

## Kad m  ç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana'nın Mesnevî'sinde Metaforik Anlatım

**Hasan  İÇEK**

Arş. G r., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

e-mail: hcicek@isnet.net.tr

**Abstract:** *The Metaphorical Expression In Mevlana's Mesnevî Within The Context of Three Ancient Philosophical Problems. Despite the variety of the fields with which philosophy interests today, in the beginning "being", "knowledge", and "value" were the popular fields in philosophy. These three fields have constituted the main domain of focus of the thinkers along the history of thought. Mevlana is one of these thinkers who expressed his ideas on these three fields with metaphors. Especially in his "Mesnevî" he articulates his views on these three philosophical problems and other fields by using this methodology. He names metaphorical expression as the "art of expression of thoughts".*

**Key Words:** *Mevlana, Mesnevî, Metaphor, Being, Knowledge, Values.*

Felsefenin problem alanları da insanın ilgi alanlarının ve ihtiyaçlarının değişmesiyle birlikte değişmiş/artmış ve günümüzde insanı ilgilendiren hemen hemen her alan felsefenin de ilgi alanına girmiştir. Fakat batıda felsefenin, yani sistemli düşünmenin ilk ortaya çıktığı M. . VII. Yüzyıldan itibaren düşünen insanın dikkatini çeken belli konular vardır. Varlığın ne olduğu, var olup olmadığı, değişen-dönüşen Őeylerde, değişmeyen bir  z n

bulunup bulunmadığı; insanın kendisi ve dışındaki şeyler hakkında bilgiye sahip olmasının mümkün olup olmadığı, bilginin kaynağının ne olduğu; bireysel ve toplumsal değerlerin mevcut olup olmadığı, genel-geçer değerlerden söz edilip edilmeyeceği vb. konular, sistemli düşünmenin başladığı zamanlardan günümüze kadar tartışıla gelmiştir. Bu problemler, Eski Çağ Yunan felsefesinde, 'varlık problemi', 'bilgi problemi' ve özellikle 'etik' ile 'estetik' değerler başlıkları altında toplanmış ve böylece 'varlık', 'bilgi' ve 'değerler' en eski felsefe problemleri olarak tarihe geçmiştir. Başka bir deyişle varlığın ne olduğu, insanın bu konudaki bilgisi ve farklı alanlardaki değerleri, kadim felsefenin ilk problemlerindedir. "İlk felsefe"den itibaren tartışıla gelen, insan zihnini meşgul eden söz konusu bu kadim üç felsefe problemine, tarihin çeşitli dönemlerinde ilgi duyan düşünürler, bu konulardaki görüşlerini daha anlaşılır kılmak için, edebî sanatlardan, özellikle de "metaforla anlatım"dan yararlanarak, şüphesiz kendilerine özgü bir anlatım tarzıyla düşüncelerini ifade etme yoluna giderler.

Bu düşünürlerden, ve aynı zamanda medeniyetimizin düşünce doruklarından biri olan Mevlana (1207-1273) da, çeşitli alanlarla ilgili görüşlerini, *Mesnevî* adlı eserinde muhtelif başlıklar altında ele almış; bu konuları ele alırken, edebî sanatlardan yararlanma yolunu denemiş, düşüncelerini daha çok metaforlarla izaha özen göstermiş; metaforla anlatımı düşüncüyü ifade sanatı olarak kullanmış; yukarıda sözü edilen kadim felsefe problemleri hakkındaki kanaatini bu yöntemle ortaya koymuştur.

Mevlana'nın bu konudaki özgün değerlendirmelerini tespit etmek, bu çalışmanın içeriğini oluşturmaktadır; ancak konunun sağlam bir zemine oturması bakımından, öncelikle "metafor" kavramına, "metaforla anlatım"ın tarihteki önemine ve "metaforla anlatım"ın Mevlana düşüncesindeki yerine değinmekte yarar görülmektedir.

Grekçe bir kavram olan metafor, "*bir deyimi/ifadeyi, anlamlı bağlantısı olan bir başka ifade ile mecazî olarak anlatma*"<sup>1</sup> anlamında kullanılır. Söz konusu ifadeler arasında direkt bir bağlantı bulunmayabilir; fakat anlamlarının birbirlerini çağrıştırmalı özelliklerinin veya aralarında paralelliklerin bulunması gerekir. Bu yüzden metafor, "*bir şeyin, kendisiyle orantılı (benzerlik ilişkisi dolayısıyla) bir başka şeyle mecazî bir anlayışla anlatılması*"<sup>2</sup> olarak da tanımlanır. Burada, benzeyen ile benzetilen arasındaki orantıya dikkat edilir. Sözelimi "Tanrı", "vezir" metaforu ile değil de "padişah" metaforu ile anlatılır. Göz önünde bulundurulmuş bir başka husus da, daha çok "benzeyen"ın anlatılması, benzeyenden hareketle benzetilene gidilmesidir. Türkçe'mizde, bunu anlatan kavram istiaredir. Zaten Türk Dil Kurumu da, metafor kavramına karşılık olarak mecaz ve istiarenin kulla-

<sup>1</sup>Alexander Ulfing, *Lexikon Der Philosophischen Begriffe*, Fourier Verlag GmbH, Wiesbaden, 1997, s.265.

<sup>2</sup> Alois Halder-Max Müller, *Philosophischen Wörterbuch*, 3.Auflage, Freiburg-Basel-Wien, 1993, s.191.

nılabileceğini<sup>3</sup> belirtir. Fakat özellikle benzeyenin anlatıldığı istiarenin, metaforu karşılamaya daha uygun olacağı söylenebilir. Çoğunlukla benzeyenin, bilinen ve somut olmasına dikkat edildiği için, buradan hareketle bilinmeyene ve soyut olana varılır. Bunu sağlamak adına da hikayeler, masallar, teşbihler, örnekler vs. kullanılır.

Daha çok poetik (şiir sanatı) ve retorik (belagat) alanlarda kullanılan<sup>4</sup> bir edebî sanat olarak da görülen metaforik anlatımın, felsefede de<sup>5</sup> rağbet edilen bir anlatım yöntemi olduğu söylenebilir. Felsefe tarihinde ilkin Pythagoras (M.Ö.570-494)'ın, insanın ömrünü "mevsim"<sup>6</sup> metaforuyla anlatması; Platon (M.Ö.427-347)'un ünlü "mağara istiaresi"<sup>7</sup>; Aristoteles (M.Ö.384-322)'in, insan hayatını gece ve gündüze benzettiği ve yaşlılığı hayatın akşamı olarak anlatması<sup>8</sup> gibi metaforlar, Antik felsefenin bazı metaforik anlatım örnekleridir. Yeniçağ filozoflarında da metaforik anlatıma rastlamaktayız. "Güneş Ülkesi" adlı eserini, Platon ve Thomas More (1478-1535)'dan örnek olarak yazdığı<sup>9</sup> belirten Tommaso Campanella (1568-1639)'nın, çocukların savaşçı olmaları için, erken yaşta eğitilmelerinin gereğini anlatmak için başvurduğu, "aslan ve kurt yavruları"<sup>10</sup> metaforu; Descartes (1591-1650)'ın felsefeyi izah için denediği "ağaç"<sup>11</sup> metaforu da ünlü metaforlar arasında değerlendirilebilir. Türk-İslâm düşüncesinde de bir çok metaforik anlatım örneği mevcuttur. Bu konuda eşsiz bir örnek olduğu için İbn Miskeveyh(932-1030)'ın, insan ruhunu anlatmak için kullandığı "avcı"<sup>12</sup> metaforunu saymak gerekir.

Görüldüğü gibi, insanlığın entelektüel serüveninde bir çok düşünür, meramını metaforlarla dile getirir. Mevlana'nın *Mesnevî'si* de bu metaforik anlatımın güzel örneklerinden biridir. Onun eserleri arasında *Mesnevî'nin* apayrı bir yeri vardır. *Mesnevî*, hayatının sonlarına doğru yazıldığından olgunluk döneminin eseri sayılır. Aynı zamanda sohbet arkadaşı Hüsameddin Çelebi'nin etrafındaki insanları eğitmesi için ondan bir eser yazmasını istemesiyle meydana geldiğinden terbiye/eğitim amaçlıdır.<sup>13</sup> Mevlana'nın temel eserlerinden birisi olan, aynı zamanda tasavvuf, felsefî ve eğitsel yönü ağır basan *Mesnevî'nin* temel anlatım biçimi, metaforiktir. Mevlana

<sup>3</sup> Ahmet B.Ercilasun ve d., *Yabancı Kelimelere Karşılıklar*, Ankara, 1995, s.47.

