

T.C
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MEVLÂNÂ'NIN İNSANA BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fatih ARABACI

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı : Din Psikolojisi

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK

EYLÜL 2009

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MEVLÂNÂ'NIN İNSANA BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fatih ARABACI

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Din Psikolojisi

Bu tez 24/09/2009 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Doç. Dr. A. Vahit İMAMOĞLU

Doç. Dr. İbrahim ÇAPAK

Yrd. Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

- Kabul
 Red
 Düzeltme

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Fatih ARABACI

23.09.2009

ÖNSÖZ

İnsanı, maddi tarafının yanında özellikle kişilik, duygu, ve manevi/metafizik yönüyle bir parça da olsa tanıyabilmek, onu olgunlaştırıp, yetkinliğe ulaştıracak yol, yöntem, duygu ve eylemleri bulup, ortaya koyabilmek, tarihin her zaman ve zemininde ilgi çekmiş, araştırma-tartışma konusu olmuş ve günümüze kadar da hiç önemini yitirmemiştir.

Büyük bir düşünür olmakla birlikte, hayatı, sanatı, semaı ve şiiri, yani tüm çabası hep insanın ruhi yönünün yüceltilmesi ve teskin edilmesi, kişinin kendisiyle, toplumla, yaratana ve kainattaki her şeyle barışık yaşamasına yönelik olan Mevlânâ da, insanı yukarıda sayılan yönleriyle incelemiş ve bir takım sonuçlara ulaşmıştır. Mevlânâ'nın, insanı nasıl tanımladığını, onu hangi unsur ve kuvvetlerden ibaret olarak gördüğünü, özellikle büyük bir arayış içinde olan çağımız insanının kişisel ve psikolojik olarak olgunlaşması ve yetkinleşmesi anlamında insanlara neler önerdiğini bilmemizin bizler için çok faydalı olacağı muhakkaktır.

Bu çalışmada, Mevlânâ'nın insana dair fikirleri ve O'na göre insanı oluşturan unsurlar ve kuvvetler, psikolojik bakış açısıyla ele alınmıştır. Ayrıca Mevlânâ'nın gözüyle kişisel olgunlaşmayı destekleyen ve engelleyen unsur, eylem, duygulara ve bunların insan üzerindeki etkilerine de değinilmiştir.

Tez çalışmamın her aşamasında değerli katkıları bulunan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK'e ve görüşlerinden istifade ettiğim sayın Doç. Dr. Vahit İMAMOĞLU hocama teşekkürü bir borç bilirim.

Fatih Arabacı

23.09.2009

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY.....	v
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: MEVLÂNÂ'DA İNSAN.....	8
1.1. Mevlânâ'nın Varlık ve İnsan Tasnifi.....	10
1.2. Mevlânâ'nın İnsan Tasviri ve İnsana Verdiği Değer.....	12
1.3. Mevlânâ'ya Göre İnsanı Oluşturan Unsur ve Kuvvetler.....	14
1.3.1. Akıl.....	14
1.3.1.1. Mevlânâ'ya göre Akıl İşlevi ve Sınırları.....	18
1.3.1.2. Mevlânâ'nın Akıl - Aşk ve Akıl - Nefs Karşılaştırması.....	21
1.3.2. Ruh.....	25
1.3.3. Gönül / Kalp.....	34
1.3.4. Nefs.....	38
BÖLÜM 2: MEVLÂNÂ'YA GÖRE KİŞİSEL OLGUNLAŞMAYI	
DESTEKLEYEN ve ENGELLEYEN UNSUR, DUYGU ve	
EYLEMLER.....	41
2.1. Kişisel Olgunlaşmayı Destekleyen Unsur, Duygu ve Eylemler.....	44
2.1.1. Aşk.....	44
2.1.1.1. Mevlânâ Aşkının Psikolojisi.....	49
2.1.2. Semâ ve Mûsikî.....	52
2.1.2.1. Semâ.....	53
2.1.2.1.1. Semâ Âyini (Töreni).....	54
2.1.2.1.2. Semâ'nın Psikolojik Analizi.....	56
2.1.2.2. Mûsikî (Müzik).....	58
2.1.3. Çile.....	61
2.1.4. Nefs Eğitimi ve Riyâzet.....	62
2.1.5. Gönül / Kalp Eğitimi.....	67
2.1.6. Sevgi ve Hoşgörü.....	69

2.1.7. Diğer Unsurlar.....	70
2.2. Kişisel Olgunlaşmayı Engelleyen Unsur, Duygu ve Eylemler.....	73
2.2.1. Dünya Sevgisi.....	73
2.2.1.1. Mal / Mülk Arzusu.....	74
2.2.1.2. Makam / Mevki Meyli.....	76
2.2.2. Hırs - Tamah.....	76
2.2.3. Şehvet.....	78
2.2.4. Haset.....	79
2.2.5. Diğer Unsurlar.....	81
SONUÇ.....	83
KAYNAKLAR.....	87
ÖZGEÇMİŞ.....	96

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
Bkz.	: Bakınız
Bld.	: Belediye
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
Der.	: Derneği
Edit.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Kit.	: Kitabevi
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
Md.	: Müdürlüğü
s.	: Sayfa
t.y.	: Tarih Yok
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Üniv.	: Üniversitesi
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı, ve diğerleri
Yay.	: Yayınları, Yayınevi
Yön.	: Yönetmen

Tezin Bahşı: Mevlânâ'nın İnsana Bakışı	
Tezin Yazarı: Fatih Arabacı	Danışman: Yrd. Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK
Kabul Tarihi: 24 Eylül 2009	Sayfa Sayısı: V (ön kısım) + 96 (tez)
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri	Bilim Dalı: Din Psikolojisi
<p>İslami gelenekte “insan” konusu, Kur’an ve Sünnet’i temel alan, ayrıca felsefe gibi ilimlerden de faydalanan bir bakışla, ruh, akıl, nefis, cism, kalp vb. unsurlarla ele alınmıştır. İslami düşünceenin en büyük simalarından olan Mevlânâ da, insanı, aynı şekilde ele almıştır.</p> <p>Araştırma konumuz; ‘Mevlânâ’nın insana, onu oluşturan unsur ve kuvvetlere, insanın kişisel olgunlaşmasını sağlayan ve engelleyen unsur, duygu ve eylemlere bakışına psikolojik anlamda yaklaşım’ şeklinde özetlenebilir. Çalışmamızdaki amaç, böyle büyük bir düşünürün, insana dair fikirlerini psikolojik anlamda ele alan çalışmaların azlığını fark ederek katkıda bulunmaktır. Diğer bir amacımız ise, günümüzde, insanlığın temel problemi haline gelen kişilik meselesinde, Mevlânâ’nın kişiliğın gelişme ve olgunlaşması açısından ortaya koyduğu düşünceleri sunmaktır. Çalışmamızda Mevlânâ’nın eserlerini esas almakla birlikte, onunla ilgili kaleme alınan diğer kişilerin eser ve makalelerinden de faydalanılmıştır.</p> <p>Mevlânâ’nın insan hakkındaki görüşleri, günümüz disiplinlerinin göz ardı ettikleri birçok temel noktadan hareket etmektedir. O’nun tespitleri, modern disiplinlerin tespitleriyle zaman zaman paralellikler arzetsede de yer yer onları aşacak ve ışık tutacak niteliktedir. Bu konuda O, insanın ilkesi olarak bir üstün insan modeli olan Hz. Adem’den hareket etmekte ve modern disiplinlere hakim olan insanın ilkeliği noktasındaki olumsuz yaklaşımı reddetmektedir. Bu manada, insana çok büyük bir değer vererek onu kainatın yaratılış gayesi, yaratılmışların en üstünü ve Allah’ın yeryüzündeki temsilcisi olarak gören Mevlânâ, insandaki kötülüğü aslı değil, arızî kabul etmektedir.</p> <p>Çalışmamızda birinci bölümü; Mevlânâ’nın insan tasavvuru ve tahlili, onu oluşturan unsur ve kuvvetler olarak kabul ettiği akıl, ruh, gönül/kalp ve nefis’e bakışı oluşturmaktadır.</p> <p>Mevlânâ’ya göre kişisel olgunlaşmayı destekleyen ve engelleyen unsur, duygu ve eylemler ise tezimizin ikinci bölümünde ele alınmıştır. O, insandaki bu olumsuz duygu ve eylemleri terbiye, bazılarını ise yok etmenin gereğine inanır. Bu faziletleri yerine getirmek ve olumsuz unsurlardan kaçınmak, insanı olgunlaştıracak, kişi ve toplumun daha mutlu ve huzurlu yaşamasını temin edecektir.</p>	
Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, İnsan, Psikoloji, Ruh, Akıl	

Title of Thesis: Mawlana's Human Vision	
Author: Fatih Arabacı	Supervisor: Asist. Prof. Sezai KÜÇÜK
Date: 24 September 2009	Nu. Of pages: V (pre text) + 96 (main body)
Department: Philosophy and Religion Sciences	Subfield: Psychology of Religion
<p>In the Islamic custom, the subject of “human” is handled both Quran based perspective and also philosophic components like spirit, intellect, self (privilege of self), material (body) and so on. Mawlana who is the one of the biggest faces of islamic thoughts handled the human in the same way.</p> <p>Our research subject can be summarized as psychological approach of Mawlana to the human being, components and strengths that form it, the components, feel and activity that ensures and obstructs human being's personal maturing. The aim of our work is to contribute to study of Mawlana who is a big intellectual as we noticed lack of studies that handles his thoughts on human in the psychological sence. Our another aim is to present his thoughts on improvement and maturation of personality that in this days it becomes essencial problem of humanity. Our work is predicated on his own works and besides it is benefited from literary works that were written about Mawlana.</p> <p>The ideas that Mawlana points out about human being take a starting point from ideas that present disciplines do not take into consideration. Despite his identifications are from time to time in parallel with identifications of modern disciplines, they are in the style that they exceed and throw a light on modern disciplines. His starting point as a principle of human being is Hz. Adem who is the superior human model. For this reason he acknowledges as contingent but not original the badness that human being has in. So that he rejects right from the very beginning the negative approach of modern discipline that claims primitiveness of human being. In this respect Mawlana who sees the human being as creation purpose of the universe, the most superior of the all creatures and the messenger of God on the earth and gives him a great deal of value, acknowledges the badness as casual but not real.</p> <p>Our work contains in the firs part human analysis and idea of Mawlana and intellect, heart and self that are components of human according to him.</p> <p>In the second part of our thesis it has been handled the component, sense and act that promotes or blocs to mature personally according to Mevlana. He believes that these negative components that human being has, should be disciplined and some of them should be destroyed. Practising these virtues and avoiding from negative components will make people mature and ensure people and society live happier and in peace.</p>	
Keywords: Mawlana, Human, Psychology, Spirit, İntellect	

GİRİŞ

Konu, Kapsam ve Sınırlılıklar

Çalışmamız; Mevlânâ'nın, insana dair fikirlerini ve ona verdiği değeri, insanı oluşturan unsur ve kuvvetleri, insanın kişisel olgunlaşmasını sağlayan ve engelleyen unsur, duygu ve eylemleri psikolojik bakış açısıyla yüksek lisans tez çalışması kapsamında incelemek ile sınırlıdır. Konular, Din Psikolojisi bilimi çerçevesinde ele alınmaya çalışılmakla birlikte, ilgili olduğu yerlerde de kısmen Felsefe, Sosyoloji, Tasavvuf ve Kelam gibi bilimlere başvurulmuştur. Çalışmamızda öncelikle Mevlânâ'nın eserleri esas alınmakla birlikte, konumuzla ilgili kaleme alınan diğer kişilerin kitap ve makale türü çalışmalarından da faydalanılmıştır.

Tezimizde; konuya alt yapı teşkil etmesi açısından giriş bölümünde; Mevlânâ'nın hayatı; kişilik ve manevi gelişim açısından ele alınmıştır. Çalışmamızın birinci bölümünde; Mevlânâ'nın insan algısı ve tarifi, O'na göre insanın kainattaki yeri, değeri ve önemi incelenmiştir. Ayrıca bu bölümde; Mevlânâ'nın, insanı oluşturan unsur ve kuvvetler olarak kabul edip eserlerinde ağırlıklı olarak üzerinde durduğu akıl, ruh, kalp/gönül ve nefis de O'nun bakış açısıyla ele alınmıştır. Buna göre, insanın mahiyet bakımından, bir takım tezahürleri vardır. Bu tezahürler; akli varlıkları kavraması yönünden 'akıl', canlılık vermesi nedeniyle 'ruh', bedenlere hükmetmesi bakımından 'nefs' ve manevî/irfanî gerçekleri idrak bakımından da "gönül/kalp"tir. İnsanı oluşturan bu unsur ve kuvvetlerden, akıl, ruh ve gönül/kalp'i Mevlânâ olumlu kabul eder. Bunlar insanı olumlu yönde etkiler ve geliştirir. Fakat nefis ise O'na göre insanın olumsuz kuvvetidir. Nefis, insanda kötü kabul edilen duyguların kaynağı ve insanı olumsuz tarafa yönlendiren güçtür.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise; Mevlânâ'nın, insanda kişilik oluşumu ve gelişimi hakkındaki düşünceleri, bu konuda insanlığa öneri ve tavsiyeleri işlenmiştir. Mevlânâ, insanın, kişisel olgunlaşma ve yetkinleşmesine çok büyük önem vermiş ve eserlerinde bunları çokça işlemiştir. Bu manada, O'nun öne çıkardığı kişisel olgunlaşmayı destekleyen ve engelleyen duygu ve eylemler, çalışmamızda psikolojik açıdan incelenmiş olup, destekleyen unsurlar olarak, aşk, sema, musiki, çile, nefis eğitimi, sevgi ve hoşgörü; engelleyen unsurlar olarak da dünya sevgisi, hırs-tamah, şehvet ve diğer bazı duygu ve eylemler şeklinde ele alınmıştır.

Aslında çalışmamızda işlenen meselelerden her biri birer inceleme ve tez konusu yapılabilecek niteliktedir. Fakat bütün bu başlıklar sadece tek yüksek lisans tez çalışmamamız içerisinde incelemeye çalışıldığından, çalışmamızın kapasitesi ve sınırları açısından çok ayrıntılı bir şekilde ele alınamayacağı muhakkaktır. Bu anlamda çalışmamızda; Mevlânâ'nın yukarıda sayılan konulara dair görüşleri kısa ve öz şekilde ele alınıp genel bir çerçeve çizilmeye çalışılmış, gerektiği yerlerde ise ayrıntıya girilmiştir.

Amaç ve Önem

Tarihin en eski zamanlarından beri insan ve onun maddi ve manevi boyutu, iç ve dış dünyası her zaman merak ve inceleme konusu olmuştur. Bu anlamda birçok düşünür ve bilim adamı da insanı araştırma ve tanımlama gayreti içine düşmüştür. Modern öncesi dönemde, felsefe ve felsefi konuların içinde işlenen *insan* konusu, daha sonraları ise -özellikle de kişilik problemlerinin çok fazla arttığı son yüzyılda önemine binaen-, hakkında özel bilimler oluşturulup, psikoloji ve onun alt dallarında işlenir ve incelenir olmuştur.

Klasik İslam düşüncesi içerisinde ise insan; akıl, ruh, kalp, nefis, cisim, zahiri ve batini duyular ve duygular vb. başlıklar altında incelenmiş ve bir takım sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca manevi ve kişilik gelişimi anlamında ise insan, -özellikle tasavvuf disiplinde- yukarıdaki başlıkların içe bakan yönleriyle, nefsin dereceleri ve diğer ruhu olgunlaştırıp kişiyi yetkinleştirecek ve kişilik gelişimini sağlayacak bir takım eylem ve duygularla işlenmiştir.

Bu denli önemli bir konuda katkısı olması açısından, tarih içinde insanı çok iyi tahlil eden şahsiyetlerden biri olduğunu düşündüğümüz Mevlânâ'nın; *insana* bakışı, onu nasıl inceleyip değerlendirdiği ve insanların kişilik gelişimleri için insanlığa hangi fikir ve önerileri sunduğu, çalışmamızda ele alınmaya karar verilip, incelenmeye gayret edilmiştir. Konuyla ilgili de detaylı olarak çok fazla çalışma olmadığından, bu çalışmamızın, hem bu konularla ilgilenen kişilere hem de yapılacak çalışmalara katkısı olacağını düşünüyoruz.

Yöntem

Araştırmamızın temel metodu (yöntem), ilgili kaynakların metin taramasıdır. Çalışmamızda kaynak olarak ise öncelikle Mevlânâ'nın eserleri incelenmiştir. Mevlânâ, fikirlerini genelde şiirinin içine serpiştirildiğinden, O'nun düşünceleri sistematik ve düzenli değildir. Bu yüzden Mevlânâ'nın, çalışmamıza ait düşünceleri, şiirinin içinden süzülerek elde edilmeğe çalışılmıştır.

Çalışmamızda, Mevlânâ'nın eserlerinin yanında konuyla ilgili yayınlanmış kitap, dergi ve makaleler de tahlil edilerek değerlendirilmiştir. Elde edilen bilgiler ayrıca düzenlenip din psikolojisi'nin hedef, sınır ve gayeleri çerçevesinde yorumlanmış ve gerektiği yerlerde de karşılaştırma ve açıklamaya başvurulmuştur.

Manevi ve Kişisel Gelişim Açısından Mevlânâ'nın Hayatına Kısa Bir Bakış

Fikir ve düşünce tarihimizde Mevlânâ'nın, hayatı, eserleri, ilmi ve edebi kişiliği, oldukça önemli bir yere sahiptir.¹ Mevlânâ Celaleddin-i Rumi, 606/1207 yılında Horosan'ın Belh şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası Bahaeddin Veled'dir. "Efendimiz" manasındaki "Mevlânâ" ünvanı onu yüceltmek maksadıyla daha sonraları söylenmiştir.² Mevlânâ'nın çocukluğunun ilk yıllarını geçirdiği Belh kenti, daha hicri II. asırdan itibaren Şakik-i Belhî (ö.194/809) gibi ünlü mutasavvıfların yetiştiği ve tasavvufî akımların güçlü olduğu Horasan bölgesinin, önemli şehirlerinden biridir. Ancak Mevlânâ'nın tasavvufî fikirlerini geliştirdiği asıl coğrafyanın, Anadolu olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü Mevlânâ daha çocukken ailesiyle birlikte Belh'ten göç ederek uzun süren bir yolculukla, Selçuklu egemenliği altındaki Anadolu'ya gelmiş, önce Larende'ye -bugünkü Karaman- daha sonra da Konya'ya yerleşmiştir.³

¹ Mevlânâ'nın hayatı, eserleri, ilmi kişiliği hakkında bkz. Eflaki, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri (Menâkibu'l Ârifîn)*, c. I, s. 76 vd.; c.II, s. 1-41; Çelebi, Asaf Halet, *Mevlânâ ve Mevlevilik*, s. 9-67; Fürûzanfer, Bediüzzaman, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 45 vd.; Kabaklı, Ahmet, *Mevlânâ*, s. 7-180; Can, Şefik, *Mevlânâ, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*; Nicholson, R. A., *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, s. 15-25

² Bkz. Öngören, Reşat, "Mevlânâ Celaleddin-i Rumi", *TDVİA*, C. 29, s. 444; Sofu, Tuğrul, "Mevlânâ Üzerine Bir Deneme", *Hoşgörü Yılında Mevlânâ*, s. 147; Can, Ş., *a.g.e.*, s. 46-7

³ Ocak, A. Yaşar, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, s. 89

Mevlânâ'nın babasının, Necmüddin Kübra (ö. 618/1221) tarafından kurulan ve zahidane yaşantıya önem verilen Kübreviyye tarikatıyla⁴ yakın ilişkisinden dolayı,⁵ bu tasavvuf ekolünün, çocukluk ve gençlik yıllarında Mevlânâ'yı etkilediği söylenebilir.⁶

Babası vefat ettiğinde (ö. 629/1231) 24 yaşında olan Mevlânâ,⁷ medresede babasının verdiği dersleri sürdürmeye başlamıştır.⁸ Babası hayatta iken zahiri ilimleri öğrenen Mevlânâ, babasının ölümünden sonra batınî ilimleri de öğrenmek maksadıyla yine babasının bir öğrencisi olan Seyyid Burhaneddin-i Tirmizî'ye,⁹ (ö. 638/1241) bağlanarak dokuz yıl hizmet etmiştir. Seyyid Burhaneddin Mevlânâ'nın manevî eğitimi ile yoğun bir şekilde ilgilenmiştir. Hem babasının hem de Seyyid Burhaneddin'in birer Kübrevî oluşu göz önüne alındığında, Kübrevî ekolünün Mevlânâ üzerindeki etkisi ortaya çıkmaktadır.

Mevlânâ'nın manevî gelişiminin bu evresinin riyâzet¹⁰ ve mücâhede¹¹ ve zühd¹² ağırlıklı olduğu söylenebilir. Mevlânâ, bir yandan Seyyid Burhaneddin'in nezaretinde riyâzât ve mücâhede ile nefsinin arındırmaya çalışırken; diğer yandan dönemin önemli ilim merkezleri olan Şam ve Hâlep'te ilmî birikimini artırmak için uzun süre kalmıştır. Zor ve sıkıntılı bir öğrenim sürecine katlanarak bu şehirlerde yaklaşık yedi yıl kalan Mevlânâ, dönemin tedarik edilen ilimlerindeki vukûfiyetini önemli ölçüde artırmıştır. Ve bu çeşitli ilmî seyahatlerinden sonra Seyyid Burhaneddin nezaretinde Kübrevî usûlüne göre eğitime başladığı ve yaklaşık iki yıl süren bir riyâzât dönemi geçirdiği kaydedilmektedir.¹³

⁴ Daha geniş bilgi için bkz. Kübrâ, Necmüddin, *Tasavvufî Hayat*, haz.: Mustafa Kara, s. 19

⁵ Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 12-3

⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, c. I, s. 135; Mevlânâ üzerinde etkili olan şahsiyetlere dair geniş bilgi için ayrıca bkz. Güllüce, Hüseyin, "Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasının Oluşmasında Etkili Olan Şahsiyetler ve Kaynaklar", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 85-99

⁷ Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 48

⁸ Eflâkî, *a.g.e.*, c. I, s. 58-9; Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 51

⁹ Seyyid Burhaneddin hakkında geniş bilgi için bkz. Karabulut, Ali Rızâ, *Kayseri'de Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri, 1984

¹⁰ Riyâzet (çoğulu riyâzât) Tasavvufî bir terim olarak, nefsi eğitime, terbiye ve ıslah etme gibi manalara gelmektedir. Bkz. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 399

¹¹ Kelime olarak *mücâhede*; Arapçada savaşmak, vuruşmak ve çaba harcamak gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufî terim olarak manası; Allah'ın yapılmasını istediği fakat nefse zor gelen şeyleri yapmak suretiyle nefis ile savaşmaktır. Bkz. Uludağ, *a.g.e.*, s. 382; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri & Deyimleri Sözlüğü*, s. 448

¹² Tasavvufta zühd; ahirete yönelmek, gönülde dünya, mal ve mülk sevgisine yer vermemek gibi anlamlara gelir. Bkz. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 722

¹³ Eflâkî, *a.g.e.*, c. I, s. 59-61; Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 52

Mevlânâ'nın kişisel terakkisinde hocası Burhaneddin Tirmizi'nin etkisi önemli bir yer tutmaktadır. Daha sonra bu terakkide Şems-i Tebrizi yer alacaktır. Mevlana'nın Şems-i Tebrizi ile karşılaşması 1244 yılında olmuştur. Mevlana'nın bu tarihte kırklı yaşlarda Şems'in de atmış yaşında olduğu nakledilmektedir.¹⁴ Şems, öğrencilerine ders veren ve halkı irşâd ile meşgul, âlim ve temkinli bir sûfi olan Mevlânâ'yı, adeta kendinden geçirmiş ve onu coşkun bir Hakk aşığı hâline getirmiştir.¹⁵ Mevlânâ'nın yaşamında yeni bir dönemin başlamasına sebep olan şems-i Tebrizi hakkında fazla bir bilgiye de sahip değiliz.¹⁶

Şekli unsurlardan ziyade, kişiyi kemâle erdiren asıl unsurun *aşk* olduğu üzerinde duran Şems'in, Mevlânâ'nın hayatına girmesiyle onda uyandırdığı *İlahî aşk*, Mevlânâ'nın manevî gelişim sürecinde köklü bir değişim meydana getirmiştir. Mevlânâ'nın manevî gelişim sürecinde daha ileri bir aşama olarak, Şems'le elde edilen irfânın¹⁷, öncekinden daha farklı bir aşama olduğu, açıkça anlaşılmaktadır. Şems, metot olarak *aşk* ve *cezbe*¹⁸ tarîkini benimsediğinden ve kişiyi olgunlaştıran asıl unsur olarak *sohbet* ve *cezbe*'yi kabul ettiğinden, Mevlânâ'nın kitaplarla meşgul olmasını istememiş, elinden hiç düşürmediği babasının *Maârif*'ini dahi okumasına itiraz etmiştir.¹⁹

Ruhi dönüşüm ve gelişim bakımından son derece verimli geçen Şems-Mevlânâ beraberliği, halk arasında çeşitli dedikodu ve çekememezliği de beraberinde getirmiştir. Bunun sonucunda, Şems-i Tebrizi Konya'yı terk ederek izini kaybettirmiştir. Ölümü hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla beraber, O'nun 644/1246 yılında vefat ettiği kaydedilmektedir.²⁰

¹⁴ Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlânâ Celaleddin: Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*, s. 68

¹⁵ Fürûzanfer, *a.g.e.*, s. 66

¹⁶ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 50

¹⁷ İrfân kelimesi, marifet kökünden gelmekte olup; 'Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında şüphe götürmeyecek bir bilgiye sahip olmak' manasına gelir. Marifetin kaynağı kalp, ruh, ilham ve keşiftir. Bkz. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 409

¹⁸ Cezbe, Allah'ın, sevdiği kulunun kalbinden perdeyi kaldırması ve gayreti olmadan onu manevi makamlara çıkarmasıdır. Cezbede kul, Allah'ın dışında her şeyi unutarak kendinden geçer. Bkz. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 99

¹⁹ Can, Ş., *a.g.e.*, s. 50

²⁰ Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, s. 110

Şems'in ortadan kayboluşundan sonra Mevlânâ, onun yaşadığından ümit kesip aramaktan vazgeçince hâlifesi olarak Kuyumcu Şeyh Selahaddin'i²¹ müridlerin rehberliğine tayin etmiştir.²² Mevlânâ, Şems ile geçirdiği sohbet dönemindeki aşk ve cezbe evresinden sonra derin bir sükûnet dönemine girmiştir. Birlikteliği on yıl süren ve Mevlânâ'ya bir sükun devresi yaşatan Şeyh Selahaddin Zerkubi'nin (ö. 657/1258) ölümünden sonra²³ ise Mevlânâ, Hüsameddin Çelebi'yi kendine hemdem edinmiş ve müridlerinin idaresini ona bırakmıştır. *Mesnevi*'nin yazılmasında etkili olan ve Mevlânâ'nın *Mesnevi*'de bir çok vasıflarla övdüğü Hüsameddin Çelebi ile dostluğu Mevlânâ'nın vefatına kadar tam on beş yıl sürmüştür. Mevlânâ'nın Hüsameddin Çelebi ile sohbet günlerinin en güzel yadigarı; *Mesnevi*'nin, kâleme alınmasıdır. Şiirdeki yeteneği belirgin olan Mevlânâ, *Mesnevi*'sini, yukarıda genel olarak değinilen tüm tarihî ve ruhanî aşamalardan sonra yazmıştır. *Mesnevi* bu yönüyle bir anlamda Mevlânâ'nın hayatının semeresidir.²⁴

Mevlânâ, Şems'ten sonra, ölünceye kadar hayatının geri kalan döneminde derslerini ve halkı aydınlatma görevini devam ettirmiş, vaktinin çoğunu şiire ve semâa vermiş²⁵ ve bir çok insanı etkileyecek eserler bırakarak 17 Aralık 1273 günü vefat etmiştir.²⁶ Mevlânâ beş eser bırakmıştır. Bunlar: *Mesnevi*, *Divan-ı Kebir*, *Fihi Ma Fih*, *Mecalis-i Seb'a* ve *Mektubat'tır*.

Mevlânâ'nın, eserleri göz önüne alınmak suretiyle hayatındaki tekâmül evreleri, her ne kadar kesin hatlarla ayırmak mümkün değilse de şu şekilde tasnif edilmektedir: Doğumundan itibaren babası ve Burhaneddîn-i Tirmizî'yi de kapsayan dönem hazırlık dönemi (604/1207 - 641/1244); Şems ile sohbet dönemi (641/1244 - 647/1250); coşkun şiir ve gazellerinin söylendiği, *Dîvân*'ın teşekkül ettiği dönem (642/1245 - 657/1260) ve *Mesnevi*'nin yazıldığı dönem (658/1261 - 672/1273).²⁷

²¹ Şeyh Selahaddin hakkında geniş bilgi için bkz. Eflâkî *a.g.e.*, c. II, s. 122-3; Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 126; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 105

²² Eflâkî, *a.g.e.*, c. II, s. 127; Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 126; Can, Ş., *a.g.e.*, s. 62-3

²³ Eflâkî, *a.g.e.*, c. II, s. 144; Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 137; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 112

²⁴ Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 144

²⁵ Can, Ş., *a.g.e.*, s. 47

²⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, c. I, s. 17; Fûrûzanfer, *a.g.e.*, s. 149; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 128

²⁷ Bkz. Cebecioğlu, Ethem, "Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ'nın Anlaşılmasındaki Rolü", *Tasavvuf* (Mevlânâ özel sayısı) sayı: 14, s. 41 vd.

Mevlânâ, bizzat kendisi, eğitim ve olgunlaşma sürecine de işaret eden bir beytinde hayatının, manevî gelişim evrelerini şöyle özetlemektedir: “Ömrümün hülâsası, sadece şu üç kelimedir; hamdım, piştim, yandım.”²⁸

Bu ifadeleri doğrultusunda Mevlânâ'nın ömrünü üç evrede mütalaa etmek mümkündür:

a. Hamlık dönemi olarak ifade edilen ilk dönem: Bu evre, Mevlânâ'nın hayatındaki bilgilerin henüz tecrübe ile tam olarak içselleştirilmediği yıllar ile olgunlaşmak için riyâzât ve mücâhedenin yapıldığı zühd dönemini kapsamaktadır. Bu dönem, Mevlânâ'nın, babası Bahaeddin Veled ile geçirdiği ilk dönemi ile Seyyid Burhaneddin'in Konyadan ayrılıp Kayseri'ye döndüğü yaklaşık 638/1241 tarihinden öncesine kadar uzanmaktadır.

b. Pişme olarak ifade edilen olgunlaşma aşaması: Sıkıntılı zühd aşamasından sonra ilahî aşkın gönülde uyandırdığı irfân ve *aşk* dönemidir. Dolayısıyla bu dönem, Seyyid Burhaneddin'in nezaretinde geçirilen dönemin sonunu (yaklaşık olarak 638/1241) ve Şems ile buluştukları 643/1245 tarihinden başlayarak birlikte geçirdikleri iki yılı kapsamaktadır.

c. Mevlânâ tarafından “yanma” olarak ifade edilen üçüncü aşama ise; Şems'in kayboluşundan (645/1247) sonra, Mevlânâ'nın, içindeki ilahî aşkla yanıp kavrulduğu, bu aşkını sürekli terennüm ettiği; Şeyh Selahaddin ve Hüsameddin Çelebî ile geçirdiği, ömrünün yaklaşık son yirmi beş yılını kapsamaktadır.²⁹

²⁸ *Divân-ı Kebîr*, V, 69

²⁹ Mevlânâ'nın manevi tekamül evreleri hakkında geniş bilgi için bkz. Cebecioğlu, a.g.m.; Gölpınarlı, a.g.e., s. 44-123; Çelebi, A. H., a.g.e., s. 50 vd.; Aydın, Ayten, “Manevi Simya Geleneğinde Ruh Dönüşümü ve Mevlânâ'da Manevi Yolculuğun Aşamaları”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 115 vd.

BÖLÜM 1: MEVLÂNÂ'DA İNSAN

Tarih boyunca birçok din ve disiplin, insanı değişik biçimlerde ve farklı kavramlarla ifade ve tarif etmeye çalışmış, insanı tanımak, tanımlamak ve onu mutluluğa ulaştıracak bir takım yol ve yöntemler ortaya koymaya gayret etmiştir.³⁰ İslamiyet'le birlikte de yeni bir boyut kazanan bu konu, İslam düşünürleri tarafından ayet ve hadislerin ışığında ve kısmen de felsefi ilimlerin katkısıyla işlenmeye, yeni ve orijinal yorumlar getirilmeye başlanmıştır.

İslami düşüncede insan konusu, insanın daha çok dünya ve âhîret mutluluğuna yönelik olarak, kişilik yönü ve manevi boyutuyla incelenmiş ve işlenmiştir. İnsanın bu yönüne ağırlık verip, onu önemseyen İslam düşünürlerinden biri de Mevlânâ'dır.

İslam düşüncesi içinde önemli bir yere sahip olan Mevlânâ, insana dair önemli bilgi ve görüşlerini eserlerinde bizlere sunmuştur. Mevlânâ, insanı bütün yönleriyle ortaya koyarken başta ayet ve hadislere,³¹ gerektiğinde felsefe, tıp, hatta sufi tecrübe verilerine kadar hemen hemen zamanındaki tüm ilimlere başvurmuştur.³² Mevlana aynı zamanda akli yöntemlerden, bir takım deneysel yöntemlerden de faydalanmış³³ ve böyle geniş bir çerçevede insanı ele almıştır. Mevlânâ, insanın çeşitli yönlerini ve onu oluşturan unsur ve kuvvetleri ayrı ayrı incelemekle birlikte, insanın bütünlüğünü zedelememiş, onu birbirinden bağımsız parçalardan oluşmuş olarak değil de bir bütün halinde ele alıp tasvir etmiştir. Bu anlamda Mevlânâ'nın insanla ilgili görüşlerinin temellerini oluşturan ve insanı tasvir ve tanımlamaya yönelik bir takım kuvvet, unsur ve farklı eğilimler O'na göre aslında insanın bütünlüğünü parçalayan değil, ona zenginlik katan unsurlardır.³⁴ Bu yönüyle O, insanı âleme benzetmiş ve O'na göre

³⁰ Bircan, Hasan Hüseyin, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 11, 187

³¹ Bkz. İctihadi, Ebu-l Kasım, "Birleştirici Mevlânâ", *IV. Uluslararası Mevlâna Semineri*, s. 96; Demirci, Mehmet, "Mevlânâ'da Hoşgörü: Gel, Yine Gel Nasıl Anlaşılmalı", *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, s. 20; Aliyeva, Metanet Azizgizi, "Mevlânâ Düşüncesinde İnsan", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri*, s. 180; Kabaklı, Ahmet, "Mevlânâ'da İslami Hümanizm", *Mevlânâ: Yirmialtı Bilim Adamının Mevlânâ Üzerine Araştırmaları*, s. 103

³² Erginli, Zafer, "Mesnevi Perspektifinden Madde ve Mana arasında İnsan Gerçeği", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 251; Yeniterzi, Emine, *Kubbe-i Hadra'nın Gölgesinde : Mevlana Celaleddin Rumi Üzerine Makaleler*, s. 10

³³ Sözen, Kemal, "Mevlânâ Düşüncesinde Ruh Tasavvuru", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 87; Bausani, A., "Mevlânâ C. Rumi'de Dini Düşünce", *Mevlânâ ve Mevlevilik*, s. 175; Erginli, a.g.m., s. 251

³⁴ Erginli, a.g.m., s. 256

âlemin de içinde birbirinden farklı ve zıt görünen pek çok şey bulunmakla beraber bir bütün olduğunu söylemiştir.³⁵

Hele birbirlerine zıt olan şeylerden; su, toprak, ateş ve yelden meydana gelmiş cüzü...Koyunun kurttan kaçmasına şaşılmaz; şaşılacak şey, bu koyunun kurda gönül vermesidir!

Sağlık, zıtların sulhüdür; aralarında savaşın başlamasını da ölüm bil! Tanrı'nın lûtfu, bu aslanla yaban eşeğine, bu iki zıdda, vefakârlık hususunda bir ülfet vermiştir.³⁶

Bununla birlikte Mevlânâ'nın insan çevresinde ortaya koyduğu görüşler incelendiğinde, O'nun bu konuda ne kadar donanımlı olduğu görülmektedir. Öncelikle Mevlânâ, insanı incelerken tek boyutlu metotlarla hareket etmemekte ve günümüz disiplinlerinin göz ardı ettikleri bir takım temel noktalardan hareket etmektedir. O'nun tespitleri, modern disiplinlerin tespitleriyle zaman zaman paralellikler arzetsen de aslında çoğu zaman onları aşacak ve onlara ışık tutacak niteliktedir.

