



MEVLÂNÂ'DA TANRI'NİN VARLIĞININ İSPATI

- Mawlânâ's Arguments for the Existence of God -

Dr. Tuna TUNAGÖZ*

Çukurova Ün. İlahiyat Fakültesi

Abstract *In this article we examine the method of proving God's existence by Mawlânâ Jalâl al-Dîn al-Rûmî (d. 672/1273), a poet and mystic who has an important place in some mystical circles and Anatolian Islamic Culture. His basic argument for proving the existence of God is the way of religious experience. But the sage refers to some rational arguments of the philosophers and mutakallimun, as well, though he seems unwillingly to use them. But while doing that, neither he gives any explanation in the way that 'this is the cosmological argument' nor thinks those arguments out systematically.*

Keywords: God, Mawlânâ, proving the Necessary Being, rationalism, religious experience.

Giriş

Tanrı, tarih boyunca teolojilerin olduğu kadar felsefî sistemlerin de en önemli ilgi alanı olmuştur. Gerek doğuda gerek batıda hemen hemen hiçbir düşünür kendisini Tanrı'ya dair konuşmaktan soyutlayamamış; hatta metafizik, Aristotelês'in öncülüğünde Peripatetik ve sonrasında Müslüman Meşşâî filozofların yazılarında "ilk felsefe" payesine erişmiştir.

Ulûhiyet bahsi, Tanrı'nın varlığı, varlığının kanıtlanması, sıfatları, fiilleri, evren ile ilişkisi gibi teorik ve oldukça girift soruları ve cevaplarını bünyesinde barındıran bir sahadır. Ne var ki, bu teorik alan, sınırlı idrak düzeyine sahip insan türü ile sınırsız, aşkın ve kuşatılmayan Tanrı'nın eşit olmayan ilişkisinin gölgesinde ilerlemeye mahkûm olduğundan; kalem oynatmış düşünürlerin ilmî nitelikleri ve fikrî kaynaklarının çeşitliliği doğrultusunda epey farklı teolojik/felsefî sonuçlara ulaşılmıştır.

İslâm düşünce tarihinde de tekrarlandığı gibi, düşünürlerin bir kısmı nasları, diğer bir kısmı antik spekülâtif birikimi, bir diğeri ise Tanrı'nın varlığının tecrübesini tartışmanın merkezine yerleştirerek Tanrı'yı farklı tasavvur ve tasvir etmişlerdir. Sonuç olarak, epey hacimli ve nitelikli bir külliyat oluşmuş; hayatlarını

* Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: ttunagoz@cu.edu.tr.

bu konuları izaha adayan sayısız müellifin çalışmaları çok zengin bir miras meydana getirmiştir.

Bu bahiste kalem oynatan müfekkirlere birisi de hayata 604/1207 yılında Belh'te gözlerini açan, Mevlânâ Celâluddîn Muhammed b. Muhammed b. Huseyn el-Belhî el-Ğunevî er-Rûmî'dir (ö. 672/1273).

Bir sûfî olarak Mevlânâ'nın Tanrı'nın varlığına ulaşmadaki yolu, doğal olarak dinî tecrübe (aşk) yoludur. Düşünür, bu yaklaşımını kendi tasavvufî bilgi anlayışı bağlamında temellendirir. Ona göre, akıl ve duyular metafizikte yetersizdir; Allah hakkında elde edilebilecek gerçek bilgi keşf ve ilhama sayesinde elde edilir. Yani Tanrı'nın varlığına kanıt yine Tanrı'dır. Ne var ki, bu husus, Mevlânâ'nın yaklaşımının esas, fakat ilk boyutudur. Çünkü düşünür, tereddütlerine rağmen, bazı rasyonel delillere de yer vermektedir.

Mevlânâ'nın eserlerinde ayrıntılı ve sistemli bir rasyonel delillendirme bulunmaz. Bundan dolayı, durum tespiti yapmak için, "Mevlânâ 'x, y, z' delilini kullanmıştır." şeklindeki bir ifadeye sebep olacak şey, düşünürümüzün ilgili delilin içeriğini kabul etmesi ve beyitlere delilin ana temasını serpiştirmesinden başkası değildir. Yoksa bir kelâm kitabının Farsça manzum veya mensur halinden bahsedilememektedir.

Aşk delili işlenirken daha net görüleceği üzere, Mevlânâ'nın rasyonel çıkarımlara hiç yönelmemesi beklenebilir. Görünen o ki, muhtemelen iki sebepten dolayı, düşünür bu çizgiyi tam olarak takip etmemiştir: Sebeplerin birincisi, isbât-ı vâcibe yönlendiren ayetlerin varit olması ve deyim yerindeyse Mevlânâ'nın elini kolunu bağlamasıdır: "Kardeş, sözden el çek ki bizzat Tanrı, sende ledün ilmi meydana çıkarırsın. Güneş'in varlığına delil, kendisi yeter. Tanrı'dan daha ulu şahit kimdir? Hayır.. söyleyeceğim çünkü Kur'ân'da şehadet hususunda hep beraberce Tanrı da anılmıştır, melek de, alimler de. Tanrı da şehadet eder, melekler de, bilgili kişiler de: Şüphe yok ki Rabb, ancak daimi Tanrı'dır."¹ İkincisi, rasyonel delillerin, inansın ya da inanmasın, insanlara hitap edecek mesajlarının; kısaca işlevsel yanlarının bulunmasıdır.

Öyleyse Mevlânâ, isbât-ı vâcib bahsinde, hem dinî tecrübeyi tek hakikî yol kabul etmekte hem de rasyonel delillerin kullanışlı taraflarından vazgeçmemektedir. Fakat düşünürümüzün, rasyonel delilleri, Tanrı'nın ispatlanmasına verdiği önemden kaynaklanan bir eğilimle yardımcı, ikincil deliller olarak kullandığını tekrar etmeliyiz. Ve de ileride, argümanlar incelenirken net biçimde görüleceği gibi, kelâmcılar ve felsefecilerin aksine, poetik üslup ve muhteva ile...

¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, c. I, s. 291, b. 3642-3645.

Mevlânâ'ya göre, hem dış dünyada hem de insanın içinde, Allah'ın var olduğunu gösterecek birçok delil vardır. Dolayısıyla, doğal olan Allah'ın varlığına ulaşmaktır; Allah'ın varlığını kabul etmemek insanın bu gerçeği görmek istemeyişinin bir sonucudur:

Yıldızların içinde ay nasıl görünürse başkaları arasında Tanrı da öyle görünür.

Fakat iki parmağını iki gözünün üstüne koy; bir şey görebilir misin? İnsaf et! Sen görmesen de dünya yok değildir. Kusur, ancak şom, nefsin parmağında. Kendine gel! Gözünden parmağını kaldır da ne istiyorsan gör.²

Bizim hareketimiz, her an sana bir tanıklık vermede; ululuk ıssı Tanrı'ya bir tanıktır.

Değirmen taşının ıstıraplarla dönüşü de, suyun varlığına tanıktır.

Ey benim vehmimden, dedikodumdan dışarı olan Tanrı, toprak benim de başıma, getirdiğim örneğin de başına!³

Mevlânâ, eserlerinde aşk delilinin öncülüğünde hudûs, imkân, ilk hareket, ekmel varlık ve gaye-nizam delillerine yer vermektedir. Bilindiği gibi, fikrî kaynaklarından dolayı, hudûs delili ile imkân deliline, özellikle de hudûs delili ile ilk hareket deliline aynı anda yer vermek düşünce tarihimiz için pek alışılmış bir tercih değildir. Bu durumu Mevlânâ'nın pragmatik eğilimi bağlamında değerlendirmek mümkündür.

I. Dinî Tecrübe (Aşk) Delili

Tasavvuf literatüründeki yaygın ismiyle aşk delili/yöntemi, Tanrı'nın varlığının dinî tecrübe vesilesiyle içsel olarak hissedilmesidir ve felsefî kökeni Platôn'a (m.ö. 423-347) kadar uzanır. İslam düşüncesinde Ebû Hâmid el-Ġazzâlî,⁴ şihâbüddîn es-Suhraverdî (ö. 587/1191),⁵ Muhyiddîn İbnu'l-'Arabî (ö. 638/1240)⁶ gibi düşünürler tarafından, spekülatif çıkarımlardan üstün ve ayrıcalıklı bir delil olarak takdim edilen bu delil/yöntem; zaman-mekân dışı ezelf-ebedî varlık olan

² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 112, b. 1400-1403. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. VI, s. 33, b. 982-984.

³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. V, s. 271, b. 3316-3318.

⁴ Bkz. el-Ġazzâlî, *Ihyâu 'ulûmi 'd-dîn*, c. III, s. 24-41; *Mişkâtü'l-envâr*, s. 49-51.

⁵ Bkz. es-Suhraverdî, *Kitâbu hıkmeti 'l-işrâk fi 'tiķâdi 'l-hukemâ'*, c. II, s. 162, 298.

⁶ Bkz. İbnu'l-'Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, c. II, s. 373-378; *Fusûsu 'l-hikem ve 't-ta'likât aleyh*, c. I, s. 60-63, 81-84; *Risâle ile 'l-imâm er-Râzî*, s. 239-242; "İbn-i Arabî'nin Fahreddin Razi'ye Gönderdiği Mektup", çev. Nesim Doru, *DÜİFD*, s. 102-105.