<sup>4</sup> Alois Halder-Max Müller, *Philosophischen Wörterbuch*, s.192.

<sup>5</sup> Bu konuda bkz. Nihat Keklik, *Felsefede Metafor*, İstanbul, İ.Ü.Y. 1990.

<sup>6</sup> Bkz. Nihat Keklik, a.g.e. s.8-12.

<sup>7</sup> Bkz. Platon, *Devlet*, çev. S.Eyüboğlu-M.A.Cimcoz, 4. Baskı, İstanbul, 1980, s.199-200.

<sup>8</sup> Bkz. Alois Halder-Max Müller, a.g.e. s.192.

<sup>9</sup> Bkz. Campanella, *Güneş Ülkesi*, çev.V.Günyol-H.Kazgan, İstanbul, 1985, s.90.

<sup>10</sup> Bkz. a.g.e.s. 49.

<sup>11</sup> Bkz.Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev.Mcsut akın, istanbul, 1983, s. 45.

<sup>12</sup> Bkz.İbn Miskeveyh, *Ahlakî Olgunlaştırma*, çev.A.Şener-C.Tunç-İ.Kayaoğlu, Ankara, 1983, s. 54-55.

<sup>13</sup> Bediüzzaman Fûrûzanfer, *Mevlana Celâleddin*, çev. F. N. Uzluç, İstanbul, 1990, s.145-146.

*Mesnevî*'deki öğretisini bu yöntem üzerine bina eder. Burada konuların metaforlarla dile getirilmesi, anlatıma bir zenginlik ve canlılık katar. Adeta konuya yaşanılmış hissi verilerek gerçeğe uygunluk yakalanmaya çalışılır. Bunun için, bir eğitim klasiği sayılabilecek *Mesnevî*'ye bu tarzın örnekleri serpiştirilmiştir. Mevlana bu durumu "*Mesnevî*'yi yayılmış bir mera haline getir, örneklerinin suretlerine can ver!"<sup>14</sup> şeklinde ifade eder. Örneklere can verdik mi, canlandırdık mı Mevlana'ya göre *Mesnevî*'nin bütün "harfleri akıl ve can" olur<sup>15</sup>, Okuyana fikir/bilgi verir ve yol gösterir.

Mevlana, "Tanrı bile hikayeler söylemekte, misaller getirmektedir" diyerek, *Kur'ân*'da ve Peygamberimizin söyleminde bu anlatım tarzına önem verildiğini ve bir yöntem olarak benimsendiğini örneklerle anlatır. Buna örnek olarak Bakara Suresi'nin 26. ayetini verir. Olay şöyledir: *Kur'ân*'da sinek ve örümcek gibi şeyler anılınca bazıları, "böyle Tanrı sözü, böyle basit şeylerden misal mi olur", derler; bunun üzerine: "Şüphe yok ki Allah, sivrisineği yahut ondan üstün ve büyük olan bir şeyi örnek vermekten utanmaz. İnananlar bilirler ki o Rabb'lerindedir ve doğrudur. Kafirlerle gelince, derler ki: Allah ne ister bu örnekle? Allah bu örnekle çoğunu azdırır (saptırır). Yine bu örnekle çoğunu da doğru yola götürür"<sup>16</sup> ayetiyle cevap verilir. Mevlana, bu ayeti anlatım tarzına kanıt olarak kullanır.<sup>17</sup>

Bazen metaforlar, gizliliği sağlamak için de kullanılabilirler. Burada amaç, "*hem anlayana bir tür örtülü mesaj vermiş olmak, hem de anlamayanlara karşı sırrın korunması*"<sup>18</sup>nı sağlamaktır. Mevlana, Peygamberimizin de sahabeye bir konuyu anlatırken bu tür anlatım tarzından zaman zaman yararlandığını belirtir.

*Peygamber, kapalı bir tarzda meşveret ederdi. Ashap cevap verir, düşman haberdar olmazdı. Düşman, baştan ayağı bilmesin, bir şeyi sezmesin diye reyini (görüşünü) kapalı misalle söylerdi: Bu misalle muradını anlatmış olurdu. Ağyar sualinden bir korku bile duymaz, hiç bir şey anlamazdı.*<sup>19</sup>

*Kur'ân*'ın ve peygamberlerin bu yöntemden yararlanmaları Mevlana'ya ilham kaynağı olur. Hatta Mevlana, Hz. Musa'nın Allah'a "neden halkı yarattın sonra da helak ediyorsun?" diye sorması üzerine Allah'ın, çeşitli istiarelerle konuyu açıkladığını<sup>20</sup> geniş bir şekilde belirtir.

Mevlana bu metaforik anlatımın sebeplerini şöyle açıklar:

<sup>14</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.VI, çev. Veled İzbudak, İstanbul, 1991, s.55.

<sup>15</sup> A.g.e., C.VI, s.17.

<sup>16</sup> Bakara 2, 26.

<sup>17</sup> Bkz. Mevlana, *Mesnevî*, C.V, s.205.

<sup>18</sup> Ethem Cebecioğlu, "Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizi'nin Bazı Tasavvufi Kavramlara Getirdiği Metaforik Yaklaşımlar", *A.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXXVIII, Ankara, 1998, s.128

<sup>19</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.I, s.85.

<sup>20</sup> Bkz. A.g.e., C.IV, s.242-243.

*Fakat sevdalı ve bir zayıf kişi, anlasın diye bir örnek verir, bir suretle tasvir ederler. O şey örnektir, onun misli değil. Bu örneği de donmuş kalmış akıl, bunu anlasın diye getirirler. Akıl keskindir ama ayağı gevşektir. Çünkü gönlü yıkıktır, bedeni sağlam.<sup>21</sup>*

“Gönlü yıkık olan akıl”, bazı konuları kavrayamayabilir, işte bu durumda metaforla anlatım imdada koşar ve kavramayı sağlar. Zaten Mevlana bu anlatım biçiminin ya da karşılaştırma ve benzetmelerin sebebini de, “anlamayı sağlamak” olarak ifade eder.

*Gerçi oğul, o manadır, bunlar suret, fakat anlayışa yaklaştırmak için lazım bu. Kederi dikene benzetirler, dikenin kendisi değildir, bu benzetiş, ancak uyandırmak, anlatmak içindir. Katı gönüle taş derler. Gönlün taşla münasebeti yoktur, fakat bir örnektir verirler işte. Düşünce de onun tıpkısı olmaz. Fakat ‘öyle değildir’ deme de, ayıbı benzetişe, anlatışa ver.<sup>22</sup>*

Yukarda alıntıladığımız cümleler metaforla anlatımın amacını ortaya koyar. Mevlana bu anlatım tarzındaki örneklerde bazı hataların, yanlış anlaşılmanın olabileceğini kabul eder; fakat burada önemli olan benzeyen ile benzetilen arasındaki ilişki değil alınması gereken mesajın alınıp alınmamasıdır. Mesajın alınması insanın burada aklını iyi kullanmasına bağlıdır. “Çünkü” der Mevlana, “akıllı kişiye bir işaret yeter.”<sup>23</sup> Bu yüzden misali fazla uzatmak da yararlı değildir, Mevlana’ya göre “bu misaldir mesel değil”<sup>24</sup>. Bunun için örneğin az oluşu ile iktifa etmek, bir mesele imiş gibi uzatmamak gerekir.

Mevlana’ya göre çocuklar, gençler de bazı meseleleri bu yolla daha iyi anlarlar. Çocukların ve gençlerin işin mahiyet ve hakikatini ancak örneklerle anlayabileceklerini ısrarla vurgulayan<sup>25</sup> Mevlana, böylelikle konunun somutlaşacağını ve daha kolay algılanacağını düşünür. Örneğin evlilik konusunda hangi özellikleri öncelemenin gerektiğini metaforla anlatır.

*Dini avlamaya bak ki, onunla beraber güzellik, mal mevki ve sana fayda veren baht da senin olsun!*

*Ahiret bil ki deve katarıdır; dünya malı da devenin yünü ve tüyü. Katara sahip oldun mu yünü, tüyü de onunla beraber gelir.*

*Fakat yünü alırsan deve senin olmaz ki, deve senin olursa yünün ne değeri kalır?<sup>26</sup>*

<sup>21</sup> A.g.e., C.VI, s.11.

<sup>22</sup> A.g.c., C.V, s.224.