Örneğin Mevlânâ, modern disiplinlerin aksine, insanın ilkesi olarak bir üstün insan modeli olan Hz. Adem'den hareket etmektedir. Dolayısıyla Mevlânâ, insandaki kötülüğü asli değil, arızı kabul eder ve modern disiplinlere hakim olan insanın ilkeliği, bilgisizliği ve günahkarlığı noktasındaki bazı olumsuz yaklaşımları baştan reddeder.³⁷ Ayrıca Mevlânâ, insanın günahlı olarak doğduğunu iddia eden Hıristiyanî görüşün ya da insanın doğuştan sefil ve kirli olduğunu ve nihai kemale varmak için uzun bir tenasüh zinciri boyunca ilerlemesi gerektiğini söyleyen Hindu öğretisinin tersine, Kur'an'daki: '*Şüphesiz biz insanı en güzel bir biçimde yarattık*'³⁸ düşüncesini felsefe edinmiştir.³⁹

³⁵ *Mesnevi*, I, 1130-4, 1291-6, 1888-99

³⁶ *Mesnevi*, I, 1291-6

³⁷ Erginli, a.g.m., s. 258

³⁸ Tin Suresi 95/4

³⁹ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, s. 236

1.1. Mevlânâ'nın Varlık ve İnsan Tasnifi

Mevlânâ'nın, insanı, kainatın ve kainattaki varlıkların neresine yerleştirdiğini bilmek, O'nun insan anlayışının temeli ve felsefesi hakkında bizlere çok önemli fikirler verecektir.

Mevlânâ -tasavvufî anlayışta da olduğu gibi- öncelikle insanı kâinattaki, yaratılan her şeyden üstün görür; insan, kâinatın en yüce ve en gözde varlığıdır. O'nun düşünce sisteminde insan, esma-i ilahiyyenin (ilahi isimlerin) tam anlamıyla karşılık bulduğu varlıktır. İnsan, aşkın varlığın (Allah) yeryüzündeki temsilcisi ve gücünün simgesidir.⁴⁰ Bu anlamda Mevlânâ, insanın tüm varlıklardan üstün olduğunu söylemiş bulunmaktadır. Tabi bu üstünlük mutlak anlamda 'insan' ve kendini arındırıp belli bir yetkinlik düzeyine erişenler içindir.⁴¹

Bununla birlikte insan, bilinci, iradesi, özgürlüğü, sorumluluğu ve dolayısıyla değerler karşısındaki tavır alış ve bilgisi, varlığını sürdürebilmesi için gerekli her şeyi bilerek var olması bakımından meleklerle hayvan arasında bir "arada varlık"tır: Mevlânâ, bu anlamda varlıkları başta üçe ayırır; Melek, hayvan ve insan. Buna bir de Şeytanı ekler. Mesnevi'de karşımıza çıkan bu dört grup varlığı değerlendirdiğimizde; meleklerde kötülük, arzu ve irade yoktur, iyilik ve saf akıl vardır. Hayvanda iyilik, kötülük, akıl ve irade yoktur, saf arzu vardır. Şeytanda kötülük, akıl, irade ve arzu birleşmiştir, ama iyilik yoktur. Bunun neticesinde insan ise, sırf akıldan ibaret olan meleklerle, akı olmayan ve sırf arzudan oluşan hayvan arasında olmuş olmaktadır. Konuyla ilgili, Mesnevi'de Mevlânâ şunları ifade eder:

Ulu Allah, halkı üç çeşit yarattı. Bir bölüğü, tamamı ile akıldan, bilgiden ve cömertlikten ibaret... bunlar meleklerdir, secdeden başka bir iş bilmezler! Yaradılışlarında hırs ve heva yoktur... mutlak nurdur onlar, Allah aşkıyla dirilmişlerdir.

Bir bölüğü ise bilgisizdir... hayvan gibi ot otlamakla semirirler. Onlar, ahırdan, ottan başka bir şey görmezler... kötülükten de gafildirler, yücelikten, iyilikten de!

Üçüncü bölükse Ademoğullarıdır, insanlardır. Bunları yarı yaradılışları bakımından

⁴⁰ Mesnevi, I, 1012, 1246-8; IV, 521-2, 1955; VI, 138

⁴¹ Geniş bilgi için bkz. Yılmaz, H. Kamil, "Mevlânâ Düşüncesinde İnsanın Değeri", *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, s. 12; Özdemir, Hasan, "Mesnevi'de Rasyonellik ve Sezgisellik Çerçevesinde İnsan", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 271

melektirler, yarı yaradılışları bakımından eşek!

Eşek olan yarıları, aşağılığa meyleder, öbür yarıları da akla meyleder!

*İlk iki bölüm savaştan, çekişten anlamaz, istirahat ve huzur içindedir. Fakat bu bölüm, yani insan ikisine de aykırıdır ve azap içindedir.*⁴²

Meleğin arzularının hayvanın ise aklının bulunmaması, onları sorumluluk sahibi olmaktan kurtarmakta, fakat insanın kendi konumu ise, onun hem en üstün, hem de en alçak yaratık olma potansiyelini göstermektedir. Bu da onu hem özgür kılar, hem de ona sorumluluk yükler. Dolayısıyla insan âlemde var olan tüm bu ilkelerin varlığında toplandığı arada bir varlık, arada olduğu kadar da merkezde bulunan tek varlıktır.⁴³

Mevlânâ varlıklar içinde insanın konumunu belirttikten sonra, insanları tasnif eder ve üçe ayırır. Bunlardan ilki, peygamberlerle velilere özgü olan akla uyarak meleklerle benzemeye çalışan; ikincisi, hiçbir rahatsızlık duymadan arzulara uyarak hayvanlaşan ve üçüncü olarak da bu iki durum arasında, arzulara tabi olan, fakat bundan rahatsızlık duyan mü'minlerin durumudur.⁴⁴

Mevlânâ'ya göre ayrıca veliyi de peygamberden ayırmak gerekir. Onları ayıran unsur şu gerçektir: Veli, peygamberlere saygı ve hürmet gösteren insanların, tecrübelerini tekrar canlandırma arzusundan ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan peygamber, dini cemaatin kurucusudur ve O, kurumlar kurmak, yeni topluluklar ve gelenekler tesis etmek için kanunlar ortaya koymak üzere gelir.⁴⁵

Ayrıca Mevlânâ düşüncesinde, veliler de mertebe mertebedir. Veliler birçok mertebede olmakla birlikte, onların da üstünde, 'kutup' denilen veli bulunmaktadır. O'na göre aslında her işin, her ülkenin, hatta her yerin bir kutbu vardır. Fakat bu kutupların da başında en üstte ise "kutbul aktab" denen kutupların kutbu bulunmaktadır ve bu kişi ise "insan-ı kâmil"dir.⁴⁶

Şu halde her devirde peygamber yerine bir veli vardır, bu sınama kıyamete kadar daimidir. Kimde iyi huy varsa kurtulmuştur; kimin kalbi sırçadansa sınımıştır. İşte diri ve faal imam, o velidir; ister Ömer soyundan olsun, ister Ali soyundan!

⁴² *Mesnevi*, IV, 1497-1514

⁴³ Bu konuda değerlendirme için bkz. Erginli, a.g.m., s. 252

⁴⁴ *Mesnevi*, II, 3327-34; IV, 1505-31

⁴⁵ *Mesnevi*, I, 670-9, 1002-4, 3462-5; II, 812-39

⁴⁶ Geniş bilgi için ayrıca bkz. Gölpınarlı, a.g.e., s. 160

*Ey yol arayan, Mehdi de O'dur, Hadi de O. Hem gizlidir, hem senin karşında oturmakta. O, nura benzer; akıl onun Cebrail'idir. Ondan aşağı olan veli de onun kandilidir.*⁴⁷

*Kutup, o kimsedir ki kendi etrafında döner dolaşır. Göklerse onun etrafında döner.*⁴⁸

Tasavvufta ve Mevlânâ'da insan-ı kamil; yaratılıştaki mevcut olan en yüksek payeye sahip olan mana gücü sayesinde dünyanın merkez enerjisini temsil etmektedir. O, manevi ve maddi tüm dünyaların çekirdeğini oluşturmaktadır. Ayrıca insan-ı kamil, vahiy ile insan arasındaki bağın ve yüce sentezin kurulduğu şahıstır. O, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. İslam tasavvuf disiplini ve sufiyane hayatın doğurduğu birinci ve en yüksek manevi kalitedir.⁴⁹

1.2. Mevlana'nın İnsan Tasviri ve İnsana Verdiği Değer

Mevlânâ'nın insan hakkındaki görüşlerine geçmeden önce, O'nun düşüncesinin alt yapısını oluşturan, ilham ve referansını aldığı Tasavvufun, insana bakışına birkaç paragrafta göz atmamızın, O'nun bu konudaki düşüncelerini daha iyi anlamak adına faydalı olacağını düşünüyoruz.

Tasavvufi düşünce, gerek mutlak olarak insanı, gerekse fert ve toplum olarak insanlığı, hayatın ve kendi düşüncesinin merkezine yerleştirmiştir. Bu düşünceye göre insan değerli ve muazzez, korumaya, saygıya ve hukuku gözetilmeye layıktır. Dolayısıyla tasavvufi anlayış, insanı yüceltir, ona inanır ve güvenir. Bu düşüncede insan denildiğinde, daha çok insanın ruhi boyutu anlaşılır. Çünkü tasavvuf düşüncesinde insanın teninden ziyade önemli olan ruhudur; tenin önemi ise sadece cana kılıf olmasından kaynaklanmaktadır. Ten cisimdir ve maddedir, madde ise sonlu ve sınırlıdır. Can yani ruh ise sınırsız ve sonsuzdur. Bu yüzden insan cismi itibarıyla kainata sığar ve çok küçük bir yer işgal ederse de o, ruhani yönü ile o kainata sığmamakta, hatta kainatı içine alacak büyüklüktedir.⁵⁰

⁴⁷ *Mesnevi*, II, 815-9

⁴⁸ *Mesnevi*, V, 2345

⁴⁹ Geniş bilgi için bkz. İzeti, Metin, "Mesnevi Perspektifinde İnsan-ı Kamil Paradigması", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 246-7

⁵⁰ Bkz. Yılmaz, H. K., "Mevlânâ Düşüncesinde İnsanın Değeri", s. 12; İrene Melikoff, "Batı Hümanizmasının Karşısında Mevlânâ'nın Hümanizması", *Mevlânâ: Yirmialtı Bilim Adamının*

Tasavvufi düşüncede insan uçsuz bir ummandır. Varoluşunda bulunan temel nitelikleriyle insanın çok önemli görüldüğü ve onun bir imkanlar varlığı olarak telakki edildiği, tasavvufi düşüncenin temelinde yer alır. İşte bu düşünce, sufiler tarafından önemsenmiş ve insan, diğer disiplinlerden daha ayrıntılı bir tarzda ele alınarak, daha derinlemesine ve çok ince yönlerine kadar incelenmiştir.⁵¹

Tasavvufta ve bu düşünceden beslenen Mevlânâ'da insan, ilahi tecellilerin tezahür ettiği mükemmel bir varlık olarak görülmüştür. Tasavvufa göre Allah, insanı, zatı ve sıfatları açısından en büyük görüntü yeri yapmak ve insanda irfani sırları ve ilahi nurları tecelli ettirmek için yaratmıştır. Bu yüzden Allah insana kendinden bir parça; ruhundan ruh vermiştir. Bu manada yüce bir varlık olan insan, aşkın varlığın (Allah) temsilcisi, yeryüzündeki gücü ve simgesi durumundadır.⁵²

Görünüşte o yıldızlar, bizim varlığımıza, sağlığımıza sebeptir ama hakikatte bizim batınımız, bizim içyüzümüz, gökyüzünün durmasına, varlığına sebeptir!
*Sûrette sen küçük bir âlemsin ama hakikatte en büyük âlem sensin.*⁵³

İnsan, bir hamur teknesi boyuncadır ama gök yüzünden de üstündür, esirden de.
*Hiç bu gökyüzü "Biz onu ululadık" sözünü duydu mu? Kim duydu bu sözü? Dertlere düşmüş Âdemoğlu.*⁵⁴

En güzel şekli olan insan şekli, arştan da üstündür, düşünceye de sığmaz.
*Bu paha biçilmez şeyin değerini söylesem ben de yanarım, duyan da yanar.*⁵⁵

*Allah lûtfuyla "Ben insana ruhumdan ruh üfürdüm" sırrına mazharım.*⁵⁶

Mevlânâ'nın insana verdiği değeri ve ona tüm varlıkların en üstünü gözüyle baktığını belirtmiştik. O'na göre insan, varlık ağacının en üstün meyvesidir ve kâinat, insan için varedilmiştir. Ayrıca insan Allah'ın bütün sıfatlarına ruhuna ve nuruna mazhar olan, meleklerin kendisine secde ettiği yegâne varlıktır:

Mevlânâ Üzerine Araştırmaları, s. 64; Çıpan, Mustafa, "Bir Çileli Yol", *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, s. 18

⁵¹ Erginli, a.g.m., s. 252

⁵² Değerlendirme için bkz. İzeti, a.g.m., s. 244; Kocatürk, Sadettin, "Mevlânâ'nın Divanında İlahi Zat ve İnsan", 3. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 271; Özdemir, a.g.m., s. 271-80; Erginli, a.g.m., s. 252-3; Kocatürk, Sadettin, "Mevlânâ'nın Mesnevi'de İnsanlara Mesajı", 1. *Milletlerarası Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 79

⁵³ *Mesnevi*, IV, 520-2

⁵⁴ *Mesnevi*, VI, 138-9

⁵⁵ *Mesnevi*, VI, 1005-7

⁵⁶ *Mesnevi*, III, 3935

*Tanrı, insana âkıbetine göre bir ad koyar. Halkın taktığı ödünç ada göre değil!
Âdem'in gözü Tanrı'nın pâk nuru ile gördüğünden adların hakikati ve içyüzü ona
ayan oldu. Melekler onda Hak nurunu görürce hepsi, ona yüzüstü secdeye vardılar.
Adını andığım şu Âdem'i kıyamete kadar öğsem, vasıflarını saysam yine öğmekten
âcizim!*⁵⁷

1.3. Mevlânâ'ya Göre İnsanı Oluşturan Unsur ve Kuvvetler

Daha önce de belirtildiği gibi İslam düşüncesinde “insan”, ayet ve hadisler ışığında değişik unsur ve kuvvetlerle ele alınmış ve işlenmiştir. Bu unsur ve kuvvetler genel olarak; akıl, ruh, nefis, gönül-kalp, zahiri (dış) ve batini (iç) duyulardır. Mevlânâ da İslami düşüncenin önemli simalarından olduğu ve ilhamını bu düşünceden aldığı için O da insanı bu şekilde ele almış ve işlemiştir. Biz de bu anlamda Mevlânâ'nın, insanı oluşturan unsur ve kuvvetlerini, -yukarıda da belirtildiği gibi- O'nun da eserlerinde ağırlıklı olarak üzerinde durmasından dolayı; akıl, ruh, kalp/gönül ve nefis olarak dört ana unsurda ele almaya çalışacağız. Konulara, Mevlânâ'nın ele aldığı şekliyle klasik olarak yaklaşmakla birlikte yeri geldikçe de meseleleri modern psikoloji çerçevesinde işlemeğe gayret edeceğiz. Bunun yanında, Mevlânâ'nın da meseleyi çok geniş çerçevede ele almasından dolayı biz de arasına felsefe, sosyoloji ve kelâm gibi ilimlere atıflarda bulunmakla birlikte fazla girmeyeceğiz.

1.3.1. Akıl

Sözlük anlamı olarak; bağlamak, menetmek, sığınmak, tedbirli davranmak, hesap etmek ve düşünmek gibi anlamlara gelen akıl,⁵⁸ kavram olarak ise; insana has olan, eşyanın sebebini anlama, düşünme ve idrak etme kudreti ve melekesi,⁵⁹ düşünce ve bilgi kaynağı,⁶⁰ olaylarla kavramlar arasında münasebetler kurup ondan sonuç çıkaran, bilgi ve tecrübelerle, doğru bir sonuca ulaşabilme yeteneğidir ki, beynin en

⁵⁷ *Mesnevi*, I, 1245-8; Ayrıca Değerlendirme için Bkz. Yılmaz, H. K., “Mevlânâ Düşüncesinde İnsanın Değeri”, s. 12-3; Kocatürk, “Mevlânâ'nın Divanında İlâhi Zat ve İnsan”, s. 280; Aliyeva, a.g.m., s. 180; Özdemir, a.g.m., s. 271; Düzen, İbrahim, “Mevlânâ'nın Tasavvufi Görüşüne Göre İnsan”, 5. *Milli Mevlânâ Kongresi (Tebliğler)*, s. 30; Melikoff, a.g.m., s. 65; Aktuna, Yıldırım, “Ruh Sağlığı Açısından Mevlânâ Düşüncesi”, 1. *Milletlerarası Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 62

⁵⁸ Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 6; s. 522

⁵⁹ Can, Şefik, “Hazreti Mevlânâ'ya göre Akıl Kifayetsizliği”, *Mevlânâ: Yirmi Altı Bilim Adamının Mevlânâ Üzerine Araştırmaları*, Haz. Feyzi Halıcı, s. 77

⁶⁰ Çelebi, Celaleddin B., “Hz. Mevlânâ'da Düşünce ve Akıl”, 4. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 25; Bolay, S. Hayri, “Mevlânâ'nın Akıl Anlayışı”, 2. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 166

yüce işlevidir.⁶¹ Ayrıca maddeye tesir eden bir cevher, eşyanın hakikatini düşünmeye yarayan güç ve doğru ile yanlışı ayıran meleke demektir. Bir de aklın uygulama ve pratikle ilgili yanı vardır ki, bu yanı ilimde, ahlakta, siyasette ve teknikte kendini gösterir.⁶² Felsefenin tanımıyla akıl; “kendisinin de ilerisinde olan, kendini anlama eylem ve çabasında olan yetidir.”⁶³ Bunun yanında dini ve tasavvufi anlamda ise akıl; hak ile batılı, güzel ile çirkini birbirinden ayırt eden, bilginin esasını teşkil eden ilahi güç ve nur⁶⁴ olarak tanımlanır.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki; Mevlânâ, eserlerinde “akıl”a, Allah’ın yarattığı en üstün manevi varlık olarak büyük değer verip onu altın taç olarak nitelemektedir.⁶⁵ Ayrıca Mevlânâ, aklın, yaratıldığında Allah’ın bütün emirlerini eksiksiz yerine getirdiğini, zorlukların düğümlerini çözen, gönülde saklanan sır gelinlerini süsleyip bezeyen, karanlıkları aydınlatıp, Hakk’a götüren bir varlık olduğunu kabul etmektedir.⁶⁶

Akıl, insana dost iline gitmesi için yol gösteren bir kılavuzdur.⁶⁷ Bu manada Mevlânâ; “*elinde akıl mumu olan ışığı bırakır da dumanın peşine düşer mi*”⁶⁸ diyerek aklın insan hayatında yol gösterici bir rolünün olduğunu ifade eder. Mevlânâ’nın ifadesiyle Allah akıldan daha yüce bir varlık yaratmamıştır.⁶⁹ İki âlemde de önce yaratılan akıldır.⁷⁰ Dolayısıyla böyle yüce bir varlık olan “akıl”a sahip olan “insan”ın da yüce ve değerli bir varlık olması gerekmektedir.⁷¹

Mevlânâ, akli ikiye ayırır ve iki anlamda kullanır. O, akli, ilk olarak geniş anlamıyla ele alıp “akl-ı küll” (külli akıl) anlamında bazen Allah için, bazen melekler için, bazen de Hz. Peygamber’i veya bir başka deyimle “Hakikat-i Muhammedî”yi ve ondan

⁶¹ *Dini Kavramlar sözlüğü*, s. 15; Şener, A. İhsan “Akıl Sağlığında İnsan Sevgisi ve Mevlânâ”, 3.

Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler, s. 302

⁶² Bolay, a.g.m., s. 165-166

⁶³ Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 33

⁶⁴ Uludağ, a.g.e., s. 35; Cevizci, a.g.e., s. 33

⁶⁵ *Divân-ı Kebîr*, VII, 4257

⁶⁶ *Mecâlis-i Seb’a*, s. 92-93

⁶⁷ *Rubâiler*, I, 427

⁶⁸ *Divân-ı Kebîr*, III, 995

⁶⁹ *Mecâlis-i Seb’a*, s. 92

⁷⁰ *Mesnevî*, VI, 1936

⁷¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 198

kaynağını alan diğer nebi ve velilerin ruhları için kullanmıştır. “Akl-ı cüz” (cüz’i veya ferdi akıl) anlamında ise insan akılı için kullanmıştır.⁷²

Küllü akılı çok öven Mevlânâ, cüz’i akla pek itibar etmez.⁷³ O, bu anlamda, cüzi aklın, kaynağını küllü akıldan aldığı söyleyip⁷⁴ onu basit görse de, yine de cüz’i akıl O’na göre kısmen de olsa ölçü ve rehberdir, uygulamada ve ahlaki sahada idareci ve kontrol mekanizmasının merkezidir.⁷⁵ Mevlânâ’nın, cüz’i akla değer vermemesine rağmen onu ölçü ve rehber olarak görmesinin sebebi ise aklın, arzu ve şehvetin (hayvani arzuların) zıddı olmasından ve arzu ve şehveti kontrol altına almanın veya bunlardan kurtulmanın akıl ile olmasındandır. Mevlânâ’nın cüz’i akıl hakkındaki düşünceleri şöyledir:

*Akl-ı cüzi gâh üstündür, gâh aşağı. Akl-ı Külli ise bütün hâdiselerden kurtulmuştur.*⁷⁶

*Cüz’i akılı kendine vezir yapma. Akıl küllü vezir yap padişahım.*⁷⁷

Fakat akıllı ve manevi bir adamsın; aklın eğri gitmeme razı olmaz.

Tabiat, düşmandan hıncını çıkartmak ister ama akıl, nefse demirden bir bağıdır;

Gelir, onu kötülükten men eder, geri çeker... akıl, onun iyi ve kötü hareketlerine

adeta bir şahnedir. İmana mensup akıl adil bir sahneye benzer... gönül şehrinin

bekçisidir, hakimidir. Kedi gibi akılı uyanıktır onun, hırsız, fare gibi delikte kalakılır.

*Kedi nedir? Aslanları yıkan aslan... tendeki imana mensup akıl!*⁷⁸

*Ey yiğit, akıl, şehvetin zıddıdır....*⁷⁹

Fakat aklın bu sayılan özellikleri gerçekleştirmesi, normal şartlarda mümkün olmaz ve sıradan bir cüz’i akıl ile gerçekleştirilemez. O’na göre aklın bu sıfatları kazanması “akl-ı cüz”ün, kendini eğiterek “akl-ı kâmil” halini almasıyla mümkün olur.⁸⁰ Ancak kâmil akıl bu işi tam manasıyla başarabilir. Çünkü kâmil akıl sezgisel manada yetkindir ve ancak o, küllü akıl ile irtibat kurabilir. Bu anlamda Mevlânâ, cüz’i aklın küllü akılla

⁷² Mesnevi, II, 977; IV, 1256-8; V, 3234; *Dîvân-ı Kebîr*, V, 5449; Külli ve cüz’i akıl konusunda daha geniş bilgi için bkz.; Bolay, a.g.m., s. 165-167; Yakıt, İsmail, “Mevlânâ’da Akıl ve Aklın Kritiği”, 8. *Millî Mevlânâ Kongresi*, s. 86; Özdemir, a.g.m., s. 271

⁷³ *Dîvân-ı Kebîr*, VI, 1032

⁷⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, III, 3019

⁷⁵ Mesnevi, IV, 1983-91; Ayrıca bkz. Şener, a.g.m., s. 302; Bolay, a.g.m., s. 167

⁷⁶ Mesnevi, III, 1145

⁷⁷ Mesnevi, IV, 1258

⁷⁸ Mesnevi, IV, 1983-91

⁷⁹ Mesnevi, IV, 2301-9

⁸⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 219; Mesnevi, IV, 2300-9

irtibat kurması gereğine işaret etmiş olmaktadır. O'nun eserlerinden çıkan sonuca göre de bunu başarabilmek ancak, kişinin içini, zıkr ile tertemiz ettikten sonra, fikr edebilen bir gönül ile olabilir.⁸¹

Varlıklar içinde insanın, akıl yönünden konumuna Mevlânâ'nın perspektifinden baktığımızda, Mesnevi'de karşımıza dört grup varlık çıkmaktadır. Bunlar; Melek, insan, hayvan ve şeytandır. Bu varlıkları, Mevlânâ, akıl, irade, özgürlük ve sorumluluk açısından ele alarak şu sonuçlara varmaktadır; Melekte kötülük, irade ve arzu yoktur, iyilik ve saf akıl vardır. Hayvanda ise iyilik, kötülük, akıl ve irade yoktur, saf arzu vardır. Şeytana gelince, onda kötülük, akıl, irade ve arzu birleşmiştir, ama onda da iyilik yoktur. İnsanın konumu ise, akıldan ibaret olan meleklerle, sırf arzudan oluşan hayvan arasında bulunmaktadır. Meleğin arzularının, hayvanın ise aklının bulunmaması, onları sorumluluk sahibi olmaktan kurtarmakta, insanın bu konumu ise onu hem özgür kılmakta, hem de ona sorumluluk yüklemektedir.⁸²

Bununla birlikte, Mesnevi'de irade (ihtiyar) kelimesini birçok kez görürüz.⁸³ Bazen de akıl ile irade kelimelerine bir arada rastlarız. Bir beyitinde; “İnsan “kerremna” kır atına binmiş, ihtiyar dizginini de akıl eline vermiştir”⁸⁴ diyerek akıl ve iradenin çok sıkı bir şekilde birbirine bağlı unsurlar olduğuna vurgu yapmak istemiştir. İnsan akli ve iradesi perspektifinden bakıldığında Mevlânâ'ya göre irade, insanın özgür ve sorumlu varlık olduğunun da bir göstergesidir. O, aynı zamanda “yaptığımızdan utanmamız da elimizde ihtiyar olduğuna delildir”⁸⁵ diyerek insandaki hatalara karşı pişmanlığın da, irade ve aklın varlığına işaret ettiğini ifade etmiş olmaktadır. Buna göre, hata yapmak, hatalarının sorumluluğunu üstlenmek, hatadan pişman olarak dönmek ve tevbe etmek, sadece insana ait bir vasıftır.⁸⁶

Mevlânâ, insanda akıl ve özgür bir irade olduğunu ve insanın bu özgür iradesiyle istediği şekilde hareket edebildiğini, dolayısıyla bunun da kişiye sorumluluk yüklediğini ve kişinin de eylem ve hareketlerinden dolayı tamamen sorumlu olduğunu

⁸¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 219-20; *Mesnevi*, I, 1125, 1395-6; II, 835-9; III, 4315-6; Bilgi için bkz. Bolay, a.g.m., s. 168; İzeti, a.g.m., s. 245

⁸² *Mesnevi*, III, 3193-9; IV, 1497-1514; VI, 153-6

⁸³ *Mesnevi*, I, 618, 1496-9; III, 3287-8; 3300

⁸⁴ *Mesnevi*, III, 3300

⁸⁵ *Mesnevi*, I, 618

⁸⁶ *Mesnevi*, IV, 1497-1514; VI, 153-6; Ayrıca bkz. Erginli, a.g.m., s. 257; Bausani, a.g.m., s. 183

ifade eder.⁸⁷ Bu yüzden kişinin, aklını ve iradesini iyiye kullanması gerektiğini de özellikle vurgular ve aklını kullanamayanları eleştirir.⁸⁸ Bu manada O, şunları söyler:

*Bizim figanımız muztar ve kudretsiz olduğumuzun delilidir. Yaptığımızdan utanmamız da elimizde ihtiyar olduğuna delildir. Yapıp yapmamada ihtiyarımız varsa utanma ne? Bu açıklanma, bu utanış, bu teeddüp ne?*⁸⁹

Mevlânâ'nın eserlerini incelediğimizde, O'nun, akıl hakkında her zaman olumlu şeyler söylemediğini, bu konuda çok zıt görüşlerinin olduğunu görürüz. Öncelikle şunu belirtelim ki; Mevlânâ'nın, akla Allah'ın yarattığı en üstün manevi varlık olarak büyük değer vermekte olduğunu yukarıda da belirtmiştik.⁹⁰ Fakat O'nun bu itibarı, hem mutlak olarak akla hem de külli akladır. Cüz'i akla gösterdiği itibar ise; bu aklın, külli akıldan bir parça olup, kaynağını ondan almış olmasından dolayıdır.⁹¹

Mevlânâ'nın cüz'i akla olan itirazları, ona karşı olmaktan çok, akli yegane bilgi vasıtası olarak kabul etmeğedir. O'nun verdiği ve karşı çıktığı akıl, maddi ve dünyevi alemle ilgili olan tecrübi ve tabii akıl değil, alemin ötesine ait hükümler vermek ve ilahi hakikati idrak etme iddiasında olan akıldır.⁹² Mevlânâ, akli, insanın vücudundaki bir "emir"e benzetmekte ve kendisine itaat edildiğinde bütün vücudu ayakta tutan ve idare eden varlık olarak tavsif etmektedir.⁹³ Bununla birlikte, insana önderlik eden aklın, sınırlılık ve yetersizlik anlamında nereye kadar etkin olabileceğini iyi bilmesi gerektiğini söyler. Aksi durumda ise akıl, karganın kılavuzluk etmesi gibi bizi yanlış yerlere götürebilecektir.⁹⁴

1.3.1.1. Mevlana'ya Göre Aklın İşlevi ve Sınırları

Mevlânâ'ya göre akıl, insana verilmiş bir bilme ve ayırt etme gücü olarak araz olduğu için onun alanı tüm görünürler evreni yani fiziki, sonlu ve sınırlı evrendir.⁹⁵ Bu anlamda sebepler âleminde mekan ve zamanla sınırlı olan insan akli, kendisini yaratan

⁸⁷ *Mesnevi*, I, 618-9; III, 3288, 3300; V, 625, 3024-5

⁸⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, V, 2067-8

⁸⁹ *Mesnevi*, I, 618-9

⁹⁰ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 93

⁹¹ *Mesnevi*, III, 3193; IV, 2702

⁹² *Mesnevi*, I, 2066-9; IV, 1256-61, 1960-8; V, 1305-8, 4144; Ayrıca bkz. Demirci, Mehmet, "Mesnevi'de Akıl-Aşk Karşılaştırması", 4. *Milli Mevlânâ Kongresi*, s. 153

⁹³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 84-85

⁹⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, V, 3966-7

⁹⁵ *Mesnevi*, IV, 1960-8; V, 3234-8; VI, 2965-74; Ayrıca bkz. Özdemir, a.g.m., s. 274

ve sonsuz - sınırsız mutlak hakikat hakkında tam anlamıyla bir yanıt veremez.⁹⁶ Mevlânâ için insan aklının görevi; evrene bakmak, onun yaratıcısını düşünmek ve O'na itaat etmesi gerektiğini idrak etmektir.⁹⁷ Bu manada akıl, fizik ötesi evreni ancak doğrudan sezgisel kavrayış veya ilahi yardımla bilir ve tanır.⁹⁸

*Akıl, iki akıldır: Birincisi kazanılan akıldır... sen onu mektepte çocuk nasıl öğrenirse öyle öğrenirsin. Kitaptan, üstattan, düşünceden, anıştan, manalardan, güzel ve dokunulmadık bilgilerden. Aklın artar, başkalarından daha fazla akıllı olursun...
Öbür akıl, Allah vergisidir... onun kaynağı candadır.
Gönülden bilgi ırmağı coştur mu ne kokar, ne eskir, ne de sararır!
Tahsil ile elde edilen akıl, ırmaklara benzer...
Yolu kapandı mı çaresiz kalır, akmaz! Sen, çeşmeyi gönlünde ara.*⁹⁹

Mevlânâ aklın insan için büyük bir nimet olduğunu bir çok işe yaradığını çeşitli görüşlerle açıklamıştır: O'na göre akıl, bizi hayvanlıktan kurtarıp insanlığa yükseltir, bize dinimizi, imanımızı buldurur ve nefsi yenmemize yardımcı olur fakat bizi kesinlikle Hakk'a ve aşka ulaştıramaz.¹⁰⁰ Bizim yapmamız gereken ise akıllı bu şekilde kullandıktan ve tüm bu merhalelerden sonra, vaktiyle bize ışık tutan, yol gösteren akıllı, bir kenara atıp onu aşk ve dost uğruna feda etmektir. O, "Akıllı zekayı sat da hayranlığı satın al... Akıllı Mustafa'nın önünde kurban et... Hasbiyallah de, yani Allah'm bana yeter!. Akıllı, dost aşkında kurban et"¹⁰¹ derken, bundan maksat ise, aklın vahye teslim olmasıdır. Mevlânâ'nın bu ifadeleri, Aklın Allah'ı hiçbir vakit tam olarak anlayamayacağını ama yapısı icabı O'nu anlamaktan da hiçbir zaman vazgeçemeyeceğini anlatmaya yöneliktir.¹⁰²

Bu anlamda Mevlânâ bize, sıradan aklın hakkı-hakikati ve aşkı bulma konusunda sınırlı olduğunu söyledikten sonra, hakikatin nasıl bulunacağı meselesinde de bizlere önemli tavsiyelerde bulunmaktadır. Bu konuya burada girmeyip, açıklamasını ileriye bırakarak sadece şu kadarını söyleyelim ki; Mevlânâ, gerçek aşka ve hakikate ulaşmak isteyen kişinin, kendisine, külli akıl ile irtibat kurabilme kabiliyeti olan bir

⁹⁶ *Divân-ı Kebîr*, III, 3812

⁹⁷ *Divân-ı Kebîr*, V, 2681

⁹⁸ *Mesnevi*, IV, 1960-7; V, 15-7, 1303-8; Özdemir, a.g.m., s. 273

⁹⁹ *Mesnevi*, IV, 1960-8

¹⁰⁰ *Mesnevi*, IV, 1960-7, 1983-6, 2288-99; V, 1305-8

¹⁰¹ *Mesnevi*, IV, 1407-8, 1424

¹⁰² *Mesnevi*, V, 15-7

“kâmil akıl”, yani kâmil akla sahip bir rehber mürşit bulmasını ve o rehberin onu tehlikelerden uzak, emin sonuca ve hakikate ulaştıracağını tavsiye eder.¹⁰³

İnsanı, Mesnevi perspektifinden, varlık ve akıl açısından değerlendirdiğimizde onun bilinebilir alem ile bilinemez alem arasında, yani gayb¹⁰⁴ alemiyle şehadet¹⁰⁵ alemi arasında olduğu görürüz.¹⁰⁶ İnsan akı, bilinebilir, yani şehadet alemi yönü ile pratik, yatay ve rasyonel, bilinemez yani gayp alemi yönü ile teorik, dikey ve sezgisel olmak üzere, iki tür etkinlik alanı oluşturur. Bu bağlamda Mevlânâ'nın arazlar söz konusu olunca rasyonel, cevher söz konusu olunca da sezgisel olduğu görülür. Akıl da araz ve sınırlı olduğundan ancak sonlu ve sınırlı olan fiziki evreni araştırabilir. Ancak fizik ötesi evreni, doğrudan sezgisel kavrayış veya ilahi yardımla bilir ve tanır. İnsanlığın temel sorunları da dünya ve ahirette gerçek mutluluğa yönelik olduğundan sezgisel algı, insan için çok daha gereklidir.¹⁰⁷

Bunun yanında Mevlânâ'nın, aklın rasyonel yönünü küçümsediği veya önemsemediği gibi bir yargıya varmamak gerekir. Aslında Mevlânâ'da birçok noktada güçlü bir rasyonellik vardır ve O'nun eserlerinde ve öykülerinde de genel olarak aklileştirme gözlenmektedir. Mevlânâ, hem varlığın, hem eşyanın, hem de insanın iç ve dış dünyasının sadece sezgi ile değil ancak iki akıl ile yani, rasyonel ve sezgisel algı ile kavranabileceğini öngörmektedir.¹⁰⁸ O, Mesnevi'de de iki akılı bir arada kullanır. Bu metotta Mevlânâ, süreçleri önce aklın bağlamında ele aldıktan sonra, sezgilerin potasında yeniden konumlandırır. Bu manada, O, insanın yetkinleşmesinin de, bu iki alanda, yani rasyonel ve sezgisel alanda kişinin çabalarıyla gerçekleşeceğini bizlere anlatmak ister.¹⁰⁹

