

Mevlânâ Metafiziğinde Akıl
(Intellect in Rûmî's Metaphysics)

Fevzi YİĞİT

Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Assoc. Prof., Sivas Cumhuriyet University
İlahiyat Fakültesi Faculty of Theology
İslam Felsefesi Anabilim Dalı Department of Islamic Philosophy
Sivas | Türkiye Sivas | Türkiye
fevziyigit58m@hotmail.com ORCID: 0000-0001-9420-5186

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article
Geliş Tarihi | 28/Eylül/2022 Received | 28/September/2022
Kabul Tarihi | 08/Aralık/2022 Accepted | 08/December/2022
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2022 Published | 31/December/2022

Atıf | Cite as:

YİĞİT, Fevzi. "Mevlânâ Metafiziğinde Akıl [Intellect in Rûmî's Metaphysics]". *Tokat İlmîyat Dergisi* | *Tokat Journal of İlmîyat* 10/2 (Aralık | December 2022), 683-702.

<https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1181353>

İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iTenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article, has been scanned by iTenticate and no plagiarism has been detected.

Copyright © Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



Intellect in Rūmī's Metaphysics

Abstract: This article aims to point out a common understanding that we think it is wrong about Rūmī's views on intellect. According to this misconception, Rūmī sees intellect as inadequate in metaphysical matters. It can be said that this misunderstanding arises from four reasons: The first is the confusion caused by his expressions that praise and ostensibly criticize intellect at the same time. However, with a careful reading, it is possible to reach the conclusion that Rūmī did not really criticize the intellect. Because, it should be said that if Rūmī criticize it, he will contradict himself first. Because the thoughts he put forward are, in a way, the product of the intellect. The second, more important reason, is based on the commentators' inability to adequately understand the gradual/tashkikī structure of the mind. According to this, there is another level above each level of intelligence, and the lower minds must be connected to the higher minds and be inspired by them. For this reason, people follow experts in the field in which they are not experts. For example, a patient goes to the doctor for treatment. Based on this and similar narratives of Rūmī, commentators have concluded that he sees intellect as something that is absolutely inadequate. However, it should be said that in cases where Rūmī externally vilifies the mind, he denounces the fact that the minds at the lower level of existence are not subject to the higher minds. The third reason is based on the interpretation of the commentators that reason and love are contradictory to each other. However, Rūmī introduces the most powerful and superior state of mind as love, which means that the particular mind (the self) sacrifices itself to God. Because, as long as the particular mind, which can be expressed as self-consciousness, remains in duality and separation, it is not possible for a person to fully attain knowledge, peace, comfort and perfection. Then, in order for this to happen, the mind must become conscious of what false multiplicity, temporary separation, and true perfection are. This is the state of consciousness - at least epistemologically - the very essence of love, the pinnacle of reason, and the realization of unity in existence. The fourth reason is that it cannot be seen that man is mistaken, not the mind, since man is a composite being. That is to say, man, as a composite entity, consists of many powers such as mind, soul, intelligence, body, delusion, lust and fear. Generally, it is seen that people prefer pleasures and benefits that they reach with reason. For this reason, Rūmī does not condemn the mind itself, but the human being. Otherwise, there is no higher existence than reason in terms of ontological and epistemology, and it is not possible for him to be wrong. Among the types of reasoning, Rūmī uses analogy method mostly. It should be said that his basic distinction about the mind is the distinction between universal and particular mind. He uses the universal mind in the sense of absolute intellect. He regards particular intellect as a reflection, a relative aspect, a kind of manifestation and manifestation of the universal mind. He does not call a mind that is not subject to higher minds. In this case, pride, arrogance, ignorance and selfishness will prevail. Rūmī states that delusion is the opposite of reason. He also talks about a false mind resembling a mind, which is the sophistry ego who cheats and deceives. Rūmī equates the mind with the angel. He introduces the prophets, especially the Prophet Muhammad, and the imam of the time/Mahdī as the universal mind. In addition, miracles are the perfection of the soul and its transformation into mind and angel. In short, the most important quality of the mind is that it can perceive the objective world and determine its own position and degree there. In fact, metaphysical knowledge can be considered as a product of this determination. In that case, contrary to popular belief, it is understood that the mind is sufficient and competent in the metaphysical realm in an absolute sense. It can be said that love, which is the peak of the mind and the last point of its competence, is the realization of the unity of existence and reaching annihilation.

Keywords: Islamic Philosophy, Metaphysics, Intellect, Intelligence, Rūmī.

Mevlânâ Metafizisinde Akıl

Öz: Bu makale, Mevlânâ'nın akıl hakkındaki görüşleriyle ilgili yanlış olduğunu düşündüğümüz yaygın bir anlayışa işaret etmeyi amaçlamaktadır. Bu yanlış anlayışa göre Mevlânâ, akli metafizik konularda yetersiz görmektedir. Bu yanlış anlayışın dört sebepten kaynaklandığı söylenebilir: Birincisi onun akli öven ve zahiren yeren anlatımlarının neden olduğu kafa karışıklığıdır. Oysaki dikkatli ve özenli bir okumayla Mevlânâ'nın akli gerçek anlamda yermediği sonucuna ulaşmak mümkündür. Çünkü Mevlânâ'nın akli yermesi durumunda öncelikle kendisiyle çelişeceğini söylemek gerekir. Zira onun ortaya koyduğu düşünceler de bir bakıma aklın ürünüdür. Daha önemli olan ikinci sebep, yorumcuların aklın dereceli/teşkiki yapısını yeteri kadar anlayamamasına dayanır. Buna göre her bir akıl seviyesinin üstünde başka bir seviye yer almakta olup aşağı seviyede yer alan akılların üst akıllara bağlanıp onlardan feyizlenmesi gerekir. Bu sebeple insanlar uzman olmadıkları alanlarda o alanlardaki uzmanlara uymak durumundadır. Örneğin hastalar tedavi için doktora giderler. Mevlânâ'nın bu ve benzeri anlatılarından hareketle yorumcular sanki onun akli mutlak anlamda yetersiz bir şey olarak gördüğü sonucunu çıkartmışlardır. Oysaki Mevlânâ'nın zahiren akli yerdığı durumlarda aşağı varlık seviyesinde yer alan akılların üst akıllara tâbi olmaması durumunu yerdığı söylenmelidir. Üçüncü sebep yorumcuların akıl ile aşkın birbirlerine aykırı ve çelişik olduğu çıkarımına dayanır. Hâlbuki Mevlânâ, aklın en güçlü ve üstün halini aşk olarak tanıtmaktadır ki bu da cüz'î aklın (benliğin) kendini Tanrı'ya feda etmesi anlamına gelmektedir. Zira insanın benlik bilinci diye ifade edebilecek olan cüz'î akıl, ikilik ve ayrılıkta kaldığı müddetçe insanın tam olarak bilgi, huzur, rahat ve kemale ermesi mümkün olamamaktadır. Şu hâlde bunun gerçekleşmesi için aklın sahte çokluğun, geçici ayrılığın ve gerçek yetkinliğin ne olduğunun bilincine ermesi gerekir. İşte bu bilinç hali -en azından epistemolojik olarak- aşkın ta kendisi, aklın zirvesi ve varlıkta birliğin gerçekleşme halidir. Dördüncü sebep insanın bileşik bir mevcut olması itibariyle aklın değil insanın yanıldığının görülememesidir. Şöyle ki insan, bileşik bir mevcut olarak akıl, nefis, zekâ, beden, vehim, şehvet ve korku gibi nice güçten oluşmaktadır. Genellikle insanın bunlarla ulaştığı zevk ve menfaatleri akla tercih ettiği görülmektedir. Bu sebeple Mevlânâ aklın kendisini değil insanı kınamaktadır yoksa ontolojik ve epistemolojik açıdan akıldan daha üstün bir mevcut olmadığı gibi onun yanılması da mümkün değildir. Mevlânâ, akıl yürütme çeşitleri içerisinde en çok benzetme yöntemini kullanır. Onun akla dair temel ayrımının küllî ve cüz'î akıl ayrımı olduğu söylenmelidir. O, küllî akli mutlak olarak akıl anlamında kullanır. Cüz'î akli ise küllî aklın bir yansıması, izâfî bir görünümü, bir tür tecelli ve zuhûru olarak kabul eder. O, üst seviyedeki akıllara tâbi olmayana akıl demez. Bu durumda insana gurur, kibir, cehalet ve bencillik hâkim olur. Mevlânâ vehmin aklın zıddı olduğunu dile getirir. Bir de akla benzeyen sahte bir akıldan bahseder ki bu, hile ve aldatmaca yapan safsatacı nefistir. Mevlânâ akıl ile meleği birbiriyle eşleştirir. Hz. Muhammed başta olmak üzere peygamberleri, zamanın imamını/Mehdi'yi küllî akıl olarak tanıtır. Ayrıca mucize ve keramet nefsin yetkinleşerek akla ve meleğe dönüşmesidir. Hâsılı aklın en önemli vasfı nesnel âlemi idrak edip orada kendi mevkii ve derecesini tayin edebilmesidir. Zaten metafizik bilgi bu tayinin bir ürünü sayılabilir. Şu hâlde sanılanın aksine mutlak anlamda aklın metafizik âlemde yeterli ve yetkin olduğu anlaşılmaktadır. Denilebilir ki aklın zirvesi ve yetkinliğinin son noktası olan aşk, insanın varlığın birliğini idrak ederek fenaya ulaşmasıdır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, Metafizik, Akıl, Zekâ, Mevlânâ.

