



Mevlânâ İle Yeniden 'Felsefe'

Mehmet Fatih ÜNAL¹

Mevlânâ İle Yeniden 'Felsefe'

Özet

Varlık, bilgi ve değer ayakları üzerine inşa olan felsefi kavramlar, teorik bir zemin üzerine konumlanırlar. Bu felsefi kurucu kavramların en önemlilerinden biri de 'özne'dir. Her özgün felsefe kendi içinde özgün kavramlar barındırır. Bu çalışma, bu felsefi kaidelerin ışığında kültürümüze ait özgün bir felsefi gelenek ve bu geleneğe ait özgün kavramların olanağını araştırmaya çalışacaktır. Bu noktada 13. yüzyılda yaşamış büyük mutasavvıf Mevlânâ'nın görüşlerine başvurulacaktır. Mevlânâ düşüncelerini şiir ve misaller gibi sanatsal yöntemlerle ifade ettiği için öncelikle bu ifadeler, bir tür felsefileştirme ile kavramsal hale getirilmeye çalışılacaktır. Ardından metafizik bir bütünlüğe sahip olduğunu düşündüğümüz Mevlânâ düşüncesinin kültürümüze ait müstakil bir özne anlayışına nasıl kapı araladığı gösterilmeye çalışılacaktır. Böylece var olduğunu ve epeydir ihmal edildiğini düşündüğümüz 'bu özne'nin yeşerebileceği teorik ve metafizik zeminin, Mevlânâ'nın düşüncesinde nasıl konumlandığı ortaya çıkarılacaktır. Umuyoruz ki, kurucu insan modelinin olgun bir şekilde Mevlânâ'nın düşüncelerinde içerildiğini gösterme gayretiyle yapılan bu çalışma, bu hevesi güçlendirir ve başka araştırmacıları da bu alana yönlenmeye teşvik eder.

Revisiting 'Philosophy' With Mevlânâ

Abstract

Philosophical concepts, constructed on the foundations of being, knowledge, and value, are situated within a theoretical framework. Among these foundational philosophical concepts, the notion of the 'subject' holds particular importance. Every unique philosophy encompasses its own original concepts. This study seeks to explore the possibility of an indigenous philosophical tradition and its original concepts within our cultural context, guided by these philosophical principles. To this end, the ideas of the great 13th-century mystic Mevlânâ will be consulted. Since Mevlânâ expressed his thoughts through artistic methods such as poetry and parables, these expressions will first be conceptualized through a process of philosophizing. Subsequently, the study will attempt to demonstrate how Mevlânâ's thought, which we perceive to possess a metaphysical coherence, paves the way for a distinctive understanding of the subject inherent to our culture. In doing so, the study aims to reveal how the theoretical and metaphysical groundwork necessary for the flourishing of 'this subject', which we believe exists but has long been neglected, is situated within Mevlânâ's thought. It is our hope that this endeavor to illustrate the mature articulation of a foundational model of humanity in Mevlânâ's ideas will invigorate interest in this field and encourage other researchers to engage in similar explorations.

Anahtar Sözcükler: Mevlânâ, Özne, Metafizik, Felsefileştirme, Ölüm

Key Words: Mevlana, Subject, Metaphysics, Philosophization, Death

¹ Doktor Öğretim Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Felsefe, mfunal@aku.edu.tr, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0001-7385-8786>

Makale Geliş Tarihi (Received): 08.12.2024 Makale Kabul Tarihi (Accepted): 22.12.2024

1. Giriş

Yakın zamanlarda Mevlânâ hakkında yazılan en kapsayıcı ve titiz çalışmalardan biri muhakkak ki, Franklin Lewis'nin *Mevlânâ, Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı* adlı çalışmasıdır. Kitabın sunuşundaki, Julie Scott Meisami'nin ilk paragrafı, Mevlânâ düşüncesinin nasıl konumlandırılması gerektiği ile ilgili çok yerinde bir izah vermektedir: “Ruhtan çıkan ruhu perdeleyen sözler.” Mevlânâ bir gazelin başlangıcını oluşturan bu mısrasında şiirinin özündeki paradoksu dile getirir: Hakikati aktarmakta kelimelerin, dilin kifayetsizliğini. Kelimeler, maşukun yüzünü cefakâr âşıktan gizleyen peçe gibi veya (aynı şiirde bir başka imgede) anlamın özünü gizleyen kabuk gibi ruh ile hakikatin arasına girer. “Kabuğu kır, böylece anlamın özüne varabilirsin belki.” diye öğütler; “Varmak için denizin derinliklerinin saflığına; yarıp geç, köpükler arasında yüzen enkazı.” Mevlânâ'ya göre tüm yaratılış, insan ile Hak arasında bir perdedir. Hakk'ın mucizesinin bir işaretidir bu geçici dünya; ama bu işaret kadim doğruları örten bir perdedir aynı zamanda (Lewis, 2010, s.9). Günümüz insanı için açıkça birbirine zıt olan bu ifadeleri Mevlânâ bir arada kullanmaktan çekinmemiştir. Schimmel, Goethe'nin *Doğu-Batı Divanı*'ndan yaptığı alıntıya düştüğü notta bu durumu şöyle ifade ediyor. “Söz, bir yelpazedir. (...) Burada kastedilen, bir nevi perde olan yelpazenin ardında saklı olan güzelliştir. Tıpkı örtülü olan güzellik gibi, her sözün ardında da bir yorum gizlidir” (Schimmel, 2018, s.58).

Mevlânâ'nın hayatıyla ilgili hemen her çalışmada, yaşadığı yerde halk ve havas tarafından tanındığı ve oldukça sevildiği ifade edilmektedir. Bu nazarla bakıldığında Mevlânâ hem sıradan insanlara hem de toplumun ileri gelenlerine aynı anda hitap edebilen biridir. Hitap edilen kitlenin çeşitliliği dikkate alındığında, görülüyor ki; çağımızın teknolojik imkanlarıyla bile büyük meziyet gerektiren bu durum, Mevlânâ için bir zorluk olmamıştır.

Mevlânâ, eserlerinde ilahi hakikatleri sade bir üslupla dile getirmesi sayesinde, dünya genelinde tanınan bir isim haline gelmiştir. Hem özgün ve şiirsel anlatımın çekiciliği hem de eserlerindeki coşkulu içerik, okuyucuları derinden etkilemiştir. Bu sayede, ifade edilmesi zor olan bazı konular, tasavvuf geleneğinin metafor ve imgelerle zenginleşen anlatım tarzıyla aktarılabilmektedir. Yoğun bir şekilde metafor, benzetme ve hikâye dili kullanılan bu üslup, tasavvufta ‘hâl ilmi’ olarak adlandırılan varlık ve insan anlayışına dayalı bir farkındalığın sözcüklere yansıtılmasını mümkün kılmıştır. Ancak Mevlânâ'nın bu tarzının, yani onun eserlerinde kullandığı dilin yarattığı bu avantajlı durumun; kimi düşüncelerinin tanınması önünde bir set oluşturmasının yanı sıra Mevlânâ'ya ‘şâir’lik dışında bir perspektiften bakılmasına da engel olduğu aşikardır. Mevlânâ üzerine yazılanlara

bakıldığında açık şekilde görülecektir ki sadece edebiyat, teoloji ve tasavvuf bağlamlarında Mevlânâ'yı konu edinmek, bir gelenek haline gelmiştir.

