

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



MEVLANA’NIN AKILLA NAZARİYESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Prof. Dr. H. Subhi Erdem

Hazırlayan
İsa Ayyıldız

MALATYA-2020

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE BÖLÜMÜ**

MEVLANA’NIN AKILLAR NAZARİYESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İsa AYYILDIZ

**Danışman
Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM**

MALATYA – 2020

ONUR SÖZÜ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırlanan “*Mevlana’nın Akıllar Nazariyesi*” adlı, çalışmanın, öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri; bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, yine bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı veya fikir hırsızlığına başvurmaksızın, akademik ahlaka uygun olarak; yararlandığım her kaynağı, hem metin içinde hem de kaynakçada gösterdiğimi beyan ederim.

İsa AYYILDIZ



ÖN SÖZ

Mevlana (öğreten/öğretmen) Celalettin Rumi, fikirleri, yaşantısı ve ortaya koyduğu eserleriyle, düşünce dünyasında derin izler bırakan, ünlü simalardan biridir. Ortaya attığı fikir ve söylemleriyle günümüzde dahi önemli bir gündem oluşturur. Bu tezin asıl gayesi ise bu ünlü düşünürün, fikirleri içinde yer alan; akla ve aklın ne olduğuna dair yaptığı tasnif ve tanımlamaları, açıklamaya çalışır.

Mevlana Celalettin Rumi'nin; hem kullandığı sanatsal üslubu hem de bu konuya dair yaklaşım tarzı, ayrıca konuyu sistematik olarak ele almaması, yine konuyu anlatım derinliği ve yer yer kapalı üslubu gibi nedenler; meselenin anlaşılmasını oldukça güçleştirmektedir. Bununla beraber, ele alınan akıl kavramının; kendisine ait olan derin manaları, zaman ve mekan içerisinde idrakinin değişmesi, kasti gerçeklerinin kişisel yanırları gibi daha birçok değişken yüzünden bu konunun işlenmesinin ne derece müşkül olduğunu söylemek pek de yanlış olmayacaktır. Tüm bunların ışığında, “anlam akışkan, yorum sonsuzdur” düsturu çerçevesinde analizlerdeki isabetli ya da isabetsiz çıkarımlar, Mevlana'nın üslubuyla ilintili olarak okuyucunun sürüklendiği müşkül bir durumu da göstermektedir.

Bu ve buna benzer sebeplerden dolayı, hem Mevlana'yı daha iyi anlamak hem de konuyu daha iyi aktarmak adına, nasıl bir yol izlediğimizi açıklamak, yerinde bir tavır olacaktır. Bu nedenle tezin nelere değineceğinden ve hangi konuların neden işlediğinden kısaca bahsetmek gerekir.

Mevlana Celalettin Rumi; birçok kavramı kendi düşünce dünyasından damıtarak çok derin manaları ile işlemektedir. Fakat özellikle akli söyleminde işlevsel kıldığı fikirleri ve akıl yürütmeleri, tezin merkezi ilgisi olduğundan dolayı; bu ana kavramı derinliğine incelemede spesifik bir okumanın gerekliliğine binaen, O'nun külliyatını oluşturan eserlerden, maksadımızı elde edeceğimiz bir sınırlama oluşturma zaruri yetinde kalınmıştır. Bu bağlamda özellikle Mesnevi-i Şerif, adlı eserine ve yine bu eser dışında farklı kaynaklarla beraber, sadece akıl kavramına ve akılla ilgili ya da ilintili diğer kavramlara yoğunlaştığımızı belirtmek önemlidir. Bu hem tezin kapsamını belirlemede hem de konunun sınırını açıklamaktadır.

Mevlana'nın fikirlerini doğru yorumlama çabası düşünürle zihinsel ve ruhsal bir sinerji oluşumu içinde bir gayrete sürükler ve Mevlana'nın fikirlerinin perde arkasına

göz atmayı da gerekli kılar. Mevlana'nın fikirlerini teşekkül ettiren iki dayanak vardır. Bunlardan biri Kur'an'ı Kerim ve diğeri ise kendinden önceki hükema ve feylesoflardır. Mevlana'nın söyleminde akla verdiği değer ve ifadelerindeki akılla ilgili meseleler, O'nun zihin dünyasında; Kur'an ve feylesofların söylemlerinde ortaya koydukları temellendirmelerin işaret ettiği, aklın önemini gösteren ifadelerle atıfta bulunmayı da gerekli kılmaktadır.

Tüm bu çabanın ifadede ettiği söylem ve amacın kendisine dair planını belirtmek açısından tezin bölümleri hakkında kısaca bilgi vermek gerekir. Tezin birinci bölümde ele alınacak konular kısaca şöyledir: Akıl kavramının ne olduğu: Akıl kavramının tarihsel süreci, felsefesi ve nihayet Kur'an'ın Kerim'de akıl kavramının ne manalara geldiği, ayrıca felsefi düşüncede, akıl kavramının; tanımı, önemi ve işlevidir. Kısaca birinci bölümde akıl kavramının işlevi ve semantiği üzerinde yoğunlaşırken, Mevlana'nın akıl hakkındaki değerlendirmeleri, ikinci bölüme bırakılmıştır.

İkinci bölümde ise Mevlana'nın; akıl kavramı üzerinde ileri sürdüğü görüşleri, akıl sınıflamaları, cüz-i ve külli akı, duyguların olumlu ve olumsuz etkileri, aşkın ve nefsin karşılıklı çatışma durumu, yine cüz-i ve külli aklın ne manalara gelebileceği, ayrıca bilgi edinme yolları ve çeşitleri hakkında konular, açıklanacaktır.

Mevlana temelde aklın işlevselliğini öne çıkarıp değerlendirdiği için bu bağlamda, akılları işlevselliğine göre sınıflaması ve buna dayalı tanımlamaları, tezin kapsamında öne çıkmaktadır. Mevlana'nın akılları sınıflama ve tanımla çabası iki ana başlık altında toplanabilir. Bunlar; beş ayrı akıl tasnifidir (hayvani akıl, noksan akıl, imanî akıl, vb...). Bunun yanında, bir diğer sınıflama ise külli ve cüz-i akıldır. Sınıflama kısmının hemen ardından tanımlama kısmı yer alır. Özellikle külli ve cüz-i akı tanımlarken olabildiğince ana metne sadık kalmak ve bu akılların delaletlerine dayalı yüklendiği anlamlar; okuyucu açısından anlam zenginliğine dayalı, kavrama güçlüğü oluşturacağından tezin son safhalarında yer verilmiştir.

Tezin mantıksal örgüsünde külli ve cüz-i akıl tanımlamaları tezin en son safhasında yer almasının genel sebebi... Mevlana'nın akıl ve anlam meselesinde salt akla dayalı bir çözümlemeyi aşan, insan hakikatini; akıl, duyu, duygudan müteşekkil gören perspektifi, O'nun tanım ve bilginin hasıl olmasındaki ifadesinin gücünü belirlemektedir. Mevlana'nın bu entelektüel yönünü değerlendirmede akıl, duygu ve

bilgi türleri kısaca bize anahtar olacaktır. Bilginin elde edilmesi ve yönlendirmesinde arka plan oluşturan akıl-duyu-duygu- ve buna bağlı bilme/ıdrak vasıtalarının Mevlana'nın anlatımında nasıl bir form ve oluşa işaret ettiği. Tezin temel stratejileri değindiğimiz konuları; açıklamaya ve analize dayalı bir ifadeyi, elde etmeye yöneliktir. Kısaca giriş ve birinci bölümdeki değerlendirmelerin, tezin hitamında bahsedilen; cüz-i ve külli akli tanımlamak için bir hazırlık olduğu söylenebilir.

Bu çalışmanın başlangıcından nihayetine kadar, değerli yardımlarını esirgemeyen; danışmanım Prof. Dr. H. Subhi Erdem'e ve yine eğitimimde söz sahibi olan ve beni yönlendiren bütün öğretmenlerime, dolaylı ve doğrudan çalışmama katkısı bulunan herkese, şahsım adına teşekkürü, bir borç bilirim.



ÖZET

Türk İslam geleneğinin içerisinde, İslam dininin ve Türk kültürünün ahengi içinde şekillenen tasavvuf; kendi içerisinde kavram tanımlamalarına ve hayat görüşlerine sahiptir. İslam ise onun, zaten sebebi ve nihai amacıdır. Tasavvufi geleneğin, en önemli simalarından biri de Mevlana Celalettin Rumi'dir. Bu tezin amacı ise Mevlana Celalettin Rumi'nin, akıl kavramını nasıl tanımladığına, hangi manalar yüklediğine ve nasıl sınıfladığına bakmaktır. Bu araştırmanın çabası; aşağıda geçen şu ve şuna benzer soruları, felsefi bir disiplin ile ele alır.

Akıl kavramının tarihsel süreçleri nelerdir? Mevlana Celalettin Rumi'ye göre, akıl kavramı hangi manalara gelmektedir? İşlevsel akıl ile külli akıl arasında bir bağlantı var mıdır? Bilgiyi işleme hususunda, duygularımız önem arz eder mi? Algılar, akıl ve duygular, bilgi edinmede nasıl bir rol üstlenir? Aşk ve nefis çatışırken, ortada duran aklın durumu nasıldır? Külli ve cüz-i akli tanımlamak için kullandığımız bilgi çeşitleri, nelerdir? Mevlana, kaç farklı akıl sınıflaması yapar? Külli ve cüz-i akıl nasıl tanımlanabilir? Hiçbir duyguya sahip olmayan akıllı bir varlık, ahlaksal bir yasa üretebilir mi? İnsanın anlayışı, gerçekten neden sorusu ile mi ilintilidir? Bu çalışma; bu ve benzeri birçok sorunun, cevaplarını arar.

Anahtar Kelimeler: *akıl, sezgi, aşk, külli akıl, işlevsel akıl*

ABSTRACT

Sufism shaped within the harmony of Islam and Turkish culture within the Turkish-Islamic tradition; it has concept definitions and views of life in itself. Islam is already its cause and ultimate purpose. One of the most important figures of the Sufi tradition is Mewlana Jalal Al-Din. The purpose of this thesis is; It is to look at how Mewlana Jalal Al-Din Rumi defines the concept of reason, what meaning he implies and how he classifies it. The main effort of this research; it deals with the following and similar questions from a philosophical point of view.

What are the historical processes of the concept of mind? According to Mewlana Jalal Al-Din Rumi, what sort of meaning does the concept of mind mean? Is there a link between functional mind and complete mind? Do our feelings matter about processing information? What role do perceptions, minds and emotions play in acquiring knowledge? What is the state of mind standing in the middle when love and nafs clash? What are the types of information we use to define the complete and limited mind? How many mind classifications does Mewlana make? How can the complete and limited mind be defined? Can a rational being without any emotions make a moral law? Is human understanding really related to the question of why? This study looks for answers to these and many other questions.

Key words: *mind, intuition, love, complete mind, functional mind*

İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY SAYFASI	iii
ONUR SÖZÜ.....	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	viii
ABSTRACT.....	ix
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AKIL KAVRAMININ ARKA PLANI

1.1. AKIL NEDİR?	9
1.2. KUR'AN'I KERİMDE AKIL İLE İLGİLİ KAVRAMLAR.....	12
1.2.1. Aklın Fonksiyonelliği.....	14
1.2.2. Nuha.....	15
1.2.3. Hıcr	16
1.2.4. Hikmet	16
1.2.5. Fuad	16
1.2.6. Lübb.....	17
1.2.7. Basar	17
1.2.8. Kalp.....	18
1.2.9. Sadr	18
1.2.10. Hilm	19
1.2.11. Reşit	20
1.2.12. Sezgi	20
1.3. TAAKKUL VE DİĞER KAVRAMLAR.....	22
1.4. İŞLEVSEL AKIL.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

MEVLANA’NIN AKILLAR NAZARİYESİ

2.1. MEVLÂNÂ’NIN AKLI DEĞERLENDİRME BAĞLAMı VE FELSEFE ELEŞTİRİSİ	28
2.2. AKLIN TEZAHÜRÜ VE DUYGULAR.....	38
2.3. OLUMLU VE OLUMSUZ DUYGULAR.....	59
2.4. AKLI TASNİF VE TANIMLAMA ÇABASI.....	74
2.4.1. Hayvani Akıl	78
2.4.2. Noksan Akıl.....	79
2.4.3. İmani Akıl.....	79
2.4.4. Akılların Aklı	81
2.4.5. Ahmedi Akıl	81
2.4.6. Nurani Akıl.....	82
2.5. CÜZ-İ VE KÜLLİ AKIL	83
SONUÇ	99
KAYNAKÇA.....	106

KISALTMALAR

Çev. : Çeviren

b. : Beyit

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

a.g.e. : Adı geçen eser

r. : Rubailer

s. : Sayfa sayısı

S. : Sayı no

vb. : ve benzeri

İst. : İstanbul

Üni. : Üniversite

TDV. : Türk Diyanet Vakfı

GİRİŞ

Kavramlar mahiyeti yönüyle temel bir anlam tevhit etmekle birlikte; zaman, mekan ve gelişen durumlar, kavramların semantiğini; derinleştirir, genişletir ve zenginleştirir. Bu yüzden kavramların kullanımda bu zengin yönü anlamın; an'la ve durumla, ortaya çıkışını ve belirlenişini domine eder. Bu sebeple kimi kavramlar farklı zaman dilimlerinde farklı manalara gelebilir. Hatta aynı zaman dilimi içerisinde; yaşama şekli, kullanılan teknik ve teknoloji, adet, örf, hal ve eşyayla münasebet biçimi, ahlak ve davranışın formu, karakter ve dünya görüşüne dayalı, idrak ve anlamlandırma gibi hususlardan dolayı, farklı coğrafyalarda, farklı manalara delalet eder. Tezin temel konusu olan, akıl kavramı ve bu kavramın Mevlana'daki kullanımda oluşturduğu görünüm; böylesi bir problematiğe işaret etmektedir. Akıl kavramının teorik bir çerçeve içinde düşünülmesini aşan ve onun pratikteki işlevi üzerinden realizasyonu özellikle İslam düşünürlerinin bu çerçevede akıllı değerlendirmeleri de tam da yukarıda sayılan problematiğe işaret eder. Aklın gündelik yaşam ve hayatın her alanında insanın anlamlandırma, problem çözme gibi insani eylemlerin teşekkülündeki fonksiyonu Mevlana'nın söyleminde onun bu zengin bağını kurma, analiz, sentez ve çözümleme gücünü açıkça ifadeye büründür.

İslam düşüncesinin genel karakteristiği olarak aklın işlevselliği üzerinden değerlendirilişini temele alan yaklaşımı bu tezin ana iddiası ve Mevlana'da gördüğümüz aklın delaleti yönünden de önemlidir. Zira Müslümanca düşünümün temel parametrelerini oluşturan Kur'an, akıllı daima pratiğini gözetererek ele alır. Akıl doğruyu bulmada bir araç olarak yerinde ve doğru kullanımında insanın hidayetine yardımcı olacak temel araçlardan biridir. Bu mealde Kur'an'da akıl, biri geçmiş, diğeri geniş zaman kipinde olmak üzere 49 yerde fiil formunda geçmektedir. Burada önemli olan husus akıl kelimesinin isim ve mastar formunda ele alınmayıp sadece fiil formunda değerlendirilmesidir. Fiil formunda akıl, bir iş, oluş ve bir hareketi bildirir. Bahsi geçen yerlerde Kur'an'daki kullanımda akıl kavramının fiil/eylem formunda geçmesi, bu kelimenin oldukça dinamik bir uygulama alanına ve epistemolojik açıdan fonksiyonel bir değere sahip olduğunun göstergesidir. Bu bağlamda, akıl salt alet olarak değil, uygulama/iş ve vazife olarak anlatılmıştır. Akıl, okuma ve yazma görevi gibidir. Bu yüzden Kur'an'da fiil formunda gelen akıl kavramının semantiğinde sebepleri sonuçlara bağlamak için bir takım vazifeler zikredilmiştir. Aklın işlevselliğini ifadede fikir,

tefekkr, nazar, basar, tedebbür, zikir, ilim, fehmi gibi zihni faaliyetlerden bahsedilmiştir.

Aklın bu işlevselliğini ifade eden Kur'an ayetleri, insanın akllı kullanma biçimleri olan kavramlarla eşyanın farklı yaratılış biçim ve şekilleri üzerinde düşünce üretme, doğal gözlem yaparak deneysel tecrübe yoluyla, hidayete erme açısından bilgi sahibi olmayı teşvik eder. Çünkü insan bu işlevleri yerine getirecek donamında algılama ve tecrübe etme gücüne sahip bir varlık olarak yaratılmıştır. Her bir birey kendi bilgi ve kavrayış kapasitesinde çıkarımda bulunabilecek bir doğaya sahiptir. İnsanın akıl yürütme ve çıkarımda bulunabilme yönü onu diğer canlılardan ayıran mümeyyiz vasfıdır.

Akıl-fikretme-düşünme- tahayyül vb. gibi edimler zihnini çeşitli melekeleri sayesinde gerçekleşir. Bunlara dayalı bilmek ve düşünmek birer ruhi hadiseler olarak tezahür eder. Lakin bunları "muayyen ve gayri muayyen bir vazifeyi haiz olan ruhi hadise"¹ olarak tanımlamak icap eder. Bu gaye ve vazifeye de hakikat (truth) deriz.² Her bilme ve düşünmede objelere yönelmek gerekir. Fakat kelimenin geniş manası ile, yani real ve ideal, fiziki, ruhi, tarihi vb. objeleri ihtiva eden bir obje nedir sorusuna cevaben, böyle bir objenin, düşünülebilen, düşünülmesi mümkün olan her şey olduğudur.³

İnsan düşünme edimini salt mantıksal doğruluk üzerinde saptamaz; bunun yanında onun hakikati elde etme ve idrakte, duyumsamasını, kavrayışını, idrakini, bedii zevkini terennümünü sağlayacak tasavvur ediminin yanında tahayyül gücü ve edimi, de önemli bir görev üstlenir.

Üst bir dil ve söylem, salt tasavvura bağlı gelişmez. Bunun yanında tahayyül de tasavvur kadar görev üstlenir. İnsan-dünya ve hakikat bağlamında insan ve yaratıcı arasındaki münasebeti ifadede tasavvur ve tahayyül ile aynı önemde iş görürler. İnsan zihni akıl gibi muazzam bir melekeye sahip olmakla birlikte aşkın/müteal konu ve kavramları kavramak için daima basitleştirme işine girer. Aksi durumda aklın vüs'atini aşan bir çaba içine girilmiş olunur ki bu kapasiteyi aşmak anlamına gelir. Bu yüzden

¹ Bkz. Ernest von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, (Macit Gökberk, Çev.), İstanbul Edebiyat Fak. Matbaası, 1972, s. 2.

² a.g.e. aynı yer.

³ Bkz. Aster, a.g.e. s. 3.

basitleştirme işi daima betimlemeyle sağlanır. Bütün metinlerde soyut ifadeler müşahhaslaştırılmak için örnekleme, yani betimleyici bir dile müracaat eder. Örnekleme teorisinin (aslın) kendisini mutlak gösterime sunmaz. Lakin anlaşılmayı sağlar. Nitekim bu husus bütün metafizik anlatılarda insanın tasavvur ve tahayyül gücü ve kavrayışına hitabeden bir ifade biçimi olarak karşımıza çıkar. Bir başka şartı ise metaforun genelde kullanıldığı alan olan metafizidir. Metafiziğin gerçeklik olarak realite karşılığının olmaması onu anlam bağlamında benzerlik oluşturacak örnekler ile söyleme dönüştürmeyi de gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda Mevlana'nın kullandığı dilinin tahayyül yanı da bir nevi mantık kazanır. Zaten asıl amaç bu tahayyülün akli idrake olan dayatması ve akli faaliyeti daha işlevsel hale getirmesidir. Bunu sağlarken kimi yerlerde belki sanatsal, estetik, gerçekçilik, mübalağa, dikkat çekme, en nihayetinde anlamın öneminin etkisi altında bırakma da bir amaç halini alır. Hem aktarım hem anlama dönük mananın, dil içinde üstün söyleminin; her izahatı açık olmamakla beraber, bir zihni yansıma ve resmetme dürtüsünü açığa çıkartır. Bu dürtü bilme iştahının sebebidir ve zihnin kavraması için gereklidir. Bu kavrayışın kısmen kişisel olması, zihinde yaratılan resmin öznelliğine, bu öznel yönelimde elbette kişisel etkilenmeyi de arttıracaktır⁴.

Kur'an-ı Kerim'in dil/anlam/bağlam yönü ile de betimleyici bir dil kullandığı görülür. Özellikle ayetler; kulluk/ibadet babında, iman eden kişiyi sorumlu bırakmaktadır. Bu sebeple ayetlerin hem anlaşılması hem de öneminin idraki için, bu yönelimde bir betimleyici, tahayyülü bir söylem de kullanılmaktadır. Örneğin Fil suresinde geçen şu ayet bu tür bir dil kullanımına örnek teşkil edebilir. "Ve onları, yenilmiş ekin yaprağı gibi yaptı."⁵ Başka bir (Fâtır Suresi, 19-21) ayeti kerimede "Ne kör ile gören eşit olur, ne de karanlık ile aydınlık ve ne de gölge ile sıcaklık." Burada verilen her ayet aslında, bu zıt kavramların arasındaki ciddi farklara vurgu yaparak daha önceki ayette (Fâtır Suresi, 18) bahsi geçen; günahkar ve temiz olan kişilerin arasındaki farkı vurgulamak içindir. Daha başka ayetler de örnek verilebilir. (Bakara 20) "O şimşek neredeyse gözlerini kapı verecek. Önleri aydınlattığında ışığında yürürler,

⁴ Ayrıca tahayyüle dair böylesi bir dil kullanılmasının bir diğer sebebi de; akıl ile beraber aynı zamanda duygulara(estetik yanları, hissi güzelliği, anlamın derinliğe olan hayranlık vb.) hitap etmek istemesi olabilir.

⁵ Fil Suresi, 5. Ayet.

karanlık üzerlerine çöktü mü de dikilip kalırlar. Allah dilemiş olsaydı işitmeleri, görmelerini de alıverirdi. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.” Yine aynı surede; gösteriş veya başa kalkmak için malını dağıtanları; kaya üzerindeki toz-toprak misalini vermesi⁶ gibi daha birçok örnek bulmak mümkündür. Kur’an’ın söylemi bu şekilde betimlemesi de en nihayetinde manayı anlama ve önemine işaret etmek istemesindedir. Neticede böylesi bir dilin kullanımı okuyucunun dikkatini çekmesi, anlamı daha çok idrak etmesi ve yine okuyucuyu etkilemesi gibi bir çok sebebi vardır.

İslam düşüncesinde Meşşai ve İshraki bakış, birbiriyle iç içe bir zenginlik kazanan, işlev gören perspektifi de örnek verilebilir. Çünkü her iki bakışın ifade ve söyleminde de hakikattin ifşası ve dile getirilmesinde tasavvur ve tahayyül gücü ile birlikte bir dil ve söylem oluşmasını sağlayacaktır⁷.

Mevlana Celalettin Rumi’nin de söylemleri içerisinde bu yönlü amaçlı bir söylem gerçekleşmektedir. Akli bağlam ve bu yönün kişide aktarılmaya çalışılan kastın, gerçek manada zuhur edebilmesi ve bu bağlamda; özellikle anlaşılması güç olan konular, betimleme yönlü bir dil ile kaleme alınmıştır. O’nun genel itibari ile kullandığı bu dil; sadece anlamın kuvvetine bağlı olan yönü ile değil, soyut anlamların yorumları içerisinde bir bağ ve bu bağa bağlı bir derinliği de açığa çıkarır⁸.

Bu tahayyül ve tasavvura dayalı imgesel dilin gelişmesinde etkisi ve oluşumunun temel nedenleri, elbette metafizik söylemde yer alan, metafiziğin kendisi ile de alakalıdır. Nedensellik ve fiziksellik alanında gerçekleşen şeylerin; manası ve idraki daha kolay kavranır. Fakat söz konusu metafizik konulara gelince, anlam kuvveti de dilin söylemi de çoğu zaman yetersiz kalır. Soyut, gayb veya metafizik söylemlerin anlatımı ve idrakinin zorluğu aşikârdır. Dil ve ifade, söylem ve muhatap, anlam ve maksat gibi birçok değişkenin etkisi söz konusudur. Kısaca hem mananın, aktarılmasının zorluğu hem de aktarılan mananın, zorluğu açıkça görülmektedir. Tüm bu zorluklar ve değişkenler böylesi bir söylemin oluşumda elbette etkilidir.

⁶(Bakara, 264. Ayet): Ey iman edenler! Sadakalarınızı, başa kakmak, gönül kırmakla boşa gidermeyin. O adam gibi ki, insanlara gösteriş için malını dağıtır da ne Allah’a inanır, ne ahiret gününe. Artık onun hâli, bir kayanın hâline benzer ki, üzerinde biraz toprak varmış, derken şiddetli bir sağanak inmiş de onu yalçın bir kaya halinde bırakıvermiş. Öyle kimseler, kazandıklarından hiçbir şey elde edemezler. Allah, kâfirler topluluğunu doğru yola iletmez.

⁷Yesribi, S. Y. (2010). *İrfan Felsefesi*. (K. Çamurcu, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları, s. 561-580.

⁸Emiroğlu, İ. (2010). *Sufi ve Dil*. İstanbul: İnsan Yayınları, s. 20-24.

Mevlana'nın derin manalar içeren söylemi üslup olarak birazda açık ve net olmak durumdadır. Elinden geldiği kadar sarıh bir aktarımı tercih eder. Fakat yine de söylemlerin/dilin yetersiz kaldığını da sık sık vurgulamıştır. Dil gerçekten bir noktada 'hal ehli' ile 'kal ehli' arasındaki farkın kendisini vermektedir⁹. Ruhun derinlerinde kavranan bazı hakikatlerin başka birine aktarımı, zaman zaman dil yönüyle kısıtlanabilir.

Dili kullanım şeklinin yanında O'nun üstün şair kimliği de göz ardı edilmemelidir. Bu imgesel anlatımın en kuvvetli yönü şiirde çıkmaktadır ve Mevlana Celalettin Rumi'de bilindiği üzere büyük şairlerimizden biridir. Şiirin sanatsal yönlü o ruhi derinliği sarsan yanı hem yazarın kendisinde hem de okuyucunun nezdinde bir estetiğin karşılıklı yansımaları verir. Estetik, güzellik, ruhi bir sevinç/sürur yaratır. Bu yönlü ruhi derinlik özelde güzelliğin kendisindendir ve güzelliğin kaynağı İslam düşünürleri tarafından hep Allah'tan görünür. Tüm güzellikler onu hatırlatır. Allah'ın bir ikram ve lütfudur. Bu lütuf bir hayranlık yaratmakta ve bu hayranlık ona olan sevgiyi tetiklemektedir. Bu döngü elbette devam eder. Sevgi arttıkça hayranlığı, hayranlık arttıkça sevgiyi... Semazenlik geleneği de bir noktada bu hayranlığın bir tecellisi olarak tanımlanmaz mı? Kim bilir? Belki de düşünürümüzde tecelli eden bu durum; davranışsal yönlü semazenliği, dil olarkten, şiirsel bir söylemin kendisini tetiklemiş olabilir.

Sarıh bir anlatım idraki kolaylaştırırsa da, mana derinliğini azalta bileceğinden hem kastın hem de derinliğin bir tercihi olarkten şiir seçilmiş olabilir. Bir şairin şiirleri içerisinde gerçekleşen söylem, elbette kastı gerçekleri anlatmak için güzel bir araç olsa da, yine de manayı idrak etme noktasında biraz dahi olsa zorluk çıkaracağı aşıkardır. Mevlana bu durumun farkında olmakla beraber en azından şiirin; iletişim gücünü bildiği ve bu yönde hem estetik hem de aktarılmak istenen mananın derinliği açığa çıkartmak yönüyle tercih edildiğini belirtmek gerekir¹⁰.

Bunun yanında; O'nun şiirleri içerisinde gerçekleşen akli temellendirmeleri göz ardı da edilmemelidir. İmgesel ve tahayyüle dayalı bu üst söylem ve bu söylemin estetik yönlü şiirler ile kaleme alınmış olsa bile; Mevlana şiirlerini sadece sanat kaygısı ile

⁹Emiroğlu, İ. (2010). *Sufi ve Dil*. İstanbul: İnsan Yayınları, s. 20-24.

¹⁰a.g.e. s. 24-30.

kaleme alınmış değildir. Dizeler arasında anlatmak istediği manayı her defasında akli bir temele dayandırma gayreti güder. Sadece şiir amacı güdülmediği ve akla hitabı ile beraber aynı anda yüreğe de tesir etmesi, belki de O’nu bu denli başarılı kılınmasının sebeplerindendir. O’nun söylemlerini bu bağlamda değerlendirmek, bu bakımdan ele almak çok önemlidir

Zira böylesi bir değerlendirme yapılmadığı takdirde sözcüklerin basma kalıplar ile anlaşılması hem düşünürü farklı bir kimliğe büründürmek hem de anlamları içerisinde gerçekleştirdiği mananın dışına çıkmaya sebep olacaktır. Bir örnek verilebilir. Mehmet Akif Ersoy’un ‘Yâ Râb, bu uğursuz gecenin yok mu sabâhı’ adlı şiirinin en son satırı ‘Ağzım kurusun... yok musun ey adli ilahi” diye biter. Basma kalıp, gelişi güzel, derinliği ve anlamın, tasavvur ve tahayyüle dayalı söylemi göz ardı edildiği takdirde, bu söylemin kendisi; yaratıcının varlığının sorgulanması anlamına gelir. Oysa söylemin kastı, şiir boyunca satır satır his edilen; şairin duyguları, anlatım yönü içinde vermek istediği manalar göz önüne alındığında, bu sözün yalvaran bir kulun; son aczi, son demi, son çaresi, büyük feryadını vererek; naz makamında çok kuvvetli bir duanın kendisine dönüşmektedir. Mevlana Celalettin Rumi’nin de bu yönlü söylemlerini anlamak için bu dilin ne manalara geldiğini ve neden böyle bir dil seçtiğini unutmamak önemlidir. Kastın kıymeti, söylemin etkisinden kısmen bağımsız tutulmalı veya anlamın derinliği dilin zaaflarına kurban edilmemelidir.

Her şeyden ziyade böylesi bir dilin kullanımını ve kastını anlamak düşünürü anlamak için önemli olsa da göz ardı edilmemesi gereken bir nokta ise felsefi derinliktir. Söylemleri içerisinde gerçekleşen akli temellendirmeleri, konuları ele alış ve tanımlama şekli bir noktada felsefi bir derinliği de vermektedir. Gerçi Mevlana’nın görüşlerini felsefi noktadan ayırmak nasıl mümkün olabilir ki? O’nun mutasavvıf veya o üstün şiirlerin yansıması olarak şair kimliğinin yanında başka bir perspektiften bakmak ve onun görüşlerinin yanında ileri sürdüğü görüşlerin felsefi derinliğini göz ardı etmek mümkün müdür? Ayrıca söylemleri içerisinde gerçekleşen Tanrı/insan, insanın varoluş amacı, akıl veya aşk gibi daha bir çok kavramın tasnif ve tarif biçimi özelde felsefenin de konularını oluşturur¹¹. Ayrıca O’nun söylemlerinde; İlk Çağ Filozoflarına dahası Platon’a veya başka düşünürlere göndermede bulunmada, onların görüşlerini yer

¹¹ Çevik, M. (2018). *Mevlana’da Aşk ve Varoluş*. İstanbul: İnsan Yayınları, s. 11-12.

yer eleştirmektedir. Hepsinden öte, bir düşünür olarak onun söylemlerini en azından felsefi bir disiplin ile işlenmesi ve üzerinde durulması gerekir.

Mevlana'yı anlamak için sadece kullandığı dili, manalarının derinliği, felsefi ve akli temellendirme yönünü anlamanın yanında daha başka bir problem ise O'nun kullandığı söylem içinde gerçekleşen aşka ve akla dair yorumlarının da en azından bir yerde temellendirilmesi gerekir.

Mesele akla geldiğine göre bahsi geçmesi gereken ilk konu: O'nun (akli temellendirmeleri ve akla verdiği manalar elbette göz ardı edilmemekle beraber hiç yoktan); sezgi/ilham ve ruh aydınlanması olarak yönelimin hakikati elde etmeye daha yetkin olduğu fikrini, savunduğunu söylemek olacaktır. Bu bağlamın en büyük ispatı, O'nun aşk kavramına yüklediği manalarda yatar. Aşkın sezgisel yönüne metaforik bir söylem yanında, kasti gerçekleri hususundan bakıldığında, akli etkileri ve ruhun özgürleşmesi, başka bir ifadeyle; akli kuvvetlendirmesi manasında; bir iç dinamik ve ruhi bir terbiyenin sembolü olarak kullandığı aşıkardır. Mevlana'nın bu söylemleri içerisinde akli temellendirmeleri yok saydığı gibi bir iddia kabul edilemez. Lakin yine de salt akıl veya bizzat aklın kendisi ile hareket etmek, yeterli görülmemektedir. En azından aşkın etkisi, aşkın akıl ile ilişkisi göz önüne alındığında; salt aklın tek başına, hakikate ulaştırmada yeterli olamayacağı savunulabilir. Bu yönü ile bakıldığında aklın kendisi; hem kendi içerisinde bir ayrımı tetiklemekte hem de akla tesir gücü olarak aşk/teslimiyet/hayret gibi başka etkenleri de söz konusu problemin bir parçası yapmaktadır.

Bu problem o kadar önemlidir ki akıl bir noktada aşk ve nefis gibi duygularımızın etkisi ile yücelerden yüce (külli akıl) veya aşağılardan aşağı (cüz-i akla) bir konuma gelebilmektedir. En azından duyguların, akli etkilediği bilinmekle beraber Mevlana için bu durum sanıldığından çok daha ciddi bir konumdur. Aşkın¹² kendisine; epistemolojik açıdan akıl kadar ehemmiyet verdiğini, eserlerinde görmek mümkündür. Mevlana için bu duygular, aklın idrak gücünü veya bilme yönünü özgür kıldığını

¹²Sezgi/ilham/göz perdesi/iç aydınlanma gibi kavramlara yakın bir manada kullanılmaktadır.

savunur. Aklın yetilerini arttırdığını iddia eder¹³. Tam tersi olan, nefis, hırs veya ön yargı gibi bazı hislerimizin ise aklımızı olumsuz yönde etkilediğine dair vurgular yapar.¹⁴ Sonuç olarak bu duyguların; olumlu ve olumsuz etkileri, göz ardı edilemez derecede, önemli bir konuma gelir.

Buradan hareketle akla veya salt aklın kendisine dair idrak kuvvetine verdiği ehemmiyet ise cüz-i ve külli akıl bağlamında ele alınmalıdır. Külli bir aklın tanımına dair yöneliş aklın kendisi ile beraber sezi/his/aşk kavramı ile bir bağlantı kurduğu görülür. Bu ilişkinin nasıl gerçekleşip gerçekleşmediği ise yine başka bir problemin kendisini verir. Elbette bu problemle beraber aklın kendi içinde olan sınıfları, mertebeleri ve tanımları da önemlidir. Mevlana için akıl, güçlü veya güçsüz, gücü artan ya da azalan, hakikate yaklaşan veya uzaklaşan, idraki kavramada değişik manalara bürünen, yer yer göklerin üstüne çıkarılıp, yer yer aşağılanan, yaradılışça farklı farklı olan bir insan yetisidir. Bunlar ile beraber akıl hakkında daha bir çok probleminde ele alınması gerekir.

Tabi her şeyden önce sorulması gereken asıl soru; akıl nedir?

¹³Mesnevî-i Şerîf, c. VI. b. 1965. Kaynakça olarak: *Mesnevî-i Şerîf* Mevlana'nın: 1976 basım tarihli, MEB yayınlarının, 6 ciltlik, Veled İzbudak'ın çevirisini yaptığı eserdir. Küçük harf ile belirtilen "c." Cilt sayısını "b." Beyit numarasını ifade eder.

¹⁴Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 1860.

BİRİNCİ BÖLÜM

AKIL KAVRAMININ ARKA PLANI

1.1. Akıl Nedir?

Akıl; Arapça kökenli bir kavramdır. Sözlükte Arapça akl ismine bağlı olarak evvela “deveyi çökmüş halde kalsın diye ayağından bağlama” becerisi ve idrakine göndermede bulunur. Bu anlam, aklın kişide problem çözme becerisi, vakıa karşısında çözüm üretme ve davranış modeli oluşturma gibi insani kabiliyetlere işaret etmektedir. Sözlüğün bu ilk anlamında “ayağından bağlamak” ibaresi, doğrudan iki şey arasında irtibat kurup bağlam/ilişki oluşturmak anlamına gelir. Bu ilişki kurma becerisi idrak bağlamında oluşan her tür farkındalığın gerçekleşmesini sağlar. Yine sözlükte akıl sözcüğüyle ilgili; bir şeyi hapsetmek, gözaltına almak, tutuklamak, (rakibini) çelme ile düşürmek, (öldürülen kişinin diyetini ödemek); karşılaşılan her tür problemi izale edecek çözüme müracaat kabiliyetini gösterir. Bu kabiliyet insana doğrudan akıl vasıtasıyla verilmiş ve insanda bu faaliyetin saiki olur. Sözlükte, bu kavram, akıl baliğ olmak, akli ermek, doğruyu yanlıştan ayır edecek yaşa gelmek, kendinde olmak, şuurlu olmak, bir şeyin hakikatini anlamak, kavramak, idrak etmek, birinin anlamasını sağlamak, akıllı, makul olmak, vb. anlamaları ihtiva etmektedir.¹⁵ Bunlardan yola çıkarak aklın başlı başına bir yeti ve problem çözme becerisi kazandıran, üst bir kavrayışı sağlayan olaylar ve nesneler arasında olması gereken tahlili ve bağdaşmayı sağlayan, bunlar arasında bir bağ yani birliktelik oluşturan yetiye karşılık geldiği görülmektedir. Aklın bu süregiden işlevselliği, insanın yaşamında her an karşılaşıacağı her bir durum için anlama, kavrama, idrak ve çözüm üretme ya da olması gereken davranışı sergileme becerisinin dayanağını oluşturur. O halde akıl mahiyeti itibarıyla herhangi bir organa muttasıf statik bir işlev ve yapıyı değil; doğrudan latif ve ruhani, bedene ve kişiye olağanüstü kabiliyet kazandıran, bir nurani yetiye karşılık gelir.

Yukarıda değinildiği gibi, aklın devenin bağlandığı ip anlamında sözlükte semantik bir bağlam kazanması, onun fiiliyatta işlevinin ve fonksiyonun bağlamak,

¹⁵Bkz. Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, Yayınları, s. 581.

muhafaza etmek, tutmak hapsetmek gibi görevlere karşılık gelmesini tevlit eder. Sözlükte akl kelimesine karşılık gelen semantik bağlam, aklın salt bir zihinsel işlemi motive eden güç değil, bunun yanında insanın duysal ve duygusal faaliyetini de kontrol eden ve duyu-duygu-akıl bağlamında yaşamsal faaliyet içinde oluşan her davranışı ve durumu idare etme ve yönlendirme becerisinin dayanağı olmasını sağlar. İnsan varlığında akıl, duyu ve duygu bileşenlerinin, cari olduğu faaliyet alanını ifade etmek için felsefi düşüncenin mahreci sayılan Antik Yunan'ın en önemli düşünürlerinden sayılan Platon'un; bu bağlamı ruh ve ruhun üç aşaması olarak ifade etmesi ilgi çekicidir. Benzer bir temellendirmeyi Aristoteles'in de Dionetik ve Eudomonik erdemlerin kaynağı saydığı teorik akıl ve pratik akıl bağlamında değerlendirmesi önemlidir. Akıl kavramının karşılık ve karşıtlık çerçevesinde düşünüldüğü için, akıl sonra bağımsız ve soyut mahiyetine rağmen, somut çözümlerin kaynağı olarak kavramlaştırma, kavramlar dünyası ve kesin bilgi/epistemenin sınırlandırılmasına maruz kalmıştır. Buna karşılık duyu ve duyguların aklın işlevi dışında değerlendirilmesi bilginin *episteme* ve *doxa* kavramlarının delaletiyle oluşan bir karşıtlık içinde mütalaa edilmesine sebep olmuştur. Buna göre, doxa duyular vasıtasıyla elde edilen bilgidir ve büyük oranda yanılgıya sahiptir.

Bu bağlamda akıl kavramının yukarıda bahsedilen sözlükteki karşılıklarının işaret ettiği semantik alan darlaşmıştır. Akıl eden insanın varlığın bütünselliği içinde mikrodan makroya doğru, ruh-beden totalitesi içinde davranışı ve idraki, insan anlayışının daralmasına bağlı olarak o'nun hakikatiyle uyuşmayan tanımlamalara yol vermiştir. İnsanın hakikatinin parçalanması, aslında Batı düşüncesindeki kavramların diyalektik bir karşıtlık içinde ayrımlaştırılmasıyla ilgilidir. Bilginin kaynağı olarak aklı gören yaklaşım batı düşüncesinde ana akımlardan birini oluşturur. Buna karşılık aklı değil duyuları bilginin ana kaynağı olarak gören empirizm akımı diğer bir tarafı teşkil etmektedir. Bu iki karşıtlık tartışmanın ana eksenini oluşturur.

Oysa insanı bir bütün olarak görme durumunda akıl ve duyu karşıtlığını esas alan bakış yerine telif eden bir değerlendirmenin insanın hakikatine dair daha doğru bir yaklaşım olacağı aşîkârdır. Nitekim başta Gazali olmak üzere İslam düşünce geleneği,

akdetmeyi, bilmeyi, idrak etmeyi ve bunlar çerçevesinde gelişen insan davranışlarını insanın varlığında müteşekkil yeti alanlarıyla bütünsel biçimde irtibatlandırmıştır.¹⁶

Kısaca akıl bilgi toplama ve bilgiyi saklama olarak, bir insan yetisidir. Bu yeti ile insan, varlığı ve varlığını anlama ve anlamlandırma çabasına girer. Lakin insanın tek yetisi sadece akıllı olması değildir. Bunun yanında duygu yönü olan duyum ve duygularıyla da diğer canlılardan beğenme, hoşlanma, hoşlanmama, sevgi, nefret yönleriyle farklılık gösterir. Bu yönlerin arka planında sanat ve estetik, duygu becerisi söz konusudur. İnsan dışı canlılarda duygu yönünde sanat ve estetik yetinin tezahürü aranamaz ve bu yönler sadece insan için düşünülür. İnsanı bilen-eyleyen-yargı gücü bağlamında kendini gerçekleştiren bir varlık olarak ele aldığımızda, akletmeyi sadece dedüktif, endüktif ve analojiyle sınırlayamayız. İnsanda bunları aşan daha kapsamlı bir bilme ve bilmeye dayalı kendini gerçekleştirme gücü vardır. Diğer bir ifadeyle bilincimiz akıldan teorik akıldan ibarete değildir. Bilincimizin, teorik aklın nüfuz edemeyeceği yönleri vardır. Tüm yönleriyle bilincimiz, varoluşumuzu oluşturur. Dolayısıyla bilme, idrak etme, farkına varma, görme, tefrik etme, müşahade vb. gibi hususlar insanın tümel gerçekliğiyle bağlantılı daha üst bir idrake dayalıdır.¹⁷ Bu sebepten dolayı, felsefi düşüncede bilmeye konu olan varlık tabakaları ya da bilme eşikleri sınıflandırılırken Aristo'nun ruh çözümlemesinden mülhem, Kınalı zade Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı Alâ-i*'sinde görüldüğü gibi, bitkisel "aklı-hayvani" ve "aklı-insani" akıl sınıflamasında insani aklın üstünde sezgisel akıl konularak insanın metafizik hakikati anlayacağı akıl uzluğunun yeri ve durumu tayin edilmiştir. Bu bağlamda aklın insanın mümeyyiz vasfı olduğu aşîkârdır.

