

THE ONTOLOGY OF OPPOSITENESS IN MAWLÂNĀ: AN ASSESSMENT ON EXISTENCE AND NONEXISTENCE

Emin Çelebi*¹

* Prof. Dr. İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

Abstract

In this article, the following claims will be put forward and tried to be analyzed: (i) One of the key concepts of Mawlânâ ontology is opposition. (ii) Mawlânâ, states that the interchangeability of opposites are absence, and that this situation is a manifestation of Being at the same time. In this context he successfully validates the analysis of existence and non-existence on the same logical and linguistic plane for both the sensual world and the transcendent world, which we can describe as existential truth. (iii) As the subject that gives meaning to all this becoming, man, as a being subject to the same becoming, is a micro-cosmos in which the aforementioned opposition manifests itself. (iv) The true ontological identity of all phenomenal beings is due to God, the Absolute Being.

Keywords: Mawlânâ, Being, Non-existence, Being, Human

MEVLÂNĀ'DA ZITLIK ONTOLOJİSİ: VARLIK VE YOKLUK ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Özet

Bu makalede şu iddialar ileri sürülecek ve çözümlenmeye çalışılacaktır: (i) Mevlânâ ontolojisinin anahtar kavramlarından biri zıtlıktır. (ii) Zıtların birbirinin yerine geçmesini yokluk, aynı zamanda bu durumun 'Varlık'ın tezahürü olduğunu dile getiren Mevlânâ, varlık ve yokluk çözümlenmelerini hem duyuşsal âlem hem de varoluşsal hakikat olarak niteleyebileceğimiz aşkın âlem için aynı mantıksal ve dilsel düzlemde başarılı bir şekilde gerçekleştirmektedir. (iii) Bütün bu oluşu anlamlandıran özne olarak insan da aynı oluşa tabi bir varlık olarak söz konusu zıtlığın kendisinde tezahür ettiği bir mikro âlemdir. (iv) Bütün fenomenal var olanların gerçek ontolojik kimlikleri, Mutlak Varlık olan Tanrı dolayısıyladır.

Anahtar Sözcükler: Mevlânâ, Varlık, Yokluk, Oluş, İnsan

1. Giriş

Bilinçli olmanın yanı sıra sınırlı bir varlık olması, insanın en temel gerçekliği olarak hakikat arayışının a priori zeminini teşkil eder. Çünkü bilinç, doğası gereği 'olan' ile yetinmez. 'Olan' ile yetinmemek ise sınırlı oluşa bir itirazdır. Öte yandan maddi-biyolojik bir varlık olarak insan, doğa içinde 'var olanlar'dan 'bir var olan' olarak sınırlı bir yapabilirliğe sahiptir ve bunun da bilincindedir. İnsan varlığında birleşen bu ikili durum, onun realiteyi aşan hakikat arayışının da temel saiki gibi görünmektedir. Hakikat bu itibarla bilen öznenin bilinen ile olan ilişkisinde söz konusu ikili yapıdan hangisine ağırlık verdiği ile yakın ilişkilidir. Duruma göre bu ikili yapıya göndermede bulunması bakımından hakikat teriminin salt epistemik doğruluğun yanı sıra metafiziksel bir hüviyeti haiz ve eş deyişle meta-epistemik bir kavram olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Çalışmamıza konu ettiğimiz Mevlânâ'nın zıtlık temelli ontolojik anlatısı, duyulur dünya ve hakiki dünya gibi ikili bir kabulün zorunlu sonucudur. Mevlânâ ontolojisinde, sıklıkla varlık-yokluk, karanlık-aydınlık, perde-sır gibi niteliler görülür. Görünenin ötesine işaret eden bir hakikat telakkisinin bu yönüyle işaret bir nitelik taşıması ve bu minvalde işaret edilenin sembolik anlatısı kaçınılmaz olmaktadır. Duyulur dünyanın eşliğini aşamayan dilin sınırlılığının icbar ettiği bu durum, sembolik olanın da aynı olgusal kavram örgüsü ile dile gelmemesi demek değildir. Bilakis kavramlar her daim duyulur olanın formuyla sembolleştirilir. Paradoksal gibi görünen bu durum ancak sözün bağlamı içerisinde yerli yerine oturur. Mevlânâ'nın bu ikili yapıyı dilin sınırları içerisinde son derece başarılı bir biçimde aktarması onun ontolojisinin temel karakteristiği olarak öne çıkmaktadır.

