

Mevlâna Celâleddîn Rûmî ve G. W. F. Hegel'de Bazı Metafizik Kavramların Karşılaştırılması

Naim ŞAHİN

Yrd. Doç. Dr., Selçuk Ü. İlähiyat Fakültesi

A) MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ

(30 Eylül 1207 Belh-17 Aralık 1273 Konya)

Bir taraftan Moğol baskınının Asya'yı etkisi altına alması, diğer taraftan babası Bahaeddin Veleddin'in vaazlarından bazı ilim adamlarının rahatsız olup aralarından açılması ve buna Sultan Alaaddin Muhammed Harzemşah'ın da dahil olmasıyla, Mevlâna daha küçük yaşlarda iken, ailesi ile birlikte Belh'ten Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır.¹

Bu dönemlerde (M. XIII. yy.) Anadolu'da siyasi bir istikrar bulunmamaktadır. Çünkü o zamanda Anadolu, Selçukluların siyasi hakimiyetleri için savaşları, Moğol istilaları ve Moğollara ödenen vergiler, siyasi ve ekonomik buhranlar, halkın canından bezdiği, kısaca baskı ve şiddetin kol gezdiği bir yerdir. Böyle bir dönemde, Anadolu Selçuklu Hükümdarı Alaaddin Keykubat Mevlâna ailesini himayesi altına almıştır.²

Mevlâna küçük yaşlardan itibaren önce ailesinden köklü bir eğitim almış, onun ilk hocalığını babası Bahaeddin Veleddin, onun vefatını müteakip Seyyid Burhaneddin yapmıştır. Daha sonra o, Halep ve Şam'a gitmiş, Halep'te Halaviyye Medresesi'nde kalmış, Kemaleddin ibnu'l-Âmid'den ders almış, Şam'da ise Makdisiyye Medresesi'ne devam etmiş, bu iki şehrin bilgin ve sûfileriyle istişarede bulunmuştur.

1 Konu ile ilgili bilgi için bkz. Ahmet Eflaki, *Artiflerin Menkıbeleri*, c. I, çev. Tahsin Yazıcı, İst., 1953, ss. 5-9, 17-18.

2 Celaleddin B. Çelebi, "Kongreye Katılan Misafir Delegeler Adına Bitiş Konuşması", *S. Ü. İ. Millî Mevlâna Kongresi (Tebliğler)*, 3-5 Mayıs 1985 Konya, Konya 1986, s. 449.

İslâm hukuku, fıkıh, tefsir, hadis, kelâm, İran-Hind- ve Arap edebiyatı ve klâsik Yunan filozoflarını okumuştur.³

Düzenli bir aile hayatı yaşayan Mevlâna, medreselerde ders vermeye başlamıştır. Onun derslerine müslüman ve gayr-i müslim herkes katılmıştır. Bilindiği gibi İslâmiyetin idealini yüceltip insanlara fert ve cemiyet olarak asırlarca huzurlu bir hayat yaşatma İslâm tasavvufunun en temel amaçlarındanıdır. Bu nedenle Mevlâna da, İslâm Tasavvufu'nun en büyük temsilcilerinden biridir. Hâlbuki Hristiyan mistisizminde bu özelliği görmek pek mümkün değildir, onun için Mevlâna'nın etrafında gayr-i müslimlerin olması da gayet doğaldır.

Bu açıdan baktığımızda Mevlâna'nın doğulu olsun, batılı olsun herkese hitab edip onları etkilediğini söyleyebiliriz. Çünkü onda, dostluk, sadakat, insan ve hakikat sevgisi o kadar büyüktür ki, o her insan için ahlâkî fazilet hisleriyle dolmuş taşmıştır. Bu nedenle o, İslâm dünyasının en büyük sûfilerinden biri ve milletler nezdinde de bir dünya (evrensel) vatandaşı olarak kabul edilmiştir. Günümüzde farklı milletlerden insanların Mevlâna'ya karşı olan aşkını, daha onun ve-fatı esnasında da görmek mümkündür. Çünkü, Müslüman, Hristiyan veya Yahudi herkes onun cenaze törenine katılarak bu aşkı göstermiştir.⁴

Bugün din filozofu, mutasavvıf, şair, gönüller sultanı, aşk rehberi vb. Birçok sıfatlarla anılan Mevlâna, bütün dünyaya sevgi, saygı, hoşgörü, birlik ve beraberlik mesajları sunmuş bir mana eridir. O, düşünceleri ve eserleriyle farklı ilim dallarına konu olmuş, hakkında pek çok araştırma yapılmış, yaşayışı ve öğütleriyle çağları derinden etkilemiştir. Onun düşünceleri Mesnevî'nin yazılmasından sonra İslâm âlemine ve oradan da bütün dünyaya yayılmıştır.⁵

