

T.C.
BEYKENT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

MEVLÂNA'NIN MESNEVÎ'SİNDE AKIL VE GÖNÜL

DÜALİZMİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan:

Kübra SEVİM

İstanbul, 2018

T.C.
BEYKENT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

MEVLÂNA'NIN MESNEVÎ'SİNDE AKIL VE GÖNÜL

DÜALİZMİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan:

Kübra SEVİM

Öğrenci No:

150796008

Danışman:

Prof. Dr. Önder GÖÇGÜN

İstanbul, 2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Mevlâna’nın Mesnevî’inde Akıl ve Gönül Düalizmi” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere uygun şekilde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım eserlerin tamamının kaynaklarda gösterildiğini ve çalışmamın içinde kullandıkları her yerde bunlara atıf yapıldığını belirtir ve bunu onurumla doğrularım. 28/12/2017

Kübra SEVİM

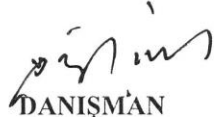


T.C.
BEYKENT ÜNİVERSİTESİ,
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ
TEZLİ YÜKSEK LİSANS SINAV TUTANAĞI

28 / 12 / 2017

Enstitümüz *Türk Dili ve Edebiyatı* Anabilim Dalı *Türk Dili ve Edebiyatı* Programı yüksek lisans öğrencilerinden **150796008** numaralı **Kübra SEVİM** "*Beykent Üniversitesi Lisansüstü Eğitim – Öğretim Yönetmeliği*"nin ilgili maddesine göre hazırlayarak, Enstitümüze teslim ettiği "*Mevlana'nın Mesnevi'sindeki Akıl ve Gönül Dualizmi* " konulu tezini, Yönetim Kurulumuzun 12.09.2017 tarih ve 2017/35 sayılı toplantısında seçilen ve Taksim Yerleşkesinde toplanan biz jüri üyeleri huzurunda, ilgili yönetmeliğin (c) bendi gereğince (4.5) dakika süre ile aday tarafından savunulmuş ve sonuçta adayın tezi hakkında ~~oyçokluğu/oybirliği~~ ile **Kabul/Red** veya **Düzeltilme** kararı verilmiştir.

İşbu tutanak, 4 nüsha olarak hazırlanmış ve Enstitü Müdürlüğü'ne sunulmak üzere tarafımızdan düzenlenmiştir.



DANIŞMAN
Prof. Dr. Önder GÖÇGÜN
(Beykent Üniversitesi)



ÜYE
Yrd. Doç. Dr. Ali ŞEYLAN
(Beykent Üniversitesi)



ÜYE
Yrd. Doç. Dr. Didem ADALI BÜYÜKARMAN
(Yıldız Teknik Üniversitesi)

ÖNSÖZ

Tasavvuf bir ilim ve düşünce sistemi olarak insanın manevi yaşamına hükmederek, yaşam amacını anlamasını ve gerçekleştirmesini sağlayan bir alandır. Tasavvufun varlığı, insanın varlığına anlam katmak, kendini keşfetmesini ve bu şekilde “bilinmezlik” içeren hayat yolunda kendisine bir anlam bulmasını sağlayan bir kılavuzu da temsil etmektedir.

Mevlana, 13.yüzyılda Horasan’ın Belh kentinde doğan, sonra çeşitli sebeplerle Anadolu’ya göçen önemli bir İslam âlimidir ve Tasavvuf yaşamında anlam arayan yüce şahsiyetlerden biridir. Mevlana’nın tasavvuf arayışında diğer insanlara kılavuz olmak adına ortaya koyduğu eseri Mesnevi de aynı zamanda bir arayışın ürünüdür.

Mevlana’nın Mesnevi’sinin incelendiği bu çalışmada, Tasavvuf ilminde ve İslam’da üzerine sıkça düşünülen iki kavram olan “akıl” ve “gönül” üzerinde durulmuş ve akıl-gönlün bir “düalizm” çerçevesinde ne şekilde ele alındığı incelenmiştir.

Akıl, Tasavvufta dünyevi âlemi; gönül ise manevi âlemi simgelemektedir. Mevlana, akıllı ve gönlü çeşitlere ayırarak her ikisinin de insanın Tasavvufi hayatına ne denli etki ettiğini Mesnevi’de örneklerle ele almıştır.

“Mevlana’nın Mesnevi’sinde Akıl ve Gönül Düalizmi” isimli yüksek lisans bitirme tezimde bana yol haritası çizen ve çalışmalarına yön veren tez danışmanım Prof. Dr. Önder GÖÇGÜN’e destekleri için teşekkür ederim.

Kübra SEVİM

Ad ve Soyad : Kübra SEVİM

Danışmanı : Prof. Dr. Önder GÖÇGÜN

Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans, 2018

Alanı : Türk Dili ve Edebiyatı

Anahtar Kelimeler : Mevlâna, Mesnevî, Akıl, Gönül, Düalizm

ÖZ

MEVLÂNA'NIN MESNEVÎ'SİNDE AKIL VE GÖNÜL DÜALİZMİ

Mevlâna Horasan'ın Belh şehrinde doğmuş önemli bir Tasavvuf âlimidir. Horasan'da doğmuş olmasına rağmen, günümüzde yurt içinde ve dışında önemli araştırmalara konu olmuştur. Mevlâna'nın insana bakış açısı, hümanizme olan katkısı, yaratıcıya ulaşma yolundaki fikirleri yalnız İslam coğrafyasını değil, diğer bütün milletleri de etkilemiştir. Birçok eseri bulunan Mevlâna, özellikle Mesnevî adlı eseri ile tanınmıştır. Mesnevî 'de insanı doğru yola ulaştıracak birçok bilgi yer almaktadır.

Mesnevî' nin değindiği iki temel kavram akıl ve gönüldür. Akıl, beşeri âleme ait olup, gönül ise uhrevi âleme aittir. İnsan bu dünya için aklını rehber almalıyken, uhrevi alem için ise gönlünü rehber almalıdır.

Çalışmamızda Mevlâna'nın Mesnevî'sinde 'akıl' ve 'gönül'e bakış açısı araştırılmış olup bu kavramlar düalizm çerçevesinde ele alınmıştır.

Name and Surname : Kübra SEVİM
Supervisor : Prof. Dr. Önder GÖÇGÜN
Degree and Date : Master, 2018
Major : Turkish Language and Literature
Key Words : Mevlâna, Mesnevî, Mind, Heart, Dualism

ABSTRACT

MIND AND HEART DUALISM IN MEVLANA'S MATHNAWIS

Mevlâna is an important Sufi scholar born in the city of Belh of Horasan. Although he was born in Horasan, it has been an important research topic both in Turkey and abroad. Mevlâna's perspective on humanity, his contribution to humanism, his ideas on how to reach creativity affected not only the Islamic geography, but all other nations as well. Mevlâna, which has many works, is especially known for his work called Mesnevî. In Mesnevî there is a lot of information that will lead a person to the right path. The two basic concepts that Mesnevî refers to are mind and heart. The mind belongs to the human spirit, and the heart belongs to the human spirit. One should take a guide to the world for this world, while for the world, the spirit should be guided. The "mind" and "heart" points of view of Mevlâna's Mesnevî were researched in our work, and these two concepts were discussed in the framework of dualism.

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	i
ABSTRACT	ii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM MEVLÂNA VE MESNEVÎ

1. Hayatı-Şahsiyeti ve Eserleriyle "Mevlâna"	10
1.1.Mevlâna.....	10
1.2.Mevlâna'nın Eserleri	13
1.3.Mevlâna Döneminde Anadolu'nun Düşünsel Durumu	14
1.4.Mesnevî.....	17
1.4.1.Mesnevî' yi Besleyen Kaynaklar	18
1.5.Mevlâna Üzerine Yapılan Çalışmalar	19

İKİNCİ BÖLÜM

"AKIL" KAVRAMI VE MEVLÂNA'NIN MESNEVÎ'SİNDE "AKLIN" ELE ALINIŞI

2.1.Akıl.....	20
2.1.1.Sözlük Anlamıyla Akıl.....	20
2.1.2.Terim Anlamıyla Akıl	21
2.2.Akılın Mertebeleri	22
2.3.Felsefede Akıl	26
2.4.İslam'da Akıl	28
2.5.Mevlâna'nın Mesnevî 'sinde Akıl ve Akılın Ele Alınışı.....	34
2.5.1.Ayrıcalık Belirtisi Olarak Akıl.....	34
2.5.2.Bahis Konusu Olarak Akıl	36
2.5.3.Cân'ın Yoldaşı Olarak Akıl	38
2.5.4.Cahilliğin Düşmanı Olarak Akıl	38
2.5.5.Cinsiyet Rolüyle Akıl.....	39
2.5.6.Cüz'î (Kısıtlı) Yönüyle Akıl	40
2.5.7.Düşünme (Tefekkür) Organı Olarak Akıl	41
2.5.8.Eksiklik Olarak Akılsızlık.....	42
2.5.9.Etkileyici (Tesir Edici) Bir Unsur Olarak Akıl.....	43
2.5.10.Eşya Olarak "Akıl"	43

2.5.11.Eylemlere Yön Verme Bakımından Akıl.....	44
2.5.12.Fayda Unsuru Olarak Akıl	45
2.5.13.Fiili (Eylemi) Niteleyen Bir Zarf Olarak Akıl	45
2.5.14.Görme Organı (Göz) Olarak Akıl	46
2.5.15.Güç Belirtisi Olarak Akıl	47
2.5.16.Hayvanlara Verilen Bir Özellik Olarak Akıl	48
2.5.17.Kişileştirilen Akıl.....	49
2.5.18.Lütuf Olarak Akıl.....	52
2.5.19.Muhakeme Yapma Yeteneği Bakımından Akıl	53
2.5.20.Nefis Düşmanı Olarak Akıl.....	54
2.5.21.Nitelik Olarak Akıl.....	55
2.5.22.Olgunluk Belirtisi Olarak Akıl.....	57
2.5.23.Saf Akıl	58
2.5.24.Ulaşılmak İstenen Hedef Olarak Akıl	59
2.5.25.Vücutta Organ Olarak Akıl	59

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“GÖNÜL” KAVRAMI VE MEVLÂNÂNA’NIN MESNEVÎ’SİNDE “GÖNLÜN” ELE ALINIŞI

3.1.Gönül.....	62
3.1.1.Sözlük Anlamıyla Gönül.....	62
3.1.2.Terim Anlamıyla Gönül	64
3.2.Tasavvufta Gönül İmgesi	64
3.3.Mevlâna’nın Mesnevî’sinde Gönül ve Gönlün Ele Alınışı.....	67
3.3.1.Duyma Organı Olarak Gönül	68
3.3.2.Gönül Arzusu	68
3.3.3.Gönül Aynası	69
3.3.4.Gönül Bağlamak.....	73
3.3.5.Gönül Bahçesi	74
3.3.6.Gönül – Cân İlişkisi	74
3.3.7.Gönül – Kalp İlişkisi	75
3.3.8.Gönlün Kederli Olması	76
3.3.9.Gönül Kuşu	76
3.3.10.Gönül Ehli	77
3.3.11.Gönül Sahibi	77
3.3.12.Gönüllerin Sevgilisi	78

3.3.13.Gönül Vermek.....	79
3.3.14.İlim Yeri Olarak Gönül.....	80
3.3.15.Kişileştirilen Gönül.....	81
3.3.16.Peygamber Gönülleri.....	81
3.3.17.Sır Yeri Olan Gönül.....	83
3.3.18.Yaralı Gönül.....	83
3.3.19.Zenginlik Kaynağı Olarak Gönül.....	85
SONUÇ	87
KAYNAKÇA	91



GİRİŞ

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmi, öncelikle İslam dünyasının ve devamında da Batının fikren gelişimine katkı sağlayan, insanları birlik, beraberliğe davet eden ve bu davetinde hümanist bakış açısını ele alan evrensel bir değerdir. Daha çok bir sıfat olarak isminin önünde kullanılan ‘Mevlâna’ kelimesi, Mevlâna’ nın tam adı olarak ele alınmış; "Mevlâna" denildiğinde, akla ilk olarak Mevlâna Celâleddîn-i Rûmi gelir olmuştur. Bu durumun temel sebebi, Mevlâna'nın düşünce ve eserleri ile İslam dünyasının sınırlarını aşması ve bütün insanlığı kucaklamasındandır.¹

H.606 / M.1209 senesinde Horasan'ın Belh şehrinde dünyaya gelen Mevlâna Celâleddin-i Rûmi, kendi çabaları ile zâhirî ilimleri öğrenmiştir. Bâtînî ilimleri ise, Seyyid Burhâneddin'e intisab ederek tamamlamıştır. Seyyid Burhâneddin'in ölümünden sonra Mevlâna, kendisinde derin etkiler bırakan ve bugün dahi aralarındaki ilişkinin, bağın ve tasavvuf ruhunun araştırıldığı hocası Şems-i Tebrîzi ile tanışmıştır. Fakat bu tanışmadan evvel beş sene inzivaya çekilmiş ve rivâyet olur ki bu dönemde ruhunu dinleyerek düşünce dünyasını geliştirmiştir.²

Şems-i Tebrîzi, kaynaklarda Tebrizli Şemseddin olarak da geçmektedir. Doğum yılı kesin olarak bilinmemekle birlikte, 1180; ölüm tarihinin ise, 1247 olduğu kaynaklarda yer almaktadır. Asıl adı Muhammed b. Ali b. Melikdad olan Şems-i Tebrîzi, Divan’ında çok kez "Şems" mahlasını kullanmakta, hatta şiirlerinde "şems" sözcüğü ile çokça cinas yapmaktadır. "Şems" kelime anlamı ile "güneş" olduğu gibi, Şems-i Tebrîzi de Mevlâna'nın hayatına güneş gibi doğmuş; onun ufkunu genişletmiştir. Şems-i Tebrîzi'nin Mevlâna'ya etkisini görmemizi sağlayan ve Şems hakkında en detaylı ve güvenilir bilgiyi veren kaynak “Makâlât” tır. Bu eserde yer alan şu sözler Şems-i Tebrîzi’nin karakter yapısını anlamamızı sağlar:

"Hz.Muhammed'e (s.a.v.) duyduğu yoğun muhabbetten dolayı, çocukken Şems'te garip bir hal başgösterir. Bu hal neticesinde yeme-içmeden kesilir. Babası dâhil kimse Şems’deki bu hali anlayamaz. Şems'in durumundan endişelenen babası

¹ Ethem Cebecioğlu, “*Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlâna’nın Anlaşılmasındaki Rolü-Methodolojik Bir Yaklaşım*” Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ Özel Sayısı), Ankara, 2005, sayı XV, s. 39.

² Mehmet Aydın, *Mevlâna ve Sufizm*, NKM Yayınları, İstanbul 2010, s.31

şöyle der: “ Senin bu gidişatının sebebi ne bilmiyorum. Sen deli, divane değilsin. Bakıyorum, ama bu tasavvuf yolunda ilerlemek için gerekli olan nefis terbiyesi ve riyâzât da sende yok. Senin bu halin ne olacak ?” Şems de babasının bu sözüne, kendisi ile onun durumunu mukayese eden şu benzetme ile karşılık verir: “Bir tavuğun altına bir kaz yumurtası konulur. Kaz yavrusu yumurtadan çıkıp biraz büyüyünce su kenarına gelir ve hemen suya atlar. Ana tavuk, yavrunun etrafında çırpınır; ama o kümes kuşudur. Onun suya girmesine imkan yoktur. İşte seninle ben de böyleyiz, ey babacığım! Ben yüzeceğim bir derya görüyorum. Benim yurdum o deryadır!”³

Şems-i Tebrîzî her ne kadar Mevlâna'nın düşünce dünyasını etkilese de Şems-i Tebrîzî'nin üslubunun Mevlâna'ya oranla daha sert olduğu, eleştiriden çekinmediği, halka ve özellikle de câhil olduğunu düşündüğü kişilere uzak olması onun Mevlâna kadar toplumda etkili bir isim olmamasına neden olmuştur. Fakat Şems-i Tebrîzî'nin tasavvuf yolunda seçtiği üslubunun bu şekilde olduğu unutulmamalıdır. "Makâlât"ta Şems-i Tebrîzî bu üslubu hakkında da detaylar verdiğini görmekteyiz:

“Bu halk benim sözlerime ulaşmamakta haklıdır. Bütün sözlerim Kibriyâ yönünden gelmektedir... Fakat bu ululanma Allah hakkında utanç verici bir şey değildir. Nasıl ki 'Allah mütekebbirdir.' derler.”⁴

Şems-i Tebrîzî her ne kadar Mevlâna'nın hocası olsa da araştırmalarda ve her ikisinin ortaya koyduğu çalışmalarda Şems'in Mevlâna'ya göre daha sert ve kendi içine kapalı bir üslubunun olduğu, Mevlâna'nın ise daha çok tüm insanlığı kucaklayan bir dille seslenişte bulunduğu dikkat çekmektedir.

Mevlâna gibi bir âlim, etkilendiği birçok âlim olmasına rağmen kendi özgün sesini bularak tüm dünyaca tanınmıştır.⁵ Şu unutulmamalıdır ki Mevlâna, Şems-i Tebrîzî gibi birçok âlimden etkilenmiş, hatta Mesnevî de dahi başka edebiyatların sözlü geleneğinden

³ Eflâkî, *Manâkib al-‘Ârifin (Farsça Metin)*, haz.: Tahsin Yazıcı, Cilt II, TTK, Ankara, 1980, s. 60

⁴ Şemseddin Muhammed Tebrîzî, *Makâlât-ı Şems-i Tebrîzî*, tsh. Muhammed Ali Muvahhid, İntişârât-ı Hârizmî, Tahran, 1990, s.99

⁵ Yakup Şafak, “Hz. Mevlâna ve Çevresindeki Bazı Önemli Şahsiyetler, Bildiriler”, Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü dolayısıyla Uluslar arası Mevlâna Semineri,2001, İş Bankası Kültür Yayınları,İstanbul, 1973, s.37

bazı etkiler almıştır. Lakin yapılan araştırmalarda da ortaya konulan şey Mevlâna'nın özgün bir söyleyiş ve düşünüş dünyasına sahip olduğudur.

Bugün Batı düşüncesinde karşılaştığımız hümanizm ya da insan sevgisi, Mevlâna'nın eserlerinde görüldüğü için Mevlâna, bazı çevrelerce hümanist olarak görülmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki burada söz konusu olan sevgi, insanları Allah'ın bir tecellisi olarak görmekten kaynaklı bir sevgidir. İslam bilginlerinden ayrılan yönü özgün bir tavırla insana, Allah karşısındaki insana ve yaşama bakış açısıdır. Gerek büyük eseri Mesnevî 'de gerekse Divan'ında insanı sürekli çözülemeye çalışan Mevlâna, insanı Kur'an-ı Kerim rehberliğinde anlamak istemiş; onu diğer bütün canlılardan üstün tutmuştur:

"Kim ben? Kimim ben? Niçin bir sürü vesveseler içindeyim? Neden oradan oraya sürüklenip duruyorum? Fezâlardaki yıldızlardaki birisi miyim ki, burçtan burca geçer, uğursuzluklara ağlar, mutluluklara gülerim? Göklerdeki burçlarda alçalış ve yükselişlerde bâzan rüzgarlarla sürüklenir, bâzan da kayıtlarla bağlanırım. Bâzan yanan ateş, bâzan coşan sel olurum. Ne asıldanım, ne fasıldanım, hangi pazarlarda satılırım? Bâzan gulyabanilerin yolunu bile keserim. Bâzan içi daralmış ve hüzünlüyüm. Bâzan bu iki halden de uzağım ve en yüksek nesnelere yükseğim."⁶

Mevlâna bilinci ve zihni idrak yoluyla insanın diğer canlılardan farklı olduğunu algılamış ve eserlerinde bu sebeple insanı yüceltmıştır. İnsanın hem kendine hem de yaratıcısına karşı sorumlulukları olduğunu söyleyen Mevlâna, insanın özüyle bir bütün oluşturduğu yönünde görüşlere sahiptir. Cansız varlıkların, nebatların, hayvanların ve insanların dereceli şekilde yaşadığını söyleyen Mevlâna için insan bu derecenin en üst kademesinde ve varlık sahasının en üstündedir. İnsan Allah'ın yarattığı en şerefli ve Allah'ı idrak gücü olan tek varlıktır. Lakin insanın bu idrak gücünü kullanabilmesi için kendisine verilen birçok özelliği de kullanması gereklidir.

Mevlâna felsefesinde akıl, iman, aşk ve bilgi gibi kavramlar çokça yer alır. İnsanın Allah'ı bulmasında 'aşk', daha doğrusu Mevlâna'nın deyişi ile 'muhabbet' oldukça

⁶ Âsaf Hâlet Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul, 1957, s.89

önemlidir. İnsanın bu muhabbeti kurabilmesi için iman etmesi, iman etmesi için de aklının en önemli kısmı olan küllî aklı yerinde kullanması gerekir. Bilginin değeri de küllî aklın kullanılması sırasında ortaya çıkmaktadır. Âsaf Hâlet Çelebi “Mevlâna ve Mevlêvîlik” eserinde Mevlâna'nın büyüklüğünün ve dünya sınırını aşan felsefesinin kaynağı olarak onun şu sözlerini göstermektedir:

"Ey müslümanlar! Ne yapayım ki ben kendimi bilmiyorum. Ben ne Hıristiyan, ne Yahudi, ne Ateşperest, ne Müslümanım."⁷

Bu sözleri ile Mevlâna, aslında Batı'nın çok sonraları vakıf olduğu Hümanizm'in temelini atmış ve insana sadece insan olmasından kaynaklı değer gösterdiğini ortaya koymuştur. Kendisini hiç bir dine ve inanca, aslında temelde bir gruba ve düşünceye ait bırakmayan Mevlâna için insanın insan olması kaynaklı bir değeri bulunmaktadır.

Mevlâna yaşadığı dönemde çeşitli eserler de bırakmıştır. Eserleri genellikle Farsça olan Mevlâna'nın az miktarda Türkçe bildiği, eserlerinde Türkçe ifadelerin de yer almasından anlaşılmaktadır. Arapça, Rumca ve İbranice de bilen Mevlâna, bulunduğu dönemin kültür birikiminden çok daha fazla kendisini geliştiren, eserlerine bugünün ötesinde bir anlam dünyası katan bir isimdi. Mevlâna'nın günümüzde dahi önemi üzerine çalışmalar yapılan Mesnevi başta olmak üzere beş eseri bulunmaktadır. Bunlar; "Divan", "Mesnevî", "Fîhi Mâ Fîh", "Mecâlis-i Seb'a" ve "Mektûbat" tır.

Mevlâna felsefesini, insancılığını yansıtan Dîvân'ı bugün "Dîvân-ı Kebîr" ve "Dîvân-ı Şems ul-Hakâik" adıyla da bilinmektedir. Mevlâna bu Dîvandaki kimi gazellelerinde Şemsuddîn, Şems-i Tebrîzi, Şah-ı Tebriz ve Selâhuddîn mahlasını kullanmıştır.⁸

Mevlevîliğin halk arasında yayılmasına önyak olan, Mevlâna'nın Allah aşkını çeşitli hikâye örgüleriyle anlattığı, temelde Kur'an-ı Kerim'i esas alan; fakat Hint Edebiyatı gibi edebiyatlardaki halk hikâyelerinden de esinlenmeler bulunan Mesnevî ise Mevlâna'nın en önemli eseridir. Bugün birçok dünya diline çevrilen Mesnevî, ilk olarak İsmail Ankaravi, Sarı Abdullah Efendi ve Ahidin Paşa tarafından Türkçeye çevrilerek açıklanmıştır.

⁷ Asaf Hâlet Çelebi, a.g.e., s.88

⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Türk Tasavvuf Şiiri* Antolojisi, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2004, s.44

Âyet ve hadis açıklamalarını içeren ve Tasavvufi bir mahiyeti olan bir diğer eser Mecâlis-i Seb'a'dır.

Mevlâna'nın Başvezir Muiniddin Pervane'nin bulunduğu toplantılarda söylediği öğütleri içeren Fîhi Mâ Fîh, Farsça ve mensur şekilde yazılan bir eserdir. Mevlâna'nın dost sohbetlerinde talebelerine öğrettiği bilgi ve birikimlerin toplamı olan vaazları içeren bu eser ahlaki, tasavvufi ve didaktik bir yön taşımaktadır.

Mevlâna'ya ait bir de Mektûbat eseri vardır ki 'mektup' türünün Öngören'de bir eğitim aracı olarak görülmesinden mütevellit Mevlâna'nın öğütlerinin, Kur'an-ı Kerim ve hadis açıklamalarının yer aldığı bu eserde dört Arapça ve devamında Farsça mektuplar bulunmaktadır.⁹

Çalışmamızın konusunu Mevlâna'nın Mesnevî eserindeki akıl ve gönül düalizmi oluşturduğu için literatürde aklın ve gönlün de ne anlamlara geldiği ve mahiyeti üzerinde durmak önemli olacaktır.

Akıl ve kalp arasındaki ilişki geçmişten günümüze değin merak edilmiş ve bu iki önemli insani nitelik organı, tanımlanmaya, anlaşılmaya ve ikili ilişkileri ile ele alınmaya çalışılmıştır. Akıl, İslam ve devamında Batı dünyasının hatta tüm evrenin merak konusu olmuş, yeryüzüne gelen her insan aklın mahiyetini anlamak istemiştir. Akıl sadece düşünme ve muhakeme yapma organı değil; aynı zamanda insan davranışlarını yönlendirerek toplumun ve insanlığın değişmesini sağlayan da bir uzuvdur. Evrende akıl yetisi ile donatılan tek varlık olan insan, kendisine Allah tarafından bahşedilen bu organı kullanma noktasında tek merci iken onu anlama noktasında da tek merci olmak adına yüzyıllardır çalışmaktadır. Fakat akıl, insandaki tek yönetim merkezi değildir. İnsanın yaşamını sağlaması için var olan kalp de 'hissiyat' anlamında insana yön vermektedir. Nitekim insan vücudundaki bu iki güçlü yönetim merkezi düşünürlere, eserlere, düşüncelere konu olarak yüzyıllardır mahiyetleri konusunda düşünülen iki yapı olmuştur.

Hem akıl hem de kalp (gönül) insanın eylemlerine yön vermektedir. Akıl düşünme, kalp ise hissetme yetkisi ile insanın davranışlarını değiştirecek güçtedir. Felsefede, İslam Tasavvufu'nda, bilimde ve birçok alanda insanın eylemlerine yön veren bu

⁹ N. Ahmet Asrar, *Pakistan ve Mevlâna Celâleddin-i Rumi*", Ankara, *Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni, Bildiriler*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, s.434

iki uzvun kelime manası, dilde, düşüncede, fikirdeki konumu, insana yaptığı etki her daim düşünölmüştür. Bu düşünceleri üreten isimlerden biri de Mevlâna'dır.

Mevlâna değerli eseri Mesnevî' de aklın mahiyeti üzerinde dururken onu yaşanan evrenin zorunluluğu olarak görmektedir. Evrende var olmak, yaşamını sürdürmek için akıllıca davranmak gereklidir. Mevlâna bu noktada aklın insanda önemli bir uzuv olduğunu göstermek için onu, kuşun kanadı ile eş tutar. Kuş nasıl ki kanadı olmadan uçamaz ise; insan da akıllı olmadan yaşamını sürdüremez:

"İnsana kol kanat akıldır. Adamın akıllı olmazsa kendisine başka bir akıl kılavuz etmesi gerekir." ¹⁰

Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında göreçemiz üzere aklın çeşitleri bulunmaktadır. Mevlâna için iki türlü akıl bulunmaktadır: kazanılan akıl (mükteseb) ve Allah'ın bizzat hediye ettiği akıl (bahşış-i yezdân). Kazanılan akıl (mükteseb); esasında öğrenim sürecinin kişinin sağlığı devam ettikçe yaşam boyunca sürdüğü ve kitaplar, kaynaklar ve dış çevrenin oluşturduğu akıldır. Bu aklın boyutları sınırsız olabileceği gibi, kişinin kapasitesine bakarak da sınırlanabilir. Allah'ın bahşettiği akıl (bahşış-i yezdân) ise kişinin doğru yolu bulmasında en temel rehber niteliğindedir. Bu nedenle Allah'ın bahşettiği akıl (bahşış-i yezdân) daha sınırsız, daha geniş bir yelpazededir. Belki de bu nedenle Mevlâna bu akla aynı zamanda "külli akıl" yani daha fazla bilgiye erişebilen akıl, kazanılan akla (mükteseb) ise "cüz'î akıl" demektedir. Cüz'î akıl, sınırları belli olan ve her türlü bilgiye ulaşılabilen akıldır. Buna göre Mevlâna'nın akıl felsefesinde beyin ve kalp arasında tam bir denge yoktur; kalp beyne göre daha üstün konumdadır.

Mevlâna, cüz'î aklın sınırları olduğu için zamanla külli akıla meyledeceğine yani bu denklemde aklın her zaman beyinle düşünen tarafının kalple düşünen tarafına döneceğine işaret eder. Yeter ki insan cüz'î akılla elde ettiği bilgilerle yetinmesin ve daha fazlasını istesin. Kişi eğer cüz'î akılla yetinirse hiçbir zaman kâmil kişi olmayacaktır.

Mevlâna, Mesnevî' de "İnsanoğlu rızkını cüz'î akliyle elde eder; diğer akliyle ise yani külli akliyle metafizik alemleri dolaşır ve onunla ilâhi bilgilerden beslenir." diyerek her iki aklın görevlerini de ayrıştırmıştır. Buna göre cüz'î aklın görevi daha çok dünyevi,

¹⁰ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, 1-6 c., Terc. Veled İzbudak, Cilt VI, MEB, İstanbul, 1988, s.4075

kişinin fizyolojik ve sosyolojik ihtiyaçları ile ilgili iken; küllî aklın görevi daha manevi ve alemler arası boyuttadır. O halde ilâhi bir gücün bilgisine ulaşmayı sağlayan bu akıl her zaman cüz'î akıldan üstün olacaktır.

