

FELSEFE DÜNYASI

2022/ YAZ/SUMMER Sayı/Issue: 75

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim
üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe
Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin
doğal üyesidir.

Felsefe Dünyası, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında
yayınlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's
Index ve TÜBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN tarafından
dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is
published biannually. It is indexed by Philosopher's
Index and TUBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN since 2004.

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Alan Editörleri/Section Editors

Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu (Trakya Üniversitesi)

Doç. Dr. Sebile Başok Dış (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Doç. Dr. Nihat Durmaz (Selçuk Üniversitesi)

Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Muhammet Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Dr. Kenan Tekin (Yalova Üniversitesi)

Dr. Nazan Yeşilkaya (Şırnak Üniversitesi)

Yazım ve Dil Editörleri/Spelling and Language Editors

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)

Abdussamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Ahmet Hamdi İşcan (Ankara Üniversitesi)

Fiyat/Price: 120,00 TL

Basım Tarihi : Temmuz 2022, 500 Adet

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Bizim Büro Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mahallesi Sanayi 1. Cd. &, Sedef
Sk. 6/1, 06070 İskitler-Altındağ / ANKARA

Tel: 0(312) 229 99 28

ONTOLOJİ İLE EPİSTEMOLOJİ ARASINDAKİ MESAFİYİ AHLAKLA KAPATMAK: MEVLÂNÂ'DA AYRICALIKLI BİR EPİSTEMOLOJİK STATÜ OLARAK AHLAK

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 75, Yaz 2022, ss. 19-36.

Geliş Tarihi: 18.05.2022 | Kabul Tarihi: 08.06.2022

*“Aynada gördüğün görüntü, aynanın
değil senin görüntündür.”*

Zübeyir OVACIK*

Giriş

İnsani varoluşa yüksek düzeyde farkındalık kazandırabilen bir bilinç etkinliği olarak felsefi düşüncenin mevzusu olabilecek herhangi bir mesele, fizikten metafiziğe, epistemolojiden etiğe çeşitli felsefi disiplinlerin birbirleriyle kesiştikleri dinamik ve kapsamlı bir soruşturma etkinliğine konu olabilmektedir. Doğa ötesine ilgisiz kalamayan insan bilinci, fiziğin dünyasından başlayarak sürdürdüğü hakikate ilişkin arayışını metafizik o/ alana doğru ‘yüksel(t)erek’ epistemolojik kapasitesinin sınırlarını genişletmeye çalışmaktadır. Her halükârda doğa yasalarına tâbî bir varlık olsa da insandan kendi varoluşuna ilişkin bir soruşturmayı fizikle sınırlandırması beklenilmez. Felsefi bilinç, söz konusu kapsamlı soruşturma çabasında, olgular dünyasının yanı sıra değerler dünyasıyla da karşılaşmak durumundadır. Böylelikle etiğe ve estetiğe dair meseleler bir anlamda felsefi bilincin yoğunlaştığı alanlar haline gelmektedir. Etik ve siyaset disiplinleri çerçevesinde gündeme gelen “insan için iyi yaşam nedir?” sorusu, “değer” yoğunluklu bir cevabı talep etse de “iyi olan”ın “bilgi”sine ulaşmayı amaçlamakla ontoloji ve epistemoloji disiplinlerine ait bir çerçeveyi de dikkate almayı gerekli kılacaktır. Bir başka ifadeyle insan için “iyi yaşam nedir?” sorusunu odağına alan felsefi bir keşif çabasının felsefi düşüncenin fizik, metafizik gibi teorik

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, ORCID: 0000-0002-7266-3343, e-mail: zubeyirovacik@gmail.com

alanlarını görmezden gelmesi düşünülemez. Nihayetinde teorik ve pratik kısımlarıyla tümel bir düşünce formuna karşılık gelen felsefi düşünce, ontoloji, epistemoloji ve etik gibi disiplinlerin birbirleriyle örgülediği sistematik bir yapıyla temsil edilmektedir. Bilincin doğayla ilişkisinin nasıl mümkün olabileceği sorusu, bir başka ifadeyle ontik olanla epistemik olan arasındaki mesafenin nasıl kapatılabileceği sorusu felsefi düşünce açısından esaslı bir problematik durum oluşturmaktadır. İnsanın değerler alanıyla yoğun ilişkisi dikkate alındığında varlık ve bilgi meselesinin yanı sıra iyi-kötü alanı olarak ahlakın da meselenin kapsamını genişlettiği görülmektedir.

Her halükârda felsefi düşünce “iyi”nin keşfiyle ilişkili bir düşünce olmak durumundadır. Platon’un veya Kant’ın metafiziğe olan yoğunlaşmalarında da gözlemlenebileceği gibi felsefi düşüncenin tarihi boyunca pek çok filozof, bir anlamda pratik felsefe dolayısıyla teorik felsefe ile ilgilenmiştir. Klasik dönemin yanı sıra modern ve çağdaş dönemde de felsefi düşüncenin merkezine etiği, dolayısıyla da siyaseti yerleştiren pek çok düşünür örneğiyle karşılaşmak mümkündür. Nitekim modern felsefenin hemen başında yer alan ve felsefeyi bir ağaç metaforuyla açıklayan Descartes’a göre felsefe ağacının köklerini metafizik, gövdesini fizik oluştururken, ağacın nihai meyvesine tekabül eden disiplin ise etik olmaktadır. Descartes, felsefi bilgeliliğin en yetkin formuna karşılık gelen disiplinin etik olduğunu belirtmektedir. (Descartes, 1997:17). Çağdaş Fransız felsefesinin önemli isimlerinden birisi olan Alain Badiou da etiğin felsefi düşüncedeki merkezi konumuna dikkat çekmekte ve etiğin özellikle Stoacılar’dan beri felsefi bilgeliliğin bir ayrıntısından daha çok esasını oluşturduğunun altını çizmektedir. Bu doğrultuda felsefi düşüncüyü yumurta metaforuyla açıklayan Badiou, yumurtanın kabuğuna karşılık gelen disiplinin mantık, yumurtanın beyazına denk gelen disiplinin fizik ve yumurtanın en merkezinde yer alan sarı kısma tekabül eden de etik olduğunu belirtmektedir (Badiou, 2013: 17).

Felsefi düşüncenin kalbi mesabesinde olan etiğin temellendirilmesine ilişkin ortaya konulacak felsefi bir çaba, varlık ve bilgi alanlarıyla da ilişkili olmakla her halükârda felsefi düşüncenin sıklet noktasını oluşturacaktır. Nitekim Hamdi Ragıp Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, adlı eserinde Stoacılar’a yer verdiği kısımda Seneca’dan şu satırları aktarmaktadır:

“...felsefe faziletsiz var olmaz, fazilette felsefesiz. Felsefe faziletin incelenmesidir, ama fazilet yoluyla. Şu halde ne fazilet kendi incelenmesi olmadan var olabilir, ne de faziletin incelenmesi faziletin kendi olmadan. Faziletin yolu, faziletin kendisidir, Öyle ise felsefe ile fazilet arasında bir bağıllık vardır. Yüzlerce ünlü yazar, felsefe üç bolüme ayrılır, dediler: ahlâk, fizik,

mantık. Birincisi ruhu düzenler; ikincisi tabiatı arar tarar; üçüncüsü de terimlerin hassalarını, birleşmelerini ve yanlıştın doğrunun yerine kaymasını meneden muhâkemeyi açıklar... [xxxix]" (Atademir, 1947: 95)