Mevlânâ'nın kullandığı kadim dilin hapsedildiği yanlış anlama sınırlarını aşabilenler için onun, eserlerinde; evren, insan, doğa, din, kültür vb. yaşamın bütün alanlarına dair bütüncül bir bakış açısı sunduğu aşıkardır. İnsanın kendisiyle ve çevresiyle ilişkisini düzenleyen bu bakış açısı; günümüz insanının günlük hayatında yaşadığı kirlilik, varlıkların ve insanların kaynak olarak görülmesi ve bunların hızla tüketilmesi; daha dar anlamda hırs, doyumsuzluk, karamsarlık ve huzursuzluk gibi başlıklarda karşılaştığımız davranış örneklerinin arkasında yatan düşünüş şeklini, ıslah edici bir güce sahiptir. Fakat en büyük sorun Mevlânâ'nın tarzının, modernite sonrasında ortaya çıkan düşünme tarzlarının hiçbirinde neredeyse karşılık bulamamasıdır. Çoğumuza göre Mevlânâ düşüncesinin, hakikatle ilişkisi örtük kalmaktadır. Bu örtük durum sayesinde Mevlânâ'nın eserleri; bugün salt birer 'sanat eseri' dir ki, bu sanat eserlerinin dilinin terk edilmesinin etkisiyle zamanla halktan da koparak dar bir seçkin gurubun elinde ne yazık ki, estetik haz nesnesine dönüşmüştür.

Mevlânâ'nın bu niteliklerinin yanı sıra, eserlerinde kullandığı dil, kültürümüzün taşıyıcısı olan hikmetli söz söyleme geleneğinin önemli bir temsilcisi olarak öne çıkar. Onun eserleri, Doğu edebiyatında ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik anlamları bütüncül ve şiirsel bir şekilde dile getirme imkânı sunan bu geleneğin en olgun ve seçkin örneklerindedir. Kadim medeniyetlerin çoğunda görülen, ancak özellikle Doğu kültürlerinde söz söyleme tarzı olarak belirginleşen bu üslup, bizim geleneğimizde en çok tasavvufta kendini göstermiştir. Tasavvuf geleneğinde, hakikatin nesnel bir şekilde ortaya konulması çabası hem dini hem de felsefi açıdan uygun görülmez. Bunun temelinde, "Hak" kavramının Tanrı'yı ifade etmesi yatar; çünkü Tanrı, öznenin bir nesne gibi kavrayabileceği bir bilgi konusu olmamalıdır. Bu açıdan bakıldığında, felsefi anlamda doğru ve yanlışa dair özdeşlik mantığına dayanan yargıların hakikatin nesnel temelini oluşturduğu görüşü, sûfi bakış açısına göre, hakikati sınırlamak ve tasarımsal bir hale dönüştürmekle eleştirilebilir. Öyle ki bu yaklaşımın en büyük eksikliği, kendi üstüne kurulduğu zemini, yani hakikati; mutlak anlamda uygunluk ve özdeşlik denetimlerine tabi tutamayacağını, görmezden gelmesidir. Bu nedenle hakikat, yalnızca öznel tecrübelerin bir yansıması olarak ve tecrübe sahibinin mutlak bir kontrol sağlamadan, adeta içsel bir şahitlik süreciyle kendi sözlerine tanıklık ettiği ya da hakikatin ifadesine bir araç olduğu bir süreçte ortaya çıkabilir.

Bizler için hala bir paradoksu imleyen sözün örtme ve açma halindeki ikili karakteri, Mevlânâ'nın bütün eserlerinde ustalıkla kullanılmıştır. Schimmel'e göre, "İlk tasavvufi hikmetli beyitler, Ahmed Yesevî'ye aittir" (Schimmel, 2018, s.96). *Divan-ı Hikmet* adlı eserini Türkçe kaleme alan büyük sufi'nin, bu dilsel olanağı kullanıp kullanmadığına dair çalışmalar yapılmış olmasa da ardından özellikle Anadolu'da ortaya çıkacak geleneği etkilediği şüphesizdir. Yine Yunus Emre bu geleneğin en önemli temsilcilerindendir. Yunus, şiirlerinde "aruz veznini değil de halk veznini ve vezin türlerini kullanmıştır" (Schimmel, 2018, s.96). Yunus Emre'nin biçimden çok anlattığı ilahi hakikatlere önem verdiği gerçeği, onun yaklaşımını en açık şekilde ortaya koymaktadır. Bu edebi tarz, daha sonra sufi geleneğin temel taşlarından birini oluşturan Hint coğrafyasına geri dönmüş ve orada etkisini göstermiştir. Halk şiiri formunda yeniden hayat bulan bu tasavvufi edebiyat, şu gibi ifadelerle örneklenebilir: "Nasıl ki pamuk ipliği ne kadar uzun süre eğrilirse o kadar kaliteli bir iplik elde edilir, (...) Ancak tembel nefis zikretmeyi, ip eğirmeyi reddettikçe, kişinin düğün günü (ölüm günü) gösterecek bir çeyizi olmaz ve anadan üryan, aşağılanmış bir şekilde kalakalır" (Schimmel, 2018, s.97). Bu durumdan da anlaşılacağı gibi, bu sufi yol öylesine benimsenmiştir ki ilahi hakikatleri ifade eden mecaz ve imgeler, artık günlük yaşamın unsurlarından ve yerel kültüre uygun öğelerden seçilmektedir.

Mevlânâ'nın düşüncelerini felsefi kavramlarla ifade etme çabaları, yeterince kapsamlı olmasa da varlığını sürdürmektedir. Bu çalışmalar genellikle tarih ve edebiyat gibi alanlara dayanarak, Mevlânâ'nın okuduğu eserler ya da onun eserlerini inceleyen kişilerle olan bağlantıları üzerinden yürütülmektedir. Bu yaklaşımın düşünce dünyamıza önemli katkılar sağladığı yadsınamaz. Ancak, özellikle Mevlânâ gibi bir düşünürün ontolojik ve epistemolojik duruşunu derinlemesine ele alabilecek felsefi çalışmaların eksikliği dikkat çekicidir. Günümüzde sosyal bilimlerdeki yoğun akademik branşlaşma, farklı alanlar arasında çalışmaya mesafeli yaklaşılması gibi nedenler, Mevlânâ ve benzeri düşünürlerin daha geniş bir perspektiften ele alınmasının önündeki engellerden biri olarak görülmektedir. Oysa Mevlânâ'nın, insanın etik ve estetik yargılarındaki pozisyonuna dair düşünceleri ile varlık ve bilgi alanlarındaki duruşu, felsefenin temel meselelerine doğrudan hitap etmektedir. Buna rağmen, onun felsefi bir bağlamda yeterince çalışılmamış olması, açık bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.

