

**III. ULUSLARARASI BATTALGAZİ
BİLİMSEL ÇALIŞMALAR KONGRESİ
21-23 EYLÜL 2019
MALATYA**

**KONGRE
TAM METİN KİTABI
EDİTÖR: PROF. DR. MUSTAFA TALAS**



ISBN: 978-605-7811-13-4

İSPEC YAYINEVİ

III. ULUSLARARASI BATTALGAZİ BİLİMSEL ÇALIŞMALAR KONGRESİ 21-23 EYLÜL 2019 MALATYA

Sosyal Bilimler- Fen Bilimleri- Matematik- Mühendislik -Astronomi ve Astrofizik
Sağlık ve Spor Bilimleri-
Güzel Sanatlar- Ziraat ve Veteriner Bilimleri

Kongre Başkanı

Prof. Dr. Mustafa TALAS
NİĞDE ÖMER HALİS DEMİR ÜNİVERSİTESİ

Düzenleme Kurulu Başkanı

Mustafa Latif EMEK
İKSAD Yönetim Kurulu Başkanı

Murahhas Üye

Sefa Salih BİLDİRİCİ
İKSAD Başkanışmanı

Genel Koordinatör

Ali SÖYLEMEZ
EJONS Koordinatör Editor

Düzenleme Kurulu

Dr. Munise DURAN
Bircan TAŞKESER
İbrahim KAYA
Hesen SURXAYLI
Dr. Alper TUTÇU
Serkan GÜN
Atabek MAVLYANOV
Amenah MANAFI
Rahmat ULLAH
Dr. Şükrü BİNGÖL
Dr.Hülya BERKTAŞ BİNGÖL
Umsunay ZHUMASHEVA
Ketevan KARDAVA

DAVETLİ KONUŞMACI

PROF.DR. MUSTAFA ÜNAL

MEVLANA'DA MİSTİK TECRÜBE VE TANRI'NIN VARLIĞINA GETİRDİĞİ DELİLLER

Aysel TAN

Doktora Öğrencisi, Fırat Üniversitesi, ayseltan@gmail.com

Giriş

İnsanlar Tanrı'nın varlığı meselesine sürekli ilgi duymuşlar, dinlerin anlattıkları ve peygamberin bildirdiklerine ilave olarak O'nun varlığına duygusal, somut ve soyut (akli) deliller getirme yollarını araştırmışlardır.

İnsan her zaman inanan bir varlık olmuştur. Bunun nedeni, içgüdüsel bir ihtiyaç olan 'güven' duygusu nedeniyledir, güvenliğe ihtiyacı vardır, insan bu şekilde hayatta kalabilir. Bu güvenlik alanı ilk ailede oluşur sonra toplumda ve çevrede, çevre ile iletişime geçtikçe, güvenlik ihtiyacı genişler ve dolayısıyla inanma ihtiyacı artar ve şekil değiştirir. Fakat insandaki bu ihtiyaç tam tatmin edilemez. Çünkü evreni inceleyen ve evrenin sonsuzluğunda yerinin önemsizliğini fark eden insanda bu ihtiyaç 'nihai güç sahibi bir varlığa inanma ve güvenme' noktasına gelir. Böylece insanlar 'güvenlik sağlayan nihai güç kaynağını' duygusal (sevgi, aşk. vb. gibi), somut (tecrübe yani ibadet, ritüel veya mistik tecrübelerde sema, ayin, müzik, uyuşturucu... vb. yollarla) veya soyut (akli, mantıkî) olarak delillendirme ihtiyacı hisseder. Elbette insanlar, sadece bu kanıtlardan dolayı Tanrı'ya inanmaz fakat Tanrı'nın varlığı hakkındaki inançları yine de aklileştirmeye çalışır. İlkçağlardan günümüze kadar bu çaba devam etmiştir.

Tanrı'nın varlığını sistemli kanıtlama çabası üç temel düzlemde ortaya çıkmakta ve bu çerçevede şekillenmektedir. İlk olarak kutsal kitapları merkeze alıp, bu çerçevede Tanrı'nın varlığı, ispatı ve yorumu yapılmaya çalışılmıştır. Bu kitaplarda Tanrı'yı anlatan ayetler/kıssalar/hikâyeler yoluyla Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu, neye benzediği, insanların nasıl anlaması gerektiği ile ilgili din adamları yorumlar yapmıştır. Kelamcı (teologlar) bu kutsal kitaplardaki ifadelerle bağlı kalarak akli deliller ortaya koymaya çalışmıştır. Özellikle teist düşünürler Tanrı'nın varlığını aklileştirmek amacıyla çeşitli deliller ileri sürerek bu konuda bir geleneğin ortaya çıkmasına neden olmuşlardır.¹ Kelamcılarının delilleri ve çabalarıyla ilgili birkaç örnek vermek gerekirse bunlardan en bilineni Gazali'dir. Gazali, Tanrı'nın varlığı ve ispatı meselesinde 'ölüm' tecrübesini öne çıkarmış ve ölümle insanın varlığının sonlanması nedeniyle var edenin son bulmayan bir varlık olduğu sonucuna varmıştır.² Hıristiyan teologlardan Anselmus Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için ontolojik delili kullanmıştır. Anselmus, Tanrı'nın varlığını, Tanrı kavramının tahlilinden çıkarmaya çalışır.³

Bazı düşünürler ise Tanrı kanıtlamaları meselesinin merkezine felsefi argümanları koymuştur. Örneğin Platon, sistemli bir şekilde Tanrı'nın varlığını kanıtlama çabasında bulunmuş, O'nu bazen 'gemideki dümenci 'ye bazen de 'ordu komutanına' benzerliğinden hareket ederek kanıtlanabileceğini ileri sürmüştür. Ona göre, gökyüzünün ihtişamı, doğadaki muhteşemlik ve her türlü güzellik (Temaşa)⁴ insanda bir güzel olan ve düzen veren bir düzenleyici fikrine

¹ Mehmet Aydın, Din Felsefesi, Çağlayan Yay., 10. Baskı, İzmir, 2002, s. 10-77.

² Aydın, age, s. 48.

³ Aydın, age., s. 30.

⁴ Temaşa: Temaşa özellikle Hristiyan mistisizminde çokça zikredilen bir terimdir. "Eflatun ve Aristo'da insan nefsinin üstün gücü eylem (action) değil, temaşa (contemplation) dir. İnsan ne kadar dünyaya ait eylemlerden ayrılır; ne kadar

götürmektedir. Yine Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için sistematik bir çaba harcayanlardan biri de Aristoteles'tir. Aristoteles, Platon'un izinden giderek gök cisimlerinin düzenli hareketlerini ve evrendeki düzeni anlayan insanın Tanrı'nın varlığına ulaşacağını söyler.⁵

Müslüman filozoflar da Tanrı'nın varlığına akli deliller üzerinde kafa yormuşlardır. Nizam fikri Farabi sisteminin merkezinde yer alır. Âlemde görülen nizamın, Tanrı'nın cevad ve adil oluşuyla ilgili olduğunu söyler. Âlemin nizamı ve gayesi konusunda İbn Sina, Farabi'nin izinden gider, onun usulünü takip eder.⁶

İbn Rüşd Tanrı'nın varlığını kanıtama meselesinde özellikle teleolojik delilin üzerinde durmuş ve buna 'Kur'an Delili' demiştir. Kur'an'daki pek çok ayet insanı evrendeki düzeni inceleme, araştırma ve gözlem yapmaya çağırmaktadır. Ve bu düzenden hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşacağını söylemektedir. İbn Rüşd, güneş, ay, gece, gündüz, mevsimler, öteki canlılar dünyası vs.den bahsederek bütün bunların insanın yaşamını sürdürmeye uygun olduğunu anlatır. O, âlem masnudur ve onun bir Sâni'i olması lazım gelir demektedir.⁷ O nedenle teleolojik delil en güçlü delildir.