Tanrı'nın, idrak sahibi özne tarafından, akıl yürütme olmaksızın öznel biçimde idrak edilmesi anlamına gelir.⁷

İslâm düşüncesinde bu yönetime ilgi, düşünürlerin bilgi felsefeleri doğrultusundadır. Kelâmcılarla filozofların çoğu, irfânî bilgiyi imkânı ve sıhhati açısından eleştirerek reddetmiştir.⁸ Sûfîler ve İshrâkî filozoflar ise ilahî bir lütuf ve hakikî bilgi kaynağı olarak kabul ederler.⁹ Mevlânâ'nın Allah'ın varlığını ispatlamada öncelikli olarak dinî tecrübeye dayanması da onun bilgi anlayışının bir uzantısıdır:

Mevlânâ'ya göre, akıl, cüz'î ve küllî olarak ikiye ayrılır. Cüz'î akıl, bilgi vasıtaları yoluyla, öğrenimle kazanılır, artar, eksilir, birilerinden edinildiği için taklide dayanır.¹⁰ Küllî akıl ise kaynağı ruhta olan aslî akıldır.¹¹ Aynı şekilde, insanın iki başı vardır; bunların ilki dünyaya ait toprak baş, ikincisi ise göğe ait tertemiz baştır.¹² İnsan toprak başıyla dünya hayatında öğrenir, bilir, düşünür ve ona göre hareket eder. Kısaca bu baş, yani başta yer alan cüz'î akıl, nesnel dünyasında ve pratik hayatta işler.¹³ Göğe ait olan ruhani baş ise küllî akıl olup Allah'ın bir lütfudur; ruhta yer alır, dünyanın ötesinde geçerlidir ve Allah'a varmada gerekli olan akıldır.¹⁴

Akıl iki akıldır: Birincisi kazanılan akıldır.. sen, onu mektepte çocuk nasıl öğrenirse öyle öğrenirsin.

Kitaptan, üstattan, düşünmeden, anıştan, manalardan, güzel ve dokunulmadık bilgilerden.

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

⁷ Geniş bilgi için bkz. Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 71-77.

⁸ Bkz. el-Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 11; en-Nesefî, *Tebşîratu'l-edille fi uşûli'd-dîn*, c. I, s. 34-35. İbn Ruşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*, s. 117.

⁹ Bkz. İbnu'l-'Arabî, *Risâle ile'l-imâm er-Râzî*, s. 239-242; es-Suhraverdî, *Kitâbu hukmeti'l-ışrâk*, c. II, s. 162, 298.

¹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, c. II, s. 357, b. 2430-2432, 2435; c. II, s. 340, b. 2328-2330; c. II, s. 200-201, b. 1295-1299.

¹¹ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. VI, s. 117-118, b. 692-699; c. I, s. 44, b. 22; *Mesnevî*, c. I, s. 3, b. 31; *Dîvân-ı Kebîr*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, c. I, s. 89, b. 816; c. I, s. 100, b. 931.

¹² Bkz. Şefik Can, "Hz. Mevlânâ'ya Göre Aklın Kifayetsizliği", *Mevlânâ*, s. 83.

¹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 158, b. 1984-1985.

¹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. II, s. 250, b. 3260-3264; *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 416, b. 2914; c. II, s. 439, b. 3207.

Geze dolaşa adeta bir ezberleme levhası kesilirsin.. halbuki bunlardan geçen
Levhimahfuz olur!
Öbür akıl Tanrı vergisidir.. onun kaynağı candadır.¹⁵

Dikkat edilirse Mevlânâ, cüz'î aklı, akılla elde edilen bilgilerin toplamı
şeklinde izah ederken, küllî aklı ruhun yetisi olarak kullanır. Ona göre, insan yüceler
yücesi bir ruhtan ve aşağılar aşağısı bir bedenden müteşekkildir.¹⁶ Mevlânâ, bu
anlayışı ile paralel olarak duyuları da fiziksel dünyaya has kılar. Çünkü beş duyu
toprağın üzerinde geçerlidir; bu nedenle insanı yere eker. Ruhun ışığı ise insanı
yukarılara ulaştırır.¹⁷ Duyulara takılıp kalmak Mu'tezile'nin yoludur. Sünnî ise,
duyularının ve kifayetsiz aklının peşine takılmayan kimsedir. Buradan, ru'yetullah
tartışmasına geçen Mevlânâ, Allah'ı görmeyi de kalp gözüne irca eder; zira ona göre
Allah eğer baş gözüyle görülebilseydi, bu durumda insan ile hayvanın farkı
kalmazdı.¹⁸

Kısaca, Mevlânâ, metafizikte akl-ı cüz'îyi ve duyuları küçümsemekle işe
başlar. Onların yerine ise aşkı, ruhu, yani akl-ı küllîyi önerir.¹⁹ Cüz'î akılla küllî akıl
arasında işbirliğini önerir; ama bu küllî aklın cüz'îyi denetimine alması ve bir
noktada hizmetinde alıştırması şeklindedir.²⁰ Zâhir-bâtın ayrılığı bağlamında tam
bir düalisttir. Ona göre, gerçeğe şeriat-tarikat-hakikat aşamalarıyla ulaşılır.²¹

Akl, düşünürün tabiriyle, metafizikte çamura saplanmış eşektir, onu terk edip
aşkın peşinden gitmelidir: "Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı,
kaldı. Aşk, âşıklığı yine aşk şerh etti. Güneşin vücûduna delil, yine güneştir. Sana
güneş lazımsa güneşten yüz çevirme."²² Aşk, her şeyin devasıdır. Cüz'î akılla elde
edilen bilgiye benzemez, insanı toprağı aşamayan fare gibi olmaktan kurtarır,

¹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 159, b. 1960-1964; ayrıca Bkz. Mevlânâ, *Fîhi mâ fih*, ev.
Melihâ Ülker Tarıkahya, s. 220-221.

¹⁶ Mevlânâ, *Mektuplar*, ev. A. Gölpınarlı, s. 143.

¹⁷ Mevlânâ, *Mesnevî ve şerhi*, c. II, s. 200-201, b. 1295-1299; c. I, s. 524, b. 3108-3111;
Mesnevî, c. II, s. 251, b. 3270-3271; c. IV, s. 265-266, b. 3311-3319.

¹⁸ Mevlânâ, *Mesnevî ve şerhi*, c. II, s. 21-22, b. 61-69.

¹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî ve şerhi*, c. II, s. 200-201, b. 1295-1298.

²⁰ Mevlânâ, *Mesnevî ve şerhi*, c. II, s. 19, b. 26; c. II, s. 336, b. 2278; *Dîvân-ı Kebîr*, c. II, s.
332, b. 2752; c. I, s. 193, b. 1826.

²¹ Mevlânâ, *Mesnevî ve şerhi*, c. V, s. I.

²² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 10, b. 115-116. Ayrıca bkz. *Mesnevî ve şerhi*, c. II, s. 452, b.
3363-3365.

yücelere ulaştırır.²³ Aşk bahsinde akıl işlemez,²⁴ söz kifayetsiz kalır²⁵ ve kalem çatlar.²⁶ Aşk, bütün duyulara hâkimdir.²⁷ Kıyası²⁸ ve istidlali²⁹ kabul etmeyen Mevlânâ, spekülâtif akıl yürütmelere de karşı çıkmaktadır.³⁰ Ona göre, insan yüzünü kendi özüne, içindeki bilgi ambarına çevirmelidir.³¹

Akılın, yücelere doğru uçuyor ama taklit kuşun, aşağılarda yemleniyor.

Taklit bilgisi canımıza vebaldir, eğretidir o; bizse malımız diye oturma kalmışız.

Böylesine akıl sahibi olmadansa bilgisiz olmak daha yeğ; eli deliliğe vurmak gerek.³²

Aklı cüzi, sözde ve işte bizim dostumuzdur. Ama hal bahsine gelersen orada bir hiçten, bir yoktan ibarettir.³³

Akıl gemisi battı mı insan, gök kubbeye güneş kesilir.

Ölmedin de can çekişmen uzadı-gitti; ey Taraz mumu, sabahleyin eriyiver gitsin.³⁴

Mevlânâ'ya göre, Allah'ın varlığını ispat etmek ile Allah'ın kendisi arasında ciddi bir farklılık olduğundan nazarî akılla Allah'a ulaşmaya çalışmak yanlıştır.³⁵ Çünkü aklın tenzihî yöntemi Allah'ın ne olduğunu değil, ne olmadığını gösterir.

²³ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 357, b. 2430-2432, 2435; c. II, s. 340, b. 2328-2330; *Mesnevî*, c. II, s. 251, b. 3270-3271.

²⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s.86, b. 1065-1066.

²⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. II, s. 231, b. 3013.

²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 9, b. 114.

²⁷ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. I, s. 531, b. 3588-3589; c. II, s. 484, 485, b. 3240-3241, 3244-3245; *Mesnevî*, c. I, s. 285, b. 3563-3567.

²⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 20-21, b. 248-265; c. I, s. 96, b. 1183-1190.

²⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 39, b. 491; c. I, s. 170-172, b. 2130-2150.

³⁰ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. VI, s. 128, b. 732-733.

³¹ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. I, s. 565, b. 3466.

³² Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 340, b. 2328-2330.

³³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 158, b. 1984.

³⁴ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. VI, s. 128, b. 732-733.

³⁵ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 233, 234, b. 1529-1536, 1538-1539; c. IV, s. 198, b. 1309; *Dîvân-ı Kebîr*, c. II, s. 332, b. 2757-2761; *Mesnevî*, c. I, s. 43, b. 532; c. III, s. 205-206, b. 2525-2532.

Fizikten hareketle olacağı ve yanlış vasıtaları kullanacağı için³⁶ de yanlış sonuçlara varabilir.³⁷ “Tanrı Akl-ı Küll’e, “Gözü ne kaydı, ne yanıldı” dedi; cüz’i akılsa her yana bakar durur.”³⁸

Ayrıca, Mevlânâ’ya göre, Allah’ın varlığı da dâhil dinî konular akılla anlaşılabilir olsaydı bunca mucize³⁹ ve peygamber gönderme anlamsız olurdu.⁴⁰ Hâlbuki aşk, ileri gidenler için gemidir, bütün peygamberlerin yoludur⁴¹ ve aşkın yanıldığı pek nadirdir.⁴² Akıl, zekâ taslamak İblis’in harcıdır.⁴³ Allah’a vasıl olmak için akılı kullanmak, kuşu vurmak değil, bilakis kuşun gölgesine ok atmaktır.⁴⁴

Akıl, bu alakaya nasıl yol bulsun, bu alakayı nasıl anlatsın.. bu akıl, ayrılık ve buluşma alakalarına bağlıdır.

Mustafa, bunun için bize “Tanrı’nın zatından pek bahsetmeyin” diye tavsiyede bulundu.