O halde İnsan için temel öznitelik olarak düşünülen akıl, onu hayvanlar gibi sadece doğal koşullar içerisinde, doğa yasalarınca belirlenmiş ve yönlendirilmiş düz bir yaşam içinde olmadığı, onun kendisini ilgilendirsın ya da ilgilendirmesin nesneleri ve olguları seyreden, karşılaştıran, nesneler ve olgular arasında bağıntı kuran ve bu yolla nesne ve olguları belli bağlam, bağıntı ve diziler içinde kavrayan varlık, yani bilen varlık olduğunu ifade eder.¹⁸

¹⁶ Bkz. Gazali. (2016). *El-Munkız Mined Dalal*. (O. Arpaçukuru, Çev.) İstanbul: Beyan Yayınları.

¹⁷ Bkz. Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, Yayınları, s. 582.

¹⁸ Bkz. Doğan Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 13

Ancak bütün bunların yanında, insan; akıl sahibi varlık olarak, gözlemleyen, seyreden, bağıntı kuran ve bunların temelinde bilen varlık olmak yanında ve belki de bundan önce, tasarlayan, amaca uygun araç yapan, seçim ve tercihlerde bulunan ve tüm bunlara bağlı olarak, eylemde bulunan bir varlıktır. İnsanlar da hayvanlar gibi, çeşitli davranışlar sergilerler. Fakat sadece insana özgü bir davranış şekli vardır ki, buna eylem adının verilmesi gerekir. Eylem, bir ilke, norm, inanç, değere bağlı iradi davranıştır.¹⁹

Aklın dedüktif ve endüktif yönünü ilk-orta ve yeniçağ dikkate alarak irdelemek gerekir. Yine bunlardan öte, ‘akıl’ kavramının anlaşılması, daha doğrusu, bundan önce nasıl anlaşıldığı ya da günümüzde nasıl anlaşıldığı da değişebilmektedir. Fakat tüm bu değişimleri yanında aklın kendi öz niteliği olarak ayyuka çıkan imgeleri onun idrak ve muhafaza yönünün gerçekliğine dair ortak yargıların söylenmesini gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda akıl; varlığı anlamak adına insanın en yetkin yetisidir. Bilgi edinme aracı dahası bilginin işlenmesi için kullanılan bir özelliğimizdir. Kısaca insan akli sayesinde bilgiyi toplar, işler, üretir ve saklar.

1.2. Kur’an’ı Kerim’de Akıl ve Akıl ile İlgili Kavramlar

Mevlana’nın akla yüklediği manaları anlamak adını onun düşüncelerin perde arkasına da bakmak gerekmektedir. Nitekim düşünürümüzün fikirlerindeki arka planını ne kadar anlayabilirsek onun düşünceleri anlamak ve aktarmakta o kadar kolaylaşacaktır. Onun düşüncelerinin arka planında ise en büyük kaynak elbette Kur’an’ı Kerim’dir. Kur’an gibi semavi bir kitabın, akıl konusunda bildirdiklerini; böylesi bir eserde açıklamak pek mümkün olmamakla beraber, hiç yoktan kavram analizi olarak, akıl ve akıl kavramı ile ilgili bahsettiği semantik anlamlara bakmak gerekir.

Kur’an’ı Kerim’de yaklaşık yedi yüz elli küsur ayette, düşünmeye veya akla vurgu yapar. Bu, yaklaşık Kur’an’daki ayetlerin sekizde birine (8/1) karşılık gelir. Yani Kur’an’da yaklaşık olarak her sekiz ayetten birinde, akıl vurgusu vardır. Kur’an’da akla vurgu yapan ifadeleri daha çok, şu kalıplarda görülmektedir: “Düşünmez misiniz?”, “İbret almaz mısınız?”, “Düşünen toplumlar için ibretler vardır”, “Akleden toplumlar için ibretler vardır.”, “Keşke akletmiş olsaydınız.”, “Neden akletmiyorsunuz?”, “Ne kadar da az aklediyorsunuz?”, “Hala akletmiyor musunuz?”, “Aklınızı çalıştırabilirsiniz”, gibi bizzat akıl etmeye dönük vurgular içerir. Elbette sadece akla

¹⁹ Doğan Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 14

vurgu yapması yanında, akıl ile ilintili bir çok kavramda kullanır. Sadece kavram bakımından değil, bunların ötesinde hitap etme usulü ve yapısı gereği de, akli kullanmaya teşvik eder.

Kur'an, genel söyleminde; edebi bir tarzı öne çıkardığı için, bu tarz içerisinde, akla yönelik vurgulara, dikkat etmek gerekir. Bu bağlamda Kur'an'ın söylemi okuyucuyu cezbeder ve ifadenin edebi üslubunun etkisinde, söylemin ahlaki ve epistemolojik yönü ikinci plana itilir. Dahası yine Kur'an'ın, üstün söylemine muhatap kalan her insan, kendisini okunan o sözlerin ötesinde ya da berisinde tutamaz. Söylem doğrudan muhatabını etki altına alıp, söylemin dili ve önermeleri, etki ve edim söz formatında, vücut bulur. Muhatap olan kişi, her ayeti, bizzat kendisine iniyormuşçasına bir hissiyatla okur. Okuyucu, bahsedilen her pasajda ya da onun konuları içerisinde, kendini ayetlere teslim etmek zorunda kalmaktadır. Burada metin, okuyucuyu doğrudan etkilemekte ve metin-okuyucu bağlamında anlam, metin tarafından okuyucuya, sarıh bir biçimde aktarılmaktadır. Okuyucunun anlamı elde etmesi, metin tarafından kolaylaştırılmakta ve bir tür metnin eğiticiliği-öğreticiliği oluşmaktadır. Okuyucunun talip olma durumuna binaen, metne itimadı ve teslimiyeti, ayetlerde kendini bulması, kendini tanıması, ayetlerin bizzat kendisinin akletme işlemini motive eder. Bu bağlamda, Kur'an'ın muhatabı, her daim akletme durumunda kalır. O halde akletme, insanın varoluşsal durumunda, en önemli insani etkinlik olarak Kur'an'da karşımıza çıkmaktadır.

Özetle kendisi ve üslubu bağlamında, akla vurgu yapması, akla önem vermesi, akli kullanmayı ve anlamayı emretmesi ve dahası üslup ve etkileycilik olarak ta bunu vermesi, kastedilmektedir. Ayrıca mecnun/deli ya da, akli çok iyi kullanılmadığı buluş çağı ve o çağ önceki çocukların, dinen sorumlu tutulmama sebebi de, Kur'an'ın akla verdiği öneme, bir delildir. Bu bağlamda akla yeniden dönüp akıl kavramının Kur'an'da ki görünümüne dönmek gerekecektir.

Akıl; sözlükteki anlamı ile engellemek, bağ kurmak, bağlamak, tutmak, saklamak, sığınak/kale ya da ayırmak gibi birçok kelime Arapçada akıl kökünden türemiştir. Bu bağlamda akıl; bilgiyi tutan, saklayan, koruyan, bilgi arasında ilişki kuran, bilgileri

birbirine bağlayan manalarına gelebilir²⁰. Dikkat edilir ise burada, bilginin işlenmesi, bilgi edinmek ve elde edilen bilgiyi korumak/saklamak/tutmak manalarına gelmektedir. Bu yüzden akıl, bilgi edinme aracıdır²¹. Bilgi elde etmede, üretmede kullandığımız, bir yetidir.

Diğer taraftan, Kur'an da akıl, yani 'akl' kelimesi, sadece isim olarak değil, fiil şeklinde kullanılmasıdır²². Fiil edatının yanında mastar eki olarak gelmesi, dahası akıl yerine daha çok 'taakkul' kavramının kullanılması da gayet ilginçtir. Kur'an da akıl vurgusunun, daha çok işlevsel akıl manasında kullanıldığı kesindir. Bu konu şöyle açıklanabilir. Akıl etmenin, akıl sahibi olma ile yakından uzaktan alakası yoktur. Akletme işi aklın yaradılış özeliği ve insanın kendinde özeliği olarak gelişir. Sadede yaradılıştaki kalan akletme, aklın kendisi olarak görülmez. Başka bir yönü ise. Akıl bir kelimedir. Akdediyor kavramı ise hem akıl edenin varlığına, hem de akletme işine vurgu yapmaktadır. Özetle zaten akıl sahibi varlığa, akli gerçekten kullanmasını emrederek; akla sahip olma ile akli kullanmayı ayırmaktadır. Kur'an'da genel itibari ile akıl bu bağlamda fiil şeklinde kullanılmıştır²³. Bu durumdan dolayı Akıl ve akılla ilgili veya ilintili, Kur'an da geçen doğrudan veya dolaylı diğer kavramlara ve akla nasıl bir bağ ile bağlandığına da bakmak gerekir.

1.2.1. Aklın Fonksiyonelliği

"Kur'an-ı Kerim'de işlevi olmayan akıldan değil, fonksiyonel ve aktif akıldan söz eder. Çünkü ancak fonksiyonel akıl, düşünce üretir, hak ile batılı birbirinden ayırabilir ve insani diğer varlıklardan üstün kılar. Kur'an'da lübb, hilm, hıcr, nüha, kalb ve fuad vb. gibi, aklın semantik alanına giren kavramlar ise, isim olarak kullanılmıştır."²⁴

Kur'an'a göre akıl, pasif durumda değildir. Zaten pasif durumda bulunan akıl, anlam üretmede ve manayı kavramada yetersizdir. Kur'an ise özellikle anlamaya yönelik indirilmiştir. Kur'an, anlaşılacak için inen bir kitaptır. Kur'an-ı Kerim'in ilk emrinin oku olması gayet aşikârdır. İkra²⁵ yani okudur. Bu ilk emir, muhatabına yönelik

²⁰Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları.

²¹Güneş, A. (2003). *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*. İstanbul: Ahenk Yayınları, s. 27.

²²a.g.e. s. 27.

²³a.g.e. s. 27.

²⁴a.g.e. s. 27.

²⁵ Alaka Suresi, Ayet 1.

harekete geçirici bir kavramdır. Oku kelimesi kavram olarak bir iş yapma eylemini vurgular. Yani okumayı. Okumaktan kasıt ise anlamak olduğu aşikardır. Birinin oku demesindeki, ilk kasıt ettiği şey, okumakla beraber elbette anlamaktır. Yine Kur'an'da başka bir ayeti kelime: “Doğrusu o Kur'an senin içinde kavmin içinde bir öğüttür ve siz ondan sorguya çekileceksiniz”²⁶ der.

Kur'an'ın akla ne derece ehemmiyet verdiğini buradan çıkarmak gerekir. Allah indirdiği kitaptan sorguya çekeceğini ve sorguya çekilecek bu kitabın ilk emrinin de anlamaya yönelik oku emri gayet açık bir biçimde anlam-düşence ilişkisini açığa çıkarmıştır. Hatta öyle denebilir ki fonksiyonel akıl bu durumda her Müslüman için bir şart durumuna gelir. Belki de bu yüzden Kur'an içinde en çok karşılaşılan anlamlardan bazıları akletmeyi işaret eder. Sadece akıl olarak da değil, akıl ile ilgili daha farklı kavramlarla da karşımıza çıkar. Kur'an'da; semantik olarak akılla ilişkisi bulunan, bazı kavramlar ise şöyledir.

1.2.2. Nuha

“Arapçada tekili ‘en-nühye’, çoğulu ise ‘en-nuha’ olan bu kelime, bir şeyin sonu, çakılan kazığın başı, zihin, zekâ, bir şeyin en üst seviyesi ve bir nesnenin kirlenmesine engel olmak anlamına geldiği gibi, insanı çirkin işlerden uzaklaştıran akıl anlamına da gelir.”²⁷. “Dilci İsfahani, duyularla algılanan şeylerden hareketle kendisinde akıl yoluyla kavranışla bilinen şeyleri bilmeye götüren akla nüha ismini verir.”²⁸

Bu bakımdan el-nüha kavramı; aklın bir meziyeti olarak, duyularla algılanan ve duyu yoluyla varlığı anlamada gerçekleşen, zihinsel süreçleri kasteder. El-nüha aklın bizzat duyularla işbirliği içinde olduğunu belirtir. Bu kavramın geçtiği bir ayete göz atarak, nüha kavramının duyularla olan ilişkisini görmek pekâlâ mümkündür. “O, yeryüzünü size döşek yaptı; orada sizin için yollar açtı. Gökten su indirdi. İşte biz o suyla, türlü nebatlardan çiftler çıkardık. Hem siz yiyin, hem de hayvanlarınıza yedin. Şüphesiz ki bunda anlayan akıl (nüha) sahipleri için ayetler vardır.”²⁹

²⁶ Zuhurf Suresi, Ayet 44.

²⁷ Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, S.48.

²⁸ a.g.e. s. 48.

²⁹ Taha Suresi, Ayet 53-54.

1.2.3. Hıcr

Arapçada ‘hıcr’ kavramı, h-c-r kökünden gelir. Anlam olarak hıcr; engellemek, korumak, men etme, yasaklama, haram kılmaktır.³⁰ Ünlü Kur’an yorumcusu Ferra: Araplarda birisi kendi nefisini zabturbt altına alındığında hıcr sahibi (akıl sahibi) dendiğini nakleder.”³¹

Burada hıcr kelimesiyle; aklın idrakinden daha çok, irade yönüne vurgu yapılmaktadır. Akıl, bir yerde irade işidir. Bu irade, kişiyi kötü şeyleri yapmasını engellemede kişiyi yönlendirir. Akıl doğruyu ve yanlış idrak edecek ve doğru olana yönelecek bir meziyette var edilmiştir.

1.2.4. Hikmet

Hikmet³² kelimesi h-k-m harflerinden türer. Arapçada; hakem, hâkim, hüküm, hükümet, hâkimiyet, mahkeme, iham, muhakeme kelimeleri, hep aynı köktendir. Kur’an’da yaklaşık olarak 210 defe kullanılmıştır. Bu kelimenin semantik anlamı; kontrol etmek, kayıt altına almak, yönlendirmek vb. manalarına gelir.³³

Hikmet kavramı bu yüzden, aklın bekli de yukarıda sayılan her kavramına vurgu yapmaktadır. Akıl hâkimdir. Hüküm çıkarır, yönetir, kayıt altında tutar, muhakemede bulunur. Yine Kur’an’da bir ayeti kelime de “Ben bir beşer yaratacağım ve onu yeryüzüne halife kılacağım”³⁴ diye buyurur. Bu ayette geçen halife de, yönetmek, yeniden şekillendire bilmek manaları taşır ki, bu hikmeti gerekli kılar. Kısaca hikmet, akıl yetilerinden, aklın özellikle idrak ve iradesi dışında, idare etme yetisine de vurgu yapmaktadır.

1.2.5. Fuad

‘Fuad’ kelimesi ise f-e-d kökünden türeyen bir isimdir. Mana ise yanıp tutuşmaktır. İncelik ve yumuşak kalplilik manasına da gelir. Aklın, vicdani yapısına

³⁰ Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 50.

³¹ a.g.e. s. 50.

³² Özellikle hikmet kelimesi; aklın bir üst yetisi olup, daha sonra tekrar ele alınacaktır.

³³ Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 51.

³⁴ Bakara Suresi, Ayet 30.

vurgu yapar. Biraz kalbin yetilerine bezediği aşikârdır. Fuad kavramı, bu yüzden aklın, duygusal yönünü vurgulamaktadır³⁵.

Akıl; sadece algılamak/idrak, irade, idare etmek ve daha diğer özellikleri dışında, algıladığı gerçekliği duygusal yönüyle ele almaya da muktedir bir özelliğe sahiptir.

1.2.6. Lübb

Lübb kavramı ise; Arapçada bir şeyin özü, iyisi, hakikati, ondan sızan en halis noktası, her türlü şaibe ve karışıklıktan sıyrılmış “parlak akıl” demektir. Burada vurgulamak gerekir ki her lübb sahibi akıllıdır, yalnız her akıllı kişi lübb sahibi değildir. Lübb kavramı Kur’an’da 61 yerde geçmektedir.³⁶

Lübb kavramı ise; beynin ince hassasiyetine ve gerçekten üstün mahiyetlerine vurgu yapmaktadır. Parlak akıl tabiri, bu kavram için, gerçekten de pek uygun gözüktür. Bazı atasözlerimiz ele alındığında, konuya örnek teşkil edebilir. “İşleyen demir pas tutmaz” ya da “Çalışan demir ışıldır” buna örnek gösterilebilir. Lübb bu bakımdan aklın işleyiş ve idrak yönüyle, olumsuz her türlü tesir ve etkiden kurtulmuş bir akla vurgu yapar. Bu akıl pasifleşmemiş ve devamlı bir aktivitede bulunur. Mana itibari ile çalışan ve işleyen bir akıl, parıldar gibi bir sonuca varmak pek ala mümkündür.

1.2.7. Basar

Basar görme eylemi olarak tanımlanır. Göze; daha doğrusu görme kuvvetine, basar denirken, idrak kuvvetine de basiret denir.³⁷ “Ant olsun ki sen bundan gaflette idin. İşte senin perdeni kaldırdık. Bugün artık görüşün (basar) keskindir.”³⁸ ayetinde görüldüğü gibi basar kavramı; keskin bir görüş, güçlü bir idrak manalarında kullanılmıştır. “Yine basar kavramından türeyen, tahassür; bir şeyi tanımak, bilmek, istifsar etme ve tahassür ise, fi edatıyla kullanıldığında, derin derin düşünmek anlamlarını içerir.”³⁹ Kalp gözü diye bilinen basiret ise derin, hissi bir kavrayış manalarını taşır. Derin his, içe bakış, anlamlarına gelen, idrak edici güçtür.⁴⁰

³⁵Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 54.

³⁶a.g.e. s. 56.

³⁷a.g.e. s. 58.

³⁸Kâf Suresi, Ayet 22.

³⁹Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 58.

⁴⁰a.g.e. s. 58.

Basiret; üstün algılama, ince ayrıntıları görme, tabiri caiz ise nemden rutubet kapacak kadar, canlı-dikkatli-istekli olan işlevsel aklın, algıma gücüdür. Gerçek bir algılamadır ki, o hakikatleri algılamada en önemli insani yetidir. Bakmak ile görmek arasındaki fark dedikleri, söze benzer.

1.2.8. Kalp

Arapça k-l-b yani ka-le-be fiilinin mastarı olan kavramın, çoğulu kulüp, ek lap/ek lüp olup, bir şeyi bulunduğu halden, başka bir hale çevirme manalarına gelir.⁴¹ Devamlı bir değişimin habercisi olan kalp, elbette hem cismani hem de manevi yönü ile bu tanıma uymaktadır. Cismani olan kalp, devamlı kan pompalamak için bir devinim halinde çalışır. Aynı manayı taşıyan manevi boyutuysa insan duygularının, fikirlerinin; devamlı bir akış, devamlı bir hareket, sanki bir nehir misali devamlı suretle değişimlerinden haber vermektedir⁴².

Nitekim peygamberimizin bu hususundan dolayı Allah-u Teâlâ ya şöyle dua ettiği rivayet edilir. “Ey kalpleri eviren çeviren Allah’ım. Kalbimi dinin üzerine sabit kıl.”⁴³ Müthiş bir söylemi bulunan bu duanın ışığında kalplerin evirilip çevrilen, devamlı değişim içerisinde bulunan ve Allah’ın onu yönlendirdiği, etki ettiği sonucu çıkmaktadır.

Burada; sadece aklın kavramsal çerçevesiyle ele alınması değil, akla ne denli tesir gücü olduğu vurgulanmaktadır. Kim bilir, belki de kalp dediğimiz şey, aklın farklı bir düşünce boyutudur? Kalp, dediğimiz o şey her neyse belki de bilişin hissi yönüdür⁴⁴.

1.2.9. Sadr

"Kur'an da, kalp anlamında kullanılan bir diğer kelime olan sadr; kırk dört defa kullanılır. Arapçada s-d-r fiilinden türer. Sözlük anlamı ise; bir şeyin başı, üst tarafı, bir bölümü, kişinin yöneldiği taraf yahut başka kullanımlarda; başkan veya kumandan gibi manalara gelir.⁴⁵

⁴¹Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 70.

⁴²a.g.e. s. 68.

⁴³Bkz. Tirmizi, deve at, 123.

⁴⁴En azından Mevlana aşk kavramına aklın gücünü arttıran bir özellik yüklemektedir.

⁴⁵Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 71.

Burada aklın; yönetici, kudreti, en üst noktası, idare etme gücü, vurgulanmaktadır. Kalp manasında, akıl için kullanıldığı bir ayette şöyle buyurur. “Hiç şüphesiz bunda akılı (kalp) olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır.”⁴⁶

Aklı olan veya (ki çok önemli) hazır bulunup kulak veren kimseler için öğütler vardır. Gözleri dinlerken ışıldıyor. Pürdikkat kesilmek. Can kulağıyla dinlemek. Gözlerini dört aç vb. bazı deyim veya mecazlarımızda olduğu gibi, hazır bulunmak, kulak kesilmek aklın; bu şekilde çok daha işlevsel olduğunu vurgularcasına, sadr kavramı ile beraber kullanılmıştır. Sadr aklın capcanlı idrakidir. Dikkat, idraki, idrak ise akletmeyi kuvvetlendirir.

1.2.10. Hilm

Hilm kavramı birçok manalara gelmektedir. Metanet, sağlık, temenni, ahlak, karakter sağlamlığı, aşırı duygusal olmama, kimi kullanımlarda ise hilm; bağlamak, zapt etmek, engellemek manalarında kullanılır. Bu bakımdan hilm, öfke ve heyecanını bastırmak manasında kullanılmıştır.⁴⁷

Aklın; heyecanlanma ve öfkelenme gibi anlarda, düşünme yetisinde gözle görülür bir azalma olduğu aşikârdır. Hilm bu bakımdan, aklın doğru tespitler yapabilmesi adına; kendini dizginleyen bir kavram olarak kullanılır. Olumsuz duyguların akılı etkilemesini engellemeye çalışan yahut başaran kişilere, hilm sahibi biriymiş tarzında tabirler kullanılır. Hilm sahibi olmayan kişiler, aşırı öfke ve heyecan karşısında idrak gücünü kaybeder ve ne yapacağını sağlıklı düşünemez. Dahası kişi; düzgün çıkarım veya akıl yürütmede de yetersiz kalır.

Hilm; akletmeyi, olumsuz etkileyen duyguları engelleyerek, onun idrak ve gücünü artırır. Bu bakımdan akılı olumsuz etkileyen her duyguyu, bastırmak adına kullanılmıştır. Bazı duygular, akılı düzgün kullanımını çok fazla etkiler. Bunların bir kısmı aşikarken bir çoğu ise derin ve gizlidir.

⁴⁶Kâf suresi, Ayet 37.

⁴⁷Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 72.

1.2.11. Reşit

Arapçada r-ş-d kökünden türeyen reşit; doğru yolu bilmek, doğru istikamet, doğru düşünen akıl, manalarında kullanılmıştır.⁴⁸ Nitekim “Kur’an’da Hud Süresinin 8. ayetinde geçen “racülün reşit” terkibi “aklı başında adam” manasına; aynı surenin 87. ayetinde geçen “halim un reşit” pasajı da “aklı başında yumuşak huylu adam” anlamına gelmektedir.”⁴⁹

Buradan anlaşılıyor ki reşit kavramı aklın; doğru yolu ayırt edebilecek bir özelliğine vurgu yapmaktadır. Akıllı kişiymiş tabiri, doğruyu ve yanlış ayırt edebilen kişidir. Nitekim bu mana ile kullanılan “reşit olmak tabiri” de aynı manadadır. Hukuk alanına giren bu terim bir kişinin; yanlış olanı anlayabilme, doğruyu ve yanlış seçebilme yaşına yahut olgunluğuna eriştiğine dair bir anlamını ifade eder. Reşit sayılan biri; aynı zamanda cezai yaptırım ehliyetine sahip biri olarak tanımlanır.⁵⁰

Reşit; aklın hem irade hem de idrak yönünü keskinleştirmektedir. “Rüşd sahibi kişi” söylemlerini düşünerek, ikilemler arasında en isabetli ve en makul olanı seçme yeteneği olarak adlandırmak, mümkün gözüktür.

1.2.12. Sezgi

Hads kelimesi Kur’an da yer almamaktadır. Lakin basiret ve feraset kavramlarının eş anlamlısıdır. Hads yahut sezgi, kısaca; aklın bir vasıtaya ihtiyaç duymadan, doğrudan bir düşünme şeklini vurgular.⁵¹ Arapça kökenli bir kelime olan hâds kavramı; zihnin bir yetisi olup, ilkelerden amaçlara süratli bir intikal melekesidir.”⁵²

Burada bir noktaya değinmek gerekir. İlham ile sezgi kavramları bazen karıştırılır. Oysa arasında bir fark vardır. İlham, kimi insanlarda zuhur ederken, sezgi; her insanın akli bir melekesi durumundadır. Her insanda sezgi bulunur. Fakat sezginin kuvveti kişiseldir.⁵³ Bu kavramı; bilgi edinme aracı olarak, Gazali veya Bergson gibi birçok düşünür, kullanmaktadır.

⁴⁸Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 75. a.g.e. s. 75.

⁴⁹a.g.e. s. 75.

⁵⁰Bkz. Doğan, M. (2014). *Doğan Büyük Türkçe Sözlük* (Cilt I-II). İstanbul: Yazar Yayınları.

⁵¹a.g.e. s. 63.

⁵²a.g.e. s. 63.

⁵³Güneş, A. (2003). *Kur’an’da İşlevsel Akla Verilen Değer*. İstanbul: Ahenk Yayınları, s. 73.

Yukarıdaki bölümde özellikle, Kur'an'da akıl ile ilgili hangi kavramların kullandığına ve bu kavramların semantik anlamlarına vurgu yapılmıştır. Sadece kavran analizi yaparken bile Allah'ın, akla ne derece önem/ehemmiyet verdiği görülmektedir. Kur'an'ın insanda aradığı en temel özelliklerden biri, akletme yeteneğidir. Burada kastedilen akletme yeteneği, aktif yani işlevsel akıldır. Yoksa elbette her insanda akıl bulunur. Fakat aktif manada kullanılmayan bir akıl, yani pasif akıl, Kur'an nezdinde hiçbir kıymete mazhar değildir. Belki de bu sebepten ötürü Allah; ısrarla “akletmez misiniz?” diye sorar. Bunun hakkında bir ayeti kelime “Allah katında hareket eden varlıklardan en şerlisi, akletmediği için hakikate kör ve sağır davranan kimselerdir.”⁵⁴ Bu ayette akletmediği kavramı, akli olduğu halde onu kullanmamak manasına gelmektedir. Peki, akli olduğu halde, onu kullanmamak nasıl mümkün olabilir? İşte bu sorunun cevabı aranmalıdır.

Akıl, insanın kalp atışı veya nefes alması gibi kontrolü kısmen elinde olmayan bir yetisidir. Düşünme faaliyeti engellenmediği için bedenimiz uyusa bile rüya görme işlevi gerçekleşir. Bu söylediğimiz söze delildir. Sonuç olarak şöyle bir cümle kurmak yanlış gözükmez. O halde insan *ister istemez* akleder. Akıl, zaten akletmektedir. Fakat tamda bu noktada bir problem vardır. Felsefede özellikle aklın bu yönüne, pasif⁵⁵ akıl denmektedir. İşlevsel bir akıl değildir. Akıl doğası gereği kendince de bir düşünce eğilimindedir. Bu yüzden idrak kesilmek dışında akıl, çokta güçlü sayılmaz. Oysa akıl sahibinin yapması gereken şey aklın; işlevsel boyutu yani sadece akıl etmesi değil, idrak kesilmesidir. Örneğin; bir odaya girdiğimizde akıl, odada bulunan kişi sayısından, eşyalara, renk tonundan, bulundukları konuma ve daha çok değişkene sahip binlerce veriyi işler. Oysa kişi odaya girdiğinde bu verilerin neredeyse bir çoğuna dikkat kesilmemiştir. Akıl doğası gereği, akletme işini yapmaktadır. Oysa idrak kesilen o anki bilinçtir ve o bilicinin dikkat kesildiği veriler önem arz eder. Akıl bu yönde ikili bir anlam taşır. Bu aklın teorik-pratik, etken-edilgen, pasif-aktif gibi farklı mana ve anlamlarda kullanılsa da, aklın o iki yönünü vurgulayan kavramlara benzetilebilir. Aklın idrak kesilen yönü pratik aklın özelliklerinden biridir⁵⁶. Böyle bir cümlenin kastı yanlış

⁵⁴Enfal suresi, Ayet 22

⁵⁵Elbette sadece pasif kavramı değil bu görüşe yakın akıl tanımlaması için farklı kavramlar kullanılmaktadır.

⁵⁶Aristoteles'te etken/faal kavramını da aklın bu yönlü ayrılmasına örnek gösterilebilir.

olmazsa: Her insanda akıl olsa da, her insan, o akılı kullanıyor demek, değildir. Akıl zaten kendince akıl etmede, soluk alıp vermek gibi kendince çalışmaktadır. Bu durumda akletme; derince bir nefes çekmek veya nefesini tutmak gibi bilişsel bir faaliyeti ifa eder.

Mevlâna'nın, görüşleri de bu yönlü aklın (etken/edilgen, pasif/aktif) ikili yönüne (külli-cüz-i) vurgu yapmaktadır. O'nun akla yüklediği mana; yukarıdaki paragrafa oldukça benzemektedir. Elbette açıklanacağı üzere Mevlana'da akıl (Mevlana'nın akla yönelik yorumları); Kur'an'daki taakkul(gerçek manada akıl etme işi...) yahut felsefede ki işlevsel akla(aklın gerçek idrak gücü...) benzetilebilir. Peki taakkul nedir?

1.3. Taakkul ve Diğer Kavramlar

Taakkul kavramı Kur'an'da; fiil edatı ile gelmiş olan akıl etme işini vurgular. Akıl ile akletme arasında elbette farklar vardır. Akletme aklın işleyişine vurgu yapmaktadır. Dahası akıl edenin kendisine de bir vurgu yapılır. Kur'an; tabiri caiz ise zaten bir akla (beyne) sahip olan biz insanlara, aklımızı kullanmayı emreder. O halde akıl sahibi olmak ile, akılı kullanmak arasında farklar vardır. Kur'an akla sahip olanlara değil, yalnızca aklını kullananlara hitap eder⁵⁷. Kur'an'ın tabiriyle yalnızca akıl sahipleri (aklını kullananlar) bunları anlar⁵⁸.

Taakkul kavramı, diğer tabiri ile akl-ı temyiz; aklın doğru düşünme ve dış dünyayı algılama anlamına gelmektedir. Bu kavramı anlamak için tefekkür, tezekkür, tedebbür vb. gibi kavramlara da bakmak gerekir⁵⁹.

Tefekkür: Arapçada fıkır' mastarından türeyen "fekara" ve "tefa'ul" babından "tefekker" ile aynı manaya gelir. Bir şey hakkında, zihnin çalışması olarak adlandırılır⁶⁰. Bir şey hakkında, derinlemesine düşünmek manasında kullanılır. Bir şeye pür dikkat kesilmektir⁶¹.

Tezekkür yahut Arapçada 'zikir' kelimesinin mastarı olarak kullanılan bu kavram; kimi kullanımlarda kalbi, kimi kullanımda ise dili, kastetmektedir. Kelimenin kavram

⁵⁷Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 68.

⁵⁸Râd Suresi, Ayet 19.

⁵⁹Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 75.

⁶⁰a.g.e. s. 79.

⁶¹a.g.e. s. 75.

analizi ise gafletten kurtulmaktır. Yine zikir kavramı, bir şeyi tekrar hatırlamak manasına da gelir. Anlam yönü çok geniş olan bu kavramın, tefekkürden farklı olarak; tekrar hatırlama (tezkire) gibi bir yönü de vardır. Örneğin, hatırlamayı konu edinen ayetlerde, zikir kavramı geçmektedir.⁶² Tezekkür, bu bakımdan ele alındığında, tefekkür sonucunda elde edilen bilginin, hatırdaki tutulmasıdır. Ayrıca kalp, dil ve akıl bütünlüğü de kastedilmiş olabilir⁶³.

Tedebbür ise: sözlükte dübür veya dübr olan kavramdır. Öbür, önün zıttı, bir şeyin sonu, akıbeti ya da sonucu demektir.⁶⁴ Kelimenin mana yönü ise insanda; tefekkür ve tezekkür sonucu oluşan her bilginin akıbeti ve sonucu üzerinde, ince ince düşündürmektir. Bilgi oluştuktan sonra, bu bilgilerin, tekrar ele alınması, gözden geçirilmesi, üzerinde ince ince düşünülmesi gibi manalarında kullanılır.⁶⁵

Tefakküh: anlayış, yaratıcı akıl veya kıvrak zekâ, dahası kişinin söylediği sözün manalarına inmek vb. gibi manalar taşır. Kesin ve derin anlayış manalarına da gelir⁶⁶. Şöyle bir cümle bu kavramı anlamak için güzel bir örnek olabilir. Her tefakküh erbabı, çok güzel tefekkür eyler.

Şuur: Arapçada ş-a-r kökünden türemiş olup; yine kıvrak zekâ, hisseden, düşünen, farkına varan, manalarında kullanılır. Hatta ince ruhlu, kıvrak zekâyâ sahip kişilere “şair” yazdıkları sanatsal esere ‘şiiir’ denmesinin sebebi de bu kavramdan dolayıdır.⁶⁷

Furkan: Arapçada fe-ra-ka kökünden türeyen bir kavramdır. İki şeyi birbirinden ayırmak anlamında kullanılır. Doğruyu ve yanlış ayırabilecek irfana, furkan denir. Kur’an’ın bir adının Furkan olması, onun doğruyu ve yanlış net bir biçimde ayırmasından ötürüdür⁶⁸.

Nazar kelimesi ise sözlükte; ilmi tefekkür veya bir konunun derinliğine inmek manasına gelmektedir. Hem kalbin, hem de duyu organlarının kastedildiği bu kavram; Türkçe dilinde de bu mana ile kullanılır. “Nazar etmek” bir şeye sıradan bakmak yerine,

⁶²a.g.e. s. 83.

⁶³Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsek Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 82.

⁶⁴a.g.e. s. 75.

⁶⁵a.g.e. s. 86.

⁶⁶a.g.e. s. 88.

⁶⁷a.g.e. s. 90.

⁶⁸a.g.e. s. 94.

onu kalp coşkusu içerisinde, ince ince akletme manasında kullanılır.⁶⁹ Belki de bu ince bakışın kötüye kullandığımız için nazar değmektedir.

Görüldüğü üzere akılla ilintili birçok kavram kullanılmıştır. Konu semantik anlam itibarıyla ele alınsa bile yine de aklın, salt bir düşünme şekli olmadığı açığa çıkmaktadır. Akıl etmenin; beyin dediğimiz bir organdan çok daha öte, çok daha geniş bir manada durduğu aşıkardır. Hayvanlarda da insan beynine benzer şekilde organlar bulunur. Bu organda düşünme faaliyeti içindedir. Bir hayvana taş atıldığında, taş attığımız hayvan, risk altında olduğunu anlar ve kaçır. Fakat yine de biz ona, akıl etti demeyiz. Bunun sebebi aklın, bir organın faaliyetinden çok daha öte bir işlem gerektiriyor oluşudur. Taş attığını, atan akılda bilmektedir. Peki taş attığını bildiği için mi, taş atana akıllı denir? Hayır. Elbette ‘akıllı’ kavramı çok daha derin bir mana taşımaktadır. Taş atma bir eylemdir. Her eylem; bilginin o an işlenmesi, gelecekte hatırlanması veya geçmişteki deneyimleri de içine alır. Fakat bu durum bir eylem olarak aktarılsa da içinde ön görü, tavır, edinin, sonuç, tahmin veya ahlaki temeller girer. Taş atma eyleminin ahlaki yanını düşünmek o an ayrı bilgiler arasında kıyas, ilişki, sentez ve daha başka bir çok bilişsel faaliyeti barındırır. Basit bir eylemin arkasında duygular, vicdan muhasebesi veya başka edinimler girmektedir. Basit bir eylemin arkasında dahi matematiksel, fiziksel, geometrik hesaplar girmektedir. Bir eylemin; ruhi vicdani bir yaptırımı olmakla beraber bir insan olarak düşüncenin arkasında bambaşka bir hissi edinim açığa çıkmaktadır. Taş atma eylemi ahlaki düşünceden, bedel meselesine kadar bir çok noktada zihni bir faaliyeti açığa çıkarmaktadır. Evet mesele sadece bir taş atmaktır ve daha sayamadığımızın bir çok konu ve kavramla beraber halen ‘akıllı’ kavramı tam olarak kast edilmemiştir. Bu kavram (yani akıl) sayılanların çok daha ötesidir.

Mesele; matematik işlemi yapması yahut diğer canlılardan farklı olarak çok daha fazla şey hatırlaması da değildir. Matematik işlemi yapmak veya daha fazla şey hatırlamak yine tam manası ile akıl etmek anlamına gelmez. Elbette bir akıl işidir, fakat bu pasif bir akıl çeşididir. Oysa Kur’an’ın istediği, gerçek akletme işine, işlevsel akıl gibi bir tanım verilebilir. Bu öyle bir akıldır ki kişi; gerçek bir manada ne yaptığını (idrak) bilmekte (bilinç), yaptığı eylemin sonuçlarını (analiz/sentez/kıyas) kestirmekte,

⁶⁹a.g.e. s. 96.

daha önce benzer eylemlerin akıbetini hatırlamakta, sonuçları gerçekten sezinlemede dahası daha yukarıda sayılan her kavramın ve sayılmayan her kavram ile birlikte bir iradi, idraki, bir düşünme eğiliminin içine girmektedir. Kısaca, gerçekten akılı kullanmaktır. Aklın bu tarz kullanımı aktif-teorik-işlevsel akla benzetilebilir.

1.4. İşlevsel Akıl.

Akıl veya akılla ilintili birçok kavramı saymak akletme veya düşünce çeşitlerinin derinliği hakkında bilgi verse de ayrıca bahsedilmesi gereken bir diğer nokta; akılların bir ast üst ilişkisine sahip olmasıdır. Aklın farklı mertebeleri olarak, ast/üst ilişkisi devamlı vurgulanmaktadır. Arifler veya düşünürler tarafından ısrarla vurgulanan bir pasif veya aktif (pratik-teorik, etken-edilgen pasif-aktif, işlevsel akıl vb. gibi isimlendirmeler ile aktarılan) gibi aklın; neliği, niteliği, niceliği, nedeni ve nihayetine bağlı olarak, devamlı suretle ayrıma tabi tutulur.

Birçok düşünür aklın; bilme ve eyleme amaçlı olarak kullanıldığını göz önüne alarak, teorik akıl ve pratik akıl ayrımı yapmışlardır. Teorik akıl; nesne ve olgulara yönelik akıl olarak, bilen, seyreden, bağıntı kuran akıldır. Pratik akıl ise tasarımlar yapan, amaçlar koyan, seçim ve tercihlerde bulunan, koyduğu amaca uygun araçlar yapan ve tüm bunlarla ilişki içerisinde eylemi yönlendiren akıldır.⁷⁰

Taş atma eylemi veya bir matematik problemi çözmek, genel manada düşünce türlerinin hepsi, pasif akılla mümkün olabilir. Fakat defalarca işlendiği üzere aklın her daim bundan öte tutulan bir özelliğine, daha üstün bir yönüne göndermelerde bulunulmuştur. Örneğin; Platon'da “dianoia”⁷¹ (matematiğin, sayıların, geometrik şekillerinin bilgisi) yani diskürsif bilgi⁷² ve ötesi olan ‘neosis’⁷³ gibi aklın kullanılışı ya da işlevine göre sınıflandırmıştır. Aristoteles; aklın teorik ve pratik yönüne dair ayrımına binaen (etken/edilgen akıl); teoria kavramı ile rasyonel düşünmeye atıfta bulunmuş ve bunun aklın işlevi olarak, dedüktif düşünme yönü ileri çıkarılmıştır.

⁷⁰ Doğan Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 15

⁷¹ Dianoia veya neosis için: Bkz. Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say yayınları, s. 93.

⁷² Platon. (2002). *Devlet*. (Çev. Hüseyin Demirhan). İstanbul: Sosyal Yayınlar, 533c.

⁷³ Platon. (2002). *Devlet*. (Hüseyin Demirhan, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar, 533d.

Aslında daha öncesi Antik Çağ veya birkaç İslam filozofundan da örnekler verilebilir. Meşşai ekolünün temsilcilerinden olan Kindi 'ye göre akıl dört mertebedir⁷⁴. İbn Sina'da aklı, dört mertebeye ayırır, hatta çok nadir insanların geçtiği beşinci mertebeden de bahseder⁷⁵. İşraki ekolde Sühreverdi için akıl kavramının yerini, nur kavra mı alsa da O'da, nur nazariyesi ile aklı mertebelere ayırmaktadır. Örneğin 'Nuru'l-Envâr' Allah'ın nurudur ve ondan çıkan her ışık aklın diğer mertebelerini verir. Kaynağından çıkan ışık; kaynağa uzaklaştıkça, ışımasından güç kaybettiği gibi ilk nurdan uzaklaştıkça, akıllar/nurlar azalmaktadır. Bu azalış altıncı basamak olan 'unsurlar alemine'⁷⁶ hatta karanlığa kadar gitmektedir. İbn Haldun'da aklın dedüktif yönünün yanında, endüktif yönü de vurgulanarak öne çıkarılır ve bilginin elde edilmesinde, endüksiyona dayalı değerlendirmenin önemi ve belirleyiciliği tartışılır⁷⁷.

Bunun yanında; Spinoza, Leibniz, Fichte, Hegel gibi düşünürlerde ele alınabilir. Nietzsche 'Deccal-Hristiyanlığa Lanet' kitabında bahsi geçen üstün insan tanımlaması, işlevsel aklı kullanan insanın kendisi gibi durmaktadır. Yine Kant 'Saf Aklın Eleştirisi' adlı eserinde; aktif ve pasif akıl kavramlarını, tanımlama çabasına girer.