Mevlâna felsefesinde aşk da akıl kadar üzerinde durulan ve hatta akıldan üstün olduğu dile getirilen bir konudur. Mevlâna aşkın doğduğu yere yani kalbe ve devamında gönüle ayrı bir mahiyet yüklemiştir. Ona göre gönüle ait olan bilgilere cüz'î akılla ulaşmak neredeyse imkansızdır. Cüz'î akıl kısıtlıdır ve sadece kendi çapında bilgiler edinebilir; bu nedenle gönüle ait bilgilere ulaşamayacağı gibi yeri geldiğinde onunla çelişebilir ve hatta onu anlamakta yetersiz kalabilir.

Mevlâna felsefesinde ve dolayısıyla büyük eseri Mesnevî'de gönüle ait en önemli vasıf "aşk"tır. Mesnevî'de aklın kendi çapında yetersiz olması yani cüz'îliği aynı zamanda aşkı anlamasına da engel ve yetersiz olarak görülmüştür. Bu noktada aklın kalbi reddetmesi tıpkı şeytanın Hz.Adem'e secde etmeyi reddetmesine benzetilmektedir.

Bilindiği üzere Mesnevî'nin temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim'de aşk kelimesi yerine muhabbet kelimesi geçmektedir. Bakara Sûresi'nin yüz yirmi altıncı Âyetinde "İnananlar arasında öyleleri vardır ki, Allah'a olan muhabbetleri aşırı derecede yüksektir." denilmektedir; Mevlâna Kur'an-ı Kerim'de geçen bu Âyetleri bildiği üzere kişinin Allah ile bağının muhabbet derecesine vakıf olmuş ve bu vakıflıktan çok net şekilde, sınırlarını kesin bir biçimde çizerek bahsetmemiştir. Bunun en önemli nedeni de yine dediğimiz gibi Mevlâna'nın cüz'î akılla muhabbet bilgisine ulaşılmayacağını bilmesi ve herkesin bu muhabbeti kendi içerisinde en iyi şekilde yaşayacağına inanmasıdır.

Mevlâna felsefesinde gönül de akıl kadar ve hatta akıldan daha fazla yer tutmaktadır. Çalışmamızın konusu Mesnevî'de akıl ve gönül düalizmi üzerine olduğu için Mevlâna'nın gönüle bakış açısına da değinmek yerinde olacaktır.

Mevlâna'nın temel eseri "Mesnevî" olmasına karşın "Dîvân" ve diğer eserlerinde de gönülden bahsetmiş, gönlün insanın doğru yola ulaşmasında önemli bir kaynak olduğunu söylemiştir. Tasavvuf ilminin öze dayandığını söylemiştik. İnsanın özünü de gönül oluşturduğuna göre, kişinin doğru yola ulaşması yani insan-ı kâmil olabilmesinin şartı gönlü terbiye etmesinden geçmektedir. Mevlâna, Dîvân-ı Kebîr adıyla da anılan Dîvân'ında gönlü anlamak için uğraştığını şu şekilde anlatmıştır:

"Gönlü gereği gibi anlamak için bir zaman, gönül mahallesine girdim, orada kaldım. Böylece gönlün hâlinde bir iz, bir nişan aramaya koyuldum. Bakayım gönlümün halleri nedir? Nasıldır? Diye düşündüm. Gördüm ki, yalnız ben değil, bütün dünyâ ondan şikâyetçi, onun yüzünden feryâda düşmüş. Her ovada, her şehirde rastladığım bilginlerden, akıllı kişilerden gönüle dâir ne düşündüklerini, ne destanlar söylediklerini sordum. Hepsi de gönlün elinden yakındı, yaka silkti, hepsi de feryâda geldi. Bu hal bana dokundu. Gönül konusu üzerinde bir şüpheye zanna düştüm. Sonunda, bu konu üzerinde, aklın bir işe yaramadığını anladım da aklımı bıraktım. Gönüle doğru sefere çıktım, yola düştüm, fakat onun bulunmadığı hiçbir yer de görmedim. Aslında şu gönül, ârif ile mârufun, yâni bilen ile bilinen arasında tercümanlık edip durmada. Gönlün ne olduğunu ancak gönül sâhipleri bilir. Ruhsuz kişi, gönlün değerini ne bilsin? Sen gönülü ancak Allah kapısında, ilâhî dergahta bulabilirsin. Gönül filanda fişmanda bulunmaz. Âlemde kırık gönülleri onaran, eksiklikleri tamamlayan, dilediğini zorla yaptırmaya gücü yeten, her izi olanı, her izi bulunmayanı gereği gibi gören Allah'tan başkasında gönlü bulamazsın. Çünkü Allah, gönlü ev edinmiştir." ¹¹

Mevlâna'nın gönlü anlatma biçiminde yer alan "gönüle doğru sefere çıktım" ifadesi bizlere, yine Mesnevî'de de etkileri olan Feridüddin Attar'ın "Mantı'kut Tayr" adlı eserini anımsatmaktadır. Attar bu eserde kuşlar üzerinden bir alegori kurarak, gerçeğe ulaşmada gidilecek yolu, yani verilecek emeği anlatmıştı. Mevlâna da aynı şeyi gönüle ulaşma konusunda yapmaktadır. Fakat Dîvân'da yer alan bu parçada aynı zamanda şu husus da dikkat çekmelidir ki; "yalnız ben değil, bütün dünya ondan şikâyetçi" diyerek Mevlâna, aslında bütün insanlığın merakı olan bir konuya kendisinin değindiğini, çünkü gönlün tüm insanlık için ortak bir mevzu olduğunu söylemiştir.

Ahmet Yıldırım "Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları" adlı eserinde insanda yer alan kalbin, Tasavvuf'ta 'gönül' olarak sıkça zikredildiğini, gönlün Allah'ın tecellisinin ve ilahi sıfatlarının gizlendiği yer olduğunu söylemektedir. Mesnevî'de gönül konusu çok fazla işlenmiş; gönüle sadece tek bir yönüyle değil, hem insan hem de Allah karşısındaki insan açısından birçok yönüyle bakılmıştır. Mevlâna Mesnevî'

¹¹ Mevlana Celaleddin Rumi, *Divan-ı Kebir*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Cilt IV, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2015, s.1890

nin ilk cildinin önsözünde ‘gönül’ kavramına eserinde sıkça değineceğini şu şekilde anlatmıştır:

"Mesnevî, hakîkate ulaşmak ve Allah'ın sırlarına âgah olmak, akıl erdirmek isteyenler için bir yoldur. Mesnevî, din asıllarının asıllarının asıllarıdır... Hakîkati arayan gönüller için bir cennettir. Kur'ân gibi gönülleri temiz insanlardan, hakîkati sevenlerden başkasının Mesnevî'ye dokunmalarına müsâde yoktur. Mesnevî âlemlerin Rabb'inden gönüle inmiş hakikatleri ihtivâ eder." ¹²

Mevlâna, "Mesnevî" eserinde gönüle özellikle çeşitli sıfatlar ekleyerek değinmiştir. 'Gönül aynası', 'gönül ehli', 'gönlün emrindeki nesnelere' vb. birçok yönden gönüle bir anlam vermiş ve gönlü canlı bir varlık gibi düşünmüştür. Örneğin; Mesnevî' nin birçok yerinde gönül, ayna ile özdeşleştirilerek verilmiştir. Bilindiği üzere Tasavvufta ayna, yaratıcının kendi kendisini seyrettiği âlemi simgelemektedir. Ahmet Avni Konuk "Fususül Hikem" tercümesinde "Tabîat, mertebe-i ilâhîde sâbit olan esmâî sûretlerin intibâna (basılmasına, şekil ve sûretinin görülmesine) müsâit bir aynadan başka bir şey değildir. Ve o aynanın vücûdu dahî, zât-ı latîfe-i Hakk'ın kesâfeti ile mevcut olduğu için zâhirdir." demiştir. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere, tabiat yani yaratılmış âlem ve ayna arasında Tasavvuf ile derin bir bağ kurulmuştur. Âlemlerin her biri parlak değildir. Yani mirat dediğimiz ayna, her aşamada parlak değildir. Tasavvuf ehilleri aynanın parlak olması için onda yansıyan insanın da parlak olmasına, yani gönül parlaklığına ihtiyaç duyulduğunu yazmaktadır. Nitekim Mevlâna da Fîhi Mâ Fîh eserinde "Ey insan, sen nâme-i ilâhînin nüshasıdır. Cemâl-i şâhînin âyinesi sensin. Âlemde her ne varsa, senden hâriç değildir. Dilediğin her şeyi kendinde ara; zîra hepsi sensin." diyerek insan ile aynayı özdeşleştirmiştir. ¹³

"Mevlâna'nın Mesnevî'sinde akıl ve gönül düalizmi" isimli çalışmamız üç aşamadan meydana gelecektir. Çalışmanın birinci bölümünde Mevlâna ve değerli eseri Mesnevî'den, Mesnevî üzerine yapılan çalışmalardan ve eserin kıymetinden bahsedilecek; ikinci bölümde akıl ve Mesnevî' de aklın kullanımı; üçüncü bölümde gönül ve Mesnevî'de gönlün kullanımı Kur'an-ı Kerim ve Nahifi Tercümesi ışığında ele alınacaktır. Mevlâna'nın Mesnevî'sinde bu iki kavramın oluşturduğu düalizm, karşılaştırma ve tenkit

¹² Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi*, a.g.e., s.19

¹³ Ahmet Avni Konuk, *Fususül Hikem Tercüme ve Şerhi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), İstanbul, Cilt I, 1994, s.121

şeklinde yer bulacaktır. Ayrıca bu bölümde Batı'da Mevlâna ve akıl-kalp düalizmi konusunda yapılan çalışmalar ve bir öğreti olarak Rûmilik'in nereye gittiği hususu tartışılacaktır. Biz de çalışmamızda Mevlâna'nın akla ve gönüle iki farklı açıdan nasıl baktığını ve bu bakış açısındaki farklılık ve benzerlikleri ele alarak Mesnevi'deki bu düalizmin ne şekilde oluştuğunu göstermeye çalışacağız.¹⁴



BİRİNCİ BÖLÜM

MEVLÂNA VE MESNEVÎ

1. Hayatı-Şahsiyeti ve Eserleriyle Mevlâna

1.1.Mevlâna

¹⁴ Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999, s.303

Mevlâna şöhreti Anadolu'nun coğrafi sınırlarını aşan, döneminde İslam dünyasına, günümüzde ise Batı da dahil olmak üzere dünyanın birçok noktasına ulaşan ve düşünce sistemiyle tartışmalara yol açan önemli bir isimdir. Mevlâna'nın detaylı hayatına geçmeden evvel, Mevlâna isminin anlamına değinmek yerinde olacaktır.

Mevlâna'nın tam adı Mevlâna Celâleddin Rûmî'dir. 'Mevlâna' kelime anlamı olarak Mevlâ'dan gelmekte ve 'efendimiz' manasını ihtiva etmektedir. Bazı ilim adamlarının ve şeyhlerin lakabı olarak da kullanılan (Mevlâna Seyyid Hasan, Mevlâna Halid-i Bağdadi gibi) kelimesi "Mevlâna" kelimesi, Mevlâna Celâleddin Rûmî'de ise ismin tam yerini almıştır ki günümüzde "Mevlâna" denildiğinde akla sadece Mevlâna Celaleddin Rûmî gelmektedir. Aynı durum Mevlâna'nın en önemli ve araştırmamıza konu olan eseri için de geçerlidir. Mesnevî'nin tam adı "Mesnevî-i Mânevi" olmasına karşın tüm dünyada "Mesnevî" şeklinde anılmakta, aynı zamanda bir nazım biçimi olan mesnevî de dahil olmak üzere kelime akla ilk olarak Mevlâna'nın bu değerli eserini getirmektedir. Hem Mevlâna'nın hem de eserinin bu şekilde akla gelmesi zatın ve eserin büyüklüğü ve şöhreti ile alakalıdır.

Kesin olmamakla birlikte Mevlâna'nın 30 Eylül 1207 senesinde (Rabiul-evvel-4/604) doğduğu kabul edilmektedir.¹⁵ Bugün Afganistan'ın kuzeyinde bulunan Belh şehrinde dünyaya gelen Mevlâna'nın soy ağacına bakıldığı zaman Peygamber soyundan geldiği görülmektedir. Annesi Mümine Hatun, Belh emiri Rukneddin'in kızıdır. Mevlâna'nın hayatına dair çok fazla bilgi edinilmese de dönemin hâkimiyet kuran devletin gelişim haritasına bakıldığında ailesinin göç yolu görülmektedir.

Mevlâna'nın babası Sultan-ül ulema Bahâeddin'dir. Franklin Lewis'in "Rumi: The Past & Present" eserinden öğrendiğimiz üzere aynı zamanda müderris ve Hânefi alimi olan Bahâeddin, Mevlâna'ya iyi bir eğitim vermiştir.¹⁶ Mevlâna beş yaşında iken ailesi Belh'ten Moğol istilası sebebi ile göç etmiştir. Füzüzanfer "Mevlâna Celâleddin" adlı eserinde Moğol istilasının Belh'te korku yarattığını ve bu göçün zoraki bir göç olduğunu yazmaktadır.¹⁷ Eflâki "Arifler Menkıbesi" eserinde bu göç yolu üzerinde Bağdat, Mekke,

¹⁵ A.Selahaddin Hidayetoğlu, *Hazret-i Mevlana Celaleddin-i Rumi Hayatı ve Şahsiyeti*, Konya, Akın Ofset, 1999, s.5.

¹⁶ Franklin Lewis, *Rumi: The Past & Present*, Boston, 2000, s.14-18.

¹⁷ Füzüzanfer, *Mevlana Celaleddin*, çev.Feridun Nafiz Uzluç, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2005, s.54-59

Şam, Malatya, Erzincan, Akşehir, ve Larende (Karaman) bulunduğunu belirtir. Mevlâna ve ailesinin göçü en son Anadolu topraklarında, Anadolu Selçuklularının hâkimiyet sahalarında son bulmuştur. Mevlâna ve ailesi Anadolu'ya olan yolculukları sırasında da birçok olay yaşamış, bunlardan en önemlileri olarak Feridüddin Attar ile karşılaşmışlardır. Attar o zamanlar daha çocuk olan Mevlâna'ya "Esrarnâme" adlı eserini hediye etmiş ve "Umarım ki, senin bu oğlun yakın zamanda âlemde ilâhî aşkla yanacak, gönüllere ateş salacak" demiştir.¹⁸

Her çocuğun ilk hocası babası olduğu gibi Mevlâna'nın da ilk hocası babası Bahaeddin Veled'dir. Kübrevîyye tarikatına üye olan Bahaeddin Veled sebebi ile Mevlâna çocukluğunda bu tarikatın düşünceleri arasında yetişmiş ve tasavvufa dair ilk düşüncelerini bu tarikatten öğrenmiştir. Babasının ölümünden sonra yine bu tarikata üye bir isim Burhâneddin Tirmîzi, Mevlâna'nın terbiyesi ile ilgilenmiş ve onun yetişmesinde önyak olmuştur. Mevlâna'ya dokuz yıl mürşitlik eden Tirmîzi, onun şer'i ilimleri, tasavvufun özünü ve Allah yolunda yapılması gereken ibadet ve davranışları öğrenmesi için çabalamış bir isimdir.¹⁹

Mevlâna Tirmîzi' den sonra dönemin eğitim yuvası olan Suriye topraklarına 1240'da gitmiş ve burada bir başka alim olan Şeyh-i Ekber İbn Arabî ile tanışmıştır. Vahdet-i vücud anlayışında İbn Arabî'den etkilenen Mevlâna 1241-1245 yılları arasında yoğun bir biçimde medresede fıkıh ve din ilimleri dersleri vermiştir. Yine Eflâki' nin verdiği bilgilere göre bu tarihten sonra ise Şems-i Tebrîzi ile karşılaşmıştır. Şems-i Tebrîzi ile Mevlâna'nın bir arada olması, diğer alimlerin Mevlâna'ya etkisinden çok daha farklı şekilde gelişecektir ki Şems, kendi içine kapanık, Allah'ı ve onun özünü bir "arayış" fikri ve "sessizlik" içerisinde öğrenmiş bir âlimdir. Onun bu yönü Mevlâna'nın da yer yer anlamda kapalılığa gidecek cümlelerine seyir verecektir.

Şems-i Tebrîzi ve Mevlâna'nın birlikte vakit geçirmelerinin halk arasındaki olumsuz söylentilere yol açmasından ötürü Şems-i Tebrizi Hicri 21 Şevval 643 senesinde Konya' yı terk etmiştir. Bu terkin ardından Mevlâna kendi içine kapanarak hüzne boğulmuş ve şiirler yazmıştır. Vakanüvislerin belirttiğine göre Şems-i Tebrîzi daha sonra

¹⁸ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri-Mevlâna ve Etrafındakiler-* çev. Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s.278

¹⁹ Şefik Cân, *Mevlana, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2003, s.34

Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled tarafından Şam'da bulunup geri getirilmişse de Mevlâna'nın etrafındaki diğer müritlerce kıskançlık duyulup kısa bir süre sonra öldürülmüştür. Fakat tüm bunlar Mevlâna ve dolayısıyla geliştirdiği 'Mevlevîlik' felsefesinde Şems-i Tebrizî'nin etkisini yadsınamayacak derecede çok olduğunu göstermektedir.

Mevlâna, sadece Mevlevîlik değil, aynı zamanda insan ırkının mutlu olmasına giden yol, eşit insan düşüncesi ve Allah yolunda ideal insan gibi bugün felsefenin araştırdığı birçok konuyu yüzyıllar evvel aydınlığa kavuşturmuş bir alimdir. 56 bin civarında dize bulunan Mesnevî' de 755 kez Kur'an-ı Kerim Âyeti zikredilmiştir. Kur'an-ı Kerim' i örnek alan bu özel eser, bugün Avrupa'da, Batı'da ve Doğu'da medeniyetin merkezi olan birçok şehirde eğitimde ve insan yetiştirmede okutulmaktadır. Schimmel "İslamın Mistik Boyutları" adlı eserde Batı'da Mevlâna kadar tanınan bir başka alim olmadığını söylemiş ve Mevlâna'nın eğitimde çokça kullanılan bir kaynak olduğunu vurgulamıştır.²⁰

1.2.Mevlâna'nın Eserleri

Mevlâna'nın düşünce dünyasını yansıtan, bugün onu anlamamızı sağlayan eserleri bulunmaktadır. Bu eserler çoğunlukla dönemin yazışma dili olan Farsça ile yazılsa da eserlerde kısmi parçalarda Rumca ve hatta Türkçe ifadeler de kullanıldığı görülmüştür.

Mevlâna'nın bir adet Dîvân'ı bulunmaktadır. Dîvân-ı Kebîr adıyla da anılan bu Dîvân; gazel, terkiib-i bent ve rubâilerden oluşmaktadır. Mevlâna'nın bu eserinde 21366 beyit, 2073 şiir ve 1791 rubâi bulunmaktadır.

"Fîhi Mâ Fîh" eseri; Farsça ve mensur bir şekilde yazılmış bir eserdir. Mevlâna'nın verdiği derslerde öğütlediği davranışlar ve vaazları birleşiminden oluşan bu eserde toplamda 71 konuşma bulunmaktadır. Selçuklu veziri Muîneddin Pervâne'nin konağında yazıldığı için ona ithaf edilen eserin dili ve üslubu özellikle didaktik olması vesilesi ile oldukça yalındır.

Fîhi Mâ Fîh sadece Türkiye'de değil, yabancı literatürde de önemi araştırılan bir eserdir. Eser aynı zamanda Mevlâna'nın yaşadığı dönem toplumu hakkında bilgi vermesi

²⁰ Annemarie Schimmel, a.g.e., 1999, s.40

açısından oldukça önemlidir. Annemarie Schimmel'in "Rumi's World; The Life and Work of the Great Sufi Poet" eserinde "Fîhi Mâ Fîh" eserinin Semerkant' ın kuşatılması döneminde Mevlâna' nın çocukluğu hakkında temel bilgiler verdiği yazmaktadır.²¹

"Mektûbat", Mevlâna'nın mektup tarzında yazdığı bir eserdir. O dönemde mektup biçiminde bir yazıma rastlanmasının en mühim nedeni, eğitim dilinde ve öğüt vermede mektubun sıkça kullanılıyor olmasından kaynaklıdır. Dördü Arapça, kalanı Farsça olan mektuplarda öğretici şiirler, Kur'an-ı Kerim'den parçalar ve hadis açıklamaları bulunmaktadır.

"Mecâlis-i Seb'a" eseri ise ' yedi vaaz ' anlamına gelen, Farsça yazılmış mensur bir eserdir. Sultan Veled ve Çelebi Hüsamet'in not aldığı Mevlâna' nın vaazlarından oluşan bu eser; inanç, kulluk, aklın ve bilginin önemi gibi birçok konuyu kapsayan, didaktik tarzda bir eserdir.

Mevlâna'nın en önemli eseri ise, çalışmamızda da üzerinde duracağımız Mesnevî'dir. Mesnevî, Mevlâna'nın kitabı olmasının yanında aynı zamanda Dîvan Edebiyatı'na ait bir nazım şeklidir. "İkili / ikişer ikişer" manasına gelen 'mesnevi' kelimesine paralel olarak Mesnevi nazım biçiminde ikişerli beyitler yer alarak yazılmaktadır. Zamanla bu alanda en önemli eseri Mevlâna verdiği için 'mesnevî' sözü, Mevlâna'nın Mesnevî'sini akla getirecek şekilde anlaşılır olmuştur. Dönemin şartlarına oranla çok büyük bir külliyatı barındıran Mesnevî altı ciltten meydana gelmektedir. Her cildi kendi içerisinde derin manalardaki konulara eğilen Mesnevî' de temelde insan ve Allah karşısındaki insan ele alınır. İnsanın Allah'a ulaşması yolunda yapması gerekenler, akıl/kalp/ilim gibi birçok konu Mesnevî' nin değindiği meseleleri içermektedir.

1.3.Mevlâna Döneminde Anadolu'nun Düşünsel Durumu

Edebiyatta ve herhangi bir bilim dalında bir şahsiyeti anlamanın en önemli yollarından biri de, onu yaşadığı devir ve o devrin koşulları ile ele almaktır. Devir ve devrin ruhu dediğimiz şey, ister istemez insanın düşünce yapısını şekillendiren ve bakış açısına

²¹ Annemarie Schimmel, *Rumi's World; The Life and Work of the Great Sufi Poet*, s.14

etki eden önemli bir olgudur. Mevlâna'nın düşünce yapısını incelerken de devrin koşullarına, Anadolu'nun siyasi ve düşünsel durumlarına, bu durumların Mevlâna'ya etkisine ve Mevlâna'nın yaşadığı döneme etkisine değinmemiz önemlidir.²²

Anadolu'nun yaklaşık İslamiyetten önce 7000' lere değin uzanan eski ve köklü bir kültürel yapısı vardır. İslamiyet öncesinde ve İslamiyetin etkisiyle gelişen ve şekillenen bu yapıda çeşitli uygarlıklar oluşmuş, diller konuşulmuş, kalıcı eserler bırakılmış ve 'Anadolu kültürü' dediğimiz şey bu noktada şekillenmeye başlamıştır. Anadolu kültürünün oluşmasında komşu kültürlerin etkisi oldukça büyüktür. Güneydoğuda İran ve Mezopotamya'nın olması; kuzeyde Azeri kültürü, Batıda Yunan ve Helen kültürlerinin olmasıyla Anadolu farklı kültürlerin kavşak noktasında olan ve bundan zenginleşen bir yapıya kavuşmuştur. Mevlâna'yı anlatırken Anadolu'nun düşünsel yapısından bahsetme gereği hissetmemizin en mühim nedeni, Anadolu'nun genel çehresinin ve kimliğinin değişmesinde Mevlâna'nın önemli bir yeri olmasındandır.²³

Mevlâna'nın yaşadığı dönemde Anadolu'da çok farklı dinlerde, inanç sistemlerinde insanlar yaşıyor; farklı geçim işleriyle uğraşılıyor ve farklı farklı diller konuşuluyordu. Toplumsal yapı çok katmanlı bir sistemden meydana gelmekteydi. Din anlamında Yahudiler, Süryâniler, Hıristiyanlar, Zerdüşt inancına bağlanan Müslüman İranlılar, Şaman geleneğini sürdüren Türk boyları bulunmaktaydı. Birden çok dinin bir arada olduğu bir toplum karmaşa yaratacağı gibi, aynı zamanda birçok dine ait öğelerin Anadolu coğrafyasında bir araya gelmesi; tekkeler, kiliseler, tapınma yerlerinin varlığı Anadolu'yu kültürel anlamda da beslemiştir. Aceler, Süryâniler, Çerkezler, Türkler ve diğer milletler dinlerine ait yapılanmaları Anadolu topraklarında kurmuş, etkileşim devam ettikçe (savaş, göç gibi olaylar etkileşimlerin temel vasıtası idi) Anadolu dini ve kültürel anlamda 'karma' ve zengin bir yapıya bürünmüştür.

İsmet Zeki Eyüboğlu Anadolu kültürünün zengin bir yapıya sahip olmasının nedenini 12 maddede ele almıştır. Eyüboğlu'na göre;

- Anadolu'nun batıda Yunan ve Helen kültürleri ile komşu olması felsefi düşünce anlamında birçok öğretiyi deneyimlemesine katkı sağlamıştır.

²² Sultan Veled, *İbtidanâme*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Konya Turizm Derneği, Ankara, 1976, s. 240

²³ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Mistisizmini Tetkike Giriş*, Akşam Matbaası, İstanbul, 1935, s.230

- Mısır, Hind ve İran topraklarından gizemsel ve daha çok inanca dayalı ürünlerin gelmesi, Anadolu' da tasavvuf anlamında gelişimi sağlamıştır.
- İran ordularının yardımıyla Zerdüş inancının Anadolu içlerine değin taşınması, İran yönetimince Anadolu içlerinde satraplıkların kurulmasıyla Anadolu ilkçağ insanının düşünce dünyasında farklılıklar oluşmuştur.
- İran'da yer alan ateşin kutsal sayılması ve tapım evleri geleneği Anadolu'ya taşınmıştır.
- İslamiyet'in doğuşundan sonra Arapça yardımıyla Anadolu'ya taşınması, yeni din kavramlarının Grekçe karşılıklarından yararlanan bir çeviri girişimi olması Anadolu'nun zenginleşmesine katkıda bulunmuştur.
- Anadolu'dan İskenderiye'ye götürülen ünlü Bergama kitaplığından seçilen yapıtların Süryâni ve Hıristiyan Araplarca çevirilmesi insanların gözlerinin açılmasına katkı sağlamıştır.
- Bizans yönetimi aracılığıyla Hıristiyan düşüncesi, Bizans kiliseleri gelişmiştir.
- Anadolu' ya karşı kültürlerden ürünler alınması ve Anadolu'dan ürünler gitmesi, kültürel kaynaşım sağlamıştır. Örneğin, "kubbe" yapı biçimi Anadolu temellidir ve birçok komşu kültüre Anadolu ile etkileşimi sırasında geçmiştir.
- Farklı kültürlerle ev sahipliği yapan Anadolu'da yer yer çatışmalar olsa da, bu farklı kültürlerin etkileşimiyle aynı zamanda yeni kültürler de doğmuştur. Hıristiyanlığın doğuşundan üç-dört yüzyıl sonra görüş ayrılıklarının olması mezhepleri ortaya çıkarmış ve Anadolu'da sadece farklı dinden değil, aynı zamanda bir din içerisinde farklı mezhepten insanların da olması kültürel zenginleşme sağlamıştır.
- Güneydoğu Anadolu bölgesi özellikle coğrafi yakınlık sebebiyle zaman zaman Arapların eline geçmiş ve Arap kültüründen çok fazla etkiye sahip olmuştur.
- Doğu Karadeniz kıyıları da coğrafi yakınlık sebebiyle çokça Kafkasya'nın etkisinde kalmıştır. Kafkas topraklarından çeşitli inanç kalıntılarının simgelerini taşıyan eşyalar Anadolu'ya geçmiştir.