Giriş

Bu makalede Mevlânâ metafiziğinde akıl konusu incelenecektir. Gayemiz konuyla ilgili olarak Mevlânâ'nın doğru anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Şöyle ki, Mevlânâ'nın akla çok büyük önem verdiği hatta bilinenin aksine onun güçlü bir akılcı olduğu söylenebilir. Bu noktada Mevlânâ'nın aklın metafizik âlemde yeterli olup olmadığıyla ilgili görüşü hakkında araştırmacıların ikiye bölündüğü görülür. Çoğunluğa göre akıl metafizik konularda yeterli bir idrake sahip değildir. Başka bir ifadeyle akıl duyular vasıtasıyla maddî âlemi idrak edip gerekli ve yeterli hükümleri verse de gaybî ve ilâhî âlem hakkında doğru yargılarda bulunamaz. Bu görüşte olanların aklı mantık, tecrübe, analiz ve senteze indirgedikleri ve aynı zamanda Mevlânâ'nın akli öven sözlerini ihmal ettikleri söylenebilir.¹ Diğer grup ise bunun tam aksini düşünmektedir. Onlara göre Mevlânâ baştan sona kadar akılcıdır. Örneğin Dînânî, âriflerin “aklı bilgi aracı olarak kabul etmediklerini veya aşkın/sevginin akla zıt olduğunu” düşündüklerini ileri sürmeyi, İslâm tarihinde ortaya çıkan büyük yanlışlardan birisi olarak gösterir. Oysaki âriflere göre akıl hem rasyonel bilgiyi hem de irfânî bilgiyi oluşturan asıl cevherdir. Gerçekte onlar bu cevherin kendisini değil, bir âlet mesabesinde olan ve kötüye kullanılabilen zekâyı eleştirirler. Onların bu eleştirisi özünde aklın aşağı seviyelerinin mutlaklaştırılmasını hedef alır.² Kuşpınar'a göre de akıl aşk için bir basamaktır.³

Mevlânâ büyük bir metafizikçidir lakin o, kendisini doğrudan felsefeye nispet etmez. Onun - gerek felsefî gerekse irfânî olsun- yeterince teknik terim kullanmaması, görüşlerinin düşünce tarihindeki izlerini tespit etmede güçlüğü neden olmaktadır. Bu duruma rağmen onun metafiziği İbn Sînâcî ve Yeni Eflatuncu öğeler içermektedir. Hatta o, *Mesnevî*'nin bir yerinde akılların Eflâtun gibi otoritelere uyması gerektiğini dile getirir.⁴ Mevlânâ metafiziği varlık yokluk, mutlak izâfî, zâhir bâtın, görünen görünmeyen, asıl tali ve mana sûret gibi temel ayrımlara dayanır. O, vahdet-i vücud düşüncesini savunur,⁵ akıl anlayışını bu görüşüne uygun olarak geliştirir. Onun metafiziğinde varlık kavramının epistemolojik açıdan karşılığı manadır. Manayı elde etmek ise aklın işidir.⁶

¹ Mehmet Demirci, “Mesnevî’de Akıl-Aşk Karşılaştırması”, 4. *Milli Mevlânâ Kongresi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, 1989), 153; Muhammed İkbâl, *İslâm’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. Ahmet Asrar (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, ts), 18.

² Gulamhüseyn İbrâhîmî Dînânî, *Felsefî ve İrfânî Söyleşiler*, çev. Alptekin Dursunoğlu (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020), 122, 155.

³ Bilal Kuşpınar, “Mevlânâ’da Akıl ve Aşk”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2007), 7.

⁴ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990- 1991), 6/328.

⁵ Fevzi Yiğit, “Mevlânâ Metafiziğinde Varlık”, *12th International Conference on Culture and Civilization*, ed. Huseyin Mertol-Elif Ozdoglar (Azerbaycan: İksad, 2022), 216.

⁶ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Fihî Mâfih*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 91; İbrahim Emiroğlu, “Mevlânâ Celaleddin er-Rûmî’ye Göre Görünüşe ve Biçime Takılıp Kalma”, *Tabula Rasa* 1/3 (2001), 42.

1. Mevlânâ Metafizikinde Aklın Yeri

1.1. Aklın Tanımı

İkbal'e göre din ve tasavvuf duygusal olan ile başlamışsa da aklî ve metafiziksel olana ulaşmıştır.⁷ Buna göre Mevlânâ *Fîhi Mâ Fîh*'te aklın ancak eserleri vasıtasıyla görülebildiğini, insan ve akıl arasındaki aşırı yakınlık -hatta bir yönden aynılık- sebebiyle aklın idrak edilemediğini dile getirir. Mevcutlar akıl (ruh/can), nefis ve beden gibi cevherler yönünden farklı özelliklere sahip olsa da varlıkları itibarıyla hepsi birdir.⁸

Mevlânâ, akıl kelimesinin “bağ, sınır ve kayıt” kök anlamlarından hareketle bir tür zorunluluğa ulaşılacağını dile getirir.⁹ Akıl nefsin ayaklarını zorunlu olarak bağlayandır yoksa hakikati sınırlayan anlamında bir bağ değildir. Bu anlamda akıl insanı Tanrı'ya bağlar.¹⁰ Mevlânâ gerçek aklın karşısında yalancı bir aklın olduğunu söyler. Bu yalancı her şeyi aksiyle görür: Diriliği ölüm, ölümü dirilik sanır.¹¹ Yine gerçek akıl bir gemiye benzer ve hayat ummanı ancak onunla aşılabılır.¹²

Mevlânâ Eflâtuncu terminolojiyi kullanarak akli Tanrı'nın gölgesi olarak değerlendirir.¹³ O, Yeni Eflâtuncu¹⁴ sudûr fikrini ima eder biçimde görünür âlemin akıl âleminin bir ürünü olduğunu dile getirir.¹⁵ Akıl ontolojik açıdan Tanrı'dan zuhûr eden en ulvi varlıktır.¹⁶ Zuhûr, -sudûr gibi-Tanrı'nın âlemi bilmesi esasına göre yukarıdan aşağıya doğru -fiilden kuvve halinde olanlara doğru- gerçekleşir. İlk meydana gelen mevcut küllî akıldır. Küllî akıl bütün mümkünleri kendisinde bulundurur.¹⁷ Bu akıl nûr kavramıyla da karşılanabilir.¹⁸ Akıl bir cevherdir¹⁹ ve bu yüzden kendisi dışında başka bir şeye ihtiyaç duymaz.²⁰ Beden ise akıl ve kalbe muhtaçtır ve bu ikisinin yeteneklerini barındırır. Yani beden akıl ve kalbin bir yansımasıdır.²¹

⁷ İkbal, *İslâmda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, 42.

⁸ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân ve Kebîr*, Haz. Abdalbâkî Gölpinarlı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 4/187; Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 264.

⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/366.

¹⁰ Dînânî, *Felsefî ve İrfanî Söyleşiler*, 333.

¹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/146.

¹² Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/61.

¹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/171.

¹⁴ “Her mevcut aklın ürünüdür, akıllıdır, akıldan bir cüzdür. Onlardan her birini gördüğünde cüzü ve küllü görmüş olursun.” Plotinos, *Esülücyâ, Eflutin inde'l-Arab*, thk. Abdurrahman Bedevî (Kum: İntişârâtü Bîdâr, 1977), 155.

¹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/90.

¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/158.

¹⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/74.

¹⁸ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Macâlis-i Sab'a*, çev. Abdalbâkî Gölpinarlı (Konya: Konya Turizm Derneği Yayını, 1965), 92.

¹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/41.

²⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/176.

²¹ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 220.

