'ya göre; gerçek 'ben'in ortaya çıkmasını engelleyen deneyimlerin ortadan kaldırılmasıdır. His ve vecd haliyle sonuçlanan "fenâ", Mevlâna'da ayrıca bilinçli var olma düzeyi olan "bekâ"nın da başlangıcıdır.

Mevlâna kâinattaki varoluşu da söz konusu fenâ haliyle elde edilen birlik şuuruyla îzah eder ve vahdet-i vücûd inancındaki "teceddüd-i emsâl" kavramını anımsatan açıklamalarda bulunur. Bu inanç ve his, bir yandan eşyadan kopuk olmayan, diğer yandan aşkın olan ve onu her an yeniden yaratıp şekillendiren Tanrı anlayışının doğal bir sonucudur. Bu yüzden Mevlâna'ya göre yaratılış, olup bitmiş bir hadise değil, Allah'ın sürekli yaratmasıyla devamlı görünen bir oluş zinciridir. Buna bağlı olarak Mevlâna'da varlık, değişik boyutlarıyla hiyerarşik bir yapı arz eder. Vahdet-i vücûd anlayışında kabul edilen "hazerât-ı hamse" gibi kuramsal bir mertebeleşme Mevlâna'da görülmemesine rağmen, yoğunluk ve derece itibariyle farklı varlık basamaklarından açıkça bahsettiği görülmektedir.

Kötülük problemi karşısında Mevlâna'nın tutumu ne tam optimist ne de tam bir pesimist tavırla meseleye yaklaşmak değildir. O, kötülüğün realitesini inkar etmemesine rağmen, kötülük ve iyilikle ilgili hükümlerimizin çoğunun izafî olduğuna dikkat çeker. Bu anlayışla Mevlâna adeta iyi ve kötünün ötesine geçerek, hayatın hepsini bağrına basar. Zira bu kavramlar, biri diğeri olmaksızın anlamını yitiren isimlendirmelerdir ve tarihin her döneminde kendilerini gösteren, hayatın realiteleridir. Bu yönüyle kötülükler, insandaki iyilik potansiyelini ortaya çıkaran mihenk taşı gibidirler. Bu îzahı yapmanın yanısıra Mevlâna, söz konusu olguların uygulamasında olmamız gereken yeri tayin ederken, gayet açık şekilde iyi ve güzelden yana olmamızı şiddetle tavsiye etmektedir.

Herhalde Mevlâna'nın düşünce sisteminde en geniş yer verilen unsur, insan realitesidir. İslâm düşüncesindeki insanın sonsuzluk mahiyetinin ruh kelimesiyle temsili Mevlâna'da da görülmektedir. Bu yüzden Mevlâna, öncelikle insanı ruh ve beden bütünlüğü açısından ele alır ve onun melekle hayvan arasında, her ikisinden unsurları kendinde barındıran bir varlık olduğunu söyler. Ancak ona göre insanın asıl cephesi manevi yönünü temsil eden ruhudur.

İslâm tasavvufunun verilerine paralel olarak Mevlâna da insanı, makro âlemin, mikro bir nüvesi olarak görür ve onun potansiyelini ve hedefini sûfî düşüncedeki "insan-ı kâmil" kavramıyla îzah eder. Bu, her insanda potansiyel olarak varolan, ancak idealize edilmediği müddetçe varlık sahasına çıkmayacak bir keyfiyet olup, Mevlâna'ya göre hepimizin varlık kazanmasındaki asıl hedef, bu gayeyi gerçekleştirmektir. Bu bağlamda Mevlâna, insanın hayat serüvenini anlamlandırırken, başlangıcını ve kemâle ermiş insanı, ilâhî realitenin bir parçası olarak kabul ederek bunu yapar.

Mevlâna'nın salt aklı bilgi vasıtası olarak kullanan filozoflarla barışık olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Ancak bunun yanında Mevlâna'da akıl, şehvetin zıddını temsil eder; pratikte ve ahlâkî sahada kontrol mekanizmasının merkezidir. Ancak iç çelişkilerle ve insanın varoluşsal sorunları ile karşılaştığında, aklın tek başına çaresiz olduğuna inanır. Akıl, metafiziğin varlığını tespite bizleri götürür, ancak ondan sonra yerini, içsel aydınlanmaya yani irfâna bırakmalıdır. Bu yüzden Mevlâna, özellikle insanın Allah ile olan ilişkileri başta olmak üzere, ilgili konulardaki felsefî tartışmaların yararsız olduğunu vurgular. Ancak sâlikin "aklın kifayetsiz olduğu" konuma gelebilmesi, akıldan bağımsız kalarak değil, onu geliştirerek, aklın kendi potansiyelinin farkına varmasına ve hayatın temel amacını görebilmesine bağlıdır. Bu yüzden Mevlâna'ya göre, ancak bu aşamaya gelen kişi, aklın kifayetsizliğini iddia edebilir.