Tanrı'yı kanıtama çabası Yeniçağ 'da Descartes Kant ve Leibniz gibi filozoflarca devam ettirilir. Kant, ahlak yoluyla Tanrı'nın varlığı inancını temellendirmeye çalışmaktadır. Onun çıkış noktası, insanın ahlaki bir varlık olduğu gerçeğine dayanır. İnsan ahlaklı olmaya 'mecbur' bir varlıktır. Ahlaklılık ile mutluluğun birleşmesi insan için 'en yüksek iyi'yi oluşturur. Bu birleşme ancak Mutlak Aklın varlığı tasavvur edilince olur. En yüksek iyinin gerçekleşmesini temin edecek olan Varlık'ın yani Tanrı'nın varlığı inkâr edilemez.⁸

Kutsal kitaplardan yola çıkan teistler ve felsefi/akli argümanları kullanan akli yollarla ispat yapan filozoflar haricinde farklı bir şekilde Tanrı'yı ispatlamaya çalışan başka bir grup daha vardır. Bu grup mistiklerdir. Mistikler, içlerinde yetiştikleri ve kültürünü aldıkları dinin kavramlarını veya felsefenin argümanlarını kullanarak herşeyi kendi mistik tecrübelerine göre yorumlayıp Tanrı'nın varlığını ispatlama yoluna gitmişlerdir. Böyle bir yolun çıkış noktası Kutsal kitabın ayetleri veya felsefi/akli argümanlar değil *duygusal bir tecrübedir*. Çünkü mistiklere göre Tanrı, akli veya bilimsel deney/tecrübenin konusu olamaz. Tanrı'yı bu şekilde bilemeyiz. Tanrı'yı ancak duygusal/mistik (kabalist/gnostik/tasavvufi) bir tecrübe ile bilinir ve hissedilir. Tanrı sadece hissedilebilir; okuma, düşünme ve araştırma ile yani akli muhakeme ile bilinemez. Bu yol tıpkı peygamberlerin yoluna benzemektedir. Hiçbir peygamber vahiy tecrübesini okuyarak, araştırarak veya 'akli' metotlarla mantığını kullanarak elde etmemiştir. Bütün peygamberler vahiy almadan önce riyazete, inzivaya çekilmiş, dua ve zikirle meşgul olmuş, dinin veya kutsal kitapların emrettiği 'ibadetleri' yapmadan vahiy almış ve böylece Cebrail'i görmüştür. Peygamberlerin bu davranışlarını insanlar taklit ederek aynı yolla 'gönül vahyi (ilham)' alarak Tanrı'yı 'görebilir'

temaşa gücünü kullanırsa bilgisi o kadar tamdır. Köleler işle uğraştıkları için onlarda yalnız eylem nefsi gelişmiştir. Bunun için asıl ilim ve felsefe ile uğraşmak hür sitelilere vergidir." Eski Yunan'da genelde temaşacı akıl hâkimdir. Hilmi Ziya Ülken, Genel Felsefe Dersleri, Ank. Ü.İ.F.Y., Ankara, 1972, s. 111-113.

⁵ Aydın, age., s. 68.

⁶ Aydın, age., s. 69-70.

⁷ Aydın, age., s. 71-72.

⁸ Aydın, age., s. 97,99.

(rüyetullah)⁹, ‘işitebilir’ ve böylece hakiki bilgiye ulaşabilirler. Kutsal kitaba uyup ibadet yaparak Tanrı bilgisine ulaşılmaz, bunu yapanlar sadece taklit bir dine/imana sahip olurlar.

Tanrı’yi duygusal ve mistik bir sezgi ile kanıtlama çabası içinde olan düşünürlerden biri de Mevlana’dır. Bu makalede Mevlana’nın böyle duygusal ve mistik bir sezgi ile Tanrı’yi delillendirme çabası ve bu bakışla kendi mistik tecrübesine (aşk) göre nasıl değiştirip dönüştürdüğü ortaya konacaktır. Bir mutasavvıf olarak Mevlana’nın Tanrı’nın varlığına ulaşmadaki yol, dini tecrübe (aşk) yoludur. Ona göre, akıl ve duyular metafizikte yetersizdir; Allah, ancak keşf ve ilhamla elde edilen bilgi (marifet) ile bilinebilir. Yani, Tanrı’ya tek delil Tanrıdır.¹⁰

Mesnevi adlı eserinde metafor, hikâye, fabl ve diğer edebi sanat örnekleriyle mistik tecrübesini (aşk) anlatır ve bu yolla Tanrı’ya ulaştığını ve Tanrı’yla birleştiğini¹¹, bir olduğunu ve bu birleşme ile gerçek ‘Tevhid’e ulaştığını söyler. Bu bağlamda onda kendinden önceki mistik düşünürlerin izlerini bulmak mümkündür. Örneği, Hallac-ı Mansur’un ‘ene’l Hak’ iddiasının doğru olduğunu ve bunun gerçek tevhid olduğunu şiirlerinde Mesnevi’de, Mecalis-i Seb’a ’da, Fihi Ma Fih’te savunmuştur.¹²Yine diğer mistik/mutasavvıfların düşüncelerine yer verir. En başta babası Bahaeddin Veled, nur ve aşk mistisizminin savunucusudur ve oğlunu bu mistik öğretiye göre yetiştirmiştir.¹³ Sonra Mevlana’nın öğretmeni Seyyid Burhaneddin kitabında âşık, aşk ve maşuk’un bir ve aynı şey olduğunu söyler.¹⁴Mevlana aşk mistisizmi konusunda İbn Arabi’den etkilenmiştir.¹⁵İlahiname yazarı ve aşk mistisizmin coşkulu savunucusu Senai ve aşk hikâyeleri toplayıp bunları sistemleştirerek hikâyeler yoluyla aşk mistisizmini anlatan Feridüddin Attar, Mevlana’nın en çok etkilendiği iki şairdir.¹⁶Yine Mevlana, kitaplarında aşk mistisizmini savunan İbrahim Ethem, Davud-i Tai, Şakik-i Belhi, Maruf-i Kerhi, Bişr-i Hafî, Haris Esedü’l Muhasibi, Zünun-u el Mısri, Beyazıd-ı Bestami ’den etkilenmiştir.¹⁷Bu mistikler, insanın nihai amacının

⁹ Rüyetullah konusunda iki görüş benimsenmiştir: Birincisi dünyada rüyetullahtır, bunlar Tanrı’nın dünyada görülebileceğini söyler. Müşebbihe ve bazı sufiye grupların benimsediği bu anlayışın delili Tanrı’yi zikretme, sevme ve O’na fazlaca ibadet etme sonucunda yaşandığı söylenen ruhî tecrübelerden ibarettir. Ancak bu yöntem kontrolü mümkün olmadığı ve yanıltma ihtimali taşıdığı için bir delil olarak kabul edilmemiştir. İkinci anlayışa göre ise peygamberler dâhil olmak üzere hiçbir insan Tanrı’yi dünyada göremez. Nitekim Hz. Musa, Tanrı’yi dünyada görmek istemiş, fakat ‘sen, beni asla göremezsin’ cevabını almıştır. Temel Yeşilyurt, Rü’yetullah, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, c. 35, s. 312.

¹⁰ Tuna Tunagöz, “Mevlana’da Tanrı’nın Varlığının İspatı”, Kalam Araştırmaları, 11:1 (2013), s. 366.

¹¹ Mistik zihin veya mistik tecrübeler, çocuksu zihne çok benzer (4-7 yaş). Bu tür tecrübelerde duygu ağır bastığı ve akıl/mantık ikinci plana itildiği için varlık, evren, Tanrı, insan ilişkilerinde sorunlar ortaya çıkar. Bu zihin yapısına sahip biri, çocuk gibi kendisi ile evreni, evren ile Tanrı’yi, Tanrı ile kendisini bir türlü ayıramaz. Çünkü onun duygusal yapısı herşeyi ben-merkezci (ego-centric) görme eğilimine sahiptir. Ayrıntılı bilgi için: Aysel Tan, Mevlana’da Dini Tecrübe, Ankara Üniversitesi S.B.E., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2017, s. 47, 152, 160, 173, 180, 181.

¹² “Sanki ben, sanki ben... Ben sanki O’yum. Yahut O sanki Ben’dir. Benden çekinme eğer sen Ben’sen!

Ey zanlara esir olan, beni sen sanma! Ben, ben değilim. Ben, ben olmadım; ben olmayacağım.”

Hallac-ı Mansur, Hallac-ı Mansur ve Eseri (Kitâb’üt-Tavâsin), (Çev. Yaşar Nuri Öztürk), İstanbul, Fatih Y. , 1976, s. 80; Mevlana buna benzer bir beyitinde şöyle der: “Allahlık şerbetinden, ene’l-Hak’lık şarabından herkes kadehle içti, bense küplerle-varillerle içtim” Mevlana, Divan, 7972. gazel,(Çev. Abdülbaki Gölpınarlı(AG), İnkılap ve Aka Y., İstanbul, 1974, s. 600.

¹³ Tan, agt, s. 61-62.

¹⁴ Seyyid Burhaneddin Tirmizi, Maarif, (Çev. Ali Rıza Karabulut), Yayınevi yok, İstanbul, 1995, s. 69.

¹⁵ Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 3. Cilt, (Çev. Ali Berktaş), Kabcacı Y., 1. Baskı, İstanbul, 2003, s. 159.

¹⁶ Eflaki Ahmet, Ariflerin Menkıbeleri I-cilt, (430. bölüm), s. 423; (132. hikâye), s. 257; (387. hikâye), (Çev. Tahsin Yazıcı), Hürriyet Y., İstanbul, 1973, s. 406; Osman Nuri Küçük, “Mevlânâ’nın Üslup, Tasavvufî Fikir ve Meşrep Kaynaklarından Senâ’î”, Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, Sayı: 14, Ankara, 2005, s. 469.