2. Yöntem

Bu çalışmada felsefi metin analizi ve buna bağlı olarak mantıksal-akılsal çıkarımlara dayalı sonuca varma yöntemi kullanılmıştır.

¹ Sorumlu Yazar E-mail: emin.celebi@inonu.edu.tr / Doi: 10.22252/ijca.1028496

3. Bulgular ve Yorum

Bu çalışma kapsamında elde edilen bulgular sırasıyla aşağıdaki başlıklar altında gösterilmiştir.

4. Mantıksal Zıtlık ve Yokluk

Mevlana'nın ontolojisi bir oluş ontolojisidir. Bu oluşta zıtlık vurgusu oldukça ön plandadır. Burada ana fikir "Her şey zıddıyla kaimdir." kabulüdür (Mevlânâ, 2020: 117). Oluş, bir süreklilik ve birbirini nakzetmeyi gerekli kıldığı için 'sürekli olmakta olan gizli'nin açığa çıkması anlamına gelir ve Mevlânâ bu birbirinin yerine geçme devinimini zıtlığın deveranı olarak niteler. Gizli ve açıklık birbirinin zıddı olduğundan gizli olan şeylerin açığa çıkması mantıksal olarak ancak zıtlıkların birbirinin yerine ikamesi ile mümkündür. Zıtlıkların devinimi ve birbirinin yerine ikamesi olarak dile getirilen oluş sahnesi fenomenal evrendir. Dolayısıyla da görünüşler dünyasının epistemolojik izahının mümkün olduğu yer burasıdır:

"Yok", hiç şüphesiz "var"ın zıddıdır; böylece az da olsa zıt sayesinde [bir başka] zıddı bilirsin. Bu zamanda zıddı değillemekten/yok demekten başka anlatış yolu yoktur. Şu yaratılıştta tuzaksız bir an bile yoktur. (Mevlânâ, 2015: 801).

Oluş hâlindeki bitimsiz değişimi, yer değiştirmeleri zıtlıkların birbirini öldürmesi olarak niteleyen Mevlânâ'ya göre bu deveran, aynı zamanda Mutlak Varlık'ın tezahür sahnesidir. Bu itibarla tümel olarak yokluk veya süreksizlik, zıddı bulunmayan 'Varlık'ın bir aynası olmaktadır. Başka bir deyişle V (v)arlık, yoklukta/yokluk ile zuhura gelir. Bu itibarla yokluğun V(v)arlığı Mevlânâ'ya göre bütün tanrısal sanatların güzelliği aynası (Mevlânâ, 2015: 147), Var Edici'nin tezgâhıdır (Mevlânâ, 2015: 685,827). Bu zuhura gelişini panteistik bir tasavvur olarak görmemek gerekir. Çünkü bu oluşu sevk ve idare eden güç, Mutlak Varlık'tır. Dolayısıyla bu sahnede birbirini yok etmeler ve birbirinin yerine ikame olmaları yukarıda işaret edildiği üzere fenomenal varoluş ve yok oluşlar olup Mutlak Varlık'a racidir:

Yüz binlerce zıt, zıddını öldürür de yine senin buyruğun onları dışarı çeker. Yarabbi! Her an yokluklardan varlığa doğru kervan ardından kervan gelir. Sabah vakti yeniden Allah'a mensup o [düşünceler ve akıllar], balıklar gibi denizden baş çıkarırlar (Mevlânâ, 2015: 100).

Oluş evreninin sevk ve idare edicisi olan Mutlak Varlık için ise herhangi bir zıtlıktan bahsedilemez. Mutlak Varlık vardır ancak mutlak yokluk yoktur. Dolayısıyla Mutlak olan için ne zıtlık ne de benzerlik olabilir. Çünkü bu mantıksal değildir ve kendi tanımı ile çelişir:

Zıt, kendi zıddına nasıl varlık verir? Aksine ondan kaçır, uzaklaşır. Eş ne demek? Benzer, iyinin ve kötünün benzeri. Benzer, kendisine benzer olanı yaratır mı hiç? (Mevlânâ, 2015: 832).