Zaten Tanrı’nın zatını düşünmek, hakikatte zatını düşünmek değildir ki!

Çünkü düşünenin zannı ve düşüncesi, ancak yola taalluk eder.. o zan ve düşünceyle Tanrı arasında yüz binlerce perde vardır!

Herkes, bir perdeye kapanmış, ulaşım sanmıştır ama Tanrı sandığı, ancak kendi vehmidir.⁴⁵

O tarafta akla, beyne düşünce zahmeti yoktur.. çünkü orada her ova, her bahçe akıl ve beyin bitirir!

Bu ovadan geçer, o taraftaki ovaya gelirsen nükteler duyarsın.. oradaki bağlara, bahçelere gelirsen hurma fidanın sulanır, yeşerir!

Bu yoldaki köşkü, sayvanı, şöhreti, şanı terk et.. kılavuzun hareket etmedikçe hareket etme.⁴⁶

³⁶ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 20, 21-22, b. 49, 51, 56-69; c. II, s. 350, b. 2341; c. I, s. 565, b. 3462; *Mesnevî*, c. I, s. 87, b. 1071; *Dîvân-ı Kebîr*, c. I, s. 100, b. 931; c. I, s. 89, b. 816.

³⁷ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 20, 21-22, b. 49, 51, 56-69; c. II, s. 233, 234, b. 1529-1536, 1538-1539; *Mesnevî*, c. I, s. 120, b. 1501-1504; c. I, s. 10, b. 115-117; c. V, s. 212, b. 2585-2588.

³⁸ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. IV, s. 198, b. 1309.

³⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 171, b. 2143-2145.

⁴⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 265-266, b. 3311-3319.

⁴¹ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. I, s. 65-66, b. 220-222.

⁴² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 115, b. 1402-1408.

⁴³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 115, b. 1402-1408.

⁴⁴ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. I, s. 137, b. 420-426.

⁴⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 295, b. 3700-3705.

Mevlânâ'nın akla tâbi olarak zikrettiği kişiler bazen filozof⁴⁷ bazen Mu'tezilî⁴⁸ olarak değişir. Bazı beyitlerinde ise doğrudan, babası Bahâuddîn Veled (ö. 628/1231) ve müşidi Şemsuddîn Tebrîzî'nin (ö. 645/1247) ağır biçimde eleştirdiği⁴⁹ Eş'arî kelamcı Faḥruddîn er-Râzî'yi (ö. 606/1210) hedef alır.⁵⁰ Aşk yolunu izleyenler ise ârifler, veliler, sûflerdir. “Veliler ve nebiler kendilerini mücahededen alıkoymazlar. İlk mücahedeleri nefislerini öldürmek, arzu ve şehvetlerini terk etmektir. Bu büyük bir savaştır. Vasıl olup emniyet makamına yerleşince, eğri ve doğru onlara keşf olunur. Doğruyu eğri ile bilirler ve görürler.”⁵¹

Sofinin defteri, harflerin yazılmasından meydana gelen karalama değildir. Ancak kar gibi bembeyaz ve temiz gönüldür.

Âlimin azığı ve sermayesi, kalemden meydana gelen eserlerdir. Sofinin azığı ve sermayesi nedir.. ayak izleri!

Sofî; av peşine düşen, ceylanın ayak izlerini görüp onları izleyen avcıya benzer.

Bir müddet ceylanın ayak izleri işe yarar. Ondan sonra ise esasen ahudaki misk kokusu, yolu gösterir.

Bu izlere, bu izlemeye şükreder de yol alırsa nihayet o adım atma, yol olma yüzünden muradına ulaşır.

Misk kokusunu duyup bir konak yol almak, iz izleyerek yüz konaklık yol almadan, yüz konaklık yolu dönüp dolaşmadan daha iyidir.⁵²

Mevlânâ kendisinin de akli çok denediğini ama bir sonuç alamadığını ifade eder: “Akli ben de çok denedim; bundan böyle bir tarla arayacağım da oraya delilik tohumu saçacağım.”⁵³ Aşk insanı ayıptan kurtarır,⁵⁴ onu yücelere uçuran kanat

⁴⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 117, b. 1427-1429. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. II, s. 250, b. 3260-3264.

⁴⁷ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. VI, s. 290, b. 1901, 1903.

⁴⁸ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 20, 21-22, b. 49, 51, 56-69.

⁴⁹ Hayri Kaplan, “Bahâ Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Sûfilere/Tasavvufa bakışı”, *Tasavvuf*, s. 296. Ayrıca bkz. Bedî'uzzamân Furûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, çev. F. Nafiz Uzluç, s. 12.

⁵⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. V, s. 337, b. 4144-4147; ayrıca bkz. *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 20, 21-22, b. 49, 51, 56-69.

⁵¹ Mevlânâ, *Fihî mâ fih*, s. 204.

⁵² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. II, s. 13, b. 159-164; c. III, s. 205-206, b. 2525-2532.

⁵³ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 350, b. 2341.

⁵⁴ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. I, s. 44, b. 22.

gibidir.⁵⁵ “Gündüze nasıl Güneş lazımsa, aşka da sevgili lazımdır.”⁵⁶ “Aşk şeriatı, bütün dinlerden ayrıdır. Âşıkların şeriatı da Allah’tır, mezhebi de!”⁵⁷

Ey benim aşıkım, ey benim maşukum, aşktan başka ne varsa hepsini ver ateşe; sen beden cım’ında bir noktasın sanki gönül kedehindeki berraklığa benziyorsun.

Akl-ı Küll tapısından davul sesleri gelip durmada; gökyüzü ordusu geliyor, şimdilik gönlün buyruğu da erişmede diye bildiriyor.⁵⁸

Ölümsüz dirinin aşkını seç; çünkü cana canlar katan şarabı odur sana sunan.

Onun aşkını seç ki bütün peygamberler, onun aşkıyla güç kuvvet buldular, işe güce koyuldular.

Sen bize, o padişaha varmaya izin yok deme; kerem sahibi olanlara işler güç değildir.⁵⁹

Mevlânâ aşkı, sadece Allah’ın varlığını bulmada kullanmaz, aynı zamanda aşk yolu insanın kendi mevhum varlığından geçmesi, var olarak sadece Allah’ı ilan etmesi için de bir yoldur: “Aşk nedir bilir misin? Beni, bizi, varlık davasını bırakmaktır; güzellikleri, güzelleri yaratanda her dileği, her isteği yok etmektir.”⁶⁰

Akıl, bu yokluktan bir koku almayı çok istedi, çok çalıştı-çabaladı amma bir koku bile alamadı, bütün çalışması boşa gitti.

O var olan bu yokluktan koku aldı ki tamamıyla yok oldu; o kişi varlığa ulaştı ki tamamıyla yokluğa daldı gitti.

Ululuk ıssının güzelliğinde varlığından soyundu, tamamıyla yok oldu mu mutlak varlık gelir, artık onda ne kibir kalır, ne gösteriş.

⁵⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 3, b. 31.

⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. VI, s. 321, b. 4044.

⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. II, s. 135, b. 1770.

⁵⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, c. I, s. 91, b. 830-831

⁵⁹ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. I, s. 65-66, b. 220-222.

⁶⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, c. I, s. 373, b. 3420. Mevlânâ’nın bilgi sisteminde aşk ve aklın yeri hakkında detaylı bilgi için bkz. Tuna Tunagöz, *Mevlânâ’nın Bazı Kelâmî Konulardaki Görüşleri ve Bunların Değerlendirilmesi*, s. 25-38; İsmail Yakıt, “Mevlânâ’da Akıl ve Aklın Kritiği”, *SDÜİFD*, s. 1-20; “Mevlânâ’da Aşk Ahlakı”, *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, s. 949-958; Bilal Kuşpınar, “Mevlânâ’da Akıl ve Aşk”, *SÜİFD*, s. 7-22; “Mevlânâ’da Bilgi ve Dereceleri”, *İSTEM*, s. 13-28; Yüksel Göztepe, “Mevlânâ Celâleddin Rumi’nin Akla Eleştirel Bakışı”, *Tasavvuf*, s. 417-438; Zeynep Köse, “Mevlânâ’nın Mesnevisinde Aşk Kavramı”, *Tasavvuf Kültürü*, s. 113-124.

Tanrı sıfatı gelince beşer kalmaz; çünkü o parlak güneştir, buysa Süha yıldızının ışığı.⁶¹

II. Diğer Deliller

1. Kozmolojik Deliller

Mevlânâ'nın ikincil olarak yer verdiği rasyonel delillere geçmeden önce, bu delillerin kökeninde yatan sebep ve sebeplilik kavramının düşünürümüz tarafından nasıl anlaşıldığına değinmek faydalı olacaktır.

Bilindiği gibi, İslam düşüncesinde, “sebeplilik” kavramına yönelik olarak üç temel bakış söz konusu olmuştur. Bunların ilki, sebep ve sebeplilik fikrinin tamamen inkârıdır. Cehm b. Şafvân (ö. 128/746) ile çoğu sûfînin kabul ettiği bu görüş,⁶² genel kabule mazhar olamamıştır. İkincisi, varlık ve oluşta sebep ve sebepliliği kabul edip sebepleri “adet ve alışkanlık” olarak yorumlayan görüştür. Esasen el-Bâkıllânî'ye (ö. 403/1013)⁶³ ait olan bu görüş; el-Cuveynî (ö. 478/1085)⁶⁴ ve öğrencisi el-Ğazzâlî⁶⁵ tarafından da benimsenmiş, zamanla kelamcılarının çoğunluğunun kanaatini teşkil etmiştir. Üçüncü yaklaşım ise, sebeplerin ve sebepliliğin varlığının ve zorunluluğunun kabulü, fakat bu durumun Allah tarafından oluşturulduğunu vurgulayan görüştür.⁶⁶ Bu son yorum ise genellikle İslam filozoflarının kanaatini yansıtmaktadır.⁶⁷

Bilindiği gibi, el-Ğazzâlî, filozofların sebep ile sebeplinin yan yana bulunmasının zorunlu olduğu, sebebin bulunduğu yerde sebeplinin bulunmaması ve sebeplinin sebep olmadan olamayacağı fikirlerini kabul etmemektedir:

Alışkanlıktan (*âde*) dolayı, sebep olduğuna inanılan şey ile sebepli olduğuna inanılan şey arasında bir ilişki (*iktirân*) bize göre zorunlu değildir. Aksine, iki şey için de “bu odur”, “o da budur” denilemez. Ne ikisinden birinin kabulü, diğerinin kabulünü ne de birinin reddi, diğerinin reddini içerir. Aynı şekilde, iki şeyden birinin varlığı diğerinin varlığını, birinin yokluğu

⁶¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, c. II, s. 332, b. 2757-2761.