Mevlânâ filozofların faal akıl kavramını kullanmakta ve ayrıca her feleğin bir akılı olduğunu dile getirmektedir. Akıl ve melek birdir; aynı cinstendir ve aynı işi görürler. Hatta akıl meleğe nispetle daha soyut, latif ve üstündür.²²

Mevlânâ aklın üstünlüğünü ortaya koymak için şu kutsî hadisi bize aktarır: “Allah akılı yarattığı zaman ona “öne dön” dedi o da döndü. Sonra ona “arkaya dön” dedi o da döndü. Sonra “Ben kimim” diye sordu. Akıl “Sen azızsın” dedi. Bunun üzerine Allah Teâlâ şöyle buyurdu: “İzzetim hakkı için seni ancak izzetli varlıklar içinde yaşatacağım.” Başka bir rivayette ise şöyle buyurulmaktadır: “İzzetim ve celalim hakkı için senden daha şerefli bir şey yaratmadım. Seninle alırım ve seninle veririm.”²³

Anlaşılan Mevlânâ'ya göre akıl hem bilen hem yaratıcı hem de düzenleyici bir cevherdir. Bu yüzden âlemlerin padişahı olan Tanrı hakkında gerçek anlamda o, yargıda bulunabilir ve O'nu tam anlamıyla tanıyabilir. O, insanı Hakk'a götüren mânevî bir güçtür. Zorlukları ve problemleri ancak o çözer ve sırların ilmüne sahip olduğundan canlılara rehberlik yapar. Akıl şehirleri düzenleyen ve adaleti sağlayan güzel huylu bir halife gibidir.²⁴

Mevlânâ'ya göre akıl, ruh ve can aynı şeydir.²⁵ Tanrı'dan zuhûr etmesi ve ilâhî kökeni yönüyle akıl (can) meleklerden bile üstündür. Çünkü o, Tanrı'nın emridir yani doğrudan Tanrı'dan var olur.²⁶ Hakikatinde insanın tanımını ve hakikatini oluşturan da işte bu akıldır, candır. Öyleyse insan düşünce ve manadan ibarettir.²⁷ Bu anlamda idrak işi yalnızca akla aittir.²⁸ Buna göre akıllı kişinin gölgesi Kafdağı gibidir, ruhu da Simurg gibi yücelerdir. Tanrı'ya ulaşmış kişinin gölgesine sığınmak ibadetlerin en başında gelir.²⁹

Yirminci yüzyıl tasavvuf metafizikçilerinden Titus Burckhardt'a (ö. 1984) göre ruh hem bilgidir hem de varlık. İnsanda bu, akıl ve kalp olarak karşılık bulur. Kalp sonsuzluk karşısında insanın mâhiyetini belirleyen şey iken akıl ise onun düşüncelerini belirler. Ayrıca kalp hem varlık ile özdeştir hem de keşfin aracıdır.³⁰ Buna göre akıl can/gönül denilen varlık aynasını parlatan bir ciladır. Başka bir deyişle gönül akılla aydınlanır ve arınır.³¹ Gönle gönül denmesinin sebebi oranın sultanının akıl olmasındandır.³² Gönle akıl sultan olunca orada vehim, hayal ve vesvesenin değil

²² Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/331; Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, 92, 95, 166-167.

²³ Mevlânâ, *Macâlis-i Sab'a*, 92; Mehmet Özşenel, “İlk Yaratılan Varlık Konusundaki Rivayetler”, *Divan* 1 (1998), 171.

²⁴ Mevlânâ, *Macâlis-i Sab'a*, 92-93.

²⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/202.

²⁶ Mevlânâ, *Macâlis-i Sab'a*, 71.

²⁷ Erdal Baykan, “Mevlânâ'da Aklın Sınırı ya da Cebraîl ve Sitretül-Müntehâ”, *1. Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu*. Ed. Mahmut Erol Kılıç vd. (İstanbul: Motto Project Yayını, 2010), 255.

²⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/390.

²⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/238.

³⁰ Titus Burckhardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan (İstanbul: Kitabevi, 1995), 117.

³¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/200.

³² Gülâm Hüseyin İbrâhîmî Dînânî, *Mesnevî Söyleşileri*, çev. Alptekin Dursunoğlu (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2022), 206.

anlamak, kavramak, hıfz etmek, hatırlamak ve iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmek gibi ulvî eylemlerin hâkim olduğu görülür.³³

Mevlânâ, iki çeşit akıl kabul eder: Birincisi, kazanılan akıldır (mukteseb). Bu, insanın aile, okul ve toplum gibi değişik yollarla edindiği kültürel akıldır.³⁴ Dolayısıyla böyle bir akıl artıp eksilebilir veya da keskinleşip körelebilir. İkinci akıl Allah Teâlâ tarafından insana bahşedilen ve kaynağını canın oluşturduğu akıldır.³⁵

Mevlânâ'ya göre akıl, dış dünyada düzenliliğin prensibi olduğu gibi zihinsel yargı ve hükmün kaynağıdır. Akıl kılavuzdur³⁶ zira o işlerin sonunu görür.³⁷ Cahilin sonda gördüğünü akıllı önceden görür.³⁸ Öyleyse akıl öte dünyayı görüp o taraf için insanı hazırlayandır.³⁹

Mevcutlar cansızlıktan canlılığa, canlılıktan ruhânî âleme doğru tekâmül ederek var olurlar. Görünür âlemin en tepesinde insan bulunur. Çünkü insan akıl sahibidir. Eğer insan ilerlemesine devam eder ve sahip olduğu sahte benliği Tanrı'ya feda ederse ondan binlerce akıl zuhûr eder. Bu durumda feda olmak tıpkı uykudan uyanmaya benzer.⁴⁰ Başka bir ifadeyle ontolojik olarak akıl Tanrı yaylasında gezinirse gelişip yetkinleşir.⁴¹ Aksi hâlde Tanrı'dan uzak düşer, noksanlaşır ve kötüleşir.⁴² Şu hâlde akıl dereceli bir yapıya sahiptir.

1.2. Akıl Dereceli Yapıya/Teşkiik Sahip Oluşu

Felsefî anlamda aklın dereceli ve mertebeli olduğu söylenir.⁴³ İslam düşüncesinde ciddi olarak tartışılan bu meseleyle ilgili olarak Mevlânâ felsefecilerin tarafını tutar. Mu'tezile sadece kazanılmış aklın dereceli bir yapıya sahip olduğunu düşünür. Oysaki insanların doğuştan farklı akıl seviyelerine sahip olduğu açık bir gerçektir. Ona göre yaratılıştan verilen akıl rahvan ata, sonradan elde edilen akıl ise topal eşeğe benzer.⁴⁴

Mevlânâ'ya göre aklın mertebeleri yerden göğe kadar uzanır. Mevlânâ aklın teşkiik niteliğinin anlaşılabilmesi için ışığı örnek verir. Buna göre nasıl ki güneşin, yıldızın, mumun ve kıvılcımın

³³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/185; İbrahim Emiroğlu, "Mevlânâ'ya Göre Akıl Nasıl Kullanılmalıdır?", *Felsefe Dünyası Dergisi* 70 (2019), 35.

³⁴ İbrahim Çetintaş, *İslam Kültüründe Kurucu Paradigmanın Değişimi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), 59.

³⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/159, 3/125; Kuşpınar, "Mevlânâ'da Akıl ve Aşk", 7.

³⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/164.

³⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/265, 2/118.

³⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/178.

³⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/117.

⁴⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/290-291.

⁴¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/265.

⁴² Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/118.

⁴³ Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998), 2/108. Türkçede aklın dereceli yapısına (teşkiik) dair birçok deyim ve atasözü mevcuttur.

⁴⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/125.

ışıkları derece dereceye akıl da aynıdır.⁴⁵ Aklın en zayıf ve bayağı seviyesi o kadar güçsüzdür ki hırs ve öfke ortaya çıkınca yerinde durmaz, kaçır gider.⁴⁶

Mevlânâ bir yerde küllî akılı padişaha benzetirken sûretleri ise peygamberlere benzetir.⁴⁷ Buradan hareketle aklın en mükemmel halinin Tanrı'da bulunduğu söylenebilir.⁴⁸ Akıl kuvvet ve zayıflık yönünden dereceli olduğuna göre derecesi düşük her akıl, bir üst aklın içinde bulunur. Bu yüzden Hz. Muhammed kendisine uyulan akılla istişarede bulunmayı tavsiye etmiştir.⁴⁹ Şu hâlde sonradan elde edilen aklın tamamlanması ve yetkinleştirilmesi mümkündür.⁵⁰

Tam ve yetkin olan akıl küllî akıldır ve her dönemde bir küllî akıl bulunur. Peygamberlerden sonra küllî akıl zamanın imamında tecelli eder. Bunun için Hz. Peygamber İmam Ali için “baştan ayağı tamamıyla akıldır” demiştir.⁵¹ Veliler aklın akıldır; zamanın imamı ise küllî akıldır. O, Mehdî'dir, bütün akıllara kılavuzluk ve hidayet eder. İnsana düşen -güneş gibi olan- imamı görüp tanımaktır.⁵²

Kanaatimizce Mevlânâ “Kimin akılı esas olmalıdır?” sorusuna “Küllî akıl esastır” diye cevap verir. Anlaşılan küllî akla ulaşamadığı durumlarda daha az akıllı olanın daha çok akıllı olanı esas alması gerekir. Akıldan uzaklığı payınca canlıların vahşiliği ve hayvanlığı artar, insanlığı azalır. İnkâr da akıl azlığının bir göstergesidir. Bu açıdan kâfirler akıldan uzaklıkları ölçüsünce inkâra bulanırlar.⁵³

Akıl dereceli bir yapıya sahip olduğuna göre her akıl sahibinin kendisinden daha üstün olan bir akla bağlanması ve itaat etmesi gerekir. Bu durum aklın hastayı doktora götürmesine benzer.⁵⁴ Yine aklın dereceli yapısı insanın farklı gelişim dönemleri yaşamasına benzer. Mesela çocuk yetişkin bir bireyin muhakemesine sahip değildir.