¹⁷ Ahmet Kazım Ürün, “Mevlana’nın Edebî Kişiliğini Etkileyen Şahsiyetler ve Eserleri”, III. Uluslar Arası M. K., S.Ü.Y. , Konya, 2003, s. 171.

Allah’la aşk yoluyla gerçekleştirilen mistik birleşme olduğunu ilan etmişlerdir. Bu birleşme tecrübesini de ‘Ene’l Hak’ sözüyle ifade etmişlerdir.¹⁸

Şems gelince bu mistik etkiler artarak büyümüştür. Şems, Mevlana’nın ‘Temaşa Şahidi’ olmuş¹⁹ve onda mevcut olan aşk’ı artırmıştır.²⁰Şems’ten sonra ise Mevlana, aşk tecrübesini edebi yolla kaleme alarak insanlara yaymaya başlamış ve bunun için mücadele etmiştir.²¹

Zaman zaman filozofların ve kelimcilerin görüşlerine eserlerinde yer verse bile Mevlana, onların iddiaların ‘aşk tecrübesi’ boylamında mistik bir yorumla değerlendirebilir. Örneğin ‘hareket ettirici veya düzen koyucu Tanrı’ iddialarını genellikle panteist bir yorumla ele alır ve bu hareketten yola çıkarak her şeyin ‘o’ olduğu (Heme ost), insanın bir ‘hiç’ (fena) olması gerektiği veya evrenin/varlığın aslında rüya/hayal olduğu gibi bir sonuca ulaşır.

Örneğin Aristoteles’in sözünü ettiği hareket deliline²²benzer biçimde Mevlana, hareketin öncelikle bir hareket ettiriciye ihtiyacı olduğunu, bu nedenle hareket ettiricinin Tanrı olacağını, ‘zaten her bilen kişi, aklen bilir ki hareket edenin bir hareket ettiricisi vardır’²³ şeklinde belirtir. Mevlana, hareket eden her şeyin arkasında, onu harekete geçiren bir gücün olmasını mistik bir tecrübe ile yorumlar ve Aristoteles’in ‘İlk Hareket’ ilkesini sanki her an her şey ‘ilk hareket’ ediyormuşçasına, her şey Tanrı’nın faaliyetiymiş gibi yorumlar ve her şeyde ‘ilk hareketin’ devamlılığını savunur. Yani hareketi, her şeye yayar, bir ilke/hipotez olarak değil bir *varlık felsefesi* olarak olaya bakar.

İnsanın bütün faaliyetleri bu ilk hareket ettirici etki ile olduğu için insan iradi ve özgür bir varlık olmadığı gibi, aslında onun tüm eylemleri de tanrısaldir, insanın eylemi Tanrı’nın eylemidir. Böylece insan ile Tanrı arasında ‘özdeşlik’ kurar. Bu özdeşliği, ‘hareket ilkesi’ ile delillendirdiği gibi, dini delille de destekler ve ‘ona ruhumdan üfledim’ ayetini insanın, aslında Tanrı’nın bir görünümü olduğu; ikisi arasında fark olmadığı şeklinde anlar (duygusal zekâ nedeniyle). Aynı yorumu evren için de yapar. ‘Rüzgârı esiyor gördün mü, bil ki burada onu estiren, bir harekete getiren var.’²⁴

Mevlana’da Mistik Tecrübe (Aşk)

Mevlana’nın tecrübesi sübjektif bir tecrübeyi öngören ve maddi duyu verilerinin gerçekliğinden ve akıl verilerinden şüphe duyan, o şüphe nedeniyle iç âleme yönelen bir tecrübe

¹⁸ Eliade, 2003, s. 150.

¹⁹ Henry Corbin, İslam Felsefesi Tarihi II. Cilt, (Çev.: Ahmet Arslan), İletişim Y.,7. Baskı, İstanbul, 2013, s. 95.

²⁰ Ayrıntılı bilgi için: Tan, agt., s. 66-69.

²¹ Tan, agt., s. 70-75.

²² Aristoteles, Fizik adlı eserinde, ‘bütün hareket edenler, bir şey tarafından hareket ettirilirlir’ ve ‘ilk hareket ettirici tek ebedi bir şey olmak zorundadır.’ Aristoteles, Fizik, Çev. Saffet Babür, 2.Baskı, İstanbul, 2001, s. 361-377. Aristoteles bu ifadeleriyle hareketi meydana getiren bir ‘ilk hareket ettirici’den söz eder. ayrıca ‘Metafizik’ adlı eserindeki hareket etmeksizin hareket ettiren ezeli-ebedi, töz ve salt fiil olan bir uç şeyin varlığını kabul etmemiz gerekir, şelindeki açıklaması ile de ilk hareket ettirici’nin hareketsiz olduğunu belirtir ve farklı bir Tanrı anlayışını ortaya koyar. Aristoteles, Metafizik XII.Kitap, çev.Ahmet Arslan, 2.Baskı, İstanbul, 1996, s. 504; Ve aynı konuyla ilgili bir karşılaştırma için : Süleyman Hayri Bolay, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, İstanbul, 1993, s. 101-113.

²³ Mevlana, Mesnevi, (Çev. Veled İzbudak), c.IV, MEB Yay., İstanbul, 1988, s. 13.

²⁴ Mesnevi, 4.cilt (Çev. Veled İzbudak(VI)), s. 11.

anlayışdır. Mistik tecrübesini aşk duygusu üzerine oturtan Mevlana'da tecrübe, maddi bir tecrübe değil, mistik bir 'hal'dir. Tanrı bu mistik 'hal' ile bilinir, böylece insan 'batını' bilgiye ulaşır.²⁵

Gazali'nin izinden giden Mevlana, duyu verilerinin gerçekliğinin reddetmesinin nedeni olarak duyularımızın bizi yanıltmasıdır. Duyu yanılttığı gibi akıl da yanıltır. Ve duyu tecrübesi ile insan Allah'ı göremez. O nedenle duyu yolu 'eşeklerin' yoludur.²⁶ Mevlana dış duyuların yerine Gazali ve Şihabettin (Maktül) Sühreverdi gibi²⁷ manevi/iç duyuların olduğunu ve insanın dış duyu organlarını kapatırsa iç duyularla gerçek bilgiye ulaşacağını söyler. İnsan bedenini testiye, duyu organlarını ise bu testide açılmış deliklere benzetir. Testinin içindeki su ise anlayıştır. Delikler açık olursa su deliklerden akar ve anlayış azalmakta, kapatılırsa anlayış artmaktadır.²⁸ Duyu organı olan göz yanlış görür.²⁹ İnsanlar rüyada görebildiğine göre görmek için duyu organlarına ihtiyaç yoktur.³⁰ Normal gözün yerine 'gönül gözü'nü koyan Mevlana, gönül gözü ile insanın Tanrı'ya görebileceğini iddia etmektedir.³¹ Mevlana, dünyada rüyetullah'ın olduğunu savunur ve Allah'ı görmeyi gönül gözüne (kalp) irca eder; zira ona göre Allah eğer baş gözüyle (yani duyu bilgisi ile) görülebilseydi (bilinebilseydi), bu durumda insan ile hayvanın farkı kalmazdı,³² diyerek burada duyu bilgisi ile Tanrı'ya görülüp bilgi elde edilemeyeceğini, sadece içsel tecrübe sonucu insanda oluşan gönül gözü ile görünüp, bilgi alınacağını ifade eder. Tanrı'nın idrak sahibi özne tarafından, akıl yürütme olmaksızın öznel biçimde idrak edilmesi anlamına gelir.³³ Böylece 'ulular, Allah aşkının vahyi yakınlığın sahip olurlar.'³⁴ Ve gönül vahyi olarak bilgi elde ederler ve Tanrı'ya bilirler.

Mevlana'nın Tanrı'nın Varlığına Getirdiği Deliller

Mevlana bu mistik düşünceleri ve aşk tecrübesi etrafında kendine göre bir Tanrı-evren-insan temelli mistik bir sistem kurmuştur. Tanrı'nın varlığı ona göre rasyonel bir ispat veya bilimsel bir deney konusu olamaz. Tanrı, içsel bir tecrübe ile insanın içinde hissettiği bir şeydir. Bu içsel tecrübenin yani 'aşk' tecrübesinin ortaya çıkışı ve aşkın varlığının ispatı beş şekilde gerçekleşir.

1) Aşk/Nur Delili

Aşk delili, tasavvuf kültüründe yaygın olarak Tanrı'nın varlığını delillendirme biçimi olarak kullanılmaktadır. Tanrı'nın varlığı, dini tecrübe yoluyla içsel olarak hissedilmektedir. Aşk

²⁵ Mesnevi, 2. cilt, 1369. beyit, (Çev. Adnan Karaismailoğlu (AK), Akçağ Y., 7. Baskı, Ankara, 2009, s. 209.