- Anadolu'nun Türkleşmeye başlamasıyla "kurumsallaşma" anlayışı Anadolu'ya hakim olmuştur. Medreseler, tekkeler ve çeşitli tarikat evleri Anadolu kültürüne geçmiştir.²⁴

1.4.Mesnevî

Anadolu ve İslam coğrafyasının düşünce dünyasının gelişmesinde önemli bir yeri olan Mevlâna'nın birçok eseri bulunmaktadır. Fakat en önemli ve çalışmamıza da konu olan eseri Mesnevî' dir. Mesnevî kütüphâne katalogları ve matbu nüshalarda çoğunlukla Mesnevî-î Manevî ismiyle anılırken, bunun yanında Mesnevî-î Mevlevî ve Mesnevî-î Şerîf şeklinde anıldığı da görülmektedir.²⁵

Mesnevî aynı zamanda bir nazım biçimidir. Mesna kelimesinin nisbet eki almış şekliyle oluşan mesnevi, bir Edebiyat terimi olarak ilk defa Fars Edebiyatı'nda kullanılmıştır. Türk, Fars ve Urdu Edebiyatlarında birbiriyle kafiyeli ikişerli mısralardan oluşan bu nazım biçiminde her beyi kendi arasında kafiyelidir (aa/bb/cc...) ve aruzun kısa kalıpları ile yazım yapılmaktadır. Genellikle dini - tasavvufi, destani, menkıbevi, tarihi, ilmi, mizahi ve öğretici konularda yazılan mesnevilerin üç temel ayırt edici özelliği bulunmaktadır. Bunlar; vezin birliği, vezinlerin mesnevinin anlam ve muhtevasına uygun seçilmesi ve içinde gazel, kaside gibi başka şiir kalıplarına yer verilmemesidir.²⁶ Bir nazım biçimi olan mesnevinin, söylendiğinde ilk olarak Mevlâna'nın eserini akla getirmesi eserin büyüklüğü ve geniş çapta tanınması ile alakalıdır.²⁷

İsmail Güleç, Mesnevî tercüme ve şerhleri üzerine yaptığı çalışmasında Mesnevî' ye verilen isimleri de tespit etmiştir ve Mesnevî'ye "Saykalu'l-Ervah" dendiğini de söylemiştir. "Saykalu'l-Ervah", Mevlâna'nın Mesnevî'sinin II.cildinde geçmekte ve 'ruhların aynası' manasına gelmektedir. Tasavvufi bir eser olan ve kamil insan olmaya giden yolu

²⁴ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Mevlana Celaleddin*, Özgür Yayınları, İstanbul, 2003, s.40-42

²⁵ İsmail Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevi Tercüme ve Şerhleri*, Pan Yayınları, İstanbul, 2008, s.1

²⁶ Türkiye Diyanet Vakfı, *İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 29, Ankara, 2004, s.320

²⁷ Yılmaz Öztuna, *Mesnevî*, Türk Ansiklopedisi, MEB. Yayınları, Ankara, 1983, XXIV, s.46

gösteren Mesnevî' ye verilen bu isim Mesnevî' nin maddeden çok manaya hitap ettiğini ve asıl ruhu tezahür ettirmek için yazıldığını ifade etmektedir.²⁸

Tahir Olgun'un önemli sözlüğü olan Tahirü'l-Mevlevî'de, Mesnevî'nin bir adı da Hüsami-name olarak geçer. Hüsameddin Çelebi'nin teklifi üzerine telif edildiği için bu isim "Mesnevi" yerine söylene de Abdülbaki Gölpınarlı, Hüsami-name'nin sadece Mesnevî için kullanılan bir sıfat olduğunu belirtmektedir.²⁹

Osmanzade Hüseyin Vassaf "Safine-i Evliya" adlı eserinde evliyalar arasında Mesnevî'nin oldukça önemli bir yeri olduğunu, Mesnevî'de geçen her sözün Kur'an-ı Kerim'de geçen bir söz gibi değer arz ettiğini ve bu nedenle evliyâların Mesnevî'ye "Mahzenü'l-Esrar" adını verdiğini söylemektedir. "Mahzenü'l-Esrar" yani "sırlar mahzeni" anlamı, Mesnevî' nin içerisinde yer alan her bilginin bir sır değerinde önemi olduğunu akla getirmektedir.³⁰

1.4.1. Mesnevî' yi Besleyen Kaynaklar

Mevlâna, eseri Mesnevî' yi tanımlarken 'Mağz-ı Kur'an' ifadesini kullanmaktadır. Mağz-ı Kur'an, Kur'an'ın özü anlamına gelmektedir. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Mevlâna yazdığı bu büyük eserin ana kaynağının "Kur'an-ı Kerim" olduğunu kendi ağzıyla ifade etmektedir.

Mevlâna, büyük eseri Mesnevî' yi oluştururken sadece Kur'an-ı Kerim'den değil, aynı zamanda kendisinden önce var olan büyük alimlerden de etkilenmiştir. Bu etki hiçbir zaman direkt fikir ve düşünce anlamında düşünülmemelidir. Şu durum unutulmamalıdır

²⁸ İsmail Güleç, [*"Mevlana'nın Mesnevî'sinin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler"*, İlmî Araştırmalar Dil ve Edebiyat İncelemeleri, Sayı 22, Güz 2006, s.135–154

²⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevi ve Şerhi VI*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s.17

³⁰ Osmanzade Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya I*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006, s.385

ki sadece Mevlâna değil; her âlim, yazar ve şair bir eser oluştururken dönem koşullarından, kendisinden önce var olan yazar ve düşünürlerin düşünce dünyasından ister istemez etkilenmektedir. Mevlâna gibi büyük bir düşünür de Mesnevî' yi yazarken esasen Kur'an-ı Kerim'i temel alsada bazı devrin düşünürlerinden etkilenmiştir. Bu isimlerin başında da Feridüddin Attar gelmektedir. Mesnevî' de yer alan bazı hikâyelerde bâriz şekilde Mantıku't-Tayr'dan ve İlâhinâme'den esinlenmeler bulunmaktadır. Nitekim Mevlâna da "Hakk'a dair her ne söyledimse hepsini Attar'dan öğrendim", "Biz henüz sokağın köşesine yeni varmıştık ki Attar daha o zaman aşkın yedi şehrini dolaşmıştı", "Kelimleri baldan tatlı olan Rum'un önderiyim. Fakat ben bile konuşurken Attar'ın yalnızca hizmetkarı olduğumu düşünüyorum" diyerek, Feridüddin Attar'ın fikrine, kelamına ve düşüncesine nedenli ehemmiyet verdiğini sözleri ile dile getirmektedir.

Mesnevî' de yer alan "Azrail' in Bakışından Korkan Adamın Hikâyesi" adlı hikâye, Feridüddin Attar'ın İlâhinâme' sinde yer alan "Bir Adam, Azrail ve Süleyman" adlı hikâye ile benzerlikler taşımaktadır. Her iki hikâyede de Azrail' in görevinden, ecel vaktinin değiştirilemeyeceğinden ve takdir-i ilâhiden bahseden parçalar vardır. Muhtemeldir ki Mevlâna, kendinden evvel Attar'ın yazdığı İlâhinâme' yi okumuş ve eserden etkilenmiştir. Fakat her iki hikâyenin anlatımı kıyaslandığında Mevlâna' nın hikâyeyi daha öğüt verici bir dille kaleme aldığı da göze çarpmaktadır. Ayrıca Mevlâna, Attar'a göre daha canlı bir dille, sıfatlar, zarflar kullanarak metni zenginleştirmiştir.³¹

Mesnevî' deki kaynaklar üzerine detaylı çalışan Saim Sakaoğlu, Mevlâna'da sadece yerel kaynakların değil; aynı zamanda Batı ve Doğu kökenli kaynakların da etkisinin olduğunu söylemektedir. Özellikle birçok hikâye ve masal Hint kökenlidir. Mahabhârata Destanı, Pañçatantra ve Hitopadeşa'da geçen ve temelde Kelile ve Dimne'de yer alan 'Üç Balık Masalı', Mesnevî'de 'Üç Balık Hikâyesi' olarak geçmektedir.

1.5.Mevlâna Üzerine Yapılan Çalışmalar

İsmet Zeki Eyüboğlu 1988 yılında yaptığı çalışmasında Mevlâna üzerine yapılan yayımların en önemlileri olarak 14 eser saymıştır. Bu 14 eser arasında özellikle Abdülbaki

³¹ Feridüddin Attar, *İlahiname*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017, s.310-320

Gölpınarlı'nın ve Âsaf Hâlet Çelebi' nin çalışmaları bulunmaktadır. Eyüboğlu Abdülbaki Gölpınarlı'nın 1952 tarihli "Mevlâna Celaleddin", 1953 tarihli "Mevlâna" ve 1953 tarihli "Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik" eserlerini; Âsaf Hâlet Çelebi' nin ise 1940 tarihli "Mevlâna", 1957 tarihli "Mevlâna ve Mevlevîlik", 1957 tarihli "Mevlâna'nın Rubaileri" eserlerini emsal göstermiştir. Gölpınarlı ayrıca Ahmed Eflâki' nin "Menakıbü'l-Ârifin" ve Sultan Veled' in "İbtidâ-nâme" eserlerinin de Mevlâna hakkında önemli bilgiler içerdiğini belirtmiştir. Sultan Veled'in Mevlâna'nın oğlu olması vesilesi ile birinci ağızdan Mevlâna hakkında bilgi vermesi, Eflâki' nin ise Mevlâna'yı görenleri dinleyerek eserini yazması bu iki kaynağı önemli kılmaktadır.

Mesnevî' nin çıkış noktasında insan kimliği olduğu için ve bu insan kimliğinin de bir millete ve gruba ait olmaksızın sadece insan olmasından mütevellî kazandığı değer anlatıldığı için Mesnevî, bugün birçok Batı diline de çevrilmekte ve üzerine araştırmalar yapılmaktadır. Mesnevî'yi ilk olarak İngilizceye çeviren ve ona şerhler yazan kişi İngiliz müsteşrik Reynold A. Nicholson'dır. Eseri 25632 beyit olarak çevirmiştir. 1.Ciltte 4003, 2. Ciltte 3810, 3. Ciltte 4810, 4. Ciltte 3855, 5. Ciltte: 4238 ve 6.Ciltte 4916 beyit şeklinde şerh eden Nicholson'un çevirisi en iyi Mesnevî çevirisi olarak kabul edilmektedir.³²

İKİNCİ BÖLÜM

AKIL KAVRAMI VE MEVLÂNA'NIN MESNEVÎ'SİNDE AKLIN ELE ALINIŞI

2.1.Akıl

2.1.1.Sözlük Anlamıyla Akıl

Arapça "akl" kelimesinin Türkçe şekli olan "akıl", "akale" ve "ya'kılı" fiilinin masdarı olup "ahmaklığın zıddı"nı kastedecek biçimde kullanılmaktadır.

³² Reynold A. Nicholson, *İslam Süfileri*, çev. Mehmet Dag vd., Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978, s. 85

Türk Dil Kurumu'nun tanımına göre "akıl"; düşünme, anlama ve kavrama hallerini ifade eden, us anlamındadır. İkinci anlamı "öğüt, salık verme" olarak kullanılsa da genelde akıl denildiğinde "bir kişinin düşünme kabiliyeti, evrene vakıf olması ve bilinç halinin aktif olarak çalışması durumu" ima edilmektedir.³³ Türk Dil Kurumu'nun "akıl" için yaptığı üçüncü tanım "düşünce, kanı"dır. "Şimdiki aklım olsaydı şu dükkan yerine aç bir kahve!" örnek cümlesinde geçen "akıl", Türk Dil Kurumu'nun bu üçüncü tanımını kastediyor olup, "şimdiki düşüncem, duygum, kanım olsaydı..." anlamlarını ima edecek şekilde kullanılmıştır. Türk Dil Kurumu'nun "akıl" için yaptığı dördüncü ve son tanım ise "akıl" terim anlamı üzerinedir. Ruh Bilimi'nde "bellek"i ifade eden akıl, "insanın ruh sağlığını koruyan ve sağlam tutan hafıza"yı ima etmektedir.

İbn Munzur "Lisanu'l-Arab" adlı eserinde "akıl"ın "nuha" ve "hicr" kelimeleriyle eş değer anlamlarda olduğunu ve bu nedenle "ahmaklığın zıddı" manasına geldiğini söylemiştir. Arapça "boyun kemiği içindeki murdar ilik" anlamına gelen "nuha" özellikle "akıl"ın tanımına birebir karşılık gelmektedir. İbn Munzur "akıl"ın kişiye kontrol etme yetkisi verdiğini ve bu nedenle kişinin bir iş yaparken akıl ile hareket ettiğinde doğru şekilde davrandığını, aklın bir kontrol mekanizması olduğunu, kişinin hevâ yani geçici heves, nefsinin isteklerinden onu engelleyen bir yapısı olduğunu dile getirmiştir.³⁴

Akıl, genel mânâda insanın bilinçli bir şekilde kendi davranışlarını yönetmesi, davranışlarının sorumluluğunu alması; insanda var olan düşünme, kavrama, bağlantı kurma ve değerlendirme gibi özelliklerle karar vermesini sağlayan mekanizmayı ifade etmektedir.³⁵

2.1.2. Terim Anlamıyla Akıl

³³ *Büyük Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, s.46

³⁴ İbn Munzur, *Lisan'ül-Arab*, terc.: Ebul Fadl Cemaliddin Muhammed B. Muhkim El-İfrîki El Mısri, Cilt XI, Darü's-Sadr, Beyrut, s.458-459

³⁵ Cahit Baltacı, *Tasavvuf Lugatı*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2011, s.23

Akıl; Felsefe ve Mantık ilminde terim anlamıyla çokça yer bulan bir kavramdır. Özellikle Bilgi Felsefesi ve Mantık'ta insanın "bilişsel" yönünü açığa çıkarmak, akli melekelerine ait olan "düşünmek", "bilmek", "kıyas yapmak" gibi durumlar oldukça önemli olduğu için "akıl" terimi hemen hemen her konunun kapsam alanına girmektedir.³⁶

Felsefe ve Mantık terimi olarak 'akıl'ın maddi yönü üzerinde durulsa da manevi yönü de göz ardı edilmemiş ve 'akıl'; iyiyi kötüden, güzeli çirkinden, doğruyu yanlıştan ayırma kuvvetini oluşturan güç olduğu ifade edilir.³⁷

2.2.Akılın Mertebeleri

Tasavvufta akıl ele alınırken kişiyi bela, müsibet gibi şeylerden alıkoyan zihin gücü, kişiyi yönlendiren eylemleri ele alan bir güç kastedilir. Bu büyük olduğu gibi çeşitlerden ve mertebelerden de meydana gelir ki Şihâbüddin Sühreverdî (v. 632/1234)'ye göre, bazı mutasavvıfların akla akıl demesinin sebebi akılın basiretini nur kaplayınca cehaletin ortadan kalkması ve kişinin görmeye başlayacak derecede kudretlenmesidir. Bu nedenle kimi kaynaklar "akla", "engel" kelimesini de yakıştırır ki bu yakıştırma akılın cehalete engel olması ile ilgilidir.

Sühreverdî "Avârifü'l-Maârif"adlı eserinde aslında akılın tek olduğundan ancak nurlanarak güç kazanıp birçok yetkiye sahip olduğundan bahseder. Fakat diğer birçok âlim ise akıllı yetkinliğine göre çeşitlere/ mertebelere ayırır.³⁸

Bir düşünür akıldan bahsettiğinde kastettiği akıl hangi akıl olduğunu bilmemiz önemlidir. Akılın mertebeleri olmasından mütevellit, düşünürün bahsettiği akıl da onun akla bakış açısını ortaya koyacaktır. Abdülkerim Cîlî (v. 832/1428) "İnsan-ı Kamil" adlı eserinde akılın çeşitleri arasındaki bu ayrımı şu sözlerle dile getirir:

³⁶ Ahmet Cevizci, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2017, s.32

³⁷ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, s.20

³⁸ Ebu Hafs Şihâdüddin Abdülkadir B. Abdullah Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, ter.:Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul, 1995, s.592

“Allah, akıl ile idrâk edilmez dersek, bu sözle muradımız akl-ı meâştir. Ne zaman da “Allah, akıl ile bilinir” dersek, bununla muradımız akl-ı evveldir.”³⁹

Abdülkerim Cili'nin bu yorumundaki aklın mahiyetini açıkça görüyoruz. O, akl-ı evvel'i tüm akıllardan üstün tutmaktadır. O halde Cili'nin akla bakış açısı bir düşünür/tasavvuf alimi olarak açıkça ortadadır.

Aklın beş mertebesi bulunmaktadır: "akl-ı meaş", "akl-ı mead", "akl-ı salim" ve "akl-ı nurani", "akl-ı sultani". Her mertebedeki aklın sınırları ve kapsam alanı, dünyayı ve bilgiyi algılama biçimleri farklıdır.

Akl-ı Meaş; Yemek, içmek, evlenmek, helâl, haram demeden kazanmak ve eğlenmek gibi hep bedeninin rahatını ve nefsin menfaatini düşünüp, âhireti düşünmeyen akıldır. Bu akıl daha çok dünyevi alana hizmet etmektedir. Duyusal bilincin hizmetindedir ve maddi alanı kavramamızı sağlar.

Akl-ı Mead; "Mead" sözlükte "dönüş, iade, tekrar etmek ve dönülüp gidilecek yer" anlamına gelen bir kelimedir. Akl-ı mead ise bu nedenle ahiret aklını ifade etmektedir. Akl-ı meaş ne kadar maddi ise akl-ı mead ise mânevîdir. Tek amacı nihai olan Allah'a ulaşmak ve onun bilgisini elde etmektir. Akl-ı mead, âhireti düşünen ve ilm-i ledünne erip zât-ı ilahiyeye ulaşan akıl olarak tanımlanan akıl türüdür.⁴⁰

Akl-ı salim; Osmanlıca "salim" kelimesi "sağlam", "esenlik içinde", "sağlıklı" manalarına gelmektedir. Akl-ı salim, insanın kendi akli ile ürettiği bilgi ve gayelerle doygun olduğu akli ifade etmektedir. İnsan eğer bu akılla doygun ise akl-ı salimdir.

Akl-ı Nurani; irade bağlı olmayan, sadece sevginin olduğu akıldır. Aklın nuranlanma, ışıklanma aşamasıdır.

Akl-ı sultani; Aklın doğruluk, güç ve hakikatten ayrılmamak için olması gerektiği biçimini ifade etmektedir. Akl-ı sultani ilimle oluşan akıldır.

Genellikle Tasavvuf alimlerinin bu sıralamadan farklı olarak akli ikiye ayırdıklarını, temelde akl-ı mead ile akl-ı meaş'ı esas aldıklarını görmekteyiz. Akl-ı meaş, birçok

³⁹ Abdülkerim Çili, *İnsan-ı Kamil*, çev.: Abdülaziz Medi Tecer, İz Yayınları, İstanbul, 2002, s.300-301

⁴⁰ Safer Baba, *İstılahat-ı Sofiyye Fi Vatan-ı Asliyye (Tasavvuf Terimleri)*, Heten Keten Yayınları, 1998, s.12

kaynakta "cüz'î akıl" olarak geçmektedir. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü'nde de insanın kendi aklının sınırlarını ve maddi çevresini anlamasına yarayacak bir tanımla yer alan cüz'î akıl, oldukça sınırlı bir kapsam alanına sahiptir. Aşağıda İmam Şâfiî (v. 204/819)'den alınan beyitte cüz'î aklın sınırlı olması durumu açıkça belirtilmiştir:

"İdrak-ı ukûlün nihâyeti ikâldir, düğümdür

Ve âlemlerin gaye-i sa'yı şaşkınlıktan ibarettir"⁴¹

Fusûsu'l-Hikem adlı eserden alınan bu beyitten anlaşılacağı üzere cüz'î akıl bir yerde sınırlı olduğu için evrende var olan her amacı, anlam haritasını anlamakta yetersiz kalacaktır. Bu nedenle cüz'î akıl her bilgiyi anlayamayacağı gibi, her bilgiye de vakıf olamaz ve yeri geldiğinde vakıf olamadığı bu bilgiyi inkara da yeltenir.

Mevlâna büyük eseri Mesnevî' de cüz'î aklın birçok noktada Allah'ın bilgisine ulaşmada yetersiz kalacağını söylemiştir. Kazım Muhammedi "Mevlâna ve Akıl" eserinde Mevlâna'nın akla bakış açısını değerlendirmiş ve Mevlâna'nın da cüz'î akla sınırlı baktığını ve sınırlı olmasından mütevellî cüz'î aklın da hata yapabileceğini kabullendiğini, hatta yer yer inkara bulaşacağını düşündüğünü söylemiştir.⁴²

Sufiler, İslam düşünürleri ve Tasavvuf ehli kişiler birçok noktada küllî akı değerli bulmuştur. Küllî akıl diğer bir deyimle akl-ı mead'dır. Ahiretin ve Allah'ın bilgisine ulaşmada yol gösterici bir güç olan bu akıl, Sufilerce enbiyaların ve onların varisi olan evliyaların vakıf olabileceği bir akıl türü olarak görülmüştür. Bu nedenle küllî akla "Hakikat-ı Muhammediye" de denilmektedir.⁴³

Mevlâna Mesnevi' de küllî akı öğretmene, cüz'î akı ise öğrenciye benzetmiş ve küllî akıl olmazsa cüz'î aklın olmayacağını, cüz'î aklın çıkış noktasının da küllî akıl olduğunu dile getirmiştir. Mevlâna için küllî akıl adeta Cebrail (a.s.) dir. Cebrail (a.s.) nasıl ki peygamberlere tebliğ getiriyorsa küllî akıl da kişiye ahirete dair bilgiye ulaşmayı sağlayan ilham ve kaynağı getirmektedir. Mevlâna'da küllî akıl ile cüz'î akıl arasında sürekli

⁴¹ Ahmed Avni Konuk, a.g.e., s.121

⁴² Kazım Muhammedi, *Mevlana ve Akıl*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2007, s.57

⁴³ Süleyman Uludağ, *Hız.Mevlana'da Akıl-Nakil – Vahiy İlişkisi*, www.semazen.net, Erişim Tarihi: 04.11.2017

bir ilişki vardır. İkisi birbirinden bağımsız değildir. Mevlâna bu durumu Mesnevî'de şu sözlerle dile getirir:

“Akl-ı cüz’î gâh üstündür, gah baş aşağı, akl-ı küllî ise bütün hâdiselerden kurtulmuştur.”

Erzurumlu İbrahim Hakkı "Mârifetnâme" adlı eserinde küllî aklı ilahi aşkın, nurun ve kişideki Allah aşkının başladığı nokta; yani bir nevi farkındalığın oluştuğu yer olarak tanımlamaktadır. O halde küllî akıl, kapsam alanı içerisine cüz’î aklı da alarak genişlemekte ve onunla birlikte büyümektedir. ⁴⁴

Birçok Tasavvuf ehli cüz’î aklın kendi başıncılığı ile kalmayacağını, en nihayetinde küllî akla erştirilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu ehillerden biri Sultan Veled'dir. Sultan Veled, "İntihâname" adlı eserinde aklın imanla irtibat kurmasıyla cüz’î aklın küllî akla dönüşeceğini, kalp gözünün açılacağını ve nihâyetinde kişinin de küllî akılla hareket edeceğini ifade etmiştir.

Kur'an-ı Kerim akla ve aklın değerine oldukça yer veren ve aklı yücelten, insan-ı beşeri aklı ile diğer canlılardan ayırdığını ifade eden bir eserdir. Kur'an-ı Kerim de akla dair ifadeler yer bulurken cüz’î aklın eleştirisi, küllî aklın ise övgüsü yer yer yapılmıştır. Tasavvufun yapısı öze yani içe döndüktür. Nasıl ki bir meyvenin kabuğu değil de çekirdeği özünü ifade ediyorsa, insanın da bütün kazandığı sıfatlardan önce özü; yani içi, salih ameli onu ifade ediyordur. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim'de de öze yönelik olan küllî akıl yüceltilmiş, cüz’î akla dair ise eleştiriler yer almıştır.

Kur'an-ı Kerim rehberliğinde Tasavvuf alimleri de cüz’î aklı eleştirmişlerdir. Örneğin; Gazâli cüz’î aklın tabiatüstü alana vakıf olamayacağını ve bu nedenle bu akla çok fazla güvenilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Gazâli'nin ‘küllî akıl’ vasıtası ile ele aldığı ‘kalp gözü’ kavramı tabiatüstüne hitap eden, yani Allah'ın varlık bilgisine erişen akıldır. Oysa cüz’î akıl bir ‘göz’ vasıtası göremediği için sadece maddeye yöneliktir ve yanıltıcı da olabilir. Fakat bu durum cüz’î aklın insan için gereksiz olması anlamına da gelmeme-

⁴⁴ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, Sad.: Durali Yılmaz, Hüsnü Kılıç, Çelik Yayınları, İstanbul, 2011, s.448

lidir. "el-Munkizu mine'd-Dalâl" eserinde Gazâli bu aklın da insanın bu dünyadaki faaliyetlerinde yaşamına devam etmesini sağlayacağından ona gerekli olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵

2.3.Felsefede Akıl

Felsefe bilimi; yaşamı sorgulayan, yaşama ait değer ve kavramların var olmasının ardında bir neden arayan ve evrendeki hemen hemen herşeyin bir nedeni olduğunu temellendirme üzerine kuruludur. Felsefe sorgulamalarını yaparken rastgele veya gelişigüzel bir şekilde değil, sistematik bir düzende yapar. Bu sistematik düzenin temelinde de soru sorma mantığı vardır.

Felsefede sorulan her sorunun yanıtına "akıl" temelli bir yanıt aranır. Soru sormak, yanıtlardan daha önemli iken, hem soru sormada hem de yanıt aramada birbiri ile tutarlı ve çelişmeyen; yani akla dayandırılan ilkeler kullanılır.

Felsefedeki soruların yanıtlarını ararken öncelikle birçok dinamikten "akıl" seçilir ve kullanılır. Bunun temelde iki nedeni vardır:

- Felsefenin sınır, işleyiş ve amacının akıl ile belirlendiğine ilişkin genel kanı. Bu noktanın vurgulanışı, net bir biçimde, felsefe konularındaki rasyonel verilerde görülebilir.
- Tarihsel açıdan, felsefedeki gizemin deyim yerindeyse Pythagoras tarafından deşifre edilmesi. Burada Pythagoras'ın, "sophia" kavramının yanında "philo" kavramına yer vermesi ve bu iki kavramı birlikte anması, sözü edilen deşifrenin en temel göstergesidir.⁴⁶

Bilgi Felsefesinin temelinde bilgiyi aramak, onu ararken neden-sonuç bağı oluşturacak şekilde sorular sormak ve sorulan bu soruların akla ve mantığa uygun olması durumu güdülür.

⁴⁵ Gazali, *El Munkizu Mine'd-Dalal*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2017, s.40

⁴⁶ Metin Yasa, *Felsefe Yapmanın Üç Temel Dinamiği: Akıl-Nefret-Aşk*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 14-15, s.198

Felsefede geçmişten günümüze soru sormak, sorulara yanıt aramaktan daha değerli ve önemli olmuştur. Soru sorarken tutarlı sorular üretmek, aklın ilkelerini kullanmakla yani temelde akılla ilgilidir. "Akıl" felsefede soruları harekete geçiren bir itici güçtür. Bergson bu nedenle felsefe için aklın gereklilik yönünü vurgulayarak 'zihin kudreti' tabirini kullanmıştır.⁴⁷

Felsefenin doğuşundan, yani insanlığın var oluşundan bu yana ortaya çıkan düşünürler sorular sormuş, bu sorularda "aklın" ne olduğunu, aklın sınırlarını, akla dair öğeleri ve birçok şeyi araştırarak insanın muhakeme yeteneğini ve düşünebilmesini sağlayan bu öğeyi kavramaya ve anlamaya çabalamışlardır. İlkçağdan günümüze değin filozoflar aklın mahiyetini merak etmişler, akla vasıflar yüklemişler ve akli birçok yönüyle açıklama yoluna gitmişlerdir. İlkçağdaki bu filozoflardan biri Aristoteles'tir. Aristoteles akli insandaki üst kademe bir özellik olarak ele almış ve onu hislerden bağımsız olarak düşünmüştür. Hisler insanda dolaysız olarak var olan bilinç niteliği iken, akıl ondan daha üstün ve bilinçlilik halini simgeleyen bir yapıdadır. Fakat bu durum akıl ile duyguların her zaman ayrı noktada çalıştığı düşüncesini akla getirmemelidir. Aristoteles her ikisinin de bir iş bölümü halinde çalıştığını ve uyumlu olduğunu söylemektedir. Bu iki duygunun ve devamında aklın çalışmasını sağlayan şey isteme yetisidir. İsteme yetisinin olmama durumunda ise akıl harekete geçmeyecektir. Aristoteles ruhun birçok etkinliğinin olduğunu; fakat en önemli etkinliğinin düşünme yetisi olduğunu söyler. "Felsefeye Çağrı" eserinde akla yüklediği bu değerli misyonu şöyle dillendirir:

"İçimizdeki akıl ve düşünme gücü olarak bulunan şeyden başka çaba harcamaya değer tanrısal ya da bizi mutlu kılacak hiçbir şey yoktur."⁴⁸

Felsefede aklın yeri oldukça ayrıdır. Filozoflar insanda donatılan en önemli vasıf olan aklın evreni anlamada birinci kaynak olduğunu yazmışlar ve akla dair birçok araştırma yaparak, argüman geliştirmişlerdir. Bu kişilerden biri de Immanuel Kant'tır. Aydınlanma düşüncesinden etkilenen ve özellikle felsefede çıkış noktası Aydınlanma olan Kant'ın kendisine örnek aldığı iki isim Leibniz (1646-1716) ve Wolff (1679-1754)'dur. Bu iki

⁴⁷ Frederich Copleston, *Felsefe Terimleri*, Cilt I, çev.: Aziz Yordamlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986, s.5

⁴⁸ Aristo, *Felsefeye Çağrı*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2003, s.30-36

isim Almanya'da gerçekleşen Aydınlanma döneminde yeni dünya anlayışının kurucusu oldukları için özellikle Kant'ı etki altında bırakmışlardır.