⁶² Bkz. eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, c. I, s. 98; el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, s. 153; el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 330.

⁶³ Bkz. el-Bâkıllânî, *Kitâbu temhîdi'l-evâil ve telhîşî'd-delâil*, s. 60-63.

⁶⁴ Bkz. el-Cuveynî, *Kitâbu'l-irşâd ilâ kavâti'l-edille fi uşûli'l-i'tikâd*, s. 28-29.

⁶⁵ Bkz. el-Ğazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, s. 239-251.

⁶⁶ Bkz. el-Kindî, *Rasâilu'l-Kindî el-felsefiyye*, c. I, s. 186-207; el-Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâdile*, s. 37-43; İbn Sînâ, *eş-Şifâ': el-İlâhiyyât*, c. II, s. 327-331, 340-343.

⁶⁷ Bkz. Y. Şevki Yavuz, “İlliyyet”, *DİA*, c. XXII, s. 122-123.

diğerinin yokluğunu zorunlu kılmaz. Örneğin, susuzluğun geçmesi ile su içmek; doymak ile yemek yemek; yanmak ile ateşle temas etmek; ışık ile güneşin doğması; iyileşmek ile ilaç kullanmak; müshil kullanmak ile ishal olmak arasında bir zorunluluk yoktur.⁶⁸

el-Ğazzâlî'nin, bu görüşüyle, Allah'ı mutlak irade sahibi fâil olarak takdim etmeye, Kur'an'da bildirilen mucizeleri gerçek olarak yorumlamaya ve zorunlu sebepliliğe dayanan ezeli varlık anlayışını reddetmeye müsait teorik bir zemin oluşturmak istediği açıktır.⁶⁹ Diğer taraftan, bu görüş sebepliliğin inkârı anlamına gelmez. Çünkü el-Ğazzâlî'nin kendisinin de belirttiği gibi, kitaplıktaki kitabın bir ata; mutfaktaki çömeleğin bir elmaya; çarşıdaki meyvelerin insana dönüşmesi söz konusu değildir. Ona göre, sebep-sebepli ilişkisi bizâtihi caizdir; her şey Allah'ın yaratmasıyla öyle olmaktadır. Ateş mutlaka yakacak, ateşle atılan da mutlaka yanacak diye bir şey söz konusu değildir.⁷⁰

Bu konuda el-Ğazzâlî'nin etkisinde kalan Mevlânâ da, Allah'ın İslam felsefesindeki bağlamı ile ilk sebep olarak değerlendirilmesinin karşısındadır. Mevlânâ'ya göre, zorunlu sebep-sebepli ilişkisi diye bir şey yoktur. Allah her şeyi iradesiyle yapar. Sebepliliğin peşine düşmek, duyular takılmak ve kabukta kalmaktır.⁷¹ Kur'an baştan sona zorunlu sebepliliği inkâr etmektedir; mucizeler bunun açık göstergesidir:

Ben dört tabiat ve İlet-i Ūlâ değilim. Her şeyi tasarruf etmede Baki ve Daimi'yim.

İşim illetsiz, sebepsiz ve dosdoğrudur. Ey kötü düşünceli; takdirim, sebebe bağlı olamaz.

Bir vakit olur, adetimi değiştirir.. bir vakit olur, bu tozu yatıştırırım.

Denize "Durma, hemencecik ateşlerle dol" derim. Ateşle "Haydi, gül bahçesi kesil" diye emrederim.

⁶⁸ el-Ğazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, s. 239.

⁶⁹ Bkz. el-Ğazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, s. 241, 243, 246.

⁷⁰ el-Ğazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, s. 240-246, 250-251. el-Ğazzâlî'nin sebeplilik görüşü ile ilgili tartışmalar için bkz. Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, s. 73-76; Abrahamov, "Gazali'nin Nedensellik Teorisi", s. 115-141; Ayık, "Gazâlî ve Nedensellik Meselesi", s. 15-30; Yaşar Türkben, "Gazâlî'nin Sebeplilik Düşüncesi Üzerine Yapılan Tartışmalar", *e-Makâlât*, s. 41-53; Ilai Alon, "Gazali'nin Sebeplilik Görüşü", çev. Rabia Geçdoğan, *AÜİFD*, s. 385-398; Hasan Aydın, "Gazzali ve David Hume'da Nedensellik Kuramı", *OMÜİFD*, s. 325-349; Ömer Türker, "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı", *İSAM Dergisi*, s. 1-24.

⁷¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. III, s. 291, b. 3574-3575.

Dağa derim ki: “Pamuk gibi hafifleş!” Göğe derim ki: “Göze baş aşağı görün”.

Güneşe “Ey güneş, ayla birleş” der, ikisini de iki kara bulut haline getiririm.⁷² Sebeplerin işlemesi Allah’ın iradesine bağlıdır, Allah eşyanın üzerinde mutlak etkindir:

Padişah ateşe yüz çevirip dedi ki: “Ey sert huylu! Tabiatındaki o cihanı yakıcılık nerde?

Niye yakmıyorsun? Ne oldu senin hassan? Yoksa bizim talihimizden niyetin mi değişti?

Sen ateşe tapana bile lutfetmezsin. Sana tapmayan nasıl kurtuldu?

Bu, göz bağı mı, yoksa akıl bağı mı? Böyle yücelmiş alev nasıl yakmaz? Seni birisi büyüledi mi, yoksa bu simya mı? Yahut tabiatının değişmesi bizim talihimizden mi?

Ateş dedi ki: “Ey Şaman! Ben yine o ateşim. Hele bir içeri gel de benim hararetimi gör!

Benim tabiatım da değişmedi, unsurum da. Ben Tanrı kılıcıyım izinle keserim.

Tabiat ateşi seni gamlandırır o yakış, din sultanının emriyledir. Tabiat ateşi eğer sana sevinç verirse ona o sevinci din sultanı verir.⁷³

Bu görüşler, tıpkı el-Ğazzâlî’de olduğu gibi, sebeplerin inkârı anlamına gelmez. Çünkü Mevlânâ da tabiattaki her şeyin bir sebepten dolayı olduğunun farkındadır: “Gözler sebepsiz yaşarmaz, dudaklar sebepsiz kurumaz, gönlünde bir dert olmadıkça kimseciklerin yüzü safran gibi sararmaz, safran gibi sapsarı kesilmez.”⁷⁴ Sebep de sebepli de vardır; daha önce var olan sebep, sonra var olan sebepliden üstündür.⁷⁵ Allah, eşyadaki düzeni sağlamak için iradesiyle sebepleri var etmiştir. O, “Musebbibu’l-Esbâb”dır.⁷⁶ Fakat Allah her şeye, o şeyin kendisinden daha yakın olduğundan; sebepliden yola çıkıp sebebini aramak yerine O’nun kendisini aramak daha doğrudur:

Sebepsiz olarak bize yücelik gelmez. Gelmez ama kudret, sebebi kaldırmada aciz değildir.

Ey sebebe kapılan, sebepten dışarı uçma. Fakat sebebi yaratana da, abes sanmaya kalkışma.

⁷² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. II, s. 124-125, b. 1625-1632.

⁷³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 65-68, b. 823-852. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. I, s. 44, b. 545-548; c. III, s. 205, b. 2520-2522; *Mesnevî ve Şerhi*, c. II, s. 141, b. 1840-1842.

⁷⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, c. I, s. 117, b. 1093.

⁷⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. II, s. 150, b. 1964-1965.

⁷⁶ Bkz. Mevlânâ, *Mektuplar*, s. 11.

Sebebi yaratan Tanrı, ne dilerse yapar. Mutlak olan kudret, sebepleri de yırtar, ortadan kaldırır.

Fakat arayan muradına erişsin diye çok defa, yaptığı işleri sebeple yapar, sebeple yaratır.⁷⁷

Tesirler, insanın duygularında görünür-durur; bunlar da o tesiri yaratandan haber verir.

Her ilacın anlamı gizlidir; her büyücünün büyü, sanatı gibi hani.

Yaptığı işe, tesirine baktın mı, gizlidir ama meydana da çıkarırsın onu.

Onda gizli olan kuvvet, iş halinde göründü mü meydana çıkar, kendini gösterir.

Bütün bunlar, eserleriyle görünüyor sana; peki, nasıl oluyor da Tanrı'yı, eserleriyle görmüyorsun?

Sebepler de, eserler de içten, kabuktan ibaret değil mi? Araştırırsan hepsi de onun eserleri.

Kimi şeyleri eserleri yüzünden seviyorsun; peki, niçin eserleri bağışlayandan haberin yok?⁷⁸

Gönüller, senin yüzünden sebeplerle oyalanmada, hâlbuki haberleri yok ki sen, o gönüllere yakından da daha yakınsın.⁷⁹

Mevlânâ'nın sebeplilik anlayışını gördükten sonra kelamcılarla özdeşleşen hudûs delilini işleyebiliriz.

1.1. Hudûs Delili

Hudûs delili, günlük hayatımızda tanık olduğumuz, “sonradan oluş” gözlemine metafiziğe taşıyarak yokken sonradan varlık kazanmış tüm mevcutların var edicisinin öncesiz olan Allah olduğu sonucuna ulaşır. En gerideki sebep fikrine dayanan, fakat zamansal sonralığa vurgu yapan kozmolojik karakterli delil, farklı ekollere mensup kelâmcılar tarafından kullanılmış;⁸⁰ Ya'kûb b. İshâk el-Kindî (ö.

⁷⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. V, s. 129, b. 1540-1549.