Görüldüğü üzere birçok çağdan, birçok medeniyetten veya birçok düşünürden örnekler bulmak mümkündür. Fakat burada öz itibari ile düşünürler; aklın kendisine dair soruşturmalarında, çeşitli tanımlama ve sınıflama içine girmiş olsalar da ortak noktada aklı; çeşitli mertebelere ayırdıklarını belirtmek, yeterli olacaktır. Hepsinin ortak noktasında, aklın belli seviyelerine bir vurgu vardır. Bu vurgu genel manada aktif ve pasif aklın tanımına dönük bir kasıttır. Pasif akıl, aklın salt düşünme şekline dönük bir tanım gibi durmaktadır. Birçok filozofun, duyulara atfettiği düşünme şeklidir. Bir kısım düşünürler, bunun biraz daha fazlası olduğunu varsayar. Fakat neredeyse genelinde, aklın sadece idrak yönüne vurgu yapılır. Yani akıl, algılar, bilgiyi elde eder ve bilgiyi tutar. Kısmen de bilgiyi işler⁷⁸. Fakat o bilgiyi işlemek ve o bilginin üzerine düşünmek ise aklın başka ve daha üst bir yetisidir. Bilginin işleyiş şeklinin bu üst

⁷⁴Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, s. 101. Ayrıca Bkz: Kutluer, İ. (2017). *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. İstanbul: İz Yayıncılık, s. 58-94.

⁷⁵a.g.e. s. 103. Bkz. Kutluer, İ. (2017). *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. İstanbul: İz Yayıncılık, s. 95-128.

⁷⁶Kılıç, C. (2008). *Sühreverdi'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşai Felsefe ile Karşılaştırılması*. İlahiyat Fakültesi Dergisi (13:2), s. 57-63.

⁷⁷a.g.e. s. 57-63.

⁷⁸ Üretilen bilgi kısmında, bu konu daha ayrıntılı ele alınmıştır.

perdesi, işlevsel olan akıldır. Çoğu düşünür için aklın gerçek gücü, bir üst akıl dedikleri merteye, aklın bu yönüdür. Bu da işlevsel, aktif veya teorik gibi isimler⁷⁹ verilen akılların kendisidir.

Kısaca felsefede, genel manaları ile akıl algılara dayanan düşünme ve bilgi üretmeleri bakımından pasif akıl, onun daha üstün düşünme şekli olarak tanımlanan ise işlevsel akıldır. Yine Kur'an'ı Kerim'in vurguladığı akıl; salt akıl değil, daha üst bir akıl olarak vurgulanan bu türden bir akıldır. Elbette birçok düşünür, çok özgün olarak; akılları, çeşit çeşit sınıflama ve tanımlama içine girmiş olsalar da genel manası ile bu iki kısım ortak paydada olduğu varsayılabilir. Mevlâna Celalettin Rumi'nin de aklı iki sınıfa ayırdığı görülmektedir. Bu iki sınıf; bildiği üzere, külli ve cüz-i akıldır.

Mevlana'daki külli ve cüzi aklıda, bu tür; bir ast üst ilişkisini vermektedir. Cüz-i akıl bu bakımdan, matematik işlemi yapmak, bir icat keşif etmek, çok zeki olmak veya çok akıllı olmayı da kasteder. Evet. Cüz-i akıl ne denli olumsuz eleştiri alsada zekâ azlığı veya akıl kuvvetinin düşüklüğü manasında asla kullanılmamıştır. Cüz-i akıl bir dehanın aklı olabilir. Mevlana'da bahsi geçen külli akıl; bu bağlamda çok daha üstün çok daha başka bir manaya gelmektedir. Gerçekten de biri, çok zeki olsa, hatta büyük bir fikre veya bir keşfe imzada atmış olsa da Mevlâna için, o sadece cüz-i akla sahip biri olabilir. Külli aklın tanımları; aklın, sadece işleyiş şeklinden mütevellit bir tanım asla değildir. Hakikatin kendisinden, elde edenin durumundan, nefis ve aşkın etkisinden, ilham veya keşiften, duyguların terbiyesine kadar, başkaca tanımları/tanımlamaları bulunmaktadır. Sadece bunlarla kalsa iyi; Mevlâna Celalettin Rumi'de akıl konusunda çok daha fazla, çok daha derin tanımlamalar ve sınıflamalar da yer almaktadır.

⁷⁹ Teorik, pratik veya işlevsel aklın, aynı manaya geldiği söylenmemektedir. Burada kast edilen; hangi manalar taşıyor olsun veya olmasın; düşünürlerin genelde, akılları; bir ast üst ilişkisine dair ayırdıklarına vurgu yapılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

MEVLANA’NIN AKILLAR NAZARİYESİ

2.1. Mevlânâ’nın Akıl Değerlendirme Bağlamı ve Felsefe Eleştirisi

Varlığı anlama adına girişeceğimiz her çaba, insan yetisi olarak iki yetiden meydana gelir. Bunlar duyu/algılarımız ve nihayetinde us yani akıldır. Bu bağlamda duyu/algılarımızın bizi yanıltabileceği aşikâr olduğundan, bilgi edinmede, daha güvenilir bir yeti olarak, akıl, ön plana çıkmaktadır. Kısaca akıl; bilgi edinme söz konusu olduğunda, güvenilirlik açısından, duyularımızdan daha iyidir.

Tam bu noktada, özellikle İslam düşünürlerinin birçoğunda olduğu gibi, Mevlana’da; hakikate ulaşma noktasında, aklın da yeterli olmayacağı kanaatindedir.⁸⁰ Nasıl ki akıl nazarında, duyularımız bizi yanıltabiliyor ise, akılda; (algılarımıza nazaran daha güvenilir olmasına rağmen) yeterli gözükmemektedir. Bu sebep ile aklın kendisi de, duyularımız gibi şüphenin konusudur.

Descartes, hiç şüphesiz aklın kendisini sorgulaması hususunda, en çok tanınan kişilerden biridir. Descartes’te aklın kendisinden veya ürünlerinden şüphe etmiştir. Onun Kartezyen felsefesi, akıl üzerine yaptığı, metodik kuşkuculuğunda yatar. Descartes, akıl konusunda tefekküre dalar ve aklın kendisini duyular gibi yanıltıp yanıltmadığını sorgular. Duyularımız bizi yanıltabilir. Peki ya aklımızda, duyularımız gibi, bizi yanıltıyor olamaz mı? O halde akla nasıl güvenebiliriz? O bu sorular eşliğinde, derinlemesine düşüncelerine dalar ve kendisine, kurgusal, yaramaz, küçük bir şeytan figürü yaratır. Kendisini, bu yaramaz şeytanın kandırdığını ve bu yüzden aklın kendisini ve dahası onun ürettiği tüm ürünlerin gerçekliği hakkında, kuşkuya/şüpheyeye düşürdüğünü savunur. Bu sorgulama, kendisinden bile şüphe edecek kadar ilerler. En nihayetinde kendisinin şüphe etmesini, yani aklının kendisini sorgulamış olmasını, onun için bir delil olduğunu varsayar. O yaramaz şeytan, eğer beni aldatıyor ise, asla ondan şüphe etmemi istemezdi diye düşünür. Bu nokta onun için bir dayanak olur. Bu durumdan şüphe etmesi, gerçekten de düşündüğünün kanıtı gibidir. O halde düşünüyor

⁸⁰ Burada kastedilenin, aklın teorik ya da pratik yönü olmadığını, belirtmek gerekir.

olmasından mütevellit, düşünen kişi olarak kendisi vardır. Bu döngü bu şekilde tamamlanır. Ta ki o çok bilinen sözüne kadar... Bunları düşünüyor olması, kendi varlığının kanıtıdır⁸¹.

Görüldüğü üzere Descartes, aklın ürünleri hakkında şüpheyne düşmüş, aklın kendisini sorgulamış, bu sorgusu ve derin şüphesinden yine aklın kendisi tarafından kurtulmuştur. Benzetmede hata olmaz ise; Akıl, kendisini bir kuyuya atmış ve yine kendisi sayesinde bu kuyudan çıkmıştır⁸².

Hatta Descartes'in Kartezyen felsefesine, en çok bu noktada eleştiri gelmiştir. Akıl burada hem kendi kendisini yargılamış hem de kendi kendisine hüküm vermiştir. Şüphe duyulan şey ile, şüphelendiği şeyin kendisini sorguladığı için onun felsefesinin en yoğun eleştirisi de bu noktadan gelir. Belki de o yaramaz şeytan, ondan şüphe etmemi, bana düşündürmüş olamaz mı? Yine de Descartes şüphe ettiği şeyden daha güvenilir bir alternatif olduğunu düşünmediği için aklın yanıltmalarına karşı, akıldan daha farklı bir alternatif sunmaz.

Tam bu noktada özellikle birçok düşünür, tıpkı Descartes gibi, aklın kendisi ve yapıp etmelerinden kuşku duymuş ve ona ek olarak çeşitli kavramlar ileri sürmüşlerdir. Özellikle Doğu ilminde bu kavramlar çok çeşitlilik gösterir. Hatta aynı kavramlar, farklı düşünce disiplinleri ve düşünürler açısından, farklı amaçlar için kullanılır. Fakat ortak nokta, aklın kendisine olan eleştiri ve bu sorunun çözümü için ileri sürülen düşüncelerin ekseninde yatar. Sonuç olarak bilgi edinmede, akılda tek başına yeterli değildir. En azından ürettiği bilgiler, duyular gibi belki de bizi yanıltmaktadır.

Aklında; tek başına yeterliği olmayacağı için, bunun bir üstünde, genel bir ifade ile sezgi gibi bazı kavramların da epistemolojik yönden, bilgi edinme ihtiyaçlarımızda, kullanılması gerektiği savunulur. Sezgi gibi kavramlar, en nihayetinde, yine akli baz almasına rağmen, onun bir üst perdede, epistemolojik olarak; aklın yanıltmalarını engellemek için kullanılır. Bazı düşünürler sezgiyi, aklın bilişsel yönünün, en güvenilir noktası olduğunu, savunulmuştur. Bu yöneliş, süjeye, objenin etkisinden neredeyse bağımsız, algı ve deneyden uzak, bilişsel ya da içgüdüsel bir bilişin tanımıdır. Elbette sezgi kavramının, neredeyse her düşünür için farklı manalar yüklenerek kullanıldığı da

⁸¹ Yıldızdöken, Ç. (2017). *Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol*. 44-68. Mavi Atlas, 5(1).

⁸²a.g.e. Aynı yer.

belirtmek gerekir. Fakat ortak paydada, aklın denetimi için ileri sürülen kavramlardan birini teşkil eder. Bu kavramı kullanan ve İslam literatüründe tanınmış en önemli isimlerden biri Gazali'dir.

Gazali için aklın yapıp etmeleri, sadece algının kendisinden meydana gelen ve süjenin, objeler hakkında yaptığı çıkarımlardan ileriye geçmez. Oysa gerçeklik dediğimiz şeyin, her zaman bir öte perdesi olduğunu, ısrarla vurgular. Algılarımız yani duyular, var olan gerçekliği algılamada, akılda; bu algılar hakkında bilgi edinmede, lakin varlığın vuku buluşu, ya da gerçekliğin kendisi, bir yaratıcın edinimi iledir ki, bu gerçekliği algılamak için, görüneni algılayan gözden fazlasına, olanı akıl eden bir akıldan daha öte bir yetiye ihtiyaç duyulur ki sezgi tamda bu noktada imdada yetişir. Bunun için ön koşul olan yaratıcının, yapıp etmelerini algılayacak bir bakış, bir akıl vardır ki, bu sezginin kendisidir. Bu sezgi, gerçekliğin kendisini verir⁸³. Zira olanın algısından öteye geçemeyen bir akıl, olanın algısından öte olan hakikatleri algılamada yetersizdir.

Sadece Doğu ilminde değil, aynı şekilde sezgi kavramının, Batı ilminde de kullanıldığı görülür. Bu kavramı en çok kullanan kişilerden biri de Bergson'dur. Bergson'un felsefesinin temelini de bu kavram oluşturur. Lakin belirtmek gerekir ki, onun sezgi diye adlandırdığı kavram, daha önceki kullanımlardan farklı bir yerde durmaktadır. Mutlak varlığın bilgisini veren sezgi, Bergson için; kimi yerde zeka, kimi yerde bir his, kimi yerde mistik bir bilgidir.⁸⁴

Zekâ kavramı ile aynılığının yanında, elbette bir farkta gözetir. Bu fark kısaca doğal alet ve yapay alet ayrımında yer alır⁸⁵.

Bergson için sezgi; uzamda yer almayan, zamanda açığa çıkan bir kavramdır. Bu bakımdan uzam ve zaman içinde bir ayrım gözetir. Dış dünya, yani obje, uzamda yer alır. Çoğu zaman alışkanlıklarımızdan ötürü, bu uzam içindeki zaman, farklı farklı algılanabilir. Oysa gerçekte olan zaman algısı başkadır ve bu zamanın algısı yalnızca sezgi yolu ile elde edilebilir. Uzam boyutundaki zaman homojen bir zamandır. Biz dünyayı bu zaman içinde algılayabiliriz. Algısal olarak somutlaştırmaya, tek bir çizgi

⁸³ Bkz., Gazali. (2016). *El-Munkız Mined Dalal*. (O. Arpaçukuru, Çev.) İstanbul: Beyan Yayınları.

⁸⁴ Topçu, N. (1968). *Bergson*. İstanbul: Hareket Yayınları, s. 47.

⁸⁵ a.g.e. s. 50.

halinde cereyan ettiğine dair bir varsayıma dayanırız. Zaman algımız uzay ve hareketliliği esasına dayanır. Oysa gerçekte var olan heterojen zamanı, sezgisel olarak algılamaktayız. Sevindiğimizde ya da sıkıldığımızda homojen zaman değişmediği halde (rakamsal olarak, süre, aynı süreyi kapsasa da), sezgisel olarak heterojen zaman, kısalıp uzaya bilmektedir. Bu farkı algılayan ise sadece sezginin kendisidir⁸⁶.

İki zaman ayrımı yaptığı gözükür. Fakat gerçekliğin, tam bir zaman içinde vuku bulduğunu da belirtmektedir. O, Einstein ile yaptığı tartışmalarda, bunu açıkça vurgulamıştır. Zaman algısı sadece, kişisel yanılgılardan meydana gelmektedir. Bunun sebebi, aklın kendisine dönük olarak, algının ondan ibaret varsayımıdır. Oysaki zaman; gerçeklik içindeki her cismin hareketi, herkes tarafından eşit olarak algılanma durumuna düşmektedir. Oysa bu farkları yaratan sezginin kendisi değil, algıyı yorumlayan aklın kendisidir. Bu yüzden zaman; Bergson için göreceli değildir⁸⁷. Göreceli olarak algılanması, sadece kişisel hisler yüzünden meydana gelen farklardır.

Görüldüğü gibi sezgi kelimesi, Bergson veya Gazali içinde; biraz hissi yani duygusal bir yanının olduğu da görülmektedir. Örneğin; Gazali’de sezgi, duyunun algısı olan göz değil, kalbin gözüdür ki oda hissi bir yaklaşımın kendisine benzemektedir. Peki, sadece gerçeğin algısı, hakikatin kendisi, sezgi yoluyla mı bilinir? İslam literatürün de kullanılan tek kavram sezgi midir?

Defalarca ele alınan ‘aklın güvenilirliği’ sezgi kavramı gibi daha nice kavramlar üzerinden tartışılmıştır. Aklın kendisini denetlemesi açısından, kendisini geliştirmesi bağlamında; feraset, basiret, hikmet, (daha önce paylaştığımız kalp, nuha, fuad vb.) gibi kavramlar olmakla beraber, özellikle tasavvufta; göz perdesi, kalp gözü, aşk, teslimiyet, hayret, kimi yerde ruhani keşif vb. gibi daha birçok kavramın kullanıldığına şahit olunmaktadır. Nitekim Mevlâna; aşk, teslimiyeti ve hayret gibi kavramların birçoğunu kullanır. En nihayetinde ise içlerinde; duyular, akıl ve “duygular”⁸⁸ bulunur. Bu kavramların ortak noktası, ‘duygular’ başlığı altında toplanabilir.

⁸⁶ Deleuze, G. (2005). *Bergsonculuk*. (H. Yücefer, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık, s. 29.

⁸⁷ a.g.e. s. 36.

⁸⁸ Akademik ahlaka uygun olması için; bu kavramı, konuyu daha iyi açıklamak ve kavramların bütününe kastetmek adına bizim seçtiğimizi belirtiriz. Bu kavramı seçmemizdeki sebepler ise 1) Kavramları tek çatı altında toplama çabası. 2) Aşk, ruh, teslimiyet, gönül perdesi, gibi kavramların ortak noktasında, duyguların yer alması. 3) Kast edilen kavramların; akli baz almasına rağmen, bir noktada duyguları da kullanmaları. 4) Konuyu felsefi yönden ele alırken, konunun açıklanmasında yararının olması. 5)

‘Duygu’ kavramının neden seçildiğine dair birtakım açıklamalar yapmak yerinde olacaktır. Öncelikle Mevlana’da dahil olmak üzere, ol birçok İslam düşünürü tarafından, kastedilen kavramların ortak paydasında olduğunu düşünmekle beraber; en azından konuyu açıklığa getirmek adına, uygun bir seçim olduğu gözükmemektedir. Dahası bu kavram, daha öncesinde Mevlânâ’nın fikirlerinin ahlak/etik yönüyle ayrılmaması gibi iddianın da gerekçesidir. En azından Mevlana’nın kullandığı aşk, teslimiyet ya da hayret gibi kavramların ortak noktasında durmaktadır. Bu kavram ile kastedilen, kısaca iki düşüncenin savunulmasıdır. a) Epistemolojik olarak, bilgi elde edilmelerinde en azından işlenmelerinde, duygularımızın/hislerimizin etkili olduğu iddiası... b) Duygu kavramı ile (aşk, ruh, sezgi, his, feraset, basiret, hikmet, göz perdesi vb.) literatürde ki birçok kavramı, tek bir çatı altında toplama çabasıdır. Ayrıca bunların yanında Mevlâna nazarında, olumlu ve olumsuz duygulardan da bahsedilmesi için bu kavramı kullanmak gerekmektedir. Bu ve bu benzer birçok nedenden ötürü, bu kavramı kullanmak, yerinde bir tutum olacaktır.

Kısaca bilgi edinmede güvenilirliği az olan *duyular*, belki ona nazaran daha iyi olan *akıl* ve bu da yeterli olmayacağı için, onunda üstünde *duygular* dediğimiz bu kavram, ön plana çıkmaktadır⁸⁹. Daha doğru bir tabir ile bu üç kavramın, bir bütün olarak kullanılması, hakikati elde etmede, daha doğru bir yöntem, en azından hakikate yaklaşma noktasında; daha güvenilir olduğu savunulabilir. Sonuç olarak akıl, algılarımızdan daha güvenilir olmasına rağmen, tek başına yeterli gözükmez. Sadece akla güvenmek, gerçekliği bilme ya da hakikatin kendisini elde etmede, bütünüyle yeterli değildir.

Elbette Mevlânâ için de ‘akıl’ kavramı önemli bir yer teşkil eder. Yalnızca, akıl manasında, ya da sadece salt aklın verileri manasında, akla güvenmenin yanlış olduğunu belirtir. Evet o da; Descartes, Bergson, veya Gazali gibi aklın kendisine dönük

Mevlânâ’nın olumlu ve olumsuz duygularını açıklarken gerek duyulması gibi bir çok sebep etkili olmuştur.

⁸⁹Mesnevî-i Şerîf, c. VI. b. 2965-2970. 2965: “Ne mutlu o göze ki akıl, onun başında buyraktır; işin sonunu görür, her şeyi bilir, aydındır, nurludur. Çirkinle güzeli, akılla ayırt edin; şu karadır, bu ak diyen gözle(duyular) değil. Göz, pislikte biten yeşillığe de aldanır. Fakat akıl, onu bir de bizim mihengimize (mihengimize) vur der. Yalnız isteği gören göz, kuşa bir afettir; fakat tuzağı gören akıl, onu afetlerden kurtarır. (buraya kadar duyulara değil akla, Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 2970: “Ama bir tuzak daha vardır ki onu akılda bilemez. İşte gayb aleminde bulunanları gören vahiy, onun için bu tarafa koşup geldi”. (teslimiyet vurgusu taşımaktadır.)

soruşturmalarında bulunmuştur. Akla dönük farklı kavramlar (aşk gibi) ileri sürmüş, ve salt akla güvenmeyi (cüz-i akla güvenmeyi) olumsuz yönden eleştirmiştir.

Mevlana'nın eserlerinde; çoğu filozofu, cüz-i akla güvenme nedeni ile eleştirdiği görülmektedir. Onları, sadece akıllarına güvenmekle, suçlamıştır. Örneğin bir beytinde Platon'u kastederek "Dünyada nice Eshab-ı Kehf vardır ki bu zamanda senin yanı başında ve önündedir. Mağarada dostta onunla terennüm⁹⁰ etmektedir. Ne fayda, senin gözünde ve kulağında mühür var?"⁹¹ diyerek O'nu eleştirir. Platon, mağara metaforu ile bir mağarada kalan ve dışarıya hiç çıkmayan, zincirlere vurulmuş bir insanın, ideaları anlamak için, mağaradan çıkması gerektiğini savunmuştu. Mevlânâ; sanki buraya bir atıf ederek, mağarada bile hakikatlerin, bulunabileceğini, fakat Platon'un bu terennümü duyamadığını, çünkü onun kulaklarının ağır olduğunu söylemektedir. Göze ve kulağa perde⁹² ifadesi Platon'un aklını tam manası ile kullanmadığına yönelik bir eleştiriden ibarettir. Belki de sadece cüz-i aklına güvenmesine dönük bir eleştiridir.

Bu aslında cüz-i aklın yapısı gereği; şahsiyetlere ait olan yönünün yüksek olmasından meydana gelir. Birazda cüz-i akıl, sofistlerin görüşlerindeki o kişisel bilgiler alanına benzemektedir. Sonuçta kişinin salt akıl ile ürettiği bazı bilgiler, bir noktada kişisel bir bilgi olmaktan ileriye geçemez. Bu yüzden bu akıl, kişisel fikirler ileri sürmek durumunda kalmaktadır. Bir başka beyitinde Mevlâna bu konu ile alakalı olarak şu sözleri beyan eder.

Mana kapısını döversen açarlar. Fikir kanadını terk et ki seni iri bir doğan haline getirsinler.
Fikir kanadı, çamurlara bulanmıştır. Ağırdır. Sen toprak yemeğe alışmışsın; onun için toprak, sana can gibi geliyor. Ekmek et...⁹³

Görüldüğü üzere cüz-i aklın, fikirlerini eleştirir. Sadece aklın kendisi ile çıkarımlarda bulunmak, epistemolojik olarak yeterli olmayacağına dair eleştiride bulunur. Kendi tabiri ile gönül ehli olmamak, akli ziyan etmektedir. Bu cümle yine Mesnevî-i Şerif'te şöyle ifade edilir:

⁹⁰ Kısık sesle mırıldanma. Hafif tonda tınıları olan, hoş ses.

⁹¹ Mesnevî-i Şerif, c. I. b. 405.

⁹² Kur'an-ı Kerim; En'am Suresi, Ayet 25, Bakara Suresi, Ayet 7, Fussilet Suresi, Ayet 44 vb.

⁹³ Mesnevî-i Şerif, c. I. b. 2870.

Gizlediği haberleri apaşıkâr söyler. Yeryüzü ve dikenler söze gelir. Filozof; kendi fikrinde, kendi zannınca bunu inkar eder. Ona de: Sen var, o başını duvara vura gör! Gönül ehlinin duyguları; suyun, toprağın, çamurun sözünü duyar durur.⁹⁴

Yine başka bir beyitte...

Filozof, Hannâne direğinin inlemesini inkâr eder. Çünkü velilerin duygularından haberi yok, onlara yabancı. Der ki: "Halkta sevdanın aksi, birçok hayaller yaratır, onları gösterir." Halbuki bu fikir, onun fesat ve küfrünün aksidir. Bu inkâr hayali; ona fikrinden, inanışındaki bozukluktan gelmiştir. Filozof; cini, şeytanı inkâr eder; fakat inkâr eder etmez bir cinin, şeytanın maskarası olmuştur. Ey filozof, eğer şeytanı görmedinse kendine bak! (başını duvara vurup çürütmüşsün, gömgök olmuş) Deli olmadan alın böyle göğeri mi?⁹⁵

Görüldüğü üzere Mevlâna, ontolojik ya da epistemolojik olarak aklın bilgi edinme algı ve anlama yönü ile insan varlığı için önemini inkâr etmemekle beraber; sadece salt akla sığınmanın, ya da sadece cüz-i akla güvenerek hareket etmenin yanlış olduğunu düşünür. En azından hakikatin kendisine ulaşma noktasında yeterli olmadığına, filozoflar üzerinden vurgu yapar. Başka beyitlerinde:

Akıl bir bağmış meğerse dersin! Felsefeye kapılan adam gibi hani... O da ölüm gününde akı, kolsuz kanatsız gördü de."⁹⁶ "Kararsızca itiraf etti o zaman...dedi ki: Zekâ⁹⁷ ile atımızı saçma ve asılsız yerlere sürdük!"⁹⁸

Akıl bir nevi nedensellik çizgisinde hareket eder. Her manada, duyulara güvenilmese bile, bunu nedensellik içinde kullanır ve hükümleri de buna göre çıkarır. Bu nedensellik elbette ki, felsefi yöntemlere değil, bilimsel yöntemlere daha yakındır. Mantığın kendisi de, bu noktada; nedensellik içinde ele alınabilir. Akıl bir sebep ve bir sonuç içinde mantık yürütür. Tabii olarak akla yatkın olanda budur. Zira mantıksal bir

⁹⁴Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 3275.

⁹⁵Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 3280.

⁹⁶Mesnevî-i Şerîf, c. III. b. 3350.

⁹⁷Burada kullanılan zeka kavramına, günümüzde ki semantik anlamına yakın bir manada kullandığına dair bir delil bulamadık. Lakin eğer öyle ise zeka; algılamada ki kabiliyet iken, akıl, işlevsel kabiliyet olarak kastedilmiş olabilir.

⁹⁸Mesnevî-i Şerîf, c. III. b. 3355.

açıklama istenen her yerde, akla yatkın bir neden sorusu sorulmuştur. Mevlânâ bu nedenlerin etkisinde kalmanın da zararına vurgu yapar. Bakınız: “Filozof davasında delilleri çoğaltıp durur. Hâlbuki kalbi temiz Allah kulu, delillere bakmaz bile”⁹⁹. Mevlâna için nedenler hakikat nazarında olmazsa olmaz değildir. Çünkü her hakikat, bir nedensellik içinde algılansa da, her nedensellik hakikatin kendisini vermeyebilir. Bir şey hakkında her şey bilinse bile, o şeyin bilinmeyen her yanı, hakikatin kendisinden bir parça götürmekle kalmaz: Ayrıca o şey hakkında her şeyi bilmek mümkün müdür, sorusunu da akla getirir.

Gerçekten bir şeyin hakikatini kavramak mümkün müdür?. Hakikat bizim ötemizde duran bir gerçekliktir. Bizde dahil (Aristoteles’e atfen) gerçeklik dediğimiz her ide, zihinsel süreçlerde oluşan gerçekliktir. Bir ağaç idesi, ağaçtan alınan her verinin sonucunda, ağaç resmi olarak zihne taşınmasından ibarettir. Bu an itibari ile bu ide, artık ağacın kendisinden değildir. Resim akla düştüğü andan itibaren ağaç, bu ideye kısmen yabancılaşır. İnsan kendi varlığını anlamada dahi, kendini soyutlamak zorunda kalmaktadır. Aklımda ki ben fikri, nihayetinde benden ötede durur. O halde hakikat tam olarak nasıl kavranacaktır?

Platon’un ideaları veya Aristoteles’in öz/form kavramı gibi... Bu durumda hakikat benim algımdan ötede duran bir gerçekliğe dönüşür. Örneğin, İslam düşüncesindeki güzellik kavramının algısı ele alınabilir. Güzellik dediğimiz bu olgu dünyada bir yansımadır. Dahası bu yansımanın bir de zihinde olan yansıması vardır. Cennetteki güzellik baz alındığında ya da gerçek güzellik olarak cennet kabul edildiğinde; dünya içindeki güzellik gerçekten de (teşbihte hata olmaz ise) ideaların¹⁰⁰ bir yansıması gibi durmaktadır. Çünkü burada güzel olarak düşünülen ne varsa gerçek güzel ile karşılaştığında, önemini yitirmek zorunda kalır. Burada sadece kastedilen, gerçek güzellik olgusuna şahit olunmadıkça, güzelliğin hakikatine; bu dünyada erişilmeyecek oluşudur. Fakat yine de görünen bu gerçeklik, aynı zamanda; güzelliği yansıması olmakla beraber, güzelin kendisine bir noktada şahitlikte eder. Ne olursa olsun; gerçek manada bir güzellik olgusu vardır. Bu güzelliğin dünyada yansıması ve

⁹⁹Mesnevî-i Şerîf, c. V. b. 565.

¹⁰⁰İslam nazarında, bu konu hakkında net bir ayırım vardır. Cennet ve Dünya ayırımının anlayışı; Platon’un idealar dünyası veya Aristoteles’in tözler kavramına benzediğine dair herhangi bir iddia güdülmediğini, belirtmek gerekir.

dahası o yansımanın birde zihindeki bir yansıması olsa bile: Sahtenin sahtesini görse de insanda güzellik denilen bir olgu vardır. Sanki Mevlana'da buna atıfta bulunmaktadır¹⁰¹.

Yoksa ben mi çıldırdım, ben mi sersem oldum? Şeytan, benim kafama mı bir şey vurdu? Her an gözlerimi ovup duruyorum, bu cihanda rüya mı görüp durmaktayım yoksa? Fakat bu nasıl rüya olur? İşte ağaçlara doğru gidiyorum, meyvelerini yiyorum. Buna nasıl inanmayayım? Sonra yine münkirlere bakıyorum; görüyorum ki bu bahçeden haberleri bile yok.¹⁰²

Görüldüğü gibi gerçeklikten öte bir gerçeklik aranmadığını belirterek, burada kastedilen sadece hakikati algılamak için ona yabancılaşmak zorunda kalan aklın, giriştiği serüvendir.

Evet, hakikat karşıda durmakta lakin yine de o bizde değil, karşıdadır. Peki, hakikati bizden ötede duran bir olgu olduğunu var sayarsak, onu elde etmek ne derece mümkündür? Başka bir ifade ile elde ettiğimiz her hakikat veya her veri, hakikatin kendisi olmaya ne derece yakındır? Nitekim bizden ötede duran bir şeyi, bütünüyle biz gibi var saymak... Mevlânâ tamamen bu kanaattedir demek yanlıştır, ama bir beyitinde, o da tam mananın kavranması için tam mananın kendisi olmak gerekir demek gibi, bir görüş öne sürer.

Nitekim ben de ölmeden öldüm de bu sesi, bu şöhreti o taraftan aldım, getirdim. Kıyamet ol da kıyameti gör. Her şeyi görmenin şartı budur. İster nur olsun, ister karanlık. O olmadıkça onu tamamı ile bilemezsin. Akıl oldun mu aklı tamamı ile bilirsin, aşk oldun mu aşkın yanmış, mahvolmuş fitillerini anlar, duyarsın. Anlayış bunu kavrayabilseydi bu dâvanın delilini apaçık söyledim¹⁰³

Mevlânâ içinde; hakikatin kendisini sadece akla veya nedenselliğe bağlamak, bu bağlam sonucunda tutarlı sonuçlar elde edeceğimizi düşünmek veya garanti olduğunu var saymak fikri yanlıştır. Bazen nedenler bile hakikatin kendisi vermeyebilir. Bir beyitte Mevlânâ belki de bunu kasıt ederek şu sözleri belirtmiştir. “Delil ve hicaptan kaçır. Delalet edilenin peşine düşer, başını yakasının içine çeker. Filozofa göre duman,

¹⁰¹Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say yayınları.

¹⁰²Mesnevî-i Şerîf, c. III. b. 2025.

¹⁰³Mesnevî-i Şerîf, c. VI. b. 755.

ateşe delildir ama bizce dumansız olarak o ateşe atılmak daha hoştur.”¹⁰⁴ Yine nedenselliğe atfen... “Yüce Allah dilediği gibi iş görür, şu hâlde sızlanma ve onu ululama, insana fayda verir. Filozoflarsa Allah, tabiata ve sebebe göre işi görür, dilediği gibi değil.”¹⁰⁵, demektedir.

Yukarıda görüldüğü gibi Mevlânâ; nedensellik ya da sadece aklına güvenme hususunda, bazı filozofların ne kadar yanlış olduklarını vurgulamak adına; eserlerinin birçok yerinde bu hususa dikkat çekmekte, Gazali gibi filozofları sıkı bir eleştiriye tabi tutmaktadır. Lakin hepsini topyekûn yanlış diye nitelendirdiği ya da onların hiçbir fikrinden yararlanmadığını söylemek, elbette yanlış olur. Hatta o eserlerinde, dört unsurdan (anasır-ı erbaa) bahseder. Kim bilir? Belki de anne karnında ki bebek metaforu¹⁰⁶ Platon’un mağara metaforundan esinlenilerek yazılmıştır.¹⁰⁷ Herakleitos gibi, o da evreni devamlı yenilenme, devamlı bir akış, devamlı bir surette yaratılma olarak görür¹⁰⁸. Parmenides’in salt akla güvenmesini eleştirse de duyuların yanıltılabileceği fikrini o da belirtmektedir¹⁰⁹.

Filozofları ne kadar görüşleri veya sadece cüz-i akla güvendikleri için eleştirmiş olsa da, O’nu bu statüde, sadece felsefeyi eleştiren bir noktada tutmak ya da böyle bir tanımda bulunmak yanlıştır. O’nun asıl kasıt ettiği nokta; hakikatin parça parça edilmesidir. Dahası bu parçaların, hakikat olarak adlandırılmasıdır. Bir görüşü de bu paragrafı destekler niteliktedir. “Hakikaten şunu bil ki bunların hepsi hak değildir. Fakat bu sürünün hepsi de sapık değil”¹¹⁰.

Elbette Mevlâna, aklın kendisini kötü görmemektedir. Akla güvenmeyi yanlış olarak betimlerken de cüz-i aklı kasteder. Nitekim O, aklı övgülere mahzar olmakla adlandırır ve eserlerinin birçok yerinde, akla olan hayranlığını belirtir. Yukarıdaki paragraflarda kastedilen sadece, salt aklın ya da cüz-i aklın kendisine dönük eleştiridir. Mevlana’nın kendi sözü ile “cüz-i akıl, aklın adını kirletmiştir”¹¹¹.

¹⁰⁴Mesnevî-i Şerîf, c. V. b. 570.

¹⁰⁵Mesnevî-i Şerîf, c. V. b. 1605.

¹⁰⁶Mesnevî-i Şerîf, c. III. b. 50-60.

¹⁰⁷Mesnevî-i Şerîf, c. VI. b. 45-50.

¹⁰⁸Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 3260.

¹⁰⁹Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 3260.

¹¹⁰Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 2925.

¹¹¹Mesnevî-i Şerîf, c. V. b. 460.

Peki, akıl, gerçekten yeterli değil midir? Neden Doğu ilminde akıl, yani salt akıl; hakikate ulaşma noktasında yeterli gözükmüyor? İslam düşünce tarihinde yer alan birçok düşünür, neden bu konuda oldukça ısrarcıdır?

İşte bu soruların cevaplarını konumuzun sebebi ile Mevlânâ'nın cüz-i aklı ve külli aklı ekseninde ele almak uygun gözüktü. Burada külli akla, iki atıfta bulunmak yerinde bir tavır olacaktır. Bunlardan ilki, işlevsel/aktif/pratik akla atıf iken, diğeri de aşk kavramı içinde, duygularımızdır.

2.2. Aklın Tezahürü ve Duygular

Gerekçeli düşünce içinde, varlığı algılama ya da algılanan gerçekliği tanımlama arasında da ciddi farklar bulunur. Gerçekliğin nasıl tanımlandığından tutun da, gerçekliği tam manası ile algılayabiliyor muyuz sorusuna kadar... Bunun için en çok duyulara değil akla güvenilir.

Gerçekliğin üzerine, onu anlamak adına, her çabamız aslında kendimizi de anlama çabamızdır. Bu aslında varlık sahasında insanın, merak hissi ve bilme açlığı ile gerçekleşir. İnsan bilmek/anlamak isteyen yani merak eden bir canlıdır. Bunun sonucunda ve bu gayretlerin sınırında, kendi varlığını anlamlandırır. Kendini tanımaya çalışır. Bilir veya bildiğini zanneder.

Bunun için elbette insanın takınması gereken iki yol vardır. Bu anlama çabası içinde ya zıtlık ya da bütünlük içinde şekillenir. Parça bütün ilişkisi diyebileceğimiz bu tutum, bütünü görmeye çalışmak ya da parçalardan yola çıkarak bütüne ulaşmaktır. Felsefi tabir ile özellikle; dedüktif veya endüktif yöntemdir. Tüme varım, tümden gelimdir. Örneğin, yeşil rengini anlamak istediğimizi düşünelim. Yeşili anlamak için öncelikle diğer renklerin de anlamlandırılması gerekmektedir. Yeşil ile diğer renkler arasında olan bu ilişkiler sonucunda, bilgiler; kıyaslamalar, gruplamalar, farklar ve bir bütünün parçası olarak, onun yeri şekillenir. Örneğin “yeşil” “mavi” değildir. Bu önermede olduğu gibi yeşil ve mavi zıtlık, mavinin ve yeşilin ortak bir kümede oluşu (ikisinin de bir renk oluşu) bütünlüktür. Deneyler gözlemler ve nihayetinde zıtlık ve ortak yanları açığa çıkar. Dahası birde; yeşil rengi anlama çabası artıkça, anlamı bizim için daha derin manalara gelir. Farklı boyalar birine katılır ve nihayetinde, farklı renk tonları gibi görsel bazı öğeler elde edilir. Bu mantık mizanında, insanda varlığını anlamlı kılmak için, aynı mantık içerisinde kendisi ve kendinden öte olanlara yönelerek;

kendisini ve kendisinin ötesini tanımlamaya çabalar. Kısaca; suje ve obje arasındaki ilişki cereyan eder. Kendisi dışında, öğrendiği her bilginin altında, aslında, kendisini bilir. Nihayetinde de kendinden öte olan şeyleri anlayarak, anlamlandırarak, kendi varlığını ve özünü bulur.

Burada kullandığı yöntem genel itibari ile yeşili algılayan duyularımız ve nihayetinde onu, bir imgeleme ya da bir ide olarak işleyen aklın kendisidir. Peki, gerçekten yeşilin ve insanın ne olduğunu, tam olarak kavramak, kıyasın, tanımlamanın, bütünlük ya da zıtlığın içinde kavranması ile elde edilebilir mi? Örneğin, güzellik kavramı nasıl algılanır? Güzellik gözle görülen bir şey midir? Evet, gül, güzeldir. Peki, gülün kendisi, gülün güzelliği ile mi tanımlanmıştır? Sadece dışa bağlı bir tanım olarak kendisini veriyor ise güzellik tanımı; kendisi dışında her güzel olan şeyin tanımına dönüşür. Fakat bu güzelliğin kendisini asla vermez. Peki güzellik, aklın sadece tanımladığı bir olgu mudur? Yani güzelliğin bilinmesinden dolayı mı biz güle, güzellik atfederiz. Oysa yeşil rengini sevmek, bir noktada kişisel bir hissin ya da sezişin kendisinden başkasını vermez¹¹². O halde gerçeklik, aynı zamanda, sende yaratılan hislerin kendisi ile de tanımlanmalıdır. İster güzelliğin kendisinden dolayı gül, isterse gülün kendisinden dolayı güzellik, güzel olsun; gerçek olarak var olan şey, güzelliğin var olduğu gerçeğidir. İnsan güzellik denen bir hisse sahiptir. Sonuçta insan; sadece duyumsayan ve akıl eden bir varlık değil, aynı zamanda duyguları ile de dış dünyaya yönelen bir varlıktır. Bir bütünün, kendi içinde ki devinimin sonuçlarıdır. Algılayan, düşünen ve hisseden bir varlıktır. İnsan, kendisi de dahil, dışa dönük her yöneliminde, bu üçünün bir ahengi ya da karmaşası içindedir. Bu üç kavramın; aklın, duyuların ya da duyguların ahenginde, algılar ve tanımlar gibi durur.

Bu üç kavram, kalbin ve aklın bir ahenk içinde hareketi ve dış dünyaya yönelirken kullandığımız duyular, evet; insan bunların bütünüyle insandır. Akıl ve kalp, akıl ve duygular arasında ise etkileşim olduğu aşıkardır. Akıl, duyguları etkilemektedir. Bir insan hakkında öğrendiğimiz kötü bilgiler, onun hakkında beslediğimiz duyguları olumsuz yönden etkileyebilir. Hatta bizim için iyi olan biri, aramızda geçen kısa bir

¹¹² Aristoteles'in; hocası Platon'un görüşlerini eleştirmek için kullandığı örneğe atıfta bulunulmuştur. Ne güzellik tanımından dolayı gül güzeldir, ne gül güzel olduğu için, güzellik denilen kavram bir tanım kazanır.

tartışma sonucunda bile, kötü birine dönüşebilir.¹¹³ Kısaca, akıl duygularımızı ve duygularımızda aklımızı etkilemektedir. Evet aklımız duygularımızı etkiler fakat üzerinde duracağımız asıl konu: Duygularımızın, aklımızı etkiliyor oluşudur. Duygularımız da akli, nispeten etkilemektedir. Bu duyguların; aklın sağlıklı bilgi üretmede, hakikati elde etme noktasında, olumlu ya da olumsuz etkiye sahip oluşudur. Konu bu bakımdan ele alınacağından; duygularımızın bilgi üretmede ya da ediniminde ne kadar önemli olduğu üzerinde durulur.

Akl, duygu ve duygular. Her biri, bir bütünün parçasıdır ve bu bütünlük içinde her kavram, kendini etkilemektedir. Aklın üretimi, ya da duyguların etkileşimi ele alındığında; Mevlana'nın felsefesinin neden bu kadar, ayakları yere basan bir düşünce disiplini olduğu da aşikâr olur. Mevlana'nın düşünce sistemi, birçok düşünürün tersine, teorikte şekillenen bir boyutta değil, bizzat realitede kendini gerçekleştiren bir yerdedir. Bu yüzden O'nun her düşüncesi, yapıp etmelerde kendine bir yer bulmaktadır. Neredeyse, ileri sürdüğü birçok düşünce, kendisini ahlaki bir yaptırım içinde bulur ve yaşantıdan kopuk değildir.