Mevlânâ hakkında yapılan felsefi çalışmaların sınırlı kalmasının nedenlerinden biri, felsefenin çoğunlukla evrenselleştirilmiş bir yöntem ve bu yöntemin sahiplerince uygun görülen malzemelerle sınırlandırılmasıdır. Bu bakış açısı, bu çerçevenin dışında kalan her türlü düşünme faaliyetinin felsefe

olarak kabul edilmemesi sonucunu doğurmuştur. Böyle bir tutum, Mevlânâ gibi büyük düşünürlerin yer aldığı geniş bir düşünme alanının, felsefi incelemelerin dışında bırakılmasına yol açmaktadır. Bilindiği gibi, bu evrensel yöntem ve konuların kökeni, genellikle Yunan felsefe geleneğine dayandırılmaktadır. Ancak Yunanlı filozofların, kendi çevrelerindeki sorunlardan ve bu dünyaya ait değerlerden hareketle bir felsefi gelenek inşa ettikleri gerçeği sıkça göz ardı edilmektedir. Bu gerçeği yok sayan ve felsefenin klasik konularına tutucu bir şekilde bağlı kalan akademik yaklaşımlar, bugün şu gerçeğe yüzleşmek zorunda kalmıştır: Evrensel olarak görülen bütün konu ve problemler, aslında dünyanın belirli yerel değerlerinden ve inanç sistemlerinden türemiştir. Bu durum, "yerli" olduğu gerekçesiyle felsefi olmadığı varsayılan geniş bir düşünce dünyasının yeniden değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Günümüzün evrensel ve eleştirel yaklaşım tarzıyla, bu yerel konuların ve tartışmaların modern felsefi literatüre kazandırılması, anlamlı ve gerekli bir çaba olarak görülmektedir. Bu bağlamda, Mevlânâ'nın düşüncelerini yeniden ele almak, yalnızca bir gereklilik değil, aynı zamanda felsefi bir sorumluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Klasik felsefe geleneğinin dayandığı rasyonalite, nesnellik ve evrensellik gibi kökleşmiş kavram ve ilkeleri eleştirme konusunda yalnız olmadığımız ortadadır. Bu kavramlar, zaman içinde çeşitli düşünürler ve disiplinler tarafından sorgulanmış ve alternatif bakış açıları geliştirilmiştir. Özellikle modern ve postmodern felsefe akımları, bu ilkelerin evrensellik iddiasını, bağlamdan bağımsızlıklarını ve kültürel etkilerden soyutlanmış olmalarını eleştirerek daha çoğulcu ve dinamik yaklaşımlar önermiştir. Bu ortak eleştirel çerçeve, yerel düşünce geleneklerini daha geniş bir felsefi bağlamda değerlendirme çabalarına da zemin hazırlamaktadır. Ian Almond'da göre, "Batılı rasyonel düşünce karşıtlarının kronolojisi derlenecek olunsaydı böyle bir çalışma, Gazali, Meister Eckhart, Blake, Nietzsche ve Levinas gibi şahsiyetleri kapsayacak kadar geniş olabilirdi" (Almond, 2019, s.21). Modern dönemin sonlarından günümüze uzanan çağdaş felsefe geleneğinde, rasyonalite, nesnellik ve evrensellik gibi kavramlara yönelik eleştirilerin giderek yaygınlaştığı görülmektedir. Özellikle modern düşüncenin nesnellik anlayışı, Kierkegaard, Nietzsche, Sartre, Heidegger, Levinas ve Merleau-Ponty gibi filozoflar tarafından kesin bir şekilde reddedilmiştir. Bu eleştiriler, yalnızca nesnellik kavramıyla sınırlı kalmayıp, evrensellik ve rasyonalite gibi modern felsefenin temel taşlarını da kapsamış ve bu kavramların mutlak geçerliliğine yönelik ciddi sorgulamalar yapılmıştır. Bu yaklaşım, felsefi düşüncenin daha çoğulcu, bağlamsal ve insana özgü bir temelde yeniden ele alınmasına olanak sağlamıştır.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, eserlerinde tasavvufun derin kavramlarını ve insanın varoluşsal arayışlarını etkileyici bir poetik ifadeyle dile getirmiştir. Onun eserleri bir yandan tasavvufi seyr ü sülûkün geleneksel öğretilerini yansıtırken, diğer yandan bu öğretileri aşk, hasret ve özlem gibi evrensel duygular üzerinden bireysel bir deneyimle yeniden yorumlar. Bu yönüyle Mevlânâ hem kendi geleneği içinde hem de çağdaş felsefe ve edebiyat bağlamında dikkat çekici bir yere sahiptir. Mevlânâ'nın özellikle 'ney metaforu' ile kendini ifade etmesi, insanın varoluşsal kopuşunu ve kaynağına olan özlemini anlatır. Bu, aşk ateşinde yanarak bireysel benlikten sıyrılmayı ve hakikate ulaşmayı öğütler. Onun anlatımı, karmaşık teorilerden ziyade derin bir sadelik ve duygusal yoğunluk içerir. Bu sadelik, Mevlânâ'nın hem Doğu hem de Batı düşüncesinde yankı bulan bir özelliğidir. Mevlânâ'nın Attâr gibi diğer sûfi şairlerden farklı olarak hikâyelerini sonuçsuz bırakmayışı, onları ortak bir amaca yöneltmesi ve bu sayede bir tamamlanmışlık hissi vermesi, onun özgünlüğünü otaya koyar. Bu yaklaşım, onun sadece bir tasavvuf düşünürü değil, aynı zamanda insanlığın varoluşsal sorunlarına şiirsel bir dille cevap veren bir filozof olarak değerlendirilmesine yol açmıştır.

Mevlânâ'nın 'varlık-yokluk', 'hakikat' ve 'öznellik' gibi kavramlara yaklaşımı, çağdaş Batı felsefesiyle karşılaştırıldığında da dikkat çekici benzerlikler taşır. Örneğin, Heidegger'in varlık sorunsalı ya da Sartre'in öznellik ve özgürlük üzerine düşünceleri, Mevlânâ'nın aşk ve insanın kendini bulma yolculuğu temalarıyla diyalog kurabilecek niteliktedir. Bu nedenle, Mevlânâ'nın fikirleri hem Doğu hem de Batı düşüncesiyle zengin bir etkileşim potansiyeli taşır. Bu bağlamda, Mevlânâ'nın yalnızca kendi kültürel coğrafyasının bir düşünürü olmadığını, onun felsefi ve poetik derinliğinin evrensel bir çağrışım gücüne sahip olduğunu söylemek mümkündür.

