

MEVLÂNÂ'NIN MU'TEZİLE'YE YÖNELTİĞİ TENKİTLER

Ramazan ALTINTAŞ*

ÖZET

Mevlânâ, bir kelamcı değildir, ama kelamla ilgili görüşler ileri sürmüştür. O, yaşadığı dönemde kelam ilminin konularının felsefeden farksız olduğuna değinir. Bu sebeple kelam kitaplarının dilini itici bulur. Ayrıca, kelam bilginlerinin soyut tartışmalar yaptığını, dolayısıyla bu tartışmaların sosyal hayatla bağının olmadığını dile getirir. Mevlânâ, gönül ve aklın bir sentezini yapmak suretiyle yeni bir kelam söylemini ortaya atar. Özellikle Mu'tezile'yi salt aklın ve duyuların verdiği bilgilere sonsuz güven duymakla suçlar; çünkü insan; akıl, kalp ve duyu yönü olan bir varlıktır. İnsanı sorunların çözümünde bu yönler dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda, "*Allah'ın ahirette görülmesi*" inancı, duyu boyutuyla yakından ilişkilidir. Dolayısıyla Mu'tezile'nin Allah'ın ahirette görülmeyeceği şeklindeki görüşünü en ağır bir şekilde eleştirir. "İnsanın isteklerine göre, eylemlerini Allah yaratır" diyen Mevlânâ, bu konuda Mu'tezile'nin değil, Mâtürîdîlerin görüşlerine katılır. Kısaca o, sadece aklın değil, kalbin de taleplerine cevap veren bir kelamdan yana mücadele vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Kelam İlmi, Mu'tezile, Mâtürîdîler, Felsefe, İnsanın Eylemleri, Akıl, Vahiy, Aşk.

THE CRITICISMS OF MEVLÂNÂ TO MU'TEZİLE

Mevlânâ isn't an Islamic Theologians (Kelam) but he has opinions for Islamic Theology. He said, there weren't any differences between Islamic Theology and Philosophy units when his age. And this reason he said the style of Islamic Theologian books are booster. Also he said the Islamic theologians were debate metaphysics units so these arguments were not related to social life. He synthesized the mind and intellect for composed a new style of Islamic Theology. He blamed Mu'tezile because in his opinion Mu'tezile believe only intellect and sensorial organs. Because a human have sides which involve intellect, heart and mind. If we resolve the problems of human we should consider these sides. In this context, the faith of *to see Allah in life to come* is related to side of mind. So he criticized to Mu'tezile for their opinion which Allah doesn't see in the life to come. Mevlânâ who said *Allah create activities according to demand of human*, he accede to not Mu'tezile but Maturidi's opinions. Shortly, he wants an Islamic Theologian which involves intellect and mind together.

Keys words: Mevlânâ, Islamic Theology, Mu'tezile, Maturidies, Philosophy, Activities of humans, Intelligence, Logos, Love

* Prof. Dr., Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak. Kelam ABD. Öğretim Üyesi. altintas@cumhuriyet.edu.tr

GİRİŞ

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö.673/1273) yaşadığı hicrî VII. yüzyıl, *Kelam Tarihi* açısından bakıldığında felsefe ile mezcedilmiş "felsefileşmiş kelam" devrine denk düşer. Kelam kitapları, felsefe konuları ve bu konularla birlikte felsefe ıstılahlarını bünyelerine almak suretiyle disiplinin terimlerini içinden çıkılmaz bir hale getirmişlerdir. Bu tarihlerden itibaren kelam eserleri, felsefe kitabı manzarası arz etmeye başlar. Bu durum, kelam ilminin Müslümanlar tarafından az okunmasına ve rağbetten düşmesine sebep olur. "*Marifet, iltifata tabidir*" kavlince, anlaşılmayan ve anlaşılması pek güç olan bir ilim, elbette rağbet görmeyecektir. Bundan dolayı, bilhassa felsefe ile kelamın birbiriyle sıkı münasebet kurduğu uzun asırlar boyu Müslümanlar akâid sahasındaki ihtiyaçlarını, kelam eserleriyle değil, ilm-i hal tarzında yazılmış müstakil kitaplarla gidermeye çalışmışlardır.¹ Çünkü kelam kitaplarında gönülleri fetheden şefkat ve sevgi dilinin yerini, mecazi anlamda mekanik ve metalik bir söylem tarzı almış, bu da gitgide bu ilme karşı fikrî soğukluğu beslemiştir. Bundan dolayı Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde Kelam dili, soyut akılcılığın alevlendiği bir söylemin sözcüsü haline gelmiştir. Gönülden ziyade, beyne hitap etmektedir. Tam da bu noktada Mevlânâ, "*yeni şeyler söylemek adına*" gönülle-akıl bir sentezini yapmak suretiyle Kelam ilmine yeni bir veche kazandırır. İşte biz bu makalemizde onun, soyut akla aşırı önem vermekle gönülün manevi taleplerini gölgede bırakan, *Mu'tezile Kelam*'ına yönelttiği bazı tenkitlerinden söz edeceğiz. Bir bütünlük sağlaması açısından Mevlânâ'nın tenkitlerine geçmeden önce *Mu'tezile*'nin doğuşu, kelami söylemi ve müellifin geleneksel kelama bakışı hakkındaki görüşleri üzerinde duracağız.

A. MU'TEZİLE'NİN DOĞUŞU VE KELAM SÖYLEMİ

Hicrî II. yüzyılın başlarından itibaren teşekkül etmeye başlayan *Mu'tezile Kelam*'ının tabiatı, dini bir tabiattır. İlk dönem *Mu'tezile* âlimleri düşüncelerini İslami esaslar üzerine ikame etmişlerdir. Akli yüceltmede aşırı gitmelerine rağmen; nübüvve ve vahye gönülden iman etmişler, zühdü öne çıkaran dini bir hayata sarılmışlardır. Bu sebeple ilk *Mu'tezile* âlimleri zühd ve ibadete meyilleri ile tanınırlardı. Onlara, *Mu'tezilî* denmesinin sebeplerinden birisi de ibadet hayatları konusunda genel halk kitlesinden farklı bir tutum benimseyerek zühdü seçmiş olmalarıdır.² Örneğin *Mu'tezile* mezhebinin teşekkülüne ilk defa fikri katkılarda bulunan *Vâsıl b. Ata* (ö.131/748), gecenin ilerlemiş saatlerinde namaz kılmak için ayağa kalkar, o sırada yazı tahtası ve hokka da hazır, namazda okurken muhaliflerinin aleyhine delil olacak bir âyet geçerse o âyeti yazar, sonra yine namazına devam ederdi. *Amr b. Ubeyd* (ö.144/761) ise, kırk sene akşam namazı abdestiyle sabah namazını kılmıştır. Kırk sene yürüyerek hacca gitmiş ve devesi

¹ Topaloğlu, *Kelam İlmî, Giriş*, s. 91.

² Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 36.

deveyi bağlayanın yanında kalmıştır. Geceyi bir rek'at namazla geçirir ve aynı âyeti tekrar eder dururdu.³ Her ne kadar bu menkıbeler abartılı olsa da ilk dönem Mu'tezile âlimlerinin İslam'a olan muhafazakâr bağlılığı, kendilerini, yaşadıkları çağda ortaya çıkan mülhit ve zındıkların çarpmalarından korumuştur.⁴ Onlar da Dehri, Sümeniyye, Mecusi, bilumum materyalist ve düalistlerin görüşlerini tenkit eden kitaplar yazmak suretiyle İslam düşüncesini mülhitlerin saldırılarından korumuşlardır. Hatta onlar sadece kitap yazmakla da kalmamışlar bu akımların temsilcileriyle bizzat mücadele, münakaşa ve münazara etmek için farklı coğrafyalara akademik maksatlarla seyahatler düzenlemişlerdir.⁵ Dolayısıyla Mu'tezile'nin Dehri, nübüvveti inkâr eden Berâhimeye, Seneviyye, Hıristiyan, Yahudi, Sâbie ve devrinin her çeşit ateist gruplarına karşı İslam dinini savunmada şerefli konumları vardır. Bundan dolayı *Zehebî* (ö. 748/1348) *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*'sında 'nübüvvet' savunması yaptığı için ünlü Mu'tezile âlimi Câhız'a (ö. 225/869) rahmet dilemiştir.⁶

Mu'tezile'yi, ilmî araştırmalar ortaya çıkarmıştır. Onları, akıllarının doymazlığı, herşeyin içyüzünü araştırmaya sevk etmiştir. Temel düşmanlıkları, donukluğa (cumûd) karşı olmaktadır. Projeleri, dışarıdan İslam'a sızmış olan görüşleri, ikna edici aklî delillerle reddetmektir. Hiç kuşkusuz düşünce tarihimizde Mu'tezile âlimlerinin görüşleri, Müslümanların entelektüel hayatında önemli bir konum yaratır ve onların başlattığı tartışma geleneği, birbirinden farklı bakış açılarının ortaya çıkmasına zemin hazırlar. Buna Cebriyeci düşünce ile Kur'an'ı tefsir etme geleneğinin başlaması ve Sünnî kelam ekollerinin teşekkülü örnek olarak verilebilir. Her ne kadar Cebriye ve Ehl-i sünnet kelam ekolleri gibi bir takım ekoller tepkisel olarak Mu'tezile'ye karşı çıkmışlarsa da bu durum, İslam toplumlarında fikri verimlilik ve çoğulculuğu güçlendirmiştir.

Mu'tezile'ye göre beşeri akıl, her şeyin üzerinde kuvvetli bir delildir. Hakka, ancak onun gücüyle ulaşılır. Onlar *görünmeyene görüneni delil getirmede* ve Allah'ın, içinde bulunduğumuz evrenin yasalarına uymasının *zorunlu* olduğu noktasında görüş belirttiler. Adalet ve tevhid ilkesini, beş temel esaslarının başına koydular. Mu'tezile kelamcıları, doğal olarak Allah'ın adâletsiz olabileceğini reddetmekte müttetikirler; ama buna rağmen, Allah'ın adâleti ile dünyadaki apaçık kötülük gerçeğini uzlaştırma problemi, Mu'tezile ve hasımlarının uğraştıkları en mühim bir mesele olmuştur. Onlar, yaşadıkları çağda, siyasî otoritelerin toplum düzeninin sosyo-ekonomik eksenine, haksız bölüşümü koymalarına karşı sert tepki göstermişlerdir. Şüphesiz bu olay, onların adâlet ve tevhid ilkelerinin doğmasında büyük rol oynamıştır. Tevhid temeline dayalı adâlet fikrini yücelten

³ Cârullah, el-Mu'tezile, s. 47; Abdülhamid, *İslam'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, s. 98-99.

⁴ Geniş bilgi için bakınız. Nedvî, *Ricâlü'l-Fiker ve'd, Da've fi'l-İslam*, I, 165.

⁵ Cârullah, *el-Mu'tezile*, s. 46.

⁶ Kevserî, "Mukaddimetü'n-Nâşir", (İbn Asâkir, *Tebyinü Kezibi'l-Müfterî*), s. 18.

Mu'tezile'nin iyi ve kötünün gerçekliğinin Allah'ın emirleriyle tayin edilen itibarî ve keyfi kavramlar olmadıkları, iyi ve kötünün sırf akılla tayin edilen iki akfî kategori olduğunu iddia etmeleri, bilhassa önemliydi. Mu'tezile bağlularının vazet-tikleri en önemli inanç ilkelerinden bir diğeri de inanma ve inanmama arasında 'ara bir yerin' mümkün olduğu inancı idi. Onlar, insanı eksen alan bir bakış açısıyla Allah'ın eylemlerine baktılar ve bu eylemlerin akla aykırı olamayacağına ve O'nun eylemlerinin hikmetten bağımsız düşünölemeyeceğine inandılar. Sebep-sonuç arasında süreklilik bağının varlığını benimsediler. Mu'tezile kelam ekolünün görüşlerinin oluşumunda *İlâhi Olan'a* ileten akıl anlayışlarının çok önemli payları vardır. Böylece Mu'tezile, Abbasi devletinin temellerini oluşturan akılcı fikirleriyle, yeni medeniyetin ruhunu temsil etmiştir.⁷

Mu'tezile, Abbasi halifelerinden özellikle *Me'mun* (ö. 198/813), *Mu'tasım* (ö. 218/833) ve *Vâsık* (ö. 227/842) zamanlarında büyük himâye görmüştür. Onlar, İslam akâidi alanında sadece itizal düşüncesinin egemen olmasını istemekle kalmamışlar, aşırı bağnazlığa dayalı fanatizm ile geniş fikir hürriyeti düşüncesini birlikte yaşatmaya kalkmışlardır. Gerçekten bu durum çelişkili bir yapıdır. Düşünce hürriyetini sadece kendilerine özgü kılmakta, bu hakkı kesinlikle başkalarına tanıma taraftarı değillerdi. Buna en güzel örnek, Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda âlimleri sorguya tabi tutmalarıdır. Hatta Mu'tezile önderleri işi o kadar ileri götürürler ki, Kur'an'ın yaratılmış (Halku'l-Kur'an) olup olmadığı mes'elesi; iman ile küfür, tevhid ile şirk, hak ile bâtil arasında alâmet olarak görülür. Onların tevhid anlayışının şiarı, Kur'an'ın yaratılmışlığı düşüncesini benimsemektir. Mu'tezile'ye göre inancın sağlam olması için bu düşüncenin kabul edilmesi gerekir. Bundan dolayı *Ahmet Emin*, "Mu'tezile'nin akli keskin, fakat kuru ve felsefidir. Onların en zayıf yanı da Müslümanların filozof olmasını; cevher-araz, kemiyet-keyfiyet, sınırlı-sınırsız, birlik-çokluk, mekân-yön gibi felsefi bilgileri bilmesini istemesidir", diyor. Ayrıca onları, "Allah (yeryüzünde) şimdiye kadar bunları bilecek filozof bir ümmet yaratmamıştır"⁸ şeklinde eleştiriyor. Gerçekten müellifin dediği gibi Mu'tezile, halkın standart bir bilgi sahibi değil, üst düzey felsefi bir bilgi sahibi olmasını istemiştir. Onların "*mukallidin imanı câiz değildir*" söylemleri de bu düşünceye dayanır. Filozoflardan oluşan böyle bir halk mümkün müdür? Olsa olsa sanal âlemde hayalî bir halk olabilir. İşte, halkın anlamaktan uzak Kur'an'ın yaratılmışlığı fikri, Abbasi halifesi Me'mun döneminde iktidarın da desteğiyle, zorla insanlara kabul ettirilmeye çalışılır. Eğer bu düşünce genel halk kitleleri arasında kabul görürse, özellikle avam kesiminde Kur'an'a olan saygının azalacağı ve inancın zayıflayacağı gibi nedenlerden dolayı direniş gösteren dava

⁷ Bkz. Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Redd*, s. 35-36; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 26, 150; Macit Fahri, *İslam Felsefesi*, s. 66; Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 19.