⁷⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. VI, s. 200-201, b. 1315-1321; ayrıca Bkz. *Mesnevî*, c. IV, s. 232, b. 2890-2893.

⁷⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, c. III, s. 26, b. 181-182.

⁸⁰ Bkz. el-Eş'arî, *Kitâbu'l-luma' fi'r-radd 'alâ ehli'z-zeygi ve'l-bida'*, s. 17-19; el-Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 25-42; el-Bâkıllânî, *Kitâbu temhîd*, s. 36-45; *el-İnşâf fi mâ yecibu i'tikâduh ve lâ yecûzu'l-cehlu bih*, s. 29-32; el-Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*, s. 53-75; el-Cuveynî, *Kitâbu'l-irşâd*, s. 17-29; el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 19-28; en-Neseî, *Tebşîratu'l-edille*, c. I, s. 62-108.

252/866?)⁸¹ ve İh̄vânu'ş-Şafâ' (IV./X. yüzyıl)⁸² dışındaki filozoflar tarafından reddedilmiştir.⁸³

Kelâmcılar, geliştirdikleri hudûs delilini öncelikle arazların, cevherlerin ve cisimlerin var ve hâdis olduğu; daha sonra ise, sebeplilik ilkesine atıfla, sonradan varolan şeylerin var edicisinin olması gerektiği, bunun da Allah olduğu şeklinde sonuçlandırır. Eşyadaki değişim, arazların varlığının ve hudûsunun göstergesidir. Her yazının yazıcısı, her binanın yapıcısı olduğu gibi her hâdisin de bir muhdisi vardır.⁸⁴

Mevlânâ'nın kullandığı hudûs delili, nispeten kelâmcıların hudûs delilinin paralelindedir. Düşünür, araz-cevher kavramı, eşyanın zıt nitelikleri alması gibi delilin payandalarını da kullanmaktadır. Mevlânâ'ya göre âlem araz ve cevherlerden oluşur. "Her demde Tanrı'dan "Elestü" sesi gelir, cevherlerle arazlar da o sestem var olmaktadır. Gerçi, bunlardan zâhiren "Belâ" sesi gelmezse de onların yokluktan gelmeleri, var olmaları "Belâ" demeleridir."⁸⁵ Mevlânâ, arazı iki zamanda varlığını sürdüremeyen şey olarak takdim eder: "Araz, iki zaman zarfında baki kalmaz, yok olup gider, bir anlıktır."⁸⁶ Âlem, yaratıcının iradesi neticesinde zıtlıkları barındıran bir alandır.⁸⁷

Her şey Allah tarafından sonradan var edilmiştir. Her şeyin dayanağı Allah'tır. Teselsül batıldır; varoluşun İlk'te durması gereklidir:

Bir karıncacık, kâğıt üstünde kalemi gördü; bu sırrı bir başka karıncaya söyledi.

Dedi ki: O kalem, kâğıdı fesleğen, süsen ve gül bahçesi haline getirdi.. acayip şekiller yaptı.

⁸¹ Bkz. el-Kindî, *Rasâil*, c. I, s. 186-192; 194-198, 207.

⁸² İh̄vânu'ş-Şafâ', *Rasâilu İh̄vâni'ş-şafâ'*, c. II, s. 127; c. III, s. 517; Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *DİA*, c. XXII, s. 3.

⁸³ Bkz. el-Fârâbî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 58; *Risâletu fuşûşi'l-hükem*, s. 81; İbn Sina, *eş-Şifâ': el-İlâhiyyât*, c. II, s. 266-267, 373-381; İbn Ruşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*, s. 103-111.

⁸⁴ Bkz. el-Eş'arî, *Kitâbu'l-luma'*, s. 17-19; el-Bâkıllânî, *Kitâbu temhîd*, s. 38-39; el-Ğazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 19-20. el-Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 27, 31; el-Ğâdî, *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*, s. 54.

⁸⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 168-169, b. 2110-2111; ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. V, s. 49, b. 564; c. II, s. 72-74, b. 945-970; c. II, s. 74, b. 977-978.

⁸⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. II, s. 72, b. 946.

⁸⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 151, b. 1888-1889; c. I, s. 38, b. 3865.

O karınca, o sanatı yapan parmaklardır.. řu kalem, yaptığı işte parmaklara tâbidir, parmakların fer'î ve eseridir dedi.

Üçüncü karınca dedi ki: Hayır.. onları yapan koldur. Arık parmaklar, onun kuvvetiyle o nakışları çizdi.

Böylece her biri bahiste ileriye doğru gitti. Nihayet birazcık anlayışı olan ve karıncaların ulusu bulunan bir karınca,

Dedi ki: Bu hüneri, suret yapıyor sanmayın, öyle görmeyin! Suret, uykuda ve ölümden bundan bihaberdir.

Suret elbise ve sopa gibidir.. bu nakışları, akıldan, candan başka bir şey yapamaz!

Halbuki o da, akılla canın, Tanrı'nın döndürüp hareket ettirmesi olmazsa cansız bir şeyden ibaret olduğunu bilmiyordu.⁸⁸

Görünen suret, gayb âlemindeki surete delalet eder, o da başka bir gayb suretinden vücut bulmuştur.

Böylece bunları, görünüşünün miktarınca ta üçüncü, dördüncü, onuncu surete kadar say dur!

Oğul, bunlar, şatrançtaki oyunlara benzer... her oyunun faydasını, ondan sonrakinde gör!"

Bu oyunu, o gizli oyunu oynamak için, onu da diğer bir oyun oynamak için.. nihayet o oyunu da bir başka oyun için oynarlar.

Gözünü böylece etraftan ileriye çevir de ta karşındakini mat edip oyunu kazanıncaya dek ne oyunlar oynayacaksan hepsini gör!

Merdiven basamaklarını çıkmak için önce birincisine, sonra ikincisine basmak lazım.

İkincisi de bil ki, üçüncüsüne çıkmak için kurulmuştur... böyle böyle merdivenin son basamağına çıkar, daima varırsın!⁸⁹

Sonuç olarak Mevlânâ'ya göre âlem hâdistir, muhdise ihtiyacı vardır. Âlemin kıdemine hükmedenleri çok sert eleştirir ve onlara karşı řu cedelî delili getirir:

Âlemin hâdis olduğunu ne ile bildin?" diyor. Hey eşek! Sen âlemin kıdemini ne ile bildin? Âlem kadimdir demenin manası, hâdis değildir demektir ve bu delil nefy içindir. İspat için delil vermek bundan daha kolaydır. Çünkü nefy için şahitlikte bulunmanın manası şudur: Mesela bir adam falan işi yapmamıştır. Fakat bunu bilmek güçtür. Böyle söyleyenin o kimse ile başından sonuna kadar ömrünü, gece-gündüz, uyurken ve uyanırken beraber geçirmesi lazımdır ki: "Evet bu işi yapmamıştır!"

⁸⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 297-298, b. 3721-3728.

⁸⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 232, b. 2887-2893; c. II, s. 134, b. 1745-1747.

diyebilsin. Bu durumda bile bu söz gerçek olamaz. Çünkü belki bu adam uyuyup kalmıştır veya helaya gitmiş olur ki bu gibi sebeplerden dolayı, onunla her an kalmasına imkân yoktur. İşte bu bakımdan nefy için şahitlik doğru olmaz. Çünkü bu bir insanın kudreti dâhilinde değildir Fakat ispat için şahitlik mümkündür ve kolay olur. Çünkü: “Bir an onunla beraberdim, şöyle söyledi, böyle yaptı” diyebilir ve bu şahitlik muhakkak surette makbuldür ve hem insanın kudreti dâhilindedir. Ey köpek! Hadis oluşuna bir delil göstermesi, senin âlemin kadim oluşuna delil göstermeden daha kolay değil mi? Senin şahitliğın, âlemin hâdis olmadığı sonucunu verir. Bu durumda nefy için bir delil vermiş olursun. Mademki her ikisi için de delilin yoktur ve âlem hâdis midir, yoksa kadim midir? Bunu da görmedim, o halde kadim olduğunu ne ile bildin, niçin diyorsun. O da sana: “Ey ahlsız sen kadim olduğunu ne ile bildin?” diyor. Şimdi senin davan daha güç ve daha imkânsız değil mi?⁹⁰

1.2. İmkân Delili

Meşşâî filozofların delili olarak bilinen kozmolojik karakterli imkân delili, dış dünyadaki tecrübî varlıkların varlık kazanmalarının veya sahip oldukları niteliklerin kendilerinden kaynaklanmadığı, bundan dolayı kendilerine bu varlığı ve nitelikleri veren varlığın zorunlu olması gerektiği şeklinde kurgulanır. Kısaca, nesnelere dünyasındaki varlıkların kusurları irdelenerek kategorik ve ontolojik açılardan her şeyden apayrı olan kusursuz bir varlık vericiye sebeplilik çerçevesinde ulaşılır.

Delilin ilk nüvesi el-Kindî'ye aittir.⁹¹ Fakat el-Fârâbî (ö. 339/950)⁹² ve sonrasında İbn Sînâ (ö. 428/1037)⁹³ tarafından daha sistemli hale getirilmiştir. Meşşâî metafiziğinin temel kavramları olan “vâcib ve mümkün” ayrımının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan imkân delilini, makalemize konu olan Mevlânâ'nın teferruatlı biçimde işlediğini söyleyemiyoruz. Onun bu delili kullandığını hissettirecek pasajlarda vurguladığı şeyler, kısmen imkân delilinin özelliklerini taşır. Örneğin, eşya zıtları barındırır; farklı nitelikler alır ve bu nitelikler onların varlığından kaynaklanmaz; Allah ise vâcib varlığa sahiptir gibi... Bu verileri birleştirdiğimizde imkân delilinin içeriğini benimsediğine ve kısmen kullandığına hükmedebiliriz. Fakat Mevlânâ'da “eşya mümkündür, mümkün kendini var edemez, kendisine bu özellikleri veren bir varlığa muhtaçtır. O da vâcib olan Allah'tır.” gibi bir formülasyon bulamamaktayız. Bu sonuçlara ancak dolaylı olarak varabiliriz:

⁹⁰ Mevlânâ, *Fihî mâ fih*, s. 217-218.