Bu bağlamda Allah'ın gizli olmasını, zıddının olmamasına bağlayarak Mevlânâ (2015: 73) duyusal gerçeklik ve mantıksallıktan hareketle meta epistemik bir açıklama yapmakta ve duyu ötesi hakikatin ontolojik karakterini de aynı dilsel/mantıksal örgü ile izah edebilenin başarılı bir örneğini vermektedir. Böylelikle Mevlânâ yukarıda işaret ettiğimizi ikili yapıyı, fenomenal ve hakikat olanı hem ontolojik hem de dilsel çerçevede birbirinden bağımsız ve ilişkisiz olarak görmez.

Mutlak varlığa olan koşulsuz bağlılığının ontolojik zeminini oluşta gören Mevlânâ, bunu kaderin evirip çevirmesi olarak niteler. Dolayısıyla Mevlânâ oluşu Mutlak varlığa nispetle bir zorunluluk hâli olarak görür. Buradaki zorunluluk kuşkusuz iradi bir zorunluluk değil ontolojik bir zorunluluktur. Bu ilişkisellik deniz ve denizin üzerindeki çerçöp ve köpük ilişkisi metaforu ile dile getirilir:

Kaderin evirip çevirmesini görmüyorsan, unsurların coşuşuna, dönüşüne bir bak. Çünkü o çerçöpün ve köpüklerin dönüşleri şerefli denizin coşmasındandır. Çünkü bütün küllî şeyler onun önünde top gibidir; onun çevgenine mahkûm olur, ona secde ederler. (Mevlânâ, 2015: 807).

Mutlak olanın sübutuna işaret eden Mevlana'ya göre oluşu dolayısıyla da zıtlığı temsil eden bütün bu 'nedenler ve nasıllar' köpük gibi o denizin üstünde yavaşlar. Burada şu noktanın altını çizmek gerekir. Mutlak Varlık söz konusu olduğunda var olanların Varlığa nispeti bakımından Mevlâna ontolojik bir zıtlığı da kabul etmez.

Bahçedeki yaprak sayısınca benzer ve zıt [varlık olsa, bunlar] deniz üstündeki köpükler gibi yine zıtsız ve benzersizdirler. Denizin, zatında da işinde de bir zıddı ve eşi yoktur; varlıklar, [varlık] elbiselerini ondan giyerler. Denizdeki bu zıtlıkları niteliksiz olarak gör; denizin zatına nitelik nasıl sığar? (Mevlânâ, 2015: 104).

Mevlana'ya göre Mutlak Varlık, mutlakiyeti itibarıyla nitelik ve nicelikler ile de sınırlanamaz ve tanımlanamaz. Mutlak olana ön, arka, üst alt gibi bedene mahsus olan herhangi bir nitelik yüklemesi yapamayacağımız gibi aynı şekilde yokluğa da söz konusu nitelikler hamledilemez. Çünkü zati olarak Varlık için nihai noktada herhangi bir hüküm vermek, her türlü epistemik kapasitenin üstündedir. (Mevlânâ, 2015: 104).

"Nasıl"ın ve "kaç"ın dar meydanına sığar mı hiç?

Küllî akıl bile orada bilmeyenlerdendir. (Mevlânâ, 2015: 832).

Hakeza Mutlak Varlık mihvere alındığında başka bir deyişle sonsuzluk perspektifinden (*Sub specie aeternitatis*) bakıldığında fenomenal evren için de yokluk mümkün değildir. Çünkü her hâlükarda Varlığın var

ediciliği iş başındadır. *Ölüden daha ölü olan yokluk bile, onun var ediş avucunda çaresiz kalır.* (Mevlânâ, 2015: 142).