Kant'ın akıl anlayışı kristisizm metodu, yani eleştirel bir anlayışla oluşturulmuştur. Akla akılcı dogmacılığın görüşleri, eleştiri ve deney süzgecinden bakan Kant için epistemoloji, birçok sorunun nihai hedefinde sorgulanması gereken noktada durur. Epistemoloji yani bilgi, Kant için soruların temelini oluşturan yanittir. Fakat sadece bilgi değil, bilginin kaynağı da önemlidir. İşte bilginin kaynağı noktasında da akıl devreye girmektedir. Kant 1781 yılında yazdığı "Saf Aklın Kritiği" (Kritik Der Reinen Vernunft) adlı eserinde bilgi ve bilginin mahiyeti üzerinde durur; eserin "Prolegemana" bölümünde ise bilginin temelindeki hedefin yani aklın ele alınmasını, bunu yaparken de eleştirinin (Kristisizm) kullanılmasını söylemektedir.⁴⁹

Felsefede antik çağdan modern döneme ve günümüze ulaşan süreçte akıl konusu gündemde kalmış; her dönemde var olan filozoflar akla farklı vasıflar yüklemişler ve aklın sınırları, kapsamı, günümüz dünyasındaki konumunu araştırmışlardır. Kant ve devamındaki birçok filozof akli, duygu ve hislerden ayırma da modern felsefede yaklaşımların giderek çeşitlendiğini, akla başka bakış açıları getirildiğini görürüz. Modern filozoflardan Wilhelm Dilthey, akla duyulardan sıyrılmadan yani tinsel yönleriyle de bakmaktadır. Dilthey'e göre bilme eylemi eyleme, hissetme, kişinin farklı bölümlerinin ayrılmış aktivitelerinden değildir, bunlar öznenin totalitesinde içerilmiş olan yönlerden"dir. Yani insanın düşüncesinin, düşünme eyleminin şekillenmesinde onun hislerinin de payı olmaktadır. Çünkü insan hisleriyle düşüncelerini birbirinden ayırarak yaşayan bir varlık değildir.⁵⁰

2.4.İslam'da Akıl

İslamiyet kişinin belli bir yaşa kadar ailesine bağlı olduğunu, fakat büluğ çağına girdikten sonra her bireyin kendi düşüncesi ve duygularıyla sağlıklı kararlar alabildiği

⁴⁹ Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, çev.: İoanna Kuçurad, Allen W. Wood, Cambridge University Press, New York, 2000, s.3-7

⁵⁰ Doğan Özlem, *Bilim – Tarih ve Yorum*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1998, s.100

için kendi davranışlarından mesul (sorumlu) olduğunu söylemektedir. Kendi davranışlarından mesul (sorumlu) olan bireyler akıllarını kullanan bireylerdir. Bu nedenle İslamiyet akıllı ve akıllı kişiyi özellikle ibadette ve davranışlarında sorumluluğa tabi tutmuştur. Namaz kılmak, kurban kesmek gibi birçok ibadetin kimlere farz olduğu düşünüldüğünde özellikle ilk olarak akıl sağlığı yerinde, bülüğa ermiş (ergen olmuş) kişilerin bu ibadetlerden sorumlu tutulduğunu görmekteyiz.

Zemahşeri "Esasü'l-Belağa" adlı eserinde aklın masdar olarak 'bağlamak', 'alıkoymak', 'menetmek' anlamlarına geldiğini yazmaktadır. Bu yönüyle akıl hayvanı bağlayan bir ip gibi insanın heves ve arzularını bağlamakta, onun kötü düşüncelere ermesine, heveslerine kapılmasına; bir nevi şeytana uymasına engel olmaktadır.⁵¹

İslamiyet'in temel aldığı kitap Kur'an-ı Kerim'dir. Bu nedenle İslamiyet'te akla ve aklın mahiyetine yönelik yapılacak bir araştırmada bakılması gereken ilk kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim'de 'akıl' kelimesi direkt olarak geçmemekle birlikte bu kelimenin manasına gelen "lübb", "hicr", "nüha" ve "fuad" kelimeleri geçmektedir. "Lübb" kelimesi Arapça köke sahip olup, esas manası "bir şeyin özü, içeriği" demektir. İnsanın özünü, insan olmasını sağlayan şeyin akıl sahibi olmak olduğu düşünüldüğünde "lübb" kelimesinin "akıl" manasında kullanılması olağandır.⁵² "Hicr" kelimesi ise "bir şeyi men etmek, bırakmak" manasına gelmektedir. "Hicret" sözcüğü yine "hicr"den türeyerek "bir yerden bir yere gitmek, bulunduğu yeri terk etmek" manasındadır. Kur'an-ı Kerim'de sadece Fecr Sûresi'nin beşinci Âyetinde bu kelime geçmekte ve "akıl" manasını ifade edecek şekilde kullanılmaktadır. "Hilm" kelimesi "sabırlı, hazımlı, akıllı ve ağırbaşlı olmak" manasına gelmekte olup, Kur'an-ı Kerim'de sadece Tur Sûresi'nin otuz ikinci Âyetinde geçmektedir. Son olarak "nüha" kelimesi ise "akıl, yüksek olmak" manalarına gelmektedir. Bu kelime ise Taha Sûresi'nde elli dördüncü ve yüz yirmi sekizinci Âyetlerde geçmektedir.⁵³

⁵¹ Muhammed B. Ömer Zemahşeri, *Esasu'l Belağa, Dar'ut-Tenvini Arabi*, Beyrut, 1984, s.309-310

⁵² Abdülbaki Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, Ahenk Yayınları, İstanbul, 2003, s.132-139

⁵³ Ragıb İsfahani, *El-Müfredat fi Garibi'l Kur'an Neşr-i Muhammed Seyid Gilani*, Dar'ül-Marife, Beyrut, s.446

Kur'an-ı Kerim'in temel aldığı "akıl" bir nevi "pratik akıl"dır. Pratik akıl, kişinin muhakeme yapmasını sağlayan, onun iyiyi-kötüyü, güzeli-çirkini, yanlışı-doğruyu ayırmasını sağlayan akıldır. Kişi bu akılı "fonksiyonel" olarak düşünmeli ve ahiret inancı çerçevesinde bu "aklı" temel alarak her türlü dünyevi işlerini gerçekleştirmelidir. Bakara (2/164), En'am (6/151) ve A'raf Sureleri'nde (7/179) bu "aklın" insanı diğer canlılardan ayırdığı, onu üstün kıldığı hatırlatılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de bu noktada yaratılmışların en şerefli (Eşref-i Mahlukat) olarak "insan" görülmüş ve insan, hayvan ve bitkilerden ayrı tutularak "akıl" unsuruyla donatıldığı için şereflendirilmiştir.

Kur'an-ı Kerim dikkatle incelendiğinde "aklın" maddi yönüne dikkat çeken Âyetler olduğu görülecektir. Allah, kişinin özdenetimini sağlamasına yarayan aklın onun salih eylemlerde bulunmasına olanak sağladığı için akla "maddi" bir yön katmıştır. Bu yön; kişinin yaptığı eylemlerde akıl vasıtası ile sorgulama yapmasını, sorguladıktan sonra kabul edip eyleme geçmesini ve eylemlerinin sonucuna katlanmasını ifade ettiği için "maddi"dir. Bu noktada maddi olan aklın da işlevsel görevleri vardır. Bu işlevsel görevler; tabassur, tefekkür, tedebbür, tefakkuh, tezekkür gibi kavramlarla ifade edilmektedir. Örneğin; "Tefekkür" yani derinliğine düşünmek üzerine Bakara Sûresi (2/266), Al-i İmran (3/191) ve Rum Surelerinde (30/8) aklın en mühim işlevlerinden birinin yaptığı eylemleri derinliğine düşünmek olduğu vurgulanır. "Tabassur" yani "delillerle görmeye, anlamaya çalışmak" anlamındaki kelime Zariyat Sûresi'nde (51/20-21) geçmekte ve kişinin bakıp görerek, yani duyu organlarını da kullanarak anlamaya çalışmasını ifade etmektedir.

Kur'an-ı Kerim'in "akla" maddi bir mahiyet yüklediğinden daha evvel bahsetmiştik. Peki Kur'an-ı Kerim'in maddi mahiyet yüklediği akıl tam olarak nasıl bir şeydir? Bedenin neresinde bulunmaktadır? İşlevlerini gerçekleştirmesi için ne gereklidir ve bu aklın temelinde yatan şey nedir? Kur'an-ı Kerim'de yer alan akıl öncelikle günümüzde "akıl" kelimesinin "beyni" çağrıştırmasından dolayı organ olarak başımızın üzerinde değildir. Kur'an-ı Kerim tıbbın bahsettiği düşünme organı olan beyinden ziyade akılı, kalpte konumlandırmıştır. Hace Sûresi kırk altıncı Âyetinde "işiten kulaklar ve düşünen kalplerden" bahsedilmiştir. Bu bahsedişte "düşünme" eylemini gerçekleştiren organın beyin değil kalp olarak verilmesi bize, bugün "his" anlamında kullanılan soyut duyguların yeri

olan kalbin esasen Kur'an-ı Kerim'de daha maddi bir yönüyle ele alındığını göstermektedir. Fahrüddin Razi'nin "Mefatihü'l-Gayb" adlı eserinde Kur'an-ı Kerim'de geçen kalbin organ olarak insan bedeninde sol kısımda göğsün biraz üzerinde bulunduğu yazılır ve bu da Kur'an-ı Kerim'de düşünme organı olarak gösterilen aklın, tıptaki anlamıyla "kalp" organıyla eşleştirildiğini doğrular. Nitekim Bakara Sûresi'nin doksan yedinci Âyetinde "(Ey peygamber! onlara) şunu anlat: Kim ki, Allah'ın izniyle senin kalbine önceki çağlarda indirdiklerini doğrulayan, inananlara bir muştı ve rehber olan bu (ilahi kelâmı indirdiği için Cebrail'e düşmanlık besliyorsa..." şeklinde bir yer almaktadır. Bu ifadede geçen "kalbine muştı ve kelâm indirmek" sözü, kalbin düşünebilme özelliğini de apaçık göstermektedir.⁵⁴

Kur'an-ı Kerim'de "akıl"dan kasıt olan aklın bulunduğu yer olan kalp ve beraberinde akıl, kişi için bir "aydınlık", bir "farkındalık" sağlayan, onu diğer farklı tür canlılardan ayıran bir özellik olarak yansıtılmaktadır. Bu nedenle kalbe ve beraberinde "akla" yüklenen en önemli bu farkındalığı sağlamak adına "akletmek"tir. "Akletmek" sözlük manası ile "aklını çalıştırmak", "düşünmek", "akla uygun davranmak" anlamındadır. Hacc Sûresinin kırk altıncı Âyetinde "Mekke kafirleri hiç de yeryüzünde dolaşmadılar mı ki, bu sebeple düşünecek kalplere, işitecek kulaklara sahip olsalar, gerçek şudur ki gözler (görmemek suretiyle) kör olmaz fakat, asıl sinelerin içindeki kalbler (ibret gözleri) kör olur" ifadesi geçmektedir. Bu ifadede "düşünecek kalp" denilirken işte "akletmek" dediğimiz "aklını çalıştırmak" eylemi kalbe yüklenmiş bir vasıf olarak yer almıştır. Aynı şekilde A'raf Sûresi'nin yüz yetmiş dokuzuncu Âyetinde "onların kalpleri vardır, onlarla anlamazlar" denilmekte ve bu ifadede de kalbe "anlama" yani "akletme" vasfı yüklenildiği görülmektedir.

Kur'an-ı Kerim ve dolayısıyla İslam düşüncesinde kişinin Allah fikrine de akıl ile ulaşacağına inanılır. Kişi çevresine baktığında ve muhakeme gücünü çalıştırdığında aklın "mantiki temeller" içerisinde Allah'ın varlığını kanıtlayacağına ve böylelikle iman edeceğine inanılır. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim'de "akıl" ile "iman" arasında da bir ilişki kurulmuş ve kalbin imanın merkezi olduğuna, dolayısıyla aklın da kalpte iman bulacak olan nihai nokta olduğuna inanılır. Bakara Sûresi'nin yüz altmış dördüncü Âyetinde "Şüphesiz

⁵⁴ Fahrüddin Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, Kervan Yayınları, C.II, İstanbul, 2000, s.1012

göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı cânlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit cânlıyı yaymasında, rüzgarları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) birçok deliller vardır" şeklinde buyurmaktadır. Bu buyruk kişinin düşünerek Allah'ın varlığı fikrine ereceğini açıkça göstermektedir.

İslamiyet'te akıl ve aklın önemi üzerinde duran bilginlerden biri Farabi'dir. Farabi, insanın kendisini gerçekleştirebilmesi için akli şart koşmuştur. Ona göre akıl ile mutluluk arasında kesin bir bağlantı vardır. İnsanın mutlu olması kendisini gerçekleştirmesi, özgürleşmesi ile ilgili bir meseledir. İnsanın özgürleşmesi için ise aklının tam anlamıyla doğruyu düşünerek bulması, doğruya ulaşması ile mümkün olur ki bu da insana mutluluk katar.⁵⁵

Akıl her ne kadar daha evvel de söylediğimiz gibi Bilgi Felsefesi'nde çokça kullanılan ve maddi yönü ağır basan bir kavram gibi dursa da aklın manevi bir yönü de vardır. Bu manevi yön, İslam'ın kendine has kaideleri içerisinde şekillenmektedir. Farabi de akli ele alırken bu iki yönüyle de değerlendirmiştir. "Bilgi"yi insan zihninin psikolojik ve zihinsel süreçlerinden beslenen bir ürün olarak görmüştür.

Farabi "akıl"ı, "pratik akıl" ve "teorik akıl" olarak ikiye ayırmaktadır. Pratik akıl bir diğer adıyla "amel-i akıl", insanın düşünce ve tecrübeleriyle şekillenen ve yeni kararlar vermesinde veya tercihler yapmasında etkili olan akıldır. Pratik akla sahip kişiler amellerinden yani yaptıkları iyi ve kötü işlerden ve bu işlerin sorumluluklarından da mesul oldukları için bu akıl aynı zamanda "amel-i akıl" şekliyle anılır.

İbrahim Hakkı Aydın, "Farabi'de Bilgi Teorisi" adlı eserinde Farabi'nin akli "yetkin bir güç" olarak gördüğünü, aklın şekillendirici özelliği olduğuna inandığını ve akla vasıflar yüklediğini söylemektedir:

"Başka bir ifadeyle, insan yapmak istediği şeylerin yapılmasının mümkün olup olmadığını, eğer mümkünse o eylemin nasıl yapılması gerektiğini o şey hakkında

⁵⁵ Farabi, *Maan'ül-Akl*, çev.: Hilmi Ziya Ülken, Kanaat Yayınları, İstanbul, 2000, s.192-193

kendisiyle düşünüp taşınıldığını ve hangi eylemin yapılıp yapılmamasının gerekli olduğunu belirleyen bir güçtür."⁵⁶

Nihai amacı belirlenen hedefi gerçekleştirmek olan yani pratik, pragmatik yapısı olan bu akıl türünü de Farabi kendi içerisinde ikiye ayırır: beceri yetisi ile ilgili olan pratik akıl, çıkarım yetisi ile ilgili olan pratik akıl. Beceri yetisi olan pratik akıl daha çok beceri gerektiren marangozluk gibi mesleklerde kişinin etkin olmasını sağlarken, çıkarım yetisi olan pratik akıl ise kişinin analitik düşünmesini sağlayan akli temsil etmektedir.⁵⁷

Teorik akıl, diğer bir adıyla "nazari akıl" ise kişinin doğuştan getirdiği bilgilerle şekillenen aklını ifade eder. Bu akıl türündeki bilgiler nereden ve nasıl geldiği tam olarak bilinmeyen, doğuştan, sonradan ve çevreden öğrendiği, kişinin genlerine işleyen bilgilerdir. Farabi, "teorik akıl" da kendi içerisinde üçe ayırır: "potansiyel akıl", "edimsel akıl" ve "kazanılmış akıl". Potansiyel akıl, bir diğer adıyla "bilkuvve akıl", teorik aklın ilk basamağı olup bu akılda kişinin doğduktan sonra bildiği, kendinde var olan bilgiler vardır. Her an eyleme geçmeye hazır olan bu akıl, aynı zamanda kişi nefisini de ifade edebilmektedir. Edimsel akıl, diğer bir adıyla "bilfiil akıl", algının devreye geçtiği ilk haldir.⁵⁸ Yani kişi artık potansiyel akılda var olan bilgilerle yetinmeyip buna ek olarak bilgi edinme süreciyle edimsel bir akıl oluşturur. Zihnin temel işlevleri olan algılama, anlama, birleştirme, gruplara ayırma gibi durumlar da bu süreçte başlar. Kazanılmış akıl diğer bir adıyla "akl-ı münfa'ıl" ise aklın kazandığı en mükemmel haldir. Farabi teorik akıl sürecinde "kazanılmış aklın" artık üretime geçtiğini, var olan bilgiye ek bilgiler üretebildiğini ve soyut dünyaya ait çıkarımlar yapabildiğini söylemektedir.

Modern İslam düşüncesinde ve düşünürlerinde de "akıl" üzerine fikir yürütme konusunda çalışmalar yapılmış ve aklın mahiyeti konusunda fikirler ortaya atılmıştır. 20.yüzyılın önemli yazar, akademisyen ve düşünürü Nurettin Topçu da akıl kavramını sorgulamış; aklın iman, his ve birçok kavram ile ilişkisi üzerine düşünmüştür. Topçu'nun akıl ile düşüncelerine en çok yer verdiği eseri "Aklın Saltanatı" adlı makalesidir.⁵⁹

⁵⁶ İbrahim Hakkı Aydın, *Farabi'de Bilgi Teorisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003, s.64

⁵⁷ İbrahim Hakkı Aydın, a.g.e., s.115

⁵⁸ Yaşar Aydın, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayınları, İstanbul, 2008, s.122

⁵⁹ Nurettin Topçu, *İradenin Davası / Devlet ve Demokrasi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004, s.89

Nurettin Topçu akı kalp ile bir arada düşünmüş, akı kalpten ayırmamıştır. Akı ilahi varlığı tanımanın bir yolu olarak gören Topçu, akın birçok noktada kişiye evreni ve eşyayı tanıma fırsatı verdiğini ve bu nedenle akın kalp ile birlikte her zaman bir bütün olarak düşünülmesi gerektiğini ifade etmiştir.

2.5.Mevlâna'nın Mesnevî 'sinde Akıl ve Akın Ele Alınışı

Daha evvel de bahsettiğimiz üzere, Mevlâna büyük eseri Mesnevî'de akıla çok fazla yer vermiş ve onu ikiye ayırarak incelemiştir. Ona göre temelde Allah'a ulaşmaya yarayan, bizzat Allah'ın hediye ettiği küllî bir akıl vardır. Diğer bir akıl ise, bu küllî akın hizmetinde yer alan "kazanılan akıl"dır ki bu akıl, cüz'î olarak çalıştığı, her bilgiye vakıf olamadığı için, bu akla "cüz'î akıl" denmektedir. İnsanı dünya ile sınırlayan, dünya dışı ile iletişimde hiçbir fayda sağlamayan ve âlem ötesine geçemeyen bu akıl, Mevlâna için insanın aynı zamanda nefesine hizmet eden akıldır.

Günümüz dünyasında insan varlık göstermek, çalışmak, fizyolojik ve sosyolojik ihtiyaçlarını karşılamak için bu akla adeta muhtaçtır. Mesnevî'de zikredilen akıl ve akıl kalıplarına baktığımızda, Mevlâna'nın çeşitli akıl kalıplarını yücelttiğini (küllî akıl), çeşitli akıl kalıplarının ise ihtiyaç duyduğu noktaları belirttiğini görmekteyiz. Bunun yanı sıra, Kur'an-ı Kerim'de yer alan akın boyutları, akla yüklenen vasıflar ve akla dair Âyetler'e de vurgu yapılmaktadır.

2.5.1.Ayrıcalık Belirtisi Olarak Akıl

Akıl, hiç şüphesiz insana verilen en değerli özelliktir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de de birçok Âyet bulunmaktadır. Bunlardan en bilineni, Zümer Sûresi'nin 9.Âyetidir:

"Yoksa böylesi, gece saatlerinde secde ederek, ayakta durarak ibâdetini yapıp

Âhiret'ten çekinen, Rabbi'nın rahmetini uman kimse gibi midir ? De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu ? Bunu ancak akıl sahipleri düşünüp öğüt alır."⁶⁰

Âyet-i kerimede de geçtiği üzere Kur'an-ı Kerim bilen ve bilmeyeni, aklını kullanan ile kullanmayanı eş tutmamış; ikisinin ayrımını yapmıştır. Kur'an-ı Kerim'i temel alan Mesnevi'de de "akıl" kişiye bahşedilmiş bir ayrıcalık olarak görülmüş ve akıllı insan/akılsız insan ayrımı yapılmıştır;

"Çün ukûl-ı ins anlarda cenâh

Fark-ı bisyâr üzre mevcûd u mübâh"⁶¹

(Onların kanatları insanların akılları gibidir. Mevcut olan akıllar arasında çok fark vardır.)

Mesnevî'de yer alan 3761.beyitte melekler ve insan arasında bir karşılaştırma yapılmıştır. Meleklerin kanatları ile insanların akılları bir tutulmuştur. Aklı olan ve bu aklı kullanan insan, kanadını kullanan melek gibidir.

Akıl bir ayrıcalık vasıtası olarak diğer tüm vasıtalardan farklıdır ve bu farkı aklın küllî olmasından kaynaklıdır. Mevlâna Hazretleri bu noktada küllî akıl ile cüz'î aklın ayrıcalığını belirtmektedir:

"Ger dir isen külle ecza bestedir

Kıl gıda hârı güle peyvestedir"⁶²

(Eğer cüzler küll'e bağlıdır dersen, diken ye! O da, güle bağlıdır.)

1914.beyitte, cüz'î aklın küllî akla bağlı olduğunu düşünenlere "gülün de dikene" bağlı olduğu fikri aşılınarak, absürd bir nedensellik bağı kurulmaması gerektiği söylenmiştir. Yine aynı beytin devamı olan 1915.beyitte;

"Her cihetden olsa vasl-ı cüz' ü kül

Pes abes olmuş olur ba's-ı Rusûl"⁶³

(Cüz, küll'e her bakımdan bağlı olsaydı, Peygamberler'in gönderilmesi mânâsız olurdu.)

⁶⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Kur'an-ı Kerim Açıklamalı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017/Zümer Sûresi, 9.Âyet

⁶¹ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, haz.:Amil Çelebioğlu, Sönmez Neşriyat, İstanbul, s.142

⁶² Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s.112

⁶³ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s.55

ifadesi geçmiştir. Bu ifadenin Türkçesinden de anlaşılacağı üzere; küllî akıl, bir ayrıcalık olarak görülmüş ve eğer bu ayrıcalık olmasaydı, “Peygamberlerin gönderilmesinin, Kur'an-ı Kerim'in varlığının ve ilâhi tüm sebeplerin anlamsız olacağı” vurgulanmıştır.

“Cüz' ü küll-i akl senden güm olur

Ser değil ol ser misâl-i düm olur”⁶⁴

(“Sahip olduğun az veya çok aklın kaybolur ve o baş, artık kuyruk gibi olur.”)

982.beyitte insanın sahip olduğu aklın ortadan kaybolmasıyla birlikte elindeki ayrıcalığın da yok olacağı ve başın kuyruk olacağı ifade edilmiştir.

2.5.2.Bahis Konusu Olarak Akıl

Mesnevi-i Şerif'te akla bahis (konu) olarak da değinilmiştir. Akıl bir kavram olarak ele alınmış ve o kavramın detayları, niteliği, niceliği üzerinde durularak akıl mevzuu tartışılmıştır.

"Bahs-i akl olsa dür ü mercân dahl

Başkadır ol başka bahs-i cân dahi”⁶⁵

(Akıl bahsi, inci ve mercân gibi de olsa cân bahsi başka bir bahistir.)

Bu beyitte akıl, inci ve mercân gibi değerli taşlarla bir tutularak aklın değeri yüceltilse de, canın hepsinden ayrı bir noktada kaldığı dile getirilmiştir.

"Bahs-i akl ol demde kim dem-sâz idi

Bil Ömer'le Bü'l-hakem hem-râz idi”⁶⁶

(Akıl bahsinin hüküm sürdüğü demlerde Ömer ile Ebu Cehil dost idiler.)

Böylece, aklın bir konu olarak tartışıldığı dönemlerde Ömer ve Ebu Cehil'in dost olduğu,

⁶⁴ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.65

⁶⁵ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.66

⁶⁶ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.101

yani bu dönemlerin geçmişte kaldığı ifade edilmiştir.

"Bahs-i câna geldi çün andan Ömer

Bü'l-hakem bü-cehl olup kaldı beder"⁶⁷

(Gerçi Ebucehil, akıl ve his bahsinde kamil idiyse de can mevzuunda cahildi.)

1565.beyitte Hz.Ömer ve Ebu Cehl'in mevzuuna devam edilerek, akıl ve kalp (his) konusunda Ebu Cehl'in kamil (olgun); ancak, yalnız cân (varlık) hakkında cahil olduğu dile getirilerek; yine bir önceki beyitte geçtiği gibi, akıl-his ve can'ın ayrı kavramlar olduğu ifade edilmiştir.

"Bahs-i akl u hiss eserdir ya sebep

Bahs-i cân ise aceb ender aceb"⁶⁸

(Akıl ve his bahsi eser veya sebeptir. Cân bahsi ise hayret içinde hayrettir.)

Böylece akıl ve his konusu, ayrı bir sebep (neden) iken, can (varlık) konusunun hayret (şaşkınlık) uyandıracak bir mevzu olduğu dile getirilmiş olur.

⁶⁷ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.89

⁶⁸ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.106

2.5.3.Cân'ın Yoldaşı Olarak Akıl

İnsan; nefis, cân, akıl, ruh gibi mahiyeti ve kapsama alanı geniş birçok kavramdan oluşan bir varlıktır. İnsanın bedensel ve ruhsal varlığı birbirinden kesin çizgilerle ayrılmamaktadır. İnsan, var olmasıyla bedensel varlığını, bu varlığı gerçekleştirme çabasıyla da ruhsal varlığını oluşturmaktadır. İnsan, algı ve eylemleriyle, yani var olmasıyla aslında aklını kullanmayı “nedensellik” bağı çerçevesinde geliştirerek kullanır. Mesnevi’de “akıl” birçok yerde cân ile eş tutulmuş, cân’ın yoldaşı olarak görülmüştür.

“Bu ulvv ü rif’ati sanma mekân

Oldu bu rif’at makaam-ı akl u cân”⁶⁹

(Bu yüceliği, mekân bakımından sanma; onun makamı akıl ve cânıdır.)

Beyitte yücelik, akıl ve can ile aynı makamda gelişmiştir. O halde akıl ve can, aynı seviyededir ki, birbirine eşdeğer görülmüştür.

2.5.4.Cahilliğin Düşmanı Olarak Akıl

Cahillik, bilgi edinememe ve edindiği bilgiyi kullanamama temelli olan bir durumdur. Kişinin edindiği bilgiyi kullanamaması ise, onun aklını kullanamamasını ifade eder. Mesnevî’de akıl, cahilliğin düşmanı olarak ele alınmıştır.

“Didi Peygamber adüvv-i âkile

Kim müreccahdır sâdık-ı cahile”⁷⁰

(Hz.Peygamber: “Akıllının düşmanlığı, cahilin sadakatına (bağlılığına) tercih olunur” buyurmuştur.)

Beyitte akıllının düşman olması, cahilin sadık olmasına tercih edilmiştir. O halde akıl, en kötü durumda dahi cahillikten üstün görülmüştür. Aynı husus 1394.beyitte de şu

⁶⁹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.49

⁷⁰ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.68

şekilde geçmektedir:

“Kim cefâ-yı akıl-ı hâtır-pesend

Câhilin oldu vefâsından bülend”⁷¹

(Zira gönlün beğendiği bir akıllının cefası, cahilin vefasından daha üstündür.)

2.5.5.Cinsiyet Rolüyle Akıl

Mesnevî’de kimi yerlerde akıl, cinsiyetçi bir tutumla kadın veya erkek olarak ele alınmıştır. Alegorik olan bu tanımlama biçiminde, akla insanî bir nitelik kazandırıldığı görülmektedir. Mevlâna, Mesnevî’de özellikle erkek olma vasfını "güç", "kuvvet" ve "kudret" simgelemesinden dolayı akla vermektedir. Kadın ise kimi zaman “iman”, kimi zaman ise “gönül” rolündedir.

“Bil bu zen nefsi ü tama' akl ise er

Anlara akl oldu şem'-i mu'teber”⁷²

Bu beyitte "nefsi ve hırsı kadın, akli ise erkek bil" denilmektedir. Akıl onlara değerli bir mum olduğu söylenmektedir. Nasıl ki mum etrafını aydınlatırsa burada akıl da etrafı aydınlatacağı düşüncesi işlenmektedir. Akıl, erkek olması yönüyle güçlüdür. Güçlü olduğu için de, ışığıyla etrafı aydınlatmaktadır. Bu nedenle onunla özdeşleşen akıl da insanda bir ışık simgesi yaratarak onu aydınlatır ve insana güç verir. Kur'an-ı Kerim’de Bakara Sûresi’nin 75. Âyetinde; “Onlara; "Allah'ın indirdiğine uyun”; dendiği vakit de: "Yok, atalarımızı neyin üzerinde bulduysak, ona uyarız." dediler. Ya ataları bir şeye akıl erdiremez ve doğruyu seçemez idiyse de mi onlara uyacaklar?" denilmektedir.⁷³ Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere akıl, daha ataerkil bir yapıda simgelenmektedir. "Ataların akıl erdirmesi" ifadesi aklın daha çok "erkeğe ait" olması gibi bir ifade ile verildiğinden, Mesnevî’ de yer alan yukarıdaki parça ile özdeşleşmektedir.

⁷¹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.68

⁷² Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.102

⁷³ Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., Bakara Sûresi, 170.Âyet

2.5.6.Cüz'î (Kısıtlı) Yönüyle Akıl

Mesnevi'de akla “cüz'î” ve “külli” olması yönüyle bakılmıştır. Cüz'î aklın daha kısıtlı olduğu ve maddi âleme hizmet ettiği, küllî aklın ise manevi âleme hizmet ederek, kapsama alanının daha geniş olduğu ifade edilmiştir.