⁹¹ Bkz. el-Kindî, *Rasâil*, c. I, s. 113-116.

⁹² Bkz. el-Fârâbî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 100-104.

⁹³ Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ': el-İlâhiyyât*, c. II, s. 384; *el-İşârât ve't-tenbîhât ma'a şerhi Naşîriddîn eî-Ṭûsî*, c. III, s. 18-49.

Yüzbinlerce zıt, zıddını mahveder; sonra senin emrin yine onları varlık âlemine getirir.

Aman ya Rabbi! Her an yokluk âlemine katar katar yüz binlerce kervan gelip durmakta!⁹⁴

Cihan; gâh sabredip gah şükrettikçe bağlar, bahçeler, gah giyinir, gah cırılçıplak kalır;

Güneş, ateş renginde doğmuşken diğeri bir saatte baş aşağı batır;

Göklerde parıldayan yıldızlar; zaman zaman ihtiraka uğrarlar;

Güzellikte yıldızlardan daha parlak olan ay da ince ağrıya tutulup hilal olur;

Çok sakın ve edepli olan bu yeri de sarsıntı sıtmaya düşürür;

Nice dağlar, bu ansızın gelen felaketten dolayı yeryüzüne kumlar gibi dağılıvermiştir.⁹⁵

Sen onun mutlaka var olduğunu, varlığının vacip bulunduğunu bilmezsin ama sonunda yine dersin ki hakikaten varlığı vacipmiş.⁹⁶

1.3. İlk Hareket Delili

Düşünce tarihine Aristotelês (m.ö. 384-322) tarafından kazandırılan delil, ezeli-ebedî hareketin, harekete tâbi olmayan, madde ve evren dışı bir hareket ettirici tarafından sağlandığı, söz konusu ilk hareket ettiricinin de Tanrı olduğu şeklinde kurgulanır.⁹⁷ Sebeplilik prensibine dayanan kozmolojik mahiyetli delil, İslâm felsefesinde el-Fârâbî⁹⁸ ve İhvanu's-Şafâ⁹⁹ tarafından kullanılmıştır.

Mevlânâ'da ilk hareket delilinin durumu imkân delilinden farklı değildir. Düşünürümüzün delili kullandığını hissettirecek pasajlarda vurguladığı hususlar; nesnelere, olgular hareket ettiricisi olmadan hareketli olamaz; her hareket edenin bir hareket ettiricisi vardır gibi ifadelerdir. Düşünür yorumlarını, hemen her konuda olduğu gibi müşahade dünyasından alınan örneklerle somut bir biçimde vermeye çalışır:

Aklı başında olan herkes bilir ki,
Dönen bir şeyi, bir döndüren vardır.¹⁰⁰

⁹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 151, b. 1888-1889.

⁹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s.103, b. 1277-1282.

⁹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. VI, s. 298, b. 3773.

⁹⁷ Bkz. Aristotelês, *Fizik*, çev. Saffet Babür, 257^a 31-^b 13, 258^b 13, s. 369-371, 375; *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, 994^a 1; 1071^b 3-18; 1072^a 22-^b 12, s. 147, 497-499, 503-506.

⁹⁸ Bkz. el-Fârâbî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 60-61.

⁹⁹ Bkz. İhvanu's-Şafâ', *Rasâil*, c. II, s. 134, 136, 137, 144; c. III, s. 328, 332, 335-341.

¹⁰⁰ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. I, s. 196, b. 2446.

Rüzgârı esiyor gördün mü, bil ki burada onu bir estiren, bir harekete getiren var.¹⁰¹

Kara bir karınca, kara bir kilimin üstünde.. karınca gizli ama, yol alıp giden tane meydanda.

Akıl der ki: Gözünü iyi aç da bak, onu bir götüren olmadıkça kendi kendine gider mi hiç?¹⁰²

Her dönen şeyi, bir döndüren var; bilen kişinin gönlü, nasıl bilmez bunu?

Nasıl oluyor da kendi kendine, gündüzle gece, bir sahibi, bir getirip götüreni olmadıkça nasıl gelir, nasıl gider demiyorsun?¹⁰³

Mevlânâ, elbette Aristotelês'in aksine, bu düşünceyle hareketin, oradan da âlemin ezeliği sonucuna ulaşmaz:

Dolap gibi dönüp duran gökten kıyas tut. Onun dönmesi nedendir? Onda müdebbir olan akıldan.

Oğul, siper gibi olan bu kalıbın dönüşü, hareketi de gizli ruhtandır.

Bu rüzgarın hareketi onun manasındandır; değirmen çarkına benzer; çark, ırmak suyunun eseridir.¹⁰⁴

Bizim hareketimiz, her an sana bir tanıklık vermede; ululuk ıssı Tanrı'ya bir tanıktır.

Değirmen taşının ıstıraplarla dönüşü de, suyun varlığına tanıktır.¹⁰⁵

2. Varlık Delili

Batı felsefesindeki ismiyle “ontolojik” veya İslâm felsefesindeki ismiyle “ekmel varlık” delili, diğer bütün formüllendirmelerden farklı olarak Tanrı'yı ispatlamada O'nun evrendeki etkilerini veya varlığının içsel deneyimini değil, sadece kavramsal boyutunu konu edinir. Empirik ve kozmolojik hiçbir unsur taşımayan bu delil, Tanrı kavramını analiz ederek O'nun zihinde en yetkin olmasının zihin dışında varolmasının teminatı olduğu; yani en yetkin olmanın, varolmayı gerektirdiği sonucuna ulaşır.

Batı dünyasında bu delilin kurucusu olarak Anselm'in ismi anılsa da delilin kökeni el-Fârâbî¹⁰⁶ ve İbn Sînâ'ya¹⁰⁷ kadar uzanmaktadır. Daha sonra, XII. yüzyıl

¹⁰¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 11, b. 125.

¹⁰² Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. VI, s. 435, b. 2968-2969.

¹⁰³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. VI, s. 32, b. 367-368.

¹⁰⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 267, b. 3331-3333.

¹⁰⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. V, s. 271, b. 3316-3317.

¹⁰⁶ Bkz. el-Fârâbî, *‘Uyûnu ‘l-mesâil*, s. 57; el-Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli ‘l-medîneti ‘l-fâdıle*, s. 48.

bağımsız filozofu Ebû'l-Berakât el-Bağdâdî¹⁰⁸ (ö. 547/1152) tarafından da kullanılmıştır.

Mevlânâ'da doğrudan ontolojik delili ilgilendiren pasajları bulmak zordur. O, İbn Sînâ'nın vurguladığı gibi Tanrı'nın varlığına asıl tanık olarak Tanrı'yı göstermekte¹⁰⁹ ve "Noksanlar, kemal vasfının aynasıdır. O horluk, yücelik ve ululuğa aynadır."¹¹⁰ "Sen cemalde, kemalde sonsuzsun; biz eğrilikte, sapıklıkta sonsuz!"¹¹¹ gibi ifadeler kullanmaktadır. Buradan hareketle onun, varolanlardaki eksikliklerden yola çıkarak kemal sıfatları şahsında toplayan yüce bir varlık fikrine ulaştığını varlık delilinin özüyle uyduğu söyleyebiliriz.

Diğer taraftan, Mevlânâ, İbn Sînâ'nın varlık tasavvurundan daha ileriye gitmekte ve var sıfatını sadece Allah'a vermektedir. Vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen Mevlânâ'ya göre, bizim varlık adını verdiğimiz şeyler aslında gerçek varlığa sahip değildir, tek hakiki varlık sahibi Allah'tır. O bilinmek istediği için kesreti, yani mevhum varlıkları var gibi göstermiştir. Bu düşünceye göre Allah dışında bir varlık yoktur; tek varlık, tek kemal O'na aittir:

Ya Rabbi, sen kahır şarabıyla insanı sarhoş edersen yok olan şeylere varlık suretini verir, onları var gibi gösterirsin.

Sarhoşluk nedir? Taşı gevher, yünü yeşim taşı görececek derecede gözün bağlanması, görmemesidir.

Sarhoşluk nedir? Iğın ağacı, göze sandal ağacı görünecek kadar duyguların değişmesidir.¹¹²

Biz (mâ) kelimesi, lügatte nasıl bir kelimedir? İspata ve nefye delalet eden bir kelime. Hâlbuki ben ispat değilim; zatım, varlığım yoktur ki ispat edilebilsin. (Varlığım olmadığından) nefiy de değilim.

Ben varlığı yoklukta buldum, onun için varlığı yokluğa feda ettim.¹¹³

Biz çenge dönmüşüz, mızrabı vuran sensin; inleyiş bizden değil; sen inliyorsun.

Biz ney gibiyiz, bizdeki ses sendendir; biz dağ gibiyiz, bizdeki ses sendendir.

¹⁰⁷ Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ': el-İlâhiyyât*, c. I, s. 38; c. II, s. 354-355; *Kitâbu't-ta'likât*, s. 113-114, 120, 125; *Rasâil fi ahvâli'n-nefs*, s. 83, 84.

¹⁰⁸ Bkz. el-Bağdâdî, *el-Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyye*, c. III, s. 63-64.

¹⁰⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 291, b. 3642-3645.

¹¹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 257, b. 3210.

¹¹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. II, s. 192, b. 2500.

¹¹² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 97, b. 1199-1201.

¹¹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 139, b. 1734-1735.

Kazanıp mat olmada satranç gibiyiz biz; a sıfatları hoş zat, kazanıp mat olmamız da senden.

A bizim canımıza can olan, biz kim oluyoruz ki seninle beraber bu arada bulunabilelim?

Biz yoklarız; bizim varlıklarımız, geçici şekiller izhar eden, Mutlak Varlık olan sensin ancak.

Biz aslanlarız ama bayraklardaki aslanlarız; onların oynayışı, saldırışı, soluktan soluğa yel yüzündendir.

Onların oynayışları görünür de yel görünmez. O görünmeyen yok mu, hiç mi hiç eksik olmasın.