2. Fırlatılmışlık ya da Koparılmışlık

Tasavvufi külliyyatın mümtaz bir örneği olan *Mesnevi*'deki temalara benzer temaları tartışan filozofların, felsefe tarihi içerisinde oldukça geniş bir alan işgal ettikleri görülmüştür. Çağdaş Batı felsefesindeki tartışmalar dikkatle incelendiğinde benzer konu ve problemlerin ele alındığı da görülecektir. Bir örnek olarak, 20. yüzyıl filozofu olan Heidegger'in, çağının insanına, 'varlığın çağrısına kulak verme' yoluyla; içine düşülen 'varlığın unutulmuşluğu krizi'nden çıkış yolunu göstermesi düşünülebilir. Heidegger'den yaklaşık 700 yıl önce Anadolu'da yaşayan Mevlânâ da insanın kopup geldiği yeri yani ontik kökenini unutan insana; en temel eseri *Mesnevi*'nin daha ilk beytinde şöyle seslenmekte idi:

“Bu neyi dinle, nasıl şikâyet ediyor?”

Ayrılıklardan hikâyet ediyor.” (Konuk, 2010, s.71).

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin başındaki bu satırlarla Heidegger'in düşünceleri arasında kurduğumuz benzerlik örnekleri, Heidegger özelinde ve başka birçok çağdaş filozofta kendini tekrarlamaktadır. Mevlânâ'nın ney metaforu, insanın özüne dönüş özlemini, aslına dönme arzusunu ve varoluşsal bir farkındalık çağrısını ifade eder. Ney, insanın kendi benliğinden yükselen çağrıyı temsil ederken, bu çağrının özü ancak ona kulak verilerek ve ona yanıt verilerek anlaşılabilir. Bu noktada, Mevlânâ'nın metaforik yaklaşımıyla Heidegger'in varoluş felsefesi arasında güçlü paralellikler olduğu söylenebilir. Heidegger, insanın (Dasein) kendi varoluşunu anlamasını, 'öze dönüş' olarak adlandırdığı bir süreçle ilişkilendirir. Ona göre insan, varoluşunu anlamak için kendine özgü bir poetik düşünme yoluyla varlığın çağrısına kulak vermelidir. Heidegger'in 'varlığın sesi' veya 'çağrısı' dediği bu kavram, Mevlânâ'nın ney metaforundaki özlemi ve çağrıyı yankılar. Her iki düşünürde de bu çağrı, insanı kendi öz varoluşuna ve hakikatine götüren bir yol olarak görülür.

Mevlânâ'nın hikâyelerindeki karakterler (örneğin padişah ve doğa arasındaki ilişki), Heidegger'in önerdiği patikalara benzer şekilde, insanın varlık ile olan ilişkisini yeniden anlamlandırmasına olanak tanır. Padişahın çağrısına kulak veren doğanın, kendi özüne dönüş yolculuğuna başlaması, Heidegger'in 'dinleme' ve 'çağrıya yanıt verme' kavramlarıyla örtüşmektedir. İki düşünürün de insanı düşünmeye ve varoluşun derin anlamına dair bir yolculuğa teşvik ettiği açıktır. Bu açıdan bakıldığında, Mevlânâ ile Heidegger arasında güçlü bir sezgisel bağ kurmak mümkündür. İnsanın içsel çağrıyı duyup duyumsaması ve bu çağrıya yanıt vererek bir yolculuğa çıkması, her iki düşünürün insanın varoluşsal sorularını anlamlandırmaya yönelik benzerliklerini ortaya koyar. Bu bağlamda, Heidegger'in önerdiği poetik düşünme yöntemi, Mevlânâ'nın manevi yolculuk metaforlarıyla zengin bir diyalog kurabilir.

Antik Yunanlı Aisyklos'un Prometheus tragedyasında, Gadamer'e göre, Prometheus'un tanrılardan ateşi çalarak insanlara getirmesinden daha önemli bir şey vardır: "Prometheus, insanlık için icra ettiği gerçek hizmetin, öyle ateşin hediye edilmesi ve onunla ilişkili bütün hünere sahip olması değil, aksine ölüm vaktine ilişkin bilgiyi bizden çekip almasıdır (Gadamer, 2002, s.108). Prometheus'un hikâyede, uğruna sonsuz cezaya çarptırıldığı ateşi çalma suçundan daha çok, insanların ne zaman öleceklerine dair bilgiyi onlardan almasıyla ve insanların ne zaman öleceklerini bilmeme sebebinin kendisi olduğunu ifade etmektedir. Anlaşılan Gadamer, bugün bizlerin; insana, varlığı değiştirme becerisini, 'teknik'i temsil

eden ateşi vermesiyle övdüğümüz Prometheus kendinin başka bir özelliğinin daha çok övgüye değer olduğunu düşünmektedir. Ona göre, insanın ne zaman öleceğinin bilgisinin insanlardan alınması onlara ateşin verilmesinden çok daha önemlidir. Çünkü insanın dünyadaki varoluşunu ayakta tutan en önemli şeylerden biri, ölüm zamanını bilmemenin insanda yarattığı kaygı olduğunu düşünmektedir.

İnsanın ölümlü olduğunu bildiği ancak ölümün zamanı ve mekanına dair bilinmezliğe hapsediği bu varoluşundan neşet eden kaygı, İslam düşünce dünyasından çoğumuzun bildiği bir duygu/kavram ikilisine karşılık gelmesi açısından oldukça ilgi çekicidir. Bu ikili, korku ve ümit şeklinde; insanın bu dünyadaki oluşunu temsil eden bir kavram ikilisidir. Aisyklos'un Prometheus eserinde geçen insanın öleceğini bilirken, ne zaman öleceğini bilmez hale gelmesinin yarattığı kaygı durumu, korku ve ümit kavramlaştırmasında İslam tasavvufundaki kullanımına benzer bir şekilde kullanılmaktadır. Bu noktada Mevlânâ'nın *Mesnevi* eseri korku ve ümit kavramlarının bu bağlamdaki en üst düzey kullanımlarından birini barındırmaktadır. *Mesnevi*'de Mevlânâ insanı, bir kamışın doğup büyüdüğü vatani olan sazlığından koparılıp, kurutulduktan sonra bedeninde delikler açılıp olduğundan başka bir şeye dönüşmesiyle beraber aslından koparılmanın sonucunda bir ney gibi feryat ederek vatanına yani koparıldığı kamışlığı aramasına benzetmektedir (Ünal, 2020, s.120). Mevlânâ'nın kahramanlarının neredeyse tamamı hep bir yolculuk halindedir. Mevlânâ'ya göre, bu dünya insanın yolculuk yaptığı bir yer olarak sanki hepimizin koparıldığı anavatanımıza yapmamız gereken seyahati imlemektedir.

Mevlânâ'nın seyahatten anladığıyla bizim bugün sebep-sonuç ilişkisini gerektiren çizgisel zaman anlayışı etkisi altında anladığımız acaba aynı mıdır? *Mesnevi*'nin ikinci cildinde yer alan şu ifadeler ilginçtir: "Bir iş yaptın, ağaç diktin ya; sonunda, ilk harfi okudun demektir. Dalı, yaprağı, kökü evveldir ama bunların hepsi de meyve için gönderilmiştir" (Mevlânâ, 1973b, s.164). Mevlânâ'nın anlayışında insanın dünyadaki varoluşsal yolculuğunun sebebi aslında onun amacını oluşturmaktadır. Yani insan sonunda ulaşmak istediği gaye sebebiyle yola koyulmaktadır. Böylece sorumuz da cevabını bulmaktadır. Mevlânâ'daki döngüsel diye ifade edebileceğimiz bu anlayışla, bizim çizgisel anlayışımız tamamen farklıdır. Mevlânâ'ya göre insanın dünya yürüyüşünün sebebi yani aynı zamanda gayesi koparıldığı kendi hakikatine geri dönmektir. İnsan kendi hakikatine ulaşma imkânı sunan bu yolculuğa

yazgılıdır. Fakat insanın yazgılı olduğu şey yolculuktur. Yoksa her insanın kendi aslına ulaşabileceğine dair bir kesinlikten bahsetmemektedir.