<sup>23</sup> A.g.e., s.228.

<sup>24</sup> A.g.e., C.IV, s.283.

<sup>25</sup> A.g.c., C.III, s.297.

<sup>26</sup> A.g.e., C.IV, s.252.

Bir meseleyi metaforla daha iyi anlatabilme imkanı burada kendini gösterir. Meselenin iyi anlaşılması, dikkat çekicilik kazandırılması, bu yöntemi kaçınılmaz kılar.

Mevlana'ya göre, verilen örneklerle olayların dış yüzeylerine takılıp kalmamalı, verilen örneklerdeki manayı aramalıyız. Onun kavramlarıyla söylersek 'suret'le yetinmemeliyiz, mananın iç yüzüne ulaşmalıyız. Elbette bu da metaforik anlatımla daha kolay olur. Duyularımızla algıladığımız 'suret', 'mananın' tezahürüdür. Bu suret âlemi, mana âleminin tecellisidir. Örnekler bize meselenin iç yüzünü anlatır. Bunu kavrarsak ancak, örnekler işlevini yerine getirmiş olur. Mevlana da, olayların dış yüzüne takılıp kalmanın tehlikeli olduğunu "*Mesnevi'nin sözlerindeki suret, surete kapılanı azdırır, yolunu kaybettirir*"<sup>27</sup> cümlesiyle özetler ve ekler: "*Mesnevî, manaya bakan kişiye de yol gösterir, doğru yolu buldurur.*"<sup>28</sup> İşte bu manaya vakıf olmayı sağlamak için Mevlana, farklı anlatım yöntemlerini dener. Ona göre biz mananın peşine düşmeliyiz. Onu yakalamalıyız. Mananın özüne varırsak bu anlatım tarzı amacına ulaşır. Mevlana manayı kavramanın da, sonuçta gönül işi olduğunu belirtir. Gönül, dünyanın kirinden temizlenmişse verilen örnekleri doğru bir şekilde kavrar. Mevlana konuyu, "*Tanrı da, 'bu Kur'an, gönül yüzünden bazılarında doğru yolu gösterir, bazılarının da yolunu azıtır' buyurmuştur*"<sup>29</sup> şeklinde belirterek, *Kur'an*'ın da, gönül temel ölçü kabul ettiğini iddia eder. Zaten bir konuyu metaforla anlatarak algılanır hale getirmenin temel sebeplerinden biri de gönülleri arındırmanın yolunu göstermektir. Mevlana bu anlatım tarzı üzerine bir dünya kurup bu dünyadan insanlara seslenir. Bu dünyada insanların hataları vardır, Fakat bu hatalardan kurtulmanın bir yolu da bulunur. İşte Mevlana bu yolu göstermek için daha kolay daha anlaşılır bir anlatım biçimi olan metaforik anlatımı tercih eder.

*Mesnevî*'de üzerinde durulan ve metaforik anlatım yöntemiyle izah edilen bir çok problem olmasına rağmen, burada sadece, düşünce tarihi boyunca hakkında fikir üretilen, üç felsefî alan (varlık, bilgi ve değerler)la ilgili olarak Mevlana'nın, görüşlerini söz konusu eserde, metaforlarla nasıl ortaya koyduğunu incelemek amaçlanmıştır.

### Varlık

Düşünce tarihinde baştan beri tartışılan konulardan biri olan varlık, bir felsefe dalı olan ontoloji (varlık bilim/felsefesi)nin, varlık nedir? Varlık var mıdır? Asıl varlık nedir? Gerçek varlık hangisidir? vs. temel sorularına verilen cevaplar üzerinde temellendirilmiş ve bu sorulara verilen cevaplara göre düşünceler şekillenmiş; buna dayalı olarak farklı felsefî ekoller ortaya çıkmıştır. Mevlana da *Mesnevî*'de bu problemle ilgili düşüncelerini metaforlar kullanarak ortaya koyar.

<sup>27</sup> A.g.e., C.VI, s.55.

<sup>28</sup> A.g.e., C.VI, s.55.

<sup>29</sup> A.g.e., C.VI, s.55.

Diğer mutasavvıflarda olduğu gibi Mevlana'ya göre de asıl varlık Tanrıdır. O kerem sahibi, ayıplarımızı gizleyen, her konuda yardım eden, cemali ve kemali sonsuz olan varlıktır.<sup>30</sup> Ona göre Varlıktan maksat, Tanrı kemalini izhar etmektir.<sup>31</sup> Varlık bize O'nu bildirir. Bu öğretide varlık kavramı, "Mutlak Varlık"ı ifade eder.

Mevlana, Tanrı'nın ve zihnin dışındaki gerçekliği ret etmez. Fakat asıl varlık olan Tanrı'nın dışındaki bütün varlıkların geçiciliğini ısrarla dile getirir. Âlemin geçiciliğini vurgulamak için yine geçici olan bir metafor seçer: "Rüya". Bu benzerliği, "bu âlem bir rüyadır, zanna kapılma sen. Rüyada bir el kesilse bile, zararı yok"<sup>32</sup> şeklinde ifade eder. Bu öğretide bir tek "Var" vardır ve mutlak olan sadece O'dur. O'nun dışında bir hakikat yok. Bu durumda insanın yapması gerekeni, "kendini keskin kılıç üstüne atma, aklını başına al, padişah ve sultanla savaşa girişme"<sup>33</sup> şeklindeki başka bir metaforla anlatır. Mevlana, Tanrı'nın Mutlak ve O'nun dışındaki varlıkların "fani" oluşlarını "gizli ışık" istiaresi ile anlatır.

*Haddi hududu olmayanın yanında mahdud olan şey, yok demektir.*

*Tanrıdan başka her şey fanidir.*

*Onun bulunduğu yerde ne küfür var, ne iman. çünkü o içtir, küfürle imansa deri.*

*Bu yokluklar yüze perdedir, o, leğen altında gizli ışığa benzer.*

*Hülâsa bu ten başı, o başa perdedir.*

*O başın önünde bu ten başı kesilmiş gibidir, bir şeye yaramaz.<sup>34</sup>*

Mevlana bu istiare ile, mademki O'ndan başka her şey fanidir, öyleyse sadece O, gerçek varlıktır. Diğer varlıkların O'nun karşısında bir varlık olma değeri olamaz kanaatini ortaya koyar.

Mevlana'nın Mesnevî'deki varlık öğretisinde göz ardı edilmeyecek hususlardan biri, varlık-yokluk ilişkisidir. Bir beytinde "Tanrı'nın sanat yurdu da yokluktandır, hazinesi de. Sen varlığa aldanmış kalmışsın, yokluk nedir, ne bileceksin?" der.<sup>35</sup> Bu öğretide yokluk, bir hiç, bir karanlık değil, varlığın varolma mekanıdır. Mesnevî'nin beyitlerinde durum metaforlarla daha anlaşılır kılınır:

*Sonra yine yeni baştan yokluktan baş gösterirler de anadan doğma kör değilsen gör derler.*

<sup>30</sup>A.g.e., C.II, s.192.

<sup>31</sup>A.g.e., C.IV, s.286.

<sup>32</sup>A.g.e., C.III, s.141.

<sup>33</sup>A.g.e., C.II, s.254.

<sup>34</sup>A.g.e., s.255.

<sup>35</sup> Mevlana'nın varlık yokluk ilişkisi hakkındaki görüşleri, adeta Hegel'in "varlığın bütün belirlenimlerinden soyutlanması durumunda geriye yokluk kalacağı" bu yüzden de, "varlık-yokluk özdeşliği"nden söz edilebileceği şeklindeki anlayışına ilham kaynağı olmuş gibidir. Bu konuda bkz. W. T. Stace, *Hegel Üzerine*, çev. Murat Belge, Ankara, 1986, s.150.