¹⁰³ *Mesnevi*, I, 670-9, 711, 1002-4, 3086; II, 812-39; V, 740; Ayrıca bkz. Kocatürk; “Mevlânâ'nın Mesnevi'de İnsanlara Mesajı”, s. 81

¹⁰⁴ Gayb kelimesi sözlükte gizli kalmak ve görünmemek gibi anlamlara gelir. Kavram olarak ise; nakle dayalı bilgi (Kuran, hadis) olmaksızın hakkında bilgi sahibi olunamayan varlık alanı demektir. İkiye ayrılır: Mutlak Gayb; sadece Allah'ın bildiği; izafi gayb; Allah'ın bazı kullarına da bildirdiği gaybdır. Bilgi için bkz. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 200

¹⁰⁵ Şehadet kelimesi, sözlükte; tanıklık etmek, idrak etmek ve bilmek anlamına gelir. Şehadet alemi ise; gayb aleminin zıddına, gözle görülebilen insanlar tarafından bilinip idrak edilebilen varlık alemini ifade eder. Bkz. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 615

¹⁰⁶ *Mesnevi*, IV, 1497-1514; VI, 153-6

¹⁰⁷ Geniş bilgi için bkz. Özdemir, a.g.m., s. 274

¹⁰⁸ Şener, a.g.m., s. 302; Özdemir, a.g.m., s. 271-276

¹⁰⁹ *Mesnevi*, IV, 1960-8; V, 3234-8; VI, 2965-74; Ayrıca bkz. Özdemir, a.g.m., s. 273-276

Ne mutlu o göze ki akıl, onun başında buyruktur; işin sonunu görür, her şeyi bilir, aydındır, nurludur. Çirkinle güzeli, akılla ayırt edin.. Göz, pislikte biten yeşillğe de aldanır. Fakat akıl, onu bir de bizim mehengimize vur der.
*Yalnız isteği gören göz, kuşa bir âfettir; fakat tuzağı gören akıl, onu âfetlerden kurtarır. Ama bir tuzak daha vardır ki onu akıl da bilemez. İşte gayb âleminde bulunanları gören vahiy, onun için bu tarafa koşup geldi.*¹¹⁰

Kişi rasyonel akılla maddi-manevi anlamda bir takım bilgiler elde edip gidebildiği yere kadar ilerlemelidir. Fakat gerçeğin bilgisini kavramada akıl yürütmeler başarısız olunca başka bir güç devreye girmesi gerekir ki bu da sezgidir. Bununla birlikte sezgisel çabaların, gerçeği tam kavraması için de bir takım şartlar gereklidir. Bunlar da kalbi, birçok tutku, olumsuz duygu ve takıntılardan arındırmak, kendini ve ruhunu iç ve dış etkenlerin etkisinden kurtarmaktır ki; bunları gerçek anlamda yerine getiren kişinin bilinci tam olarak uyanır ve sezgisel bilgiye açık hale gelir.¹¹¹

Netice olarak; eşya hakkında bilgiye sahip olabilen iki varlık vardır. Bunlardan biri Allah, diğeri de insandır. Ancak Allah'ın eşya hakkındaki bilgisi mutlak ve kesindir. O eşyayı iç yüzüyle bilir. Fakat insanın bilgisi ise eşyanın dış yüzüyle sınırlıdır. İnsan akli ancak nesnelere, simge ve sembol haline getirerek kavramlaştırabilir, bu bilgiyi tasnif edebilir, sebep sonuç ilişkisi içinde kurala bağlayabilir ve bu yolla eşyadan faydalanarak dünyayı imar edebilir. Bunu aşan durumlarda yani sezgiyle elde edilebilecek bilgiler konusunda akıl acizdir.¹¹² Mevlânâ'ya göre gerçek bilgiye - yukarıda da belirttiğimiz gibi - rasyonel bir akıl yürütme ile ulaşılamaz. Ancak akıl, bu bilgiye, ona daha önce ulaşıp 'akıl-ı küll' ile irtibat halinde bulunan bir kâmil aklın rehberliğinde ulaşılabileceğini söyler. Bu rehber ve mürşit, 'İnsan-ı Kâmil'dir. Çünkü Mevlânâ için 'insan-ı kamil', Levh-i mahfuzda yazılan şeyleri bilmektedir.¹¹³

1.3.1.2. Mevlânâ'nın Akıl - Aşk ve Akıl - Nefs Karşılaştırması

Mevlânâ'nın eserlerinin birçok yerinde "akıl", "aşk" ve "nefs" ile karşılaştırdığını görmekle birlikte, O'nun aşk ve nefse, akıl karşısında verdiği değeri bilmek ve

¹¹⁰ *Mesnevi*, VI, 2966-70

¹¹¹ Özdemir, a.g.m., s. 271-275

¹¹² *Dîvân-ı Kebîr*, I, 1506; *Mesnevi*, V, 3234-7; VI, 2965-71

¹¹³ *Mesnevi*, I, 1669-75; II, 2163-4; V, 735-45; *Fihî Mâ Fih*, s. 219-220; İzeti, a.g.m., s. 247; Kocatürk, "Mevlânâ'nın Mesnevi'de İnsanlara Mesajı", s. 81

bunların bir karşılaştırmasını yapmak konuyu daha iyi kavramak açısından faydalı olacaktır.

Mevlânâ, “akıl” gibi “aşka” da büyük değer verir. O’nun, insanın kendini ve kâinatı tanıması noktasında eserlerinde iki önemli fonksiyona işaret ettiğini fark ederiz. Bunlardan birincisi akıl ve ona bağlı olarak da bilgi, ikincisi ise aşk-sevgi ve buna bağlı olarak da sezgidir. İnsanı insan yapan iki güç, akıl ve iman, yani bilgi ve sevgidir.

Madde ve mana alanında pek çok olumlu özelliğe sahip olan aklın birçok özellik ve faydasını, görev ve sınırlılık alanını yukarıda izah etmeğe çalıştık. Tüm bu fayda ve özelliklerine rağmen, akıl, tek başına her şeyi -özellikle metafizik hakikatleri- kavrayamaz ve “aşk”ın alanına geldiğinde durur kalır.¹¹⁴ Mevlânâ’ya göre akıl, sahasını aşan durumlarda doğru kararlar veremez. Onun için ulvi hakikatlere ulaşma ve onları idrak konusunda yetersiz kalan akıl, orada yerini aşka terk etmelidir. Bu manada Mevlânâ, akli, aşkın şehrinde çamura saplanmış topal bir eşeğe benzetmektedir.¹¹⁵ Aklın, yetersizliği sebebiyle yanlış yapmaktan uzak durmak için çeşitli tedbirlere girişmesini de yine onun yetersizliğinin bir sonucu olduğunu dile getiren Mevlânâ bu konuda şöyle der: “*Akıl tedbirlere koyuldu, düşüncelere daldı mı aşk, ta yedinci göğe ağar gider. Akıl haccetmek için deve aramaya koyuldu mu aşk, Safâ dağına çıkar.*”¹¹⁶

Bu yüzden Mevlânâ, filozofları, yalnız akla önem verip duyguya önem vermediklerinden dolayı noksan görür, aklın ve akli metotların insanı hatalara düşüreceğini belirtir. İşte bu yüzden Mevlânâ metafizik âlemde insanın gerçek rehberinin ancak ilahi sevgi ve aşk olabileceğini belirtir.¹¹⁷

O’na göre aşk, Allah’ın vasıflarındandır. Sevginin ve aşkın asıl kaynağı Allah’tır ve O’ndan da bütün varlıklara taalluk eder. İnsanı insan eden, hırstan, kibirden ve benlikten kurtaran tek ilaçtır o.¹¹⁸ Mevlânâ, aklın insan için büyük bir nimet olduğunu açıklamakla birlikte, aklın bizi Hakk ve aşk yolunda bir yerden sonra daha ileri

¹¹⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, III, 555; IV, 1459-1460

¹¹⁵ *Mesnevî*, I, 115; *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 4818

¹¹⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, IV, 2937-8

¹¹⁷ *Mesnevî*, I, 3562-80; III, 515-20; IV, 1965; V, 3234-8; Düzen, a.g.m., s. 32

¹¹⁸ *Mesnevî*, V, 2185-9, 2735-9, 3855

götüremeyeceğini belirtir.¹¹⁹ Çünkü akıl, metafizik alanda sadece bir takım zanlarda bulunabilir. Aşk ise daha ileri giderek bu alanı bizzat tecrübe etmektedir.¹²⁰ Akıl, bilginin elde edilmesinde, edebî ve ahlakî kuralların öğrenilip uygulanmasında ve dünya hayatının düzenlenmesinde etkindir. Bu manada aklın alanına giren sahada sebepler söz konusudur. Mevlânâ'ya göre ise sebepler âleminin dışında öyle bir âlem vardır ki bu âlem ise aşkın alanına girmektedir ve ötelere ulaşmada aşktan başka bir vasıtayı yoktur. Sebep âlemine takılıp kalan ise bu sırlara vâkıf olamaz.¹²¹

Akıl, hakikatleri anlama hususunda bir gayret içerisindedir. Bu gayret onun akıl olma vasfının bir gereğidir. Akıl Hakk'ı anlama kabiliyetine sahip olmamasına rağmen bu çabasından da vazgeçmez.¹²² Ancak aklın görevi Hakk'ın kapısına gelene kadardır. Bu noktadan sonra akıl hakikati idrakte aşkın gerisinde kalır ve burada Mevlânâ, aklın bırakılmasını söyler. Bu noktadan sonra akıl yerini aşka bırakır ve teslim olur.¹²³ Mevlânâ, aklın bu alanda ne kadar çaba gösterirse göstereceği hedefine ulaşamayacağını şöyle ifade eder: “*Akıl yokluktan bir koku almayı istedi, çok çalıştı çabaladı amma bir koku bile alamadı, bütün çalışması boşa gitti.*”¹²⁴

Akıl konusunda bazen lehte bazen de aleyhte konuşan Mevlânâ, aşka gelince, ona hiç toz kondurmaz ve onu daima yüceltir. Akılla aşk arasında bir mukayese yapmak gerekince, Mevlânâ hiç şüphesiz her zaman aşkı tercih eder.¹²⁵ Akıl ve aşk mukayesesinde O, bir deniz yolculuğu misali verir; denizde iki şekilde yol almak mümkündür; yüzerek veya bir gemiye binerek. Yüzmek uzun bir yolculuk için yeterli değildir, sonunda yorulmak kaçınılmazdır. İşte akıl ve zeka denizde yüzen adama benzer.¹²⁶

Mevlânâ'nın, aşkı yüceltip aklın önüne geçirmesinin bir sebebi de aklın bazı zaaflarının olmasıdır: Öncelikle akli düşünce mahiyeti icabı şüphesidir. Ama dinin önem verdiği konular şüpheyi tahammülü olmayan konulardır. Şüphe demek vesvese

¹¹⁹ *Mektuplar*, s. 174, Can, Ş., “Hazreti Mevlânâ'ya göre Aklın Kifayetsizliği”, s. 81

¹²⁰ Yakıt, a.g.m., s. 92

¹²¹ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 497-8; III, 4205-7

¹²² *Mesnevi*, V, 15-17; *Fîhi Mâ Fîh*, s. 56; *Rubâiler*, II, 1575

¹²³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 302

¹²⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 2758

¹²⁵ *Mesnevi*, I, 115; V, 1910-8; VI, 1978-84; Demirci, “Mesnevi’de Akıl-Aşk Karşılaştırması”, s. 154-156

¹²⁶ *Mesnevi*, IV, 1406-9

demektir. Vesveseyi ortadan kaldıran ise ancak aşktır.¹²⁷ Aklın bir diğer zaafı ise küçük hesaplara takılması ve gurura kapılmasıdır. Aşk ise, akıl gibi küçük hesaplara takılıp kalmaz, pervasızdır ve geniş ufukludur. Mevlânâ bu meselede Hz. Nuh'un oğullarından Ken'an'ın durumunu bizlere hatırlatır.¹²⁸

Ayrıca Mevlânâ, aklın zaafını göstermek ve akıl ile aşkı karşılaştırmak için, iblisle, Adem'in (a.s.) mukayesesi sadedinde, İblis'in zeki ve akıllı geçinmesi, Adem'in ise aşk ve kulluğa sahip olması, bir başka önemli noktadır.¹²⁹ Başka bir yerde ise Mevlânâ akıllı Cebrail'e benzetir ve Ona göre akıl, Mi'rac gecesinde Sidretü'l-Münteha'dan öteye geçemeyip, belli bir noktada kalan Cebrail gibidir.¹³⁰ Bu bağlamda Mevlânâ'ya göre akıl dünyevi işlerimizde çok yararlıysa da, mahiyeti icabı o, ilahi hakikatlere ulaşmada ve Hakk'a vuslatta bize rehber olamaz ve hatta ayak bağı olur. Bu ulvi yolculuk için başka bir vasıta gerekir ki o da aşktır. Allah aşkı, her sınır ve hududu aşar, ancak akıl aşkın önünde hizmetkar olabilir.¹³¹

Akıl-nefs bağlamında da Mevlânâ, akıllı, nefsin önüne koyar ve onu nefsi dizginleyen kuvvet olarak görür. O'na göre nefse galebe çalan akıl -yukarıda da belirttiğimiz gibi- bizi hayvanlıktan kurtarır, bize dinimizi ve insanlığımızı buldurur.¹³² Ayrıca Mevlânâ, akılla nefis arasındaki bitmek tükenmek bilmeyen bir savaş olduğundan bahseder ve bu çekişmeyi de, arasına kızışan, zaman zaman tatlıya bağlanan bir karı-koca kavgasına benzetir.¹³³

Mevlânâ, insanda bulunan bir takım huy ve kuvvetlerin, nefsin ve beşeri arzuların hükümlerinde altın kalmamasının gereğinden bahseder. O'na göre bu unsurlar nefsin eline terkedildiği sürece de yerinde kullanılamayacaktır. O yüzden bu kuvvetler ancak, nefsin elinden alınıp, aklın ve gönlün emrine verildiği takdirde yerinde ve amacına uygun olarak kullanılacaktır.¹³⁴

¹²⁷ *Mesnevi*, III, 1558; V, 3230; VI, 1966; *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 3728

¹²⁸ *Mesnevi*, IV, 1409-16

¹²⁹ *Mesnevi*, IV, 324-7; VI, 153-6

¹³⁰ *Mesnevi*, I, 1066-7; *Dîvân-ı Kebîr*, V, 3179-3185

¹³¹ *Mesnevi*, I, 21-23, 115; IV, 2301; V, 1908-17; VI, 1979; *Mektuplar*, s. 174; Yılmaz, H.

Kamil, "Eğitimde Gönül Faktörü Mevlânâ Örneği", *Tasavvuf Dergisi- Mevlânâ Özel Sayısı*, s. 15

¹³² *Mesnevi*, I, 2617-23; IV, 1983-6, 2702-4; *Mecâlisi Seb'a*, s. 54

¹³³ *Mesnevi*, I, 2617-9

¹³⁴ Bkz. *Mesnevi*, I, 3484-8, 3562-80; II, 1416-21; III, 515-20; IV, 1960-5; Erginli, a.g.m., s. 255

1.3.2. Ruh

Ruh, kelime anlamı olarak can, nefis, hayatın kendisine bağı olduğu varlık ve maddenin zıddı anlamına gelmekle birlikte, Kur'an'ı bir ıstılah olarak ise; Kur'an'da yirmi dört yerde geçmekte ve her zaman müfret (tekil) olarak gelmektedir. Kur'an'daki anlamıyla ise ruh kelimesi, rahmet, Cibril, vahiy ve Allah'ın bir tecellisi ve emri gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹³⁵

Metafizik nitelik taşıması, duyu verileriyle algılanamaması ve hakkında insanı tatmin edecek yeterli bilgi bulunmaması nedeniyle, düşünce tarihi boyunca ruh ile ilgili pek çok görüş ortaya atılmış ve hakkında çeşitli spekülasyonlar yapılmıştır. Konumuzun daha iyi anlaşılmasına katkısı olması açısından ruh meselesinin tarihi arka planına kısaca bir göz atmanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

Eski felsefi gelenekte ruh ve beden iki ayrı varlıktır. Beden maddedir, ruhun ise maddesi yoktur. Ruh, düşünebilir, algılayabilir ve isteyebilir, bedeni etkiler ve bedenden etkilenir.¹³⁶ Yunan felsefesinden etkilenen İslam düşüncesindeki genel görüşe göre ise; ruhun tam bir tarifini yapmamız mümkün olmamakla birlikte, yine de onun hakkında bazı görüşler ileri sürebiliriz.¹³⁷ Bu manada İslam düşünürleri ruh hakkındaki mutlak bilgiyi, onun yaratıcısına bırakıp, birazcık tanımak ve daha iyi kavramak adına bir takım fikirler beyan etmişlerdir.

İslam filozofları ve kelamcıları ruh konusunda birçok meselede ortak düşünmekle birlikte bazı konularda ayrılmışlardır. İslam filozoflarına göre ruh, maddi olan bedenle bir arada bulunsa da bedenden bağımsız manevi bir cevherdir ve maddi bedenle birlikte yok olmayıp varlığını sürdürmeye devam eder.¹³⁸ Ruhun ölümsüzlüğü konusunda en ciddi şekilde duran filozofların başında Farabi ve İbn Sina gelir. İslam filozoflarının büyük bir kısmı, İslam kelamcılardan farklı olarak, ruhun bedenden bağımsız bir cevher olduğuna inanmışlar ve ruhu ölümsüz olarak nitelemişlerdir.¹³⁹

¹³⁵ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 560; Uludağ, a.g.e., s. 400

¹³⁶ Schultz, Duane P. – Schultz, Sydney Ellen, *Modern Psikoloji Tarihi*, s. 67-68; Aydın, M., *Din Felsefesi*, s. 261-263

¹³⁷ Bkz. Küken, A. Gülnihal, *İbn Rüşd ve St. Thomas Aquinas Felsefelerinin Karşılaştırılması*, s. 216-22

¹³⁸ Aydın, M., *Din Felsefesi*, s. 238, 253

¹³⁹ Konu hakkında daha geniş bilgi için bkz. Aydın, M., *Din Felsefesi*, s. 238, 253

Kelamcıların ruh hakkında ortaya koydukları görüşler incelendiğinde, onların da kendi aralarında bir fikir birliği sağlayamadıkları görülecektir. Kelamcıların bu konu hakkındaki düşüncelerini toparlayacak olursak karşımıza üç ana görüş çıkmaktadır:

1. İnsan sadece bedendir
2. İnsan, bedeni olmakla birlikte yalnızca ruhtur.
3. İnsan, beden ve ruhtan mürekkeptir.

Bazı kelamcılara göre¹⁴⁰ insan, elleri ayakları olan, açıkça görünen şahıstan, yani bedenden ibaret bir varlıktır. Bu tanımda ruh inkâr edilmemekle birlikte beden asıl kabul edilmektedir.¹⁴¹ İkinci görüş ise, insanın hakikatinin ruh olduğudur. Bu görüşün savunucuları,¹⁴² ruhu ön plana çıkartarak, insanı bedenine içine nufûz etmiş ve bütünüyle ona karışmış bir şey olarak tarif eder. Onlara göre ruh latif bir cisim ve cevher olup tıpkı kokunun çiçeğe yağın süte ve susama sindiği gibi bedene sinmiştir. Beden ise ruhun kalıbı ve hapsediği yerdir. Cesedin ölümü durumunda ruh bakidir. İnsan hakkındaki üçüncü temel görüş de insanın beden ve ruh bütününden oluştuğudur. Bu görüşü savunan kelamcılar,¹⁴³ insanı ruh beden bütününden oluşan bir varlık olarak görmektedirler. Bu görüş, insanın mahiyeti ile ilgili tam düalist (ikici) bir yaklaşımdır.¹⁴⁴

Yukarıdaki temel görüşlerin yanında İslam düşüncesinde, ruhun mahiyeti konusunda çok değişik görüşler de belirtilmiştir. Bunlar arasında, ruhun, halis kandan ibaret olduğunu savunan görüşlerden tutun da onun arazlardan bir araz, latif bir cisim yada soyut bir cevher olduğunu savunan görüşlere varıncaya kadar, çok farklı görüşler mevcuttur. Fakat bu konuda ağırlık kazanan iki görüş vardır. Bunlardan birincisi ruhu latif cisim olarak niteleyenler, ikincisi de ruhu soyut bir cevher olarak kabul edenlerdir. İslam düşüncesinde ruhun latif bir cisim olduğu ve kokunun güle, yağın süte veya susama sindiği gibi bedene sindiği düşüncesinde olanların aksine, onu soyut cevher olarak düşünen zıt görüşlerde mevcuttur.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Ehl-i sünnet kelamının kurucusu sayılan Ebu'l-Hasen el-Eş'ari ve Mu'tezili kelamcı Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-hüzeyl el Allaf vb.

¹⁴¹ Geniş bilgi için bkz. Mert, Muhit, *İnsan Nedir*, s. 19-26

¹⁴² Nazzam, İbn Ravendi, Sülemi, Gazali, Fahrettin er-Razi, Taftazani ve Devvanidir.

¹⁴³ Hişam b. Hakem, İbn Hazm ve Nesefi

¹⁴⁴ Bkz. Mert, *a.g.e.*, s. 27-41

¹⁴⁵ Bkz. *Dini Kavramlar sözlüğü*, s. 522; Mert, *a.g.e.*, s. 47-53, 80

Son zamanlarda ruh konusunda daha değişik görüşler ortaya atılmaktadır; Buna göre ruh kavramının içinde geçtiği Kur'an'ın birçok ayetini incelediğimizde aslında ruhun, daha çok, vahiy/Kur'an, ilham, vahiy meleği, can ve hayat verme, yaratma, rahmet gibi çeşitli anlamlara geldiğini anlarız.¹⁴⁶ Bazı ayetlerde de ruh kavramından kastedilen anlam vahiy ve ilhamdır.¹⁴⁷ 'Ruhu-l Emin' ve 'Ruhu-l Kuds' gibi vasıf ve izafetle geldiğinde ise vahiy meleği Cebrail kastedilmektedir.¹⁴⁸ Kimi ayetlerde ise canlandırmayı ve hayat vermeyi anlatmaktadır.¹⁴⁹ Bu manada ruh, İsrâ suresinin 85. ayeti,¹⁵⁰ bağlamı içinde ele alındığında, buradaki kastedilenin insan ruhu olduğu görüşü, pasajın anlam örgüsü göz önüne bulundurulduğunda pek tutarlı gözükmemektedir. Bu ayetin siyak ve sibakı (öncesi ve sonrası, yani bağlamları) dikkate alındığında buradaki ruh kelimesinin, açıkça Kur'an'a ve vahye işaret ettiği anlaşılacaktır. Dolayısıyla buradaki ruh diye kastedilen şeyin vahiy ve Kur'an olduğunu söyleyebiliriz.

Modern öncesi dönemde felsefe ve kelâm gibi alanların içinde işlenen bir mesele idi. Fakat modern çağda ruh meselesi felsefeden ayrılarak müstakil bir bilim dalı haline gelen psikolojinin temel ilgi alanı olmuştur.¹⁵¹

Anlaşılan o ki; çok eski zamanlardan beri ruh meselesi merak konusu olup birçok düşünürün ilgisini çekmiştir. Bu konuda görüş belirten düşünürler de ruh tasavvuruna ilişkin bir takım görüşler ileri sürmüştür. Bu düşünürlerden biri de Mevlânâ'dır ve O'nun, eserlerinde ruh hakkında bir takım düşünce ve tasavvurları, kısmen de orijinal fikirleri olduğu görülmektedir.

Öncelikle Mevlânâ'nın, ruhu (can)¹⁵², insanı oluşturan bir unsur olarak gördüğünü ve ruh tasavvuru ile ilgili görüşlerini birtakım ayet ve hadislerden esinlenerek ortaya koymakta olduğunu belirtelim. Bununla birlikte O, kendinden önceki bazı ruh telakkilerinden kısmen de olsa etkilenmiştir. Bu etkilenmenin hem antik çağ Yunan

¹⁴⁶ Nahl Suresi 16/2; Şûrâ Suresi 42/52; Mü'min Suresi 40/15; *Dini Kavramlar sözlüğü*, s. 560

¹⁴⁷ Mücadele Suresi 58/22

¹⁴⁸ Nahl Suresi 16/102; Bakara Suresi 2/253; Maide Suresi 5/110; Şuara Suresi 26/193-194; Nebe Suresi 78/38; Mearic Suresi 70/4; Kadr Suresi 97/4; Meryem Suresi 19/17

¹⁴⁹ Enbiya Suresi 21/91; Tahrim Suresi 66/12; Nisa Suresi 4/179; Hicr Suresi 15/29; Secde Suresi 32/9

¹⁵⁰ "Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki: 'ruh rabbimin bileceği bir şeydir. Size (bu konuda) pek az ilim verilmiştir.'"

¹⁵¹ Mert, *a.g.e.*, s. 89-97

¹⁵² Mevlânâ, eserlerinde ruh kelimesini kullanmanın yanı sıra çoğunlukla bu kelimenin anlam kapsamında yer alan can kelimesini de kullanmayı tercih etmiştir. Ör. Bkz. *Mesnevi*, I, 8, 1439-44

felsefesi, hem de İslam düşüncesi bağlamında olduğunu söylemek mümkündür. Zira gerek ruhun tanımı ve mahiyeti ile ilgili düşüncelerinde ve gerekse de ruh-beden ilişkisine dair yorumlarında birtakım etkilerin izleri görülmektedir.¹⁵³

Mevlânâ, insan bütünlüğü bağlamında bir takım din ve sistemler gibi ruhla bedeni tamamen ayırmamakta,¹⁵⁴ genel manada ruh-beden bütünlüğünü kabul etmektedir. Çünkü O'nun, görüşlerini şekillendirdiği İslam dininin de insanı bir bütün olarak ele aldığı görülür.¹⁵⁵ Bu anlamda Mevlânâ, ne ruhu bedene, ne de bedeni ruha feda etmemektedir. İkisine de gereken değeri vermektedir.

Mevlânâ, hem ruhu hem de cismi-bedeni saygıdeğer görmekle birlikte insan için ruhun bedenden daha önemli olduğunu ve insanoğlunun ruhundan dolayı değer aldığını ifade etmekte, insanın, bedene ve onunla ilgili basit duygulara değil ancak ruha ve onunla ilgili ulvi duygulara önem verildiği takdirde, kâmil insan olunabileceğini kabul etmektedir. Bunun için Mevlânâ, insanın cisim tarafıyla çok az ilgilenmiş, ruh tarafını asıl kabul etmiştir.¹⁵⁶ Bu manada Mevlânâ; *“Ten şekli, ten gibi iğretidir... ona pek gönül verme... o bir anda gelir geçer! Tabii ruhun şekli, hali de fanidir... o can şeklini, sıfatını iste ki gökyüzündedir!”*¹⁵⁷ demektedir. Cisim, O'na göre kâinata çok küçük bir yer kaplayan önemsiz bir ayrıntı ise de, ruh, çok büyüktür ve onun önemli bir yeri vardır. İnsan, ruh yönüyle o kadar yücedir ki; bu anlamda kâinata bile sığmamakta ve hatta, kainatı bile içine alacak büyüklüğe ulaşabilmektedir. Zaten insan bütün kâinatın sırlarını içinde toplayan küçültülmüş bir varlık, küçük alemdir.¹⁵⁸

Mevlânâ'ya göre insanın, Allah'ın aynadaki yansıması olması, onun ruhuyla ilgili bir durumdur. Çünkü Allah insana ruhundan ruh, yani kendinden bir parça vermiştir. İnsanda Allah'tan bir parça olmasından dolayı da insan devamlı o parçanın sahibini ve

¹⁵³ Sözen, a.g.m., s. 93

¹⁵⁴ Mevlânâ, ruh ile bedenin arasını açarak, ne materyalizm veya modern batı gibi maddeyi ve bedeni yüceltip ruhu ihmal etmiş veya Hinduizm gibi ruhu yüceltip bedeni dışlamamıştır. Mevlânâ'da bu anlamda bir düalizm yoktur. Daha fazla bilgi için bkz. Mutahhari M. – Tabatabai, M. Hüseyin, *İnsanın Tarihte Tekamülü*, s. 42; Kutub, Muhammed, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, s. 8, 85-87, 427

¹⁵⁵ Mert, a.g.e., s. 13-14; Kutub, a.g.e., s. 84

¹⁵⁶ Bkz. *Mesnevi*, I, 537; II, 3252-3; III, 527, 1609-10; IV, 848, 3760-1; V, 1900-1; Ayrıca bkz. Çelebi, A. H. a.g.e., s. 51; Şener, a.g.m., s. 303; Erginli, a.g.m., s. 254; Kocatürk, “Mevlânâ'nın Divanında İlahi Zat ve İnsan”, s. 273; Aliyeva, a.g.m., s. 180

¹⁵⁷ *Mesnevi*, IV, 1840-1

¹⁵⁸ *Mesnevi*, I, 537; IV, 1840-1; V, 842-4; VI, 138, 1005-7

kaynağını arzulamaktadır.¹⁵⁹ Bu anlamda Mevlânâ, ruhu ‘Ney’ timsali ile anlatmaktadır. Nasıl ki ney, esas yeri olan kamışlıktan koparılmış olmanın sıkıntısıyla durmadan inerse, insan ruhu da kaynağından kopan bir şey olarak, asıl kaynağına ulaşmak için, yalvarır, ağlar ve inler.¹⁶⁰

Mevlânâ’ya göre ruh gizlidir, nicelik ve niteliği yoktur. Bu bakımdan ruhu örnekler vererek anlatmak imkansızdır. Bu manada Mevlânâ, ruhun tanımı ve mahiyetiyle ilgili söz söylemenin zorluğuna işaret eder ve O’na göre insan akli ruhu anlayamaz.¹⁶¹ Fakat yine de Mevlânâ ruhun bir takım tezahürlerinin söz konusu olduğunu ifade eder ve bu konuda bir yöntem belirlemesi yapar; zira ona göre, bir konunun örnek verilmek suretiyle tasvir edilmesi, konunun daha anlaşılır hale gelmesini sağlar. Ne var ki bir konu hakkında verilen örnek, o şeyin benzeri değil, sadece konunun anlaşılmasına yönelik getirilen bir misal niteliği taşır.¹⁶² Bu konuyu O; “*bu nelik ve nitelik cana nasıl sığar? Can nasıldır, nicedir diyebilir misin?*”¹⁶³ şeklindeki soruyla ifade eder.

Mevlânâ’ya göre ruh, nurunu ve kaynağını Allah’tan alır.¹⁶⁴ Bununla Mevlânâ, Allah ile insan arasındaki ilişkinin ruh boyutuna dikkat çekerek insanda ilahi ruhun yansımalarının söz konusu olduğunu vurgulamak ister. Ezel aleminde yokluğa ulaşmış olan ruh, yokluktan varlığa ve gayb aleminden insan vücuduna adeta su gibi akar gelmiştir.¹⁶⁵ Bedeni eve, canı da o evdeki konuğa benzeten Mevlânâ’ya göre ruhun bedenden önce ferdi bir varlığı söz konusu değildir.¹⁶⁶

Mevlânâ’ya göre ruhun yeri ve yurdu yoktur, dolayısıyla mekansızdır.¹⁶⁷ Fakat ruh, belirli bir süre için, geçici olarak bedeni mekan seçmiş olmakla birlikte, onun herhangi bir formu ve şekli yoktur, o suretten soyutlanmıştır. Ruh, ne topraktan

¹⁵⁹ *Mesnevi*, I, 537; II, 1253-4, 1446, 2681-4; III, 3935

¹⁶⁰ *Mesnevi*, I, 1-18; Daha geniş bilgi için bkz. Şener, a.g.m., s. 304; Kocatürk, “Mevlânâ’nın Mesnevi’de İnsanlara Mesajı”, s. 79; Kocatürk, “Mevlânâ’nın Divanında İlahi Zat ve İnsan”, s. 274; Sözen, a.g.m., s. 86

¹⁶¹ *Mesnevi*, IV, 155; VI, 1624, 3310

¹⁶² *Mesnevi*, VI, 117-18

¹⁶³ *Mesnevi*, VI, 1624

¹⁶⁴ *Mesnevi*, III, 3935

¹⁶⁵ *Mesnevi*, I, 2222

¹⁶⁶ *Mesnevi*, II, 455, III, 527, 3555; IV, 1840-1; V, 3423

¹⁶⁷ *Mesnevi*, III, 3189-91, 3579

yaratılmış olan dünyada ne de gök kubbenin altındaki havada karar kılar. Ruh yalnızca asıl vatanına kavuşmayı arzular.¹⁶⁸

Mevlânâ, ruh ile beden arasında mutlak bir ilişki kurar. Buna göre O, insanın elest meclisinde (bezmi elest)¹⁶⁹ bedensiz bir ruh konumunda olduğunu belirtir. Zira insan özde ruhi bir varlıktır. İnsan ruhu, bedenle kayıtlı olmazdan önce özgür bir durumdadır ve Allah'ın emri ile insanların bedenlerine hapsedilmiştir.¹⁷⁰

Mevlânâ'ya göre ferdileşen ruhlar “Küllî Ruh”un birer parçası olarak bedenlerde çokluk kazanmışlardır ve bütün ruhlar Allahın iradesi altındadır. Bu bakımdan Mevlânâ, ruhu incitmenin, bir bakıma Allah'ı incitmek olduğunu kabul eder. Ruhun niçin bedenle birleştiği hususunun temelinde ise Mevlânâ, imtihan olgusunun bulunduğunu söyler.¹⁷¹

Mevlânâ'ya göre ruh bir cevherdir, latif ve coşkundur.¹⁷² Fakat beden arazdır, cisimdir. Beden ruha örtüdür ve ruhu perdeler. Her ne kadar ruh bedene yardımcı kesilip yoğunlaşsa da yine latif bir haldedir. Bu durumda onun ruh olma niteliğinden herhangi bir şey eksilmez ve niteliğinde herhangi bir değişme ve başkalaşma söz konusu olmaz.¹⁷³ Hastalık, uyku, ağrı ve yorgunluk gibi özellikler de ruh için söz konusu değildir. Çünkü bu nitelikler cisim özelliği taşıyan bedene özgü keyfiyetlerdir. O, renksiz ve kokusuzdur. Mayası hoş, aslı temiz ve arı bir nitelik taşır. Aynı zamanda ruh, hafif oluşu nedeniyle seyyaldir, normal şartlarda insanın ruhu görme imkânı yoktur.¹⁷⁴ Ayrıca ruhun dişilik ve erkeklik gibi vasıfları da yoktur.¹⁷⁵

Bunun yanında Mevlânâ ruhu, hayır ve şerden haberdar olan lutuf ve ihsana sevinen kötülüklerden de rahatsızlık duyan bir varlık olarak tanımlar. İyilik ve kötülük konusunda muhatap kabul edilen, lütuf ve ihsana sevinen, zarara üzülen, yani insanın iyiyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlış, güzeli ve çirkini ayırt etmesini sağlayan ruhtur.¹⁷⁶ Ruh tüm bunlardan etkilenir. Fakat bunlar, ruha zarar veremez. Gerçekte bunlar bir

¹⁶⁸ *Mesnevi*, II, 455; III, 4434-9

¹⁶⁹ Araf Suresi 7/172

¹⁷⁰ *Mesnevi*, I,1439-54, 1521; II, 185, 1667

¹⁷¹ *Mesnevi*, I, 2519-20; IV, 400, 415-8; Sözen, a.g.m., s. 86-92

¹⁷² *Mesnevi*, III, 3935; VI, 63, 3428

¹⁷³ *Mesnevi*, III, 3417-8, 4681; IV, 1880, 3785

¹⁷⁴ *Mesnevi*, I, 8

¹⁷⁵ *Mesnevi*, I, 8, 1975-6; II, 3252-9, III, 1978-80, 3189, 3541, 3571; Sözen, a.g.m., s. 84

¹⁷⁶ *Mesnevi*, I, 300, ; II, 1253

hazine mesabesinde olan ruhu perdeleyen olumsuzluklardır. Esas olan ise insanın özüdür.¹⁷⁷