Bütün teolojik metinler ya da mitlerin yaptıkları ilk şey adeta insanın ansızın kendini dünyada bulma temasını açıklamaya çalışmaktır. Bu yüzden insanın dünyaya gelişi akla uygun hale getirilirken kullanılan, “atıldı, gönderildi, düştü ve fırlatıldı” gibi ifadeler ortak olarak kullanılmıştır. Mevlâna için de insan, bu dünyaya aslından koparılarak gönderilmiştir. Ona göre insan, kendini koparılmanın yarattığı hasret duygusuyla inerken bu dünyada bulmaktadır. Fakat insanın, kendi iniltilerine henüz kulağı sağırdır.

3. Perde: Hakikatin Örtüsü ve İmleci

İnsanın atıldığı bu dünyanın sesleri kendi içinden yükselen feryadın duyulmasını engellemektedir. Yani dünya insan ile kendi hakikati arasına girip bir perde gibi onu örtmektedir. İnsan dünya denilen bir perdeye ben denilen başka bir perde olarak düşmüştür. Mevlânâ insanın perdeler önünde onlardan kendi hakikatine dair medet uman varoluşunu şu şekilde ifade etmektedir: “Adam, define benim evimde dedi kendi kendine; peki, orada ne diye yoksul oturmuşum, feryat etmişim? Definenin başında yoksulluktan ölmüşüm meğer; çünkü gafletteymişim, perde ardındaymışım” (Mevlânâ, 1974c, s.642). Yani insan aslında perdeler diyarı olan bu dünyaya düşmüştür. Ama insanın ikinci bir düşmesi var ki o da bu perdeler diyarına aldanarak dünyaya düşkünlük gösterip asıl menzilini unutmamasıdır. İnsan, ontolojik olarak bu dünyaya düşmüş olmasına rağmen epistemolojik olarak bu ilk düşmeyi unutup artık hakikatini bu dünyada aramaya koyulmuştur. Felsefi olarak insanın kendini unutmaması krizine denk gelen bu durum Mevlânâ'nın eleştirdiği insanların içinde bulunduğu bir durumdur.

Mevlânâ'ya göre bu dünya sadece bir perde değildir. O yüzden bu dünyayı anlamsız görmek, ona yüz çevirmek insanın kendini bulması yolunda birer engele dönüşecektir. Mevlânâ, insanın perdeler önünde ancak gelişebileceğini düşünmektedir. İnsanın düştüğü bu dünya perdelerle anlamlı hale gelmektedir. Öyleyse dünyanın kendisi ve içindeki bütün perdeler insanın kendi hakikatine doğru yolculuğunun işaretçileri olarak iş görecektir. Bu dünya, insanın kendi hakikatine giden bir yoldur. Mevlânâ'ya göre, insanın varoluşu bir tür kendine yolculuktur. İnsanı her türlü bir sona taşıyan bu yolculukta her insan kendi hakikatine ulaşamayacaktır. İnsanın kendi hakikatine ulaşması için dünya denilen perdede ben denilen perde ile korku ve ümit geriliminde yaşaması ve kendi sonuna dönmesi gerekmektedir. Korku ve ümit insanın kendi sonuna uyanmasını sağlayan iklimin adıdır.

Mevlânâ'nın ifadesiyle, “Bu ümitle korku, iki perdedir; herkes, bu iki perdenin ardında yetişir, gelişir. Birer perde olan şu ümitle korkuyu yırttın mı, gizli olanlar, bütün olgunluğuyla meydana çıkar” (Mevlânâ, 1973a, s.591). Mevlânâ'ya göre, korku ve ümit ikliminde yetişen insan, ancak belli bir olgunluğa gelince kendi hakikatiyle arasına giren bu korku ve ümit perdesini aralayarak hakikate mazhar olabilmektedir. Korku ve ümit insanın hakikatiyle arasındaki engel gibi görünebilir. Fakat Mevlânâ'ya göre, bu perde, hakikati örtmenin yanında henüz hakikate hazır olmayan insanın hakikate hazır hale gelene kadar olgunlaşmasını sağlayan imkânı imlemektedir. Doğası gereği tam olan hakikat, insanın da tam olmasını perdenin ardında beklemektedir. Mevlânâ için bütün perdeler çift anlamlıdır. Her perde hem bir şeyleri örtmektedir hem de işaretçi olup insanı hazırlamaktadır. İnsanın dünyada korku ve ümit arasındaki varoluşu Mevlânâ dizgesinde böyle karşılık bulmaktadır.

4. İnsan, Kendi Ölümüdür

Korku ve ümit perdesinin hakikati örtmesi aklımıza yatsa da aynı zamanda hakikati işaret ediyor olması günümüz modern algılarını oldukça zorlayacak başka bir epistemolojik zemine ihtiyaç duymaktadır. Bizim için tezat ifade eden bu durum ancak dinlerin sunabildiği teolojik bir esneklik zemininde anlamlı hale gelebilmektedir. Bu zemin, varolanların isimleriyle yani örtüleriyle ancak dünyada görünür olabildiklerini anlatan dini metinlerin sunduğu epistemolojik bir esneklik alanını ifade etmektedir. Her var olan dünyada bir müddet kalacaktır. Bu müddet insan için de geçerlidir. Tek farkla; insan diğer varlıkların aksine ölümlü olduğunun farkında olma imkanına sahiptir. Tabi bu imkana sahip olmakla her insanın öleceğinin gerçekten farkında olması aynı şey değildir. Çünkü her insanın bu imkanla dünyaya geldiği gerçeğinin yanında sadece insanlardan çok azı bu farkındalığa sahip olarak yaşar ve ölürler. İnsanların kişisel ölümlerini ifade eden ecel hakkındaki bu belirsizlik insanı diri tutması beklenen bir gerilimi ifade etmektedir. Fakat çoğu insan bu gerilimi kaldıramaz ve bir an evvel bundan kurtulmak ister. Mevlânâ'nın ifadesiyle: “O geçitten daha çabuk geçebilseydim bu örtüm, şu perdem, daha da az olurdu” (Mevlânâ, 1974b, s.107). Bu istek var olan her şeyin şahsi bir zamanı olduğu ve bunun dışına çıkmayacağı ilahi nizama terstir. Mevlânâ'nın ifadeleriyle: “Çocuğun yaratılışı neden dokuz ay? Çünkü yavaş yavaş iş görmek, o padişahın âdeti, neden Âdem'in yaratılışı kırk sabah sürdü; o balçığı yavaş yavaş, insan haline getirdi?” (Mevlânâ 1974c, s.192). Mevlânâ'ya göre, hiçbir şey kendi zamanının dışına çıkamaz.