Asıl vurgulanan nokta, aklın, duygularımızı/hislerimizi etkilemesi yanında, duygularımızın da, aklımızı etkiliyor oluşudur.¹¹⁴ Duygular (sezgi, teslimiyet, göz perdesi ve gerçekten duygularında bizzat kendisi), bilgiyi elde etme¹¹⁵ söz konusu olmasa bile, en azından bilgiyi işleme konusunda, aşırı derecede önemlidir. Aklın, duyguları etkilediği gibi, karşılıklı olarak; ayrılmaz bir bütün içerisinde, duygularımızda akli etkilemektedir. İslam düşünürlerinin üzerinde açıkça ve ısrarla durdukları hususta, bu gibi gözükür?

En azından Mevlâna için; duygularımız bilgileri işlemede akıl kadar önemli bir yerde durmaktadır. Çabalarımızın bütünü, bu kavramı, bu kavramın anlamı içinde; insan, bilgi, bilgilendirme yahut bilgi üretmelerini tanımlamaya; Mevlana'nın görüşlerini toplamaya çabalar. Sonuçta külli ve cüz-i akli tanımlamak için duyguların

¹¹³Mesnevî-i Şerîf, s. 274-316.

¹¹⁴Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 3255. “Babanla aranda bir şey geçti mi babanı köpek gibi görürsün, gözüne böyle görünür! Baban köpek değildir senin; o cefanın tesiri ile öyledir, öyle bir merhametli adam bile sana köpek görünür! Kardeşleri Yusuf’a haset ediyorlar kızıyorlardı... bu yüzden onu kurt şeklinde gördüler. Fakat babanla barıştın da kızgınlığın gitti mi köpek ortadan kalkar, baban, sana ateşli bir dost olur.”

¹¹⁵ Sezgisel olarak bilgi elde etmek gibi...

olumlu ve olumsuz etkilerini anlamak gerekir. Bu Mevlana'nın akıl-duygu bütünlüğü içerisinde duygu olan yanına atıftır. Elbette olayın birde, bilgiyi elde etme boyutu vardır. Bu yüzden duygulara geçmeden önce bilgi problemi üzerinde durulması gerekir.

Burada bilgiyi üç çeşit başlık altında ele almak yerinde gözüküyor. Bunun başlıca sebebi; Mevlana'nın külli ve cüz-i akla yaptığı atıftır. Bu iki kavramı ve ötesinde, duyguların akli nasıl etkilediğine dair yüklediği manayı anlamak adına, öncelikle cüz-i akli ve külli akli, tanımlama yapabileceğimiz bir temelin içine almak gerekir. Nihayetinde cüz-i akli ya da külli akli, nerelerde ve ne amaçla kullanıldığı ya da ne olduğuna dair; düşünürün görüşlerini aktarmak için gerekli olan zeminin, hazırlaması yerinde bir tavır olacaktır. Bu amaçlar doğrultusunda...

Bilgi elde edilen manasında üç çeşittir. Bunlardan ilki duyularımızın (göz/dil/kulak vb.) bize verdiği ilk bilgi türüdür. Bu bilgi saf halde kendisini dayatır. Ağaç yeşildir. Gökyüzü mavi. Kulağa bir sesin gelmesi, limonun ekşi oluşu ve gece yolda gördüğümüz ipin, yılan gibi gözükmesi ya da ışığın dik bir açı ile gelmesi, evet hepsi de, kendisini; duyular aracılığı ile bize direk olarak verir. Bu bilgiyi *dayatılan* bilgiler¹¹⁶ diye adlandırabiliriz. Burada kastedilen, bu bilgilerin güvenilir olup olmadığı ya da, doğru olup olmadığı değildir. Sadece kastedilen, zihnin duyular aracılığı ile direk algıladığı ve elde etmede çokça zahmet harcamadığı, bize zoraki olarak verilen, bilgi çeşidi olmasıdır. Bu bilgi, dayatılan bilgidir ve kaynağı duyularımızdır.¹¹⁷ Süje ne zaman bir objeye yöneldiğinde, süjenin kendisinden (duyuları ile yönelmesi haricinde) daha ziyade objenin kendisini dayattığı ve süjeden kısmen bağımsız olan bilgilerin bütünü kastedilir. Kaynağı duyular olsa da bilgi saf halde iken alınması ve fazla işleme tabi tutulmaması bakımında objenin özelliklerini direk olarak vermesi vurgulanır.

Mevlânâ; bu akıl çeşidini hayvanlarda da olduğunu, başka bir tabir ile insan ve hayvanlarda ortak olduğunu vurgular. Bakınız bir beyitte: “Hayvani olan akıl bile ihtiyarı biliyor. Artık sen ey insani akıl, utan da ihtiyar yoktur deme.”¹¹⁸ Bu beyitin şiirsel yani sanatsal üslubu bir tarafa bırakılmak kaydı ile dayatılan bilgiler bakımından

¹¹⁶ Bkz. S. 36-37 Aristoteles'te ki etken ve edilgen akıl. Dayatılan bilgi edilgen akla benzetilebilir.

¹¹⁷ *Mesnevî-i Şerîf*, c. IV. b. 3050. “Hayvani olan akıl bile ihtiyarı biliyor. Artık sen ey insani akıl, utan da ihtiyar yoktur deme”.

¹¹⁸ Bu kavramı Mevlânâ eserlerinde kullanmamaktadır. Sadece akıl çeşitlerinin yerlerini ayırmak ve düşünürümüzün fikirleri daha iyi aktarmak adına, girilen bir çabadır.

hem insanların hem de hayvanların algısal yönüne dikkat çekmektedir¹¹⁹. Bir aslan; insan ile ceylan arasındaki farkı bilir. Hangi mesafede saldırması gerektiğini, ne hızla koşması gerektiğini; en azından önüne çıkan engellerin farkındadır. Lakin burada kastedilen, duyularımızın farklı algısı değildir. Siyah-beyaz gören hayvanlarda da, dayatılan bilgiler bulunur. Dünyayı renkli gören biz insanlarda da dayatılan bilgi bulunur. Burada vurgulanan ortak nokta; dayatılan bilgiye yapılan bir atıftır.

Dayatılan bilgi değişebilir. Tutarlı olmayabilir. Kaynağı duyularımızın olması sebebi ile güvenilirliği düşüktür. Her düşünce disiplinde, bu verilerin varlığı ya da hakikate uygun olup olmadığı sınanır. Aklın, en alt yetisidir. Bu bilgiler, her akıl çeşidinde, öyle ya da böyle bulunur. Kaynağı duyular olan her bilgi kasit edilmektedir. Duyulara sahip her canlıda dayatılan bilgi bulunmaktadır.

Dayatılan bilgi (duyu bilgisi) denmesinin sebebi de budur. Zihinsel bir süreç olarak; bilginin yeniden işlenmesine dair çokta fazla işlem gerektirmez. Bilgi bizzat; süjenin, objeye yönelimi ile vuku bulur. Zihin, algılar yolu ile ideleri bir resim, bir önerme, bir biliş olarak belleğine taşır. Elbette içinde algıları tanımlamaya dair bile olsa bir akli çırpınış vardır: Fakat yine de bilginin en saf, en yalın hali, denebilir.

Elbette güvenilirliği az olmasına rağmen, şunu da belirtmek gerekir ki bilginin de ilk kaynağıdır. Dış dünyaya yönelimin ilk etkisi, aklın ilk faaliyeti, dahası bilişin ve bilmenin ilk adımıdır.

Bunun dışında, bu bilgilerin işlendiği, diğer bir bilgi türü vardır ki, bunlar ise *üretilen*¹²⁰ (meditasyon=burhan-ı mahlut) bilgilerdir¹²¹. Algılanan her bilgi (dayatılan bilgi) verisi, tekrar işlenerek (yeni bilgiler üretmesi/türetmesi gibi) daha başka bilgilerin üretilmesini sağlar. Bu yüzden üretilen bilgilerin en çok etkilendiği yer, akıldır. Akıl bu ham verileri tekrar üretir, test eder, deneyler. Üzerinde tefekkür eder ya da felsefi derinlikte araştırır, dahası bizi, birçok canlıdan ayıran temel özelliğimiz olan aklın, daha pratik kullanıldığı alandır. Akletme yeteneğimizdir. Yetki bizdedir ve bilgi bu şekilde işlenir. Yani duyularımız ile algılanan her veri, tekrar bir işleme tabi tutulur. Ham olarak elde edilen tüm malzemelerin, işlenerek yeni bir şey üretilmesi gibi algı aracılığı

¹¹⁹Güneş, A. (2003). *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*. İstanbul: Ahenk Yayınları, s. 27.

¹²⁰ Aristoteles'teki etken akla da kısmen benzetilebilir.

¹²¹ Mevlana'da ki cüz-i akli, açıklamak için kullandığımız kavramın kendisidir.

ile elde edilen her bilgi tekrar tekrar üretilir. Bu üretimin sonucunda çıkan yeni ürün, üretilen bir bilgi olur.

Bilginin tekrar işlenmesinden ötürü ve yetimiz olan aklımızı kullanma sebebi yüzünden, bu bilgi türüne, üretilen bilgi demek uygun görünmektedir. Kısaca üretmek kelimesinden kastedilen şey: Ham verilerin, aklın dinamiği içinde, insani çabalar olarak, işlenip, bu bilgilerden yeni bilgiler üretilmesidir. Süje, objeye yöneldiği an objenin dayattığı bilgileri algılar fakat bu algı ile kalmayarak; objeden kısmen bağımsız bir şekilde artık süjenin çaba ve gayretine bağlı olarak bilgiyi tekrar işler. Kısmen süje; dayatılan bilgilerin aksine, yani objeye nazaran, daha etkindir. Gözün, ışığı dik bir açı ile algılaması, dayatılan bir bilgidir. Bu bilgiyi akıl tekrar ele alır. Yapılan gözlem ve deneyler sonucunda, ışığın aslında dik bir açı ile gelmediği, yani bükülebiliyor olduğu kanıtlanır. Sonuç olarak dayatılan bir bilgi, insani çabalar, yani aklın kullanılması ile üretilen bir bilgiye dönüşür. Işık bükülebilir verisi, artık işlenmiş yani üretilmiş bir bilgi olur.

Akıl; bu bilgileri, doğruluğa daha yakın bir gerçeklik için, tekrar üretir. Akıl, deney ve gözlemler ile bu bilgiyi, yeniden ürettiği zaman, bu bilginin yanlış olduğu ve ışığın aynı zamanda bükülebiliyor olduğu kavrar.¹²² Bu bilginin kaynağı, insani akıldır. İnsan gayreti içinde şekillenir ve insanlık; özellikle günümüzde, en çok bu akıl çeşidine güvenir. Yani üretilen bilgilere, yani aklın yapıp etmelerine...

Fakat bu üretilen bilgilerin kaynağı, (burhan-ı mahlut)¹²³ Mevlana'da cüz-i aklın kendisidir. Mevlâna en çok, bu noktada eleştiri yapar. Daha önceki konularda, filozofları, üretilen bilgelere güvendikleri için eleştirdiği belirtilmişti: Onların cüz-i aklı kullanarak ya da cüz-i akla güvenerek yaptıkları her açıklamanın yahut her düşünce sisteminin, hakikat olmaya uzak ama en azından olsa olsa hakikatin bir parçası olabileceğini vurgulamıştır. Konu bütünlüğünün bozulmaması için bu konu cüz-i akıl başlığı altında daha derin işlenecektir.

¹²²Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 1960. "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... fakat bu ezberlemekle de ağırlaşır, sıkılırsın!"

¹²³ Burhan-ı mahlut: hem akli prensiplere hem de deneysel gerçeklere dayanılarak üretilen delillerdir.

Peki ya üçüncü bilgi türü (külli akıl) nedir? Bu bilgi yine akli baz alarak. Bu kavramın önemli olduğunu vurgulayalım. Yine akli baz alarak. Tamamen, ön yargılardan, kuruntulardan, zanlardan, nefisten veya arzu ve isteklerden kurtulmuş bir aklın; ürettiği, keşif ettiği, bilgi türüdür. Daha bütünsel bilgilerin işlendiği, bir düşünce şeklidir. Bu bilgi türüne, *edinilen*¹²⁴ bilgi demek uygun görülmektedir. Bunun kaynağı ise, yukarıda açıklandığı gibi, insan duyguları içinde var olan kötü huylarından, tamamen arı, kısaca önyargılardan kurtulmuş, saf bir akli düşünme yetisidir. Edinilen bilginin elde edildiği yer, duygularımızdır (sezgi, kalp gözü, aşk, feraset, basiret, hikmet vb. gibi). En azından bu bilgileri elde etme yeteneği, Mevlana'nın bahsettiği külli aklın kendisindedir.

Bu bilgi türü, İslam düşünürleri tarafından, yetkin bilgi olarak, hakikate ulaşmadaki en temel nokta olarak gözüktür.¹²⁵ Bu ne dayatılan nede üretilen bilgidir. Bu bilgi, saf olarak öğrenilen bir bilgi olur. Bir üst perdede, daha farklı bir aklın üretimi gibi duran, en azından böyle sezinlenen, her bilginin karşılığıdır.

Duyular aracılığı ile dayatılan bilgiler gibi aklın da dayattığı bilgiler vardır. Akılda; elbette duyularımız kadar olmasa bile, yanıltıcı olabilir. Dayatılan bilgiler gibi, üretilen bilgilerde, bir şekilde dayatıcı bilgiler gibi durur. Sadece bu bilgiler, yanlış inanışlar, ön yargılar, zaaflar, nefis, arzu ve istekler gibi buna benzeyen birçok kavram ile etkilenererek, kirletilen ya da Mevlana'nın kasıt ettiği; aşk, teslimiyet, ruh gibi kavramlarla temizlenen, bir aklın edindiği bir bilgidir.¹²⁶ Yine bazı beyitlerde padişah¹²⁷ ve vezir¹²⁸ bazı beyitlerde eşek¹²⁹ ve kılavuz figürlerinde bahsettiği kavramlar ile yaptığı atıftır.

Bu bilgi türü ise üretilen bilgi türünden daha ziyade, yine akıl ile edinilir ve dayatılır. Fakat bu akıl; daha saf, daha dinamik, daha işlevsel, daha teorik bir akıl çeşididir. Daha sonra külli akıl başlığı altında, daha kapsamlı ele alınacaktır. Burada

¹²⁴ Külli akıl daha iyi açıklama çabası nedeniyle, oluşturulmuş yeni bir kavramdır.

¹²⁵ *Mesnevî-i Şerîf*, c.3. b. 1145. “Akli cüzi gâh üstündür, gâh baş aşağı ,Akli Külli ise bütün hâdiselerden kurtulmuştur, emindir. Akılla hüneri sat da hayreti satın al.”

¹²⁶ *Mesnevî-i Şerîf*, c. IV b. 3755. “...İnsanın bedenine Ait duygusu noksandır. Fakat içinde pek ulu, güzel bir huy vardır.”

¹²⁷ *Mesnevî-i Şerîf*, c. V. b. 70.

¹²⁸ *Mesnevî-i Şerîf*, c. VI. b. 2685.

¹²⁹ *Mesnevî-i Şerîf*, c. III. 520 “Akli küllülli şehrine karşı bu duygular, gözleri bağlı değirmen eşeklerine benzer”.

vurgulanan, bu aklın, Mevlana'da hem işlevsel akla benzemesi hem de bazı kötü huy ya da duygulardan daha arı bir aklın düşünme şeklinin, vurgusudur. Bu bakımdan konu, hem aklın kendisi olarak işlevsel akla, hem de duyguların kendisine atıfta bulunur.

Peki, edinilen bilgi neden denildi? Dahası, edinilen bilgi çeşitleri neler olabilir?.

Edinilen bilgi kavramı, hem dayatılan bilgi, hem de üretilen bilgi gibi, iki bilgi türünden bir parça alması sebebi yüzünden, bu kavramı almıştır. Bilgi hak edildiği ya da cüz-i aklın külli akla ulaşması manasında, bilgiyi idrak etme ya da hakikatini teyit etme adına, üretici; fakat bilginin kendisini, duyuların bilgisi gibi, aklın sadece keşif etmesi manasında, dayatıldığını vurgular. Bu cümle şöyle açıklanabilir.

Duyularımız aracılığı ile bir bilgi nasıl dayatıldığı açıklanmıştı. Mavi renkli bir kalem düşünelim. Mavi kalem, mavi kalemdir. Bu bilgi, direk bir şekilde dayatılır. (Bilginin doğruluğu önemli değildir. Bardak içindeki çay kaşığının, kırık olduğunu görmek, gerçekte kırık olmasa bile yine de zihne kırık çay kaşığı bilgisini dayatır.) Akıl onu bir ide olarak zihne taşır. Bu bilgi; böylesi işlemin dışında, akıl tarafından çok fazla işleme tabi tutulmaz. Aynı mantık içerisinde, akıl da bazı bilgileri dayatır. Mevlana bir beyitinde şöyle söylemektedir. "...Senin aklın deveciye benzer, sen de devesin, Akıl, seni, ister istemez hükmünce çekip durmaktadır."¹³⁰ Örneğin; matematiğin her kuralı gibi. $2 + 2 = 4$ bu formül bir dayatılan bilgi olmuştur. Bir sayı, başka bir sayı ile toplandığında, sonuç bu iki sayının toplamını verir. Su, deniz seviyesinde olmak kaydı ile yüz derecede kaynar. "Bir ben var benden içerü" sözü Yunus Emre'nin bir şiirinde geçmektedir gibi... Bilgi netleştiği algısına kapıldığı an, hakikatin kendisi olduğunu var saymaya meyillidir. Bu bakımdan bu bilgiler, artık dayatıcı bir bilgiye dönüşür. Her ne zaman $x + y =$ işlemi görüldüğünde akıl onun, toplama işlemi olduğunu bilir. Bu kısma kadar anlatılan aklın da dayattığı bilgilerin olduğudur. En azından böyle söylemek pek de yanlış gözükmez.

Dahası, toplamı işlemi, her ne olursa olsun, bir üretilen bilgidir ve yine aklın kendisi ile test edilir. Yani akıl, kendi dayattığı her bilgiyi tekrar işlemiştir. Tekrar üretmektedir. Çünkü burada duyular değil, aklın algısı veya gelen verilerin içten içe tekrar test edilmesi söz konusudur. Bu bakımdan bilgi tekrar üretime tabidir. Bu sebep

¹³⁰Mesnevî-i Şerif, c. I. b. 2495.

ile hem dayatılan, hem de üretilen bilgi manasında, *edinilmiş* bilgi olur. Burada üzerinde düşünülmesi gereken başka bir soru her üretilen bilginin edinilen bilgiye dönüşüp dönüşmemesidir. Hangi bilgilerin edinilen bilgiye dönüşmesi ve nasıl dönüştüğü de ayrıca sorulmalıdır.

Peki, neler edinilen bilgidir?

Bu sorunun cevabı için Mevlana'nın akla olan eleştirisinin, iki yönü ele alınacaktır. Bunlardan ilki hem işlevsel akla hem de duygulara hitaben atıfta bulunacağımız külli akıldır. Bu iki olgunun ekseninde şekillenen, külli akıl anlaşılmalı çalışılır.

Edinilen bilgiler, külli aklın elde ettiği her bilgi çeşididir. Külli akıl nedir sorusundan önce, edinilen bilgilerin kapsamını belirleme çabasına girmek gerekir. Fakat bunun oldukça zor olduğu aşıkardır. Külli aklın ne manaya geldiği hakkında tam bir açıklamada bulunulmadığından, O'nun mahiyeti olarak, elde ettiği bilgi çeşitlerini de anlamak oldukça güç duruma düşer. Bu sebepler ışığında, yapılacak her tanımlama, belki de düşünürün asla kasıt etmediği bir fikre ya da O'nu olmadığı bir kimlik içinde tasvir etmeye sebep olabilir. Nitekim bu risklerin hepsinin yanında, külli aklın tasviri ile elde ettiği, edinilen bilgileri, spesifik yönden ele almak en doğru yol olma durumundadır.

Mevlana eserinde “Allah, akıldan bir an inayeti kesti mi zeka sahibi olan akıl, aptallılar yapar.”¹³¹ der. Görüldüğü gibi akıl, bir yaratıcının inayetinde şekillenen akıldır. Aklın kemal sahibi bir zeka veya aptal olmasında yaratıcının ihsanı önemlidir. Aklın kapasitesi ve bu kapasitesinin sonucu elde ettiği bilgiler bakımından tamda bu bağlam da, edinilen bilgilerin bir yanı da yaratıcının inayeti olma durumuna düşer. Bu sebepler ışığında edinilen bilgiler, bir yaratıcının bahsettiği her bilgi dağarcığı olma durumundadır. Nitekim gayb olan her konu; örneğin cinlerin varlığı, melek, şeytan ya da ilahi kitapların her emri, bu durumda edinilen bilgiler kapsamında ele alınmalıdır. Bu bilgi bu bakımdan ele alındığında, yine kavram olarak, neden edinilen ismi verildiğini de açıklar. Bu bilgiler insan eli ile üretilmemiş, bizzat insanlara iletilmiş durumuna düşer. Kısaca bu her ilahi bilgi bir yaratıcının dayatması olduğundan ya da bir

¹³¹Mesnevî-i Şerif, c. IV. b. 3725.

yaratıcının sayesinde elde edildiğinden, edinilen bilgi olarak isimlendirilir. Fakat her gaybi bilgi sadece edinilmeyen aynı anda akıl tarafından da teyit edilebilme durumundadır. Bu bakımdan tamamen akıldan bağımsız olduğunu söylemek doğru olamaz. Kısaca akla dönük her gaybi bilgi, edinilen bilgidir: Yine başka bir beyitte...

Aklı cüz'i mezara kadar olan şeyleri görür.. öbür kısım da velilerle peygamberleri taklit eder. Bu aklın ileri görüşü, mezara kadardır... fakat gönül sahibinin aklı sur üfürölünceye dek olacak şeyleri görür. Bu akıl, mezardan, topraktan ileriye geçemez... bu ayak, şaşılacak şeylerin bulunduğu sahaya gidemez. Bu ayaktan, bu akıldan bez, yürü... kendine gaybı görür bir göz ara da berhudar ol.¹³²

Yine aynı beyitlerin devamında: “Cüz-i akıl, şimşek ve aydınlık gibidir... şimşegin verdiği aydınlıkla vahye erişebilir misin hiç?”¹³³ Görüldüğü üzere, ilmi her şeyi kuşatmış bir yaratıcının inayeti ve ihsanı olarak, teolojik açıdan, elde edilen her bilgi, edinilen bilgiler kapsamına girer. Mezara kadar olacak şeyler üretilen veya dayatılan bilgi iken, mezardan öte olanların bilgileri, edinilen bilgilerdir. Bu durumda üretilen hiçbir bilgi edinilen bilgi olamaz. Belki de üretilen bilgiler; eğer hakikatse, üretilmemişte sadece edinilmiştir. Kim bilir?

Edinilen bilgiler hakikatin en arı hali olarak kabul edilir ve ihsanını anlamak için külli, yani işlevsel/aktif aklın hem de nefsi duyguların kuruntu ya da zanlardan kurtulmuş bir aklın kapsamındadır. Peki, edinilen bilgiler, sadece teolojik açıdan mı ele alınmalıdır. Dini öğretilerin yanında, edinilen bilgilerin hem teorik hem de pratik yönü de bulunabilir mi? Külli akıl başlığı altında işleyeceğimiz konu olarak külli akıl üretici midir yoksa sadece keşif eden midir? Her ikisi de olabilir mi? Bu soruların ışığında, pratik yönünü de en azından tartışmak gerekir.

Aynı soruları, pratik bilimlerin odağındaki matematiği baz alarak irdelemek gerekir. Platon için; matematik kusursuzluğu ve evrenselliği içerisinde, yani genel geçer olmaması sebebi ile ideaların bir bilgisi olduğunu vurgulamaktaydı. Pratik yönden, edinilen bilgi olarak matematiğin kendisi de, üretilen bir bilgi gibi durmasının yanında, aslında biraz da, edinilen bir bilgi değil midir? Soruyu açıkça sorarsak: Matematik dediğimiz bu kuralların bütünü/tamamı, sadece insan eliyle üretilen bir bilgi midir?

¹³²Mesnevî-i Şerif, c. IV. b. 3310.

¹³³Mesnevî-i Şerif, c. IV. b. 3310.

Yoksa matematik ilahi bir yaratıcının koyduğu evrensel yasaların külli akıl tarafından idrak edilmesi midir?. Matematik üretildi mi yoksa sadece belli insanlara ilham edilerek keşif mi edildi? Bir yaratıcının var olduğu fikri milyarlarca insanın ortak bir üretimi mi, yoksa yaratıcının milyarlarca insana verdiği, bir ilham mı? Tüm insanlığın ortak bir bilinç hali var mıdır? Doğu Asya'nın ucundan Batı Avrupa'ya kadar kültürlerde ve daha başka yerlerde ortak özellikleri olan ejderha fikri nasıl çıkmıştır? İnsanlar ortak bir hafızası ya da ortak bir hayal gücü mü taşır?¹³⁴

Bu soruların ekseninde bakıldığında, öyle ya da böyle; bilinen veya bilinmeyen evren ve elbette evren ötesi olarak, gaybi¹³⁵ genel geçer olmayan, her kusursuz hakikatin kendisi¹³⁶, edinilen bilgiler kapsamına girer. İnsan; fiziki evren içerisinde, bazı hakikatleri işlevsel aklın etkisi, yani külli akıl ile ulaşabilirken¹³⁷ (keşif edebilir ya da üretebilir), bazı hakikatleri, evren ötesi bazı bilgileri, yine Külli ilmi şey¹³⁸ yani her şeyi bilen bir aklın, sezi-ilham (kalp gözü- hissi kablel vuku...), keşif ettirmesiyle ulaşmaktadır. Sonuç olarak edinilen bilgiler, külli aklın kapsamında işlevsel ve duygusal yönünün yapıp etmeleri ile şekillenir gibi durduğunu, varsayılabilir. Bu bakımdan edinilen bilgiler, yani külli akıl; hem üretici hem de keşif edici durumdadır.

Tekrar matematik sorusu ele alınırsa... Matematikteki her kural, akılların külli olarak, üzerinde hem fikir oldukları yargıları içerir. Matematikteki her kural üretilen bir bilgi olsa da başka ifadeyle üretilmiş gibi gözüксе de¹³⁹ doğruluğu ve evrenselliği açısından ele alındığında, insanların tekil aklından (bireysel keşiflerden) daha ziyade, üst bir akıl tarafından oluşturulmuş bir kurallar bütünü gibi durmaktadır. Evet kendisini 'eureka' yani bir kişinin kendi üretimi sanmasını dayatsa bile aslında insan üretimi değil de bir yaratıcının inayeti gibidir. Doğada hiçbir karşılığı olmamasına rağmen, bu bilgilerin bütünü, kusursuzluğu sebebi ile tüm duyguların etkisinden uzak, kitlesel

¹³⁴ Neden içimde, derinlerde bir yerde yaratıldığıma dair bir his var ve neden ben bu hissi dayatılan veya üretilen bilgi olarak kavramadığım halde içimde?

¹³⁵Fiziksel gerçeklik içinde tanımlanamayan. Elle tutulup gözle görülmeyen alem. Akıl ve duyular ile elde edilemeyen. TDK *İslam Ansiklopedisi*. islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/gayb>

¹³⁶*Mesnevî-i Şerif*, c. I. b. 2800. Âşıklarının cisimlerinin, âşıkların canlarının dönmesinden başka dünyada garezsiz bir dönüş yoktur. Her şey bir maksatla hareket eder, her şey bir maksatla dönüp dolaşır.

¹³⁷*Mesnevî-i Şerif*, c. IV. b. 1295. Cüz'i akıl, bir şeyden hüküm çıkaracak akıl değildir. O, ancak fen sahibinden fenni kabul eder, öğrenmeye muhtaçtır. Bu akıl, öğrenmeye ve anlamaya kabiliyetlidir. Ama vahiy sahibi ona öğretir.

¹³⁸ Her şeyi ilmi ile kuşatan. Bkz. islamansiklopedisi.org.tr:

¹³⁹*Mesnevî-i Şerif*, c. IV. b. 1295.

akılın¹⁴⁰ ortak paydasında yer alan, bir bilgi gibi durmaktadır. Pratik bilimlerin hepsi, kanunlaşmış her fiziki yargı bir noktada edinilen bir bilgi olarak varsayılabilir. Zira akıl onları bir nevi sadece keşif etmiştir. En azından konu bu bakımdan tartışılmayı hak eder.

Teorik bilimlerden de bir örnek vermek gerekirse bir lisan/dil ele alınabilir. Bir toplumun konuştuğu dili ele alalım. Örneğin; Türkçe, İngilizce, Almanca vb. gibi... Bunlarda yine ilk etapta üretilen bilgiler yani cüz-i akılların yapıp etmeleri gibi durmaktadır. İnsan üretimi gibi durması ya da böyle bir yanılgının sebebi aslında cüz-i akılların, bunları çok rahat kavraması ve bunları ürettiği fikrinin dayatılmasından meydana gelir. Oysa yine üzerinde durulduğunda, her lisanın üzerinde bir yaratıcının etkisi gözüktür. Örneğin Kur'an-ı Kerim'deki bir ayette, buna vurgu yapar.¹⁴¹ Bu konu da felsefenin tartışma konularından biridir. Dillerin nasıl çıktığı hakkında çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Fakat cisimlere veya şeylere isim verme yeteneği, insanın cüz-i idrakinden öte bahsedilmiş bir yeti olarak durur. Yani insanda cisimlere, şeylere, isim verme kabiliyeti elbette vardır. Fakat parça bütün ilişkisi söz konusu olduğunda aktif olarak kullanılan her kavramın, mükemmel bir iletişim aracı olarak kullanılması, verilen bir bilginin kendisi olma durumuna düşmektedir. Örneğin; şu an yeni bir kavram üretilir. Bu üretilen kavrama yeni bir anlam da yüklenebilir. Fakat bu üretimler sonucunda ortaya çıkan bu şey, yeni bir dil midir? Bir dili insanlar ne taklit ne üretime ile bulurlar. İnsan akıllı var olduğu andan itibaren isim koyma yeteneğine sahipmiş gibi gelmektedir. Lakin her isim koyma yeteneği veya verilen her isim, bir dile dönüşmez. Dahası isim koyma yeteneği insanın kendi yapıp etmelerine de bağlı kalmaz. İnsan yaşantısı ile böyle bir yetkinlik, elde edemez. Bu bakımdan, düşünme yeteneğinin insanda var olması gibi, isim koyma yetisi de insanda vardır. Sonradan kazanılmamıştır. En azından isim koyma yeteneği bu durumda sonradan kazanılmış bir yeteneğimiz olamaz. Akıl sahibi olduğu andan itibaren insan veya akıl sahibi insan, bir cismi isimlendiremez mi? Nasıl akıl sahibi bir varlık olduk ise aynı mantalitede isim verme kabiliyetine sahip bir varlıkta olduk, manası çıkarılabilir. Dolayısı ile bu durum, isim koyma yeteneğinin bir yaratıcı tarafından verildiğini anlatır. Bu bakımdan her dil, insani

¹⁴⁰ Toplumsal bir sayı kastedilmemiştir. İşlevsel bütün akılların, üzerinde hem fikir olacağı, zaaf yaratan duygulardan uzak akılların üzerinde uzlaşa bileceği, bilgiler bütünü...

¹⁴¹ Rum Suresi, Ayet 22.

yapıp etmeler olmakla beraber, bir yaratıcının eseri, en azından onun bir ihsanıdır. Kur'an'ın bir hükmü de bu yöndedir¹⁴². Sadece isim verme yeteneği de değildir. Burada kasıt edilen asıl mevzu isim koyma yeteneğinin insana verilmesinden dolayı bir yaratıcının ihsanı olması değildir. Kastın manası şudur ki insan isim koyma yeteneğine sahip olsa da isim vermeler ve o isimlerin bir dile dönüşmesi bir yaratıcını inayetidir. Hatta belki de her şeyin isimleri zaten doğuştan vardır ve biz insanlar belki de sadece o isimleri hatırlıyoruz da olabilir. Kısaca isim vermek üretilen bir bilgi olsa da dilin kendisine dönüşmesi veya bir dilin kendisi aslında edinilen bir bilgi olma durumundadır.

Bir yeni kavram üretmek mümkün fakat bu üretilen kavramın dile dönüşmesi ise daha başka bir aklın yapıp etmesini gerekli kılar. Sadece bir kişinin kendince verdiği isimler sadece o kişi için anlamlıdır. Başka bir kişi ile aynı anda kullansa bile bu durum çok çok şifreli bir konuşma olarak adlandırılır. Bu durumda, isim koyma yeteneği değil dilin oluşumu da sezgisel bir algının kendisi olma durumuna düşer. Özetle bir kişi matematikte bir hipotez, bir teori keşif edebilir. Parça parça her bir matematiğin alt başlıklarını elde edebilir. Ama asla matematik gibi mutlak bir gerçeklik edinilemez. Cisimlere veya şeylere isim verebilir. Fakat bu isim verme yeteneğinin, dile dönüşmesi en az bir grubun; ortak yaşantılar, kültür, ortak geçmiş, ortak benliği ile oluşur. Aksi halde insanların ortak bir lisanına dönüşemez. O isimlerin bir dile dönüşmesi de bir yaratıcının ihsanı olma durumundadır. Bu bakımdan, konuşulan lisarlarda, edinilen bilgiler sınıfında olabilir. Farklı inanışlar için söylenirse, en azından kitlesel, üst bir külli aklın üretimidir.

Elbette spesifik bir konu olduğu aşikâr olmakla beraber, kısaca; edinilen bilgiler, ilahi emir ve buyruklar adına, yaratıcının insana bildirdiği ya da bahsettiği her bilginin kendisidir. Bir şeyi keşif etmek ile onu yoktan üretmek arasındaki farktır. Yumurtaya gerçekten yumurta demek güzel gelmektedir. Neden yumurtaya kalem ya da kaleme, yumurta denmemiştir? Bu kulağa hoş gelmesinin sebebi, yumurtaya uzun bir süredir yumurta dediğimizden dolayı mı veya alıştığımız için mi hoştur? Yoksa gerçekten yumurtaya, yumurta demenin hoş olmasından dolayı mı, uzun süredir bu isim ile kalmıştır?

¹⁴² Bakara Suresi, Ayet 31-33.

Tam da bu noktada Mevlâna: Hakikate ulaşmak adına, külli aklın bu iki yönünü vurgular gibi gözüktür. Bunlardan ilki fiziki nedenselliği anlayan külli akıl ki bu felsefede ki aktif/teorik/işlevsel akla kısmen benzemektedir¹⁴³. Diğeri ise özellikle teolojik ya da teorik bilimlerde; olguları algılama yönünde ki külli akıldır ve oda duyguların (yani nefsin terbiyesi içerisinde, sezgi, ilham, aşk, feraset, basiret, göz perdesi ve daha nice kavramlar) ekseninde şekillenir. Kısaca külli aklın fizik ve metafizik boyutudur. Fiziksel boyutu işlevsel akıl, metafizik boyutu ise genelde duygular (aşk teslimiyet, sezgi, kalp gözü vb.) ile tanımlanır. Bu sebeple külli akıl hem fiziksel hem de metafiziksel boyutu ile bir bütündür.

Fakat bu konulara geçmeden önce dayatılan, üretilen ve edinilen bilgilerin, birbiri içindeki değişkenlerine ve ilişkilerine de bakmak gerekir.

Konu özetle; üç akıl çeşidi, insanın üç yetisi ile işlevsel bir ilişki içinde şekillenir. Dayatılan bilgiler, duyular yardımı ile alınır. Alınan bu veriler akıl tarafından tekrar işlenerek, üretilen bilgilere dönüşür. Nihayetinde, edinilen bilgilere varılır. Bunda ise akıl ve duygular daha ön plandadır. Elbette sınırlarını belirtmek oldukça güçtür. Fakat kısa bir şema ile...

Dayatılan bilgi¹⁴⁴>**duygular**, <> üretilen bilgi, > **akıl**, <> edinilen bilgi, > **duygular** (sezgi, aşk, göz perdesi, teslimiyet, basiret... vb. kavramların hepsi.) = en nihayetinde bunların ötesinde bir bilgi çeşidi; tabiri caiz ise hakikatin kendisi vardır¹⁴⁵.

Öncelikle dayatılan bilgiler, duyular yolu ile elde edilmesi sebebiyle güvenilirliği zayıf olduğu belirtilmiştir. Lakin toplumlaşma hususunda, neredeyse herkesin üzerinde hem fikir olacağı yargıların alanıdır. Mavi kalem, mavidir. İnsan bu veriler için, duyularına başvurur. Fakat bilindiği gibi duyular bizi çok rahat yanıltabilir. Bu yüzden her defasında insan, gördüğü gerçeklikten öte bir gerçeklik arar. Dokunduğu her

¹⁴³Çünkü hem metafiziksel boyutu (duyguların etkisi) ile değişmekte hem de ortak yanları olsa da bazı noktalarda, aralarında farklarda bulunmaktadır. Fakat aklın daha üst kuvvetini kastetme noktasında bu kavramlara yakındır.

¹⁴⁴*Mesnevî-i Şerif*, c. IV. b. 405.” İnsanda öküzün, eşeğin anlayışından ve canından başka bir akıl, başka bir can vardır.” Kim bilir? hayvansal akıl diye kastettiği bu kısımda duruyor gibi gözüktür.

¹⁴⁵*Dîvân-ı Kebîr*, c. IV, s. 187. “Akıl bir bağıdır. Gönül hile düzen, cansa örtü perde; yol, bu üçünden de gizlidir a oğul, akıldan, candan, gönülden geçtin mi gerçeğe erersin.” Can burada duygulara, akıl ise akla, gönül ise duygulara atfedilmiştir. Hakikat, duyularımıza, sadece aklımıza, ya da sadece ahlakımızı güvenilirerek elde edilemeyeceğini de vurgulamıştır. Elbette asıl kastedilen bu üçünün ahengi, ve bu ahenk sonucu ne çıkarımda bulunursak bulunalım, yine de bir acaba sorusudur.

nesnenin arkasında, başka bir hakikat olduğu hissindedir. Çünkü insan gördüğü bu gerçekliğin daha ötesinde bazı hakikatlerin olduğunu her zaman sezinlemektedir. Gördüğü gerçeklik asla kendisini tatmin etmemekte kendi dünyasında her zaman başka bir sezi başka bir hakikati duyumsamaktadır. Burada kasıt ettiğimiz; var olan fiziki gerçekliğin, gerçek olup olmaması değildir. Gerçek ya da değil, bu fizikselliğin arkasında hep, bir neden aranmasıdır. İnsanların her zaman, daha da fazlasının olduğunu, düşünmeleridir. İlk çağ filozoflarının, gördüğü gerçeklikten öte, ana bir madde yani arkhe, aramalarının belki de sebebi budur. Platon'da ki idealar alemi gibi... Descartes ve dahası... Lakin ne kadar olursa olsun bu bilgiler, gerçeklik içinde şekillenir. Mavi kalem; gerçekten mavi kalemdir. En azından duyusal yönden biz insanlar, elimizde tuttuğumuz bu şekil ve renk hakkında çoğunlukla hem fikir oluruz.

Mevlâna'da bu fikri, şöyle bir betimleme içerisine girer. Onun için de var olan gerçeklik, hep bir sanat ve sanatçıya atıftır ve gördüğünün arkasında, nedensellik arar. Lakin bu arama esnasında gördüğü gerçekliği, ilk çağ filozofları ya da Platon gibi ret etmeye çalışmaz. Onları sahte ya da daha değersiz görmektense var olan gerçekliğin, hayranlık yaratacak kadar güzel olduğunu savunmuştur. Lakin bu gerçekliği görmenin nedensellik ya da fiziksellikten öte yani baktığımız cismin kendisinden değil, bizzat o cisme bakan kişiden; onun bakış tarzından dolayı kaynaklandığını vurgular. Kısaca bu yanılgı; şeylerden değil, o şeye bakan/yorumlayan kişiden kaynaklanır. Gerçekliğin arkasında his edilen hakikati, külli akıl sezinlemiş ama insanlar cüz-i akılları ile farklı manalara yormuştur. Tüm gerçeklik bir sanatsal üsluba ve nihayetinde onu şekillendiren bir sanatçıya atıftır. Bakınız bir beyitte Mevlana şöyle der. “Bütün âlem, akli küllün suretidir... Bütün insanların babası odur.”¹⁴⁶ Hemen altında ki beyitte ise:

Birisi akli külle karşı küfranını artırırsa bütün âlem ona köpek görünür. Bu babayla uzlaş, asiliği bırak da su ve toprak, sana altın döşeme görünsün. Bununla uzlaşırsan içinde bulunduğun hal ve zaman, âdeta kıyamet kesilir... gözünün önünde gök de değişir yer de! Ben daima bu babayla uzlaşmış haldeyim... onun için şu âlem, bana cennet görünmede! Her zaman yeni bir suret, her an yeni bir güzellik görmedeyim... yeni görmekle de elem ve usanç kalmaz, insan daima yeniden yeniye neşelenir durur.¹⁴⁷

¹⁴⁶Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 3255.

¹⁴⁷Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 3260.

Görüldüğü gibi dayatılan bilgiler cüz-i aklın bakışı ya da külli aklın bakışı ile farklı bir algı olarak şekillenebilir. Yani kişi, eğer ki külli akla ulaşırsa bakışı ve idraki değişir, duyuları da külli akla hizmet etmeye başlar. Bu bakımdan dayatılan bilgiler ile edinilen bilgiler arasında bir ilişki vardır. Aslında üç bilgi çeşidinin de birbiri içerisinde tam bir semantik ilişki içerisinde olduğunu söylemek, hiçte yanlış gözükmez.

Aynı zamanda, görünen gerçekliğin algısını, düşünürümüz için gördüklerinden daha ziyade, gördüğü şeye nasıl baktığı ile alakalıdır. Gerçeklik algısının, biraz da odağında insan olduğunu söylemiş gibi durmaktadır. Doğrunun kendisi, algılanandan daha çok, yorumlama ile değişebilen bir gerçekliğe dönüşür. Kim bilir, edinilen bilgilerin, genelde tartışma konusu olmasının, belki de temel sebebi budur.

Dayatılan bilgiler, kısmen tartışma konusudur. Fakat güvenilirliği konusunda yanıltıcı olma ihtimali ne kadar fazla olursa olsun, başkasına aktarma konusunda en kolay bilgi çeşididir. Mavi kalem başkası içinde mavi kalemdir. Bunun sebebi, fiziksellik açısından varlığının, üretilen bilgiler gibi test edilebiliyor oluşudur.