Görüldüğü üzere bu noktada zıtlıklar temelinde izah edilen Mevlânâ ontolojisinin başka bir boyuttaki ikili yapısı ile karşılaşmaktayız. Duyulur evrende gözlemlenebilir oluş sürecindeki zıtlıkları varlık ve yokluk ikiliği üzerinden dile getiren Mevlânâ, duyulur (nesne) olan ile duyulur olmayan düalizmini de aynı düzlemde söze konu eder. Çünkü bu düalizme dair konuştuğumuzda da hâla fenomenal sınırlılıkla konuşmaktayız. Bu düalizmin kaynağına doğru yol aldığımızda ise Mutlak olanın hesabına bütün bu görünüşler dünyasının gerçekte izafi olduğunu anlarız. Bu izafilik kuşkusuz Mutlak olana izafe dilmek bakımından bir izafiliktir. Varlık, yokluk ve zıtlığın varlığı veya yokluğu oluş ve subutiyet gibi kavramlar Mutlak Varlık söz konusu olduğunda fenomenal/algısal hüviyetlerini kaybederler. Tam da bu nokta, insanın bu ontolojideki konumunu da belirler. Çünkü insan bir yönüyle maddi bir yönüyle de maddeyi aşan bir hususiyeti kendinde barındıran biricik ve var olanların minyatürü olan bir varlıktır. Bu hususiyeti sayesinde insan, bütün olup biteni hem seyreder hem de yaşar.

5. Mikro Kozmos Olarak İnsan ve Yokluk

Mevlânâ ontolojisi doğal bir ontoloji olarak değerlendirilemez. Bu ontolojinin en önemli öznesi kuşkusuz insandır. Çünkü aslolan, insanın bu oluşa katılıp hakikatin içine gark olmasıdır. Bu öğretide oluşa gark olmanın diğer bir adı ise aşktır. Aşk en genel tanımıyla hakikat ve hakikate giden yolculuğun adıdır. Bu yolculuğu yapacak olan ise insandan başka bir varlık değildir.

Oluş ontolojisinin bütünlüğü içerisinde insan da arz ettiğimiz çerçevede varlık ve yokluk nitelemelerine maruzdur. Çünkü insanın ikili bir yapısı vardır. Birincisi, Mutlak Varlık'a göre fenomenal/algısal bir varlık olan insan, ikincisi ise bilme ve idrak sürecinin öznesi olan insan.

Fenomenal bir varlık olarak insan, oluş evrenindeki varlıkların ontolojik statüsüne tabidir. İnsanların burada duyusal algı düzeyinde yapıp ettiklerinin hakikat karşısında değeri yokluktan öte bir şey değildir. Bu düzlemde insanlar arası her türlü ilişkiyi ve aşkı hayal ve vehim olarak niteleyen Mevlânâ, bu durumu şöyle dile getirir:

Şu anda sahip olduğun varlıktan kork; [çünkü] o hayalin de bir şey değil, sen de bir şey değilsin. (Mevlânâ, 2015: 826).

Mevlânâ için bu âlemden kurtulmanın çaresi vehim âleminden kurtulmaktır. Bedensel olanı toprak, Hakikati ve Hakiki Varlık'ı yukarıda da işaret edildiği üzere deniz ile sembolize eder:

Toprak dalgası, bizim vehmimiz, anlayışımız, düşüncemizdir; deniz dalgası ise kendinden geçiş, sarhoşluk ve yokluktur. (Mevlânâ, 2015: 53).

Bir mikro kozmos olarak insanı teşkil eden mezkûr iki nitelik, aynı zamanda onu iki âleme de bağlı kılmaktadır. Fakat burada bir noktaya işaret etmek gerekmektedir. Fenomenal âlem içinde bir varlık olarak insan iki niteliklidir. Başka bir deyişle duyulur evrenin içerisindeki sınırlılıkları itibarıyla insan ikili bir yapıya sahiptir. Felsefenin klasik terminolojisi ile ifade edecek olursak 'duyulur ve düşünülür âlemin' her ikisi de insanda mündemictir. N. Topçu'nun deyişleriyle insan Tanrı'dan aşağıya doğru düşmüş bir varlıktır (Topçu, 2019: 127). Fakat Mevlânâ düşüncesinde bunu ötesinde bir de Mutlak Hakikatin olduğu bir âlem vardır. Bu âleme nispetle ancak fenomenal âlem vardır. İnsan hakikat âlemine potansiyel itibarıyla mensuptur. Bunun aktüel hâle gelmesi için üçüncü bir unsura ihtiyaç vardır. Bu da ruhtur. Bu durumda Mevlânâ insan için üç hususiyet belirlemiş olmaktadır: beden, akıl ve ruh. Akıl ve ruh birbirinden ayrılabilir olmamakla birlikte aynı da değildir. Dolayısıyla insanın ayırt edici hususiyeti sadece akıl değil, sair var olanlardan farklı olarak aynı zamanda Varlık ile olan ortak münasebeti kuracak bir zemin olan ruha sahip olmasıdır: "*Yoklukta varlık gizlenmiştir, secde edenin hamurunda secde edilen vardır.*" (Mevlânâ, 2015: 900).