Mevlânâ özellikle ölümle ifadelerinde, bir zaman anlayışı izhar etmektedir. Ona göre her şeyin içinden geçtiği ve tabii olduğu bir zaman vardır. Fakat her varlığın zemini olan zamanın yanında tüm varolanların dünyadaki oluşlarının parçası olan kişisel zamanları da vardır. Ona göre, her şey bu kişisel zamana bağlı olarak olur ya da ölür. Meyvenin olgunlaşması ya da çürümesi gibi veya gezegenlerin hareketleri gibi kendini gösteren bu müstakil zaman insanlar için bu dünyada bulunma süresini ifade etmektedir. Böylece insan oluşuna içkin bu zamanda ya olması gereken olacak ya da olamadan ölecektir. Her insanın ölüm zamanının, onun müstakil varoluşuna ait oluşu, *Mesnevi*'nin I. defterinde yaşlı bir adamın Hz. Süleyman'a korkarak gelip "Emrindeki rüzgarlar beni uzak bir yere (Hindistan) götürsün. Çünkü yolda Azrail'i gördüm bana kötü kötü bakıyordu." demesini anlatan hikâyede içirilmiştir. Bunun üzerine Hz. Süleyman Azrail'e "O Müslümana, onu canından, malından avare etmek için mi öyle öfkeli baktın?" der. "Azrail dedi ki: Ne vakit öfkeli bakmışım ona? Yol uğrağında gördüm de şaşkırdım kaldım: şaşkın şaşkın baktım. Çünkü Tanrı bana, onun canını bugün Hindistan'da alacaksın buyurmuştu." (Mevlânâ, 1973a, s.240). Anlaşılan varoluşçuların insan hep kendini seçer ifadesine benzer bir bağlamda insanın kendinden yani kendi içkin zamanından diğer bir deyişle kendi ölümünden kaçması bile yine kendi ölümüdür. Mevlânâ, "Kimden kaçıyoruz? Kendimizden mi?" beyitleriyle bunu açıkça ifade etmektedir. Kişinin kendinden kaçması ve ölümünden kaçması aynı şeylerdir. Fakat ölümümüzden kaçışımız yine ölümümüze olacaktır. Bu noktada insanın, 'kendinin ölümü' olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.

Günümüzde batılı modern filozofların hilafına çağdaş filozofların dilinden sıkça duymaya alıştığımız ifade: 'İnsan, kendi ölümüdür'. Yani insanın hakikati kendi ölümü üzerinden anlaşılabilir. Mevlânâ'nın *Divan-ı Kebir* eserinde geçen şu beyitlere nasıl da benzer. "Ölüm yaşayıştır; yaşayıştır ölüm, fakat gerçeği örten görüş tersine gösterir onu. Şu bedenden çıkan canların hepsi de diridir, peri gibi görünmez" (Mevlânâ, 2020, s.122). Mevlânâ ölümü insanın hakikati ile ilişkilendirirken, günümüzde yaşadığımız bir başka durumu yani ölümün insan hayatından nasıl çıkarıldığını da ifade etmektedir. Açıkça görülmektedir ki Mevlânâ insanın biyolojik olarak ölecek olmasına dair bir uyanıklık/bilinçten bahsetmektedir. Bugün biliyoruz ki uyku durumu insanın normalden farklı bir bilinç durumunu ifade etmektedir. Mevlânâ'nın uyku ve ölüm arasında kurduğu benzerlik ise ölümün bilinç ile ilişkisi hakkında bize fikir vermektedir. "Can atlarını eysiz kor; işte 'Uyku ölümün kardeşidir.' sırrı budur.

Yalnız gündüzün geri gelsinler diye ayaklarını uzun bir bağla bağlar. Bağlar ki gündüz olunca o çayırdan geri gelsinler; o yayladan gelip yük altına girsinler” (Mevlânâ, 1973a, s.136). Mevlânâ uyku ve ölümü ilişkilendirirken ölümü bir tür bilinç haliyle ilişkilendirmiş olmaktadır. İnsanın oluşunun bir parçası yaşam ise diğer tarafı da ölümdür. Eğer öyleyse insanın kendini bilmesi ancak yaşam gibi ölümün de farkında olması yaşam gibi ölümü de yaşamasıyla mümkün olacaktır.

Mevlânâ insanın ölüm karşısındaki tutumuna göre şekilleneceğini düşünmektedir. Mevlânâ’ya göre ölüm karşısındaki korku veya ümit insanı, bir terzinin kumaşı biçip dikmesi gibi işleyecektir. Ona göre, insanın ölüm karşısındaki tutumu insanın oluşunu şekillendirmektedir. “Ölüm, gözünün önünde tehlike kesilen kişi, ‘Kendinizi tehlikeye atmayın’ buyruğuna sarılır. Fakat ölüm, gözüne kapı açılması görünen kişiye, ‘Yarışın’ denir. A ölümü görenler, uzaklaşın, sakının; tez olun ey dirilmeyi görenler, ‘yarışın,’ Haydin ey lütuf görenler, genişleyin; beladır bu ey kahır görenler, dertlenin” (Mevlânâ, 1973c, s.412). Mevlânâ’ya göre insanın bu dünyaya gelmesi bir tür hediyedir. Fakat bu hediye ölüm tarafından sürekli bir tehdit altındadır. İnsanın bu dünyada korku ve ümit arasındaki yaşamı tam da bunu ifade etmektedir. İnsanın kendiyile ilgili hakikati işte ancak bu iklim içerisinde ortaya çıkmaktadır. Öyleyse insanın ümit içinde ölüm tehdidi altındaki varoluşu kendi hakikatine ulaşması için en uygun zemini sunmaktadır. Görülmektedir ki ölüm korkusu olmadan insanın kendi hakikatine uyanmasının imkânı yoktur. Diğer bir deyişle insanın kendini, oluşunu tam olarak üstlenmesi ölüme doğru bir yaşamı idrak etmesiyle mümkün olacaktır.

