

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Fatih YILDIZ

MEVLANA MESNEVİ'SİNDE BENLİĞİN KEŞFİ

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2012

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Fatih YILDIZ

MEVLANA MESNEVİ'SİNDE BENLİĞİN KEŞFİ


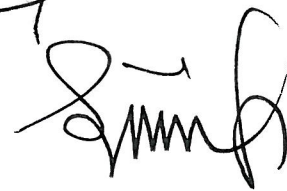

Danışman
Prof.Dr. Şahin FİLİZ

Felsefe Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2012

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Fatih YILDIZ'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Vasım Arkan 
Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Şahin Filiz 
Üye : Yrd. Doç. Dr. M. Nesim Dor 

Tez Konusu: Merlana Mesnevi'sinde Benliğin Keşfi

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi 22/06/2012

Mezuniyet Tarihi 22/06/2012

Prof. Dr. Mehmet ŞEN
Müdür

.....

İÇİNDEKİLER

| | |
|--------------|-----|
| ÖZET..... | iii |
| SUMMARY..... | iv |
| ÖNSÖZ..... | v |
| GİRİŞ..... | 1 |

BİRNCİ BÖLÜM

CAN RUH ve BENLİK KAVRAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ

| | |
|--|----|
| 1.1 Grekler’de ve Semitik Kültür’de Ruh Kavramı..... | 4 |
| 1.2 Bir Yadsıma Olarak Benlik..... | 8 |
| 1.3 Bir Olanak Olarak Benlik..... | 9 |
| 1.4 Benliğin Keşfi..... | 10 |
| 1.5 Beşeri Ben..... | 12 |

İKİNCİ BÖLÜM

NİSYAN İSYAN ve İNSAN

| | |
|--|----|
| 2.1 Uzaklık , Zaman ve Ahdini Unutmamak..... | 13 |
| 2.2 Ustaya İsyân..... | 13 |
| 2.3 Kibir,Ben Tutkusu,Kendini Beğenme,Sabırsızlık..... | 15 |

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEVLANA’NIN BİR AYNA OLARAK DOSTA BAKIŞI ve KADINA YAKLAŞIMI

| | |
|---------------------------|----|
| 3.1 Ayna Metaforu..... | 19 |
| 3.2 Matlûb ve Talip..... | 19 |
| 3.3 Mevlana ve Kadın..... | 20 |
| 3.4 Göz ve Söz..... | 22 |
| 3.5 Ten ve Tin..... | 23 |

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BATI İLE DOĞU ARASINDA

| | |
|--|----|
| 4.1 Freud,Kant ve Mevlana..... | 24 |
| 4.1.1 İnsanın İçindeki Çatışan Güçler ve Onun İkili Yapısı | 24 |
| 4.2 Mistik Bilginin Epistemolojisi..... | 27 |

| | |
|---|----|
| 4.3 Nefsin Üç Hali..... | 31 |
| 4.4 S.Freud,C.G.Jung , F. Nietzsche ve Mevlana..... | 33 |
| 4.5 Platon Aristoteles ve Mevlana..... | 37 |

BEŞİNCİ BÖLÜM

KESRET İLE VAHDET ARASINDA

| | |
|---|----|
| 5.1 Tanrı'ya Ulaşan Yolda Yedi Aşama..... | 39 |
| 5.2 Bir ve Bütün..... | 43 |

ALTINCI BÖLÜM

İNSANIN AMACI ve TANRININ BİLİNME İSREĞİ

| | |
|---|----|
| 6.1 İnsan Varlığının Amacı..... | 44 |
| 6.2 Sahte Dionyssos..... | 45 |
| 6.3 Rabbini Bilen Kendini Bilir..... | 46 |
| 6.4 Bir İhtiyaç Varlığı Olarak İnsan..... | 48 |
| 6.5 Mevlana Ve Evrim..... | 49 |

YEDİNCİ BÖLÜM

BENLİK

| | |
|--|-----------|
| 7.1 Psikolojik Ben- Felsefi Ben..... | 51 |
| 7.1.1 Psikolojik Ben..... | 51 |
| 7.1.2 Felsefi Ben..... | 52 |
| 7.1.3 Ampirik Ben..... | 55 |
| 7.2 Tanrı'nın Nefesi..... | 56 |
| 7.3 Benlik ve Beden..... | 59 |
| 7.4 Kişinin Aradığına Dönüşmesi..... | 60 |
| 7.5 İlahi Benliğe Tanrının İsim ve Sıfatları Vasıtasıyla Ulaşma..... | 62 |
| 7.6 Tanrı'nın İçimdeki Belirşi..... | 66 |
| 7.7 Nefs ve Güç..... | 67 |
| 7.8 Yolda Olma ve Arayış..... | 68 |
| 7.9 Cennet ve Cehennem..... | 70 |
| SONUÇ..... | 72 |
| KAYNAKÇA..... | 74 |
| ÖZGEÇMİŞ..... | 76 |

ÖZET

Mevlana Mesnevi'sinde Benliğin Keşfi çalışmasında "benlik", tasavvufi ve felsefi kavramlarla ele alınmıştır. Buna göre benlik rasyonel ve analitik düşünce ile değil, ahlaki ve entellektüel olgunluğa ulaşmış bir ustanın rehberliğinde keşfedilebilir.

İnsan kendini, kendi içinde kalarak değil, kendi benini aşarak ustasında bulur. 'Ben bir başkasıdır' ve ben başkasında saklıdır. Ona ancak aşkla ulaşılır. Kendi içindeki ilahi benliği dostunun yüzünde gören insan ona aşık olur ve gördüğü her yüzde sevgilisinin yüzünü görür. Yüz, 'ben' dir.

İnsanın bedensel ve ruhsal yanı onun en büyük paradokslarındandır. Bu paradokslar, çalışmada, Kant, Freud ve Mevlana'nın bakış açılarıyla ele alınmıştır. Freud'un libido kavramı ile Mevlana'nın nefis kavramının benzerliğine dikkat çekilmiştir. Kant'ın numen ve fenomen kavramlarına benlik fikri çerçevesinden bakılmıştır. Ayrıca Aristoteles ve Platon'un devlet ve toplum teorileri olmasına rağmen Mevlana'nın neden sadece bireyin manevi eğitimi ile ilgilendiği araştırılmıştır. Geline nokta bu durumun nedeni Konfüçyüs'ün şu sözleri ile özetlenebilir; "Ülkeni mi kurtarmak istiyorsun, önce toplumu kurtar; toplumu mu kurtarmak istiyorsun, önce aileni kurtar, aileni mi kurtarmak istiyorsun, önce kendini kurtar.

Bunların dışında Mevlana'nın İnsan-ı Kamil düşüncesi Nietzsche'nin üst insan fikri ile birlikte değerlendirilmiş, aralarındaki benzerlikler ve farklılıklar vurgulanmıştır.

Son olarak Descartes felsefesinden yola çıkarak insanla kalbi arasında yer alan bir Tanrı olduğu ve Tanrı'nın insan vücudunda hastalık ve sağlık gibi etkiler yarattığı sonucuna ulaşılmıştır. Tanrı kendini isim ve sıfatları ile açığa çıkarmakta olup Dost, Ben ve Tanrı üçlüsünün birliği keşfedilmiştir.

SUMMARY

The self was examined through theological and philosophical concepts in the study of “The Discovery of Self in Mevlana’s Mesnevi”. According to this the self can only be discovered with the guidance of a master who has reached an ethical and intellectual maturity rather than with rational and analytical thinking.

One can find himself / herself in his/her master by overpowering his own self, not by keeping himself / herself in captivity in his / her own self. This can only be reached through love. The person who sees the divine self on his friend’s face falls in love with him and sees his darling’s face on every face he sees. This face is the “self”.

A person’s physical and spiritual side is his / her one of the biggest paradoxes. These paradoxes are analysed from the perspectives of Kant, Freud and Mevlana in this study. The similarity between Freud’s libido concept and Mevlana’s nefis concept is focused on. Kant’s concept noumenon and phenomenon are studied from the perspective of the idea of self. Besides, although Aristotle and Plato had the theories of state and society, it was researched why Mevlana was only interested in spiritual education of the individual. At this point, this situation can be summarised with a saying by Konfüçyus: “Do you want to save your country? Then save the society first. Do you want to save the society? Then save your family first. Do you want to save your family? Then save yourself first.

Apart from these, Mevlana’s idea of İnsan-ı Kamil was evaluated together with Nietzsche’s superior human, and similarities and differences in between were emphasised.

Finally it was concluded through the philosophy of Descartes that there exists The God between the human and his heart and the God causes such effects in human’s body and mind as illness and health. God reveals himself with his names and attributions and has discovered the unity of trinity ‘s Brother, self and God.

ÖNSÖZ

“Mevlana Mesnevi’inde Benliğin Keşfi” çalışmasında insan çok katmanlı bir varlık olarak ele alınıp onun kendini tanıma sürecindeki serüveni anlatılmaya çalışılmıştır. Klasik psikanalizin, insanı bencil, içgüdü ve dürtülerinin yönettiği bir varlık olarak gören tek taraflı insan görüşü eleştirilmiş, insanın bu yönlerinin mahkûmu olmayabileceği ve kaderini değiştirebileceği varsayılmıştır. Bu varsayım doğrultusunda, kendini dönüştüren, değiştiren ve adeta kendi kendini yenen Nietzscheci bir insan algısı ile Mevlana’nın İnsan-ı Kamil düşüncesi arasında bağ kurulmuştur. Bu düşünceye göre insan derya içinde olup deryadan habersiz bir balık gibi kendinde nice zenginlikler ve değerler taşıdığı farkında değildir. “Mevlana Mesnevi’inde Benliğin Keşfi” çalışması sınırlı, determinist ve mekanik bir insan tasavvurunun aksine çeşitli olanakları doğrultusunda yol alabilen dinamik bir insan portresi çizmeye çalışmıştır.

Yazım sürecinde düşünme aşamalarımı adım adım takip eden Prof.Dr. Şahin FİLİZ’e, kritik noktalarda önemli katkılar sunan Prof.Dr. Hasan ASLAN’a, değerli eleştirileri ile çalışmama yön veren Yard.Doç.Dr M. Nesim Doru’ya, manevi desteğini hiçbir zaman kesmeyen Kenan Amcama, sınırsız sabrı ve sevgisiyle her zaman yanımda olan Anneme ve burada olmayan diğerlerine sonsuz teşekkür ederim.

Otuz çubuk birleşir tekerleğin ortasında
 Merkezindeki boşluktur onu yararlı kılan
 Balçıktan çömlek yaparlar
 İçindeki boşluktur onu yararlı kılan
 Odaya kapı pencere açarlar
 Bu boşluklardır onu kullanışlı yapan
 Demek ki kazanç orada olandan geliyorsa
 Yarar da orada olmayandan gelir.

Lao-tzu

GİRİŞ

Benlik problemi Doğu'da Budizm mistik felsefesinde ve İslamiyet'te Tasavvuf felsefesinde karşımıza çıkmaktayken Batı'da sistematik olarak ilk kez Descartes'da görülmektedir.

Doğu'da Budizm ve Zen Budizm felsefelerinde daha çok zihni, kurgu ve düşüncelerden arındırarak, doğayı dolayimsız ve saf bir şekilde hissetme söz konusu iken, Batı'da Descartes'la başlayan süreçte analitik düşünen, ölçüp biçen, hesap yapan bir ben'le karşılaşmaktadır.

Batı ve doğu felsefelerini kategorikleştirerek birbirlerinden keskin çizgilerle ayırmak doğru değildir. Bunların olsa olsa benzer felsefi problemlere farklı cevaplar verdikleri söylenebilir. Üstelik sadece Doğu'da değil Batı'da da Pascal , Buber gibi mistik filozoflar çıkmıştır. Ancak burada üzerinde durulan farklılık modernleşmeyle birlikte Descartes'la yeni bir yola giren batı düşüncesi ile geleneksel doğu düşünceleri arasındadır.

Bu farklılık heybetli dağların ardında uzanan düzlükte yeşilin rengârenk tonlarını barındıran bir ormanlık alanın önündeki yeşil bir akarsuyun önce köpürerek sonra sakın sakın akıp karıştığı gölün kenarında oturan bir Descartes'çı filozof ile mistik bir Budist'in bu manzaraya bakış şekillerinde görülebilir.

Descartes'çı filozof herhalde akarsuyu baraj, nehrin içindeki balıkları, balık çiftliği, ormanı kereste olarak görüp derhal gölün enini boyunu ölçüp nehirden saniyede kaç metreküp su aktığını hesapladı. Budist ise zihnini bulandıran ve özvarlığına ulaşmasına engel olan düşüncelerinin kuru gürültüsünü susturur, doğaya karışarak kâh bir ağaç olur kâh bir kuş olurdu.

Descartes'çı filozof benliğini analitik ve rasyonel düşüncede bulurken Budist doğayla bütünleşmiş bir benliğin arayışındadır. Budist bir rahibe göre duyusal hazzın doğurduğu nefis sahte benliği oluşturur ve asıl benliğe ancak şehvetten, hazdan, hırstan, kibirden vazgeçerek ulaşılır. Her ne kadar doğu düşüncesinde en üst aydınlanma noktası olan nirvanaya ulaşmak için bir ustaya bir rehber ihtiyacı duyulsa da buradaki usta-çırak arasındaki muhabbet tasavvufta olduğu gibi âşık-maşuk boyutuna ulaşmaz. Tasavvufta mürşide sadakatle bağlanan mürit, arife yıllarca hizmet eder ve onun terbiye metodundan geçerek ona verdiği sözleri yerine getirir ve onun ahlakıyla ahlaklanır.

Beden konusunda ise farklı düşünce gelenekleri farklı yaklaşımlar sergilemeye devam etmiştir. Antik Yunan'ın Hedonist filozoflarında haz en yüksek iyi olarak görülürken İ. Kant' da haz, insanın fenomenal eğilimlerinden kabul edilmiş ve insanın ahlaksal aklına bu haz

duygusunu yenme görevi verilerek akıl ve duygu arasında ikili bir insan yapısı tasvir edilmiştir.

Tasavvufta ve Budist felsefede ise haz duygusundan doğan nefse, terbiye edilmesi gereken bir yan olarak bakılmıştır. Bunun için her iki gelenekte oruç, riyazet, perhiz gibi yöntemler önermiştir.

Beden ve ruh terbiyesi Budizm ve özellikle tasavvuf için önem taşır ve hakikat beden ve ruh ile birlikte düşünülür. Tasavvuf ve Budizm değişik beden hallerinin değişik bilinç ve ruh hallerine yol açacağını ve farklı algılama ve kavrayışlara neden olacağını savunur. Batı'da ise beden hakikatin bir parçası olarak görülmeyip hakikate ulaşmak için analitik ve rasyonel olan bir epistemoloji kurulmuştur. Hakikate 'saf akılla' saf düşünce yoluyla ulaşılacağı düşünülmüştür. Tasavvufta ise beden terbiye edilmeye çalışılmıştır, çünkü beden terbiye edilirse hakikatte değişir. Yani gerçekliğin algılanması değişir. Bu, algılamanın kesret yönünden vahdet yönüne doğru kaymasıdır. İnsanları cinsiyetine, inancına göre ayırmadan bir olarak görmektir. Her yerde Tanrı'nın yüzünü görmektir.

Aynaya bakan kendi kaşını gözünü, saçının rengini görür ama kendi benliğini görmek isteyen dostuna bakar. Onda gördüğü kendi benlik imgesinin yani kendi içindeki Tanrı'nın bir yansımasıdır.

Kant, Hegel gibi çoğu Batı filozofu, epistemoloji, ahlak ve ontolojiden meydana gelen sistem felsefeleri oluşturulmuştur. Tasavvuf ve Mevlana felsefelerinde ise Batı felsefesinde anlaşıldığı gibi tam bir sistem oluşturulmasa da benzer bir şekilde varlık, bilgi ve ahlakın iç içe geçtiği bütünlüklü bir yapı dikkat çekmektedir.

Klasik Batı düşüncesi ile Tasavvuf felsefelerini birlikte ele almaktaki amaç bunları birbirleri ile kıyaslamak değil karşılaştırmaktır. Kıyaslamak iki ya da daha çok öğeden hangisinin daha iyi ya da daha doğru olduğuna hüküm vermektir. Ancak karşılaştırma yöntemini kullanmaktaki amaç öğeler arasındaki benzerlikleri ya da farklılıkları göstererek onların daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Hiçbir düşünce, kültür ya da olgu tek başına algılanamaz. Bir objenin tek başına uzun ya da kısa olduğunu söyleyemeyiz. Onun ancak başka bir objeye göre uzun ya da kısa olduğunu söyleyebiliriz.

"Tasavvufi problemler felsefe diliyle ele alınabilir mi?", "Mesnevi'ye felsefi açıdan nasıl bakılabilir?" gibi soruların yanıtlarının araştırıldığı "Mevlana Mesnevi'sinde Benliğin Keşfi" çalışmasında 'benlik' problemi, felsefe tarihi içinde düşünülerek tasavvuf felsefesindeki yeri araştırılmış, gelenekten gelen fikirlerle karşılaştırmak suretiyle incelenmiştir.

Filozofun görevi felsefe tarihinde tozlanmış kavramların tozunu almak, onlara yeniden can vermektir. Her kavram insan gibi doğar, büyür ve ölür. Haddizatında Nietzsche'nin "Tanrı

öldü" sözünün ""Tanrı'nın anlamı öldü" anlamına geldiği düşünülmektedir. Filozof; anlamı bozulmuş çarpıtılmış kavramların itibarını iade eden bir anlam doktorudur.

Mevlana Mesnevi'sinde Benliğin Keşfi'nde önce 'can', 'ruh', 'ben', 'hayvani ruh', kavramlarına açıklık getirilmeye çalışılmış, insanın bedensel, tensel yapısı olan biosunun onun topraktan gelen tarafı olduğu belirtilip topraktan gelen insanın ancak aşkla yücelere çıkıp yükseleceği açıklanmıştır. Bunun için filozof mürşide bağlanıp onun ahlakı ile ahlaklanmanın önemi vurgulanmıştır. Mürşit Kamil bir dosta bağlanan tasavvuf yolcusu aslında dostunda Tanrı'yı bulmaktadır.

Tanrı hem bilinmek istemektedir, çünkü insanlığa kitaplar ve peygamberler göndermektedir, ama aynı zamanda bilinmek istememektedir, çünkü hiçbir zaman kendini tam olarak açık etmez. O ya bir hilal ay, çok olsa bir yarım ay gibidir. Hiçbir zaman bir dolunay gibi apaçık ve tam olarak görünmez. Kimi zaman perde arkasından kimi zaman bir 'yanan çalıda' görünmeyi tercih eder. Tıpkı gözlemci tarafından ışık tutulan bir atomun çekirdeğinin etrafındaki elektronların hareketini değiştirmesi gibi o da gözlendiği anda davranışını değiştirir.

BİRİNCİ BÖLÜM

CAN RUH ve BENLİK KAVRAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1 Grekler’de ve Semitik Kültür’de Ruh Kavramı

Greklere “kendini bil” deyişi ile semitik kültürün “her kim nefsini bilirse Rabbini bilir” sözü aynı evrensel özü paylaşır. Ancak ilki dünyevi bir deneyimi anlatırken ikincisi daha mistik bir öz içerir. Türkçemize Arapçadan geçen ruh kavramı Grekler’de “teneffüs etmek ”, “üfleme”, “nefes” ve “ hava” anlamındadır. Bu anlamlar daha çok biyolojik ve bedensel bir yapıya işaret eder. Mevlana buna “hayvani ruh” adını verirken insana canlılık veren yaşamsal bir özelliğe dikkat çekmek ister. Semitik kültürde ise “ruh” mistik bir anlam kazanmış olup “idrak eden” , “anlayan” ve “Tanrı’yı bilen” yönümüzdür. Bu yön Yunus Emre’nin “bir ben var bende benden içeri” dizesinde de kendini gösterir. Mevlana bu ben’e “can” der. O, Mesnevi’inde “hayvani ruh” ve “can” kavramlarını şöyle ayırır:

“Ekmek sofrada buldukça cansızdır. Fakat insanın bedenine girince enerji olur, neşeli ruh olur. Sofranın ortasında kıvılcıktan duran ekmeğin can kesilmesine imkân yoktur. Fakat boğazımdan aşağıya gidince hayvani ruh, onu sel sebil suyu ile canlandırır, can haline kor.”¹

Buraya kadar Mevlana henüz “can” kavramını hayvani ruhtan ayırmıyor. Bedene canlılık veren biyolojik bir güç olarak alıyor. Devam eden satırlarda can kavramı Mevlana’nın dilinde daha belirginleşmektedir. Can kavramını, “ruh” u daha iyi vurgulayabilmek, biyolojik olandan ayırabilmek için “canlar canı” sözcüğünü kullanıyor:

“Ey doğru okuyup, doğru anlayan kişi, ekmeği canlandıran, onu kudret enerjisi haline koyan hayvani ruhun kuvvetidir; ya canlar canının kuvveti nedir? Nasıl olur, neler yapar? Birde onu düşün.”²

Hayvani ruh mistik ruha biyolojik hayat hazırlar ona bir alt yapı oluşturur. Ancak mistik ruhun, üst yapının, “benim içimdeki ben”in keşfedildiğinde, dönüp tekrar biyolojik yapıyı etkileyebileceği düşünülmektedir. İşte o zaman dış dünya ayrı bir lezzet ve tatla algılanacaktır. Bunu sağlamak için önce bir İnsan-ı Kâmile, mürşide bağlanmak onun eğitim ve terbiyesinden geçmek gerekecektir.

¹ Mevlana, Mesnevi, Çev. Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2010, s. 105

² Mevlana, a.g. e. , s.105 c. I

Can, benliğin keşfi açısından oldukça önemlidir ve burası aynı zamanda Tanrının tecelli ettiği bir aynadır. Tanrı İnsan-ı Kâmil’de tecelli ederek bilinmek ister. Ancak Tanrı’nın bu aynaya kusursuz bir şekilde yansıyabilmesi için İnsan-ı Kâmilin aynasını parlatması gerekmektedir. Bunun için hakikat yolcusu, mürşidi ile çıktığı yolda kendi ruhunu terbiye etmelidir. Yolculuk boyunca maddi hazlardan, kibirden, hırstan arınan mürit kendine, kendi benliğine ulaşan kapıları bir bir açar. Kendine doğru yol aldıkça yaklaştığı Varlık ya da Mutlak Ben Tanrı’dır. Aynasını parlattıkça Tanrı aynaya daha güzel yansımaktadır. Mevlana’ya göre insan, aradığı şeyin ta kendisidir. Ya da insan ne arıyorsa odur.

“Eğer arifin kendi hakikatini bilmesi ne şekilde elde edilir diye sorulacak olursa bunun cevabı kendi hakikatine ermiş arif-i billâh olan zata canı gönülden bağlanmak ve onun ahlakı ile ahlaklanmak olur. Öyleyse onlara hizmet etmekle kişi kendini ve nereden gelip nereye gideceğini ve hala ne makamda olduğunu bilir. Bu dünyaya gelmekten murat ve kast olunan şey şu Hadis-i Kutsi’de belirtilen manadır: “Ben bir gizli hazine idim. Dilerdim ki bilineyim. Beni bilsinler diye bu mahlûkatı yarattım. Lakin âşık kişinin kendi nefisini bilene değin Hakk’ı bilmesi mümkün değildir.”³

“Nefs; can, benlik, ruh anlamlarına geldiği gibi, aşağı duyguları da anlatır. Aşağı duygular, kötü huylar, çirkin vasıflardır. Bu anlamdaki nefis kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezmek, kırmak ve mücadele kılıcıyla katletmek gerekir. Bunun için riyazet yapılır, çile çıkarılır. Diğer bir anlamda nefis ya da ruh insandaki bilen ve idrak eden latife olup emr âleminden inmiş, (insandaki) hayvani ruha binmiştir. İnsandaki hayvani ruh madde olup membaı kalbin içidir; atardamarlar vasıtasıyla bütün bedene yayılır. Hayvan ruhu veya bitkinin ruhu dendiği zaman bunların diri olmalarını sağlayan güç kastedilir. İnsanda maddi ruh, nebati ruh, hayvani ruh vardır, buna ilaveten insani ruh da vardır. İnsanı insan yapan, ruh-ı menfuh (Allah tarafından üfürülen ruh) ruh-ı izafi (Hakkın kendine nispet ettiği ruh) adı da verilen ruhtur. Bunun bir adı da ruh-i azam’dır. Ruh-i azam, Zat-ı İlahi’nin mazharıdır. Burada sözü edilen yüce ruha akl-ı evvel de denir. Bedendeki ruh, odundaki ateş, sütteki yağ gibidir, görünür. İnsan ruhunun ise gözle görülmeyen özel bir şekli ve belli bir bünyesi vardır. Fikir ve akıl (anlama ve düşünme) bu ruhun özelliğidir. İlahi hitaba muhatap olan, sorumluluk yüklenen ve mükellef olanda bu ruhtur.”⁴

Mevlana’ya göre insanı Tanrısal âlemden kopartan ve uzaklaştıran, aşağı duyguları temsil eden nefsidir. İlk günahla birlikte dünyaya düşmesine neden olan haz duygusunun kaynağı, nefsanî arzulardır. İnsan bu yüzden Tanrı’dan uzak düşmüş ve dünyadaki yaşamında pek çok

³ İbn Arabî, Özün Özü, Tercüme İsmail Hakkı Bursevî, Hayy Kitap, İstanbul, 2010, s. 21

⁴ Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2005, s.298

acılar çekmiştir. Kutsal kitaplarda anlatıldığı gibi Âdem’le Havva Tanrı’nın yasaklamış olduğu ağaçtan bir meyve koparıp yemiş ve nefesine yenik düşmüştür. Başka bir deyişle Âdem ve Havva’nın cennetten ve Tanrısal âlemden uzaklaşmalarına haz duygusu neden olmuştur. Bu yüzden dünyada pek çok acılar çekmiş, felaketlere uğramışlar ve devamlı olarak cennetteki ilk durumlarını özlemişlerdir. İşte Mevlana insanın bir çocuk ya da bir melek gibi saf bir şekilde bulunduğu metafizik âlemden kopuşu ve bu âleme duyulan özlemi Mesnevi’sinin girişinde Ney’in ayrılıktan şikâyeti bölümünde şöyle dile getirmiştir:

“Şu neyin neler söylediğini can kulağıyla dinle, o ayrılıklardan şikâyet etmededir. Ney kendine has bir dille, hal dili ile diyor ki; “Beni kamışlıktan kestiklerinden beri, feryadımdan, duygulu olan erkek de kadın da inlemekte, ağlamaktadır. Şu var ki beni dinleyen her insan benim neler dediğimi anlayamaz, benim feryadımı duyamaz. Beni anlamak, beni duymak için, ayrılık acısı çekmiş, gönlü yaralanmış, içli bir insan isterim ki, acılarımı, dertlerimi ona anlatayım. Aslında vatanından ayrı düşmüş, oradan uzaklaşmış kişi, orada geçirdiği mutlu zamanı arar, o zamanı tekrar yaşamak ister, ayrıldığı sevgiliye tekrar kavuşmak arzu eder. Ben her mecliste, her toplulukta, inledim, ağladım, durdum. Ben huysuz insanlarla da, iyi insanlarla da düşüp kalktım. Herkes, kendi anlayışına zannına göre benim dostum oldu. Ama kimse benim gönlümdeki sırları araştırmadı öğrenmedi.”⁵

Mevlana metafizik âlemden, Tanrısından koparılan insanı ney metaforu ile sembolize etmektedir. Haz duygusuyla birlikte dünyaya düşen insan ömrü boyunca bu duygudan kurtulmaya çalışacak bunun için perhizler yapıp oruçlar tutacaktır. Tanrısına tekrar kavuşmak isteyen İnsan-ı Kâmil’in kendisini beşeri arzu ve isteklerden arındırması gerekmektedir. Mevlana bu düşüncüyü şöyle dile getirir:

“Dünya bağı kopar, maddeye olan bağılıktan kendini kurtar da hür ol, ey oğul ne zamana kadar altının, gümüşün esiri olacaksın?”⁶

Mevlana’ya göre insan tek başına, sonu kendi benliğine aynı zamanda Tanrı’ya varan labirentli yolu tek başına geçemez. Bu yolculukta ona kılavuzluk eden bir mürşide ihtiyaç duyar. Mürşide duyulan bu yoğun sevgi, bir gönül bağıdır. Kendisine kılavuzluk eden mürşide aşkla bağlanan müridin ruh hali Mevlana’nın dizelerinde şöyle somutlaştırılmıştır:

“Ben de, bütün beşeri kirliliklerden kurtulup, beni yaratana ve yaşatana yakın olsaydım da kendimi onda bulsaydım. Kamil bir insan olarak ney gibi aşkın söylemesi gereken bütün sırlarını ve hakikatlerini söyledim. Fakat kendi dilinden anlayanlardan, kendi dilini konuşanlardan uzak düşen kimse, yüzlerce dil, yüzlerce nağme bilse, yine dilsiz olur, susar.

⁵ Mevlana, a. g. e. , s. 13 c. I

⁶ Mevlana, a. g. e. , s. 15 c. I

Şunu iyi bil ki kâinatta var olan her şey, sevgilinin tecellisinden ibarettir. Onun yarattıklarıdır. Onun kudretini yaratma gücünü göstermektedir. Aslında âşık bir perdedir. Var olan diri olan ancak sevgilidir. Âşık ise bir ölüdür. Var gibi görünen bir yoktur.”⁷

Aşk fiili Arapçada ‘sarmaşık’, ‘sıkı bir şekilde sarılmak’ anlamına gelmektedir. Âşık, uzun bir ağacın etrafını dolanarak çıkan ve onu yani sevgilisini sarıp sarmalayarak, ondan beslenerek onu tüketip bitiren bir sarmaşık gibidir.⁸

Aşkı, yoğun sevgi ve muhabbetle sevilen kişiye sadakatle bağlı olmak diye alırsak Mevlana bu yaşantıları Şems ile dostluğunda bulmaktadır. Aşk insanı konuşurur nefret susturur. İnsan kendini konuşma muhabbet yolu ile bulur. Ancak bu konuşma monolog değil diyalog olmalıdır. ‘Mono’ tek demektir ve tek kişilik konuşmayı ifade eder. Diyalog ise iki kişinin birlikte gerçekleştirdiği bir sohbetir.

Mevlana kendisini Şems’te bulmaktadır. Şems ve Mevlana ilk tanıştıkları günden itibaren aralarında güçlü bir dostluk kurmuşlardır. Bu ilişki bize Grek düşünce geleneğindeki Sokrates-Platon, Platon-Aristoteles dostluğunu anımsatmaktadır. Bu ikili dostluk yapısı felsefenin gelişimi için zemin hazırlamıştı ve Platon’un “Diyalogları bir tür felsefi muhabbetten doğmuştu.

“Muhabbet kelimesi sevgi kelimesinin karşılığı olan “hub” sözcüğünden gelmektedir. Hub, Arapçada kaynama noktasına gelmiş, suyun üstüne çıkmaya başlayan kabarcıkların adı olup, buna “habbe” ve “habab” da denir. Nitekim muhabbet kelimesi de buradan alındığı için, susamışlıktan veya fazla arzudan dolayı kalbin kaynamaya ve habbeler çıkarmaya başlaması anlamına gelmektedir.”⁹

Mevlana’nın kişiliği, Şems’le olan dostlukları boyunca Şems’in örsünde dövüle dövüle keskinleşir olgunlaşır. Şems, Mevlana’nın ikinci ‘ben’idir. Cicero “Dostluk Üzerine” adlı yapıtında “karşıda kendinle konuşuyormuşsun gibi her şeyi söylemeye cesaret edebileceğin birine sahip olmaktan daha tatlı ne olabilir” diyor.¹⁰

İnsanın olgunlaşp gelişmesi bir dostluk sürecinde gerçekleşir. İnsan tek başına kendi kör noktalarına göremeyebilir. Kendi zaaflarına kusurlarına karşı hoşgörülü olabilir. Tıkandığı anlar ve bir seviyede takılıp kaldığı durumlar olabilir. Ruh ancak bir dostluk ilişkisi içerisinde kemale erip mükemmelleşebilir.