Mevlânâ'ya göre insani ruhlar mahiyet itibariyle bir olmakla birlikte sadece cisme nispetle çokluk kazanırlar. Bu anlamda O, şöyle bir benzetmeye başvurur: Tek olan güneşin ışığı, evlerin farklı odalarına aksettiği zaman yüzlerce ışık haline gelir, fakat duvarlar aradan kaldırıldığı takdirde hepsinin ışığının bir olması gibi, ruhlar da bu niteliğe bürünür. Dolayısıyla ruh mahiyet itibariyle birdir.¹⁷⁸

Mevlânâ, canlılığı olan her şeyin bir ruhu olduğunu söyler. Tabi bu ruhlar nitelik açısından farklılıklar gösterirler ve her varlığın kendine özgü farklı bir ruhu vardır. İnsan ruhunun hayvaninkinden daha üstün olduğunu belirten Mevlânâ, meleklerin ruhunun da insaninkinden, fakat kamil kişilerin ruhlarının ise meleklerinkinden üstün bir konumda bulunduğunu kabul eder. Çünkü Mevlânâ'ya göre melekler Hz. Adem'e secde etmişlerdir. Bunun yanında Mevlânâ insanların ruhlarının da kalite farkı olduğunu söyler ve mü'min ve kafir ruhları arasında, hatta normal inanan ile peygamber ruhları arasında da kalite farkının olduğunu belirtir.¹⁷⁹

İnsanın gerçek mahiyetinin, onun ruhi yönü olduğunu belirten Mevlânâ, Allah'ın, insanı topraktan yaratmış olup, su ile balçıktan yaratılan insana da ruhundan ruh, kendinden parça verdiğini belirtir. Dolayısıyla ruh, bedeni terk ettiğinde ise, beden toprak olup gider ve aslına kavuşur. Aynı şekilde ruh da aslına gider. Bu anlamda beden, ruh ile değer kazanır.¹⁸⁰

*Ruhların aşağılanması, bedenler yüzündendir. Bedenlerin yüceliği ise ruhlardandır!*¹⁸¹

Ruh ile bedeni ve mana ile maddeyi birbirinden kesin çizgileriyle ayıran ve bu sebeple insan bilimlerine zarar verdiği ifade edilen kartezyen yaklaşımların aksine Mevlânâ, ruhun bedensiz eylemde bulunamayacağını, beden de ruhsuz varlığını sürdüremeyeceğini ifade etmekle, ruh-beden ayrışmazlığı çerçevesinde insan varlığının bütünlüğünü savunmuştur. O'na göre bedensiz ruh eylemsiz, ruhsuz beden

¹⁷⁷ *Mesnevi*, I, 2515-20; III, 3935; VI, 148-150, 3310; Erginli, a.g.m., s. 256

¹⁷⁸ *Mesnevi*, II, 188; IV, 410-8

¹⁷⁹ *Mesnevi*, II, 3327-30; VI, 153-6, 2876; Detaylı bilgi için bkz. Erginli, a.g.m., s. 254

¹⁸⁰ *Mesnevi*, IV, 848; V, 3821; VI, 2955

¹⁸¹ *Mesnevi*, IV, 848

ise ölüdür. İnsanın eylemde bulunabilmesi için bu iki temel niteliğe bir arada ve ayrılmaz bir biçimde sahip olması gerekir.¹⁸²

Mevlânâ'ya göre bedenle ruh arasındaki bağlantıyı da, insanın dünyada yaşamasını ve dünyayı imar etmesini sağlayan nefis yapar. O'na göre ruh, bedende adeta bir tutsaktır ve ancak bedenden ayrıldığı takdirde kurtulabilir. Aynı zamanda da beden, ruh için bir ana rahmi hükmündedir ve ölüm de, bu yeni doğumun sancularından ibarettir. Ayrıca Mevlânâ, ruhun uyku halinde geçici olarak bedenden çıktığını ve bir süre sonra tekrar bedene geri döndüğünü belirtir.¹⁸³

Yukarıda zikrettiğimiz Mevlânâ'ya ait görüşler, bize antikçağ Yunan düşüncesindeki bazı fikirleri hatırlatmaktadır. Zira bu düşünce sisteminde ruhun ilahi bir kaynaktan çıktığı ve ölümsüz olduğu, işlenen suç ya da evrene hakim olan bir kanun nedeniyle beden kalıbı içinde dünyaya indiği anlayışı hakimdir. Bu kalıptan kurtulup eski haline kavuşabilmesi ise erdemli davranışlar sergilemek suretiyle mümkündür.¹⁸⁴

Bununla birlikte Mevlânâ'nın ruh anlayışı konusunda bazı yanlış anlamalar da ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, Türkçe'de "ruh göçü" olarak ifade edilen tenasüh ve reenkarnasyon anlayışıdır. Bu anlayış, ruhun bir bedenden başka bir bedene veya bir başka varlığa geçmesi inancıdır. Fakat Mevlânâ düşüncesinde bir kişiye ait olan ruh, kişinin ölümüyle başka bir kişi veya varlığa geçmez. Mevlânâ'da tenasüh anlayışı yer almaz. Bu inancın ilahi vahiyle de uzlaştırılması mümkün değildir.¹⁸⁵

İkinci yanlış anlama ise evrim ile ilgilidir. Mevlânâ'nın, bedeninin mineral-bitki-hayvan yönündeki gelişimi bağlamında ve daha ileri bir düzeye doğru yükselişini anlatan ve evrimi andıran bazı ifadeleri de bulunmaktadır.¹⁸⁶ Esasen, tasavvuftaki devir anlayışı çerçevesinde ortaya konan bu tür ifadelerle kast edilen şey, insanın evrimi değil, onun bedeninin toprak kaynaklı tüm varlıklarla bir şekilde beslendiği ve var olduğu gerçeğidir. Vurgu, insanın, tüm varlık katmanlarında yer alan unsurları bünyesinde toplayacak kadar zengin ve mükemmel bedeni yapısı üzerindedir. Ayrıca Mevlânâ, devir fikriyle insanın organik safhalardan geçerek insanlığa yolculuk ettiği

¹⁸² *Mesnevi*, I, 3020-1, 3272-5; II, 455, 3252-9; III, 1609-13; V, 1740-2, 3423

¹⁸³ *Mesnevi*, I, 388-9, 3267-75; II, 1442; III, 3541-2, 3552-5, 4434-9; V, 842-4; VI, 797

¹⁸⁴ Sözen, a.g.m., s. 89

¹⁸⁵ Erginli, a.g.m., s. 254

¹⁸⁶ *Mesnevi*, IV, 3637-53; V, 789-809

anlayışını benimser. Mevlânâ'nın bu tür ifadelerine bakıp, O'nun devir teorisi bağlamında söyledikleri ile ilişki kurularak Mevlânâ'nın tenasüh ve evrim görüşüne sahip olduğu söylenemez.¹⁸⁷

Ruha büyük değer veren ve onu yücelten Mevlânâ'nın ruh bağlamında insanlığa bir takım tavsiyeleri de bulunmaktadır. O'na göre insan, gıdası süfli alemde değil, yüce alemde bulunan ruhuna gerekli değeri ve önemi vermeli, onu gereği gibi beslemelidir. Eğer insan, ruhuna rağmen sadece varlığının bir yanı olan bedenini öne alırsa, nefsini güçlendirmiş ve ruhunu bedeninin eline esir etmiş olur. Mevlânâ bu tutumun, insanı büyük acılara sürükleyeceğini söyler.¹⁸⁸

*Can der ki: “ Ey benim şu yeryüzüne mensup cüz'ülerim benim garipliğim sizin garipliğinizden daha acı... ben, arşa mensubum.” Tenin meyli, yeşilliğe, akarsuya... çünkü aslı ondan. Canın meyli ise diriliğe, diriye. Çünkü aslı Lâmekân'ın canı! Can, hikmete, bilgilere... ten, bağa, bahçeye, üzümüne meyleder. Can, yücelmeye, yükselmeye can atar; ten, kazanca, ota, yiyeceğe, içeceğe!*¹⁸⁹

Bu anlamda Mevlânâ, ruhun beslenmesi içinde önemli tavsiyelerde bulunur. O, ruhun huzur ve sükûnu için, öncelikle onu rahatsız eden, ona huzur vermeyen ve onu toprağa çeken nefsin eğitilmesi gerektiğini düşünür.¹⁹⁰ Bu anlamda nefsi eğitmenin (mücâhede) insanın ruhu üzerinde çok büyük etki ve faydaları vardır. Nefs ile mücahede ve mücadelede O'nun izlediği yol ise; insanı Allah'tan alıkoyan beşeri ve nefsâni ihtirasları birer birer yok ederek yalnız ilahi iradeyi egemen kılmaktır. Çünkü insandaki bu bedeni zaaflar, şehvî ve nefsî ihtiras ve arzular ruhu bir çember içerisine alıp toprağa doğru çekerek, bedeni ön plana çıkarıp, ruhu huzur ve sükundan mahrum etmektedirler. Bu manada mücahede, beden ve nefsin, insan üzerindeki baskısını azaltırken, ruhun insana hakim olmasını sağlar.¹⁹¹

Ayrıca Mevlânâ'ya göre, mücahedenin dışında ruhu teskin eden başka hususlar da vardır. O, bu unsurların en önemlilerinin, aşk (sevgi), hoşgörü ve ahlak olduğuna inanmaktadır.¹⁹² Bu unsurlar ruhu teskin ettiği gibi, ayrıca insanı ruhi çatışmalardan,

¹⁸⁷ Sözen, a.g.m., s. 92; Erginli, a.g.m., s. 253

¹⁸⁸ *Mesnevi*, I, 2520; III, 527, 3935, 4435-9; IV, 848, 1546; VI, 3310

¹⁸⁹ *Mesnevi*, III, 4435-9

¹⁹⁰ *Mesnevi*, II, 2266-80; III, 374-6

¹⁹¹ Bkz. Gündüz, İrfan, “Mevlâna, İrşâd ve İnsan”, *Mevlâna Güldestesi 4*, s. 210-1

¹⁹² *Mesnevi*, I, 805, 2436, 2548, 2580, 2635-9

korkulardan ve sıkıntılardan kurtaran, kısacası insanın ruh sağlığının temelini oluşturan unsurlardır. Bu anlamda Mevlânâ insan ruhuna gereken önemi vermiş, ruh sağlığı alanında günümüz modern psikoloji anlayışında önem taşıyan birçok hususa yüzyıllar öncesinde işaret etmiş ve ruhi hastalıkların nedeninde sevgisizliğin; tedavisinde de sevgi ve hoşgörünün ne kadar önemli olduğunu ortaya koymuştur. Bu anlamda O, insanları sevgi ve hoşgörü çevresinde birleşmeye çağırmaktadır.¹⁹³

1.3.3. Gönül / Kalp

Mevlânâ'nın, insan varlığını ele alırken üzerinde en çok durduğu kavramlardan ve insanı oluşturan en önemli unsurlardan biri de, “gönül/kalp”tir. Sözlükte çevirme, döndürme ve değiştirme anlamlarına gelen kalp, dini-tasavvufi literatürde ise İlahi hitabın, keşf ve ilhamın mahalli ve marifetin kaynağı gibi anlamlara gelir. Kökeni Türkçe olan “gönül” kelimesinin Farsça karşılığı “dîl” Arapça karşılığı ise “kalp”tir.¹⁹⁴

Mevlânâ ve diğer sûfiler tarafından üzerinde ısrarla durulan gönül/kalp, insan göğsündeki kan pompalayan et parçası olmayıp; rûh ve beden arasındaki ilişki gibi, o et parçasına keyfiyetsiz taalluk eden nuranî ve insanın en derin zeka ve irfânını içeren latîfedir. Aynı zamanda gönül, insanda ilahi tecellilerin aksettiği, ilahi sevginin ve aşkın mahalli ve cüz'i aklı aşıp külli akıl ile irtibat kurabilen mukaddes bir mekandır. Ancak gönlün bu tecellileri hissedebilecek düzeye ulaşması, üzerini kaplayan tozlardan arınmasına ve temizlenmesine bağlıdır.¹⁹⁵

Sonsuz ilahî nuru ağırlayabilecek bir mahiyeti bulunan gönlün, aynı zamanda tüm varlığı ihâta edebilecek bir mahiyete sahip olduğu da Mevlânâ tarafından dolaylı olarak şöyle ifade edilmektedir:

*Gönül öyle bir varlıktır ki bu yedi gök gibi yedi yüz tanesini koysan kaybolur gider.*¹⁹⁶

¹⁹³ Aktuna, a.g.m., s. 65-6

¹⁹⁴ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 358; Uludağ, a.g.e., s. 274

¹⁹⁵ Bkz. *Mesnevi*, I, 1125-6, 1394-6, 3562-79, 3665-6; II, 835-9; III, 515, 4315-6; Geniş bilgi için bkz. şener, a.g.m., s. 301; Yeniterzi, a.g.e., s. 12; Yaşar, *Mevlana : Hayatı – Sanatı - Tefekkürü*, s. 50; Arasteh, A. Reza & Sheikh, Enis A., “Sûfizm: Evrensel Benliğe Giden Yol”, *Sûfi Psikolojisi*, s. 53

¹⁹⁶ *Mesnevî*, V, 872

*Sütün, balın güzelliği, gönlün onlara aksiyle hâsıl olur. Her güzele güzellik gönülden gelir. Şu halde gönül cevherdir, âlem araz. Gönlün gölgesi, nasıl olur da gönüle maksat olur?*¹⁹⁷

Gönül, Mevlânâ'ya göre insanın hem bu âleme hem de 'Sonsuz'a açılan penceresidir ve insan 'Allah' ile irtibâtını, gönül aracılığıyla gerçekleştirir.¹⁹⁸ İnsanın, gönül vasıtasıyla yücelere erişebileceğini ve ilahî nurlara nâil olacağını belirten Mevlânâ bunu ayrıca şöyle ifade etmektedir:

*Gönlün köşesiz köşesi yok mu? İşte o bucağ, padişaha varan bir yoldur. Gönlün doğudan da olmayan, batıdan da olmayan aydınlığı, tek bir aydan meydana gelir.*¹⁹⁹

Aynı hususa bir gazelinde "Gönülde binlerce zevk-u safâ kapısı açıldı, acele et... Gönül merdiveninden her an mi'râca yükselenler var..."²⁰⁰ ifadesiyle işaret etmektedir.

Mevlânâ'ya göre insan hayatında gönül, tartışmasız, padişaktır. Akıl ise bu padişahın veziridir.²⁰¹ Mevlânâ, insanda akıl, anlayış, öfke, yumuşaklık, cömertlik, ümit gibi olumlu ve olumsuz sayısız unsur ve kuvvet, beş dış (zahiri) ve beş iç (batini) duyunun bulunduğu ve bu kuvvetlerin gönlün emrine verilmesi gerektiğinden bahseder. Demek oluyor ki bu kuvvetler gönül-kalp tarafından yönetilebilen ve olumlu tarafa kanalize edilebilen manevi bir merkezdir.²⁰² Mevlânâ bunu şu ifadelerle dile getirir.

Gönül dilerse gözler; zehrin, yılanların bulunduğu tarafa gider; gönül dilerse baktığı şeylerden ibret alır...

Gönül dilerse, gözleri külliyat tarafına sevk eder; gönül dilerse cüziyatta hapseyler.

Bu beş duygu da aynı tarzda gönle tâbidir. Onun muradınca ve onun emrine göre iş görür. Gönül ne tarafı işaret ederse beş duygu da eteklerini toplayıp o tarafa gider.

Gönül isterse ayak, raksa girer, yahut yavaş yürürken hızlı yürümeye başlar.

Gönül isterse el, parmaklarla hesaba girer, yahut kitap yazar.

Gönül dilerse el, düşmana bir ejderha kesilir. Gönül dilerse sevgiliye yardımcı olur.

¹⁹⁷ *Mesnevî*, III, 2265-6

¹⁹⁸ *Mesnevî*, II, 3551-2; VI, 2882

¹⁹⁹ *Mesnevî*, III, 1138

²⁰⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, III, 98

²⁰¹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 2371

²⁰² Erginli, a.g.m., s. 255

Gönül dilerse el, yemek için kepçedir, on batmanlık güz.

...

*Beş zâhirî duygu dışarıda kolayca onun mahkûmu olmuş, beş bâtinî duyguda içeride onun memuru...On duygu bunlardan başka yedi endam...Gönül mademki ululukta sen de bir Süleyman'sın, parmağındaki saltanat yüzüğüyle perilere,şeytanlara hükmet!*²⁰³

Mevlânâ gönlün, vücûddaki idarî mekânizmanın membaı oluşunu, bir gazelinde de, gönlü, his oluklarının kendisinden aktığı bir dama benzeterek, kişiyi bu kaynağa yönelmesi konusunda şöyle bilinçlendirmektedir: “Gönlün tıpkı bir damdır, duyguların da oluklar. Oluklar kalmadımı, damdan su iç”²⁰⁴

Fakat bu kuvvetlerin yönetildiği gönül sağlıklı olup hastalıklardan arınmış olmalıdır. O'nun, heva ve hevesler diye ifade ettiği hırs, tamah, şehvet..vb. illetler kalp-gönül hastalıklarıdır. İnsandaki kuvvetlerin tabi olduğu gönül eğer hastalıklı ise ona göre, temiz ise ona göre hareket edecektir. Kişi eğer bu hastalıklardan arınırsa işte o zaman Allah'ın dergâhını görecektir.²⁰⁵ Her insan, gönül potansiyelini barındırmasına rağmen, Allah'ın tecellî edeceği bildirilen gönül, sıradan insanın gönlü olmayıp, Allah'ın dışındaki her şeyden (mâsivâ) temizlenerek ilahî nurun mazharı haline gelmiş kâmil insanın gönlüdür. Mevlânâ, bu ilahî nurdan yoksun gönüllerin ise “gönül” denilmeyi hak etmediğini şöyle ifade etmektedir :

Bir gönülde gönül nuru olmadı mı o gönül, gönül değildir. Bir bedende rûh yoksa o beden, topraktan ibarettir.

*Bir kandilde can nuru yoksa o, sidikten, pislikten İbarettir. O sırcaya kandil deme artık.*²⁰⁶

Mevlânâ ayrıca yanlış uygulama ve davranışlar sonucu insan gönlünün ma'nen hasta düşeceğini belirtir. Hastalanan gönül, artık ferâset ve basîretini²⁰⁷ kaybettiği için doğru ve yanlış ayırt edemez hâle gelir. Diğer bir ifadeyle vicdanın içindeki ses, insana neyin iyi neyin kötü olduğunu artık fısıldayamaz olur. Bu nedenle Mevlânâ gönül eğitiminin gayesinin; gönlü, içine düştüğü bu manevî hastalık ve illetlerden

²⁰³ *Mesnevi*, I, 3563-78

²⁰⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 229

²⁰⁵ *Mesnevi*, I, 1395-6, 3665-6; II, 2735-9

²⁰⁶ *Mesnevî*, V, 2878-9

²⁰⁷ Görme anlamına gelen “basar” kelimesinden türeyen basiret kelimesi kavram olarak ise; idrak gücü, feraset, marifet, akıl, zeka, sezgi ve öngörü gibi manalara gelir. Bkz. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 55

arındırmak, sâlim ve kâmil bir hâle getirmek olduğunu verdiği teşbihle şöyle ifade eder:

Peygamberler dediler ki: 'Gönülde bir illet yüzünden insan, doğruyu anlamaz, sapıtır.

*O yüzden nimetler, umumiyetle illet olur. Hastalıkta yenen yemek, insana hiç kuvvet verir mi?*²⁰⁸

Gönlünü, içine düştüğü illetlerden kurtararak, gönül oluşumunu başarıyla tamamlayan kişi, hak ile batılı ayıran mihengi kendi içinde elde etmiştir: “Gönül hasta olur, ağzı kokarsa ancak o vakit doğruyla yalanın tadını almaz. Fakat gönül ağrıdan, illetten sâlim olursa, yalanla doğrunun lezzetini adamakıllı bilir, anlar.”²⁰⁹

Mevlânâ'ya göre gönül gözü basiret ve idrak sahibidir ve onun özel bir bilgisi bulunmaktadır. Ten gözünden ziyade asıl doğru ve güzel gören kalp gözüdür:

Hasılı ey gözü açık kişi, bu iki göz, sana yüzlerce anadır, yüzlerce baba!

*Hele gönül gözü yok mu? O, bu göze nispetle yetmiş kat azıdır, yetmiş derece kuvvetlidir... bu iki duygu gözü, onun nimetiyle geçinmededir.*²¹⁰

O'na göre yetkinliğe eren kalp-gönül, dünyayı ve olayları daha farklı görüp algılayacak ve olayların görünen yüzünden ziyade onların deruni anlamlarına ve sırlarına vakıf olacaktır.²¹¹ Çünkü gönül, sûfilere göre insanın en derin zeka ve irfânını içeren bir bilme gücüne sahiptir. *Basîret*, veya *gönül gözü* gibi isimlerle atıfta bulunulan gönül, bu irfânı sayesinde rasyonel idrâkinin erişemediği boyutları algılar.²¹²

²⁰⁸ *Mesnevî*, III, 2677-8

²⁰⁹ *Mesnevî*, II, 2737-8

²¹⁰ *Mesnevî*, IV, 337-8

²¹¹ *Mesnevî* I, 1395-6; II, 85-9, 1465-71; IV, 335-9; Ayrıca bkz. Aydın, Mehmet S., *Mevlânâ ve Sufizm*, s. 136

²¹² Sayar, Kemal, (edit.), *Sûfî Psikolojisi*, s. 15; Frager, Robert, *Aştır Asıl Şarap*, s. 28

1.3.4. Nefs

Mevlânâ'da, nefis,²¹³ insanın bedenine hükmeden olumsuz bir güç/kuvvet ve unsur dur.²¹⁴ Süfli mertebelerden başlayarak daha üst mertebelere doğru tekamül ederek yükselen bir kuvvet olan nefis, insanı değiştirip geliştiren ve genelde insanlar arasındaki farklılıkları vücuda getiren birbirinden ayıran şeydir.²¹⁵ Böylece bütün tasarruflar, temayüller, istek, irade vb. şeyler, nefis denilen bölümde toplanıp insanın şahsiyetini oluşturur ve tasavvuf literatürümüzde nefis, yedi veya dokuz ayrı mertebe halinde sınıflandırılır.²¹⁶

Mevlânâ, nefsi, kendinde iyi ve kötü tüm huy ve eğilimlerin toplandığı güç olarak görür. Bu manada O, insan varlığını bir ormana benzeterek, onda uysal ve yırtıcı hayvanlarla temsil edilen iyi-kötü, olumlu-olumsuz pek çok huy ve unsurun bulunduğunu ifade eder: “*İnsanın varlığı bir ormana benzer. O deme ağâhsan çekin bu varlıktan çekin! Vücudumuzda binlerce kurt, binlerce domuz.. temiz, pis, güzel, çirkin binlerce sıfat var.*”²¹⁷ Bu uyumsuz unsurların temelini oluşturan nefis, insandaki kötülük ilkesini temsil eder. İnsan varlığındaki bu hayvanî yön (nefis), insanın dünyaya bakan bedeninin haz ve dürtülerinden²¹⁸ ortaya çıkan şehvetten ibaret cihetidir.²¹⁹

Bunun yanında Mevlânâ, insanda bulunan bu olumlu-olumsuz birçok unsurun o şekilde nefsin eline bırakılmamasından, ve bırakılacak olursa; nefsin bunları kötü amaçlarla kullanacağından da bahseder. O yüzden bu kuvvetler, beşeri arzuların, yani

²¹³ Kıymet, cimrilik, haset ve nazar etmek ve layık görmemek anlamlarına gelen nefis, ıstılahi olarak ruh, can, kişinin şahsı, benlik, bir şeyin hakikati, beden ve istek demektir. Kur'an'da nefis, nufus ve enfus şeklinde hem müfret hem çoğul olarak 295 defa geçmekte ve akıl, can, ruh, insanın şahsı, bir şeyin zatı ve hakikati veya cevheri, beden, izzet ve arzu gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Bkz. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 522

²¹⁴ Sözen, a.g.m., s. 87; Erginli, a.g.m., s. 251

²¹⁵ Tasavvuftaki nefis mertebeleri hiyerarşisi bağlamında manevî kişilik gelişimine ilişkin bazı psikolojik tahliller için ayrıca bkz. Kuşat, Ali, “Nefis Mertebelerine Psikolojik Bir Yaklaşım”, *Tasavvuf*, sayı: 9, s. 119-28; Çamran, Mustafa, *İnsan ve Allah*, s. 19-24

²¹⁶ Geniş bilgi için bkz. Çamran, a.g.e., s. 19-24; Aydın, M., *Din Felsefesi*, s. 261-263; *Dini Kavramlar sözlüğü*, s. 523

²¹⁷ *Mesnevi* II, 1416-29

²¹⁸ Dürtü: canlı varlıkların en iyi bir şekilde yaşamaları için gerekli koşullarda bir eksikliği gidermek üzere organizmada beliren bir güç. (Bkz. Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, s. 311)

²¹⁹ Jung insan kişiliğinin bu karanlık yönünü “gölge/shadow” kavramıyla ifade etmektedir. Gölge, insanın kötülüğe eğilimli yönüdür. Gölge kişilik, insan kişiliğinin hayvana benzeyen yanıdır. İnsan yaratılışındaki ilkel taraf olan bu yön, tüm ahlâksızlıkları, ihtirasları ve tüm nâhoş arzu ve faaliyetleri içermektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Burger, J. M., *Kişilik*, s. 158; Schultz, a.g.e., s. 488

nefsin hükümranlığı altında kalmamalı, nefsin elinden alınıp, aklın ve gönlün emrine verilmelidir.²²⁰

Nefsin birçok olumsuz özelliğini Mevlânâ, köpek, eşek, fare, firavun, ejderha ve cehennem örnekleriyle anlatır.²²¹ Mevlânâ'nın nefsi köpeğe ve fareye benzetmesi saldırganlık ve açgözlülüğünü, eşek ve katıra benzetmesi akılsızca inatçılığını, firavuna benzetmesi hükümranlığını, ejderhaya benzetmesi doymazlık ve saldırganlığını, cehenneme benzetmesi de doymaz ve yok edici açlığını tasvire yöneliktir.²²²

Nefsin, insan varlığına konulmuş cehennemden bir cüz oluşuna atıfta bulunan Mevlânâ, onu ıslâh edip teskin edebilmenin, cehennemi söndürmek kadar zor bir iş olduğuna ve bunu başaranların kendi varlıklarındaki cehennemi cennet hâline getirdiklerini; bu nedenle ahirette cehennemin o dehşetli yüzü ile karşılaşmayacaklarını belirtir.²²³

Mevlânâ nefis ile mücâdelenin metodunu hakkında da bizlere yol göstermektedir. Nefis ile mücadele ve mücadelede önemli olan öncelikle onun tanınmasına yönelik süreçlerdir. Bunlar çeşitli ve uzun olmakla birlikte sadece şu kadarını söylemekle yetinelim ki; bu süreçlerin başı riyâzettir. Riyâzette ise O'nun izlediği yol; insanı Allah'tan alıkoyan beşeri ve nefسانی ihtirasları birer birer yok ederek yalnız ilahi iradeyi egemen kılmaktır.²²⁴ Çünkü beşeri ve bedeni zaafılar, nefسانی ve şehvi ihtiraslar ruhu bir çember gibi kuşatarak çamura ve toprağa doğru çekmekte, sahibini oyalayarak ruhun aradığı mutlak huzur ve sükundan mahrumiyete sürüklemektedir.²²⁵ Ayrıca riyâzet ve mücadele, bedenın, insan üzerindeki baskısını azaltırken, ruhun hakim olmasını sağlar ve insanı, şeytanın açgözlülüğünden kurtararak, meleklerde bulunan tokgözlülüğe yaklaştırır.²²⁶ Mevlânâ'ya göre nefis ile mücâhede, nefsin arzuları tamamen kırılıp kontrol altına alınıncaya kadar süreklilik arz etmelidir.²²⁷

²²⁰ *Mesnevi*, I, 2617-23; IV, 1983-6

²²¹ *Mesnevi*, I, 771-3, 1382; II, 474, 3311, 772-5; III, 1053-4; VI, 4859

²²² Geniş bilgi için bkz. Erginli, a.g.m., s. 255

²²³ *Mesnevî*, II, 2555-69

²²⁴ *Mesnevi*, II, 2266-80; III, 374-6

²²⁵ Gündüz, a.g.m., s. 210-1

²²⁶ *Mesnevi*, I, 232-35, 682-4; II, 265-9, 1270-4; III, 2504; IV, 97-107; V, 2829-39; VI, 4725-8

²²⁷ *Mesnevî*, V, 3815-6

*Bir hayvan vardır ki adına porsuk derler... dayak yedikçe şişmanlar, semirir, semirir. Ona sopayı vurdukça iyileşir. Sopa vuruldukça semirir, büyür... İşte müminin canı da hakikatten bir porsuktur, o da zahmet ve meşakkatlerle kuvvetlenir, semirir.*²²⁸

*Bu riyazatlar, bu ceфа çekmeler, ocağın posayı gümüşten çıkarması içindir. İyinin, kötünün imtihanı, altının kaynayıp tortusunun üste çıkması içindir. Eğer işi Tanrı ilhamı olmasaydı o, yırtıcı bir köpek olurdu, padişah olmazdı. Şehvetten de tertemizdi, hırstan da, nefis isteğinden de. Güzel bir iş yaptı, fakat zâhiren kötü görünüyordu.*²²⁹

Ruhi hakikatlere ulaşma eğiliminde ve arzusunda olan kimseler, bu anlamda zor ve uzun bir eğitim döneminden geçmek zorundadırlar. Bir rehber kişinin rehberliğinde yapılan bu eğitim sürecinin, bu çetin ve hassas yolun sonunda kişi, varlığın hakikatini bulacaktır.²³⁰

Akıl-nefs bağlamında da Mevlânâ, akılı, nefsin önüne koyar ve onu nefsi dizginleyen kuvvet olarak görür. Bunun için nefsi, akıl uğrunda çiğnemek ve kurban etmek gerekir.²³¹ Ayrıca Mevlânâ, akılla nefis arasındaki savaşı da, arasına kızışan, zaman zaman da barışla tatlıya bağlanan bir karı-koca kavgasına benzetir.²³²

Mevlânâ, nefsin ruh ile münasebetlerinde ise O, ruhun, nurunu Allah'tan aldığını²³³ gayp aleminden insan vücuduna adeta su gibi akarak geldiğini,²³⁴ bu bakımdan ruhun sürekli olarak mekansızlık alemine kavuşmayı arzuladığını, fakat nefsin ve bedenini onu engellediğini söyler: “Can yücelere kanatlar açmada, ten, tırnaklarıyla yere sarılmada.”²³⁵ Eğer insan sadece varlığının bir yanı ve nefisle bağlantılı olan bedenini öne alırsa, nefsi güçlendirmiş ve ruhu bedenine eline esir etmiş olur.

²²⁸ *Mesnevi*, IV, 97-9

²²⁹ *Mesnevi*, I, 232-5

²³⁰ *Mesnevi*, I, 711-23, 1609-10, 1669-72; II, 2163-4; V, 735-43; Bausani, a.g.m., s. 175; Gölpınarlı, a.g.e., s. 162; Kocatürk, “Mevlânâ'nın Mesnevi'de İnsanlara Mesajı”, s. 81

²³¹ *Mesnevi*, IV, 1983-6; IV, 2302, 2703-4

²³² *Mesnevi*, I, 2617

²³³ *Mesnevi*, III, 3935

²³⁴ *Mesnevi*, I, 2222

²³⁵ *Mesnevi*, IV, 1546; Erginli, a.g.m., s. 256

BÖLÜM 2: MEVLÂNÂ'YA GÖRE KİŞİSEL OLGUNLAŞMAYI DESTEKLEYEN ve ENGELLEYEN UNSUR, DUYGU ve EYLEMLER

Bir ahlakçı ve eğitimci olarak Mevlânâ'nın bütün gayesi insan yetiştirmektir. Zaten O'nun yaşamı, semaı, şiiri, sanatı yani tüm eylemleri, öncelikle insan ve onun ruhi yönünün yükseltilmesi, teskin edilmesi ve *Mutlak Hakikat* karşısındaki durumu konu edinerek onun bu *Mutlak Hakikat* karşısındaki var oluşunu sorgulamak ve insana var oluşunu anlamlandıracak bir rehberlik sunmaktır.²³⁶ Bu anlamda Mevlânâ, bütün eserlerinde bize sağlıklı bir birey ve toplum olmanın, insanın, kendisi, yaratıcısı, toplum ve dış dünyadaki varlıklarla barışık ve huzurlu yaşamasının yollarını öğretmektedir.

İnsan, yeryüzünde var olduğu günden itibaren sosyal bir varlık olma arzusunu kendi içinde barındırır.²³⁷ Bu açıdan insanın, diğer insanlarla birlikteliği ve ilişkileri, onun kişiliğinin mahiyetini ve ondaki iyi - kötü huyları ortaya çıkarmaktadır denilebilir. Önce de ifade edildiği gibi; Mevlânâ'ya göre bu durum, insanın dışındaki varlıklar için söz konusu olmayan ve Melek ile hayvan arasında ruh ve bedenden müteşekkil bir canlı olarak yaratılan insandaki ahlâki durumu da yansıtmaktadır. Mevlânâ, iyi ve kötü huyların, tabiatımızda potansiyel olarak mevcut oluşunu şöyle ifade eder:

*İnsanın varlığı bir ormânâ benzer. O deme âgâhsan çekin bu varlıktan çekin!
Vücûdumuzda binlerce kurt, domuz, temiz, pis, güzel, çirkin binlerce sıfat var.*²³⁸

Mevlânâ, insanın, bu tabiatını ıslâh etmesi gereğine işaret eder.²³⁹ Bu ıslah süreci, Mevlânâ'ya göre insan varlığındaki iyi huyların kötü huylara egemen kılınmasıdır. Çünkü O'na göre bir insanın ahlâkı, onun hâkim huylarının toplamıdır.²⁴⁰ Mevlânâ'ya göre kimi huylar, insandaki meleklik yönünü ortaya çıkararak onu yüceltirken; kimi huylar da insanı adeta hayvanlaştırmaktadır. Bu nedenle Mevlânâ, pozitif bir ahlâki

²³⁶ Arasteh, A. Reza "Önsöz", *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş - Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, s. 8-9

²³⁷ Ahlâkın temelleri hakkında bkz. Güngör, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 65 vd.

²³⁸ *Mesnevî*, II, 1416-7

²³⁹ Bkz. *Mesnevî*, VI, 2566

²⁴⁰ *Mesnevî*, II, 1418-9

teşekkülün insanı yüceltmedeki fonksiyonuna vurgu yaparken; aksinin insanı süflileştireceğini belirtir.²⁴¹

Kişinin sahip olması gereken erdemler ile terbiye etmesi gereken huylarına baktığımızda bu kazanım ve terbiyenin kişiyi tüm kâinat ve yaratılanlar ile uyumlu bir hale getirme gayesine matuf olduğunu söyleyebiliriz. İnsanın kişilik ve ahlâki teşekkülündeki her bir fazilet, kişideki huzur ve uyumu sağlarken terbiye etmesi gereken her bir kötü huy da insan benliği için bir tür iç huzursuzluk ve psikolojik bir yıkım hazırlamaktadır. Mevlânâ'nın düşünce sisteminde insana gerçek değerini kazandıran, dış görünümünden ziyade özüdür. İnsanı iyi ve güzel kılan manalardan biri ise güzel ahlâktır. Bu nedenle Mevlânâ, iyi ve güzel sûretin kötü huyla eşleşmesi durumunda, bu kötü mananın güzel sûreti beş paralık hale getireceğini belirtir.²⁴² Mevlânâ, güzel ahlâkın, kişinin sahip olması gereken temel meziyetlerden olduğunu şöyle ifade eder:

Ben, bu çalışıp çabalama dünyasında iyi huydan daha iyi bir ehliyet görmedim.