İslam düşüncesinin klasik döneminde referans çerçevelerini Platon, Aristoteles ve Plotinos gibi isimlerle belirleyerek bir felsefe hareketi başlatmış olan felâsife, varlık, bilgi ve ahlak alanlarıyla ilişkili olan pek çok felsefi problemi gündemlerine almışlardır. İslam düşüncesinde tasavvufi düşünme biçimi şeklinde tavsif edilen bir düşünce modelinin temsilcileri olan düşünürler de fikrî mesâîlerinin neredeyse tamamını insanî varoluştun ahlaki kapasitesi üzerine yoğunlaştırmışlardır. Türk-İslam düşüncesi açısından dikkat çekici bir döneme tekabül eden XIII. Yüzyılda tasavvufi düşünce formu içerisinde düşünce üretmiş olan Mevlâna, meşhur eseri Mesnevi başta olmak üzere eserlerinde, insana evren içerisinde merkezi bir konum biçmekte ve insanın ahlaki durumunu odağına alan bir düşünce sistematiği geliştirerek kendisine bir bilgelik anlayışı ortaya koymaktadır. XIII. Yüzyıl gibi Türk-İslam düşüncesi açısından ehemmiyeti haiz bir dönemin önemli isimlerinden olan Mevlâna, insan merkezli bir tefekkür sistemi inşa ederken insanın Tanrı'yla, evrenle ve içindeki tüm varlıklarla ahenkli bir ilişki geliştirmesine imkân veren ahlak ilkeleri üzerine yoğunlaşan bir düşünce yönelimi ortaya koymuştur.

Mevcut çalışma ahlak merkezli bir düşünce dizgesi ortaya koymuş olan Mevlânâ'nın varlık, bilgi, değer şeklindeki alanların birbirleriyle ilişkisini nasıl bir hiyerarşi içerisinde ele aldığını tartışmaktadır. Çalışma boyunca etik yerine ahlak kavramının öne çıkarılması, Mevlâna'nın analitik bir etik kuramı yerine normatif karakterde bir ahlak dünyasından hareket ettiğine yönelik bir vurgudan kaynaklanmaktadır. Mevlâna düşüncesinde ahlak gibi değerler alanına ilişkin bir tartışmaya imkân verecek ontolojik ve epistemolojik bir çerçevenin nasıl temin edildiği meselesi söz konusu düşüncenin temel problemi olarak belirlemektedir. İnsan bilincinin varlık alanıyla ilişkisinin nasıl mümkün olabileceği sorusunun veya sorununun Mevlâna açısından hangi kuramsal çerçevede açıklandığı meselesi öncelikle üzerinde tartışılması gereken bir alanı oluşturmaktadır. Epistemolojik ve ontolojik bir tartışmayı ahlak dolayımıyla gündemine almış olan Mevlâna, ahlak alanını insanı konuşabilmenin yegâne alanı olarak tayin etmektedir.

Mevlâna'nın Düşünce Sisteminde İnsanı Konuşabilmenin Yegâne İmkânı Olarak Ahlak

Tanrı'nın melek, insan ve hayvan olmak üzere üç tür varlık yarattığına dikkat çeken Mevlâna, fizik ile metafizik arasında bir konumda bulunduğuna

işaret ettiği insanın mahiyetine ilişkin birtakım açıklamalarda bulunmaktadır. Mesnevi'nin dördüncü defterindeki bir başlıkta “Yüce Allah, melekleri yarattı ve onlara akılı yükledi. Hayvanları yarattı ve onlara şehveti yükledi. İnsanları yarattı ve onlara da hem akılı hem de şehveti yükledi. Kimin akılı şehvetine üstün gelirse o meleklerden üstün olur. Kimin şehveti aklına üstün gelirse o da hayvanlardan aşağı olur.” (Mevlâna, 2015: 528) şeklindeki Hz. Peygamber'in bir hadisine yer veren Mevlâna, burada melek, insan ve hayvan şeklindeki üç tür yaratılmış varlıktan söz ederken insanın bir ara varlık olarak varlık düzlemindeki özel konumuna dikkatleri çekmek istemektedir. Bu çerçevede Mevlâna akıl, bilgi ve cömertlik gibi erdemlerle özdeşleştirdiği melekleri özlerinde hırs ve arzu bulunmayan varlıklar olarak tavsif ederken, hayvanı ise bilgiden yoksun, sadece ot yemekten ibaret bir varlık olarak resmetmekte ve bu noktada hayvan için iyilik ve kötülük gibi nispetlerin söz konusu olamayacağını altını çizmektedir. Üçüncü tür yaratılmış bir varlık olarak insan üzerine fikri mesaisini yoğunlaştıran Mevlâna, iki boyutlu bir varlık olarak tavsif ettiği insanın yarısının meleğe ait bir yaratılıştan oluştuğunu, diğer yarısının ise hayvani alana ait bir yaratılış özelliği taşıdığını belirtmektedir (Mevlâna, 2015: 528, 529).

Mevlâna'da melek ile hayvan arasındaki konumuyla insan, ahlaki kapasitesiyle diğer varlık türlerinden ayrılan bir varlık olarak ele alınmaktadır. Meleğin ait olduğu ulvî âlem ile hayvanın ait olduğu süflî âlemin ortasında bulunan insan bir ara varlık olarak esas konumunu ahlaki tercihleriyle belirlemektedir. Bu doğrultuda Mevlâna, insanın iki karşıt özelliği bünyesinde taşımasından dolayı diğer varlık türlerine göre daha trajik bir varlık olduğunun altını çizmektedir. Böylelikle insan görünümlü üç ayrı varoluş kategorisinin ortaya çıkacağına işaret eden Mevlâna, öfke, arzu ve dedikodudan arınmakla adeta ‘melekleşen insan’dan söz etmenin yanı sıra, katıksız hırsa ve şehvete dönüşmekle ‘hayvanlaşan insan’dan da bahsetmektedir. Mevlâna’ya göre insanın süflî âleme ait bir varlık düzlemindeki var oluşuna karşılık gelen hayvanî kapasitesi, dünyayı dönüştürme bakımından diğer hayvanlardan daha fazladır. Zira insan, doğa içerisinde diğer hayvanlardan daha fazla bir çaba içerisine girmekte, çeşitli sıkıntılara katlanıp dünyada ince işler yapabilmektedir. Öyle ki insan, diğer hayvanların tuzak ve hilelerine göre daha sofistike tuzak ve hileler tasarlayabilmektedir (Mevlâna, 2015: 528). Böyle olmakla birlikte, insanın doğayı kendi egemenliği altına almasını sağlayacak şekildeki doğa içerisindeki başarılarının ona asıl anlamını verecek bir metafizik hakikate ulaşmasını temin edemeyeceğinin altını çizen Mevlâna, asıl hakikatin metafizik âleme ait olduğunun altını çizmektedir:

“... Altın sırmalı elbiseler dokumak, denizin dibinden inciler çıkarmak... Geometrinin incelikleri ya da astronomi, tıp ve felsefe... Bütün bunlar, bu dünyayla ilgili olup yedinci göğe ulaşamayacak şeylerdir. Bütün bunlar, sığırla deveye barınak olarak ahır yapmak için gereken bilgilerdir. Bu, hayvanların hayatını birkaç gün sürdürmesi içindir. Bu şaşkınlarsa bunu “sırlar” diye nitelerler. Hak yolunun ilmiyle O’ndan inen bilgiyi, gönül sahibiyle gönülü bilir. Böylelikle Allah, bu birleşim üzere güzel bir canlı yaratarak onu bilgiyle dost kıldı. [Bilgiyle dost olmayan] kesimi “hayvanlar gibi” diye niteler.” (Mevlâna, 2015: 529)