⁷ Mevlana, a. g. e. , s. 16 c. I

⁸ İsmail Yakıt, Mevlana’da Aşk Felsefesi, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2010 s.20

⁹ İsmail Yakıt, a.g.e. , s.19

¹⁰ Cicero, Dostluk Üzerin, Çev. Çiğdem Dürüşken, Afa Yayınları, İstanbul, 1994, s.32

“Erdem tek başına en yüksek derecesine ulaşamadığı için, o noktaya bir başkasıyla bir olup onun eşliğinde erişsin diye dostluk, doğa tarafından erdemın yardımcıısı olarak verilmiştir.”¹¹

1.2 Bir Yadsıma Olarak Benlik

Mevlana Tanrı karşısında bağımsız özerk ve özgür bir “ben” olma düşüncesini kabul etmemektedir. Kantıyen bir söyleyişle, insanın otonom bir varlık olması Mevlana’ya göre güç görünmektedir. Kant’ın otonomi yasası “kendi eyleminin yasa koyucusu ol” şeklinde ifade edilebilir. Böyle bir ahlaki tavır ilahi ya da beşeri hiçbir otorite kabul etmeden eylemi kişinin bizzat kendisine dayandırır. Mevlana’ya göre insanın Tanrı’nın iradesinden bağımsız olarak davranması mümkün değildir. O bu düşüncelerini şöyle dile getirir:

“Biz kazanıp kaybetmede satranç gibiyiz. Ey sanatları hoş olan Allah’ım bizi oynatan sensin. Kazanıp kaybetmemiz sendedir. Ey bizim canımıza can olan Rabbim, biz kim oluyoruz da sana karşı “ Biziz “ diye ortaya çıkalım.”¹²

Görüldüğü gibi Mevlana her şeyi bilen her şeyi yapabilen her şeye hâkim ve yöneten bir “ben” fikri tasarlamamaktadır. Ben, öne çıkarılması vurgulanması gereken reel bir varlık değil geride durması ve Tanrı karşısında savunulmaması gereken göreceli bir varlıktır.

Mevlana şöyle devam etmektedir:

“Aslında, bizler de, bizim varlığımız da birer, “yoktan” ibarettir. Allah’ım faniyi varmış gibi gösteren “ Gerçek Varlık” sendin ibarettir. Görünüşte, biz hepimizde, birer aslanız. Ama bayrakların üstündeki aslanlar gibi. O aslanların, zaman zaman oynayışı, saldırışı rüzgârın tesiriyledir. Bayrakları oynatan rüzgâr görünmez. İşte o görünmeyen var ya... O görünmeyen eksik olmasın hiçbir zaman bizden uzak kalmasın.”¹³

Resim; “Sen beni böyle yaptın” diye ressama nasıl olurda çıkışabilir”¹⁴

Mevlana başlangıçta insanı ahlaki olarak hiçleştirir. Çünkü o Tanrı ile karşılaşmaya başta hazır değildir. İnsanın yapması gereken kendini, tensel yanına ait şehvet, kibir, hırs gibi arzılardan arındırarak aynasını parlatmak ve Tanrı’nın ona yansıması için gerekli zemini hazırlamaktır. Ancak o zaman Tanrı insanda tecelli edebilir ve insan Tanrı’ya mekân olabilir. Bir mekânda iki ben olmaz. İnsan tamamen Tanrı ile dolabilmek için içinden Tanrıya ait olmayan bütün kötülükleri çıkarmalıdır. İnsan kendini Tanrıya hazırlamalı içinde O’na yer açmalıdır.

¹¹ Cicero, a.g.e. , s.69

¹² Mevlana, Mesnevi, Çev. Şefik Can, Ötüken Yayınları, 11.bs. İstanbul, 2010, s.48

¹³ Mevlana a.g.e. , s.48 c. I

¹⁴ Mevlana a.g.e. , s.48 c. I

1.3 Bir Olanak Olarak Benlik

Mevlana'ya göre "Ben" her ne kadar kendini Tanrı karşısında güçsüz, zayıf vasıtasız ve hiç görse de üzerine düşen sorumluluğu yüklenir.

"Senin Nefs eşeğin kaçmıştır onu mücadele kazığına bağla, o ne zamana kadar insanlık ve ibadet yükünü taşımaktan kaçacak. İsterse yirmi yıllık yol olsun, ona sabır ve şükür yükünü yüklemek, ona bu yükü taşıtıp götürmek gerek. Hiçbir günahkâr başkasının günahını çekmedi. Hiçbir kimse de ekmediğini biçmedi."¹⁵

"Sen çalış da" eğer hastalığına "yakalanma." Eğer şunu şöyle yapsaydım bunu böyle yapsaydım " deyip durma. İnsanlarla hoş geçinen Peygamber efendimiz de, 'eğer' demeyi men etti. "O sözü söylemek münafıklıktan ileri gelir" diye buyurdu. Çünkü o münafık da 'eğer' derken, işi şarta bağlarken öldü. Bu şarta bağlayıştan öbür dünyaya ancak hasret götürebildi."¹⁶

İnsan, hakikatini kendi içinde taşır ve onun buna ulaşması için kendi ruhunu kazması gerekir. Kendinden bihaber insan 'derya içinde olup da deryadan habersiz olan balığa benzer.' Mevlana insana onun menfaatinin sandığı gibi olmadığını göstermiştir. Ona göre insan kendi değerini maddede değil manada bulur. E.Fromm'un dediği gibi olmak ve sahip olmak farklı şeylerdir. İnsan günlük hayatın hayhuyu içinde kaybolmuş, merakını ve heyecanını yitirmiş ilgisini kendi içinden çekmiş somuta gömülü bir yaşam sürdürmektedir.

"Kendinde bulunandan gafil olan, kendindeki hakikati göremeyen kişi, kendi atının üstünde bulunduğu ve atını hırçınlıkla koşturduğu halde, kendi atını kaybolmuş sanır. Evet, o kişi kendi atını kaybolmuş sanır, atı ise onu rüzgâr gibi koşturmaktadır. O şaşkın feryat eder, her tarafta atını arar sorar soruşturur, kapı kapı gezer durur. 'Atımızı çalan kimdir? Nerededir?' diye söylenir. 'Efendi sen kendi atının üstündesin, neyi arıyorsun?' diye sorulsa, 'Evet, bu attır, fakat benim atım nerede?' cevabını verir. Ey, atının üstünde olduğu halde, atını arayan yiğit binici, kendine gel. Aradığımız sevgilimiz, canımız, apaçık ortadadır. Ve bize çok yakındır. Bu yüzden onu göremiyoruz, bu yüzden o kaybolup gitmiştir. İnsan da içi su dolu, fakat ağzı kuru bir küpe benzer. Nur, ışık olmayan yerde kırmızı, yeşil, sarı; bu üç rengi nasıl görebilirsin? Fakat senin aklın, fikrin renklere takıldı kaldı; renklerde kayboldu da bu renkler nuru görmene perde oldu. Gece gelip de renkleri örtünce renkler görünmez olunca, rengi görmenin ışığa, nura bağlı olduğunu anlarsın. Dışarıda nur, ışık olmayınca, renk görmenin imkânı olmadığı gibi, gönül âleminin, iç âleminin renkleri içinde bu böyledir. Bu dışarıda

¹⁵ Mevlana a.g.e. , s.311 c. II

¹⁶ Mevlana, a.g.e. , s.312 c.II

görülen renkler, güneşin ve Süha yıldızının ışığı ile görülür. İç âleminin renkleri ise, ancak Allah'ın yücelik nurlarının aksi ile belli olur.”¹⁷

1.4 Benliğin Keşfi

Mevlana'ya göre benliğin iki tür görünümü vardır: Bunlardan birisi nefsin, arzuların, kıskançlığın, kinin, öfkenin merkezi olan benliktir; diğeri ise bütün bunlardan arınan İnsan-ı Kamil'in keşfettiği daha doğrusu ulaştığı benliktir. Bunlardan ilki “Beşeri Benlik” diğeri “İlahi Benlik” olarak tanımlanabilir. Beşeri benlik içindeki insan, tıpkı denize yansıyan güneşin bin bir parça görünmesi gibi kesrete düşmüştür. O tamamıyla içgüdü ve dürtülerinin yönettiği, haz peşinde koşan gündelik yaşamın ihtiyaçları içinde kaybolmuş mal mülk, makam, mevki için yaşayan bir insandır. Kesrete bulanmış insan teninin hapsi altına girmiş, canının sesine sağırlaşmıştır. Can gönüldür. Gönül ise mana âlemidir. Mana, suretin zıttıdır. Mevlana'ya göre sadece surete bakılırsa Ebu Cehil'le Hz. Muhammet birdir. Çünkü şekil olarak ikisinin de iki gözü iki ayağı ve iki eli vardır. Oysaki aralarındaki fark manadan kaynaklanır. Yine Mevlana'ya göre şekerli su ile tuzlu su aynı görünür. İkisi de kabın şeklini almış ve birbirine benzemektedir. Oysa aradaki farkı içen anlar. Bu yüzden Mevlana'ya göre şekil değil mana, araz değil cevher önemlidir.

İnsan, kendi kalbi nasılsa karşısındakini de öyle görür. Beşeri benin kötücül eğilimleri ile yüklü insan, kendi içindeki bu eğilimleri karşısındaki diğer insanlara yansıtır. Mevlana bu konuda şöyle der: “Ey insan, başkalarında gördüğün zulümler, kötülükler, senin kendi kötü huyunun onlarda aksetmesidir, görünmesidir. Senin varlığın, ikiyüzlülüğün, zalimliğın, gafletin onlara aksetmiştir. O sensin, sen kendini yaralıyorsun, lanet ipliğini, kendine, kendin dokuyorsun. O kötülüğü, sen, kendinde apaçık göremiyorsun. Göreceksaydın başkalarına değil, kendine candan ve gönülden düşman kesilirdin. Ey gafil adam, aslanın kuyuda kendi aksini görüp kendisine saldırdığı gibi, sende başkalarına saldırırken haberin olmadan kendine saldırıyorsun. Sen kendi huyunun, tabiatının derinliklerine inseydin, kötülüğün, ahlaksızlığın senden, senin kendinden olduğunu anlardın. ‘Müminler birbirlerinin aynasıdır’. Bu hadisi Hz. Peygamber'den naklederler. Gözünün önüne, mavi bir şişe tutuyorsun da bu sebepten ötürü, âlem sana, masmavi görünüyor. Eğer kör değilsen, bu maddi görüşü kendinden bil, kendine kötü de başkasına deme.”¹⁸

İnsanın beşeri yönü onun bedensel varlığıdır. Tanrı'nın insana üflediği kendi ruhunun neden topraktan yaratılan bedene girdiği ise bir gizdir. Rum Kayseri elçisi ile Hz. Ömer

¹⁷ Mevlana, a.g.e. , s.89 c. I

¹⁸ Mevlana, a.g.e. , s.95 c. I

arasındaki sohbeti Mevlana şöyle aktarır: ‘Ya Ömer, ne hikmettir, ne sırdır ki o tertemiz, saf ruh, bu bulanık yerde, bu kirli cesette hapsedilip kalmış. Duru su çamurun içine gizlenmiş, tertemiz saf bir ruh da gelmiş bedene bağlanmış.’ Hz. Ömer buyurdu ki: “Sen çok derin bir bahse dalıyor, manayı harfle, kelime ile bağlamak istiyorsun. Sesle ve sözle ilgisi olmayan, hür olan manayı, harf ve kelimeye hapsediyorsun. Sanki varlığı bağlanamayan, mücerred olan rüzgârı, rüzgâr kelimesi ile anlatmak istiyorsun. Sen bunu bir faide için, maksadın daha güzel anlaşılсын diye yaptın, hâlbuki sen, kendin mücerred olan ruhun bedene girmesindeki faideden perdelisin, habersizsin. Faideler, hayırlar kendisinden zuhur eden Allah, nasıl olur da bizim gördüğümüzü görmez? Mananın kelimelerle söylenmesinde, kelimelere bağlanmasında, yüzbinlerce faide var. Bu yüzbinlerce faide ruhun bedene girmesindeki faideye karşı pek az, onun binde biri bile değil. Söz söylerken harcadığın nefes cüz’lerin cüz’üdür. Öyle iken külli faideyi mücibdir. Ruhun bedene girmesindeki faide ise küllün küllüdür. Nasıl olurda bunlardan faide görülmez? Sen bir cüz’sün, sen bir zerresin, senin yaptığın işte faide varken, ne diye küll’ü kınamaya teşebbüs edersin.”¹⁹

Kendi sınırlı varlığıyla küllü bilmek isterken, iyi-kötü Tanrıdan gelen her şeyi kabul eden Mevlana dertleri zevk edinmektedir. Sadece iyiliklerin değil, dertlerin ve acıların da içinde pek çok lütuf barındırdığını söyleyen Mevlana şöyle diyor:

“Bu kulun ayrılığı, ayrılığa düşmesi, onun günahından onun kötü kul oluşundan ise, kötüye karşı kötülük edersen, aramızda ne fark kalır? Fakat kızarda savaşıyor, kuluna cefada bulunursan, yaptığın cefa, verdiğin acılıklar, elemeler, kederler, bana çalgı sesinden, cenk sesinden daha fazla zevk verir. Ey cefası devletten, dünya malından daha güzel, intikamı candan daha hoş olan, Allah’ım! Ateşin bu kadar zevkli olunca, kim bilir nurun nasıl olur? Rabbim, matem bu derece neşeli olursa, düğünün derneğinin nasıl olur? Cevrinde bu tatlılıklar varken, lütfunun künhüne kim dalabilir? Sevgilinin cevrenden, cefasından inliyorum, sızlanıyorum. Fakat bu inleyişime, bu gözyaşıma acırda cevri azaltır diye de korkuyorum. Gerçekten de ben, O’nun lütfuna da, kahrına da aşıkım. Asıl şaşılacak şey benim, bu iki zıttın ikisine de âşık oluşumdur. Cenab-ı Hakk’a yemin ederim ki, bu kahr dikeninden kurtulur da, gül bahçesine varırsam, onun dikeninden ayrı düştüğüm için bülbül gibi feryad etmeye koyulurum. Bu ne şaşılacak bir bülbüldür ki, gül yemek için değil, diken yemek için ağzını açar, diken için öter. O, küllün aşığıdır. Zaten onun kendisi küll’dür. Bu yüzdendir ki aslında o, kendinin aşığıdır. Kendi sevgisini aramaktadır.”²⁰

¹⁹ Mevlana, a.g.e. , s.106 c.I

²⁰ Mevlana, a.g.e. , s.116 c.I

1.5 Beşeri Ben

Mevlana Ben'in aşırı büyümesini bir tehlike olarak görüyor. Kendi beni içine hapsolmuş insan Mevlana'ya göre her şeyi kendi içine çeken bir girdabın akıntısına kapılmıştır. Bu durumdaki kişi her şeyi kendi denetimi altında görür kendini her şeye kadir ve hâkim bulur.

“Senin haberlerin ve bilgin, o haberleri verenden habersizdir. Sen, bilgileri haberleri kendinin zannediyorsun. Benliğe kapılıyor, şirke düşüyorsun. Senin tövben de günahın da beterdir. Çünkü sen tövbe etmekle, kendinde bir varlık buluyor, sanki senin elindeymiş gibi, bu işi bir daha yapmayacağım diye, şirke düşüyorsun, böylece de bir türlü kendinden geçmiyor, kendini terk etmiyorsun, benlikten varlıktan kurtulamıyorsun.”²¹

Mevlana'ya göre sürekli kendini düşünen, kendi içine gömülü insan bencil insandır. Bencilliği ortadan kaldırmak için ben'i ortadan kaldırmak gerekir. Ben, ihtiyaçtan doğar. Bu ihtiyaçlar nefsten kaynaklanır. Artan ihtiyaçların baskısı ile sıkışan kişi ya nefsinin yok etmelidir ya da bunu yapamıyorsa ötekinin ihtiyaçlarına kulak vermelidir. Kendi beninden ancak başkasının benine uzanarak çıkabilir. Ötekini düşünmek insanı kendini düşünmekten kurtarabilir. Diğerine yardım eden aynı zamanda kendine yardım ediyordur. Mevlana bu düşüncelerini şöyle somutlaştırmıştır, “İyilik et başkalarına hizmette bulun da kendinden kurtul, ten âleminden dışarı çık. Görmüyor musun? Dünyamızı aydınlatan yüce güneş, can saçar, hasat saçar. Her an nurdan boşalır, yine her an nurla doldurulur. Ey manalar âleminin güneşi, sen de canlar saç, şu köhne dünyaya yenilik ver, yenilik göster. İnsanın vücuduna da akıl ve can, gayb âleminden akarsular gibi gelip duruyor. Her zaman gayb âleminden insan bedenine yeni yeni hayat ve ilahi feyizler gelir. Bu feyizlerle insana, ten âleminden çık, kendinden kurtul, iyilik et, başkalarına hizmette bulun emri verilir.”

“Para vermek, mal vermek, cömert kişiye layıktır. Âşıkların cömertliği ise can bağışlamaktır.”²²

²¹ Mevlana, a.g.e. , s.138 c.I

²² Mevlana, a.g.e. , s.155 c.I

İKİNCİ BÖLÜM

NİSYAN İSYAN ve İNSAN

2.1 Uzaklık, Zaman ve Ahdini Unutmamak

Padişahın emrini onun yanında ve o an yerine getirmek kolaydır. Ama aynı padişaha, ustaya, hocaya, ya da pire verilen sözü ondan uzaklarda ve aradan yıllar geçtikten sonra, unutmamak, yerine getirmek daha değerlidir. Vefa yıllar sonra ve o yanında yokken ahdi unutmamaktır. Mevlana bu konuda şöyle der; “Görünmeyene ibadet etmek, kulluk etmek güzeldir. Efendisinin huzurunda değilken de kulluğu korumak, itaatten çıkmamak pek hoş bir şeydir. Padişahı yüzüne karşı öven ile padişahın yanında bulunmadığı halde ondan utanan, çekinen, onu seven bir olur mu? Memleketin bir ucunda, hudutta bulunan bir kale muhafızı, padişahı ve padişahlık bölgesinden çok uzaklarda bulunduğu halde, kaleyi düşmanlardan korur, gözetir; hadsiz, hesapsız mal karşılığında kaleyi onlara satmaz. Çok uzaklarda, hududun bir ucunda, padişah oralarda yok iken, orada imiş gibi ona vefa gösterir. Padişahın nazarında, o uzaklardaki muhafız, huzurunda bulunan ve can feda edenlerden daha iyidir. Padişahın yanında bulunmadığı, çok uzaklarda olduğu halde yarım zerre kadar padişahın yapılmasını emrettiği vazifeye gösterilen bağlılık, sevgi, onun huzurunda yüz bin kat hizmet etmekten daha üstündür. Allah’a iman ve ibadet ancak şimdi makbuldür, ölümden sonra gayb âlemi bütün güzelliği ile meydana çıkınca; şimdi inandım demek manasızdır.”²³

Dinde hakikat insana apaçık gösterilmez. Hakikatin üstü örtülüdür. İnanma ve inanç fenomeni buradan doğmaktadır. Bu öyle olduğu kanıtlandığı için değil ama öyle olduğu varsayıldığı için eylemde bulunmayı gerektirir. İnsanların bu eylemlerine yönelik olarak dinde ödüller ve cezalar vardır. Ama bu ödül ve ceza her iyi ve kötü davranışın ardından her zaman anında hemen verilmeyip başka bir zamana ya da yere ertelenebilir. Cennet ya da cehennem gibi. Eğer insan belirli davranışların ardından belirli ödüller ya da cezalarla koşullandırılırdı o zaman iyi davranış geliştirme sıklığı artardı; ama davranışın değeri düşerdi. Çünkü ahlaki eylem koşullu olarak, yani kendisi için değil ödül için gerçekleştirilirdi.

2.2 Usta’ya İsyân

Ruhu günahlardan kurtarmak isteyen derviş önce kendine kılavuzluk ve rehberlik edecek bir mürşide, arife bağlanmak sonra onun verdiği eğitimi almak durumundadır. Ancak bu

²³ Mevlana, a.g.e. , s.232 c.I

eğitim ve tebriye sırasında derviş yorulup bunalabilir; acı çekmesi gerekebilir ve ustasına isyan etmeyi içinden geçirebilir. Bu durumu Mevlana söyle anlatır: “Halkın nebilere ve velilere düşmanlık göstermesi, Hintli bir kölenin, efendisine kin sürdürerek, inadından kendisini öldürmesine benzer. O köle, efendisini kölesiz bırakmak için, kendisini damdan baş aşağı atar. Helak olup gider. Hasta kendisini tedavi eden hekime düşman olursa; çocuk, kendisini terbiye edene kin güderse, gerçekten de bunlar, kendi canlarına kast etmektedirler. Kendi akıllarının, canlarının yolunu vurmaktadırlar. Bez yıkayan güneşe kızarsa; balık suya öfkelenir, düşman olursa. Sen dikkatle bak da gör. Bu hiddetin, bu öfkenin, bu düşmanlığının zararı kime dokunur? Sonunda bu kırgınlık yüzünden kimin bahtı kararır”²⁴

İnsan Kant’ın değişiyle eğri bir odundur ve onun eğriliğini ancak bir arifin düzgün eli düzeltebilir.

Mevlana devam ediyor, “Aslında, insanın kendi içinde, ruhunda bir irfan mihengi, bir vicdan mihengi olmalı. İyiyi, kötüyü kendisi ayırt edebilmeli, Gönlünün pusulası gerçek yönü göstermiyorsa böylece kendi başına yolu bulamıyorsan sakın yalnız başına yola çıkma. Gerçek bir yol göstericisi, bir mürşit ara çünkü yolda gulyabaniler vardır. Onların sesleri bildik ve tanıdık seslere benzer. Bu sahte dost sesleri, seni mahv etmeye, yok etmeye çağırır. O sesler; ey kervan halkı! Benim tarafıma geliniz, yol bu yöndedir; işte şuracıkta, diye seslenir. Gulyabani, kervan halkını yok etmek, onları da daha önce yok ettiklerine katmak için, her birinin adını Ey filan! Ey filan! Diye birer birer çağırır yolcular o sese aldanıp da çağrılan tarafa gidecek olursa, bakarlar ki, karşılarında kurtlar var, aslanlar var. Ömürleri kaybolup gitmiştir yol da uzak mı uzak. Günde bitmiş akşam olmuş. O gulyabani sesi nasıldır? O ne diye bağırır? Bir de onu söyle; o gönül gulu (nefs-i emmare): Mal isterim, mevki isterim, şeref isterim diye bağırıp durur. Sen akılı başına al da kendi içinden sana seslenen nefs-i emmarenin sesini yatıştır, sustur da sana sırlar, gizli sesler duyurulsun. Açığa vurulsun”²⁵

Bir arifin eğitimi altına giren hakikat yolcusunu güçlüklerle dolu bir yolculuk beklemektedir; ama Nietzsche’nin “beni öldürmeyen şey güçlendirir” sözü doğrultusunda tam da bu zorluklar hakikat yolcusunu bileyerek daha keskin bir hale getirmektedir. Hedef bir İnsan-ı Kamil yaratmaktır. İnsan-ı Kamil ahlaklı cesur ve kusursuz olma özelliğine haizdir çünkü o haz ve şehvetten kurtulmuştur. Hazzın olduğu yerde korku da vardır. Nefs, korku doğurur. Nefsi yenen korkuyu da yener.

²⁴ Mevlana, a.g.e. s.318 c.II

²⁵ Mevlana, a.g.e. s.313c. II

Arif eğitimine aldığı hakikat yolcusuna bir nevi baba gibi davranır. Seneca diyor ki: “Babaların ne kadar başka, anaların ne kadar başka sevgi gösterdiklerini görmüyor musun? Babalar evlatlarının bir an önce çalışmaya başlaması için erkenden uyandırılmasını emreder, tatil günlerinde bile aylıklık yapmalarına izin vermez, zaman zaman ter döker, zaman zaman gözyaşı ama analar evlatlarını bağrına basmak, gölgelerinden ayırmamak ister; üzülmelerine, ağlamalarına, eziyet çekmeklerine dayanamaz. Tanrı iyi insanlara karşı babaların ruhuna sahiptir, onları mertçe sever ve onların gerçek güçlerini toplamaları için sıkıntılarla, ıstıraplarla kayıplarla boğuşsunlar, der”²⁶

Mevlana’ya göre, arifin müride uyguladığı sıkı disiplinden mürit memnundur çünkü bu sıkıntı disiplin ve tebriye ona nefsiyle girdiği savaşı kazandıracaktır. Bu savaşı kazanınca o kendini, kendi beşeri benliğini yenmiş olacaktır. Sonuçta mürit, arifle karşılaşır onun eğitimine girinceye kadar defalarca nefesine mağlup olmuş, bu da onun manevi hastalıklara düşmesine neden olmuştur. Bu hastalıklardan kurtulmak için, nefsin onda bıraktığı arazi gidermek için, bir bedel ödemek gerekmektedir. Bedel ödemeyi Mevlana, dervişi çekiç altında dövülen demire benzeterek şöyle ifade eder:

“Demiri yumuşatan, altını saf haline koyan ateş, taze ayvaya elmanın olgunlaşmasına yarar mı? Elmanın ayvanın da az bir hamlığı olabilir, fakat onların olgunlaşmaları için demiri yumuşatan ateş gerekmez. Güneşin az bir hareketi onları yumuşatır. Elmayı, ayvayı olgunlaştıran o hareket, demire kâfi gelmez. Demir, zorluklara katlanan, meşakkatler çeken, dövülen, ezilen hakaretlere maruz kalan fakir derviş gibidir. Çekiç altında, ateşin içinde olmakla beraber, kıpkırmızıdır. Hoş bir haldedir. Mutludur”²⁷

2.3 Kibir, Ben Tutkusu, Kendini Beğenme, Sabırsızlık

Mevlana’ya göre kişi manevi yolculuğunda balçık gibi uyuşukluk göstermemelidir. Pirin verdiği sert, acımasız ve katı eğitim ona karşı değil ondaki olumsuz huylara karşıdır. Ya tutkular ve arzular kişiyi oradan oraya çekip sürükleyerek ona hâkim olur ya da kişi, benliğini disipline ederek onlara hâkim olur. Kişinin nefsi üzerinde güç kazanması zor bir eğitim süreciyle olur. Bu eğitim sürecinin güçlüklerine dayanamayan hakikat yolcusuna Mevlana şöyle der: “Her zahmete kızmada, öfkelenmede, her terbiyesize kin gütmedesin. Peki, ama cilalanmadan nasıl ayna olacaksın.”²⁸

²⁶ Seneca, Tanrısal Öngörü, Çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007, s..35

²⁷ Mevlana, a.g.e. s..323c. II

²⁸ Mevlana, a.g.e. s.110 c. I

Tanrının dervişte yansiyabilmesi için de dervişin ayna olması gereklidir. Ayna olmalı ki Tanrısal nitelikler ona yansısın ve o da bu sıfat ve nitelikleri Tanrıya yansıtarak Tanrı kendini insanda tanıyabilsin. Bu mertebeye ulaşan kişi artık beninden, kibrinden, nefsinden kurtulmuştur. Yeni bir benlik kazanmış ve ilahi bir benlikle ortaya çıkmıştır. Bu insanların yanında feyiz alan kişilere Mevlana şunu tavsiye eder: “Ey düşüncelere dalmayı adet edinen gönül, kendine gel de ermiş bir kişinin yanında gönlüne kötü bir düşünce getirme. O senin gönlünden geçenleri bilir, yine de konuşmasına devam eder. İçinden geçenleri anladığını gizlemek için senin yüzüne güler.”²⁹

Nefsinden kurtulup Tanrının zatında yok olmuş bir insan artık benlik iddiasında bulunamaz. Mevlana’ya göre insan ancak yok olarak var olabilir. Var olmanın yolu yok olmaktan geçer. Ölmeden olamazsın. Yokluktan geçerek varlığa ulaşan kişi yok olup gitmez. Yok olmak demek nefsini, benini yok etmek, kibirlenmemek, kıskanmamak, şehvet kapısını kapatmak demektir. Benin arzularını, benin büyülenmelerini, benin kıskançlıklarını öldürünce ortada bir ben de kalmayacak demektir. Ben’e ait olanı yok edince ben de yok olur. Geriye kalan ya da ortaya çıkan ilahi benliktir. O daha önce küllerin üzerine örttüğü köz gibidir. Külleri atınca ateş ortaya çıkar. İşte o gerçek bendir. Onun üstünü örten ise sahte bendir.

Mevlana Tanrı’dan ayrı bir benlik iddia etmeyi şöyle dile getiriyor: “İşte bu yüzdendir ki Hakk’ın kapısında “ben” ve “biz” diyerek varlık iddia ederse, o kapıdan kovulur, la makamında dolaşır durur. Birisi geldi, bir dostun, bir sevgilinin kapısını çaldı. Sevgilisi içeriden; Ey güvenilir kişi, kimsin? Diye seslendi. Kapıyı çalan; Benim, deyince sevgilisi; Git! dedi. “Senin içeri girme zamanı değildir. Böyle bir manevi nimetler sofrasında ham kişinin yeri yoktur. Ham kişiyi, ayrılık ateşinden başka ne pişirebilir? Nifaktan, iki yüzlülükten onu ne kurtarabilir.”³⁰

“O zavallı adam kapıdan döndü, tam bir yıl yollara düştü, sevgilisinin ayrılığı ile yandı, yıkıldı. O yanık âşık ayrılık ateşi ile pişerek döndü geldi, dostun evi etrafında yine dolaşmaya başladı. Ağzından sevgiliyi incitecek bir söz çıkmasını diye, yüzlerce korku ile yüzlerce defa edebi gözeterek kapının halkasını vurdu. Sevgilisi içeriden “Kapıyı çalan kimdir?” diye bağırdı. Âdem; “Ey gönlümü almış olan! Kapıdaki de sensin cevabını verdi. Sevgilisi; mademki şimdi “sen” “ben”sin, ey ben olan; ben’den ibaret olan, içeri gir. Bu ev dardır. Bu

²⁹ Mevlana, a.g.e. , s.113 c. I

³⁰ Mevlana, a.g.e. , s.196 c. I

evde iki “ben”i alacak yer yoktur. İğneden geçirilecek iplik, iki ayrı iplik olursa, ucu çatallaşırda iğneden geçmez. Mademki sen tek katsın birsin bu iğneden geç”³¹

Mevlana’ya göre benlik hastalığından kurtulmak kolay değildir. Çünkü o insan ruhunun derinliklerine kök salmıştır. Kırk defa onunla hesaplaşırsa da kırk birincide yine içinde bulur onu. Bu yüzden kişinin uyanık olması kendini aldatmaması gerekir. Kişinin bir süre benliği ile mücadeleye girip sonra artık bende benlik kalmadı demesi tam da o anda benliğinin ona yine hükmettiğini gösterir. İnsanoğlunun bilinci yanılı ve yanılısamalarla doludur. Tam aydınlanma ancak sahte benlikten kurtulmakla olur. Ben’e ait kıskançlık, kibir, şehvet giderse “ben”de gider. Ben’e dair her şey gittiğinde, ben de beraberinde gider.