²⁶ Mesnevi, 2. cilt, 64-68. beyit, (AK), s. 170-171.

²⁷ Mevlana eserinde açıklamadığı bu gizli iç kuvvet anlayışını Şihabettin Sühreverdi (Maktül)'den almıştır. Sühreverdi'ye göre nefsin idrak edici gizli ve açık kuvvetleri vardır. "Açık kuvvetleri havassı hamse denilen dokunmak, tatmak, koklamak, işitmek, görmek gibi idrak kuvvetleridir. Gizli kuvvetleri dahi hiss-i müşterek dedikleri bâtinî kuvvettir ki beş mecradan içine su akan bir havuz gibidir. Bâtinî gizli kuvvetlerden biri hayal kuvvetidir ki, hissi müşterek'in hazinesi gibidir. Bu gizli kuvvetlerin biri de müfekkire kuvvetidir ki, düşünmek kuvveti demektir. Terkip, tafsil ve istibat hep bununla yapılır. Biri dahi vehim kuvvetidir ki aklın tasdik ettiği kaziyelerde akıl ile çelişir... Bâtinî kuvvetlerin biri dahi hafıza kuvvetidir. Geçen ve olup bitenleri muhafaza eder ve hatırlar. Bâtinî kuvvetlerin her birinin kendilerine mahsus bir yeri vardır." Şihabettin (Maktül) Sühreverdi, Nur Heykelleri, (Çev. Saffet Yetkin), MEB Y., İstanbul, 1988, s. 8-10; Benzer bir ayırım Gazali'de de vardır: İmam Gazali, Kalplerin Keşfi, Çev.: Abdullah Aydın, Bahar Y., İstanbul, 1998, s. 16-17; İmam-ı Gazali, Tasavvufun Esasları, (Çev. Ramazan Yıldız), Şamil Y., Tarihsiz, s. 70-71.

²⁸ Mesnevi, 3. cilt, 2098-2103. beyit, (AK), s. 354.

²⁹ Mesnevi, 5. cilt, 1100-1103. beyit, (AK), s. 605.

³⁰ Mesnevi, 4. cilt, 2400-2406. beyitler, (AK), s. 521.

³¹ Mesnevi, 1. cilt, 1406-1407. beyit, (AK), s. 82.

³² Mevlana, Mesnevi ve Şerhi/ beyit: 61-69, (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı), 2.cilt, MEGSB Yay., İstanbul, 1985, s. 21-22.

³³ Necip Taylan, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, Şehir Y., 2. Baskı, İstanbul, 2000, s. 71-77.

³⁴ Mesnevi, 3. cilt, 704. beyit, (AK), s. 310.

felsefesinin kökeni Platon'un idealar öğretisi ve Symposion (Şölen/Ziyafet, veyahut Aşk) kitabına kadar uzanmaktadır.³⁵Bu aşk mistisizmi ve aşk tecrübesi fikrini daha sonra Plotinus sistemli bir felsefe haline getirmiş ve Yeni Platonculuğun ortaya çıkmasını sağlamıştır.³⁶ Yeni Platoncu fikirler Farabi, İbn Sina ve iki filozof aracılığıyla Gazali, Şihabüddin es-Sühreverdî³⁷, İbn Arabi tarafından devam ettirilerek İslam düşünce sisteminin mistik boyutunu inşa etmiştir. Mevlana'nın Allah'ın varlığını ispatlamada öncelikli olarak dini tecrübeye dayanması onun bilgi anlayışının bir sonucudur. Mevlana bilgiye ve hakikate ulaşmanın tek yolunun aşk olduğunu söyler. “Dünyada aşk gibi bir üstad, bir mürşit ve insan doğruya ulaştıran bir kimse yoktur”³⁸ Ona göre aşk hali, ‘*insan mahiyetinin Allah'a benzeyecek şekilde değişmesi*’dir.³⁹

Mevlana ilahi aşk, insanların aşkı üzerinden temellendirmeye çalışmıştır. bunu yaparken ünlü aşk hikâyelerini kendi aşk tecrübesini ispatlayacak şekilde değiştirmiştir. Leyla-Mecnun, Vamık-Azra, Ferhat ile Şirin, Kerem ile Aslı, Yusuf ile Züleyha hikâyelerini kendi aşk tecrübesine göre şekillendirmiştir.⁴⁰ “Sevgili dediğimiz varlıklar bir bahanedir. Gerçek sevgili Allah'tır.”⁴¹

b) Tabiat Delili (Dış Temaşa/Yüzeysel Olarak Yapılan Duyusal Gözlem)

Mevlana'ya göre Tanrı'yı hissetmek, bilgiyle, ilim, kültür ve kitap okumayla gerçekleştirilemez. Felsefe ve kelimeler bu konuda eksiktir. Tanrı'yı hissetmek, evreni iyi gözlemlemek ve içte görülen Tanrı'nın dış dünyadaki yansımalarını duyu organlarıyla fark etmek, fakat duyguyla açıklamak, hissetmek gerekir. Gözlemlenen şey doğa olduğu gibi güzelliği ifade eden herhangi bir şey, sanat, müzik, şiir, ses de olabilir. İnsanoğlunun doğadaki güzelliklere olan eğilimi ve hayranlığı da tamamlanma ve ahenk duygusunun tezahürüdür.⁴²

Vuslat zevkinin yeşilliği nasıl yetişir, kaynaklardan arı, duru su nasıl coşar? Gül bahçesi; yeşillığe nasıl sır söyler, menekşe nasıl olur da yaseminle ahdedebilir? Çınar, dua için nasıl el açar, ağaç havada nasıl baş sallar? Çiçek bahar mevsiminde (renklerle, kokularla dolu olan) eteğini nasıl serper? Lâlenin yüzü nasıl kan gibi kızarır? Gül, kesesinden nasıl altın saçar? Nasıl olur da bülbül gülü koklar; üveyik kuşu, bir istekli gibi “Kû-kû- neredede, neredede” diye öter? Nasıl olur da leylek “lek lek – senin sesin” sesini canla, başla çıkarır.⁴³

Mevlana'ya göre Tanrı'yı bilmenin tek yolu duygulardan doğan marifettir. Bunun yeri ise gönüldür, gönül her şeyi anlamada tek araçtır.⁴⁴ Sonuçta, doğaya yapılan temaşa, insanı; bir kuşun sesinde, suyun akışında, yıldızlarda... vb. Tanrı'nın varlığına götürür.

c) İnsan Delili (İç Temaşa/Yüzeysel olarak nefsi-duyguları gözlemek)

³⁵ Fatma Paksüt, Platon ve Platon Sonrası (Symposion), Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1980, s. 154-167.

³⁶ Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefesi Tarihi -5-, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2010, s. 194.

³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Şihabettin (Maktül) Sühreverdî, Nur Heykelleri kitabı.

³⁸ Eflaki, 1973, I. cilt, (128. rivayet), s. 255.

³⁹ A. Reza Arasteh, Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş-Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin Kişilik Çözümlemesi, (Çev. Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir), Kitabiyat Y., I. Baskı, Ankara, 2000, s. 30; Mevlana'nın bu düşüncesi Eflatun'a benzer. Eflatun, insanın amacının Tanrı'ya benzemek olduğunu söyler. Eflatun, Theaitetos, MEB Y., İstanbul, 1997, s. 90.

⁴⁰ Şefik Can, Mevlana ve Eflatun, Kurtuba Y.,2. Baskı, İstanbul, 2011, s. 160-161.

⁴¹ Can, age, s. 121.

⁴² Selahaddin Halilov, Felsefe Optiğinden Aşkın Renkleri, Binyıl Y., Ankara, 2015, s. 46.

⁴³ Divan-ı Kebir'den Seçmeler 1-4. cilt, http://www.semazen.net/download_detail.php?id=6 I. cilt, (146. bölüm), s. 61-62.

⁴⁴ Divan-ı Kebir'den Seçmeler, I. cilt, (150. bölüm), s. 63.

“Aşk defterlerde, kitap sayfalarında yazılı değildir. Aşk, kendinde kendini bulmaktır.”⁴⁵ Mevlana’ya göre aşk duygusu insanın benliğini sarar ve insanın seçimi olmaktan çok insana olan bir şeydir.⁴⁶

İnsanın kendi iç âlemine dönmesi gerekir. Evrene/âleme yönelen temaşa sonucu doğada ‘aşk’ bulan kişi sonra bulduğu bu *aşk*’ı kendi iç dünyasında araştırmaya başlar; içteki araştırma sonucu (iç temaşa) kişi özbenliğinde Tanrı’ya ulaşır. Bu ruhsal farkındalığın adı *aşktır*:

Aşağılık zahiri hallerle kıyaslanamayacak bir derecede olan iç âlemin esaslarını, iç âlemin hallerini üç satıra sığdırmaya imkân mı olur? İç âlemde, yeniden yeniye, bir biri ardınca gelip duran; her solukta yenilenen; tazelenen; sınır, miktar, son nedir, bilmeyen hallerden zevk duyarsınız.⁴⁷

Mevlana, Tanrı’nın varlığına insanın ve nesnelere hareketlerini delil olarak göstermektedir. Fakat o Tanrı’nın varlığına delil getirilmesinden yine de rahatsızdır:

“Bizim hareketlerimiz, her an sana bir tanıklık vermede; ululuk ıssı Tanrı’ya bir tanıktır.