İnsanı fizikle metafizik arasında bir ara varlık olarak konumlandıran Mevlâna, insanın metafizik yolculuğu gerçekleştirebilecek donanıma sahip bir varlık olduğunu düşünmektedir: “Melekler karaya çıkamazken, hayvan cinsinin de denizden haberi yoktur. Sen bedence hayvan, ruhça meleksin. Böylece hem karaya hem de göğe erişirsin.” (Mevlâna, 2015: 303)

İnsanı bir ahlak varlığı olarak konumlandıran Mevlâna, ahlaka dair düşüncelerini tasavvufun dini tecrübeye dayalı kavramsal ve kategorik şemasına yaslandırarak ortaya koymaktadır. Tasavvuf düşüncesinin teorik imkânları içerisinde kendine özgü bir varlık metafiziği ortaya koyan ve bu metafizik kurguya elverişli epistemolojik enstrümanlardan söz eden Mevlâna’nın esasında süjenin obje ile ilişkisini de bir değer ontolojisi çerçevesi içerisinde ele almakta olduğu görülmektedir.

Ontoloji ile Epistemoloji Arasındaki Mesafeyi Ahlakla Kapatmak

Varlık, bilgi ve değer şeklinde tasnif edilen klasik felsefenin temel disiplinlerinden hangisinin hangisini önceleyeceği meselesi, tümel bir hakikat arayışı olarak tavsif edilen felsefi düşüncenin esaslı meselelerinden birisini teşkil etmektedir. Gerçekliğe yönelen felsefi bilinç açısından varlık probleminin mi öncelikli bir soruşturma alanı olduğu; yoksa epistemolojinin ontolojiyi öncelediği bir düşünme biçiminin mi esas alınması gerektiği meselesi, felsefi düşüncenin önemli ve öncelikli bir tartışma başlığını oluşturmaktadır. Ontoloji ve epistemoloji arasındaki öncelik ve sonralık ilişkisinin yanı sıra değerler alanının epistemoloji ve ontolojiyle ilişkisi de soruşturmanın kapsamını ve derinliğini artırmaktadır. Felsefi bilinç, insanın kendi gerçekliğinden hareket etmesinin kaçınılmaz olduğunu, dolayısıyla insanın kendi içsel gerçekliği ile dışsal gerçeklik arasında bir ayrıma imkân vermeyecek bütünsel bir tecrübe içerisinde yaşadığı varsayımını göz ardı edememektedir:

“Varlık, hareket noktamızdır. Düşüncemiz araç, hareketimiz ise amaç. Hareket noktamız olan varlık, ister şey/eşya anlamında “tikel var olan” ister

her bir var olanın tikellerinin toplamından “daha fazla olan” olarak alınsın kendimi istemeden içinde bulduğum ve yaşamak zorunda kaldığım boyuttur. Bu durumda varlık iç midir, dış mıdır? Öyle görünüyor ki hem içtir hem de dıştır. Belki de iç ve dış, ayrışması mümkün olmayan bir bütündür. Eğer iç ve dış, ontik olarak ayrılmaz bir birlik ise, yine ontik anlamda inkârı kabil olmayan her bir var olan, gerçek değil midir? Yoksa parçaların toplamından daha fazla olduğunu söylediğim gerçeğin ötesinde bir gerçeklik midir?” (Dönmez, 2015: 18).

İnsanın ahlaki bir yetkinlikle ulaşacağı hakikatin duysal bilgilerin ötesinde bir hakikat olduğunun altını çizen Mevlâna, bir değer ontolojisi ve epistemolojisi çerçevesi çizmektedir. Bu doğrultuda Mevlâna’da insanın ahlaki kapasitesinin bütün bir gerçeklik düzlemini nasıl ters yüz ederek kendine özgü bir ontoloji inşa ettiğini şu satırlarda görmek mümkündür:

“Şarap, kaynayıp köpürmede bizim kaynayıp köpürmemizin dilencisidir; felek, dönüp durmada bizim aklımızın dilencisidir. Şarap bizden sarhoş oldu, biz ondan değil. Beden bizden var oldu, biz ondan değil. Biz arı gibiyiz, bedenlerse mum gibi. [Allah], bedeni mum gibi göz göz yaratmıştır” (Mevlâna, 2015: 97).

Varlığın özüne veya gerçekliğin mahiyetine ilişkin bir soruşturmanın yanı sıra insan zihninin dış dünyadaki nesnelere nasıl temsil ettiği, bir başka ifadeyle var olanla, bu var olana yönelik geliştirilen epistemolojik tutumun birbirleriyle nasıl örtüştüğü meselesi önemli bir felsefi tartışmaya işaret etmektedir. Kadim dünyanın varlık tasavvurunda metafiziğin temel konumu varlık, bilgi ve ahlak arasındaki bütüncüllüğün sağlanmasında bir teminat oluşturmaktaydı. Öznenin epistemolojik kapasitesinin iradi eyleme kapasitesini gölgelediği modern felsefede Descartes’la birlikte epistemolojinin ontolojiyi öncelemesi ile birlikte ahlak da “öznenin bilinçli etkinliğine evrilmiş ve gönderimlerimiz çoğunlukla “etik” ile karşılanmıştır.” (Türer, 2019: 2)

Geleneksel metafiziğin kategorik şeması içerisinde bir entelektüel üretim gerçekleştirmiş olan Mevlâna, öznenin etik kapasitesine duyduğu güveni esas alarak bir düşünce izleği ortaya koymaktadır. Pek çok felsefi ve metafizik problemi alegorik bir tarzda ele alan Mevlânâ, Mesnevi’de “Rumlularla” “Çinliler”in ressamlık sanatı konusundaki aralarındaki rekabeti konu alan metaforik bir öyküye yer vermektedir. Mevlâna’nın dile getirdiği söz konusu öykünün klasik felsefenin varlık, bilgi, değer şeklindeki temel disiplinleri arasındaki ilişkinin tartışılmasına imkân veren bir kurguya sahip olduğu söylenebilir. Mevlâna’nın seslendirmiş olduğu söz konusu öyküde Çinliler

ve Rumlulardan oluşan her iki taraf da resim sanatı konusunda kendilerinin daha yetkin olduklarını iddia etmektedirler. Bunun üzerine dönemin Sultanı “Sizlerden hanginiz iddiasında haklı diye sizi bu konuda sınavacağım” diyerek aralarında bir yarışma tertip etmektedir. Sultanın huzuruna çıkan Rumlularla Çinlilerden oluşan taraflara resim konusundaki yeteneklerini sergileyebilecekleri kapıları karşılıklı olacak şekilde iki oda verilir. Yapacakları resim için sultandan yüzlerce çeşit boya isteyen Çinli resamlara her sabah hazineden düzenli olarak boyalar verilmektedir. Rumlular ise “Ne resim ne boya, sadece pası gidermek işe yarar” diyerek kapıyı kapatıp duvara cila vurmaya başlarlar ve cila vurdukları duvar gökyüzü gibi saf ve berrak hale gelir. “İki yüz renkten rensizliğe yol var” diyen Mevlâna’ya göre renk bulut mesabesinde iken rensizlik ise ay gibidir. Resim yarışmasının sonunda Çinliler işlerini bitirip sevinçlerinden davullar çalmaya başlamışlardı ki Padişah, Çinlilerin odasına girer ve orada akli fikri çelen resimler görür. Sonrasında Rumluların odasına giren Padişah, aradaki perdenin kaldırılmasıyla Çinli ressamların resimlerinin Rum ressamların cilalatıp parlattıkları duvara yansıdığını görür ve bu gözü göz yuvasından alan bu yansıma Padişaha daha iyi görünür. Tam bu noktada Mevlânâ, “A babacığım! Rumlar, tekrarlanacak (dersleri), kitapları ve hünerleri olmayan sûfilerdir. Ama onlar gönülleri cilalamışlar, açgözlülükten, hırstan, cimrilikten ve kinlerden arınmışlardır. Aynanın o parlaklığı, gönlün vasfıdır; (gönülse) sınırsız şekillerin (yansımaya) uygundur.” ifadelerine yer verir. (Mevlâna, 2015: 156, 157).