Üretilen bilgiler, yani dayatılan bilgilerin işlenerek oluşturulan bilgilerde, genelde fiziksellik alanında yer alır. İnsan üretimi neredeyse her bilgi kastedilmiştir. Nedenselliği tartışma konusundan uzak tutulursa, bu bilginin her ürünü neredeyse fiziksel açıdan deneye ve gözleme tabi tutulabilir. Su belli bir ısı derecesine ulaşırsa kaynar cümlesi gibi... Kolaylıkla test edilebilir ve dahası nesnellikte bir karşılığı vardır. Matematik örneğini hatırlayalım eğer onu üretilen bir bilgi olarak var sayarsak ki net olmadığı için bu varsayımda doğru olabilir. O halde üretilen bilgilerin nerdeyse hepsi insanların yapıp etmeleri sonucu, açığa çıkan bilgiler olur. Özellikle pratik bilimlerde ki her teori, kuram, ya da kanun. Sabah erken kalkmayı seviyorum gibi her yargı, üretilen bilgilerin alanına girer. Trafik kuralları gibi insanların üzerlerinde ortak olarak hem fikir oldukları yasalarda buna dahildir. Burada tartışılması gereken soru, hakikat nedir? Yer çekimi kanunu, hakikat sayılmalı mıdır? Bir zamanlar ışığın dik geldiği bir hakikat olarak mı varsayıldı?

Yerçekimi bir hakikat ise bu hakikati sadece keşif etmiş olmak, külli aklı kullanıyor olduğunu varsaymamızı engeller. Bu cümle ile kastedilen, keşif etmek ile yeniden üretmek arasında ki farkta yatar. Yer çekimi bir hakikattir ve cüz-i akıl onu sadece keşif etmiştir. Görüneni ve olguyu algılamıştır. Ama hakikati ve mahiyeti

konusunda, tam manası ile yeterli bir bilgiye sahip olduğu söylenemez. Eğer konu bu şekilde ele alınırsa, insanların yapıp etmeleri sadece, hakikatleri üretmeleri değil, keşif etmelerinden ileriye gitmez. Bu bakımdan matematiğin kendisi edinilen bilgi olma durumundadır, Thales formülü, onun bir parçasını algılayan birinin, keşif ettiği bir bilgi olur. Hakikatin bir parçasıdır yani. Bu bakımdan her hakikat, edinilen bilgi olmakta ve geri kalan her bilgi sadece hakikate yakın olmakla, üretilen bilginin kendisi haline gelmektedir. Parçalar bütünün resmini verebilir. Lakin asla resmin kendisi değildir. Tüm bu durumdan dolayı, Matematiğin kendisi edinilen, Thales formülü ise üretilen bir bilgi olur. Evet bunları söylemekte mümkündür. Mevlana bu konuyu bir cümle ile özetlemiştir. “...Akl-ı Küll içtir, Akl-ı Cüz’i ise deridir.”¹⁴⁸ Cüz-i akıl hakikatin dışına bakabilir. Hakikati algılayabilir. Ama içine teneffüs edemez. Bu bakımdan hakikat cüz-i aklın ürettiklerinde değil. Külli aklın keşif etmesinde aranır. Bu durumda cüz-i akıl yani deriyi gören her bilgi üretilen bir bilgiyken, külli aklın her keşfi, külli aklın parçaların bütünü/ini görmesidir. Bu durumda edinilen bilgi içtir. Bütündür. En azından hakikate yakındır veya hakikattir. Hakikati algılayan ise bu durumda külli akıldır.

O halde hakikat olan her kanun, yasa, kısaca gerçekliğin kendisi, eğer cüz-i aklın ekseninde ise üretildiği hatasını dayatabilir. Fakat üretilmiş bir bilgi değildir. Lakin cüz-i akıl çok rahat algılaya bildiğinden dolayı böyle bir yanılgı içine düşer. Kısaca matematik ya da bir lisan veya düşünmemizin kendisi bu mantık içerisinde bakıldığında, edinilen bilgiler gibi durmaktadır. Mavi bir kalemi düşünüyorum. Zihnimdeki resim dayatılan bir bilgi. Onu düşündüğümü bilmem üretilen bilgi. Düşünüyordum hakikati ise edinilen bilginin kendisidir. Cüz-i aklın varlığı, külli aklın yapıp etmelerini, algılamada tek yetimizdir. En azından Mevlana böyle düşünür¹⁴⁹.

Bir başka problem ise üretilen bilgilerin, cüz-i aklın herkeste olması sebebi yüzünden (algılamaların kısmen ortak olduğu var sayılır ise); kitlesel olarak kabulünün kolay olmasıdır. Bir bilginin anlaşılması kolaysa¹⁵⁰, bu bilgilerin toplumsallaşması,

¹⁴⁸ *Mesnevî-i Şerîf*, c. V. b. 3740.

¹⁴⁹ *Mesnevî-i Şerîf*, c. III. b. 2040.

¹⁵⁰ Herkeste cüz-i akıl bulunur. Bu durumda cüz-i aklın yapıp etmelerini algılamak kolay duruma düşer. Fakat külli akıl herkeste bulunmaz. Külli akıl ile keşfedilen bir bilgi bu yüzden cüz-i akılların kavramasında zorlanmalarına sebep olacaktır. Cüz-i aklın ürünleri ile külli aklın ürünlerinin toplumsallaşma veya kabullenme süreçlerindeki farkın sebeplerinden biride budur.

toplum olarak kabul edilmesinin, kolay hale gelmesidir. Oysa edinilen bilgilerin toplumlaşması zordur.

Burada şu fark gözetilmelidir. Külli akıl, toplumun ortak aklı değildir. Hakikat karşısında duyguların zaafından kurtulmuş ve işlevsel olan her aklın aynı şeyi görmesidir. Çünkü üretilen bilgiler her daim tartışma konusu olmaya açıktır. Bir zamanlar toplum tarafından, dünya evrenin merkezi idi ya da dünya düz kabul ediliyordu. İnsanların çoğunun kabul ettiği, üretilen bilgiler, edinilen bilgiler olamaz. Burada külli akıl, sayısal olarak toplumsal değil, nitelik olarak kitleselliği kapsar.

Bu bakımdan *kitlesel* edinim ile *kişisel* edinim arasında da fark vardır. Kişisel edinim cüz-i aklı. Kitlesel edinim ise külli akla yapılan bir atıftır. Bir bilgiyi kaç kişinin doğru kabul ettiği değil. Kaç niteliksel aklın bu bilgi hakkında hem fikir olduğu önemlidir. Bu ayrım yapıldığı takdirde külli akıl ve cüz-i aklın niceliksel çoğunluğu değil niteliksel ya da işlevsel çoğunluğu daha çok vurguladığı, açığa kavuşur.

Kitlesel edinimler, kültür, anonim, bilimsel yasalar ya da teoriler gibidir. Dünyanın yuvarlak olup olmaması, bir atasözü, doğru bir davranış örneğinde bulunmak vb. gibi... Burada kriter, kitlelerin yüksek bir oranı tarafından kabul görmesi, ölçütü vardır¹⁵¹. Sayısal bir çoğunluk tarafından test edilmesi sonucu, kendiliğinden gelişerek, kendisini dayatmasıdır. Herkes sabahları erken kalkmayı sevmeyebilir. Ama sabah erken kalkmak, herkes tarafından ortak olarak doğru kabul edilmiş bir yargıdır. Sevelim veya sevmeyelim, sabah erken kalkmak iyidir. Burada toplumsal bir kabulden bahsedilmez. Bahsedilen ortak bir düşünce, tarihsel bir süreç ya da duygusal bir anışın sabah erken kalmanın doğru oluşunun bir edinim olarak, insan zihninde kavranmasıdır. O şey (sabahları erken kalkmak doğru bir davranıştır cümlesi) herkes tarafından kabul gördüğü için doğru olmamıştır, doğru olduğundan dolayı; herkes tarafından kabul görmüştür. Atasözlerimizin oluşumu buna örnek olabilir. Tarih yanlışları eler ve işlevsel olanları korur. Korunanlar aktarılmaya devam eder. Nihayet kitlesel doğrular oluşur. Külli akıl, ortak akıldır derken aslında bu kasıt edilmiştir. Yani sayısal çoğunluk

¹⁵¹ Burada spesifik bir konu daha ayyuka çıkmaktadır. Kitlesel çoğunluk niceliksel mi yoksa niteliksel midir? Kişi sayısına mı, yoksa niteliksel açıdan, gerçekten doğru düşünen (nitelik açıdan) akılların mı çoğunluğudur? Bir örnek olarak: Yüz kişilik bir köy ve bu köyde sadece on tane akıllı insan olduğunu varsayalım. Yüz kişilik bir köydeki, doksan delinin X üzerindeki tutumu değil, o köydeki on akıllının; X üzerindeki tutumu baz alınır ve bu on kişi içerisindeki oranın çoğunluğu kastedilmiş olabilir.

tarafından doğru olması değil, niteliksel aklarin, doğruluğu üzerinde hem fikir olmasıdır.

Dayatmalardan ziyade deneyimler burada ön plandadır. Gözlem ya da deneyler. Zamanla oluşan alışkanlıklar veya toplum içinde yaşarken edindiğimiz ahlaki yasalar, edinilerek elde ettiklerimizdir. Elbette belirtmekte fayda vardır ki edinilen bilgiler; duyuların, aklın, sezgilerin diğer kastedilen her kavramın ışığında işlenirken, bireysellik ve kitlesellikle farklılaşır. Kim bilir? Spesifik oluşunun temel sebeplerinden bir tanesi de bu olabilir. Dünyanın düz olduğunun savunulduğu bir toplum içinde, bir kişinin onun oval olduğunu savunması, veya tam tersi, günümüzde birinin çıkıp hayır dünya düzdür demesi gibidir.

Bu yüzden üretilen bilgiler, dayatılan bilgilere göre daha zor aktarılır¹⁵², fakat aynı zamanda cüz-i aklın ürettiği/üretilen bilgiler toplumsal bilgi olmaya, en elverişli de bilgi çeşididir. Yani üretilen bilgiler, toplum tarafından çok daha hızlı bir şekilde algılanır. Bunun sebebi her akliselim kişide, cüz-i aklın bulunmasıdır. Ayrıca algılanmasının yanında, test edilmesi de kolaydır. Zira bu bilgi çeşidi, fiziksel gerçeklik içinde sınanabilir. Trafik kurallarını düşünelim. Realitede bir karşılığı bulunur. Herkes tarafından rahatlıkla algılanır ve yine herkes tarafından, doğruluğu sınanabilir.

Lakin edinilen bilgiler için bu durum yine iki fark gözetir. İşin garip yanı edinilen bilgiler; matematik ya da bir topluluğun dili gibi ya peşinen doğru kabul edilir ve tartışılmaz ya da teorik bilimlerdeki iddialar gibi tartışması asla bitmez. Tanrı/Tanrıların varlığı, bir dilin konuşulması değilse bile nasıl üretildiği, yine ahlakın ne olduğu ve ahlaki yasalar ya da insanlık kavramının ne mana ifade ettiği gibi her soru; insanlığın devamlı üzerinde tartıştığı konulardır. Kısaca bir yaratıcının varlığı hakkında tartışma bitmezken, başka bir edinilen bilgi olarak matematik, evrensel olarak kabul edilir. Bunun temel sebebi, edilen bilgiler olmasına rağmen, matematik gibi evrensel nitelikteki bilgilerin, cüzi akıllar ile çok rahat kavranması ve bunun çok rahat

¹⁵²Mavi kalemin, mavi kalem olduğunu (dayatılan bilgi) birine göstermek yeterlidir. Fakat bu tezin ana iddiası olan bu konuyu (ki bu konu bir üretilen bilgidir) açıklamak için; bu tezin yazılması, konunun düşünülmesi, iddianın savunulması veya okuyanın anlaması gibi değişkenler olduğundan; üretilen bilgiler, dayatılan bilgilere nazaran aktarılması çok daha zordur. Üretilen bilgiler, dayatılan bilgilere nazaran aktarımı zor olsa da edinilen bilgilerden çok daha rahat aktarıldığını da belirtmekte gerekir. Bu bakımdan üretilen bilgilerin aktarımı (veya toplumun ön kabulü manasında) dayatılan ve edinilen bilgilerin arasında kalır. Edinilen bilgiler; hakikate daha yakın olmasına rağmen (toplumlaşma süreci veya kitleler tarafından kabulü bakımından) üretilen bilgilere göre toplumlaşması çok daha zordur.

aktarılmasıdır. Özellikle pratik bilimlerde, neredeyse her bilginin fiziki gerçeklik içerisinde bir karşılığının olması ya da test edilmesinin uygun oluşu yüzünden, tartışma konusu olmaya çokta açık görülmemektedir. Çünkü neredeyse her cüz-i akıl bunları kavrayabilir. Cüz-i akıl herkeste bulunur¹⁵³. Her cüz-i akıl bu bilgilerin hepsini görür. Çünkü daha önce bahsedildiği gibi, edinilen bilgiler kısmen dayatılan bilgiler gibidir. Lakin teorik ya da teolojik bilgiler açısından, edinilen bilgiler; pratik yönden, üretilen bilgilerden, farklıdır. Özellikle pratik bilimlerin yapıp etmeleri, var olan gerçekliğin analizi olduğundan, (örneğin yer çekiminin varlığı gibi) genel itibari ile tartışılmaya pek açık değildir. Edinilen bilginin bu yönü, üretilen ya da dayatılan bilgiler gibi toplum tarafından çok hızlı kabul edilebilir. Çünkü bu bilgiler de gerçeklik içinde bir karşılığa sahiptir. Kısaca var olan fiziksel dünyada karşılığı kavranmaktadır. Lakin edinilen bilginin diğer yönü yani metafizik boyutu ise (söz konusu teorik bilimlere gelince) çok daha farklı bir boyut kazanır.

Bu bilgiler insanlığın üzerinde en çok tartışılan kavramların kümesini oluşturur. Doğruluğu fiziki nedensellikler içinde tartışılmaz. Örneğin Tanrı var mıdır? İnsanlık nedir? Bu ve buna benzer sorular gibi... Elbette her yapıp etme bu gerçeklik içindedir. Yapıp etmelerimiz bu yaşantılarımızdadır. Fiziksel sebepler toplandığında, bir yaratıcının varlığına dair bilgi, elbette ki dayatılan bir bilgi durumuna düşer. Lakin ortak bir hükümde, kabul görmesi yine de çok zordur. Evet, hakikate en yakın olan bilgiler, edinilen bilgiler olmasına rağmen, toplumlar tarafından kabulü oldukça zor ve süreci çetrefillidir. Bunun genel sebepleri; insanların genel olarak algılama düzeyleri, bilgi edinirken kullanılan yöntem, edinimin kişisel yönü, öğrenme süresi, öğrenme şekli, en önemlisi duyguların etkisi bu ve buna benzeyen birçok etken, edinilen bilgilerin toplumsallaşmasını negatif ya da pozitif yönden etkiler. Sonuçta külli akıl, her akılda bulunmaz. En azından Mevlâna bunu belirtmektedir.

Bu üç bilgi çeşidinin bir başka boyutu da şudur. Var olan tartışmamız neticesinde, ileri sürülen fikrin, hem ampirizmi (deneycilik) hem de rasyonalizmi (akılcılığı) kapsayan bir yönünün olduğunu vurgulamak gerekir.

¹⁵³Mesnevî-i Şerîf, c. V. b. 1915. Dünya ehlinin akli noksan akıldır. Dünya ehlinin akli noksan olduğundan yalancı sabahı , sahici sabah sanırlar.

Ampirizm; kısaca bilginin, deneyim ve deneylerimiz yolu ile elde edildiğini savunan görüştür. Yunanca kökenli ve anlamı ‘deneyim’ olan bu kavrama göre insan zihninde doğuştan hiçbir bilginin var olmadığını, edindiğimiz her bilginin deney yolu ile algılarımıza bağlı kaldığını savunur. ‘Tabula rasa’ insan zihni boş bir levha gibidir. Yaşantısı ile bu levha dolmaktadır. John Locke, D. Hume, F. Bacon ve daha birçok temsilcisi bulunmaktadır. Tümevarım yöntemi de bu görüşün metodudur.¹⁵⁴ Dayatılan bilgilerimizin, bilginin kaynağı olarak gören alan olduğu söylenebilir.

Rasyonalizm ise; ampirizmin tam tersi bir görüştür ve bilginin deneyim yolu ile değil bizzat usun/aklın daha ön planda olduğunu savunur. Yine bu görüşe göre; insan doğuştan bilgilere sahiptir. Bu görüşün metodu ise tümden gelimdir. Bu görüşü savunan düşünürlerden bazıları ise Sokrates ve Platon, Aristoteles, Descartes, Hegel, Spinoza, Leibniz vb. gibi...¹⁵⁵ Bu bilgide kısmen üretilen bilgilerin alanıdır. Üretilen bilgileri, bilginin kaynağı olarak görür.

Kısaca insanın edindiği her bilgi, ya dış dünyaya yönelen duyumlarımız aracılığı ile yapıp etmelerimiz sonucu elde edilir ki bu ampirizmdir yahut bilgi edinme söz konusu olunca, deneylerimizden öte ona yönelen ve onu işleyen aklın yapıp etmeleridir ki bu da rasyonalizmdir. Konumuz tabiri ile ampirizm/empirizm dayatılan bilgiler ile üretilen bilgilere ulaşılacağı ve üretilen bilgilerin kaynağının, yalnızca dayatılan bilgiler, yani duyumlarımız ile oluştuğunu savunur gibi durmaktadır. Lakin edinilen bilgiler temel alındığında, üretilen bilgilerin, edinilen bilgilere de bağlı kalmasından ötürü, aynı zamanda rasyonalizme benzemektedir. Söz konusu durum bakımından, bu kavramların direk rasyonalizm ya da ampirizme karşılık geldiğini söylememekle beraber tek kasıt edilenin: İnsan; hem dış dünyaya ampirizm bakış açısı ile yönelir ve rasyonalizm bakış açısı ile kendinde olan görüşleri ile bunu harmanlar ve nihayetinde bir bilgi üretebilir. Kısaca edinilen bilgiler hem dayatılan(ampirizm), hem de üretilen(rasyonalizm) bilgileri kapsar. İnsan bilgi edinmede hem kendinde olanları keşif eder (dil, matematik gibi) hem de duyu yolu ile yöneldiği gerçeklikle beraber üretir. Edinilen bilgiler, hem doğuştan gelen bilgilerin olduğunu var sayar hem de yeniden yeniye bilgi edinmeyi kapsar. Edinilen bilgiler diye kastettiğimiz kavram ise bu iki

¹⁵⁴Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma, s. 297-300.

¹⁵⁵Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma, s. 30-32.

akımın ortak yanı ve çok daha ötesidir. Yeniden yeniye bir bilginin ilhamını da içermektedir. Bir örnek ile... Hem yaratıcı bizi doğuştan sahip olduğumuz bilgiler ile yollamıştır hem de yeniden yeniye gerekirse yeni bilgilerde aktarmakta, göstermekte keşif ettirmede yönlendirmektedir. Bu mizan içinde akıl; hem doğuştan gelenler hem de sonradan verilenler ile kendince işlemekte ve dahası yeni bilgilerde türete bilmektedir. Bu bakımdan ampirizm akımına yakın 19. Yüzyıl pozitivizminden ve onun şahlandırdığı bilim ve onun yapıp etmelerinden akıl; insanlık açısından çok daha önemli bir konuma yükselmişken, edinilen bilgiler; aklın ürettiği bilgilerden farklı keşif etme ve tekrar elde edilen bilgiler olduğu vurgusunu yaparak; aklın niteliğini arayan onun yerini anlamlandırmaya çalışan daha kapsamlı bir kavram olduğu vurgusu da yapılabilir. En azından külli akıl tanımında yer alan duygular kavramının değeri üzerine bir sorgulama yapmaktadır. Sadece duygular değil elbette duyularda söz konusudur ki bu durumda külli akıl bu üç bilgi çeşidini kapsayan¹⁵⁶ ve özellikle edinilen bilgiler alanında şekillenen bir akıl çeşidi olabilir.

Evet: Aklın yanı sıra, Mevlana nazarında akıl gibi duygularında çok önemli bir yer tuttuğu açıktır. Mevlana bilgi edinimi konusunda duyguların öneminden açıkça bahseder. O'nun için duygular; akıllı, olumlu veya olumsuz yönden bir şekilde etkilemektedir.

2.3. Olumlu ve Olumsuz Duygular

Öncelikle bu bilginin alanı; sezgiler, göz perdesi, feraset, aşk vb. gibi İslam düşünürleri tarafından kullanılan kavramların arkasında gizlidir. Daha öncede belirtildiği gibi bu kavramları ortak bir payda içerisinde yani duygular kavramı altında toplamak uygun görülmektedir. Duygularımız, olumlu ya da olumsuz bir şekilde bilgi edinmelerimizi ya da üretmelerimizi etkilemektedir. Öfke gibi aşıkâr veya önyargı gibi gizli olan olumsuz duygular akli yetileri azaltırken, aşk gibi duygular ise akli yetileri güçlendirmektedir. Hatta Mevlâna; edinilen bilgilerin (özellikle teorik yönünün)

¹⁵⁶ Külli akıl, bilgi çeşitleri olarak edinilen bilgileri kavramada-üretmede-keşif etmededir. Başka bir yönü ise bu bilginin külli akıl ve cüzi akıl ekseninde nasıl elde edildiği ve nasıl işlediğinde yatar.

kavranmasının zor olmasını; en azından toplumun geneli tarafından fark edilememesinin temel sebebini, aşkı görmüştür.¹⁵⁷

Aşk denilen bu duygu, Mevlâna için; hakikate ulaşmada kullanabileceğimiz, en önemli yetilerimizden biridir. Mevlâna; en çok bu kavram üzerinde dursa da eserlerinde hayret, teslimiyet gibi farklı kavramları da kullanmaktadır. Aklın özgürleşmesi, en azından kafesten kurtulması adına; yapması gereken şeylerden biri, aşka ulaşmaktır.¹⁵⁸

Mevlâna bir beyitte; birçok duygularımızın kusurlu olmasına rağmen bir duygunun var olduğuna ve bu duygunun yüce ve güzel huylu olduğuna atıfta bulunur.¹⁵⁹ Metinde açıkça belirtmemesine rağmen, konunun manası ve mahiyeti açısından, bu duygunun aşk olduğu da açığa çıkmaktadır¹⁶⁰. Aşk denilen duygu, aklın işleyiş ya da biliş yönüyle, akli olumlu bir şekilde etkiler. Aşkın eksikliğini, hakikate ulaşma noktasında, aklın zayıf kalacak kadar güçsüzleştireceğini savunur¹⁶¹.

Mevlâna için, en azından akli, olumlu ya da olumsuz yönden etkileyen duyguların olduğunu söylemek mümkündür. Aşk, hayret, teslimiyet gibi duyguların olumlu ve hırs, kibir, istek gibi bazı duyguların ise akli olumsuz yönden etkilediğine dair çıkarımlarda bulunduğu, eserlerinde görülmektedir. Burada kastedilen, siniri, hırsı, ya da önyargısı gibi bazı duygularının olduğuna ve bu duygular yüzünden, sağlıklı hüküm vermede ya da doğru bilgiye ulaşmada, akli olumsuz etkilediklerine dair yapılan bir açıklamadır. Herhangi bir şey hakkında, doğru hüküm, doğru bir yargı çıkara bilmek için, ön yargılardan, kuruntulardan ve zannlardan kurtulmuş bir akıl gerekir. İslami fobi bu konuya güzel bir örnek olabilir.

Kısaca Mevlâna, duyguları; akli yönlendirmede, bilgi edinme ve bilgiyi işlemede, olumlu ve olumsuz olarak ikiye ayırdığı görülmektedir. Bunu başlıca iki kavram içerisinde toplamak mümkündür. Bunlar akli olumlu yönden etkileyen; aşk, hayret,

¹⁵⁷Mesnevî-i Şerîf, c. VI. b. 1965. Akıl, ümitsizlik yoluna gider mi hiç? Aşk lâzım ki o tarafa koşsun! Hiç bir şeye aldırmayan aşktır, akıl değil. Akıl, faydalanacağı şeyi arar.

¹⁵⁸Mesnevî-i Şerîf, c. I b. 1540. “Kur’an’ın hükümlerini tutar, kıssalarından hisse alırsan can kuşuna ten kafesi dar gelir. Kafeste mahpus olan kuşun kurtulmak istememesi cahilliktendir. Kafeslerden kurtulan ruhlar, Allah’ya lâyık ve halka rehber olan peygamberlerdir. Onların sesleri, kafeslerin dışından ve din makamından gelir: “Sana kurtuluş yolu ancak budur, bu! Biz bu daracık kafesten bununla kurtulduk. Bu kafesten kurtulmanın bundan başka çaresi yok.”

¹⁵⁹Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 3755...İnsanın bedenine Ait duygusu noksandır. Fakat içinde pek ulu, güzel bir huy vardır.

¹⁶⁰Mesnevî-i Şerîf, c. VI. b. 1965.

¹⁶¹Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 115.

teslimiyettir ki bu duyguları “aşk” başlığı altında toplamak mümkündür. Diğer yönden akıllı olumsuz etkileyen duygular olarak; hırs, şehvet, makam ve arzular/istekler ki bu kavramları da “nefis” başlığı altında toplanabilir. Peki, Mevlâna, bu aşkın ve nefsin, akıl üzerindeki etkilerini nasıl açıklamıştır?

Olumsuz etkiler, aşkın olmayışı ve bazı nefsi duyguların ise var olması gibi sebeplerdendir. Olumsuz etkilemeler sonucunda akıl, mutlak doğruya ulaştığı hissine kapılır. Oysa ulaştığı bilginin mutlak olup olmaması, yine akıl tarafından test edildiği için, kuşkuya sebep olur. Descartes’in eleştirildiği nokta buna örnek gösterilebilir. Bu cüz-i aklın zafiyetlerinden biridir. Aklın ürettiği bilgiyi, test ettiği yer, yine aklın kendisi olduğundan, güvenilirliği sorgulanmaz. Sorgulanması gerektiği hakkında, bir çıkarımda bulunulmaz. Bu hakikat nazarında bir sorundur ve hâkimin kendi kendisini savunması, kendi kendisini yargılaması ve kendi kendisinin hakkında hüküm vermesi gibidir. Hele ki ahlaki değerleri de yoksa, hâkimin, kendi kendisi hakkında verdiği hükme güvenmek, yersiz olur. Mevlâna, cüz-i aklın bulup ettiğini, yine cüz-i aklın test ettiğini söylemektedir. Bu yüzden aklın kendisi hakkında, hüküm verdiğini söyler.¹⁶² Kısaca; savunanda, yargılayanda cüz-i aklın kendisi olmuştur. Sadece bu da değildir. Yargılayan aklın, ayrıca nefesine uyan bir akıl olduğunu da, söylemesidir. Cüz-i aklın olduğu yerde, kısmen de olsa nefsi duyguların olabileceğine dair çıkarımlarda da bulunur¹⁶³. Nefsi duygulardan kurtulmadan, doğru bilgiye ulaşmaya çalışmak, nefesine tabi olmuş bir hâkimin, kendisi hakkında verdiği hükme, güvenmeye benzetilebilir.

Mevlana’nın Mesnevî-i Şerif’in den alıntı pasajında, nefsin olumsuz etkileri, açıkça bir kuş benzetmesi ile anlatılmaktadır. Hz İbrahim’in kıssasında anlatılan dört kuş ile ilgili ayete atıf yaparak¹⁶⁴ bu kuşları kaz, tavus, kuzgun ve horoz olarak niteler. Bu dört kuş semboliktir; kaz hırsı, horoz şehveti, tavus kuşu makamı ve kuzgun da istek, başka bir deyişle, bitmek bilmeyen arzulara benzetilmiştir. Mevlana, bunların insanın kalbinde yer eden kötü huylar olduğunu ve engellenmesi gerektiğini söyler.

¹⁶²Mesnevî-i Şerif, c. IV. b. 130 Gâh o nefesle birisini över, birisine haber yollarsın... gâh birini kınar, aleyhinde bulunur, söversin! Buna bak da öbür rüzgârların hallerini de bil...akıllılar cüz’de küllü görürler.

¹⁶³Mesnevî-i Şerif, c. VI. b. 1965. Akıl, ümitsizlik yoluna gider mi hiç? Aşk lâzım ki o tarafa koşsun! Hiç bir şeye aldırmayan aşktır, akıl değil. Akıl, faydalanacağı şeyi arar.

¹⁶⁴Bakara Suresi, Ayet 260.

30... İnsan için, iç sıkıcı dört şey vardır; bu dört şey aklın çarmıhı kesilmiştir. Ey idraki güneşe benzeyen, sen vaktin Halil'isin. Bu yol kesen dört kuşu öldür! Çünkü bunların her biri de karga gibi akıllıların akıl gözlerini oyar, çıkarır. Tene ait dört huy, Halil'in kuşlarına benzer. Onları kesmek cana yol açar. Ey Halil, iyiden kötünden kurtulmak için kes onların başlarını da ayaklar setten kurtulsun. 35...Çünkü bu ten dört huyun durağıdır, o huyların adları, dört fitneci kuştur. Halkın ebedi olarak diriliğini istersen bu dört şom ve kötü kuşun başlarını kes. Sonra da onları bir başka çeşit dirilt de artık onlardan bir zarar gelmesin. 40... Dört yol kesen manevi kuş, halkın gönlünü yurt edinmiştir. Bütün gönüllere emir olursan, ey kişi, bu zamanda Allah halifesi sensin. Bu dört diri kuşun kes başlarını da ebedi olmayan halkı ebedileştir! Bu kuşlar, kaz, tavus, kuzgun ve horozdur. Bunların içlerdeki benzerleri de dört huydur. Kaz hırsır, horoz şehvet. Makam tavusa benzer, kuzgun dileğe. 45... Kuzgunun dileği, ebedi olmak, yahut uzun bir ömre kavuşmaktır, bunu umar durur. Hırs kazı, kuru yaş ne bulursa yere gömer. Bir an bile kursağı durmaz Allah buyruğundan yalnız "Yeyin" hükmünü duymuştur. Yağmacıya benzer, evini kazar, çabuk çabuk dağarcığını doldurmaya bakar. İyi kötü ne olursa dağarcığına tıkar. İnci tanelerini de oraya tikiştirir, nohut tanelerini de.¹⁶⁵

Bahsedilen bu dört kuş, ayete atıf olarak yazılmıştır. Bu ayet ise...

Bir vakit de İbrahim: 'Ya Rabbi, ölüleri nasıl dirilteceğini bana gösterir misin?' demişti. Allah: 'Ne o, yoksa buna inanmadın mı?' dedi. İbrahim şöyle cevap verdi: 'Elbette inandım, lakin kalbim mutmain olsun diye bunu istedim. 'Allah ona: 'Dört kuş tut, onları kendine alıştır. Sonra kesip her dağın başına onlardan birer parça koy. Sonrada onları çağır! Koşa koşa sana geleceklerdir. İyi bil ki Allah azizdir, hakimdir/ üstün kudret, tam hüküm ve hikmet sahibidir.¹⁶⁶

Allah İbrahim'e yoksa inanmadın mı diye sorduğunda Hz. İbrahim inandığını fakat hakikati algılamada ya da mantığını kavramada zorlandığı için kalbinin mutmain olmadığını dile getirmiştir. Burada önemli olan husus, kalbinin yatışması adına bu hikmeti idrak etmek istemesi veya hakikati bütünü ile kavramaya çalışmak istemesidir. Hakikatin kendisine iman etmesine rağmen nedenlerini kavramaya çalışır. Mevlana tam bu noktada, kalbi şüpheyeye götüren duyguların, idrak yeteneğini kapattığını, hakikati algılamada zaafılık yarattığını vurgular. Bunun sebebi cüz-i aklın sebepler ve sonuçlar ile çok defa uğraşmak istemesidir. Bakınız bir beyitte şöyle söylemektedir.

Ki Allah'ın o muammalarını anlayasın, gizlice ve açıkça söylenen sözleri idrak edesin. Böyle yaparsan can kulağı vahiy yeri olur. Vahiy nedir? Zâhiri duygudan gizli söz. Can kulağı ile can

¹⁶⁵ Mesnevî-i Şerîf, c. V. b. 30 – 45.

¹⁶⁶ Bakara Suresi, Ayet 260.

gözü, zâhirî duyguya yabancıdır; o duygu, bu duygudan bambaşkadır. Akıl ve duygu kulağı, bu hususta müflistir.¹⁶⁷

Nefsi duygular, aklın öngörü ya da hakikati algılama noktasında zaafılık yaratır. Kalbi şüpheyi düşürmek ile kalmaz, kalp şüphe edince, akıl hakikatin peşine düşer. Lakin bu duygular aklıda etkiler ki hakikati sadece; nedenler ve sonuçlar ekseninde anlamaya çalışır. Fakat Mevlana için, sadece nedenler veya sonuçlar, hakikatin kendisini, vermeyebilir.¹⁶⁸ “Filozof davasında delilleri çoğaltıp durur. Hâlbuki kalbi temiz Allah kulu, delillere bakmaz bile”¹⁶⁹.

Yine Mevlana için duyguların değişimi, bilgilerin farklı farklı algılanmasına da sebep olmaktadır.

Babanla aranda bir şey geçti mi babanı köpek gibi görürsün, gözüne böyle görünür! Baban köpek değildir senin; o cefanın tesiri ile öyledir; öyle bir merhametli adam bile sana köpek görünür! Kardeşleri Yusuf’a haset ediyorlar kızıyorlardı... bu yüzden onu kurt şeklinde gördüler. Fakat babanla barıştın da kızgınlığın gitti mi köpek ortadan kalkar, baban, sana ateşli bir dost olur.¹⁷⁰

Sinir gibi duygular aşikâr bir şekilde zihni kontrol altına almaktadır. Fakat bu süre, genel itibari ile geçicidir. Lakin bazı duygular vardır ki, onların terbiyesi olmadıkça, yani o duygudan kurtulmadıkça, terbiye edilmedikçe, doğru bilgi üretmek veya doğru bilgiyi keşif etmek zorlaşır. Bu duygular hakkında Mevlana bir beyitte, kuruntulardan bahseder. “Vehmi biraz daha artar, akıllı adam bile vehimle delirir gider.”¹⁷¹, der. Burada ki delilik sanatsal üslup ile kullanıldığından gerçek deliliğe değil, akli düzgün kullanılmamasına bir atıftır. Kuruntular, zanlar veya önyargılar aklın işleyişini bozmakta, gerçeğe ulaşma konusunda zorluklar çıkarmaktadır. Fakat insan sinir gibi duygularını aşikâr hissederken, daha derinlerde yatan kuşku veya zan gibi hislerini çok zor idrak eder. A. Einstein’ın da söylediği gibi, Gerçekten de ön yargıları parçalamak, atomu parçalamaktan zordur.

¹⁶⁷Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 1460.

¹⁶⁸Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 2715.

¹⁶⁹Mesnevî-i Şerîf, c. V. b. 565.

¹⁷⁰Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 3255.

¹⁷¹Mesnevî-i Şerîf, c. III. b. 1530.

Başka bir soru: Kuruntularımızın farkında mıyız? Bu soruyu biraz daha irdelemek gerekir. Örneğin, bir siyasi partiyi desteklemek, bir felsefi düşünceyi savunmak, bir bilimsel buluşu kullanmak, bir müzikten hoşlanmak vb. örnek verilebilir.

Bir kişi x adındaki bir şahsın y adlı bir eserini sevdiğini varsayalım. İnsan toplumsal bir varlık olarak bireyselliği hakkında tavizler verebilir. Sadece herkesin sevdiği için, bir müziği seviyor olabilir. Tam tersi, herkes seviyor diye o parçayı sevmeyebilir. Oysa bir müzik sanatsal yönden kişinin sadece estetik zevkine hitap etmesi beklenir. Lakin sahip olduğu duygular veya bilgiler müzik eserini sevip sevmemede onu etkilemektedir. Bazen sadece tınıları, şarkının sözleri, kulağa gelen akustiği yanında, kuruntular ve dahası insanın belki de kendisine bile itiraf etmediği veya farkında olmadığı duygular, etkili olabilir. O halde bir kişi; bir müziği kulağa hoş gelen tınıları ile sevdiğini düşünse de, işin arka planında çok daha farklı değişkenler yer alabilir. Bu durumda o eseri sevdiğini söylemesi, gerçekten neden sevdiğini anladığı anlamına gelmez. Sadece sevdiğinden emindir. Belki de sevdiğinden emin olduğunu varsayar. Bir müzik eserini sevip sevmemede, duygular etkilidir, bu duygulardan bazıları âşık olduğu zaman, aşk şarkılarını çokça dinlemesi gibi âşikâr/ayan/belli bazen de bilinç altında bir hissi anımsatması gibi duyguların daha gizli yönleri ile belirsiz olabilir. Peki ya o müzik gerçekten hiçbir sanatsal değere sahip değilse? Biri sadece o müziği sevdiğinden dolayı, sanatsal olmamasına rağmen, onu sanatsal olarak nitelendirirse. Bu basit bir örnek gibi dursa da, hayatımızın belki de birçok noktasında, savunduğumuz ya da eleştirdiğimiz birçok şeyde etkili gibi durmaktadır. Bir siyasi görüşe sahip olmak, bir düşünce sistemini savunmak, İslami fobinin meydana gelmesi gibi... Altından yatan nedenlerin, etkilerin her biridir. İç dünyadaki bu zanlar, doğruluğu ve hakikati engeller. Bir müzik eserini sevip sevmemedeki masumiyet kadar önemsiz, bir insan ırkına dönük nefreti tetikleyecek kadar önemli bir duruma dönüşebilir. Bir bilimsel buluşu keşif etmekte etkili tam tersi göz önünde duran hakikati anlamayacak kadar basireti bağlayabilir. Sadece keşif etmekte bile değil, bir bilimsel buluşu yorumlamada bile önemlidir.

Belki de bu gibi sebeplerden dolayı Mevlana; olumlu ve olumsuz duyguların önemini binaen akla; onları yönlendirmesi, terbiye etmesi veya etkisiz hale getirmesi gibi amaçlar yükler. Cüz-i akla bu bakımdan, nefsinin (olumsuz duyguları) terbiye etme görevi yüklemiştir.

Yeter artık yıllarca eşeğe kul oldun. Çünkü eşeğe kul olan, eşeğin ardından gider.“ Onları artta bırakın” dan murat nefstir. Nefis geride, aklın ileride gerek. Ama bu aşağılık akıl da eşekle aynı mizaçta. Çünkü bütün fikri onu nasıl elde ederimden ibaret. İsa’nın eşeği gönül mizacına malik olmuş, akıllar makamında yer tutmuştur. Çünkü akıl galebe çalmıştı, eşekse zayıftı. Eşek, şişman ve kuvvetli biniciden zayıflar.¹⁷²

Görüldüğü üzere Mevlâna aşağılık akıl derken; kastettiği cüz-i aklı, neredeyse nefisle bir tutmuştur. Bunun sebebi olarak hem aklın hem de nefsin ortak bir yönü olduğunu ve bu ortak yanın ise devamlı istemesi, hep nasıl elde ederimin peşinde koşmasıdır. Fakat nefsi idare edecek güçlü bir iradenin, nefsi idrak altında tutabileceğini, nefsin böyle bir irade sahibi biri ile baş edemeyeceğini de ekler. Hatta başka bir beyitte, bu konuyu şöyle vurgulamaktadır. “Ey eşek değerli; aklının azlığından bu eşek, ejderhalaştı.”¹⁷³. Aklın iradesi güçsüz kaldığında nefsin iradesi daha da güçlenerek bir kısır döngüye dönüşecektir. Mevlana için cüz-i akıl, nefsin terbiye etmiyorsa yani duygularına hüküm geçirip; zanlarından, kötü huylarından, kuruntularından, hırslarından kurtulamıyorsa o akıl sahibinin nefsi, bir ejderha kadar kuvvetli olur. Böyle bir nefsin esiri olan akıl, hakikatleri göremez. Edindiği bilgilerin doğruluğunu kavrayamaz. Doğru bilgiye tam olarak ulaşamaz ya da üretmez. Hatta kimi noktada akıl, nefsin esiri olmaktan öte nefsin kendisine bile dönüş bilmektedir. Mevlana bunu şu sözler ile açıklar. “Aklın hassası, işin sonunu görmektir. “Âkıbeti görmeyen akıl, nefistir. Nefse mağlûp olan akıl, nefis haline gelmiştir.”¹⁷⁴ Bu beyitte vurgulanan eğer akıl akıbeti görmez ise nefis haline geleceğidir.

Ayrıca cüz-i aklın belki de asıl gayesi, nefsi terbiye edip, külli olan akla ulaşmasıdır. Kişinin bunun için gayret göstermesi gerektiğini söylemektedir. Ancak bu sayede sebeplerden kurtulmuş bir akla ulaşılacağını ve manaları anlamının yolunun da bu olduğunu belirtir. “...nefisle akıl, ikisi de sende karışık! İkisi de savaşıta., kendine gel, kendine! Çalış da manalar, suretlere üstün olsun!”¹⁷⁵

¹⁷²Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 1855.

¹⁷³Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 1860.

¹⁷⁴Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 1445.

¹⁷⁵Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 2715.

Görüldüğü gibi Mevlana için cüz-i akıl, neredeyse; nefisle (olumsuz duygularla) aynı kefededir. Hatta sırf bu yüzden Mevlana; bazı akılların, bizzat nefis olduğunu savunmuş, akıl kervanını, nefsin çektiğini de söylemiştir¹⁷⁶. Aklın idrak kuvvetinin; duyguların olumsuz yönlerinin bastırılmasıyla artacağına, bilgiye ulaşmada sadece aklın değil, duygularında ön planda olduğuna vurgu yapılmıştır. Kastedilen elbette, duygularımızın olumsuz yönüdür. Fakat Mevlana için bütün duygularımız elbette, akli olumsuz etkilemez.

Nasıl bazı duygularımız idrak ve üretme gücünü azaltıyorsa, aynı mantıkla bazı duygularımızda tam tersine; görüş ve idrak yeteneğini arttırabilir. Örneğin Mevlana, bu olumlu duygulara eserlerinde aşk ve aşık olmanın getirdiği, teslimiyet ve hayret gibi kavramlar ile işlemektedir¹⁷⁷.

Aklın yani cüz-i aklın, külli akla dönüşmesi için Mevlana; bazı duygulara sahip olmamız gerektiğini vurgulamaktadır. Mevlana; "...Akli zekayı sat da hayranlığı satın al... Akıl ve zeka zandır, hayranlıksa bakış görüş!"¹⁷⁸ diyerek hayranlığın; salt akla ve zekaya güvenen ve duygularını (nefsini veya aşkını) hiçe sayan insanların, zan etmekten başka bir şey yapamayacağını, duyguları da dahil etmediği taktirde, bakış ve görüş kazanamayacağını vurgular. Yine bu sözünü desteklercesine başka bir beyitinde şöyle belirtmektedir. "Akli cüzi gâh üstündür, gâh baş aşağı, Akli Külli ise bütün hâdiselerden kurtulmuştur, emindir. Akılla hüneri sat da hayreti satın al."¹⁷⁹ Fakat burada belirtmek gerekir ki düşünür, akli hüneri sat derken, yüksek bir ihtimal kastettiği, aklın hiç kullanılmaması değil, cüz-i akla güvenilmemesi gerektiğini söylemektedir.