Cüz'î olan her şey kısıtlı yani sınırlıdır. Sınırları belli olan bir şeyin de kapasitesi elbette bir noktada son bulacaktır. Mevlâna Mesnevi başta olmak üzere diğer eserlerinde de aklın cüz'î kısmının sınırlı kalacağını, gerçeğin bilgisine erişmede yetersiz olacağını belirtmiştir:

“Mevlâna, insanın hayatında aklın ortaya koyduğu çözümün sınırlı olduğunu ispat etmek için, bir kayığa binen ve kibirli gramer âliminin hikâyesini anlatır. O'na göre kişi, sonsuz biçimde fırtınalı olan hayat denizinde iken, tek başına akıl onu selâmete götüremez.”⁷⁴

Mesnevi'de cüz'î akıl kısıtlı olması yönüyle, daha çok eleştirel ve kişiye öğüt verici bir noktada ele alınmıştır. Cüz'î aklın işlendiği beyitlere bakıldığında; sürekli bir “kısıtlılık” ve devamlılığı olmayan “bilgiye erme” durumun söz konusu olduğu, gözden kaçmamaktadır.

“Ger eb ü cedden bilirsin naklini

Vakf-ı ebced eyler anlar aklını”⁷⁵

(Bilsen de bu, ecdattan (atalardan/geçmişten) rivâyet yoluyla. Onlar aklını ebcede (manasız kelimelere) bağlar.)

2827.beyitte bedevinin suya fazla itibar etmesiyle birlikte gelişen bir olay anlatılmaktadır. Ecdadın, yani geçmişteki kişilerin akıllarını gelenekten gelen inanışlara verdikleri ve muhakemeden uzak kalarak düştikleri kötü durumlar, beyitte cüz'î aklın kısıtlılığını göstermek için kullanılmıştır.

⁷⁴ A.Reza Arasteh, Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi Aşkta ve Yaratılıştta Yeniden Doğuş, çev. Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Ankara 2000,s.49

⁷⁵ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.108

2.5.7.Düşünme (Tefekkür) Organı Olarak Akıl

Akıl, insana düşünme ve temyiz gücü (iyiyi kötüden ayırma gücü) veren yegane kavramdır. İnsan, akli sayesinde dış dünyada var olan duyumsamayı, algılamaya çevirerek kullanır ve düşünerek olaylara karşı bakış açısını geliştirir. Düşünme, bir tefekkür eylemidir ve bu eylem sonucu kişi fikir üretir. Fikir üretemeyen insan ise, yaşamına bireysel eylemlerinden sorumlu şekilde devam edemez.

Kur'an-ı Kerim, insanın düşünme merkezi olan akli, birçok Âyette yüceltmış ve insana "akıl" sayesinde eylemlerinden sorumlu olma özelliğini yüklemiştir. Akli olan ve akli kullanan insan, âkildir. Âkil kişi; düşünce gücü olan, işini bilen, nefesine hâkim ve sahip olma kuvvetine eren kişidir. Kur'an-ı Kerim "akıl" kişiyi övmüş ve "aklı" insan için önemli bir vasıf haline getirmiştir. Mesnevî' de de "akıl" birçok noktada övülür ve akli olan insanın aklını kullanması gerektiği, aklın insan için üstün niteliği vurgulanır.

"Eyledim güftârı mikdar-ı ukûl

Böyledir zira ki fermân-ı Resûl"⁷⁶

(Sözü, akılların alacağı kadar söyledim. Zira Hz. Peygamber'in emri böyledir.)

Mesnevî' nin 3920. beytinde geçen bu "akıl" ifadesinde görülür ki akıl, "alabileceğiz"/"kavrayabilecek" kapasitesi ve sınırı olan bir merkezdir.

Hz. Peygamber'in, Hz.Ali'nin seyisine; " efendisinin ölümünün onun elinden olacağını" söylediği beyitlerde de "akılsız" ifadesinin kullanılması, aklın merkez olma özelliği vurgulanmaktadır.

"Bir gulamım gûşuna didi Nebî

Âkıbet oldur beni katl idecek"⁷⁷

(Peygamber bir hizmetkârımın kulağına, "Ey akılsız, efendini sen öldüreceksin." dedi)

Kur'an-ı Kerim'de de birçok Âyette "akılsızlar" tabirinin geçtiği, aklını kullanmayan kişilere öğütler verildiği görülmektedir. Bakara Sûresi'nin 13.Âyetinde; "Onlara; 'insanların inandıkları gibi siz de inanın' dediğinde; 'biz de akılsızlar gibi iman mı edelim?' derler. İyi bilin ki asıl akılsızlar kendileridir, fakat bilmezler." ifadesi geçmektedir.

⁷⁶ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.77

⁷⁷ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.106

Kur'an-ı Kerim rehberliğinde yazılan Mesnevi'de de bu noktada aklını kullanmayan, düşüncelerinde doğru yolu bulmayan kişiler için "akılsızlar" ifadesi kullanılmıştır. 3956. beyitte Hz. Peygamberin Hz. Ali için hizmetkârına söylediği sözde kullanılan akılsız ifadesi de "aklını doğru kullanmayan" ve bu nedenle karşısındakine zarar verecek kişiyi ifade eder.

Aklın duyduğu şaşkınlık ve hayret ile çalışmama durumunda "aklın baştan gitmesi", "aklını başımdan almak" ifadeleri kullanılabilir. "Aklımı başımdan almak" bir deyimsel ifadedir ve "güzelliği ile büyülemek, çekiciliği ile etkisi altına almak" manalarına gelmektedir. "Kayser'in elçisi Emirü'l-Müminin Ömer Radiyallahu Anh'ı Hurma Sayesinde Hab-ı Tevazu'da Bulup Heybet-i Zatiyyesinden Lerzan Olduğudur" hikâyesinde 1479. beyitte;

"Şehlerin bende yog iken satveti

Aklım aldı bu vücûdun heybeti"⁷⁸

(Onların bende bir tesiri olmazken, bu vücudun heybeti aklımı başımdan aldı.)

şeklinde geçmektedir. Bu beyitte görülen bir heybetten dolayı kişinin akli başından gitmiş, yani çok etkilenmiştir. Herhangi bir etkilenme eylemi de, aklın sağlıklı çalışmasını geçici olarak durduracaktır.

2.5.8.Eksiklik Olarak Akılsızlık

İnsanda aklın varlığı kadar yokluğu da bir telaş yaratmaktadır. Aklın olmaması durumu, insanın tefekkür eylemini ortadan kaldırdığı için kişi, düşünme, ayırt etme ve çıkarım yapma olanağına erişemeyecek ve bu nedenle sağlıklı bir birey olamayacaktır.

"Za't-ı aklından senin ey hâr-behâ

Bu hâr-ı pejmürde oldu ejderha"⁷⁹

(Ey eşek kadar değer taşıyan kimse! Senin aklının zayıflığından bu hakir eşek, ejderha oldu.)

1878.beyitte aklın zayıf olmasının yani akılsızlığa temayülünün, kişide yaratacağı

⁷⁸ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.90

⁷⁹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.67

sorunun eşek iken ejderha olması metaforu ile anlatıldığını görmekteyiz.

Akıl insana kuvvet veren, doğru ve yerinde düşünmesini sağlayan bir unsurdur. Kişi aklını kaybettiği anda, doğru düşünmekten ve hareketlerinin sorumlusu olmaktan da çıkacaktır.

“Hire-ser oldum gidip akl u şûr
Ser-giran itdi beni sevdâ vü şûr”⁸⁰

(“Aklım başımdan gidip sersemledim. Bu seveda, bu kavga beni sarhoş etti.”)

1925. beyitte “aklın başından gitmesi” deyimini kullanılarak, akılsız kişinin, sarhoş (kendinden geçmiş) duruma düşeceği, yani bilinçli hareket edemeyeceği ifade edilmiştir.

2.5.9.Etkileyici (Tesir Edici) Bir Unsur Olarak Akıl

Tasavvuf’un temelinde gönlün (kalp) çok fazla bir değeri vardır. Bu değer, elbette ki Kur'an-ı Kerim kaynaklıdır. Kur'an-ı Kerim’de "muhabbet" (aşk) kaynağı olan yer gönül (kalp) olduğu için, kalp akl'a (cüz'î akla) göre, daha çok ön plana çıkarılmıştır. Bu öne çıkarım, kimi zaman Tasavvuf ilminde aklın geri plana atıldığını düşündürse de akıl, her türlü çalışmada sensuel, ampirik ve rasyonel bilgi imkânlarını barındırmaktadır.

"Ol hazândır ma'nîde nefis ü hevâ
Akl u cân ayn-ı bahâr-ı cân-fezâ"⁸¹

(Anlam bakımından sonbahâr, nefis ve hevestir. Akıl ve can ise cana can katan baharın ta kendisidir.)

2136.beyitte sonbahar, nefis ve hevese; akıl ve cân, cânâ tesir eden bir bahara benzetilmiştir. Nefis ve heves bedeni soldurduğu için sonbahar iken, akıl ve cân da bedene dinçlik ve sağlık kattığından bahâra benzetilmiştir. Burada sadece bir benzetme değil, aynı zamanda "tesir" gücü bulunmaktadır. Nitekim akıl ve can "güçlü" olduğu için, bedene tesir etmektedir.

2.5.10.Eşya Olarak Akıl

⁸⁰ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.69

⁸¹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.8

Mesnevi-i Şerif'te akılı anlamak ve mahiyetini kavram adına, kimi zaman ona olduğundan farklı bir eşya, alet veya cânsız varlık muamelesi yapıldığı görülmektedir:

"Didim oldu gark-ı hayret akl u cân

Didi var olma yiter efsane-hân"⁸²

(Dedim, "akıl ve cân hayretle gark oldu"; "var git, bana efsane okuma" dedi.)

1821.beyitte geçen aklın gark olması tabiri önemlidir. Gark olmak, sözlük anlamı ile "suya veya toprağa gömülmek" anlamlarına gelmektedir. Aklın, suya veya toprağa gömülmesi için, cânsız bir eşya mahiyetinde olması gereklidir.

"Zerre zerre riki mümkin mi şümâr

Aklı aşk ide husûsan tarmâr"⁸³

(Kum zerrelerin saymak mümkün mü? Bilhassa aklı, aşk tarumâr ederse...)

1723.beyitte aklı aşk darmadağınık ediyor. Yani aşk, bir eşya gibi bakıyor akla ve etkisi altına alıp onun dağılmasını sağlıyor. Bu beyitte de akla, bir eşya veya cansız varlık mahiyetinde bakılmıştır.

"Didi bu yoldan getir bir armağan

Lâkin olsun nûr-ı fehm ü akl u cân"⁸⁴

(Hz. Peygamber "Bu yoldan bir hediye getir; lakin anlayış, akıl ve can nurundan olsun" dedi.)

3613. beyitte, Hz.Peygamber'in Zeyd'e getireceği bir hediye varsa, onun özelliklerini sıraladığını görmekteyiz. Bu hediye bir eşyadır ve akıl da bu eşyalar arasında sayılmıştır.

2.5.11.Eylemlere Yön Verme Bakımından Akıl

⁸² Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.201

⁸³ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.62

⁸⁴ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.137

“Akıl” insana verilen en değerli hazinedir. Çünkü insanî akılı ile doğruyu, iyi-kötüyü, güzel-çirkini ayırt edebilmektedir. Mesnevî’de “akıllı” insan ile “akılsız” insanın bu şekilde bir ayrımı yapılmıştır.

“Oldu anlarda vefâ çün nakş-i mâ

Akil olmaz anlara rağbet-nümâ”⁸⁵

(Onlardaki vefa, su üstündeki şekiller gibidir. Akıllı kimse, onlara rağbet etmez.)

1150.beyitte “akıllı” kimsenin davranışları sınırlandırılmıştır. Akıllı kimsenin – önceki beyitten de anlaşılacağı üzere- Cebrîler’e karışmayacağı onların sözünü dinlemeyeceği ifade edilmiştir.

2.5.12.Fayda Unsuru Olarak Akıl

Mesnevi’de birçok yerde aklını kullanan kişi için aklın fayda; kullanmayan kişi için ise, zarar ve getireceği tehlikeler anlatılmıştır.

“Böyledir bil düşmeni-i âkılân

Âkılın zehri olur şehd-i revân”⁸⁶

(Akıllıların düşmanlığı böyledir bil. Akıllının zehri bile cân için bal olur.)

Akıllının zehrinin cân için “bal” yani şifa niyetinde olacağı beyitte dile getirmiştir. Bu nedenle, “akla” fayda olması yönünden bir bakış açısı vardır.

2.5.13.Fiili (Eylemi) Niteleyen Bir Zarf Olarak Akıl

Mesnevî, Fars Edebiyatı’nda yer alan biçimiyle de Mesnevî nazım şeklinde ikili beyitlerle yazılan bir eserdir. Bu eserin cümlesel yapısındaki zenginlik hem dilin güzel kullanımıyla ve hem Mevlâna’nın alegorik anlatımıyla hem de cümle yapısıyla bu şekle gelmiştir. Mesnevî-i Şerîf’te eylem ve fiillerin zarf alıp, anlamın kuvvetlenmesine katkı sağladıkları görülmektedir. Akıl mevzunda da fillin nitelendiği örneklere sıkça rastlamaktayız.

⁸⁵ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s.45

⁸⁶ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s. 70

"Başladı tafsîle çok mest-i harâb

İtdi Peygamber ana men-i hitâb"⁸⁷

(Zeyd böylece adamakıllı mest bir halde anlatmaya başlayınca Hz.Peygamber konuşmasına mani oldu...)

3650.beyitte Hz.Peygamber, Zeyd'i dinliyor; fakat Zeyd'in konuşmasının önemli bir özelliği var ki "adamakıllı" konuşmaktadır. "Konuşmak" fiili "adamakıllı" zarfını alarak ne şekilde bilinçli konuştuğu aktarılmak istenmiştir.

2.5.14.Görme Organı (Göz) Olarak Akıl

Akıl fizyolojik olarak insan vücudunun en üst bölgesinde bulunan ve insan bedninde beynin içerisinde yer alan yapıyı simgelemektedir. Tasavvuf âlimleri akla baktıklarında onun sadece fizyolojik yönlerini değil; her türlü özelliklerini görerek ona bir anlam yüklerler. "Akıl gözü", "kalp gözü", "gönül gözü" gibi tabirler de, yine Tasavvuf âlimlerinin bakış açılarındaki derinlikle doğmuş tabirlerdir.

Tasavvuf âlimlerinin akla ve gönüle bakış açılarını ele alırken, özellikle Gazali'de "kalp gözü" konusuna değinmiştik. Gazali kalbin müteradifi (eş anlamlısı) olarak kimi noktada "akıl"ı kullanan bir isimdir. Nihai mutluluğa kalp gözü ile erileceğine inanan Gazali, eserlerinde sıkça kişinin kalp aynasını temizleyerek kalp gözünü açacağını savunmuştur. Nitekim, Mevlâna da küllî akla ve kalbe önem vermiş bir isimdir. İnsanın gönül gözü olduğunu savunan Mevlâna'nın eserlerinde, bir de akıl gözü ibaresine rastlamaktayız. Akıl gözü, gönül gözüne zıt bir şekilde ele alınmıştır. Olay ve durumlara akıl gözü ile bakan kişi manaya değil, ölçüye/şekle vakıf olacağı için yanılması aşikârdır.

"Suda aksin gördü çeşm-i hûş ile

Zâhir oldu şir bir hargûş ile"⁸⁸

(Akıl gözüyle suda aksini gördü. Orada aslan bir tavşanla belirdi.)

Öncesinde tavşan ve aslanın hikâyelerinin anlatıldığı metnin yukarıda yer alan 1360. beytinde akıl gözü tabiri kullanılmıştır. Mevlâna Hazretleri gönül gözü ve akıl gözü

⁸⁷ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.138

⁸⁸ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.53

tabirlerini kullanırken; bunları, cüz'î ve küllî akılı simgeleyen bir biçimde ele almaktadır. Gönül gözü olaylara ve durumlara en aydınlatici noktasından bakabilirken; akıl gözü, daha kapalı ve sadece algılarla algılanabilen alanı görececek bir biçimde bakmaktadır. Akıl gözüyle bakan aslan suda aksini görmüş; tavşanı bırakıp suya atlayarak, kazdığı kuyuya kendisi düşmüştür. Bu hikâye de gösterir ki, gönül gözü, Mesnevî'de akıl gözüne göre daha üstün tutulmuştur:

“Dam olur bana hevâdan hod-nüma

Lik çeşm-i akıl setr eyler kaza”⁸⁹

(“Akıl gözünü kaza örtmezse, tuzak bana havadan da görünür.”)

1285.beyitte “Hüdhüd Kuşu ile Karga Hikâyesi” geçmektedir. Allah'ın ezelde takdir ettiği şeylerin zamanı geldiğinde yaratılması olan kaza, İslam dininde oldukça önemlidir. Akıl gözünü eğer kaza örtmezse neler olabileceği bu beyitte dile getirilmiştir.

2.5.15.Güç Belirtisi Olarak Akıl

Mesnevî'de akla bir güç, olgunlaşma, olgunluk yolunda ele geçirilen bir inci, ateş, karanlığı yenen bir yenici güç gibi bakılmaktadır. Bu noktada, Kur'an-ı Kerim'in rehberliğinde yazılan Mesnevî'nin akılla ilgili beyitlerinde gücün vurgulandığı örnekler karşımıza çıkmaktadır.

"Halka-yı zer gibi eyle zib-i gûş

Kıl kelâmın pişvâ-yı akl u hûş”⁹⁰

(Altın halka gibi kulağına küpe et, sözlerini akıl ve idrakine önder yap dese.)

Akıl kelimesi idrak ile birlikte kullanılmış ve kulağa küpe yapılırsa, yani dikkate alınır, bir güç elde edileceği ifade edilmiştir.

"Zulmet-i şebde taleb kıl ruzu sen

Rehber eyle akl-ı zulmet-suzu sen”⁹¹

(Gecenin karanlığında gündüzü iste; karanlıkları yakan akılı, kendine rehber edin.)

⁸⁹ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.50

⁹⁰ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.131

⁹¹ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.144

3798.beyitte akıl, karanlıkları yakan bir güç olarak nitelendirilmiştir. Elbette ki Mevlâna Hazretlerinin burada bahsettiği akıl, küllî akıldır. Aklın karanlıkları yakması; onun düşünme, ayırt etme, somutlama gibi özellikleriyle mümkündür. Akıl bu şekilde bir güç belirtisi kazanmıştır.

Akıllıların gücünün yeteceği şeyler olduğu gibi, akılsızların da gücünün yetmeyeceği şeyler vardır. Mesnevî’de akıllı kişinin beyin gücü ile idrak edeceği şeylerin, akılsız kişilerce yapılamayacağı için bir güç eksikliği olduğu ifade edilmiştir.

“Olsa ger münkir iki üç bi-şuûr

Kan-ı kandı idemezler telh şûr”⁹²

(Birkaç akılsız seni inkâr etse de, şeker madenini acılaştıramazlar.)

2.5.16.Hayvanlara Verilen Bir Özellik Olarak Akıl

Akıl, mahiyet ve özellik olarak yalnızca insanlara verilmiştir. Allah, Kur’an-ı Kerim’de, insanı ‘aklı’ olması ile şerefliendirdiğini ve insandan başka hiçbir varlığa aklın verilmediğini” ifade buyurmuştur. Nitekim Hac Sûresi’nin 46.Âyetinde şu ifade buyurmuştur:

“Yeryüzünde gezip dolaşmıyorlar mı? Böylece, onların kendisiyle akledebilecekleri kalpleri ve işitebilecekleri kulakları oluversin? Çünkü doğrusu, gözler kör olmaz, ancak sinelerdeki kalpler körelir.”⁹³

Âyet-i Kerîme’den de anlaşılacağı üzere, yeryüzünde gezip dolaşan varlıklardan insanlar kastedilmiş ve insana akletme olgusunun verildiği, söylenmiştir. Mesnevî’de insan dışında birkaç varlığa da akletme vasfı varmış gibi, akıllı sıfatı yüklendiğini görürüz.

“Ey benim tuti-yı zeyrek-sarım ah

Terceman-ı fikret ü esrarım ah”⁹⁴

(Ey benim akıllı papağanım, düşünce ve sırlarımın tercümanı ah!)

1783.beyitte, papağana akıllı olma vasfı yüklenmiştir. Bilindiği üzere papağan hayvanlar arasında insana en yakın sesleri çıkaran cânlıdır. Mevlâna bu beyitte papağanın

⁹² Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.75

⁹³ Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., Hac Sûresi 46.Âyet

⁹⁴ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.69

konuşma özelliğine vurgu yaparak, mecazi bir şekilde 'akıllı papağan' ifadesini kullanmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de de kuşlarla ilgili birçok ifadenin yer aldığını görmekteyiz. Nitekim, Hüdhdüd ve Papağan, adı en fazla geçen kuşlar arasındadır. Hüdhdüd kuşu ile karganın hikâyesinin geçtiği Mesnevî'de yine aklın kuşlara ait bir simge gibi yer aldığı beyitler mevcuttur.

“Zag olup hükm-i kazânın münkîri

Muktezâ-yı kl fikr-i kâfiri”⁹⁵

(“Karga kaderin hükmünün inkarcısı. Aklının icabı, kâfirce düşünüyor.)

1283.beyitte Hüdhdüd kuşu, karganın aklınca doğru düşünemediğini söylemiştir. Burada kargaya “aklı” olması vasfı ile yaklaşmış; ancak kargadan yola çıkarak akli olmayan insanı kastetmiştir. Bunu, bir sonraki beyite bakarak anlıyoruz.

“Kimde bir haslet ola küffardan

Nâkıs-ı dîn ü hireddir hemçü zen”⁹⁶

(“Kimde kâfirlerden bir hususiyet varsa, o kadın gibi akıl ve dince eksiktir.”)

Bu beyitte, aslında karga üzerinden insanın kafir yönü olduğu, yani din yolunda yürümediği zaman akıl ve dince eksik olduğunu söylemektedir.

2.5.17. Kişileştirilen Akıl

Teşhis (Kişileştirme), Klasik Türk Edebiyatı başta olmak üzere edebiyatın birçok alanında kullanılan bir sanattır. İnsan dışındaki varlıklara insana ait öğeleri ve davranışları atfetmeyi ifade eden kişileştirme, doğadaki birçok varlığın insan gibi görüldüğü durumları ortaya koyarak sanat yapmayı amaçlar. Mevlâna, Mesnevî'sinde gerek akıl, gerek gönül, gerekse başka kavramları anlatırken insanın yüce yaratılışı olduğunu vurgulamak adına sıkça; Teşhis kişileştirme sanatına yer vermiştir.

Mustafa Aksoy "Mevlâna Mesnevî'sinin Yaygın Olarak Okunmasına Ontolojik

⁹⁵ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.50

⁹⁶ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.55

Bir Yaklaşım" adlı makalesinde, Mesnevî'de çok katmanlı bir anlatım olduğunu, genellikle somuttan soyuta gidildiğini, "Mevlâna'nın kullandığı edebi sanatlarla Mesnevî'nin anlamını hem derinleştirdiğini hem de güzelleştirdiğini" ifade etmiştir.⁹⁷ Teşhis (Kişileştirme) sanatı da, Mevlâna'nın kullandığı sanatlar içinde yer alarak, insan dışı yani somut öğelerle, ideal insana yani "soyut" aklın insanına ulaşmayı hedeflemektedir. Mesnevî' de "akl"ın ne şekilde kişileştirildiğini örneklerde göreceğiz.

"Kim olup andan begal sad-çak-i red
Oldu maglûbu cünûn ile hired"⁹⁸

(Zira ondan koltuk parça parça olur. Delilik de akıl da onun mağlubudur.)

3660.beyitte geçen akıl kişileştirilerek ele alınmıştır. Mevlâna Hazretleri öncesinde anlattığı hikâyede Tanrı'nın gücünden bahsetmiş; "hak ve adalet terazisinin her şeyden üstün olduğunu" söylemiştir. Zeyd'e seslenerek ve "hak terazisinin deliliği de akıldan da mağlup edeceğini" ifade etmiştir. Mağlup etmek ifadesi, sözlükte "yenmek, karşısındakine göre üst konuma geçmek" manalarına geldiği için genellikle kişilere yönelik olarak kullanılır. Bu nedenle bu beyitte "akıl" kişileştirilerek ele alınmıştır.

"Reca'na Min El Cihadi'l Asgari İlel Cihadi'l - Ekber Tefsiridir" bölümünde nefis ile akıl karşıt iki güç olarak gösterilmiştir. Bu nedenle kişileştirme ile hem akla, hem nefse, insana ait özellikler yüklenmiştir.

"Sanma katli kâr-ı akl u hûş ola
Şîr-i batın suhre-i hargûş ola"⁹⁹

(Onun öldürülmesini aklın, idrakin yapacağı bir iş sanma. Nefs aslanı, tavşanın maskarası olmaz.)

1433. beyitte akla, öldürme vasfı yüklenmiştir. Oysa akıl, sadece öldürüp öldürmeme eylemine karar verebilir; lâkin öldürme işlemini gerçekleştiremez.

⁹⁷ Mustafa Aksoy, *Mevlana Mesnevi'sinin Yaygın Olarak Okunmasına Ontolojik Bir Yaklaşım*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2009, s.8

⁹⁸ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.116

⁹⁹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.70

Mesnevî-i Şerîf'te akla dair çeşitli kişileştirici sıfatlar da kullanılmıştır. Yol gösterici, hileci vb. sıfatlar ile aklın çok yönlülüğüne atıfta bulunmaktadır.

"Bahs-i akl oldu bu akl-ı hiyle-ger

Olamaz her bir zâ'ife râh-ber"¹⁰⁰

(Bu, akla ait bir bahistir. Hileci akıl, her zayıfa yol gösterici olamaz.)

"Şerh-i aşk aklın olmaz ruhsatı

Yine kendi şerh ider keyfiyyeti"¹⁰¹

[Aşkı anlatmak için akla izin yoktur. (Akıl, aşkı anlatmada çamurda yatan eşek gibidir). Onu yine, aşkın kendisi anlatır.]

120.beyitte aşkı anlatma vasfı akla verilmiş; akıl sanki cânlı bir varlık yani insan gibi aşkı anlatabileceğini sanmaktadır.

"Meşveret ehl-i basiret kâridir

Akl aklın mahrem-i esrârıdır"¹⁰²

(“Danışmak, ileriye görenlerin işidir. Akıl, aklın sırdaşdır.”)

1084. beyitte akla sırdaş olma vasfı verilmiştir. Aklın insana ait olan sır tutma vasfını gerçekleştirme elbette ki düşünme eylemi ile mümkündür.

"Ta zemîn ü âsuman handân ola

Akl u rûh u dîde sad çendân ola"¹⁰³

(Ta ki yer ve gök gülsün. Akıl, ruh ve göz, yüz kere daha fazla gülsün.)

141. beyitte yine insana ait bir özellik olan gülmek, akla yüklenmiştir. Tabii bu gülmek, aynı zamanda mecaz anlamda aklın bahtının açık olması, iyi kavraması veya

¹⁰⁰ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e.,55

¹⁰¹ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s.7

¹⁰² Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s.43

¹⁰³ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s.7

zenginleşmesi mahiyetindedir.

"Nefsedir töhmet değil akl-ı şerîf

Müttehem hisdir değil nûr-ı latîf"¹⁰⁴

(Suçlu, şerefli akıl değil nefistir. İtham olunan histir, latif nur değil.)

"Keşti İçinde Sırcat İle İtham Olunan Dervişin Keramatın Beyandır" isimli bölümde 1537.beyitte geçen ifadede akla insana ait bir özellik olan "suçlu", "şerefli" sıfatı verilmiştir.

Hiz. Musa, Tur Dağı'na çıktığında, İsrailoğulları'nı altından yaptığı buzağıya tapmaya sevk eden kişi Sâmirî'dir. Kur'an-ı Kerim'de, bilhassa Tâhâ Sûresi'nde ve birkaç surede Sâmirî'den bahsedilmektedir. İsrailoğullarını Mısırlılar'dan aldıkları ziynet eşyalarını buzağı şekline getirmelerini ve bu buzağıya tapınmalarını söyleyen ve kendilerini ikna eden Sâmirî'ye, Mesnevi'de de rastlanmaktadır. Mevlâna "akıl" ile "Sâmirî" lâfzını bir arada kullanarak, Hiz.Musa kıssasında şu beyite yer vermiştir:

"Oldun ey hâr sâcid-i gâvun biri

Aklın oldu sayd-ı sihr-i Sâmirî"¹⁰⁵

("Ey eşek! Bir öküze secde ettin. Aklın, Sâmirî'nin sihrine avlandı.)

2068.beyitte Hiz.Musa'nın kavmi İsrailoğullarına Sâmirî'nin yaptığı sihir telmih edilmektedir. Buzağı yerine öküz lafzı geçirilmiş ve aklını kullanmayıp secde edenlerden söz edilmiştir. Akıl bu beyitte kişileştirilerek bir hayvan gibi tuzağa düşen bir varlık olarak ele alınmıştır.

2.5.18.Lütuf Olarak Akıl

¹⁰⁴ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.128

¹⁰⁵ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.74

"Lütuf" sözlük anlamı olarak "sayılan, değer ve önem verilen birinden gelen iyilik, kayra" manalarına gelmektedir. Akıl, insana Allah tarafından lütfedilen bir nimettir. "Yaratılan"- "Yaratıcı" denkleminde sayılan taraf Allah olduğu için, lütfu gören taraf yaratılan, yani insandır. ¹⁰⁶

Mesnevî’de aklın insana bahşedilen bir değer olduğunu, insanın akıl ile değer kazandığını ve diğer canlılardan ayrıldığını anlatan birçok beyit bulunmaktadır.

"Lutf-ı aklî akil-i vâlâ-neseb

Gör ider her uzva ta'lim-i edeb"¹⁰⁷

(Asil soylu akıllıların aklının lütfu da, her uzva nasıl edep öğretiyor gör!)