Birçok aklın tek bir akıldan daha isabetli görüş oluşturacağına dair Fârâbî'nin *Kitâbü'l-cem*'deki⁵⁵ görüşünü tekrarlarcasına Mevlânâ pek çok akılı onlarca kandilin bir yeri ısıtmasına benzetir.⁵⁶ Akıl başka bir akılla birleşti mi nûru artar.⁵⁷ Aklın yetkinliği kendisinden üstün olan

⁴⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/41; Nihat Keklik, “Mevlânâ'da Metafor Yoluyla Felsefe”, *Felsefe Arkivi* 26 (1987), 41.

⁴⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/304.

⁴⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/74.

⁴⁸ Muhtemelen akıl kelimesinin kök anlamı dikkate alınarak Tanrı hakkında bu kelime kullanılmamıştır. Dînânî, *Mesnevî Söyleşileri*,

⁴⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/174-175.

⁵⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/118.

⁵¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/299.

⁵² Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/62, 1/200.

⁵³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/265.

⁵⁴ Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, 174-175; Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/212.

⁵⁵ Fârâbî, *Kitâbü'l-cem'ı beyne ra'yeti'l-hakimeyn* (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 81.

⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/206.

⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3.

akıllara bağlanmasında gizlidir.⁵⁸ Kısaca aklın en önemli özelliği kendini ve dolayısıyla sınırını bilmesidir. Bu yüzden sınırını bilmeyen akıl, gerçek anlamda akıl olmayıp noksan ve kusurludur. Aklın sınırını bilmesi onu kendinden daha yetkin bir akla başvurmaya iletir.⁵⁹ Şu hâlde akıl yetkin olmadığı cüz'î seviyeden aklın en yetkin formu olan küllî akla doğru gelişimini sürdürmelidir.

1.3. Küllî ve Cüz'î Akıl

Mevlânâ akıl konusunda Yeni Eflâtuncu unsurlara yer verir. Bunların birisi de küllî ve cüz'î akıl ayrımıdır. Plotinos'a (ö. 270) göre bütün akıllar küllî akıldan meydana gelir. Nefs-i natika da küllî nefisten meydana gelir.⁶⁰ Mevlânâ'ya göre küllî akıl bütün soyut, nûrânî ve epistemik faaliyetlerin aslıdır; bütün âlem küllî aklın sûretidir. Öyleyse küllî akıl bütün insanların mânevî olarak babasıdır.⁶¹

Küllî akıl temiz ve pak kişinin aklıdır. Her çağ ve dönemde küllî bir akıl vardır. Şu hâlde küllî akıl olmaya en layık olanlar Hz. Muhammed ve İmam Ali gibi velilerdir.⁶² Oysaki sıradan insan fertlerinin akı, bir meyvenin kabuğuna benzer. Kabuktan ibaret olan akıl, bir işi yüzlerce delille ancak anlayabilir. Küllî akıl ise bütün âlemi nûrlandırır.⁶³ Küllî akıl pîr, cüz'î akıl ise derviş gibidir. Küllî akıl güneşe, cüz'î akıl gölgeye benzer.⁶⁴ Cüz'î aklın kendisini küllî akılda görüp ona uyması istenir.⁶⁵

Tıpkı Kabil'in kargadan öğrendiği gibi cüz'î akıl da küllî akıldan akıl öğrenir.⁶⁶ Şu hâlde daha az akıllı olanın daha çok akıllı olanı rehber edinmesi gerekir.⁶⁷ Basiret sahibi olan zamanın kutbudur ki o, kıyas ve delil sopasıyla yürüyenleri korur. Bu asayı onlara her şeyi gören Allah vermiştir.⁶⁸ Dolayısıyla bütün farklılık ve ayrımlara rağmen akıl ilâhî kökenli bir cevherdir.

Küllî akıl soyut âlemlerin güçlü bir üyesidir. İmamların, velilerin ve abdalların akılları ondan gelir. Onlar Cebrail gibi bir kanat çırpımda Sidretü'l-Müntehâ'nın gölgesine uçarlar. Cüz'î akıl ise ontolojik anlamda varlığı zayıf olup küllî akıldan doğar ve sadece duyularla meşgul olan akıldır.⁶⁹

⁵⁸ Yüksel Göztepe, "Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Akla Eleştirel Bakışı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6 (2005), 436.

⁵⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/63; Emiroğlu, "Mevlânâ'ya Göre Akıl Nasıl Kullanılmalıdır?", 13.

⁶⁰ Plotinos, *Esûlûcyâ*, 352.

⁶¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/261.

⁶² Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/269; Süleyman Hayri Bolay, "Mevlânâ'nın Akıl Anlayışı", *2. Millî Mevlânâ Kongresi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1987), 167.

⁶³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/205.

⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/291, 4/211.

⁶⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/269.

⁶⁶ Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, 220.

⁶⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/35.

⁶⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/171

⁶⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/328.

Cüz'î aklın küllî aklın etkisi olmadan bilfiil hale geçemediği görülür. Bu yüzden son kertede bütün bilgiler küllî aklın eseridir.⁷⁰

Cüz'î akıl küllî aklı sayesinde tamam olur. Cüz'i aklın sınırlı ve eksik oluşunun neden olacağı sonuçları telafi etmek için akıl yürütme yollarını iyi kullanması, tecrübelenmesi ve kendisinden daha yetkin olan akıllara itibar etmesi gerekir.⁷¹ Küllî akılla cüz'î akıl arasındaki ilgi zamanın halifesiyle diğer insan fertleri ya da akıl ile beden arasındaki ilgi gibidir. Küllî aklın bir insan üzerindeki tecellisi sona ererse o insanın dengesi bozulur, ölçüsü kaybolur ve davranışları çirkinleşip kötüleşir.⁷²

Anlaşılan cüz'î akıl bu dünya şartlarında insanda mevcudiyet bulan bir varlık halidir. İbrahim Emiroğlu'na göre o, insanın şahsi yapısı, maddî evreni ve günlük hayatıyla ilişkilidir. Bu nedenle bu akıl, nefsin isteklerine karşı koyamaz, değişken ve güvenilmezdir.⁷³ Diğer bir deyişle cüz'î akıl derece ve güç olarak sadece tikelleri kuşatabildiğinden doğal olarak hata yapabilmektedir.⁷⁴

Cüz'î akıl kaynağından koparak kendisinde bağımsızlık düşüncesi hâsıl olan bilinç halidir. Oysaki o, kendi olması itibarıyla yokluktan başka bir şey değildir. Eğer o, bu dünyada kendini küllî akılda fani kılsa gerçekten var olur. Aksi takdirde zaten yok olan özü yokluğa karışıp gider.⁷⁵ Şu hâlde kişinin ve toplumun kendisine rehber olarak küllî aklı sahiplerini seçmesi gerekir. Genel anlamda avamın akli yetkinleşmediğinden onların durumu ustanın yanındaki çırak gibidir.⁷⁶ Mevlânâ küllî akıl sahibini Tanrı'nın avı olarak görür. Bu durumda küllî akıl avcının (Tanrı'nın) güzelliğini derk eder. Oysa cüz'î akıl sahibi avlanmaya çıktığı için kendinden üstün olanları göremez.⁷⁷

Cüz'î akıl Tanrı'yı bir yönden görürken bir yönden göremez; bir yönden bilirken başka bir yönden bilemez. Küllî akıl ise bütün tehlikelerden arınmış biçimde şekilsiz ve şüphesiz Tanrı'yı bilir.⁷⁸ Mevlânâ bilgi ve öğrenmek açısından insanları ikiye ayırır: Birincisi halkı yetiştirip geliştiren Tanrı'ya mensup bilgin kişiler iken ikinciler kurtuluş yolunda bir şeyler belleyip öğrenmeye çalışanlardır. Buna göre cennet bahçelerinden maksat da zikir halkalarıdır.⁷⁹

Mevlânâ benzer bir tasnifle akıl yönünden insanları üç gruba ayırır: Birincisi tam akıllı olanlardır ve bunlar başkalarına ihtiyaç duymaksızın insanlara önderlik yapar, akıllarıyla ışık saçarlar. İkincisi yarım akıllı olanlardır. Bunlar tam akıllı olanlara uyarlar. Üçüncüsü kıt akıllı

⁷⁰ Kuşpınar, "Mevlânâ'da Akıl ve Aşk", 12.

⁷¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/164.

⁷² Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/61.

⁷³ Emiroğlu, "Mevlânâ'ya Göre Akıl Nasıl Kullanılmalıdır?", 7.

⁷⁴ Kuşpınar, "Mevlânâ'da Akıl ve Aşk", 12-13.

⁷⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/158.

⁷⁶ Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, 85.

⁷⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/41.

⁷⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/92.

⁷⁹ Mevlânâ, *Macâlis-i Sab'a*, 80.

olanlardır. Bunlar ne bir aklın ışığıyla aydınlanır ne de bir akıllıya uyarlar.⁸⁰ Bu üçlü ayrımın akıl, zekâ ve vehim ayrımına denk geldiği söylenebilir.