Biz burada Hegel ile Mevlâna'nın etkileşiminin nasıl olduğunu görmek için, kısaca Mevlâna'nın geçmişine temas etmek istiyoruz. Mevlâna'nın eserlerinin batı dillerine tercüme edilmesi XVIII yy. sonlarına doğru başlamıştır. İstanbul'da yaşayan bir Fransız elçisi *J. D. Wallenbourg* (ö. 1806) ilk defa Mesnevî'nin tam metnini Fransızca'ya tercüme etmeye teşebbüs etmiş, ama onun bu faydalı çalışması 1799 senesinde vâki olan yangında tamamen yok olmuştur.⁶

Avrupa müsteşrikleri arasında özel bir yeri olan, hem *Hafız-i Şirazi'nin "Divan"*ını ilk defa Almancaya tercüme eden, hem de 10 ciltlik "*Geschichte des Osmanischen Reiches (Osmanlı Devleti'nin Tarihi)*"i yazmakla şöhret kazanan *J. Von Hammer-Purgstall*, Mevlâna'nın eserlerini merak etmiş, 1818 senesinde ya-

3 Nezih Uzel, *Mevlâna ve İnsan*, Göl Yay. İst, 1975, s. 51.

4 Ahmet Effaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. II, s. 16; Bkz. Emine Yeniterzi, *Mevlâna Celaleddin Rûmî*, Ankara 1997, s. 15.

5 Mevlâna'nın eserlerinden Mesnevî 25 000 beyit, Divan-ı Kebir 2500 gazel, Rübailer ise 1600 kaddır.

6 Annamaria Schimmel, "Mevlâna Celaleddin Rûmî'nin Şark ve Garpta Tesirleri", 8 Mart 1963'de Ankara Alman Kütüphanesinde ve 11 Mart 1963'de Konya Kitaplık Salonunda Verilen Konferans. s. 6.

yınlanan “*Geschichte der schönen Redekünste Persiens (İran Edebiyatı Tarihi)*” sayfa 163-198’de Mevlâna ve onun eserlerinden genişçe bahsetmiştir. O, Mesnevî’nin Ganj nehri kenarından ta boğaziçi (İstanbul) kıyılarına kadar bütün mutasavvıflar için bir nevi cep kitabı olduğunu söylemiş, Divân-ı Şems-i Tebrizî’nin önemi üzerinde durmuştur.⁸

Hammer’in Hafız tercümesi *Goethe*’yi “*West Östlicher Divan*” adlı eseri yazmaya teşvik etmiş; fakat o, Hammer’in çevirdiği parçalardan Mevlâna hakkında yalnız panteistik fikirler ve müphem bir mistisizmin ifadelerini bulmuştur. Goethe’nin bu menfi hükmü, belki Mevlâna Celâleddin Rûmî’nin Almanya’da Hafız kadar şöhret kazanmamasının bir sebebi olmuştur. Rûmî’nin, Goethe dahil bu panteist tasviri o zaman Avrupa’da hakim olmuştur.⁹

Bir İngiliz bilgini *Graham*, Goethe’nin yukarıda zikredilen sözlerini yazdığı 1819 senesinde, Londra’da çıkan “*Bombay Transactions*”da Mevlâna’nın; “*Ne yapayım ey Müslümanlar, çünkü kendimi bilmiyorum*” gazelini tetkik etmiş ve Rûmî’yi Vahdet-i Vücut nazariyesinin mümessili olarak göstermeye çalışmıştır.¹⁰ Aynı zamanda bir Alman Protestan Papazı *G. F. Tholuck* “*Sufismus sive theosophia Persarum Panthetica*” adlı küçük bir eser yazmış ve burada tasavvufu Neoplatonizmin ve Panteizmin ifadesi olarak izah etmiştir. Bu araştırmaların neşredildiği senelerde Almanya’da, Mevlâna’nın fikir ve sanatını daha geniş bir çevreye tanıtmak maksadıyla yazılmış ve felsefi doktrinlerinden sarf-ı nazar edilip, şairliğinin ön plânda tutulduğu bir kitap daha neşredilmiştir. Bu kitap *Friedrich Rückert*’in gazelleridir.¹¹ Rückert bu kitabında ilk defa Avrupa’da gazel şeklini kullanmış, Mevlâna’nın şiirlerini Almanca’ya çevirmiştir. Rückert’in gazellerini okuyanlar bunların Rückert’in kendi şairane ifadeleri mi, yoksa Farsça metinden çevirilen gazeller miydi? diye şüpheye düşmüşler, Almanya’nın tanınmış müsteşriklerinden olan Graf Schack onları yüzde yüz Alman şiiri diye tavsif etmiş, diğerleri ise bu gazelleri Farsça asla sadık kalan tecümeler saymışlardır.¹² Böylece meselâ “*felsefe yarım olmamalıdır, çünkü yarım felsefe insanı Allah’tan uzaklaştırır; tam felsefe ise insanı Allah’a götürür*” diyen Alman Filozofu *Hegel*, Rückert’in bu gazelleri vasıtasıyla “*Mükemmel Mevlâna*”ya hayran kalmıştır. *Hegel*