Mevlana benlik hastalığından kurtulmanın güçlüğünü şöyle anlatıyor:

“Senden bu kendini beğenme, kendini olgun görme hastalığı gidinceye kadar gönlünden, gözünden çok kanlar akar. Bu hastalık, İblis hastalığıdır. İblis benliğe kapılmıştı da, ben Âdem’den daha hayırlıym demmişti. Aslında bu hastalık, her mahlûkun, her insanın nefsinde vardır. İblis hastalığına tutulmuş kişi, her ne kadar bazen kendini hor ve mütevazı görür, öyle gösterirse de sen dibinde pislik bulunan bir derenin suyunun saf görünüşüne aldanma. Ey alçak gönüllülük, tevazu perdesi adı altında benlik hastalığını gizleyen kişi, birisi denemek kastı ile seni kızdıracak, coşturacak, karıştıracak olursa, içinde pislik bulunan su bulanır da pisliğin rengi meydana çıkar. Ey genç, ey toy kişi, her ne kadar, senin varlığının ırmağı, kendini sana saf duru ve lekesiz gibi gösterirse de aldanma. Onun dibinde pislik vardır, bulanmak için fırsat beklemektedir. Yol bilen, anlayışlı pir, nefis ve ten bağlarına ark açar, su akıtır da oradaki pislikten temizler.”³²

Mevlana’ya göre mürşit hastalıkları iyileştirir. Ancak ayıp ve kusurları örtmez. Bilakis onlara ışık tutar kişiye onları gösterir ve onu bir daha ayıp ve kusur işlemeyecek hale getirir. Eğer terbiye metodunda tek tek davranışlar hedef alınır, hatalı davranışlar bir bir düzeltilecek olursa bu, sayısız bu türden davranış olduğu için ve bunların ne zaman kişinin karşısına çıkacağı bilinmediğinden çok zaman alır. Ancak bütün ahlakdışı davranışlar nefisle ilgili olduğu için nefsi öldürmek bataklığı kurutmak anlamına gelir.

Kendini arayan insan bu hakikatin keşfine kendi benliğinde kalarak ulaşamaz. Çünkü kendi benliği başkasının yani bir mürşidin benliğinde saklıdır. Kendini ancak kendi beninden çıkıp mürşit olan bir dostunun benliğine dalarak bulabilir. Başkasının benliğinde kendi olur. Kendini yalnızca kendinden yola çıkarak tanımlamak yerine ve başkasını kendinden yola çıkarak tanımlamak yerine, kendini başkasından yola çıkarak tanımlar. Tıpkı İnsan-ı Kamil’in

³¹ Mevlana, a.g.e. , s.197 c. I

³² Mevlana, a.g.e. , s.206 c. I

kendini Tanrı'nın sıfatlarından hareket ederek tanıması gibi. Bilindiği gibi İnsan-ı Kamil nefsanî sıfatlardan kurtulduğu zaman Tanrı onda tecelli ediyordu ve insan artık kendini beşeri benliği ile değil Tanrı sıfatları ile biliyor ve tanıyordu. Yani geçici sıfatlar (fena) gidiyor, yerini kalıcı sıfatlar (beka) alıyordu.

Eğer kişi kendini olduran, olgunlaştıran arifi öldürür, yani inkâr ederse o aynı zamanda kendini öldürür. Çünkü artık Ben O'dur. Böyle bir durumdaki kişi kendini yaratanı öldürür. Pirinin eğitiminden geçen öğrenci tekâmül ettikçe özü - sözü düzelir, zenginleşir ve şairane bir şekilde beyitler yazmaya başlar. Bu aşamadaki salık kazandığı bütün bu nimetleri kendinden menkul sayar; bütün hikmetin kaynağını kendinde görürse büyük bir aldanış içine girer. Bu duruma , “söyleyene değil söyletene bak” sözü yerinde bir örnek olarak verilebilir.

Mevlana bunu şöyle anlatır:

“Kardeşim, gönlünde buldukların, sana akıp gelen hikmet, güzel duygular, manevi zevkler senin değildir. Abdalın, yani bir velinin himmetidir. Bu duygu sana eğreti olarak verilmiştir. Bir velinin kitabını okudun, sözlerini duydun, gönül evi kendinde bir nur bulmuştur. Ama bu nur evi çok aydınlık olan komşudan gelmektedir. Allah'ın lütfü eseri, sana gelen nurdan, gönlünde bulduğun manevi zevkten ötürü gurura kapılma; bunu verdiği için Allah'a şükret. Sözüme kulak ver, sakın ha, kendini görme, kendini bir şey sanma.”³³

“Yüzlerce yazıklar olsun, yüzlerce eyvahlar olsun, kendisine akseden bu eğreti hikmeti kendinden bilmiş ve Hak kapısından uzaklaşmış kişiye, ümmetlere... Suyun kaynağı nasıl ateşin eseri ise, dilin konuşması, gözün görmesi, kulağın işitmesi de ruhun ışığı, ruhun eseridir. Ruhun ışığı nasıl bedene vuruyor, onu etkiliyorsa, Hakk'ın Velisi olan abdalın ışığı da benim ruhuma vurmazdır. Şunu iyi bil ki, canın canı olan veli, bir candan ayak çekecek olursa o can cansız bir beden haline gelir.”³⁴

³³ Mevlana, a.g.e. , s.207 c. I

³⁴ Mevlana, a.g.e. , s.208 c. I

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEVLANA'NIN BİR AYNA OLARAK DOSTA BAKIŞI ve KADINA YAKLAŞIMI

3.1 Ayna Metaforu

Mevlana, Mesnevi'sinde ayna metaforunu sık sık kullanmaktadır. Bu düşünceye göre Tanrı İnsan-ı Kamil'e yansır. İnsan-ı Kamil Tanrı'ya ayna olur. Yeryüzünde Tanrı'yı en iyi yansıtan varlık insandır. Ancak Tanrı'nın İnsan-ı Kamil'e kusursuz olarak yansıyabilmesi için insanın aynasını parlatması gerekir. Bunun içinde onun kendini nefsanî isteklerden, şehvetten kibirden, kıskançlıktan ve bunun gibi manevi kirliliklerden arındırması gerekmektedir. Fakat insan bunu tek başına yapamayacağından bir mürşide ihtiyaç duyar. Kendini arayan derviş ve pirin çıktığı hakikat yolculuğunda zorlu bir eğitim ve ruh terbiyesi vardır. Yolculuğun başlangıcında yolculuğun sonu saklıdır. Mürşit, müridin ulaşacağı noktayı başlangıçta bilir. Mürşidin zihnindeki idea sıkı terbiye ve sert uygulamalarla müridin kişiliğinde somutlaşmıştır.. Böylece mükemmel insan olan İnsan-ı Kamil idesi hayatta gerçekliğini bulur. Bu süreci Mevlana şöyle anlatır: “Seni yaradanın ,yetiştirip geliştirenin sıfatını görmüyor musun? Seni nasıl saçından tutup, ister istemez, çeke çeke yokluktan varlığa getirdi. Bu çeşit hallere getirdi. Bu haller senin ne aklında vardı, ne hayalinde.”³⁵

Zorlu bir terbiye sürecinin ardından iyice parlayan aynada artık Tanrı aksedebilir, tecelli edebilir.

3.2 Matlüb ve Talip

Mevlana dervişlik eğitimine yeni başlayanlara Talip; bu eğitimi tamamlayıp fena ve beka mertebesine gelmiş olanlara Matlüb adını vermektedir.“ Kötü huyların yok olmasına fena; Allah'ın sıfat ve nitelikleri ile süslenmeye Beka denir.”³⁶

Hakikati, Hakk'ı, benliğini keşfetmek isteyerek Seyrü Sülük'e girmiş talip, matlüb'a yani mürşide güvenle bağlanmalı ve bu ilişkinin özünü itaat oluşturmalıdır. Kendisine ne kadar acı ve sıkıntı da verse talip verilen uygulamaları yerine getirmeli sebatla yolculuğunu tamamlamalıdır. Seyrü Sülük düz bir yol değil inişleri çıkışları olan sarp kayalarla ve derin çukurlarla dolu bir yoldur. Seyrü Sülük, ıssız bir ormanda, yağmurlu ve fırtınalı bir havada sadece yıldızlara (mürşide) bakarak yolunu bulabilme sürecidir. Bu yolculukta mürşidin mürit gibi sıkı perhizler yapması acı çekmesi gerekmez. Bu konuda Mevlana şöyle der:

³⁵ Mevlana, a.g.e. , s.235 c.I

³⁶ Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s.70

“ Çünkü o sağlığa ve esenliğe kavuşmuştur. Perhizden kurtulmuştur. Hâlbuki nefsanî hastalıklara tutulmuş zavallı talib, ateşler içinde yanmaktadır. Bu yüzden ona perhiz gerekir.”³⁷

Mevlana'ya göre, Seyrü Sülük'e girmiş bir insan önce can çocuğunu, şeytan sütünden kesmeli daha sonra meleklerle arkadaşlık etmeli. Çünkü şeytan sütünden içtikçe nefsi daha çok kabarcaktır, böylece duyguları ve akli kararını hayattan usanmış, bıkmış, melül ve bulanık halde bir türlü lanetten kurtulamayacaktır. Seyrü Sülük sırasında mürit özür dilemelidir. Çünkü o bir insandır ve insan nisyan (unutan) ve isyan'la (isyan eden) maluldür. O, insan olarak neyi unutmuştur? Elbette kendine yapılan iyiliği ve verdiği sözü unutmuştur. Hz. Âdem, cennette Tanrı'ya o ağacın meyvesinden yememesi için söz vermemiş miydi? Mevlana bu konuda bize şunları söyler:

“ Âdem (a.s) yeryüzüne ağlamak, feryad etmek, inlemek, mahzun olmak için geldi. O cennetten, yedi kat göklerin üstünden indi de özür dilemek için geldi, kapının arkasındaki pabuçlukta niyaza durdu. Eğer sen de Âdemoğlu isen, onun soyundan geldinse, onun gibi özür dile, onun yolunda ol.”³⁸

3.3 Mevlana ve Kadın

Erkek, kadın tarafından kabul edilmek, onaylanmak tanınmak ister. Bir erkek dünyayı da fethetse bir kadının kalbini fethedemedikten sonra kendinde eksiklik hisseder. Mevlana'ya göre “Erkek, yiğitlikte zaloğlu Rüstem olsa kahramanlıkta Hz. Hamza'yı bile geçse, kendi kadınının esiridir. Hz. Muhammed bile Hz. Aişe'ye Ey Pembe beyaz kadın, Ey Hümeyra bana bir şeyler söyle de beni rahatlat diye buyururdu.”³⁹

İki karşı cins arasında bir savaş hüküm sürmektedir ve yaşanan aşk cinayetleri kadın tarafından tanınmayan erkeğin onu öldürmesi şeklinde yorumlanabilir. Erkek, kadın tarafından tanınmadıkça kendini değerli görmez. Ancak burada şöyle bir çelişki vardır. Bu çelişkiyi Mevlana şöyle dile getirir: “Hz. Peygamber buyurdu ki; kadın akıllı kişilere ve gönül ehline fazlasıyla galip olur. Cahil kişiler de kadına galip gelirler. Çünkü onlar, pek sert, pek kaba kişilerdir. Cahil ve kaba erkeklerde, incelik, lütuf, sevgi azdır. Çünkü onların yaratılışında hayvanlık sıfatı üstündür. Sevgi, incelik, acımak, insanlık huyudur. İnsanlık vasfıdır. Öfke ve şehvet ise hayvanlık huyudur, hayvanlık vasfıdır.”⁴⁰

³⁷ Mevlana Mesnevi, Çev. Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2010, s.84

³⁸ Mevlana, a.g.e. , s.120 c.I

³⁹ Mevlana, a.g.e. , s.164 c.I

⁴⁰ Mevlana, a.g.e. , s.164 c.I

Mevlana'ya göre insanın beş duyusu ve beş duyudan doğan beş arzusu vardır. İnsan, bu duyuları ile haz alır. Bunlar nefsin bileşenlerini oluşturur. Nefs insanın kesrete düşmesine ve her hareketini arzuları doğrultusunda gerçekleştirmesine neden olur. Bu durumdaki kişi diğerlerini kendi duyusal arzularına göre algıladığından insanları kadın-erkek Müslüman-Hıristiyan gibi bölümlere ayırarak değerlendirir. Bu da onun birliğe ulaşmasına engel olur. Mevlana duyusal hazza sınır koyma gerekliliği ile ilgili düşüncelerini şöyle ifade eder:

“Şu beş duygudan meydana gelen, şu beş musluklu beden testisinin içindeki suyu, her çeşit kirlilikten, pislikten sen korusun, sen temiz tut.”⁴¹

“Ey, hakkı arayan kişi, sen vakit geçirmeden duygu musluklarını kapa ve testiye aşk küpünün suyu ile doldur. Cenabı hak, nefsin isteklerine karşı gözlerinizi kapayın” diye buyurdu. Çünkü insanların çoğu hiç musluklarını kapamadıkları için, beden testileri, acı ve tuzlu olan günah suları ile dolmuştur da hastalanmışlar, yarı kör olmuşlar, gerçeği görememişler.”⁴²

Bedenen ve ruhen hastalıklara gömülen insanı ancak bir mürşide bağlanmak ve onun irfanıyla aydınlanmak kurtarabilir. Ancak bu aydınlanma usa vurarak, tartışarak varılan bir aydınlanma değil aşkla gönülle varılan bir aydınlanmadır.

“Bir nahiv âlimi bir gemiye binmişti. O kendini pek beğenmiş olan nahivci, yüzünü gemiciye döndürdü. Dedi ki; “Sen hayatında hiç nahiv okudun mu?” Gemici “hayır” deyince; “senin ömrünün yarısı hiçe gitmiş” dedi. Gemicinin bu sözden gönlü kırıldı, öfkelenildi; ama hemen cevap vermedi, sustu. Derken bir rüzgâr çıktı, gemiyi bir girdaba sürükledi. O zaman gemici, nahiv âlimine yüksek sesle seslendi: Ey hoca söyle bakalım sen yüzme bilir misin? Nahivci; Ey hoş sözlü ve güzel yüzlü gemici, bilmem, deyince gemici “Ey nahivci!” dedi. “Senin büsbütün ömrün hiçe gitti, çünkü gemi bu girdapta batacaktır. Şunu iyi bil ki burada mahvolmayı bilmek gerek, nahiv bilmek işe yaramaz”⁴³

Bu öyküde Mevlana manevi tekâmülün bilim ve mantık gibi entelektüel, ussal bir bilgi ile değil, bir gönül, aşk ve kendini adama yoluyla gerçekleşebileceğini söylüyor. Ussal çıkarımlar ve hesaplamalar yaparak değil sezgi, içe doğuş ve gönül gözü yoluyla hakikate ulaşılabilirliğinden bahsediyor.

Mevlana'ya göre hakikate ulaşmak için aklı iyi çalıştırmak yeterli değildir. Aynı zamanda duyuları da terbiye etmek gerekir. Hakikat ussal bir nitelik taşımaktan ziyade, beden terbiyesiyle ilgili bir husustur. Duyulardaki haz Hakikatin değerlendirilmesine engel olur. Hakikati bilmek isteyen nefsinden kurtulmalıdır.

⁴¹ Mevlana, a.g.e. , s.172 c.I

⁴² Mevlana, a.g.e. , s.173 c.I

⁴³ Mevlana, a.g.e. , s.182 c.I

Burada batı felsefesinden bir farklılık görülür. Batıda filozoflar hakikate, aklın doğru kullanılması ile ulaşılabileceğini ve hakikatin salt zihinsel bir olgu olduğunu söylerken doğuda filozoflar özellikle Mevlana hakikatin bedeni terbiye ederek elde edilebileceğini söylüyor. Çünkü beden, hakikatin algılanmasını etkiler. Vahdet aşamasında olduğu gibi her şeyin birlik içerisinde algılanması kadın ve erkeğin farklı algılanmayıp aynı şekilde görülmesi beden hazlarından tamamıyla arınmayla ilgilidir.

Mevlana nahivci ve gemici hikâyesine şöyle devam ederek bu konuyu açıklar:

“Şunu iyi bil ki burada mahvolmayı bilmek gerek, nahiv bilmek işe yaramaz. Denizin suyu ölüyü başında taşır, diri olan denizin elinden nasıl kurtulur? Sende eğer beşeriyet sıfatlarından, kötü huylarından ölüp kurtulursan Hakk’ın sırlar denizi seni başının üstünde gezdirir. Ey benliğe, gurura kapılarak herkese eşek diyen kişi! Şimdi sıra sende eşek gibi buz üstünde kalmış ileri geri adım atamayacak bir hale gelmişsin. İstersen sen, dünyada zamanın en büyük bilgini, her şeyin bileni ol. Şimdi şu dünyanın faniliğini ve zamanın da geçip gittiğini gör. Size Hakk’ta mahvolma yok olma yolunu öğretmek için söz arasına nahivcinin hikâyesini de kattık. Ey Aziz dost, fıkın fikhını, nahvin nahvini ve sarfın sarfını ancak yoklukta, yok olmada bulabilirsin.”⁴⁴

3.4 Göz ve Söz

“ İnsanın değeri gözünün gördüğü kadardır.” diyen Mevlana’ya göre “ İnsan gözden ibarettir. Geri kalanı deridir, ceseddir. Göz ise, ancak dostu görmüş olandır. Dostu görmeyen gözü, sen göz sayma.”⁴⁵

Mevlana’ya göre benzerin kıymetini benzer bilir ve her cins cinsini sever. Herhangi bir insana göre virane olan biri ondaki bilgeliği anlayan başka bir kişiye göre hazine olabilir. Ufku geniş olan bir kişinin gözünün ulaşip ulaşabileceği yer yine kendisidir. Kendi içine bakan kişi orada bütün evreni ve Tanrı’yı bulabilir. İnsanın kendi nefsinin kısıtladığı kadar gözü açılır. Onun gözünde kırk kayıkçı kırk gün kırk gece kürek çekse yine de onun gözünü aşamaz. Nefsten kurtulan kişi kesretten çıkıp Bir’i görebilir. Arzuların kararttığı göz hakikati göremez, haz ilkesinin ötesine geçemez. İnsanları kendi arzularına göre değerlendirir. Güzellikten sadece cinsel bir güzelliği anlar. Mutasavvıflar hep Tanrı’nın çok güzel olduğunu, hatta Hz. Peygamber’in bile onun güzelliğine dayanamadığından onu doğrudan görmediğini söylerler. Tanrı’nın bu güzelliği cinsel bir güzellik değildir. Cinsel güzellik insanda şehvi arzular uyandıran güzelliştir.

⁴⁴ Mevlana, a.g.e. , s.183 c.I

⁴⁵ Mevlana, a.g.e. , s.107 c.I

Nefsle bakmayan gözün safi göz kesilip her şeyi görebileceği gibi nefis ile söylenmeyen sözlerin de etkisi büyük olur.“ Ruhlar, nefsanî arzulardan kurtulsalardı, günah perdelerini yırtsalardı her ruhun sözü, İsa nefesi gibi diriltici olurdu. Ruhlar, aslında, aynı yerden geldikleri için İsa nefeslidirler. Bazen nefse uyarlar, yara alırlar. Bazen Hakk’a uyarlar, dertlere deva, yaralara merhem kesilirler. Şeker gibi söz söylemek istersen, sabret, hırstan vazgeç, nefsanî hazlar helvasını yeme. Bir söz vardır, dünyayı yıkar, harap eder, bir sözde vardır, ölü gibi cansız duran tilkiye, aslan cesareti verir. Şunu bil ki ağızdan dilden ansızın çıkan söz, yaydan fırlamış ok gibidir. Ey oğul, o ok bir daha geri dönmez, suyu baştan kesmek gerek. Selin başlangıçta başı bağlanmaz, önü çevrilmezse, bütün dünyayı tutar, birçok yerleri yıkarsa buna şaşılmaz.”⁴⁶

3.5 Ten ve Tin

Mevlana’ya göre tensellik arttıkça tinsellik azalır; ya da ters taraftan tinsellik arttıkça tensellik azalır. O’na göre ten bedendir. Tin ise gönüldür candır. Köy ağası, tenlerin bedenlerin padişahıdır. Gönül sahibi ise gönüllerin sultanıdır. Mevlana’ya göre görme tinsel bir edimdir. İnsan bildiği anladığı kadarıyla görür. O görme ile ilgili olarak şunları söyler: “Hiç şüphe yok ki yaptığımız bütün işler, şu gözümüzün, çeşitli şekillerde kendini gösteren, çeşitli dallara ayrılan eserleridir. Şu halde insan, göz bebeğinden başka bir şey değildir.”⁴⁷ Tin vahdet; ten kesrettir. Ten kavrulmadan, yanmadan, tin ortaya çıkmaz. Ten tini boğar, öldürür. Mevlana şöyle der; “ Ey teni uğruna canını yakan, ey nefsanî arzuları için canını veren kişi! Sen canı yaktın da bedeni aydınlattın, neşeler verdin.”⁴⁸

⁴⁶ Mevlana, a.g.e. , s.118 c. I

⁴⁷ Mevlana, a.g.e. , s.121 c. I

⁴⁸ Mevlana, a.g.e. , s.123 c. I

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BATI İLE DOĞU ARASINDA

4.1 Freud, Kant ve Mevlana

4.1.1 İnsanın İçindeki Çatışan Güçler ve Onun İkili Yapısı

Mevlana'ya göre insanın iç dünyası iyiliğin ve kötülüğün birbirine galebe çalmaya çalıştığı bir savaş meydanı gibidir. İnsan bu iki güçten hangisini seçerse, odur. İnsan seçimlerinin ürünüdür. O iyiyi ve kötüyü seçmede özgürdür. İnsan sürekli nefsiyle mücadele halinde olan bir varlıktır. Nefis, cinsel içgüdü ve dürtülerden meydana gelir. İnsan içgüdülerinin ileri dürtülerinin geriye doğru kürek çektiği bir kayık gibidir. Bu iki kuvvet şehvetin kaynağıdır ve insan arzu ile girdiği mücadeleden hep mağlup çıkar. Ama onun içinde bu kör güçlere direnen ve akıl adı verilen bir yapı daha vardır. Direnme gerilim doğurur ve bu gerilim ölene kadar hiç bitmez. Ancak mutasavvıfların “ölmeden önce ölünüz” dediği bir husus daha vardır ki bu düşünce ölmeden önce nefsi öldürmekle ilgilidir. İkinci doğum da denilen bu konu farklı yorumlara neden olmuştur. Burada akla gelen ilk soru, nefsin riyazet, perhiz ve oruçla isteklerinin kırılması mı, yoksa onun tamamıyla yok edilip ortadan kaldırılması mıdır? İlk düşünce bizi nefis karşısında insanı güçlendirmeye iterken, burada ikilik devam etmektedir. Çünkü birbirine mukavemet eden güçler varlığını sürdürmektedir. Bu yol bizi Kant'a götürmektedir. “Kant insanı ‘homo phaenomenon’ ve ‘homo noumenon’ olarak ikiye ayırmaktadır. Noumenon alanı akıldır. Bu alan ‘olmalı’nın alanıdır. Buna karşılık phaenomenon alanı eğilimler alanıdır.”⁴⁹

Kant'ın eğilimler alanı Mevlana'daki nefis alanına tekabül eder. Nefis arzu, haz ve şehvetten oluşur. Bu, Mevlana'daki beşeri benliktir. Beşeri benlik tensel bir durum ifade eder. Buradaki eğilimler alanı akılı doğurur. Çünkü akıl olmalı'yı söyler. Nefis olmazsa akıl da, olmalı'da olmaz. Çünkü bu durumda bize ne yapmamız gerektiğini söyleyecek bir merciye gerek kalmaz. Nefis olduğu sürece akılda olacaktır ve ikilik devam edecektir. İkilik devam ettiği müddetçe insan, huzuru bulamayacak, gerginlikten kurtulamayacak, sükûta eremeyecektir. Çünkü nefsinin istekleri ile olmalı'nın, yani aklın buyruğu arasında sıkışıp kalacaktır. “Kant ödev etiğini temellendirirken insanın bütünsel doğası yerine, salt akli boyutunu dikkate alır, yani onu sadece akıl sahibi bir varlık olarak görür. Çünkü insan bir bütün ya da doğal bir varlık olarak alındığında, o her şeyden önce, çok çeşitli ihtiyaç, güdü ve duygulanımlarıyla

⁴⁹ Bkz. Metin Coşar, “Kant'ta İsteme ve Keyfi İsteme Kavramları. Ahlak Yasası Altında Mutluluk, Eğilimde Mutluluk” Felsefe Logos 19-2002/3 Bulut Yayınları. S.51

doğal nedensellik yasalarına bağlı olup, kendi dışındaki nedenler tarafından belirlenen heteronom bir varlıktır; o, bu haliyle, ahlaklılık için gerekli olan özgürlükten yoksun bulunmaktadır. Kant'a göre, ikinci olarak, doğal duygulanım, güdü ve eğilimlere göre hareket edildiğinde, bu eylemler ahlaklılık taşımaz. Kant, insana özgü bir ahlaki hayat tarzının temelini insanın doğal yanında değil, söz konusu doğal yanından bağımsız bir yaşama biçimini gerçekleştirilmesini sağlayan akılda aramak ister.”⁵⁰

“Akıl sahibi bir varlık kendine daha aşağı yetileri bakımından değil bir düşünce varlığı olarak; duyular dünyasına değil anlama yetisi dünyasına ait bir varlık olarak bakmalıdır; dolayısıyla bu varlığın, kendisine bakabilmesi için ve yetilerinin kullanılmasının, dolayısıyla bütün eylemlerinin yasalarını bilebilmesi için iki açısı vardır: ilkin, duyular dünyasına ait olduğu ölçüde doğa yasaları altında; ikincisi, düşünülür dünyaya ait olarak, doğadan bağımsız olan , deneysel olmayıp sırf akılda temelini bulan yasalar altında.”⁵¹

Kant, insanın akıl yanına vurgu yaparken Freud nefsanî yönüne vurgu yapar. “Freud’un çizdiği insan portresi on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıldaki filozofların ve ekonomi bilginlerinin geliştirdikleri imgeye uyularak çizilen portrenin belirleyici özelliklerini taşır. Onlar insanı en önde, başarı için yarışma içinde, toplumdan yalıtılmış, tek başına gelişmiş bir yaratık olarak görüyorlardı. Öteki insanlarla ilişkilerini yalnızca içgüdüsel ya da ekonomik gereksinimlerin karşılıklı olarak değiş-tokuş yoluyla doyurulması zorunluluğuna bağlıyorlardı. Freud’a göre insan, libido’nun yönettiği ve libido’nun taşkınlıkların en alt düzeyde tutma ilkesine göre ayarlanan bir makineden başka bir şey değildi; insanı salt içgüdüsel isteklerinin karşılıklı olarak doyurulması zorunluluğuyla öteki insanlarla ilişki kuran ve özünde bencillik yatan bir yaratık olarak görüyordu.”⁵²

İnsanın bedensel varlığı ve akıl yönü arasındaki dualizmi Mevlana şöyle izah eder: “İnsanda ikilik vardır. İnsan nefsi küfür ile ruhu da iman ve irfan ile dir. Ruhaniyet üstün gelirse; balık, nefsanîyet galebe ederse; olta olur. İnsanın yarısı mümin, yarısı ateşe tapandır. Yarısı hırslı, yarısı sabırlıdır. Cenab-ı Hak, Kur’an-Kerim’de ‘içinizde kâfir de var, mümin de var’ diye buyurur. İnsanın alaca öküz gibi, sol tarafı kapkara, öbür tarafı ise ay gibi aktır.”⁵³

Mevlana’nın “nefs” kavramının Freud’un “id” ve “libido” kavramlarını içerdiği düşünülmektedir. İd, cinsel nitelikli arzu ve isteklerden oluşur. İnsandaki bu kısım haz ilkesine göre hareket eder. İsteklerinin hemen şu anda ve burada doyurulmasını talep eder.

⁵⁰ Ahmet Cevizci, Etiğe Giriş, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s.177

⁵¹ İmanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2002, s.71

⁵² Erich Fromm, Psikanaliz ve Zenbudizm, Çev. İlhan Güngören, Aya Yayınları, İstanbul, 1978, s.22

⁵³ Mevlana, a.g.e., s.305 c. II

Beklemek istemez. İd'i, Kant insanın fenomenal yönü olarak tarif eder. Fenomenal yön insanın arzular, tutkular ve eğilimler yönüydü ve bunun karşısında akıl vardı. Ego ise id'den çıkar. Çocukluk yıllarından itibaren gelişen libidoyu çevre şartlarını uydurması gereken yapının adı ego'dur.

Haz ilkesine göre hareket eden idin aksine, ego gerçeklik ilkesinden hareket eder. Gerçeklik ilkesi id'den doğan libidinal enerjiyi duruma göre ayarlamayı gerektirir. İd'in ilkesi "hemen istiyorum"dur. Egonun gerçeklik ilkesi ise "dur, bekle"dir. Ego, id'in isteklerinin yerinde ve zamanında karşılanmasını veya belli bir süre ertelenmesini sağlar.

"Ego'nun temel işlevi uyumdur. Bu uyumu yaparken ego, bir yandan organizma içindeki ilkel dürtüsel güçlerle, bir yandan çevresel koşullar ve gereklerle, bir yanda süper ego'nun istekleriyle bağdaşmak; bunlar arasında bir uzlaşma sağlamak zorundadır. Ego'nun görevi organizmayı acıdan korumak ve doyum sağlamaya çalışmaktır. Çocukluğun ilk dönemlerinde organizma daha çok acıdan kaçma ve haz ilkesinin etkisi altındadır ve gereksinimlerinin hemen doyurulmasını bekler oysaki zamanla gelişen ego, neyin, ne zaman ve nerde duyurulabileceğine karar verme, dürtüleri ve gereksinimleri bekletebilme, erteleyebilme gücü kazanır. İd'deki dürtüler zaman ve yer kavramı tanımaz; tek amaç boşalım, doyum ve haz sağlamasıdır. Bekletme, erteleme söz konusu değildir. Görülüyor ki, ilk çocukluk çağında daha çok id egemendir. Bekletebilme, erteleyebilme, dürtülere başka türlü doyum yolları bulma, onları değiştirebilme, onları bastırabilme, uygun yer ve zamanda onların doyumunu sağlayan eyleme girişme ancak gelişmiş ego aracılığıyla olur. Başka bir deyişle ego dürtüler üzerinde göreceli bir egemenlik kurmayı öğrenir. Ego'nun dürtüleri erteleme, bekletebilme gücüne engellenmeye dayanma gücü (frustration tolerancie) de denir.⁵⁴

Daha önce sorulan soru hala yanıt beklemektedir: Mevlana, riyazet, perhiz ve oruçla nefsin isteklerini kırmak mı yoksa nefsi yok etmek ortadan kaldırmak ve öldürmekten mi bahsetmektedir? Nefs varlığı sürdürdükçe ikilik devam edecek, insanın iç çatışması sürecektir. İkiliğin bir ucunda Kant'ın akıl kavramı, diğer ucunda Freud'un id kavramı bulunmaktadır. İkilik (dualite) ise tasavvufun vahdet ereği ile çelişmektedir.