*Sen de bu suretle bil ki yoklukta güneşler vardır.*

*Kardeş, yoklukta varlık nasıl olur? Zıt, zıddın içine nasıl girer, sığışır?*

*“Ölüden diri çıkarır” hükmünü bil. Yokluk ibadet edenlerin ümididir.<sup>36</sup>*

Allah'ın yoktan her şeyi var ettiği için ötesinde, yokluk da “Mutlak Varlık” için var etme mekanıdır. Mevlana şöyle ifade eder bunu: “*Şu hâlde yokluk, Tanrı sanatının ifadesidir, ondan anbean ihsanlar gelip durmaktadır.*”<sup>37</sup> Yokluk âdeta varlığa bir ayna olur. Hakikî varlık bu aynada tecelli eder. Mevlana “*üzüme bakıyor, şarabı görüyorum, yoka bakıyor, açıkça varı görüyorum*”<sup>38</sup> diyerek metaforun ifade gücüyle, bu görüşünü pekiştirir. Ona göre yokluktan korkmamak lazımdır. “*Herkes yokluktan korkar, işte bütün âlem bu yüzden yol sapmıştır. Halbuki yokluk asıl sığınılacak yerdir*”<sup>39</sup> der ve bu konuda, dirilme gününün gelmesinin şartını, ölüme bağlar; “*çünkü dirilme ölümden sonradır*”<sup>40</sup>, diye de örnek verir.

Mevlana'nın varlık teorisinde *yokluk* neden bu kadar önemlidir? Önemlidir çünkü ona göre Tanrı sanatının madeni mahzeni, yokluktan başka bir yerde tecelli etmez.<sup>41</sup> Mevlana *yokluğun* varlık için önemini metaforla anlatır. Bundan önceki cümlesine göndermede bulunarak: “*Bundan önce bir remizdir söylemiştik. Sakın bunu ve onu iki görme*”<sup>42</sup> diye ikazda bulunur ve konuyu açıklamak için örnekler verir. Buradaki ‘bu’ ve ‘o’, varlık ve yokluktur.

*Demıştik ki her sanat sahibi, sanatını meydana getirmek için yokluk arar.*

*Mimar yapılmamış bir yer, yıkılmış, tavanlar, çökmüş bir yurt arar.*

*Saka, içinde su olmayan kap peşindedir.*

*Dülger, kapısı bulunmayan bir ev aramaktadır.*

*Avlanma zamanında hepsi yokluğa saldırırlar.*

*Ondan sonra hepsi de yokluktan kaçarlar.<sup>43</sup>*

Örneklerde görüldüğü gibi herkesin bir var olma gerçekleştirilmesi için önce yokluğa ihtiyaç vardır. Bu öğretinin gidip dayanacağı yer *Mutlak Varedici*'nin varlığında yok olmaktır. Yokluk meselesini Mevlana şöyle noktalar: “*O'nun hakikatine karşı var da yok olur, yok da. Yoklukta varlık.*”

<sup>36</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.V, s.84-85.

<sup>37</sup> A.g.e., C.V, s.85.

<sup>38</sup> A.g.e., C.III, s.372.

<sup>39</sup> A.g.e., C.VI, s.68.

<sup>40</sup> A.g.e., C.VI, s.68.

<sup>41</sup> A.g.e., s.111.

<sup>42</sup> A.g.e., s.111.

<sup>43</sup> A.g.e., s.111.

*Bu pek acayip bir şeydir!*<sup>44</sup> Burada söz konusu olan Tanrı'nın bir şeyi yoktan var etmesi, yani yokluğun varlığa kaynaklık etmesi, ayrıca insanın Mutlak Varlık karşısında kendini hesaba katmaktan kaçınmasıdır.

Mevlana asıl varlık olan Allah'ın bilinmesinin zor olmadığını bu konuda önemli olanın insanın gönlünün sesine kulak vermesi olduğunu örneklerle anlatır. Ona göre yeryüzü O'nun varlığının tecellileriyle doludur. *Mesnevî*'de bir çok yerde bu anlamda Tanrı'nın varlığının delillerinden bahsedilir. Etrafımıza şöyle bir baktık mı O'ndan izler görürüz. "Rüzgarı esiyor gördün mü bil ki burada onu estiren, bir harekete geçiren var."<sup>45</sup> Bu var, yaratır ve yaratıklarına şefkatle yaklaşır, onları gözetir. O'nun yaratıklarına sahip çıkması da Mevlana'ya göre varlığının delillerinden biridir. Fakat burada insanın diğer varlıklar arasında ayrı bir yeri vardır. Bu konuyu Mevlana yine bir metaforla ifade eder: "*Ben, bir kuzudan, keçiden aşağı mıyım ki, ardımda gözcüm, bekçim olmasın?*"<sup>46</sup> "*Bu öyle bir bekçidir ki saltanat O'na yaraşır, insana nasıl bir yel esmekte? O bilir.*"<sup>47</sup> Çünkü o Kâdir olandır. Görüldüğü gibi Mevlana, insanın başıboş bir varlık olmadığını, onun mutlaka bir gözetenin bulduğunu "**bekçi**" metaforuyla anlatır. Böylece Tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi ve insanın diğer varlıklar arasındaki farkını bu yöntemi kullanarak, daha etkileyici bir üslupla ifade etme olanağı bulur.

Tecellilerine rağmen Tanrı'ya inanmayanları Mevlana şiddetle eleştirir. İnkâr edenin kanıtının, görmediği bir şeye inanmaması olduğunu<sup>48</sup> ileri süren Mevlana, bunun çok mantıksız bir gerekçe olduğunu belirtir ve "*hiç düşünmez ki, nerde görünen bir şey varsa o, gizli hikmetleri haber vermektedir*"<sup>49</sup> şeklinde açıklamada bulunur. Mevlana, söylediklerini bir metaforla, kanıtlama yoluna gider: Faydanın ilaçlarda gizli olması ve bizim faydayı direkt bir şekilde görmememiz gibi, gördüğümüz varlıkların içinde gizli olanı da göremiyoruz. Ama bu, içinde gizli olanın yokluğu anlamına gelmez.<sup>50</sup> Her şey, bize O'nu bildirir. Ona göre, insan inat etmezse, bunu rahatlıkla anlayabilir. Mevlana'nın varlık anlayışında Mutlak Varlık, deizmde olduğu gibi dünyaya karışmayan (atıl) bir Tanrı değildir. Tanrı her şeyin sebebidir. Kainatı yaratan da O'dur, idare eden de. İyiliğin sebebi O'dur, kötülüğün de. "Hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmak" düsturu Mevlana'nın varlık öğretisinin unsurlarından biridir. Hayır ve şerrin Allah'tan olduğu ilkesini çelişkili bulanlara Mevlana metaforla cevap verir.

<sup>44</sup> A.g.e., C.III, s.382.

<sup>45</sup> A.g.e., C.IV, s.11.

<sup>46</sup> A.g.e., C.IV, s.19.

<sup>47</sup> A.g.e., C.IV, s.20.

<sup>48</sup> A.g.e., C.IV, s.231.

<sup>49</sup> A.g.e., C.IV, s.231.

<sup>50</sup> A.g.e., C.IV, s.231.

*Eğer sen kötülükler de ondandır dersen, öyledir ama bundan O'nun kemaline noksan mı gelir ki?*

*Bu kötülük ihsanı da O'nun kemalindedir. Dinle ulu kişi, sana bir misal getireyim:*

*Mesela ressam iki türlü resim yapar: Güzellerin resimleriyle çirkin resimleri.*

*Yusuf'un, güzel yaratılışlı hurinin resmini de yapar, ifritlerin, çirkin iblislerin resmini de.*

*İki türlü resim de O'nun üstadlığının eseridir. Bu, ressamın çirkinliğine delil olmaz, bilakis onun üstadlığına delildir.*

*Çirkinini gayet çirkin yapar, o derecede ki bütün çirkinlikler, onun etrafında döner, örülür.*

*Bu suretle de bilgisindeki kemal meydana gelir, üstadlığını inkâr eden rüsvay olur.*

*Eğer çirkinin resmini yapmayı bilmezse ressam, nâkıstur.*

*İşte bu yüzden Tanrı hem kafirin yaratıcısıdır, hem mü'minin.*

*Bu yüzden küfür de Tanrı'lığına şahittir, iman da. İkisi de O'na secde eder.<sup>51</sup>*

Verilen örnekler de ifade edildiği gibi Tanrı aşkındır, ama kainatta meydana gelen her türlü olay O'nun bilgisinin ve yetkisinin dâhilindedir. İyilikler de ondandır, kötülükler de. Bu durum, O'nun eksikliği değil, bilakis mükemmelliğini kanıtlar. Burada ilk bakışta bir çelişki varmış gibi görünse de, Mevlana, kötüyü istemenin insandan geldiğini ama yapma kudretinin Allah'a ait olduğunu belirterek sorunu bertaraf etme yoluna gider. İşte bu konudaki açıklaması:

*Ekin ekmek, nefes almak, tuzak kurmak vb. eylemlerde, eken, nefes alan, tuzak kuran, kuldur; bitiren, yaşatan, tuzağa düşüren, doğurtan yahut bunların aksini yapan Hakk'tır.<sup>52</sup>*

Mevlana, hak-batıl çatışması şeklindeki diyalektikin yeryüzüne yansımalarının da Tanrı'nın varlık sırrını hatırlattığını *Mesnevi*'nin bir çok yerinde metaforlarla anlatır. Bu diyalektiğin tarafları ilk başta Hz. Adem'le, Şeytan'dır. Mevlana iki alanı metaforik anlatımın desteğiyle ifade eder. "*Şeytan'ın bağırısları, kötü kişilere çobanlık eder. Padişahın sesiyse velilerin bekçisidir. Bu suretle birbirinden uzak olan bu iki ses birbirine karışmaz.*"<sup>53</sup> Bu seslerden biri "tatlı deniz"le, diğeri "acı deniz"le sembolize edilir ve "*tatlı denizden bir katre bile acı denize taşmaz*"<sup>54</sup> denir. Mevlana'ya

<sup>51</sup> A.g.e., C.II, s.195.