İnsanın dünyada ben diye bağlandığı şey tüm yetenekleri, becerileri, ümitleri ve korkularıdır. Mevlânâ ise insanın bundan daha fazlası olduğunu düşünerek, insanın bu dünyanın diğer bir deyişle bu dünyadaki benliğinin tutsağı olduğunu söylemektedir. *Mesnevi*’nin IV. defterinde insanın bir koca karı tarafından büyülenen bir mahpus gibi dünyadan ayrılmadığını ifade etmektedir (Mevlânâ, 1974a, s.44). Mevlânâ insanın kendi hakikatini bırakarak dünyadaki geçici benliğine bağlandığını ifade etmektedir. Diğer bir açıdan ise bu, insanın kendi ölümünü reddetmesinde olduğu gibi dünyaya tutunma çabasıdır. *Mesnevi*’de ise bu durum şöyle karşılık bulur: “Şu geçitten ayrılmak insana güç gelir; demek ki o duraktan ayrılmak, daha da güç; bunu böyle bil. Resimden ayrılmak, sana güç geliyor; peki, ressamdan ayrılmak, ne kadar güç gelecek. A aşağılık dünyaya sabredemeyen, a dost, Tanrı ayrılığına

nasıl dayanabiliyorsun, nasıl?” (Mevlânâ, 1974a, s.441). Zaten kendi hakikatiyle arasında birçok perde olan insan ben perdesini de bunlara eklemektedir. Oysa Mevlânâ’ya göre, “Yok oluşun yolu bambaşkadır; çünkü kendinde oluş, da bir başka suç. Kendinde oluş geçmişi anmaktan meydana gelir; geçmişin de Tanrı’ya perdedir; geleceğin de. İkisini de ateşe ver; niceye bir bu ikisinin yüzünden kamış gibi boğumlarla dolacaksın?” (Mevlânâ, 1973a, s.404-405). Kamışın boğumlarının artması onun kökünden uzaklaşarak bu dünyaya daha fazla kök salmasını ifade etmektedir. İnsanın da özellikleri becerileri yani dünyaya dair ilgileri arttıkça dünya ile arasındaki bağlantı daha da kuvvetlenecektir. Artık insan git gide kalınlaşan benliğinin duvarları arkasında, hakikatinden iyice uzaklaşacaktır. Bunun en önemli işareti ise bu dünya hayatının sonunu ifade eden ölümün insanın hayatından çıkarılmasıdır.

5. Sonuç

Mevlânâ’ya göre insan, varoluşu cüzlerine bölünemeyecek metafizik bir bütünlük içerisinde anlaşılmalıdır. Birçok filozofta karşımıza çıkabilecek bu bütüncül bakış açısı; insanın, ontolojik bulunuşunu epistemolojik bir pozisyona bağlarken bunu da estetik yönelimlerde ve etik tutumlarda nasıl ortaya çıktığını göstermesi açısından çok kıymetlidir. Mevlânâ’nın bize sunduğu bu metafizik perspektif insanın varoluşunu, kendi ontolojik zeminini inşa edecek ölümüne karşı epistemolojik bir açıklık içerisinde bulunmak olarak tanımlamaya olanak sağlamaktadır. Mevlânâ’nın holistik metafiziği, sistem filozoflarının ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik tanımlarının üst üste gelmesi anlamında bir bütünlükten ziyade organik bir bütünlüktür. Bu organik ya da holistik diyebileceğimiz düşünme biçimi insanlığın başından beridir din, mitoloji ve felsefe içerisinde kendisine yer bulmuştur. Bunun istisnası ise modern düşünme biçiminin bütün kurumlarıyla olgunlaştığı günümüz düşünce dünyasıdır. Mevlânâ’nın düşüncelerinin dayandığı felsefi arka planın gözden kaçmasının nedeni de budur.

Yazımızın başında Mevlânâ ve birçok değerimizin felsefenin ya da düşünce dünyamızın sınırları dışında tutulmasının bazı nedenlerinden bahsetmiştik. Daha önceki çalışmalarımız ışığında Mevlânâ’da nicelerini bulabileceğimizi düşündüğümüz bir kavram (ölüm) sayesinde onun düşüncelerinin felsefi değeri olmadığını düşünenlere küçük bir cevap verdiğimiz umuyorum. *Mesnevi* başta olmak üzere Mevlana’nın bütün eserleri bu çalışmanın sınırlarının ötesinde birçok örneği daha içerisinde barındırmaktadır. Mevlânâ’nın

felsefi derinliğine küçük bir örnek olsun diye yazılan bu yazı, salt bir deneme olarak anlaşılmalıdır. Zira yazıda kullanılan kavramsallaştırma ve çerçeve günümüz çağdaş felsefesi ve hassaten fenomenoloji içerisinde sıkça kullanılan kalıplara dayanmaktadır. Mevlânâ'nın hakikati poetik bir şekilde ifade etmesinin yarattığı zorluk ortadadır. Fakat bu zorluk tamamen günümüz insanının poetik bir hakikat dilini anlamamasından kaynaklanmaktadır. Oysa fenomenoloji gibi günümüz felsefe araçları sayesinde bu poetik ifadelerin altındaki felsefi bağlamı açık hale getirmek mümkün görünmektedir. Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sinde, insanın kendi aslına doğru yolculuğu aynı zamanda hakikate uzanan bir yolculuktur. Böylece ontoloji ve epistemoloji birleşmiş görünmektedir. İnsanın kendi hakikati ile varlığın hakikatinin bu örtüşmesi nihai bir durak olmayan geçici dünyadaki seyahatini üstlenmesiyle mümkün olacaktır. Bir ödev olarak kendi olmayı üstlenmek etik ve estetik göndermeleriyle aksiyoloji alanını, ontoloji ve epistemolojiye bağlamaktadır. Mevlânâ'ya göre, insan ölüme yüzünü dönmelidir. Mevlânâ'nın hikayelerindeki kahramanlar hayat içerisinde hepimizin karşılaşılabileceği durumlarda tasvir edilmektedirler. Fakat bu durumlar çoğunlukla anlaşıldığı ve işlendiği gibi sadece ahlaki çıkmazları içermemektedir. Mevlânâ, insanın kendini içerisinde bulduğu dünyaya karşı tutumunu varoluşsal bir yönelme olarak ele almaktadır. O, insanı belirli bir varlık anlayışına istinaden geliştirdiği hakikat telakkisi ışığında bir değer dünyasına sahip olarak tüm bir şekilde betimlemektedir. Mevlânâ'nın konu edindiği insan, şu diye gösterebileceğimiz aramızdaki insandır.

Sonuç olarak, her medeniyet iddiası bir insan modeli üzerine kendini inşa eder. Bu insan modeli aslında bir tür taslaktır. Yani teorik olarak o medeniyetin kurucuları tarafından idealize edilmiş bir taslak. Nitekim müstakil bir medeniyetin mirasçısı olarak kendimizi konumladığımız zaman, bu insan ideali, ortalarda görünmese bile bir zorunluluk olarak oralarda bir yerlerde olmalıdır. Bir medeniyet için ideal insan modeli demek; o insanın, kendiyile, diğer insanlarla, canlılarla, dünyayla; hülasa etrafında kendi olmayan her şeyle nasıl ilişki kuracağıнын ideal modelini ortaya koymak demektir. Bu ideal davranma modeli bir ideal düşünme ve algılama ve ardından da bir yargılama gücünü nasıl kullanılacağıyla doğrudan ilintilidir. Bu insan modelleri her medeniyetin kendi öz değerleri etrafında kurulur/inşa olur. Bu inşa süreçleri ise o medeniyetin insanlarla doğrudan 'konuşan' sözlü ve yazılı kültür ürünleriyle aktarılır. Bize göre Mevlânâ, *Mesnevi*'si başta olmak üzere bütün

eserlerinde -eğer okunması bilinirse- medeniyetimizi sırtında taşıyan bir insan tasavvuru kendini, medeniyetin varlık, bilgi ve değer anlayışını sırtlanmış bir şekilde göstermektedir.