⁸ Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, III, 9-12.

ve fikir önderlerine mihne/işkence uygulanır. Bu önderlerin başında da ünlü muhaddis *Ahmed b. Hanbel* (ö. 241/855) gelir.⁹

Hicrî III. yüzyılın ortalarından itibaren Mu'tezile Kelam akımı, gerek *Halku'l-Kur'an/Kur'an'ın Yaratılmışlığı* konusunda izlediği baskı politikası, gerek *hadis* konusunda ikircikli yaklaşımı ve gerekse din dilini felsefi bir dile kaydırması gibi nedenlerden dolayı, hâkimiyetini kaybeder. Hassaten itizal hareketini destekleyen Mu'tasım ve Vasık'ın ölümünden sonra Mu'tezile'nin durumu git-tikçe zayıflar. Bu yöneticilerin ardından yönetime gelen Halife *el-Mütevekkil* (ö. 232/847) onlara, geçmişteki halifelerin sağladığı desteği kaldırır ve bu kimseleri yönetim mekanizmalarından uzaklaştırır. Bu tarihlerden sonra Mu'tezile'nin devlet iktidarı destekli saltanatı sona erer.¹⁰ İnançla aklı bağdaştırmaya çalışan Mu'tezile hareketinin yıldızı, her ne kadar Abbasi Halifesi *el-Mütevekkil*'in iktidara gelmesiyle birlikte fiziki-somut anlamda sönmüşse de, fikir düzeyinde yanmaya devam eder. İktidar desteğini kaybetmesine ve haklarında nice karalayıcı kampanyalar düzenlenmesine rağmen Mu'tezile ardı ardına düşünce önderleri çıkarırken, ünlü muhaddis *Ahmed b. Hanbel*'den sonra Ehl-i Hadis iktidarın desteğine rağmen, geleneğe sıkı sıkıya sarılmaları ve yeniliklere kapalı olmalarından dolayı bir duraklama dönemine girmiş ve karizmatik düzeyde düşünce önderleri çıkaramamıştır.¹¹ Elbette geleneğin hâfızı ve muhâfızı olmak önemli olmakla birlikte – ki bu bir arşivciliktir- bu geleneği yeniden üretmek daha çok önemlidir. Eğer bir düşünce kendisini yenilemiyorsa, o düşüncenin tarih dışı kalması mukadderdir. Popüler ehl-i hadisin başına da bu kaderi kendi elleriyle yaşamak gelmiştir.

B. MEVLÂNÂ'NIN GELENEKSEL KELAM'A BAKIŞI

Kelam ilmi, Kur'an'ın itikâdî hükümlerini aklî açıdan yorumlayan bir ilimdir. Bu bağlamda Kelam tarihinde, İslam inanç sisteminin savunulmasında kıyas ve delillere aşırı derecede değer verilmesi canlı bir tartışma ortamının koyulaşmasına zemin hazırlamışsa da öte yandan kalplerdeki iman ve harareti ateşleyememiştir. Özellikle Mu'tezile'nin "*bilinmeyene (gâib/duyu ötesi) bilineni (şâhid/olgular âlemi) kıyas*" teorisi, İslam toplumlarında tehlikeli bir yönelişi de başlatmakla kalmamış, dinin, nazari felsefeye dönüşmesinin kapısını açmıştır. Hâlbuki din, mantık kaidelerinden, kuru ve ateşi olmayan bir akıldan daha çok, canlı duygular ister. Meseleye bu açıdan baktığımız zaman Mu'tezile, aklı yüceltme noktasında ileri gitmiştir ama asıl dine coşkusallık katacak duygusal boyutları ihmal etmiştir.¹² Dindarlık olgusunda en önemli unsur, maneviyatın en derin bir şekilde hissedilmesidir. Maalesef, Mu'tezile'nin kelam söylemi bu olguyu devre dışı bırak-

⁹ Tartışmalar için bakınız. Ahmed Emin, *a.g.e.*, III, 39-40.

¹⁰ Mes'ûdî, *Murâcu'z-Zehab ve Meâdinü'l-Cevher*, IV, 86.

¹¹ Geniş bilgi için bakınız. Cârullah, *el-Mu'tezile*, s. 260-262; Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr*, I, 146.

¹² Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, III, 39; Hassûn, *Zehâiru'l-Akvâl fî Mevlânâ Celâledîn er-Rûmî*, s. 410.

miştir. İşte Mevlânâ'nın da Mu'tezile Kelam ekolüne yönelttiği tenkitler bu noktada yoğunlaşmaktadır.

Mevlânâ'nın yaşadığı hicrî VII. yüzyıl İslam toplumlarında bütün çeşitleriyle Kelam ilmi, oldukça etkilidir. Eğitim-öğretim yıllarında Mevlânâ bütün İslâmî ilimleri yüksek düzeyde tahsil etmiş, özellikle İslam fıkında ve kelimasında belli bir şöhreti yakalamış, hatta Şam'daki tahsil hayatından Konya'ya döndükten sonra beş yıl mütemâdiyen öğrencilerine Kelam dersi vermiştir.¹³ Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde Kelam ilmi, seçkinler arasında popüler bir ilim sayılıyordu. İnsanlar arasında ilim ile meşgul olan bir kitle, Mu'tezile'nin fikirlerine sahip olmayı bir üstünlük eseri olarak görür ve savunurdu. Sadece *i'tizal* ruhunu taşıyanlar değil, aynı zamanda *Sünnî Eş'ari* kelamcı *Fahreddin Râzî* geleneğinin bir devamı mahiyetinde "*Felsefilemiş Kelam*" taraftarları da insanların salt akıl ve beş duyu ile kavramadıkları bilgilerden kuşku duyma konusunda ileri giderler. Hatta entelektüel olmanın gereğinin de böyle bir kuşkuculuk olduğuna inanırlar. Böyle bir bakış açısı, Müslümanların en büyük kuvvet kaynağı olan aşk ve amel gücünü yok edecek kadar zayıflatmıştır. Üstelik İslam düşüncesinin iki ayağı durumunda olan Kelam ve Felsefe, İslam âlemini münakaşa ve münazaranın hâkim olduğu; sevginin, dostluğun, gerçek imanın ve ince duygunun bulunmadığı bir okul haline getirmiştir. İşte İslam toplumları, akıl ve ruhların donuklaştığı bu çağda, sevgi ile dolu kalbi ve hassas duygusuyla kelam ilminin yeniden tesis edilmesine önyak olan yenilikçi bilginlerden Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'yi görür. Onun, *Mesnevî* adlı eseri gücünü ve olması gereken niteliğini kaybeden Kelam ilminde yeni bir inkilab, insanların akıllarına tahakkümde sınırı aşan felsefeye karşı yeni bir tenkit mahiyetindedir.¹⁴

Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde seçkin bilginler nezdinde Kelamî tartışmalar sürmektedir. Mütakellimler arasında hakikatler bir takım akâid konularıyla sınırlandırılmıştır. Bu kelamî tartışmaların belli başlı konuları arasında; *Zat/Sıfat ilişkisi*, *nübüvvet ve ahkâm*, *ahkâm ve esmâ*, *gayb ve vahiy*, *cennet ve cehennem* gibi meseleler gelir. Etkileyici Kelam tartışmaları neticesinde kuşkuculuk önplâna çıkar; insanlar ya reddiyeci ya da peşin kabulcü bir anlayışı benimserler. İlmi ortamlarda tartışılan akâid konuları, sıkıntılı bir hal alır. Bu tartışmalar halkın hissiyatına tercüman olmak yerine, gelecek konusunda karamsarlığı derinleştirir. Eş'arî Kelam'ının yaygın olduğu ortamlarda yetişmiş olan Mevlânâ, *Şems-i Tebrizî* (ö. 645/1247) ile karşılaşmadan önce büyük bir münazara bilginidir. Onunla karşılaştıktan sonra aşkla yoğrulmuş ruhunda oluşan yenilikçi yapı ya da yeni kelam anlayışı, onu, *kelamdan hakikate*, *haberden nazara*, *lafızlardan manaya* yönlendirir. Ayrıca Mevlânâ, felsefenin hakikati anlamadaki yetersizliğini de görmüştür. Gerçeğe ulaşmada salt aklın ve duyu organlarının çaresizliğini hissettiği için de gele-

¹³ Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, s. 37.

¹⁴ Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr*, I, 324.

neksel manada varlığını sürdüren Kelam ve Felsefe gibi ilimleri eleştirmeye başlamıştır.¹⁵

Mevlânâ'nın düşünce dünyasında zâhirî ve bâtinî ilimleri elde etmiş hakikat sahibi kişi, *çift kanatlı* bir kuş gibidir. O, kelamcılarının mevcut konumunu, toprak yediğinden dolayı yüzü sapsarı kesilen kimsenin durumuna benzetir. Artık onun gözünde *Kelam ilmi, söz ve tartışmanın sembolü olmuştur. Hatta Kelam ilmi, uzlaştırmaya değil, çatışmaya götüren bir ilim haline dönüşmüştür.*¹⁶ Bu sebeple uzun yıllar medresede talebelerine ilmî anlamda kelam dersi veren Mevlânâ, sosyal hayatla bağlarını koparmış, ruhsuz olan kelâmî şekilcilikten uzaklaşmak istiyordu; çünkü kelamcılar, artık kendisini ilgilendirmiyordu; dört asır boyunca geliştirdikleri şekilcilikle uğraşıyorlar, laf yapıyorlar; anlama ve gönlün taleplerine önem vermiyorlardı. Dolayısıyla Mevlânâ, meşhur bir Müslüman kelamcısı olmaksansa, evrensel bir kişi (insan-ı kâmil) olma tecrübesini kazanma eğilimini kuvvetlendirmiştir.¹⁷

Mevlânâ yaşadığı çağda mütekellimlerin durumunu birbirlerinin ne dediğini anlamayan dört kişinin üzüm için kavgaya tutuşmalarına benzetir. Söylenceye göre adamın birisi dört kişiye bir dirhem verir. Dirhemi alanlardan İran'lı ben bu parayı *'engûr'*a vereceğim, Arap olan *'inep'* alacağım, Türk ise, ben *'üzüm'* isterim, Rum da ben de *'istafil'* isterim, der. Aralarında anlaşamayan bu insanların her biri aslında aynı şeyi istemektedirler. Mana dilini bilmedikleri için kavgaya tutuşmuşlardır. İşte Mevlânâ'ya göre, eğer onlar, tek kanatlı olmasalardı, hepsi de aynı şeyi istediklerini bilirlerdi.¹⁸ Olaylara sadece akıl ve duyuların penceresinden bakan mütekellimlerin durumu da bundan pek farklı değildir.¹⁹ Salt soyut akılı kılavuz edinen kişi, akılla anlaşılacak şeylere bağlanmış kalmıştır.²⁰ Bilindiği gibi Kelam'da bilgi elde etme yolları üçtür: Akıl, beş duyu ve haber-i sâdık. Hâlbuki bu üç yönteme eşit düzeyde riâyet edilse, Kelam söz söyleme sanatından mana dünyasına açılma aşamasına girecek, böylece gönlün taleplerine cevap verebilecek bir işlevsellik kazanacaktır.

Cörüldüğü gibi Mevlânâ, kelam karşıtı değildir. O, kendi yaşadığı yüzyılda geçerli olan kelam yönteminin yapısının değiştirilerek yenilenmesine inanıyordu. Onun anlayışına göre Kelam, İslam'ın savunulmasında sadece akıl boyutuyla hareket etmemeli, aksine hissiyat boyutuna da orantılı bir şekilde önem vermeli. Bu sebeple Mevlânâ'nın Kelam anlayışında yöntem olarak; duygu ve akıl, bir başka ifadeyle gönül ve tefekkür dünyası birlikte iş yapmalıdır. İşte bu takdirde ancak gönül ve tefekkürle sentezlenen inanç, Müslüman'ın dini hayatına derinlik

¹⁵ Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr*, I, 335–336.

¹⁶ Krş. Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 86. (1085).

¹⁷ Krş. Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, s. 38, 45.

¹⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 263.

¹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, IV, 262.

²⁰ Mevlânâ, *a.g.e.*, III, 201.

kazandırabilir. Eğer bugün ölümünden yüzyıllar geçmesine rağmen hâlâ Mevlânâ'nın görüşleri bütün bir dünyada etki gücünü sürdürüyorsa, bunun sebebi sadece dış tesirlerde değil, asıl içte, yani akıl-kalb dilinde ortak bir ahenk oluşturan sade söyleminde aranmalıdır.

C. MEVLÂNÂ'NIN MU'TEZİLE'YE YÖNELTİĞİ TENKİTLER

1- BEŞ DUYU ORGANININ VERDİĞİ BİLGİYE OLAN SONSUZ GÜVEN

Mu'tezile, Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde varlığını, müstakil dini bir akım halinde değil, Şia mezhebi içerisinde ve marjinal bir şekilde bazı entelektüel çevrelerde fikir olarak sürdürüyordu. Bilindiği gibi Mu'tezile, akla büyük değer vermiş, dinî konuların ispatında yalnızca akla, felsefi delillere ve mantıki kıyaslara dayanma yöntemine gitmiştir. Bu akılcı kelam, yalnızca dış duylulara ve kıyasa dayanan kuru, sınırlı bir ilim haline gelmiş; insanları görmediklerini inkâr etme yoluna sürüklemeye açık bir kapı bırakmıştır. Dolayısıyla batını/kalbî duylulara yeterince önem vermeyen felsefe ve salt akılcılığın etkisinde kalan Mu'tezile kelimcileri, beş duyu organı ile elde ettikleri bilgilere sonsuz güven duyluyorlardı. Onlar, İslam dünyasının medrese ve ilim meclislerinde "hissiye" diye isimlendirilen bir yöntemin rağbet görmesine işlevsellik kazandırmışlardır. Mevlânâ düşüncesinde bu durum, Müslümanların imanını ve gaybi hakikatlere güveni zayıflatmıştır.²¹