<sup>52</sup> A.g.e., C.I, s.134.

<sup>53</sup> A.g.e., C.III, s.355.

<sup>54</sup> A.g.e., s.355. Aslında Mevlana burada, Rahman suresinin "(Birinin suyu tuzlu, diğerrinin tatlı olan) iki denizi birbirine kavuşmaları için salıvermiştir. Fakat aralarında bir engel vardır ki, birbirine karışıp suların özellikleri bozulmaz" ayetine göndermede bulunmaktadır. Bkz. Rahman 55, 19-20.

göre bu diyalektik, dünya var oldukça devam eder. O bu çatışmayı Adem ve Şeytan kavramlarıyla özdeşleştirir. Hz. Adem iyinin Şeytan da kötünün karşılığıdır, ama Hz. Adem'e tövbe etmeyi nasib eden Mutlak Varlık'tır.

Mevlana, bir hadise istinaden Tanrı'nın "halkı üç çeşit yarattı"<sup>55</sup>ğini ifade eder. Bunlar, melekler, insanlar ve hayvanlardır. Ama bunlardan sadece insan bu çatışmanın muhatabıdır. Melekler tamamıyla akıldan, bilgiden cömertlikten ibarettir. Secdeden başka bir şey bilmezler. Yaradılışlarında hırs ve heva yoktur. Mutlak nurdurlar. Tanrı aşkıyla dirilirler. Hayvanlar ise bilgisizdir, ot otlamakla semirirler. "Onlar ahırdan ve ottan başka bir şey görmezler, kötülükten, yücelikten, iyilikten gafildirler."<sup>56</sup> İnsanlar ise "yarı yaradılışları bakımından melektirler yarı yaradılışları bakımından da hayvan."<sup>57</sup> İnsan hem melek hem de hayvanî özellikler taşıdığından, tercihte bulunması için iradeye sahip kılınmıştır. Mevlana'ya göre, melek ve hayvan savaştan, çekişten anlamaz, istirahat ve huzur içindedir.<sup>58</sup> Fakat insan bir sınama yüzünden çatışmayı yaşar. Ama kurtulması kendi elindedir. Çünkü o kurtuluşunu sağlayacak bir donanıma da sahiptir. Kötü (hayvanî) tarafına rağmen, Mevlana'ya göre Allah insanı da kendi huyuna uygun, kendi suretine göre yarattı. "Bizim vasfımız da onun vasfından bir örnektir"<sup>59</sup> der ve bunu şöyle açıklar: "Yaratıcı Tanrı da, kendisine şükür ve hamd edilmesini ister. Bu yüzden insanın huyu da böyledir. O da kendisinin öğülmesini diler."<sup>60</sup> İnsan bu anlamda varlıkların en şerefliisidir. Çünkü o, Allah'tan bir öz taşır. Bundandır ki, Allah onu yeryüzüne halife kılmıştır. Melekler seviyesine çıkması da hayvan düzeyine düşmesi de onun elindedir.

Mevlana'nın metaforla açıkladığı varlık anlayışını, "Hakk'la olunca ömür de ölüm de, ikisi de hoştur. Fakat Tanrı'sız abı hayat bile ateştir"<sup>61</sup> beyiti özetler. Mutlak Varlık asıl varlıktır, diğer varlıkların dayanağı da, varlık sebebi de O'dur.

### Bilgi

İnsanın temel özelliklerinden biri ondaki bilme isteğidir. Aristoteles, sonradan "Metafizik" olarak adlandırılan eserinin ilk cümlesinde: "Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler"<sup>62</sup> der. Bu istek, insanı bilgi edinmeye yönlendirir. Genel olarak, klasikleşmiş bir biçimde, suje (özne: bilen varlık) ile obje (nesne: bilinen varlık) arasındaki ilişki olarak tanımlanan bilgi;

<sup>55</sup> A.g.e., C.IV, s.122.

<sup>56</sup> A.g.e., C.IV, s.123.

<sup>57</sup> A.g.e., C.IV, s.123.

<sup>58</sup> A.g.e., C.IV, s.123.

<sup>59</sup> A.g.e., C.IV, s.98.

<sup>60</sup> A.g.e., C.IV, s.68.

<sup>61</sup> A.g.e., C.V, s.66.

<sup>62</sup> Aristoteles. *Metafizik* C.I, çev: Ahmet Arslan, İzmir, 1985, s.79.

yeryüzündeki canlılardan sadece onun bilinçli bir bilgiye sahip olması dolayısıyla, insanı diğer varlıklardan ayırıcı bir nitelik olarak ele alınabilir. Çünkü insan hem kendisi, hem de diğer varlıklar hakkında bilgiye sahiptir. Bu yüzden bilgi, “*var olan hakkında hüküm vermedir*”<sup>63</sup> şeklinde tanımlanır. İnsan hüküm verirken belirleyici olanın hangisi –insan mı, diğer varlıklar mı- olduğu, bilginin kaynağı, değeri, kapsamı, geçerliliği tenkidi vb. türden konular felsefenin Epistemoloji diye adlandırılan dalının özel konusunu oluştururlar.<sup>64</sup> Bu konular hakkındaki değerlendirmelerle ilgili olarak felsefi ekollerin ortaya çıktığını görüyoruz.

Epistemolojide tartışılan bazı konuların *Mesnevî*'de de ele alındığını görmekteyiz. Mevlana sözü edilen bu epistemolojik sorunları, varlıkla ilgili konularda olduğu gibi, metaforlarla irdeler. *Mesnevî*'deki bilgi anlayışı da varlık anlayışı üzerine bina edilir. Çünkü buradaki öğretilerde bilgi, insanı asıl varlık olan Tanrı'ya ulaştırıcı bir araçtır.

Mevlana'nın üzerinde durduğu problemlerden ilki “bilginin kaynağı” problemidir. Düşünürümüz, “*bilgiyi nerde arayalım?*”<sup>65</sup> diye sorar. Ama önce bilgiye ulaşip ulaşamama hususunda şüpheye düşer. Bu bağlamda Gazzalî'de ve Yeni Çağ filozoflarından Descartes'da<sup>66</sup> karşılaştığımız “metodik şüphe”<sup>67</sup>'nin Mevlana'da da olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Mevlana bilgiyi, “*bilgiyi terketmede arayalım*”<sup>68</sup> der. Bu, şimdiye kadar öğrendiğimiz bilgilerden sıyrılıp, onları “askıya alıp”, kesin olana ulaşmamız için yeniden çaba sarfetmemiz gerektiği anlamına gelir. Bu öğretilerde şüphe, *yakine* ulaşmanın başlangıcıdır. İnsan şüphe eder. Bu şüphesini gidermenin yollarını arayıp durur. Ona göre her şüphe, “yakın” bilgiye susamış bir “hâl”i ifade eder. Bu konunun açıklanmasında Mevlana'nın kullandığı metafor öznesi, “kuş”tur. Yakın bilgiye ulaşmak için, ilk önce septik davranan insanı, “kuş” metaforuyla dile getirir: “*Şüphe kuşu düşse kalka ümit yuvasına tek kanatla uçmaya savaşırsın. Bu kuş şüphe arttıkça yakine ulaşmak için daha*

<sup>63</sup> Necati Öner, “İnsanda Öz ve Varoluş”, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İstanbul, 1995, s.25.

<sup>64</sup> S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 2. Basım, İstanbul, 1981, s.97.

<sup>65</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.VI, s.69.