Mevlâna'ya göre kişinin benlik mükemmelliğine ulaşması, öncelikle nefsini (benliğini) akılla kontrol etmesine ve irâdî perhiz denemeleri yaparak, onu arıtmasına bağlıdır. Bunu yaparken Mevlâna'nın tavsiye ettiği yol, insanın içgüdüsel, hayvanî davranışların-

dan irâdî olarak kurtulması ve kendisinin gerçek benliğini izlemenin faydasını vurgulamasıdır. Bu anlamda Arasteh'in de haklı olarak belirttiği gibi Mevlâna, tasavvufu; insanı, sosyal bir varlık yapma yolu olmadan ziyade, evrensel insan yapma yolu olarak anlıyordu. Bu nedenle Mevlâna bu yolun sâliklerine, daha önce bu yolda tecrübe kazanmış, yolu mükemmel bilen bir pîr ve rehber edinmelerini şiddetle tavsiye eder. Mevlâna'ya göre bu gereklidir. Çünkü hiç kimse kendi davranış, eylem ve duygularını ölçecek mihenk taşına sahip değildir. Zorluk, kendi kusur ve davranışlarını tarafsız olarak ölçememesinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple hem davranışsal hem de ruhî değişiklikler için, kişiyi, içinde bulunduğu durumdan haberdar eden ve kendini aşmak için ona rehberlik eden bir kılavuza ihtiyaç vardır. Mürîd burada emre itaat etmemekte, gelişimle sonuçlanan değişimleri kendi iradesiyle almaktadır. Bu yolda aşama kaydedildikçe de rehberden daha az rehberlik alma ihtiyacında olacaktır.

Sonuç olarak Mevlâna'nın tasavvuf anlayışı, kişinin kendi dinî tecrübesi üzerine teemmülle kat ettiği çeşitli aşamalardan geçen sûfînin kendi içindeki gelişimini öngörür. Bu gelişimle sâlikin bütün varlığı gelişir, yeni bir karaktere ve varlık düzeyine ulaşarak, bu varlık düzeyine uygun bir transfigürasyonu başarır. Bilincinde, istenmeyenleri bertaraf ettikten, kendini sınırlayan, bağlayan geleneğin ve benliğin menfî bağlarından azade olduktan sonra, kendisini Allah ile gerçekle ve en nihayet hepsi ile birleşme gayesiyle hakikatle özdeşleştirir. Yalnız şunu tekrar hatırlatmak isteriz ki, Mevlâna'nın tasavvuf anlayışını hakkıyla tahlil edebilme, onun bilgi birikimine ilaveten yaşadığı engin mistik tecrübenin verilerinin de tahlilini gerektirdiğinden, bunun hakkıyla yapıldığını savunmak çok zor bir iddiadır.

BİBLİYOGRAFYA

Aclûnî, İsmail b. Muhammed, **Keşfu'l- Hafâ**, Beyrût, 1405/1985

Afgânî, İnâyetullâh İblâğ, **Celâleddin Rûmî** Beyne's- Sûfiyye ve Ulemâi'l-Kelâm, Lübnan, 1407/1987

Afîfî, Ebû'l-Âla, **Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi**, Çev.: Prof. Dr. Mehmet Dağ, İstanbul, 1999

_____, **Tasavvuf** İslâm'da Manevi Devrim, Ter.: H. İbrahim Kaçar- Murat Sülün, İstanbul, 1996

Ahmed b. Hanbel, **Müsned** I-VI, Beyrut, 1313

Altıntaş, Hayrânî, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara, 1986

Anbarcıoğlu, Meliha Ülker, **"Mevlâna ve Muhiti"**, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, Ankara, 1961

Ankaravî, İsmail, **Minhâcu'l- Fukara** (Fakirlerin Yolu), Haz.: Saadettin Ekici, İstanbul, 1996

_____, **Mesnevî-i şerif Şerhi** I-VII, İstanbul, 1289

Arasteh, A. Reza, **Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş** Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi, çev.: Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Kitâbiyât Ankara, 2000

Araz, Nezihe, **"Çağdaş Kavramların Işığında Bazı Mesnevî Hikayelerinin Yorumu"** Uluslararası İkinci Mevlâna Semineri Bildirileri, Konya, 1976

Ateş, Ahmet, **"Senâî"** mad.,İA, 476-486

Ateş, Süleyman, **"Kur'an'a Göre Evrim Teorisi"**, AÜİFD, c. XX, Ankara, 1975

_____, **"Kuşeyrî"** mad., İA, VI, 1035-1038

Aydın, Mehmet S., **İslâm Felsefesi Yazıları** Makaleler 2, İstanbul, 2000

_____,**"İkbal'in Eserlerinde Mevlâna"**, Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, Haz.: Vedat Genç, İstanbul, 1997, (s. 26-37)

689. Ölüm Yıldönümünde Mevlâna, haz.: Tertip Heyeti, Konya, 1962

Babinger, Franz, **"Kalenderiyye"** mad., İA, (VI, 128 vd.)