Söz konusu metaforik öykünün işaret ettiği başlıca hususun insani varoluş açısından erdemın nasıl bir epistemolojik ve ontolojik dönüşüme yol açtığı meselesi olduğunu söylemek mümkündür. Ahlaki bir özne olarak insanın ahlaki kapasitesinin epistemolojik kapasitesini gölgeleyecek şekilde öne çıkartılmış olması “iyi” ile “iyi olanın bilgisi” arasındaki mesafeyi çoğaltacaktır. Bunun yanı sıra sağduyu realizmine aykırı olacak şekilde mevcut duyusal gerçekliğin paranteze alınmış olması da açıklığa kavuşturulması gereken problemler olacaktır. Nihayetinde asıl-sahte, doğru-yanlış ayrımlarını ortadan kaldıracak şekilde kurgusal bir düzlem üzerinden ilerlemek, üzerinde tartışılacak bir meselenin varlığını da tehlikeye atabilecektir. Aris-toteles’in *Metafizik*’inde geçen şu satırlar konuyla ilgili olsa gerektir:

“Sahte, yanlış” bir de gerçekten var olan, ancak doğaları olduklarından farklı görünmek olan şeylerle (örneğin derinlik duygusu veren bir resim), düpedüz var olmayan şeyler (örneğin düşler) hakkında da kullanılır. Evet, bunların bir gerçekliği vardır; ancak onlar bizde görüntülerini uyandırdıkları şeyler değildirler. O halde bu anlamda şeyleri “sahte, yanlış” diye adlandır-

mamızın nedeni ya onların var olmamalarıdır ya da uyandırdıkları görün-tünün var-olmayan bir şeyin görüntüsü olmasıdır” (Aristoteles, 1996: 286)

Mevlânâ'nın kendine has üslubu içerisinde öyküleştirek ifade ettiği sezgisel yöntemi esas alan epistemolojik tutumu, her halükârda kendi gerçekliğini inşa ederek ilerlemektedir. Mevlânâ'nın idealist tasarımında ahlak idesi ontolojik ve epistemolojik a/olanı tayin edecek derecede güçlü bir vurguyla ortaya konulmaktadır. Esasında Platon idealizminde de görüleceği üzere idealist yapılar kendi ontolojilerini ve bu ontolojiye ulaşmayı mümkün kılan bir epistemolojiyi merkeze aldıkları temel idelerden hareketle ortaya koymaktadırlar.

Nitekim değişimin ve oluşun dünyasında bilginin sabit bir nesnesine ulaşamayacağını düşünen Platon, doğru bilgiye ulaşma çabası doğrultusunda ideal formların olduğu bir başka dünya tasarlamıştır. *Devlet* adlı eserinin yedinci kitabının hemen başında anlattığı mağara metaforuyla görünen duyusal dünya ile düşünülen ideaları dünyası arasında keskin bir ayrım ortaya koyan Platon, ideal bir varlık düzlemi tasarlamasının en başarılı örneklerinden birisini vermiştir. Esasında Platon'un idealar tasarımının doğrudan etik ve politik bir idealizmle ilişkili olduğunu görmek gerekmektedir. Platon'un aşağıdaki ifadeleri onun ahlakın ve siyasetin bir kavramı olarak “iyi” ideasını merkeze alarak bir ontolojik ve epistemolojik bir çerçeve ortaya koyduğunu göstermektedir:

“Doğru mu, yanlış mı, orasını Tanrı bilir. Herhalde benim düşünceme göre kavranan dünyanın sınırlarında “iyi” ideası vardır. İnsan onu kolay kolay göremez. Görebilmek için de dünyada iyi ve güzel ne varsa, hepsinin ondan geldiğini anlamış olması gerekir. Görülen dünyada ışığı yaratan ve dağıtan odur. Kavranan dünyada da doğruluk ve kavrayış ondan gelir. İnsan ancak onu gördükten sonra iç ve dış hayatında bilgece davranabilir. (...) İyiyeye yükselmiş olanların insan işlerini ele almaya istekli olmamaları, hep o yüksek yerlerde kalmaya can atmaları, hiç de şaşılacak şey değildir. Benzetmemizi de düşünecek olursak, böyle olması gerekir. (...) Tanrısal dünyaları seyretmiş bir kimse, insan hayatının düşkün gerçeklerine inince, şaşkın ve gülünç bir hale düşer. Karanlıklara alışmadığı, ilkin her şeyi bulanık gördüğü için, mahkemelerde, şura da burada doğrunun gölgeleri, ya da bu gölgelerin yansılarını üzerine tanışmalara girip de doğruluğun kendisini hiçbir zaman görmemiş olanların yorumlarını çürütmek zorunda kalırsa, herkes yadırgar onu, değil mi? (...) Ama akli başında olan bilir ki, insanın gözü iki karşıt sebepten, iki türlü bulanır. Biri aydınlıktan karanlığa geçişte olur, öbürü de karanlıktan aydınlığa geçişte. Onun gibi düşünce de bir şeyi

açık seçik göremeyince, buna gülecek yerde düşünmeli: Acaba daha ışıklı bir dünyadan gelip karanlıklara alışamadığı için mi, yoksa bilgisizlikten aydınlığa varıp aşırı bir parlaklıkla kamaştığı için mi bulanık görüyor göz? Birincisi, övülecek, İkincisi acınacak bir haldir. Karanlığa alışamayan göz, ışıklı bir dünyadan geliyor demektir. Ona gülersek, gülünç oluruz. Ötekineyse hakkımızdır gülmek” (Platon, 2010: 235, 236).

İdealist felsefelerin öncüsü sayılan Platon’a göre hakiki bilgiye ulaşmak için ruhtaki öğrenme gücünün ve yetisinin geçici şeylere sırtını dönüp “iyi” dediğimiz yöne çevrilebilmesi gerekmektedir. Nitekim Platon’a göre eğitim de ruhun kötü yöne çevrik olan yönünü “iyi” yana yöneltmekten ve bunun için en elverişli yolu bulmaktan ibaret olan bir sanattır (Platon, 2010:236).