Değirmen taşının ıstıraplarla dönüşü de, suyun varlığına tanıktır.

Ey benim vehimimden, dedikodumdan dışarı olan Tanrı, toprak benim de başıma, getirdiğim örneğin de başına.”⁴⁸

d) Veli Delili (Velinin Şahsında Tanrı’nın Varlığına Şahit Olmak)

Arif, ‘Tanrı’nın cemalini seyretmekle meşguldür. Ariflerin görüşü yok olmaya (fena) kadar gider, arifin sarhoşluğu Tanrı’nın ululuğuna mazhar olmaktır. Arif gizli âlemde Tanrı’yı seyreder, arif gaybı gören nurla nurlanmaktadır.⁴⁹ Yani arif kendi benliğini yok edip Tanrı’yı görerek onun varlığına delil getirmektedir. Böylece hem Tanrı’nın varlığına şahit olmuş, hem de bu görüş nedeniyle bizzat kendi varlığı ‘Tanrısal nurlarla’ nurlanarak evrimsel sürecin nihayetine ermiş, arifin kendisi delil olmuştur. Arifi görmek Tanrı’yı görmek demektir.

e) Dinî Delil (Mucize ve Kerametler)

Dinden yola çıkarak insan Tanrı’ya ulaşabilir. Özellikle peygamberlerin ortaya koyduğu ve doğa yasalarını, akıl-mantığı veya sebep-sonuç ilişkisini çiğneyen mucizeler, insanı hakikate götürür, gerçeği gösterir. Tanrı’nın varlığına tek delil, mucizeye dayalı olan dinî delildir.

Böylece Mevlana’da Tanrı’ya götüren dinî delili üçe ayırmamız mümkün olur:

1) Doğa yasalarının olmadığını, doğaya akıl-mantıkla yani ‘bilimsel/deneysel gözlemler’ bakmanın yanlış olduğunu ispat eden peygamberlerin mucizeleri, velilerin kerametleri, peygambere gelen vahiy, velilere gelen gönül vahyi... vb. dinî delillere girer. “Doktorlar, hastanın sidiğine bakar, hastalığını öyle anlar... Bizim delilimizse ulu Allah’ın vahyidir, hastalığı vahiyle anlarız.”⁵⁰

2) Dinin inanmayı emrettiği şeytan, melek, cin... vb. varlıklar ve Hz. Peygamber’in başına gelen olağanüstü durumlar (Hannane direğinin inlemesi, ayın yarılanması, parmaklardan su gelmesi)

⁴⁵ Divan-ı Kebir’den Seçmeler, 1. cilt, 192. bölüm, s. 77.

⁴⁶ “Topluluk bütün vasıflarıyla sevgili, Tanrı’ya bir bir hepsine de âşık.” Divan, 7343. gazel, (AG), s. 557.

⁴⁷ Mektubat, 50. Mektup, (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İnkılap ve Aka Y., İstanbul, 1963, s. 75.

⁴⁸ Mesnevi, 5.cilt, 3316-3318.beyit, (Vİ), s. 271.

⁴⁹ Mecalis-i Sab’a (Yedi Meclis), (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Konya Turizm Derneği Y., Konya, 1965, s. 58-59.

⁵⁰ Mesnevi, 3. cilt, 2706. beyit, (AK), s. 373.

3) Sahabilerin kerametleri (ateşe atılan bezin temizlenerek çıkması... vb.) Bunlar Tanrı'nın varlığını delillendiren örneklerdir.

Hikmetler, *peygamberlerin açıklamaları ve delilleridir*; ariflere mahsus olan Allah'ın sırları ve kudretinden haber verir; dumanlı, yuvarlak ve inci özellikli göğün üzerinde hâkimi olan nuranî ve ilahî feleğin, Allah'ın döndürüşünü bildirir.⁵¹

Tabiatın elde edilen hikmetin yerine dinî hikmeti koyan Mevlana'ya göre Tanrı'nın varlığına en büyük delil peygamberlerin mucizeleridir.

Mevlana'nın Tanrı'nın Varlığı İle İlgili Akli Delillere Bakışı

Aşk delilini savunan Mevlana'ya zaman zaman bazı itirazlar gelmektedir. Bu itirazlar nedeniyle o, dini tecrübesini savunurken rasyonel çıkarımlara yönelme çalışmıştır. Fakat bu yönelme sadece aşk tecrübesini doğrulamak içindir. Mevlana, aşk tecrübesini rasyonelleştirip, insanları etkileyerek 'aşk'a inandırmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda akli ve dini delilleri de kendi 'aşk' tecrübesine delil olarak kullanmakta İbn Sina ve filozofların 'akla' dayalı bilimsel olarak Tanrı'nın varlığına getirdiği delilleri eleştirmektedir. Bunları ikincil deliller kabul edip önem vermemektedir.⁵² Çünkü esasında o akıl ve duyu bilgisine 'şüphe' ile bakmakta ve güvenmemekte akli ve duyu bilgisini sürekli kötümektedir: "Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı, kaldı. Aşkı, âşıklığı yine aşk şerh etti. Güneşin vücuduna delil, yine güneştir."⁵³ Duyu bilgisini eşeklerin yoluna benzetir.⁵⁴ "Aşk, bütün duylara hâkimdir."⁵⁵

a) Fıkıh/Kelam Âlimlerinin 'Dinî' Deliline Yaptığı Eleştiriler

Mevlana'nın mistik tecrübesine, dönemin fıkıh ve kelam âlimleri tarafından Kutsal kitaptan referanslarla itiraz gelmiştir. O buna karşı 'dini delil'leri ileri sürmüş, 'aşk' tecrübesinin ve gönül vahyinin tıpkı peygamberin 'vahiy' tecrübesine benzediğini, bu vahye akılla itiraz edilmeyeceğini söylemiştir.

Akıl-vahiy karşılaştırması yapan Mevlana, vahyin akla düşman olduğu algısını vermeye çalışmaktadır. "Nas karşısında ilk olarak kıyası (akıl yürütme) ileri süren İblis'ti"⁵⁶ diyerek vahiy bilgisinin mutlak olduğunu ve ona itiraz edilemeyeceğini söyler ve meseleyi kendi aşk tecrübesiyle elde ettiği gönül vahyine getirerek kendisine yapılan itirazları susturmaya çalışır. Söylediği şiirleri 'gönül vahyi' olarak nitelendiren⁵⁷ ve yazdığı Mesnevi'yi, Kur'an'dan üstün tutup kutsal kitap olarak kabul edilmesini isteyen⁵⁸ Mevlana, iddialarına itiraz edenleri (yani dönemin İslam âlimlerini) İblis'e benzeterek vahye akılla itiraz edilemeyeceğini söyler. Gönülün kendisini bizzat bir bilgi kaynağı olarak nitelendiren Mevlana'ya göre insanlar bu yolla vahiy alabilmektedirler. "Gönülden bilgi ırmağı coştı mu ne kokar, ne eskir, ne de sararır!"⁵⁹ Bu yolla İslam'ın vahiy anlayışını kendi aşk tecrübesine göre değiştiren Mevlana, vahye yepyeni bir anlam yüklemiş olur. Mevlana sezgicidir, ona göre önemli olan her gün çalışıp, çabalamaıyla yavaş yavaş bir şeyler öğrenmek değildir. Sezgiyle her şeyi bir anda bilebilir insan.

⁵¹ *Mesnevî*, 3. cilt, Dibace (önsöz), (AK), s. 287.

⁵² Tunagöz, agm., s. 366.

⁵³ *Mesnevî*, 1. cilt, 115-116. beyit, (Vİ), s. 10.

⁵⁴ Tan, agt., s. 77.

⁵⁵ *Mesnevî*, 1. cilt, 248-265. beyit, (Vİ), s. 20-21.

⁵⁶ *Mesnevî*, 1. cilt, 3395. beyit, (AK), s. 145.

⁵⁷ *Mesnevî*, 4. cilt, 1851-1852. beyit, (AK), s. 503-504.

⁵⁸ Sadettin Kocatürk, "Mevlana'nın Mesnevî'de İnsanlara Mesajı", I. Milletler Arası Mevlana Kongresi, 1987, s. 77.