Vahdet-i Vücut, ikiliğin sona ermesi, ölmeden önce ölünüz sözü gereğince nefsin ölmesi ve dolayısıyla artık akla gerek duyulmamasıdır. Çünkü haz ortadan kalkınca hazzı frenlemesi, durdurması gerek bir akıla da ihtiyaç kalmaz çünkü akıl nefisten doğmuştur. Vahdet aşamasında ne Freud'un ne de Kant'ın kavramları bize gerçekliği açıklayabilecektir. Çünkü bu aşamada insanı yönettiği düşünülen ve onun davranışının kaynağı sayılan içgüdü ve dürtüler insandan sökülüp alınacaktır. Nefs ölüp insan yeniden doğduğunda nefsi terbiye

⁵⁴ Orhan Öztürk, Psikanaliz ve Psikoterapi, Evrim Kitabevi, İstanbul, 1989, s.37

etmekte kullanılan oruç, riyazet ve perhize de gerek kalmayacaktır. Nefs, yani haz ve şehvet de ortadan kalkınca artık insana ne zaman, nerede, nasıl davranması gerektiğini söyleyecek bir akla da gerek kalmayacaktır. Dolayısıyla Kant'ın akıl kavramı da anlamını yitirecektir. Kant'ın homo noumenon ve homo phaenomenon olarak öngördüğü ikili-dual- insan tasarımı insan bölüp parçalamaktadır. Freud'un id, ego ve süpereo olarak geliştirdiği yapısal kavram ise yine insanı bölmektedir. Tasavvuf bize daha birlikli ve bütünlüklü bir insan düşüncesini vahdet anlayışıyla sunmaktadır.

4.2 Mistik Bilginin Epistemolojisi

Epistemoloji felsefede bilginin kaynağını, sınırlarını doğruluğunu araştıran bir disiplindir. Epistemoloji bilginin doğruluğunu daha çok ussal, entelektüel ve deneysel süreçlerle ele alırken genel anlamda Tasavvuf özelde Mevlana bilgiyi içsel bir deneyim, ruhsal bir tecrübe ve mistik bir yaşantı olarak ele alır. “Ehli zevkin (mutasavvufun) bilgileriyle, ehli nazar'ın (filozofların) bilgileri arasındaki ayrılığı bir örnekle açıklayalım: Akli, zekâsı, bilgi makineleri sağlam, ancak iki gözünden de mahrum, anadan doğma bir âmâyı göz önüne getir. Bu âmâ büyüdüğü şehrin bütün evlerini, camilerini, sokaklarını, insanlarını tamamen öğrenip tanıdıktan sonra birdenbire gözleri açılıverir. Şehirde bulunan insan ve eşyayı, görmediği zamanlarda edindiği intibalara tamamen uygun bulur. Eski bildiklerine zıt hiçbir şey gözüne ilişmez. Hepsini bilir ve tanır. Fakat bu yeni durumda, kendisinde biri diğerini takip eden iki şey duyar. Birisi, gözü açıldıktan sonra elde ettiği ikinci bilginin öncekinden daha açık olması; diğeri ise o bilgi dolayısıyla büyük bir lezzet ve zevk alması.”⁵⁵

Tasavvuf ehli, filozofun yaptığı gibi analiz, sentez, tüme varım tümden gelim ve bunun gibi yöntemleri kullanarak sistemler kurmaktansa Tanrı'yı, iyiyi, güzeli, doğruyu bizzat kendi ruhunda deneyimler. Filozofun usa vurarak bulduğu kavramları adeta fetheder.

Mevlana'ya göre bilgi ahlakla birlikte doğup gelişen bir süreçtir. “Episteme” ise gnosis “irfan, marifet” ten ziyade deneysel ve akli bilgiyi anlamak için kullanılmaktadır.”⁵⁶ “Hakikate ulaşmak için önce nefsi terbiye etmek gerekmektedir. Öyleyse nefis terbiyesinin amacı kalp ve ruhu kötü duygu ve düşüncelerden temizleyip hal ve hareketleri ahlaki bakımdan güzelleştirmektir.”⁵⁷

Sufi ancak nefsini tebriye ettikten sonra tanrı ile buluşmaya, karşılaşmaya hazır olur. Bu buluşma Tanrı'nın sıfatlarının insana yansması şeklinde olur. Yansımanın gerçekleşmesi için ise sufünün aynasını parlatması gerekmektedir.

⁵⁵ İbn Tufeyl, Hayy İbn Yakzan, Çev. Y. Ö. Özburun ve diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul, , 2009, s.14

⁵⁶ Şahin Filiz, İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri, İnsan Yayınları, İstanbul, s.18

⁵⁷ Şahin Filiz, a.g.e. , s.166

“Acaba sufi ruhunu neden tasfiye ve tezkiye etmektedir?”

Sufilerin ifadelerinde bunun cevabı oldukça açıktır. Sufi mutlak varlık olan Tanrı ile içten ilişki kurmayı amaçlamaktadır”⁵⁸

“Acaba, sufi, mutlak varlığa ulaşmak için nasıl bir yol izlemektedir. Sufi metinlerinde anlaşıldığı kadarıyla sufi, Tanrıyı içinde duyar ve hisseder. Bu duyuş ve hissediş onun Tanrı’yı bilmeye çalışması anlamına gelir. Kendisine varılması hedeflenen varlık aynı zamanda bilinmeye çalışılan bir varlıktır. Nefsini temizlemek suretiyle, ahlaki duruşuyla Tanrıya ulaşmaya çalışan bir kimse bu aşamada, önce kendini bilecek, sonra Tanrı ile kuracağı mahrem ilişkinin epistemik örgüsünü hazırlayacaktır.”⁵⁹

İnsanoğlunun nefsi dini metinlerde anlatıldığı gibi onun cennetten kovulmasına neden olmuş ve buradaki yaşamında her zaman onun ayağına dolanmış acı çekmesine neden olmuştur .Bu misal Eski Ahid Tevrat’da şöyle anlatılmaktadır:

“RAB tanrı’nın yarattığı yabanıl hayvanların en kurnazı yıldı. Yılan, kadına “Tanrı gerçekten, bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin dedi mi? “diye sordu. Kadın “Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz” diye yanıtladı. Ama Tanrı “Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz” dedi. Yılan: “Kesinlikle ölmezsiniz” dedi. “Çünkü Tanrı biliyor ki o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyile kötü bilerek Tanrı gibi olacaksınız. Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar.

Derken, günün serinliğinde bahçede yürürken RAB Tanrı’nın sesini duydular. O’ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler. RAB Tanrı Âdem’e “Nerdesin?” diye seslendi. Âdem, “Bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim.” dedi. RAB Tanrı, “Çıplak olduğunu sana kim söyledi?” diye sordu. “Sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan mı yedin?” Âdem “Yanıma koyduğun kadın ağacın meyvesini bana verdi, bende yedim.” diye yanıtladı.

RAB Tanrı kadına, “Nedir bu yaptığın? diye karşılık verdi. Kadın; “Yılan beni aldattı, o yüzden yedim” diye karşılık verdi. Bunun üzerine RAB Tanrı yılanı, “Bu yaptığından ötürü bütün evcil ve yabanıl hayvanların en lanetlisi sen olacaksın” dedi. “Karnının üstünde sürünecek, yaşamın boyunca toprak yiyeceksin. Seninle kadını, onun soyuyla senin soyunu birbirine düşman edeceğim. Onun soyu senin soyunun başını ezecek, sen onun topuğuna

⁵⁸ Şahin Filiz, a.g.e. , s.167

⁵⁹ Şahin Filiz, a.g.e. , s.167

saldıracaksın.” RAB Tanrı kadına, “Çocuk doğururken sana acı çektireceğim” dedi. Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, seni o yönetecek.”

RAB Tanrı Âdem’e, “Karının sözünü dinlediğin ve sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetlendi,” dedi. “Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın. Toprak sana diken ve çalı verecek yaban otu yiyeceksin. Toprağa dönüncüye dek ekmeğini alın teri dökerek kazanacaksın. Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın, toprağa döneceksin.

Âdem karısına Havva adını verdi. Çünkü o bütün insanların annesiydi. RAB Tanrı Âdem’le karısı için deriden giysiler yaptı, onları giydirdi. Sonra Âdem iyi ile kötüyü bilmekle bizlerden biri oldu” dedi. Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli. Böylece RAB Tanrı, yaratmış olduğu toprağı işlemek üzere Âdem’i Aden bahçesinden çıkardı. Onu kovdu. Yaşam ağacının yolunu denetlemek için de Aden bahçesinin doğusuna keruvlar ve her yana dönen alevli bir kılıç yerleştirdi”⁶⁰

Buradaki kıssada ‘yasak meyve’ nefsin bir ögesi olan cinsel ilişki olarak düşünülebilir. İnsan nefesine yenik düşmüş Tanrı’ya verdiği sözü tutmamış ve yememesi gereken meyveyi yemiştir. Bu durum buluş çağına gelmiş ergenin cinsel olgunluğu kazanmasıyla birlikte ‘dünyanın yükünü’ üstlenmesi ve çocukluğunun cennetinden kovulmasını andırmaktadır. Artık ‘sorunlu’ ve sorumlu bir varlıktır. Çünkü artık iyi ya da kötüyü seçebilme potansiyeline sahip özgür bir varlıktır. Cenneteyken böyle bir özgürlüğü yoktu. Kendisinde seçim yapabilmesine neden olabilecek çeldirici bir duygu yoktu. Nefsin doğmasıyla birlikte seçim yapma imkânı da doğdu. O bundan sonra ya seçimleriyle kendine İnsan-ı Kamil olmanın yolunu hazırlayarak tekrar yücelere yükselecek ya da yine seçimleriyle aşağıların aşağısına inecektir.

Mevlana “ruh yükselince, üstünlükte ileri gidince, meleklerin ve akılların ulaşamayacağı makamı aşınca artık her şey ona ram olur, her şey ona boyun eğer. Kuş da balık da insan da o yüksek ruha boyun eğer.”⁶¹ demektedir.

Mevlana’da nefsin ahlaki bir problem olduğu kadar epistemolojik bir problem de olduğu düşünülebilir. Çünkü hakikatin doğru bir şekilde algılanması nefsin terbiye edilmesine bağlıdır. Nefsin insanın akli ve duyumları üzerine perde indirdiği söylenebilir. Nefsin hâkim olduğu duyumlar yeterli ve doğru bilgi veremeyebilir. Aynı şekilde bütünüyle nefsinin kontrolü altına girmiş ‘gözü dönmüş’ bir insanın gerçeği değerlendiremeyeceği ve sağlıklı kararlar verebilecek zihni yapıda olmayacağı düşünülmektedir.

⁶⁰ Tevrat, yayıncı Kitabı mukaddes şirketi, İstanbul, 2005, s.4

⁶¹ Mevlana, a.g.e. , s.511c. II

Mevlana'ya göre bilgiye ne rasyonalizmin savunduğu gibi akılla ne de emristlerin dediği gibi duyu ve deneyle ulaşılır. Ona göre akılla yapılan sebep sonuç içerisindeki çıkarımlar, bir nehirden karşıya hiçbirini atlamadan tek tek taşların üzerine basarak geçmek gibidir. Bu yüzden akıl hakikati bize taşıyamaz. Deneyim ise beş duyuya bağlı olduğundan ve bu duyular, hazzın ve arzunun kaynağı olduğu için yanıltıcıdır. Mevlana'ya göre hakikate içsel bir tecrübe mistik bir deneyim ve yaşantıyla ulaşılır.

Ateşin varlığını sözle bilmek, ateşin yaktığını kulakla duymak sıfatın huyun değişmesine neden olur. Ama gözlerin apaçık görmesinde ise mahiyetin özün değişmesi vardır. Fakat bu da yetmez ateşi anlamak için ateşle oturup yanmak gerekir.⁶²

Daha önce sahih bir kaynak tarafından akledilmiş ve sonra bir başkasına nakledilmiş bilgi akli ve nakli bilgiye ilme'l- yakın denir. Bu bilgi türü keskinlik açısından daha düşük derecededir. Bunun üstünde gözlem elde edilen bilgi türü olan ayne'l-yakın vardır. Fakat en keskin bilgi türü tadarak yaşayarak elde edilen hakke'l- yakın'dır.⁶³

İşte Mevlana'nın kastettiği bilgi tepeden tırnağa insanın tüm varlığında duyduğu türdendir. Burada "anlama" ve "bilme"nin farklı olduğu görülür. Bilmek entelektüel olarak öğrenmek, anlamak ise o şeyin özüne nüfuz etmek ve onun derinden kavramakla ilgilidir. Hakikat duygusu gelip geçici bir his değildir. Filozofun ya da sufünün tüm yaşamını etkileyen artık bir daha hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağı bir duruma işaret eder. O zaman belki de göze tutulan renkli cam kaldırılacak ve algılanan fenomen değil de gerçekte olduğu gibi olan numen yani Kant'ın "Kendinde Şey"i ortaya çıkacaktır. Dünya olduğu gibi görünecek ayrı bir lezzet ve tatla algılanacaktır.

Mevlana'nın epistemolojisi onun etiğine bağlıdır. Ona göre hakikate ahlakla ulaşılır. Bu ahlak, kıskançlıktan kibirden öfkeden ve cinsel nitelikteki shevi arzularından arınmayı içerir.

"Ey gökyüzü ordusu, ey benim meleklerim, şükredin ki sizler şehvetten cinsel isteklerden kurtulmuşsunuz."⁶⁴

Mevlana nefsin kaynağı olan cinsel hazzın, gerçeği olduğu gibi değil de kişinin bilmek istediği gibi algılamasına sebep olacağını söyleyip nefsi, insan üzerindeki etkilerine göre üç halde ele alır.

⁶² Bkz Mesnevi, a.g.e. , s. 340 c.II

⁶³ Seyyid Mustafa Rasim Efendi, Tasavvuf sözlüğü, İstanbul 2008, s:81 I

⁶⁴ Mevlana, a.g.e. , s.215 c.I

4.3 Nefsin Üç Hali

Mevlana, insanları nefisleri ile verdikleri mücadeleye göre çeşitli şekillerde konumlandırıyor. Tamamıyla nefsin üstün geldiği insanlar ve hayvanlar; yine tamamıyla nefsin öldürüldüğü yok olduğu melekler ve peygamberler ve nefis ve aklın sürekli savaş halinde olduğu diğer insanlar. Bu konuyu Mevlana Mesnevi'sinde şöyle anlatıyor:

“ İnsan; yaratılışı gereği, eşek olan yarısı ile aşağılıklara, belden aşağı duygulara meyleder. Melek olan öbür yarısı ile de başı göklere yönelir yücelikler arar, akla uygun şeylere kendini verir. Hakk'ın yarattıklarından ilk kısım, yani meleklerle hayvanlar, zıtlarla uğraşmaktan, savaşmaktan uzak, rahat ve huzur içinde kendi normal hayatını yaşamaktadırlar. Fakat üçüncü kısım, yani insanlar ise iki zıt huy sahibidir. Hem tertemiz vicdan sahibidir, melektir hem de hayvan! Bu yüzden de akli ve şehveti ile uğraşıp durmaktan azap içindedir”⁶⁵

Nefis sahibi bir insan için kötü, yokuş aşağı; iyi yokuş yukarı olan yol gibidir. İyi olmak için zorlamak gerekmektedir. Kötü ise kendiliğinden mücadelesiz gerçekleşmektedir. Nefsinden kurtulmuş Peygamberler gibi insanlar için ise iyi yokuş aşağı olur. Onlar nefisleriyle verdikleri mücadele sonucu zorlanımlı olarak değil de içlerinden geldiği için kendiliğinden iyiyi gerçekleştirirler.

Mevlana: “İnsanlar imtihan edilip kısımlara ayrılmışlardır. Bunlar hepsi de insan şeklinde, insan kalıbında olmakla beraber ayrı ayrı üç kısımdır: İnsanların bir kısmı tamimiyle kendilerinden geçmişler, Hz. İsa gibi göklere çıkmışlar, meleklerle karışmışlardır. Onlar görünüşte insan kılığındadır fakat mana bakımından Cebrail kesilmişlerdir. Onlar; öfkeden, heva ve hevesten, nefislerinin isteklerine uymaktan, dedikodudan kurtulmuşlardır. Onlar riyazetten zahitlikten, nefisleriyle giriştikleri savaştan halas olmuşlardır. Sanki onlar insanoğlundan doğmamıştır.” demektedir.

Mevlana'ya göre insanların bir kısmı da içgüdü ve dürtülerinin oyuncağı olmuş, cinsel arzularına göre savrulmaktadır. Tutku ve eğitimlerine karşı en ufak bir direnme göstermezler. Tamamıyla haz merkezli yaşarlar.⁶⁶

Mevlana diyor ki:

“Meleklik huyunu kaybederek hayvanlaşan insan, bütün hayatı boyunca hayvanlardan daha fazla can çekişir, didinir durur. Çünkü o, hayvanların bile yapamayacağı akıl almaz ince işler, kötülükler etmiştir. İnsan şeklindeki bu havyanın yaptığı hileleri, şeytanlığı, kötülükleri diğer hayvanlar yapmaz.”⁶⁷

⁶⁵ Mevlana, a.g.e. , s.493 c.IV

⁶⁶ Mevlana, a.g.e. , s.493 c.IV

⁶⁷ Mevlana, a.g.e. , s.494 c.VI

Nefsin tamimiyle yok olduğu birinci grup ve tamamıyla hüküm sürdüğü ikinci gruptan sonra bir kısım insanlar daha vardır ki, bunlarda nefis ve akıl savaş halinde olup sürekli birbirine galip gelmeye çalışmaktadırlar. Bu insanlarda içgüdü ve dürtülerinden doğan isteklerin baskısı yoğun kaygıya sebep olmaktadır. Ruhsal gerilim bazen azalır, bazen çoğalır, ama hiç bitmez.

İnsan nereye giderse gitsin nefsinin yanında taşıyacağından bu kuvvet onu bütün ilişkilerine ve hayatına musallat olur. İnsanları, kendi nefsanî arzusuna göre iyi ya da kötü kadın ya da erkek olarak böler. Nefsinin güdümündeki kişi, insanlara birer cinsel obje olarak bakar, onları kendi çıkarına göre sıraya kor. Verme değil sürekli alma peşinde koştuklarından insanlar onun istediklerini karşılamadığında onlara öfkelenir. Devamlı mal mülk, şan şöhret peşinden koştuklarından bunlara sahip olan başkalarını gördüğünde öfkenin yanına kıskançlık eklenir. Bütün enerjisini maddi kazanca yatırdığından bu alanda başarılı da olur ve bu da beraberinde kibri getirir. Dünyası hep kendi ile sınırlıdır. Başka insanlarla girdiği sohbetler hep kendi ihtiyaçları etrafında dolanır. İlişki kurduğu insanların dünyasını tanımak, onların da istekleri olabileceğini hatırlamak istemezler.

Bazıları konuşmalarında bir yığın soyut kavramın arkasında kendi gerçek kişiliklerini gizlerler. Savundukları düşüncelerin kendi yaşamlarıyla bağlantıları yoktur. “Ben her şeyi bilirim”, “Ben her şeyi yaparım” düşüncesi bütün davranışlarına egemen olur.

Aslında burada bu şekilde insanları kategorileştirip yargılamak bile başkalarını ötekileştirmeye sebep olduğu için tehlikelidir. Çünkü bu tavır kendinden emin bir şekilde kendisinin bütün bu kınayıp eleştirdiği grupların dışında olduğunu ispatlama gayretidir. Filozof kendinden emin olmayan insandır. Çünkü başkalarında görüp yargıladığı davranışları oluşturan koşullar kendi hayatında olunca nasıl tepki vereceği bilinmemektedir.⁶⁸

Mevlana’ya göre insan kendisinde bilmediği nice âlemler olan çok katlı bir varlıktır. Zayıf düştüğü bir gün inanca aykırı bir özellik kendinde ortaya çıkabilir. Buna rağmen o kendini iyi bir insan olarak görüp iblise atıp tutar. Ancak sakladığı iç yüzü ortaya çıkınca ahlal vahlar duyulur. Ayarları belli olmayan altın yıldızlı şeyler, dükkân camekânında parlayıp güler. Çünkü mihenk taşı gizlidir.⁶⁹

⁶⁸ Bkz. Osman Nuri Küçük, Mevlana’ya Göre Manevi Gelişim, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s.130

⁶⁹ Bkz. Mevlana, a.g.e. , s211-212

4.4 S.Freud, C.G.Jung, F. Nietzsche ve Mevlana

İnsan nefsinin olumsuz özelliklerine karşı çeşitli tavırlar takınabilir. Birinci tavır onu bütünüyle söküp atmaktır. Diğer bir tavır id'e ait neftsen gelen cinsel enerjiyi daha kabul edilebilir bilim sanat felsefe gibi alanlara yöneltmektir ki Freud buna "yüceltme" der. Jung ise, insanın ilk önce, neftsen kaynaklanan ilkel hayvani özelliklerini fark edip tanınması gerektiğini söyler. Çünkü insan bilmediği tanımadığı bir şey ile mücadele edemez. Tanıyıp bilmek insanın "gölge"si ile daha kolay mücadele edebilmesine neden olur. Jung, insandaki bu olumsuz özelliklere "gölge" adını verir. Bu gölge fark edilmezse diğer insanların üzerine düşer. İnsan bu yolla kendi kötücül eğilimlerini yansıtır onlar sanki başkasında var bende yok diye düşünür. Hâlbuki kendi yıkıcı eğilimlerini fark edip kabul etse onlarla baş etmesi daha kolay olur.

"Ne yazık ki genelde insan, kesinlikle, sandığından ya da olmak istediğinden daha az iyidir. Herkes bir gölge taşır, ama bu, bireyin bilinçli yaşamında ne ölçüde az belirginse o ölçüde karanlık o ölçüde yoğundur. İnsan bir alçaklığının bilincine varırsa her zaman onu düzeltme şansına sahip olur. Ama bu alçaklık, bastırılarak bilinçten uzaklaştırılırsa hiçbir zaman düzeltilemez. Farkında olmadığımız bir anda ansızın patlak vermesi olasıdır. Her durumda, bu aşağı nitelik, bilinçdışı bir engel oluşturur; en iyi niyetli girişimlerin önü tıkanır. Biz geçmişimizi yanımızda taşırız. Bu istekleri, duyguları ile ilkel aşağı insanı da taşıdığımız anlamına gelir. Kendimizi bu yükten olağanüstü bir çaba ile kurtarıyoruz."⁷⁰

Gölge sadece olumsuz niteliklerden oluşmaz Jung'a göre gölge aynı zamanda yaratıcılığın da merkezidir. Canlılık ve neşenin kaynağıdır. Gölgesi aşırı baskılanmış bir insan sönük, cansız ve yaşama sevincini yitirmiştir. Eşsiz sanat eserlerini, dâhiyane fikir ve buluşları gölge meydana getirir. Jung'a göre gölgeyi yok sayıp bastırmak yerine onu anlamalıyız. Çünkü Freud'un dediği gibi "Bastırılan geri döner."

Gölge ben, idealize edilmiş benliğin tersidir. İdealize edilmiş benlik bir insanın kendisini, yüreği insan sevgisi ile dolu affedebilen, hoşgörülü, kusursuz biri olarak düşünmesidir. Ama buna karşın hiç beklenmediği bir olay ya da bir insan ondaki düşmanlığı, kıskançlığı, kibri aniden ortaya çıkarabilir. İnsanın içinde canilik, kıskançlık gibi düşmanca eğilimler gizli olabilir. Bunlar, ortaya çıkmak için fırsat bekliyor olabilir. Bu duygu ve düşünceleri bilinç dışına itip bastırmak çözüm değildir. Çünkü onlar oradan da bizim davranışlarımızı etkilemeye, bizi rahatsız etmeye devam ederler. En doğru yaklaşım onlarla yüzleşmek, onların

⁷⁰ Anthony Storr, Jung'dan seçme Yazılar, Dost Yayınları, Ankara, 2006, s.76

bizim “insan” yönümüz olduğunu hatırlamaktır. Eğer gölge giderse insanın coşkusu, heyecanı, yaşama isteği de gider.

İnsanı vahşi tabiatlı, zafer ve kurban arayan, sarışın bir hayvan olarak gören Nietzsche’ye göre toplumsal hayat hayvani dürtülerin ifade edilip yaşamasını engellediği için bunlar kişinin kendisine birer yok etme güdüsü olarak yöneldi ve insan kendine karşı suçluluk duyup küstü”⁷¹

“Dışarıya boşalamayan bütün içgüdüler içeri döner... Vahşi, özgür, av peşindeki insanın bütün bu içgüdüleri kendine karşı çevrilir. Düşmanlık, zalimlik, öldürmede coşku, hücum etme, meydan okuma, yok etmek, bütün bunlar, içgüdülerin sahibi aleyhine döndü”⁷²

“Vücudun ihtiyaçlarının engellenmesi ve enerjinin bastırılması, organizmada psişik ve somatik tahribata yol acar... Böyle bir insan ne rahatça coşku, sevgi, orgazm duyar (hayatın, Dionysos’un yaratıcı görünüşü); ne de öfke kavga yoluyla önüne çıkan engelleri kaldırabilir”⁷³

Nietzsche’nin, insanın Dionysos yanına vurgu yapmasına rağmen onun Hedonist olmadığı düşünülmektedir. Nietzsche’nin üst insanı haz odaklı bireyi değil, Apollo-Dionysos uyumuyla yaşayan estetik bireyi ifade eder. “Dionysos şarap, bitki ve eğlence tanrısıdır. Yunan Tanrısı Dionysos bitkilerin ve zevk verici esrikliğin kurucusu sayılır.”⁷⁴

Apollon ise akıl olarak simgeleştirilebilir. Apollon-Dionysos uyumuyla yaşayan insan ne yapması gerektiğini bilir. Dinin, ahlakın artık anlamını yitirmiş parametrelerine ihtiyacı yoktur. Peki, bu parametreler nelerdir? İnsana ne yapması gerektiğini dikte eden bütün eskimiş ve köhnemiş değerlerdir. Örneğin; evinden iş yerine giden insanın önüne trafik ışıkları, işaretler, trafik polisi gibi birçok parametre çıkar. Bunlar sürücüye nasıl yürümesi ve davranması gerektiğini söyleyen bir takım değerler olarak düşünülebilir. İşte Nietzsche’nin üst insanı daha önceden verilmiş bu işaretler olmadan nerede duracağını, nerede nasıl hareket edeceğini kendi başına bulabilir. Arife tarif gerekmez. Bundan dolayı Nietzsche batının Hristiyan değerlerinin artık anlamını yitirdiğini ve bu işaretlerin insanı bir yere götürmeyeceğini savunur.

Nietzsche, duygu coşku ve heyecanların horon teptiği bir canlılığı ve bu yaşama olan bağlılığı vurgularken Mevlana daha çok, bütün beşeri tutku ve heyecanlardan sıyrılmış olma

⁷¹ Bkz. Mustafa Merter, Dokuz Yüz Katlı İnsan, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2011, s.30

⁷² Ahlakın Seceresi Üzerine, II.16 (Aktaran: Fehmi Baykan, Nietzsche’nin Felsefesi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000, s.53)

⁷³ Fehmi Baykan, a.g.e. , s.40

⁷⁴ Editör Juliane von Laffert, Mitoloji, NTV Yayınları , Pekin ,2009

ile ortaya çıkan bir ruh dinginliğini, huzuru, iç rahatlığını ve sükûneti hedefleyen bir tür Ataraksia'yı⁷⁵ arzular.

Nietzsche, doğada her şeyin çürüyüp yok olduğunu aynı şeyin toplum hayatında da görüldüğünü söyleyerek toplumda zamanla değerlerin çürüdüğünü belirtir ve bu olguya “decadence” der.

“Decadent bir toplum köhnemiş ahlak telakkileri baskıcı eğitim zihniyeti, hayata karşı dini inançları ile şahısların tabiatla enerji alış-verişini engeller, onları tıkar, hatta boğar”⁷⁶

Nietzsche'nin decadent ahlakı kötülenmesinin nedeni bu ahlakın kişinin canlılığını öldürmesi yaşam enerjisini soğurması ve ona baskı altına almasıdır. Bu durumdaki kişinin hayat güdüleri, duyguları, arzuları, donuklaşmıştır.⁷⁷

Nietzsche bu durumu şöyle izah eder:

“İlk olarak ben gördüm gerçek karşıtlığı. Bir yanda hayata karşı alttan alta öç güden o yozlaşmış içgüdü (örnekleri Hıristiyanlık, Schopenhauer felsefesi bir anlamda daha o zamandan Eflatun felsefesi, ülkücülüğün bütünü); öbür yanda doluluktan dolup taşmaktan doğmuş en yüksek bir olumlama ilkesi , sınırlama bilmeyen bir evet deyiş , acının kendisine , suçun kendisine varlığın sorunsal ve yabancı nesi varsa hepsine. Hayata karşı bu en sonuncu, en sevinçli, en coşkun ve taşkın ‘evet’ deyiş yalnızca en yükseği değildir bilgeliklerin, hem de en derini, doğrunun ve bilimin en sağlamca doğrulayıp destekledikleridir.”⁷⁸

Sessizlik ve sükûnet bir bilgelik ve güç ifadesi olabileceği gibi gizlenmiş ve bastırılmış düşmanlık duygularına da işaret edebilir. Öfkenin ve kızgınlığın uygun bir şekilde ifade edilmemesi ya gölgenin kabarıp yıkıcı yok edici duyguların patlamasına ya da geri çekilip içe kapanarak insanın suskunluğa gömülmesine neden olabilir. Mevlana'nın “Başkalarının kusurlarını örtmede gece gibi ol: Hiddet ve asabiyette ölü gibi ol”, derken hayatın yıkıcı ve tahrip edici yanını görmezden geldiği düşünülmektedir. “Oysaki hayat yıkıcı ve yaratıcı güçlerin bir terkididir”⁷⁹ Hiddet, öfke, kızgınlık gibi hayatın negatif, yıkıcı yanları söz konusu olduğunda Mevlana ruhsal bir kısırtısızlığı salık verirken cömertlik ve sevgi gibi pozitif, yaratıcı yanları söz konusu olduğunda akarsu gibi coşup çağıldamaktadır. Oysaki Tanrı'nın Celal sıfatını izhar edebilmesi için kişinin öfke ve hiddeti de yaşaması gerekmektedir. Hayat sadece yapıcı yaratıcı unsurlardan oluşmamakta, kimi zaman meydan okuma karşı çıkma

⁷⁵ Ataraksia (yun.).Stoa felsefesinde bilgeliliğin biricik amacı olup tutkuların aşırılıklardan arınıp bir ruh dinginliğine ulaşmak anlamına gelir.

⁷⁶ Fehmi Baykan, a.g.e. , s.18

⁷⁷ Fehmi Baykan, a.g.e. , s.19

⁷⁸ F.Nietzsche, Ecce Homo, Çev.Can Alkor, Say Yayınları, İstanbul , 1997, ss.73-74

⁷⁹ Fehmi Baykan, a.g.e. s.19

direnme ya da savaşmayı da içermektedir. Nietzsche'nin "Dionysos ile kastettiği hayatın yıkıcı, dolup taşan, duyguların ve şehvetin dizginsizce yaşanan yönüdür."⁸⁰

Apollon ise akıl, düzen ve ölçü olarak sembolleştirilebilir. "Nietzsche, Apollon kavramını hemen hemen bir tarafa atıp Dionysos'u gözdesi yaptı. Eserlerinde kullanıldığı anlamıyla Dionysos, hem yaratıcı hem de yıkıcı yanlarını kapsamak üzere hayatın dinamik akışına işaret eder. Yani hayatın pozitif ve negatif, tasdik edici (affirming) ve yadsıyıcı (negating) yanlarına. Bu anlamda hayata karşı trajik tavır almak demek, hayatı "olduğu gibi" görüp kabul etmek; yaratıcı (pozitif) yanını yıkıcı (negatif) yanına üstün görmemek, demektir"⁸¹

Mevlana'nın hayatın yakma, yıkma, yok etme gibi negatif yanına karşı insanı pasifleştirdiği, buna karşın verme, yapma, üretme gibi pozitif yanına karşı aktif kıldığı düşünülmektedir. Ancak öfke, kırgınlık, hiddet gibi duygular da doğal, insani fenomenler olup bunların da yaşanması gerekmektedir.