Akıl-ruh ilişkisini güneş ışığı ve güneşe benzeten Mevlânâ, gerçekte asıl hedefin güneşin kendisine yani ruhun kendisine ulaşmak olduğunu söyler. "Burada ruhun Tanrısal kaynaklı olmasına bir gönderme de vardır". (Golkarian, 2018: 429). Peki, bu nasıl gerçekleşecektir? Yukarıda işaret edildiği üzere fenomenal düzeydeki zıtlığın birbirini var kılma koşulu olması gibi, Mevlânâ bu bağlamda kişinin kendi eksikliğini fark etmesini de varlığa/kemale doğru yol almasının koşulu olduğunu söyler (Mevlânâ, 2015: 147). Mevlânâ bunun için bir pratik olarak riyazeti salık verir. Çünkü bu yol rasyonel bağlara tabi değildir (Muhammedî, 2007: 85). Hak yolcusu, bir lokma ekmele riyazet yaparak güneşin ışığı gibi olan ruhun nurundan aslına yani sıfatlardan zatına ulaşır. Nurun aslına ulaşan, zat tecellisine mazhar olan kişi, yani âşık her zaman o nura dalmış bir hâdedir. O, ayrılık acısından kurtulmuş, vuslata ermiştir. Dolayısıyla da beşeriyetten ruhaniyete yükselmiştir. Bu ontolojide

ruhaniyete yükselmek yukarıda işaret edildiği üzere Mutlak Varlık ile temasa uygun bir hâlde olmak demektir. Vehim âlemini toprak ile sembolize eden Mevlânâ oluş sürecindeki bu yolculukta Mutlak'ı güneş ile sembolize eder. Çünkü bu menzile ulaşmak bir çaba ve bir varoluşsal kemal gerektirmektedir. Bu da ıstıraplı bir hâldir. Bunun için güneşin yakıcılığı ve aydınlığı bu zorluğu ve aşkı anlatmaya son derece elverişli olmaktadır. Kendi deyimiyle hakikat güneşinin tecellisine vehim âlemine toprağa mensup olanlar dayanamaz. Güneşin ışığı her daim toprağa vurduğunda nasıl ki yanan toprak, meyve ve mahsul vermez olursa aynı şekilde toprağa mensup olan beden de mevcut hâliyle bu ışığa dayanamaz. Dolayısıyla olgusaldan sıyrılıp ruhsal olana ruhsal bir tecrübe ile gitmek gerekir. *[Güneş] küresinin içini mesken tutansa sürekli o nura gömülür.* (Mevlânâ, 2015: 430). Nura gömülme gerçekleşikten sonra Mutlak'ın en güzel sembollerinden biri deniz olacaktır: *Daima su içinde bulunmak balığın işidir. Yani vahdet denizinde daima yüzen velilerdir.* (Can, 1999: (3)284). İçinde bulunmak ve maruz kalmak gibi Hakikat'ın iki temel niteliği ancak bu iki metaforla anlatılabilir: Güneş ve deniz.