Hayretin elbette temel sebebi, aşkın kendisidir. Aşık maşuka, hayret nazarı ile bakar. Hayret şaşkınlığı, şaşkınlık idraki, idrak ise dikkati arttırır. Dikkat ise elbette akli yetileri kuvvetlendirir. Tabiri caiz ise görülmeyeni görmeye, duyulmayı duymaya sebep olabilir. Mevlana nazarında bu aşk elbette ilahi bir aşktır. En azından Mevlana için aşık olabilmek; yaratana ya da hakikatleri yaratana inanmayı, dahası inanmak ile

¹⁷⁶Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 1855. Yeter artık yıllarca eşeğe kul oldun. Çünkü eşeğe kul olan , eşeğin ardından gider

¹⁷⁷Dîvân-ı Kebîr, c. I, s. 8.

¹⁷⁸Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 1405.

¹⁷⁹Mesnevî-i Şerîf, c. III. b. 1145.

kalmayıp onun yapıp etmelerine farklı bir nazar ile bakmayı gerekli kılar¹⁸⁰. Peki; Mevlana'da aşk, nasıl olurda bilgi edinmede/üretmede çok önemlidir?

Mevlana için, aşka düşmek oldukça zordur. Her kişinin, aşk ehli olması, muhtemel gözükmez. Bir beyitte; “Bahtı yaver ve talihi kutlu olan bilir ki akıl ve zeka taslamak iblis’tendir, aşk Âdem’den! Akıl ve zeka denizde yüzgeçliğe benzer... bundan az kişi kurtulur ve yüzgeçlikte bulunan nihayet gün gelir, gark olur gider!...”¹⁸¹ Burada salt aklın ve zekanın, aşka engel olduğuna dair açıkça bir yorum yapıldığı görülür. Bu durumda aşık olmanın önündeki bir engelde; cüz-i akıl ve zekanın kendisidir. Mevlana’ya göre bundan çok az kişi kurtulmaktadır.

Öncelikle Mevlana için, aşk denilen bu duygu çok önemlidir¹⁸². Hatta onu överken, mübalağa etmekten de geri kalmaz¹⁸³. Bakınız “...İnsanın bedenine ait duygusu noksandır. Fakat içinde pek ulu, güzel bir huy vardır.”¹⁸⁴ Yine başka bir beyitte, “Kan ve bağırsak arasında kalmış olan anlayış ve akıl senin ikramından başka bir şey nakletmez ki, İki parça yağdan çıkan bu ruhani nurun nurani dalgası göklere vurmakta.”¹⁸⁵, diyerek aşkı oldukça yüceltir.

Mevlana; aşk ve akıl kavramlarının tanımını yapmaktansa, aşk ve akıl kavramları arasındaki farklara vurgu yapar. Mevlana için en azından aklın; daha öncede belirtildiği gibi, zaafları bulunan ve çeşitli olumsuz duygulardan etkilenen, hatta kimi yerlerde, nefisle bir görülen bir olgu olarak tanımlar. Aşk ise tam olarak bu zafiyetlerden kurtulmuş, olarak görünür. En azından Mevlana için aşk, istekleri olmadığı için, nefsi emarelerden kurtulmuş bir tanım içinde olduğunu söylemek pek de yanlış gözükmemektedir. Bakınız bir beyitte:

Bulursan ne âlâ, onu sana helâl ettim. Bulamazsan yorulmazsın, kazar durursun! Akıl, ümitsizlik yoluna gider mi hiç? Aşk lâzım ki o tarafa koşsun! Hiç bir şeye aldırmayan aşktır, akıl değil. Akıl, faydalanacağı şeyi arar. Aşk yılmaz, canını sakınmaz, utanma nedir bilmez.

¹⁸⁰*Dîvân-ı Kebîr*, c. III. s. 266.

¹⁸¹*Mesnevî-i Şerîf*, c. IV. b. 1400.

¹⁸²*Dîvân-ı Kebîr*, c. V. s. 321.

¹⁸³*Dîvân-ı Kebîr*, c. II. s. 249.

¹⁸⁴*Mesnevî-i Şerîf*, c. IV. b. 3755.

¹⁸⁵*Mesnevî-i Şerîf*, c. II. b. 2450.

Değirmen taşının altına gitmiş gibi belâlara uğrar, sabreder. Öyle pek yüzlüdür ki hiç arkasını dönmez. Bir fayda elde etmek ümidini öldürmüştür içinde.¹⁸⁶

Görüldüğü gibi, Mevlana için, aşk hiçbir fayda ya da çıkar gözetmeyen, ümitsizlik gibi, başına gelebilecek olumsuz etkileri göğüsleye bilecek bir iradeye sahip olan, bir olgu olarak tanımlanmıştır. Yılmayan, canını hiçe sayan, bu yolda utanma bilmez, bir tavır içindedir. Bu gibi özelliklerinden dolayı aşk, aklın kavrayamayacağı hakikatlere ulaşmada, daha yetkin bir niteliğe sahiptir demek, mümkün gibi gözükür.

Ayrıca Mevlana; aklın, aşkı tam olarak açıklayamadığını da şu sözler ile vurgular. ”Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı kaldı. Aşkı, âşıklığı yine aşk şerh etti. Güneşin vücuduna delil, yine güneştir. Sana delil lâzımsa güneşten yüz çevirme.”¹⁸⁷

Aklın idrak yeteneği ile aşkın idrak yeteneği; külli ile cüz-i aklın ayrımında yatmaktadır. Elbette burada kastedilen, aklın cüz-i yönüdür. Cüz-i akıl en azından, sadece görüneni, anlama ve yorumlamada etkin olmasına rağmen, öte bilgilerin, yani edinilen bilgilerin alanında yetersizdir. Edinilen bilgilerin şehrinde ise aşk, söz sahibi olma durumuna düşer ki oda külli aklın kapsamı içindedir. Bu bakımdan külli akıl, aşkın etkisinde olmak durumundan ya da daha farklı bir tabirle aşkın etkisinde kalarak, idrak eden bir yöne sahiptir. En azından yaratıcının yapıp etmelerini bildiren ve onun yarattığı hakikatleri algılamak adına, aklın yanında, aşkta gereklidir.¹⁸⁸. Bakınız bir beyit, belki de buna delil olabilir.

İnsanı dertlere düşüren aşka yâr oldu. Köpek, yarasını yalaya yalaya iyi eder. Aşk ıstırabına hiçbir yâr, hiçbir ortak yoktur. Âşığa âlemde bir tek mahrem bile bulunmaz. Âşıktan daha deli kimse yoktur. Akıl, onun sevdasına karşı kördür, sağırdır.¹⁸⁹

Âşığa mahremin kalmaması tabiri, bakışın kuvveti, idrakin gücü, feraset ve basiretin sebebi olabilir¹⁹⁰. Aynı zamanda akıl, O’nun sevdasına karşı kördür demekle de, cüz-i aklın feraset ve basiret sahibi olamadığına dair bir vurgudur.

¹⁸⁶Mesnevî-i Şerîf, c. VI. b. 1965.

¹⁸⁷Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 115.

¹⁸⁸Dîvân-ı Kebîr, c. III. s. 402.

¹⁸⁹Mesnevî-i Şerîf, c. VI. b. 1975.

¹⁹⁰Dîvân-ı Kebîr, c. IV. s. 197.

Elbette yapılan bu kadar çıkarımların bir noktada öznel bir değerlendirme olduğunu da kabul etmek gerekir. Varsayımlardan öte geçmeyen bu cümlelerin temel sebebi, Mevlana'nın, aşk ya da külli akıl gibi kavramları, tam manası ile açıklamadığı içindir¹⁹¹. Mevlana'nın, aşkın kendisini ve akla olan faydalarını anlatırken, oldukça kapalı olduğunu söylemek, pek de yanlış olmaz. Bu yüzden hem külli aklın ne olduğunu hem de aşk kavramının ne manaya geldiğini anlamak ve aktarmak, oldukça güç bir duruma düşmektedir. Külli akıl ve aşk bir bütün müdür? Aşk mı külli akla ulaştırır yoksa külli akıl mı aşkı tetikler? Aşk, külli akıldan üstün müdür? Bu ve benzer bir çok soru tam manası ile yanıtlamak mümkün değildir. Zira düşünürün anlatmadığı¹⁹², ¹⁹³ ya da anlatamadığı¹⁹⁴ konularda, net bir şey söylemek gerçekten güçtür¹⁹⁵.

Mevlana kendi sözleri ile aşkın bu durumunu şu beyitte açıklar.

Âşığın hastalığı bütün hastalıklardan ayrıdır. Aşk, Allah sırlarının usturlâbıdır. Âşıklık, ister o cihetten olsun, ister bu cihetten... akıbet bizim için o tarafa kılavuzdur. Aşkı şerh etmek ve anlatmak için ne söylersem söyleyeyim... asıl aşka gelince o sözlerden mahcup olurum. Dilin tefsiri gerçi pek aydınlatıcıdır, fakat dile düşmeyen aşk daha aydındır. Çünkü kalem, yazmada koşup durmaktadır, ama aşk bahsine gelince; çatlar, aciz kalır.¹⁹⁶

Görüldüğü üzere, özellikle edinilen bilgiler söz konusu ise akıl; duyguların ekseninde şekillenen, kimi yerlerde nefsin kendisine benzetilen, kimi yerde olumsuz duyguların etkisinden kurtulamayan bir olgu durumundadır. Duygular; öyle ya da böyle, düşünürümüz için, akli etkilemekte, bunun sonucunda ister istemez, bilgi üretmelerimizde bir yer edinmededir. Dahası onun etkisi ile akıl; hakikati algılama ve gerçek bilgiye ulaşmada, daha etkili bir hale gelmektedir.¹⁹⁷

¹⁹¹Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 110.

¹⁹²Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 1000. "...Fakat gördüğünü söylemek için bize izin yok."

¹⁹³Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 1555. Ya beni bırak, hiç söylemeyeyim, yahut da izin ver tamamıyla söyleyeyim.

¹⁹⁴Mesnevî-i Şerîf, c. III. b. 1145. Biz neye bu derece de söze daldık? Hikâye söyleyelim derken hikâye olduk gitti.

¹⁹⁵Mevlana'nın anlatmadığı veya anlatamadığı konularda, sırf konuyu anlamaya çalışan bizler: bu işin aslı buymuş, demekten haya ederiz.

¹⁹⁶Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 110.

¹⁹⁷Dîvân-ı Kebîr, c. I. s. 217.

Özellikle aşk ve onun tesiri olan hayret ya da teslimiyet gibi hislerimiz, akılı pozitif yönden etkilemektedir¹⁹⁸. Akıl bu olumsuz duygulardan kurtulmasını sağlayan aşk: Onun etkin bir biçimde, doğru bilgiyi elde edebilme ya da yeniden ürete bilme adına, onu olumlu yönden etkiler. Akıl zaaf olan yönlerini azaltır. Güvenilirliğini artırır. İşlevselliğini çoğaltır. Kısaca cüz-i akıl; nefsin etkisinde kalan akıldır ki ona güvenmek doğru olamaz¹⁹⁹. Külli akıl ise aşk gibi olumlu duyguların etkisindedir ki bu akıl yapıcı etmeleri, en azından cüz-i akla göre daha etkilidir²⁰⁰.

Duygular ve akıl. Bu iki kavram, Mevlana'dan önce ya da daha sonra da ele alınmıştır. Bu iki kavramın ilişkisi hakkında, birçok düşünür fikir beyan etmektedir. Örneğin; Aristoteles Nikomakhos'a Etik adlı eserinde; haz, erdem, sevgi, tercih etmek gibi birçok kavramı işlediği, bazı kitaplar kaleme almıştır. Aristoteles için ruh akıldan pay alan ve pay almayan olarak iki kısımda yer alır. Akıldan pay almayan kısım iki çeşittir. İlk kısmı, bitkiler gibidir. O yaşamak ve türünün devamlılığından başka bir amaç gütmeyiz. Diğer kısım ise isteyen ve arzulayan kısımdır ki bu kısım, akla uygun davrandığı takdirde akıl ile aynı yerde kalmaktadır²⁰¹. Oysa akıldan pay alan kısım erdeminde içine girdiği bir uyumun kendisini verir ve insanı erdemli yapan ya da ahlaki kılan yerde, tamda burasıdır. Görüldüğü üzere akıldan pay alan kısımda iki çeşittir. Bunlar erdem ve akıl kendisidir²⁰². Aristoteles için akıl; duyguların terbiye olacağı noktanın kendisi gibi durmaktadır. Hatta Aristoteles “duygu akıldan pay almadıysa onun pek de insani olduğunu söyleyemeyiz”²⁰³ der. Hatta eserinin birçok yerinde, akıl; daha etkin bir yerde olduğunu da vurgulamaktadır. Kısmen, akıl daha ön plandadır ve akıl gelişmesi, erdemli davranışları tetikler. Fakat burada bir kırılma noktasının olduğunu söylemek mümkündür²⁰⁴.

Akıl duyguları etki etmekte ve duyguların iyi ya da kötü oluşunu akıl yönlendirmektedir. Aristoteles içinde, akla güvenmek oldukça önemlidir. Elbette aklını kullanan kişi, erdemli olmaktadır. Fakat Mevlana için; akla bu kadar güvenmek, oldukça

¹⁹⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, c. III, s. 251.

¹⁹⁹ *Mesnevî-i Şerîf*, c. II, b. 20.

²⁰⁰ *Mesnevî-i Şerîf*, c. V, b. 3230.

²⁰¹ Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say, s. 39-40, 1102b-1103a.

²⁰² a.g.e. s. 41, 1103b.

²⁰³ a.g.e. s. 59, 1111b.

²⁰⁴ Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say, s. 49, 1107a.

yanlıştır. Bu yüzden burada Aristoteles ile aralarında bir fark görülür. Aristoteles'te akıl, duyguların iyi ya da kötü olmasını etkilerken, Mevlana'da, duyguların iyi ya da kötü oluşu akli etkilemektedir. En azından Mevlana için akıl ve duygu, neredeyse aynı çizgi üzerinde durmaktadır. Aristoteles için, sanki bir insan, yaşayarak, deneyimleyerek akli zamanla arttıkça, akli daha çok geliştikçe, ahlaki tutumları da zamanla gelişeceğinden bahseder.²⁰⁵ Duyguları, akıldan daha çok etkileneceğinden, o kişinin erdemli olması muhtemel gibi durur. Mevlana da ise bir insan gerçekten aşırı zeki ya da aşırı akıllı olsa bile erdemli olmaya bileceğini vurgular. Hatta erdemli biri olmamasından ötürü, onu; akıllı biri olarak nitelemez. Elbette bu genelleme ile kastedilen sadece; Aristoteles için, akıl geliştikçe erdemin artmasına, Mevlana'da ise erdemli davranışların artmasıyla, aklın gelişeceğine dair ufak bir vurgudur. Tabi ki bu konuda, daha ciddi bir araştırma yapmak gerekir.

Bir farklı problem ise duyguların, akıl nazarında ne kadar değerli olduğudur. Akıl, duygulardan daha ziyade, bilginin asıl kaynağı kabul edilir. Modern bilimin ürünleri; olumlu veya olumsuz duygular ölçütü ile değil, doğru veya yanlış ölçütü ile değerlendirilir. Özellikle pozitivizm ve günümüze kadar akıl, bilimin; özellikle bilimsel ilerlemeler sayesinde, aşırı derecede yüceltilen bir kavramın kendisine dönüşmüştür. Duygu kavramının kendisine ait olan değer, kısmen bile olsa göz ardı edilip, en azından önemi gözden kaçmaktadır. Duygularımız 'akıllı insan' deyiminde, akıl kadar kıymet görmemektedir.

Mevlana'nın nazarında, duyguların önemi üzerinde durulmasındaki temel amaçlardan biride budur. Bir bilim insanı bir bilgi üretme veya keşif etmede çeşitli etkiler ile hareket eder. Bu etkiler; aklın kuvvetinden anılarına, algılarından, duygularına kadar bir çok etken faktörü içine almaktadır. Akıl veya duygu yetileri gibi değişkenler devamlı olarak etkileşim halindedir. Akıl ne duygulardan bağımsız hareket edebilir nede duygular akıl olmaksızın bir amaca dönük harekete geçebilir. Bu durumda hiçbir üretilen bilgi duygulardan bağımsız olamamaktadır. En azından duygular(sezgi, aşk vb.) belki bilgiyi keşif edemez veya üretemez olsa bile en azından bilgiyi üretme ve keşif etmede, harekete geçirici bir etkiye sahiptir. Bu durumda her bilimsel bilgi,

²⁰⁵a.g.e. s. 140, 1143b.

duygulardan tamamen arı bir akıl tarafından, üretilemez sonucuna varılabilir. Tartışmaya açık olmakla beraber şöyle bir örnek ile bu konuyu açıklamak mümkündür.

Bir insan topluluğu düşünelim. Fakat bu insanların; hiçbir duyguya sahip olmadığını varsayalım. Bu hayali varlıklar; nefret, kin, sevgi, kıskançlık, sahiplenme dürtüsü, merak hissi gibi hiçbir duyguya sahip değildirler. Fakat bir insan kadar, akıllı ve zekidirler. Burada yapay zekadan bahsetmiyoruz. Lakin yapay zekada, buna örnek olabilir.

Yapay zekaya sahip bir robotun icat edildiğini var sayalım. Bu robot çok zeki olabilir. İnsanlardan daha hızlı işlem yapabilir. Düşünebilir. Sonuçları analiz edebilir. Peki; çok zeki olan bu robota, çok akıllıda denebilir mi? Akıl ve zeka farklı manalar içerdiğinden örneği şöyle değiştirmek gerekir. Yapay zeka sahibi bir robot değil, hem yapay zekaya hem de akla sahip bir robot olabilir. Yani hem zeki hem de akıllı ama hiçbir duyguya sahip olmayan bir robot, bir figür, bir şey, hayal edilmektedir. Sorularımız ise hem yapay zeka hem de akla sahip olan bu robota ya da insana ya da başka bir şeye dönük sorulardır.

Bu varsayımı kabul ettikten sonra: birkaç felsefi soru sormak mümkündür. İnsanı, akıllı kılan nedir? Akıllı biriymiş sözü ne manaya gelir? İnsanı, duyguları olmadan bir düşünün. Hiçbir duyguya sahip olmayan fakat çok akıllı ve zeki bir insan. Hiçbir duyguya, ahlaka, empati ya da sempatiye, erdemin hiçbir türüne sahip olmayan, ama yine de zeki ve akıl sahibi bir varlık, akıllı mıdır? Böyle insanlardan oluşan bu çoğunluk, sosyal bir topluma dönüşebilir mi? Peki sanat. İnsan duyguları olmadan, sanat üretebilir mi? Hatta belki de, duyguları olmayan bu akıllı varlık; gördüğü bir ağaç resmini, günümüz ressamılarından çok daha iyi çizebiliyor olsa bile çizilen resim, yine de bir sanat eseri sayılır mı? Bir fotoğraf makinesinin çektiği resim, nasıl sanat eseri sayılmıyorsa akıllı bir fotoğraf makinesinin çektiği resim, sırf akıllı ve zeki olmasından dolayı sanat eseri midir? Başka bir soru; ahlaka sahip olmayan bu varlıklar, sadece mantıklı ya da sadece gerekli diye, ahlak yasaları üretebilir mi? Hatta çok daha garip bir soru, duygularımız olmasaydı bilimde, bu kadar ilerleyebilir miydik? Günümüzdeki insanlık seviyesine ulaşır mıydık?

Bu konu daha da derin bir noktaya götürülmesi mümkündür. İnsan tüm bilimsel buluşlarını bile, duyguları ile aklın beraberliği sayesinde yapıyor gibi durmaktadır. Akıl,

sadece bir şeyin bulunması için kullanılan bir aracın kendisidir. Duygular bu bakımdan, o kadar önemlidir ki, akıl bir amaç değil, aracın kendisi gibi durmaktadır. Her bilimsel buluşun altında bile bir duygu parçası vardır. İnsanlığa yardım etmek, kendini gerçekleştirmek, merak etmek, işlerinin kolay olmasını istemek ya da tatmin duygusu, egosudur. O halde akıl, nasıl bir duruma düşer?

Duygu dediğimiz bu şey her neyse, belki de aklımız sayesinde oluşmuştur. Belki de tam tersi akıl dediğimiz bu şey duygularımız sayesinde gelişmiştir. Bu durumda yapay zekaya sahip bir robot, bir süre sonra, kendiliğinden duygulara sahip olacak mıdır? Neden olmasın? Fakat yine de bu durum pek makul gözükmez. En iyisini Allah bilir. Fakat öyle geliyor ki, hem akıl hem de duygular ayrı ayrı yaratılmakta ve birbirini etkilemektedir. Bu durumda yapay zeka veya akla sahip bir robot asla duygular geliştiremeyecektir.

Çıplak göz ile bakıldığında, sadece akıllı olan varlıkların, yasa çıkarta bilecek ya da toplumsallığa ulaşabileceği düşünülür. Zira mantık neyi gerektiriyorsa, akıl onu yapmak isteyecektir. Çünkü mantıklı olan odur. Buradaki ana sorun ‘mantığın’ kendisidir. Mantıklı olan nedir? Hiçbir erdem, duygu ya da ahlaka sahip olmayan bir varlık için, mantıklı olan nedir? Bu soruların cevapları, ister evet olsun, ister hayır, yine de gözde canlanan bu figür, bu şey, insandan oldukça farklıdır. En azından kastedilmeye çalışılan mana budur. İnsan özünde; elbette, bütünsel özelliklerinin şekillendirdiği bir varlığın, kendisidir. Yoksa bu hayali insanımsı şeyler: insandan daha çok, diğer hayvanlardan pek de farkı olmayan ve sadece yemek, cinsellik ve korunma, yani yaşama içgüdüğü ile dolu, bunların yanında çok akıllı olan bir figür bir şey akla gelmektedir.

Elbette toplumsal düzen ya da ahlaki yasalar, yargılar oluşturmak, bilgi üretmek için akıl gereklidir. Bilimde ilerlemek içinde akla ihtiyaç vardır. Sonuçta yapıp etmelerimiz, akli üretmelerimize bağlıdır. Kimse aklın önemsizliğinden bahsedemez. Burada sorulan sadece, salt akıl olduğunda, bu yargıların üretilip üretilmeyeceğidir. Eğer aklımızı yönlendiren, ona bir amaç veren bir şeye sahip olmazsak, akıl buna, bunlara rağmen, yine de bu üretmelere kalkışır mıydı? Duygulara sahip olamayan sadece akla sahip olan insanımsı şeyler, varlıklar, insan olarak anılmayı hak edebilir

mi?. Gerçekten meleklerin dediği gibi “yeryüzünde fesat çıkararak ve birbirini öldürecek katiller mi yaratacaksın?”²⁰⁶

Fakat öyle ya da böyle; şunu vurgulamak gerekir ki, ne duygulara sahip olmayan bir akıl bu kadar etkilidir ne de akıl olmadan duyguların kendisi, bu kadar etkili olur. Öyle umulur ki insan; ne aklından nede duygularından bağımsız asla yapıp edemez. Bilgi üretmekten tutunda, yaşantının kendisine kadar. Bilim sadece aklın değil, akıl ve duyguların ortak yapıp etmeleridir. Tüm bu başara bildiklerimiz ve başaracaklarımız. İnsanlığımız. Evet, hem aklın, hem de duygularımızın yapıp etmeleridir. Bir bütünün, bir ahengin uyumudur. Duygular, bilgi ve bilgi üretimi konusunda, bu kadar önemlidir. “İnsanı anılmaya değer, kılan şey”²⁰⁷. Duygular, estetik, nefis, özgür irade, akıl...

Bu tartışmaların uzaması yanında, aslında sadece şu kastedilir ki: Dini yönden insan, akli kadar duyguları ile önemli bir canlıdır. Duygularımızı yönlendiren her ne ise insan onun etkisindedir. Nefsi terbiye olmamış her insan, birçok söylemde yer aldığı gibi; insanlıktan nasibini almamış şeydir. Kim bilir? Aklımızın ya da zekamızın bu denli muazzam olmasının sebebi; duygularımızın kendisidir.

Asıl sorulması gereken sorulardan biri ise, elbette aklın ne olduğudur. En azından duyguların olumlu ya da olumsuz etkilediği, edinilen veya üretilen bilgileri kavrayan, bu akıl, Mevlana için ne manaya gelmektedir?

2.4. Akli Tasnif ve Tanımlama Çabası

Mevlana eserlerinde, aklın bazı yeti ve özelliklerini vurgularken, birkaç sınıflama içine girdiği görülür. Fakat daha öncesinde, akıl kavramı hakkında verdiği birkaç özelliğe tekrar değinmek gerekir.

Mevlana nazarında akıl, duygulardan etkilenir. Kimi zaman, nefis ile benzer yönlerinin olduğu vurgulanır. Nefis gibi kimi yerde, sadece arzulayan, isteyen, kendince çıkarıcı davranan bir olgu, kimi yerde ise bazı olumlu duyguların etkisinde, pozitif yönden etkilendiğine vurgu yapılmıştır. Akıl, aşkın etkisinde yüce bir konuma yükselecek kadar güçlü bir insani yetidir. Dahası insanı nefsin etkisinde kör ve sağır bırakacak kadar gaflete sürükleyen bir tanım içinde de kullanır. Fakat hepsinden öte

²⁰⁶ Bakara suresi, Ayet 33.

²⁰⁷ İnsan suresi, Ayet 1.

Mevlana, akla bir amaçta yüklemiştir. Ayrıca akıl doğuştan farklı farklı, en azından idrak gücü manasında herkeste aynı derecede değildir.

Akıl Mevlana için, en önemli yetilerimizden biridir. Hatta bir beyitte buna istinaden “Kardeş, sen ancak o düşünceden, o ruhtan ibaretsin. Mütebaki varlığın bakımındansa kemik ve deriden başka bir şey değilsin.”²⁰⁸ diye söyler. İnsanı insan yapan, düşünce ve ruhtur. Buna istinaden, geri kalan ne varsa, bir et ve kemik parçası gibi sadece bir metadır. İslam düşünürlerinin en azından bir çoğunda, bu bakışın hakim olduğu söylenebilir. Can teni, sadece bir kafes ve geçici bir örtü, adeta dünyalık bir elbise olarak görülmüştür. Düşünceleri ve ruhu ise insanın bizzat kendisine yorulur. Ben kimim sorunun genel cevabı; insanın yapıp etmeleri yöneten düşünceleri ve ruhudur.²⁰⁹

Mevlana, aklın bir sınırının, bir haddinin olduğunu söyler. Mevlana için aklın bir sınırı vardır. “Önce akılı hoca iken, sonra akıl ona şakirt olur. Akıl; Cebrail gibi “Ey Ahmet, bir adım daha atarsam yanarım! Sen beni bırak, bundan sonra sen ileri yürü. Ey can sultanı! Benim haddim bu karardır” der”²¹⁰. Mevlana; miraç hadisesinde aktarılan bir olayı betimleyerek, aklın gidebileceği sınırının olduğunu vurgulamıştır. Akıl gerçekten sınırlı ise her şeyi anlamaya güç yetiremeyebilir. Kavraması ya da anlaşılması mümkün olmayan olgular vardır. Felsefenin çağlar boyunca tartışma konusu olan bazı soruları buna örnek gösterilebilir. Bu zaman boyunca sadece askıda kalmış ve cevabının alınamadığı bu soruların, belki de cevapsız kalmasının tek sebebi, sadece aklın algı kapasitesinden dolayı da olabilir. Yaratıcı neye benzer veya Yaratıcı nasıl vardır soruları gibi... Bu soruların cevaplarının olmamasında ya da aklımızın bu soruları kavrayacak güçte olmamasından dolayı bu soruların cevaplarını ulaşmak oldukça zordur. Bu yüzden cevapları olmayan, bir çok soru vardır. Dahası sorusunu dahi soramayacağımız şeyler. Belki de, sadece bu fiziki dünyada cevabı olmayan, ama başka dünyalarda cevabını alacağımız sorularda olabilir.

Mevlana’da akılı sınırlı görmesi yanında, aynı zamanda yetersiz olduğunu da vurgular. Belki de yukarıda sorulan soruların, tam manası ile bir cevaplarının olmaması,

²⁰⁸Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 275.

²⁰⁹Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 2450. Daha önce bahsi geçen bir beyit belki de, kalbe değil, bunun yanında akla da bir atıf olabilir. Bu konuda net bir şey söylemek mümkün olmadığından, bu pasajı, akıl konusunda da söylemek mümkündür. “İki parça yağdan çıkan bu ruhani nurun nurani dalgası göklere vurmakta”

²¹⁰Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 1065.

aklın sınırdan öte değil de aklımızın yetersizliğinden de kaynaklanıyor olabilir. Bu ise bilip bilmeme ile alakalıdır. Aklımız her şeyi bilemez. En azından dünyada bazı şeyleri bilmesi, mümkün gözükmez. Bu bakımdan akıl; hem sınırlı hem de yetersizdir. Mevlana bazı sözlerinde aklın aczine ve bu aczi kabul etmek gerektiğine dair açıklamalarda bulunur. Bakınız bir beyitte bu durumu şöyle açıklar.

Aşağılık olmayan kişi böyle galip Allah huzurunda niçin ölmesin. Çok dağ gibi gönüller kopardı. Kurnaz kuşu, iki ayağından asa koydu. Akıl ve zekâda kemale ermekle Allah' a varılmaz. Padişahın fazıl ve ihsanı aczini bilen kişiden başkasını kabul etmez²¹¹.

Kısaca aklımız, her şeyi kavraya bilecek bir idrake veya her şeyi anlayacak bir güce sahip değildir. Olmuş, olacak ya da var olan bazı şeyler, her zaman insan için muamma olarak kalmaya devam edecektir. Aynı zamanda her şeyi kavrayamadığı gibi, olgusu bilindiği halde, sadece sorular sormaktan öteye geçmeyecek, gerçeklerde bulunur. Var olduğu halde, asla bilemediğimiz/bilemeyeceğimiz hatta sorunu dahi soramayacağımız gerçekler...

Yine Mevlana, akıl ile ruhun bir uyum içinde olduğunu söylemiştir. Akıldan bahsettiği başka bir beyitte “Fakat hakikatte sen ne bu olursun, ne o. Ey vehimlerden uzak, ey ilerden ileri! Ruh; ilimle, akılla dosttur. Ruhun Arapçayla, Türkçeyle ne işi var?”²¹²

Aynı zamanda Mevlana için aklın kapasiteleri, farklı farklıdır. Aklın kapasitesi kişiden kişiye değişmektedir. Dahası akıl çeşitleri de bulunmaktadır. Bakınız bir beyitte, şöyle söylemektedir. “Akıl vardır güneş gibi. Akıl vardır, Zühre yıldızından da aşağıdır, yıldız akmasında da akıl vardır, bir sarhoş mumu gibi, akıl vardır, bir ateş kıvılcımı gibi.”²¹³ Yine başka bir beyitte bu konuya şöyle değinir.

Sonra o zeki çocuk, içlerinden kimsenin bunu söylememesi için hepsine yemin ettirdi. O çocuğun bu tedbiri, hepsinin tedbirinden üstün olmuştu, onun akli, bütün çocukların aklından ileri idi. Güzellerin bazıları, nasıl bazılarından üstün, bir kısmı da öbürlerinden aşağıysa

²¹¹ *Mesnevî-i Şerîf*, c. I. b. 530.

²¹² *Mesnevî-i Şerîf*, c. II. b. 55.

²¹³ *Mesnevî-i Şerîf*, c. V. b. 460.

insanların akılları da fazla, yahut eksiktir. Ahmet, “ Erlerin güzelliği, dillerinin altında gizlidir” mealinde bir söz söyledi. İnsanların akılları, yaratılışta farklıdır, fakat Mutezile ’ye göre müsavidir, artılık, eksiklik, bilgi tahsilinden ileri gelir. Akıllardaki aykırılık, yaratılıştadır. Bu hususta Sünnilerin sözünü dilemek, onların hükmünü kabul etmek gerek.²¹⁴

Mevlana Mutezile görüşü olan ve akılların yaradılışça aynı olduğunu fakat ilim öğrenip elde etme ile bu farkın açıldığını, Sünnilerin ise aklın sadece ilim öğrenmeyle değil aynı zamanda yaradılış bakımından da farklı farklı olduğunu ve bu iki görüş arasında Sünnilerin sözünü dinlemek gerektiğini vurgular. Bu beyittese aklın, yaradılış bakımından farklı olduklarını kabul etmiş olur. Buna göre akıl kuvveti her insanda yaradılış bakımından farklı farklıdır. Bu sözünü vurgulamaya da devam eder. Bakınız hemen altındaki beyitte...

Bu hüküm itizal ehlinin sözlerine aykırıdır. Onlar, “ Akıllar yaratılışta aynı derecededir, Tecrübe ve öğreniş, akıl çoğaltır, azaltır, bu suretle bir adam, öbüründen daha bilgili olur” derler. Bu söz bâtıldır. O zeki çocuk, herhangi ir meslekte tecrübe sahibi değildi ya. Fakat o küçük çocuk, öyle bir tedbirde bulundu ki yüzlerce tecrübe sahibi ihtiyar, o tedbirinin kokusunu bile alamadı. Zaten yaradılışta olan üstünlük, çalışıp çabalama, düşünüp taşınma ile elde edilen üstünlükten elbette iyidir.²¹⁵

Bu beyitin son cümlesinde Mevlana, aslında bunu neden böyle kabul ettiğini de açıklamaktadır. O’na göre yaradılış olarak bu farkın olması, çalışıp çabalama ile verilmesinden daha iyi olduğunu düşünmektedir. Belki de bunu, bir ikram olarak görmek, düşünürümüz için daha hoştur. Yaratıcının birine bunu ikram etmesi, şükür ve minnet duygularını daha çok artıracaktır. Mevlana şu dizide bunu vurguluyor olabilir. “Sen söyle, Allah vergisi mi daha iyi, yoksa total eşeğin rahvan atı taklidi mi?”²¹⁶

Kısaca Mevlana için akıllar, herkeste farklı farklıdır. Bu fark Mevlana için, sadece yaradılış açısından değil aynı zamanda eğitim-öğretim kişisel çabalara da bağlıdır. Bu durumda akıl kuvvetinin farklılaşması hem yaradılış hem de yaşantı ile değişmektedir.

Akıl, iki akıldır: Birincisi kazanılan akıldır... sen onu mektepte çocuk nasıl öğrenirse öyle öğrenirsin. Kitaptan, üstattan, düşünceden, anıştan, manalardan, güzel ve dokunulmadık

²¹⁴Mesnevî-i Şerîf, c. III. b. 1535.

²¹⁵Mesnevî-i Şerîf, c. III. b.1540.

²¹⁶Mesnevî-i Şerîf, c. III. b.1545.

bilgilerden. Aklın artar, başkalarından daha fazla akıllı olursun... fakat bu ezberlemekle de ağırlaşır, sıkılırsın!²¹⁷

Akıl, aynı zamanda, Mevlana için, sınıf sınıftır. O akılları tanımlarken çeşitli akıl türlerinden bahseder. Elbette başkaca kaynaklarda, Mevlana'nın akılı sınıflamaları, farklı şekillerde adlandırılmıştır. Bunu belirtmekle beraber Mevlana için akılı, beş farklı sınıf içinde tanımlamak mümkündür. Bunlar *hayvani akıl*, *noksan akıl*, *iman-i akıl*, *akılların akılı* ve *Ahmedi akıldır*. Bu akılların dışında, birde *nurani akıldan* bahsedilebilir. Lakin bu akıl çeşidini Mevlana tam olarak tanımlanmamıştır. Fakat nurani akıl, Mevlana'nın ışıık tasavvurunda çıkarmak mümkün gözükür. Ayrıca nurani akıl, sadece akıl olarak tanımlanmadığı için bu kategoriden ayrı işlemekte gerekir. Fakat kısaca bu akıl; yaratıcının akıldır. Yaratıcının nurudur: Bu akıl sayesinde her akıl vardır. Tüm akıllar, bu aklın gösterdiklerini görür.

Bu akılların bir sıra ile yazıldığını da belirtmek gerekir. Ast-üst ilişkisi bağlamında en düşük akıl; *hayvani akıldır*. Daha sonra *noksan akıl*, sonra *imani akıl*, daha sonra *akılların akılı gelir* ve en sonra da *Ahmedi akıl* bulunur. Bu akıllar insani özellikleri taşır ve hepsi yaratılmış akıllardır. Nurani akıl ise bahsedildiği gibi, tüm akılların üstünde en yüce olanın akıldır. Bu bakımdan, nurani akıl, hiçbir sınıfın içinde yer almaz. Keza nurani akıl diye bir tanım yapmamasından dolayı da bu akılı (ast-üst ilişkisine bağlı) bu sınıflama içine almak doğru değildir.

2.4.1. Hayvani Akıl

Yalnızca dayatılan bilgileri idrak eden akıldır. Bu akıl hem hayvanlarda hem de insanlarda, ortak olan bir akıl çeşididir. Bu akıl, dayatılan yani duyularımız aracılığı ile elde ettiğimiz verileri işler. Mevlana'nın eserlerinde, direk olarak isimlendirdiği bir akıl çeşididir. Bakınız bir beyitte şöyle söylemektedir. “Hayvani olan akıl bile ihtiyarı biliyor. Artık sen ey insani akıl, utan da ihtiyar yoktur deme.”²¹⁸ Hayvani bir akıl olduğunu ve onun yaşlı birini idrak edebildiğini söylemiştir. Bu akıl çeşidi algılarımıza bağlıdır. Dayatılan bilgiler olarak sınıfladığımız kategorinin algısı alanında kalan bir akıl çeşididir.

²¹⁷Mesnevî-i Şerif, c. IV, b. 1960.

²¹⁸Mesnevî-i Şerif, c. V. b. 3050.

Elbette ki insanda hayvani bir akıl bulunsada, insanın sadece bu akılla kaldığını söyleyemez.²¹⁹ Hayvani akılla beraber, insan, başka akıllara da sahiptir. “İnsanda öküzün, eşeğin anlayışından ve canından başka bir akıl, başka bir can vardır.”²²⁰ İnsan sadece dayatılan bilgiler ile yetinen bir canlı değildir. Alınan her dayatılan bilgi, yani duyular aracılığı ile edindiği her bilgiyi, insan birde işleme tabi tutarak, üretilen bilgilere dönüştürür. Bu bakımdan algılama yönü ile hayvani akıl, akılların en alt sınıfı durumuna da, düşmektedir.

2.4.2. Noksan Akıl

Hayvani aklın, hemen üstünde bulunur ve her dünya ehlinin aklıdır. Her insanda bulunur. En azından, her aklıselim insanda bulunur. Bu akıl çeşidini de Mevlana’nın bir beytinden çıkarmak mümkündür. “...Dünya ehlinin aklı, noksan olduğundan yalancı sabahı, sahici sabah sanırlar.”²²¹

Bu akıl Mevlana için herkeste bulunmakla beraber dayatılan bilgileri yeniden üretme noktasında en zayıf akıl çeşidini oluşturur. Yalancı sabahı ibaresi, buna atıftır. Bu aklın ürettiği bilgilerin, yanıltıcılığı yüksektir. Kendisine güvenilmesi münasebeti ile ilk çağ filozoflarına en çok bu konuda eleştirmiştir. Bu akıl çeşidinin, Mevlana için, doğruyu kavrama kabiliyeti olmasına rağmen, gerçeğe ulaşma noktasında yetersiz olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Bu akıl cüz-i bir akıldır.

2.4.3. İmani Akıl

Daha doğrusu, iman etmiş yani bir yaratıcının varlığına inanmış olan akıldır. Çevresindeki olgular dahil, her şeyin bir yaratıcısının eseri olarak gören bu akıl, hakikatleri kavramada, noksan akıllardan daha ileridedir. Burada kastedilen zeka veya idrak gücü değil manaya dönük bir kuvvedir. Zira Mevlana noksan aklı zeka kuvveti düşük diye sınıflamamaktadır.

Mevlana eserinde, direk olarak böyle bir isim vermemekle beraber, konunun mahiyeti açısından böyle bir isim vermek doğru gözükmemektedir. Şöyle bir beyit, buna delil olarak gösterilebilir.

²¹⁹*Fîhi Mâ Fîh*, s. 198.

²²⁰*Mesnevî-i Şerîf*, c. IV. b. 405.

²²¹*Mesnevî-i Şerîf*, c. V. b. 1975.

Kur'an'ın hükümlerini tutar, kıssalarından hisse alırsan can kuşuna ten kafesi dar gelir. Kafeste mahpus olan kuşun kurtulmak istememesi cahilliktendir. Kafeslerden kurtulan ruhlar, Allah'a lââyık ve halka rehber olan peygamberlerdir. Onların sesleri, kafeslerin dışından ve din makamından gelir: "Sana kurtuluş yolu ancak budur, bu! Biz bu daracık kafesten bununla kurtulduk. Bu kafesten kurtulmanın bundan başka çaresi yoktur"²²².

Görüldüğü üzere Mevlana; canı bir kuşa, teni de yani insan bedenini de bir kafese benzetmiştir. Canın (ruhun) bu tenden kurutulmak istememesini; akla atıfta bulunarak, cahilliğe yormuştur. Eğer can, kafesten kurtulmak yani akıllı davranmak istiyorsa Kur'an'a tabi olması, üstün bir aklın yapıp etmesini kabul etmesi gerekecektir. Eğer kutsal kitaba ya da peygamberin sesine kulak vermezse bu halden kurtulmanın başka çarenin olmadığına, vurgu yapmaktadır. Kısaca iman etmedikçe kişi, noksan akla sahiptir. İman etmemesini; cehalete, kusura, noksan akılda kalmaya bağlar. Yine başka bir delil olarak şu beyit verilebilir.

Bir tomarda da; "Bir üstat ara. Akıbeti görme hassasını nesepte (şunun bunun soyundan gelmiş olmakta ve bununla öğrenende) bulamazsın. Her çeşit din salikleri üstat aramaksızın, peygamberlere tâbi olmaksızın işlerin akıbetlerini gördüler, kendi akıllarınca netice hakkında istidlâllerde bulundular da bu yüzden hata ve dalâlete düştüler"²²³.

Noksan akıl, sadece salt aklın kendisine güvenenler ve sadece akıllarınca hüküm verenlerin akıldır. Bir peygambere tabi olmayanlardır. İman etmemiş akıllardır. Mevlana noksan akla güvenerek hüküm vermeyi, idrak etmek veyahut üretmeye çalışanları, hata ve delaletle düşeceklerini söylemektedir.

İmani akıl; noksan akıl gibi daha çok, üretilen bilgilerin kapsamında şekillenir. İmani akıl, bir geçiş evresi olan akıldır. Ne cüz-i ne de külli bir akıldır. Bu bakımdan sınıflama içerisinde, noksan akıldan iyi fakat akılların aklından kötüdür. Bir geçiş aşamasındaki akıl olduğu söylenebilir. Cüz-i akıldan kısmen kurtulmuş ve külli akla da ilk adımını atmıştır. Fakat her imani akıl külli akıldır demek yanlış olur. Bunun temel sebebi her imani aklın olumsuz duyguları terbiye etmemesine bağlanabilir.