*Fazileti, mahareti, hüneri bir tarafa bırak. Bu yolda hizmet ve iyi huy (güzel ahlâk) işe yarar.*²⁴³

*Kimde iyi huy varsa kurtulmuştur; kimin kalbi sırçadansa sınımıştır.*²⁴⁴

Mevlânâ, kötü huy ile alışkanlık ilişkisi üzerinde durmaktadır. Mevlânâ'ya göre insan için başlangıçta şiddetli bir temayül ifade etmeyen bir şey, adet hâline getirilirse insanda o şeye yönelik bir şehvet ve iştihak meydana gelir. Bu tür bir şehvetten beslenen ve adeta ödüllendirilen kötü huy artık insanda yerleşik bir mizaç hâline gelir.²⁴⁵

Binâenaleyh Mevlânâ'ya göre alışkanlıklar şehveti (hayvani istek ve arzular), şehvet de kötü huyu meydana getirmektedir.²⁴⁶ Alışkanlık, şehvet ve kötü huy arasındaki döngüsel süreç bu şekilde devam eder. Bu yüzden Mevlânâ, kötü bir huyun insanda meydana getirdiği anlık şehvet ve lezzeti bir karıncaya, bunun alışkanlık hâline

²⁴¹ Bkz. *Mesnevî*, VI, 2995-9

²⁴² *Mesnevî*, II, 1018

²⁴³ *Mesnevî*, II, 810-1

²⁴⁴ *Mesnevî*, II, 816

²⁴⁵ Bkz. *Mesnevî*, II, 3458-62

²⁴⁶ Bkz. *Mesnevî*, II, 3471

gelmesini ise bu karıncanın ejderhalaşmasına benzetir.²⁴⁷ Bu nedenle Mevlânâ, bir şeyin arzu ve şehvetini, alışkanlık düzeyine getirmeden, kişiye onu eğitmesini veya terk etmesini şöyle tavsiye eder:

Çünkü kötü huyu adamakıllı kuvvetlenmiştir. Karınca gibi olan şehveti, itiyat yüzünden adeta ejderha kesilmiştir.

*Şehvet yılanını önceden öldür. Yoksa hemencecik ejderhalaşır.*²⁴⁸

Bu eğitim süreci, Mevlânâ'ya göre kişinin kendi kötü huylarından uzaklaşarak Hakk'ın sıfatlarıyla ahlâklanmasıdır. Kişiliğin ahlâki teşekkülünün gayesini, Allah'ın ahlâkına bürünme şeklinde îzah eden Mevlânâ, kişiye, halkın huyu yerine Hakk'ın huyuna bürünmesini tavsiye eder.²⁴⁹ Mevlânâ'ya göre her bir huy, insana verilmiş bir emanettir. Bu emanete vefâ göstermenin yolu, o huyun ilahî gayesine erişmeye çalışmaktır.²⁵⁰

Aslında insandaki bu kötü diye bahsedilen duygu ve eylemler, kendi başlarına olumsuz bir anlam taşımazlar. Onların her biri, Allah'ın birer nimetidir ve dünyanın imar ve düzenin devamı için bu tür şeylerin varlığı gereklidir. Diğer bir ifadeyle bu gibi şeyler, aslında nötr kavramlardır ve kişinin, onları kullanım şekline göre olumlu yahut olumsuz bir anlam kazanmaktadırlar. Kişilik eğitimi sürecinde bu gibi şeylerin, aşılması gereken birer araç olarak görülmesi ise, insanı, *asıl hakikatinden* perdelemelerinden dolayıdır.

Mevlânâ, insanları içine düştükleri bunalımlardan kurtarmaya çalışan bir ruh hekimi, şahsiyet yapılanmasının²⁵¹ ve benliği²⁵² terbiye etmenin yolunu gösteren bir eğitimcidir. Çünkü Mevlânâ'nın benlik anlayışı; insanın kendisini ibaret gördüğü

²⁴⁷ Bkz. *Mesnevî*, II, 3466-71

²⁴⁸ *Mesnevî*, II, 3471-2

²⁴⁹ Bkz. *Mesnevî*, VI, 3373

²⁵⁰ Bkz. *Mesnevî*, VI, 1419-21

²⁵¹ Daha geniş bilgi için bkz. Yılmaz, Hasan Kamil, "Şahsiyet İnşası ve Tasavvuf", *Gönül Penceresinden*, s. 130-6

²⁵² "Ben" kavramını; insanın kendini, ibaret gördüğü bilinç ve ben tasavvuru şeklinde târif edebiliriz. Diğer bir ifadeyle bu "ben" algısını, insanın kendisini tanımladığı bir üst kavram olarak ifade edebiliriz. Bazı psikologlar tarafından, "ben/self" kavramı, insan kişiliğini oluşturan en önemli arketip olarak görülmektedir. Buna göre ben, insan bilinçaltının tüm yönlerini dengelemektedir ve kişiliğin tüm yapısına birlik ve istikrar kazandırmaktadır. Bu kavram ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Schultz, s. 488-9

şeyden ibaret olmayıp, insan benliğinin gerçekte ideal boyutlarıyla nasıl olması gerektiğine ilişkin öngörü ve tavsiyelerini içermektedir.²⁵³

Mevlânâ, insanı her yönü ile inceler ve onun vasıfları ile özelliklerini ayrıntılı bir şekilde ele alır. Bu manada biz de O'nun, kişisel gelişim anlamında ortaya koyduğu görüşleri ve insanlık için tavsiyelerini; kişisel olgunlaşmayı destekleyen ve engelleyen unsur, duygu ve eylemler şeklinde aşağıda inceleyip ele almaya çalışacağız.

2.1. Kişisel Olgunlaşmayı Destekleyen Unsur, Duygu ve Eylemler

Mevlânâ'ya göre birtakım duygu ve eylemler insanın kişiliğini eğitip, psikolojik tarafına olumlu katkılar sağlar ve ruhi yönünü yüceltir. Mevlânâ'nın eserlerinde bu unsurlar değişik ifadelerle birçok yerde geçmekle birlikte biz bunların en önemlilerini, aşk, sema ve musiki, çile, nefis eğitimi ve riyazet, gönül eğitimi, sevgi ve hoşgörü vb. başlıklarla ele alacağız.

2.1.1. Aşk

Aşk, 'sevginin ileri ve yoğun derecesi ve gönül bağı' olarak tanımlanmıştır.²⁵⁴ Aynı zamanda aşk; insanı belli bir varlığa, nesneye ya da evrensel bir değere doğru sürükleyip bağlayan gönül bağı, yüce varlığa, varlıklara veya güzelliklere duyulan aşırı ve yoğun sevgidir.²⁵⁵

İslami literatürde aşk, *ilahi ve beşeri* olmak üzere ikiye ayrılır. *İlahi aşk*, ulvi aşkı ve Allah aşkını ifade eder ve buna *hakiki aşk* da denir. *Beşeri aşk* ise; sıradan insani aşktır ki buna da *mecazi aşk* denir.²⁵⁶

İslami düşünce içinde aşk konusuyla en çok ilgilenen disiplin tasavvufur. Tasavvuf, aşk konusunu derinlemesine ele almış ve incelemiştir. Bu yüzden biz de Mevlânâ'nın aşk tarifi ve ona dair fikirlerine geçmeden önce, O'nun da beslendiği düşünce olan

²⁵³ Bkz. İctihadi, a.g.m., s. 96; Bausani, a.g.m., s. 185; Araz, Nezihe, "Mevlânâ'da Her şey İnsan İçin", 5. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 43; Aktuna, a.g.m., s. 64; Solak, Saffet, "Hz. Mevlâna ve İnsan", *Mevlâna Güldestesi*, s. 95, 102

²⁵⁴ Bkz. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 40; Uludağ, a.g.e., s. 58; Demirci, "Mesnevi'de Akıl-Aşk Karşılaştırması", s. 15

²⁵⁵ Cevizci, "Aşk", a.g.e., s. 99

²⁵⁶ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 40; Uludağ, a.g.e., s. 58

tasavvufun bu kavrama yüklediği anlama, Mevlânâ'nın fikirlerine bir altyapı olması için kısaca göz atmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kur'an'da Bakara Sûresinin 165. ayetinde (2/165) Mü'minlerin Allah'a karşı pek şiddetli sevgisinden bahsedilir.²⁵⁷ Mutasavvıflar ayette geçen *eşeddi muhabbet* terkiibini *aşk* olarak yorumlamışlardır.²⁵⁸ Öncelikle kaynağı açısından *aşk* (muhabbet/sevgi); sufi gelenekte ya nefiste ya da ruhta meydana gelir. Eğer kaynağı nefis ise; bu muhabbete *şehvet*, kaynağı ruh ise; bu ulvi muhabbete ise *aşk* denir.²⁵⁹ Ruhlarda hasıl olan ve insanı başka diyarlara götüren bir cazibe, insanın yerle ilgisini kesen ve yükselmesini temin eden bir his olarak *aşk*; ruha huzur ve sükun verir ve insandaki gizli cevherleri ortaya çıkarır.²⁶⁰

Tasavvufun en önemli simalarından biri olan İbn Arabi'ye göre de sevginin (*aşk*) çeşitleri vardır ve bunlar; ilahi sevgi, ruhani sevgi ve tabii sevgi olmak üzere üç çeşittir.²⁶¹

1- *Tabii Sevgi*: Bu sevgi çeşidinde *aşk*, suret yani vücut halinde yaşanmaktadır. Suret, hangi nispetle ve cismen hangi hal üzerine tezahür ederse etsin, o suret maşukun hayalindekinden ibarettir.²⁶²

2- *Ruhani Sevgi*: Bu sevginin tabii sevgiden ayrılma sebebi, aşığın hem kendisi hem de sevgilisi için *aşık* olmasıdır. Oysa tabii sevgide *aşık*, maşukunu sadece kendi nefsi için sevmektedir.²⁶³

3- *İlahi Sevgi*: Allah'ın yarattıklarını ve özellikle yarattıkları içerisinde eşref-i mahlukatı olan insanı sevmesi, sevdiklerinin de kendisini sevmesidir.²⁶⁴

Tasavvufta *gerçek aşk* (hakiki-ilahi *aşk*) çok ulvi ve tarif edilemez bir duygudur. Bu *aşk*taki eşsiz sevgili ve maşuk Allah'tır; *aşk* ise; Allah'a karşı aşırı sevginin kemale

²⁵⁷ Bakara Sûresi 2/165

²⁵⁸ Demirci, "Mesnevi'de Akıl-Aşk Karşılaştırması", s. 154; Önder, Mehmet, *Mevlana Celaleddin-i Rumi*, s. 107-108

²⁵⁹ Solak, a.g.m., s. 97-8

²⁶⁰ Özdüzen, Halit; *Aşk yolcusu : Mevlana ve Mevlevilik*, s. 96; Yaşar, a.g.e., s. 47

²⁶¹ Bkz. İbn Arabi, *İlahi Aşk*, s. 39-66

²⁶² Bkz. a.g.e., s. 63-6

²⁶³ Bkz. a.g.e., s. 57-60

²⁶⁴ Bkz. a.g.e., s. 39-66

erişi, aşğın aşkta ve maşukunda yok oluşudur. Bunun için gerçek âşıkların en büyük isteği ilahi vuslattır.²⁶⁵

Tasavvuf disiplininde aşkın bu kadar önemsenmesinin sebebi de, onun Hak yolculuğunda en kestirme vasıta olması ve katıksız vuslatı sağlayıcı bulunmasındandır. Ayrıca mutasavvıflar, aşkın, kişinin *kemâl* sıfatını kazanmasında önemli bir tecrübe olduğunu dile getirmişlerdir.²⁶⁶

Mutasavvıflara göre her şeyin özünde, başında ve sonunda aşk vardır ve âlemlerin yaratılma sebebi de aşktır.²⁶⁷ Bu anlayışta içerisinde insanın bulunduğu âlem ve her şey, Allah'ın isim ve sıfatlarının yansıdığı ve tecelli ettiği bir alandan ibarettir. Fakat tüm varlıklar içinde sadece insan, *yüce varlığın* (Allah'ın) temsilcisidir. İnsanın bu büyük değerinin sebebi ise, kâinattaki tüm varlıklar içerisinde sadece onun Allah aşkına ulaşabilme kabiliyetidir.²⁶⁸

Tasavvuftaki aşktan bahsederken, bunun yanlış anlaşılması için şunu da özellikle belirtmemiz gerekir ki; bahsedilen bu aşk, İslami anlayışın ve yaşayışın dışında kuru bir iddiadan, cezbe ve kendinden geçişten ibaret değildir. Bu aşk İslami anlayışın merkezinden beslenen tevhidi bir aşktır.²⁶⁹ Bu hususu Mevlânâ şöyle belirtmektedir:

*Tanrıyı tevhid etmeyi öğrenmek nedir? Kendini tek Tanrı önünde yakıp yok etmek.
Gündüz gibi şûlelenip parlamayı diliyorsan geceye benzeyen varlığını yak!
Varlığını o varlığı meydana getirenin varlığında bakırı kimya içinde eritir, yok eder
gibi eritir, yok eder gibi erit, yok et (de altın ol)*²⁷⁰

Mevlânâ, bu beytinde dinin temeli olan tevhidin, aşk neticesinde yanan bir kalp ve yok olan bir nefis ile ortaya çıkacağını, kendi yokluğunda Allah'ın varlığını bulmak olduğunu ifade etmektedir.²⁷¹

²⁶⁵ Demirci, “Mesnevi’de Akıl-Aşk Karşılaştırması”, s. 154; Önder, M., *Mevlana Celaleddin-i Rumi*, s. 107-8

²⁶⁶ Demirci, “Mesnevi’de Akıl-Aşk Karşılaştırması”, s. 154

²⁶⁷ İnan, Yusuf Ziya, *Mevlana Celaleddin-i Rumi : Hayatı-Şahsiyeti-Fikirleri*, s. 115

²⁶⁸ Bkz. Demirci, “Mesnevi’de Akıl-Aşk Karşılaştırması”, s. 154; Özdüzen, a.g.e., s. 96

²⁶⁹ Yılmaz, H. K., “Mevlânâ Düşüncesinde İnsanın Değeri”, s. 13

²⁷⁰ *Mesnevi*, I, 3009-11

²⁷¹ Coleman, Barks; “Fena ve Beka Rumi’nin Şiirlerinin Eşiğinden Geçen İki Yol”, *Mevlânâ- Bilgi Şöleni*, s. 555

Tasavvuftaki aşk anlayışından sonra şimdi de Mevlânâ'nın aşkı tarifine ve ona verdiği değere geçmek istiyoruz. Tasavvufi estetiğin büyük mimarı olan Mevlânâ'nın açtığı çığırda, insanın kişilik gelişimi ve kişisel olgunlaşması bağlamında *aşk* en önemli insan donanımı ve duygu olarak kabul edilir.²⁷² Hatta O'nun hayatı ve eserlerinin ortak gayesi, kişinin gönlünde ilahi aşkın uyanmasını sağlamaktır diyebiliriz. Bu anlamda Mevlânâ tasavvufu, bir bilgi sistemi yahut bir idealizm değil, irfan, aşk ve cezbe aleminde olgunlaşmadır.²⁷³ Bu haliyle Mevlânâ'nın vahdet ve tasavvuf anlayışında, daha çok Hallac'ın çizgisine yakın olarak *ilahi aşk* galip gelir ve O, bu manada mistik bir aşk felsefesine sahiptir.²⁷⁴

Mevlânâ'ya göre yolların en mükemmeli ve doğrusu aşk yoludur. Böylece Mevlânâ'da ilahi aşk, tüm varlıklara hareket veren bir unsurdur. Bunun için bütün varlıklar yüceler yücesi olan Allah'a doğru bir vuslat özlemi içindedirler. O'na göre aşk, Allah'ın vasıflarındandır ve sevginin gerçek kaynağı Allah'tır. Bu sevgi ise bütün insanlara, hatta bütün varlıklara taalluk eder ve her varlıkta Allah'tan taşan aşk tecelli etmektedir.²⁷⁵

Toprak beden, aşktan göklere çıktı; dağ oynamaya başladı, çevikleşti.

*Ey âşık! Aşk; Tûr'un camı oldu. Tûr sarhoş, Mûsa da düşüp bayılmış!*²⁷⁶

*Her vara taallûk eden aşkın, Allah vasfından, meydana gelir, o şeyin yaldızından, o şeyin zâhirî güzelliğinden değil.*²⁷⁷

Aşk, denizi bir çömlek gibi kaynatır. Aşk, dağı kum gibi ezer, eritir.

*Aşk, gökyüzünü çatlatır, yüzlerce yarık açar. Aşk, sebepsiz yeryüzünü titretir.*²⁷⁸

*Aşk olmasaydı nerden cansız bir şey, nebata girer, onda mahvolurdu; büyüyüp yetişen nebatlar, nerden kendilerini canlılara feda ederlerdi?*²⁷⁹

²⁷² Erginli, a.g.m., s. 251

²⁷³ Hidayetoğlu, A. Selahaddin, *Hazret-i Mevlana Muhammed Celaleddin-i Rumi [Hayatı ve Şahsiyeti]*, s. 45; Gölpınarlı, a.g.e., s. 168; Aydın, M., *Mevlânâ ve Sufizm*, s. 161

²⁷⁴ Çelebi, A. H., a.g.e., s. 49; Gündüz, a.g.m., s. 206

²⁷⁵ Bkz. *Mesnevi*, I, 25-6, 220; III, 554; V, 2185-93, 2726, 2735-44, 3855; VI, 970-1, 3648-9; *Divan-ı Kebir*, c. I, s. 146; c. II, s. 352; Ayrıca bkz. Arasteh, *Mevlânâ Celaleddin Rumi'nin Kişilik Çözümlemesi - Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, s. 61; Melikoff, a.g.m., s. 65

²⁷⁶ *Mesnevi*, I, 25-6

²⁷⁷ *Mesnevi*, III, 554

²⁷⁸ *Mesnevi*, V, 2735

²⁷⁹ *Mesnevi*, V, 3855

Mevlânâ'ya göre tabiattaki her zerrede ayrı bir aşk ve cazibe vardır ve bütün alemin de ayakta duruşunun kendisine bağlı olduğu şeydir aşk. Yıldızların seyri, atomların hareketi, taştan, bitkiye, hayvandan insana ve meleklere kadar her şey ilahi aşka bağlıdır. İşte bu mistik aşk, Mevlânâ'da her şeydir ve O'nda aşkın gayesi bizzat Allah'tır. Aşk dünyası; Mevlânâ'ya göre, Allah'ın yegane gerçek olarak görüldüğü dünyadır ve bu aşkta varlıklar Allah'ta son bulur.²⁸⁰ “Aşk öyle bir yalımdır ki parladımı sevgiliden başka ne varsa hepsini yakar.”²⁸¹

Mevlânâ, aşkı her şeye tercih eder. Nasıl ki O, aşk ile çok önem verdiği akıl arasındaki tercihini aşktan yana kullanıyorsa, aynı şekilde irade ile aşk arasında tercihini de –iradeyi yok saymamakla birlikte- aşktan yana kullanır. Çünkü akıl ve irade sınırsız olarak Allah'a, sınırlı olarak insana mahsustur. Aşk ise, tüm âleme hakim evrensel bir ilkedir. Aslında O'na göre akıl ve irade yön tayin edecek bir araçsa, aşk da hedefe ulaştıracak itici güçtür. İki de vazgeçilmez olmakla birlikte aşk bambaşkadır.²⁸²

*Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı kaldı. Aşkı, âşıklığı yine aşk şerh etti.*²⁸³

*Âşıktan daha deli kimse yoktur. Akıl, onun sevdasına karşı kördür, sağırdır.*²⁸⁴

Mevlânâ, bahsettiğimiz bu coşkun aşkını içinde tutamaz, saklayamaz ve O'nun aşkı kendinden dışarı taşar. O, bu aşkını sema ile tecessüm ettirir. Mevlânâ için sema, insanın miracını ve manevi yolculuğunu, kulun hakikate yönelip, aşkla yücelmesini, benliğini terk ederek Hakk'ta yok oluşunu temsil eder.²⁸⁵

Mevlânâ, yüce ve coşkun aşkını insanlara sunuyor, sözleriyle insanları bu aşka davet ediyordu. Ayrıca O, aşkını gıdasız bırakmıyor, müzik ve sema ile besliyordu. “Müzik, aşkla dolup taşan gönlün oynaşısı, sema bu aşkın vecdi²⁸⁶ ve hareketiydi. Şiirse aşkın

²⁸⁰ Bkz. Aydın, M., *Mevlânâ ve Sufizm*, s. 161-2; Erginli, a.g.m., s. 258; Yaşar, a.g.e., s. 47

²⁸¹ *Mesnevi*, V, 588

²⁸² Erginli, a.g.m., s. 258

²⁸³ *Mesnevi*, I, 115

²⁸⁴ *Mesnevi*, VI, 1979

²⁸⁵ Çelebi, Celaleddin B., “Sema”, 2. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 204

²⁸⁶ Vecd: Kul, Hakk'ın sırrına muttali olduğu zaman, ruhun ulaştığı huşuya denir. Aynı zamanda, zikrin tatlılığı hissedildiğinde ruhun şevkin galebesine tahammülden aciz kalmasına denir. (Bkz. Cebecioğlu, a.g.e., s. 750)

dili, gönül kandilinin yağydı.”²⁸⁷ Bu üç estetik unsur, yani müzik, şiir ve sema bir oldu mu, “bir aşk çağlayanı köpüre köpüre Mevlânâ ruhundan benliğinden dökülüyor ve bu çağlayanda Mevlânâ dahi silinip kayboluyordu”²⁸⁸

2.1.1.1. Mevlânâ Aşkının Psikolojisi

Mevlana'nın düşünce sisteminde ilahi isim, sıfat ve zatın tecelli ettiği insan, kainatın varlık sebebidir. İnsan, Allah'ın kendisine verdiği yeteneklerle bu dünyadaki varlıklara ve onların sırlarına vakıf olan tek varlıktır.²⁸⁹ Allah, insanı kendisi için yaratmış ve onunla irtibat kurmak istemektedir. Aşk ise, yaratan Allah ile yaratılan insan arasındaki irtibatın kurulduğu gönül/kalp ve ruhu besleyen en önemli unsur, Allah'a ulaşmanın yakıtı ve kişinin canına can katan, ona kuvvet veren şeydir.²⁹⁰

O dirinin aşkını seç ki bakidir ve canına can katan şaraptan sana sakilik eder.

*O'nun aşkını seç ki bütün peygamberler, onun aşkıyla kuvvet ve kudret buldular, iş güç sahibi oldular.*²⁹¹

Aşk, insanın asıl benliği ile Allah arasındaki bağıdır. İnsan bu bağ vasıtasıyla yücelmekte ve benliğinin sınırlılığından kurtulmaktadır.²⁹²

Aşk; sevenin, sevilenden başka bir şeyi gözünün görmemesi ve yaratılmış tüm varlıkların sadece sevgiliyi hatırlatmasıdır. Bu sarhoşluk hali ile sevenin her şeyde sevgiliyi görmesine sebep olduğu için âşık, her şeyi sevmeye ve giderek her varlıkta teselli bulmaya başlar.²⁹³

Mevlânâ da bu aşkla yanıp kavrulur ve O'nun için aşk özgürlüğün ve yücelere yelken açmanın bir ifadesidir. O, tüm kainata ve ondaki varlıklara da aşk nazarıyla bakmakla birlikte²⁹⁴ O'nun aşkının en üst ve yoğun noktası Allah, Allahtan sonra insandır.²⁹⁵

²⁸⁷ Önder, Mehmet, *Mevlana ve Mevlevilik*, s. 112

²⁸⁸ *a.g.e.*, s. 222

²⁸⁹ Bkz. *Mesnevi*, I, 1012, 1246-8; IV, 521-2; VI, 138, 1005-7; Kocatürk, “Mevlânâ'nın Divanında İlahi Zat ve İnsan”, s. 274-280; Yılmaz, H. K., “Mevlânâ Düşüncesinde İnsanın Değeri”, s. 12-3

²⁹⁰ *Mesnevi*, I, 218-20; II, 1780; *Divan-ı Kebir*, c. I, s. 156; Aydın, M., *Mevlânâ ve Sufizm*, s. 163; Gündüz, a.g.m., s. 209

²⁹¹ *Mesnevi*, I, 219-20

²⁹² Frager, *a.g.e.*, s. 31; Aşkın psikolojik bazı tanım ve açıklamaları için bkz. Lauster, Peter, *Aşk, Bir Olgu Olarak Aşkın Psikolojisi*, s. 46; Branden, Nathaniel, *Aşkın Psikolojisi*, s. 59

²⁹³ İbn Arabî, *a.g.e.*, s. 78

²⁹⁴ *Mesnevi*, I, 25; V, 2191

Mevlânâ, aşkı tüm kainata ve kainattaki her şeye hasretmekle birlikte özde ve en başta insani bir unsur olarak görür. Bu manada *Mesnevi*'sinde Adem'in aşk ve kulluk kavramları ile birlikte kullanması da, aşkın ademi bir nitelik olduğunu ve kullukla sıkı ilişkisini gösterir.²⁹⁶

Ayrıca Mevlânâ'ya göre aşk, bütün dertlerin ve bütün illetlerin devasıdır. O, kişinin olumsuz güdü ve dürtülerden ve nefsanî vasıflardan tek kurtuluş yolunu aşta görür. Mevlânâ bu vasfıyla *aşk* ateşini, benliğin tüm sıfatlarını yok eden bir cehenneme benzetir:

*O, Allah aşkının mumunu yakar yakmaz kendi acımasını da yakmış yandırmıştır.
Onun aşkı, vasıflarına cehennem kesilmiştir O, kendi vasıflarını kıldan kıla
tamamıyla yakmıştır.*²⁹⁷

Böylece Mevlânâ, tüm bu dünyevi ve süfli duygulardan, hırstan ve tamahtan kurtulmak için insanın manevi yolda gerçek rehberinin ancak ilahi sevgi ve aşk olabileceğini şu dizelerle ifade eder:

*Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adamakıllı temizlendi.
Ey bizim sevdası güzel aşkımız; şadol; ey bütün hastalıklarımızın hekimi;
Ey bizim kibir ve azametimizin ilâcı, bizim Eflâtun'umuz! Ey bizim Calinus'umuz!*²⁹⁸

*Benim canım ocaktır, ateşten hoşlanır; ocağa ateş yurdu olmak yeter.
Bana ocak gibi yanmak düştü. Bundan kör olansa zaten ocak değildir.*²⁹⁹

Mevlânâ'nın bu ilahi aşka yükselebilmek için takip ettiği usul ise; insanı Allah'tan alıkoyan ve uzaklaştıran beşeri ve nefsanî ihtirasları, eşya, beden ve dünya gibi ruhun kabiliyetlerini engelleyen bağları birer birer koparıp yok ederek yalnız ilahi iradeyi ve ilahi aşkı hakim kılmaktır. Çünkü beşeri ve bedeni zaafı, nefsanî ve şehevî ihtiraslar

²⁹⁵ Yüce, Abdülhakim, "Mevlânâ Düşüncesinin Mihveri", *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, s.

11

²⁹⁶ *Mesnevi*, VI, 3647

²⁹⁷ *Mesnevi*, III, 1921-2

²⁹⁸ *Mesnevi*, I, 21-4

²⁹⁹ *Mesnevi*, II, 1376-9

ruhu kuşatmakta ve sahibini, aradığı mutlak huzur ve sükundan, mahrum etmektedir.³⁰⁰

*Serkeş sûreti eziyetle eritip mahveyle onun altında define gibi olan vahdeti göresin.*³⁰¹

*Nasihatimi dinle: Ten , kuvvetli bir bağıdır. Yeniye istiyorsan, eskiden soyun!
Dudağını yum, altın dolu avucunu aç. Ten nekesliğini bırak, cömertliği ele al.
Cömertlik, şehvetleri, lezzetleri terk etmedir. Şehvet yüzünden düşen kalkmamıştır.
Bu heva ve hevesi bırakma, sapasağlam bir iptir. Bu dal, canı göğe çeker.*³⁰²

*Nefis, bu çeşit mahlûklardandır da onun için gebertilmeye lâyıktır... onun için ulu
Allah “ Öldürün nefislerinizi” demiştir.*

*Heva ve hevesi terketme ateşini vur şu dikene... iyi işli dosta uzat elini, sarıl ona!*³⁰³

Mevlânâ, kişinin aşkta bedensel her türlü özelliklerden sıyrılması neticesinde vahdete ulaşabileceğini savunmaktadır.³⁰⁴ Aşk ile, maşukun varlığında kendi varlığını unutması neticesinde benliğini yok ederek Allah ile bir olmayı arzulayan ve bu aşk ve vecd hali ile varlığını ortadan kaldıran kulun buradaki makamı fena³⁰⁵ makamıdır. Fena makamına ulaşan âşık, bu merhaleden sonra beka bularak sonsuz aşk mertebesine ulaşır.³⁰⁶

Aşk, yaşatmış olduğu duygudan ötürü, bizi var olduğumuz âlemden uzaklaştırarak sırlar âlemine ulaştırır. Böylece sırlara eren insanın, her şeyin Hakk'tan ibaret olduğunu fark etmesi neticesinde kişi yokluk mertebesine ulaşır.³⁰⁷

*Toprak beden, aşktan göklere çıktı; dağ oynamaya başladı, çevikleşti.*³⁰⁸

³⁰⁰ Bkz. *Mesnevi*, I, 230-6, 682-4; II, 265-9, 1270-4; III, 203-4, 374-6, IV, 97-107; VI, 1470-4; Geniş bilgi için bkz. Çelebi, A. H., *a.g.e.*, s. 51-52; Gündüz, a.g.m., s. 209-211; Aydın, M., *Mevlânâ ve Sufizm*, s. 163; Aydın, A., *a.g.m.*, s. 117; Solak, a.g.m., s. 102

³⁰¹ *Mesnevi*, I, 682

³⁰² *Mesnevi*, II, 1270-4

³⁰³ *Mesnevi*, III, 374-6

³⁰⁴ Öztürk, *Mevlânâ ve İnsan*, s. 131

³⁰⁵ Fena: Fani olmak, yok olmak manasına gelir. Nesnelere aşkın gözünden silinmesi demektir. (bk.

Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 338)

³⁰⁶ Geniş bilgi için bkz. Arasteh, *Mevlânâ Celaleddin Rumi'nin Kişilik Çözümlemesi- Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş* s. 26

³⁰⁷ Öztürk, *a.g.e.*, s. 125; Yılmaz, Burhan, *Bilinmeyen Mevlânâ*, s. 180

³⁰⁸ *Mesnevi*, I, 25

Aşk, aynı zamanda bir ruhi tedavi ve tekamül vasıtasıdır. İnsan gönlünde ve ruhunda (psikolojisinde) büyük tesirler ve değişimler uyandıran bir duygu olarak; gönlünde aşk olan insan, kainatı ayrı bir nazarla seyredip ayrı bir sevinç duyar.³⁰⁹ “Can gözü ile âleme bakan aşık, her neye baksa onda Allah’ın güzel mahzarını görür.”³¹⁰ Bunun yanında ruhi bir tedavi olarak; “ruh buhranlarının tesirli ilacı gönülleri Allah sevgisiyle (aşk) doldurmak ve ruhu sıkıan dünya kasvetinden kurtarıp yükseltmektir.”³¹¹

Mevlânâ’nın, aşkı, hayata anlam kazandıran bir ilke olarak görmesi, sevginin her geçen gün ortadan kalktığı bu çağ için de büyük anlam taşımaktadır. Sevgi eksikliğinin, kişide ve toplumda uyumsuzluklara ve ruh hastalıklarına yol açtığı tespiti modern psikolojide çok eski bir tespit değildir. Halbuki Mevlânâ ruhi hastalıkların nedenlerinde sevgisizliğin; tedavisinde de sevgi (aşk) ve hoşgörünün ne kadar önemli olduğunu yüzyıllar öncesinde ortaya koymuştur. O, modern psikiyatride etkili olan esasları ve tedavi yollarını sanki çok öncelerden bize anlatmaktadır.³¹²

*Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adamakıllı temizlendi.
Ey bizim sevdası güzel aşkımız; şadol; ey bütün hastalıklarımızın hekimi;
Ey bizim kibir ve azametimizin ilâcı, ey bizim Eflâtun’umuz! Ey bizim
Calinus’umuz.*³¹³

Bu anlamda Mevlânâ için sevgi/aşk duyguları salt bir duygu değil, hayatın her alanına nüfuz eden ve hayatın tamamına anlam katan bir yaşam felsefesidir. Mevlânâ, bu duyguları bir gayeye bağlayarak insanların yanmadan aydınlanmalarını temin etmiştir.³¹⁴

2.1.2. Semâ ve Mûsikî

Mevlânâ’nın öğretisinin en önemli ve etkili üç elemanı şiir, müzik ve semâ’dır. Müzik, dans ve şiir insanlığın eski çağlarından beri bir öğretisi, bir yorum ve bir eylem

³⁰⁹ Konuyla alakalı geniş bilgi için bkz. Kocatürk, “Mevlânâ’nın Mesnevi’de İnsanlara Mesajı”, s. 87; Sönmez, Kemal, “Mevlânâ’nın İnsan ve İnsanlık Anlayışı”, 3. Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler, s. 150

³¹⁰ Topçu, Nurettin, *İslam ve İnsan- Mevlânâ ve Tasavvuf*, s. 141

³¹¹ Yaşar, a.g.e., s. 50

³¹² Aktuna, a.g.m., s. 65-6

³¹³ *Mesnevi*, I, 22-4

³¹⁴ Bkz. Yaşar, a.g.e., s. 48-50

aracı olarak vardır. Mevlânâ, kendi felsefesini ve bu felsefeden kaynaklanan yaşama biçimini insanlara anlatabilmek ve onları düşündürebilmek için şiiri, müziği ve semaı araç kılmıştır.³¹⁵ Bu üç unsur da Mevlânâ'ya göre insanın, kişisel olgunlaşmasını sağlayan unsurlardandır. Bu manada biz de müzik (musiki) ve semaı kişisel olgunluğu destekleyen unsurlar olarak ele almaya çalışacağız.

2.1.2.1. Semâ

Semâ, anlam bakımından, dönmek, gökyüzü ve duymak gibi anlamlara gelmektedir. Bu üç farklı sözcük bir Mevlevi ayininde birleşmiştir.³¹⁶

Mevlânâ düşüncesi, insanoğlunun manevi yönden olgunluğa erişmesinin felsefesi üzerine temellenir. Bu anlamda Mevlânâ öğretisinin en önemli unsurlarından biri de semadır. Sema, “insanın iç dünyasında tezahür eden inanç duygusunun, beden ile ruh arasındaki diyalogunun tamamen bütünleşmesidir. Manevi güç, bedendeki dinamizmi sayesinde sema ayinlerinde kendini bulur ve ifade eder.”³¹⁷

Müzik ve sema aşk için de birer güç oluşturmaktadır. Bu manada Mevlânâ da, coşkun aşkını müzik ve sema ile beslemiştir. O’nda “müzik, aşkla dolup taşan gönlün oynaşı, sema bu aşkın vecdi ve hareketiydi. Şiir ise aşkın dili, gönül kandilinin yağıdır.”³¹⁸

Sema, tefekkürün şeklen tezahürüdür. Tefekkürde hayaller dünyaya dalıp, zihinler ve dikkatler dağılmaya başladığı için, tefekküre hareket ve ses de ilave edilmiştir. Tefekkür esnasında his ve hayalleri oyalamak ve dikkatin dağılmasını önlemek için, önceleri yalnız tabiatın fitri sesi kullanılırken, zamanla buna enstrüman sesleri de katılmıştır. Bu şekilde tefekkürde kalp, ses ve hareket birleşmiş ve böylece semada kişinin bütün duyguları ve bedeni aynı hali yaşayacağından, huşûyu bozacak hal ve hareketler en aza indirilmiştir.³¹⁹

³¹⁵ Bkz. Çam, Ömer, “Mevlânâ'nın Etkileri, Ritm Psikolojisi ve Sema”, *4. Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 173; Araz, Nezihe, “Çağdaş Kavramlar Işığında Sema”, *1. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 233-4

³¹⁶ Değerlendirme için bkz. Çelebi, A. H., *a.g.e.*, s. 175, 201

³¹⁷ Doğrusöz, İhsan, “Mevlânâ Felsefesinin Ruh ve Beden Arasındaki Görsel Ahenk Bağlamında İrdelenmesi”, *Uluslar arası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 513

³¹⁸ Önder, *Mevlana ve Mevlevilik*, s. 112

³¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Yaşar, *a.g.e.*, s. 53-4

Dönerek dans etme en eski toplumlardan beri var olan bir husustur. Sema Mevlânâ ile başlamamış ve İslam gelenekleri içine Mevlânâ ile girmiştir.³²⁰ Mevlânâ için onu vecde getiren her ortam sema yapmaya vesile olmuştur. O, herhangi bir kurala bağlı olmaksızın, vecde geldiği her zaman, sema etmiştir.³²¹

2.1.2.1.1. Semâ Âyini (Töreni)

Sema, sembollerle örülü bir eylem ve bir faaliyettir. Sema'nın bütün hareketleri tasavvufi birer sembol olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mevlevilerin sema ayini şeyhin post duasıyla başlar. Bundan sonra, Peygamber Efendimizin (A.S) methiyesiyle yani “Nat-ı Şerif”le devam eder. Bu methiyeyi bir ney taksimi izler. Bu ney taksimi her şeye can veren nefesi, ‘Nefha-yı İlahi’yi ifade eder.