Yelimiz de senin vergindir, varlığımız da; varlığımız, tümden senin icadındır. Yoğa varlık tadını tattırdın; yoğu kendine âşık ettin.¹¹⁴

3. Gaye ve Nizam Delili

Teleolojik olarak da anılan bu delil, günlük hayatımızda tanık olduğumuz, uyum ve düzen ilkesinden hareket ederek tüm düzenin kaynağı ve dayanağının Allah olduğu sonucuna ulaşır. Felsefî kökeni Sôkratês'e (m.ö. 469-399) kadar uzanan¹¹⁵ ve ayetlerde de vurgulanan "ilahî plan"¹¹⁶ fikrine dayanan delil, pek çok filozof ve kelâmcı tarafından benimsenmiş ve kullanılmıştır.¹¹⁷

İslâm düşüncesinde "gaye-nizam", "inayet-ihtirâ" gibi farklı adlarla anılan delil: (a) âlemde bütün her şeyde düzenin var olduğu, en azından düzenin düzensizlikten daha fazla olduğu, (b) bu düzenin belli gayelere hizmet ederek düzen içindeki varlıklara fayda sağladığı, (c) bu düzenin kendi başına ortaya çıkamayacağı ve ilim, irade, kudret sahibi Allah'tan geldiği temelleri üzerine kuruludur.¹¹⁸ Dolayısıyla, karmaşık felsefî terminoloji ve formülasyon yardımıyla kozmosun var

¹¹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, c. I, s. 153, b. 602-610.

¹¹⁵ Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Ülä: İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*, s. 94.

¹¹⁶ Bkz. el-Bakara, 2/22, 164; ez-Zümer, 39/5; en-Nebe', 78/6-16.

¹¹⁷ Bkz. el-Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 35, 40-41; el-Bâkîllânî, *el-İnşâf*, s. 27; *Kitâbu temhîd*, s. 52-53; el-Cuveynî, *Kitâbu'l-irşâd*, s. 61; el-Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-din'*, c. V, s. 99-100; *el-İkhtisâd fi'l-i'tikâd*, s. 53-54; *el-Hikme fi ma'hlûkâtillâh*, s. 27-29, 48; *İlcâmu'l-'avâmm*, s. 333-334; el-Câhîz, *Kitâbu'd-delâil ve'-i'tibâr*, s. 4; el-Kindî, *Rasâil*, c. I, s. 214-237; el-Fârâbî, *Risâle fimâ yenebêgî*, s. 53; *Kitâbu'l-cem'*, s. 25-26; İbn Sînâ, *eş-Şifâ': el-İlâhiyyât*, c. II, s. 414-415; *el-İşârât ve't-tenbîhât*, c. III, s. 131-132; İbn Ruşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*, s. 118-119.

¹¹⁸ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 62-63.

edicisine ulaşılan diğer delillerin aksine, müşahededen alınan basit öncüllerle düzenin sahibine ulaşılmaktadır.¹¹⁹

Mevlânâ inayet ve ihtira gibi bir tasnife girişmemle birlikte gaye ve nizam delilini kullanır. Ona göre, var olan her şey bir maksadın sonucudur: “Her şey bir maksatla hareket eder, her şey bir maksatla dönüp dolaşır.”¹²⁰

Hiçbir ressam var mıdır ki yaptığı resmi, hiçbir menfaat gözetmeden, yalnız resim yapmak için yapsın!

Hem resim yapmak için yapar, hem de uluların, büyüklerin bir vesileyle kederlerinden kurtulmalarını ister.

Çocukların neşelenmesini, bu resimle ölüp gitmiş dostların, dostlar tarafından hatırlanmasını diler.

Hiçbir testici yoktur ki içine su konmasını düşünmeden testisini, sırf testi yapmak için yapsın!

Hiçbir kâseci yoktur ki, kâseyi ancak kâse olmak için yapsın da, içine yemek konmak için yapmasın!

Hiçbir hattat yoktur ki, özene bezene yazdığı yazıyı; yalnız yazısını, yazısının güzelliğini göstermek için yazsında, okunmak için yazmasın!¹²¹

Mevlânâ'ya göre, biz insanlar dikkatli baktığımızda kâinatın her zerresindeki nizamı ve uyumu görebiliriz:

Gece, gündüzün zıddı ise de onun yardımcısıdır ve aynı işi görürler; eğer her zaman gece olsaydı hiçbir iş meydana gelmezdi. Her zaman gündüz de olsaydı, baş, göz ve dimağ şaşırır kalır, delirirdi. Böylece hiçbir işe yaramaz hale gelirdi. Bunlar gece dinlenirler, uyurlar ve beyin, düşünce, el ve ayak, işitme, görme gibi bütün aletler bir kuvvet kazanırlar ve gündüz kuvvetleri harcarlar. O halde, bütün zıt şeyler bize göre zıt görünür. Fakat hâkim olana göre hepsi bir tek iş görür ve birbirine zıt değildir.¹²²

Netice olarak, hiçbir şey kendiliğinden değildir; kainata bu nizamı Allah vermiştir: “Uzuvlarla bedenler tam uygundur.. huylarla canlar, tam birbirine denktir.

¹¹⁹ Söz konusu farklılığı oldukça önemli olarak değerlendiren İbn Ruşd (ö. 595/1198), zor anlaşılan ve amaca ulaştırmaktan uzak olan kozmolojik delillerin yerine, Kur'an delili olarak nitelediği inayet ve ihtirâ delillerini önermektedir. İbn Ruşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*, s. 118-119.

¹²⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, s. 225, b. 2800.

¹²¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 231-232, b. 2881-2886.

¹²² Mevlânâ, *Fihî mâ fih*, s. 324.

Ruha münasip olan her vasfı, şüphe yok ki tam yerli yerinde, tam uygun olarak halk eden Tanrı'dır."¹²³

Bu şöhret sahibi mimar, sanatını uygun yapar. Hiç atın bedenine öküz azası koyar mı?

Mimar bedenleri uygun yaratmıştır. Köşkleri, bir yerden bir yere götürülür bir tarzda kurmuştur.¹²⁴

İnsanı kızdırır, hoşnutluğu giderir; nekesliği getirir, cömertliği giderir.

Aklım, fikrim, zihnim, yarım lahza bile bu yazıyı bozmadan hali değil.

Testici testi ile uğraşıp durdukça testi, hiç kendiliğinden genişleyebilir, büyür mü?

Tahta, dülgerin elindedir. Yoksa nasıl olur da kesilir yahut başka bir tahtayla birleşir?

Kumaş, bir terzinin elinde olmadıkça kendiliğinden nasıl dikilir yahut biçilir? Su kabı, ey akıllı adam, sakanın elindedir. Öyle olmasa kendi kendine nasıl dolar, boşalır?

Sen de her an dolmada, boşalmadasın. Bil ki onun sanat elindesin.

Gözündeki bu bağ, kalktı mı sanatın, sanatkârın elinde halden hale girmekte olduğunu anlarsın.

Gözün varsa kendi gözünle bir bak. Hiçbir şeyden haberi olmayan bir ahmağın gözüyle bakma.

Kulağın varsa kendi kulağınla dinle, duy. Neden sersemlerin kulağına kapılıyorsun?

Taklide uymaksızın bakmayı adet edin, kendi aklını koru, onu düşün sen.¹²⁵

Tanrı'nın şaşılacak eserlerini düşünün.. ululuğunu, büyüklüğünü görün de kendinizi kaybedin!¹²⁶

Sonuç

Tasavvufî hassasiyetleri taşıyan ve zâhir-bâtın düalizmini öngören Mevlânâ'nın Allah'ın varlığının ispatına yönelik temel argümanı dinî tecrübe yoludur. Dolayısıyla, diğer nazariyatçı sâfilerde olduğu gibi Mevlânâ'da da kelâmın tevhit ilmi, yerini tasavvufun tevhit marifetine bırakmaktadır.

¹²³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. III, s. 225, b. 2773.

¹²⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. VI, s. 277, b. 3507-3508. Ayrıca Bkz. *Mesnevî*, c. III, s. 361, b. 4416-4418.

¹²⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. VI, s. 263-264, b. 3332-3344.

¹²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. IV, s. 296, b. 3707.

Fakat bir taraftan dinî zorunluluk, diğer taraftan pragmatizm Mevlânâ'yı, bazı teorik delilleri kısmen kullanmaya sevk etmiştir. Sonuç itibariyle düşünürümüz hudûs ve gaye-nizam delilini çok net; imkân, ilk hareket ve ekmel varlık delilini temel nosyon itibariyle kullanmıştır.

Mevlânâ'nın isbât-ı vâcib yaklaşımına genel olarak baktığımızda Sünnî kelimcilerin çizgisinde olduğu görülmektedir. Özeldede ise, çoğu hususta el-Gazzâlî'nin tahlillerinden istifade ettiği aşıkârdır.

Dinî tecrübe yolunun Tanrı'nın varlığını ispatlamaktan ziyade, varlığına inanılan Tanrı'ya imanı, bağlılığı artırmayı sağladığı düşünülürse bir isbat-ı vâcib delili olarak değerlendirmesi güçtür. Bu anlamda Mevlânâ'nın kullandığı bu yöntemin teorik/felsefi kanıtlayıcılık boyutu bulunmamaktadır. Ama ilgili beyitlerin duygu boyutu oldukça güçlüdür ve etki uyandıracak niteliğe sahiptir. Diğer rasyonel deliller ise genellikle manzum bir metinde hikâye, mecaz, fabl vs. bağlamında ayrıntısız olarak işlenmektedir. İlgili beyitlerden delili öğrenmek ve tam bir istidlal oluşturmak mümkün değildir. Fakat aşk yönteminde olduğu gibi, etkileyicilik ön plandadır ve felsefi-kelamî eserlerin duygusallık düzeylerini epey aşmıştır.

Sonuç olarak, Mevlana'nın ister inansın isterse inanmasın, ama özellikle inanan insanların kalbine seslenmeyi başardığını, fakat teorik bağlamın yetersiz olduğunu ifade etmek gerekir. Onun teorik endişelerinin olmadığı da izahtan varestedir.