2928.beyitte ve öncesinde Arab’ın hediyesi olan testinin halifenin adamlarına teslim edilmesi hikâyesi aktarılmaktadır. Hikâyenin bu bölümünde soylu kimseler ve daha aşağı tabakadan olanlar anlatılırken, akıl ile lütuf kelimesinin bir noktada birleştiğini görüyoruz. Akıl, burada soylular geçtiği için kullanılsa da, insan çerçevesinde bir lütuf kaynağı olarak ele alınmıştır.

2.5.19.Muhakeme Yapma Yeteneği Bakımından Akıl

Arapça “hüküm” kökünden gelen “Muhakeme” kişinin akıl erdirme yöntemleriyle gerçek bilgiye ulaşması anlamına gelmektedir. Aklın en önemli görevlerinden biri de hüküm yani kararlar vererek gerçeği bulma, iki ya da daha fazla olay arasında seçim yapma durumunda değildir. Mesnevi’de aklın sıfatlarından biri de “hükmetme” üzerine kurulmuştur.

“Ana her âkilin ikrârı vardır

Ki her devr idenin devvârı vardır”¹⁰⁸

(Her dönenin bir döndüreni olduğunu akıl sahipleri teslim ederler.)

¹⁰⁶ Büyük Türkçe Sözlük, a.g.e., s.301

¹⁰⁷ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.112

¹⁰⁸ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s. 97

2531.beyitte her dönenin bir döndüren gücü olduğunu ancak akıl sahiplerinin yapacağı muhakeme ile bulabileceğinden bahsedilmiştir.

2.5.20.Nefis Düşmanı Olarak Akıl

Arapça kökenli bir sözcük olan “nefs”, insanın dünyevi arzularını simgelemektedir. İnsan, nefesine uyararak maddî âlemde isteklerine yön vermesi onu dünyaya bağlamaktadır.

Kur’an-ı Kerim’de nefis birkaç yönüyle ele alınmıştır. Bunlar; zat, ruh/cân, cevher, iç, kişim, kalp/gönül, cinsel içgüdü şeklindedir. İslâm’da nefse vücudun en bayağı tabakası olarak bakılmaktadır. İnsan, bu bayağı tabakayı aşmak için bazı aşamalardan geçmelidir. Kalp, ruh ve sır mertebeleri nefsin en üstünde, kuvvet ve güç ise nefsin en altında bulunan mertebelerdir. Sûfi bir kişi, güçten nefse geçip kendini terbiye ederek, kalp ve ruha ulaşacaktır.¹⁰⁹ Yaşar Nuri Öztürk Tasavvufta nefsin tanımını şu şekilde yapmaktadır:

“Tasavvufta nefis, insanların sıfatlarının, huylarının, davranışlarının kötülerine verilen addır. Anlaşılan odur ki, insan benliği anlamındaki nefis, hem çirkin, hem de güzel sıfatların taşıyıcısı olabilmektedir. Esasen kişilik bir bütün olduğundan; insanın içinde iki ayrı kuvvet merkezi kabul etmek doğru değildir. Kur’ân’ın tevhid anlayışı da buna müsaade etmez. O halde şunu ifade etmek gerekir: “Benlik yüzünü ölümsüz ve güzele çevirdiğinde ruh, ölümlüye ve kötüye çevirdiğinde ise nefis adını almaktadır.”¹¹⁰

Tasavvuf’ta akıl ile nefis arasındaki ilişki sürekli merak konusu olmuştur. Nefsin dünyevi yönü akla oranla çok fazladır. Küllî akıl dediğimiz şeyin manevî âleme de hâkim olması nedeniyle, akıl ile nefsin ayrıldığı büyük bir nokta vardır. Akıl, eğer iradesini kullanırsa, nefse hâkim olacak yegâne güçtür. İnsan aklını doğru kullanarak, dünyevi heves ve arzularından ancak akıl sayesinde kurtulacaktır.¹¹¹ Mevlâna’nın Mesnevî’sinde akıl ve

¹⁰⁹ M. Kemal Atik ve diğerleri, *İslâmî Kavramlar*, Sema Yazar Gençlik Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s.575

¹¹⁰ Yaşar Nuri Öztürk, *İslâmî Kavramlar Ansiklopedisi*, Cilt II, Hürriyet Yayıncılık, İstanbul, 1991, s.18

¹¹¹ Âmiran Kurtkan Bilgiseven, “*Ruh ve Beden*”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1999, s.9-44

nefsi iki karşıt güç olarak sık sık tezat konumlarda görmekteyiz.

“İhhârü hünne bu nefse oldu pend

Kim anı pest eyle aklın kıl bülend”¹¹²

(“Onları geride bırakın” sözü, bu nefis için öğüttür. Nefsini aşağı tut, aklını yücelt.)

1874.beyitte, nefsin aşağı tutulup, aklın rehber alınması gerektiği öğütlenmiştir. Aynı durum, 1877. beyitte ise şu şekilde aktarılmıştır:

“Galib olsa akl olur nefsim zaif

Kim olur merd-i kavîden hâr nahîf”¹¹³

(Akıl, galip olursa, nefsin zayıflar. Zira ağır biniciden, eşek halsiz düşer.)

“Nefis” her ne kadar aklın düşmanı olsa da, akılla birlikte birçok beyitte ele alınmıştır. İnsanın iki tezat yönünü; sağlıklı düşünen ve heveslerine kapılan yönünü, bir nevi melek ve şeytan yönünü yansıtan nefis ve akıl, Mesnevî’de de sıkça bu tezat olma durumu ile birlikte geçmektedir.

“Bu zen ü merd oldu çün nefis ü hired

Lâzım oldu ki bile her nîk ü bed”¹¹⁴

(Bu kadın ve erkek, nefisle akıl gibidir. Her iyi ve kötü, bunun lüzumlu olduğunu bilmez.)

Bedevî ile karısının macerasının anlatıldığı bölümde geçen 2718.beyitte, akıl nefisle birlikte kadın ve erkeğe benzetilmiştir. Kadın ve erkek her ne kadar birbirinin zıddı gibi dursa da; hem zıddı, hem de ayrılmaz bir parçasıdır.

2.5.21.Nitelik Olarak Akıl

Akıl, kapsam alanı ve kapasitesi, mahiyeti ve mânâsına bağlı olarak niteliksel ve niceliksel anlamlar kazanan bir uzuvdur. Aklın niceliksel yönü, daha çok cüz’î akılda görülen gündelik yaşamı kolaylaştıran, bilgi kapasitesi ile alâkalı iken, niteliksel yönü

¹¹² Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.67

¹¹³ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e.,121

¹¹⁴ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.104

elde ettiği bilginin mahiyeti ile alâkalıdır.

"Dâne-i ma'nâ-yı akıl ahz ider

Anda her ma'nâ misâl-i dânedir"¹¹⁵

(Akıllı kimse manâ tanesini alır. Asla ölçeğe aldırılmaz.)

3661.beyitte akıl kişisel bir nitelik olarak kullanılmıştır. Akıllı kimsenin yapacağı ve yapmayacağı davranış belirtilmiştir. Akıllı kimse mânâyâ, yani anlama önem verecektir. Ölçeđe takılmayacaktır. Burada günümüz diliyle söylemek gerekirse, Mevlâna Hazretleri nicelikten çok niteliğinin önemli olduğunu anlatmak istemiştir.

"Ana ab u sirke rızân itdiler

Akilân tedbir u dermân itdiler"¹¹⁶

(Akıllı kişiler tedbir ve çare arayarak su ve sirke döktüler.)

3819.beyitte, Hz.Ömer zamanında şehre yangın düşmesi anlatılmaktadır. Bu dönemde akıl niteliğine sahip olan kişiler, akıllarını kullanarak ateşi durduracak şeyin su ve sirke olduğunu bildikleri için onu kullanmışlardır.

"Âkil eyler ka'r-ı çâhı ihtiyâr

Kalbi zîrâ halvet eyler tab-dâr"¹¹⁷

(Akıllı olan, kuyu dibini tercih eder. Zira yalnızlık, kalbe huzur verir.)

1353.beyitte "Şîr Hârguşa Geru Kalması Sebebin Suali ve Hârguşun Cevabıdır" adlı öykü anlatılır. Öyküde, Aslan ile Tavşanın yarışlarında, aslanın geri kalma nedeni araştırılır. İlgili beyitte tavşan aslana konuşarak; "akıllı olanların kuyu dibinde huzuru bulup kalması gerektiğini" söyler. Burada akıllı olmak yine insana verilmiş bir niteliktir.

¹¹⁵ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.132

¹¹⁶ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.144

¹¹⁷ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.53

2.5.22.Olgunluk Belirtisi Olarak Akıl

Akıl, insana özgü ve insanın kullanmasıyla şekil alan, düşünceleri ile yoğrulan bir yetidir. Aklın sözlük anlamına daha evvel değinmiştik. Olgunluk belirtisi olarak baktığımızda "a-k-l" kökünden gelen akıl, "öğüt", "görüş", "iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayıran seçme yeteneği", ahlâkî, siyasî ve estetik değerleri belirleyen yeti, "izan", "kıyas yapabilen güç", "ölçü", "fikir", "düşünme yeteneği", "us" gibi anlamlara gelecek bir mahiyete sahiptir. "Kıyas yapabilen güç" anlamına baktığımızda aklın yetkinliğine vurgu yapıldığını görürüz.

"Küllî şey'in kaalehu gayr'ül-müfik

Lâ tekellüf ev tesallef lâ yelik"¹¹⁸

(Aklı başında olandan başkasının söylediği her söz, tekellüflü, aşırı zarif ve güzel de olsa doğru olmaz.)

134.beyitte geçen aklı başında olmayan insan tarifinde diğer özellikler (tekellüf, aşırı zariflik ve güzellik) olsa da aklın eksikliğinin çok büyük olduğu anlatılmaktadır.

"Rûşenâ-dil ârife bî-kemm ü kast

Bu sadânın aynıdır ma'nî-i râst"¹¹⁹

(Aydın gönüllü, akıllı arife bu ses, tamamen mananın aynıdır, doğrudur.)

Akıl, olgunluk belirtisi olarak ele alındığında bilgili, olgun, aklı başında ve arif kişilerde olan bir özellik olmaktadır. 3619.beyitte de akıllı olmak, arife atf edilen bir özellik olmuştur.

"Gizli düşmen çokdur insana velî

¹¹⁸ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.7

¹¹⁹ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.13

Âdemin ehl-i hazerdir a'kalî"¹²⁰

(Ancak insanın gizli düşmanı çoktur. Akıllı kişi ihtiyat sahibidir.)

“İhtiyat”, kelime anlamı olarak “herhangi bir konuda, ileriye düşünerek ölçülü davranma, sakınma” anlamına gelmektedir.¹²¹ İhtiyatlı kişi, olgun kişidir. Beyitte olgun olmak adına, insanın aynı zamanda akıllı olması gerektiği vurgulanmıştır.

“Eyle bir âkîl yanında hâb-gâh

Kim o sâhib-dil ola sana penâh”¹²²

(“Akıllı birisinin yanında uyu ki, o gönül sahibi seni himaye etsin” dedi.)

2047.Beyitte akıllı birisinin yanında uyduğunda, gönül sahibinin insanı himaye edeceğinden söz edilmektedir. Burada akıl sahibi kişi ile gönül sahibi kişi de eş tutulmuştur.

2.5.23.Saf Akıl

Akıl, Mevlâna'nın birçok eserine konu olan ve onun genel felsefesine katkı sağlayan en önemli kavramlardan biridir. Mecalis-i Seba eserinde Mevlâna, akıl için "altın taç" ifadesini kullanmış ve aklın insanın başında yer alan, onu her türlü kötülükten koruyan bir özelliğinin olduğunu söylemiştir.¹²³ Mevlâna için iki türlü akıl olduğunu söylemiştik: Küllî akıl ve cüz'î akıl. Mevlâna Küllî akli daha yetkin; Cüz'î akli ise sınırlı bulmaktaydı. Mevlâna'nın Mesnevî'de yer yer "saf akıl" tabirine değindiğini görmekteyiz. Bu tabir daha evvel akıl konusunda bahsettiğimiz Kant'ın "Saf Aklın Eleştirisi" kitabında da geçen ve nedenselliğe ve tümel bilgilere dayanan akli ifade etmekteydi. Mevlâna'da da "saf akıl" tabiri geçmekte ve bu akilla, cüz'î sınırları olan akıl kastedilmektedir.

"Çün yine mihnet-keş-i dendân olur

¹²⁰ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.42

¹²¹ Arapça – Türkçe Büyük Sözlük, a.g.e., s.306

¹²² Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.73

¹²³ Mevlânâ Celalettin Rumi, *Mecâlis-i Seb'a*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Konya, 1965, s. 9

Sonra mahz-ı akl u fehm ü cân olur"¹²⁴

(Sonra yine dişlerin eziyetini çekip saf akıl ve cân olur.)

3272.beyitte geçen bu ifadelerin öncesinde Mevlâna, ekmeğin nasıl aşamalardan geçerek ekmeğe olduğunu, değirmene gelene dek geçtiği yolları anlatmaktadır. Bu beyitte de, aşkla (muhabbet) değişmeyen ruhtan evvelki cüz'î aklın ne şekilde olduğu / biçimi anlatılmaktadır.

2.5.24.Ulaşılmak İstenen Hedef Olarak Akıl

Mesnevî'de akıl kimi yerlerde ulaşılacak istenen bir hedef, anlam, mânâ ve amaç silsilesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Aklın amaç olarak karşımıza çıkan şekli, elbette ki Küllî akıldır.

"Var ezel ile ebedde ittihâd

Akla yol yok anda hayret hod ziyâd"¹²⁵

("Ezel ile ebed birleşmiştir. Orada, akla yol yoktur. Zira, onun şaşkınlığı artmıştır" dedi.)

3612.beyit ve öncesinde Hz.Peygamber ve Zeyd arasında geçen bir hikâye anlatılmaktadır ve ilgili beyitte ezel ve ebede akıl ile gidilecek bir yol olmadığı aktarılmıştır. Burada akla, bir hedef gibi bakılması da dikkat çekicidir.

2.5.25.Vücutta Organ Olarak Akıl

Bedenin sağlıklı olması ile aklın sağlıklı olması bir noktada paralellik gösterir. Kişi kendisine, beden sağlığına bakmazsa akıl da sağlıklı kalacaktır. Düşünme yetisi, fizyolojik ihtiyaçların giderilmesi ile mümkündür. Örneğin; aç bir insan sağlıklı bir düşünce ortaya çıkaramayacağı için, aklını da sağlıklı şekilde kullanamayacaktır.

¹²⁴ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s.125

¹²⁵ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s.137

Mesnevî'de, 3972. beyitte uykunun, aklın çalışmasında önemini gösteren bir beyite yer verilmiştir.

"Nesh ider şeb rûz-ı âlî-pertevi

Bir cemâd ile ider akl kavî"¹²⁶

(Gece nurlu gündüzü giderip bir cânsız (uyku) ile akli kuvvetlendirir.)

Beyitte uyku, aklın kuvvetlenmesi için şart koşulmuş bir eylemdir. Bu noktada Mevlâna'nın aklın çalışması için bedensel sağlığın önemine de dikkat çektiğini görmekteyiz. Aynı düşünce, 3975.beyitte de şu şekilde dile getirilir:

"Zulmet ammâ akl anınla tazedir

Sekte hem ser-mâye-i âvâzedir"¹²⁷

(Karanlık, ama akıl onunla tazelenir. Hem duraklamak, sesin sermayesidir.)

Yine diğer beyitte olduğu gibi karanlıkla, aslında gece-gündüz olması, yani uykunun akli tazelediği fikri savunulmuştur.

"Şimdi sen itmekdesin haml-i havas

Gitdi aczin sende kalmaz pîç ü tâb"¹²⁸

(Şimdi sen duyguları taşmaktasın. Acizlik ve akla gelmedik sıkıntılar sendedir.)

3289.beyitte ve öncesinde Hz.Yusuf kıssası anlatılmaktadır. Bu beyitte, akla gelmeyen çeşitli sıkıntıların onda mevcut olduğundan bahsedilmektedir. "Akla gelmemek" ifadesi, bir organ olarak akli/beyni ifade etmektedir.

"Gevher-i ma'kûlu mahsûs eyledi

Sâliki irşâda me'nûs eyledi"¹²⁹

¹²⁶ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e.,205

¹²⁷ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e.,212

¹²⁸ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.125

¹²⁹ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.130

(Ancak akılla bilinen inciye hissedilir, görülür hale getirip, salikleri doğru yola alıştırdı.)

"Ol Şeyh-i Kâmil'e Fakîrin İ'tirâzıdır" bölümünde, 3608.beyitte geçen ifade "akılla bilinen" inci tabiri geçmektedir. Burada inci, mahiyeti olan bilgiyi ve değerli bir Şeyi ifade eder. O halde organ olarak aklı/beyni anlatmaktadır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“GÖNÜL” KAVRAMI VE MEVLÂNA’NIN MESNEVÎ’SİNDE “GÖNLÜN” ELE ALINIŞI

3.1.Gönül

3.1.1.Sözlük Anlamıyla Gönül

“Gönül” denildiği zaman akla birçok yönü olan bir sözcük gelmektedir. Türkçede organ olarak “kalbe” denk gelen gönül, daha çok felsefi anlamda “sevme merkezi” anlamına kullanılacağı zaman kurulan cümlelerde yer almaktadır. Gönülün sözlük anlamı, “sevgi, istek, düşünüş, anma, hatırlama vb. kalpte oluşan duyguların kaynağı” şeklinde tanımlanabilir.¹³⁰

Tasavvufta “gönül” kelimesinin müteradifleri vardır. Bunlar; kalb, sadr, fuad, nefis, akl ve lüb’dür. Arapça “sadera” fiilinin masdarı olan gönül; yürek, yüreğin içindeki şey, kalp anlamlarına gelmektedir. Reis ve kumandan anlamları da olan sadr fiil olarak öne çıkmak, ileri gitmek manalarına gelmektedir.¹³¹ Kelime, Kur’an-ı Kerim’de çeşitli Âyetlerde geçmektedir:

“Onlarla (müşriklerle) savaşın ki Allah, sizin ellerinizle onlara azâp etsin, onları rezil etsin, sizi onların üzerine getirsin ve müminler topluluğunun göğüslerine şifâ versin.”¹³²

“Ey insanlar, size Rabbinizden bir öğüt, göğüslerde olan (sıkıntılar)a bir şifâ ve inananlara bir yol gösterici ve rahmet gelmiştir.”¹³³

“Gönül” kelimesinin bir diğer müteradifi olan kelime “f-e-d” kökünden türeyen

¹³⁰ *Büyük Türkçe Sözlük*, a.g.e., s.25

¹³¹ Fahreddin Muhammed b. Ömer Razi, a.g.e., s.1411

¹³² Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., Tevbe 14.

¹³³ Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., Yunus 57.

“fuad” kelimesidir. Kelime “yanıp tutuşmak” anlamında kullanıldığı için yangının olduğu yani acının çekildiği yer olan gönlü bu kelime yakıştırılmıştır.¹³⁴ Kalbin içerisindeki siyah nokta olan süveyda gibi fuad da kalbin içinde bulunan bir nokta gibidir.¹³⁵

Gönlün bir diğer müteradifi “nefs”dir. Nefs şehvet ve gazabın ortaya çıktığı, kişinin cânını ifade etmektedir. Razi’ye göre nefis bir cevherdir ki kişi bu cevheri kullanmayı bilmelidir. Nefs kalpte vuku bulur ve dolayısıyla gönlün yerine kullanılır.¹³⁶ Gönlün müteradifi olarak nefsin tanımlanması hakkında Süleyman Ateş şunları söyler:

“Aslında nefis, nefes alan cânlı anlamına gelir. Her cânlı şeyde ruh vardır. Organizma içinde bulunan cân (ruh), nefistir. Çünkü onun hayatı nefes (solunum) ile dir. Esasen esinti, rüzgâr anlamına gelen ruh da hayat soluğu demektir. Bu soluk maddeye girince nefis adını alır. Ruh denince, maddeden soyutlanmış cân anlaşılır. Ne bedene, ne de bedenli bir cânlıya ruh denmez. Ruh, cânlının bedensiz varlığıdır. Bedene hayat veren ruhtur.”¹³⁷

Konunun ilerleyen kısımlarında göreceğimiz üzere, Mevlâna kimi beyitlerde gönül ile canın işbirliği üzerinde durmuştur. Gönlün müteradifi olarak nefsin kullanılma nedeni; nefsin canın içinde yer alması ve insanın duygularına da yön verebilmesidir.¹³⁸

Çoğulu “ukul” olan ve sözlükte “bağlamak, mani olmak, engellemek” manalarına gelen “akıl” ise gönlün müteradifi olan bir başka kelimedir.¹³⁹ Aklın en önemli mahiyeti bilmek, idrak etmek ve idrak ettiği yönde düşündürmektir.¹⁴⁰

“Lüb” ise öz, iç, cevher manalarına gelmektedir. Lüb bir şeyin özünü ihtiva etmektedir. Gönül nasıl cânın özünü ihtiva ediyorsa, Lüb kelimesi de bu nedenle gönlün müteradifi olan anlamı ifade etmiştir.¹⁴¹

¹³⁴ İbn Munzur, a.g.e., s.329

¹³⁵ Razi, a.g.e., s.329

¹³⁶ Râzî, a.g.e., s.5

¹³⁷ Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, İstanbul, 1985, s. 170

¹³⁸ Hasan Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, İstanbul, 1994, s. 147

¹³⁹ İbn Munzur, a.g.e., s.458

¹⁴⁰ Hüseyin Atay, *Kur’ân’da İman Esasları*, Ankara, 1998, s. 101

¹⁴¹ Hüsamettin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, HÜ-ER Yayınları, Konya, 1999, s.44

3.1.2.Terim Anlamıyla Gönül

Daha evvel de değindiğimiz üzere, “gönül” kelimesi, bir “organ” anlamında olan “kalbin” yerine sıkça kullanılmamaktadır. “Kalp”, organ manâsı taşıırken; “gönül” dendiğinde, daha çok “sevme, sevilme” akla gelmektedir. Bu nedenle “gönlün”, felsefi bir terim olma özelliği vardır. Nitekim, Felsefe Terimleri Sözlüğü’nde “gönül” şu şekilde tanımlanmıştır:

“(Geniş anlamda) duyguların, ruhsal kıpırdanmaların, iç çabaların taşıyıcısı / (Gizemcilik’te) Kişiyi Tanrı’yla, insanla ve dünyayla içten bir ilişki içine koyan, ruhun derinliklerindeki güç / Duygu bağlılığı yetisi: duygunun bağlılık, birliktelik duyuran kavrayıcılığı”¹⁴²

Görüldüğü üzere “gönül”, daha çok kişinin kendi iç dünyasındaki duygu durumunu, hislerinin açığa çıktığı yer olması nedeniyle “manevi” bir kapsam alanına girdiği için felsefi terimsel bir anlam ifade etmektedir. Bunun yanı sıra, Farsça “dil” kelimesi ile karşılanan “gönlün”, aynı zamanda Tasavvufun da merkezinde olması nedeniyle, Tasavvuf terimleri arasında da önemli bir yeri vardır. Abdülbaki Gölpınarlı, “gönlün” Tasavvuf terimi olarak anlamını şu şekilde açıklamaktadır:

“İnsanın manevi varlığına, manevi gücüne, sevginin, nefretin, inancın, iyi kötü, bütün duyguların tümünün varlığına ve ifadesine verilen addır.”¹⁴³

Hem felsefi, hem de tasavvufi olarak terim anlamına bakıldığında “gönül” kelimesinin “soyut” bir mahiyeti olduğu görülmektedir.

3.2.Tasavvufta “Gönül” İmgesi

Tasavvuf ilmi Kur’an-ı Kerim’in rehberliğinde, peygamberlerin yolunda Allah’a ulaşmak ve her zaman doğrudan olmak üzere ilerlemeyi hedef edinmiştir. Tasavvuf’ta manevi olan yani içseli ifade eden her şey, maddi olan yani dış dünyaya ait olan şeylerin hepsinden üstün tutulmuştur.

¹⁴² Orhan Hançerlioğlu, a.g.e., s.106

¹⁴³ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2004, s.127

Tasavvuf ilminin özü, insan üzerine kurulmuştur. İnsan, evrende yaratılmışların en şerefli olarak seçilmiş ve bu nedenle ona diğer cânlılardan çok daha önemli özellikler ve maneviyat verilmiştir. Mahmut Erol Kılıç bu konuda “Sufi ve Şiir” adlı eserinde şunları söyler:

“Tasavvufî düşüncede birtakım soyut kavramlardan ziyade ‘insanın’ çok cânlı bir rol oynadığı ve âdeta sistemin ‘insan’ kalkışlı bir düşünce üzerine oturtulduğu görülür. Bu Tanrı’nın bütün güçlerinin elinden alınarak dışlanması ve insanın onun konumuna oturtulması anlamındaki bir hümanizm anlayışı değildir. Bilakis Tanrı’nın bize gönderdiği ve yine kendisi hakkındaki en önemli ipucu insandır ve Tanrı’nın bütün sırları insanda gizlenmiştir. Binaenaleyh bu manevi antropolojide insanın bilinmesi ile Hakk’ın tanınması birbirinin ayrılmaz şartı kılınmıştır.”¹⁴⁴

Kılıç’ın belirttiği ifadeden de anlaşılacağı üzere insan, seviye olarak, yaratılmışlar arasında en üst konumdadır. Bunun en önemli nedeni de, yine aslında Tanrı’nın kendi varlığının bilinmesi ile insanın yaratılma amacının birbirine hizmet etmesinden kaynaklanmaktadır. Yaratılmışların en şerefli olan insan, Allah’a ulaşma yolunda birçok engel ile karşılaşmaktadır. Bu engellerin önüne geçmesi için Allah ona rehber olmuş ve Kur’an-ı Kerim’i göndererek örnek bir kulun ne şekilde davranması gerektiğini aktarmıştır.

Kur’an-ı Kerim’de insanın davranışlarına yön verirken beşeri âlem için aklını, uhrevi âlem içinse gönlünü rehber alması gerektiği öğütlenmiştir. Tasavvuf insanın seyr-ü sülûk yolculuğunda kendisini anlamlandırmasını, gönlünü temiz tutmasını ve insan-ı kâmil olmaya erişmesini öğütlemektedir. Bu öğüde giden yolda kişi öncelikle gönlünün sesini dinlemeli, onu bir ayna gibi düşünmeli ve o aynayı kirletmemelidir. Nitekim ilerleyen konularda da göreceğimiz üzere Tasavvufta gönül en çok “ayna” ile özdeşleştirilmiştir.

¹⁴⁴ Mahmut Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009, s.47

Farsça “dil”, Arapça “kalb” kelimeleriyle de karşılanan gönül, insana ait duyguların vuku bulduğu bir yerdir.¹⁴⁵ Bu duyguların idrak edilmesi, anlaşılması ve kişinin benliğini şekillendirmesi için gönül adeta bir laboratuvarıdır.

Tasavvuf ilminde ve şiir sanatında, hatta birçok alanda gönüle yer verilmiş; âlimler gönlün mahiyetini düşünmüş ve bu mahiyet üzerine eserler ortaya koymuşlardır. Bu eserlerde en dikkat çeken şey “gönlün” yerine kimi zaman “kalb”in kullanılması; gönlün aşkın doğduğu yer olarak görülmesi ve akla zıt bir şekilde ele alınmasıdır.

Gönül üzerine yoğunlaşan Tasavvuf alimlerinden biri de Gazali’dir. Gazali gönlü “kalb” kavramı ile ele almıştır. Gazali insanın varlığının mülk âleminde olduğunu, oysa kalbin melekut âlemde olduğunu söylemiştir. Kalb bir şehrin valisi gibidir.¹⁴⁶ Gazali için kalbin fonksiyonel bir anlamı vardır. Gazali bu anlamı “maddî” ve “manevî” çerçevede ele alır:

“Birincisi, insanın sol tarafında sol memenin altına doğru yerleştirilen çam kozalağı şeklinde bir et parçası demektir. Bunun içinde karıncık ve kulakçık diye anılan boşlukları vardır. İçi siyah kan doludur. Cismanî olan bu kalp, tababeti ilgilendirir. Bu kalp, insanlarda olduğu gibi hayvanlarda ve hatta ölülerde de vardır. Bir et parçası olan bu kalp, bizim için mühim sayılmaz. Zira bu kalp, değil insan da, hayvan da bile görülebilecek maddî bir varlıktır. İkincisi, gözle görülmeyen ruhânî bir varlık olmasıdır ki, kalb-i ruhânînin kalbi cismanî ile bir alakası vardır. İşte insanın hakikati bu ruhânî kalptir. İnsanda anlayan, âlim ve arif olan bu merkezdir. Hitap edilen, îkab ve îtab edilen ve aranan yine bu kalptir. Bunun cismanî olan kalp ile alakası vardır. Ruhânî olan kalbin, cismanî kalp ile alakasını anlamakta çoklarının akli hayretlere düşmüştür. Bu alaka, arzın cisim ile veya sıfatının mevsuf ile veya âleti kullanan kimsenin alet ile veya bir yerde oturan kimsenin o mekân ile olan alakası gibi midir? İnsanlar bunda şaşırılmışlardır. Bu hususların izahını iki sebebe binâen mahzurlu görüyor ve bu yüzden izahından sarf-ı nazar ediyoruz. Birincisi, bu ciheti açıklamanın mükâşefe ilmi ile alakasının olmasıdır. İkincisi, bunun hakikatini ortaya çıkarmak, ruhun esrarını açıklamayı gerektirir.