Banarlı, Nihad Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi** I-II, İstanbul, 1971

_____, **Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri**, İstanbul, 1984

Bayraktar, Mehmet, **"İbnü'l- Arabî'de Oluş ve Varoluşsal Çeşitlenme"**, AÜİED, Ankara, 1981, (s. 349-358)

_____, **Tasavvuf ve Modern Bilim**, İstanbul, 1989

_____, "**Semâ'da Anlatılanlar**", Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997

Bayram, Mikail, "**Selçuklular Zamanında Konya'da Kültürel Faaliyetler**", Yedi İklim, C. 8, sayı: 57, 1994

Beytur, Mithat Bahari, **Divân-ı Kebirden Seçme Şiirler** I-III, İstanbul, 1990

_____, "**Mevlâna Aşk ve Şefkat Timsalidir**", Mevlâna Güldestesi, Konya, 1964

Bildiriler Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri, haz.: Mehmet Önder, Ankara, 1974

Bilgin, Orhan, "**Bediüzzaman Fürûzanfer**" mad. DİA, V, 327-328

Bolay, S. Hayri, "**Mevlâna'nın Akıl Anlayışı**", Mevlâna İle ilgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, İstanbul, 1997, (s. 53-60)

_____, **Felsefî Doktrinler Ve Terimler Sözlüğü**, Ankara, 1996

Brockelmann, C., "**Kemaleddin**" mad., İA, (VI, 569-571)

Buharî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, I-VIII, İstanbul, 1385

Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizî, Seyyid, **Maârif**, çev.: A. Gölpmarlı, Ankara, 1973

Büyükkörükçü, Tahir, **Mevlâna ve Mesnevî**, İstanbul, 1983

Câmî, Abdurrahmân, **Evliyâ Menkıbeleri** (Nefahâtü'l- Üns), Ter. Ve şrh.: Lâmiî Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul, 1995

Can, Şefik, **Mevlâna Hayatı Şahsiyeti Fikirleri**, İstanbul, 1995

Cebeci, Lütfullah, **Mevlâna ve İslâm**, İstanbul, 1996

Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, 1997

Ceran, Ahmet Şeref, "**Hz. Mevlâna'nın Tasavvuf Sistemi**", Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997

Cin, Halil, "**Mevlâna ve Hoşgörü**", Hoşgörü Yılında Mevlâna, Bilimsel ve Kültürel Araştırmalar Vakfı, Ankara, 1995

Cumbur, Müjgan, "**Mevlâna'nın Eserlerinde Türk Boyları ve Türk Kelimesinin Değerlendirilmesi**" Bildiriler Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri, haz.: Mehmet Önder, Ankara, 1974

Cürcânî, Seyyid Şerif, **Ta'rifât**, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1300

Çağatay, Neşet, **"Mevlâna'nın Yazı Dili Niçin Farsça'dır?"** Mevlâna Yirmialtı Bilim Adamının Mevlâna Üzerine Araştırmaları, haz.: Feyzi Halıcı, Konya, 1983, (s. 36-42)

_____,**"Mevlâna Devri Selçuklu Türklerinin Politik ve Sosyo-Ekonomik Sorunları"**, Ord. Prof. Y. Hikmet Bayur'a Armağan, Ankara, 1985

Çelebi, Asaf Halet, **Mevlâna ve Mevlevîlik**, İstanbul, 1957

Çelebioğlu, Amil, **"Muhtelif Şerhlere Göre Mesnevî'nin İlk Beyti İle İlgili Düşünceler"**, I. Milli Mevlâna Kongresi Tebliğleri, Konya, 1986

_____, **Mevlâna ve Mesnevî Hakkında Birkaç Söz"**, Mevlâna İle İlgili yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, İstanbul, 1997

Darkot, Besim, **"Konya"** mad., İA, VI, 841-853

Davud el-Kayserî Sempozyumu, Kayseri Büyük şehir Belediyesi Yay., Kayseri, 1995

Demirci, Mehmet, **Yunus Emre'de İlahî Aşk ve İnsan Sevgisi**, İstanbul, 1991

_____, **Mevlâna'dan Düşünceler**, İzmir,1997

Develioğlu, Ferit, **Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Luğat**, Ankara, 1990

Devletşâh, **Tezkire-i Devletşâh I-II**, çev.: Necati Lügal, İstanbul, 1990

Doğrul, Ömer Rıza, **İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf**, İstanbul, 1948

Ebû Davud, **Sünen**, I-IV Mısır, tsz.

Ebû Nuaym el-İsfahanî, **Hilyetü'l-Evliyâ** I-X, Kahire, 1282

Eflâkî, Ahmed, **Ariflerin Menkıbeleri I-II** çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1995

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili I-X**, Sadeleştirenler: Komisyon, İstanbul, tsz.