1.4. Akıl, Zekâ ve Vehim

Mevlânâ akıl ve zekâ arasını ayırarak bunlardan üstün ve asıl olanı padişaha, asıl olana bağlı, aşağı ve ikincil olanı vezire benzetir.⁸¹ Yukarıda geçtiği üzere akıl zekâyı, zekâ da duyuyu meydana getirir.⁸² Akıl kendini, varlığın birliğini, kendi varlığının aslında Tanrı'dan geldiğini ve dolayısıyla kendi olması cihetinden varlığının izâfî olduğunu bilir. Zekâ ise kendini bilir ancak varlığın birliğini ve kendinin izâfîliğini bilmez. Eğer o, varlığın birliğini ve kendi varlığının izâfîliğini bilirse akla, aksi durumda şeytana dönüşür.⁸³ Zekâyâ dayanan kişi kendisinin birtakım düşüncelere bağlar ve onlarla kendisini sınırlandırır.⁸⁴ Bu ayrıma işaret eden Burckhardt'a göre akıl soyut olanla, zekâ ise deneysel olanla bağlantılıdır. Her ne kadar birinci ikincinin özünü oluştursa da aralarında bir berzah vardır.⁸⁵

Mevlânâ'nın aklı övdüğü birçok yerde kastının bütüncül ve nesnel bakabilen, saf nûr olan akıl olduğu, akli eleştirdiği bazı yerlerde ise kastının zekâ olduğu söylemiştik. Şöyle ki zekâ bir âlet gibidir ve her âlet gibi o da iyiye ve kötüye yönelik kullanılabilir. Bileşik bir mevcut olarak birçok unsur ve cihetten oluşan insan hangi taraf baskın gelirse zekâsını o yönde kullanır. Bu açıdan zekânın geliştirdiği düşünce bireyin kendi uydurmasıdır ve kör bir noktaya benzer.⁸⁶

Vehim nefsânî bir güç olup beynin orta bölgesini kullanır. Nefis bu güç sayesinde dış duyularla elde edemediği tikel anlamları elde eder. Örneğin koyun kurdun tehlikeli olduğunu vehim gücüyle bilir. Vehim gücü küllîler hakkında yargıda bulununca yanılır.⁸⁷ Mevlânâ'ya göre de vehim ve hayal insanın hakikatten uzaklaşmasına sebep olabilir.⁸⁸ Ârifler bu durumu şöyle açıklar: İnsanî kuvvelerden her bir kuvve kendisi ile örtünmüştür. Tıpkı Âdem hakkında tartışan melekler gibi, akıl ve vehim birbirine üstünlük taslar. Yani bu ikisinden her biri kendi saltanatını iddia eder ve diğerine boyun eğmez. Akıl, düşünce gücüne nazaran hakikatleri olduğu gibi idrak etmede kapsayıcı olduğunu iddia eder. Vehim de aynı şekilde saltanatını iddia eder. Kendi tavrının dışındaki alanda akli yalanlar çünkü küllî olmayan cüz'î manaları kendisi idrak eder. İnsan zekâyı kullanarak bazı düşünceler elde eder ki bunlar hakikate benzer. Oysaki bunlar nazar ehlinin uydurduğu yapay düşüncelerdir. İşin ilginç bu kişi bunlara hakikatmiş gibi kul olur.⁸⁹

⁸⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/177.

⁸¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/103.

⁸² Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/148.

⁸³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/158.

⁸⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/205.

⁸⁵ Burckhardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, 115.

⁸⁶ Burckhardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, 131.

⁸⁷ Ali Durusoy, "Vehim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/615.

⁸⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/187.

⁸⁹ Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018), 83-85.

Mevlânâ'ya göre ârifler nihai gerçeklik olan Mutlak varlığa ulaşmaya çalışırken kendini zekâyla sınırlandıran kişinin hedefinde kuruntuları ve hayalleri vardır.⁹⁰ Bunların vehmin eseri olduğu söylenmelidir. Vehim aklın karşısında bir güç olarak durur ve onunla mücadele eder. Vehim aklın zıddıdır, ona benzer ama o değildir hatta onunla savaşır durur.⁹¹ Vehim hataya düşerek yanılabilir. Fakat akıl mutlaka isabet eder, yanılmaz.⁹²

İbn Sînâ, ârifin züht sayesinde hayal ve vehim gücünü eğitmeye çalıştığını dile getirir. Zira bu ikisi sırrın nurlanmasına engeldir.⁹³ Mevlânâ da vehim, zan ve hayali; cüz'î aklın afeti olarak görür.⁹⁴ Bunun için Mevlânâ filozofların kullandığı meşhur örneği verir: Yüksekçe bir geçidin iki tarafına bir kalas uzatılsa çoğu insan vehmin etkisiyle düşme korkusuna kapılır ve oradan geçemez. Yine vehim meydana getirdiği kuruntular aracılığıyla psikolojik rahatsızlıklara neden olur. Öyle ki vehim bazen insanın akıl sağlığını elinden alır.⁹⁵ Bu durum insan nefsinin ne kadar hareketli olduğunu gösterir.

1.5. Akıl ve Nefis

Mevlânâ mevcutları üçe ayırır: Melek, hayvan ve insan. Melek sırf akıldır, hayvan sırf nefistir (şehvettir), insan ise akıl ve nefisten (şehvetten) mürekkeptir. Aklı galip gelen insan melekten üstün iken nefsi (şehveti) baskın olan insan hayvandan aşağıdır. Bazı insanlar ise bu ikisi arasında mustarıptir.⁹⁶

Eflâtun'a göre gerçek akıl hiçbir şeye bağlanmaz, tam aksine her şeyi o yönetir. Ancak tam ve yetkin bir akıl bulmak çok güçtür.⁹⁷ Ayrıca insan akıl, vehim, gönül, nefis ve beden gibi birçok bileşenden oluştuğundan akıldan fazlasıdır ve bu sebeple tek başına aklın keskin olması, insanın iyiyi tercih etmesi veya mutlu olması için yeterli değildir. Şu hâlde akıl işini yapar ancak insan sayılanların etkisi altında kalarak akla uymayabilir.⁹⁸ Tıpkı şarap ve afyonun akli perdelemesi gibi bütün şehvetler akli perdeler. Büyükleme, inat, kibir, öfke ve isyan gibi şeyler insanı içkiden daha çok sarhoş eder ve akli perdeler. Sarhoşluğun fazlalığının belirtisi ise "olmayan şeyi" varmış gibi görmektir.⁹⁹

⁹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/151. Bu tespitin tam da bugünkü Batı düşünürlerini karşıladığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira orijinallik adı altında kişisel hayaller, kuruntu, tahmin ve zanlar bütün dünyaya felsefe adı altında aktarılmaya çalışılmaktadır.

⁹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/196, 186.

⁹² Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/291, 342.

⁹³ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy – Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 644, 162a.

⁹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/112.

⁹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/126, 124.

⁹⁶ Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, 122-123.

⁹⁷ Platon, *Yasalar*, 2/108.

⁹⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/11.

⁹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/288.

Aslında her insan kendi seviyesince hakikatin peşinde dolaşan, iyilik sahibi nûrânî bir cevher olan akla sahiptir. Lakin çoğunlukla nefis akla baskın gelir ve bu yüzden hakikati arama ve iyiyi elde etme faaliyetini sürdürmez. Çünkü nefis kendi evindedir, oysa akıl (beden ve nefis diyarında) gurbettedir.¹⁰⁰ Akıl şehvetin zıddıdır.¹⁰¹ İnsan sırf eşyayla ilgilenip sadece duyulur âlemlerle sınırlı kalırsa metafizik âleme ulaşamaz ve aklını yetkinleştiremez. Bu sebeple Mevlânâ konuyla ilgili en ciddi eleştirisini, şehvetin esiri olup dünya hayatına aldanmasına rağmen aşk sahasında ve metafizik alanda ahkâm kesmeye kalkışan insanlara yöneltir.¹⁰² Bu insanlar akıllarına değil nefislerine tâbi olmakta ve dolayısıyla nefisleri yönünde hükümler vermektedirler.

Mevlânâ akıl nefis ilişkisini bazı temsillerle anlatmaya çalışır. Buna göre kötülüğü emreden nefis (emmâre) Câlût'a, akıl ise Davut'a benzer.¹⁰³ Akıl ilim, hatırlatma ve düşünce ile beslenirken bedenle bağlantılı olan nefis; şehvet ve kötü ahlâkî eğilimlerle beslenir.¹⁰⁴ Öyleyse insan nefsi bedeninin isteklerini terk ederse Tanrı'nın ilâhî fazlından hesapsızca gıdalanır.¹⁰⁵

Mevlânâ nefsi güz mevsimine, aklı ise bahara benzetir.¹⁰⁶ Nefis karanlık içerisinde kalan bir inkârcı iken akıl nûrdur.¹⁰⁷ Akıl Tanrı'yı arar durur. Halk ise daha çok nefse benzer. Bunda yüce bir hikmet vardır. Şöyle ki halka akıl hâkim olsaydı dünyalık teşkil etmez, hiçbir imar faaliyeti gerçekleşmezdi.¹⁰⁸ Mevlânâ âlemi meydana getiren şeyin gaflet ve Tanrı'dan uzaklaşma olduğunu dile getirir. Ancak bu sınırsızca gerçekleşirse bu sefer dünyada uyanıklık, bilinç ve din kalmaz. Bu yüzden küllî aklın nefsi denetim altında tutması, nefsin de akla itaat etmesi gerekir.¹⁰⁹ Bunun gibi insanın Tanrı'ya yakınlaşma derecesi aklın derecesine bağlıdır.¹¹⁰

İnsan akılla nefsin savaştığı bir meydan gibidir. Nefislerin nefislere eklenmesiyle kötülükler güçlenir, karanlıklar artar, Hakk'a giden yol kapanır,¹¹¹ nefsin perdesi altında aklın ışığı zayıflar. Nefsi güçlendiren aklı zayıflatan şu dört şeydir: Hırs, şehvet, makam ve istek.¹¹² Bunlara karşı en güçlü tedbir akıllı bir kişiyi arkadaş edinmektir.¹¹³ Denilebilir ki Mevlânâ'ya göre akla en iyi arkadaş aşk ve vahiydir.