7 Bkz. J. Von Hammer-Purgstall, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens, mit einer Blumenlese aus zweihundert persischen Dichtern*, Wien, 1818, Bei Heubner und Volke, Buchhaendler, ss. 163-198.

8 Schimmel, “Mevlâna Celaleddin Rûmî’nin...”, s. 6.

9 A. g. k., 8.

10 Aynı yer.

11 Friedrich Rückert, *Mevlâna Dschelaleddin Rumi in den Taschenbuch der Damen auf das Jahr 1821*; Aynı bir basım olarak “*Mevlâna Dschelaleddin Rumi das Meer des Herzens geht in tausend Wogen*, Gaselen übersetzt von Friedrich Rückert, Frankfurt a. Main” yayımlanmıştır.

12 Schimmel, a. g. k., s. 9.

bu hususla ilgili olarak Enzyklopaedie adlı eserinde "Bir'in bilinci en güzel yalın-
lık ve yücelikte görölmek istenirse bu İslâm'da biraz daha farklı görölmektedir.
Meselâ, Mükemmel Mevlâna özellikle sonlu ruhun Bir olanla birliğini, yani bu
birlik aşk olarak vurgulanırsa, bu tinsel birliğin, sınırlı olanın kendini aşıp son-
suz ruhla birleşmesi olarak görmüştür"¹³ diyerek, bu eserinde Rückert'ten şu ga-
zellere yer vermiştir:

III.

*Yukarı baktım bütün mekânlarda Bir'i gördüm,
Denize baktım bütün dalgalarda Bir'i gördüm,
Kalbe baktım o bir denizdi; dünyanın mekânı,
Binlerce rüyalarla dolu, bütün bu rüyalarda Bir'i gördüm.
Sen evvelsin, âhirsın, bâtımsın, zabırsın, bepsisin.
Senin ışığın bütün renk mekânlarında Bir'dir,
Hava, ateş, toprak ve su Bir'de erimiştir.
Gökle yer arasındaki bütün hayatın kalbi sana tapmaktadır.*

V.

*Güneş senin ışığın bir parçası olmasına rağmen
Benim ve Sen'in ışığın başlangıçta yalnızca Bir'di.
Toz ayaklarında olmasına rağmen bu dönen gökyüzü,
Bir'dir ve bir olan benim varlığımdır ve sadece senindir.
Gökyüzü toz oluyor, toz gökyüzüne dönüşüyor,
Bir olan kalıyor, Bir olan senin varlığındır, benimki de,
Bu gökyüzünden gelip geçen hayat kelimeleri,
Kalp çılgınlıklarının dar mekânlarında nasıl dinsin?
Daha açık büyük açmak için güneş ışınları
Asil taşlar örtü altında nasıl saklansın?
Çamur yiyerek, su içerek, gül bahçeleri nasıl olursun?
Gönül, ister coş! İster yan!
Coşkunluktur, yanma sudur, sen yalnızca saf ol!
O Mevlâna sabahları seninle uyanır ve bakarım,
Gözlerim yaş dolu olmak yerine, gökyüzünün şarabıyla doludur.*

IX.

*Sana söylüyorum, dünya denizleri niçin dalgalanıyor,
O aşk mücevherinin pırlantisinden dans ediyor.
Sana diyorum, insan balçıktan nasıl yaratıldı,
Tanrı balçığa aşkı üflediği için.
Sana diyorum, gök nasıl dönüyor?*

¹³ Hegel, *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften III*, Suhrkamp Taschenbuch Wis-
senschaft, Frankfurt a. Main, 1986, s. 386.