Emiroğlu, Doç. Dr. İbrahim, **Yanlış Düşünce ve Davranışlar Karşısında Mevlâna**, İzmir, 2000, Konyalılar Kültür ve Yardımlaşma Vakfı

Eraydın, Selçuk, **"Bizim Neslimiz Mevlâna'yı Bilmiyor"**, Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, İstanbul, 1997

_____, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul, 1994

Ertuğrul, İsmail Fenni, **Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî**, haz.: Mustafa Kara, İstanbul, 1997

Esin, Emel, **"VI. Yüzyılda Batı Türk Hakanlığına İlhâkından İslâm'a Kadar Belh'in Kültür ve Sanat Tarihçesi"**, Bildiriler Mevlana'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlana Semineri, haz.: Mehmet Önder, Ankara, 1974

Etik, Arif, **Şems ve Mevlâna**, Konya, 1982

Eyüboğlu, İsmet Zeki, **Bütün Yönleriyle Mevlâna Celâleddin, Yaşamı, Felsefesi, Düşünceleri, Şiirleri**, İstanbul, 1988

Olgun, İbrahim - Drahşan, Cemşit **Farsça- Türkçe Sözlük**, Yazanlar: Ankara, 1984

Feriduddîn Attâr, **Mantık el-Tayr I-II**, çev.: A. Gölpınarlı, İstanbul, 1990-1991

_____, **İlahinâme**, çev.: A. Gölpınarlı, İstanbul, 1993

Fürûzanfer, Bediüzzaman, **Mevlâna Celâleddin**, çev.: Prof. Dr. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul, 1997

Gazâli, Ebû Hamid Muhammed, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn** I-IV, ter.: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul, tsz.

Gölpınarlı, Abdülbaki, **Mevlâna Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi**, İstanbul, 1999

_____, **Mevlana, Hayatı Eserlerinden Seçmeler**, İstanbul, 1958

_____, **"Mevlevilik"** İA, VIII, 164-171

_____, **Mesnevî Şerhi I-VI**, İstanbul, 1974

_____, **Melâmîlik ve Melâmîler**, İstanbul, 1931

_____, **Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik**, İstanbul, 1983

_____, **Mevlevî Âdâp ve Erkânı**, İstanbul, 1963

_____, **Fîhi Mâ Fîh ve Mecâlis-i Seb'a'dan Seçmeler**, İstanbul, 1972

_____, **Mevlâna Müzesi Yazmalar Katalogu**, Ankara, 1994

Gülek, Kasım, **"Dünya Literatüründe Mevlâna ve Mesnevî Tercümeleri"**, Mevlâna ve Yaşama Sevinci, haz.: Feyzi Halıcı, Konya, 1978

Güllüce, Hüseyin, **Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî**, İstanbul, 1999

Gündoğdu, Cengiz, **Tasavvufta Velayet Kavramı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1991

Güngör, Erol, **İslâm Tasavvufunun Meseleleri**, İstanbul, 1996

Halıcı, Feyzi, **"Mevlâna Duyarlığı"**, Mevlâna ve Yaşama Sevinci, haz.: Feyzi Halıcı, Konya, 1978

Hanefi, Hasan, **"Dinî Araştırmaların Evrenselleştirilmesi"**, İslamiyât, c.3, sayı: 4, Ankara, 2000

Hartman, R., **"Belh"** mad., İA, II, 485-487

Hidayetoğlu, A. Selahaddin, **Mevlâna Celâleddin Rûmî**, Konya, 1990

Hoşgörü Yılı'nda Mevlâna, Bilimsel ve Kültürel Araştırmalar Vakfı, Ankara, 1995

Hucvirî, Ali b. Osman el-Cüllabî, **Hakikat Bilgisi** (Keşfu'l- Mahcûb), haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982

Irmak, Sadi, **"Mevlâna Hümanizminin Özellikleri"**, Bildiriler Mevlâna'nın 700, Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri, haz.: Mehmet Önder, 1974

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, **el-Fütûhâtü'l- Mekkiyye**, Beyrut, tsz.

_____, **Fusûsu'l-Hikem**, çev.: M. Nuri Gençosman, İstanbul, 1992

İbnu'l- Esir, İzzuddin eş-Şeybânî, **el- Kâmil fi't- Târîh I-XIII**, nşr.: C. J. Tomberg, Beyrut, 1385/1965

İbn Haldun, **Tasavvufun Mahiyeti**, (Şifâu's-Sâil), haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1977

İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmail, **el-Bidâye ve'n- Nihâye I-XIV**, Beyrut, 1398/1977

İbn Mâce, **Sünenü İbni Mâce I-II**, tah.: M. Fuad Abdulbaki, Beyrut, 1395/1975

İkbâl, Muhammed, **Şarktan Haber** (Peyâm-ı Meşrık), çev.: A. Nihat Tarlan, İstanbul, 1963

_____, **Esrâr ve Rumuz**, çev.: A. Nihat Tarlan, İstanbul, 1964

_____, **Doğudan Esintiler**, çev.: Ahmed Asrar, İstanbul, 1981

İslam Ansiklopedisi, I-XIII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1993

İz, Mahir, **Tasavvuf**, İstanbul, 1997

Kabaklı, Ahmet, **Mevlâna**, İstanbul, 1991

Kafesoğlu, İbrahim, **Harzemşahlar Devleti Tarihi**, Ankara, 1992

Kaleli, Lütfi, **Alevî Sünnî İnancında Mevlâna- Yunus ve Hacı Bektaş Gerçeği**, İstanbul, 1993