¹⁰⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/208.

¹⁰¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/186.

¹⁰² Göztepe, "Mevlânâ Celâleddin Rumi'nin Akla Eleştirel Bakışı", 419.

¹⁰³ Mevlânâ, *Macâlis-i Sab'a*, 39.

¹⁰⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/159.

¹⁰⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/204.

¹⁰⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/164.

¹⁰⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/233.

¹⁰⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/210.

¹⁰⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/164-165; 2/142.

¹¹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/293/294.

¹¹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2.

¹¹² Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/8.

¹¹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/63.

2. Akıl, Aşk ve Vahiy

Mevlânâ'ya göre Hakk'ın birliğini bilmek ancak varlığın keşfiyle mümkündür.¹¹⁴ Zira gerek doğanın bilgisi gerekse hayalin yarattıkları hikmetten ayırır. Çünkü bunlar insanda yakîn oluşturmaz. Din bilgisi ise insanı yüceltir.¹¹⁵ Hikmet insanı nesnel olana ulaştıran bir araçtır. O, ziyaretçiyi huzura alan teşrifatçı gibidir.¹¹⁶ Hakk'ın teşrifatçıları ise kalp ve gönüldür.¹¹⁷ Bu yüzden gurur ve kibir hem akla hem de aşka engeldir.

Mevlânâ aşk, âşık ve maşuğun bir olduğunu düşünür.¹¹⁸ Gerçek âşıklar Yusuf kıssasında anlatılan kadınlar gibi kendinden geçenlerdir. Aşkın oluşturduğu selamet yurdu vahdet ve birlik esasınca kurulur.¹¹⁹ Şu hâlde aşk kendini görmeyi terk etmektir.¹²⁰ Tıpkı bedeninin güçlerinin nefsin teshiri altında irade ve benlikten vaz geçtikleri gibi âşık da Tanrı karşısında kendinden geçer. Melekler de böyledir. Eğer meleklerin iradeleri olsaydı birer İblis olurlardı.¹²¹

Mevlânâ, zannedilenin aksine bilgiyi güzellikten daha üstün görür ancak her ikisine de baş olmaklık niteliği atfeder.¹²² Zira aşk bilginin sonucunda meydana gelir. Eksik bilgi eksik bir aşka neden olur.¹²³ Bilginin aşka sebep olması gibi aşk da bilgiye sebep olur çünkü seven sevdiğine yanaşmak ve onu daha çok tanımak ister. Dolayısıyla aşkın akli terk etmek olduğunu ileri sürmek açıkça yanlıştır aksine aşk akli güçlendirir.¹²⁴ Akılın aşkı açıklamakta yetersiz kalınması dilin sınırlılığıyla alakalıdır.¹²⁵ Aksi Mevlânâ'nın aşkı boş yere bize anlatımda bulunduğu anlamına gelir.

Bilmeye ve tanımaya yatkın bir gönül aşka tutulur. Çünkü aşkın gayesi sevgiliye benzemektir. Bu ise onu tanımak ve bilmekle mümkün olur.¹²⁶ İhvân-ı Safâ'ya göre ehli için aşkın gerçek amacı ontolojik ve epistemolojik yükselişe aracı olmasıdır.¹²⁷ Akıl ile aşkın cevheri birdir. Her ne kadar aralarında uyumsuzluk ve karşıtlık varmış gibi görünse de aşk akli canlandırır. Akıl ise aşkı keskinleştirerek güçlendirir. Göz görür, aşk harekete geçirir; öyleyse göz akıl, hareket ise aşktır.¹²⁸

¹¹⁴ Mevlânâ, *Dîvân ve Kebîr*, 4/187.

¹¹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/ 245.

¹¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/128.

¹¹⁷ Kadir Özköse, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Akıl Eleştirisi ve Akıl İşlevselliğine Yönelik Yaklaşımlar", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (2017), 24.

¹¹⁸ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Rubailer*, çev. Nuri Gençosman (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1986), 72.

¹¹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/34.

¹²⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/82.

¹²¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/158.

¹²² Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/245.

¹²³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/117.

¹²⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/265.

¹²⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/9.

¹²⁶ İbrahim Arslanoğlu, "Mevlânâ'nın Aşk ve İnsan Felsefesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 16 (2000), 195.

¹²⁷ *Resâ'ilu- İhvânî's-Safâ* (Kum: Mektebü'l-i'lami'l-İslâmî, 1405), 3/278.

¹²⁸ Dînânî, *Felsefi ve İrfanî Söyleşiler*, 35.

Rasyonel akıl ve türevi olan zekâ tedbirlerle yol alırken küllî aklın ve aşkın işi bir anlıktır.¹²⁹ Çünkü bir anda gerçekleşen şeyler ruhânî ve mânevî şeylerdir.

Mevlânâ akıl aşk ilişkisine dair bazı benzetmeler yapar. Buna göre akıl pervane, sevgili mum gibidir. Pervanenin ateşte yok olması gibi insan ölümle vuslata erer.¹³⁰ Başka bir benzetmeye göre aşk, denizleri aşmak için gemiye binmeye benzer.¹³¹ Mevlânâ dinin gayesini ve aşkı yok olmaya benzetir. Buna göre aşk sevgilide fenaya ermektir, kendini aşmaktır ve bilinçle uyanmaktır. Herkes ya aşkla ya da ölümle bu yoldan geçecektir.¹³²

Akıl başlangıçta çokluktan hareket etse de sonunda birliğe ulaşır.¹³³ Bunun için aklın benlik ve gururu aşması gerekir zira bu ikisi bütün günahların esasıdır. Benlik bir anlamda geçmişin hatıratıdır.¹³⁴ Anlaşılan Mevlânâ aklını Tanrı'ya vermeyi insanın benliğini yok edip kibir ve gururdan uzaklaşması olarak yorumlar. Bu durumda insan Tanrı dışında her şeyin gerçekten var olmadığı bilincine erişir.¹³⁵ Bu bir açıdan hiçleşme iken bir açıdan ise insan için asıl özgürlüktür. Çünkü insan ancak bilinç ve sevgiyle özgürleşebilir.¹³⁶

Nasîruddîn Tûsî'ye göre ârifler gerçek sevginin iki temel özelliği olduğunu kabul ederler: Birincisi sevgiliye karşı duyulan teslimiyet, ikincisi bunun bir derece üstünde yer alan benliği yok etme. Buna göre bu dünyada yaşarken sevgilide fânî olanlar gerçek âşıklardır.¹³⁷ Mevlânâ da aşkı iki aşamalı olarak değerlendirir: Birincisi bilginin artması ve aklın kıvama ermesiyle gelişen ve güzelliğin idrakine dayanan aşamadır. Bu aşamada âşık hala benlik sahibidir, güzellikleri idrak eder ve bilgisi oranında âşık olur. İkincisi ise âşığın sevgilisinin benliğinde yok olduğu aşamadır.¹³⁸ Bu aşamada vahiy denilen bilgi alımı gerçekleşir.

Mevlânâ vahyi en üstün ve yüksek derecedeki ruh/akıl işi olarak görür. Düşük derecedeki akıl kendisinden yüksekte olana karşı yetersiz ve şaşkındır. Hz. Mûsâ'nın, Hızır'ın işlerine karşı yaşadığı şaşkınlık bunun bir göstergesidir.¹³⁹ Hz. Musa'nın yüksek mertebesine karşın bir alanda akıl ve bilgi yönünden kendisinden daha üstün olana talebe olması onun ne kadar akıllı olduğunun göstergesidir.

¹²⁹ Mevlânâ, *Dîvân ve Kebîr*, 4/304.

¹³⁰ Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, 55.

¹³¹ Demirci, "Mesnevî'de Akıl-Aşk Karşılaştırması", 156.

¹³² İsmail Yakıt, "Mevlânâ'da Akıl ve Aklın Kritiği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1996), 18.

¹³³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/185.

¹³⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/176.

¹³⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/382.

¹³⁶ Kamuran Gökdağ-Yunus Cengiz, "Oluşun Akıl ve Ahlak Ötesi Hali: Mevlânâ'da Özgürleşme Ya da Kendini Aşma Pratiği Olarak Fenâ", *Şarkiyat* 3/1 (Nisan 2021), 237.