⁵⁹ *Mesnevî*, 4. cilt, 1964. beyit, (AK), s. 507.

Mevlana, böylece yazdığı şiir kitabı Mesnevi'nin bir vahiy ürünü olduğunu şu şekilde dile getirmiştir:

Bu, ne yıldız bilgisidir, ne remil, ne de rüya...

Allah, doğrusunu daha iyi bilir ya, Allah vahyidir!

Sofiler, bunu halktan gizlemek için gönül vahyi demişlerdir.⁶⁰

b) Mevlana'nın Filozoflara ve Akli Delillere İtirazları

Mevlana'nın akla tabi olarak zikrettiği kişiler bazen filozof bazen de Mutezile olarak değişir. Bazen de Eşari kelamcı Fahreddin er-Razi'yi hedef alır.⁶¹

Mevlana, eserlerinde aşk delilinin tek ve en sağlam yol olduğunu ortaya koymak için hudus, imkân, ilk hareket, ekmel varlık ve gaye-nizam delillerini değiştirip mistik yorumla açıklamaktadır.

Tanrı'nın bilinmesi, Mevlana'ya göre bilinen, geleneksel eğitimle anlaşılabilir ve akli ilimlerle elde edilen bilgiler insanın iç benliğinde geliştirdiği bilgilerin yerini tutamaz. Çünkü kendisi araştırarak, İbn Sina'nın varlık anlayışıyla ve onun bilgisiyle Tanrı'ya ulaşamayacağını bulmuştur.⁶² Kıyası ve istidlali kabul etmeyen Mevlana, spekülatif akıl yürütmelere de karşı çıkmaktadır.⁶³ “Nazari akılla Allah'a ulaşmaya çalışmak yanlıştır”⁶⁴

Aşk tecrübesiyle şekillenen *duygu temelli bilgi felsefesi* çerçevesinde filozofları eleştiren Mevlana, filozofların delil anlayışını kabul etmemektedir:

Ömürlerini mahmul ve mevzu derdiyle geçirenler, yaparı ancak yapılan şeylerle görebilen, ikranı kıyasla her şeye kanaat eden filozoflar, davasını savunurken sürekli her şeye delil getirerek, delilleri sürekli çoğaltmaktadır. Oysaki ‘*kalbi temiz Allah'ın kulu*’ onun delillerine bakmaz; delil ve hicaptan kaçır. Filozofa göre duman ateşe delildir, fakat der Mevlana, “Bizce dumansız olarak ateşe atılmak daha hoştur.

Özellikle de kendisine ‘yakınlıktan’ gelen ateşin, dumandan daha yakın olduğunu söyler. Sonuç olarak filozoflar gibi hayallere kapılıp dumana koşmamak gerekir. Eğer böyle yapılırsa gerçek ‘can’dan olur insan, bu da kötü bir işittir.⁶⁵

Filozof hannane direğinin inlemesini inkâr etmektedir. Filozof velilerin duygusunu anlayamaz, bu duygulara yabancısıdır.⁶⁶ Filozof, “velilerin sevdası (aşkı) insanda hayaller yaratır, olmayarı var gösterir” diyerek velileri eleştirmektedir. Aynı filozof dinin söylediği âlemin yaratılma iddiasını inkâr ettiği gibi şeytan ve cini de inkâr etmektedir, fakat aslında bizzat şeytan olan, şeytanın kendisi filozoftur.⁶⁷

Kimin gönlünde şüphe, vesvese varsa felsefeye inanmış gizli münkirdir. Bazen dine inanırlar ama gerçekte filozofluk onun yüzünü kapkara etmektedir. Müminlerin (âşıkların) felsefeye

⁶⁰ Mesnevi, 4. cilt, 1852-1853.beyit, (AK), s. 503-504.

⁶¹ Tunagöz, agm., s. 372.

⁶² Arasteh, age., s. 24.

⁶³ Tunagöz, agm., s. 370.

⁶⁴ Mesnevi, 1.cilt, 532.beyit, (Vİ), s. 43.

⁶⁵ Mesnevî, 5. cilt, 565-574. beyit, (AK), s. 587-588.

⁶⁶ Mesnevî, 1. cilt, 3286. beyit, (AK), s. 141.

⁶⁷ Mesnevi, 4. cilt, 2850. beyit, (AK), s. 535.

inanmaması ve sakinmesi gerekir. *Gerçekte insanın içinde sonsuz âlimler vardır, din ve şeriat insanın içindedir.*⁶⁸ Filozoflar ise yolunu kaybeden kişilerdir.⁶⁹

Hudus Delili/Âlemin Sonradan Yaratılması

Hudus delili, ‘sonradan oluş’ ve ‘ölüm’ tecrübesinin metafiziksel çıkarımla yorumlanmasıdır. Böylece varlık âleminde her şey sonradan olmuş ve en sonunda sona eriyorsa tüm varlıkların öncesiz olan Allah tarafından yaratıldığı sonucuna ulaşır. Mevlana kullandığı hudus delilini yine aşk tecrübesi etrafında yorumlamakta ve tamamen mistik yorumla açıklamaktadır. “Her şey Allah tarafından sondana var edilmiştir. Her şeyin İlk’te durması gereklidir”⁷⁰ diyen Mevlana o nedenle var olan her şeyin Allah olduğunu söyler. “Suret elbise ve sopa gibidir. Bu nakışları, akıldan candan başka bir şey yapamaz! Akılla canın, Tanrı’nın döndürüp hareket ettirmesi olmazsa cansız bir şeyden ibaret olduğunu biliyordu.”⁷¹

Böylece Mevlana hudus delilini vahdet-i vücud teorisine ve aşk cebri kaderine göre yorumlayarak, insanın gerçekte fail olamayacağını, her şeyi yapan tek varlığın Tanrı olduğunu söylemektedir (Tek fail Tanrı anlayışı). Bu şekilde mistik düşüncesini aynı şekilde sürdürmekte, akli delilleri kabul etmemekte ve dönüştürmektedir.

Mevlana’da aşk tecrübesini yine aşk doğrulamaktadır. Ona göre delil insanın gönlüdür. (Yani duygular/hislerdir) Âlemin sonradan yaratılması meselesiyle ilgili asla akli delilleri veya mantıki akıl yürütmelerini dikkate almaz, sadece duyguları dikkate alır.

“Gönlümde delil var... Bence bu âlemin sonradan yaratıldığına alamet! Sözlerimin sırrı, ancak yüzümün sarılığından, zayıflığından anlaşılır. Yanaklara akan kanlı gözyaşları sevgilinin güzelliğine delildir.”⁷²

Sebeplilik Teorisini Reddetmesi

Aristoteles ve Farabi gibi filozoflarda gördüğümüz, ‘nedenler dizisinin sonsuz olmasının imkânsızlığı’ görüşünü, Mevlana eserlerinde detaylıca anlatır. Buna göre evrendeki her olgunun bir sebebi vardır; o sebep başka bir sebebe delalet eder. Bunun sonsuza kadar götürülmesini insan aklı kabul etmez; bir yerde durması ve bu ilk sebebin kendi kendinin de sebebi olması gerekir. Mevlana bu sonuca ulaşmak için Mesnevi’de çeşitli örneklerle konuyu açıklar. Bu konudaki düşüncelerini belirtmek için ‘merdiven basamakları’ metaforunu kullanır.

Sebeplilik teorisini reddeder. Doğa yasasının yok olduğunu onun yerine Allah, peygamber ve en sonunda veliyi doğanın yasa koyucusu olarak kabul eder.

“Musa ve Ahmed’in mucizesine bak; sopa nasıl yılan oldu, direk de haberdar. Sopadan bir yılan ve direktten inleme, din için saltanat davulu çalıyor. Yoksa bu tad, akılla kavranabilir olsaydı, bu kadar mucizeye nasıl ihtiyaç olurdu?”⁷³

⁶⁸ *Mesnevî*, 1. cilt, 3279-3289. beyit, (AK), s. 141-142.

⁶⁹ *Mesnevî*, 6. cilt, 1832-1833. beyit, (AK), s. 779.

⁷⁰ *Mesnevi*, 1.cilt, 1888-1889.beyit, (Vİ), s. 151.

⁷¹ *Mesnevi*, 4.cilt, 2887-2893.beyit, (Vİ), s. 232.

⁷² *Mesnevî*, 4. cilt, 2850-2853. beyit, (AK), s. 535.

⁷³ *Mesnevi*, 1. cilt, 2141-2142. beyit, (AK), s. 105.