<sup>66</sup> Bkz. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev: Mesut Akun, İstanbul, 1983, s.51-57.

<sup>67</sup> Bilindiği gibi Descartes, şüphecilikten kurtulmasını ve solipsizme varmamasını “*düşünüyorum öyleyse varım*” önermesine ve bu önermeyi aşmaya borçludur. Her şeyden şüphe eden bir varlık, şüphe ettiğinden şüphe etmeyerek “varolmak”lığını kavrar. (Bkz. Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul, 1984, s. 32-40) Bunun gibi bir anlayışı, ondan çok önce yaşayan Mevlana'da da buluyoruz. Onda da şüpheden kurtulmanın reçetesi yine insanın varlığının farkına varmasındadır. “*Hakikati inkar eden tamamıyla bir hayal peşine düşmüştür. Fakat demez ki her şeyi hayal sayan da bir hayal olur mu? Gözünü ov da bak*” ifadelerinde olduğu gibi, her şeyi hayal sayanın kendisi hayal olamaz; vardır ki, hayal ediyor. Descartes'in de metodik şüphesinde şekilsel olarak ulaştığı noktanın bu olduğu söylenebilir. Bkz. Mevlana, *Mesnevî*, C.VI, s.292.

<sup>68</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.VI, s.69.

ziyade çırpınır, kol kanad açar, uçmaya çalışır, ama tek kanatlı olduğu için uçamaz; çabucak baş aşağı düşer.”<sup>69</sup> Bu kuşun kanatlanıp uçuşması şüpheden kurtulmasına bağlıdır. Şüpheden kurtuluş, kesin bilgiye ulaşmadır. Kesin bilgi vahye dayanan ve insanın bütünlüğüne hitap eden bilgidir. “*Bilgi sahibi oldu mu o tek kanatlı kuş, iki kanatlı kesilir, kanatlarını açar, ondan sonra yüzüstü, eğri büğrü değil, doğru yolda güzelce uçar gider.*”<sup>70</sup> Çünkü Mevlana'ya göre bilginin iki kanadı vardır. Burada elde edilen bilgi neyin bilgisi olursa olsun noksan olmamalıdır. Noksan bilgi insanı yanılgıya düşürecek bilgidir. Mevlana noksan bilginin sakıncasını bir benzetmeyle açıklar: “*Noksan bilgi sahibi, cansız bir şeyde dilediği şeyin rengini görünce âdeta bir ıslıktan sevgilinin sesini duymuş gibi olur.*”<sup>71</sup> Buradaki noksan bilgi illüzyonik (algı yanılgılarına dayalı) bilgidir, kişiyi bilgilendirir, ama yanlış bilgilendirir ve insana fayda yerine zarar verir. Mevlana insanın duyu organlarının insanı nasıl yanılttığını, bir hikaye ile anlatır:

“Ömer zamanında oruç ayı geldi, birkaç kişi bir dağ tepesine koştu.

Oruç ayının hilalini görüp kutlulanmak, onu hayra yormak istiyorlardı.

Birisi “ey Ömer, işte hilal” dedi.

Ömer gök yüzüne baktıysa da ayı göremedi.”*Bu ay senin hayalinden meydana geldi. Yoksa ben gökleri senden iyi görürüm. Tertemiz hilali nasıl olur da görmem? Elini ısla da kaşını sıvazla, ondan sonra hilale bak!” dedi.*

Adam elini ıslayıp kaşını sıvazlayınca ayı göremedi.”*Padişahım ay yok, görünmez oldu” dedi.*

Ömer dedi ki: “Evet kaşının kılı seni şüphelendirdi; yaydan sana bir ok attı”<sup>72</sup>

Bundan dolayı duyu organlarına her zaman ve mekanda güvenmenin insanı yanıltabileceğini hesaplamak gerekir. Bu nedenle sadece duyu organlarıyla elde edilen bilgi noksanıdır. Noksan bilgi, insanın sadece maddî yönüne hitap eden, onun bütünlüğünü ihmal eden bilgidir. Eksiksiz bilgi, insanın bütün duyularına ve duygularına hitap eder. Noksan bilginin bir diğer adı da taklit bilgisidir. Ona göre insanın ulaştığı bilgi *taklit bilgisi* değil *hakikat bilgisi* olmalıdır. Aradaki farkı Mevlana, “**alış-veriş**” metaforu ile dile getirir.

*Taklit bilgisi, satış içindir, bu bilgi sahibi, müşteri buldu mu, bilgisini güzelce satar. Fakat hakikat bilgisine müşteri*

<sup>69</sup> A.g.e., C.III, s.122.

<sup>70</sup> A.g.e., s.122.

<sup>71</sup> A.g.e., C.II, s.117.

<sup>72</sup> A.g.e., C.II, s.9.

*Tanrı'dır. Bu bilgi sahiplerinin pazarı daima işler, daima parlar.*<sup>73</sup>

Taklit bilgisini Mevlana başka bir beytinde, “kişiye mal olmamış bilgi” şeklinde nitelendirerek, “bir bilgiyi işiten kişi beğenmez, kabul eylemez, feryad ederse o bilgi taklit bilgisidir”<sup>74</sup> der. Taklit bilgisi kişinin özüne ait değildir. İnsan bu bilginin değil, hakikat bilgisinin peşinde olmalıdır. Hakikat bilgisi kalp ile kavranır, fakat taklîdî bilgi sadece duyu organları ile ilgilidir. Mevlana'ya göre eğer bilgiyi kalbimizle kavransak bu bilgi bize “yar” olur, fakat sadece duyu organları ile elde edersek bu bilgi bizi “zehirler”. Bu anlayış Mevlana'nın duyu organlarının önemini göz ardı ettiği anlamına gelmez. Duyumu inkar etmez. Bilakis “kör hırsız nereden bilecek? gözünün nuru, gözünün ışığı yok ki!”<sup>75</sup> diyerek, duyu organlarının bilgi edinmede yalnız başına yeterli olmadığını söyler. Onu “gönül gözü”<sup>76</sup> tamamlar. Böylece Mevlana, bilgi anlayışında uç noktalara kaymaz. Ne sensualistler gibi salt duyum; ne rasyonalistler gibi salt akıl; ne de entevizyonistler gibi salt sezgiye inanır. Bütün bunlar onun epistemolojisinde birbirini tamamlayan birer öğedir.

Mevlana da diğer mutasavvıflar gibi öncelikle bilgiyi naklî ve akılî bilgi olmak üzere ikiye ayırır.<sup>77</sup> Buna göre, nakil yoluyla meydana gelen bilgiler naklî, akılla meydana gelen ve akıldan doğan bilgiler de akılî bilgilerdir. Ama sofilere göre ikisi de köken itibari ile Allah'tandır.

Mevlana, bilgi anlayışının temel dayanağını şöyle ifade eder: “Bilgimizin dayanağı, ‘Allah, insana bilgi öğretti’ ayetidir. Maksudumuz Allah indindeki bilgidir.”<sup>78</sup> Burada Rahman Suresi'nin “Allah insanı yarattı, ona Kur'an'ı ve beyanı öğretti”<sup>79</sup> ve Alak Suresi'nin, “insana bilmediğini de öğretti”<sup>80</sup> mealindeki ayetlere göndermede bulunulur. Allah, yarattığı insanı bilgilendirir. Bu türden bilginin kaynağı Allah olduğundan kutsaldır. Mevlana bu bilgiyi “uçsuz, bucaksız ve kıysız bir deniz”<sup>81</sup> metaforu ile dile getirir. Bu bilgi sebepsiz değildir; Tanrı'nın yarattığı hiçbir şeyin sebepsiz olmaması<sup>82</sup> gibi. Bu bilgi onu “dileyen” içindir. Mevlana, bilgi dileyeni de, “denizlerde dalgalık yapana”<sup>83</sup> benzetir ve ekler: “Bilgi dileyenin

<sup>73</sup> A.g.e., C.II, s.250.

<sup>74</sup> A.g.e., C.II, s.186.

<sup>75</sup> A.g.e., C.II, s.182.

<sup>76</sup> A.g.e., C.II, s.183.

<sup>77</sup> A.g.e., C. IV, s.116.

<sup>78</sup> A.g.e., C.V, s.212.

<sup>79</sup> Rahman 55, 1-3.

<sup>80</sup> Alak 96, 5.

<sup>81</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.VI, s.307.

<sup>82</sup> A.g.e., C.VI, s.205.

<sup>83</sup> A.g.e., C.VI, s.307.