¹³⁷ Nasîruddîn Tûsî, *Seçkinler Ahlakı*, çev. Anar Gafarov (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 94.

¹³⁸ Dînânî, *Felsefî ve İrfanî Söyleşiler*, 331-332.

¹³⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/250.

Mevlânâ vahyin menşeyini ilâhî akıl olarak görür. Çünkü bütün bilgiler ve sanatlar nihayetinde vahye dayanır.¹⁴⁰ Akıl insan-ı kâmilin Cebrail'idir.¹⁴¹ Can, akıl ve melek aynı cinstendir. Başka bir deyişle melek tecessüm etmiş akıldır.¹⁴² İnsanda bulunan akıl ve ruh, bir akarsu misali gayb âleminde akıp durmaktadır.¹⁴³ Cüz'î akılla yolculuğuna başlayan insan vahiyle beslendikçe küllî aklın aşkına düşer.¹⁴⁴

Akıl ve en yüksek formu olan aşk insanı sevgilisine ulaştıran bir vasıttır. Bundan ötürü Hz. Muhammed akıl ve aşkı beraberce sembolize eder. O, gerçekten vahdete ermiş bir kişi olarak kendilik bilincini Tanrı'da yok etmiştir. Cebrail'in miraç esnasında -sembolik de olsa- yanmaktan kaçınmasına rağmen onun yanmayı göz önüne alması bunu gösterir.¹⁴⁵ Onun aklın ve aşkın zirvesine ulaştığına "ne nebiler ne de yakınlaştırılmış meleklerin muttali olamayacağı hallerinin" olduğunu ifade eden sözü delildir.¹⁴⁶ Şu hâlde aklın ve aşkın zirvesinde olan Hz. Muhammed'e teslim olmak en akıllıca iştir. Bunun için Mevlânâ şöyle der: "Akı, Mustafa'nın önünde kurban et."¹⁴⁷

Son olarak Mevlânâ aklını gereği kullanmayanlar için mucizeler getirildiğini söyler. Mucizeler bu kişilerin aklını başına getirmek için kullanılan birer araçtır. Yoksa akıl, akla uygun olan her şeyi sağa sola çekmeden ve başka şeye ihtiyaç duymadan kabul eder.¹⁴⁸ Onun mucize anlayışı keramet görüşünde kendisini daha iyi gösterir. Bu noktada o filozoflara yakın bir anlayışa sahiptir.

Mevlânâ asıl keramet velinin aklî ve nûrânî yetkinliğinin artması olduğunu söyler. Velinin âlemde tesir ve etki sahibi olması bu asla bağlı olarak gelişen tali bir durumdur. Başka bir ifadeyle o, kerameti nefsin akıl ve bilgi yönüyle güçlenmesi olarak değerlendirir. Buna göre keramet aşağı bir halden yüksek bir hale geçişi ifade eder. İnsan bilgisizlikten akla yani cehaletten ilme ulaşınca kerim olur. Hâsılı bu, ontolojinin eşlik ettiği epistemolojik bir yükselme hareketidir. Doğa, bu yükselişe insan üzerinden dâhil olur. İnsan toprak ve cansızlıktan bitki âlemine, oradan dölleniş yumurta, sonra cenin âlemine oradan hayvanlık âlemine, hayvanlıktan da insanlık âlemine sefer eder. İşte keramet budur.¹⁴⁹

Her ne kadar yukarıda Mevlânâ'nın aklı yerdiğine dair kanaati geçersiz kılacak bazı veriler aktarılmış olsa da doğrudan bazı yergi ifadelerini tartışmak yerinde olur.

¹⁴⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/106-107.

¹⁴¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/62.

¹⁴² Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, 166-167.

¹⁴³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/178.

¹⁴⁴ Kuşpınar, "Mevlânâ'da Akıl ve Aşk" 18.

¹⁴⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/86.

¹⁴⁶ Demirci, "Mesnevî'de Akıl-Aşk Karşılaştırması", 58.

¹⁴⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/115.

¹⁴⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/171.

¹⁴⁹ Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, 185-186.

3. Mevlânâ'nın Akıl Yeren Sözlerinin Değerlendirilmesi

İlk olarak felsefenin tahta bir ayağa benzetilmesine değinelim. Birincisi tahta ayak gibi de olsa felsefe işe yaramaktadır. İkincisi buradaki felsefeden kasıt mantık ve rasyonel akıl yürütmedir. Çünkü Mevlânâ'nın kendi yaptığı metafizik de bir tür felsefedir. Dolayısıyla kendisiyle çelişmemesi adına onun kendi yaptığını çürütmemesi veya zayıflatmaması gerekir. Hatta Mevlânâ ilgili eleştiriyi tam bir kıyas formunda şöyle yapar:

Küçük Öncül: İstidlâl yapmak tahta ayağa benzer.

Büyük Öncül: Tahta ayak dayanıksızdır.

Sonuç: İstidlâl yapmak dayanıksızdır.¹⁵⁰

Üçüncüsü insan nezdinde akıl yürütmenin gücü; şehvet, öfke, vehim ve hayal gibi birtakım güçler karşısında zayıftır. Öyleyse insan için zekâ ve akıl yürütme takma bir ayak gibidir. Hatta hile ve düzen kurmak akıl değildir; olsa olsa bu ikisi akla benzemekte olup onun en büyük rakipleridir.¹⁵¹ Bu sebeple bu ikisi birbirine karıştırılmaktadır. Şu hâlde Mevlânâ'nın gevşek ayaklı akıl tabirini hile ve tuzak anlamında kullandığı söylenebilir.¹⁵² Göztepe'ye göre de Mevlânâ, kendilerine verilen yüksek değeri ihmal ederek dünyaya yönelen kişilerin akıllarını yetersiz görür.¹⁵³ Yine Hz. Ali bu önemli meseleye, Muâviye'nin hile ve tuzaklarının akıl ve dahilik olmadığını dile getirerek işaret etmiştir.¹⁵⁴

Hile ve tuzak kuran zekâ ve vehim yakîn içermezken küllî akıl basiret, yakîn ve burhan içerir ki bunlar insan için sarsılmaz ve yıkılmaz bir kesinliğe ve güce sahiptir. Bu yüzden Mevlânâ "tahta ayak" benzetmesini yaptığı yerde "zamanın kutbunun" aklını övmektedir. Öyleyse tahta ayaklı felsefeden kasıt kendisini metafiziğe kapatmış olan, özel anlamda zihnin bir gücüdür. Çünkü vahiy bilgisi veya keşfin ne kadar güçlü bir bilgi olduğu açıktır.¹⁵⁵

Mevlânâ, *Mesnevî*'nin bir yerinde şöyle demektedir: "Akıl ve zekâda kemale ermekle Tanrı'ya varılmaz. Padişahın fazıl ve ihsanını, aczini bilen kişiden başkasını kabul etmez."¹⁵⁶ Bunu şöyle yorumlayabiliriz: Metafiziğe göre esasında âlem, imkânı yani bir tür yokluğu simgeler. Dolayısıyla âlem Tanrı karşısında muhtaçlıktan başka bir şey değildir. Şu hâlde insan sahip olduğu zekâyı kendi namına varlık olarak yazıp ve bunlarla kendini sınırlayıp Tanrı'ya muhtaç olduğunu unutursa O'na varamaz. Dolayısıyla Tanrı'ya sadece akli değil herhangi bir şeyi hediye olarak götürmek hoş ve doğru değildir. Tanrı'ya götürülebilecek tek şey yokluktur, imkândır. Öyleyse

¹⁵⁰ Dînânî, *Mesnevî Söyleşileri*, 204.

¹⁵¹ Emiroğlu, "Mevlânâ'ya Göre Akıl Nasıl Kullanılmalıdır?", 24.

¹⁵² Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/15.

¹⁵³ Göztepe, "Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Akla Eleştirel Bakışı", 436.

¹⁵⁴ Seyyid Razi, *Nehcü'l-belâğâ*, çev. Kadri Çelik (Nürnberg: Ferec Yayınları, 2001), 296.

¹⁵⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/170-171.

¹⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/43.

Mutlak varlık olan Tanrı'nın işine yarayacak nihai şey bir tür yokluk halidir.¹⁵⁷ Tanrı karşısında en yüksek derecede yokluğunun farkına varan ise küllî akıldır.