Gerçekliğe ilişkin nihai bir açıklamayı idealizm formatında tasarlayan Mevlâna, insanın ahlaki yetkinliğe ulaşmasını temin edecek olan değerler kategorisini gerçek bir varoluş düzlemi olarak ele almaktadır. Bu bağlamda Mevlâna’ya göre ancak gönülleri aracılığıyla hakikate ulaşmış olan kişiler, bu dünyadaki pek çok kimse tarafından duysal varlık düzleminin sonu olarak algılanan ölümün gerçek bir varoluş imkânı olduğunu fark etmektedirler. Zira Mevlâna’ya göre “Ölüm hayattır; hayattır ölüm. Fakat gerçeği örtten görüş onu tersine gösterir.” (Mevlânâ, 2007, c 5: 122). Esasında insanın ahlaki tecrübesini kalkış noktası kılarak idealist karakterde bir epistemoloji ve ontoloji anlayışı ortaya koyan Mevlâna, insanın ahlaki tecrübesinden bağımsız bir ontolojik yapıya ve onun epistemolojik araçlarına imkân tanımamaktadır. Bu noktada ifade edilmelidir ki, felsefi düşüncenin süjesi olarak insanın felsefe yapma imkânı, kendi varoluşunun ontolojik ve epistemolojik sınırlarıyla ilişkili olsa gerektir. Nitekim Dasein’i merkeze alarak bir felsefi dizge ortaya koymuş olan Heidegger’a göre “Felsefe, Dasein hermenötüğinden hareket eden evrensel fenomenolojik ontolojidir” (Heidegger, 2021: 638). Heidegger, Dasein’in kendi “sınır durumunun” belirlenmemişliğine fırlatılmış olduğunu belirtmektedir. Hilmi Ziya Ülken, Heidegger’in ontolojisine ahlaki unsurun nasıl karıştığına şu sözlerle dikkat çekmektedir:

“Heidegger’in ontolojisine karışan ahlaki unsur, onun felsefesini çok vazıh bir “*moralism*”e götürüyor. O adeta bu manada ameli aklın nazari akla fâikliği şeklindeki eski fikrin canlanması gibi görünüyor.” (Ülken, 1936: 277). Bu bağlamda mevcûdiyet’in içerisinde ahlaki ve dini değerleri nasıl açıklayacağımız sorusunu soran Ülken, bu çerçevede şu ifadelere yer vermektedir: “Halbuki, “adi mevcudiyet” ile “kendi kendisini bulan mevcudiyet” arasındaki zıtlık bile ancak bu kıymetler üzerine kurulabilir” (Ülken, 1936: 277).

Mevlâna'ya dönersek onun adeta insanın ahlaki tecrübesini konuşmaya değer en öncelikli konu olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Böylesine bir yönelim mevcut gerçekliği ve onun duysal ve akılsal araçlarla ulaşılan bilgisini paranteze almakla sonuçlanmaktadır. Bununla birlikte Mevlâna açısından ahlaki bir gerçeklik alanının inşası, insan zihninin nesnel dünyasıyla temasında söz konusu edilebilecek olan yarığın kapatılmasına da imkân verecektir. Nihayetinde ahlaki olanın bütün bir gerçekliği ve onun bilgisini ortadan kaldıracak şeklindeki bir kurgunun konusu kılınması, ontolojik ve epistemolojik alana ilişkin bir konuşmayı imkânsız kılacağı şeklindeki bir eleştiriyle karşılaşması da kaçınılmaz görünmektedir. Bu noktada sûfliğin spekülâtif karakterdeki yapısının sağduyu realizmi açısından ciddi itirazlara maruz kalacağını dikkate almak gerektir. Nitekim Muhammed İkbâl'in de dikkat çektiği üzere "... Tasavvufun zahir ve batın (görünüş ve gerçeklik) ayrımında ısrar etmesi, Gerçeklikle değil de görünüşle ilgili olan her şeye karşı bir kayıtsızlık tavrı meydana getirmiştir" (İkbâl: 2013:187)

Mevlâna, elbette ahlaki gerçekliğin doğayla mutabakat içerisinde olan bir gerçeklik olmadığı farkındadır. Benzer şekilde Kant, insanın ahlaki yönelişine doğa içerisinde bir karşılık bulmanın imkânsızlığına şu satırlarla dikkat çekmektedir: "dünyanın salt doğal bir akışında ahlâksal değere tam uygun bir mutluluk beklenemeyeceğini ve bunun olanaksız olduğunu, dolayısıyla da bu yönden en yüksek iyinin olanaklılığının, ancak ahlâksal bir dünya-yaratıcısı varsayımına dayanarak kabul edilebileceğini söylemişim." (Kant, 1999: 157) Kant, aklımızın olgusal dünya ile ahlâksal dünya arasında doğal bir bağlantı kurmasının imkânsız olduğunu dile getirmektedir: "(...) yani aklımız bu kadar farklı yasalara göre olup biten iki dünya olayı arasında tam ayarlanmış ve amaca tamamen uygun bir bağlantıyı salt doğal bir oluşa göre kavramayı olanaksız görmektedir; her ne kadar, doğadaki diğer bütün amaca uygun şeylerle olduğu gibi, bunun da doğanın genel yasalarına göre olanaksız olduğunu kanıtlayamazsa, yani bunu nesnel nedenlerle yeterince ortaya koyamazsa da." (Kant, 1999: 157)

Taşındığı bütün imkânlarıyla insan gerçekliğini merkeze alarak bir düşünce yönelimi ortaya koymuş olan Mevlâna, epistemolojik ve ontolojik problemleri de insan gerçekliğinin bir uzanımı olarak ele almaktadır. Mevlâna, esasında mistik bir tecrübenin rasyonel temellerine ilişkin bir tartışmayı da gündeme getirmektedir. Nihayetinde Mevlâna, ahlaki o/alanın domine ettiği epistemolojik ve ontolojik alanı rasyonel, diskürsif, gidimli bir akıl yürütmenin konusu kılmaktan daha ziyade tasavvufi düşüncenin enstrümanları olan keşif ve sezgiyle ele almayı tercih etmektedir. Tasavvuf düşüncesinin güzergahında yol alan Mevlâna, kendine özgü bir ontolojik ve epistemolo-

jik çerçeve çizerken insana ayrıcalıklı bir epistemolojik statü olarak ahlaki tahsis etmektedir.

Mevlâna'da Ayrıcalıklı Epistemolojik Bir Statü Olarak Ahlak

Ahlaki felsefi bir çözümlenmenin konusu haline getirmek, ahlakî problemleri rasyonel birtakım temellendirmelerle ve gerekçelendirmelerle berraklaştırmaya çalışmak demektir. Ahlak alanı içerisinde gerçekleştirilecek felsefi bir çözümlenmenin öncelikli meselelerinden birisinin ahlakî olanın yaslandığı temellere ilişkin bir konu olmalıdır. Nitekim etik alanında çağdaş felsefede cereyan eden tartışmalarda da etik yargıların temellendirilmesi meselesinin öne çıkmakta olduğu görülmektedir. Etik yargıların temellendirilmesi konusunda bilişselciler, ahlaki yargıların bir bilgi değerini haiz yargılar olduğunu kabul ederek ahlaki yargıların temellendirilebilir ifadeler olduğunu iddia ederlerken; bilişselci olmayanlar ise ahlaki yargıların bilginin konusu olamayacağını ve dolayısıyla felsefi bir temellendirmenin de konusu olmayacağını düşünmektedirler. (Çilingir, 2019: 25, 26)

Felsefi düşüncenin en çetin görevlerinden birisinin de ahlaki durumun fizikle metafizik arasındaki yerini tayin etmek olarak belirlemektedir. İnsanın fizikle metafiziğin kesiştiği alandaki varlığına dikkatleri yoğunlaştıran ve felsefi çözümlenmesini böylesi bir ayırmadan hareketle ortaya koyan Kant, insanın ruhsal yapısını hep bir hayranlık ve korkunç saygıyla doldurduğuna işaret ettiği hususları “üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlâk yasası” şeklinde tayin etmektedir. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinin sonsöz kısmında şu ifadelere yer vermektedir:

“İki şey, üzerlerine sık sık eğilip ısrarla düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç saygıyla dolduruyor: üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlâk yasası. Her ikisini, karanlıklarda gizlenmiş ya da benim ufkumun ötesinde aşkın alanda imişlercesine aramama ve sırf tahmin etmeme gerek yok; onları önümde görüyorum ve doğrudan doğruya benim kendi varoluşumun bilincine bağlıyorum. İlki, dıştaki duyular dünyasında benim bulunduğum yerde başlıyor ve içinde bulunduğum bağlantılar ağını, dünyalar üzerine dünyalardan ve sistemler sistemlerinden oluşan, ayrıca da dönemli hareketlerinin sınırsız zamanlarına, bu zamanların başlangıcına ve devamına doğru uzanan uçsuz bucaksız büyüklüğe dek genişletiyor. İkincisi, benim görünmez benliğimde, kişiliğimde başlıyor ve kendimi, gerçek sonsuzluğu olan, ama yalnızca anlama yetişince farkedilebilen bir dünya içinde kendi gözümün önüne getiriyor. Bu dünyayla (ve onun aracılığıyla aynı zamanda bütün o görülebilen dünyalarla) ben ken-

dimi, orada olduğu gibi sırf rastlansal bir bağlantı içinde değil, genel ve zorunlu bir bağlantı içinde tanıyorum. İlk görünüm, sayısız dünyaların çokluğu görünümü, benim, kısa bir süre için (nasıl olduğunu bilmediğim bir şekilde) yaşama gücüyle donatıldıktan sonra, kendisinden oluştuğu maddeyi (evrende sırf bir nokta olan) bu gezegene geri vermesi gereken hayvansal bir yaratık olarak önemimi adeta yok eder. Buna karşılık, ikincisi, düşünen bir varlık olarak değerimi, kişiliğim aracılığıyla, sonsuza dek artırır; çünkü bu kişilikte ahlâk yasası, hayvanlıktan, hatta bütün duyarlı dünyasından bağımsız bir yaşamı- en azından varoluşumuzun bu yasa tarafından amaca uygun belirlenişinden, bu yaşamın koşulları ve sınırlarıyla sınırlanmamış olup sonsuza doğru uzanan bu belirlenişten açığa çıktığı kadarıyla - açığa çıkarır.” (Kant, 1999: 174, 175).

İnsanın kafasını kaldırıp hayran kalacağı yıldızlı gök ile içine yoğunlaşarak keşfedeceği ahlâk yasası şeklindeki iki temel hususa dikkat çekmekle esasında fizik ile metafizik arasında bir bağlantı noktası arayan Kant, insanın ahlaki tecrübesini açıklayabilecek sağlam bir metafizik temel arayışını dile getirmektedir. Yukarıda da belirtildiği üzere ahlakî alana ilişkin ortaya konulan önermelerin temellendirileceği zemin bulma noktasında bir kaygısı olmayan Mevlâna'nın metafizik kabullerin üzerinden bir ahlak tartışması gerçekleştirdiği görülmektedir. Fakat Mevlâna'da insanın ahlaki statüsünün nasıl bir epistemolojik temele kavuşturulacağı meselesi cevaplandırılması gereken bir soru olmaya devam etmektedir.

Gaybın sınırsız ve şekilsiz şeklinin Musa'ya gönül aynasından parladığını ve o şeklin göğe, arşa, ferşe, denize, balığa sığmadığını, çünkü bunların sınırlı ve sayılı olduklarının belirten Mevlâna, gönül aynasının sınırının olmadığını altını çizmektedir. Gönül karşısında aklın susmak veya sapıtmak dışında bir seçeneğinin bulunmadığını belirtmektedir. Gönle yansıyan her yeni resmin sonsuza dek gönülde perdesizce görüldüğünü belirten Mevlâna, gönüllerini parlatanların renge ve kokuya bağlı kalmaktan kurtulacaklarını ve her an kesintisiz olarak bir güzellik seyredeceklerini ifade etmektedir. (Mevlâna, 2015: 156, 157).

“Kendi berrak ve temiz zatını görmek için kendini, kendi niteliklerinden temizle” ifadelerine yer vermekle geleneksel bilgi edinme süreçlerinin dışında gönlün bilgisinden söz eden Mevlâna, böylesi bir bilgi için kitap, öğretici ve hocaya ihtiyaç duymadan gönülde peygamberlerin bilgilerinin görülebileceğini belirtmektedir. (Mevlâna, 3460)

İnsanın rasyonel düşünce şeklindeki bir düşünme biçimiyle metafizik dünyaya ulaşamayacağını düşünen Mevlâna, “düşünceyi süpürecek bir

hayretin gerekli olduğunu ifade etmektedir (Mevlâna, 2015: 345). Gönüllerini yetkinleştiren kimselerin gönüllerini klasik bilgidен arındırdıklarını belirten Mevlâna'ya göre klasik tümevarım veya tümdengelim yöntemiyle ulaşılan bilgi hakiki bilgi değildir: “Bu kesim, bilgilerden gönlünü arındırmıştır. Çünkü bu bilgi o yolu bilmez. Aslı o yandan olan bir bilgi gerek. Çünkü her tikel, tümeline kılavuzdur. Deniz boyunca uçabilir mi her kanat? [Ancak] ledünnî ilim ledünne dek götürür. Öyleyse neden insana gönülden temizlenmesi gereken bilgiyi öğretirsin?” (Mevlâna, Mesnevi 1124)

Sufilerin bilgi anlayışı açısından anahtar kavram olan “marifet”, insanın kitaplardan veya başkasından öğrendiklerinden daha çok ahlaki bir yaşantı sonrası Allah tarafından doğrudan, vasıtasız ve sezgisel olarak ihsan edilen özel bir bilgi edinme tecrübesini anlatmaktadır (Tüerer, 2018: 99, 100) İnsanın ancak ahlaki bir yetkinleşmeyle gerçekliğin bilgisine ulaşabileceğini düşünen Mevlâna, gönül gözünün açılıp gayba hazır hale gelmesinden söz etmektedir (Mevlâna, 2015: 393). Mevlâna, gönül gözü ile hakikatin apaçık görülebileceğini düşünmektedir. Öyle ki, gönül gözü ile gören kişinin ruhu aktarılan bilgi ile tatmin olmayacaktır. Böylesi bir kimse gönül gözü ile kesin bilgiye ulaşmış olmaktadır. Mevlâna, erdemsizliklerin ise insanı hakikatten uzaklaştıracağını düşünmektedir. Nitekim ona göre garaz gönül gözü için bir perdedir. (Mevlâna, 2015: 876, 929). Mevlâna'nın bu tavrını İkbâl'in şu sorusuyla açıklığa kavuşturmak mümkündür: “Nihâî Gerçeklik, şuurumuzu başka bir istikametten de işgal etmiyor mu? Tabiatla baş etmeyi sağlayan saf entelektüel metot, tek metot mudur?” (İkbâl: 2013:224).