Bilindiği gibi "hissiye (duyumcu) ekolü", insan bilgisinin biricik kaynağının duyum olduğunu savunan felsefe öğretisine denir. Bilgi teorisinde rasyonalizmin düşünceyi ve akli bilgi kaynağı sayan tezine karşı geliştirilmiş bir tezdur. Duylular da olmayan hiçbir şeyin zihinde bulunamayacağını savunur. Bu akıma göre insanın iç dünyası, düşünmesi, yargısı, akıl yürütmesi, kısaca, iç davranışları dış etki ve uyarılarla, sürekli duyluların değişimiyle açıklanır. Bu açıdan duyumculuk maddeci bir deneyciliğe ulaşır. Deneycilikte bilginin biricik kaynağını, dış deneyler, duyumculukta ise, salt duylular oluşturur.²² Her ne kadar İslam Kelam'ına göre beş duyu organı bir bilgi kaynağı ise de²³ tek başına yeterli değildir. Salt duyumculuk, İslam'ın temel öğelerinden birisi olan duyu ötesi alana iman ve gaybi hakikatlere güveni sarsar. Anladığımız kadarıyla Mevlânâ Mu'tezile'yi, bu akımın görüşlerinden etkilenmekle suçlar ve Kelam ilmine yeni bir bakış açısı getirir. Hissiye gibi felsefi düşünceleri ve akli tek başına metafizik gerçekleri kavrayacağını iddia eden kimseleri şiddetle eleştirir. Ona göre ilahi gerçekliği kavramada zâhiri duylulara güvenen kimseler yanılğı içerisinde. Metafizik gerçeklik ancak ilahi sevgi temelli aşk boyutuyla kavranır.²⁴

²¹ Nedvî, *a.g.e.*, I, 336.

²² Cökberg, *Felsefe Tarihi*, s. 293-313.

²³ Bkz. el-İsrâ 17/36.

²⁴ Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 305, (3686); a.mlf., *Rübâiler*, ss. 18, 29, 37; a.mlf., *Mektuplar*, ss. 25, 36, 95.

Mevlânâ'ya göre, "bedenlerin duyusu (his) zulmet gıdası yemekte, can (batınî) duyusu ise bir güneşten çerezlenmektedir."²⁵ Böylece Mevlânâ, dış duyunun gıdasını bedenden, batınî duyuların ise gıdasını kalb ve ruhlardan aldığını, bedenini yiyeceğinin, cisimlerin üzerinde yaratıldıkları karanlık, batınî duyuların gıdasının ise, ruh ve kalplerin üzerinde yaratıldıkları nur/güneş olduğunu sembolik bir dille ifade etmektedir. Mevlânâ, herhangi bir şeyi inkar etmek için sadece beş duyu ile algılanmamasını yeterli görmeyen anlamsızlığına değinir. Nasıl ki, ilacın faydalı oluşu içinde gizli ise, batin da zahirin arkasında gizlidir. Nitekim Mevlânâ, hakikat kavramayı "olgucu"luğa dayandıran kimseleri bir başka şekilde şöyle eleştirir: "Münkirin her delili: 'Ben görünenden başkasından bahsetmem, inanmam!' sözüdür. Hiç düşünmez ki, her nerede bir görünen varsa o, gizli hikmetlerden haber vermektedir. Hâsılı, ilacın faydasının içinde gizli olduğu gibi; her görünen şeyin de hikmeti içinde gizlidir."²⁶ Mevlânâ'nın genel düşünce sistematigi dikkate alındığında, *ehl-i hissini*, eşyanın parlak görüntüsüne aldanarak, dünyaya tamah eden, hazza önem veren, o eşyaların işaret ettiği adresi dikkate almayan, kesret içinde boğulmuş bir kategori olduğunu anlayabiliyoruz.²⁷ Kaldı ki, *eşya ve olgular bize, sadece mikroskoplu bilim adamları tarafından değil, aynı zamanda peygamberler, şairler ve ressamlar tarafından da açılır.*²⁸ Anladığımız kadarıyla Mevlânâ'ya göre, işte Mu'tezile'nin ahirette Allah'ın görülemeyeceği görüşlerinin arkasında akılcı tavrının ve dışsal duyulara güvenmenin büyük payı vardır. Sanırım, Mu'tezile'nin rü'yettullah konusundaki görüşünü ve bu görüşe Mevlânâ'nın tenkitlerini verirsek konu daha iyi anlaşılacaktır.

2. ALLAH'IN ÂHİRETTE GÖRÜLMESİ (RÜ'YETULLAH) MES'ELESİ

Geleneksel Kelâm ilminin en önemli problemlerinden birisi de ahirette Allah'ın görülüp görülmemesiyle ilgili tartışmalardır. Mu'tezile taraftarları, her ne kadar sem'iyât konularını naklin alanında görmüşlerse de uygulamada akla dayalı te'vil yöntemini tercih etmişlerdir. Onların, ahirette Allah'ın görülmeyeceği tezleri, bu yöntemlerinin en açık delilidir. Âhirette Allah'ın görülemeyeceğini ittifakla belirten Mu'tezile, O'nun hakkında cihet, mekân, suret, cisim, mekânda yer tutma, intikal, zeval değişme ve etkilenme gibi yaratılanlara benzeme ifade eden her türlü teşbihi nefyetmiş, bu konudaki müteşabih âyetlerin te'vil edilmesi gereğini ortaya koymuştur. Bu düşünce tarzı Mu'tezile tarafından tevhid olarak isimlendirilmiştir.²⁹ Mu'tezile'ye göre, "Gözler O'nu görmez, O bütün gözleri görür"³⁰ âyeti, muhkem bir âyet; "O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır"³¹

²⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 16 (51).

²⁶ Mevlânâ, *a.g.e.*, IV, 227 (2878-2880).

²⁷ Bkz. Tekin, *Mevlânâ Pergelinde Toplum*, s. 76.

²⁸ Koç, *Din Dili*, s. 158.

²⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 58.

³⁰ el-En'âm 6/103.

³¹ el-Kiyâmet 75/22-23.

âyeti ise, müteşâbih bir âyettir. Onlar, “müteşâbih âyetler muhkem âyetler ışığında yorumlanır” ilkesine bağlı kalarak, müteşâbih saydıkları âyeti, muhkem kabul ettikleri âyetin ışığında yorumlamışlar ve sonuç olarak, Allah’ın ahirette her ne suretle olursa olsun görülemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.³²

Rü’yetullah konusunda Mevlânâ, Eş’arî ve Mâtürîdiler gibi düşünür. Allah’ın maddi gözle ahirette görülmesinin mümkün olduğu görüşünü benimser. Bilindiği gibi bu ekoller de: “O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır”³³ âyetini muhkem: “Gözler O’nu görmez, O bütün gözleri görür”³⁴ âyetini de müteşâbih saymışlardır. Onlar da “müteşâbih âyetler muhkem âyetler ışığında yorumlanır” ilkesinden hareketle Allah kıyamet günü maddi gözlerle görülecektir, sonucuna ulaşmışlardır.³⁵ İşte Mevlânâ, Mu’tezile’nin, ahirette maddi gözle Allah’ın görülmesinin imkansız olduğu görüşünü, *Mesnevî* adlı eserinde ağır bir dille eleştirmiştir:

“Duyu gözünün mezhebi, itizaldır. Akıl gözü ise vuslata kavuşmuş sünnidir. İtizale uyan, duyuya kapılmıştır; fakat sapıklıktan kendisini sünni görür. Duyuda kalan kişi, Mu’tezilîdir. Sünni’yim dese de câhillikten der. Duyudan çıkan kişi Sünni’dir. Gören göz, izi hoş akıl gözüdür. Hayvan duyusu padişahı görseydi öküzle eşek de Allah’ı görürdü. Sende hayvan duyusundan başka, heva ve hevesten başka bir duyu olmasaydı Âdemoğulları; nasıl olur da mükerrem, nasıl olur da hayvanla müşterek duyu ile sırra mahrem olurlardı. Sen suretten kurtulmadıkça Allah’a surete sığmaz ya da sığar demen, aslı olmayan bir sözden ibarettir. Tasvire sığar yahut sığmaz bahsi; tamamıyla iç olmuş, suretten kurtulmuş adamın harcıdır.”³⁶

Görüldüğü gibi bu beyitlerde Mevlânâ, duyu gözünden hareketle “nasıl ki bu dünyada Allah görülemiyorsa, ahirette de görülmesi mümkün değildir” diyen Mu’tezile’nin ‘rü’yetullâh/Allah’ın ahirette görülmesi’ konusundaki görüşünü eleştirirken, tercihini, ahirette Allah’ın görüleceğini savunan *Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaatin* görüşünden yana yapar; çünkü Mevlânâ’ya göre Allah’ı cennette görmek yüksek rûhi ve akli bir zevktir. Dolayısıyla onun gönül kelimasında aklın talepleri kadar, kalbin talepleri de önemli bir yer tutmaktadır.³⁷ Mü’minlerde *seyr-i cemâl ve kesb-i kemâl* anlayışı, İslami hayata manevi bir coşku ve derinlik katmaktadır. Bir nevi

³² Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usulî’l-Hamse*, s. 607; Ressî, *Kitâbu’l-Adl ve’t-Tevhîd ve Nefe’t-Teşbîhi Anî’llâhî’l-Vâhidî’l-Hamîd*, (Resâilü’l-Adl ve’t-Tevhîd içinde), I, 105.

³³ el-Kiyâmet 75/22–23.

³⁴ el-En’âm 6/103.

³⁵ Tartışmalar için bakınız. İblâğ, *Celâleddîn er-Râmî Beyne’s-Sûfiyye ve Ulemâi’l-Kelâm*, s. 296-97.

³⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 16–17, (61-69); krş. a.mlf., *Fîhi Mâfih*, s. 12–13.

³⁷ İnâyetullah, *Celaluddin er-Râmî*, s. 299.

bu inanç, ameli ve *taabbudî* hayatta motivasyon/isteklendirme işlevi görmektedir. Mevlânâ'nın bu konuda Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerde büyük haklılık payı vardır; çünkü insan, oranın şartlarına göre hem psikolojik ve hem de biyolojik bir değişim geçirecektir.³⁸ Meseleye bu açıdan baktığımız zaman her ne kadar âhret konusu "aklın" alanına girmeyip, 'sem'iyyet' çerçevesinde ele alınması gerekiyorsa da *mâ'kûl* bir düzeyde rü'yetullah konusunu izah etmek imkân dâhilindedir, diye düşünüyorum.

3. AKLIN GÖREVİ VE SINIRI

Bilindiği gibi Mu'tezile, tutku derecesinde *felsefeye* bağlıdır. Büyük oranda akli görüşlerinin şekillenmesinde ve beşerî akli yüceltmelerinde bu disiplinin büyük katkısının olduğu inkâr edilemez. Bundan dolayı onlar, aklın, eşyayı algılama gücüne ve iki olgudan hangisinin nicelik bakımından birbirinden üstün olduğunu ayırmada güvenilirliğine içten inanıyorlardı. Akla olan son derecede bu güvenleri, onları, bilgi konusunda "*düşünce, şeriat gelmeden öncedir*" şeklinde formüle ettikleri meşhur kaidelerini vaz' etmeye götürmüştür.³⁹ Bu kurala bağlı olarak Allah'ın, husun ve kubhun bilinmesi, nübüvvetin gerekliliği, salah ve aslah konusu gibi meselelerde, Mu'tezile, akli, kesin bir bilgi kaynağı olarak görmüş, vahiy karşısında ona, birinci derecede yer vermekle kalmamış, vahyin yokluğunda da akli, nihai hakikati ve risâletin gerekliliğini kavramada sorumlu tutmuştur. Akil, onların, iki amacı gerçekleştirmede vesileleri olmuştur. Aklın gerektirdiği bu amaçlardan *ilki*, insanlar arasında eşitliği sağlamak, *diğeri* ise, insanlar arasında cinsiyet ve servet temeline dayalı ayrımcılığı ortadan kaldırmaktır. Mu'tezile'ye göre akıl, Allah'ın mükellefte yarattığı zorunlu bilgilerin toplamıdır.⁴⁰ Zorunlu bilgiler insanlardan ayrılmayan ve taallukundan şüphe edilmeyen bilgilerdir. Bu zorunlu bilgiler, insanın, kendisiyle bilgiye ulaşmada güç yetirdiği esaslardır. Bu bilgi, deliller üzerinde tefekkür ve nazar yoluyla elde edilir. Bu şekilde akla sahip olan kimse mükellef olma kudretini kazanmış, demektir.⁴¹ Burada, Mu'tezile'yi mutlak akılcı bir şablona oturtmak, onların hatırasına saygısızlık olur. Mu'tezile'nin bilinen yaygın akli bakış açısı, tevhid ve adâlet konuları başta olmak üzere, ahlâkî hükümleri nesnel manada akilla bilme temeline dayandırmasıdır. Onlara göre edille-i şer'iyye dörttür: *Akil, kitap, sünnet ve icma*. Bu yönüyle onlar şeriatı, akla tabi kılmışlardır. Yoksa Mu'tezile aynı bakış açısını âhretin ahvâli, sevap ve ceza, ayrıca, namaz, oruç, hac gibi taabbudî hükümleri bilmede sürdürmez. Kısaca onlar, *ilâhiyat/metafizik alan ile ibadet alanını birbirinden ayırmışlardır*.⁴²

³⁸ Bkz. el-Haşr 59/10.

³⁹ Cârullâh, *el-Mu'tezile*, s. 115.

⁴⁰ Bkz. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 480.

⁴¹ Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîr*, s. 241.

⁴² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, ss. 88-89, 600; a.mlf., *el-Muğni fi Ebvâbi't-Te'vil ve'l-Adl*, XII, 167; XV, 27.

İşte Mevlânâ, Mu'tezile'ye akıl ve aklın sınırı konusundaki anlayışları hakkında da eleştiriler yöneltmiştir. *"İnsanların akılları, yaratılıştaki farklıdır. Bu hususta ehl-i sünnetin görüşünü benimsemek gerekir"* diyen Mevlânâ, Mu'tezile'nin *"akıllar eşittir, tecrübe ve öğreniş akli çoğaltır, bu suretle öbür kimse, diğerinden daha bilgili olur"* görüşlerinin bâtıl olduğunu ileri sürer.⁴³ Mevlânâ, şu beyitlerde akılların yaratılıştan eşit olmadığını dile getirerek, Mu'tezile kelam ekolüne eleştirilerde bulunur:

"Akıllardaki bu aykırılık, bil ki mertebe bakımından yerden göğe kadardır.