ömrü, binlerce yıl olsa, yine araştırmadan vazgeçmez, bir türlü doymaz.”<sup>84</sup> Böylece bilginin aynı zamanda keyif vericiliğini önemser.

Bilgi dileyip de onu elde eden insan, bilgiyi amaç değil de insanlara faydalı olmak için bir araç olarak kullanmalıdır. Hiçbir bilgin, yalnız kendi bilgisine güvenip de kibir ve gurura kapılmamalıdır. Çünkü, yalnız bireyin bilgisi kendisine yetmeyebilir. Mevlana bu konuda bizleri ikaz eder, çok sayıda örnekler verir. Bu örneklerden biri özetle şöyledir: Bir gramer bilgini, bir yere gitmek için gemiye biner; gemide gezinirken kaptana sorar: “Gramer bilir misin sen?” Kaptan “hayır” der. Bilgin: “Eyvah yazık, gitti ömrünün yarısı” der. Derken hava kötüleşir, deniz coşar. Gemi koca denizde batıp çıkmaya başlar. Bilgine içerlemiş olan kaptan hemen yanına gider ve “sen yüzme bilir misin?” diye sorar. “Hayır” der bilgin. Bunun üzerine kaptan; “eyvah yazık, gitti ömrünün hepsi” diyerek bilgin olanın hatasını gösterir.<sup>85</sup> *Mesnevî*'de bilgi sahiplerinin bilgilerini heva heveslerine hizmet edici bir erk olarak kullanmamaları konusunda buna benzer birçok örnek vardır. Mevlana'ya göre bilginler, insanları (toplumları) “bilgisizlik karanlığı”<sup>86</sup>’ndan kurtarmak gibi bir misyona sahiptir. Bu misyonu yerine getirirken bir hususa dikkat etmelidirler. Bu, eğitilecek insanın seviyesini iyi tespit etme ve bu seviyeye uygun bilgi vermedir. Bir beyitte bu husus, “henüz söz bilmez cahile bir şeyler öğretmek için kendi dilini terk et!”<sup>87</sup> şeklinde formüle edilir. Yapılacak iş “onun dilince konuşmaktır.”<sup>88</sup> Mevlana'nın dediği gibi “ancak bu suretle onlara bir bilgi bir fen öğretilir.”<sup>89</sup> Bu da bir fedakarlık gerektirir. Zaten kendini bu işe veren, bunu peşinen kabullenmiş demektir.

Mevlana için bilgi, insanı kibir sahibi yapmak yerine Yaratıcının rızasını kazanmak uğruna, onu alçak gönüllü kılmalı ve topluma fayda sağlayıcı, ufuk açıcı, yol gösterici hale getirmelidir. Bunu sağlamada araç olamıyorsa bilgi, işlevini yerine getirmekten uzaktır. Mevlana bu konudaki düşüncelerini de, metaforik bir beyitle dile getirir: “Fikir ona derler ki, bir yol açsın, yol ona derler ki, önüne bir padişah çıkagelsin.”<sup>90</sup> Yol yordam olamayan, öncülük etmeyen bilgi onun için fazla anlamlı değildir.

Bilgilendirmede takip edilecek metot konusunda Sokratik metot ile Mevlana'nın metodu örtüşür. Antik Çağ düşünürü Sokrates insanda potansiyel bir bilgi bulunduğunu, bize düşenin o bilgiyi sorularla ortaya çıkartmak olduğunu savunur. *Doğurtma yöntemi* de denilen bu yöntem Mevlana'da da vardır. Mevlana meseleyi bir metaforla izah eder: “Anaları

<sup>84</sup> A.g.e., C.VI, s.307.

<sup>85</sup> A.g.e., C.I, ss.228-229.

<sup>86</sup> A.g.e., C.II, s.196.

<sup>87</sup> A.g.e., s.254.

<sup>88</sup> A.g.e., s.254.

<sup>89</sup> A.g.c, s.254.

<sup>90</sup> A.g.e., s.246.

*doğum ağrısı tutmasa çocuk doğmaya hiçbir yol bulamaz. Bu emanet (bilgi) gönüldedir. Gönül de gebe. Bu nasihatlerse ebeye benzer.*"<sup>91</sup> Sokrates'teki soruların yerini Mevlana'da nasihatler alır. Gönülde bilkuve hâlinde bulunan bilgiyi gün yüzüne çıkaracak olan, "âlim" in nasihatleri olacaktır.

Mevlana, eşref-i mahlukat olan insanın hayvandan temel farklarından birinin bilme/bilgi sahibi olma, olduğunu vurgular. Ona göre "*can, tecrübelerle sabittir ki, haberdar olmaktan ibarettir.*"<sup>92</sup> Canlılığın nisbeti de haberdar olma düzeyine göredir. Onun ifadesiyle, "*kim daha fazla haberdarsa, daha ziyade canlıdır.*"<sup>93</sup> Yani insanın hayvandan üstün olmasının sebebi, insanın *bilgi* sahibi olmasıdır. Mevlana'nın bir beyitinde bu anlayış "*canımız hayvan canından daha üstündür, neden? Çünkü daha fazla biliyoruz*"<sup>94</sup> şeklinde ifade edilir ve insanın bilgi itibarıyla de hayvandan üstün olduğu dile getirilir.

Mevlana'ya göre insanın "*ömrü, su gibi hep yeniden yeniye akıp gittiği*"<sup>95</sup> için bilgi de sürekli değişir, yenilenir, toplumu dönüştürür, değiştirir. Ama Mevlana'da dönüştüren ve değiştiren bilgi, gönül ile kavranan bilgidir.

### Değerler

Biz, "şey"leri, sahip oldukları niteliklere göre "iyi-kötü", "güzel-çirkin" v.s. şeklinde ifade ederiz. Bu niteleme o "şey" in değerini dile getirir. Felsefenin, iyi-kötü, güzel-çirkin gibi değerleri ele alan disiplinine genel olarak değerler felsefesi adı verilir. Bilindiği gibi bu iki kavram çiftinden birincisi ahlâk felsefesi(etik)'nin, ikincisi de sanat felsefesi(estetik)'nin özel ilgi alanına girer.<sup>96</sup> Çoğunlukla, "iyi-kötü" şeklinde dile gelen etik değerler ile, "güzel-çirkin" diye ifade edilen estetik değerler arasında paralellikler bulunduğu ileri sürülür.<sup>97</sup> Mevlana da bu değerleri, birbirlerinden ayırmaz. Daha önce olduğu gibi, Mevlana bu değerlerle ilgili düşüncelerini de metaforlarla anlatır.

Mevlana'ya göre etiğin konusu olan ahlâk, "insanı Tanrı'dan uzaklaştıran kötü"<sup>98</sup> huy diye nitelenebilecek "hırs, kıskançlık, yalan, kibir" vs. özelliklerden uzaklaşp; "şefkat, sevgi, cömertlik, alçak gönüllülük" vs. "iyi huy" diye nitelenebilecek özellikleri ilke edinme, ahlâklılık ise, onları yaşama geçirmedir. Bu ahlâkî ilkelere bağlı kalındığında "kâmil insan"; bu ilkelerden sapıldığında da eksik insan olunur. İnsan köken itibarıyla iyidir.

<sup>91</sup> A.g.c., s.193.

<sup>92</sup> A.g.c., s.255.

<sup>93</sup> A.g.c., s.255.

<sup>94</sup> A.g.c., s.255.

<sup>95</sup> A.g.c., C.I, s.92.

<sup>96</sup> Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.11.

<sup>97</sup> Bkz. John Herman Randall-Jr. Justus Buchler, *Felsefeye Giriş*, çev. A. Arslan, 2.baskı, İzmir, 1989, s.225.

<sup>98</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.II, s.118.