²²² *Mesnevî-i Şerîf*, c. I. b. 1540.

²²³ *Mesnevî-i Şerîf*, c. I. b. 490.

2.4.4. Akılların Akıl

Bu isimlendirmeyi de Mevlana'nın kendisi vermiştir. Bu akıl çeşidi, üretilen bilgilerin değil, edinilen bilgilerin kapsamındadır. Ön yargı, zan ve kuruntu gibi zaaflar, bu akılda gözükmaz. Noksan akıl ya da imanı akıl gibi üretilen bilgilerden daha ziyade, edinilen bilgilerin, ilk safhasındadır. Akıl saf ve arı durumda, hırs, bencillik, kibir gibi olumsuz duygulardan olabildiğince az etkilenen bir akıldır. Kısaca, nefsi terbiye etmiş, olumsuz duygulardan kurtulmuştur. Sadece kurtulmakla kalmamış aynı zamanda olumlu duygular dediğimiz (aşk, kalp gözü, göz perdesi, feraset, basiret, vb.), duygularında etkisinde kalmış bir akıldır. Mevlana bu aklın, velilerin akıl olduğunu savunur. Bakınız... “Veliler, akılların aklıdır. Akıllar da ta en sonuncusuna kadar develere benzer. Onlara ibretle bak: bir kılavuz, yüz binlerce can!”²²⁴

Bu akıl diğer akılların kılavuzu olmakla, külli bir akıl durumundadır. Edinilen bilgileri kavramada kuvvetli, idraki yönden işlevsel akla yakındır. Bu akıl; külli aklın ilk izlenimidir. Bu bakımdan geçiş seviyesi olan imanı akıldan üstün durumuna düşmektedir²²⁵. Yukarıdaki beyitte kastedilen kılavuz ise, Ahmedi akıl olabilir.

2.4.5. Ahmedi Akıl

Yine Mevlana'nın kendisinin, verdiği isimlerden biridir. Eserlerinin birçok yerinde, Ahmet ismini kullanırken atıf yaptığı şeyin peygamber olduğu görülmektedir. Elbette farklı manalarda da Ahmet ismini kullanır; fakat genel itibari ile peygamberi kastetmektedir. Bu bakımdan Ahmedi akıl, peygamberlerin aklıdır. İnsani akılların en üstünü olmakla beraber, külli akıllardan biridir. Nefsin tamamen terbiye oluşu, aklın olumsuz duygularından kurtulması, ayrıca aşk makamında bulunuşu da olumlu yönden aklın etkilenmesine sebep olmaktadır. Yine yaradılış açısından üstün bir akıl olması ve edinilen bilgileri direk kaynağından (nurani akıldan) elde etmesi bakımından, bu akıl hakikatleri, bütün çıplaklığı ile görebilmektedir. Akılların aklından farkı da burada yatar. Bu bakımdan üretilen bilgiler ya da edinilen bilgiler açısından bu akıl, insani zaaflardan çok az etkilendiğinden, gerçekliği algılama ve üretmede en üstün akıl çeşidi olma durumuna düşer. Diğer akıl çeşitlerine kıyasla; edinilen bilgiler manasında, en

²²⁴Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 2495.

²²⁵FîhiMâFîh, s. 220

üstün akıl çeşididir. Ahmedî akıl, külli bir akıldır. Bakınız Mevlana eserlerinde bu konuya şöyle değinmektedir. “Melekler gibi “ Bizim bilgimiz yok de de “ Ancak senin bildirdiğin bilgiyi biliriz” sırrı elini tutsun. Bu mektep de heceleme bilmezsen Ahmed gibi akıl ve irfan nuriyle dolarsın.” (Cüz-i aklın kendileri noksan ve kısmen imani akıl) mektepte heceleme öğrenerek kendince gelişmektedir. Mevlana Hz. Muhammed’in okuryazar olmamasına atıfta bulunarak; okuma yazma bilmediği halde gelişen bu aklın, irfan ve nur ile dolduğunu ve hakikatleri kavrama noktasında ne derece etkin olduğunu vurgulamıştır. Mevlana Ahmedî akıl hakkında şunları de belirtmektedir.

Ele benzeyen ruhun o münasebetli, o muntazam hareketlerinden anlarsın ki aklı vardır. Vahiy kabul eden ruhsa akıldan da gizlidir. Çünkü o gayptır, gayp âlemindendir. Ahmed’in aklı kimseden gizli değildir, herkes onun akıl ve kemal sahibi olduğunu bilirdi. Fakat vahiy ruhunu her can anlayamadı.²²⁶

Ahmedî akıl, kimseden gizli kalmaz. Aklının kuvvetine ve kemaline herkes şahit olur. Neticede Ahmedî akıl; tam manası ile bir külli akıldır ki yine Mevlana için külli akıl neticede bir öğretmendir²²⁷. O edinilen bilgileri gerçekten aracısız edinir.

2.4.6. Nurani Akıl

Bu akıl konusunda açıklama yapmadan önce; Mevlana, bu aklı diğer akıllarla karşılaştırma veya sınıflama içine girmediğini belirtmek gerekir. Böyle bir isim verilmesindeki temel amaç Mevlana’nın külli akıl derken bazen kastettiği şeyin bu akıl olmasıdır. Dahası direk olarak bir isim verme gayretinde olmadığı halde bu akıl çeşidinden, eserlerinde oldukça da bahseder. O’nu bazen ayetler vererek, her şeyi bilen olarak tanımlar veya bazen O’na, nur kavramı ile örnek gösterir. Bu yüzden nurani akıl diye isimlendirmek uygun gibi gözüktür. Böyle bir ismi (yani nurani kavramını) Mevlana’nın ışık tasavvurundan çıkarmak mümkündür. Buna delil olarak şu beyit gösterilebilir. “Gönül nurunun nuru da, akıl ve duygu nurundan olmayan, onlardan ayrı bulunan Allah nurudur. Geceleyin nur yoktu, renkleri görmedin. Nurun zıddıyla tereddütsüz olarak bilirsin.”²²⁸ Akıl ve duygu olmayan, onlardan ayrı, bir Allah nurudur.

²²⁶Mesnevî-i Şerîf, c. II. b. 3255.

²²⁷FîhiMâFîh, s. 219.

²²⁸Mesnevî-i Şerîf, c. I. b. 1125.

Bu nur sayesinde, o akıl ve duygu vardır. Yine bu nur sayesinde karanlık ve aydınlık, gece ve gündüz vardır. Dahası bu nur sayesinde renkler böyle ayırt edilir. Bu nur sayesinde bilinir. Bakınız başka bir beyit...

Fakat senin aklın renkler içinde kaybolduğundan dolayı o renkler senin nurunu görmene engel oldu. Gece olunca o renkler örtüldü, o vakit rengi görmenin nurdan olduğunu görüp anladın. Haricî nur olmadıkça rengin görünmesi mümkün değildir. İçteki hayal rengi de böyledir.²²⁹

Kısaca Mevlana, ışık tasavvurunu kullanarak, karanlık ve aydınlık benzetmesi yaparak, şunları vurgular. Renkleri görmek için bir ışık kaynağına ihtiyaç duyulduğu gibi, aklında idrak edebilmesi için ayrı bir nura ihtiyacı vardır. O nur olmadan, hakikatlerin anlaşılamayacağını belirtir.

‘Küllî ilmi şey’, şeylerin ilmine sahip olan bir akıl. Mevlana böyle bir aklın varlığına iman etmesi ve eserlerinde bu tabiri kullanması münasebeti ile böyle bir akıl başlığı atmak uygun gözükmüştür. Lakin ne kadar olursa olsun, Mevlana eserinde, böyle bir akıl asla kategorize etmediği için, sadece bahsi geçerek kalacaktır. O ne beş sınıf içindeki bir akıldır nede küllî ve cüz-i aklın ayrımında yer alır. Bu akıl küllî aklın kendisi olarak kullanılsa da bu aklın kendisi; çok daha öte bir anlamı kapsar. Bu akıl, küllî akılları yaratan akıldır. Küllî akılları yaratması münasebeti ile küllî aklın kendisi ve ötesidir.

Kısaca; Nurani akıl haricinde, Mevlana’nın aklı beş başlık altında sınıflandırdığı söylenebilir. En azından böyle bir çıkarımda bulunak mümkün gözüktür. Bu sınıflamanın yanında o akılları genel manada iki kavram ile tanımlar. Bunlar Cüz-i ve küllî akıldır.

2.5. Cüz-i ve Küllî Akıl

Mevlana için akıl, iki akıldır. Küllî ve cüz-i akıl olarak tanımlamaktadır. Bu akıllardan cüz-i akıl; yer yer zekaya, kimi yerde salt akla, bilgi ve idrak kuvvetine karşılık gelmektedir. Gayret ve çaba ile artan ve kazanılan bir akıldır.

²²⁹Mesnevî-i Şerif, c. I. b. 1125.

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... fakat bu ezberlemekle de ağırlaşır, sıkılırsın!²³⁰

Yine başka bir beyitte ise, “Anlayışını mahveden şeyden ne anlarsın? Şu akılla anlaşılacak şeylerden başka başka, akılla anlaşılacak daha nice parlak ve güzel şeyler vardır.”²³¹ Evet. Mevlana için iki akıl vardır. Bu akıllar etken/edilgen, (aktif/pasif, teorik/pratik) gibi bir ayrıma yakın manada cüz-i ve külli akıldır. Cüz-i akıl; üretilen bilgileri elde eden pasif akla benzetilebilir. Külli akılsa; cüz-i aklın ötesinde, çok daha derin kavrayışa sahip bir akıldır. Bu akılda, işlevsel aklın kendisi gibi durmaktadır. Bu aklın alanı ise edinilen bilgilerdir.

Yukarıda Mevlana’ya ait olan bu iki beyit, aslında konunun özetini vermektedir. Akıl, cüz-i ve külli akıl olmak üzere iki tanedir. Burada cüz-i ve külli kelimelerini anlamak, cüz-i aklı ve külli aklı anlamamıza yardımcı olacaktır.

Cüz-i kelimesi sözlükte; genel manalarıyla birkaç anlam barındırmaktadır. Bunlar; kısmen, birazcık, bir bütünün parçası, azlık (nicelik olarak değersiz), bir ilimin daha alt dalları gibi anlamlar barındırmaktadır. Sayılan şu manalara bakarak; cüz-i akıl şöyle tanımlanabilir: Kısmi akıl, az olan akıl, bütünü değil yalnızca parçayı anlayan akıl, çok az işlevi olmak manası ile değersiz derecede olan akıl yahut resmin bütününe değil sadece belli parçalarını gören akıl, aklın daha ufak yanı, gelişmemiş tam olgunluğu erişmemiş akıl gibi manalara gelebilir²³².

Külli kelimesinin manası ise cüz-i kelimesinin zıttı olmakla beraber: Bütüncül, parça bütün ilişkisinde parçaların hepsi gören yahut kapsamı geniş, azımsanmayacak kadar çok olan, manalarına gelmektedir.²³³ Bu mantık içerisinde külli akılsa bütünü gören, akılların bütünü, birçok aklın olduğu ve hepsinin bir çatı altında toplanması gibi manaları çağrıştırmaktadır.

Fakat Mevlana, eserlerinde cüz-i ve külli aklın ne manaya geldiğini tam olarak tanımlamamıştır. Bir tanım vermekten ziyade bu kavramların özelliklerinden

²³⁰ *Mesnevî-i Şerîf*, c. IV, b. 1960.

²³¹ *Mesnevî-i Şerîf*, c. V, b. 3230.

²³² Bkz. Çağrı, M. “Cüz-i”, *TDV İslam Ansiklopedisi*.(1993). I-VIII, c. VIII, s. 149-150. İstanbul.

²³³ Bkz. Alper, Ö. M. “Külli”, *TDV İslam Ansiklopedisi*.(1993). I-VIII, c. XXVI, s.539-540. İstanbul.

bahsetmekle yetinmiştir. Bu bakımdan yukarıdaki her cümle doğru olabilir. Dahası, hiçbirini kastetmemişte olabilir. Sadece bu tanımlamalar değil, başka bir anlam kullanıldığına dair birkaç çıkarımda bile bulunmak mümkündür. Mevlana cüz-i ve külli akla, açıklanacak olan şu manaları da yüklemiş olabilir?

Cüz-i akılların, sanatsal üslupla, felsefi derinlikle, bir bilim çeşidi ya da dini bir yaşantıyla; hayata veya doğaya, bu dünya veya ötesine, bakışları farklı olabilir. Bir ağacın yanından geçip gitmekte olan, birkaç insanın olduğunu hayal edelim. Bu insanlar, çeşitli hislere ya da mesleklere sahip olsunlar. Bir sanatçı için, gördüğü bu ağaç, bu ağaca olan bakış açısı, sanatsal bir üslup kazanabilir. Sanatçı, o ağaca bakarken, tuval üzerinde bir resim görmektedir. Belki de o yeşil rengin renk tonları (yaprakların rengi, şekli vs.), ona şiir yazabilmesi için birkaç dizelik ilham verebilir. Sanatçının bakış açısı, estetik bir bakıştır. Aynı ağacın yanından bir ormancı geçerse ya da bir marangoz: O ağaç idesi bu kez bir masa imgesi veya yakmalık bir odun imgesine dönüşebilir. Bu ağaç bir kimyager için farklı, bir fizikçi için farklı, bir biyolog için farklı bir imge ya da his yaratır. Bir yaratıcının varlığına gönülden inanmış; dini bütün bir insan için o ağaç, bir müzede sergilenen resimden hiçte farklı değildir²³⁴. Görüldüğü gibi aynı ağaç, farklı akıllar, farklı bakış açıları, farklı yaklaşımlar yüzünden, kimisi için sadece bir odun, kimisi için bir heykelden ya da resimden çok daha güzel bir sanat eserine dönüşmektedir. Burada açığa çıkan fark, kişilerin hangi akıl nazarı veya duygusu ile ona baktığı ile alakalıdır. Eğer konu bu şekilde ele alınırsa bu bakış açıların hepsini aynı anda kullanan biri, külli bir akıl nazarı ile bakarken; bir sanatçı, bir marangoz ya da bir biyolog ise (sadece bir bakış açısı ile baktığından), sadece cüz-i aklın kendisi ile bakmaktadır. Mevlana cüz-i akıl derken, akılları bu çeşit ayırmış ve bunlardan bir tanesi kastetmiş olabilir. Sanatçının akıllı, bir cüz-i akıl, sosyoloğun bakış açısı, ayrı bir cüz-i akıl veya daha başka her akıl çeşidi ayrı ayrı cüz-i bir akıl olarak kullanılmış olabilir. Külli akıl ise en azından bunların birkaçını elde etmiş bir akıl durumuna düşer. Hem sanatçının, hem bilim adamının, hem bir filozofun, hem bir

²³⁴*Mesnevî-i Şerif*, c. IV, b. 3260. Belki de imani akıl, bu bakımdan külli aklın kendisi olma noktasında, ilk adımdır. Mevlana yine başka bir beyitte “Birisi akıllı külle karşı küfrânını artırırsa bütün âlem ona köpek görünür. Bu babayla uzlaş, asiliği bırak da su ve toprak, sana altın döşeme görünsün. Bununla uzlaşırsan içinde bulunduğun hal ve zaman, âdeta kıyamet kesilir... gözünün önünde gök de değişir yer de! Ben daima bu babayla uzlaşmış haldeyim... onun için şu âlem, bana cennet görünmede! Her zaman yeni bir suret, her an yeni bir güzellik görmedeyim... yeni görmekle de elem ve usanç kalmaz, insan daima yeniden yeniyne neşelenir durur.”

alimin bakış açısına sahip olmak gibi... Başka bir örnek verilebilir. İki ayrı kişinin bir film izlediğini hayal edelim. Bu filmi izleyenlerden biri, o filmi sadece kendisinde yarattığı heyecan hissi ile izlediğini ve sadece görselliği üzerinde, değerlendirdiğini varsayalım. Diğer izleyenin ise aynı filmi; kamera açısı, oyunculuk veya bir senaryo mantığı, aynı zamanda bir sosyolog, bir psikolog, hukuk ya da etik açıdan değerlendirerek, bir dinin değerler bütünü, örf ve ananeler ile dahası oluşmuş toplumsal ahlak açısından bakarak; belki de çok daha başka, bakış açıları ile değerlendirdiğini varsayalım. Bu bakış açılarının hepsi ile bakan bir insan ile sadece izlenim zevki açısından değerlendiren bir insan arasında, büyük fark oluşacaktır. Mevlana hepsinden geçen ya da hepsini kendinde toplayan bir bütünsel bakış açısından bakmanın, hayranlık yarattığını söylerken, bunları kastetmiş olabilir.²³⁵ Nitekim iki seyirci arasında, bakış açılarında çok büyük farklar bulunmaktadır. Eğer cüz-i akıl, akılların az olan kısmını ve külli akılda, çok fazla bakış açısını kastediyorsa bu iki kişi arasında ki akıl, cüz-i ve külli aklın ayrımıdır.

Gel gelelim cüz-i akıl aynı zamanda, ‘zeka’ gibi bir kavramın, manalarını da vermektedir²³⁶. Eğer zeka gibi bir kavrama benziyor ya da bizzat zeka kastediliyorsa zekanın ne manaya geldiğine ve akıl ile zeka arasında, bir fark olup olmadığına da bakmak gerekir.

“Akl” kavramı daha önce; bir bağ olarak, bilginin saklanması yorumlanması veya işlenmesi diye tanımlanmıştır²³⁷. Zeka ise sözlükte: Algılama kapasitesi, idrak edebilme, kavrama, çözümleme gibi manalara gelmektedir²³⁸.

Zeka, bu bakımdan, akıldan daha farklı manalar içerir. Akıl, bilgilerin bağlanması yönü ile bilgiler arasında bağ kurmak, ilişkilendirmek ve bilgilerin işlenmesi ile hüküm çıkarmayı kastetmektedir. Zeka; algılama kapasitesi iken, akıl onun işleme kapasitesidir. Zeka idrak etme gücü iken, akıl; idrak edileni yeniden üretme yeridir. Şu cümleleri, bir okumada anlamak idrak, yani zekanın kuvvetini verirken, şu cümlelerden

²³⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, c. II, s. 245.

²³⁶ *Mesnevî-i Şerîf*, c. IV, b. 1295. Cüz’i akıl, bir şeyden hüküm çıkaracak akıl değildir. O, ancak fen sahibinden fenni kabul eder, öğrenmeye muhtaçtır. Bu akıl, öğrenmeye ve anlamaya kabiliyetlidir. Ama vahiy sahibi ona öğretir. Bütün sanatlar, şüphe yok ki önce vahiyden meydana gelir, fakat sonra akıl, onların üstüne bazı şeyler katar! Dikkat et de bak! Bizim bu aklımız, hiçbir sanatı, usta olmadıkça öğrenebiliyor mu? Hile kılı kırk yarar ama usta olmadıkça hiçbir sanatı elde edemez!

²³⁷ Bkz. Başlık: Akıl nedir?

²³⁸ Bkz. “Zeka”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. (1993). İstanbul.

farklı sonuçlara varmak ve farklı bir açıdan yaklaşmak, aklın gücüdür. Çok fazla bilgi, zekanın kabiliyetidir. Fakat bir kaç bilgiden hareket ederek, çok farklı yeni bilgilere ulaşmaksa aklın gücüdür. Benzetmede hata olmaz ise zeka toplar akıl işler. Mevlana bir beyitte bunu kastetmiş olabilir.

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... fakat bu ezberlemekle de ağırlaşır, sıkılırsın!²³⁹

Görüldüğü gibi, mektebe gitmek, bir üstattan ya da hocadan ders almak, anışlar ve manalar, zekayı arttırır. Bu tanımların hepsi, zekaya bir atıf gibi durmaktadır. Lakin başka bir beyitte şöyle söylemektedir. “Cüz’i akıl, bir şeyden hüküm çıkaracak akıl değildir.”²⁴⁰ Yani, hüküm çıkaracak olan zeka değil, aklın kendisidir. Zeka algıların yeri iken, akıl, hüküm, feraset, basiret ve hikmetin yeridir.

Konu bu yönü ile ele aldığımızda şöyle sonuçlarda çıkacaktır. Misal; çoğu zeka sahibi insan, hiç akıllı olmayabilir. Tam tersi, çok akıllı olduğu halde, az zeki insanlarda olabilir. Ebu Cehil, İslam literatüründe, “cehaletin babası” lakabında kötü bir insan olarak tanınır. Cahilliğin babası olan bu adamın, yedi dil bildiği, zamanında devlet ekonomisini yönettiği, diplomatik ilişkilerde en çok sözü dinlenen ve İslam gelmeden önce ‘Ebu Alim’ yani ilmin babası diye anılan, biridir. O zamanlarda okuryazar olan kişi sayısı çok az olduğu bilinmekle beraber, aynı zamanda, birde okuryazardır. Bu iki lakabı arasında ki fark, çok fazla zekaya sahip olmasından değil, akılsız olmasından dolayı verilmiştir. Kısaca yedi dil bilecek kadar zeki olduğu, fakat İslam’ın hakikatini görecekt kadar, akıllı biri olmadığına vurgu yapılır. Yine bir insana ‘çok zeki biri’ derken onun kıvrak ve hızlı idrakine atıfta bulunulur. Zeki biri dendiği zaman aklın kendisine değil, zekanın bizzat kendisine dair övgü yapılmaktadır. Bilginin kavranması ve elde edilmesi bakımından zeka, bilginin işlenmesi bakımında akıl, daha ön plana çıkmaktadır. Bir paragrafı bir kişi, tek okumada algılayabilir. Başka biri ise aynı paragrafı birkaç kez okumak zorundadır. Tek seferde algılayan kişi daha zekidir. Fakat

²³⁹Mesnevî-i Şerîf, c. IV, b. 1960.

²⁴⁰Mesnevî-i Şerîf, c. IV, b. 1295.

bu iki kişi arasındaki akıl, aynı düzeyde olabilir. Hatta iki üç okumada anlayan kişi, tek seferde anlayan kişiden, çok farklı manalar üretmek, daha başka hükümler çıkarmak adına, bir seferde anlayan kişiden çok daha akıllıda olabilir. Mevlana cüz-i ve külli akıl derken, zeka ve akıl arasında ki farka da vurgu yapmış olabilir. Bu durumda Mevlana için, bir kişi çok zeki olsa bile, çok akıllı olmayabilir.

Mevlana, aklın doğuştan farklı olduğunu söylerken²⁴¹ belki de zekayı kastetmiştir. Kavram bu manada kullanıldıysa gerçekten zeka, herkeste, doğuştan farklı gibi durmaktadır. Her insan, aynı zeka kapasitesi ile doğmaz. Fakat zeka durumu, akıl durumu gibi, artar ya da azalır. Hatta aynı kişi, belli yaş aralığında aşırı zeki ya da yaşı ilerledikçe daha az zeki olabilir²⁴². Yine bu durumda Mevlana için sonradan bir vergi olarak verilen şeyde aklın kendisi olmaktadır. Yaradılış bakımındansa zekadır. Mevlana için okumakla artan şey zekadır (ki bu durum da zeka kazanılan olur)²⁴³; fakat akıl ise hak edilen bir duruma dönüşmektedir ki bu durumu Mevlana eserlerinde vurgulanmaktadır²⁴⁴. Akıl, yaşla beraber artmayan, ama aynı zamanda yaşa bağılı olarak ta azalmayan, bir özellik sergiliyor gibi, durmaktadır. Aklın azalması ve artması, duygular (olumlu ya da olumsuz hislerimiz ve işlevsel akıl gibi bazı kavramlara) ve aklın kendi iç dinamiklerine bağılı gibi durmaktadır. Yani doğuştan değil, yaşantıdan dolayı artan ve azalan bir izlenim taşır. Zeka bu bağlamda yaşın etkileri ve kişinin bilme, bilgi toplama gayretine bağılı iken, akıl kuvveti yaşantılara, duyguları terbiye edilip edilmemesine de bağlanabilir.

Sonuç olarak cüz-i akıl, bu bakımdan, zekaya benzetilmiş gibi durmaktadır. Eğer zeka gibi bir kavramda kastediliyorsa cüz-i akıl, zekaya, külli akıl ise (dikkat ediniz teorik değil pratik, yani işlevsel akıl kastedilerek) aklın bizzat kendisine benzetilmiş olabilir. Bu nazar ile bakıldığında, gerçekten zeka, sadece bu dünyayı algılamada kuvvetli iken, öte dünyayı anlamada, güçsüzdür. Mevlana bunları da kastediyor olabilir.²⁴⁵

²⁴¹Mesnevî-i Şerîf, c. III, b. 1535-1545.

²⁴²Mesnevî-i Şerîf, c. III, b. 1145. “Aklı cüzi gâh üstündür, gâh baş aşağı...”

²⁴³Mesnevî-i Şerîf, c. IV, b. 1960.

²⁴⁴Mesnevî-i Şerîf, c. III, b. 1535.

²⁴⁵Mesnevî-i Şerîf, c. IV, b. 3310. “Bu aklın ileri görüşü, mezara kadardır... fakat gönül sahibinin aklı sur üfürölünceye dek olacak şeyleri görür.

Konuya farklı yaklaşmak adına, Bergson örnek gösterilebilir. Bergson, zeka ile içgüdü kavramlarını arasında bir ayırma bulur. Bu ayırmadan kasıt, bilginin elde edilişi ve işlenişine dönük olmakla beraber, alanı ve kapsamı ile alakalıdır. Yoksa zeka sahibi her canlıda, içgüdünün olduğunu belirtmiştir. Her zeka sahibi varlık, bir içgüdüye sahiptir. Bu yetilerimiz sayesinde, alet yapıp kullanabiliriz. Fakat zeka, yapay aletler üretip kullanırken, içgüdü, doğal aletler yapıp, kullanır. Bu bilgiler arasındaki fark, hayat ve madde arasında ki farktan gelmektedir. Zeka, maddeyi anlar. İçgüdülerimiz ise hayatı anlamaya çabalar. Görüldüğü üzere, farklı ama bir bütünlük içinde, insanın yetileridir. Ayrıca Bergson için içgüdü, sezgilerimizin kaynağıdır²⁴⁶. Bu bakımdan Bergson için zeka; hayatın, maddi gerçekliği ve teknik yönünü, yapay şeyler ürete bilmek ve dahası yapay aletler yapıp kullanabilmek adına, bir insan yetisi olma durumundadır. Bergson; gerçekliğe yönelir ve gerçekliğin algısının ve onun nasıl anlaşılacağına dair, çıkarımlarda bulunur. Zeka, pratik sonuçlar elde eder. Uzay içinde ayıran ve zaman içinde belirleyen şey, zekadır²⁴⁷.

Mevlana ve Bergson arasında bazı benzerlikler olduğunu söylemek doğru olmakla beraber, aralarında birkaç farkta gözükmektedir. Mevlana'da cüz-i akıl Bergson'un zeka kavramına benzemektedir lakin Mevlana'da ki cüz-i akıl hem doğal hem de yapay alet üretebilecek kadar güçlüdür. Ayrıca külli akıl ile Bergson'un sezgisi arasında farklar bulunur. Bu farkların en önemlisi Bergson'un sezgisinin hayatı anlama noktasında yine aklın sadece kendini görmesinde yatmaktadır. Sezgi Bergson için aklın kaynağından türemekteyse de Mevlana için kaynağı sadece aklın kendisinde değil, nurani aklında sezdirmesinde bulur. Nitekim daha önce belirtildiği gibi kimi noktada Nurani akıl, külli akıl olarak kastedilmiştir.

Külli akıl, kimi zaman, nurani akıl (yaratıcının aklı) yerine de kullanılır. Eğer cüz-i ve külli akıl bu bakımdan ele alınırsa; akıl bu bakımdan, her şeyi bilen, yani bütünü gören bir yaratıcın aklı olarak külli ve sadece bütünün bir parçasını görme yönü ile diğer akıllarsa cüz-i akıl durumuna düşer.. Yine cüz-i ve külli akıl bu manalar içinde kullanılmış olabilir. Örneğin o bir beyitte her şeyi yaratan külli aklın olduğunu belirterek, nurani akıl kastetmiştir.

²⁴⁶Gündoğan, A. O. (2007). *Bergson*. İstanbul: Say Yayınları, s. 63.

²⁴⁷a.g.e. s. 67.

Bu sözler arazların nakline ait bahislerdir. Bu aslan ve tuzak, hep bunun içindir. Bütün âlem, esasen arazdı. “ Hel Etâ” suresi, bu manayı izah için geldi. Bu arazlar neden doğar? Suretlerden. Ya bu suretler neden vücuda gelir? Düşüncelerden. Bu cihan, Akl-ı Küll’ün bir düşüncesinden ibarettir.²⁴⁸

Küllî akıl, yaratıcının aklıdır. Bu cihan bu küllî aklın düşüncesinden başka bir şey değildir. Bu durumda cüz-i akıl, bu yaratıcı aklın farkında olmayan her akı kasıt etmektedir. Küllî akıldan çok az faydalanan biri; küllî aklın, yani yaratıcının varlığını kabul ederek, elde edilen (edinilen bilgiler) bir akıl durumuna gelmektedir. Küllî akı algılayan akıl da elbette bir yaratıcın akı kadar güçlü olmasa bile küllî akıl gibidir. Mevlana bu bakımdan güneş metaforunu kullanır. Güneşin ışığı sayesinde hakikatler görünür. Güneş aklının aydınlığı sayesinde, akıllar aydınlanmış olur. Aydınlığın sayesinde akıllar aydınlanır. Sonuç olarak öyle akıllarda aydın bir akıl olma durumundadır.

Çünkü bir akıl, başka bir akılla birleşti mi; kötü işe, kötü söze mani olur. Fakat nefis, başka bir nefisle dost olursa cüzi akıl muattal olur, bir işe yaramaz. Yalnızlıktan ümitsizliğe düşünce güneş gibi bir sevgilinin gölgesi altına gir.²⁴⁹ Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı kaldı. Aşk, âşıklığı yine aşk şerh etti. Güneşin vücuduna delil, yine güneştir. Sana delil lâzımsa güneşten yüz çevirme.²⁵⁰

Evet. Küllî ya da cüz-i akıl, sözlükteki kavramlar dahil, şu yukarıdaki paragraflarda söylenen manalara da gelebilir. Belki de çok daha fazlasını kapsıyordu. Daha öncesinde bahsi geçtiği gibi işlevsel akıl ile bazı benzerlikler taşıdığını belirtmek gerekir.

Küllî akıl bir nevi, işlevsel akla benzetilebilir. Küllî akı basiret ve feraset bağlamında ele alınabilir. Basiret; yani hakikatleri görmeyi, algılama gücünü, daha önce bahsedilen, ‘duygulara’ bağlanabilir. Feraset ise yani algılanan gerçeklik hakkında bilgi üretme kapasitesiyse küllî aklın, işlevsel yönüne delalet eder. En azından böyle gözüküyor gibi durmaktadır. Elbette hem basiret hem de feraset bütünsel olarak küllî

²⁴⁸Mesnevî-i Şerîf, c. II, b. 975.

²⁴⁹Mesnevî-i Şerîf, c. 2, b. 20.

²⁵⁰Mesnevî-i Şerîf, c. I, b. 115.

aklın kendisinde şekillenir. Lakin, gerçek bilgiyi ulaşmak için hem şeylerin hakikatini görece kadar güçlü bir basirete hem de onu doğru anlamlandıracak kadar ferasete ve bunların ötesinde hüküm çıkarabilecek hikmet nazarında, işlevsel bir akla ihtiyaç duyar. Bu bakımdan işlevsel aklın sürekliliği/devamlılığı, kapasitesi ya da gücü, külli aklın tanımlamaları ile örtüşür. Zira külli akıl; gören gözden fazlasını, hakikati bütünsel olarak irdeleyen aklın kıvraklığını ve bunlardan doğru hüküm çıkararak hikmeti gerekli kılar. Külli akıl, ferasetli, basiretli ve hikmetli bir akıl çeşididir.

Pasif veya aktif, teorik ya da pratik akıl ayrımı, birçok düşünür tarafından ele alınmıştır. Daha önce yer yer değindiğimiz bu konu, İslam literatüründe de, çok sık işlenmiştir. Bilgi çeşitleri bakımından konu ele alınabilir.

Teorik akıl, genel yapısı ile zekaya daha çok benzemektedir. Bu akıl dayatılan bilgiler ve üretilen bilgiler alanında oldukça etkilidir. Lakin bu akıl çeşidi, Bergson'un zeka ve içgüdü ayrımında ki zekanın karşılığı gibi durmaktadır. Yine bu akıl, Mevlana'da ise, cüzi akla benzetilebilir.

Pratik akıl ise Mevlana'da ki külli akla benzetilebilir. Mevlana'nın külli aklı, en azından pratik akla, başka bir ifade ile işlevsel akıl ile örtüşmektedir. Bu akıl çeşidi daha aktif, devamlılık ve süreklilik gösteren, dayatılan ya da üretilen bilgilerden daha öte, edinilen bilgileri kapsamaktadır. Bu akıl çeşidi ancak (diğer akıllara nazaran), edinilen bilgileri, algılayabilir. Tüm yapıp etmeleri ya da insan üretimi her bilginin, hakikate, en azından yaklaşması manasında, daha doğru karar verecek daha doğru hüküm çıkaracak bir yapıya sahiptir. Kur'an'ın da vurgusu olan akıl, pratik/işlevsel akıldır.

Bakınız: Akıl elbette doğası gereği, nefes alıp vermek gibi, düşünmek zorundadır. Nefes alıp vermeyi düşünmemiz gerekmez. O bize aittir ve doğamız gereği, kendince işleyen bir yapıda yaratılmıştır. Fakat bize bağlı olan yönü de bulunmaktadır. Mesela, nefesimizi tutabiliriz. Fakat nefesimizi tutana kadar, nefes alıp vermek idrakimizden uzaktır. Oysa idrak etsek de etmesek de nefes alıp vermeye devam ederiz. Ta ki nefes alıp vermeyi kontrol ettiğimiz ana kadar: İdrakimiz onda yoğunlaşmaz. Aynı bakış açısı ile akılda bu nazari bakışla düşünülebilir. Akıl her zaman düşünmededir. Bunu idrakimiz kapalı durumda olduğu zaman bile yapar. Uyku anında görülen rüyalar gibi... Bu düşünme şeklinde akıl, yine kendisinin farkında olma durumundadır. Akıl kontrol

edilsin veya edilmesin yine de düşünme faaliyeti içindedir. Beyin her daim sinyaller gönderip almaktadır. Akıl, akıl olduğu için kendince düşünmededir ve nefes alıp vermekten farklı olarak çoğu zamanda ne yaptığının farkındadır. Çünkü bütün hengame kendi içinde kopmaktadır. Bu düşündüğünü düşünme şekli²⁵¹, gerçek bir idrak olmamasına rağmen bazen bize gerçek bir idrak kesilmiş gibi gelmektedir. Düşündüğümüzü zan ettirir. Oysa gerçek idrak kesilmek veya gerçekten düşünmek, akıl etmenin ta kendisi olur. Kısaca aklın, kendinde akıl (aklın kendince akıl etmesi) ve kendisine akıl (kişinin idraki bilerek düşünme faaliyeti) olmak üzere iki yanı vardır demek doğru gibi gözükür. Bu cümle şöyle açıklanabilir.

İnsan alışkanlıkları ile yaşar. Alışkanlıklarımızın çoğu; hayatımızın neredeyse, tamamını kuşatmaktadır. Yemek yeme, araba kullanma, konuşma, hatta şu an yazılmakta olan bu yazıyı yazmak veya yazılan bu yazıyı okumak, aslında bir alışkanlıktır. Okumak, konuşmak, yazmak, araba kullanmak ya da daha başka birçok davranış; bunların her biri aslında bir alışkanlıktır. Alışkanlıkların çoğu zihinsel süreçlerdir. Kim bilir, belki de çoğu alışkanlık dediğimiz şey, aslında davranışsal alışkanlıklar yerine, zihinsel alışkanlıklarımızdır²⁵².

Pasif aklı, şöyle bir benzetme ile betimlemeye çalışabiliriz. Daha önce ki pasajlarda; Kur'an'ın içinde akılla doğrudan ya da dolaylı birbiri ile ilintili olan kavramlar verilmiştir. Akıl her yetisi (nüha, hicr, hikmet, fuad, lübb, basar, hilm, reşit ve daha nice kavramları) ile beraber bir ofise benzetilebilir. Diyelim ki bir kişi, araba kullanmayı öğrenmektedir. Örnekteki kişi, araba kullanma eğitimi almaktadır. Akıl derhal bir dosya hazırlar. Araba kullanma dosyası. Bu dosya için, aklın birçok yetisi, etkin bir biçimde çalışır. Veriler toplanır ve bilgiler itinalı bir biçimde, akıl tarafından işlenir. Elde edilen yeni bilgiler teyit edilir, deneme yanılma sürecinden sonra ekleme veya çıkarma yapılır. Her sonuç; itinalı bir çalışma sonucunda dosya içine aktarılır. Nihayetinde bir iki aylık (elbette ki kişiye ve akli kapasiteye göre değişir) bu zorlu süreç sonunda kişi, araba kullanmayı öğrenir. Dosya tam olarak hazırlanır ve saklanır. Bu süreçten sonra aklın tek yapması gereken, eğer yanlış olan bir bilgi varsa bunu

²⁵¹ Refleksif bilgi kastedilmemiştir.

²⁵²Duhigg, C. (2016). *Alışkanlıkların Gücü*. İstanbul: Boyner Yayınları, s. 47-56.

dosyadan çıkarmak ve eğer doğru bir bilgi elde ederse bunu da dosyaya eklemek olacaktır²⁵³.

Buraya kadar akıl, yoğun ve aktif bir biçimde çalışmaktadır. Çünkü yeni bir dosya açılmıştır ve her memur elinden geldiği kadar, itinalı bir iş çıkarmaya çalışır. Tam bu esnada akıl, oldukça işlevseldir. Daha canlı, daha dinamik, daha uyarılmış, daha çok motive olmuştur. Dosya hazırlanmış ve artık hafıza denilen rafta saklanmaya hazırdır. Daha sonra, araba kullanma eylemine her ihtiyaç duyduğunda akıl, bir daha böylesine yorucu bir tempoya başvurmaz, hemen hazır olan bu dosyayı kullanır ve bunu tekrarlar (anımsama/hafıza).

Bu süreçten hemen sonra pasif akıl; işlevsellikte en durağan sürece girer. Çünkü akıl bilgiyi pratikleştirir. Aslında bu bir zaruri yettir. Yaşantımızın kolaylaşması buna bağlıdır. Her araba kullanma ihtiyacı duyduğunda akıl, hâli hazırda bulunan bu dosyayı kullanır. Zira, diğer türlü olsaydı, her araba kullanma deneyimi, tam bir işkenceye dönüşürdü. Elbette ki sadece bu örnek değil. Yemek yeme dosyası. Konuşma dosyası, yazma dosyası, matematik dosyası vb. gibi yaşantımızın temel davranışları dikkate alındığında, ne kadar önemli olduğu açığa çıkmaktadır. Akıl kendini pratikleştirir. Yemek yerken her seferinde yeniden yemek yemeyi öğrendiğimizi, konuşmalarımız ya da diğer tabi davranışlarımızı her daim yeniden işlediğimizi ve o dosyanın, tekrar tekrar yazılıp atıldığını düşünün; bir müddet sonra hayat çekinilmez bir hal alırdı. Akıl, bilgiyi pratikleştirerek dosya hazırlar ve tekrar bu dosyayı, ihtiyaç duydukça kullanır. Hayatımız bu dosyalarla örülüdür. Peki, sadece dosyalar ile yaşayan bir akıl ne kadar aktiftir?

Bir kez daha belirterek; yaşamın daha kolay hale gelmesi için, hayatımız neredeyse her davranışımızı bu şekilde pratikleştirir. Zihinse tamda bu noktada pasifleşir. Burada davranışlarımız değil o davranışları düzenleyen aklımız, aslında alışkanlıklar edinir. Bu hayattaki işlevselliği arttırsa da, aklı da kısmen pasifleştirir. Akıl pasif durumda yani oluşturduğu bu her dosyayı tekrar kullandığında, idrak ettiği düşünür fakat tam da bu noktada bir yanılgı durumuna düşer. Akıl aktif bir biçimde bilgi işlendiği yanılgısındadır. Düşündüğünü zan eder. Oysa düşünmek ile hatırlamak çok farklı durumlardır. Akıl kendinde akıldır derken biraz da bu örnek kast edilir.

²⁵³Mesnevî-i Şerif, c. IV, b. 1960.

Sadece bilgilerin pratikleşmesi de değildir. Akıl kendinde akıl olarak bir işlem yapar. Var olan dosyalarındaki bilgileri tekrar edebilir. Bu tekrar yeni bir düşünme eğilimi değil, sadece var olanın gözden geçirilmesidir. Yine yaratıcı ve derinlemesine bir tefekkür olmadıkça aklın bu idrak edişi, düşünme eğilimi olarak var saymak yanlış gözüktür. Yere attığım her taşın yere düşeceği bilgisi zihnimde yer edinmiştir. Şimdi yere atacağım bu taşın yere düşeceğini bilmek aklımı aktif bir biçimde kullanmak olarak mı sayılmalıdır?

Burada biraz daha düşünmek gerekir. Akıl pasifleşir (bir kez daha belirtelim bu akılsızlaşma veya aklını kullanmamak değildir). Bu durum, bilgilerin pratikleşmesidir. Yoksa kişi yine oldukça zeki, ya da akıllı biridir. Akıl sadece durağanlaşır, durgunlaşır. Eğer kişi aklını tekrar işlevsel/aktif, canlı, tabiri caiz ise pür dikkat yani işlevsel akla çeviremezse işlevsel akıl kullanmazsa bir müddet sonra, akıl melekelerinde azalma görülür. Teşbihte hata olmaz, akıl aynı vücut kaslarına benzetilebilir. Çalıştıkça şekil alan ve durdukça yağ bağlayan insan vücuduna benzer. Eğer akıl durgun hale gelirse, bir müddet sonra bozulmaya ve kirlenmeye başlar. Lakin akıl, devamlı akmaya, harekete ya da manadan özetle, aktifleşmeye başlarsa temizlenir ve güzelleşir. Mevlana bir dizede bunlara atıf yapıyor gibi gözüktür. Devamlılık ve süreklilik adına...

Ben daima bu babayla uzlaşmış haldeyim... onun için şu âlem, bana cennet görünmede! Her zaman yeni bir suret, her an yeni bir güzellik görmedeyim... Yeni görmekle de elem ve usanç kalmaz, insan daima yeniden yeniye neşelenir durur.²⁵⁴

Tıpkı bu beyitte olduğu gibi devamlılık ve süreklilik vurgusu buna delalet ediyor olabilir.