¹⁴⁵ Gölpınarlı, a.g.e., s.127

¹⁴⁶ Necip Taylan, *Gazzâli'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İstanbul, 1994, s. 98

Halbuki Resul-i Ekrem'in (s.a.v.) konuşmadığı ruh hakkında başkasının laf etmeye hakkı yoktur."¹⁴⁷

Gazali için kalb, ruhun özünü ifade etmektedir. İnsan ruhun özüne erişmek için kalbini dinlemeli ve kalb sesine kulak vermelidir.¹⁴⁸ Gazali kalbin eğitiminin nefis tezkiyesi, ibadet, sabır ve ihlasla gerçekleşeceğini söylemektedir.¹⁴⁹

3.3.Mevlâna'nın Mesnevî'sinde Gönül ve Gönlün Ele Alınışı

Mevlâna, Mesnevi'de gönüle oldukça önemli bir yer verir. Ona göre beşeri âlemde akıl ne denli önemliyse ve kişi küllî akla ermek için çaba hârcamalı ise; hem dünya için hem de uhrevî hayat için gönül de o denli önemlidir ve Hakkın bilgisine ulaşmak için gönül temiz tutulmalıdır.

Mevlâna için aşkın yeri gönüldür, kalptir. Fakat Mevlâna eserlerinde doğrudan aşktan bahsetmemiş, dolaylı olarak aşkın varlığını güçlü bir şekilde ele almıştır ki, günümüzde Allah aşkı ile birlikte Mevlâna'nın Allah aşkı düşüncesi akla gelmektedir. "Aşk" kelimesi Kur'an-ı Kerim'de geçmemektedir. Onun yerine kullanılan kelime "muhabbet"tir. Mevlâna da Kur'an-ı Kerim'i örnek aldığı için, doğrudan aşktan değil, "muhabbet"ten bahsetmiştir.

Hicr Sûresi'nin 29.Âyeti'nde "ruhumuzdan ona üfledik" denilmiştir. Allah, yarattığı her varlığa kendisinden bir ruh üflemiş ve böylelikle cânlıların fitratında kendisini sevme, kendisine kulluk etme bilinci oluşturmuştur. Bu sevginin vuku bulduğu yer gönüldür. Nefis ve cüz'î akıl her ne kadar kişiyi engellemeye çalışsa da kişi gönlünü temiz tutarak bu sevginin gereği olan erdemleri ve ibadetleri yerine getirecektir.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Gazali, *İhyâ'u-ulûmi'd-dîn*, trc. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul, 1998 Cilt 3, s.11-12

¹⁴⁸ Gazzâlî, *er-Risâletu'l-Ledunniyye*, trc. Serkan Özburun-Yusuf Özkan Özburun, İstanbul, 1995, s.76

¹⁴⁹ Servet Altuntaş, *Gazâlî ' de Tasavvuf Felsefesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2006, s.40

¹⁵⁰ Şefik Cân, *Hz. Mevlânâ'nın Rubâileri*, Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya, 2005, c. 1, s. 27.

3.3.1.Duyma Organı Olarak Gönül

Mesnevi’de kimi yerlerde gönüle “kulak” muamelesi yapılmış ve kişinin gönlü ile duyacağı ifade edilmiştir. “İşitme”, “duyma” gibi vasıflar gönle verilmiş ve gönlün kulağa ait vasıfları yerine getirdiği ima edilmiştir.

“Nükte kim diller ider güft u şinîd

Eyler ol güftarı mahv u na-bedid”¹⁵¹

(Gönüllerin duyup işittiği nükte ve sözleri yok eder.)

1738.beyitte gönle “duyup işiten” sıfatı verilmiştir. İnsan vücudunda kalbe denk gelen gönlün, kulağa denk gelen vasıfları taşıyarak beyitte geçmesi ilginçtir. Mevlâna bu kullanımla birlikte aslında gönlün bir organ olarak diğer organların yerine getireceği vasıfları da taşıyabileceğini anlatmak istemiştir. “Duyup işiten gönül” tıpkı bir kulak gibi olaylardan haberdar olur ve ona göre kararlar alabilir.

3.3.2.Gönül Arzusu

Arzu, Arapça “heva” kelimesi ile karşılanmakta olup “heves, geçici istek” anlamına gelmektedir.¹⁵² Tasavvuf alimleri arzuyu beşeri aleme ait zevklere uygun olarak görmüşler ve arzularına kapılan kişinin doğru yoldan çıkacağına inanmışlardır. Heva/arzu, kişiyi nefesine uyduran bir aldatmacadır. Nasıl ki bu alemde birçok şey insanı denemek için Allah tarafından bir imtihan olarak sunulmuşsa, arzu da aynı şekilde sunulmuştur. Arzusuna uyan insan geçici dünyevi güzelliklere kanan, nefisini öldüremeyen ve ruhâni âleme ulaşmakta zorlanan kişi olacaktır.

Mesnevi’de arzuya, heves ve isteğe dair birçok beyit geçmektedir. “Gönül arzusu” ifadesine bakıldığında iki türlü anlam çıkmaktadır. Birincisi “arzu” kelimesinin gönül ile çeliştiği anlam; diğeri ise gönlün isteklerinin ifade edildiği anlamdır.

¹⁵¹ Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi, a.g.e., s.67

¹⁵² Arif Erkan, *Arapça – Türkçe Sözlük*, Huzur Yayinevi, İstanbul, 2017, s.146

“Pes nedir kim Mekke vü Şam u Irak

Ola kalbinde mekin-i iştiyak”¹⁵³

(Öyleyse Mekke, Şam ve Irak nedir ki O’nun gönlünde bunların arzusu bulunmaz.)

4067.beyitte ve öncesinde, Hz. Peygamber’in Mekke ve diğer yerleri fethetmesi anlatılmaktadır. Bu fetihde Hz. Peygamber’in gönlünde mala duyulan bir heves, istek olmadığı; sadece dönemin gereği ve Allah’ın emri üzerine bu görevi ihya ettiği anlatılmıştır. Burada “gönül arzusu” ifadesinin, belirttiğimiz ikinci anlamıyla, gönüle ait istekler manasında kullanıldığı görülmektedir.

“Böyle dirlerdı ve lakin nakş-i bal

Bu idi kim ma’siyet bizden muhal”¹⁵⁴

(“Bizim günah işlememiz imkânsızdır”. Böyle diyorlardı. Lakin gönüllerinde dünya arzusu vardı.)

3525.beyitte gönülde var olan bir arzudan, dünya arzusundan bahsedilmiştir. Dünyaya ait bir arzunun gönülde olması yer alması, düalist bir kullanımı da ifade etmektedir.

3.3.3.Gönül Aynası

Üzerine herhâangi bir ışık düşen ve bu ışıklı kırarak yansıtan nesneye “ayna” denilmektedir.¹⁵⁵ Aynanın ona bakıldığı anda kişinin veya cismin kendisini yansıtmaya, aksetme özelliği vardır. Farsça “ayine”, Arapça “el-mirat” şeklinde geçen ayna, yansıtmaya özelliğinden ötürü Tasavvufta çokça kullanılan bir terimdir. İslamiyet, Yahudilik, Hristiyanlık gibi birçok dinde geçen “ayna” bir metafor olarak kimi zaman yaşamın kendisini, kimi zaman insanlığı yansıtmakta ve geniş bir anlam zenginliği içerisinde kullanılmaktadır. İslam’da ilk dönemlerde yalnızca sufi kişinin kalbini simgeleyen ayna, Gazali ile bir-

¹⁵³ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.153

¹⁵⁴ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.134

¹⁵⁵ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 1996, s. 91

likte “yansıtma” özelliğinden kişinin Hak ile olan ilişkisini simgeleyecek şekilde kullanılmıştır.¹⁵⁶ Gazali’den sonra İbnü’l-Arabi yine bu metaforu geliştirmiş ve kişinin Tanrı ile arasındaki özdeşlik, kimi zaman yakınlık ve bu yakınlık çerçevesinde gelişen aynılığı simgeler şeklinde kullanmıştır.¹⁵⁷ Ayna, vahdet-i vücud anlayışına hizmet etmektedir. Varlığın özünü oluşturan Allah, bir bakıma tecelli aynasında kendisine bakarak evreni yaratmış, yaratılan her cânlıya kendisinden bir özellik vermiştir. Bu nedenle evrendeki her şey ondan gelmiş ve ona gidecektir. Bu durum İbnü’l-Arabi’nin Fususu’l-Hikem adlı eserinde şu şekilde anlatılmaktadır:

“Hak, sayısız güzel isimleri bakımından emrin tümünü içeren ‘kuşatıcı bir varlıkta’ isimlerini tek tek görmek ve o varlık vâsıtasıyla kendi sırrının kendisine görünmesini istedi. Varlık ile nitelenmiş olması sebebiyle ‘kendini görmek istedi’ de denilebilir; çünkü bir şeyin kendini kendisi vâsıtasıyla görmesi, ayna gibi başka bir şeyde görmesine benzemez. Aynada kişi kendini, bakılan cismin yansıttığı biçimde (sûrette) görür. O yer olmadan ve kişi ona bakmadan önce, böyle bir biçim ortaya çıkamazdı. Bunun için Hak, *isimlerini ya da kendini görmek üzere bütün âlemi ruhsuz bir beden gibi yarattı. Âlem, tıpkı cilâsız bir ayna gibi oldu.”¹⁵⁸

Buna göre “ayna”, Allah’ın evreni yaratmak adına kendisine baktığı, “tecelli” eyleminin gerçekleştiği ilk yeri ifade etmektedir. Tasavvuf alimleri de aynanın bu özelliğini göz önüne alarak “ayna”yı çokça bir metafor olarak görmüşler ve anlatım dilinde kullanmışlardır.

Mevlâna “Mesnevî”sinde gönüle yer verirken onu “ayna” metaforuyla da kullanmış, “gönül aynası” ifadesine yer vermiştir. 3591.beyitte;

“Lîk saykal-sâz-ı levh-i sînedir

Jeng-i hırs u kîni yok âyînedir”¹⁵⁹

(Lakin gönül levhasını cilalamışlardır. O, hırs ve kin pası olmayan aynadır.)

¹⁵⁶ Tahir Uluç, *İbn Arabî’de Sembolizm*, İstanbul, 2007, s.109-112

¹⁵⁷ Uluç, a.g.e., s.112

¹⁵⁸ Konuk, a.g.e., C.I, s.108-109

¹⁵⁹ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.136

“Ayna” yerine “levha” ifadesi kullanılmış; gönül levhasının cilalandığı ve bu cila sonucunda hırs ve kinden arındığı belirtilmiştir. Cilâlamak, eskiyen veya görüntüsü bulanıklaşan aynaya cânlılık kazandırmaktır. Gönül bir ayna gibi düşünülürse onu cilalamak ile kastedilen kötü duygulardan arındırmaktır. Bu arınma ile gönül temizlenecek ve eski cânlılığına kavuşacaktır. Aynı beytin devamında;

“Dilleri ayine-i saf u safa

Kaabil-i sad-ı suret-i bi-munteha”¹⁶⁰

(Gönülleri tertemiz bir aynadır. Onda sonsuz şekiller görülebilir.)

ifadeleri ile tertemiz olan bir gönülde yansımanın da tertemiz olacağı için sonsuz şekillerin görülebileceği söylenmiştir.

“Aksi her nakşın ider dilden zuhur

Zi-aded ya bi-aded cümle umur”¹⁶¹

(Gönülden her nakşın aksi görülür. Bütün şeyler, ister sayılı, ister sayısız olsun.)

3597.beyitte açıkça “ayna” ifadesi yer almasa da aynanın işlevi dile getirilerek “ayna” kelimesi ima edilmiştir.

“Oldu çün kalb-i geda mir’at-ı cud”¹⁶²

Bi-keder lazım nefesden ol vücud”

(Yoksulun gönlü, cömertliğin aynasıdır. Onu, nefesle buğulandırmamak lazım.)

2848.beyitte yoksul kişilerin kalplerinin özelliğine değinilmiştir. Mal, mülke sahip olmayan yoksul kişinin özelliği cömertliktir. Ayna nasıl ki nefesle buğulanırsa, yoksulun cömertlik aynasının bulandırılmaması gerektiği söylenir.

“Eylemez mir’at-ı cânın keşf-i raz

¹⁶⁰ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.136

¹⁶¹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.136

¹⁶² Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.109

Safvetinde zengden yok imtiyaz”¹⁶³

(Senin gönül aynan sırrı faş etmiyor. Çünkü o, tozdan arınmış değil.)

34.beyitte “sırrı faş etmek” ifadesi geçmektedir. “Faş etmek”, ifşa etmek yani açığa çıkarmak anlamındadır. Sırdan kastedilen ise Hakka ait varlık sırrıdır. Kişinin bu sırta erebilmesi için gönül aynasını temiz tutması gereklidir. Aynı ifade bir sonraki beyitte;

“Zeng u âlâyişden olsa ger cüdâ

Berk ururdu nûr-ı hurşîd-i Hudâ”¹⁶⁴

(Gönül kirden, süsten temizlenirse Hak güneşinin nuru orada parıldar.)

şeklinde dile getirilmiş ve Hakka ulaşmak için gönlün kirden arındırılması gerektiği daha açık bir ifade ile aktarılmıştır.

“Sine kim bi-nakş-ı kibr ü kinedir

Mehveşan-ı gayb için ayinedir”¹⁶⁵

(Suretten kibir ve kinden geçen gönül gayb âleminin güzelleri için aynadır.)

3251.beyitte gayb âleminin güzelleri için gönlün bir ayna olduğu söylenmiştir. Güzeller aynaya bakmak, aynada kendi akislerini seyretmek isterler. Bu beyitte aksin en güzel seyredileceği aynanın gönül aynası olduğu söylenmiştir.

Aynanın İslam Tasavvufundaki yönü aynı zamanda peygamber, nebi, ulvi insanların ve alimlerin ayna ile ilişkilerinin daha yakın olmasını sağlamıştır. 3258.beyitte;

“Sûfiyânın piş-gehdür menzili

Anların âyînedir cân ü dili”¹⁶⁶

¹⁶³ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.3

¹⁶⁴ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.3

¹⁶⁵ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.124

¹⁶⁶ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.124

(Sufilerin yeriye, ön taraftadır. Zira, onların cânı ve kalbi bir aynadır.)

diyerek sufi kişilerin cân ve gönüllerinin bir ayna olduğu ifade edilmiştir. Bu aynanın diğer aynalardan farklı ibadetlerini tam olarak yerine getirmeleridir. Bu aynalar “zikir” ve “fikir” (Allah fikri) ile cilalanmıştır.

“Sîne zikr ü fikr ile saykal-zede

Nakş-ı hikmet zâhir ol âyînedey¹⁶⁷

(Hikmet suretinin o aynada görünmesi için gönülleri zikir ve fikirle cilalanmıştır.)

3.3.4.Gönül Bağlamak

Mesnevi-i Şerif tercümesinde Türkçeye ait birçok terimin, deyim şeklinde karşımıza çıktığı örnekler oldukça fazladır. Bunlardan biri de, “gönül bağlamak” ifadesidir. Türkçede yer alan “bel bağlamak” deyimini çağrıştıran “gönül bağlamak” bir şeyden medet ummak, ona umut bağlamak anlamında kullanılmaktadır.

“Cinsimizden gayre kim dil bend olur

Ol meğer cinsiyyete menend olur¹⁶⁸

(Cinsimizden başka şeye gönül bağlıyorsak o bizim cinsiyetimize benzediğindedir.)

929.beyitte kişinin bir cinse gönül bağlama nedeni “benzerlik” kavramı ile ele alınmıştır. Burada “bel bağlamak” değil de, “gönül bağlamak” ifadesinin geçmesi aslında gönlünü o şeye meylettirme manasına gelmektedir.

“Ol ki derviş-i Hudadır bi-riya

Oldu dil-bend-i rıza-yı Kibriya¹⁶⁹

(Riyasız Hak dervişi olan, Tanrı'nın rızasına gönül bağlar.)

¹⁶⁷ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.124

¹⁶⁸ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.36

¹⁶⁹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.109

2852.beyitte Allah'ın rızasından beslenmeyen ikiyüzlü kişinin, gün geldiğinde Tanrı'nın rızasına "gönül bağlayacağı" ifade edilmiştir.

3.3.5.Gönül Bahçesi

Mesnevi'de "gönül bahçesi" ifadesi birkaç yerde kullanılmıştır. "Bahçe", sözlük anlamıyla "içerisinde sebze, meyve, ağaç ve çeşitli bitki türlerinin yetiştirildiği yer"¹⁷⁰ Gönüle "bahçe" denilmesinin en önemli nedeni; gönülde çeşitli duyguların hasıl olmasıdır. Bahçede nasıl ki çiçekler ve bitkiler yetişiyorsa, gönülde ortaya çıkan duygular da bu şekildedir.

"Tâze vü sebz u ter it bag-ı dili

Sünbül ü gül serv ola ta hâsılı"¹⁷¹

(Gönül bahçesini yemyeşil, taptaze eyle. Sünbül, gül ve serviler bulunsun.)

1968.beyitte gönül bahçesinin yemyeşil, taptaze olması öğütlenmiştir. Bu yeşillik ve tazelik ile gönlün temiz tutulması akla gelmelidir. Ancak yemyeşil ve taze bir toprakta sünbül, gül ve serviler açacaksa, temiz tutulan bir gönülde temiz duygular oluşacaktır.

"Bâg-ı sebz-i aşkın ey dil muttasıl

Mîvesi ancak gam u şâdi değil"¹⁷²

(Ey gönül! Yemyeşil aşk bahçesinin meyvesi sadece keder ve sevinç değildir.)

3.3.6.Gönül – Can İlişkisi

Akıl bölümünde, akıl ile canın birbirine zıt şekillerde ele alındığını söylemiştik. Gönül ise, Mesnevî'de can ile birlikte ele alınmış ve cana eş olarak düşünülmüştür.

¹⁷⁰ Türkçe Sözlük, a.g.e., s.134

¹⁷¹ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.75

¹⁷² Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.71

“Ey cihân-ı köhneye sen tâze cân

Bi-dil ü cân tenden it gûş-ı figaan”¹⁷³

(Ey bu köhne cihâna taze bir can olan, gönülsüz, cansız tenden çıkan feryadı duy!)

1869.beyitte gönülsüz-cansız ten ifadesi aslında insan varlığında bu iki ögenin de birbiri ile ilişkili şekilde ele alındığını örneklendirmektedir.

“Âşık-ı âyînedir didar-ı hub

Saykal-ı cân oldu takvâ-yı kulûb”¹⁷⁴

(Güzel yüz, aynaya âşıktır. Ve cânın cilâsı gönüllerin takvasıdır.)

3261.beyitte gönlün takva etmesi, yani Allah’ın emirlerine uyarak kendisini ibadete adanmasının aynı zamanda cânın cilâsı olacağı ifade edilmiştir. Yani uhrevi yaşama giden yolda takva etmek, gönlü temiz tutmak aynı zamanda beşeri yaşama da faydalı olmaktadır.

3.3.7.Gönül – Kalp İlişkisi

Mesnevî’de “gönül” kelimesi yerine kimi yerlerde “kalp” kelimesinin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Kalp, kelimesinin kökeni Arapça olup; ilk anlamında yaşam fonksiyonlarını gerçekleştirmemizi sağlayan organı; ikinci anlamında ise “gönlü” ifade etmektedir.¹⁷⁵ Esasen günümüzde maneviyat anlamında “gönül”, “kalp”ten daha çok kullanılan bir kelime olmuştur.

“Haste akvalinle meksuru’l-fuad

Sen sağır âdem gibi hizmetde şad”¹⁷⁶

¹⁷³ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.72

¹⁷⁴ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.124

¹⁷⁵ Türkçe Sözlük, a.g.e., s.151

¹⁷⁶ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.134

(Hastanın kalbi senin sözlerinden kırılmış, sense o sağır kimse gibi “hizmet ettim” sevincindedin.)

3516.beyitte hastanın kalbinden söz edilmektedir. Kalbin kırılması, manevi olarak incinme anlamına gelmektedir. Burada “gönül” yerine “kalp” kelimesi kullanılmıştır.

3.3.8.Gönlün Kederli Olması

Kişinin mutsuzluğu veya herhangi duygu durumu ruh haline yansımaktadır. Gönlün kederli olması, insanın mutsuz olmasına bağlı olduğu gibi; Tasavvufta Allah’tan uzaklaşan gönül mutsuz ve kederle aşına görülür.

“Ol gönül kim ola bend-i şevk u gam

Lâyık u rivâyet değildir bîş u kem”¹⁷⁷

(Neşe ve kedere bağlanan hiçbir gönül, görülmeye layık değildir.)

1859.beyitte kedere bağlanan gönlün görülmeye değer olmadığı, kederin gönlü yeis içinde bırakacağı ifade edilmiştir.

“Sûret-i zâhirde dil mahzûn olur

Her nefes mesrûr olur memnûn olur”¹⁷⁸

(Görünüşte gönül, mahzun olursa da o bundan sevinçli ve memnun olur.)

3.3.9.Gönül Kuşu

Kuş, iki özelliği ile gönüle benzetilmektedir. Birincisi savunmasız, naif bir hayvan olması; ikincisi ise, sürekli yer değiştirebilen bir hayvan olmasıdır. Gönül de naiftir, kırılımandır. Kötü bir sözde hemen incinir. Ayrıca insandaki duyguların değişkenliği, tıpkı bir kuşun sürekli uçup yer değiştirmesine benzetilebilir.

¹⁷⁷ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.71

¹⁷⁸ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.71

“Mürg-1 cânı itdi arz-1 ıztırâb

İştirâya kıldı ta’cıl ü şitâb”¹⁷⁹

(Gönül kuşu çırpınmaya başlayınca, cariyeyi satın almada acele etti.)

40.beyitte geçen bir padişahın cariyeye âşık olması hikâyesinde; padişahın gönlünün cariyeye tutulması, tıpkı bir kuşun çırpınıp yer değiştirmesine benzetilmiştir.

3.3.10.Gönül Ehli

“Gönül ehli” ifadesi “gönül dostu” manasına gelmekte olup Mesnevi’de gönül dostu olan kişilerin ne şekilde davranacaklarını, bu davranışla neler kazanacaklarını ifade eden bir şekilde kullanılmaktadır.

“Rûmiyân ol ehl-i dildir ey peder

Bî-tekellûf bî-tesallûf bî-hüner”¹⁸⁰

(Ey baba! Rumlar gönül ehlidir. Onların zor işleri, aşırı övünmeleri, hünerleri yoktur.)

3590.beyitte gönül ehli olan Rumların huylarına ilişkin aşırı kibirli olmadıkları, hünerlerinin ve zor işlerinin bulunmadığı bilgisi verilmiştir.

3.3.11.Gönül Sahibi

Mesnevi’de gönül sahibi kişi, her zaman gerçeklere daha açık yaklaşabilen, bilgileri birinci kaynaktan elde eden ve gerçeğe ulaşmada en doğru kaynak olarak görüldüğü için üstün tutulmuştur. “Gönül sahibi” ifadesi, herkeste bulunan kalp organından öte “gönlü” Kur’an-ı Kerim’in rehberliğinde duyumsayan ve onu beşeri âlemde gerçeğe ulaşmada kullanan kişidir. Bu nedenle onu birçok zenginlik beklemektedir.

¹⁷⁹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.3

¹⁸⁰ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.136

“Mâlik-i dih şâh-ı cismânî olur

Sâhib-i dil şâh-ı rûhânî olur”¹⁸¹

(Köy sahibi cisimlerin padişahı, gönül sahibi de ruhların sultanı olur.)

1744.beyitte gönül sahibi ile köy sahibi karşılaştırılmıştır ve gönül sahibinin ruhların sultanı, köy sahibinin ise cisimlerin sultanı olduğu dile getirilmiştir. Burada beşeri âlem ile ruhânî âlemin de aynı zamanda bir kıyaslaması vardır. Gönül sahibi ruhânî âleme ait biri iken, köy sahibi beşeri âleme ait biridir. Mevlâna beyitte gönül sahibini; yani dolayısıyla ruhânî âlemi üstün tutmuştur ve bu âleme ait gönül sahibinin ruhların; yani kalıcı şeylerin sultanı olduğunu ifade etmiştir.

“Tarîk-i lu’b olmayan tıfl oldu bil

Yok kemâl-i zâtı sâhib-dil değil”¹⁸²

(Oyunu terk etmeyen, bil ki çocuktur. Kemâli olmayan da, çocuk sahibi değildir.)

3538.beyitte gönül sahibi kişinin kemâli, yani olgun olmasının gerektiği ifade edilmiştir.

3.3.12.Gönüllerin Sevgilisi

“Sevmek” eylemi; sözlük manasıyla bir şeyin kişinin hoşuna gitmesi, ona bağlanması ve ondan memnuniyet duymasıdır.¹⁸³ Mesnevî’de geçen “gönüllerin sevgilisi” ifadesi de aslında gönlün hoşuna giden, gönle hoş gelen şeyleri karşılamaktadır. Bu diğer bir yandan gönülle bağlantılı olarak ahiret yolunda, ruhânî âlemde hoş karşılanacak şeyleri de ifade edebilmektedir.

“Yok tevekkülden güzel bir kesb-i hûd

¹⁸¹ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.67

¹⁸² Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.134

¹⁸³ Türkçe Sözlük, a.g.e., s.180

Kim olur teslîm mahbub'l-kulûb"¹⁸⁴

(Tevekkülden daha güzel bir kazanç yoktur. Zira teslimiyet gönüllerin sevgilisidir.)

953.beyitte teslimiyetin gönüllerin sevgilisi olduğu ifadesi geçmektedir. Tevekkül yani elinden gelen her şeyi yaptıktan sonra sonucunu Allah'a bırakmak ve O'na teslim olmak, gerçek aleme ulaşma yolunda gönlün yapacağı en önemli eylemdir. Tasavvuf yolunda da ilk adım teslimiyet ile başlar. Teslim olacak olan mürid, hasta olduğunu kabul ederek kendisini doktoru olan mürşidine bırakır .Ruhunun gıdası olan manevi reçeteye uyarak gönülü, gaflet, şehvet, kibir, hırs, haset, geçim kaygısı, ölüm korkusu gibi kirlerden arındırır.

3.3.13.Gönül Vermek

Türkçe bir deyim olan "gönül vermek"; sevgi duymak, gönlünü kaptırmak, sempati duymak manalarına gelmektedir.¹⁸⁵ Mesnevî'de "gönül vermek" deyimini yine Türkçedeki gibi sempati duymak manasında kullanılmıştır.

"Oldu tersayan o mekkara tamam

Mekr ile dildâre-yi taklîd-i âm"¹⁸⁶

(Halkın takliden gönül verdiği o hilekara Hristiyanlar, tamamen tabi oldular.)

"Meyl idüp efsununa aldandılar

Millet-i İsa'da rasih sandılar"¹⁸⁷

(Ona gönül verip büyüüne aldandılar. İsa'nın (vekili) sandılar.)

¹⁸⁴ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.38

¹⁸⁵ Mehmet Hengirmen, *Deyimler Sözlüğü*, Engin Yayınları, İstanbul, 2015, s.120

¹⁸⁶ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., 16

¹⁸⁷ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., 16

“Bir kenizek gördü yolda şehri yâr

Bendesi oldu anın bî-ihyâr”¹⁸⁸

(Padişah yolda bir cariye gördü. Elinde olmadan ona gönül verdi, kul oldu.)

39.beyitte padişahın cariye tutulması, âşık olması anlatılırken “gönül vermek” ifadesine yer verilmiştir.

3.3.14. İlim Yeri Olarak Gönül

İlim, Arapça “ilm” olarak yazılan okuyup öğrenmekle edinilen bilgileri ifade eden bir kavramdır. Mesnevî’de sık sık gönlü ilim yeri, yuvası olarak gören örneklere rastlarız. İlim akıl ile elde edilmesine rağmen, gönüle böyle bir vasıf yüklenmesi Tasavvufta gönlün gerçek bilgiye, Allah fikrine ulaşılan yer olması ile ilgilidir.

“Hamilan-ı ehl-i dil oldu ulûm

Bardır ehl-i tene ilm-i rüsûm”¹⁸⁹

(Gönül sahiplerini ilimleri, taşıyıcı oldu. Ten ehline ise ilimleri yükür.)

3552.beyitte gönül sahiplerinin ilmin taşıyıcısı olduğu söylenmiştir. Bu beyitte kastedilen ilim, beytin devamında ten ehillerinin taşıyamayacağı manevi bilgiyi çağrıştıran ilimdir. Gönlü olan, gönlünü temiz tutan kişi sadece bu bilgiyi taşıyabilir. Aynı durum 3567.beyitte de şu şekilde yer alır:

“Kalbe keşf olsun ulûm-ı enbiyâ

Bi-kitab u ders-i ashâb-ı riya”¹⁹⁰

(Riyakarların dersi ve kitap olmaksızın Peygamberlerin ilmi kalbine açılınsın.)

¹⁸⁸ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., 3

¹⁸⁹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., 135

¹⁹⁰ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., 135

3.3.15.Kişileştirilen Gönül

Daha evvel, “akıl” bölümünde de bahsettiğimiz üzere, Mevlâna'nın Mesnevî'sinde birçok noktada kişileştirmeler yapılmış ve insana ait öğeler cânsız varlıklara atfedilerek kullanılmıştır. “Ağlamak”, “üzülmek”, “konuşmak” gibi eylemler insanın doğasında var olan ve Allah'ın insana verdiği düşünme kabiliyeti kaynaklı eylemlerdir. Mevlâna bu eylemleri gönüle ait bir biçimde kullanmış ve “ağlayan gönül”, “konuşan gönül” vb. tabirler ortaya çıkarmıştır.

“Böyle iken kalbin eyler pür-keder

Bil ki medhinde mukarrerdir eser”¹⁹¹

(Böyleyken gönlün ziyadesiyle üzülür. Medhedilince de muhakkak bir tesiri olacağını bil.)

1931.beyitte gönüle “üzülmek” vasfı yüklenmiştir. “Üzülmek” insana ait bir eylemdir ve gönüle ait kullanılarak gönül insan yerine geçmiş ve kişileştirilmiştir.