Nietzsche'nin üst insanıyla Mevlana'nın İnsan-ı Kamil'i arasında benzerlikler bulunduğu söylenebilir. Her iki insan da ne zaman, nerede nasıl davranıp ne söyleyeceğini bilir. İkisinin de değerleri vardır. Buradan hareketle Nietzsche'nin Nihilist bir filozof olmadığını söylemek yanlış olmaz. Çünkü Nietzsche bir züccaciyeci dükkânına giren fil gibi, ne kadar kıymetli olduğu söylenen değer varsa hepsini tuzla buz etmişti; ama buna karşın o yeni değerler yaratmıştı. Neydi bu değerler? Sağlıklı, güçlü, canlı olma.

Tıpkı Nietzsche gibi Mevlana'da fizyolojik olanla ilgilidir. Nietzsche'nin dilinde Mevlana'yı yorumlamayı denersek Nefs biyolojik bir "decadence" dir. "Nietzsche, kötü yemek yeme alışkanları, hareketsizlik, gibi sağlıksız davranışların yarattığı tıbbi problemlere her fırsatta dikkati çeker"⁸² Mevlana 'da fizyoloji önemli olmakla birlikte o biyolojik olanın ötesinde bir "ben" arar. "Ben" etten kemikten bedenden ibaret değildir. Ben, bedeni aşan bir varlıktır.

Nietzsche ve Mevlana arasında benzerlik olduğu kadar farklılıklarda vardır. Nietzsche Batı düşüncesi geleneğinden gelir ve batı geleneğinde Doğu'da ki gibi ikili bir usta çırak, âşık maşuk geleneği yoktur. Filozoflar birbirinden etkilenir ama bu etkilenme Mevlana ve Şems, dostluğunda olduğu gibi yaşayarak değil çoğu zaman birbirlerinin kitaplarını okuma yoluyla olur. Nietzsche (1844-1900) Schopenhauer'ı (1788-1860) ustası olarak kabul eder ama ikisi hiçbir zaman karşılaşmamıştır. Çünkü Schopenhauer Nietzsche'den daha önce yaşamış ve filozof onun fikirleri hakkında kitaplardan okuyarak bilgi edinmiştir. Şems ve Mevlana arasında ise yaşanmış bir dostluk ilişkisi olup Şems Mevlana'yı hayatın içinde terbiye etmiş;

⁸⁰ Bkz. Fehmi Baykan, a.g.e. , s.21

⁸¹ Fehmi Baykan a. g. e. , s.21

⁸² Fehmi Baykan, a.g.e. , s.22

onun kişiliğini geliştirip olgunlaştırmıştır. Bu iki derviş birbirlerinin gönüllerine bir köprü kurup bu yolda yolculuk etmişlerdir. Kendi benliklerini birbirlerinin benliklerine katıp bu yolla kişiliklerini çoğaltıp zenginleştirmişlerdir. Batı’da her filozof kendi gayret ve çabalarıyla kendi benliklerini inşa ederken Şems ve Mevlana birbirlerinin benliklerini yaratmışlardı.

4.5 Platon Aristoteles ve Mevlana

Batı ve doğu düşüncesi arasındaki diğer bir fark, eski Yunan geleneği ile Tasavvufi gelenek arasında göze çarpar.

Aristoteles ve Platon bireyin mutluluğunun ancak toplum içerisinde gerçekleşebileceğini düşünerek toplum ve devlet teorileri geliştirirken Mevlana mutluluğun Tanrıya ulaşmakta olduğunu düşünüp tek bireyin eğitimi ile ilgilenir. Onun bir devlet ve toplum teorisi yoktur. Ancak nefsine galip gelmiş gönül erini Padişah olarak görüp, ‘bu dünyanın sahibi kimdir?’ diye sorulduğunda “ruhun sahibi dünyanın da sahibidir” der.⁸³

Aristoteles’e göre erdem, bir varlığın, fonksiyonunu en iyi biçimde yerine getirme halidir ve insan kendisini insan yapan özellikleri en iyi şekilde yaşadığı zaman kendini gerçekleştirebilir. Dolayısıyla insan en iyi, erdemli olma yoluyla kendini gerçekleştirir. Ona göre erdemler kuramsal fikri erdemler ve ahlaki erdemler olmak üzere ikiye ayrılır. Aristoteles insanı insan yapan özelliğin düşünme olduğunu söyleyip teorik erdemlere insanı Tanrıya en çok yaklaştıran özellik olması nedeniyle daha çok öneme verir. Düşünme insanın özüdür ve insan bu özelliğiyle hakikat peşinde koşar.⁸⁴

Teorik erdemlerden sonra ikinci erdem türü olan ahlaki erdemler gelir. Ahlaki erdemleri ile insan, ruhun akıldışı parçası olan arzu ve iştihaları dizginleyip kontrol altında tutar. Aristoteles’e göre insanın mutlu olması için bu gereklidir ve en yüksek iyi de mutluluktur. O halde mutluluk nedir? Mutluluk insanın işinin ne olduğu ile ilgilidir. Her insanın bir işi vardır. Marangozun ayakkabıcının heykeltıraşın olduğu gibi göz, el ve ayak gibi parçaların da belli bir işi vardır. Acaba insanın bunların ötesinde bir işi var mı? Yaşamak büyüme ve beslenme bitkilerde de vardır. Duyular ise at, öküz ve bütün hayvanlarda ortak gözüktüyor. Biz ise insana özgü olanı arıyoruz. O halde geriye bir tek akla sahip olan ve akla boyun eğen bir varlık olarak insanın düşünmesi kalıyor. Son durumda insanın işi akla uygun bir yaşam sürdürmektir. Ancak bu iş bir günlük, beş günlük bir haftalık değil ömürlük bir iştir. Çünkü bir tek kırlangıç baharı getirmez, ne de bir tek gün; aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre

⁸³ Bkz. Mevlana, a.g.e. , c. IV

⁸⁴ Bkz. Bayram Ali Çetinkaya, İlkçağ Felsefesi Tarihi, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s.208

insanı kutlu ve mutlu kılmaz.”⁸⁵ Aristoteles’de, Mevlana’ da olduğu gibi bir tür nefis mücadelesi görmek mümkündür. Aynı nefis mücadelesini Platon’da da görülebilir.

Platon, ruhu üç kısma ayırmış, büyük bir insan modeli olarak gördüğü devlette ruhun bu üç kısmına tekabül eden üç sınıf olduğunu söylemiştir. Ona göre ruhun üç farklı faaliyeti vardır.

Bunlardan ilki arzu ve istekleri ifade eder. Akıllı kısım ise enine boyuna düşünüp hesap yaparak arzu ve iştaha ölçü kazandırır.⁸⁶ Üçüncü kısım cesurca eylemleri ile ölümü göze alarak kişiyi yüceltir. Devlette ise bunlara tekabül eden üç sınıf ,aklı temsil eden yöneticiler , cesareti temsil eden askerler ve iştihayı temsil eden üreticiler olarak sıralanabilir.⁸⁷

Antik yunan felsefelerinde insanın üç boyutu vardır: Düşünce, ruh ve beden. En altta “soma” yani beden bulunur. Bunun üstünde arzuların tutkuların yeri olan ve ruh anlamına gelen “psukhe”⁸⁸ bulunur. En üstte ise “nous”⁸⁹ yani akıl, us, zihin zeka yer alır. Platon Greklerin nous kavramını en tepeye yerleştirir. Ancak Nietzsche’nin psukhe’yi, nous ve soma’nın arasında çekip en üstte koyduğu düşünülebilir. Çünkü Platon akıl egemen bir insan tasavvur ederken Nietzsche Pathos’a vurgu yapar. Pathos tutku, duygu, duygulanımdır.⁹⁰

⁸⁵ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik , Çev.Saffet Babür , Ayraç Yayınları , Ankara , 1997, ss.10-11.

⁸⁶ Ahmet Cevizci, Felsefe Tarihi, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.101

⁸⁷ Platon, Devlet, Çev.Sabahattin Eyüboğlu, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2000 ss.117-118.

⁸⁸ Francis E. Peters, Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s.321

⁸⁹ Francis E. Peters, a.g.e. , s.245

⁹⁰ Francis E. Peters, a.g.e. , s.281

BEŞİNCİ BÖLÜM

KESRET İLE VAHDET ARASINDA

5.1 Tanrı'ya Ulaşan Yolda Yedi Aşama

Tasavvufla ilgili kaynaklar insanı Tanrı'ya götüren yolda yedi tavır belirlemişlerdir. İlk aşamada kişi kendini cüz'i ruhunu tanır. Nefsi natıka olarak da bilinen bu ruh insanın düşünen ve manevi olan yanıdır. Tanrı yolunda ilk önce gözlerini kendi üzerine çevirip kendi cüz'i ruhunu keşfeden salık ikinci aşamada gözlerini dış âleme çevirir. Burası Külli Nefs, Akıl, İzafi Külli Ruh'tur. Ayrıca Makro-kozmos olarak da yorumlanabilir. Bu ruhtan, gökcisimleri su, hava, toprak, ateş, maden, hayvan ve insan oluşmuştur.⁹¹

Üçüncü aşamada salık bir mikro kozmos -küçük âlem- olan cüz'i ruhunu makro kozmosun içinde yok olmuş görür. O, burada büyük âlemin bir parçasından ibarettir. Bir kum tanesi ve evrende aynı yasalar hüküm sürer. Aynı şekilde insan kendi ruhunun külli ruh ve aklının külli akıl olduğunu kesin bir şekilde müşahede eder.⁹² Bu aşama batılı Panteist filozofların Tanrı ve Âlem'i bir ve aynı kabul ettikleri bir durum olarak yorumlanabilir. Burada Tanrı, Âlem'e indirgenmiştir.

Dördüncü aşama ile birlikte panteizm aşılır. Daha önce kendi ruhunu külli ruha gömen insan burada hem kendi ruhunu hem külli ruhu Tanrının varlığında yok eder.

“Panteist doktrinler Tanrı ile Âlem'i bir ve aynı kabul ederek maddeleşmiş bir Tanrı düşüncesinde maliktirler. Bir diğer tabirle Panteist doktrinler Tanrı'yı âlemde gizlerler. Onu âlemde yok ederler. Oysa İbn el-Arabi gibi tasavvufçular tam tersine Tanrı ile Âlemi bir saymaz. Onlar Âlemi Tanrı'da yok etmektedirler. Yani Âlem'in bizatihi varlığı olmadığını savunmaktadırlar. Dolayısıyla her şeyi Tanrı'nın birliğinden ibaret görmektedirler.”⁹³

Beşinci aşama buraya gelinceye kadar geçirilen durumların hepsinin toplandığı ve müşahede edildiği yerdir.

Altıncı tavırda her şeye ayna olan salike Tanrı'nın isim ve sıfatları yansır. Salık, her şeyi kendinden mevcut bilir. Kendinden başka kimseyi görmez: “Bedenimin içinde Hakk'tan başka kimse yoktur ve bu iki cihanda benden başka kimse yoktur.” der.⁹⁴ Bu aşama hakikat yolcusunun, bir sonraki aşama olan yedinci tavra kadar “Tanrı benim” dediği bir süreç olarak değerlendirilebilir.

⁹¹ Bkz. İbn Arabi, Özün Özü, Tercüme: İsmail Hakkı Bursevi, Hayy Kitap Yayınları, İstanbul, 2010, s.23

⁹² Bkz. İbn Arabi, a.g.e. , s.25

⁹³ Roger Arnaldez, İbn El Arabi ve Fahreddin El Razi'nin Düşüncesinde İlahi Ben ile Beşeri Ben, Tercüme: İsmail Yakıt , Büyükyıldız Matbaası , İstanbul 1985, s.4

⁹⁴ İbn Arabi, a.g.e. , s.28

Yedinci tavır olan son aşamada ise salık “Ben Tanrım” der. “Tanrı Benim” ve “Ben Tanrım” demek farklı iki durumu anlatır. İlki Tanrı’yı Ben’e irca eder ikincisi Beni’ Tanrıya irca eder. İkincisinde artık benlik tamamıyla yok olup silinir. Salikin benliği ve bütün varlığı Tanrı ile dolup taşar. Artık Tanrı’dan başka hiçbir şey yoktur.

Beyit:

Ölmeyince bulmadım yol o Hakk’a

Onda oldum Hakk’la hayy-u beka

Kendimi kendim yitirdim ki, ne bulam kendimi

Hep olursun hiç edince yine kendin kendini⁹⁵

Bu mertebedeki kişi artık nefsanî benliğinden kurtulur. Sadece benliğindeki olumsuz sıfatlar yok olmaz; olumlu meziyetleri de dâhil her şeyden arınır. Kadın, erkek, ben, sen gibi ayrımlar yok olur. Dünya birlik içinde algılanır. Mevlana bu durumu şöyle anlatır: “Erkek, kadın vahdette bir olunca, o bir olan sensin. Adetleri meydana getiren binler yok olunca, kalan yine sensin. Çeşitli varlıklardaki Vahdeti, tecelli bilirliliği göstermek için, bu “ben” ile “biz” i meydana getirdin. Böylece benler ve senler, vahdetin Zuhuru ile tek can olur ve sonunda; canın birliğinde yok olurlar.”⁹⁶

Vahdet’e ulaşan İnsan-ı Kamil’in, kendi iradesi yerine Tanrı’nın iradesi geçer. Tanrı, insanı Kamil’in dili, gözü, duyguları, rızası, öfkesi olur.⁹⁷

İnsan-ı Kamil sonunda, bütün çabasının kendini yok etmek olduğunu anlar. O, ölüme doğru koşmaktadır. Nefsini öldürünce bir anlamda kendini, kendi benliğini de öldürmüş olacaktır. Bununla birlikte kendi benliğini öldürüp Tanrı’nın benliğine gömdükten sonra yeniden doğar. Mutasavvıflar buna ikinci doğum der. İnsan-ı Kamil yok olarak var olur. Hiç olunca hep olur.

“Hak yolunda yürüyen kişi kendini yok ederse, o zaman şaşırılmaz aptal olmaz; sel ve ırmak değil, mana denizi kesilir! Mana denizi kesilince de, kendisi kendinde kaybolur. Adeta hızla koşarak, başını taştan taşa vurarak denize doğru akıp giden ve sonunda kendini denize atan, denize karışan sel gibi orada yok olur gider.”⁹⁸

İnsan-ı Kamil’in kumsalda yürürken ardında ayak izi bırakacağı ama denize girince o ayak izlerinin de yok olacağı örneği veren Mevlana, tohumun yok olup ondan sonra kendinden bir incir meydana getirdiğini söyler.

Yaradılanı severim Yaradan’dan ötürü sözü gereğince İnsan-ı Kamil kendisini de sever. Çünkü kendisini Tanrı yaratmıştır. “Bir sevgili aşıkına sordu: Beni mi çok seviyorsun,

⁹⁵ İbn Arabi, a.g.e. , s.29

⁹⁶ Mevlana, a.g.e. , s.126 c.I

⁹⁷ Bkz.Mevlana, a.g.e.s.161 c.I

⁹⁸ Mevlana, a.g.e. , s.635 c.VI

kendini mi? Aşıkı şöyle cevap verdi: Ben kendimden ölmüşüm, senle diriyim! Kendimden, kendi varlığımdan, kendi sıfatlarımdan geçmişim, yok olmuşum. Seninle dirilmişim! Kendi bilgimi unutmuşum, senin bilgin ile bilgin olmuşum! Kendi gücümü kuvvetimi hatırdan çıkarmışım, senin gücünle güçlenmişim. Kendimi seversem, seni sevmiş olurum; seni seversem kendimi sevmiş sayılırım.”⁹⁹

Kanatları mumun alevine degen bir kelebeğin aniden parlayarak yanıp yok olması gibi İnsan-ı Kamil’in benliği de Tanrı’nın Benliği içinde yanıp yitmiştir. Tanrı’nın Varlığı bütün varlığı doldurmuş âlem tek bir bütünden ibaret olmuştur.

“Ben sende, bir bal denizi olan senin varlığında sirke gibi erimiş, yok olup gitmişim. İnsan sevgilisinde yok olursa, bedeninde varlık vasfı gitmeye, başında manevi bir sarhoşluk vasfı artmaya başlar.”¹⁰⁰

“Ey Salık! Sen, Hakk aşığısın, fakat Hakk da odur ki, gelince, yani tecelli edince, sende kıl kadar bile varlık kalmaz. O bakışa, o tecelliye karşı, senin gibi yüzlercesi yok olup gitti. Hocam meğer sen kendini yok etmeye âşıkımsın. Sen bir gölge varlıksın, fakat güneşe âşıkınsın; güneş gelince, gölge yok olur, gider.”¹⁰¹

İnsan-ı Kamil’in gölge varlığı Tanrısal Ben’in hükmü altına girince insanın iradesi Tanrının iradesi ilde bir olur istekler bir noktada toplanıp ayrılık gayrılık kalmaz. İkilik ortadan kalkar. Böylece, “Sonra onları sizi öldürmediniz, lakin Allah öldürdü. Attığın zamanda sen atmadın lakin Allah attı” (Enfal 8/17) ayeti tahakkuk eder. Bu durumdaki insanda akıl beden çatışması sonlanıp Kant’ın insanın noumenal ve fenomenal¹⁰² yönü olarak tanımladığı karşıtlık ortadan kalkar. Kant, insanın fenomenal yanı olarak, arzulardan, şehvetten ve bunun gibi eğilimlerden oluşan nefsanî benliğe işaret etmiştir. Freud ise insanın nefsanî yönünü cinsel içgüdü ve dürtülerden oluşan libido kavramı ile ifade etmiştir. İnsan kendindeki bu nefsanî benliğini “ölmeden önce ölünüz” sözü gereği öldürünce, onun davranışına yön veren ve kaynak oluşturan dinamikler dinamitlenince, bundan sonra insana ne yön verecek?

Bu durumdaki kişide, “onun gören gözü, tutan eli, işiten kulağı olurum” hadisi gerçekleşir ve kişinin davranışlarına Tanrısal bir “Ben” yön verir. Benliği Tanrının varlığında yok olan insanın etten kemikten varlığı yine devam eder.

“Fenaya erişen salikin beşer suretinin, ilahî varlık nuruna bir mazhar haline geldiği ve ondan sadır olan eylemlerin ilahî bir ilham ve basirete dayandığı fena halinde de, o kişiyle ilahî nur arasında benzer bir vahdet söz konusudur. Dikkat edilecek olursa ayet ve kudsi

⁹⁹ Mevlana, a.g.e. , s.173 c.V

¹⁰⁰ Mevlana, a.g.e. , s.173 c.V

¹⁰¹ Mevlana, a.g.e. , s.363 c.III

¹⁰² Bkz . Metin Coşar, a.g.e. , s.51

hadisteki “gören gözü, işiten kulağı, tutan eli...” nitelermelerinde de mahiyetten ziyade işlev ve tecelliye yönelik vahdete işaret edilmektedir. Fena halini yaşayan kâmil, eşsiz bir kudret ve tecelli karşısında sadece mazhardır. Böyle olamaması durumunda, Mevlana’ya göre zaten fena hali tahakkuk etmez. Dolayısıyla fena mertebesindeki kişinin etten ve kemikten meydana gelen beşer mahiyetinden sarf-ı nazar ederek ondan meydana gelen beşer hal ve eylemlere binaen söylenecek olursa fani, tümüyle ilahi evsaf ve tecellilerin mazharı olması itibariyle Hakk’tır.”¹⁰³.

İnsan ve Tanrının tek bir ruh olması Vahdet olarak da isimlendirilebilir. Bu düzeyde insan Tanrı’yla aynı şeyi ister, aynı amacı taşır. Ortak bir niyet vardır. Vahdet aynı zamanda Tanrı ve insanın niyet birliği etmesi olarak da değerlendirilebilir. Mevlana Vahdet düzeyini şöyle anlatmaktadır:

“Allah’ın boyası, Hü küpünün rengidir. (Bakara, 2/138)Onda her şey bir renge boyanır.”

“Birisi küpe düşse de sen, ona kalk desen; safa ve neşesinden “beni kınama; küp benim’der. O küp benim demek, muhakkak ‘En’el- Hakk’ demektir. Demir demirdir; ama ateş rengini almış, o renge boyanmıştır. Demirin rengi, ateşin renginde mahvolmuştur. Sükût eder gibi görünür; ama ateşliğinden dem vurur. Ne zaman maden altını gibi kıpkızıl kızarıncı onun sözü; ağzısız, dudaksız, “Ben ateşim Ene’e-nar” sözüdür. Ateşin rengi ve tabiatıyla muhteşemleşince: “Ben ateşim!’ , “Ben ateşim!” Eğer senin bunda şüpheden varsa istersen bir tecrübe et bana elini sür. Ben ateşim. Sözüm sende benim ateşliğime dair bir şüphe uyandırıyor, bir an yüzünü benim yüzüme koy.”¹⁰⁴

Böylece Mevlana’nın dediği gibi topraktan yaratılan beden aşktan nasip alınca göklere çıkar yükselir. İlahi aşk yüzünden insan nefsanî benliğini ilahi bir benliğe dönüştürür. Bu durum deri değiştiren bir yılanı ya da kozasından çıkan bir kelebeğe benzetilebilir. Nefsanî bağlarından, maddeye olan düşkünlüklerinden kendilerini kurtaramayan insanlar ise hiçbir zaman hürriyete kavuşamayacak, kozalarının içinde çürüyüp kalacaktır.

“İlahi nurun, fena halinde doğrudan kâmilin gönlüne tecellisi ile birlikte, salikte tam bir dönüşüm ve kemal yaşanmakta; onda yeni bir benlik inşa edilmektedir. Ene-yi ezeli denilen bu benlik, kişinin zaman ve mekân ötesi, sonsuz ve ebedi varlık arketipine karşılık gelmektedir.”¹⁰⁵

¹⁰³ Osman Nuri Küçük, a.g.e. , s.764

¹⁰⁴ Mevlana, Mesnevi, s.364 c.II

¹⁰⁵ Osman Nuri Küçük, a.g.e. , s.766

5.2 Bir ve Bütün

İnsan gölden gelen bir damla, metafizik âlemde koparılan bir ney, ya da anasından kopan yeni doğmuş bir bebek olarak nitelendirilebilir. Bu insan büyüüp çevresini tanıdıkça onda bir ben bilici, duygusu oluşur. “Ben” insanın kendisini, “O” Tanrı’yı imler. Sonra gölün, yani Tanrı’nın sıfatları, damlada yani insanda tecelli eder ve damla “göl benim!” der. İnsan da buna karşılık Tanrı benim der. Bu Tanrıya ulaşmada, altıncı aşama ile anlatılan durumdur.

Yedinci aşama olan Vahdet aşamasında ise damla göle kavuşur ve göl ile bir olur ve “Ben gölüm!” der. İnsan ise Ben Tanrıyım der. Çünkü artık Tanrı’yla bir olmuştur. Bütüne karışır. Varlıkta her zaman bütüne karışma bütüne doğru akıp gitme eğilimi vardır. Nehir denize doğru akar. Dümdüz bir yüzeye bir sıvı dökülünce önce yüzeydeki dağınık damlalar, hızla yuvarlanarak küçül birikintiler oluşturur. Sonra bu küçük birikintiler ortadaki daha büyük birikintiye doğru hızla yol alıp ona karışır. Artık Ben ve O ikilemi ortadan kalkmıştır.

“O halde iç âlemde ve dış dünyada tecelli edenin bir zat ve hakikat olduğunu ve başka bir şeyin var olmadığını arifin malumu olur. Bütün varlık bir varlık ve bir can ve bir tendir. Bu bahsi geçen tek hakikat, mütecezzi (parçalara, cüzlere ayrılmış) ve münkasım (taksim edilmiş, kısımlara ayrılmış) değildir. Yani bölünmez ve parçalanmaz.

Bütün mazharlar onun tecelligahıdır. İsterse zerre kadar olsun her mazharda bütün isim ve sıfatlarıyla külliyyen zahir olur.¹⁰⁶

Buradaki Vahdet hali Parmenides’in “Bir” olan düşüncesini çağrıştırmaktadır. Parmenides’e göre varlığın parçaları yoktur. Bir an varlığın parçaları olduğunu düşünelim. Bu parçalar ya gerçek parçalar olacak ve dolayısıyla, bir varlığa sahip bulunacaklar ya da gerçek olamayacaklardır. İkinci alternatif söz konusu olduğunda, parçalar var olmayacaklardır. Buna karşın birinci alternatif söz konusu olduğunda, parçalar varlık olmak bakımından bütünle aynı olacaklardır. Bu ise varlığın bir olduğunu ve parçalarının bulunmadığı anlamına gelir.¹⁰⁷

Parmenides’e göre varlık kısımlardan oluşsa bile parçalar Bir ile aynı olduğundan çeşitlilikten ve çokluktan bahsedilemez Parmenides’in gözünden bakarak tasavvufun dilinden söylenecek olursa âlemde kesret değil vahdet; yani çokluk değil birlik vardır.

¹⁰⁶ İbn Arabi, a.g.e. ,s.29-30

¹⁰⁷ Ahmet Cevizci, Felsefe Tarihi, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.52

ALTINCI BÖLÜM

İNSANIN AMACI ve TANRI'NIN BİLİNME İSTEĞİ

6.1 İnsan Varlığının Amacı

Her varlığın bir potansiyeli vardır ve o varlık kendi içindeki gizli, henüz açığa çıkmamış potansiyelini ortaya çıkardığı zaman amacını gerçekleştirmiştir. Bir meşe palamudunun amacı meşe ağacı olmak olacaktır. Meşe tohumu içinde ağaç olabilme potansiyeli taşımaktadır. O ancak meşe ağacı olduğunda özünü ve potansiyelini gerçekleştirebilir. Her ne kadar varoluşçular doğuştan gelen bir öz olduğunu kabul etmeyip insanın önce var olduğunu sonra mücadele ederek, acı çekerek, savaşarak kendi özünü yarattığını söyleseler de¹⁰⁸, insanın bir insan olma özü vardır ve insan bu olanakları doğrultusunda kendi olur. Yani insanın bir meşe ağacı olması ya da meşe ağacının bir insan olması mümkün görünmemektedir. İnsan nefsanî yönü ile toprağa ruhani yönü ile gökyüzüne aittir ve Mevlana'nın dediği gibi "Topraktan yaratılan beden aşktan nasibini alınca yücelir yükseklerle çıkar. Dolayısıyla insanın tam bir insan olması tek başına mümkün görünmemekte, insan ancak başka bir insanı severek yani başka bir insanla birlikte, potansiyelini ortaya çıkarıp gerçekleştirebilir. Cicero'nun dediği gibi dostluk, insanın tek başına mükemmele ulaşamayacağından, onun mükemmele ulaşabilmesi için doğanın insana verdiği bir armağandır."¹⁰⁹

Marks'ın dediği gibi bir köpek için neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmek için önce köpeğin doğasını tanımalıyız. İnsan, bugün biyoloji ile tüm canlı varlıkları sınıflandırmakta; onları hücrelerine kadar tanımakta, fizik ile atomu parçalarına ayırmakta, kimya ile madde alışverişini sistematize etmekte, ancak kendisini bir atom kadar tanımamaktadır.

"İnsanların sahip oldukları bilgiler arasında en yararlı olmasına rağmen en az sahip olunan bilgi, insanın kendi hakkındaki bilgisidir. Delphes tapınağındaki 'kendini tanı' yazıtının tek başına ahlakçıların hacimli kitaplarından çok daha önemli ve güçlü bir temel kural içerdiğini söylemeye cesaret ediyorum"¹¹⁰

Kendini tanıma çabasındaki insan kendi içini kazdıkça orada tüm âlemin, hatta Tanrı'nın saklı olduğunu görür. Yapması gereken, ateşin üzerini örten külleri yani sahte benliğini kaldırıp özdeki cevhere ulaşmaktır. Yunus'un "Bir ben var bende benden içeri" dediği bu cevher keşfedildiğinde insan sahip olduğu potansiyeli gerçekleştirecektir. Bir nesnenin

¹⁰⁸ Bkz. J. P. Sartre, Varoluşçuluk, çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul, 1993, s.8

¹⁰⁹ Bkz. Cicero, Dostluk Üzerine, Çev. Çiğdem Dürüşken, Afa Yayınları, İstanbul, 1994, s.69

¹¹⁰ J. J. Rousseau, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul, 1990, s.79

potansiyelini gerçekleştirmesi demek o nesnenin ulaşabileceği en yüksek varlık düzeyine ulaşması demektir.

İnsan, olanakları kadardır. İnsan olanaklarını olabildiğinde kendindeki potansiyel açığa çıkıp kendi özünü gerçekleştirebilir. Peki, insanın olanakları ne kadardır? İnsan ilahi isimlerin tamamını cem eden potansiyele sahip bir varlık olduğuna göre insanın olanakları Tanrı kadardır. İnsan kendine mündemiç bulunan ilahi isim ve sıfatlara kendini açabildiği kadar insandır.¹¹¹

“Sülükün gayesi Mevlana’ya göre insan varlığının derunundaki gizli “Hakk’ın ortaya çıkarılması diğer bir ifadeyle insanın kendi varlığının derunundaki Allah’ı müşahade etmesidir. Hemen hemen bütün sufilere göre bütünüyle aydınlanmış insan, Tanrı’nın kendi ruhunun en derin ve en merkezi parçasında var olduğunu bilir ve hisseder. “Zira insanın, yaratılmış faniliğinden kurtulması, içindeki bu ilahiliği keşfetmesiyle mümkün olacaktır.”¹¹²

İnsanın önündeki en büyük ödev Tanrı’nın özelliklerini yani Tanrının isim ve sıfatlarını kendi varlığında gerçekleştirmektedir. Bu duruma mutasavvıflar Tanrının insanda tecelli etmesi adını verirler. O halde nedir bu Tanrı’nın insanda tecelli eden özellikleri? Bunun için önce insan Tanrı’sını tanımalıdır. Tanrısını bilen kendini bilir. Aslında bu söz “kendini bilen Rabbini bilir” olarak bilinse de burada kusurlu bir varlığa bakarak mükemmel bir varlığa ulaşamayacağı aksine mükemmel bir varlığa bakarak ancak insanın kusursuzlaşmayı yani İnsan-ı Kamil olmayı isteyeceği düşünülerek Tanrısını bilen kendini bilir ifadesi tercih edilmiştir.

6.2 Sahte Dionyssos

İnsanın Tanrı’yı bilme isteği olduğu gibi Tanrı’nın da bilinme isteği vardır. Tanrı’nın, “ben bir gizli hazineyim bilinmek istedim” sözü bunu desteklemektedir. Sahte Dionyssos, Tanrı’nın nitelendirilmesi ile ilgili fikirleri olan bir ortaçağ filozofu olarak bilinir. Filozof Tanrı’yı bilmenin üç farklı yolu olduğunu söyler. Bunlardan birisi via affirmativa yani olumlu yoldur. Bu yol Tanrı’ya insandan tanıdığımız bazı beşeri sıfatlar yükleme ile gerçekleşir. Işık, güzellik, iyilik, güç, bilgelik bunlardan bazılarıdır. Ancak Sahte Dionyssos bu yolu kabul etmez.