Yani peygamberlerin yaptığı şeyler evrensel (doğa) yasadır, bu yasayı koyma yetkisi sadece Allah'a aittir ve Allah'ın bir görünüşü olan peygamberler ve onların devamı olan velilere aittir. Veliler sebepleri değiştirme gücüne sahiptir: “Veliler ne isterlerse olur. Bütün eşya onların fermanın kulu olur.”⁷⁴ “Veli üzülsün, sebepten doğacak kapı kapanır... Hatırlatmaya ve unutturmaya güçleri yeter.”⁷⁵

Mevlana karınca hikâyesini de ‘Tek fail Allah’ ve vahdet-i vücudu düşüncesini desteklemek için anlatmıştır: “Bir karıncacık”, kâğıt üstünde bir kalem görür. Bir başka karıncaya kalemin, kâğıdı gül bahçesine çevirdiğini söyler. Diğer karınca, o sanatı yapanın kalem değil, parmaklar olduğunu, dolayısıyla eserin sahibinin parmaklar olması gerektiğini belirtir. Konuyu, üçüncü bir karıncaya anlatırlar. Üçüncü karınca da, o resimleri yapanın kol olduğunu, parmakların onun kuvvetiyle iş yaptığını savunur. Böylece tartışma uzar gider. Tartışmaya noktaya, içlerinden en bilgilisi, en akıllısı yani ‘karıncaların ulusu’ koyar ve der ki:

Bu hüneri, suret yapıyor sanmayın, öyle görmeyin!

Suret uykuda ve ölümden bundan bihaberdir.

Suret elbise ve sopa gibidir, bu nakışları, akıldan, candan başka bir şey yapmaz!

Hâlbuki o da, akılla canın, Tanrı'nın döndürüp hareket ettirmesi olmazsa

Cansız birşeyden ibaret olduğunu bilmiyordu.

Tanrı, akıldan bir an inayetini kesti mi zekâ sahibi olan akıl, aptallıklar yapar.⁷⁶

Böylece, var edici bir sebep arandığında, bunun ancak Allah'a kadar gidebileceğinin ve O'nda son bulacağını bilmesinin, insana verilen ve üstünlük sebebiyle sayılan akıl sayesinde mümkün olduğunu belirten Mevlana, her nesnenin ve eylemin gidip varacağı yerin O olduğunu, görünürde olanların sadece O'ndan gelenler ve bizi O'na götürenler olarak anlaşılabilirliğini; görünenin ve bilinenin arkasındaki gücün, yani son merciin Tanrı olduğunu; her sebebin, bir sonrakine, en son olarak da ‘Mutlak Varlık’a vardıracağını söyler.⁷⁷

Pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da Mevlana, sebeplilik meselesinde Gazali'nin etkisinde kalmıştır. Mevlana'ya göre zorunlu sebeplilik yoktur. Olaylara sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde bakmak yanlıştır. Çünkü duyular ve akıl insanı her zaman yanıltır ve bu meselede de duyular ve akıl yanıltmakta olayları art arda gelmesinden dolayı sebeplilik bağı kurmaktadır. Oysa her şeyi Allah iradesi ile yapar, (Tek Fail merkezli açıklama) Allah, her şeyde, her yerde ve her fiyledir. Allah her an yaratma halindedir. (Atomcu kelam anlayışı⁷⁸) ve var olan her şey Allah'tır (vahdet-i vücud). O nedenle sebepliliğin peşine düşmek, duyulara takılmak ve kabukta kalmaktır.⁷⁹

⁷⁴ Eflaki, 1973, 2. cilt, (49. hikâye), s. 280.

⁷⁵ *Mesnevi*, 1. cilt, 1671, 1676. beyit, (AK), s. 90.

⁷⁶ *Mesnevi*, 4.cilt, (Vİ), s. 296-297.

⁷⁷ Hasan Çiçek, Mevlana'nın *Mesnevi*'sinde Tanrı'nın Varlığının Kanıtları, *Dinî Araştırmalar*, c.5, sayı: 15, 2003, s. 206.

⁷⁸ Atomcu Kelam Anlayışı için bkz: Alnoor Dhanani, *İslam Düşüncesinde Atomculuk*, (Çev. Mehmet Bulgen), Kelam Araştırmaları, 9:1 (2011).

⁷⁹ *Mesnevi*, 3.cilt, 3574-3575.beyit, (Vİ), s. 291.

Kur'an baştan sona zorunlu sebepliliği inkâr etmektedir; mucizeler bunu gösterir. Bütün Kur'an sebebi gidermeye çalışır.⁸⁰

Kozmolojik Delil

Mevlana için en önemli kanıt, Allah'a âşık olmaktır. Âşık olanın başka kanıtı ihtiyacı yoktur. Bu kanıt bir yaşantı, bir 'hal' olduğundan, bunu herkes tecrübe edemez. Sadece bazı özel insanlar (veli, pir, abdal) yaşayabilir.⁸¹ 'Dini Tecrübe delili' olarak adlandırılan ve bireysel tecrübelerden yola çıkan bu delil tamamen bir yaşantı, mistik/duygusal bir farkındalıktır.⁸² Mevlana'nın öğretilerinde 'Allah aşkı' O'nun varlığının en büyük kanıtıdır. Böylece, aşk tecrübesine sahip olanlar, Tanrı'yı bilme konusunda herhangi bir problem yaşamazlar.⁸³

“Kimin aşka meyli yoksa, o kanatsız bir kuş gibidir; vah ona.”⁸⁴

Mevlana, Allah'ın 'cemalde ve kemalde sonsuz'⁸⁵, mükemmel, kadir ve her şeyden üstün olduğunu, âlemde görülen eksikliğin, eksik olmayan bir varlığa işaret ettiğini söyler. “Bu fani olan şey, bakının delilidir.”⁸⁶

Mevlana'nın bu konudaki kanıtını şu şekilde formüle etmek mümkündür: Bütün ihtiyaçlarını karşılamada ve istediği her şeyi yapmakta yetersiz olan insan, çevresindeki varlıkların da (bitki, hayvan vs.) naçar ve yetersiz olduğunu gözlemleyerek acizliğinin farkına varır. Öyleyse var olanların bütün eksiklerini tamamlayan, ihtiyaçlarını karşılayan varlığın, insandan ve etrafındaki varlıklardan farklı, üstün ve eksiksiz bir varlık olması gerekir. Her şey zıddı ile kaim olduğuna göre insan ve çevresindeki diğer varlıklar gibi aciz ve yetersiz olmayan bir varlığın olmasına ihtiyaç vardır. Bu da herkesin kendisine yöneldiği ve yardım dilediği Tanrı'dır. Bu nedenle insan kendisinden daha mükemmel bir varlıktan yardım dileyip O'na yönelir. Bu da söz konusu varlığın ululuğunu gösterir.⁸⁷

İnsanın acizliği ve muhtaçlığını vahdet-i vücud felsefesine göre yorumlar ve evrende 'tek fail' yani Tanrı'dan başka hiçbir şeyin iradesiyle hareket etmediği sonucuna varır. “Bütün mahlûkat, Hakk'ın kudreti karşısında iğne önündeki gergef gibi acizdir”⁸⁸ diyerek panteistik bir insan, evren ve Tanrı anlayışına ulaşır.

Düzen ve Gaye Delili (Teleolojik Delil)

Allah'ın varlığının kanıtlarından biri de âlemdeki düzen ve gayeliliktir. Bu konuyu daha önce tartışanlar ve mesele hakkında görüş beyan edenler arasında Platon, Aristoteles ve Farabi de bulunmaktadır. Birçok düşünür gibi o da âlemdeki düzenin bir nizam vericiye ait olduğunu, bu intizamın kendiliğinden oluşmasının imkânsızlığını belirtir. Aristoteles, âlemde bir gaye ve nizamın olduğunu, her şeyin bir amacının bulunduğunu, bunun da Tanrı'nın varlığına delalet ettiğini

⁸⁰ Tan, agt., s. 106.

⁸¹ Tan, agt., s. 79.

⁸² Aydın, age, s. 66-67.

⁸³ Aşk-ibadet ilişkisi: Aşk'ın bir ibadet olarak kabul edilir. Aşk tecrübesi, ibadet tecrübesinden üstün olduğu için artık ibadete gerek kalmaz. Aşk, ibadet yerine geçer. Çünkü aşk, her an her yerde yaşanan/hissedilen bir duygudur. Aşk biri aslında 'her an' ibadet etmektedir.

⁸⁴ Mesnevi, 1. cilt, (Vİ), s. 3.

⁸⁵ Mesnevi, 2. cilt, (Vİ), s. 192.

⁸⁶ Mesnevi, 4. cilt, (Vİ), s. 244.

⁸⁷ Çiçek, agm., s. 203.

⁸⁸ Mesnevi, 1.cilt, (Vİ), s. 638.