“İtme kalbin haste-i fikr-i maâş

Kulluğun it çekme rızık için telâş”¹⁹²

(Gönlünü geçim sıkıntısıyla hastalandırma. Sen kulluğunu yap, rızık için telaşlanma.)

460.beyitte “hastalanmak” eylemi gönüle ait olarak kullanılmıştır. Nasıl ki bir insan yorgunluktan hastalanıyorsa gönle de rızık için telaşlandığı müddetçe hastalanabileceği, gönlün işinin tevekkül etmek olduğu bildirilmiştir.

3.3.16.Peygamber Gönülleri

¹⁹¹ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., 74

¹⁹² Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.18

Mesnevî, Kur'an-ı Kerim ışığında yazılan bir eserdir. Kur'an-ı Kerim'deki doğrular ve kaideler Mesnevî'ye yansımıştır. Kur'an-ı Kerim'de peygamberlere önem verilmiş ve onların insanlığı doğru yola iletmek için dünyaya yollandıkları, bu nedenle insanların peygamberleri ve onların tebliğlerini dinlemeleri gerektiği öğütlenmiştir.

Peygamberler sıdk (doğruluk), emanet (güvenilirlik), tebliğ, fetanet ve ismet vasıflarına sahiptirler. Bu vasıflar onların insanlığın önünde bir rehber olmasına ve ruhâni âleme giden yolda kişileri aydınlatmasına olanak sağlamaktadır.¹⁹³

Mesnevî'de peygamberlere değinilmiş ve gönül ile ilgili olarak “peygamber gönülleri”, “veli gönlü”, “nebi gönlü” gibi ifadeler kullanılmıştır.

“Var derûn-ı enbiyâda nağmeler

Talibân-ı hikmeti ihyâ ider”¹⁹⁴

(Peygamberlerin gönüllerinde öyle nağmeler vardır ki hikmet taliplerini ihya eder.)

1991.beyitte peygamberlerin gönüllerinde hikmet yani gerçek bilgi talibi olan kişileri ihya edecek, yaşatacak, memnun edecek nağmeler olduğuna değinilmiştir. O halde peygamber gönülleri, gerçeğe ulaşmak yani ahiret bilgisi dediğimiz küllî aklın elde edeceği bilgiye ulaşmak isteyenler için bir rehber niteliğindedir.

“Nagme-i pâk-i kulûb-i evliyâ

İbtidâ dirler ki ey eczâ-yı la”¹⁹⁵

(Velilerin temiz kalplerinin nağmesi önce der ki, “ey yokluk aleminin cüzleri...”)

1998.beyitte velilerin kalplerinin temizliğinden bahsedilmiştir. Velilerle kastedilen kişiler peygamberlerdir. Peygamberlerin kalplerinin temiz olması, Allah'ın onları insanlığa rehber olarak gönderilmesini sağlayan önemli bir vasıftır.

¹⁹³ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini Ve Ahlaki Kavramlar*, çev.:Selâhattin Ayaz, İstanbul, 2015, s.130

¹⁹⁴ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.76

¹⁹⁵ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.76

3.3.17.Sır Yeri Olan Gönül

Tasavvuf alimleri Hakkın bilgisine bir sır gözüyle bakmışlar ve o sırta herkesin varamayacağını dile getirmişlerdir. Sırrın yeri, gönüldür. Hakk'ın bilgisine ancak kötülüklerden arınan gönül aynasında erişilebilir.

“Ola zâhir dilde sır-ı cüst ü cû

Şîr-i hâlisde misâl-i târ-mû”¹⁹⁶

(Saf sütteki siyah kıl gibi gönülde ki aranan sır meydana çıkar.)

3.3.18.Yarah Gönül

Mesnevî’de gönlün birçok yerde dağlandığını, yaralandığını, zarara uğradığını, ateşler içinde kaldığını belirten ifadeler yer almaktadır. Gönlün yaralanması, zarara uğraması manevi yaşam için de bir zarardır. Gönül, en nihayetinde manevi yaşamı, kişinin erdiği ilâhî bilgilerin tecelli ettiği noktayı ifade eden yerdir. Gönlün yara alması, manevi yaşamı da zedeleyecektir.

“Ey hoş ol göz Hakk için giryânda

Ey hoş ol dil Hakk için büryân ola”¹⁹⁷

(Hak için ağlayan göz, ne güzel göz; Hak için yanan gönül ne güzel gönüldür.)

854.beyitte geçen “yanan gönül” ifadesi zarar verme eyleminden çok, bir emeli çok isteme eylemini karşılamaktadır. Hak (Allah) için yanan bir gönül vardır ki emeli Hakk’a ulaşmaktır.

¹⁹⁶ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.124

¹⁹⁷ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.34

“Medh iden ger hicvin itse aşikâr

Kalbim eyler sûziş-i gam dağ-dâr”¹⁹⁸

(Seni mahveden, açıkça hicvedince gönlün gam ateşiyle dağlanır.)

1929.beyitte daha önceki örnekten ziyade açıkça “yaralı gönül” ifadesi geçmese de “dağlanmak” fiilinden gönlün yara alacağı anlaşılmıştır.

Gönlün yara alması ile oluşan “gönül yarası” insanı yeis içine sokan, umutsuzluğa sürükleyen ve

“Asrımızda hep Mesîh-i âlemiz

Derde dermân zahm-i câna merhemiz”

(Çağımızda hepimiz bu dünyanın bir Mesihî’yiz. Derde derman ve gönül yarasına merhemiz.)

48.beyitte yer alan “gönül yarası” ifadesi, bir metafor olarak kullanılmıştır. Bu çağda acı çeken herkese bir Mesih (kurtarıcı) gerekli olduğu ifade edilmiştir. Bu kurtarıcının da gönül yarasına merhem olacağı, onu iyi edeceği belirtilmiştir. Burada gönül yarası manevi bir yarayı, açlığı anlatmak için kullanılırken, merhem de “yara” ifadesinden dolayı kullanılmıştır.

“Kendiye âteş idüp efruhte

Hastenin gönlünde oldu suhte”¹⁹⁹

(Halbuki kendisi için ateş alevmiş, hastanın gönlünü de yakmış.)

Divân Edebiyatı geleneğinin Mevlâna’nın eserlerine yansıdığını Mesnevî’deki kimi beyitlerden görürüz. Divân edebiyatında yer alan “aşık-maşuk” ilişkisi, âşığın özellikleri ve aşka tutulduğunda başına gelen kimi şeyler Mesnevî’de yer almıştır.

“Gamzeler vaz’-ı füsûn mu’tad ile

¹⁹⁸ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.74

¹⁹⁹ Mevlevî Nahifî Süleyman Efendi, a.g.e., s.133

Tâze tâze dağlar yakdı dile”²⁰⁰

(Büyücü gamzeler, âdeti üzere gönülde yeni yeni yaralar açtı.)

Dîvan Şiiri’nde sevgili aşığa yüz vermez. Ona yüz vermediği içinde onunla konuşmaz. Yalnızca ona acı vermek ve onu kendisine daha da bağlamak adına gamze okları atar. Gamze okları da aşığın kalbinde tedavisi olmayan yaralar açar.²⁰¹ Bu geleneğe ait anlatıma gönülde yara açma bahsi üzerinden Mesnevî’de rastlamaktayız:

“Gamze ki hun-ı dili itdim helal

Eyler istiğnadan ol arz-ı melal”²⁰²

(O gamzeye (yan bakışa) gönül kanımı helal ettim. O ise bu istiğnadan usanmakta.)

Beşerî bir aşk ifadesi üzerinden İlâhî bir aşkın anlatıldığı Mesnevî’de, gamze okları bir metafor olarak kullanılsa da, anlatımın zenginleşmesini sağlamıştır.

Yaranın çeşidine göre gönül zarar almaktadır. Cisme ve ruha zarar veren yaralar vardır. Eğer yara ruha zarar veriyorsa, ondan gönül de etkilenecektir.

“İhtisası zahmın olsa cisme kaç

Bulmasa iman u kalb andan telaş”²⁰³

(Keşke o yara sadece cisme mahsus olsa da iman ve kalb ondan bir zarar görmese.)

3240.beyitte cisme mahsus bir yaranın ruha mahsus olan kalbe zarar vermeyeceğinden bahsedilmiştir.

3.3.19.Zenginlik Kaynağı Olarak Gönül

²⁰⁰ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.72

²⁰¹ Doğan Kaya, *Divan Şiiri ve XIX. Yüzyıl Halk Şiirinde Güzel Tasviri*, Âşık Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, 2000, s.247

²⁰² Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.72

²⁰³ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e., s.123

Tasavvuf ilminde iki türlü âlemin varlığına inanılmaktadır. Bunlardan biri, içinde yaşadığımız beşeri âlem; diğeri ise ölümlle birlikte beşeri âlemin sona ermesi ile başlayan ruhâni âlemdir. Mutasavvıflar Kur'an-ı Kerim ışığında edindikleri bilgilerle beşeri âlemin geçici, ruhâni âlemin ise kalıcı olduğunu, söylerler. Buna göre, kişi beşeri alemdeki fizyolojik ve sosyal ihtiyaçları için çalışmalı, fakat ruhâni alem için ibadet etmeli ve asıl kalıcı olanın ruhâni alem olduğunu bilmelidir.

“Yine gündüz dilleri memlû ider

Ya'ni ol esdâfi pür-lü'lü ider”²⁰⁴

(Gündüz gönülleri yine onlarla, o sedefleri, incilerle doldurur.)

1749.beyitte “gönülleri sedef-incilerle doldurmak” ifadesi geçmektedir. Sedef ve inci gibi taşlar beşeri âleme ait değerli taşlardır. Bu beyitte Mevlâna gündüzleri gönüllerin değerli taşlarla (Allah tarafından) doldurulduğunu dile getirir. Beyitte gönlün bir zengin kaynağı olduğu üzerinde durulmaktadır.

²⁰⁴ Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, a.g.e, s.67

SONUÇ

Tasavvuf ilmi; Kur'an-ı Kerim'in ışığında Allah'ın insanlığa olan bakış açısını, öğütlerini ve beşeri âlemin geçiciliği ile ruhâni âlemin kalıcılığını kişiye açıklamaya çalışır. Tasavvuf ilminde amaç; Kur'an-ı Kerim'i ana kaynak olarak görüp devirlere göre değişen bir bakış açısını göz ardı ederek, objektif bir bakışla, yaratıcı ile yaratılan arasındaki görünmeyen iletişimi sağlamaktır.

İnsanın var olduğu dönemlerden bugüne kadar Tasavvufî anlamda birçok eser yazılmıştır. Yazılan eserlerde amaç; insanlığa yaratıcının öğütlerini açıklamak, dünyevi ve ruhâni âlem hakkında bilgi vermek ve bu iki âlemi de tanıtmaktır.

“Safa” ve “safv” kökünden gelen “Tasavvuf” kelimesi kirlerden arınmayı, ruhâni olarak temizlenmeyi ifade etmektedir. Tasavvuf yoluna giren kişi de kirlerinden arınan yahut arınmayı amaçlayan kişidir.²⁰⁵ Buradaki “kir” tabiri, dünyevi vücut kirini değil; günahlarla oluşan ruh kirini ifade etmektedir. Tasavvuf yolunda yazılan eserlerin çoğu bu kirin akıtılmasını, kirden arınmayı, Allah yolunda nasıl fikren ve bedenen temiz kalınacağını öğretmektedir.

Konumuz gereği ele aldığımız kişi, ünlü Tasavvuf âlimi, gönül insanı ve düşünür Mevlâna Celaleddin Rûmi Hazretleridir. H.604/M.1207 senesinde Belh'te dünyaya gelen Mevlâna Celaleddin Rûmi, Türk soyuna mensuptur. Babası Belh'in tanınmış önemli bilginlerinden Bahaeddin Veled b. Hüseyin b. Hatibi'dir. “Sultan'ul-ulema” olarak da tanınan Bahaeddin Veled, Mevlâna'nın hem babası, hem de ilk ilim öğrenimini ona aşıl原因an hocasıdır. Belh'in Moğol istilasına uğramasından ötürü Anadolu'ya, Konya havzasına gelen Mevlâna, ailesi ile burada yaşamış; Mevlevilik akımını oluşturmuş ve öğrenciler

²⁰⁵ Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Ankara, 1972, s.58

edinerek sınırı Konya havzasını, Anadolu'yu ve hatta günümüzde dünyayı aşan bir ilimle tanınmıştır.²⁰⁶

Mevlâna'nın düşünür, ilim adamı, Tasavvuf âlimi gibi birçok özelliği bulunmaktadır. İnsan varlığını anlamlandırmaya çalışan, aklın sınırları üzerine düşünen yönü ile "filozofluğu" da olan Mevlâna, insana daha "hümanizm" kavramının ortaya çıkmadığı dönemlerden itibaren geniş bir bakış açısıyla ve salt sevgi ile yaklaşmıştır.

İnanca dayalı birçok konuyu kendisine sorun edinen ve Kur'an-ı Kerim ışığındaki bilgilerle aydınlatan Mevlâna için temelde Allah yolunda olmak ve o yolda inanca uygun davranmak önemlidir.

Çalışmamızda Mevlâna'nın Kur'an-ı Kerim ışığında yazmış olduğu ve bugün dahi değeri üzerine çalışmaların sürdüğü Mesnevî eseri üzerinde durulmuştur. Mesnevî; Fars, Türk ve Urdu edebiyatlarında kullanılan ikişerli mısralardan oluşan bir nazım biçimini ifade etmektedir. Mevlâna'nın eserine isim olan Mesnevî'de de aynı şekilde ikişerli mısralarla olan bir yazım görülmektedir. Yaklaşık 6 ciltten oluşan ve 25.700 beyit tutan Mesnevî, Farsça olarak yazılsa da, içerisinde yer yer Arapça ve Türkçe kelimeler; de barındırmaktadır.²⁰⁷

Mesnevî'de yer alan düalizm kavramı "akıl" ve "gönül"dür. Mevlâna Mesnevi'sinde, Mutasavvıfların çokça üzerinde düşündüğü akı ve gönlü kullanmış, bu iki kavramı belli kalıplar içerisinde, Tasavvufta ihtiva ettiği mahiyeti ile ne anlama geldiğini açıklarcasına ele almıştır. Bunu yaparken, kimi zaman çeşitli hikâyelerden, kimi zaman metaforlardan, kimi zaman ise Âyet veya hadislerden faydalanmıştır. Abdurrahman Camii, Mevlâna için "Peygamber değildir; fakat kitabı vardır" ifadesini kullanırken o "kitap" ile Mesnevî'yi kastetmiştir.²⁰⁸

"Akıl"; Tasavvuf âlimleri için genellikle beşeri âleme ait olarak görülen, beşeri âlemde yaşamını sürdürmek için insana bir "nimet" olarak verilen bir unsurdur. İnsanda bir küllî akıl, bir de cüz'î akıl vardır. "Küll" kelimesi Arapça "bütüne ilişkin" anlamına gelen bir sıfattır. Bu nedenle bütüne ilişkin, varlığın bütününe ilişkin düşünmeyi ifade

²⁰⁶ Asaf Halet Çelebi, a.g.e., s.12

²⁰⁷ Semih Ceylan, "Mesnevi", DİA, Ankara, 2017, s.325

²⁰⁸ Semih Ceylan, a.g.e., s.326

eden küllî akıl, esas akıldır. Cüz'î kelimesi ise yine Arapça “pek az, azıcık, kısıtlı” manasına gelmekte olan bir Arapça sıfattır. Kur'an-ı Kerim insanın cüz'î akli ile ulaşacağı bilgilerle küllî akli ile ulaşacağı bilgileri aynı görmemiş, bu iki bilgi türünü ayırmıştır. İnsanın cüz'î akli bu dünyadaki yaşamını idame ettirmesi için gerekli iken, küllî akli ise bu dünyada yaşarken ruhâni âlemi, yani Tasavvufun kabul ettiği gerçek âlemi anlamasını ve onun bilgisine erişmesini sağlayan akli ifade etmektedir. Mevlâna Mesnevi'de küllî akli yüceltmış ve kişinin küllî akilla gerçeğe ulaşacağını, bu nedenle onun peşinden ayrılması gerektiğini ifade eden metaforlar kurmuştur.

Gönül ise, Mevlâna'nın değindiği ikinci önemli konudur. Tasavvuf ilminde gerçeğe ulaşma yolunda gönül, akıldan üstün tutulmuş; İlâhî aşkın doğduğu yer olan gönüle daha fazla önem verilmiştir. Gönül ele alınırken de, akıldaki gibi çeşitli kalıplaşmış ifadeler, metaforlar, söz dizinleri kullanılmıştır. “Gönlün dili”, “gönül kuşu”, “gönül arzusu” gibi ifadeler, gönüle yüklenen anlamın iyice anlaşılması için kurulan kalıplaşmış ifadelerdir.

Mevlâna Mesnevi'de, akli ve gönlü bir düalizm çerçevesinde, yani birbirini tamamlayan iki zıt unsur olarak ele almıştır. Akil ne kadar beşeri âleme ait ise gönül de o kadar ruhâni âleme aittir. Akil ve gönlün arasındaki bu tezatlık iki kavramı birbirinden koparmamış, aksine birbirlerini tamamlamalarını sağlamıştır. Nasıl ki gece-gündüz bir devrim halinde ise, beyazla siyah birlikte düşünülüyorsa, akil ile gönül de aynı birlikliği sürdüren iki kavram olmuşlardır.

Mevlâna ile ilgili değinmeyi istediğimiz son mesele, Rûmîlik'tir. Mevlâna'nın görüşleri etrafında toplanan ve bu görüşlere uygun yaşayan kişilerin Rûmîlik akımına uyduğu bilinmektedir. Mevlâna Celaleddin Rumi, sadece Doğu'da değil, Batı'da da tanınan üzerine çalışmalar yapılan ve felsefesi, dünya görüşü araştırılan bir isimdir. Tasavvuf ilminin Batı dünyasında tanıtılmasında çeşitli çarpıtmalara mahal açan görüşlerin de ortaya çıktığı fark edilmiştir. Rumilik, özellikle Mevlâna ile Şems arasındaki ruhâni iletişimden ayrı tutularak, bazı kaynaklarca eşcinsel bir bakış açısıyla ele alınmış ve dini spekülasyon oluşturacak bir manaya gelecek şekilde kullanılmıştır. Batıda Rûmîlik'i yanlış yorumla-

yan kesimler, Mesnevî’de yer alan beyitlerin yorumlarında sapkın bir bakış açısı kullanmışlardır.²⁰⁹ Örneğin; Mesnevî’de 2210. Beyitin Türkçesinde “Ey yolcu yolcuyla danış, kadınla değil... Çünkü kadının reyi seni topal eder.” ifadesi kullanılmıştır. Fakat bu ifade, kadının aşağılandığı, erkeğin erkekle birlikte olması gibi çağrışımlara; yâni, eşcinsel bir bakış açısına yol açmıştır.²¹⁰

Nahifi Tercümesi esas alınarak gerçekleştirdiğimiz Mesnevî incelemesinde, Mevlâna’nın Kur’an-ı Kerim’i rehber olarak anlattığı kıssaları, hikâyeleri ve çeşitli görüşleri içinde akli ve gönlü düalist çerçevede nasıl ele aldığımızı inceledik. Buna göre Mevlâna’nın, beşeri âlem için gerekli gördüğü akıl ile ruhâni âlem için gerekli kıldığı gönlü birbirinin tamamlayıcısı olarak ele aldığı; bunu yaparken de konuyu tamamen Kur’an-ı Kerim’in bakış açısına uygun bir dille yansıttığı görülmektedir. Bu yönüyle de Mesnevî sadece bir Tasavvuf eseri değil; aynı zamanda bu karşıtlığı gösteren bir ilim kitabı ve bu karşıtlığın oluşumunu iyi yansıtan bir sanat eseridir.

²⁰⁹ Schimmel, *Rumi’s World; The Life and Work of the Great Sufi Poet*, a.g.e., s.210

²¹⁰ Mevlana, a.g.e., Terc. Veled İzbudak, Cilt 4, s.2410

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Arasteh, A. Reza, Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi Aşkta ve Yarattığı Yeniden Doğuş, çev. Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Ankara, 2000.
- Aristo, Felsefeye Çağrı, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2003.
- Atay, Hüseyin, Kur'ân'da İman Esasları, Ankara, 1998.
- Atik, M. Kemal ve diğerleri, İslâmî Kavramlar, Sema Yazar Gençlik Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.
- Ateş, Süleyman, İnsan ve İnsanüstü, İstanbul, 1985.
- Ateş, Süleyman, İslam Tasavvufu, Ankara, 1972.
- Attar, Feridüddin, İlahiname, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017.
- Aydın, Mehmet, Mevlâna ve Sufizm, NKM Yayınları, İstanbul, 2010.
- Aydın, İbrahim Hakkı, Farabi'de Bilgi Teorisi, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003.
- Aydınlı, Yaşar, Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi, İz Yayınları, İstanbul, 2008.
- Cân, Şefik, Mevlâna, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2003.
- Cân, Hz. Mevlâna'nın Rubâileri, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya, 2005.
- Copleston, Frederich, Felsefe Terimleri, Cilt I, çev.: Aziz Yordamlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986.
- Çamdibi, Hasan Mahmut, Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî, İstanbul, 1994.

- Çelebi, Asaf Halet, Mevlâna ve Mevlevilik, İstanbul, 1957.
- Çili, Abdülkerim, İnsan-ı Kamil, çev.: Abdülaziz Medi Tecer, İz Yayınları, İstanbul, 2002.
- Ebu Hafs Şihadüddin Abdülkadir B. Abdullah Sühreverdi, Avarifu'l-Maarif, ter.: Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul, 1995.
- Eflâkî, Ahmed, Manâkib al-Ârifin (Farsça Metin), haz.: Tahsin Yazıcı, Cilt II, TTK, Ankara, 1980.
- Eflâki, Ahmed, Ariflerin Menkıbeleri-Mevlâna ve Etrafindakiler- çev. Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986.
- Elmalılı Hamdi Yazır, Kur'an-ı Kerim Açıklamalı, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017.
- Erdem, Hüsamettin, Bazı Felsefe Meseleleri, HÜ-ER Yayınları, Konya, 1999.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı, Marifetname, Sad.: Durali Yılmaz, Hüsnü Kılıç, Çelik Yayınları, İstanbul, 2011.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki, Bütün Yönleriyle Mevlâna Celaleddin, Özgür Yayınları, İstanbul, 2003.
- Farabi, Maan'ül-Akl, çev.: Hilmi Ziya Ülken, Kanaat Yayınları, İstanbul, 2000.
- Fürüzanfer, Mevlâna Celaleddin, çev. Feridun Nafiz Uzluk, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2005.
- Gazzâlî, er-Risâletü'l-Ledunniyye, trc, Serkan Özburun-Yusuf Özkan Özburun, İstanbul, 1995.
- Gazali, İhyâ'u-ulûmi'd-dîn, trc. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Gazali, El Munkızu Mine'd-Dalal, Kayhân Yayınları, İstanbul, 2017.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, Mesnevi ve Şerhi VI, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, Türk Tasavvuf Şiiri Antolojisi, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2004.

- Gölpınarlı, Abdölbaki, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2004.
- Güleç, İsmail, Türk Edebiyatında Mesnevi Tercüme ve Şerhleri, Pan Yayınları, İstanbul, 2008.
- Güneş, Abdölbaki, Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer, Ahenk Yayınları, İstanbul, 2003.
- Hidayetoğlu, A. Selahattin, Hazret-i Mevlâna Celaleddin-i Rumi Hayatı ve Şahsiyeti, Konya, Akın Ofset, 1999.
- İbn Munzur, Lisan'ül-Arab, terc.: Ebul Fadl Cemaliddin Muhammed B. Muhkim El-İfrıki El Mısri, Cilt XI, Darü's-Sadr, Beyrut.
- İsfahâni, Ragıb, El-Müfredat fi Garibi'l Kur'an Neşr-i Muhammed Seyid Gilani, Dar'ül-Marife, Beyrut.
- İzutsu, Toshihiku, Kur'an'da Dini Ve Ahlaki Kavramlar, çev.:Selâhattin Ayaz, İstanbul, 2015.
- Kant, Immanuel, Saf Aklın Eleştirisi, çev.: İoanna Kuçurad, Allen W. Wood, Cambridge University Press, New York, 2000.
- Kılıç, Mahmut Erol, Sûfi ve Şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009.
- Konuk, Ahmet Avni, Fususül Hikem Tercüme ve Şerhi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Faköltefi Vakfı Yayınları (İFAV), İstanbul, Cilt I, 1994.
- Mevlevi Nahifi Süleyman Efendi, Mesnevi-i Şerif Tercümesi, haz.:Amil Çelebioğlu, Sönmez Neşriyat, İstanbul.
- Muhammedi, Kazım, Mevlâna ve Akıl, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2007.
- Nicholson, Reynold A., İslam Sufileri, çev. Mehmet Dag vd., Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978.
- Özlem, Doğan, Bilim – Tarih ve Yorum, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1998.

- Öztürk, Yaşar Nuri, İslâmî Kavramlar Ansiklopedisi, Cilt II, Hürriyet Yayıncılık, İstanbul, 1991.
- Razı, Fahrüddin, Mefatihü'l-Gayb, Kervan Yayınları, C.II, İstanbul, 2000.
- Rûmî, Mevlâna Celalettin, Mecâlis-i Seb'a, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Konya, 1965.
- Rûmî, Mevlâna Celalettin, Mesnevî, 1-6 c., Terc. Veled İzbudak, Cilt VI, MEB, İstanbul, 1988.
- Rumi, Mevlâna Celalettin, Divan-ı Kebir, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Cilt IV, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2015.
- Safer Baba, Istılahat-ı Sofiyye Fi Vatan-ı Asliyye (Tasavvuf Terimleri), Heten Keten Yayınları, 1998.
- Schimmel, Annemarie, İslam'ın Mistik Boyutları, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Sultan Veled, İbtidanâme, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Konya Turizm Derneği, Ankara, 1976.
- Taylan, Necip, Gazzâli'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, İstanbul, 1994.
- Tebrizî, Şemsettin Muhammet, Makâlât-ı Şems-i Tebrizî, tsh. Muhammed Ali Muvahhid, İntişârât-ı Hârizmî, Tahran, 1990.
- Topçu, Nurettin, İradenin Davası / Devlet ve Demokrasi, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004.
- Uluç, Tahir, İbn Arabî'de Sembolizm, İstanbul, 2007.
- Ülken, Hilmi Ziya, Türk Mistisizmini Tedkike Giriş, Akşam Matbaası, İstanbul, 1976.
- Vassaf, Osmanzade Hüseyin, Sefine-i Evliya I, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006.
- Zemahşeri, Muhammed B. Ömer, Esasu'l Belağa, Dar'ut-Tenvini Arabi, Beyrut, 1984.

Dergiler

Aksoy, Mustafa, "Mevlâna Mesnevi'sinin Yaygın Olarak Okunmasına Ontolojik Bir Yaklaşım", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2009.

Bilgiseven, Amiran Kurtkan, "Ruh ve Beden", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 1999.

Cebecioğlu, Ethem, "Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlâna'nın Anlaşılmasındaki Rolü-Metodolojik Bir Yaklaşım" Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlâna Özel Sayısı), Ankara, 2005, sayı XV, ss.39-44

Güleç, İsmail, "Mevlâna'nın Mesnevî'sinin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler", İlmî Araştırmalar Dil ve Edebiyat İncelemeleri, Sayı 22, Güz 2006.

Kaya, Doğan, Divan Şiiri ve XIX. Yüzyıl Halk Şiirinde Güzel Tasviri, Âşık Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, 2000, ss.243-266.

Yasa, Metin, Felsefe Yapmanın Üç Temel Dinamiği: Akıl-Nefret-Aşk, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 14-15.

Sempozyum Tutanakları

Asrar, N. Ahmet, "Pakistan ve Mevlâna Celaleddin-i Rumi", Ankara, Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni, Bildiriler, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.

Şafak, Yakup, "Hz. Mevlâna ve Çevresindeki Bazı Önemli Şahsiyetler, Bildiriler", Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü dolayısıyla Uluslar arası Mevlâna Semineri, 2001, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1973.

Ansiklopediler ve Ansiklopedi Maddeleri

Ceylan, Semih, "Mesnevi", DİA, Ankara, 2017.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 29, Ankara, 2004.

Öztuna, Yılmaz, “Mesnevî”, Türk Ansiklopedisi, MEB. Yayınları, Cilt 24, Ankara, 1983.

Sözlükler

Baltacı, Cahit, Tasavvuf Lugatı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2011.

Büyük Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2005.

Cevizci, Ahmet, Büyük Felsefe Sözlüğü, İstanbul, 2017.

Doğan, Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, İstanbul 1996.

Erkan, Arif, Arapça – Türkçe Sözlük, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2017.

Hânçerlioğlu, Orhân, Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015.

Hengirmen, Mehmet, Deyimler Sözlüğü, Engin Yayınları, İstanbul, 2015.

Tezler

Altuntaş, Servet, Gazâlî’de Tasavvuf Felsefesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2006.

Yabancı Kaynaklar

Lewis, Franklin, Rumi: The Past & Present, Boston, 2000.

Schimmel, Annemarie, Sun Triumphal-Love Triumphânt, East-West Publications, London, 1978.

Annemarie Schimmel, Rumi’s World; The Life and Work of the Great Sufi Poet.

İnternet Kaynakları

Uludağ, Süleyman, Hz.Mevlâna'da Akıl-Nakil – Vahiy İlişkisi, www.semazen.net, Erişim Tarihi: 04.11.2017



ÖZ GEÇMİŞ

21 Mayıs 1992, İstanbul Şişli doğumluyum. Yeni Levent Lisesi'ni bitirdikten sonra, Lisans eğitimimi Beykent Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde 2015 yılında tamamladım. 2015 yılında da, Beykent Üniversitesi Eski Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans eğitimine başladım.

Kübra SEVİM