Yine aktif ve pasif akıl hakkında, eğer varlık algısı, nedenselliğe bağlı fiziksellik içerisinde (üretilen bilgiler kapsamında) kalırsa, hakikatin kendisini veya fiziksel gerçekliğin öte tarafını (edinilen bilgileri) anlaması, zorlaşacaktır. Pasif akıl; yani aklın tüm yeti ve kuvvesini kullanamayan bir düşünce şekli; edinilen bilgileri elde etme noktasında her daim zorluk çekecektir. Cüzi akıl, asla aktif akıl değildir. Bilakis cüz-i akıl, üretilen bilgilerin alanında, pasifleşmiş bir akıl olarak kalmaktadır. O sadece olanın

²⁵⁴Mesnevî-i Şerîf, c. IV. b. 3260.

bilgisi ile yetinir. Oysa külli akıl; hem edinilen bilgileri kavramada pratikliği hem de bu bilgilerin anlaşılmasında gösterdiği kuvvetiyle aktif bir akla benzetilebilir. Külli akıl, cüz-i aklın pasif olan yanını, aktif hale getiren, onu daha işlevsel ve daha güçlü yapan bir akıldır. ‘Aklın akı’ derken Mevlana, bunu da kast ediyor olabilir. Bakınız bir beyitte “Senin aklın, şarapsız böyle dağınık. Aklına akıllar katmak gerek. Ya sarhoş olunca aklın ne hale gelir ey bir kuş gibi sarhoşluk tuzağına tutulmuş adam?”²⁵⁵

‘Aklına akıllar katman gerek’, bu söz ile Mevlana; aklın bu sıradanlaşmış, var olan ve ekseriyetle aynı bir ritimde düşünme şekline dair bir eleştiri, belki ona dönük bir küçümseme gayreti güdüyor olabilir. Şarap içmeden sarhoşluğa tutulması bu manada kullanılmış olabilir. Eğer kişi pasif olan aklını idrak edemez ve pasif aklını aktif bir akıl gibi zan eder ve bu zan üzere kalırsa; cüz-i akı bu durumda asla külli akla ulaşamaz. Akıl kendi durumunu idrak edemediği için, belki de bu yüzden aşık olması gerekmektedir. Devamlı surette sarhoş olan ve ayık kafanın ne olduğu bilmeyen biri, kendisinin sarhoş olduğu nasıl anlayacaktır. Bu durumda gerçekten aklına, akıllar katması (bulunduğu halden başka bir hale geçmesi, misal aşık olması) gerekir.

Yine Kant’ın teorik ve pratik akıl dediği, akıl çeşitleri de ele alınabilir. Pratik akılda tıpkı pasif akıl gibi, sadece olanın bilgisi ile nesnelliğin kendisine yönelir. İmgelem yani objenin zihinde yarattığı her ide, daha derin manalar içerir ve her mana daha derin bir düşünceye ihtiyaç duyar. Sığ manadan daha öte, daha derin manaların idrakidir.

Bu cümleye şöyle bir örnek verilebilir. Akıl belli kavramlar doğrultusunda, daha doğrusu pratik akıl belli kavramlar ile fiziki gerçekliğe yönelmektedir. Yukarıya atılan her taşın yere düşeceğini akıl bilir. Görünen gerçeklik, algısal deneylerin tamamı ile yorumlanır. Belli, ayan, açık, net, karşıda durmakta olanın bilgisi, bu bakımdan kolaydır. Lakin aklın duyulardan daha öte bir düşünce şekli vardır. Duyularımızın bize verdiği bilgilerden daha öte, bir biliş şekli. Sezgi, kalp gözü, altıncı his, duygular veya buna benzer daha farklı kavramlar. Bu bakımdan pratik aklın bakışı, yine üretilen bilgilerin kapsamında; cüz-i aklın kendisinedir. Oysa külli akıl; bu duyumsamanın ötesinde olan gerçekliği, sezinleye bilen bir akıldır. Kant böyle bir aklın tanımına teorik, yani teorilerin bilgisine sahip olan akıl demektedir. Bu akıl çeşidi Mevlana’nın külli

²⁵⁵Mesnevî-i Şerif, c. V, b. 3470.

aklına benziyor olabilir. Bakınız Mevlana külli akı tanımlarken şöyle bir beyit yazmıştır.

Akıl zaten ona derler ki Allah yaylasında yayılmış, Allah nimetlerini yemiş olsun... Utarit'ten gelen akla akıl demezler! Akıl cüz'i mezara kadar olan şeyleri görür.. öbür kısım da velilerle peygamberleri taklit eder. Bu aklın ileri görüşü, mezara kadardır... fakat gönül sahibinin akı sur üfürölünceye dek olacak şeyleri görür. Bu akıl, mezardan, topraktan ileriye geçemez... bu ayak, şaşılacak şeylerin bulunduğu sahaya gidemez. Bu ayaktan, bu akıldan bez, yürü... kendine gaybı görür bir göz ara da berhudar ol. Üstada bağlanan kitap şakirdi olan kişi, Musa gibi yeninden, yakasından parlayacak nuru nereden bulacak?²⁵⁶

Birinci akıl çeşidi; yani pratik olanların bilgisinden, pasiflikten kurtulamamış, üretilen bilgilerden öteye geçemeyen, cüz-i akıl, mezara kadar olacak olan şeyleri görebilir. Fakat gerçek akıl, yani teorik olanın bilgisi, aktif halde işlevsel olan, edinilen bilgileri kavrayan akıl; sur üfürölünceye kadar olacak olan şeyleri görür. Bu akıl külli akıldır. “Akıl dediğin nedir? Akıl sahibinin akl-ı Küll’ü. Cüzi akıl da akıldır ama pek arıktır.”²⁵⁷

Kısaca işlevsel akıl, hem idrak kapasitesine hem de algılama kapasitesine dönük, genel yorumları içerir. Görülmeyeni görebilmek, anlaşılması zor olanı anlama bilmektir. Gayb olanın bilgisini edinmek, imani aklın kabulüne bağlıdır elbette, fakat külli akıl, bundan çok daha öte, gerçekten gayb olan bilgilerin, hakikatini kavraya bilen bir akıldır. Öyle bir biliş şeklidir ki, öğrenilen gaybi bilgileri, sadece bilmez, aynı zamanda, idrakini ve hakikatini de kavrar. Yine tasavvufta çokça kullanılan hakk-ul-yakin bilgiye benzemektedir. Hem daha dinamik, daha üretken, daha aktif, devamlı surette işleyen²⁵⁸, edinilen veya üretilen bilgilerin, kendi içindeki oyunlarından kurtulmuş bir akıldır. Mevlana'nın dediği gibi sebeplerden kurtulmuş bir akıldır²⁵⁹.

Yukarıda işlevsel akla dönük sayılan bazı özellikler, külli aklında kendisinde olması beklenen, özelliklerdir. Bu bakımdan ele alındığında külli akıl ile işlevsel akıl en azından bu yönleri ile birbirine benzetilebilir.

²⁵⁶Mesnevî-i Şerîf, c. IV, b. 3310.

²⁵⁷Mesnevî-i Şerîf, c. I, b. 3310.

²⁵⁸Dîvân-ı Kebîr, c. I, b. 1076

²⁵⁹Mesnevî-i Şerîf, c. III, b. 1145.

Bir diğerk problem ise bilginin kendisinden ziyade nedensellik denilen gerçeğey yöneliş şeklimizin tanımında yatmaktadır. İnsan zihni öyle bir yapıda yaratılmıştır ki, idraki, nedenselliğey bağılıdır. Süje her objeye yöneldiğinde, onu bir neden-sonuç ilişkisinde algılayabilir. Allah güneşiy, ışığın nedeni yapmıştır. Oysa güneş olmasa bile yaratıcının kudreti, gece-gündüz döngüsünü yapmaya kadirdir.²⁶⁰ Fakat insan zihni bunu kavrayacak yapıda değildir. Bu yüzden Allah; biz kulları anlayalım ve idrak edelim diye, her şeyi bir sebebe bağlamıştır²⁶¹. Zira yaratılmış akıllı varlıklar; neden, niçin, nasıl gibi sorular ile bilme iştahını bastırabilir. Bu neden soruları ise yüksek bir ihtimal iki şekilde cereyan eder. Neden sorusu, ya bir yerde takılıp kalır ya da döngüsel olarak devam eder. Örneğin, dünya neden yuvarlaktır? Bilimsel birçok cevap verilebilir. Misal; dünyanın dönüşü bir etki yaratır (merkez kaç kuvveti) ve bu etki yerçekimi ile karşıt bir noktaya ulaştığında dairesel bir şekil alır. Peki, dünya neden yuvarlaktır. İşte bu devinim sonucunda dairenin her açısını neredeyse eşit bir etki oluşturduğu için küp ya da piramit... Tamam, tamamda, neden yuvarlaktır? Gerçekten dünya neden yuvarlaktır? Başka bir soru. Kalp neden atar? Birçok cevap verilebilir. Kan dolaşımı, oksijenin organlara taşınması, yaşamak vb. hatta ‘çünkü insana yaşadığı hissini veriyor’ gibi estetik bir cevap dahi verilebilir. Fakat soru tekrar tekrar yenilendiğinde, yani kalp neden atar dendiğinde öyle bir an gelir ki cevaplar tükenir. Cüzi akıl bildiği her cevabı ortaya koymuştur. Bilimsel, sanatsal, felsefi her cevabı vermiştir. En nihayetinde neden sorusu tıkanır? Peki, kalp neden atar? Bakınız bir beyitte: “Delil ve hicaptan kaçır. Delalet edilenin peşine düşer, başını yakasının içine çeker. Filozofa göre duman, ateşey delildir ama bizce dumansız olarak o ateşey atılmak daha hoştur.”²⁶² Görüldüğü üzere neden soruları ile insan fiziki gerçekliği anlaya bilmektedir. Zira insan varlığı neden-sonuç ilişkisi içinde kavrayacak şekilde yaratılmıştır. Fakat bir noktada nedenlerin nedeni sorulduğunda, ne felsefi ne de bilimsel bir cevabı yoktur. Buna sadece dinin dogmaları cevap verebilir.

Yine neden soruları döngüselde olabilir. Yağmur nasıl oluşur. Güneşin ısısı, su buharı, yoğunlaşma, rüzgâr, kısaca su döngüsü. Su döngüsü nedir? Suyun yağmur

²⁶⁰ *Mesnevî-i Şerif*, c. V. b. 1605.

²⁶¹ Yaratılmış her şeyin nedeni Allah’tır. Bu cümlede olduğu gibi neden sorusuna verilen anlamlı bir cevap olduğu için akıl mutmaindir. Fakat Nedenlerin nedeni olan Allah’ın nasıl var olduğu sorusu sorulduğu an akıl bir adım daha öte atamaz. Bu soru insan kavrayışına dair bir örnek teşkil edebilir.

²⁶² *Mesnevî-i Şerif*, c. V. b. 570.

olarak yeryüzüne inişi ve daha sonra tekrar buharlaşma sonucu atmosfere... Atmosfer nedir? Öyle zan edilir ki, bu şekilde sorulan her neden sorularıysa döngüsel bir seyir izleyecektir. Yine bu döngüden kurtulmakta cüz-i değil, külli aklın kendisi ile mümkündür. Evet, insan nedenler ile anlar ama bu nedenler bir noktada; ya tıkanarak ya da kısır döngüye girerek, durmak zorunda kalacaktır.

Ayrıca nedenler hakikatin kendisini vermeyebilir. Bir şey hakkında sorulan her neden sorusu, aslında o şeyin hakikatinin sadece bir parçasını verir. O şey hakkında her neden sorunu bilmek, sadece hakikatin bir parçasını bilmek olacaktır. Bu durumda neden sorusu hakikatin bir parçasını verse dahi asla hakikatin kendisi olamaz²⁶³. Bu durumda insan her şeyin hakikatini, bütünü ile kavrayamaz²⁶⁴. Çünkü bir şey hakkında, o şeyin, her yönünü bilmeyebilir.

Kısaca süje, ne zaman bir şeyi anlamak isterse onu bir neden ile anlar. Yaratıcı bu yüzden anlamamız gereken her şeyi bir nedene bağlamıştır. Fakat nedenlerin kendileri de, şeylerin hakikatini vermeyebilir. Yaratıcının her şeyi bir nedene bağlaması biz kullarının anlaması için gereklidir. Yaratıcının mecburiyetinden değildir. Bakınız bir beyitte buna delil olabilir. “Yüce Allah dilediği gibi iş görür, şu halde sizler de onu ululama, insana fayda verir. Filozoflarsa Allah, tabiata ve sebebe göre işi görür, dilediği gibi değil.”²⁶⁵ Mevlana, sebepler ile nedenlerden kurtulmuş akıl vurgusunu (külli aklın tanımını) bu sebep ile yapıyor olabilir. Bu durumda külli akılda nedenlerin kendisinden kurtulmuş bir akıl olma durumundadır. Külli aklın tanımları içinde böylesi bir vurgu yapmak mümkündür.

En başta belirtildiği gibi, cüz-i ve külli aklın Mevlana indinde, hangi manalarda kullanıldığını anlamak ve açıklamak oldukça zordur. Tüm bu bahsi geçen kavramlara benzetmekle beraber, belki de sadece, düşünürümüze haksızlık edilmiş olabilir. Tüm söylenenlerin hepsini doğru kabul etmek yanlıştır. Hatta birçok hata yapmış olma ihtimalimiz yüksektir. Acizane amaçlanan sadece, külli aklın ne manalara geldiğine dair birkaç yorumlama ve anlama çabasıdır. Daha ziyade bir amaç güdülmemiştir.

²⁶³ *Mesnevî-i Şerif*, c. VI. b. 755.

²⁶⁴ Buna Hakikatizm denebilir. Bu bakımdan bütün izm'lere inat(kendisi de dahil), hakikatizm denen bir gerçeklik vardır.

²⁶⁵ *Mesnevî-i Şerif*, c. V. b. 1605.

SONUÇ

Mevlana, akıl seviyelerini bir nevi iman kriteri ile örtüştürmektedir. Konu bu bakımdan ele alındığında bir insan; ilk aşamada hem hayvani hem de noksan akla sahiptir. İman ile aklını şekillendirmeyen kişi; çok zeki olsa bile Mevlana için o kişinin akli, imani bir akıl değildir. Zira o kişinin iman etmemesi, aynı zamanda nefsinin terbiye etmemesi manasını taşır ki daha önce belirtildiği üzere; nefsinin tabi olan, nefsinin uyan, cüz-i akıldır. Bu durumda o kişi, imani akıl mertebesine ulaşmamış olur. Fakat Mevlana, her iman eden kişinin de külli akla ulaştığını iddia etmez. Kişi iman ile duyguları terbiye etmeye, nefsinin dizginlemeye başladıkça, imani akıl seviyesine ulaşır. Burada önemli olan kriter, ruh tezkiyesi, nefis terbiyesi, duyguların eğitilmesi, erdemli davranmak gibi olguların gerçekleşmesidir. Aslında bu yüzden imani akıl, bir geçiş aşamasıdır. Noksan akıl ve akılların akli arasında gidip gelir. Fakat kişi imani akla ulaşır, erdemi ilkeleri yakalar, yani nefsi terbiye ederse, aklını özgürleştirebilir. Bu aklın özgürleşmesi, en nihayetinde hikmet ile sonuçlanabilir. Hikmet sahibi bir akıl ise en nihayetinde akılların akli olur.

Akıl elbette O'nun nazarında, imanla güçlenen bir insan yetisi olma durumundadır. İman, kişiyi nefsi yönden terbiye eder. Kişiyi, insanlık kavramının gereğine uygun olan ne varsa, ona göre eğitir ve şekillendirir. İnsanlık değeri kazanan, yani erdemli bir insan olmayı başaran bir kişi ise feraset ve basiret gibi aklın üst yetilerine ulaşabilir. Feraset ve basiret, hikmeti tetikleyebilir. Gerçekten de hikmet sahibi biri, gerçeği anlama ve düşünme noktasında üstün bir akla sahip olur²⁶⁶.

Kur'an'ın da akla vurgusu bu yöndedir. Bakınız bir ayette... “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet nasip etmişse, doğrusu, büyük bir hayra mazhar olmuştur. Ancak tam akıllı olanlar, gerçekleri anlar ve düşünürler.”²⁶⁷

Mevlana belki de bu yüzden aşk ve nefis gibi yani olumlu ve olumsuz duygulardan bahseder. Mevlana için, aşk mertebesine ulaşmak veya nefsin olumsuz hallerini terbiye etmek, aklın yetilerini de geliştirir. Gelişen (terbiye olan) her duyguyla beraber, akıl da daha ileri bir noktaya çıkar. Hırs, nefsi istekler, şehvet, zan/önyargı ya da daha başka her olumsuz duygu, terbiye oldukça, akıl daha fazla gelişir. Elbette bu,

²⁶⁶ Olay böyle açıklandığında, Mevlana'nın ilk çağ filozoflarını neden çokça eleştirdiği de anlam kazanır.

²⁶⁷ Bakara Suresi, Ayet 269.

karşılıklı bir ilişkidir. Akıl daha fazla geliştikçe, duygularımızda daha fazla terbiye olur. Bu döngü en nihayetinde, aşk, hayret, teslimiyet gibi duygulara ulaşır. Nitekim bu devinim, devam eder. Aşk, hayreti arttırır. Hayret dikkati, dikkat; idraki kuvvetlendirir. Keskin bir idrak/biliş ise fark edilmeyeni fark etmeye, gözden kaçanı görmeye sebep olabilir. Sonuç olarak akıl; feraset ve basiret seviyesine ulaşabilir. Nihayetinde, bir hak etme ve Rab' binin seçtiği kulu olma bağlamında, hikmet denilen o aklın üst yetisine kavuşabilir. Bu akıl artık, Akılların aklı olur.

Akılların aklı ise külli bir akıldır. Külli akıl öyle bir bilinç halidir ki, nedenlerin kendisinden²⁶⁸ kurtulmuştur²⁶⁹ Nedenlerin etkisinden kurtulmuş bir akıldır.

Burada manalar üzerinde durmak gerekir. Her mana, algılanandan daha öte bir anlama gelebilir. Dahası mana, idrak edenin kapasitesinden daha öte olabilir. Daha derin manaların kavranması oldukça zordur. Süje, obje arasındaki ilişki, felsefenin ezelden beridir, bir konusunu teşkil eder. Anlamanın kendisine dair o derin sorular. Bu bakımdan ele alındığında yine teorik ya da pratik, pasif ya da aktif neticede cüz-i ya da külli akıl bir rol oynamaktadır. "...Akl-ı Küll içtir, Akl-ı Cüz'i ise deridir."²⁷⁰ Cüzi akla sahip biri gerçekliğin, manaların daha dar, daha kısmi, daha az olan yanlarını, görürken, külli olan akıl, manaların daha derin, daha geniş, daha çok doğruya yakın olan yanlarını, fark edebilir. Fark edebilir lakin bu fark etme kapasiteleri yani anlama adına idrak güçleri farklı olacağından; külli aklın kendisini anlamak, külli akla sahip olmayı da şart kılmış gibi gözükmemektedir. Zira cüzi akılla, külli aklın anlaşılması oldukça zordur²⁷¹. Cüz-i akıl, külli akla ulaşmak için bir araç olsa da, külli akla ulaşmadıkça onu idrak etmesi güçleşir.

Fakat külli aklın anlaşılmasının zor olması cüz-i aklın güçsüzlüğünden kaynaklanmaz. Aklın bu hale gelmesi, bilişsel bir eksikliğin yanısıdır. Bambaşka bir bakış açısidir. Pasif aklın yani cüz-i aklın, bu yanı kasıt edilmektedir. İnsan aklı, binalar dikebilir. Atomu parçalayabilir. Uzaya çıkabilir. Hatta yapay bir zeka bile üretebilir. Lakin bilinç, bilmek, akıl ve düşünce, bu nedensellik içindeki bilgilerin hepsinden fazladır. Atomun bilgisi, atomdan dolayı muhtemeldir ve bu sebepler ışığında öyle ya

²⁶⁸Mesnevî-i Şerîf, c. V. b. 570.

²⁶⁹Mesnevî-i Şerîf, c. V. b. 565.

²⁷⁰Mesnevî-i Şerîf, c. I, b. 3740.

²⁷¹Dîvân-ı Kebîr, c. V, s. 410.

da böyle bilinir. Çünkü atom fiziksellik içinde bu gerçeklikte vardır. Atomu parçalamak için kıvrak bir zeka yeterli olacaktır. Fakat külli olan akla ulaşmak için kıvrak bir zeka gerekli, ama yeterli değildir. Bu sadece bir zaman meselesidir. Çünkü bir atom vardır. Bu kendisinin bilgisini öyle ya da böyle verecektir. Çünkü var olan nedensellik var olan suret, kendini illaki dayatacaktır²⁷².

Görünenin algısı, yani cüzi aklın algısı, aslında kolaydır. Öyle ya da böyle, bu bilgiler, illaki açığa çıkar. Fakat nedensellik içeren her sorunun, her imani bilginin, her duygusal sezinin, hakikati, sadece külli aklın gerçekliğidir. Mevlana cüzi aklın hiçbir şey keşif edemeyeceğini veya bir şey üretemeyeceğini asla söylemez. Cüz-i akıldan kasıt, aklın yetersiz yahut sığ bir yanı değildir. Hatta bu akıl kıvrak ve üretkendir. Fakat bu aklın her ürünü; salt aklın kendisi olma durumdan ve yine kendisini, salt akıl tarafından denetlendiği için kınanmıştır. Cüz-i akıl nedensellik çizgisini, farklı nedenler ile çoğaltıp durur. Bir noktada tıkanıp kalır veya bu döngü sellik içerisinde kayıp olur. Cüz-i aklın pasifleşmesinde ki bir etkende, zaten bu döngü selliktir.

Bu aklın pasifleşmesine, başka bir örnek verilebilir. Ahiret inancına sahip biz Müslümanlar, ölümsüz birer varlık olduğumuzu inanırız. Fakat hal ve hareketlerimize bakıldığında, hiçte ölümsüz varlıklara yakışır şekilde değildir. Bırakın yakışmasını hal ve hareketlerimize bakınca böyle bir düşünceyi hiç kabul etmemiş gibi gelmektedir. Evet dünya hayatı ölümlü bir hayattır. Ölümlü bir hayat yaşıyor olduğumuz gerçeği, ölümsüz olduğumuz gerçeğini (inancını) değiştirir mi?

Müslümanlar için ölüm, sadece bir uykudan uyanmadır. Bu uyanışın ardından iyi veya kötü ebedi bir hayat bizi beklemektedir. Her Müslüman bu bilgiye iman eder. İnsan birçok farklı noktalar içerisinde şekillenen bir düşünce eğilimine girer. Akli gerçekten kullanan insanların farkındalığı arttığından bir olaya herkes gibi yaklaşamaz. Farklı bir fikir. Daha ince bir ayrıntı, belki de zihinde çok daha derin yerlerde oluşan bir biliş şekli kullanılmaktadır. Bu bakımdan çoğu insan, hayatta iken ölümsüz olduğunu hatırlamaz. Çünkü ölümlü bir hayat yaşamaktadır. Günlük koşuşturma veya bu telaşe

²⁷²Burada atomu parçalamanın az bir şey olduğu veya küçümsendiği gibi mana asla verilmemelidir. Burada kastedilen sadece, atomun parçalanması er ya da geç açığa çıkacaktır cümlesi verilebilir. Telefon er ya da geç keşif edilecekti. Elektrik er ya da geç bulunacaktı ki atomu parçalamakta, elektriği keşif etmekte gerçekten önemli buluşlar, onları keşif edenlerde önemli insanlardır. Kastımız fiziksel bilginin zuhuru hakkında bir çıkarımdır. Var olanı keşfetmek ile yoktan üretmek arasında ince bir çizgi vardır.

içerisinde dikkati bazı gerçekleri göz ardı etmesine sebep olur. Farkındalığı azılır. Bu aklın pasifleşmesidir., süre gelen doğal yaşantısı; perde arkasında var olan bu ölümsüzlük fikrini bastırır. Neredeyse gün içerisinde bu fikir, aklına bile gelmemektedir. Öyle ya da böyle, o kişi; iyi bildiği bir bilgiden, o an mahrumdur. Ölümlü hayatı yaşaması, ölümsüz olduğu inancını bastırır. Zaten bu günlük hayattaki koşuşturma böylesi hakikatleri dizginlediği için kişi, günaha bu kadar çok meyil edebilir. Bir hırsızın sağa sola bakması iman zayıflığı ile beraber aynı zamanda Allah'ın görüyor olduğu gerçeğinin idrakini bastırmıştır. Allah'ın gördüğüne iman eden biri, neden sağa sola baksın ki?

Kur'an belki de bir sebep olarak bu yüzden akli olan insanları, akıllı saymaz. Hatta akli olduğu halde onu kullanmayan insanları, hayvanlardan daha aşağı olma ibaresi kullanır²⁷³. Her beyin sahibi demek, akıllı demek değildir. “Artık düşünmeyecek misiniz?”, “Neden akıl etmiyorsunuz? diyen birçok ayet; akli olan insanlara inmiştir. Akli olduğu halde, aklını kullan tabiri bu yüzünden; önem arz etmektedir. Zira her akli olan varlık, aklını gerçek manada kullanıyor manasına gelmemektedir. Mevlana bir beyitte “...Gevşek ayaklı akıl, testinin daima ırmaktan kırılmadan sapasağlam gelemeyeceğini bilmiyordu ki!”²⁷⁴ diyerek bunu belirtir. Bu durumda akıl, idrak ve düşünme üzerine her daim kendini gerçekleştiremez. O halde akıllı olmak ve akletme çok farklı bir mananın, daha derin yanlarını vurgulamaktadır. Bir matematik işlemi yapmak, akla bir işarettir. Fakat sadece matematik işlemi yapabilen bir akıl, gerçek manada kast edilen bir akıl asla olamaz. Bir bilgisayar veya hesap makinesi de bir matematik işlemini çözer. Fakat biz asla hesap makinesine akıllı demeyiz. Aynı örneği çoğaltmak mümkündür. Bir düşünün, sabah gözlerini açtığı andan, uykuya dalıncaya kadar Allah'ın kendisini gördüğü fikrini, zihninden bir an bile çıkarmayan bir Müslüman; kolay kolay günah işleyebilir mi? Allah'ın her şeyi görüyor olduğu bilgisini, devamlı akılda kalırsa (pasif hale gelmez, nefes alıp vermek gibi idrak dışı durmazsa) işte bu gerçekten bilgiyi düşünme, akli kullanma ve idraki canlı tutma olur. Görüldüğü üzere akıl veya akli kullanma denilirken her zaman bir farkındalığın vurgusu yapılmıştır. Peki, bu farkındalık nasıl açıklanır?

²⁷³ Furkan Suresi, Ayet 44.

²⁷⁴ *Mesnevî-i Şerif*, c. IV, b. 170.

Tüm bu özetler ışığında olayın hem dini hem felsefi hem de bilimsel hatta belki sanatsal yönü garip bir noktaya varmaktadır. Salt akıl. Yani sadece aklın kendisi bilginin kaynağı olmaktan çıkıyor gibi gözükür. Tüm bu çalışmalar sonucunda şöyle bir çıkarımda bulunula bilinir ki; akıl dediğimiz yeti sadece aklın kendisi değil, duygularla bir bütün teşkil eden, insanın kalp ve akıl bütünlüğüdür. Atalarımızın dediği gibi kalbin ve aklın bir bütünsel sezmesi, devinimi, uyumu ve ahengidir. Dil ise bunların, dışa dönük olan yansımasıdır. Allah'ın her zaman seni görüyor olduğu bilgisine iman eden biri, bu bilgiyi her daim aklında tutamayabilir. Fakat Mevlana'nın dediği gibi aşkın yarattığı farkındalık, bu his ile bu bilgiyi devamlı surette işleye bilecektir. Devamlı suretle aklında tutabilir. En azından Mevlana okumalarımızda böyle bir yorumu çıkara bileceğimiz varsayılır.

Asıl problemlerden biride cüz-i aklın bu bilgiyi neden unuttuğudur. Gerçeklik algısında aklın dikkati değişir, kuvveti bölündüğünden pasifleşir. Durağanlaşır. Kendi inancı ve hakikati olan bir yaratıcının her şeyi görüyor olduğu gerçeğini bile unutabilir. Suretler ve nedensellikler, onun algısına kolay gelmesi ve bu suret ve algının kendisine yani kolay olana yönelmek istemesi, gerçekliğin kendisini ve hakikatin bilgisini unutturabilir. Kişi bir yazı okurken, o sırada cebinde ne olduğunu unuttur. Cebinde o sırada ne olduğunu düşünene kadar da bu durum devam edecektir. Milyonlarca bilgi, asıldan bu örnek gibi cereyan eder. Akıl ne kadar çok görüyor ise o bilgileri, ayıklamada ve idrakin en ön saflarına yerleştirmektedir. Burada sorun hangi bilgilerin önemli olduğunda yatmaktadır. Kişi için önemli olan bilgi ne ise zihnini de meşgul eden bilgi odur. Örneğin 'Allah her şeyi görür' bilgisi kişi için ne kadar önemli ise onu hatırlaması da (idrakin en önlerinde tutması) o denli çok olacaktır. Bu bilgilere önem arz ettiren şeyler; duygular, zeka, akıl, bilgi çeşitleri, kısaca yaşantı ve yaşantıya dair her bakış açısidir. Sonuç mu? Elbette akıl hakikatleri bilmek ister, arar, fakat bu arayışında dahi tembellik eder. En azından kimi kişiler için bu durum böyledir.

Konunun bir başka problemi şudur. Özellikle pozitivizm akımı, endüstri devrimi, kısaca skolastik düşünceden kurtulan batı düşünce dünyası; aklın ve akıl ile anlaya bildiği gerçekliğin peşine düşmüştür. Görünenin, ayan beyan ortada olanın, kendisine... Peki, görünen bu gerçeklik, gerçekliğin ta kendisi midir? Buradaki soru, görünenin yadsınması, yok sayılması, sahteliği gibi bir soru değildir. Gerçekliğin kendisi, gerçektir. Burada var olan, buradadır. Bu soru daha çok, şu var olan gerçeklik, sadece

akıl ile hakikatin bilgisini verebilir mi? Semavi dinlerin, ahiret inancını düşünelim. Hiçbir uyarı veya bu semavi kitaplar inemeseydi, salt akıl ile bu gerçeklik, bu algılaya bildiğimiz dünya (üretilen bilgiler), fiziki gerçekliğin arkasında olan hakikatleri verebilir miydi?²⁷⁵ Bu algılanan gerçekliğe yönelen insan, algılanan veya algılanmayan her ne varsa, bu sebeplerden kurtularak, bir ahiret inancına kavuşabilir miydi? Platon'un idea tanımı neden algılanandan öte bir gerçeklik arayışının peşindedir. Neden İlk Çağ filozofları gördüğü şu gerçeklik ile yetinmeyip; görünenin arkasında bir 'arkhe'nin peşine düşmüştür. Peki, Hayy Bin Yakzan? Hz İbrahim'in gök cisimlerine yönelme meselesi, bunun gibi daha birçok sorunun cevabı ne olabilir? İnsan, neden varlığın arkasında bir hakikatin sezgisine sahiptir ve bu sezgi neden cüz-i aklın idrakinden çok daha derin bir kavrayışı zaruri bırakır?

Peki ya bulduğumuzu düşündüğümüz²⁷⁶ formüller, aletler. Dahası her bulunan icat her bulunan bilimsel buluş, estetiğin zirvesini temsil eden bir sanat eseri, hikmete dair her düşünce şekli, o halde sadece aklın ürünü olamaz. Hem aklın hem duyguların terbiyesinin gelişimini göstermektedir. Yani hem aklın hem de duyguların bir bütünü iledir. Peki, o halde her akıllı kişi en azından duygularının zaaflarından az da olsa kurtulmuş birimidir? Büyük buluşlara imza atan dehalar, çok ahlaklı ve erdemli insanlar mıdır?

Mevlana bu sorulara net bir cevap vermemiştir. Lakin eserlerine bütünsel bir gözle bakıldığında, eğer bir bilim adamı nefsi emareler gösterse ve yine de önemli bir buluşa imza atsa da onun keşfettiği bilgi, doğru olsa bile; yine de Mevlana için o kişi, imani akla ulaşmış bir kişi değildir. Zira cüz-i akılda büyük bir icat veya keşif yapabilir. Bir örnek ile açıklamak gerekirse: Bir bilim adamı, gayreti, çabası, azmi ve zekası ile çok çabalamış ve bu çabaları ödüllendirilmiş, nihayetinde bir buluşa imza atmıştır. Fakat bulduğu bilgi, bir gözlemin ürünüdür. Bu bakımdan keşfi idraki olarak dünyasaldır. Yani fiziki gerçeklik içindedir. Bu onu çok zeki ve algı gücü kuvvetli kılabilir. Fakat yine Mevlana için bunlar yeterli gözükmeyebilir. Çünkü fiziki gerçeklik, er ya da geç kendisini dayatma mecburiyeti taşır. Fakat dünyevi olmayan tüm bilgiler için, bundan çok daha ötesi gerekir. Zeka ile akıl aynı değildir. Çok zeki olması çok akıllı

²⁷⁵ Burada hakikatizm diye adlandırılmış kavrama, tekrar atfı yapılmıştır.

²⁷⁶ Çünkü buda ayrı bir problemdir. Gerçekten insan olarak ürettik mi yoksa sadece keşif mi ettik? Daha da ötesi belki sadece yaratıcının birine ikramından başka bir şey değildir.

olduğu sonucunu asla çıkarmaz. Zekası fiziki gerçeklik içinde çok işe yarasada, hakikat nezdinde yetersiz kalabilir.

Mevlana için, gerçekten akıllı kişi; sadece dünyevi bilgilerin değil, dünyevi bilgilerinde ötesinde yer alan hakikatleri algılar. Bu bakımdan zeka sahibi biri ile akıl sahibi biri arasında dağlar kadar fark vardır. Nice zeki insanlar vardır ki, hiç akıllı değildir. Zeka, bir buluş, bir sanat eseri ya da daha başka bir ürün üretmeye sebep olabilir. Fakat hakikatleri algılamak için üstün bir akla ihtiyaç vardır. İşte bu üstün akıl külli akıldır. Her akıl farklıdır. Neticede Kur'an'ın da felsefenin de tasavvufun da dayatması odur ki akıllar; çeşit çeşit ve birbirlerinden üstün ve aşağı durumdadır.

Konu çok daha derin bir problemi açığa çıkarmaktadır. Belki de ürettiğimizi sandığımız her icat (şiir gibi bir iletişim aracından tutunda bir alet olarak makinaya kadar) veya bir keşif; üstün aklın (nurani akıl, nous, tanrı vb. gibi...) birine inayetinden başka bir şey değildir? Bu durumda insan akıllı sadece keşif etmekten öteye geçemeyecek bir duruma düşmektedir. Peki cüz-i akıl ve külli akıl bu bağlamda nasıl değerlendirilir? O halde külli akıl sadece nurani aklın hayranlığına şahit olmakla O'nun yapıp etmekte olduklarını idrak etmekle mi tanımlanmalıdır?

Görüldüğü üzere konu çok farklı noktalardan ele alınabilir. Fakat meselenin uzamaması adına, eğer bir cümle ile özetlemek gerekirse... Eğer kavramada sadece akıl yeterli olsaydı, Allah biz insanları duyguları ile yaratmazdı.

Gerçekten Allah biz insanları neden duyguları²⁷⁷ ile yaratmıştır. Kavramada akıl yeterli olsaydı... Akıl gerçekte neyi ne kadar kavrayabilecek? Gerçekten sınırı nereye kadar? Gerçekten bir şeyi ne kadar iyi bilir? Bir düşünün; bu kadar yazıldı ve bu kadar çizildi. Daha öncede çok yazıldı bu konuda; daha öncede çizildi. Konu akıl, yazan akıl, kendi kendisini anlatmaya çalışan akıldır. Akıl kendi kendisini tanımlamada bile bu kadar zorlanırken... En iyisi konuyu, Mevlana'nın bir beyiti ile bitirmek olacaktır. "...Herkes bir tenden ibaretse, Allah ile kul, kül ile cüz ise birbirine bağlıdır; kimi kime ulaştırırlar? Oğul bu sözün sonu yoktur. Gün sona erdi, hikâyeyi tamamla!"²⁷⁸

²⁷⁷ Sadece sınava tabi tutmak için mi?

²⁷⁸ *Mesnevî-i Şerif*, c. I, b. 2810.

KAYNAKÇA

- Araz, F. (Dü.). (2013). *Kur'an-ı Kerim*. Ankara: Kılıç Kitabevi.
- Elmalılı, M. H. (2012). *Kur'an-ı Kerim ve Meali*. (S. Doğan, Dü.) İstanbul: Expres Basımevi.
- Elmalılı, M. H. (tarih yok). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*. (H. Uysal, Dü.) Konya: Kitap Kent.
- Akarsu, B. (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Altıntaş, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Aristoteles. (2010). *Metafizik*. (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles, (2001). *Ruh Üzerine*. (Z. Özcan, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınevi.
- Aster, E. v. (1972). *Bilgi Teorisi ve Mantık*. (M. Gökberk, Çev.) İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Attar, F. (1962). *Mantık Al-Tayr*. (A. Gölpınarlı, Çev.) İstanbul: MEB Yayınları.
- Ayni, M. A. (2000). *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Baykan, E. (2008). Mevlana'da Aklın Sınırı ya da Cebrail ve Sidret'ü-l Münteha. (34). Ekev Akademi Dergisi.
- Can, Ş. (2009). *Mevlana ve Eflatun*. İstanbul: Kurtuba Kitap.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say yayınları.
- Cevizci, A. (2018). *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çağrı, M. (tarih yok). *TDK İslam Ansiklopedisi*. 04, 13, 2020 tarihinde islamansiklopedisi.org.tr: <https://islamansiklopedisi.org.tr/cuzi>
- Çelebi, A. H. (2006). *Mevlana ve Mevlevilik*. Ankara: Hece Yayınları.

- Çevik, M. (2018). *Mevlana'da Aşk ve Varoluş*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çelik, S. (2010). *Bilgi Felsefesi İlkçağ'dan Yeniçağ'a*. İstanbul: Doruk yayınları.
- Çelik, Z. (2006). *Mevlana'da Akıl-Aşk İlişkisi*. İzmir.
- Deleuze, G. (2005). *Bergsonculuk*. (H. Yücefer, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Doğan, M. (2014). *Doğan Büyük Türkçe Sözlük* (Cilt I-II). İstanbul: Yazar Yayınları.
- Doğan, Ö. (2004). *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Duhigg, C. (2016). *Alışkanlıkların Gücü*. İstanbul: Boyner Yayınları.
- el-İsfehani, R. (2017). *Arapça-Türkçe Sözlük*. (K. Güneş, Çev.) İstanbul: Mektep.
- Erdoğan, İ. (2003). *İsrakilik'in İslam Felsefesi İçerisindeki Yeri ve Kaynakları*. Fırat Üni. İlahiyat Fakültesi: İlahiyat Fakültesi Dergisi 6,
- Emiroğlu, İ. (2008). Mevlana'da Aşk İfade Etme İmkânı ve Aşk Betimlemeleri. XXVII, 1 - 40.
- Emiroğlu, İ. (2010). *Sufi ve Dil*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gazali. (2016). *El-Munkız Mined Dalal*. (O. Arpaçukuru, Çev.) İstanbul: Beyan Yayınları.
- Gökberk, M. (2011). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Göztepe, Y. (2005). Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Akla Eleştirel Bakışı. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*(Y. 6, S. 14), 417-438.
- Gündoğan, A. O. (2007). *Bergson*. İstanbul: Say Yayınları.
- Güneş, A. (2003). *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*. İstanbul: Ahenk Yayınları.
- Kaya, M. (2003). *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kılıç, C. (2008). *Sühreverdi'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşai Felsefe ile Karşılaştırılması*. İlahiyat Fakültesi Dergisi(13:2)
- Kınalızade, A. Ç. (2012). *Ahlak-ı Ala'i*. (M. Beyhan, Çev.) İstanbul: Klasik Yayınları.
- Köle, B. (2013). Tasavvufa Göre İlâhî Hakikatlerin İdrâkinde Aklın Konumu. *İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*(3), 81-96.

- Kranz, W. (1976). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. (S. Y. Baydur, Çev.) İstanbul: İst. Üni. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kuşpınar, B. (tarih yok). 02 21, 2020 tarihinde Academia.edu: <https://www.academia.edu> adresinden alındı
- Kuşpınar, B. (2007). Mevlana'da Bilgi ve Dereceleri. (10), 13-28. İstem.
- Kutluer, İ. (2017). *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Küçük, S. (2004). Mevlana Celalettin Rumi'nin Düşünce Sisteminde Evren ve İnsan. Elazığ-F.Ü.
- Mevlana. (1990). *Hız. Mevlana'nın Rubaileri* (Cilt I-VI). (Ş. Can, Çev.) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Mevlana. (2007). *Mesnevi* (Cilt I-VI). (V. İzbudak, Çev.) İstanbul: Doğan Yayıncılık.
- Mevlana. (2014). *Fihri Ma-Fih*. (A. Gölpınarlı, Çev.) İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Mevlana. (2015). *Divan-ı Kebir* (Cilt I-VII). (A. Gölpınarlı, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Mevlana. (2018). *Rubailer*. (H. A. Yücel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Muhammedi, K. (2007). *Mevlana ve Akıl*. İstanbul: İnkılab Yayınları.
- Mutçalı, S. (2012). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- Özerdem, H. (2019). *Mesnevi'de Özgürlük Tasavvuru ve Etkileri*. Malatya.
- Özkan, S. (2006). *Aşk ve Akıl Doğu ve Batı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Özköse, K. (2017). Mevlana'nın Akıl Eleştirisi ve Aklın İşlevselliğine Yönelik Yaklaşımları. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(11/11), 13-34.
- Platon. (2002). *Devlet*. (H. Demirhan, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Platon. (2016). *Devlet*. (S. Eyüpoğlu, & M. A. Cimboz, Çev.) İstanbul: Kültür Yayınları.
- Platon. (2010). *Diyaloglar*. (T. Aktürel, Çev.) İstanbul: Remzi Kitapevi.

Taşköprüzade, İsmâeddin Ahmet Efendi, *Mevzuatu'l-Ulüm*, 1, (Kemaleddin Mehmed Efendi Çev.), İstanbul 1313,

TDV. *İslam Ansiklopedisi*; <https://islamansiklopedisi.org.tr>

Topçu, N. (1968). *Bergson*. İstanbul: Hareket Yayınları.

Yesribi, S. Y. (2010). *İrfan Felsefesi*. (K. Çamurcu, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.

Yıldızdöken, Ç. (2017). Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol. 44-68. Mavi Atlas, 5(1).

Yılmaz, E. (2012). Kant'ın Teorik ve Pratik Felsefesinde Hüküm ve Nesnellik. *Dîvân Disiplinleri Arası Çalışmalar Dergisi*, 17(32), 97-127.