Tanrı’yı bilmek için kullanılan bir diğer yol ise via negativa yani olumsuz yoldur. Bu tavra göre bizim kullandığımız dil Tanrı’nın niteliklerini tarif etmekte yetersizdir. Onun için daha önceden Tanrıya yüklenmiş bütün nitelikler, en dışta en uzakta olan olumsuz özelliklerden en

¹¹¹ Bkz. Chittick, Varolmanın Boyutları, s.123 (Aktaran: Osman Nuri Küçük, a.g.e. , s.151)

¹¹² Bkz. Huxley “Ebedi Felsefe” Aydınlanma Nedir s.68 (Aktaran: Osman Nuri Küçük, a.g.e. , s.150)

içte onu anlatan olumlu özelliklere kadar inkâr edilir. Örneğin Tanrı aciz değildir, Tanrı güçsüz değildir, Tanrı iyi değildir gibi. Ancak son örnekteki Tanrı'nın iyi olmadığı olumsuzlaması Tanrının kendisinin gerçekte iyi olmadığını değil, onunun insani bir kavram olan iyi ile eşdeğer bir varlık olmadığını Çünkü onun varlık üstü bir konumda olduğunu anlatır. Via negativa yani olumsuz yol bir heykel tıraşın taştaki heykele ulaşmak için taştaki fazlalıkları yok etmesine benzetebiliriz. Ama her türlü antropomorfik-insan biçimci nitelermeyi olumsuzlandığı için taşı yonttukça yontar ve ortada hiçbir şey kalmaz.

Sonuç olarak Sahte Dionysos Tanrı'nın bilinmesinde ne birinci yol olan olumlu yolu ne de olumsuz olan ikinci yolu kabul eder. Filozof bu iki yolun sentezi olan üçüncü bir yol önerir. Buna göre insandan yola çıkarak Tanrı'ya atfedilen metaforlar mümkün görünmektedir. Ancak bu metaforlar insani boyutların çok üstünde tıpkı Platon'un ideaları gibi mükemmel, eksiksiz ve kusursuzdur.¹¹³

6.3 Rabbini Bilen Kendini Bilir

“Mevlana'ya göre, ilahi isimlerin öğretilmesiyle ezelden ebede kadar olmuş ve olacak her şeyin ilmi insana öğretilmiştir. Ezelden ebede kadar taayyün edecek şeyler insan mazharı vasıtasıyla zuhur edecek ilahi isimler olduğundan, insan ilmi faaliyetleri ve keşifleriyle peyderpey kendi varlığında içkin hale getirilen ilahi isimlerin gereklerini ve eserlerini ortaya çıkaracaktır.”¹¹⁴

Tanrı'nın insanda tecelli eden bütün isim ve sıfatları insanın manasıdır. Suret ise bu manayı taşıyan ve insan varlığına biyolojik bir zemin hazırlayan bedendir. Güncel bir örnek vermek gerekirse bilgisayar suret, internet manadır. Klavyesiyle, bataryasıyla, ekranıyla bilgisayar internetin taşıyıcısıdır. Ama internet sonsuz bir bilgi denizi ve ağıdır. İnternetsiz bir bilgisayar kablo yığını ve bir hesap makinesinden başka bir şey değildir.

Tanrı evrende en mükemmel varlık ve son nokta olan İnsan-ı Kamil'de tecelli eder. Evrenin mi insan için, insanın mı evren için; güncel bir deyişle bilgisayarın mı internet için, internetin mi bilgisayar için olduğunu sorusunu İbn Arabî ağaç ve meyve örneği vererek yanıtlar. Meyvenin nedeni ilk başta ağaç gibi görünse de meyve ağacın amacı ve son noktasıdır. O yüzden İbn Arabî ağacı meyveye göre tanımlar. Varlığın son noktası da İnsan-ı Kamil olduğuna göre her şey onunla anlam kazanır. Başlangıç Tanrı; son İnsan-ı Kamil'dir. T.Eliot'un dediğı gibi “sonum başlangıcımda gizlidir.” Tanrı gökyüzünden yeryüzüne insanda

¹¹³ Ahmet Cevizci, a.g.e. , s.211-214

¹¹⁴ Osman Nuri Küçük, İnsan-ı Kamil, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011,s115

görünerek yani onda tecelli ederek iner. Tanrı ortaya çıkmak için kendine İnsan-ı Kamil'i seçmiştir.

“İbnü'l Arabî, Allah'ın insan olmaksızın müşahedesinin imkânsızlığını ifade eder. Cenab-ı Hak, Zatıyla âlemlerden müstağni olduğundan, bir suret ve madde olmaksızın müşahede edilmesi ebediyen mümkün değildir. İnsan, Cenab-ı Hakk'ın ilahi sıfat ve isimleriyle yetkin bir şekilde müşahede edilmesi için ilahi suret üzere yaratmış olduğu varlık olduğundan, insanın varoluşuyla imkânsız olan Hakkı müşahede imkân dairesine sokulmuş ve insanın varlığında Hak en yetkin şekilde zuhur etmiştir. Böylece Cenab-ı Hakk'ın mutlak olan vücudu insan ile en yetkin şekilde kayıtlanmıştır. İnsan bu yüzden Hak olan halk diye anılmaktadır.¹¹⁵

İbnül Arabî'ye göre doğada her şey zıttıyla anlaşılır. Kadın erkekle, erkek kadınla bilinir. Ancak Tanrı'nın zıttı yoktur. O, İnsan-ı Kamil'e yansıyarak bilinir. İnsan-ı Kamil onun aynasıdır.¹¹⁶ Yine İbnü'l Arabî İnsan kelimesinin gözbebeği anlamına atıfta bulunarak Tanrı'nın insana, insanın gözbebeğinden baktığını belirtir. Mevlana ise insan kelimesinin, göz ve görme anlamlarına gelen Farsçadaki karşılıklarına vurgu yapar. İnsanın değerinin gözünün gördüğü kadar olduğunu söyleyen Mevlana, “neyi ve kimi gören göz “diye sorulduğunda, “dostu görebilen göz” cevabını verir.¹¹⁷

Dostlarla günlük yaşam içinde her an her yerde karşılaşılabilir. Ama daha ziyade maddi koşulların çok yüksek olmadığı yerlerde yaşarlar. Mevlana, iyi döşeli bir evde hazine bulunamayacağını, tam tersine hazinelerin ancak virane yerlerde ve enkaz altında bulunabileceğini söyler. Yanından geçerken hiç dikkate almadığımız, bir an için karşımıza çıkan ve daha sonra kaybolan insanlar yüksek bir manaya sahip olabilirler. Mevlana Hz. Muhammed'in hadislerinden örnek verir; “Allah'ın hakikaten bir takım gizli velileri vardır. Onların saçları bakımsızlıktan keçeleşmiş, yüzleri kirlenmiştir. Bir emrin yanında girmek isteseler, kendilerine müsaade edilmez. Uzun zaman görünmeseler, onları kimse aramaz. Bulunsalar toplantılara çağrılmazlar. Hastalansalar, yoklanmazlar, ölseler cenazelerine gelmez. Onlar yeryüzünde bilinmezler ama gökyüzünde meşhurdurlar.¹¹⁸

Gözün görebilmesi için ışığa ihtiyaç vardır. Işık olmadan renkler görülmez. Görme algısı ve hissi suret iken, gözün görmesi için gerekli ışığa sahip oluşu, suretteki görme eyleminde varılan manadır (nur-ı çeşm) . Varlıkların çıplak gözle tekil ve parça parça varlıklar olarak duyumsanmasına neden olan güneş ışığının dışında bir ışık daha vardır ki o varlıkların anlamlı

¹¹⁵ Osman Nuri Küçük, İnsan-ı Kamil, s.111

¹¹⁶ Bkz. Osman Nuri Küçük, İnsan-ı Kamil, s.119

¹¹⁷ Bkz. Osman Nuri Küçük, İnsan-ı Kamil, s.121-122

¹¹⁸ Mevlana, Mesnevi, s. 247 c.III

bütünlükler olarak algılanmasına neden olur ve bu nur, nur-ı dil diye ifade edilir. Buna kalp nuru adı da verilir. Mevlana'ya göre göz nurunu var kılan görünmeyen bu nurdur. İlk durumda görme hissi suret, güneş ışığı(göz nuru) mana idi. Şimdi ise göz nuru suret, kalp nuru ise manadır. Ancak Mevlana'ya göre görünmeyen bu nuru var kılan ve onu gösteren bir nur daha vardır ve o nur Tanrı'nın nuru nur-ı huda'dır. Nurun nurunun nuru olan her şeye biçim ve anlam veren bu nur, mutlak Varlığın nurudur.¹¹⁹

6.4 Bir İhtiyaç Varlığı Olarak İnsan

Bu gök kubbenin altında yeryüzünü mesken tutan insanoğlu yaşamak için pek çok şeye ihtiyaç duyar. Daha da genişletirsek tüm varlıkların birbirine ihtiyacı var. Oksijenin suyu oluşturmak için hidrojene ihtiyacı var. Canlıların oksijene ihtiyacı var. Hayvanların besine ihtiyacı var. Ancak insanın ihtiyaçları sadece organik ve inorganik olan şeylerle sınırlı değildir. O, çok çeşitli ve karmaşık ihtiyaçlar sarmalıdadır. Mevlana'nın dediği gibi, ihtiyaç dünyanın direğidir. İnsanlar Tanrı'ya ihtiyaç duyduğu gibi, Tanrı da insanlara ihtiyaç duyar. Aralarındaki fark, insanların almaya, Tanrının ise vermeye ihtiyacı olmasıdır. Tanrı cömerttir ve bu cömertliğini vererek saçmak ister.

Psikolog Maslow insanın ihtiyaçlarını şöyle sıralar. Piramidin en altında açlık, susuzluk, cinsellik gibi fizyolojik ihtiyaçlar vardır. İnsan karnını doyurduktan sonra kendini tehlikelerden korumak isteyerek güven ihtiyacını tatmin etmek ister. Ardından aile, sosyal grup millet gibi bir yere ait olmak ister. Böylelikle sever, sevilir. Bu da yetmez; insan başarmak, saygı görmek ister fakat bütün bunlar onun mutlu olmasına yetmez. O nihai aşama olan ihtiyaç piramidinin en tepesine "kendini gerçekleştirme" düzeyine çıkmak ister.¹²⁰

Kendini gerçekleştirme Tasavvuftaki İnsan-ı Kamil düzeyi olarak değerlendirilebilir. Bu durum insanın kendini bulduğu, potansiyelinin açığa çıkıp kuvveden fiile geçtiği bir konumdur. Dolayısıyla insan o ana kadar ne aldıysa bunları vermeye başlar. Aldığı kadar verir. Kendini gerçekleştiren insan vericidir, o herkese verir.

"Maslow'a göre kendini gerçekleştirmiş insanın vasıfları nelerdir? Yaratıcılık, cesaret, azim, sabır, çelik gibi irade ve diğerkâmlık (altruizm, başkasını kendisinden çok düşünüp, kayırma) bu insanın temel özellikleridir. Maslow, "kendini gerçekleştirmiş insanın, hayatın zorluklarına rağmen daha anlamlı ve mutlu olduğunu öne sürer. Bu insan hayatın acılarına rağmen neşe duyabilir. Bu insanın yaşamında acının "ontolojik sıçrama" için bir fırsat olduğunu görüyoruz. Maslow, kendini gerçekleştirmiş insanın, bir başka deyişle Kamil

¹¹⁹ Bkz. Osman Nuri Küçük, İnsan-ı Kamil, s.142-143

¹²⁰ Bkz. Mustafa Merter, a.g.e. , s.60

İnsanın bir başka özelliğine daha dikkati çeker. Piramidin alt katmanlarındaki arayışlar tatmin edildikten sonra, ortaya bir güdü ötesi güdü (meta motivasyon) çıkar. Bu arayış insanın kişisel sınırlarının dışına çıkarak kendisini daha yüce bir amaç veya ideale adanmasıdır. İşin ilginç yanı, bu arayışlar doyuma ulaştırılmadığında, saygınlık kazanma gibi daha alt konumdaki bir içgüdüde olduğu gibi, gerilim benzeri bir sıkıntı hissedilir. Başka bir deyişle insan ulvi yönlerini yaşayamayıp ideallerini gerçekleştiremediğinde, nedenini anlayamadığı bir bunalıma girer.”¹²¹

Yukarıda anılan ‘ontolojik sıçrama’ ile anlatılmak istenenin günlük yaşamın ve ihtiyaçlarının oradan oraya savurduğu bir yaşam boyutundan çıkıp farkındalık kazanmış, kendini ve olanaklarını keşfetmiş, hayat görüşü ve amacı netleşmiş bir varoluş boyutuna geçmek olduğu düşünülmektedir.

İnsan sadece yeme-içme ve cinsellik peşinde koşan ve özü biyolojik bir varlık değil. İçinde gizli bir kuvvetin onun ikilikleri aşmaya, doğayla, Tanrı ile bütünleşmeye, mükemmelliğe, tamamlanmaya ittiği tinsel bir varlıktır.

“İnsan doğası gayesi; ne yiyecek ne içecek, ne giyinme, ne rahat ne de Tanrı’nın dışlandığı bir başka şeydir. Hoşunuza gitsin ya da gitmesin, bilin veya bilmeyin, fitrat gizlice Tanrı’nın bulunabileceği yolları arar, bulur ve ortaya çıkarmaya uğraşır.”¹²²

6.5 Mevlana ve Evrim

Varlığın, Plotinus’a göre ve Mevlana’ya göre olmak üzere iki farklı yürüyüşü vardır: Plotinus’a göre olan yürüyüş, Bir olan Tanrı’dan canlı maddeye, oradan cansız maddeye doğrudur.

Plotinus, Platon’nun iyi ideasını tanrılaştırarak varlık hiyerarşisinin en başına koyar. O, tanımlanamaz, sınırlanamaz ve sınırlandırılmaz ‘Bir olan Tanrı’dır. Tanrı’dan Nous olarak adlandırılan Akıl türer. Akılda Dünyaya ait ne kadar duyusal ya da fenomenal şey varsa bunların ideaları- fikirleri-saklıdır. Nous’tan da irade olarak tanımlanabilecek Ruh türer ve idealara bakarak maddeye düzen ve şekil verir.¹²³

“Bu öğretilere göre, var olan şeyler Tanrı’dan, ışık kaynağı olan güneşten nasıl çıkıp yayılıyorsa, öyle çıkıp yayılır, sudur eder. Tanrı var olan her şeyin yetkin kaynağı ve varlık nedenidir. Bununla birlikte nasıl ki ışık ışınları güneşe eşitlenemezse, aynı şekilde var olan

¹²¹ Mustafa Merter, a.g.e. , s.61

¹²² Huxley, Kalıcı Felsefe, s.71 (Aktaran: Osman Nuri Küçük, Mevlana’ya göre Manevi Gelişim, s.155)

¹²³ Bkz. Ahmet Cevizci, Felsefe Tarihi, ss.160-169

şeylerde Tanrı'ya eşitlenemez"¹²⁴ Ancak, "Güneşin yansıması güneş olmayabilir, ama güneşten bir şeydir."¹²⁵

Varlığın ileriye doğru olan bu yürüyüşü Tanrı'nın somutlaşması Mevlana'daki varlığın geriye doğru olan yani maden, bitki ve hayvandan İnsan-ı Kamil'e olan yürüyüş ise insanın soyutlaşması olarak düşünülebilir.

Mevlana somuttan soyuta olan bu yürüyüşü, insanın Tanrıya geri dönüşü şöyle anlatır:

"Ben cemadat düzeyinde bir varlığa sahiptim; öldüm, yetişip gelişen bir varlık, nebat oldum. Nebatken öldüm, hayvan suretinde zuhur ettim. Hayvanlıktan da geçtim, hayvanken öldüm de insan oldum. Artık ölüp de yok olmaktan niye korkayım? Bir hamle daha edeyim, insanken öleyim de melekler âlemine yükselip kol kanat açayım. Melek olduktan sonra da ırmağı atlamak, melek sıfatında terk etmek gerek; zira O'nun veçhinden başka her şey fanidir. Bir kere daha melekiyetten de kurban olunca; (işte o zaman) vehim ve hayale gelmeyen şey yok mu, işte o olurum. Tamamı ile yokluk olurum, suretlerin hepsini terk ederim de erganun gibi biz mutlaka Allah'a geri dönenleriz, ona ulaşanlarız, derim."¹²⁶

Sonuç olarak söylenebilir ki Platinus'da soyut bir varlık olan Bir Olan'dan Nous'a, oradan Ruh'a ve oradan insana yukardan aşağıya doğru inen bir yol vardır ki bu Tanrı'nın insanda somutlaşmasıdır. Mevlana'da ise mineralden bitkiye oradan havvana ve insana oradan meleğe ve İnsan-ı Kamil'e çıkan bir yol vardır ki bu insanın soyutlaşmasıdır. Soyutlaşmasıdır çünkü nihai aşamada İnsan-ı Kamil bedenden (tenden) çıkmakta ve beşeri benliğinden kurtulmaktadır.

¹²⁴ Bkz..Ahmet Cevizci a.g.e. , ss.160-169

¹²⁵ Frithjof Schuon, Varlık Bilgi ve Din, Çev. Şehabettin Yalçın, İnsan Yayınları, 1997, s.8

¹²⁶ Mevlana, a.g.e. s.296 c.III

YEDİNCİ BÖLÜM

BENLİK

7.1 Psikolojik Ben-Felsefi Ben

7.1.1 Psikolojik Ben

Psikolojik ben, çocuğun doğumla birlikte önce annesi babası ve sonra diğer çevresiyle girdiği etkileşim ve duygusal alışverişle doğar ve gelişir. Çocuk büyüdükçe onun zihninde anne ve baba imgeleri oluşur. Besleyen, koruyan, seven, şefkatli anne figürü çocukta merhametli bir anne imgesi oluşturur. Güçlü, güvenilir, başarılı baba figürü ise çocukta baba imgesini yaratır. Anne ve Baba imgeleri çocuğun psişik benlik yapısının temellerini oluşturur. Sağlıklı anne ve baba figürleri çocukta sağlam bir benlik duygusu için gereklidir.

Sevgisiz anne ve mükemmeliyetçi soğuk baba çocukta kolay utanca kapılma, güvensizlik ve aşağılık duyguları doğurur. Ayrıca psikologlar anne karnındaki çocuğun yüksek kaygı düzeyi taşıyan anneden etkilendiğini ve çocuğun da doğumdan sonraki yaşantısında kaygılı bir ben geliştirebileceğini söylemektedir.

Ben psikolojisinin kurucusu olan H. Hartmann (1894-1970) “ben”in gelişimini şöyle anlatıyor:

“Ben” diye tanımladığımız birim, hayatın ilk senelerinde, benlik temsileri vasıtasıyla oluşur. Zihnin bebeklikteki bomboş hali, henüz değişimden geçmemiş ana yapıdır. Anne baba ilişkileri çerçevesinde çocuğun belleğinde ve zihninde küçük odacıklar oluşmaya başlar. İnsan ilişkileri, yavaş yavaş yapbozun parçalarını, yani benlik tasavvurlarını oluşturur. Parçaların her biri hem deneyim yaşanan o insandan (anne ve baba) bir şey taşır, hem de o ilişkinin çocuk üzerindeki etkisini (yani o ilişki çevresinde ben neyim duygusunu) ihtiva eder. Bu şekilde benlik ve insan tasavvurlarından oluşan birimler, gruplar halinde organize olur, hatta büyük sistemler alt kişilikleri oluşturur ve bu sürecin sonucunda “ben kimliği” meydana çıkar. Bunlar zaman ve mekân içersinde bir bütün oluşturduğunda ben kimliği daha da belirginleşir ve benlik ortaya çıkar. Benlik insanın kendi kendisi tarafından algılanan; bedeni duyuları, bilinçli ve bilinç dışı süreçleri bütünüyle ihtiva eden bir kavramdır.”¹²⁷

Ego-Ben-ise Freud’a göre benliğe göre daha dar kapsamlı olup süper ego ve id arasında dengeleyeceği bir rol üstlenir. Ego, hazzın merkezi id ile yargılayıcı bir vicdan olan süper ego arasında denge kurmaya çalışır. İd’in isteklerini ya erteler ya da yerinde ve zamanında doyuma ulaşmasını sağlar. Ego İd’in ve süperego’nun talepleri arasında sıkışan zorlanan ve

¹²⁷ Mustafa Merter, a.g.e. , ss.64-65

gerilim yaşayan bir parçadır.¹²⁸ “Aynı anda iki efendiye birden hizmet edemeyeceğimiz yolunda bir atasözü vardır. Zavallı egonun durumu bu yüzden çok kötüdür: aynı anda üç acımasız efendiye birden hizmet eder ve efendilerinin istek ve beklentilerini birbiriyle uyumlu kılmak için canla başla çalışır. Bu istekler her zaman farklı, çoğu kez de çelişkilidir. Bu durumda ego elbette başarısız olacaktır. Üç buyurgan efendi; dünya, süperego ve iddir.”¹²⁹

7.1.2 Felsefi Ben

Modern felsefenin gündemine benlik konusu sistematik olarak Descartes’le girmiştir. Descartes bir takım düşünsel süreçlerden adım adım geçip benliğin keşfini gerçekleştirir. Aslında Descartes başlangıçta epistemolojik olarak sağlam ve doğru bilgiye ulaşmak için yola çıkar; ama bu yol onu kuşku duymayacağı tözsel bir benliğe götürür.

Descartes hakiki bilgiyi inşa edeceği sağlam bir temel ve dayanıklı bir yapı oluşturmak için önce kendisine daha önce verilmiş tüm bilgi ve inançları yeniden gözden geçirir. İşe duyu bilgisinden şüphe ederek başlar. Duyu bilgisinin her zaman doğruyu vermeyeceğini söyleyen filozof, suya batırılmış çubuğun kırık görünmesi örneğini verir. Bu nedenle duyusal bilgi sağlam bir bilgi için temel oluşturamaz. Descartes daha sonra dış dünyanın varlığından şüphe duyar. Nasıl ki rüyadayken gördüklerimizin gerçek olduğuna inanıyorsak uyanıkken de gördüklerimiz de aslında bir yanılsama olabilir. Elimizde rüya ile uyanık yaşamı ayırt edebileceğimiz bir ölçüt olmadığından şimdilik dış dünyanın da varlığı sallantıda görünüyor.

Sırada matematik vardır ve Descartes’in şüphesi matematik yargılara da sıçrar. Descartes “bugüne kadar doğru bilip inandığımız matematik yargılar aslında kötü bir cinin bizi yanıltması olamaz mı?” diye sorar belki de bu kötü cin bizim doğruyu bilmemizi istemiyor olabilir. Bu yüzden bizim tüm matematik hesaplarımızda yanılmamızı sağlayıp bizi yanlış bir yola sevk edebilir.

Sonunda Descartes’in şüphesi tüm varlığı sarar. Acaba elimizde şüphe duyulamayacak bir şey kaldı mı? Descartes bir an için düşüncesinin akışına dikkat eder; tüm bu süreç boyunca şüphe duyduğu ve şüphe duyduğundan şüphe edemeyeceği sonucuna varır. Böylelikle Descartes çıktığı yolu yer yapar ve şüpheyeye yerleşir.

Burada kuşku ve şüphe kavramları arasında bir ayırım yapmak yerinde olur. Kuşku daha çok patolojik bir durum olup sonucun olumsuz çıkacağına dair bir beklenti içermektedir. Şüphedeysen sonucun nasıl çıkacağı bilinmeyip merakla beklenmektedir.

¹²⁸ Bkz. Engin Geçtan, Psikanaliz ve Sonrası, Remzi Kitabevi, İstanbul,1993, ss.44-48

¹²⁹ S.Freud, Psikanalize Yeni Giriş Dersleri, Çev:Selçuk Budak, Öteki Yayınları, , Ankara, 1997 , s.107, c.II

Descartes'in uslamlaması "Şüphe ettiğimden şüphe edemem" noktasına gelir ve tüm bilgiyi ve varlığı bu hakikat üzerinde kurar. O şöyle devam eder: şüphe ettiğime göre düşünüyorum demektir. Çünkü şüphe etmek bir tür düşünmektir. Ve bu düşünce edimini gerçekleştirecek bir özneye ihtiyaç vardır ki o da benim.

Buradaki özne insanın zihinsel varlığı mıdır yoksa bedensel varlığı mıdır? Descartes zihin ve beden tözlerini birbirinden ayırdığı için haklı olarak böyle bir soru sorulabilir. 'Düşünüyorum' dediğine göre buradaki özne zihindir. O halde var olan da benim zihni varlığımdır.

"Descartes'in ' Ben bedenimden gerçekten farklı bir şeyim ve ondan bağımsız bir şekilde var olabilirim' ifadesi, zihin ile beden arasında epistemolojik ve ontolojik ayrıma dikkat çekmektedir."¹³⁰

"Tahayyül etmek ve duymak özelliklerine sahip olan ruhun özü düşünmektir. Yer değiştirmek, başka başka durumlarda bulunmak ona ait değil, vücuda aittir"¹³¹

"Dolayısıyla, eğer biz kendimizi, yani zihnimizi bedenden bağımsız olarak açık ve seçik biçimde algılıyorsak bu demektir ki ben, bedenden bağımsız olarak var olabilirim."¹³²

Descartes'e göre bedenin özelliği bölünebilir olmasına karşılık zihin bölünemez ve insan öldükten sonra varlığını bedenden ayrılarak ölümsüz bir şekilde devam ettirir. Ona göre zihin ve beden birbirinden ayrı ve bağımsız tözler olarak varlıklarını sürdürürler. Buna göre maddenin özelliği yer kaplamak zihninin özelliği düşünmektir.

"Descartes'a göre ben "kuşku duyan, idrak eden, red ya da kabul eden, isteyen ya da istemeyen ve aynı zamanda hayal eden ve duyulara sahip olan bir varlıktır."¹³³

O halde Descartes'in "Düşünüyorum o halde varım" diyerek kastettiği zihin tözüdür. Çünkü düşünme zihninin bir özelliğidir. Dolayısıyla Descartes'in keşfettiği benlik, zihin tözdür. Dolayısıyla benlik maddi olmayan zihindir.

Şu ana kadar iki töz bulan Descartes'a göre zihin tözünün özelliği düşünmedir. Beden tözünün özelliği ise yer kaplamadır.

Descartes'a göre töz var olmak için başka bir şeye ihtiyaç duymadan kendi başına var olan şeydir. Tözü töz yapan onun özüdür. Öz, bir şeyin asli niteliğidir ki öz olmadan o şey olmaz. İki farklı töz aynı özü paylaşmaz paylaşırsalardı ayrı olmazlardı. Dolayısıyla yer kaplayan madde tözü ile düşünen zihin tözü birbirlerinden ayrı varlıklardır.

¹³⁰ . Şehabettin Yalçın, Modern Felsefede Benlik, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2010, s.35

¹³¹ Descartes, Metafizik Düşünceler, Çev:Mehmet Karasan, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1998, .234s.

¹³² Şehabettin Yalçın, a.g.e. , s.36

¹³³ Şehabettin Yalçın, a.g.e. , s.31

Peki, zihin ve beden tözü ayrı varlıklarsa aralarındaki etkileşim nasıl sağlanmaktadır? Descartes'a göre bu etkileşimi beyinde yer alan kozalak bezi kurar.

“Niçin bir acı duyumunun ruhumda bir hüznün terkiib ettiğini, niçin zevk duyumundan neşe doğduğunu veya açlık dediğim bir mide duyumunun bize de yemek arzusu meydana getirdiğini; boğaz kurumasına da içmek arzusunu verdiğini ve buna benzer şeyleri incelediğim zaman, tabiat bunu bana böyle öğretiyor demekten başka ileri sürecek hiçbir şey gösteremiyordum. Zira muhakkak ki, ne yemek arzusu ile mide duyumu, ne de acı doğuran şeyin duyumu ile bu duyumun doğurduğu hüznün fikri arasında, ne bir alaka ne de bir rabıta vardır.”¹³⁴ Burada olduğu gibi bir bedensel duyumun buna tekabül eden bir ruhsal etki doğurmasını Descartes beyinde yer aldığını farz ettiği bir kozalak bezine bağlamıştır ancak bu ilişkiyi o zaman ki tıp bilgisi ile açıklamaya çalışmış olup bu bilgilerin günümüz tıbbında geçerliliğinin kalmadığı görülmüştür.

“Bu görüşün daha sonraki Descartesciler tarafından çıkarılan mantıksal sonucu, zihinle beden arasında hiçbir etkileşim olamayacağı sonucuydu. Her türlü nedensellik içkin olup, düzenlerden biri ya da diğeri içinde gerçekleşir ve bedeni etkileyen bir zihin görünüşü veya zihni etkileyen bir beden manzarası, bir tözdeki değişimler vesilesiyle, diğer tözde buna tekabül eden değişimlere neden olan Tanrı'nın özel bir müdahalesinin sonucu olarak açıklanmalıdır.”¹³⁵

Descartes'dan sonra Melebranche bunu şu şekilde ifade eder: “Bizi maddenin bir kısmına bağlayan şey, Tanrı'nın daimi ve etkili iradesidir. Eğer bu irade bir an bile olsa ortadan kalkarsa biz, beden ve ondaki tüm değişimden anında kurtuluruz. Bazı insanların kanımızın hareketi ile ruhun duyguları arasında zorunlu bir ilişki olduğu hayal etmelerini anlayamıyorum... İnsanlar bu ikisinin, birbirinden oldukça uzak ve bağdaşmaz iki şeyin, evrenin yaratıcısının iradesi dışında başka bir şekilde zorunlu olarak birbirine bağlı olmasını nasıl düşünebiliyorlar”¹³⁶

Bütün bu açıklamaların tasavvuf felsefesi açısından bir sonucu olarak, Descartes'in kozalağının; Malebranche'ın zihin ve beden arasındaki Tanrı'sının; Yunus'un “bir ben var benden içeri” sözündeki ben'e ve Mevlana'nın ezeli ben dediği kavrama işaret ettiği söylenebilir. Ancak Descartes'ın kozalaksı bezi maddi bir yapı olup bu yönü ile tasavvufi anlamdaki ‘ben’ den farklılık gösterir. Burada sadece konum ve işlev benzerliğine dikkat çekilmiştir. Söz konusu konum ruh ve beden arasında olması, işlev ise ruh ve bedenin arasındaki münasebeti düzenlemesidir.

¹³⁴ Descartes, a.g.e. , s.242.

¹³⁵ Ahmet Cevizci, Metafizğe Giriş, Paradigma Yayınları, 2001, İstanbul, s.39

¹³⁶ Şehabettin Yalçın, a.g.e. , s.41

Descartes önce “şüphe ediyorum o halde varım” demiş sonra şüphe etmek düşünmenin bir formudur diyerek bunu “düşünüyorum o halde varım” a çevirmiş daha sonra düşünme fiilini gerçekleştirecek bir fail olarak da ben’i bulmuştur. Yani Descartes’in ben’i düşünen bir ben’dir. Dolayısıyla düşünen bir zihin olarak “ben” bedenden ayrı bir tözdür. Önce düşünen ben’i keşfeden ve bu yolla zihnin varlığını ispatlayan Descartes Bedenin varlığını zihninin bölünemez olmasına rağmen bedenın bölünebilir olduğunu ileri sürerek kanıtlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla Descartes’da “ben” 80 kilo ağırlığındaki bendenim değil düşünen zihnimdir. Zira zihnin özelliği düşünme bedenın özelliği yer kaplamadır. Birbirinden tamamen farklı yapılarda olan zihnim ve bendenim arasındaki etkileşimi ise Descartes’in kozalak bezi dediği daha sonraki Descartes’çıların Tanrı dediği beden zihin tözleri dışında üçüncü bir töz sağlar. Bu görüş makinenin içindeki hayalet adıyla da anılır. Ancak Tasavvuf felsefesi açısından görülmektedir ki Yunus’un ben’i ve Mevlana’nın ezeli beni, Descartes’in şüphe eden ben olarak gördüğü zihin tözü dediği yapıya değil, zihinle beden arasındaki etkileşimi sağlayan kısma tekabül eder.