Akıl vardır, güneş gibi. Akıl vardır, Zühre yıldızından da aşağıdır, yıldız akmasından da.

Akıl vardır, bir sarhoş mumu gibi, akıl vardır, bir ateş kıvılcımı gibi.

O güneş gibi aklın önünden bulut kalktı mı Allah nurunu gören akıllar faydalanırlar.

*Akl-ı cüzi aklın adını kötüye çıkarmıştır. Dünya muradı, insanı muratsız bir hale getirmiştir."*⁴⁴

Bu beyitlerden açıkça anlaşıldığı gibi Mevlânâ, herkesin görüş açısı, varlığı kavrama ve yorumlama yeteneğinin doğal olarak birbirinden farklı olduğuna dikkatleri çekiyor. Dolayısıyla insan, birçok yan etki altında karar verme durumunda olan cüz-i akıyla gerçeğin bilgisini bütün yönleriyle kavrayamaz. Mevlânâ bu konuya açıklık getirmek için şu hikâyeyi anlatır: "Hindistan'dan bir fil getirip, karanlık bir yere koyarlar. Fili seyretmek isteyen halk oraya gelince, karanlıkta göremez ve ona dokunmaya başlarlar. Filin hortumunu tutan onu bir oluğa, kulağını tutan yelpazeye, ayağını tutan da direğe benzetir. Özetle herkes filin neresine dokunduysa, kendi zannınca bir hüküm verir; fakat herkesin elinde bir *mum* olsaydı, halk fili bütün halinde görüp, onun neye benzediği konusunda yanılmayacak, görüş ayrılıkları kalkacak, herkes gerçek bilgi sahibi olacaktır."⁴⁵ Mevlânâ bu örnekle kişilerde akılların eşit olmadığını anlatır. Bu konuda vahye büyük ihtiyaç olduğunu söylemek ister. O aynı zamanda bu örnekle, dini aklın müdafaasını yapmaktadır. Eğer ona göre aklın desteklediği vahiyle meselelere bakılmış olaydı, hakikat bir bütün olarak açığa çıkardı. Bu sebeple Mevlânâ, vahyi cevher, akli da araz olarak nitelendirmiştir.⁴⁶ Mu'tezile'ye, sorunlara, salt araz olan akıl penceresinden değil, cevher hükmünde olan vahiy penceresinden yaklaşarak çözüm ara, vahyi akılla destekle, demek istemektedir; çünkü duyuları ve akli ata, vahyi de biniciye benzetir. Binici olmadıkça at, işe yaramaz, demektir.⁴⁷ Bunun anlamı, vahiy olmadan aklın vereceği kararlar insanı yanlışla götüre-

⁴³ Mevlânâ, *a.g.e.*, III, 129, (1539-1542).

⁴⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, V, 67-68 (459-463).

⁴⁵ Mevlânâ, *a.g.e.*, III, 109, (1259-1269).

⁴⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 76, 78 (945-960).

⁴⁷ Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 99. (1285-86).

bilir. Bu sebeple metafizik gerçekliği devre dışı bırakarak salt akıl ve duyuların ürettiği delillerle kıyaslara gitmenin insanı hatalı sonuçlara götüreceğini “şeytandan verdiği kıyas” örneğiyle açıklar. Kur'an'dan öğrendiğimize göre, nas karşısında ilk olarak kıyası öne süren şeytandır. Şeytan önceden melektir. Bu sebeple Yüce Allah “meleklerle Âdem'e secde ediniz”⁴⁸ buyurunca, melekler secde eder, İblis ise, “şüphe yok ki, ateş topraktan daha iyidir. Ben ateşten yaratıldım, Âdem kapkara topraktan”⁴⁹ demek suretiyle nassa karşı kıyası, yani aklın hükümlerini tercih eder. Bu batıl kıyas, onu büyüklük taslamaya götürmüş ve neticede inkâra düşenlerden olmuştur. Bu örnekle Mevlânâ aklın sınırlı olduğunu anlatmak istemiştir. Bu konuda o, Mesnevî adlı eserinde daha birçok misal verir.⁵⁰

Mevlânâ, Mu'tezile gibi akılı tek düze bir boyut olarak görmez. Akılı; fitrî ve kazanılmış olmak üzere ikiye ayırır. Kazanılmış akıl, eğitim-öğretim ve sayısız tecrübelerle artmaya devam eder, belli bir sınır yoktur. Doğal akıl ise, Allah vergisidir.⁵¹ Mevlânâ'nın benimsediği bu görüş, Ehl-i sünnet kalam ekollerinden Eş'arî ve Mâtürîdîlerin ortak görüşüdür.⁵² Teklife muhatap olan bu akıl, kesbi akıl değil, fitrî akıldır. Mevlânâ, “sende cüz'i bir akıl vardır, küllî akıl sahibini ara”⁵³ derken, ‘nitelik’ olarak aklın durumuna değinir. Onun felsefesinde cüz'î akıl, kendiliğinden bilgi üretemeyen sıradan insanların, küllî akıl ise, peygamberlerin akıldır.

Öte yandan Mevlânâ: “Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı kaldı. Aşkı, âşıklığı, yine aşk şerhetti”⁵⁴ demek suretiyle aşk ile akıl arasında da bağlantılar kurar. Burada Mevlânâ, aklın önemini kabul etmekle birlikte, insanın hissiyatına derman olmada aşkın, akıldan daha üstün olduğuna işaret eder. Bir başka açıdan söylemek gerekirse, Mevlânâ'ya göre söz; nefis, akıl ve aşk'tan çıkar. Nefisten gelen söz, bulanık ve tatsızdır. Bundan ne söyleyen bir zevk alır ne de dinleyene bir faydası olur. Aklın sözü, akıllılarca makbuldür ve birçok faydaların kaynağıdır. Aşkın sözü ise söyleyeni mest, dinleyeni sarhoş edip neşelendirir.⁵⁵ O halde Mevlânâ düşüncesinde akıl, Allah'ın bir yaratığı olup, doğru karar vermede vahye muhtaçtır. Çünkü insan, sorumlu olduğu fiillerini, Allah'ın kendisine verdiği vahiyle aydınlanmış cüz'î akıl sayesinde gerçekleştirir.

4. İNSANIN FİİLLERİNDE HÜR OLUŞU

Mu'tezile'nin ‘adâlet’ görüşünün altında, insanın eylemlerinde hür olduğu prensibi yatar. Mu'tezile'ye göre *adâlet*, Allah'ı her türlü çirkinlikten, maslahata aykırı ya da çirkin olana kulluğa çağırmaktan soyutlama ile bütün eylemlerinde

⁴⁸ Bkz. el-Bakara 2/34.

⁴⁹ Mevlânâ, *a.g.e.*, I, 285 (3396-97).

⁵⁰ Krş. Mevlânâ, *a.g.e.*, I, 118 (1082-1090).

⁵¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, IV, 161, (211, 1960, 1963, 2181)

⁵² Bkz. Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*.

⁵³ Bkz. Mevlânâ, *a.g.e.*, I, 188 (2052).