İnsanın varoluşsal tekamülü söz konusu olduğunda en kapsayıcı metafor kuşkusuz sudur. Su, ırmak ve deniz metaforu hem varoluşsal hâlet-i ruhiyeyi anlatmak hem de Mevlana'nın oluş ontolojisini temsil etmek için sıklıkla kullanılır. Çünkü Mevlana'da mikro ve makro kozmos aynı düzenek içindedir. İrmaktaki suyun akışı ve sürekliliği, deniz ve dalga ilişkisi yukarıda değinildiği üzere Mevlâna tarafından oluşun sürekliliğini, çokluğun Bir ile olan ilişkisini anlatan metaforlar idi. Suyun hem yaşamın kaynağı hem susuzluktan mütevellit hararetin teskini hem de akan bir ırmağın kendi yokluğuna (denize) ulaşmadaki hâli, aşığın içsel durumunu ve maşuk ile ilişkisini anlatmak için kullanılır:

Ben susuzluk hastasıyım, suyun beni öldüreceğini bilsem bile su beni çeker. Su iki yüz kez öldürüp mahvetse de hiçbir susuzluk hastası sudan kaçmaz. Elim ve karnım şişse de suya olan aşkı azalmayacaktır. Karnımın şişliğini sorduklarında diyorum ki keşke içimde deniz aksaydı... Nerde bir ırmakta su görsem, keşke onun yerinde olsam, diye kıskanırım. (Mevlânâ, 2015: 440).

Bütün oluş süreci ve devinimin deniz ile olan ilişkisi, insanın kendi ontolojik bağlamı için de geçerlidir. Öldükten sonraki hayatta vaki olacak olan ceza veya mükâfat bu ontolojide aynı terminolojik tutarlılık ile sürdürülür. Bu bağlamda deniz ile vehim âlemindeki insan ilişkisi tıpkı diğer varlıklar ile deniz ilişkisi gibidir ve köpük olarak nitelenir. Hakikat ehli olmak deniz ve köpük arasındaki ilişkiyi görmek ve köpüğü kendi başına bir varlık olarak görmemek demektir. Bu idrak seviyesine ulaşanlar ve bu idrak ile yaşayanlar ölümden korkmazlar. Tersinden söyleyecek olursak ölümden korkanların veya ölenlerin hasretinin sebebi de bu gerçeği görmemeleri, suretlere takılıp kalmalarıdır. Âşık olan kişi ise bu idrak seviyesine çıkmış kişidir. Bu âlemde yaşarken elde edilmesi gereken hakikat ile ölümden sonraki hakikat aynı hakikattir:

Deniz, köpükleri karaya atınca mezarlığa git de o köpükleri seyret. Ondan sonra de ki: Nerede sizin hareketiniz, kıpırdanışınız? Deniz sizi yokluğa mı attı? Onlar da sana dudakla değil, hâl diliyle desinler ki bu soruyu bize değil, denize sor. Mademki yokluk denizinin şerhini duydun dinledin, öyleyse daima bu denizde kalmaya çalış. Çünkü bu tezgâhın aslı, o yokluktur; çünkü orası boştur, nişansızdır, ıssızdır. (Mevlânâ, 2015: 826).

İşte bu noktada Varlık'ta yok olma olan yokluk veya Mutlak'ta var olma sürecinin adı olan yokluktan bahsedebiliriz. Bu yokluk, nihai olarak insan için talep edilen yokluktur. Mekânsızlık olarak da tanımlanan bu durumu Mevlâna şöyle dile getirir: Rabbi ve rabbaniliği istiyorsan vardan yokluğa dön. (Mevlânâ, 2015: 201). Bu yokluk hâlinde benlik söz konusu olmadığından bu hâl, hayal edilebilir de değildir ancak tatmak ile bilinebilir. (Mevlânâ, 2015: 408). *Ben ispat değilim. Benim zatım ve varlığım yok. Ben benliği, benliksizlikte buldum da benliği benliksizlikle dokudum.* (Mevlânâ, 2015: 94). Bu hâl yoklukta varlığı görme hâlidir. Aklın kavrayamadığı ve de devre dışı bırakıldığı bir hâldir. Yok olarak Mutlak Varlık'ta var olma hâlidir. (Mevlânâ, 2015: 466). Dolayısıyla buradaki yokluğu görelî yokluk olarak miteleyebiliriz. Kendini terk etmenin diğer adıdır yokluk. Yok oluş, Mutlak Varlık'a nispetlidir (Çevik, 2014:61). Bu hâl içinde bulunmak Mevlana'ya göre Tanrının lütfu ve sevgisiyle özgürlük ve iradeye kavuşmak demektir:

İradenin son aşaması, burada kişinin iradesinin yok olmasıdır aslında. O, sonunda benlikten arınmasaydı iradeden bir tat almamış olurdu. (Mevlânâ, 2015: 490).