7.1.3 Ampirik Ben

Her ne kadar Descartes “benliğin, istidlal yapan yalın ve ölümsüz bir töz olan zihin olduğunu”¹³⁷ düşünse de Hume buradaki benliğin kalıcı bir töz olmadığını düşünmektedir.

“Kendi adıma, ben adını verdiğim şey üzerinde düşündüğüm zaman, mutlaka şu ya da bu şekilde bazı algılarla örneğin sıcak ya da soğuk, aydınlık ya da karanlık, sevgi ya da nefret, acı ya da haz gibi algılarla karşılaşırım. Ben’i hiçbir zaman bir algı olmadan yakalayamıyorum, gördüğüm şeyler her zaman algılar oluyor. Uykuda olduğu gibi, hiçbir algının olmadığı durumlarda kendimi hissetmediğim sürece gerçekten var değilim diyebilirim. Tüm algıların ölümle yok olduğunda yani bendenim dağılınca, ne düşünebildiğim, ne hissedebildiğim, ne görebildiğim, ne sevebildiğim, ne de nefret edebildiğim zaman artık tamamen yok olurum; bu takdirde kendimin tam bir hiç olduğunu göstermek için bilmem daha ne gerekecektir.”¹³⁸

Descartes benlik tözünü düşünmeye bağlar. Hume ise düşünmeyi algılara bağlayıp algıların ise kalıcı bir töz oluşturmayıp değişken bir özellik gösterdiğini söyler. Dolayısıyla “Hume’a göre benlik, rasyonalistlerin iddia ettiği gibi zamanda değişmeden aynı kalan, yani kendisiyle

¹³⁷ Şahabettin Yalçın, a.g.e. , s.66

¹³⁸ Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, Çev.Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997, ss.236-237

hep özdeş duran bir varlık değildir. Tam tersine benlik, zamanda sürekli değişen ve birbirini hızla takip eden bir algılar bütünüdür.”¹³⁹

Şu halde Descartes’in kendisiyle hep aynı kalan bir ben tözünün mümkün olmadığını Hume göstermiştir. Bu durumun doğal sonucu olarak Descartes’in ilk iki tözü olan zihin ve bedenden kalıcı bir benlik çıkamayacağı söylenebilir. Her ne kadar Descartes “insan zihni saf bir tözdür, çünkü zihnin tüm ilinekleri değişse ,yani tamamen farklı algı,istek ve hislere sahip olsa bile salt bu değişikliklerden dolayı bu zihin farklı bir zihin olamaz”¹⁴⁰ dese de Hume, “zihin, çeşitli izlenim ve idelerimizin referansı olduğu şeydir”¹⁴¹ demektedir. Kaldı ki zihin Descartes’in dediği gibi bir töz olarak düşünülse bile onun özü olan düşünme benliğe dair pek bir şey söylememekte, sınırlı bir bilgi vermektedir.

O halde benlik, zihin ve beden tözleri olmadığına göre geriye üçüncü seçenek olan kozalak ile somut bir şekilde, Tanrı kavramıyla soyut bir şekilde ifade edilmeye çalışılan bir töz kalmaktadır. Tanrı tözünün, benim içindeki ben ya da ezeli ben olduğunu düşünülmektedir. Söz konusu benliğin Tanrı’nın isim ve sıfatlarını taşıdığı düşünülmektedir. Ve bu isim ve sıfatların zihin ve beden arasındaki etkileşimi sağladığı söylenebilir. Örneğin insan doğru olmayan bir şey diler ya da isterse ben’in içindeki benin bedende bir araz doğurduğunu söylemek yanlış olmaz.

Sonuç olarak Tanrı zihin ve beden arasındaki bir başka tözdür denilebilir. Bu töz tamamen ayrı yapılar olan zihin(ruh) ve beden arasındaki etkileşimi sağlamakta olup kalıcı değişmeyen kendi kendisiyle hep özdeş olan bir unsurdur.

7.2 Tanrı’nın Nefesi

Keşfedilmeye çalışılan benliğin Tanrı’dan bir parça olduğu düşünülmektedir. Çünkü Tanrı insana kendi ruhundan üflemiştir. Benlikte Tanrı kendini, isim ve sıfatları yolu ile izhar etmektedir. Burada bahsedilen benliğin, İlahi Benlik olup beden ve zihin tözü arasına yerleştiği düşünülmektedir. Beden ve zihinden başka üçüncü bir töz olduğu düşünülen ama maddi olmayan bu ‘ilahi parçanın’ insanın zihninden geçen her şeyi ve eylemleri bilip gördüğü buna göre bedende hastalık ya da sağlık gibi birtakım etkiler doğurduğu söylenebilir. Bu durum “İnsanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz. Ve biz ona şah damarından daha yakınız ” ayeti ile ifade edilebilir.(Kaf, 50/16) Aynı zamanda “Bir ben var bende benden içeri” deyişi de bunu açıklamaktadır. Bu savlar Mevlana ile daha da açıklık kazanır:

¹³⁹ Şehabettin Yalçın, a.g.e. , s.71

¹⁴⁰ Şehabettin Yalçın, a.g.e. , s.66

¹⁴¹ Şehabettin Yalçın, a.g.e. , s.71

“Hz. Musa Firavun'a dedi ki: ‘Benden bir öğüt duy ve öğüt gereğince hareket et de, karşılığında dört fazilet, dört iyi huy sahibi ol!’ Firavun sordu: ‘Ey Musa; o bir öğüt nedir? Onu bana anlat, açıkla!’ Hz. Musa cevap verdi: ‘O bir şey şudur: Allah'tan başka mabut yoktur diye açık olarak Hakk'ın birliğini kabul et! O tek olan, o eşsiz olan Allah, göklerin, göklerdeki yıldızların, yeryüzündeki insanların, şeytanların, perilerin, cinlerin, kuşların yaratıcısıdır. Denizin, ovanın, dağın, çölün yaratıcısı odur; mülkün sınırı, zatının benzeri yoktur!’ Firavun dedi ki: ‘Ey Musa! Bu inanca karşılık olarak bana vereceğin o dört şey nedir; onları söyle! Söyle de o güzel vaadin yüzünden kâfirliğimin çarmıhı gevşesin!’ Musa (a.s.) dedi ki: ‘O dört lütfun birincisi bedeninde daimi bir sağlık ve afiyet bulunur! Tıp bilgisinde adları geçen bütün hastalıklar bedeninden uzak kalır! İkincisi öyle bir uzun ömür elde edersin ki, ecel bile senin ömrünün uzunluğundan çekinir, sana yaklaşmaz! Sağlıkla geçen uzun bir ömürden sonra, muradına ermeden dünyadan gitmezsin! Ölümün de seni acılarla, ızdıraplarla canından bıktırarak bir hastalıktan olmayacak; süt emen bir çocuğun sütü istediği gibi sen de ölümü zevkle, kendi isteğiyle karşılayacaksın! Ölümü ararsın, istersin ama ağrılardan, sızılardan, hastalıktan bunalıp istemezsin de beden evinin harabesinde bir define görürsün de o yüzden istersin! O defineyi görünce, onu elde etmek için, eline kazmayı alırsın da hiç düşünmeden kendi beden evini yıkmaya koyulursun. Çünkü beden evini defineye perde olmuş görürsün de şu bir tek buğday gibi olan beden yüzlerce mana harmanına engel olduğunu açıkça anlarsın! O yüzlerce harmanı elde etmek yani ebedi nimete ulaşmak için o beden tanesini yakarsın. Böylece Allah adamlarının yaptıkları işe uyarsın; bedenden kurtulursun.’ Firavun: ‘Yeter ey Musa! Dedi. Üçüncü vaadi de söyle! Heyecanla gönlüm eridi gitti!’ Hz. Musa buyurdu ki: ‘O üçüncüsü şu: Dünyada ve ahirette düşmanlardan arınmış devlet ve saltanata erişirsin; her türlü korkulardan kurtulur, emniyet içinde yaşarsın.’ Firavun: ‘Ey Musa!’ dedi. ‘Dördüncüsü nedir? Çabuk söyle: çünkü sabrım kalmadı, hırsım arttı!’ Musa; ‘Dördüncüsü’ dedi, ‘Genç kalırsın; saçların katran gibi simsiyah durur, yüzün ise erguvan gibi pespembe kalır!’ Ne yüzüne ihtiyarlık buruşukluk gelecek, ne de dişlerin ağrıyıp çürüyüp dökülecek! Ne kadınların erkeklerden nefretine sebep olan gevşekliği, ne de kadına yaklaşmamak derdini görürsün!’¹⁴²

Bu ifadelerden Tanrı'nın isimlerine uygun düşmeyen düşünce ve eylemlerin insanda hastalıklara ve marazlara sebep olacağı; bu isimlerin aslına uygun bir şekilde gerçekleşmesi durumunda ise kişiye sağlıklı ve uzun bir ömür kazandırabileceği sonucuna varılabilir.

¹⁴² Mevlana, a.g.e. ss.555-556 c.IV.

Benliğin yani Tanrının tıpkı bir kara kutu gibi insanın yaşadığı iyi kötü her şeyi bedene kaydettiği her şeyi bildiği ve gördüğü düşünülmektedir.

Burada Tanrı'nın içimizde mi yoksa dışımızda mı olduğu problemi doğmaktadır. Buna hem içimizde hem dışımızda şeklinde yanıt verilebilir. Tanrı soyut bir kavram olup Mevlana'nın Mesnevisinde bir dost olarak görünümüne çıkmakta, somutlaşmaktadır. Mevlana'nın can dostu olan Şems-i Tebrizi Makalat adlı eserinde diyor ki:

“Allah Musa'ya buyurdu ki: ‘Ey Musa acıktım. Beni doyurmayacak mısınız? Kapına gelirim beni nasıl karşılırsın?’.Musa ‘ Ey Ulu Allahım, sen böyle şeylerden arısın’ dedi. Allah yine tekrarladi. ‘Ey Musa ya kapına gelirim?’ Her ne kadar Musa, Allah'ın bu cilveleşmesine karşı, nasıl olur, diye düşünüyorsa da, Allah ‘eğer gelirim ne yaparsın’ diyordu. Nihayet dedi ki ‘ çok acıktım, tartışmayı bırak, git yemekler hazırla ki yarın yine geleyim’ Musa erkenden yemekler hazırladı: baktı ki bunların hepsi hazır ama su eksik, o sırada bir derviş geldi. Allah rızası için bana ekmek ver’ dedi. Musa ‘hoş geldin’ dedi; eline iki su testisi verdi, ‘ su getir’ dedi. Derviş ‘başüstüne’ dedi, suyu getirdi, Musa'da ekmeği dervişin eline uzattı. Derviş saygı ve teşekkürle ayrıldı...

Vakit gecikti, Musa yemekleri komşularına dağıttı.. Neşeli bir zamanında Musa sordu: ‘Ulu Allahım! Söz verdin ama gelmedin!’ Allah buyurdu ki: ‘ Geldim ey Musa! Geldim ama sen bize iki testi su taşıtmadan nasıl oldu da ekmek vermedin?’¹⁴³

Makalat'da geçen bu ifadeler dostun Tanrı'nın somut görünümü olduğunu anlatmaktadır. İbn-ül Arabi'de Tanrının zaman ve mekanda insan-ı Kamil' de tecelli ettiğini söylemektedir. O halde Tanrı dostlarda ve insan-ı kamilde somutlaşmaktadır.

Kişinin dostunda sevdiği kendisidir. Kişi dostunun aynasına yansıttığını seviyordur. Aslında dostunun aynasına yansıttığı kendi de değildir. Onun aynasına yansıyan kendi içindeki Tanrı'dır. Kişi dostunda Tanrı'yı görmektedir. Dost sevgisi ben sevgisidir. Kişi aynasını parlatırsa dost kişide daha iyi görünür. Sonuç olarak dışımızdaki Tanrı içimizde tecelli etmektedir. Mevlana bir rubaisinde şöyle söylemektedir:

“Ne ben benim, ne sen sensin, ne de sen bensin. Hem ben benim, hem sen sensin, hem sen bensin, Ey hutenli güzel! Seninle öyle bir haldeyim ki anlamıyorum. Ben mi benim, sen mi bensin?”¹⁴⁴

Dervişin, arifin ahlakı ile ahlaklanması ve ilmi ile görüş ve bilgisini artırması sonucu arifin nefesi yani ruhu dervişe geçer. Tanrı insana kendi nefesinden üflemiştir sözü burada anlamını

¹⁴³ Şems-i Tebrizi, Makalat, çev. Mehmet Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, 2009 İstanbul ss. 63-64

¹⁴⁴ Mevlana, a.g.s., s.592 c.IV Aktaran Şefik Can

daha iyi bulmaktadır. Bilge ve kamil dervişlerin ruhlarından nasiplenmek tasavvufta ağza tükürmek yani ab-ı dehen geleneği ile somutlaşmıştır.

“Ağza tükürme, Ab-ı dehen, ermişlerin kemalinden nasip almak, nefeslerinden faydalanmak ve onların haliyle hâllenmek için şeyhlerin müritlerinin ağzına tükürmeleridir. Ahmed Yesevi'nin Şeyhi Baba Arslan'ın ağzına Hz. Peygamber bir hurma tanesi atmış ve tükürüğünden de ona ihsan etmiştir. Baba Aslan da aynı şeyi Ahmed Yesevi'ye yapmıştır.”¹⁴⁵

7.3 Benlik ve Beden

İçinde sakladığı isimler yoluyla benlik durmaksızın zihin ve beden arasındaki etkileşimi devam ettirmekte, nefsanî isteklerden dolayı ilahî benlik bedeni etkilemekte kişiyi bedensel acılara ve hastalıklara sokmaktadır. (Tanrı her an işte ve oluştadır.) Bu Tanrı'nın kahrıdır.

İlahî isimlere uygun olmayan davranışlar bedeni karartmakta ve ölüme kadar götürerek bedeni yıkıma uğratmaktadır. Bedenin altında yatan hazineye ulaşmak için önce onu kötü kayıtlardan kurtarmak ve cilalamak gerekmektedir. O halde önce bedeni değiştirmek gerekmektedir.

Bu değişimi Mevlana “ Varlığın temelini yık” düsturu ile anlatır ve şöyle der; “ Evin, varlığın temelini yık, bulacağın ‘Yemenin akiği’ ile yüz binlerce ev yapmak kabildir! Define evin altındadır, onu bulmak için, evi yıkmaktan başka çare yoktur! Bu yüzden evin yıkılacağını göze al; zararlı çıkacağını düşünme ve durma! O defineden elde edilecek para ile zahmetsiz binlerce ev yapılabilir. Zaten zamanı gelince bu beden evi, nasıl olsa yıkılacaktır; o zaman altındaki define de apaçık meydana çıkacaktır!”¹⁴⁶

Tanrının El Basir isminin manası “ Her şeyi görüp gözetleyeci” olarak verilebilir. Gözün bir namahreme kötü niyetle bakması sonucu benliğin El Basir isminin bedende bir iz bıraktığı düşünülmektedir. Bu duruma Şefik Can Mesnevi tercümesinde şöyle açıklar: “Göz bir namahreme kötü niyetle bakınca, kulak bir dedikodu duyunca, dil kırıcı, acı söz, küfür söyleyince kirlenir.”¹⁴⁷

Hız. Musa'nın on emrinden biri olan “Komşunun karısına yan gözle bakma” emri burada anlamını bulmaktadır. Şu halde bedenin temizlenmesi gerekir. Bu duruma bedenin arınması, arı bir hale gelmesi de denebilir. Bunu sağlayabilmek için Tasavvufî kaynaklar oruç, riyazet, perhiz gibi yöntemler önermişlerdir.

¹⁴⁵ Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabcacı Yayınevi, .İstanbul, 2005, s.26

¹⁴⁶ Mevlana, a.g.e,s.568 c.IV

¹⁴⁷ Mevlana, a.g.e.s.562 c.IV

Mevlana bu arınma süreci sonunda kişiyi şöyle bir durumun beklediğini söylemektedir: “Bil ki, beden hapsinden kurtulunca kulağın da göz olabilir, burnunda... Ariflerin her kılı bir göz olur.” diyen tatlı dilli padişah doğru söylemiştir. Peygamberlerin ve velilerin gözleri, deniz kadar geniştir ki; o genişlik dolayısıyla dünya ve ahret onlara bir kıl gibi görünür.”¹⁴⁸

Eğer kişi beden evini kendi isteği ile ölmeden önce yıkmazsa o zaman amaca ulaşamaz. Mevlana şöyle der: “Zaten, zamanı gelince bu beden evi, nasıl olsa yıkılacaktır. O zaman altındaki define de apaçık meydana çıkacaktır! Yalnız o vakit o ecel ile yıkılacağından define senin olmaz. Çünkü ruh için olacak o gayretler, o uğraşmalar, evin senin didinmen ile yıkılmasına karşılık verilen ücrettir. Bir kimse çalışmazsa onun ücreti yoktur! Çünkü insan için ancak işlediği hayırlı işin ücreti, yani sevabı vardır. Ondan sonra elini ısıırda; “Yazıklar olsun!” dersin. Böyle bir ay bulut altına gizlenmiş! Ben iyiliğim için söylenen sözleri tutmamışım, beden evini kendim yıkmamışım! Ecel geldi bu binayı yıktı! Böylece define de gitti ev de gitti, elim de boş kaldı! Aslında sen beden evinde kiracı idin; satın almadın ki; o ev senin mülkün değildir. Bu beden evinin kira müddeti de ecel gelinceye kadardır. Bu müddet içinde o evde bir şeyler yaparsın, faydalı işler ortaya koyarsın diye sana kiralanmıştır. Sen bu beden dükkânında eskicilik yapıyorsun. Bu dükkân da kiralık bir yer gibi iğretidir. Acele et kazmayı eline al, onun dibini, temelini kaz.”¹⁴⁹ “Burada ölmeden önce ölünüz” hadisinin sırrı daha iyi anlaşılmaktadır. Ölüm bedeni yok etmeden kişinin bedenini değiştirmesi, dönüştürmesi, arındırması gerekmektedir.

7.4 Kişinin Aradığına Dönüşmesi

Şair Salih Mercanoğlu “En çok neyi düşünüyorsan Tanrı O'dur.” der. Bir insan en çok parayı düşünüyorsa onun Tanrı'sı paradır, en çok seksi düşünüyorsa onun Tanrısı kadın ya da erkektir. Mevlana nefesine düşkün olan eşeğin arpa sarhoşu; Hz. İsa'nın ise Tanrı sarhoşu olduğunu söyleyerek şöyle devam eder: “Bu çeşit şarabı sen, bu küplerde, yani Kâmil İnsanlarda, gerçek mürşitlerde ara, bul da; onun sarhoşluğunun sonu gelmesin! Adi şarabın sarhoşluğu gece yarısına kadar sürer, bir mürşidin sunduğu manevi şarabın sarhoşluğu ise ölünceye kadar devam eder!”¹⁵⁰

İnsan-ı Kamil'i arayan İnsan-ı Kamil; dost arayan dosttur. Feridüddin Attar, Mantık al-Tayr adlı eserinde kişinin aradığına dönüşmesini kuşların yolculuğu hikâyesi üzerinden şöyle verir:

¹⁴⁸ Mevlana, a.g.e.s. 563 c.IV

¹⁴⁹ .Mevlana,. a.g.e. , s.568-569 c.IV

¹⁵⁰ Mevlana, a.g.e. , s..575 c.IV

Bir zamanlar ülkenin birinde kuşlar kendilerine padişah – Tanrı- seçmek isterler. Ve söylendiğine göre bu padişah Kaf dağının ardında bulunmaktadır. Kuşların yol göstereni hüthüt kuşu diğer kuşları bu zor ve çetin yolculuğa çıkmaya ikna etmeye çalışır. Kuşlar hüthüte bir yığın mazeret bulmaya çalışsa da sonunda yolculuğa çıkmayı kabul ederler. Yolculuk süresince kimi kuşlar geri döner ya da dayanamayıp helak olurlar. Ancak otuz kuş yolculuğu tamamlayabilir. Oraya vardıklarında “ Cihan Simurg'unun yüzü aksetti, o anda o nurun aksiyle Simurg'un yüzünü gördüler. Fakat Simurg'a bakınca gördüler ki, Simurg o otuz kuştan ibaret. Bunda şüphe yok! Başları döndü; şaşırıp kaldılar; ne olduklarını bir türlü anlayamadılar. Kendilerini Simurg olarak gördüler. Esasen sen Simurg'sun, Simurg senden ibarettir. Kuşlar Simurg'a bakınca orada ancak kendilerini gördüler. Kendilerine bakınca da orada Simurg'u gördüler. Bir anda Simurg'a da baktılar kendilerine de. Bu sefer her iki bakışta da gördükleri, eksiksiz, artıksız bir Simurg'tan ibaretti”¹⁵¹

Mevlana'nın aynanı parlat sözü burada anlamını bulup hikâyenin sonu Vahdet'le bitiyor. Sonuçta kuşlar aradıklarına dönüşüyor ve kendilerini, benliklerini buluyorlar.

Neden kuşlar en başta 'Ben Tanrı'yım demiyor da bu zor yolculuğa çıkıyorlar? Çünkü bir insanın direk kendisini sevmesi kendine âşık olması şıktır. Onun önce bir padişahı, İnsan-ı Kamil'i dostu ya da mürşidi sevmesi onda kendini bulması gerekmektedir. Zorlu yolculuk ise ruhu terbiye etme sürecinde çekilen zahmeti ve çileyi temsil ediyor. Bu durum Kur'an da “Allah'a güzel amellerinizle ödünç verin” suresini anımsatıyor.(Müzemmil,73/20)

Kuşların önce yansıtana sonra da yansıyana bakıp ikisini bir olarak görmeleri Vahdet olarak değerlendirilebilir. Vahdet durumu ikiliğin kalkıp tek vücut olduğu ve birliğe ulaşıldığı bir durum olup Mevlana bu hali şu sözlerle ifade eder:

“Fani bir varlık kendisini baki bir varlığa teslim edince, o da baki ve ölümsüz olur! Rüzgâr ve topraktan korkan ve bu ikisi yüzünden helak olan katre gibi, çünkü rüzgâr onu kurutur, toprak da emer. Fakat o katre, asıl olan denize sıçrayabilirse, güneşin hararetinden kurtulur, rüzgârdan ve topraktan da... O katrenin görünen varlığı denizde mahvolur ama zat ve hakikati daimi olarak kalır. Ey katre; kendine gel de pişman olmaksızın varlığını Hakk'a ver! Ver de, bir katreye karşılık denize kavuş, o uçsuz bucaksız deniz ol. Kendine gel; varlığını bu yüceliğe feda et, denizin avucuna gir de, telef olmaktan kurtul. Denizin katreyi arzu etmesi, onu istemesi gibi bir devlet, bir saadet kimin eline geçmiştir.”¹⁵²

¹⁵¹ Feridüddin Attar, Mantık Al-Tayr, çev..Abdülbaki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Yay..2009, İstanbul,s.321

¹⁵² Mevlana, a.g.e. , s.558 c.IV

7.5 İlahi Benliğe Tanrı'nın İsim ve Sıfatları Vasıtası ile Ulaşma

Tanrı hiçbir nicelikle ölçülemeyen ve sonsuz sayıda isim ve sıfatları olan bir varlıktır. İnsan ise bu sonsuz niceliğin görünümüne çıktığı bir cetveldir. Dolayısıyla Tanrı cetvelle ölçülemez ve cetvele sığmaz. Burada cetvel tabiri ile insanın sonlu ve sınırlı olan bedensel yanı anlatılmak istenmektedir. Ancak Tanrı 'onun beni içindeki bende' tecelli etmektedir. Bir anlam varlığı olarak insanın, ruhsal (tinsel) ve manevi yanının hiçbir şekilde hesaplanıp derecelendirilemeyeceği düşünülmektedir. İşte bu yüzden Tanrı cetvelle ölçülemez.

Bir insanın Tanrı'yla aşırı dolması onun patlamasıyla sonuçlanabilir. Varlığın ve yokluğun haricinde Tanrı farklı bir durumda bulunur. Bu durum 'Varlık', 'yokluk', 'Tanrı' üçlemesiyle sıralanabilir.

Tanrı'nın kendini en iyi açtığı varlık, insandır. Bundan dolayı benlik Tanrı'nın evidir. Ancak burada bahsedilen benlik insanın nefsanî, sahte benliği değil, Tanrı'nın isim ve sıfatlarını izhar ettiği ilahi benliktir. Kişinin ilahi benliğine aykırı davranması onda birtakım hastalık ve marazların doğmasına neden olmaktadır. İlahi benlikteki bu isimlerden bazıları şöyledir:

1-Rahman

Sonsuz merhamet eden ve sonsuz nimetler besleyen demektir. "Varlıkların birbirleriyle yardımlaşması şeklinde ortaya çıkan şefkat buradaki Rahman isminin tezahürüdür ki, aynı zamanda bu, varlıkların bizzat kendilerine yönelik şefkatlerini de kapsar"¹⁵³

İnsanın Rahman ismine uygun davranmasının önce kendini, sonra diğer insanları sevmesi yoluyla olduğu düşünülmektedir. Kişi kendini her ne olursa olsun sevmelidir. Kendini seven başkalarını da sever. Kendinden nefret eden tüm insanlıktan nefret eder. Baktığı her insanın suratında çirkin bir yüz görür. Gördüğü aslında kendi sevmediği yüzdür. Yüz, ben'dir.

2-Rahim

İhsanı devamlı olan demektir. "Varlık sahasına gelen bir kimse, her zaman sıkıntı ve huzur veren durumlara maruz kalır. Bunlardan hiçbirisi öncelik hakkına sahip değildir. Rahim ismi, tamamen hayırla alakalı olup, hiçbir zaman zararı içermez. Zahiren zarar görünebilen hususlar olsa da, onun içerisinde hayır ve rahmetin saklı bulunduğu anlamına gelir."¹⁵⁴

¹⁵³ İbn Arabî, Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Manalarının Keşfi, çev.Ramazan Biçer Gelenek Yayınları, İstanbul, 2010, s.41

¹⁵⁴ İbn Arabî, a.g.e. , s.43

İyi ve kötü, insanın zaman içinde deneyimle öğrendiği yaşantılardır. İnsan acı çektiği, üzüldüğü yaşantılara kötü, haz aldığı, rahat ettiği yaşantılara iyi demiştir. Peki, haz gerçekten iyi midir?

Hiç zorluk ve acı olmasaydı insan gelişebilir miydi? Doğum bile ayrılık ve travma demektir ve bunu yaşamadan insan gelişemez. O zaman zorluk ve acılar gerçekten kötü müdür? O halde insanın planına göre kötü olan bir şey Tanrı'nın planına göre iyi olabilir.

İbn Arabi'ye göre bu isimle ahlaklanmış bir kul, Allah'ın merhamet edilmesi gerekenlere merhamet eden, intikam alınması gerekenlere de öfke duyan kimsedir.¹⁵⁵

3-Kahhar

Kahrolacakları kahreden demektir. "Kul, nefsinin arzuları ve düşmanlarının kendisini kuşatması karşısında kendini korumak zorundadır. Böyle bir durumda olan kimse, bu ismin gerekleri doğrultusunda dâhili ve harici düşmanlara karşı koyma ve üstünlük gücü kazanır. Kul böyle bir durumda, çatıştığı kimse ve nesnelere karşı koymak için, Kahhar ismiyle ahlaklandığı nispette Kahr'ı (üstünlük) artacaktır"¹⁵⁶

İnsan mümkün olduğunca hakkını aramalı, kendisine yönelik yapılan maddi ve manevi tecavüzlere karşı koyabilmelidir. Bu durumlarda Allah'ın yardım ve desteğini alabilmek için kişi bu isme ihtiyaç duyar.

4-Vehhab

Bol bol hibede bulunan demektir. "Vehhab, maddi ve manevi hiçbir ihtiyaç duymaksızın, bir gereğe kabul etmeksizin ve şart koşulmaksızın veren demektir. Bu nitelik hem yaratan, hem de yaratılan hakkında söz konusu olabilir."¹⁵⁷

Vehhab ismi insanda cömertlik olarak tahakkuk eder. İnsan beşeri benliğinin ötesine geçip bencilliğini kırabilmesi için bu isme ihtiyaç duyar.

5-Fettah

Tüm kapıları, talihi, zorlukları açan demektir. "Âlemdeki değişik boyutların kapılarını açan anahtarlara sahip olmak ve bu farklı âlemlerde tasarrufta bulunmak amacıyla Fettah ismine ihtiyaç duyulmaktadır. O dünya ötesi boyutlara ulaşmak ancak kalp gözünün açılmasıyla gerçekleşir. Bu ise Fettah ismiyle tahakkuk eder."¹⁵⁸

¹⁵⁵ İbn Arabî, a.g.e. , s.43

¹⁵⁶ İbn Arabî, a.g.e. , s.63

¹⁵⁷ İbn Arabî, a.g.e. , s.64

¹⁵⁸ İbn Arabî, a.g.e. , s.66

İnsan hayatın sırlarını aralamak, bilinçten bilinçdışına giden dolambaçlı yollarda benliğin ve ruhun kapılarını açmak için Fettah ismine ihtiyaç duyar. Böylelikle o sadece zahiri olan görünürdekini değil, Bâtını, içrek olanı da anlar.

6-Adl

Mutlak adil, adaletinin hiçbir sınırı, engeli yok demektir. "Her hak sahibine hakkını vermek şeklinde gerçekleşir."¹⁵⁹

7-Metin

Her şeye güç yetiren, dayanıklı, sarsılmaz demektir.

"Metin, övgüye layık olan metanetin bir boyutu olarak, herhangi bir tesir altında kalmadan isteklerini yerine getirmektir. Dininde, hevasının etkisinde kalmaksızın dayanıklılık gösteren kimseye metin denir. Ayrıca varlıklarda Hakk'ı müşahede etmekle kendisinde tecelli eden hakikati nefsin arzuları noktasında kullanmamak, Metin adının taallukudur. Bu makamı elde eden kimse, Metin olur. Bir bakıma güçlülük bir bakıma da Metin (herhangi bir dış etkiye aldırılmayan) anlamına gelmektedir."¹⁶⁰

Burada değinilen Tanrı'nın isim ve sıfatları önemli olmakla birlikte asıl olan Tanrı'nın zatıdır. Tanrı insana kendi nefesinden üflemiştir ve onun özü ilahi benliktir. İnsan düşünce ve eylemleri ile ilahi benliğini toz ve kir ile kaplamamalı aynasını parlatmalıdır.

İnsan, İlahi benlik ve Beşeri benlikten müteşekkil bir varlıktır. İlahi benlik, Tanrı'nın isim ve sıfatlarını izhar ettiği asıl benlik, beşeri benlik ise kalpten kaynaklanan nefsanî arzuların kibrin, bencilliğin bulunduğu sahte benliktir. Her insan ilahi benlikle doğar. Eğer hep öyle kalsaydı o hiç fani olmazdı. Ancak insan düşünce ve eylemleri ile İlahi benliğini karartır ve kendi ölümünü hazırlar. Hattı zatında insan ölüme koşan, ölüme doğru ilerleyen bir varlıktır.