Gönlü epistemolojik bir yeti olarak değerlendiren Mevlâna, ahlaki bir yetkinliğe ulaşarak gönüllerini parlatanların “bilginin şeklini ve kabuğunu bırakmış, görerek inanma (ayne'l-yakin) bayrağını dikmiş” (Mevlâna, 2015: 157) kimseler olduklarını belirtmektedir. Böylesi kimselerin diskürsif bir düşünce yönteminin dışında bir yöntemle aydınlığa ulaşmış kimseler olduklarını belirten Mevlâna, bunların tanışıklığın ana kaynağını ve denizini bulmuş kimseler olduklarını belirtmektedir. Mevlâna, böylesi bir topluluğun herkesin kendisinden ürküp korktuğu ölüme bile alaylı alaylı gülümse-diklerini ve kimsenin onların gönlüne üstün gelemeyeceğini zira zararın se-defe geleceğini inciye gelmeyeceğini belirtmektedir. (Mevlâna, 2015: 157)

Mevlâna'da ahlaki yetkinliğe ulaşmış olan öznenin elde ettiği ayrıcalıklı bir epistemik statünün nasıl denetleneceği meselesi tartışmanın kritik noktasını oluşturmaktadır. Felsefi düşüncenin bitmeyen macerası da ahlak özelinde insan aklının kaçınmadığı metafizik spekülasyonlarla doğrudan ilişkili olsa gerektir. Nitekim ortaya koyduğu kritik felsefesiyle felsefi dü-

şüncenin tarihinde müstesna bir yer işgal etmiş olan Kant'ın şu satırlarıyla dikkat çektiği mesele konuyla ilişkili olsa gerektir:

“Hep kirli hava solumayalım diye, günün birinde soluk almaktan büsbütün vazgeçmemiz ne kadar az beklenirse, insan düşüncesinin günün birinde metafizik araştırmalarından büsbütün vazgeçmesi de o kadar beklenir. Demek ki, dünyada her zaman, üstelik herkeste, özellikle düşünen insanda metafizik olacaktır; ama ortak bir ölçü olmayınca, herkes Metafiziği kendine göre kesip biçecek. Şimdi, sınavan bir kafa, bugüne dek Metafizik denen şeyle yetinmez, ama Metafizikten büsbütün vazgeçmek de, hiç kuşku yok, olanaksızdır. Dolayısıyla sonunda, saf aklın bir eleştirisinin, kendisini denemek, ya da böyle bir eleştiri varsa, onu araştırmak ve her türlü sınamadan geçirmek gerek; çünkü sırf meraktan daha fazla bir şey olan bu asil ihtiyacı gidermenin başka yolu yoktur.” (Kant, 2002: 122, 123)

Esasında Descartes'la başlayan modern felsefenin ontolojik ve aksiyolojik alanı gölgede bırakacak şekilde epistemolojik alanı öne çıkartma tavrını Kant'ın da devam ettirdiği görülmektedir:

“Kantçı çizgi takip edildiğinde ayırıştırmanın epistemik olduğu görülür. Ancak Kant ontik olan bir bilinmezliğe ulaşmaktadır. Varlıkla bilginin arası açılınca değerlerin evrenselliği temellendirilememektedir. Ontik geçişin epistemik gerçekliğe dönüştürülerek geçici çözümler üretme çabaları sorunu çözmektedir. Bu nedenle ahlak temellendirmelerinde epistemik tavırlar, ahlakî çoğulculuğu ve göreceliği haklı göstermekte, ontik bakış ise söylemden öteye taşınamayan bir evrSELLİK iddiasına dönüşmektedir. Oysa gerek hayat gerekse düşünce, karşıt kutuplar değildir” (Dönmez, 2015: 19).

Bu noktada Süleyman Dönmez'in gündeme getirdiği “onto-etik” kavramı konunun açıklığa kavuşturulması noktasında elverişli bir kavram olmak durumundadır. Türk Ahlak felsefesi için “onto-etik” şeklindeki bir anahtar kavrama pek çok çalışmasında yer veren Dönmez, onto-etik tavrın Anadolu Türk ahlak felsefesinin temel karakteristiğini oluşturduğunu belirtmektedir. Dönmez, onto-etik tavrın modern süreçle birlikte ortaya çıkan ayırıştırıcı bakış açılarını ortadan kaldıran bütünleştirici bir perspektiften ibaret olduğuna dikkat çekmektedir:

“Onto-etik tavır, modern süreçle içine düşülen ayırıştırıcı bakışları yeniden bütünleyebilme girişimidir. Ayrıca Anadolu Türk ahlak felsefesinin karakteristiğidir. Varlığı, yani hakikati esas alır. Varlıktan hareketle düşünceye ulaşır. Hareketin yönünü tayin etmek suretiyle değeri yaratır.” (Dönmez, 2015: 19).

Modern düşüncenin parçalayıcı bakış açısı yerine geleneksel düşüncenin insanın tümel tecrübesini dikkate alan bütüncü bir bakış açısıyla temayüz ettiği söylenebilir. Nitekim kadim dünyada ortaya konulan felsefi dizgelerin esasında insan açısından ideal bilgece yaşam formlarına odaklandıklarını ve bu yönleriyle modern bilim paradigmasından ayrıştıklarını görmek gerekmektedir. Beşerî bilimlere gölgede bırakacak şekilde doğa bilimlerinin belirleyici olduğu modern bilim paradigmasında insana doğa yasalarının ötesinde ideal bir yaşam formu teklif edilmemektedir. Patricia Fara, *Bilim, Dört Bin Yıllık Bir Tarih*, adıyla Türkçe'ye çevrilen eserinde geleneksel dünyanın temel klasiklerinden birisi ile modern fiziğin temel eseri arasındaki mukayesesi konuyu açıklığa kavuşturmaya yardımcı olmaktadır. Fara, Isaac Newton'un fiziğe dair *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* adlı eseri ile İbn Sînâ'nın felsefe ve bilim ansiklopedisi niteliğindeki *Kitabü'ş-Şifâ* adlı eserini mukayese etmektedir. Newton'un *Principa'sı* fiziksel dünyanın temelini oluşturacak matematiksel bir altyapıyı oluştururken; İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'sı* ise insanın cehalet hastalığını izale etmeyi amaçlayan, bilge bir insanın ruhsal bütünlüğe erişmesi için gerekli bilgileri ihtiva eden şiirsel bir felsefi tefekkür niteliğinde bir eserdir. (Fara, 2012: 87)

Nihayetinde Mevlâna'nın da ontik ve epistemik alanlar arasındaki bölünmeyi Dönmez'in kavramsallaştırmasıyla "onto-etik" bir bakış açısıyla ortadan kaldırmaya çalıştığı görülmektedir. Söz konusu bakış açısının modern düşüncenin insanın bütünsel tecrübesini ihmal eden ve onu bir bilinç atomizasyona sürükleyen perspektifine alternatif bir tavrın doğmasına yol açabileceği pek ala söylenebilir.

Değerlendirme

Türk-İslam düşüncesi tarihi açısından önemli bir tarihsel kesite tekabül eden XIII. Yüzyılda yaşamış bir düşünür olan Mevlâna, içinde yaşadığı mekân ve zamanın yaygın bir düşünce formu olan tasavvufun kategorik şemasından hareketle kendine özgü bir bilgelik anlayışı ortaya koymaktadır. Düşünce dizgesinde insanın kendi gerçekliği üzerinde yoğunlaşmasını temin edecek bir arayışı seslendiren Mevlâna, bu çerçevede insani varoluşa anlam kazandıran yegâne kategori olarak ahlaki öne çıkartmaktadır.