Kâm, Ferid, **Vahdet-i Vücûd**, Sadeleştiren: Yrd. Doç Dr. Ethem Cebecioğlu, Ankara, 1994

Kara, Mustafa, **Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler**, İstanbul, 1990

_____, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul, 1995

Karabulut, Ali Rıza, **Kayseri'de Meşhur Mutasavvıflar**, Kayseri, 1984

Karabulut, Osman, **Şems-i Tebrizî**, Konya, 1994

Karahan, Abdulkadir, **"Mevlâna'da Çağımızın Sorunlarına ve Dertlerine Uygun Cevaplar"**, Uluslararası İkinci Mevlâna Semineri Bildirileri, Konya, 1976

Kaymaz, Nejat, **Muineddin Süleyman Pervâne**, Ankara, 1970

Keklik, Nihat, **Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah Kâinat ve İnsan**, İstanbul, 1967

_____, **el- Fütûhâtu'l- Mekkiyye**, İstanbul, 1974-1980

_____, **Muhyiddin İbnü'l Arabî Hayatı ve Çevresi**, İstanbul, 1966

_____, "**Mevlana Niçin Farsça ve Arapça Yazmıştır**" Mevlana İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997

Kelâbâzî, Muhammed b. İshak, **Doğuş Derinde Tasavvuf** (et-Taarruf li Mezheb-i Ehli't- Tasavvuf), çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1979

Kılıç, Mahmud Erol, **İbn-i Arabî'de Varlık Mertebeleri**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1995

Kısakürek, Necip Fazıl, **Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu**, İstanbul, 1994

Konyalı, İbrahim Hakkı, **Konya Tarihi**, Konya, 1964

Konuk, Ahmed Avni, **Fususu'l-Hikem Tercüme Şerhi I-IV**, haz.: S. Eraydın-M. Tahralı, İstanbul, 1987-1990

Köprülü, M. Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara, 1984

Kuşeyrî, Abdulkerîm, **Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi**, haz.: Süleymen Uludağ, İstanbul, 1991

Kul, Sadi, **Mevlâna'yı Anlamak**, İstanbul, 1984

Kübrâ, Necmüddin, **Tasavvufî Hayat** (Usûlu Aşere), haz.: Mustafa Kara, İstanbul, 1980

Kürkçüoğlu, Kemal Edip, "**Mevlâna'yı Anarken**", 689. Ölüm Yıldönümünde Mevlâna, Bildiriler, Konya, 1962

Lermioğlu, Ayten, **Hz. Mevlâna ve Yakınları**, İstanbul, 1969

Lings, Martin, **Tasavvuf Nedir**, çev.: Harun Şencan, İstanbul, 1986

Massignon, Louis, "**Hallac**" mad., İA.

_____, "**Tasavvuf**" İA.

Mazıoğlu, Hasibe, "**Mesnevî'nin Türkçe Manzum Tercüme ve Şerhleri**", Bildiriler Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri, Ankara, 1973

Mekkî, Ebû Tâlib, **Kûtü'l-Kulub** fî Keyfiyyeti'l- Vusûli İle'l- Mahbub I-II, Mısır, 1381

Melikoff, İrene, "**Mevlâna'nın Yaşadığı Yüzyılda İslâm Araştırmaları**", Mevlâna ve Yaşama Sevinci, haz.: Feyzi Halıcı, Konya, 1978

Merçil, Erdoğan, **Müslüman Türk Devletleri Tarihi**, Ankara, 1993

Mevlâna Celâleddin Rûmî, **Mesnevi-i M'anevî**, neşr. R. A. Nicholson, İntişârât-ı Behzâd, Tahran 1375.

_____, **Mesnevî I-VI**, çev.: Veled İzbudak, MEB, İstanbul, 1991

_____, **Konularına Göre Mesnevî Tercümesi** I-VI, ter.: Şefik Can, İstanbul, 1997

_____, **Kitâbu Fîhi Mâ Fîh,** haz. Bedîüzzaman Fürûzanfer, Tahran 1330.

_____, **Fîhi Mâ Fîh**, çev.: M. Ülker Anbarcıoğlu, MEB, İstanbul, 1990

_____, **Fîhi Mâ Fîh**, çev.: A. Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, İstanbul, 1994

_____, **Fîhi Mâ Fîh**, çev.: A. Gölpınarlı, İstanbul, 1959

_____, **Külliyât-ı Divân-ı Şems I-II**, haz. Bedîüzzaman Fürûzanfer, İntişârât-ı Behzâd, Tahran 1378.

_____, **Divân-ı Kebir**, I-VII, çev.: A. Gölpınarlı, Ankara, 1992

_____, **Mektuplar**, çev.: A. Gölpınarlı, İstanbul, 1963

_____, **Mecâlis-i Seb'a**, (Yedi Meclis), çev.: A. Gölpınarlı, Konya, 1965

_____, **Mevlana'nın Yedi Öğüdü**, çev.: M. Hulusi, İstanbul, 1937

_____, **Mevlâna'nın Rubâîleri I-II**, çev.: M. Nuri Gençosman, MEB, İstanbul, 1994

_____, **Rubâiler,** çev.: A. Gölpınarlı, İstanbul, 1964

Mevlâna'dan Güldeste, haz.: Mehmet Önder, Ankara, 1993

Mevlâna, Yirmialtı Bilim Adamının Mevlâna Üzerine Araştırmaları, haz.: Feyzi Halıcı, Konya, 1983

Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997

Mevlâna ve Yaşama Sevinci, haz.: Feyzi Halıcı, Konya, 1978

Meyerovitch, Eva de Vitray, **Güneşin Şarkısı** (Le Chant du Soleil), çev.:Cemal Aydın, İstanbul, 2001

el-Muhâsibî, Hâris, **er-Riâye li Hukûkillâh** (Nefis Muhasebesinin Temelleri), çev.: Şahin Filiz-Hülya Küçük, İstanbul, 1998

Müslim, **Sahîhu'l- Müslim** I-IV, Beyrut, 1374/1954

En-Nedvî, Ebu'l- Hasan, **Duygu ve Düşüncede Tazelik Hz. Mevlâna**, çev.: Mehmet Eminoğlu, Konya, 1986

Nıcholson, Raynold Allin, **Mevlâna Celâleddin** (Rûmî Poet and Mystic), çev.: Ayten Lermioğlu, İstanbul, 1973

Ocak, Ahmet Yaşar, **Türk Sûfiliğine Bakışlar,** İstanbul, 1999

_____, **Babâîler İsyanı**, İstanbul, 1980

Oğuz, Muhammed İhsan, **İslâm Tasavvufunda Vahdet-i Vücûd**, İstanbul, 1995

Önder, Mehmet-İsmet Binark-Nejat Sefercioğlu, **Mevlâna Bibliyografyası I-II**, Ankara, 1974

Önder, Mehmet, **Mevlâna** (Hayatı ve Eserleri), İstanbul, 1972

_____, **Mevlâna Celaleddin-i Rûmî**, Ankara, 1986

Özdamar, Mustafa, **İnsanlığın Piri Hazreti Mevlâna**, İstanbul, 1999

Öztuna, Yılmaz, **İslâm Devletleri**, Devletler ve Hanedanlar I-V, Ankara, 1989-1997

_____, **Türk Tarihinden Yapraklar**, MEB, İstanbul, 1992

Öztürk, Yaşar Nuri, **Kur'an ve Sünnete göre Tasavvuf**, İstanbul, 1997

_____, **Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar**, İstanbul, 1990

_____, **Mevlâna Celâleddin Rûmî ve İnsan**, İstanbul ,2000

_____, **Hallâc-ı Mansûr ve Eseri** (Kitâb'üt-Tavâsin), İstanbul, 1976

Parmaksızoğlu, İsmet, **İbn Batuta Seyahatnamesi'nden Seçmeler**, MEB, İstanbul, 1993

Ritter, H., **"Celâleddin Rûmî"** İA, III, 53-59

Sarı Abdullah Efendi, **Semeratü'l- Fuad** (Gönül Meyvaları), ter.: Yakup Kenan Necefzade, İstanbul, 1967

Satoğlu, Abdullah, **Mevlâna'nın Hocası Seyyid Burhâneddin**, Ankara, tsz.

Schimmel, Annemarie, **Tasavvufun Boyutları** (Mystical Dimensions of İslam), çev.: Ender Gürol, İstanbul, 1982

_____, **Ben Rüzgârım Sen Ateş** (I am Wind and You are Fire), çev.: Senail Özkan, İstanbul, 1999

_____, **"Mevlâna ve Garp Âlemi"**, Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997

Sepetçioğlu, Mustafa Necati, **"Mevlâna'da İnsanın Yeri"**, Mevlâna ile İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997

es-Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, **el-Luma'** fi't- Tasavvuf, tah.: Abdulhamid Mahmud ve Taha Abdulbaki Surur, Mısır, 1380/1960

Sevgi, Hacı Ahmet, **Mevlâna'nın Mesnevîsinde Devrin Örf ve Adetleriyle İlgili Bilgiler**, Kayseri, 1994

_____, **Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî**, Kayseri, 1995

Sevim, Ali- Yücel, Yaşar, **Türkiye Tarihi**, Ankara, 1989

Sipehsâlâr, Feridun b. Ahmed, **Risâle** (Mevlâna ve Etrafındakiler), çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1977

Songar, Ayhan, **"Hz. Mevlâna ve Musikîmiz"**, Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997

Sultan Veled, **İbtidânâme**, çev.: A. Gölpınarlı, Ankara, 1976

_____, **Maarif**, çev.: M. Ülker Anbarcıoğlu, MEB, İstanbul, 1991

Sunar, Cavit, **Tasavvuf Felsefesi Veya Gerçek Felsefe**, Ankara, 1974

_____, **Vahdet-i Şuhûd- Vahdet-i Vücûd Meselesi**, Ankara, 1960

_____, **Ana Hatlarıyla İslâm Tasavvufu Tarihi**, Ankara, 1978

Sülemî, Ebû Abdurrahman, **Tabakatu's-Sûfiyye**, Mısır, 1389/1969

Şahinoğlu, Nazif, "Feridüddin Attâr" DİA, IV, 9-98

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir, **Târîhu'l- Umem ve'l- Mülûk**, I-XIII, Beyrut, 1407/1987