İnsanın önünde, sonu ölümle biten iki seçenek vardır. İnsan ya İlahi benliğini öldürecek ya beşeri benliğini öldürecektir. İlahi benliğini öldürürse bu onun zatının ölümü olur. Yok, beşeri benliğini öldürürse bu onun kibrinin, şehvetinin hırslarının ölümü olup zatı yaşamaya devam eder ve ölümsüz olur.

"Mezar yapmak, ne taşladır, ne tahta ile ne de keçe iledir. Lekesiz bir gönülde, kendi iç temizlik âleminde, kendine bir mezar kazman ve Allah'ın benliği, büyük varlığı önünde kendi benliğini, küçük varlığını defetmen, yok etmen gerekir."¹⁶¹

¹⁵⁹ İbn Arabî, a.g.e. , s.30

¹⁶⁰ İbn Arabî, a.g.e. , s. 109

¹⁶¹ Mevlana, a.g.e. , s.23 c.III

"Ey salik, kendi suretini, mevhum benliğini kırıp yakacak olursan, yani bütün putların anası olan kendine tapmaktan kurtulursan, içindeki bütün putları kırmayı öğrenirsin. Bundan sonra, artık her sureti, her putu kırar, Hz .Haydar gibi Hayber Kalesi'nin kapısını koparırısın."¹⁶²

Peki, insanın neden bir mürşide arife, pir'e gönül vermesi gerekmektedir? Çünkü kendine tapmaktan kurtulabilmesi için bu gereklidir. Eğer bir narsist gibi sudaki kendi yansımaya âşık olsaydı kendi beşeri benliği içinde hapis olurdu ve bir ölümlü olarak kalırdı. Buna karşın mürşidini severse, bu aşk onu kendi beşeri benliğinden, kendi hapishanesinden kurtararak ölümsüzlüğe götürür.

Bağlanma ve aşk nasıl olur?

Aşkın gerçekleşmesi için psikolojide yansıtma da denilen olayın gerçekleşmesi gerekir. Ancak psikolojideki yansıtma kişinin kendinde beğenmediği ve kabul edemediği kötücül ve düşmanca eğilimleri karşısındaki insana yansıtması şeklinde olur. Kendi düşmanca eğilimlerinden dolayı insanlardan zarar göreceğine inanan bir paranoid gibi.

Tasavvuftaki mürşide duyulan aşktaki yansıtma ise insanın kendi içindeki mükemmel Tanrı'yı ona yansıtması şeklinde olur. Dostunda gördüğü aslında kendisidir. Kendi içindeki Tanrı'dır. İşte bu yansıtmanın gerçekleşmesi için kişinin aynasını parlatması gerekmektedir. İnsanın kendi aynası ne kadar hırstan, kibirden, bencillikten arınık olursa dostuna o kadar güzel ve iyi şeyler yansıtır ve aşk o kadar güçlü olur. Kısacası insan kendinde ne varsa karşıya da onu yansıtır; onu sever ya da ondan nefret eder. Aşk ya da nefret iki ayna arasındaki bir yansımadır. İnsan nesneye değil kendi yansıttığı imgeye âşık olur ya da ondan nefret eder.

Ancak Tanrısal olandan pay alan nesne aşkı daha iyi yansıtabilir. Bize güzel gelen her objede sevgilinin yüzünü gördüğümüz için o obje (insan) güzeldir.

"Fakat şunu iyi bil ki, Hakk yolunda yürümenin şartı mizacın değişmesidir. Yani insanda bulunan hayvanlık tabiatının, insanlık tabiatına çevrilmesidir. Çünkü kötülerin ölümü mizaçlarının kötü oluşundadır."¹⁶³ Mesnevi tercümesini yapan Şefik Can bu ifadelerin altına şöyle şerh düşer: "Mizacın değişmesi, dünya istekleri, nefsanî arzularla kirlenmiş olan ruhun ezeldeki temizliğine yüz tutmasıdır. Kötü kişileri harap eden, öldüren kendi günahlarıdır. Günahkâr cehenneme ateşi kendisi götürür. "Sonuç olarak isteklerin arzuların merkezi olan kalp bir yaşama nedeni olduğu gibi bir ölme nedenidir de.

¹⁶² Mevlana, a.g.e. , s.59 c.III

¹⁶³ Mevlana. a.g.e.s.11 c. III

7.6 Tanrı'nın İçimdeki Belirşi

"Bir Tanrı taşıyorsun kendinle birlikte oraya-buraya da bunu bilmiyorsun, sen ey Kutsuz! Sanıyor musun öyle dışındaki bir gümüşten ya da altından Tanırdan söz ediyorum? Sen kendi içinde sahipsin ona da. Farkına varmıyorsun bunun; onu, temiz olmayan düşüncelerle, ya da kirli eylemlerle lekelediğin zaman. Bir Tanrı tasvirinin yanında bulunsaydın, o yaptıklarını yapmayı göze alamazdın hâlbuki Tanrı'nın kendisi senin içinde bulunduğu, her şeyi gördüğü ve işittiği halde, utanmıyor musun kendinden, kötü bir şey düşünmekten ya da yapmaktan?"¹⁶⁴

İnsan bir yanı ilahi benliği ile diğer yanı beşeri benliği ile şizofrenik bir bölünme içerisindedir. Bu bölünme ve ikilik Vahdet'e kadar devam edecektir. Vahdet halinde ölmeden önce ölünce beşeri benlik yok olacak bütün bir varlık ilahi benlik ile dolacaktır.

İnsan içinde bir Tanrı'nın bulunduğunu nasıl anlayabilir? O'ndan nasıl haber alabilir? O'na ulaşabilir mi? Oruç Aruoba 'Benlik' adlı eserinde kendisinin 'O' dediği, aslında Tanrı olarak da değerlendirilebilecek, insanın içindeki benlikle şöyle temas sağlamaya çalışıyor:

"Yaşadığım çeşitli durumlarda olup-bitenlerden çıkarsıyorum varlığını; öyle şeyler oluyor ki bu durumlarda, benim 'özne' olarak işe katılmamla tam olarak açıklanamıyorlar; bir başka 'özne'; bir 'öteki' gerektiriyorlar açıklanmak için-içimde bir 'başkasının' bulunduğunu, canlı ve etkin olduğunu; benim içimde, benim yaşamsal etkinliklerime katıldığını varsayıdığımdaysa, kolayca açıklanıyorlar."¹⁶⁵

Benim içimde benden bağımsız başka bir ben varsa o halde özne kim? O mu, yoksa ben miyim? Öyle görülüyor ki bazen O, bazen benim. İnsan sürekli içindeki Tanrı'sıyla mücadele eden bir varlık. Özne, yani eylemi yapan kâh Tanrı kâh benim. Bazen Tanrı ben'i sabote edebiliyor ve cezalandırabiliyor. Bu ikilik Vahdet' e kadar devam edip Vahdet'de Tanrı'nın iradesi ile benim iradem bir oluyor.

Oruç Aruoba 'O' nu 'Yengeç' metaforuyla niteleyerek içimdeki 'ben' i anlatmaya tarif etmeye çalışıyor:

"İçimdeki en kuytu kovukta yaşıyor olmalı; oradan seyrediyor herhalde her yaşadığımı. Ancak arada bir hissediyorum varlığını- ancak arada bir belli ediyor kendini. Ama biliyorum; hep orada..."¹⁶⁶

"Başka durumlardaysa bana direnir çoğunlukla- dolambaçlı yollarla karışır yaptıklarım, ket vurur. Bir yolunu bulup yaptıklarımı engeller; yapacaklarımı belirlemeye çalışır. Bunun

¹⁶⁴ Epiktetus, Söylevler, Çev.Birdal Akar, Şule Yayınları, İstanbul, 2010, s.195

¹⁶⁵ Oruç Aruoba, Benlik, Metis Yayınları, İstanbul, 2005, s.40

¹⁶⁶ Oruç Aruoba, a.g.e. , s. 44

temelinde benimle uyum içinde olmaması yatsa gerek. Benim yaptıklarım aykırı geliyor olmalı ona, sanıyorum benden pek hoşnut değil."¹⁶⁷

O'nun müdahalesi farklı yollarla olur bana. Kimi zaman O'nun ağzı olurum. İstemediğim şeyleri bana söyleterek başımı belaya sokar ve bu yolla beni cezalandırır. Bir sınavda beni aşırı heyecanlandırarak başarısızlığa uğratar. Sınavı kazanmayı ben istesem bile 'O' istemiyordur. Araba kullanırken beni hız sınırını aşmaya iter. Belki beni öldürmek istiyordur. Karar anlarında yanlış seçimler yapmamı sağlar. Benim hak ettiğimden daha az maaşla çalışmama ya da okulda daha düşük notlar almama yol açarak beni sabote eder. "O'nun benim yaşamımdan bekledikleri ile benim kendi yaşamımdan beklediklerim, çok farklı. Benim, bir şey yapmak için bir neden bulamadığım bir durum, onun için, hemen, o anda bir şey yapmayı gerektiren bir durum olabiliyor- ve tersi; ben bir şey yapmaya karar verip kendimi buna yönelttiğimde, o, kovuğuna çekilip, sinebiliyor. Kimi zaman bana bir şeyler yaptırmaya çalışıyor kimi zaman da bir şeyler yapmamı engellemeye... Bu eğilimlerin temelinde de nasıl yönelimler var, bilmiyorum."¹⁶⁸

"İsteddiği herhalde benim ön-düşüncesiz, kendiliğinden eylemde bulunmam."¹⁶⁹

İçimdeki ben ya da Tanrı, benim O'nu bilmemden sürekli kaçır. Benim O'na adım attığım anda O yönünü değiştirir. Ne zaman, nerede nasıl davranacağını kestirmek imkânsızdır. Tıpkı bir atomun çekirdeğinin etrafında dönen elektronların, onu bilmek isteyen gözlemcinin ışık tutmasıyla hareketini değiştirmesi gibi, benlik de gözlendiğini hissettiği andan itibaren hareketini değiştirir. O'na yaklaştığımızda O sizden uzaklaşır; uzaklaştığımızda size yaklaşır.

7.7 Nefs ve Güç

Nefs insanda zayıflığa ve korkuya yol açar. Nefs kapıdan çıkınca güç bacadan girer. Nefs şehvetten, cinsel arzulardan oluşur. Cinselliğin olduğu yerde ise korku vardır. Güç cinselliğin fevkindedir. Eğer güçlü olanın gücü 'dağ gibi' bir benlikten oluşmuyor da, para, mevki gibi dışarıdan destekli bir şekilde oluşuyorsa bu durumda nefis firavunluğa başlar; "...yüzlerce Musa'nın yüzlerce Harun'un yolunu keser! Nefis ejderhası, yokluğa, yoksulluğa, fakirliğe

¹⁶⁷ Oruç Aruoba, a.g.e. , s. 45

¹⁶⁸ Oruç Aruoba, a.g.e. , s. 46

¹⁶⁹ Spontaneite, çok eski bir felsefe ülküsüdür; kendi kendisinden, kendiliğinden kendisi olarak, var olarak, eylemek...Bu, bir anlamda kişinin eylemleri yoluyla gerçekliğin- kendisini şu yada bu yönde zorlayan gerçeklerin- dışına çıkıp, tam anlamıyla özgür olarak var olabileceğini; kendi özgür değerlendirmelerine dayalı kendi özgür eylemlerinde bulunabileceğini varsayıyor. Oruç Aruoba.a.g.e.s.48

düşerse, küçük bir kuvvet haline girer. Fakat mal, mülk, yüksek mevki yüzünden nefis sivrisineği çaylak kesilir."¹⁷⁰

Olumsuz nefsanî özellikler her insanın beşeri benliğinde ortaya çıkacağı anı gözleyerek saklı bulunur. Bazı olay ve insanlar ise bu özellikleri kuvve halinden fiile geçirir. Özellikle servet ve mevki bunlar arasındadır. Bunlardan yoksun insanlar, "Pençeleri sakat olduğu için kendini iyi sanan zayıflardır."¹⁷¹

7.8 Yolda Olma ve Arayış

"Arayan, sonunda aradığını bulur. İster yavaş gitsin, ister acele koşsun arayan elbette aradığını bulur. Ey Hakk yoluna düşen kişi, isteğine iki elinle sarıl! Çünkü istek, iyi bir kılavuzdur. Topal da olsan, sakat da olsan, uyuklasan, edepsizce bile olsa, yine O'nun yolunda ol. O'na doğru sürün, O'nu yani Allah'ı ara. Bazen söz söyleyerek, bazen susarak, bazen koklayarak her taraftan o hakikat padişahının feyz kokusunu almaya çalış." ¹⁷²

İnsanın Tanrı'ya ve O'ndan bir parça olan İlahi ben'ine doğru olan yolculuğu, üzerinde pek çok ara ve tali yol olan bir anayol üzerinde bulunur. İnsan ne olursa olsun tali yollarda çok fazla zaman geçirmez, çıkmaz sokaklara sapmaz ve kendi iç labirentlerinde kaybolmazsa kendine ve Tanrı'sına ulaşabilir. Kendini bulmak isteyen önce kendine bir dost bulmalıdır. Çünkü kendini bulmak isteyen gönülden gönüle uzanan bir yola koyulmak zorundadır. İnsan kendini ancak dostunda bulabilir. Dost bir başkası olarak kendisidir. Herkes neyin peşinden giderse onu bulur. İnsan kendini kovalayan ve kendinden kaçan bir varlıktır.

Mana yönünden çok zengin ve derin olan insanlar ne yazık ki gündelik hayatta başarısızlığa uğrayan insanlardır. Herkesin kolayca kotarabildiği yalan söyleme, iki yüzlülük, servet peşinden koşma ve zengin olma gibi konularda sık sık başarısızlığa uğrarlar. Mevlana bu tür insanları şöyle tanımlar;

"Dünya işlerinde bilgi bakımından çok ilerde olan, hünerleri olan kişi maddi yönden ileridir; ancak manada, mana âleminde gerilerde olabilir. Cenab-ı Hakk, Kur'an-ı Kerim'de bunlara "geri dönenler" der. (İsra,17/46) Bu geri dönüş, bir sürü koyunun meradan ağıla dönmesi gibidir. Fakat sürü ağıla dönünce, giderken en önde olan keçi en geride kalır. Bunun gibi surette, şekilde ileri olanlar, manada geri bulunanlardır. Ağıla dönüşte geride kalan o topal keçi, sürü otlak yerine giderken suratı asıkları bile güldürebilecek bir halde öne düşer.

¹⁷⁰ Mevlana, a.g.e. , s.78 c.III

¹⁷¹ Friedrich W.Nietzsche, Zerdüşt Böyle Diyordu, Çev. Osman Derinsu, Varlık Yayınları , İstanbul,1994, s.98

¹⁷² Mevlana, a.g.e.s. , 78-79. c. III

Bu toplum, yani Hakk âşıkları, neden topal olup surette geri kalırlar? Neden övünmeyi, ifiharı bıraktılar da utancı, arı kabul ettiler, bunları boş yere yapmadılar."¹⁷³

Bütün bu dünya işleri, mal mülk biriktirme, sürekli beden hazları peşinden koşma, kişinin kendine giden yolda tali yolları ve çıkmaz sokaklardır. İnsan delik bir varlıktır ve tüm bunlar kum saatindeki kumun (zamanın) beş delikli olduğu varsayılan insandan akıp bitmesi (ölüm) gibidir. Zaman insanın beş deliğinden akıp gider. Mevlana bu konuda şöyle söyler;

"Anlayış su gibidir. Beden testidir. Beden testisi, nefsanî arzular yüzünden kırılınca, içindeki su, akıl, zekâ dökülür gider. Bu beden testisinin içinde ne su kalır, ne de anlayış suyunun esası olan ve hakikat göklerinden yağan akıl kalır. Gözlerinizi haram şeylere karşı sımsıkı kapayın" (Nur,24/30) emrini işittiğin halde, ey mümin adımını doğru atmadın. Manasız söz söylemen ağız yolu ile senin anlayışını alır, uzaklara götürür. Kulak ise kum gibidir. Senin suya benzeyen anlayışını içer. Böylece başka deliklerinde yani öteki duyguların da senin gizli anlayış suyunu çeker, alırlar."¹⁷⁴

Mevlana'ya göre insan çalışıp, çabalamakla, kendi başına nefsinden kurtulamaz. Çünkü nefis beşeri benliktir. İnsan beşeri benliğini aynada görür. Buradaki ayna tabirinde herhangi bir mecaza gidilmemiştir. Ancak metafor olarak ayna dost'u anlatır. Ve ilahi benliği ancak iyi bir dost yansıtır. İnsanın tüm varlığı ilahi benlikle dolup beşeri benliğinden kurutulduğunda artık onu hiçbir demir ayna yansıtmaz; o kendini sadece dostta görür. Çünkü beşeri benliğinden tamamen sıyrılan bir kişinin kendini döküm bir aynada göremeyeceği düşünülmektedir. Tıpkı vampirlerin aynada kendilerini görememeleri gibi. Bu yüzden vampirler sadece birbirlerine bakarak birbirlerinin varlıklarını onaylayabilirler. Ayrıca vampirler kan içerler, kan ise Tin'dir. Tinsel bir varlık, benliğinden kurtulmuş onun benliği artık dostu (mürşit kâmil) olmuştur.

"Nasıl ki bir et yığınınından ibaret olan bedenın değeri de candır, canın değeri de canandandır."¹⁷⁵

Mürşit kâmil göz doktorudur; harama bakma der. Kulak, burun boğaz doktorudur. Boğazından haram lokma geçirme der.

"Biz nabız tutmadan, vasıtasız olarak gönüle bir hoşça bakarız. Allah'ın verdiği seziş dolayısıyla bizim görüşümüz pek yücedir. O hekimler, hastaya gıda verirler, meyve verirler, böylece hayvani ruh, onların ilaç ve gıda tedavisi ile bedenle beraber canlanıp, kuvvetlenir.

¹⁷³ Mevlana, a.g.e.,s. ,70.c.III

¹⁷⁴ Mevlana, a.g.e.s. , 184-185 c.III

¹⁷⁵ Mevlana, a.g.e. , s.201 c.III

Biz ise iş hekimleri, söz hekimleriyiz. Biz hastalarımıza ilaç vermeyiz. Bize ilham veren, Allah'ın celal ve büyüklük nurunun aksidir. Hastaya deriz ki 'şöyle bir iş, sana yararlıdır, böyle bir iş ise zararlıdır. Zararlı olan iş senin Allah'a giden yolunu keser. Bu çeşit söz, seni ileri götürür, bu çeşit söz seni yaralar."¹⁷⁶

Mürşit doktor insanı nefsin hastalıklarından kurtarır." Ruha ancak kendi cinsinden olan yarar olur. Benzer benzerini sever. Senin mürşidin nefis dostluğundan uzaktır. Çünkü o mizacını değiştirmiştir. Her kim gönül makamına ulaşmışsa o kimsede, beden cinsiyeti, şehvi duyguları kalmaz. Gönül durağına ulaşanlardan başka herkes, bedenlerde pusuda olan kötü huylar, nefsanî istekler yüzünden illetlidir. Çeşitli manevi hastalıklara yakalanmışlardır. Elbette illet illetle dost olur."¹⁷⁷

"Ekmek olmasa bile, ekmeğin aşkı aşığa gıdadır. Sevgide sadık olan kişi varlığa bağlı değildir. Âşıkların varlıkla işleri yoktur. Âşıklar sermayesiz kar elde ederler. Kanatları olmadığı halde dünyanın etrafında uçarlar. Elleri yok iken topu meydandan kaparlar."

7.9 Cennet ve Cehennem

Cennet insana her şeyin ve herkesin güzel görünmesidir. Çünkü burada insan kimin yüzüne baksa sevgilinin yüzünü görür. Şefik Can Mesnevi Tercümesi'ne düştüğü bir şerh'te "güzelliğine hayran olduğumuz bir güzeldeki güzellik de, duvara aksetmiş ay nuru gibidir. Allah'ın cemil (güzel) isminin aksinden ibarettir. O güzellik aslına geri dönünce, hayran olunan o güzel varlık, karanlıkta kalmış duvara benzer, kimse yüzüne bakmaz olur."¹⁷⁸ diyor. Mevlana Tanrı'nın cemaline ulaşmanın ötesinde cennetten bir şey beklemez.

"Cennet cennet dedikleri,
Birkaç köşkle, birkaç huri,
İsteyene ver anı,
Bana seni gerek seni."¹⁷⁹

Yunus EMRE

Cehennem ise insanın yaptığı zulüm, zarar ve haksızlıklardan dolayı misilleme görmesidir.

¹⁷⁶ Mevlana, a.g.e. , s.211 c.III

¹⁷⁷ Mevlana, a.g.e. , s.203 c.III

¹⁷⁸ Mevlana, a.g.e. , s.187 c.III

¹⁷⁹ Burhan Toprak, Yunus Emre Divanı, Odunpazarı Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2006, s.114

"Elinde bir mazlum yaralandı, zulüm gördü ise, o zulüm cehennemde bir ağaç olur, ondan zakkum meyvesi gelir. Sen hiddete kapılıp gönüller kırdı, gönüllere ateş düşürdü isen, o ateş cehennem ateşinin mayası olur. Senin öfke ateşin bu dünyada insan yakardı. Ondan doğan cehennem ateşi de, orada seni yakar, yandırır. Cehennem ateşi de orada yine insana, yani sana saldıracaktır. Dünyada hiddete kapıldığın zaman ağzından çıkan yılan ve akrep gibi insan sokan sözlerin, orada yılan ve akrep olup senin kuyruğundan yakalayacaklar. Hiddetin, kızgınlığın cehennem ateşinin tohumudur, mayasıdır. Aklını başına al da o hiddet ateşini söndür. Çünkü o ateş senin için bir tuzaktır."¹⁸⁰

Burada geçen, insanın nefsinden doğan öfke şiddet ve saldırganlığı, Allah'ın celal sıfatı ile karıştırmamak gerek. Çünkü Allah'ın öfkesi, hiddeti ve gazabı nefsten doğmaz. Nefsten doğmayan kahr ise misilleme görme korkusu taşımaz.

¹⁸⁰ .Mevlana, a.g.e. , s.274

SONUÇ

Mevlana'nın Mesnevisi, felsefenin kadim problemlerinden biri olan zihin-beden dualizmini vahdet ile sonuçlandırmıştır. Buradaki zihin kavramı insanın bilen, anlayan idrak eden yönüdür. Beden kavramı ise insanın nefsanî yani aşağı duyguları olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla insan birbirine zıt iki gücün farklı yönleri çektığı bir çelişkiler varlığıdır. Mevlana felsefesindeki buna yakın düşünce ilahi ben- beşeri ben dualitesidir. İnsanın yapması gereken, ya Nasreddin Hoca'nın yaptığı gibi eşeğe (nefsine) ters binmek, yani nefsinin dediğinin tersini yapmak ya da eşeğin üzerindeki semeri kaldırmak, yani eşeği öyle bir hale getirip ona artık semer vurmaya (denetim altına alıp kontrol etmeye) gerek bırakmamaktır. Eşeğin üzerindeki semeri kaldırmak için beşeri benliği (nefsi) öldürmek gerekir. "Ölmeden önce ölünüz" anlayışı da budur.

Mevlana'ya göre nefsini öldüren İnsan-ı Kamil'in varlığı Tanrı'yla dolar ve her yerde Tanrı'nın yüzünü görür. Tanrı kendini can dostunda somutlaştırır ve görünür kılar. Aynasını parlatmış insanın dostuna yansıttığı kendi içindeki Tanrı, ben'dir. İnsanın içindeki Tanrı, Yunus'un "bir ben var bende benden içeru" dediği benliktir. Mevlana buna 'ezeli ben' demektedir. Felsefi gelenekte buradaki Ben'e en yakın olduğu düşünülen kavram Descartes'ın zihin ve beden arasında bulunduğunu öngördüğü Tanrı'dır. Buna göre Tanrı, birbirinden tamamen farklı olan ve özü yer kaplayan madde ile özü düşünme olan zihin arasındaki bir yerde bulunur.

Descartes'ın zihin ve beden arasında öngördüğü Tanrı fikri Kur'an'da Enfal suresinde karşımıza çıkmaktadır; "..... bilin ki Allah insanla kalbinin (meyilleri) arasına müdahale etmektedir ve sonunda onun katında bir araya getirileceksiniz." (Enfal,8/24)

Burada geçen kalbinin meyilleri ifadesinin nefis olduğu düşünülmektedir ve bu kısım Descartes'ın beden kavramına tekabül eder. İnsanla kalbi arasında yer alan Tanrı'nın, nefsin eğilimlerine, insanın nefsine verdiği zihnindeki yanıtlara göre duyumlarda ve zihinde birtakım arazlar bıraktığı düşünülmektedir. İslami literatürde sık kullanılan 'perde' sözcüğü bu arazlar için kullanılabilir. Tanrı'nın isim ve sıfatlarına uygun olmayan söz, düşünce ve davranışlar sonucu 'benin içindeki benin' bedene ve zihne perde indirdiği yani arazlar meydana getirdiği söylenebilir.

Mevlana'ya göre insan Tanrısal iradeye aykırı davrandığı zaman yani nefsine yenik düşüp harama baktığında ya da haram yediğinde kişide birtakım manevi hastalıklar meydana gelir. Örneğin insan bunun sonucunda hakikati göremez ya da duyamaz. Veya ağız yolu ile

suç işleyen mesela haram yiyen birisi sonra dili ile öyle bir hata yapar ki hayatı alt üst olur. Örneğin birine söylememesi gereken bir sözü ağzından geçirir ve bu yüzden mağdur olur.

Mevlana'ya göre ahlaki olmayan düşünce ve eylemlerin insanda manevi hastalıklara yol açtığı bu çalışmada varılan bir sonuçtur. Ancak Tanrısal iradeye uygun olmayan niyetlerin bedende, özellikle duyumlarda somut olarak bazı arazlar bırakıp bırakmadığı bundan sonraki çalışmalar için açık bırakılmıştır. Bu iddia ile psikosomatik hastalıklar arasında benzerlik kurulabilir. Nasıl ki bireyin yaşadığı yoğun keder, üzüntü, yas onda ülser ve vücutta birtakım ağrılar doğuruyorsa ahlaki olmayan düşünce ve eylemler de bedende arazlar meydana getirebilir. Bazı hastalıklar hatta ölüm bile insanın yaptığı ahlaki olmayan fiil ve düşüncelerin insanı yavaş yavaş yıkıma götürmesinin bir sonucu olabilir. Belki de insan doğruluktan hiç ayrılmayan bir yaşam tutturmayı başardığında ölümsüzlüğü de elde edebilecektir.

KAYNAKÇA

- ARİSTOTELES, Nikomakhos'a Etik, Çev: Saffet Babür, Ayraç Yay. , Ankara, 1997
- ARNALDEZ Roger , İbn El Arabi ve Fahreddin El Razi'nin Düşüncesinde İlahi Ben ile Beşeri Ben, Çeviren: İsmail Yakıt, Büyükyıldız Matbaası, İstanbul, 1985.
- ARUOBA Oruç, Benlik, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.
- ATTAR Feridüddin , Mantık Al-Tayr, çev: Abdülbaki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2009.
- CEVİZCİ Cevizci, Felsefe Tarihi, Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- CEVİZCİ Ahmet, Etiğe Giriş, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.
- CEVİZCİ Ahmet, Metafiziğe Giriş, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.
- CİCERO, Dostluk Üzerine, Çev: Çiğdem Dürüşken, Afa Yayınları., İstanbul,1994.
- COŞAR Metin, "Kant'ta İsteme ve Keyfi İsteme Kavramları. Ahlak Yasası Altında Mutluluk, Eğilimde Mutluluk" Felsefe Logos, Bulut Yayınları 19-2002/3.
- DESCARTES, Metafizik Düşünceler, Çev: Mehmet Karasan, M.E.B. Yay. İstanbul, 1998
- ÇETİNKAYA Bayram Ali , İlkçağ Felsefesi Tarihi, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.
- EPIKTETOS, Söylevler, Çev: Birdal Akar, Şule Yayınları, İstanbul, 2010 .
- FİLİZ Şahin, İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri, İnsan Yayınları, İstanbul,1995.
- FREUD Sigmund , Cinsellik Üzerine, Çev: Seher Kutlu, Alter Yayınları, Ankara, 2002.
- FREUD Sigmund, Psikanalize Yeni Giriş Dersleri, Çev: Selçuk Budak, Öteki Yay. Ankara, 1997
- FROMM Erich, Psikanaliz ve Zen Budizm, Çev: İlhan Göngören, Aya Yay. İstanbul, 1978
- GEÇTAN Engin Geçtan Psikanaliz ve Sonrası, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997.
- HUME David, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997.
- İBN ARABİ, Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Manalarının Keşfi, çev: Ramazan Biçer GelenekYay, İstanbul, 2010.
- İBN ARABİ, Özün Özü, Tercüme İsmail Hakkı Bursevi, Hayy Kitap, İstanbul, 2010.

- İBN TUFEYL, Hayy İbn Yakzan, Çev: Y. Ö. Özburun ve diğerleri, İnsan Yayınları İstanbul, 2009.
- KANT İ. , Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Çev: İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2002.
- KÜÇÜK Osman Nuri, Mevlana'ya Göre Manevi Gelişim, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.
- KÜÇÜK Osman Nuri, İnsan-ı Kamil, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- MERTER Mustafa, Dokuz Yüz Katlı İnsan, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2011.
- MEVLANA, Mesnevi, çev. Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2010.
- NIETZSCHE F. , Zerdüşt Böyle Diyordu, Çev: Osman Derinsu, Varlık Yay. İstanbul, 1994.
- NIETZSCHE F. , ECCO HOMO, Çev: Can Alkor, Say Yay. İstanbul, 1997.
- ÖZTÜRK Orhan, Psikanaliz ve Psikoterapi, Evrim Yayınları, İstanbul, 1989.
- PETERS E.Francis, Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Paradigma Yay. İstanbul, 2004
- PLATON, Devlet, Çev: Sabahattin Eyüboğlu, İş Bankası Yay. , İstanbul, 2000.
- RASİM EFENDİ Seyyid Mustafa, Tasavvuf sözlüğü, İstanbul, 2008.
- ROUSSEAU J. J, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, çev: Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul, 1990 .
- SARTRE J. P. , Varoluşçuluk, çev : Asım Bezirci, Say Yayınları, 1993.
- SCHUON Frithjof , Varlık Bilgi ve Din, İnsan Yayınları, Çev: Şehabettin Yalçın, 1997.
- SENECA, Tanrısal Öngörü, Çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007.
- STORR Anthony, Jung'dan seçme Yazılar, Dost Yayınları, Ankara, 2006 .
- TEBRİZİ Şems, Makalat, çev. Mehmet Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul, 2009
- ULUDAĞ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.
- VON LAFFERT Juliane , Mitoloji, NTV Yayınları, Çin, 2009.
- YAKIT İsmail, Mevlana'da Aşk Felsefesi, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2010.
- YALÇIN Şahabettin, Modern Felsefede Benlik, Boğaziçi Üniversitesi Yay. , İstanbul, 2010

Ö Z G E Ç M İ Ő

Adı ve SOYADI : Fatih YILDIZ

Doğum Tarihi ve Yeri : 22/02/1977-ANTALYA

Medeni Durumu : Bekar

Eğitim Durumu

Mezun Olduğu Lise : Antalya Gazi Lisesi

Lisans Diploması : Mersin Üniversitesi Edebiyat Fakóltesi Felsefe Bölümü

Yüksek Lisans Diploması: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe
Ana Bilim Dalı

Tez Konusu : Mevlana Mesnevi'sinde Benliğin Keşfi

Yabancı Dil / Diller : İngilizce

E-Mail :f_yildiz1453@hotmail.com