Metafizik'te şöyle izah eder: 'Çünkü komutan ordunun düzeninden ötürü var değildir, tersine ordunun düzeni komutan sayesinde vardı. Her şey bir bütün olarak belli bir biçimde düzenlenmiştir, ama aynı biçimde düzenlenmemiştir. (örneğin, balıklar, kuşlar ve bitkiler). Şeyler birbirleriyle birinin diğeriyle hiçbir ilişkisinin olmadığı bir tarzda değil, tersine birbirleriyle karşılıklı ilişkiler içinde oldukları bir tarzda düzenlenmişlerdir. Çünkü her şey tek bir amaç için düzenlenmiştir.'⁸⁹ Mevlana, meydana gelen hiçbir şeyin nedensiz olmadığını her varlığın bir gaye ile yaratıldığını ve bir gaye ile yaratılan her varlığın, O'nun var olduğunun kanıtı olarak anlaşılabilceğini, çeşitli benzetmelerle dile getirir. Ressam ve yaptığı resim örneklerden biridir.⁹⁰

Örneklere görüldüğü gibi, var olan her şey bir gayeye yönelik olarak varlığını sürdürmektedir. Âlemdaki her şey bir gayeye matuf olarak, bir düzen içinde meydana geldiğine göre, ona bu düzeni veren ve ona amaç tayin eden bir gücün bulunması gerekeceğinden, âlemdaki varlıkların amaçsız, başıboş olduğunu iddia etmek Mevlana'ya göre, insan aklına uygun olmadığı gibi, yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere âlemdaki gerçeklerle de çelişir. Buna binaen, bir hattat bile, yazısını okunsun diye yazdığına göre, âlemdaki her nesne, bilinip okunsun diye ortaya konmuştur. Bu durum hem bir gayeliliğe hem de bu gayeyi tayin eden varlığın varlığına delalet eder.⁹¹

Sonuç

Mevlana aşkı, Tanrı'ya ulaşmada tek yol olarak görmektedir. Aşk tecrübesi onda, vahdet-i vücudu, aşk cebri kaderini, Tanrı'nın insanda insanın Tanrı'da görülebileceğini, Tanrı ve insanın birleşebileceğini, evrenin Tanrı olduğunu, Tanrı'nın evren ve insan yani her şey olduğunu, âlemin gerçekliği olmadığını, her şeyin hayal/rüya olduğunu savunmaktadır. Onun için Tanrı'nın varlığına inanmak her şeyde kendinde, evrende, doğada Tanrı'yı görmek, duymak, hissetmek herşeyin 'Bir' olduğu bir tevhid anlayışına gitmek (La mevcude illa Hu) demektir. Mevlana'da kelamın tevhid ilminin (La ilahe illallah) yerini tasavvufu tevhidi marifetine (La mevcude illallah) bırakmaktadır. Bütün dini kavramlar değişim ve dönüşüme uğrar. Bu anlayışı yerleştirmek için zaman zaman geleneksel dini delilleri ve felsefi delilleri buna göre yorumlar.⁹²

Mevlana, ileri sürülen rasyonel ve dini delilleri metafor, hikaye, fabl...vb. edebi sanat yollarına baş vurarak mistik bir şekle dönüştürür ve aşk tecrübesine göre yorumlar. Bu değişikliği sadece deliller de yapmaz aynı zamanda Kur'an kıssalarını, peygamberlerin hikayelerini, mecazları, Attar ve Senai'nin şiirlerini yine değiştirerek 'aşk'a 'aşk tecrübesine', 'aşk deliline' örnek olarak anlatır.⁹³ Böylece o Bayru'nun ifade ettiği gibi 'yeni bir din ortaya koymaktadır'⁹⁴

KAYNAKÇA

Mevlana'nın Eserleri

Divan, (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İnkılap ve Aka Y., İstanbul, 1974.

Divan-ı Kebir'den Seçmeler, 1-4. cilt, http://www.semazen.net/download_detail.php?id=6

⁸⁹ Aristoteles, Metafizik, s. 523.

⁹⁰ Çiçek, s. 207: Mesnevi, 4.cilt, (Vİ), s. 232.

⁹¹ Çiçek, agm, s. 208

⁹² Tunagöz, agm., s. 386.

⁹³ Tan, agt., s. 60-76.

⁹⁴ Esin Çelebi Bayru vd., Yüzyıllar Boyu Mevlana ve Mevlevilik, Kültür ve Turizm Bakanlığı Y.,1. Baskı, İstanbul, 2008, s. 56-80.

Mecalis-i Sab'a (Yedi Meclis), (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Konya Turizm Derneği Y., Konya,1965.

Mektubat, (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İnkılap ve Aka Y., İstanbul, 1963.

Mesnevi, (Çev. Veled İzbudak(Vİ), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991.

Mesnevi, (Çev. Adnan Karaismailoğlu (AK), Akçağ Y., 7. Baskı, Ankara, 2009.

Mevlana, Mesnevi ve Şerhi, (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı), 1-6.cilt, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1985.

Diğer Eserler

Arasteh, A. Reza, Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş-Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin Kişilik Çözümlemesi, (Çev. Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir), Kitabiyat Y., I. Baskı, Ankara, 2000.

Aristoteles, Fizik, Çev. Saffet Babür, 2.Baskı, İstanbul, 2001.

Aristoteles, Metafizik XII.Kitap, çev.Ahmet Arslan, 2.Baskı, İstanbul, 1996.

Arslan Ahmet, İlkçağ Felsefesi Tarihi -5-, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2010.

Aydın Mehmet, Din Felsefesi, Çağlayan Yay., 10. Baskı, İzmir, 2002.

Bayru Esin Çelebi vd., Yüzyıllar Boyu Mevlana ve Mevlevilik, Kültür ve Turizm Bakanlığı Y.,1. Baskı, İstanbul, 2008.

Bolay Süleyman Hayri, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, İstanbul, 1993.

Can, Şefik, Mevlana ve Eflatun, Kurtuba Y.,2. Baskı, İstanbul, 2011.

Corbin Henry, İslam Felsefesi Tarihi II. Cilt, (Çev.: Ahmet Arslan), İletişim Y.,7. Baskı, İstanbul, 2013.

Çiçek Hasan, Mevlana'nın Mesnevi'sinde Tanrı'nın Varlığının Kanıtları, Dinî Araştırmalar, c.5, sayı: 15, 2003.

Dhanani Alnoor, İslam Düşüncesinde Atomculuk, (Çev. Mehmet Bulgen), Kelam Araştırmaları, 9:1 (2011).

Halilov Selahaddin, Felsefe Optiğinden Aşkın Renkleri, Binyıl Y., Ankara, 2015.

Eflaki Ahmet, Ariflerin Menkıbeleri I-II. cilt, (Çev. Tahsin Yazıcı), Hürriyet Y., İstanbul, 1973.

Eflatun, Theaitetos, MEB Y., İstanbul, 1997.

Eliade Mircea, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 3. Cilt, (Çev. Ali Berktay), Kabalcı Y., 1. Baskı, İstanbul, 2003.

Gazali, Kalplerin Keşfi, Çev.: Abdullah Aydın, Bahar Y., İstanbul, 1998.

_____ Tasavvufun Esasları, (Çev. Ramazan Yıldız), Şamil Y., Tarihsiz.

- Kocatürk Sadettin, “Mevlana’nın Mesnevî’de İnsanlara Mesajı”, I. Milletler Arası Mevlana Kongresi, 1987.
- Küçük Osman Nuri, “Mevlânâ’nın Üslup, Tasavvufî Fikir ve Meşrep Kaynaklarından Senâ’î”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Sayı: 14, Ankara, 2005.
- Mansur Hallac-ı, Hallac-ı Mansur ve Eseri (Kitâb’üt-Tavâsin), (Çev. Yaşar Nuri Öztürk), İstanbul, Fatih Y. , 1976.
- Ülken Hilmi Ziya, Genel Felsefe Dersleri, Ank. Ü.İ.F.Y. , Ankara, 1972.
- Ürün Ahmet Kazım, “Mevlana’nın Edebî Kişiliğini Etkileyen Şahsiyetler ve Eserleri”, III. Uluslar Arası M. K., S.Ü.Y. , Konya, 2003.
- Paksüt Fatma, Platon ve Platon Sonrası (Symposion), Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1980.
- Sühreverdi Şihabettin(Maktül), Nur Heykelleri, (Çev.Saffet Yetkin), MEB Y., İstanbul, 1988.
- Tan Aysel, Mevlana’da Dini Tecrübe, Ankara Üniversitesi S.B.E., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2017.
- Taylan Necip, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, Şehir Y., 2. Baskı, İstanbul, 2000.
- Tirmizi Seyyid Burhaneddin, Maarif, (Çev. Ali Rıza Karabulut), Yayınevi yok, İstanbul, 1995.
- Tunagöz Tuna, “Mevlana’da Tanrı’nın Varlığının İspatı”, Kelam Araştırmaları, 11:1 (2013)
- Yeşilyurt Temel, Rü’yetullah, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, c. 35.