Tâhirü'l-Mevlevî, **Şerh-i** Mesnevî, I-XIV, İstanbul, 1963-1975

Taneri, Aydın, **Harzemşahlar**, Ankara, 1993

_____, **"Türk Kültür Milliyetçisi Mevlâna"**, Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997

_____, **Türkiye Selçuklularının Kültür Hayatı**, Konya, 1977

_____, **Mevlâna Ailesinde Türk Milleti ve Devlet Fikri**, Ankara, 1987, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, **Beş Şehir**, MEB, İstanbul, 1994

Tarlan, Ali Nihat, **Mevlâna**, İstanbul, 1974

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, **el-Câmi'u's-Sahîh**, I-V, Beyrut, 1408/1987

Topçu, Nurettin, **İslâm ve İnsan Mevlâna ve Tasavvuf**, Yayına haz.: Ezel Erverdi- İsmail Kara, İstanbul, 1998

Turan, Osman, **Selçuklu Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti**, İstanbul, 1993

_____, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, İstanbul, 1993

Türer, Osman, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi**, İstanbul, 1995

_____, **"Velinin Nebiden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbni Arabî'nin Bu Konudaki Düşünceleri"**, Uluslararası Davud el-Kayseri Sempozyumu, Ankara, 1998

_____, **"XIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf ve Yunus Emre"**, Diyanet Dergisi Yunus Emre Özel Sayısı, c. 27, sayı: 1, 1991

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (**DİA**) I- XXIII, İstanbul, 1988-2001

Uçar, Şahin, **Tarih Felsefesi Meseleleri**, İstanbul, 1997

Uludağ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, 1999

_____, **İslâm Düşüncesinin Yapısı**, Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe, İstanbul, 1979

_____, **İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ'**, İstanbul, 1976

Usta, Mustafa, **Divân-ı Kebîr'de Mevlâna'nın Eğitim Görüşü**, İstanbul, 1995

Usta, Niyazi, **Menzil Nakşiliği** Sosyolojik Bir Araştırma, Ankara, 1997

Ülken, Hilmi Ziya, **İslâm Düşüncesi**, İstanbul, 1946

_____, **"Mevlâna ve Yetiştiği Ortam"**, Bildiriler Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri, haz.: Mehmet Önder, Ankara, 1974

Vicdânî, Sâdık, **Tarikatler ve Silsileleri** (Tomâr-ı Turûk-ı 'Aliyye), haz.: İrfan Gündüz, İstanbul ,1995

Yakıt, İsmail, **Batı Düşüncesi ve Mevlâna**, İstanbul, 1993

_____, **"Mevlâna ve İdeal İnsan"**, Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler, haz.: Vedat Genç, MEB, İstanbul, 1997

Yaylalı, Kamil, **Mevlâna'da İnanç Sistemi**, İstanbul, 1975

Yazıcı, Tahsin, **"Sülemî"** İA, XI,94

_____, **"Belh"** DİA, II, 485-487

_____, **"Semâ'"** mad. İA, X, 464-467

Yeniterzi, Emine, **Mevlâna Celâleddin-i Rûmî**, Ankara, 1985

Yetkin, Saffet Kemalettin, **"Vahdet-i Şühûd Vahdet-i Vücûd Meselesi"**, AÜİFD, I-II, Ankara, 1952