Kaynakça

'**Abdulcebbar**, el-Kâdî, *Şerhu'l-uşûli'l-ħamse*, nşr. S. Muştafa Debâb, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001.

Abrahamov, Binyamin, "Gazali'nin Nedensellik Teorisi", çev. Yaşar Türkben, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2009, cilt: II, sayı: 1, s. 115-141.

Alon, İlai, "Gazali'nin Sebeplilik Görüşü", çev. Rabia Geçdoğan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: II, sayı: 2, s. 385-398.

Aristotelês, *Fizik*, çev. Saffet Babür, İstanbul: Yapı ve Kredi Bankası Yayınları, 2005.

-----, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996.

Aydın, Hasan, "Gazzali ve David Hume'da Nedensellik Kuramı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, sayı: 16, s. 325-349.

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 1999.

Ayık, Hasan, "Gazâlî ve Nedensellik Meselesi", *TYB Akademi: Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, cilt: I, sayı: 1, Gazâlî, s. 15-30.

el-Bağdâdî, Ebû'l-Berekât, *el-Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hükmeti'l-ilâhiyye*, nşr. Suleyman en-Nedvî, Şerafettin Yaltkaya, I-III, Lübnan: Dâru ve Mektebetu Bibylon, 2007.

el-Bâkıllânî, Ebû Bekr, *Kitâbu temhîdi'l-evâil ve telhîşi'd-delâil*, thk. 'Imâduddîn Ahmed Haydâr, Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1986.

-----, *el-İnşâf fi mâ yecibu i'tikâduh ve lâ yecûzu'l-cehlu bih*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2000.

el-Câhîz, 'Amr b. Baħr, *Kitâbu'd-delâil ve'-i'tibâr 'ale'l-halk ve't-tedbîr*, nşr. Muhammed Râgib eṭ-Ṭabbâh, Haleb: el-Maṭba'atu'l-İlmiyye, 1928.

Can, Şefik, "Hz. Mevlânâ'ya Göre Aklın Kifayetsizliği", *Mevlânâ*, der. Feyzi Halıcı, Konya: Ülkü Basımevi, 1983.

el-Cuveynî, Ebû'l-Me'âli, *Kitâbu'l-irşâd ilâ kavâṭi'i'l-edille fi uşûli'l-i'tikâd*, thk. M. Yûsuf Mûsâ, 'A. 'Abdulmun'im 'Abdulhamîd, Mısır: Mektebetu'l-Hâncî, 1950.

el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *Kitâbu'l-luma' fi'r-radd 'alâ ehli'z-zeygi ve'l-bida'*, haz. Ħamûde Ğurâbe, Mısır: Maṭba'atu Maşîr, 1955.

el-Fârâbî, Ebû Naşr, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâdıle*, thk. Albert Naşrî Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Meşriq, 1986.

-----, *Risâle fimâ yenbegî en yukaddem kable ta'allumi'l-felsefe, eṣ-Şemeratu'l-marḍıyye fi ba'di'r-risâlâti'l-Fârâbiyye* içerisinde, nşr. Friedrich Dieterici, Leiden: E. J. Brill, 1890.

-----, *Kitâbu'l-cem' beyne ra'yeyi'l-hakîmeyn, eṣ-Şemeratu'l-marḍıyye fi ba'di'r-risâlâti'l-Fârâbiyye* içerisinde, nşr. Friedrich Dieterici, Leiden: E. J. Brill, 1890.

-----, *Uyûnu'l-mesâil, eṣ-Şemeratu'l-marḍıyye fi ba'di'r-risâlâti'l-Fârâbiyye* içerisinde, nşr. Friedrich Dieterici, Leiden: E. J. Brill, 1890.

-----, *Risâletu fuşûşi'l-hükem, eṣ-Şemeratu'l-marḍıyye fi ba'di'r-risâlâti'l-Fârâbiyye* içerisinde, nşr. Friedrich Dieterici, Leiden: E. J. Brill, 1890.

Furûzanfer, Bedî'uzzamân, *Mevlânâ Celâleddin*, çev. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.

Göztepe, Yüksel, "Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin akla eleştirel bakışı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, cilt: VI, sayı: 14 [Mevlânâ Özel Sayısı], s. 417-438.

Günaltay, M. Şemseddin, *Felsefe-i Ūlâ: İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*, haz. Nuri Çolak, İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.

el-Ğazzâlî, Ebû Hâmid, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.

-----, *Ihyâu 'ulûmi'd-dîn*, nşr. Muhammed Tâmir, I-V, Kahire: Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, 2004.

-----, *el-Hıkme fı maħlûkâtillâh, Mecmû'atu rasâili'l-imâm el-Ġazzâlî* içerisinde, thk. İbrâhîm Emîn Muħammed, Kahire: el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, t.y.

-----, *İlcâmu'l-'avâmm, Mecmû'atu rasâili'l-imâm el-Ġazzâlî* içerisinde, thk. İbrâhîm Emîn Muħammed, Kahire: el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, t.y.

-----, *Tehâfutu'l-felâsife*, thk. Suleymân Duniyâ, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, t.y.

-----, *Mişkâtu'l-envâr*, thk. Ebû'l-'Alâ el-'Affîfî, Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1964.

İbn Ruşd, Ebû'l-Velîd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*, nşr. Muħammed 'Âbid el-Câbirî, Beyrut: Merkezi'd-Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 1998.

İbn Sînâ, Ebû 'Alî, *eş-Şifâ': el-İlâhiyyât*, I, thk. Georges Anawati, Sa'îd Zâyd; II, thk. Yûsuf Mûsâ, Suleymân Duniyâ, Sa'îd Zâyd, Kahire: Vezâretu's-Seķâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, 1960.

-----, *el-İşârât ve't-tenbîhât ma'a şerhi Naşiriddîn eş-Tûsî*, thk. Suleymân Duniyâ, I-IV, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1968.

-----, *Kitâbu't-ta'likât*, thk. Ĥasen Mecîd, Baĝdat: Beytu'l-Hıkme, 2002.

-----, *Rasâil fı aħvâli'n-neşs*, thk. Aħmed Fuâd el-Ehvânî, Mısır: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1952.

İbnu'l-'Arabî, Muħyiddîn, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, I-X, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.

-----, *Fusûsu'l-hükem ve't-ta'likât aleyh*, haz. Ebû'l-'Alâ 'Affîfî, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1980.

-----, *Risâle ile'l-imâm er-Râzî, Rasâilu İbn 'Arabî* içerisinde, Beyrut: Dâru şâdır, 1997.

-----, "İbn-i Arabî'nin Fahreddin Razi'ye Gönderdiĝi Mektup", çev. Nesim Doru, *Dicle Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, cilt: IV, sayı: 1, s. 99-105.

İhvânü's-Şafâ', *Rasâilu İhvâni's-şafâ' ve ĥullâni'l-vefâ'*, I-IV, Beyrut: Dâru şâdır, t.y.

Kaplan, Hayri, "Bahâ Veled, şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Sûfilere/Tasavvuf Bakışı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, cilt: VI, sayı: 14 [Mevlânâ Özel Sayısı], s. 285-330.

el-Kelâbâzî, Muħammed b. İbrâhîm, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-taşavvuf*, nşr. Aħmed şemsuddîn, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1993.

el-Kindî, Ya'ķûb b. İşhâk, *Rasâilu'l-Kindî el-felsefiyye*, nşr. Muħammed Ebû Rîde, I-II, Mısır: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1950.

Köse, Zeynep, "Mevlana'nın Mesnevisinde Aşk Kavramı", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, 2004, cilt: III, s. 113-124.

el-Ĥuşeyrî, 'Abdulkerîm b. Hevâzin, *er-Risâletu'l-Ĥuşeyriyye*, nşr. Ĥalîl el-Manşûr, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2001.

Kuşpınar, Bilal, “Mevlânâ’da Akıl ve Aşk”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sayı: 23, s. 7-22.

-----, “Mevlâna’da Bilgi ve Dereceleri”, *İSTEM: İslâm San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2007, cilt: V, sayı: 10, s. 13-28.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu’t-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Ankara: İSAM Yayınları, 2003.

en-Nesefî, Ebû'l-Mu’în, *Tebşîratu’l-edille fî uşûli’-d-dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.

es-Suhraverdî, Şihâbuddîn, *Kitâbu hıkmîti’l-işrâk fî i’tikâdi’l-hukemâ’*, *Mecmû’a-i muşannefât-i Şeyh-i İşrâk* içerisinde, tsh. Henry Corbin, II, Tahran: Pejûheşgâh-ı ‘Ulûm-i İnsânî u Muţâlâ’ât-ı Ferhengî, 2001.

eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth, *el-Milel ve’n-nihâl*, thk. Emîr ‘Alî Henâ, ‘Alî Hasen Fâ’ûr, I-II, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1993.

Mevlânâ, Celâluddîn er-Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, I-VII, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.

-----, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, I-VI, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1988.

-----, *Mesnevî ve Şerhi*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, I-VI, İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1985.

-----, *Mektuplar*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1999.

-----, *Fîhi mâ fih*, çev. Meliha Ülker Tarıkahya, İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1985.

-----, *Mecâlis-i Seb’a/Yedi Meclis*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1965.

Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, İstanbul: Ay Işığı Kitapları, 1998.

Tunagöz, Tuna, *Mevlânâ’nın Bazı Kelâmî Konulardaki Görüşleri ve Bunların Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2005.

Türkben, Yaşar, “Gazâlî’nin Sebeplilik Düşüncesi Üzerine Yapılan Tartışmalar”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2009, cilt: II, sayı: 2, s. 41-53.

Türker, Mubahat, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1956.

Türker, Ömer, “İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî’nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 17, s. 1-24.

Uysal, Enver, “İhvân-ı Safâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. XXII, s. 1-6.

Yakit, İsmail, “Mevlâna’da Akıl ve Aklın Kritiği”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, sayı: 3 [Rektör Prof. Dr. Hasan Gürbüz’e Armağan], s. 1-20.

-----, “Mevlânâ’da Aşk Ahlakı”, *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, 2010, cilt: II, s. 949-958.

Yavuz, Yusuf Şevki, “İlliyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. XXII, s. 121-123.