⁵⁴ Mevlânâ, *a.g.e.*, I, 49, (115)

⁵⁵ Eflakî, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 103.

hikmet ve isabetin bulunduğunu kabullenmek demektir.⁵⁶ Dolayısıyla Mu'tezile'de adâlet, insanın yaptığı eylemlerde hür olduğunu, Allah'ın insanı kendi iradesinde hür olarak yarattığını ve bu sebeple, eylemlerinde sorumluluk üslenmesi gerektiği ilkesine dayanır. Bu ekol, birçok konuyu adâlet ilkesi içerisinde değerlendirmiştir. Peygamberlik ve ilâhi yasa bunlar arasında gelir. Aynı şekilde iyi davranışta bulunanlara ödül, kötü davranışta bulunanlara ceza bu ilke kapsamına girdiği gibi, iman ve küfür konularıyla ilgili iki konum arasında bir konum (el-menziletü beyne'l-menziletayn), iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak ilkesi de adaletle irtibatlıdır.⁵⁷

Mevlânâ, Mu'tezile'nin insanın eylemleriyle ilgili görüşlerine itiraz ederek, bu işin böyle olmaması gerektiğini dile getirir. Gerekçe olarak da insandan meydana gelen her fiil ya akıl, ruh, kuvvet ve cisim gibi âletler vasıtasıyla ya da vasıtasız olarak meydana gelir. Bu sebeple insanın sübjektifliğe açık bu vasıtalarla fiillerinin yaratıcısı olması doğru değildir. O halde bu âletler vasıtasıyla fiilleri yaratan da olamaz. Mevlânâ'ya göre, insanın bütün fiillerini yaratan Allah'tır. İnsandan meydana gelen ister iyi, ister kötü olsun her fiili kul bir niyet ve bir planla yerine getirir; fakat o işin hikmeti, kulun tasarlamasına göre değildir.⁵⁸ Bu görüşlerden de anlaşıldığı gibi Mevlânâ, insanın fiilleri konusunda *insanın bütün fiillerini yaratan Allah olup, bu fiilleri kesbeden insanın kendisidir* diyen Mâtürîdîlerle aynı görüşü paylaşmaktadır.

SONUÇ

Mevlânâ, bir kelimacı değildir ama, kelamla ilgili görüşler ortaya koymuştur. O, Kelam ilmine karşı değil, kelam ilminin yönteminin yeniden gözden geçirilerek ıslah edilmesinden yanadır. Bu bağlamda en zor kelami konuları yeni bir üslupla akıl-gönül ilişkisini kurarak çözüme kavuşturmuştur. Mevlânâ'ya göre, insanın hissiyatını dikkate almadan olay ve olguları salt rasyonel ve deneysel bir bakış açısıyla değerlendirmek bütünlükçü bir bakış açısı oluşturamaz; çünkü insan; akıl, kalp ve duygu yönü olan bir varlıktır. İnsanı sorunların çözümünde bu yönler dikkate alınmalıdır. Düşünce üretmede akıl, kalp ve duygudan birisi eksik olduğu zaman, nasıl ki *'tek kanatlı bir kuş'* dengesini kaybedip uçamazsa, insan da hakikati bir bütün olarak kavrayamaz. Mevlânâ, inanç konularında denge firarisi yaşamayı, verdiği *'üzüm'* örneğiyle çok güzel ortaya koymuştur. O halde akla dayalı çıkarımların yanında, kalbi muhatap alan ve keşfedici motivasyonları içeren bir *'kelam'* yapılmalıdır. İşte Mevlânâ'nın kelamı *"gönül ve mantık"* bağının birlikte kurulduğu bir yapıdır. O, kalbin taleplerine aşkla cevap veren bir kelamdan yanadır. Kalbin taleplerine cevap verme eksikliğini gördüğü için Mu'tezile'yi

⁵⁶ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar Fi Usûli'd-Dîn*, (Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd içinde), I, 169, 205; Murtaza,

"İnkâzü'l-Beşer mine'l-Cebri ve'l-Kader", (Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd içinde), I, 260.

⁵⁷ Osman, *"Mukaddime"*, (Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*), s. 25.

⁵⁸ Bkz. Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, s. 303-304.

her biri bir bilgi vasıtası olan beş duyu, akla sınırsız güven, Allah'ın ahirette görülmesi ve insanın fiilleri gibi konulardaki anlayışları sebebiyle eleştirmiştir. Esasında Mevlânâ Mu'tezile'nin şahsında Yunan akılcılığı, hermetizm ve gnostizmden beslenen Kelam'a karşı, dini düşünceyi Kur'an akılcılığıyla temellendirmek istemiştir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamîd, İrfan, *İslam'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları* (ter. Saim Yeprem), İstanbul 1994.
- Ahmed EMİN, *Duha'l-İslam*, Beyrut, 1936.
- Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul, 2003.
- Arasteh, A. Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş* (çev. B. Demirkol-İ.Özdemir), Ankara 2000.
- Bağdadî, Abdülkâhir, *Usûlü'd-Dîn*, İstanbul, 1928.
- Cârullah, Z. Hasan, *el-Mu'tezile*, Beyrut, 1990.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *el-İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîr*, Beyrut, 1982.
- Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri* (çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul, 1995.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (tahk. Helmut Ritter), Wiesbaden, 1980.
- Gökberg, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2000.
- Hassûn, Ali, *Zehâiru'l-Akvâl fi Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî*, Dımaşk, 2003.
- İbلاغ, İnâyetullah, *Celâleddîn er-Rûmî Beyne's-Sûfiyye ve Ulemâi'l-Kelâm*, Beyrut, 1987.
- Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Te'vil ve'l-Adl* (thk. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin), Kahire, ts.
- Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar Fi Usûlü'd-Dîn (Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd içinde)*, thk. M. Umara, Dâru'l-Hilâl, 1971.
- Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usulü'l-Hamse* (thk. Abdülkerim Osman), Kahire, 1965.
- Kevserî, M. Zâhid, *"Mukaddimetü'n-Nâşir"* (İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l-Müfteri*), Beyrut, 1984.
- Koç, Turan, *Din Dili*, Kayseri, 1995.
- Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi* (çev. Kasım Turhan), İstanbul, 1998.
- Malatî, Ebu'l-Huseyn, *et-Tenbîh ve'r-Red* (thk. M. Zahid Kevseri), Beyrut, 1968.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Murûcu'z-Zehab ve Meâdinü'l-Cevher* (thk. M. Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut, ts.
- Mevlânâ, Mektuplar (haz. A. Gölpinarlı), İstanbul, 1963.
- Mevlânâ, *Mesnevî* (çev. Veled İzbudak), İstanbul, 2004.
- Mevlânâ, *Fihî Mâfih* (çev. Meliha Ü. Tarkahya), İstanbul, 1990.
- Mevlânâ, *Rübâiler* (haz. Abdülbaki Gölpinarlı), İstanbul, 1964.

- Murtaza, Şerîf, *"İnkâzü'l-Beşer mine'l-Cebri ve'l-Kader"* (Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd içinde), thk. M. Umâra, Dâru'l-Hilâl, 1971.
- Nedvî, Ebu'l-Hasan, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam*, Kuveyt, 1983.
- Osman, Abdülkerim, *"Mukaddime"* (Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*), Kahire, 1965, s. 25.
- Ressî, el-Kâsım b. İbrahim b. İsmail, *Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefe't-Teşbihi Ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd* (Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd içinde), thk. M. Ammara, Dâru'l-Hilâl, 1971.
- Şehristânî, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal* (çev. Mustafa Öz), İstanbul 2005.
- Tekin, Mustafa, *Mevlânâ Pergelinde Toplum*, Konya, 2005, s. 76.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi, Giriş*, İstanbul, 1981.