Daha sonra dervişler birlikte secdeye varırcasına eğilip avuç içleriyle yere vururlar ve hemen ayağa kalkarlar. Bu hareket de sûru duyan ‘canlar’ın kıyamet gününde dirilmelerini temsil etmektedir. Şeyh efendinin adımlarına uyarak çok yavaş hareketlerle içlerinden sessiz ‘İsm-i Celal’i çekerek semahaneyi üç defa dönerler. Bu, semazenlerin birbirine selam vererek, bir peşrevle, üç kere tekrarlanan dairevi yürüyüşüdür. Şekillerin, bedenlerin gizlendiği, canın cana selamıdır. Semazenlerin birbirlerini selamlamaları, ruhun ruha, canın cana selamıdır ve aynı zamanda; “ben benden geçiyorum sana selam veriyorum” anlamını taşır.

Bundan sonraki bölüm ‘Sema Ayini’dir ve dört selamdır.

1. Selam: Bu selam, insanın bilgiyle hakikate doğarak Allah’ı ve kendi kulluğunu idrak etmesidir.

2. Selam: Bu selam, âyinhanların okuyuşu ve mutrip heyetinin eşliğinde başlar. Bütün canlar hırkalarını çıkarıp sağ ellerinin parmaklarıyla oldukları yerlere bırakırlar. Bu siyah renkli hırkalar dünyayı simgeler. Dünya bir anlamda masivadır. Masiva ise; Allah’ı kuldan alıkoyan her şeydir ve kulla Allah arasına giren siyah bir perde gibidir.

³²⁰ Bkz. Araz, “Çağdaş Kavramlar Işığında Sema”, s. 234; Özcan, Hüseyin, “Sema ve Ney”, *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, s. 15

³²¹ Özcan, a.g.m., s. 15; Can, Halil., “Mevlevilik’te Musiki, Musikide Mevlevi”, *Mevlânâ Güldestesi*, s. 32-3

Ayrıca bu hareket beşeri sıfatlardan sıyrılmak ve kurtulmak demektir. Hırkanın altından giyilen beyaz elbiseye de tennure adı verilir. Bu teni nurlandıran elbise anlamındadır. Manevi olarak kefene de işaret eder.

Semahanenin ortasına doğru, kollar omuzlarda çaprazlanmış gidilir. Sağ avuç havaya doğru açılmış, solu yere bakar vaziyettedir. Sağ elinin açık oluşunu feyzi akdesi (kutsal feyz) aldığına, solunun yere müteveccih oluşu da verdiği işaret etmektedir. Aynı zamanda Hakkın rahmetine el açmaya ve başkasından me'yus olmaya delalet eder. Ayrıca bu, insanın yaratılıştaki azameti müşahede ederek, Allah'ın büyüklüğü ve kudreti karşısında hayranlık duymasıdır.

Kol açmak, vahdete ulaşmaktan dolayı sürûrunu göstermektir. Ayrıca, oynamaya kalkan bu semazenin iki alemi kucaklarcasına açılmış kolları, aslında ruhun kendi dar bedeninden çıkıp kurtularak toplumsal bütüne ulaşmak arzusunu ifade eder.

3. Selamda musiki de hızlanmıştır ve tennurelerin açılışında büyük uçuş görülür; ruh beden dışına taşıyordur. İnsanın hayranlık duygularının, aşka dönüşmesiyle, aklın aşka kurban oluşudur. Tam teslimiyet, vuslattır, sevgilide yok oluştur. Nitekim bu selamda semazenler, cezbeye girebilirler, fakat son bulmasıyla bu halden kurtulurlar.

4. Selamda şeyh efendi de o sonsuz dönüş katılacaktır. Musiki yavaş yavaş, dinlendirici gezintilere döner. Şeyh efendi postuna dönünceye kadar sürer bu gezinti. Neylerle dervişler başlangıca gidiyorlardır. Bu, semazenin manevi yolculuğunu ve miracını tamamlayıp, kadrine razı olarak, yaratılıştaki vazifesine yani kulluğuna dönüşüdür.

Bu dört selam aynı zamanda Allah'a yükselmenin dört basamağıdır: Şeriat, tarikat, hakikat, marifet. Tüm güzellikleri ve sembolik anlatımlarıyla süslenen bu görsel ziyafet, yani sema töreni, Kur'an-ı Kerim tilaveti, Fatiha suresinin okunması ve bir dua ile son bulur.

Semadaki diğer sembollerde şunlardır: Kudüm sesleri yaratılışı; semazenlerin başlarına giymiş oldukları sikkeler de mezar taşını simgeler. Burada da ölümü hatırlama ve dünyanın geçiciliğini akıldan çıkarmamaya işaret vardır. Çark atarak

sema, tevhide işaretler. Sıçramak da ulvi aleme ulaşma isteğinin sonsuz dereceye geldiğine işaretler. Ayak vurmak ise nefsini öldürmeğe delalet eder.

Aslında sema, Tasavvufta bir cezbe hali ve Allah'a ulaşmanın özlemi içinde sufının dünya kayıtlarından sıyrılarak kendinden geçişidir. Sema insanın miracını ve manevi yolculuğunu temsil eder. Kulun hakikate yönelip, aşkla yücelmesini, benliğini terk ederek Hak'ta yok oluşunu ve olgunluğa ermiş, kamil olarak, tekrar kulluğuna dönüşünü sembolize eder. Bütün yaratışa, bütün yaratılanlara yeni bir anlayışla, sevgi için, hizmet için dönüşüne delalet eder.

Aynı zamanda sema coşkunun harekete dönüşü ve insan yaratılışının üç ana unsuru olan akıl, aşk ve ruhu bir potada birleştirmedir. Sema aslından uzak düşen bir canın kıvranışını, çırpınışını ifade eder ve cana, aynı dertten muzdarip olan ney de eşlik eder. Sema sevgiliye olan naz ve niyazdır. Pervanenin ateşe uçmak için sıçraması ve maddi alemden mana alemine bir yolculuktur.³²²

2.1.2.1.2. Semâ'nın Psikolojik Analizi

Mevlevi sema'ı birçok psikolojik/ruhi unsuru içinde barındırır ve kişiye hem mistik hem de psikolojik olarak birçok olumlu etkisi vardır. Öncelikle sema'da, semazenin asıl anlayışı; Allah'a yönelim, arayış ve Allah sevgisine ulaşmadır. Kişideki bu manevi güç, sema ayinlerinde kendini bulur ve ifade eder. Semazenin her bir dönüşü, öz ve biçim yani ruh ve beden bütünleşmesi ve bu bütünleşmenin en üst seviyeye ulaşması ile işlevini yerine getirir. Sema hızlandıkça Allah'a olan inanç ve bedeninin adanışı, estetik bir görünümde, ruhani bir atmosfer eşliğinde icra edilir.³²³

Bununla birlikte semada ruhlar, bir ritm psikolojisi içinde kainattaki umumi dönüşü intibak ederler. Bu anlamda Sema, armonize edilmiş bir dönüştür. Sema, âlemdeki genel harekete ve ritme imtisal eden müşahhas bir ifade tarzıdır. Ayrıca semadaki ritim ve devr, alemlerin dönüşünü temsil eden bir idrak oluşturur.³²⁴

³²² Sema töreni ve yorumları için bkz. Araz, "Çağdaş Kavramlar Işığında Sema", s. 239; Yaşar, *a.g.e.*, s. 56; Çelebi, A. H., *a.g.e.*, s. 53; Özcan, *a.g.m.*, s. 15-6; Çelebi, C. B., "Sema", s. 188, 204-6; Sepetçioğlu, Mustafa Necati; "Eski bir Türk Oyunu ve Sema", 4. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 39; Önder, *Mevlana ve Mevlevilik*, s. 222

³²³ Doğrusöz, *a.g.m.*, s. 513

³²⁴ Çam, *a.g.m.*, s. 173

Araz, dönme danslarının başlıca niteliğinin vecde dayalı ekstaz dansları oluşu olduğunu ifade eder. O'na göre dönme olayı hemen her zaman insanı bedensel ve ruhsal bir ekstaz haline getirir. Dönerken yaşadığımız ekstaz, ister bedensel, ister ruhsal olsun dönmedeki vecd, aslında bir vasıttadır ve burada esas olan ruhun bedeni bırakması ve bedenün sonsuzluğa ulaşmayı denemesidir. Bu anlamda dönme dansları, yere bağlı olmaktan kurtulmak ve göksel güçlere ulaşmak, istemi ve özlemine simgeler.³²⁵

Semazen, sema sırasında yaşadığı bütün deneyimleri fiziki ve psikolojik bir bütün olarak yaşar. Dönme sırasında semazen bütün beden ağırlığını ve dünya yükünü kaybetmelidir. Kişinin Allah'a ulaşması, onun kendinden geçerek bir çeşit vecd içine girmesiyle olur. Sema ise bu davranıştaki sembolik anlatımdır. Semadaki vecd hali kişinin bilinçaltını tamamen temizlemesi ve rahatlamaıyla sonuçlanmaktadır. Ayrıca sema sözle anlatılması imkânsız olan duyguların ve heyecanların aracısıdır.³²⁶

Bununla beraber sema bedene güç sağlayan fiziksel bir kondüsyon, ruhi gerginliği izale eden psiko-terapi, bir boşalma ve rahatlama unsurudur. Dönme sırasında semazen, olumlu ya da olumsuz bütün kazandığı, bedeninde ve zihinde sakladığı şeyleri üstünden atarak, belleğini boşaltır ve hafifler.³²⁷

Sema aynı zamanda estetik bir eylemdir. Semada her figür ve hareketteki semboller semazene, ancak bunların ifade ettiği anlamlarla mutlak güzele ulaşılabilceğini duyurur ve yaşatır. Sema aslında, dervişin kendini araması, ruhunu boşluğa bırakarak içinde saklı bütün yetenekleri ve güzellikleri bilincine çıkararak yaşama eylemidir. Semazenin buradaki hedefi, keşfettiği her gerçeği, güzelliği ve inanç felsefesini, estetik bir eylem yoluyla, raksa dönüştürerek ortaya çıkarıp başkalarına da iletmeğidir.³²⁸ Mevlânâ da, sema ve musikiyi bu manada, yüce bir gayeye varmak için uygun görmüş, yaşamış ve yaşatmıştır. Ruh bunlar sayesinde adi duyuş, haz ve arzulardan kurtularak yücelecektir. Bu manada Mevlânâ, umut kırıklıklarını,

³²⁵ Araz, "Çağdaş Kavramlar Işığında Sema", s. 234

³²⁶ Aktuna, a.g.m., s. 65; Araz, "Çağdaş Kavramlar Işığında Sema", s. 238

³²⁷ Çam, a.g.m., s. 173

³²⁸ Araz, "Çağdaş Kavramlar Işığında Sema", s. 237-239; Aktuna, a.g.m., s. 56-65

hüsrancı ve acıları, müzik, sema ve bunların insanı ulaştırdığı ulvi değerlerle onarmayı ve tedavi etmeyi insanlık âlemine önermiş ve öğretmiştir.³²⁹

2.1.2.2. Mûsikî (Müzik)

Mevlânâ düşüncesinde sema gibi musikin de önemli bir yeri vardır. Güzel ses, Mevlânâ'ya göre âşıkaların gıdasıdır.³³⁰ O'nun için musikide ezeldaki ilahi huzuru ve enfes hitabı hatırlama zevki bulunmaktadır. Her ne kadar insan hatırlamasa da, ruhu o dayanılmaz tatlılıkta ve güzellikteki seslerin hazzını, dünya cehennemine düşmeden, önce yaşamıştır. Bu yüzden Mevlânâ, güzel ve hoş sesleri dinlemede, kavuşma ve vuslatın hayalini görmektedir.

*Zurna ve davul sesleri, bir parçacık o külli nefirin, kıyamet gününde çalınacak olan
Sur'un sesine benzer.*³³¹

*Biz hepimiz Âdem'in cüz'üleriydik...cennette o nağmeleri dinledik, duyduk!
Gerçi suyla toprak, bize bir şüphe verdi ama yine o nağmeleri birazcık
hatırlıyoruz.*³³²

Tasavvufta musiki (sema) demek, aslında kulak vasıtasıyla işitilen bütün sesler demektir. İnsan sesi, Ezan ve Kur'an, kuş, rüzgâr sesi, gök gürültüsü, dalgaların sahilleri dövmesi, hep birer tabiat musikisidir ve diğer çalgı aletlerinden farklı değildir ve onun insanlık tarihi kadar kadim bir geçmişi vardır.³³³ Mevlânâ da müziğin çıkış noktası meselesini -hikmet erbabının da anladığı gibi- gökyüzünün ve gökyüzündeki yıldızların dönüşünden çıkan sesler şeklinde ifade etmeye çalışır.³³⁴

Tarih içerisinde birçok kavim ve medeniyet kendine has müzik kültürü geliştirmiştir. Bu anlamda Türklerinde kendine özel bir 'Türk Mûsikisi' sanatı oluşmuştur. Türk musiki sanatını "dini" ve "din dışı" olmak üzere iki ana dalda inceleriz. Dini musiki ise "Cami Mûsikisi" ve "Tekke (tasavvuf) Mûsikisi" olmak üzere tekrar ikiye ayrılır ki, aralarındaki fark, camiye musiki aleti olarak –yapanı insan olmadığı için- sadece

³²⁹ Araz, "Mevlânâ'da Her şey İnsan İçin", s. 44

³³⁰ *Mesnevi*, IV, 742-4

³³¹ *Mesnevi*, IV, 732

³³² *Mesnevi*, IV, 736-7

³³³ Özcan, a.g.m., s. 15; Volkan, Sabahattin, "Mevlânâ ve Mevlevi Musikisi", *Mevlana Güldestesi*, s. 75; Çetinkaya, Bayram Ali, "Mevlânâ Öğretisinde Müzik ve Ney", *Uluslar arası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 441-5

³³⁴ *Mesnevi*, IV, 733

insan sesinin girebilmesine mukabil, tekkeye insan yapısı musiki aletlerinin de girebilmesidir. Bunun yanında Tasavvuf (tekke) musikisini de; “Mevlevi musikisi”, “Bektaşî musikisi” ve “Mevlevi ve Bektaşîlerin dışındaki tarikatların musikisi” olarak üç gruba ayırabiliriz. Dini musikimizin; Tekke musikisinin en önemli kolu olan Mevlevî tarikatı içinde gelişip olgunlaştığını görmekteyiz. Mevlevî musiki, ayinhan-mıtrıb-semazen üçlüsünden oluşur. Mevlevî musikisinin, Hz. Mevlânâ ile başladığını ama günümüzdeki gibi olmadığını bilmekle birlikte bunun nasıl bu hale geldiğini de teferruatıyla bilememekteyiz.³³⁵

Mevlânâ düşüncesinde müzik aletleri de önemli bir yer tutmaktadır. Eserlerinde Mevlânâ, saz, davul, zurna, rebap, kemençe, kudüm, def, tambur, kopuz ve neyden bahsetmektedir. O, müzik enstrümanlarına duygusal-manevi ve mistik anlamlar yükler.³³⁶ Müzik aletlerinin Mevlânâ dilindeki yer ve konumları ise şöyledir:

Mevlânâ, öncelikle saz için; “naz etmeyi bilmeyen saz”³³⁷ tabirini kullanır. Davul ise O’nu heyecanlandırır. Fakat Mevlânâ, -belki çıkardığı sesin aşırılığındandır bilinmez-davulun az çalışması taraftarıdır. Fakat O’na göre, davul sesi insanı bambaşka alemlere taşır ve heyecanlandırır. Pervane, nasıl ki aşkıdan ateşi düşünmez, aşka dalan da canı düşünmez. Savaş eri ise davulun sesini duyunca, bedeninden soyutlanır ve trans haline geçer. Artık onu kimse durduramaz, çünkü o, heyecanın zirvesine ulaşmıştır.³³⁸

Halvetteyken kulağıma gazilerin savaşa giderken çaldıkları davul sesleri geldi.

Sabah çağıydı, can kulağımla duydum, nefsim, içimden seslendi.

*Kalk, savaş zamanı geldi, yürü. Kendini savaşa at.*³³⁹

Kıyametteki sur sesine benzeyen zurna ise, Mevlânâ düşüncesinde, sesindeki ağlama tınısı ve feryatla özdeşleşmiştir.³⁴⁰

³³⁵ Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Can, H., a.g.m., s. 32-33; Tanrıkorur, Cınuçen, “Mevlevilikte Musiki”, 3. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 113; Songar, Ayhan, “Hazret-i Mevlânâ ve Musikimiz”, 2. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, s. 4

³³⁶ Mevlânâ’nın müzik aletlerine yüklediği anlamlar ve insan üzerindeki etkileri için bkz. *Mesnevi*, I, 1-18, 599, 612-4, 1370, 2024, 2325, 3534; II, 490, 1167, 1793, 1199, 2206, 3160-2, 3421, 3554; III, 98, 3201, 4274; IV, 484, 731-4, 3782; V, 3787; VI, 2643; Ayrıca bu konu için bkz. Çetinkaya, a.g.m., s. 441; Çam, a.g.m., s. 173; Gündüz, a.g.m., s. 201-2

³³⁷ *Mesnevi*, IV, 484, 732, 3782

³³⁸ *Divân-ı Kebir*, IV, 1226-39

³³⁹ *Mesnevi*, V, 3787-9

Müzik aletleri içerisinde, Mevlânâ için rebabın ayrı bir yeri vardır. O'nun, neyden sonra en çok dillendirdiği çalgının rebap olduğu söylenebilir. Nitekim Mevlânâ, kendisini rebapla aynileştirerek aşk rebabı olduğunu söyler. Bununla yetinmeyen Mevlânâ, kendi aşkının, rebabın aşkına benzediğini ifade eder. Feryatlar ve vuruşlar, Mevlânâ'nın gönlünü bir rebaba dönüştürmüştür. Ancak O, bu halinden sıkıntı duymaz, bilakis lezzet alır.

*Ben de aşk rebabıyım, aşkım rebabın aşkına benziyor. Acıyı, Tanrının lütuf yayını, ihsan mızrabını istiyorum.*³⁴¹

Mesnevi'nin “dinle şu ney nasıl şikayet etmede; ayrılıkları hikaye etmede” ifadesiyle başlamasından dolayı ney, adeta o tarikate özgü bir müzik enstrümanı olarak algılanmıştır. Onun yakıcı ve inleyici sesi, Mevlânâ'nın Sevgilisi'ne vuslatı için engel olan perdeleri yırtmış, atmıştır. O'nun için ney zehir, panzehir, dost ve sevgilidir. Gece gündüz feryat eden neyin Mevlânâ'nın gönlündeki yeri, kendisi ve dertleri için, ağlayan ve inleyen bir ademoğludur. Hakikatte ney, benzi sararmış, varlığını Allah'a adanmış, Hakk aşığını temsil eder. Gece gündüz feryat eden, yanarak ağlayan ve inleyen ney'in sesi, gönlü yakan bir ayrılık ve aşk ateşidir.

*Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor:
Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek, kadın... herkes ağlayıp inledi.
Ashından uzak düşen kişi, yine vuslat zamanını arar.
Ben her cemiyette ağladım, inledim. Fena hallilerle de eş oldum, iyi hallilerle de.
Aşk ateşidir ki neyin içine düşmüştür, aşk coşkunluğudur ki şarabın içine düşmüştür.
Ney, dosttan ayrılan kişinin arkadaşı, haldaşıdır. Onun perdeleri, perdelerimizi yırttı.
Ney, kanla dolu olan yoldan bahsetmekte, Mecnun aşkının kışalarını söylemektedir.*³⁴²

O'nun anlayışında def çalmak ise mistik bir ibadettir. Zira pek yüzlü def, vuruşlara aşiktir.³⁴³ Diğer taraftan zurnanın ağlayışı ve davulun vuruşu, Mevlânâ düşüncesinde, kıyamet gününde çalınacak olan sur sesine benzetilir. Tanburla çalınan sesler ise, gökyüzünün dönüşünden çıkan seslerdir.³⁴⁴ Tanbur, gönülden nağmeler koparıırken;

³⁴⁰ Mesnevi, II, 3554; III, 4274; IV, 732

³⁴¹ Dîvân-ı Kebîr, III, 3361

³⁴² Mesnevi, I, 1-13; Ayrıca bkz. Mesnevi, II, 490, 1167

³⁴³ Dîvân-ı Kebîr, V, 6581

³⁴⁴ Mesnevi, IV, 732-4

kopuz feryat ederek ağlamaktadır.³⁴⁵ Kudüm ise, laleler tarafından çalınır, ta ki, yasemin oyuna koyulsun.³⁴⁶

2.1.3. Çile

Mevlânâ düşüncesinde insanın olgunlaştırması anlamında çilenin farklı bir yeri vardır. O, çileyi felaket değil bir saadet olarak görür. Hatta Mevlânâ, çileye sabretmenin ötesinde onu sevmemiz gerektiğini şöyle ifade eder:

*Gam ye de, gam artıranların, seni derde sokanların ekmeğini yeme... çünkü akıllı
adam gam yer, çocuksa şeker!
Neşe şekeri, gam bahçesinin meyvasıdır. Bu ferah yaradır, o gam merhem.
Gamı gördün mü aşkla kucakla... Şam'a Rübve tepesinden bak!*³⁴⁷

Birçok düşünür, entelektüel, şair ve filozofların ıstırap ve çile hakkındaki genelde olumsuz düşünceleri vardır ve onlar için çile ve ıstırap çok kötü ve insanı yıpratıcı, ümitsizliğe, hayattan bezginliğe ve hatta intiharlara sürükleyen bir şeydir. Fakat Mevlânâ'nın anlayışı ise çok farklıdır. O, ıstırapı bir felaket olarak değil, bir saadet ve lütf-i İlahi olarak kabul eder. Eserlerinde yeri geldikçe de O, ıstırapın, insanın olgunlaşması ve kemale ermesi için bir vasıta ve bir imtihan olduğunu söyler.³⁴⁸

Yaşadığımız müddetçe ıstırapla ve çileyle boğuşmaya bu kan gölü olan dünyada kürek çekmeye ve güç bir imtihan vermeye mecburuz. Bu anlamda Mevlânâ, Âdemin yeryüzüne ağlamak, feryat etmek, inlemek ve hüznülere batmak için geldiğini söyler. Ancak bu şekilde bu azap ve mihnet girdabının sonunda, kendimizi bulabilecek ve öz kimliğimize kavuşabileceğiz.³⁴⁹

*Âdem, yeryüzüne, ağlamak için, daima feryadetmek, inlemek ve mahzun olmak için gelmiştir.*³⁵⁰

³⁴⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 628-30

³⁴⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 8486

³⁴⁷ *Mesnevi*, III, 3751-3

³⁴⁸ Bkz. Can, Şefik, "Hazreti Mevlâna'ya Göre İzdıraplarımızın Önemi", *IV. Uluslararası Mevlâna Semineri*, s. 26

³⁴⁹ Bkz. Kocatürk, "Mevlânâ'nın Mesnevi'de İnsanlara Mesajı", s. 83-4

³⁵⁰ *Mesnevi*, I, 1634

Bu manada Mevleviliğin ana esaslarından biri de, çileye girmek diye tabir edilen bin bir günlük ilk eğitimidir. Çileye başlayan kişiye çilekeş; öngörülen hizmetleri yapmaya çile tamamlamak veya çile çıkarmak denir.

Derviş elbisesi giyen can (mürit), kazancı dedeye teslim edilir. Can, manevi mürebbi sayılan kazancı dede nezaretinde binbir gün boyunca; ayakçılıktan başlayarak çerağcı, süpürgeci, dışarı kandilcisi, içeri meydancısı, pazarcı, bulaşıkçı, şerbetçi, çamaşırıcı gibi on sekiz değişik hizmeti görür; Farsça öğretilir ve Mevlânâ'nın Mesnevi'si okutulur. Daha sonra sema çıkarttırılır ve sema çıkaran dervişin mukabeleye katılmasına müsaade edilir. Binbir günün sonunda Çelebi Efendi'den evrâd ve ezkârını talim ederek çilesini tamamlayan derviş, 'Dede' ünvanını alarak hücre sahibi olur. Dergâhın imkanları nispetinde ikramda bulunulur ve adeten muayyen bir aylık tahsis olunur. Bu kişi artık ziyaretçi kabul etmeye başlayabilir.³⁵¹

2.1.4. Nefs Eğitimi ve Riyâzet

Mevlânâ'ya göre nefsin, insanın olumsuz güçlerinden olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu yüzden Mevlânâ, nefisle şeytani, aynı hamurdan saymaktadır. O'na göre Adem'in şeytana kanma sebebi de onunla aynı kökten olan nefse sahip bulunmasıdır. İşte bu yüzden kişinin olgunlaşması için bu kötü kuvvet olan ve kendisine zarar veren nefsinin –zor olsa da- eğitmesi veya yok etmesi gerekir.³⁵²

*Nefis, bu çeşit mahlûklardandır da onun için gebertilmeye lâyıktır... onun için ulu Allah " Öldürün nefislerinizi" demiştir.*³⁵³

*Bu köpek, terbiye edilse bile yine köpektir. "Ne mutlu nefsinin aşağılayana" hükmüne uy, o, kötü damarlıdır.*³⁵⁴

Mevlânâ, nefsi, kendinde iyi ve kötü tüm huy ve eğilimlerin toplandığı güç olarak görür. Bu manada O, insan varlığını bir ormana benzeterek, onda uysal ve yırtıcı hayvanlarla temsil edilen iyi-kötü, olumlu-olumsuz pek çok huy ve unsurun bulunduğunu ifade eder:

³⁵¹ Bkz. Çıpan, a.g.m., s. 19-20; Çelebi, A. H., a.g.e., s. 150-151; Can, Ş., "Hazreti Mevlâna'ya Göre Izdıraplarımızın Önemi", s. 26

³⁵² Bkz. *Mesnevi*, I, 771-5; II, 474; III, 374; VI, 4856-64

³⁵³ *Mesnevi*, III, 374

³⁵⁴ *Mesnevi*, VI, 4859

*İnsanın varlığı bir ormana benzer. O deme agâhsan çekin bu varlıktan çekin!
Vücudumuzda binlerce kurt, binlerce domuz.. temiz, pis, güzel, çirkin binlerce
sıfat var.*³⁵⁵

Bu uyumsuz unsurların temelini oluşturan nefis, insandaki kötülük yapma kabiliyetinin kaynağını temsil eder. İnsan varlığındaki bu hayvanî yön (nefis), insanın dünyaya bakan bedeninin haz ve dürtülerinden ortaya çıkan şehvetten ibaret cihetidir.

Nefsin birçok olumsuz özelliğini Mevlânâ, köpek, eşek, fare, firavun, ejderha ve cehennem örnekleriyle anlatır.³⁵⁶ Mevlânâ'nın nefsi köpeğe ve fareye benzetmesi saldırganlık ve açgözlülüğünü, eşek ve katıra benzetmesi akılsızca inatçılığını, firavuna benzetmesi hükümranlılığını, ejderhaya benzetmesi doymazlık ve saldırganlığını, cehenneme benzetmesi de doymaz ve yok edici açlığını tasvire yöneliktir.³⁵⁷

Bunun yanında Mevlânâ, insanda bulunan bu olumlu-olumsuz birçok unsurun o şekilde nefsin eline bırakılmamasından ve bırakılacak olursa; nefsin bunları kötü amaçlarla kullanacağından da bahseder. O yüzden bu kuvvetler, beşeri arzuların, yani nefsin hükümranlılığı altında kalmamalı, nefsin elinden alınıp, aklın ve gönlün emrine verilmelidir.³⁵⁸

Fakat yine Mevlânâ'ya göre, nefsin kötü nitelikleri yüzünden, insan kötü olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla, insanda kötülük olarak görülen şeyler, gerçekte bir hazine mesabesinde olan ruhu perdeleyen olumsuzluklardır. Mevlânâ'ya göre esas olan insanın temiz özüdür. Aslında nefis, insanın toprağa sıkı sıkıya bağlı ve dünyaya ait tarafını temsil eder. Bu anlamda nefis, insan varoluşunun temeli olmayıp, onun dünyada yaşamasını ve dünyayı imar etmesini sağlayan şeydir.³⁵⁹

Mevlânâ, nefsin akla ve ruha düşman olduğunu düşünür ve ruhun sürekli olarak mekansızlık alemine kavuşmayı arzuladığını, fakat nefsin ve bedeninin onu engellediğini söyler.³⁶⁰ Bu anlamda insan, ruha karşılık nefsi veya varlığının bir yanı

³⁵⁵ *Mesnevi* II, 1416-29

³⁵⁶ Bkz. *Mesnevi*, I, 771-3, 1382; II, 474, 3311, 772-5; III, 1053-4; VI, 4859

³⁵⁷ Geniş bilgi için bkz. Erginli, a.g.m., s. 255

³⁵⁸ *Mesnevi*, I, 2617-23; IV, 1983-6

³⁵⁹ *Mesnevi*, I, 2515-20; III, 3935; VI, 148-150

³⁶⁰ *Mesnevi*, IV, 1546

ve nefisle bağlantılı olan bedenini öne almamalıdır; eğer nefsi ve bedeni öne alırsa, onları güçlendirmiş ve ruhu bedenine eline esir etmiş olur. Fakat ruh bedenine eline esir olmakla da kendi saf ve temiz halinden çıkmaz. Mevlânâ, bu manada ruhun üzerindeki bedeni duygu ve nefsi düşünceleri yani bu kirliliği özde değil, niteliklerde gördüğünü göstermiş olur.³⁶¹

İnsanın bütünlüğü, huzur ve sükunu için nefsi eğitim gereklidir. Bu eğitim aynı zamanda kişinin manevi ve kişilik eğitimidir ve bunun başı da, riyâzettir.³⁶² Bu manada Mevlânâ da nefis ile mücâdelenin metodunu hakkında da bizlere yol göstermektedir. Nefis ile mücahede ve mücadelede önemli olan öncelikle onun tanınmasına yönelik süreçlerdir. Bu çeşitli ve uzun olmakla birlikte sadece şu kadarını söylemekle yetinelim ki; bu süreçlerin başı riyâzettir. Riyâzette ise O'nun izlediği yol; önce, nefsi tanımak ve onun hilelerine karşı tedbir almak, daha sonrasında ise nefsi eğitmek ve dizginlemek, insanı Allah'tan alıkoyan beşeri ve nefsanî ihtirasları birer birer yok ederek yalnız ilahî iradeyi egemen kılmaktır.³⁶³ Çünkü beşeri ve bedeni zaafı, nefsanî ve şehvî ihtiraslar ruhu bir çember gibi kuşatarak çamura ve toprağa doğru çekmekte, sahibini oyalayarak ruhun aradığı mutlak huzur ve sükundan mahrumiyete sürüklemektedir.³⁶⁴ Ayrıca riyâzette mücahede, bedenine, insan üzerindeki baskısını azaltırken, ruhun hakim olmasını sağlar ve insanı, şeytanın açgözlülüğünden kurtararak, meleklerde bulunan tokgözlülüğe yaklaştırır.³⁶⁵ Mevlânâ'ya göre nefis ile mücâhede, nefsin arzuları tamamen kırılıp kontrol altına alınıncaya kadar süreklilik arz etmelidir.³⁶⁶

Boş karın, Allahlık lâfına giremez. Onun ateşine odun yardım edemez.

Boş karın, şeytanın zindanıdır. Çünkü ekmek derdi, onun hilesine, düzenine mânidir.³⁶⁷

Bu riyâzatlar, bu cefa çekmeler, ocağın posayı gümüşten çıkarması içindir.

İyinin, kötününün imtihanı, altının kaynayıp tortusunun üste çıkması içindir...

Şehvetten de tertemizdi, hırstan da, nefis isteğinden de.³⁶⁸

³⁶¹ Bkz. *Mesnevi*, I, 2515-20; II, 1253-4; III, 3189, 4435-9; IV, 848; Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 11

³⁶² Riyâzet: Tasavvufî bir terim olarak, nefsi eğitime, terbiye ve ıslah etme gibi manalara gelmektedir. Uludağ, *a.g.e.*, s. 399

³⁶³ *Mesnevi*, II, 2266-80; III, 374-6

³⁶⁴ Gündüz, *a.g.m.*, s. 210-1

³⁶⁵ Bkz. *Mesnevi*, I, 232-35, 682-4; II, 265-9, 1270-4; III, 2504; IV, 97-107; V, 2829-39; VI, 4725-8

³⁶⁶ *Mesnevi*, V, 3815-6

³⁶⁷ *Mesnevi*, VI, 4725-6

Bu anlamda riyâzet, kalbin kötü ve aşağılık huylardan arındırılması, kalbin hoşâ giden huy ve faziletlerle donatılmasıdır. Riyâzet aynı zamanda, biyolojik/fizyolojik bir mücâhede faaliyetidir. Bu faaliyet ile kişi, kendini disipline edebilmek için vücûdunun temel ihtiyaçları olan yeme-içme ve uyuma gibi hususlarda ihtiyaç miktarı ile yetinerek nefsinin arzularına karşı direnmeyi öğrenmeye başlar. Mevlânâ kişinin hırsına uyup da bu dengeyi elden bırakmamasını ve ölçülü olmasını tavsiye eder.³⁶⁹

Riyâzetin hedefi, nefsi istenen yere doğru bilinçli ve irâdî bir şekilde yönlendirmektir. Ayrıca kişi, varlık ötesi bir boyut ile iletişime geçmeyi arzuladığından, cismanî varlığını da buna hazırlamak zorundadır. Mevlânâ bu yönüyle riyâzeti Dost'un huzuruna götürülen armağana benzetir.³⁷⁰

*Yemeyi, uyumayı biraz azalt da O'nunla görüşmek için bir armağan götür.
Geceleri az uyuyanlardan seher çağlarında istiğfar edenlerden ol.*³⁷¹

Mevlânâ'ya göre riyâzet; canın gıdasını artırmak için tenin gıdasını azaltma ameliyesidir. O'na göre maddî gıdalar nedeniyle insanın atıl kalan manevî hisleri riyâzet ile işler hâle gelmektedir. Mevlânâ bir çok yerde kişiye riyâzeti şöyle tavsiye etmektedir:

*Bedenin yiyip içmesi, bu hikmet rızıkına engeldir. Çünkü rûh mânevî rızık peşinde koşan tâcir gibidir. Hâlbuki beden, sadece maddî yiyecekler aradığı için onun yolunu keser. Yol kesici beden, odun gibi yanar kül olursa, tacirin yani rûhun mumu, o zaman yanar, aydınlanır.*³⁷²

*Bu yiyecekleri yavaş yavaş azalt; bunlar eşek gıdasıdır, hür adamın gıdası değil!
Bunları azalt da asıl gıdayı almaya kabiliyetin olsun, nur lokmalarını yiyeyin!
Bir kerecik nur yemeğini yedin mi ekmeğin başına da toprak saçarsın.*³⁷³

*Bu ağız kapa da o âlemi gör. O âleme gözbağı, boğaz ve ağızdır.*³⁷⁴

*Bu karın dağarcığından ekmeği boşaltırsan ululuk incileri ile doldurursun.*³⁷⁵

³⁶⁸ Mesnevi, I, 232-5

³⁶⁹ Mesnevi, V, 1353, 1399-1402

³⁷⁰ Mesnevi, I, 3171

³⁷¹ Mesnevi, I, 3178-9

³⁷² Mesnevi, IV, 3609-10

³⁷³ Mesnevi, IV, 1955-9

³⁷⁴ Mesnevi, II, 11

³⁷⁵ Mesnevi, I, 1639

Riyâzet insan ihtiyaçları arasındaki hiyerarşi iledir. Riyâzet ile bu hiyerarşinin en altında yer alan yeme-içme, uyuma gibi bedenın temel gereksinimi üzerinde yoğunlaşması kişinin, nefsinin diğer arzularını kontrol için baştan atılmış önemli bir adımdır. Ardından nefsin diğer ihtirasları gelir. Mevlânâ bu sıralamayı şöyle dile getirir:

Bir an olsa da seni ekmek derdinden kurtarsalar, o vakit de çarşafkların etrafında dönüp dolaşmaya başlar, kadın sevdasına düşersin.