Aklın aşk karşısında çamura batması, fikir kanadının kötü olduğunu göstermez. Aksine kötü olan kanadın çamura batmasıdır. Yani insan fikrini aşağı ve adi şeyler için kullanıyorsa bu, kötüdür. Ayrıca kişinin mana kapısını araması, fikirden manaya ve hakikate ulaşması gerekir. Yani fikir mana için bir ön adımdır ve şayet manaya ulaşmaksızın fikirle meşgul olursa kişi olumlu bir gelişme sağlayamaz.¹⁵⁸

Sonuç

Konuyla ilgili olarak yapılan diğer çalışmalardan farklı olarak bu makalede, Mevlânâ'nın akıl anlayışı bütüncül ve felsefi yönden ele alınmaya çalışılmıştır. Buna göre Mevlânâ'nın genel anlamda akli övdüğü ve onun akıl eleştirisinin görece ve nispi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şöyle ki Mevlânâ'nın akıl eleştirisinde, Tanrısal bir cevher olan akli değil onun görüntüsü olan, muhakeme ve kıyas yapan zekâyı hedef aldığı söylenebilir. Yine onun, akla dair yaptığı ayrımlarda kutsal ve küllî akli her türlü eleştiriden uzak tuttuğu görülmüştür. Yine Mevlânâ'nın akıl anlayışı üzerine yapılan çalışmalarda aklın teşkiki ve dereceli bir yapıya sahip olduğu gerçeği nispeten ihmal edilmiştir. Denilebilir ki bu ihmal, araştırmacıları Mevlânâ'nın aklın kendisini değil mertebesi yüksek olana nazaran düşük olanı eleştirdiği gerçeğinden perdelemiştir. Başka bir deyişle Mevlânâ'nın eleştirilerinin aklın kendisine değil de düşük bir akla sahip olmasına rağmen kendisinden daha akıllı olana başvurmayan kişiye yönelik olduğu söylenmelidir. Böyle bir kişi aklını devre dışı bırakarak heva ve hevesine uymaktadır.

Aslında heva ve hevese uyan akıl değil akıl ve bedenden müteşekkil olan insandır. Şöyle ki günlük hayat daha çok menfaat, haz ve yarar üzerine kuruludur. Bu da gafleti ve dünyevileşmeyi gerektirir. Yani günlük hayatta insan daha çok nefsanî, vehmî, hayalî ve maddî yönde kararlar alır. Bu noktada onun çoğu kararı ilgili alanların baskısıyla aklın hükmüne aykırı olarak verilir. Başka bir deyişle insan günlük hayatta bazen yalan ve yanlış işlerini hile, tuzak ve kandırmaca içerisinde halleder. Bu noktada insan zekâyı kullanır. İnsanın verdiği bu yanlış kararların aklın kararımıyş gibi olduğu düşünülür ve bu durum Türkçede "aklın kötüye kullanılması" şeklinde ifade edilir. Deyimden de anlaşılacağı üzere burada akıldan kastedilen bir araç pozisyonunda olan zekâdır. Hâsılı kınanması gereken aslında insanın kendisidir. Nitekim akıl, din dilinde melege karşılık olarak kullanılan nûrânî ve ilâhî bir cevherdir. Bu cevher metafizik âlemde yetkin ve söz sahibidir. Şu hâlde insanların metafizik âlem hakkındaki cehaleti; aklını kullanmama, bu âleme karşı ilgisizlik, kalp gözlerinin körelmesi, "derin düşünce, keşif ve kerametın yok olması" gibi sebeplerden kaynaklanır.

Mevlânâ aklın dereceli yapısı/teşkiki gereği daha üst bir akli rehber kabul edip ona tâbi olması yani kendini aşması gerektiğini düşünür. Aksi durumda her akıl seviyesi mutlaklaştırılacak ve

¹⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/47.

¹⁵⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/230-231.

daha üst akıllara doğru yol alınamayacak ve bu da insanın tekâmül hareketini sonlandıracaktır. Bu durumda herhangi bir cüz'î aklın yapması gereken şey, kendisinden üstün olan akli tanıyarak ona tâbi olmaktır. Aksi durumda herhangi bir akıl, mevcut potansiyeli ve sahip olduğu fikirler sarmalına mahkûm olacaktır. Şu hâlde her bir akıl seviyesi üstünde yer alan akla göre eksik ve yetersiz iken bir aşağısına göre yetkin ve tamdır. Yani hiçbir akıl kendisi olması ve tek başına içinde bulunduğu seviye bakımından eksik, noksan ve yetersiz değildir.

Metafizik bilgiyi elde edebilmek için ona benzemek gerekir. Yoksa özne nesne ayrıklığı esas alındığı müddetçe bu bilginin hâsıl olmasından söz edemeyiz. Buna göre küllî akıl her şeyin varlık nedeni olduğundan her şeyi bilir. Ayrıca ancak o, tam yetkinliği sayesinde Tanrı'da fani olmaktır ki bunun diğer bir adı aşktır. Hâsılı Tanrı'ya varlık iddiasında bulunarak ulaşmak mümkün değildir; velev ki bu, soyut nûrânî bir varlık olsa bile. Bu açıdan kendi yokluğunun farkına varıp onda fani olabilecek yegâne varlık yine akıldır.

Kaynakça

- Arslanoğlu, İbrahim. "Mevlânâ'nın Aşk ve İnsan Felsefesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 16 (2000), 175-196.
- Baykan Erdal. "Mevlânâ'da Aklın Sınırı ya da Cebail ve Sitretül-Müntehâ". *1. Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu*. Ed. Mahmut Erol Kılıç vd. 255-264. İstanbul: Motto Project Yayını, 2010.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Mevlânâ'nın Akıl Anlayışı". *2. Millî Mevlânâ Kongresi*. 165-170. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1987.
- Burckhardt, Titus. *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*. çev. Fahreddin Arslan. İstanbul: Kitabevi, 2. Baskı, 1995.
- Çetintaş, İbrahim. *İslam Kültüründe Kurucu Paradigmanın Değişimi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, 2022.
- Demirci, Mehmet. "Mesnevî'de Akıl-Aşk Karşılaştırması". *4. Milli Mevlânâ Kongresi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, 1989.
- Dînânî, Gulamhüseyin İbrâhîmî. *Felsefi ve İrfanî Söyleşiler*. çev. Alptekin Dursunoğlu. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020.
- Dînânî, Gülamhüseyin İbrâhîmî. *Mesnevî Söyleşileri*. çev. Alptekin Dursunoğlu. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2022.
- Durusoy, Ali. "Vehim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/615-616. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Emiroğlu, İbrahim. "Mevlânâ Celaleddin er-Rûmî'ye Göre Görünüşe ve Biçime Takılıp Kalma". *Tabula Rasa* 1/3 (2001), 31-43.
- Emiroğlu, İbrahim. "Mevlânâ'ya Göre Akıl Nasıl Kullanılmalıdır?". *Felsefe Dünyası Dergisi* 70 (2019), 5-36.
- Fârâbî. *Kitâbü'l-cem'ı beyne ra'yeti'l-hakîmeyn*. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986.

- Gökdağ Kamuran-Cengiz Yunus. “Oluşun Akıl ve Ahlak Ötesi Hali: Mevlânâ’da Özgürleşme Ya da Kendini Aşma Pratiği Olarak Fenâ”. *Şarkiyat* 3/1 (Nisan 2021), 220-241.
- Göztepe, Yüksel. “Mevlânâ Celâleddin Rumî’nin Akla Eleştirel Bakışı”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6 (2005), 417-438.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İkbal, Muhammed. *İslâm’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*. çev. Ahmet Asrar. İstanbul: Birleşik Yayıncılık. ts.
- Keklik, Nihat. “Mevlânâ’da Metafor Yoluyla Felsefe”. *Felsefe Arkivi* (1987), 19-55.
- Kuşpınar, Bilal. “Mevlânâ’da Akıl ve Aşk”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2007), 7-22.
- Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî. *Dîvân ve Kebîr*. Haz. Abdalbâkî Gölpinarlı. 6 Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî. *Fîhi Mâfih*. çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî. *Macâlis-i Sab’a*. çev. Abdalbâkî Gölpinarlı. Konya: Konya Turizm Derneği Yayını, 1965.
- Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevî*. çev. Veled İzbudak. 6 Cilt. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990- 1991.
- Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî. *Rubailer*. çev. Nuri Gençosman. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Molla Sadrâ. *Kalbin Uyanışı*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018.
- Özköse, Kadir. “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Akıl Eleştirisi ve Aklın İşlevselliğine Yönelik Yaklaşımlar”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (2017), 13-34.
- Özşenel, Mehmet. “İlk Yarattılan Varlık Konusundaki Rivayetler”. *Divan* 1 (1998), 171-189.
- Platon. *Yasalar*. çev. Candan Şentuna-Saffet Babür. 2 Cilt. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998.
- Plotinos. *Esûlûcyâ, Eflutin inde’l-Arab*. thk. Abdurrahman Bedevi. Kum: İntişârâtü Bîdâr, 1977.
- Razi, Seyyid. *Nehcü’l-belâğâ*. çev. Kadri Çelik. Nürnberg: Ferec Yayınları, 2001.
- Resâ’ilu- İhvânî’s-Safâ*. Kum: Mektebü’l-İlâmî’l-İslâmî, 1405.
- Tûsî, Nasîrüddin. *Seçkinler Ahlâkı*. çev. Anar Gafarov. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Yakıt, İsmail. “Mevlânâ’da Akıl ve Aklın Kritiği”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1996), 1-20.
- Yiğit, Fevzi. “Mevlânâ Metafiziğinde Varlık”, *12th International Conference on Culture and Civilization*, ed. Huseyin Mertol-Elif Ozdoglar. Azerbaycan: İksad, 2022.