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Bu makale için etik kurul izni alınmasına gerek yoktur. Araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir.

Yazarların Makaleye Olan Katkıları

Makale tek yazarlıdır.

Destek Beyanı

Araştırma herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından desteklenmemiştir.

Çıkar Beyanı

Makale tek yazarlıdır. Herhangi bir çıkar çatışması yoktur.

Kaynaklar

- Almond, I. (2019). *İbni Arabi ve Derrida Tasavvuf ve Yapısöküm*, (Çev. Kadir Filiz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gadamer, H. G. (2002/I). "Ölüm Tecrübesi". Çev. Ali Rıza Aydın, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, ss.105-112.
- Konuk, A. A. (2010). *Mesnevî-i Şerif Şerhî*, Cilt 1, İstanbul: Kitabevi 265.
- Lewis, F. (2010). *Mevlânâ*, (Çev. Gül Çağalı Güven, Hamide Koyukan), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Mevlânâ, Celaleddin Rûmi. (1973a). *Mesnevî ve Şerhi*, Şerh. Abdülbakî Gölpınarlı, C 1, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Mevlânâ, Celaleddin Rûmi. (1973b). *Mesnevî ve Şerhi*, Şerh. Abdülbakî Gölpınarlı, C 2, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Mevlânâ, Celaleddin Rûmi. (1973c). *Mesnevî ve Şerhi*, Şerh. Abdülbakî Gölpınarlı, C 3, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Mevlânâ, Celaleddin Rûmi. (1974a). *Mesnevî ve Şerhi*, Şerh. Abdülbakî Gölpınarlı, C 4, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Mevlânâ, Celaleddin Rûmi. (1974b). *Mesnevî ve Şerhi*, Şerh. Abdülbakî Gölpınarlı, C 5, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Mevlânâ, Celaleddin Rûmi. (1974c). *Mesnevî ve Şerhi*, Şerh. Abdülbakî Gölpınarlı, C 6, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Mevlânâ, Celaleddin Rûmi. (2020). *Dîvân-ı Kebîr*, Çev. Abdülbakî Gölpmarlı, C 5, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Schimmel, A. (2018). *Tasavvuf Notları*, (Çev. Dilara Yabul). İstanbul: Sufi Kitap.

Ünal, M. Fatih, (2020). Doğu ve Batı Düşüncesinde İnsanın Benzer Yürüyüşü Mevlânâ ve Heidegger Örneği, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Extended Summary

Mevlana is someone who could address both ordinary people and the elites of society simultaneously. Considering the diversity of his audience, it is evident that what would require exceptional skill even with the technological means of our time posed no challenge for Mevlana.

His ability to convey divine truths in his works with a simple and clear language made him a globally renowned figure. Beyond the allure brought by his original and poetic expression, the passionate content of his writings also captivated readers. Thus, subjects that are challenging to articulate were expressed through the Sufi tradition, which is rich in metaphors and imagery. This style of expression, heavily reliant on metaphors, analogies, and storytelling, facilitated the verbalization of a state of "knowing/awareness" stemming from the understanding of existence and humanity, referred to as "the science of states" in Sufism.

In addition to these qualities, the language Mevlana used in his works represents the tradition of wise expression that serves as a carrier of our cultural heritage. Indeed, Mevlana's works stand among the most mature and profound examples of the tradition of wise sayings in Eastern literature, offering a holistic and poetic way to convey ontological, epistemological, and axiological implications.

While attempts to express Mevlana's thoughts using philosophical concepts (philosophization) exist, they are admittedly limited. However, these studies are often based on concrete evidence, focusing on historical and literary connections, such as the texts Mevlana read or the individuals influenced by him. The contributions of such works to our intellectual world cannot be denied. Yet, in contemporary scholarship, there is a noticeable lack of studies aimed at uncovering the ontological and epistemological stance of a thinker like Mevlana, whose ideas fall significantly within the domain of philosophy.

One of the reasons for the limited number of philosophical studies on Mevlana lies in the nature of philosophy itself. Philosophy has often been practiced as a universalized discipline, employing methods and materials deemed appropriate by its established authorities, while excluding other forms of intellectual activity from being recognized as philosophy. This has resulted in the exclusion of significant intellectual endeavors, including those of Mevlana, from the mainstream philosophical domain.

It is evident that thinking has taken different paths within various traditions across different eras. Even in intellectual geographies addressing similar subjects, entirely opposing traditions of thought have emerged. Within this diversity, it is implausible to claim that thinkers like Mevlana belonged to no tradition or bore no resemblance to any particular philosophical inclination. From this perspective, Mevlana's works—expressed in a poetic form—engage with foundational concepts and debates such as being, existence and nonexistence, death, truth, knowledge, and subjectivity. These themes arguably resonate with various multi-dimensional counterparts in contemporary Western philosophical literature.

It has been observed that philosophers who discuss themes similar to those in the Masnavi, a distinguished example of the Sufi collection, have occupied a very large area in the history of philosophy. When the discussions in contemporary Western philosophy are examined carefully, it will be seen that similar issues and problems are addressed. As an example, it can be thought that the 20th century philosopher Heidegger showed the people of his time a way out of the 'crisis of forgottenness of being' by 'listening to the call of being'.

Today, contrary to Western modern philosophers, we are used to hearing the phrase frequently from contemporary philosophers: 'Man is his own death'. In other words, the truth of man can be understood through

his own death. While Mevlana associates death with the truth of man, he also expresses another situation we experience today, namely how death is removed from human life. It is clear that Mevlana speaks of an alertness/consciousness that man will die biologically. Today, we know that the state of sleep expresses a state of consciousness different from the normal. The similarity that Mevlana draws between sleep and death gives us an idea about the relationship between death and consciousness.

According to Mevlana, the coming of man into this world is a kind of gift. But this gift is constantly under threat from death. The life of man in this world between fear and hope expresses exactly this. The truth about man's self emerges only in this climate. Therefore, man's existence under the threat of death in hope offers the most suitable ground for him to reach his own truth. It is seen that it is not possible for man to awaken to his own truth without the fear of death. In other words, man's complete undertaking of himself and his existence will be possible by realizing a life towards death.

Mevlana expresses that man leaves his own truth and clings to his temporary self in the world. In another sense, this is an effort to hold on to the world, just as man denies his own death. The increase in the nodes of the reed indicates that it is moving away from its root and taking more roots in this world. As man's characteristics, skills, and interests in the world increase, his connection with the world will become stronger. Now, man will be further away from his truth behind the walls of his increasingly thick self. The most important sign of this is the removal of death, which signifies the end of this worldly life, from man's life.

According to Mevlana, man should be understood within a metaphysical whole whose existence cannot be divided into parts. This holistic perspective, which we can encounter in many philosophers, is very valuable in terms of showing how man's ontological existence is revealed in aesthetic tendencies and ethical attitudes while connecting it to an epistemological position. This metaphysical perspective that Mevlana offers us allows us to define man's existence as being in an epistemological openness towards death, which will build its own ontological ground.