İnsanın meleklerle hayvan arasında ara bir varlık oluşuna dikkat çekmekte olan Mevlâna, ahlaki alana ilişkin çıkarımlarının meşruiyetini bütün bir düşünce dünyasının da zeminini oluşturan metafizik ilkelerde, aşkınsal değerlerde aramaktadır. Söz konusu ilkelerin ahlakî muhtevası ontolojik ve epistemolojik alanın da ahlakî ilkelerle temellendirilebileceği sonucunu ortaya koymaktadır. Değer ontolojisinden hareketle varlık ve bilgi alanlarına

yönelen Mevlâna, epistemolojik ve ontolojik meselelerinin ancak ahlak dolayımında bir tartışmanın konusu haline gelebileceğini düşünmektedir.

Eserlerinde gerçekliğin tinsel boyuttaki bir tasarımını ortaya koyan Mevlâna, söz konusu tinsel gerçekliğe ulaştıracak sezgisel bir kavrayıştan söz ederken bu kavrayışın etikle doğrudan ilişkili olduğunu da ısrarla belirtmektedir. Mevlâna, ahlak alanına ilişkin ortaya koyduğu düşünceleri metafiziksel bir temel üzerinden açıklamaktadır. Süjenin ahlaki yetkinliğe ulaşmasıyla elde edeceği epistemolojik enstrümanlar, ona farklı bir düzlemde beliren ontolojik kategoriye ulaşma imkânı verecektir. Ontik o/alanla epistemik o/alanla arasındaki ayrıştırıcı bakış açısını aşma çabası içerisinde olduğu görülen Mevlâna'nın tavrını "onto-etik" bir tavır olarak değerlendirmek mümkündür.

Felsefi düşünceyi mümkün kılacak şekilde metaforik anlamlar yüklediği çeşitli kelimeler ve kavramlardan hareketle varlık, bilgi ve değer alanlarının birbirleriyle ilişkini dikkate alarak bir tartışma gerçekleştirme çabası içerisinde olan Mevlâna'nın tecrübede ortaya çıkan fakat epistemolojik olarak yakalanamayan veya temellendirilemeyen birtakım sonuçlardan da söz etmiş olduğu söylenebilmektedir. Ontolojik ve epistemolojik a/olanın çerçevesini tayin edecek şekilde ahlaki a/olanı öncelediği görülen Mevlâna'nın epistemolojik ve ontolojik çerçevedeki bir tartışmayı ancak insanın ahlaki tecrübesi dolayımında gündemine aldığı anlaşılmaktadır. İnsanın ahlaki tecrübesini konuşmaya değer en öncelikli konu olarak değerlendiren Mevlâna'nın içe bakış şeklinde tasvir edilebilecek mistik bir yöntemle yaslanarak çözmeye çalıştığı problemlerin rasyonel bir açıklamaya imkân verip vermediği sorusu baki kalmaya devam etmektedir. Mevlâna'da ahlaki olana ilişkin bir konuşmanın içe bakış yöntemiyle ele alınmış olması, mevcut gerçekliği ve onun duyuşsal ve akısal araçlarla ulaşılan bilgisini paranteze almakla sonuçlanmaktadır. Kaldı ki Mevlâna'da öznenin etik kapasitesine duyulan güvenin onun epistemolojik kapasitesini gölgede bırakacak şekilde öne çıkartılması bilgi ile erdem arasındaki mesafenin açılması gibi bir başka probleme yol açmaktadır. Nihayetinde tasavvuf düşüncesinin keşf ve sezgi yöntemini esas aldığı görülen Mevlâna'nın açıklamalarının nasıl rasyonelleştirilebileceği meselesi felsefi düşünce açısından kritik bir konu olmaya devam etmektedir.

Öz

Mevcut çalışma ahlak merkezli bir düşünce dizgesi ortaya koymuş olan Mevlânâ'da ahlak gibi değerler alanına ilişkin bir disiplinin ontolojik ve epistemolojik çerçevesinin nasıl temin edileceği meselesi üzerine yoğunlaşmaktadır. Epistemolojik ve ontolojik bir tartışmayı ahlak dolayımıyla gündemine almış olan Mevlâna, ahlak alanını evren içerisindeki insanı konuşabilmenin yegâne alanı olarak tayin etmektedir. Tasavvuf düşüncesinin teorik imkânları içerisinde kendine özgü bir varlık metafiziği ortaya koyan ve bu metafizik kurguya elverişli epistemolojik enstrümanlardan söz eden Mevlâna, süjenin obje ile ilişkisini de bir değer ontolojisi çerçevesi içerisinde ele almaktadır. Tasavvuf düşüncesinin keşf ve sezgi yöntemini esas aldığı görülen Mevlâna'nın açıklamalarının nasıl rasyonelleştirilebileceği meselesi felsefi düşünce açısından kritik bir konu olmaya devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Ahlak, Etik, Ontoloji, Epistemoloji, Felsefe

Abstract

Closing The Distance Between Ontology And Epistemology with Ethics: Ethics As A Privileged Epistemological Status in Mevlana

The present study focuses on the issue of how to provide the ontological and epistemological framework of a discipline related to the field of values such as morality in Mevlânâ, who has revealed a moral-centered thought system. Mevlana, who has put an epistemological and ontological discussion on his agenda through morality, determines the field of morality as the only field of speaking to the human in the universe. Mevlâna, who reveals a unique metaphysics of existence within the theoretical possibilities of Sufi thought and talks about epistemological instruments suitable for this metaphysical fiction, also deals with the relationship of the subject with the object within the framework of a value ontology. The issue of how to rationalize Rumi's explanations, which seems to be based on the method of discovery (keşf) and intuition in Sufi thought, remains a critical issue in terms of philosophical thought.

Keywords: Mevlâna, Morality, Ethics, Ontology, Epistemology, Philosophy

Kaynakça

- Aristoteles (1996). *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Atademir, Hamdi R. (1947). *Filozoflara Göre Felsefe*, Konya: Akdemir Yayınevi.
- Badiou, A. (2013). *Etik, Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Çilingir, L. (2019). “Etik Temellendirme”, *Etik ve Etik Sorunlar*, Editör: Prof. Dr. Celal Türer, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Descartes, R. (1997). *Felsefenin İlkeleri*. Çev. M. Karasan. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Dönmez, S. (2015). *Emanet Ahlakı, Türk Ahlak Felsefesine Giriş*. Adana: Karahan Kitapevi.
- Fara, Patricia. (2012). *Bilim, Dört Bin Yıllık Bir Tarih*, Çev. Aysun Babacan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Heidegger. (2021). *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan Ökten, İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- İkbâl, M. (2013). *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, Çev. Rahim Acar, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2002). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, Çev. İoanna Kuçuradi-Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Mevlâna. (2007). *Divan-ı Kebir*, I-VIII c., Çev. A. Gölpinarlı, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mevlâna. (2015). *Mesnevî-i Ma'nevî*, Çev. Prof. Dr. Derya Örs, Prof. Dr. Dr. Hicabi Kırılgaç, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 216.
- Platon. (2010). *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyuboğlu- M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Türer, C. (2018). “Türkistan'ın Pîri Hoca Ahmed Yesevi”, *Türk Düşünce Tarihi*, Editör: Bayram Ali Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Türer, C. (2019). “Niçin Etik”, *Etik ve Etik Sorunlar*, Editör: Prof. Dr. Celal Türer, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Türer, C. (2019). “Normatif Etikler”, *Etik ve Etik Sorunlar*, Editör: Prof. Dr. Celal Türer, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Ülken, H. Z. (1936). *Yirminci Asır Filozofları*, İstanbul: Kanaat Kitapevi.