Derken birden iştahın açılır, dilek denizin dalgalanmaya başlar. O vakit de ekmekle ve kadınla dolu bir şehir gerek sana.

Yıldandın, derken ejderha oldun. Bir başın vardı, şimdi yedi başın var!³⁷⁶

İnsanın yediği gıdalar topraktan elde edildiğinden Mevlânâ'ya göre maddî gıdaların tümü bir nevi topraktır. Bu yüzden Mevlânâ'ya göre insan bu gıdalarla beslenirken topraklık yönünü beslemekte, ulvi cihetini zayıflatmaktadır.³⁷⁷ Mevlânâ, riyâzetin kapsamını sadece bunlarla sınırlandırmaz ve riyâzetin sınırını genişletir. O'na göre kişi, yeme-içme, uyuma gibi tenin isteklerinden perhiz yanında manevî gelişimine zarar verecek düşüncelere karşı da zihinsel bir perhiz yapmalıdır. Mevlânâ, bu hususu şöyle îzah eder:

Sakın, endişelerden sakın! Fikir aslan ve yaban eşeğidir, gönüller de ormanlıklar.

Perhizler, ilâçların başıdır. Çünkü kaşınma, uyuzluğu arttırır.

Perhiz, şüphe yok ki ilâcın aslıdır. Düşüncelerden perhiz et de can kuvvetini gör!³⁷⁸

Riyâzet, Mevlânâ'nın kişi için öngördüğü sürecin temel uygulamalarından biridir. Ancak riyâzetin, bir gaye olmayıp başvuru olan bir araç olduğunu belirtmeliyiz. Bu yüzden tahakkuk ettirmek istenen amaca ulaşıldıktan sonra kişinin artık bu araca ihtiyacı kalmayacaktır.³⁷⁹

Her türlü eğitim, bir ustanın rehberliğinde yapılmak durumunda olduğu gibi, tabiidir ki bu eğitim de bir rehberin (kâmil zat) gözetimi altında yapılmak durumundadır. Bu rehber "mürşid-i kâmil" veya "şeyh" denilir. Kâmil mürşid bu eğitim için gereklidir.

³⁷⁶ *Mesnevi*, VI, 4654-6

³⁷⁷ *Mesnevi*, VI, 4705-8

³⁷⁸ *Mesnevi*, I, 2909-12

³⁷⁹ *Mesnevi*, II, 3568-73

Babam, doğruluk yolundaki bu amel, bu kazanç, nasıl olur da üstatsız elde edilebilir?

Alemde en aşağılık sanat bile hiç üstatsız elde edilebilir mi?

Her sanatın önü bilgidir, ondan sonra amel gelir. Bu suretle de amel, bir müddet mühletten, yahut ecelden sonra gayda verir.

*Ey akıl sahibi, sanata çalış, fakat o sanatı, ehil olan kerem sahibi ve temiz bir kişiden öğren.*³⁸⁰

Çünkü; bu kâmil insan, nefsinin eğitecek, yani riyâzet yapacak kişinin geçeceği yollardan daha önce geçmiş, nefsanî sıfatlarının hüküm ve tesirinden ve daha önceki benliğinin istek ve arzularından kurtulmuştur. Onda şu an ruhanî sıfatlar hüküm sürmektedir. Normal insanda ise durum, bunun aksinedir. Kâmil insanın gönlü, Hakk'ın sırlarına nazar eder. Henüz nâkıs olan kişi ise Hakk'ın sırlarını bilme hususunda eksiktir. Olgunlaşma yolunda olan kişi, henüz nefsinin hayvanî dürtülerini kontrol etme noktasında tam bir vukûfiyet üzere bulunmadığı için manevî hastalıklarla illetli bir hasta gibidir.³⁸¹

2.1.5. Gönül / Kalp Eğitimi

Mevlânâ ve diğer sûfîler tarafından üzerinde ısrarla durulan gönül/kalp, kan pompalayan et parçası olmayıp; rûh ve beden arasındaki ilişki gibi, o et parçasına keyfiyetsiz taalluk eden nuranî ve insanın en derin zeka ve irfânını içeren latîfedir. Aynı zamanda gönül, insanda ilahi tecellilerin aksettığı, ilahi sevginin ve aşkın mahalli ve cüz'i aklı aşır külli akıl ile irtibat kurabilen mukaddes bir mekandır. Ancak gönlün bu tecellileri hissedebilecek düzeye ulaşması, üzerini kaplayan tozlardan arınmasına ve temizlenmesine bağlıdır.³⁸² Gönül, Mevlânâ'ya göre insanın hem bu

³⁸⁰ *Mesnevi*, V, 1053-6

³⁸¹ Bkz. *Mesnevi*, I, 1669-75, 3086; II, 815-9, 2163-4; V, 735-49. Daha geniş bilgi için ayrıca bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 162; Bausani, *a.g.m.*, s. 175; Erginli, *a.g.m.*, s. 256; Kocatürk, "Mevlânâ'nın Mesnevi'de İnsanlara Mesajı", s. 81; Meselenin psikolojik değerlendirmesi için bkz. Sayar, Kemal, "Geçmişin Bilgeliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir mi?", s. 29-31; Arasteh – Sheikh, Sufizm: "Evrensel Benliğe Giden Yol", s. 51-6; Shaalan, Muhammed, "Sufi Uygulamaları ve Bireyleşme Yolu Arasındaki Bazı Paralellikler", *Sufi Psikolojisi*, s. 153-7

³⁸² Bkz. *Mesnevi*, I, 1125-6, 1394-6, 3562-79, 3665-6; II, 835-9; III, 515, 4315-6; Geniş bilgi için bkz. Şener, *a.g.m.*, s. 301; Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 12; Yaşar, *a.g.e.*, s. 50; Arasteh & Sheikh, "Sûfizm: Evrensel Benliğe Giden Yol", s. 53

âleme hem de ‘*Sonsuz*’a açılan penceresidir ve insan ‘Allah’ ile irtibâtını, gönül aracılığıyla gerçekleştirir.³⁸³

Mevlânâ, insanda akıl, anlayış, öfke, yumuşaklık, cömertlik, ümit gibi olumlu ve olumsuz sayısız unsur ve kuvvet, beş dış (zahiri) ve beş iç (batini) duyunun bulunduğu ve bu kuvvetlerin gönlün emrine verilmesi gerektiğinden bahseder. Demek oluyor ki bu kuvvetler gönül-kalp tarafından yönetilebilmekte ve olumlu tarafa kanalize edilebilmektedir. Bu manada gönül manevi bir merkezdir.³⁸⁴

Fakat bu kuvvetlerin yönetildiği gönül sağlıklı olup hastalıklardan arınmış olmalıdır. O’nun, heva ve hevesler diye ifade ettiği hırs, tamah, şehvet vb. illetler kalp-gönül hastalıklarıdır. İnsandaki kuvvetlerin tabi olduğu gönül eğer hastalıklı ise ona göre, sağlıklı ise ona göre hareket edecektir. Kişi eğer bu hastalıklardan arınırsa işte o zaman Allah’ın dergâhını görecektir ve bu gönle sahip olan kişi zehir bile yese, o zehir bal olur.³⁸⁵

Her insan, gönül potansiyelini barındırmasına rağmen, Allah’ın tecellî edeceği bildirilen gönül, sıradan insanın gönlü olmayıp, Allah’ın dışındaki her şeyden (mâsivâ) temizlenerek ilahî nurun mazharı haline gelmiş kâmil insanın gönlüdür. Mevlânâ, bu ilahî nurdan yoksun gönüllerin ise “gönül” denilmeyi hak etmediğini ifade etmektedir.³⁸⁶

Mevlânâ ayrıca yanlış uygulama ve davranışlar sonucu insan gönlünün ma’nen hasta düşeceğini belirtir. Hastalanan gönül, artık ferâset ve basîretini kaybettiği için doğru ve yanlış ayırt edemez hâle gelir. Bu nedenle Mevlânâ gönül eğitiminin gayesinin; gönlü, içine düştüğü bu manevî hastalık ve illetlerden arındırmak, sâlim ve kâmil bir hâle getirmek olduğunu belirtir.³⁸⁷

Gönlünü, içine düştüğü illetlerden kurtararak, gönül oluşumunu başarıyla tamamlayan kişi, hak ile batılı ayıran mihengi kendi içinde elde etmiştir: “Gönül hasta olur, ağzı

³⁸³ *Mesnevi*, II, 3551-2; VI, 2882

³⁸⁴ *Mesnevi*, I, 3563-78; Geniş bilgi için bkz. Erginli, a.g.m., s. 255

³⁸⁵ *Mesnevi*, I, 1395-6, 3665-6; II, 2735-9

³⁸⁶ *Mesnevi*, V, 2878-9

³⁸⁷ *Mesnevi*, III, 2677-8

*kokarsa ancak o vakit doğruyla yalanın tadını almaz. Fakat gönül ağrıdan, illetten sâlim olursa, yalanla doğrunun lezzetini adamakıllı bilir, anlar.”*³⁸⁸

Mevlânâ'ya göre gönül gözü basiret ve idrak sahibidir ve onun özel bir bilgisi bulunmaktadır. Ten gözünden ziyade asıl doğru ve güzel gören kalp gözüdür. O'na göre yetkinliğe eren kalp-gönül, dünyayı ve olayları daha farklı görüp algılayacak ve olayların görünen yüzünden ziyade onların deruni anlamlarına ve sırlarına vakıf olacaktır.³⁸⁹ Çünkü gönül, sûfilere göre insanın en derin zeka ve irfânını içeren bir bilme gücüne sahiptir. 'Basîret', veya 'gönül gözü' gibi isimlerle atıfta bulunulan gönül, bu irfânı sayesinde rasyonel idrâkinin erişemediği boyutları algılar.³⁹⁰

2.1.6. Sevgi ve Hoşgörü

Mevlânâ, sevgi ve hoşgörünün de insanı olgunlaştıran ve insanlığa güzellikler getiren faziletler olduğuna inanır. O'nun düşüncesinin özü insanlığın saygınlığı, sevgisi ve hoşgörüsüdür.³⁹¹ Bu anlamda Mevlânâ, bütün insanları hakkın aynası olarak değerli görüp, onların hakikatte tek bir cevher olduklarını ve tek bir ruha sahip bulduklarını, ancak bedenlerin ayrıldığını belirtmektedir.³⁹²

Melikof'a göre de Mevlânâ, tüm insanları sevgi birliğine çağıran bir hümanisttir ve onun en güçlü yanı da işte bu insancılığıdır. Yazara göre bu hümanist ve universal yaklaşım, Mevlânâ'nın en önemli özelliğinden birisidir. O, insana ve insan sevgisine çok önem vermiştir. Sevgi ise dinin özüdür. Bu anlamda Mevlânâ da, her mistik şahsiyet gibi dini emirlerin özü ile meşgul olmaktadır. Zira onlar için önemli olan formel dünya değil; özler ve cevherler dünyasıdır.³⁹³

Mevlânâ'nın bu yönünü aşağıdaki beyit ve rubai ile şöyle ifade eder:

Hiçbir kafiri hor görmeyin, Müslüman olarak ölebilir olur ya.

³⁸⁸ *Mesnevi*, II, 2737-8

³⁸⁹ *Mesnevi* I, 1395-6; II, 85-9, 1465-71; IV, 335-9; Bkz. Aydın, M., *Mevlânâ ve Sufizm*, s. 136

³⁹⁰ *Mesnevi*, IV, 337-8; Geniş bilgi için bkz. Sayar (edit.), *Sûfî Psikolojisi*, s. 15; Frager, *Aşkır Asıl Şarap*, s. 28

³⁹¹ Bkz. Aydın, M., *Mevlânâ ve Sufizm*, s. 135; Yılmaz, H. K., "Mevlânâ Düşüncesinde İnsanın Değeri", s. 12; Aktuna, a.g.m., s. 62; Yüce, a.g.m., s. 11

³⁹² *Mesnevi*, II, 188; IV, 410-8, 854

³⁹³ Melikoff, a.g.m., s. 67; Aydın, M., *Mevlânâ ve Sufizm*, s. 132-4

*Ömrünün sonundan ne haberin var ki, ondan tamamıyla yüzünü çeviriyorsun.*³⁹⁴

Yine gel, yine gel, her ne olursan ol yine gel

Kafir, Mecusi, putperest olsan da yine gel.

Bizim dergahımız umutsuzluk dergahı değildir.

Yüz kere tövbeni bozmuş olsan da yine gel.

Yukarıdaki rubainin, Mevlânâ'ya ait olup olmadığı tartışmasını bir kenara bırakacak olursak, muhteviyatının İslamiyet'e ters bir anlam taşımadığı bir gerçektir. Mevlânâ'nın burada yaptığı çağrı İslam'ın evrensel çağrısıdır.³⁹⁵

Sultan Veled, Eflaki, Sipahsalar, Mektubat ve Fihi Mafih gibi kaynaklardan aktarımıyla; Mevlânâ, hayat boyunca kendi adına bir şey istememiş, daima darda kalana koşmuştur. Sultanlara, vezirlere ve beylere yazdığı mektuplar, hep hakkı yenen kişinin hakkını almak, darda kalanı dardan kurtarmak ve kırgınlıkları gidermek içindir. O, büyük ve içten bir halk dostuydu. Çocukları, kadınları, suçluları, ayırt etmeden, hepsine sevgiyle muamele ederdi. Hükümdarlara ve seçkinlere herhangi özel muamele yapmaz, herkese eşit davranırdı. Etrafında Rum ve Yahudilerin de bulunduğu, bunların bir kısmının Müslüman oldukları, bir kısmının ise dinlerini değiştirmeden ona gönül verdikleri bilinmektedir.³⁹⁶

Bu anlamda Mevlânâ, insanları imana, ümit ve sevgiye davet ederek³⁹⁷ yeni bir perspektif ve paradigma ortaya atmış, yüzyıllarca değişik ortamlarda etkisini sürdürebilecek bir bilinç inşa etmiş ve ondan sonra gelecek birçok düşünürün sistemi içerisinde yer alacağı, bir olgun insan portresi çizmiştir.³⁹⁸

2.1.7. Diğer Unsurlar

Mevlânâ düşüncesinde yukarıda sayılanların dışında kişisel olgunluğa götüren birçok unsur ve eylem bulunmaktadır. Bunlardan biri de ahlaktır. Ahlakilik anlamında Mevlânâ kişinin kendini geliştirip, ahlaki güzelliklerle (güzel huylarla) donatmasını önerir.

³⁹⁴ *Mesnevi*, VI, 2451-2

³⁹⁵ Demirci, "Mevlânâ'da Hoşgörü: Gel, Yine Gel Nasıl Anlaşılmalı", s. 21

³⁹⁶ Bkz. Kabaklı, a.g.m., s. 106; Yaşar, a.g.e., s. 77; Melikoff, a.g.m., s. 65-7; Sergen, Semih, "Hazreti Mevlânâ'da Barış ve İnsan Sevgisi", *IV. Uluslararası Mevlânâ Semineri*, s. 75

³⁹⁷ *Mesnevi*, III, 3092

³⁹⁸ İzeti, a.g.m., s. 249

*Ben, bu çalışıp çabalama dünyasında iyi huydan daha iyi bir ehliyet görmedim.
Fazileti, mahareti, hüneri bir tarafa bırak. Bu yolda hizmet ve iyi huy işe yarar.*³⁹⁹

Bunun yanında ahlaki kaideler Mevlânâ'da hiçbir zaman katı ve emredici olmamıştır. Tam tersine daima pozitif, yapıcı ve yol gösterici bir durum arz etmektedir.⁴⁰⁰

Mevlânâ, insanı olgunlaştıran unsurlardan biri olarak tevbenin de üzerinde çok durur. O'na göre Âdem, Allah'ın itabından, ağlamak ve tevbe etmekle kurtuldu. Mevlânâ, insanın da atasına uyup onun yolundan gitmesini ve şeytanın yaptığı gibi küstah olmaması gerektiğini söylemektedir. Mevlânâ, tevbe ve göz yaşlarının, gönlü ateşleyeceğini ve pişireceğini belirtir. Tevbesiz geçen ömür baştanbaşa ziyan olmuş bir ömürdür.⁴⁰¹

*Çünkü Âdem, Tanrı itabından ağlamakla kurtuldu; tövbekârın nefesi ıslak göz yaşlarıdır. Âdem, yeryüzüne, ağlamak için, daima feryadetmek, inlemek ve mahzun olmak için gelmiştir.
Âdem, Firdevs'ten, yedi kat göklerin üstünden ayakları dolaşarak en âdi yere, tâ kapı dibine, özür dilemek için gitti. Eğer sen de Âdemoğluyun onun gibi özür dile, onun yolunda yürü! Gönül ateşiyle göz yaşından çerez düz.*⁴⁰²

Mevlânâ ayrıca, sabrın insanı olgunlaştıracığını belirtir. Mevlânâ, kimde güzel ve yüce bir şey görsek, onun sabır ile elde edilmiş olduğunu belirtir⁴⁰³ ve O'na göre sabır, sıkıntıların anahtarıdır, burak'tır ve kişiyi göklere çıkarır.⁴⁰⁴ Mevlânâ, sabrı kurtuluşun anahtarı olarak görür. Gözün perdesi sabırla açılır ve sabır, gönül aynasını saf bir hale getirir.

*Eğer körsen köre teklif yoktur. Değilsen yürü, var; sabır kurtuluşun anahtarıdır.
Sabır ilâcı, gözlerin perdesini de yakar, göğüsleri gönülleri de yarıp açar.*⁴⁰⁵

Mevlânâ'ya göre helal kazanç ve cömertlik gibi ahlaki meziyetler de insanın yetkinleşmesini sağlar. Helal kazanç insandaki nuru ve kemali artırır. İlim ve hikmet,

³⁹⁹ *Mesnevi*, II, 810-1

⁴⁰⁰ Aktuna, a.g.m., s. 65

⁴⁰¹ *Mesnevi*, V, 769-70

⁴⁰² *Mesnevi*, I, 1633-7

⁴⁰³ *Mesnevi*, VI, 1407-17

⁴⁰⁴ *Mesnevi*, VI, 2148, 3976-9

⁴⁰⁵ *Mesnevi*, II, 70-2

aşk ve rikkat helal lokmadan doğar. Cömertlik de Allah katında çok büyük karşılığı olan, insan ve topluma çok şeyler kazandıran bir şeydir. Eğer insanlar bu karşılığı bilseydi O'na göre hiç cimri insan kalmazdı.⁴⁰⁶

*Nur ve kemali arttıran lokma, helâl kazançtan elde edilen lokmadır.
Çırağımıza katılınca söndüren yağa yağ deme, çırağı söndüren yağa su de!
İlim ve hikmet helâl lokmadan doğar; aşk ve rikkat helâl lokmadan meydana gelir.
Bir lokmadan hasede uğrar, tuzağa düşersen; bir lokmadan bilgisizlik ve gaflet
meydana gelirse, sen o lokmayı haram bil!⁴⁰⁷*

Ayrıca Mevlânâ, şükretmenin, insanı hırs, tamah ve haset gibi hastalıklardan koruyacağını söyler. Şükür kişiyi Allah'a ulaştırır. Nimetin, mal-mülkün insana gaflet verdiğini fakat şükürün ise insanı bu gafletten uyandırdığını ifade eder.⁴⁰⁸ Mevlânâ, insanın duadan da hiçbir zaman vazgeçmemesi gerektiğini, duanın insanı nefsin elinden kurtaracağını belirtir. Allah'ın, sadece Müslüman'ın değil, suçlunun, kafirin ve putperestinin dahi duasına icabet edeceğini söyler:

*Allah “ Beni çağırdın mı, suçlu da olsam, putperest de olsam ben, yine icabet ederim.
Onun için duadan hiç çekinme; hiç usanma. Dua, nihayet seni gulyabani nefsin
elinden kurtarır.” demiştir.⁴⁰⁹*

Bunun yanında Mevlânâ, kişinin salih amel (iyi işler) ve ibadetsiz de olgunlaşamayacağını ifade eder. O'na göre insanın en iyi dostu iyi amelleri, işleridir. Bunlar kişinin mezarının içine kadar girer, ona orada ve ahirette arkadaş olurlar.

*Fakat yaptığım işler vefakardır; onlara sarıl ki onlar; mezarın içine kadar seninle
gelirler. Peygamber dedi ki: Bu yol için amelden daha vefalı bir arkadaş, bir yoldaş
yoktur. Amelin, iyiyse sana ebediyen dost olur. Kötüyse mezarında yılan kesilir.⁴¹⁰*

Mevlânâ düşüncesinde tevekkül de önemli bir yer tutar. O, sebeplere yapışmadan, çalışıp çabalamadan Allah'a dayanmayı kabul etmez. Allah'a dayanmak, işe girişikten sonra başarı temin eden manevi bir müeyyidedir O'na göre. Bunun için Mevlânâ, dilenmeyi de kabul etmez. Bazı sufi tarikatlar, müridin, nefsinin aşığılması

⁴⁰⁶ Mesnevi, I, 1640-5; II, 898; VI, 3572-5, 3975

⁴⁰⁷ Mesnevi, I, 1642-5

⁴⁰⁸ Mesnevi, I, 443; III, 2895-7; IV, 1195; V, 994-1000

⁴⁰⁹ Mesnevi, III, 756

⁴¹⁰ Mesnevi, V, 1050-2

için dilenciliği hoş görmüş, müridlerin, zenginlerden sadaka, hediye ve zekat almalarına göz yummuşlardır. Fakat Mevlânâ, bunu yasaklamış ve müritlerine, ellerinin emeğiyle, alınlarının teriyle kazanıp yemelerini emretmiştir.⁴¹¹

*Tevekkül ediyorsan çalışmak hususunda tevekkül et; kazan da sonra Tanrı'ya dayan!*⁴¹²

2.2. Kişisel Olgunlaşmayı Engelleyen Unsur, Duygu ve Eylemler

Mevlânâ'ya göre insanı Hakk'tan perdeleyen bir çok hicâp bulunmaktadır ve tüm bunlar, Mevlânâ'ya göre kişilik eğitimi sürecinde aşılması gereken birer engeldir. Ayrıca, *İlahî nûrun*, gönülde hicâpsız bir şekilde tecellî edebilmesi için kişi, tüm bu perdelerden gönlünü arındırmalıdır. Mevlânâ, bu yolda aşılacak birçok ciddi engelin olduğunu ifade eder⁴¹³ ve kişiye önüne çıkan engellerden korkup yılmaması gerektiğini öğütler.⁴¹⁴

Yukarıda da belirtildiği gibi; aslında Mevlânâ düşüncesine genel olarak bakıldığında, insandaki bu kötü diye bahsedilen duygu ve eylemlerin, kendi başlarına olumsuz bir anlam taşımadıkları görülür. Onların her biri, Allah'ın birer nimetidir ve dünyanın imar ve düzenin devamı için bu tür şeylerin varlığı gereklidir. Diğer bir ifadeyle bu gibi duygu ve eylemler, aslında nötr kavramlardır ve kişinin, onlara bakışına ve kullanım şekline göre olumlu yahut olumsuz bir anlam kazanmaktadırlar. Fakat kişilik eğitiminde ise bu gibi şeyler, aşılması gereken birer engeldir. Bunlar başlıca; dünya sevgisi, hırs-tamah, şehvet, haset vb. unsurlardır.

2.2.1. Dünya Sevgisi

Mevlânâ'ya göre; dünya sevgisi ve ona aşırı bağlanma insanın kişisel olgunlaşmasını engelleyen bir unsurdur. Tabi dünya deyince Mevlânâ'da, kötülen bir yeryüzü anlaşılmalıdır. Bu manada Mevlânâ mutlak olarak dünyayı; hiçbir vakit kötü, terk edilecek varlıklar ve bir yeryüzü olarak görmemektedir. O'na göre dünya diye kötülen asıl şey, hırs, tamah, mal ve mevki sevdası ve kişideki diğer olumsuz duygu

⁴¹¹ *Mesnevi*, I, 947; II, 733-4; VI, 403; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 187-8

⁴¹² *Mesnevi*, I, 947

⁴¹³ *Mesnevi*, V, 3757

⁴¹⁴ *Mesnevi*, V, 3758

ve eylemlerdir.⁴¹⁵ Bunun yanında dünya denen şu hayat kişiden kişiye ve algılamaya göre değişik şekil ve anlayışlara bürünmektedir. Buna göre Mevlânâ'da dünya; gerçeğe ulaşamayana göre bir berzah, sevgiliye kavuşanlara göreyse murdar bir şeydir. Bu yüzden, kişinin maddi aleminden (fenomenler dünyası) insanın kolayca kurtulabilmesi için de bu dünyaya hırs ve tamah anlamında fazlaca bağlanmaması gerekir. Bu hususu Mevlânâ şu dizelerle ifade eder:

*Sevgiliye kavuşmaya eren kişinin gözünde bu dünya murdar bir şeyden ibarettir.*⁴¹⁶

*Ey iyi huylu kişi, gulyabani sesi nasıldır? “Mal isterim, mevki isterim, şeref, isterim!”
İşte böyle. İçimden bu sesleri menet de sırlar keşfedilsin.*⁴¹⁷

*Böylece cihandaki her şehvet, ister mal olsun, ister mevki, ister ekmek... Bunların her biri seni sarhoş eder. Bunların ihtiyaçtan fazlasına meyletme sana galebe etmesin.*⁴¹⁸

*Şimdi siz, malın, mülkün esirisiniz... Halbuki ey âleme esir olan, aksine adını bu cihanın emîri taktın! Hakikatte sen, bu âlemin esirisin...*⁴¹⁹

Mevlânâ, dünya sevgisi bağlamında özellikle şu iki meylin üzerinde durur; bunlar, mal/mülk arzusu ve makam/mevki meyli ve sevgisidir.

2.2.1.1. Mal / Mülk Arzusu

Mevlânâ, mal ve mevki endişesinin, şeytanın insanları aldatmak için kullandığı araçlardan biri olduğunu belirtir:

*Onun (şeytanın) çöpü boğazlarda durur; o çöp nedir? Mevki ve mal sevdası.
Ey kararsız kişi, mal çöpten ibarettir. Ama boğazındaysa Abıhayatı içirmez.*⁴²⁰

Bu yüzden kişi, gönlünü basit ancak önemli bir hicâp (perde) olan bu engelden kurtarmadıkça manevî terakki kaydedemez ve basîreti açılmaz. Mevlânâ, bu hususu şöyle ifade eder:

⁴¹⁵ Bkz. *Mesnevi*, II, 132, 582, 752; III, 2257-9; IV, 647-70; V, 942-6, 1153; Aydın, M., *Mevlânâ ve Sufizm*, s. 133; Kocatürk, “Mevlânâ'nın Divanında İlahi Zat ve İnsan”, s. 275; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 174; Bausani, *a.g.m.*, s. 184; Özdemir, *a.g.m.*, s. 271; Erginli, *a.g.m.*, s. 253

⁴¹⁶ *Mesnevi*, II, 582

⁴¹⁷ *Mesnevi*, II, 752-3

⁴¹⁸ *Mesnevi*, III, 2257-60

⁴¹⁹ *Mesnevi*, IV, 647-52

⁴²⁰ *Mesnevî*, II, 131-2

*Mal, mülk, devlet ve altın, canına yoldaş olmaz; sen altın ver de görüşünün kuvvetlenmesi için sürme al.*⁴²¹

*Mal, ylandır; zira onda zehirler vardır; halkın o mal sahibine tazimi ve ona secde etmesiye ejderhadır*⁴²²

Mevlânâ, kişinin arzu ve dikkatinin, nöbetleşe el değiştiren ve ölüm ile elden çıkacak dünya malına yönelmiş olmasını, onun ahmaklığının alameti sayar. Kişinin, bu tür bir ahmaklıktan ancak mal endişesinden gönlünü arındırarak kurtulabileceğine işaret eder. Mevlânâ, Mesnevi’de anlattığı kör, çıplak ve sağır hikâyesi üzerinden bu tür kimselerin durumlarını dile getirir.⁴²³

Allah’ın dışındaki diğer beklentilerde olduğu gibi mal ve mülk beklentisinin insanı esaret altına aldığını belirten Mevlânâ, kişinin gerçek benliğini özgürleştirme yolunda mal ve mülk esaretinden kurtulmasının gereğini; “*Şimdi siz, malın, mülkün esirisiniz; gerçek mala ve mülke sahip olan kişi, helâk olmaktan kurtulan, mala, mülke esir olmayan kişidir*”⁴²⁴ beyiti ile dile getirir.

Mevlânâ, şahsiyet teşekkülü içinde bir yaraya benzettiği mal, mülk arzusundan sıyrılabilmenin kolay olmadığını; bunun ilk başta sâlike acı vereceğini ancak bu yaraların iyileşmesi için sâlikin bundan başka bir çaresinin olmadığını şöyle ifade eder:

Eşğin yarasına bir bez bağlasan da o bez, yaraya yapışsa, sonra onu çekip çıkarmak istesen eşek derhal, acıdan çifte atmaya kalkışır. Ne mutlu o adama ki böyle bir işe girişmedi.

Hele eşğin elli tane yarası olsa, her yarasının başında, yaraya yapışmış bir bez bulunsa artık var sen kıyas et!

*Mal mülk, bez gibidir, bu hırs ise yara. Kimin hırsı fazla ise yarası fazladır.*⁴²⁵

Mevlânâ’ya göre insan, gerçek huzur ve mutluluğu öz benliğine ait olmayan dışsal unsurlarla temin edemez. Bu yüzden mal-mülk ile mutluluk arasında kurulan doğrusal

⁴²¹ Mesnevî, IV, 672

⁴²² Mesnevî, III, 782

⁴²³ Bkz. Mesnevî, III, 2609-41

⁴²⁴ Mesnevî, IV, 650

⁴²⁵ Mesnevî, V, 1150-3

bağlantı Mevlânâ'ya göre yanılıcıdır. Bu bağ, mala sahip olamayan için doğru gibi görünse de ona sahip olduktan sonra kişi, mal ile saadet arasında bir bağ olmadığını anlar. Çünkü gerçek mutluluk ve huzurun kaynağı Mevlânâ'ya göre dışsal bir unsur değil yine insanın kendi iç dünyasıdır. Mevlânâ, bu hususu şöyle ifade eder:

*Lezzet dışardan gelmez içten gelir. Bunu böyle bil. Köşkleri kaleleri aramayı ahmaklık say. Birisi Mescit bucağında sarhoş ve neşelidir. Öbürü bağda bahçede suratını asar, muradına erişmez, bir zevk bulamaz.*⁴²⁶

2.2.1.2. Makam / Mevki Meyli

Mevlânâ mevki meylini bir ejderhaya benzetir ve; “*Mal yılana benzer mevki ise ejderhadır*” şeklinde dile getirir.⁴²⁷ Bu yönüyle sahip olunmak istenen toplumsal statü, makâm ve mevkiler Mevlânâ'nın anlatımında dünya terimi kapsamındadır. Hatta Mevlânâ, mevki hırsının kişinin asıl varlığı için bir anlamda ölüm olduğunu ifade eder. Bu yüzden Mevlânâ'ya göre kişi, gönlünden mevki-makâm beklentisini ve arzusunu çıkarmalı, bu ölüm ve esaretten kendini bir an evvel kurtarmalıdır. Mevlânâ bu hususu şöyle ifade eder:

*Fakat beylik, vezirlik ve padişahlık adı, hakîkatte ölümdür, derttir, can vermedir. Rüyâda kimi tabuta binmiş, götürülüyor görürsen yüce mertebeli büyük mevkili bir adam olur. Çünkü o tabut, halkın boynuna bir yüküdür. Bu büyükler de halkın boynuna yük koyar onlara yük olurlar. Yükünü herkese yükleme, kendine yükle. Baş olmayı az iste, yoksulluk daha iyidir. Halkın boynuna binme de ayaklarına nikris illeti gelmesin.*⁴²⁸

Binâenaleyh kişi, asıl benliği önündeki bu engeli de aşmalı; gönlünden bu arzuyu da çıkarmalıdır.

2.2.2. Hırs - Tamah

Hırs ile tamah arasında yakın ilişki bulunduğu Mevlânâ, beklenti ve açgözlülüğü ifade eden tamahı genelde hırs ile birlikte kullanır. Hırs, insanın bir şeye yönelik şiddetli arzusunu ifade ederken tamah, daha ziyade bir beklentisini ifade etmektedir.

⁴²⁶ *Mesnevî*, VI, 3420-1

⁴²⁷ *Mesnevî*, V, 1951

⁴²⁸ *Mesnevî*, VI, 323-9

Mevlânâ, hırs ve tamahı da insanın olgunluk ve yetkinliğini engelleyen unsurlar olarak çokça zikreder. Mevlânâ, tamahın insanı yoldan çıkararak, onun hakikati görmesini engelleyen, akli ve diğer duyuları örten şey olduğunu ifade eder:

*Gözün, aklın ve kulağın sâf olmasını istiyorsan o tamah perdelerini yırt.
Çünkü sofiyi yoldan çıkararak tamahtır. Yoldan çıkarır da sofinin hali tebah olur, zıyan içinde kalır. Yemeğe, zevk ve sefa'ya tamah, hakikate akıl erdirmesine mani olur.*⁴²⁹

Mevlânâ'ya göre hırs gibi tamahın da en büyük zararı, hakikati çarpıklaştırmasıdır. Zira insan, bir konudaki tamahı nedeniyle objektif davranamaz, beklentisinin esiri olur. Hırs ve tamah O'na göre ebedi âlemin güzelliğine perde olur, insanı doğruluktan uzaklaştırır ve kör eder. İnsanı gam ve kedere müptela eden tamahtır. Tamahtan kurtulan ise gamdan ve korkudan kurtulmuştur. Mevlânâ, tamahkarlığın insan için nasıl bir engele dönüştüğünü, algının bu nedenle nasıl çarpıklaştığını şöyle ifade eder:

*Tamah, kulağa bir şey duyuramaz. Garez, gözü kapar adama bir şey anlatmaz.
Sende bu âlemin güzelliğine tamah etmekte sin de bu tamah, o ebedî âlemin güzelliğine perde oluyor. İyi bilki tamah seni kör eder şüphe yok. Senden yakını örter.
Tamah yüzünden Hak, sana bâtil görünür...tamah yüzünden sende yüzlerce körlükler artar durur. Doğrular gibi tamahtan çekin de ayağını o eşîğın üstüne bas.*⁴³⁰

Mevlânâ, insanın doymak bilmez açgözlülüğüne de değinir ve insanın önce ekmek için çalışıp durduğunu, fakat ekmek için çalışmaya ihtiyacı kalmadığı zaman artık şan ve şöhret için didindiğini ve bunun da bir sonunun olmadığını ve nihayetinde hırsın insanı en sonunda azdırdığını ifade eder.

*İnsan, önce ekmeğe haristir... Fakat az bir şey elde eder de ekmek için çalışmaya ihtiyacı kalmazsa artık şöhrete, ada sana ve şairlerin methine aşık olur.*⁴³¹

*Kimde tamah varsa dili tutuk bir hale gelir... Tamahkâr adamın gözünün önünde makam ve altın hayali, gözdeki kıl gibidir. Fakat Hak'la dolu olan sarhoş bundan müstesna. Ona hazineler de versen yine hüürdür.*⁴³²

⁴²⁹ Mesnevi, II, 569-71

⁴³⁰ Mesnevi, III, 65-70

⁴³¹ Mesnevi, IV, 1189-91

⁴³² Mesnevi, II, 579-81

Bunun yanında hırs ve tamah insanın elindeki lezzetlerden de mahrum olmasına sebep olur. Mevlânâ'ya göre ise, hırstan ve tamahtan kurtulmanın yolu ise aşka düşmektir, zaten bütün illetlerin devası aşktır.

*Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adamakıllı temizlendi.
Ey bizim sevdası güzel aşkımız; şadol; ey bütün hastalıklarımızın hekimi;*⁴³³

Ayrıca hırs konusunda da Mevlânâ; hırsın kanaati giderdiğini belirtir.⁴³⁴ Kanaat, insanın kendi hakkı olanla mutlu olabilmesini ifade ederken harîs, her şeyi isteyen bir bencillikle davrandığından doyumsuzdur. Bundan dolayı da Mevlânâ'ya göre harîs olan kimse daima mutsuzdur.⁴³⁵ İnsanın, harîs olduğu istek ve ihtiraslarının bir esiri olduğunu belirten Mevlânâ, insanların genelde mal ve mülke karşı hırs göstermelerine binâen hırsın en öncelikli objesi olarak mal hırsından bahseder. Şöhret gibi mal hırsının da insanı zihnen esaret altına aldığını, adeta o kişiyi köleleştirdiğini belirtir.⁴³⁶ Hırsın, insan benliğini ele geçirmedeki devasa rolüne “*Hırs ejderhadır küçücük bir şey değil*” ifadesiyle dikkat çekerek sâlikî bu konuda uyarır.⁴³⁷

Ayrıca hırsı kömür gibi kara ve çirkin bir şeyle teşbih eder Mevlânâ:

*Kötü işe hırsın, ateşe benzer... kömür, ateşin rengiyle güzelleşir.
Kömürün karalığı ateşte gizlenir... ateş söndü mü karalık meydana çıkar!
Kömür, senin hırsından ateş haline geldi, ateş halinde göründü...
O zaman kömürün ateş gibi görünmesi, işin güzelliğinden değildi, hırs ateşindendi!
Hırs, senin işini gücünü bezemişti... hırs gidince işin gücün kapkara kalakaldı!*⁴³⁸

2.2.3. Şehvet

Mevlânâ'ya göre ‘şehvet’ de kişilik olgunlaşmasının önünde bir engeldir. Mevlânâ, şehvetin insanı şaşkı yapacağını, hatta en akıllı adamları dahi şaşkına çevireceğini söyler. O’na göre şeytanın, insanı kandırabileceği en etkili unsur şehvettir.

⁴³³ *Mesnevi*, I, 22-3

⁴³⁴ *Mesnevi*, V, 610

⁴³⁵ *Mesnevi*, I, 21

⁴³⁶ *Mesnevi*, I, 19-20

⁴³⁷ *Mesnevi*, V, 120

⁴³⁸ *Mesnevi*, IV, 1122-9

*Hiddet ve şehvet insanı şaşu yapar; doğruluktan ayırır.*⁴³⁹

*Tanrı erkeklerin aklını, sabrını alan kadın güzelliğini ona gösterince. Parmacıklarını şıkırdatarak oynamaya başladı. Ver, ver şimdilik muradıma kavuştum dedi.*⁴⁴⁰

*Şehvet yüz binlerce iyi adı kötüye çıkarmıştır. Yüz binlerce akıllı, fikirli adamı şaşkın bir hale getirmiştir.*⁴⁴¹

Mevlânâ'ya göre şehvetin (hayvani istek ve arzular) zıttı ve onu kontrol altına alan şey ise akıldır. Bu manada akıl; Mevlânâ'da ölçüdür ve rehberdir; uygulamada ve ahlaki sahada, idarecidir, ayrıca akıl insanda kontrol mekanizmasının merkezidir. Fakat O'na göre arzu ve şehvetten kurtulmak normal bilinen aklın başarabilebileceği bir şey değildir. Bunu başarabilmek ise aklın, *akl-ı kâmil* halini almasıyla mümkündür.

Ey yiğit, akıl, şehvetin zıddıdır... Vehimle akıl, mihenk olmadıkça meydana çıkmaz.

*Her ikisini de hemen mihenge vur. Bu mihenk de Kur'an'dır...*⁴⁴²

Yahut da o koruyucuya koşup kurtulmak elinden gelmiyorsa o koruma sıfatını kazanan kişiye kaç. Elini pirden başkasına verme. Pirin elini tutan Tanrı'dır.

*...Kamil bir aklı, aklına arkadaş et de aklın, o kötü huydan vazgeçsin.*⁴⁴³

*O gerçek er, Tanrı'ya makbul olmuştur, bütün işlerde onun eli Tanrı elidir.*⁴⁴⁴

Ayrıca şehvetten kurtulmanın diğer bir yolu, nefsi eğitim ve bu anlamda riyâzettir. Mevlânâ'ya göre riyâzet insanın şehvi ve nefsi arzularını sınırlandıracaktır.⁴⁴⁵

2.2.4. Haset

Mevlânâ'ya göre haset, tüm kötülöklere kaynaklık eden bir huylardan biridir. İşlenen çoğu kötölüğün hasetten kaynaklandığına işaret eden⁴⁴⁶ Mevlânâ, bu yüzden kişisel

⁴³⁹ *Mesnevi*, I, 333

⁴⁴⁰ *Mesnevi*, V, 956

⁴⁴¹ *Mesnevi*, V, 1370

⁴⁴² *Mesnevi*, IV, 2301-3

⁴⁴³ *Mesnevi*, V, 735-9

⁴⁴⁴ *Mesnevi*, I, 1609-10

⁴⁴⁵ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 162; Bausani, *a.g.m.*, s. 175; Erginli, *a.g.m.*, s. 256; Kocatürk, "Mevlânâ'nın *Mesnevi*'de İnsanlara Mesajı", s. 81

⁴⁴⁶ *Mesnevi*, I, 429-30

eğitimde en zor aşılın geçidin haset olduğunu ifade eder.⁴⁴⁷ Ahlâkı arasında haset bulunan kimsenin sahip olduğu diğer huy ve meziyetlerin de haset nedeniyle bozulup kötüleşeceğini beyan eden⁴⁴⁸ Mevlânâ, hasedin insana verdiği zarar konusunda şunları söylemektedir:

Halk geçici mal ve beden uğruna hasetten yanıp duruyor.

Padişahlara baksana. Haset yüzünden ordu çekip akrabalarını öldürüyorlar.

*Pislikle dolu düzenbaz âşıklar, birbirlerinin kanına, canına kastediyorlar.*⁴⁴⁹

Mevlânâ, hasetçi kimsenin en büyük zararı, aslında kendisine verdiğini belirtir.⁴⁵⁰ Hasetçinin en büyük zararı, yine kendisine verdiği hususunu şöyle îzah etmek mümkündür. Hasût kimse, dışa bağımlı bir şekilde sürekli başkalarının elindeki hesabını yaptığından kendi durumunu düzeltmek yerine başkalarını kıskanmakla meşgul olur. Kendi kontrolünde olmayan şeylere odaklandığından iç huzursuzluktan da kurtulamaz. Bu yüzden Mevlânâ, hasetçiye; “*Sen de bizim gibi hasedin başına toprak at*” diye seslenir.⁴⁵¹

Mevlânâ, hasedin şeytandan tevarüs edilen başlıca şeytanî huylardan biri olduğunu belirtir⁴⁵² ve hasedin, insanları şeytanlaştırdığını; zira bir nimet veya ikbâlden mahrum olan kimsenin şeytan gibi başkalarına haset edip onların mahrumiyeti için çalıştığını kaydeder.⁴⁵³

Hasedi insanı yiyip bitiren bir kurda benzeten Mevlânâ bu durumu, Yusuf’a haset edip kötülük yapan kardeşlerinin durumunu örnekleyerek şöyle anlatır:

Hasetten Mısır Yusuf’unun başına neler geldi? Bu haset, pusuya yatmış büyük bir kurttur. Zâhiri kurt, Yusuf’un etrafında dönüp dolaşmadı. Fakat bu haset, işlediği işle kurtları da geçti...

Bu hile, yüz binlerce kurtta bile yok. Hele dur, bak bu kurt sonunda nasıl rüsvay olur!

⁴⁴⁷ *Mesnevî*, I, 431

⁴⁴⁸ *Mesnevî*, I, 432

⁴⁴⁹ *Mesnevî*, V, 1201-4

⁴⁵⁰ Bkz. *Mesnevî*, I, 439-41

⁴⁵¹ *Mesnevî*, I, 436

⁴⁵² *Mesnevî*, IV, 2674-6

⁴⁵³ Bkz. *Mesnevî*, V, 1171’den sonraki başlık

*Ondan dolayı herkesin yaptığı kötülüğün zararını göreceği gün hasetçiler, muhakkak kurt şeklinde haşredileceklerdir.*⁴⁵⁴

2.2.5. Diğer Unsurlar

Diğer bir ahlaki olumsuz unsur da Mevlânâ için heva ve hevestir. O, heva ve heves ile imanı birbirine zıt şeyler olarak görür. Birinin olduğu yerde diğeri olmaz. O'na göre heva, iman kapısının kilididir.

*Ey gizlice heva ve hevesini tazeleyen kimse! İmanını tazele, ama yalnız dille olmasın. Heva ve heves tazelenip durdukça iman taze değildir. Çünkü heva, iman kapısının kilididir.*⁴⁵⁵

Mevlânâ'ya göre ümitsizlik de başka bir olumsuz unsurdur. Bu anlamda Mevlânâ, ümitsizliği de kişisel olgunlaşmanın önünde bir engel olarak görür.

*Allah, "Allah lûtfundan meyus olmayın, ümit kesmeyin" dedi.*⁴⁵⁶

Peygamberler dediler ki: " Ümitsizliğe düşmek kötüdür. Allah'nun ihsan ve rahmetlerine son yoktur.

*Böyle bir ihsan sahibinden ümit kesmek hiç de yaraşmaz. Bu rahmete el atın, yapışın! Ümitsizlikten sonra nice ümitler var... karanlığın ardında nice güneşler var!*⁴⁵⁷

Bunun yanında Mevlânâ, zevk ve sefanın da kişisel olgunlaşmayı engelleyeceğini düşünür. O, şeytanın, insanı aldatmak için en etkili silahından birinin, kişiyi zevk ve sefaya sürüklemek olduğunu belirtir. Bu konuda Mevlânâ, Allah ile Şeytanın diyalogunu anlatır.

*Bu heva ve heves tuzaklarıyla ipler, senin erini adam olmayanlardan ayırt etsin. Ey ululuk tahtının sultanı, başka bir tuzak istiyorum, öyle bir tuzak ki insanı baş aşağı atacak kadar şiddetli ve aldatıcı olsun. Tanrı, şarap ve çalgıyı getirip önüne koydu. Şeytan bunları görünce hafifçe güldü neşelendi.*⁴⁵⁸

⁴⁵⁴ Mesnevî, II, 1407-12

⁴⁵⁵ Mesnevî, I, 1078-9

⁴⁵⁶ Mesnevî, III, 984

⁴⁵⁷ Mesnevî, III, 2922-5

⁴⁵⁸ Mesnevî, V, 950-3

Ayrıca Mevlânâ, zulüm, acelecilik, ayıp araştırma ve görme, rüşvet, kibir, uzun ve boş emellilik ve kötü söz gibi olumsuz ahlaki unsurların da olgunlaşmanın önündeki engeller olarak görür.⁴⁵⁹

*Zaten ayıp gören gayp aleminin kokusunu bile alamaz.*⁴⁶⁰

*Ey rüşvet alan, sen fil yavrusu yemektesin. Sana düşman olan fil, kökünü kazır, seni mahveder.*⁴⁶¹

*Kibir, hırs, şehvet kokusu, söz söylerken soğan gibi kokar.*⁴⁶²

*Gam, olmayacak dileklerden meydana gelir. Çünkü gulyabanilere avlanmış olan insan, o olmayacak dileklere alışmış, onlarla huylanmıştır.*⁴⁶³

Mevlânâ düşüncesinde, sayılan tüm faziletleri yerine getirmek ve olumsuz unsurlardan kaçınmak, insanı yetkinleştirecek, olgunlaştıracak, kişi ve toplumun daha mutlu, daha huzurlu yaşamasını temin edecektir. Bu manada Mevlânâ, insan ruhuna gereken önemi vermiş, ruh sağlığı ve insan eğitimi alanında önem taşıyan birçok hususa yüzyıllar öncesinden işaret etmiştir.

⁴⁵⁹ *Mesnevi*, III, 159-166, 571, 3284

⁴⁶⁰ *Mesnevi*, III, 571

⁴⁶¹ *Mesnevi*, III, 159

⁴⁶² *Mesnevi*, III, 166

⁴⁶³ *Mesnevi*, III, 3284

SONUÇ

Tarih boyunca her toplumda insanı çeşitli yönleriyle ele alıp onu tanımaya yönelik gayretler içinde olan din ve ilim adamları bulunmuştur. Türk toplumunda bu gayretler içinde en önde ismi zikredilmesi gereken en önemli kişilerden biri de Mevlana'dır. Bir mutasavvıf, mütefekkir ve kâmil bir insan olarak Mevlânâ, başta Mesnevi olmak üzere tüm eserlerinde Allahın yeryüzünde halifesi olan insana dair çok çeşitli yönlerden değerlendirmeler ve tahliller yapmıştır.

Mevlânâ, insanı incelerken kendince belli metotlar çerçevesinde hareket etmiştir. Öncelikle Mevlânâ, insanı ele alırken dar kalıplar içine sokmadan, başta ayet ve hadislere, sufi tecrübe verilerine, gerektiğinde felsefeden tıp ilmine kadar hemen hemen tüm ilimlere başvurmuş, aynı zamanda bir takım akli yöntemlerden de faydalanmıştır. Böyle geniş bir çerçevede insanı çeşitli yönleriyle ele almakla birlikte onun bütünlüğünü zedelememiş, onu, birbirinden bağımsız parçalar şeklinde oluşmuş olarak değil de bir bütün halinde ele alıp tasvir etmiştir.

Mevlânâ, modern disiplinlerin aksine, insanın ilkesi olarak bir üstün insan modeli olan Hz. Adem'den hareket etmektedir. Dolayısıyla Mevlânâ, modern disiplinlere hâkim olan insanın ilkeliği, bilgisizliği ve günahkarlığı noktasındaki bazı olumsuz yaklaşımları baştan reddetmiştir. Ayrıca Mevlânâ, insandaki kötülüğü asli değil, arızı kabul eder ve insanın günahlı olarak doğduğunu iddia eden Hıristiyan görüşün ya da insanın doğuştan sefil ve kirli olduğunu ve nihai kemale varmak için uzun bir tenasüh zinciri boyunca ilerlemesi gerektiğini söyleyen Hindu öğretisinin tersine, insandaki temiz ve üstün yaratılışı eserlerinin birçok yerinde belirtir. Aslında Mevlânâ'nın gözünde insan çok değerli ve mükerremdir. O kadar ki; insan kainattaki her şeyden üstündür ve kainatın gözbebeğidir. O'nun düşünce sisteminde insan, aşkın varlığın (Allah'ın) temsilcisi ve yeryüzündeki gücünün simgesidir. Çünkü Allah ona kendi ruhundan ruh üflemiştir.

İnsanın, en yüce varlık olması yanında Mevlânâ'ya göre aynı zamanda bazı yönleriyle değerlendirildiğinde ise kainattaki varlıklar açısından arada bir varlıktır. O'na göre insan, iradesi, özgürlüğü, sorumluluğu, değerler karşısındaki tavır alışı, bilgisi ve varlığını sürdürebilmesi için gerekli her şeyi bilerek var olması bakımından meleklerle hayvan arasında '*arada varlık*'tir.

Mevlânâ, insanı oluşturan kuvvet ve unsurları da eserlerinde geniş şekilde ele almış, insanı oluşturan unsur ve kuvvetler olarak da akıl, ruh, gönül/kalp ve nefis'e ağırlık vermiştir.

Mevlânâ'da *akıl*, insanı oluşturan en önemli unsurlardan biridir. Akla büyük değer veren Mevlânâ, onu yaratılmış en yüce değer olarak kabul edip, meleklerin sıfatlarıyla özdeşleştirmektedir. Mevlânâ öncelikle akılı, '*külli akıl*' ve '*cüz'i akıl*' şeklinde ikiye ayırmaktadır. O, *külli akıl*'ı, Allah, Peygamberler ve Cebrail için kullanmakta ve asıl değerli olan aklın bu akıl olduğunu düşünmektedir. *Cüz'i akıl*'ı (ferdi akıl) ise, insan akılı için kullanır ve bu aklın da kaynağını külli akıldan aldığını kabul eder. Bunun yanında akılla sıkı sıkıya ilişkili olarak iradeye de dikkat çeken ve insanı iradi bir varlık olarak tanımlayan Mevlânâ, bu manada iradenin, insanın özgür bir varlık olduğunun göstergesi olduğunu düşünür.

Ruh da Mevlânâ'ya göre insanı oluşturan çok önemli bir unsurdur. O'na göre ruh gizlidir, latif ve bakidir. Aynı zamanda o bir cevherdir. Ruhun mayası hoş, aslı temizdir. Her can sahibi varlıkta kendine özgü ve nitelikte bir ruh olmakla birlikte, tüm varlıklar içerisinde, Allah'ın emaneti olan ve kaynağını O'ndan alan ruhun taşıyıcısı olan tek varlık insandır.

Nefs ise Mevlânâ'ya göre insanın unsurlarından olmakla birlikte nefis, kişinin olumsuz güçlerindedir. Mevlânâ, nefsin, insandaki birçok duygu ve kuvveti kötüye kullanıp o tarafa kanalize ederek kişinin hataya düşmesine sebep olduğunu düşünür. Bu yüzden Mevlânâ, nefsi, şeytanla aynı hamurdan sayar. Ayrıca nefis, insanın dünyaya ait yönüdür ve dünyada yaşamasını ve dünyayı imar etmesini sağlayan şeydir.

Gönül/kalp de insan donanımlarındandır. Mevlânâ, kişinin, külli akıl ile irtibatını ancak ilahi tecellilerin aksettiği mukaddes bir mekan olan kalp/gönül ile kurulabileceğinden bahseder. Bununla birlikte Mevlânâ, Allah'a varmanın ve bütünleşmenin ancak gönül bilgisiyle mümkün olduğunu açıklamıştır. Bu anlamda O, gönül/kalbin özel bir bilgi ve donanımı olduğundan bahsetmektedir. O, bu bilgiyle yoğrulan ve yetkinliğe eren kalp/gönül'ün dünyayı ve olayları daha farklı görüp algılayacağını ve olayların görünen yüzünden ziyade onların derûnî anlam ve sırlarına vakıf olacağını ifade eder.

Mevlânâ, bir gönül insanı ve bir ahlakçı olarak; insanların kişilik açısından gelişimi ve yetkinleşmesi ve bu şekilde mutlu ve barış içinde yaşaması meselesine de çok önem vermiş ve bu anlamda da insanlığa, hayatı ve eserleriyle çok önemli bilgiler sunmuştur.

Bu manada, Mevlânâ'ya göre kişisel olgunlaşmayı destekleyen ve kişiyi olumsuz güdü ve dürtülerden, dünyevi ve süfli duygulardan kurtaran en etkili unsur aşktır. O'na göre aşk, bütün dertlerin ve bütün illetlerin devası, insan gönlünde ve ruhunda büyük tesirler ve değişimler meydana getiren bir duygu, bir ruhi tedavi ve tekamül vasıtasıdır. Mevlânâ'nın, aşkı hayata anlam kazandıran bir ilke olarak görmesi, sevginin her geçen gün ortadan kalktığı bu çağ için de büyük anlam taşımaktadır. Sevgi eksikliğinin, kişide ve toplumda uyumsuzluklara ve ruh hastalıklarına yol açtığını ve ruhi hastalıkların tedavisinde sevginin çok önemli olduğunu, modern psikolojiden yüzyıllar öncesinde Mevlânâ, eserlerinde ortaya koymuştur.

Kişiyi olgunluğa ulaştıran diğer iki duygu ve eylem ise Mevlânâ'ya göre semâ ve mûsikidir. Semâ, estetik bir eylem olmakla birlikte aynı zamanda psikolojik olarak kişideki gerginliği izale eden bir psiko-terapidir. Dönme sırasında semazen, bedeninde ve zihinde sakladığı olumlu ve olumsuz şeyleri üstünden atarak Allah'a ulaşma duygusunun harekete geçmesini sağlar. Güzel ses ise, Mevlânâ düşüncesinde aşıkların gıdasıdır. O, eserlerinde saz, davul, rebap, tanbur, kopuz ve ney gibi musiki aletlerinin insan ruhundaki psikolojik etkilerden de bahsetmektedir. Mevlânâ, sema ve müziği hep olumlu amaçlarla kullanmış, onları sevgiye, sevgiliye ve güzelliğe ulaştıran ve hep bu güzel duyguları çağrıştıran birer vasıta olarak görmüştür.

Bunun yanında Mevlânâ, sevginin, hoşgörünün ve ahlaklı olmanın da insanı olgunlaştıran faziletler olduğunu söyler. O, bu faziletlerin de insanı, ruhi çatışmalardan, korkulardan ve sıkıntılardan kurtaracağını düşünür.

Ayrıca Mevlânâ, çile, ibadet, ümit, tövbe, sabır, tevazu, helal kazanç, cömertlik, dua, şükür ve salih amel gibi olumlu meziyet ve faziletlerin de kişiyi olgunlaştırdığını kabul eder.

Fakat bunun yanında şehvet kibir hırs-tamah, haset, dünya sevgisi ve bağlılığı, zulüm, beşeri arzulara ve nefsin diğer heva-heveslerine kapılmak gibi olumsuz duygu ve

eylemler ise O'na göre kişinin olgunlaşmasının önündeki unsurlardır. O, kişideki bu olumsuz unsurları terbiye etmenin ve gerekirse bazılarını tamamen yok etmenin gereğine inanır.

Mevlânâ'ya göre yukarıda sayılan faziletleri yerine getirmek ve olumsuz unsurlardan kaçınmak, insanı yetkinleştirecek, olgunlaştıracak, kişinin ve toplumun daha mutlu ve daha huzurlu yaşamasını temin edecektir.

KAYNAKLAR

- AKTUNA, Yıldırım (1988), “Ruh Sağlığı Açısından Mevlânâ Düşüncesi”, *1. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 51, Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 3, Konya.
- ALİYEVA, Metanet Azizgizi (2006), “Mevlânâ Düşüncesinde İnsan”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri*, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- ALTINTAŞ, Hayrani (1991), *Tasavvuf Tarihi*, AÜİFY, Ankara.
- ARASTEH, A. Reza (2000), *Mevlânâ Celaleddin Rumi'nin Kişilik Çözümlemesi - Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, çev.: Bekir Demirkol – İbrahim Özdemir, Kitabiyat Yay., Ankara.
- ARASTEH, A. Reza ve Enis A. SHEİKH (2000), “Sûfizm: Evrensel Benliğe Giden Yol”, *Sûfî Psikolojisi*, (edit.): K. Sayar, İnsan Yay., İstanbul.
- ARAZ, Nezihe (1988), “Çağdaş Kavramlar Işığında Sema”, *1. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 51, Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 3, Konya.
- _____ (1992), “Mevlânâ’da Her şey İnsan İçin”, *5. Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 107, Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 7, Konya.
- AYDIN, Ayten (2006), “Manevi Simya Geleneğinde Ruh Dönüşümü ve Mevlânâ’da Manevi Yolculuğun Aşamaları”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- AYDIN, Mehmet S. (2001), *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fak.Yay., İzmir.
- _____ (2007), *Mevlânâ ve Sufizm*, Nüve Kültür Merkezi Yay., Konya.

BAUSANİ, A. (2002), “Mevlânâ C. Rumi’de Dini Düşünce”, *Mevlânâ ve Mevlevilik*, Çev.: Selçuk Üniversitesi. Sos. Bil. Enst. Dergisi, Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yay., Konya.

BAYMUR, Feriha (t.y), *Genel Psikoloji*, İnkilap Yay., İstanbul.

BİRCAN, Hasan Hüseyin (2001), *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İz Yay., İstanbul.

BOLAY, S. Hayri (1996), *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara.

_____ (1986), “Mevlânâ’nın Akıl Anlayışı”, 2. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniversitesi Yay.: 28; Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 2, Konya.

BURGER, J. M. (2006), *Kişilik*, çev.: İ. D. Erguvan Sarioğlu, Kaknüs Yay., İstanbul.

CAN, Halil (1967), “Mevlevilik’te Musiki, Musikide Mevlevi”, *Mevlana Güldestesi*, Konya Turizm Derneği Yay., Konya.

CAN, Şefik (1981), “Hazreti Mevlânâ’ya Göre Izdıraplarımızın Önemi”, *IV. Uluslararası Mevlâna Semineri*, Konya.

_____ (1983), “Hazreti Mevlânâ’ya göre Akıl Kifayetsizliği”, *Mevlânâ: Yirmi altı bilim adamının Mevlânâ Üzerine Araştırmaları*, Haz. Feyzi Halıcı, Ülkü Basımevi, Konya.

_____ (1999), *Mevlânâ, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, İstanbul.

CEBECİOĞLU, Ethem (2004), *Tasavvuf Terimleri & Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul.

_____ (2005), “Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ’nın Anlaşılmasındaki Rolü”, *Tasavvuf Dergisi - Mevlânâ Özel Sayısı*, Sayı 14, Ankara.

CEVİZCİ, Ahmet (2002), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul.

COLEMAN, Barks (2000), “Fena ve Beka Rumi’nin Şiirlerinin Eşiğinden Geçen İki Yol”, *Mevlânâ- Bilgi Şöleni*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

ÇAM, Ömer (1991), “Mevlânâ’nın Etkileri, Ritm Psikolojisi ve Sema”, *4. Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 89, Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 5, Konya.

ÇAMRAN, Mustafa (2005), *İnsan ve Allah*, çev. Kasım Seyyidoğlu, Çıra Yay., İstanbul.

ÇELEBİ, Asaf Halet (1957), *Mevlânâ ve Mevlevilik*, Turgut Atasoy ve Ort. Matbacılık, İstanbul.

ÇELEBİ, Celaleddin B. (1991), “Hz. Mevlânâ’da Düşünce ve Akıl”, *4. Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 89, Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 5, Konya.

_____ (1991), “Sema”, *2. Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniversitesi Yay.: 28; Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 2, Konya.

ÇETİNKAYA, Bayram Ali (2006), “Mevlânâ Öğretisinde Müzik ve Ney”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

ÇIPAN, Mustafa (2007), “Bir Çileli Yol”, *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, Yön.: Faruk Vural, Rehber Yay., İstanbul.

DEMİRCİ, Mehmet (1991), “Mesnevi’de Akıl-Aşk Karşılaştırması”, *4. Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 89, Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 5, Konya.

_____ (1991), “Mevlânâ’da Hoşgörü: Gel, Yine Gel Nasıl Anlaşılmalı”, *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, Yön.: Faruk Vural, Rehber Yay., İstanbul.

Dini Kavramlar Sözlüğü (2007), Haz. F. Karaman, İ. Karagöz, İ. Paçacı, M. Canbulat, A. Gelişgen, İ. Ural, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.

- DOĞRUSÖZ, İhsan (2006), “Mevlânâ Felsefesinin Ruh ve Beden Arasındaki Görsel Ahenk Bağlamında İrdelenmesi”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- DÜZEN, İbrahim (1992), “Mevlânâ’nın Tasavvufi Görüşüne Göre İnsan“, 5. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 107; Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 7, Konya.
- EFLAKİ, Ahmet (1953), *Âriflerin Menkabeleri (Menâkibu’l Ârifin)*, çev. Tahsin Yazıcı, Ankara.
- ERGİNLİ, Zafer (2006), “Mesnevi Perspektifinden Madde ve Mana arasında İnsan Gerçeği”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- FRAGER, Robert (2004), *Aşktır Asıl Şarap*, çev.: Ömer Çolakoğlu, Gelenek Yay., İstanbul.
- FÜRÛZANFER, Bediüzzaman (1997), *Mevlânâ Celâleddin*, çev. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1982), *Mevlânâ Celeleddin: Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*, İnkilap Yay., İstanbul.
- GÜLLÜCE, Hüseyin (2006), “Mevlânâ’nın Düşünce Dünyasının Oluşmasında Etkili Olan Şahsiyetler ve Kaynaklar”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- GÜNDÜZ, İrfan (1994), “Mevlâna, İrşâd ve İnsan”, *Mevlâna Güldestesi 4*, Konya Büyükşehir Bld. Kültür Md. Yay., Konya.
- GÜNGÖR, Erol (1995), *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yay., İstanbul.
- HİDAYETOĞLU, A. Selahaddin (2004), *Hazret-i Mevlana Muhammed Celeleddin-i Rumi [Hayatı ve Şahsiyeti]*, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., Konya.

İBN ARABÎ (2003), *İlahi Aşk*, çev: Mahmut Kanık, İnsan Yay., İstanbul.

İÇTİHADÎ, Ebu-l Kasım (1981), “Birleştirici Mevlânâ”, *IV. Uluslararası Mevlânâ Semineri*, Konya.

İNAN, Yusuf Ziya (1978), *Mevlana Celaleddin-i Rumi : Hayatı – Şahsiyeti - Fikirleri*, Çağdaş Yay., İstanbul.

İZETİ, Metin (2006), “Mesnevi Perspektifinde İnsan-ı Kamil Paradigması”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

KABAKLI, Ahmet (1983), “Mevlânâ’da İslami Hümanizm”, *Mevlânâ: Yirmialtı Bilim Adamının Mevlânâ Üzerine Araştırmaları*, Haz. Feyzi Halıcı, Ülkü Basımevi, Konya.

_____ (1975), *Mevlânâ*, İstanbul.

KARABULUT, Ali Rıza (1984), *Kayseri’de Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri.

KOCATÜRK, Sadettin (1989), “Mevlânâ’nın Divanında İlahi Zat ve İnsan”, *3. Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniversitesi Yay.: 71; Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 4, Konya.

_____ (1988), “Mevlânâ’nın Mesnevi’de İnsanlara Mesajı”, *1. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 51, Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 3, Konya.

KUŞAT, Ali (2002), “Nefis Mertebelerine Psikolojik Bir Yaklaşım”, *Tasavvuf Dergisi*, Sayı: 9, Ankara.

KUTUB, Muhammed (1992), *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, çev. Dr. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul.

KÜBRÂ, Necmüddin (1996), *Tasavvufî Hayat*, haz.: Mustafa Kara, Dergâh Yay., İstanbul.

- KÜKEN, A. Gülnihal (1996), *İbn Rüşd ve St. Thomas Aquinas Felsefelerinin Karşılaştırılması*, Alfa Yay., İstanbul.
- LAUSTER, Peter (1997), *Aşk, Bir Olgu Olarak Aşkın Psikolojisi*, çev.: Nurettin Yıldırım, Doruk Yay., Ankara.
- MELİKOFF, İrene (1983), “Batı Hürmanizmasının Karşısında Mevlânâ'nın Hürmanizması”, *Mevlânâ: Yirmialtı Bilim Adamının Mevlânâ Üzerine Araştırmaları*, Haz. Feyzi Halıcı, Ülkü Basımevi, Konya.
- MERT, Muhit (2004), *İnsan Nedir*, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- MEVLÂNÂ (1990), *Mesnevi*, (çev. Veled Çelebi İzbudak, göz.geç. Abdülbaki Gölpınarlı), M.E.B. Yay., İstanbul.
- _____ (1992), *Dîvân-ı Kebîr*, çev. ve haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Kùltür Bakanlığı Yay., Ankara.
- _____ (1990), *Fihî Ma Fih*, çev. Meliha Ülker Anbarcioğlu, İstanbul.
- _____ (1965), *Mecâlis-i Seb'a*, çev. ve haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Konya Turizm Derneği, Konya.
- _____ (1965), *Mektuplar*, çev. ve haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Konya.
- _____ (1974), *Rubâiler*, çev. Nuri Gençosman, İstanbul.
- MUTAHHARÎ, M. ve M. Hüseyin TABATABAÎ, (1989), *İnsanın Tarihte Tekamülü*, çev. Ubeyd Küçüker, Seçkin Yay., İstanbul.
- NİCHOLSON, R. A. (1973), *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, İstanbul.
- OCAK, A. Yaşar (1999), *Türk Sûfiligine Bakışlar*, İstanbul.
- ÖNDER, Mehmet (1998), *Mevlana ve Mevlevilik*, Aksoy Yayıncılık, İstanbul.
- _____ (1986), *Mevlana Celaleddin-i Rumi*, Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.

- ÖNGÖREN, Reşat (2004), “Mevlânâ Celaleddin-i Rumi”, TDVİA, Ankara.
- ÖZCAN, Hüseyin (2007), “Sema ve Ney”, *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, Yön.: Faruk Vural, Rehber Yay., İstanbul.
- ÖZDEMİR, Hasan (2006), “Mesnevi’de Rasyonellik ve Sezgisellik Çerçevesinde İnsan”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- ÖZDÜZEN, Halit (2006), *Aşk yolcusu : Mevlana ve Mevlevilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1992), *Mevlânâ ve İnsan*, Yeni Boyut Yay., İstanbul.
- SAYAR, Kemâl (2000), “Geçmişin Bilgeliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir mi?” *Sûfi Psikolojisi*, edit.: Kemâl Sayar, İnsan Yay., İstanbul.
- SCHULTZ, Duane P. ve Sydney Ellen SCHULTZ (2002), *Modern Psikoloji Tarihi*, çev. Yasemin Aslay, Kaknüs Yay., İstanbul.
- SEPETÇİOĞLU, Mustafa Necati (1991), “Eski bir Türk Oyunu ve Sema”, *4. Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 89, Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 5, Konya.
- SERGEN, Semih (1981), “Hazreti Mevlâna’da Barış ve İnsan Sevgisi”, *IV. Uluslararası Mevlâna Semineri*, Konya.
- SHAALAN, Muhammed (2000), “Sufi Uygulamaları ve Bireyleşme Yolu Arasındaki Bazı Paralellikler”, *Sufi Psikolojisi*, edit.: Kemâl Sayar, İnsan Yay., İstanbul.
- SOFU, Tuğrul (1995), “Mevlânâ Üzerine Bir Deneme”, *Hoşgörü Yılında Mevlânâ*, Ankara.
- SOLAK, Saffet (1993), “Hz. Mevlâna ve İnsan”, *Mevlâna Güldestesi*, Konya Büyükşehir Bld. Kültür Md. Yay. Konya.

- SONGAR, Ayhan (1987), “Hazret-i Mevlânâ ve Musikimiz”, 2. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniversitesi Yay.: 28; Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 2, Konya.
- SÖNMEZ, Kemal (1989), “Mevlânâ’nın İnsan ve İnsanlık Anlayışı”, 3. *Milli Mevlânâ Kongresi (1988) : Tebliğler*, Selçuk Üniversitesi Yay.: 71; Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 4, Konya.
- SÖZEN, Kemal (2006), “Mevlânâ Düşüncesinde Ruh Tasavvuru”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- ŞENER, A. İhsan (1989), “Akıl Sağlığında İnsan Sevgisi ve Mevlânâ”, 3. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniv. Yay.: 71; Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 4, Konya.
- TANRIKORUR, Cinuçen (1989), “Mevlevilikte Musiki”, 3. *Milli Mevlânâ Kongresi : Tebliğler*, Selçuk Üniversitesi Yay.: 71; Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay.: 4, Konya.
- TOPÇU, Nurettin (2002), *İslam ve İnsan - Mevlânâ ve Tasavvuf*, Dergah Yay., İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (1991), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul.
- VOLKAN, Sabahattin (1967), “Mevlânâ ve Mevlevi Musikisi”, *Mevlana Güldestesi*, Konya Turizm Derneği Yay., Konya.
- YAKIT, İsmail (1996), “Mevlânâ’da Akıl ve Aklın Kitiği”, 8. *Milli Mevlânâ Kongresi*, Konya.
- YAŞAR, Selahaddin (1985), *Mevlana : Hayatı – Sanatı - Tefekkürü*, Yeni Asya Yay., İstanbul.
- YENİTERZİ, Emine (t.y.), *Kubbe-i Hadra’nın Gölgesinde : Mevlana Celaleddin Rumi Üzerine Makaleler*, Rumi Yay., İstanbul.

YILMAZ, Burhan (2005), *Bilinmeyen Mevlânâ*, Kozmik Yay., İstanbul.

YILMAZ, H. Kamil (2007), “Mevlânâ Düşüncesinde İnsanın Değeri”, *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, Yön.: Faruk Vural, Rehber Yay., İstanbul.

_____ (2005), “Eğitimde Gönül Faktörü Mevlânâ Örneği”, *Tasavvuf Dergisi - Mevlânâ Özel Sayısı*, Sayı 14, Ankara.

_____ (2006), “Şahsiyet İnşâsı ve Tasavvuf”, *Gönül Penceresinden*, Erkam Yay., İstanbul.

YÜCE, Abdülhakim (2007), “Mevlânâ Düşüncesinin Mihveri”, *Seçkin Bir Peygamber Varisi Mevlânâ*, Yön.: Faruk Vural, Rehber Yay., İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Fatih Arabacı 1980 yılında Düzce’de doğdu. İlköğretimini ve liseyi Düzce’de tamamladı. 1997 yılında Düzce’de İmam-Hatiplik görevine başladı. 2006 yılında Van-Yüzüncüyıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi’nde din psikolojisi alanında yüksek lisansa başladı. Halen Düzce’de İmam-Hatiplik görevine devam etmektedir. Evli ve 1 çocuğu bulunmaktadır.