Yurdaydın, H. Gazi, **İslâm Tarihi Dersleri**, Ankara, 1982

İNDEKS

Afganistan, 12
akıl, 19, 56, 65, 73, 81, 85, 86, 87, 91, 92, 97, 98, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 125, 156, 163, 177
Alaaddin Keykubad, 16
Amuderya, 13
Anadolu, 14, 15, 16, 19, 20, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 189
Anadolu Selçuklu Devleti, 16, 23, 27
ârif, 109, 110, 114, 115, 116, 117, 127, 139
aşk, 26, 56, 91, 92, 99, 107, 108, 139, 153, 154, 155, 156, 159, 172
Attâr, 20, 22, 48, 183, 188
Baba İlyas, 17, 26
Baba İshak, 17
Bahâeddin Veled, 22
bâtın, 110, 113
Baybars, 34
Bâyezîd-i Bistamî, 21
bekâ, 44, 176
Belh, 5, 12, 13, 14, 15, 19, 23, 24, 182, 184, 190
Budizm, 13
Cavlakîlik, 25
cehennem, 138, 145, 161
cennet, 82, 138, 145, 161
Cüneyd-i Bağdadî, 21
Divân-ı Kebîr, 5, 28, 29, 95, 96, 164, 189
dünya, 25, 30, 38, 39, 61, 63, 64, 66, 82, 86, 88, 89, 95, 109, 111, 125, 127, 129, 135, 136, 138, 139, 141, 142, 158, 163, 169
Eflâkî, 14, 19, 25, 26, 30, 31, 32, 182
Eflatun, 38, 55, 94
Fahreddin Irakî, 25
Fahreddin Râzî, 14, 19
Farabî, 19, 87
fenâ, 21, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 117, 150, 151, 154, 175, 176
Fîhî Mâ Fîh, 4
filozof, 108
Gazâlî, 93
gece ibadeti, 130, 152
Gıyaseddin Keyhüsrev, 15, 16, 17
halk-ı cedîd, 63
Hallâc, 21, 22, 48, 93, 175, 187
Hamdun el-Kassâr, 13
Harzemşah, 15, 19, 24, 144
Horasan, 13, 26, 28
Hurufîlik, 18
Hüsameddin Çelebi, 29, 30, 31, 100
Irak, 13, 21, 25
İbn Sina, 19
İnsan-ı kâmil, 48
irfân, 28, 92, 114, 115, 116, 165
Kalenderilik, 25
Konya, 2, 5, 20, 25, 27, 29, 31, 35, 37, 147, 172, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188
Kübrevîlik, 18
küllî akıl, 103, 104, 105, 106, 114
Maârif, 24, 32, 36, 181
maşuk, 156
Mecusilik, 68
Mesnevî, 5, 8, 22, 28, 30, 32, 33, 35, 40, 44, 45, 50, 51, 58, 64, 65, 73, 75, 76, 78, 80, 81, 83, 84, 86, 87, 93, 95, 107, 108, 110, 139, 144, 157, 158, 159, 171, 180, 181, 182, 183, 186, 188
Moğollar, 15, 16, 17
Muaviye, 13
Muhasibî, 21, 152
Muineddin Pervâne, 16, 34, 39
Mücâhede, 6, 128
mürşid, 100, 165
nefs, 128, 129, 130, 131

ney, 94, 95
Nicholson, 93, 186
Peygamber, 21, 30, 47, 74, 76, 124, 139, 158, 167
ruh, 56, 80, 83, 84, 85, 87, 90, 102, 123, 133, 159, 165, 170, 177
Rükneddin Kılıçarslan, 16
Sadreddin Konevî, 20, 24, 185
Selahaddin, 29, 31, 34, 39, 100, 184
Senâî, 20, 22, 35, 180
Seyyid Burhâneddîn, 14
Sultan Veled, 14, 19, 31, 32, 33, 34, 36, 38, 188
sülûk, 81, 82
Şakik-i Belhî, 12
Şam, 115

Şems, 24, 25, 29, 31, 32, 33, 34, 39, 53, 100, 115, 156, 172, 183, 185, 186
teceddüd-i emsâl, 63, 176
tevhîd, 21, 41, 42, 43, 44, 50, 72
Türk, 7, 8, 11, 13, 14, 17, 22, 23, 26, 27, 31, 41, 87, 174, 180, 181, 182, 185, 186, 187, 188, 189
vahdet, 22, 23, 26, 43, 50, 56, 63, 66, 78, 93, 123, 150, 170, 176
Vefâîlik, 25
Yusuf, 17, 93, 171
zâhid, 20, 138
zâhir, 110, 113
Zekeriyya, 25
Zerdüştlük, 13
zühd, 21, 26, 135, 137, 138



Fikir ve yaşamlarıyla insanlığa umut ışığı saçan, yaşadıkları çağı aşarak mesajlarını asırlar ötesine duyurabilen ender şahsiyetler, tüm insanlığın ortak gurur kaynağı olmanın yanısıra düşünce tarihinin de altın sayfaları gibidirler. Bu insanlar, çaba ve gayretleriyle yaşadıkları zihinsel değişim sürecinin sonunda piramidin zirvesine çıkmayı başararak, kalabalıkların göremediğini görmeyi başarmışlardır. Bu dev şahsiyetler, kimileri tarafından kabul görürken, statükoyu savunanlarca yalanlanmış, kimi zaman da saf dışı edilmeye çalışılmıştır. İnsanlık tarihindeki bu müstesna fertlerin büyüklüğü, insan muammasının anlaşılmasında çözdükleri kapalı karelerle doğru orantılıdır. Zaman, bu insanların orijinalliğini ortaya çıkarmaktan öte onlara bir şey yapamamış, unvanlarını unutturamamıştır. Herhalde bu insanlara her asırda yeniden orijinallik kazandıran temel faktör, insanlığı ve onu var eden değerlerin ardındaki devamlı ve üniversel ilkeleri tespit ederek, insan-kainat-Tanrı üçlemini senaryoda doğru yerine oturtabilmeleridir. Fizik ve metafizik boyutlarıyla tespit ettikleri insan ve hayat fenomenini ahlakî ve evrensel bir potada meziyet ve zaaflarıyla ele alabilmeleridir.

Elinizdeki bu kitap Hazret-i Mevlâna'nın tasavvufî görüşlerinin anlaşılması yolunda önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır.

Rûnî

ISBN 975-6021-27-6

9 789756 021279