Çünkü insan da Tanrı'nın vasfından bir örnektir. Fakat zaman zaman bu aslından sapmalar olabiliyor. O, insanı gayri ahlâkîliğe iten kötü huyları, "yola dikilen diken" metaforu ile dile getirir:

*Bu iş, o tatlı sözlü fakat kötü huylu adamın yol üstüne diken dikmesine benzer.*

*Her an o dikenler çoğalmakta, halkın ayağı dikenler yüzünden kanamaktaydı.*

*Halkın elbisesi dikenlerden yırtılmakta, yoksulların ayakları paramparça olmaktaydı. Vali, ona "mutlaka bunları sök" dedikçe "evet, bir gün sökerim diyordu.*

*Vali, bir gün "ey vadinde durmayan, beri gel, emrettiğimiz işi sürüncemede bırakma" dedi.*

*Adam dedi ki: "babacığım, bir hayli gün var; bu gün olmazsa yarın!" vali, "hayır acele davran, işi savsaklama. Sen yarın bu işi görürüm diyorsun ama şunu bil ki gün geçtikçe, O dikenler daha ziyade yeşeriyor, dikenini sökecek de ihtiyarlayıp aciz bir hâle geliyor. Diken kuvvetlenmekte, büyümekte; diken sökecek olan ihtiyarlamakta, kuvvetten düşmekte. Diken her gün, her an yeşerip tazelenmekte. O daha ziyade gençleşiyor, sen daha fazla ihtiyarlıyorsun. Çabuk ol, zamanını geçirme!" dedi.*

*Her kötü huyunu bir diken bil; dikenler kaç keredir senin ayağını zedelemekte.<sup>99</sup>*

Görüldüğü gibi Mevlana, kötü huyun insanı da dal budak sardığını ve insanın zamanında bundan sıyrılmaması durumunda olumsuzlukların peşinden geleceğini; insanı ahlâkî bir sapmaya götüren sebepler olarak bu kötü huyların görülmesi gerektiğini vurgular. İyi ise ancak bunlardan kurtulmakla söz konusu olur. Mevlana, insanın Tanrı tarafından kendisine bağışlanan üstünlüğe ulaşması için terk etmesi gereken kötü huyların her birini farklı bir metaforla dile getirir. "İnsan için iç sıkıcı dört şey vardır; ve bu dört şey, aklın çarmıhu kesilmiştir"<sup>100</sup> diyen Mevlana, bunları şöyle sıralar: "Hırs, kibir, şehvet düşkünlüğü ve aşırı arzular." Bunların her birini yine ayrı ayrı kuş metaforları kullanarak, anlatıma cazibe katar. Mevlana'ya göre "kaz, hırstır; horoz şehvet; makam (burada, azamet/kibir anlamında) tavusa benzer, kuzgun dileğe. Kuzgunun dileği, ebedî olmak, yahut uzun bir ömre kavuşmaktır, bunu umar durur."<sup>101</sup> Mevlana, bu kötü huylardan kurtulmanın çaresini de önerir: "Bu dört diri kuşun kes başlarını da ebedî olmayan halkı ebedileştir."<sup>102</sup> Böylece bu öğretilerde, insan bu huylardan uzaklaştıkça aslına uygun davranmış olur.

<sup>99</sup> Mevlana, a.g.e., C.II, s.94-95.

<sup>100</sup> A.g.e. C.V, s.7.

<sup>101</sup> A.g.e. C.V, s.8.

<sup>102</sup> A.g.e. s.8.

Özellikle tasavvufta önemli bir kavram olan güzel kavramı Mevlana'nın da hem estetiğinde hem de etiğinde belirleyici bir yere sahiptir. Onun güzellik anlayışı "*Allah güzeldir; güzeli sever*"<sup>103</sup> düsturuna dayanır. Gerçek anlamda güzel olma vasfına ancak Tanrı'nın layık olduğu inancı bütün İslâm estetiğinde olduğu gibi Mevlana'nın estetik öğretisinde de esastır. Çünkü O'ndan esinlenmeyen güzellik maddenin geçiciliği gibi geçicidir. *Mesnevi*'de bu durum bir benzetme ile açıklanır: "*Mal (eşya) geçicidir, sebatı yoktur, gece gelir gündüz dağılıverir. Bunun gibi güzelliğin de değeri yoktur. Bir diken yarası ile renk solup sararırverir.*"<sup>104</sup> Buradan da anlaşılıyor ki Mevlana O'nun dışında hiçbir şeyin *güzel olma* vasfına layık olmadığını düşünür. Varlık anlayışında gördüğümüz gibi Allah asıl varlıktır. Bu anlayıştan hareketle, "Mevlana'da asıl güzel de O'dur", diyebiliriz. Bunu biraz daha ileri götürüp, tasavvuftaki güzellik anlayışı için ifade edilen önermeyi onun güzellik anlayışı için de dile getirebiliriz. Yani bu öğretide de "O'ndan başka ilah yoktur" temel ilkesini, "O'ndan başka güzel yoktur" şeklinde okuyabiliriz.

Mevlana için Hakiki Güzel'in yeryüzünde sadece yansımaları vardır. Ancak güzeli, Allah'ın yarattıklarının dışında, insanlar da sanat eserleriyle ifade ederler. Ama herkes gelişigüzel sanat eseri meydana getiremez. Mevlana bunu, "*sanat için de usta gerek*"<sup>105</sup> şeklinde açıklar ve konuyu aydınlatmak için de bir metaforla tavsiyede bulunur: "*Kendini Çin ülkesinde rezil etme. Bir akıllı er ara, ondan ayrılma!*"<sup>106</sup> Bu usta da Tanrı'dır ve sanatın ilham kaynağıdır. Bu durumda sanatçı, bunu göz önünde bulundurarak eserinde maddenin geçiciliğini vurgulayacak, kendini ön plana çıkarmaktan şiddetle kaçınacak ve sürekli Tanrı'yı hatırlatmanın yollarını arayacaktır.

Mevlana'nın öğretisinde estetik ile etik arasında bir yakınlaşma vardır. İnsanda estetik duygu gibi, ahlâk duygusu da vardır. Ama Mevlana'nın değerler felsefesinde estetik terimler aynı zamanda ahlâkî terimler olarak da kullanılır. Yani *güzel* olan aynı zamanda iyidir. Ahlâkî olanla estetik olanın bu anlamda birleşmesi onun temel felsefesine uygundur. Çünkü, "Kur'ân açısından bakıldığında amelî bakımdan pozitif olan her eylem, estetik bakımdan da güzeldir."<sup>107</sup> Kur'ân'dan ilham alan Mevlana için de bu alanlar arasında bir bütünlük vardır. Antik Çağ Yunan düşüncesinde olduğu gibi<sup>108</sup> güzel iyidir, iyi de güzel. Çünkü güzelin bir etik yanı vardır. Böylece estetik,

<sup>103</sup> Ebü'l Hüseyin Müslim b. Haccac el- Kuşeyrî, *Sahih-i Müslim*, C.I, çev: Ahmed Davudoğlu, İst., 1997, s.381.

<sup>104</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C.VI, s.23.

<sup>105</sup> A.g.c., s. 328.

<sup>106</sup> A.g.c., C.VI, s.328.

<sup>107</sup> Mehmet Aydın, "Sanatçı Toplum ve Ahlak Önünde Ayrıcalıklı Bir İnsan Değildir", *İzlenim*, Nisan 1996, Sayı.32, s.74.

<sup>108</sup> Bu konuda Bkz: İsmail Tunalı, "Sanat Toplumdan ve Ahlaktan Soyutlanamaz", *İzlenim*, Nisan 1996, Sayı.32, s.30-32; Suut Kemal Yetkin, *Estetik Doktrinler*, Ankara, 1972, s.39 .

bir yerde etikle dayanışma içindedir. Zaten Tanrı'da bunların özdeş olduğu kabul edilir. İyinin ve güzelin bu özdeşleşmiş durumu insan denen varlık alanında da devam eder.

Zaten Mevlana da, biri etik alanın, diğeri estetik alanın olan iyi ve güzel kavramlarını beraber kullanmaya özen gösterir. "İyiler gittiler, güzel usul ve âdetleri kaldı; kötü adamlardan da zulümler ve lanetler!"<sup>109</sup> beyitinde olduğu gibi Mevlana, *Mesnevî*'nin bir çok yerinde bu kavramları beraber kullanır. Etik anlamda olumlu olan, estetik anlamda da olumludur. Ya da etik alanda olumsuz, estetik alanda da olumsuzdur. Yani kötü olan, iyi olmadığı gibi, güzel de olmaz. Mevlana "kötülerde kötülükten başka bir şey görmedim",<sup>110</sup> diyerek bunu izaha çalışır. Burada güzel olan iyi, iyi olan güzeldir.

Görüldüğü gibi Mevlana'ya göre asıl varlık Tanrı'dır. Bilgi de O'ndan gelir ve O'na götürür. En güzel, en iyi O'dur; O'ndan uzaklaştıran ise çirkin ve kötü. Mevlana bu düşüncelerinin açılımını *Mesnevî* boyunca metaforlarla yapar.

---

<sup>109</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.I, s.59.

<sup>110</sup> A.g.e., C.IV, s.103.