Söz konusu görelî yok oluşu Mevlâna "ayran içindeki yağın yokluğu" biçiminde sembolize eder. (Mevlânâ, 2015: 630). Böylece bu güçsüz ve geçici varlık, Mutlak'ın varlığıyla kalıcılık kazanır. Tıpkı denizde kaybolup özünde varlığını devam ettiren damla gibi:

Haydi ey damla, denizin içinde yokluktan güvene erme şerefini elde et. (Mevlânâ, 2015: 565).

6. Sonuç

Mevlânâ düşüncesinde varlık ve yokluk üç temel anlamda karşımıza çıkmaktadır. Birincisi, oluş sürecindeki sürekli değişimin adıdır. Fenomenal evrendeki sürekliliğin birbirinin yerine geçmesi durumunda sübutun olmayışı bir yokluk hâli olarak tasvir edilir. Bu yokluk, Tanrı'nın tezgâhı olarak da nitelenir. İkinci yokluk, bunun

devamında ortaya çıkar. Mutlak'a nispetle fenomenal evren yok hükmündedir. Deniz ve köpük veya deniz ve dalga ilişkisi biçiminde gönderme yapılan bu durumda aslolan denizin varlığıdır, diğer var olanların varlığı izafidir. Mutlak olana göre yok mesabesinde olan sair var olanlar yani suretler, bu itibarla hakiki varlıklar olarak görülmez. Üçüncü yokluk da bunun devamında ortaya çıkar. Bu yokluk öznenin, duyuşsal evrenin formlarının hakiki varlık olmadığını idrak etme sürecini yaşayarak yani bedensel arzu ve isteklerin veya bedensel var olanların, zikrettiğimiz çerçevedeki fenomenal varlığını yadsıyarak Mutlak Varlık denizine katılıp orada yok olmasıdır. Bu yokluk hâli, tamamen bir bilinç durumuna gönderme yapar. Fakat bu bilinç durumu ancak belli bir ruhsal tecrübe sonucu elde edilir. Bu süreci yaşayanlar veliler veya âşıklardır. Burada nihai yokluk ve varlık özdeş hâle gelir.

Netice itibarıyla şunu söyleyebiliriz ki Mevlânâ düşüncesinde hangi düzlemde olursa olsun bütün yokluklar kelimenin hem gerçek hem de mecazi anlamında birbiri ile uyumlu bir hâlde kısmen tevriye sayılabilecek bir biçimde kullanılarak kendi bağlamlarını ifade etmenin yanı sıra bağlamlar arası irtibatı da gözetilen ve ontolojik bütünlüğü nazara veren bir formda kullanılmaktadır. Bunu olgusal çerçeve ile sınırlı bir dil ve kavramsal şema ile yapabilmeyen Mevlânâ'yı özel kılan bir hususiyet olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Kaynaklar

- Can, Ş. (1999). *Mesnevi Tecümesi*, c.3. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çevik, M. (2014). *Mevlânâ'da Aşk ve Varoluş*. İstanbul: İnsan Yay.
- Golkarian, G. (2018). Divine Love In Rumi Love And Mysticism. (<http://journals.uran.ua/visnyknakkkim/article/view/177230>).
- Mevlânâ (2020). *Fîhi Mâ Fîh*, Çev. Ahmed Avni Konuk, Haz. Selçuk Eraydın, İstanbul: İz Yay.
- Mevlânâ (2015). *Mesnevî-i Ma'nevî*, Çev. Derya Örs, Hicabi Kırlangıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Muhammedî, K. (2007). *Mevlânâ ve Akıl*. Çev. Vahdettin İnce. İstanbul: İnkılâb Yay.
- Topçu, N. (2019). *İslâm ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergâh Yay.