Tanrı tahtı onu, aşkın tekrar ortaya çıkıp onunla doldurduğu için.
 Sana diyorum, sabah rüzgârları niçin esiyor?
 Aşkın gül bahçesine daima taze bir hava vermesiyle.
 Sana diyorum, gece niçin aydınlığı perdeliyor?
 Dünyayı aşkın yatak odasına dönüştürmek için.
 Yaratılış bulmacasının cevabını sana söyleyebilirim,
 Bütün bulmacaların çözüm sözcüğü AŞK'tır.

XV.

Hayatın zorlukları ölümle son buldu
 Hayat ölümden ürperiyor,
 Hayat karanlık eli görüyor,
 Onun sunduğu parlak kadehi görmüyor.
 Gönül aşktan ürperiyor,
 Sanki yok olacakmış gibi,
 Aşkın uyandığı yerde,
 Karanlık bir despot olan Ben ölüyor,
 Onu geceleyn öldür,
 Sabableyin rahat bir nefes al!¹⁴

İşte Rückert'in bu eseri sayesinde Mevlâna Almanya'da şöhret kazanmıştır.

Bundan sonra Rosenzweig-Schwannau, Georg Rosen, ve Von Hussard Mesnevî ve Divân-ı Kebir'den Almancaya tercümeler yapmışlar; Redhouse, Whinfield ve E. H. Palmer de İngilizce tercümeler yapmışlardır. Alman Etbe, ve J. Scher de Mevlâna'yı öven sözler sarfetmişlerdir. Meselâ Etbe; "Grundriss der Iranischen Philologie (İran Filolojisinin Hülâsası)" adlı eserinde Mevlâna'yı "Şarkın en büyük mistik şairi ve aynı zamanda yeryüzünde en büyük panteist şair'i olarak nitelendirirken, J. Scher ise "Illustrierte Geschichte der Weltliteratur 1886" da "Vallahi Rûmî'den daha sevimli bir mutasavvıf yeryüzünde hiç zühur etmemiştir."¹⁵ demiştir.

Batıda Mevlâna'yı tetkik eden âlimlerin başında "Selected Poems from the Divan-ı Shams-i Tabriz" adlı eseriyle R. A. Nicolson gelir. Nicolson'un bu eseri Mesnevî'nin edisyon kritiği, tercümesi ve şerhidir ki, 8 ciltte 1925 senesinden itibaren yayınlanmıştır.¹⁶

Nicolson'dan sonra Cambridge Üniversitesi'ndeki Doğu Dilleri Kürsüsü'nde çalışan A. J. Arberry, aynı geleneğe bağlı kalarak, hem Mevlâna'nın şiirlerinden

14 Hegel, Enzyklopaepie der philosophischen..., ss. 387-388; Ayrıca Rückert'in gazelleri için bkz. Friedrich Rückert, *Mewlana Dschelaleddin Rumi*, In der Taschen der Damen auf das Jahr 1821, ss. 211-248; Friedrich Rückert, *Mewlana Dschelaleddin Rumi Das Meer des Herzens geht in tausend Wogen*, Ghaselen, Frankfurt a. Main, ss. 7-14.

15 Annamaria Schimmel, "Mevlâna Celaleddin Rûmî'nin...", s. 11.

16 A. g. k., s. 11.

(meselâ Rubâilerden) hem de nesrinden (Fîhi Mâ Fîh) ve Mesnevî'nin en güzel hikâyelerinden sade ve hoş bir uslûpla tercümeler yapmıştır.¹⁷

Annamaria Schimmel'in ise Mevlâna'yla kendi deymiyle rûhanî bir irtibatı vardır. "*Ben Rûzgârım Sen Ateş*" onun Mevlâna hakkında yazmış olduğu bir eserdir.¹⁸

İtalya'da Mevlâna'yı araştıranlar arasında bilhassa A. Bausani ismi zikredilebilir. Fransa'da da Divan'dan bazı tercümeler yapılmıştır.¹⁹ Ayrıca Fransa'da Eva de Vitray Meyerovitch Mesnevî'deki sembolizmi açıklamak için "*Mystique et poésie en Islam*, Paris 1972" isimli eseri ile, Fîhi Mâ Fîh üzerinde "*Djaleddin Rûmî, Le livre du Dedans* Paris, 1975" adlı eseri XX. y. yılın sonuna doğru Batıda yapılmış bir çalışmadır.²⁰

Mevlâna'nın düşüncelerinin temelinde Kur'ân ve Hz. Muhammed (s.a.v.) vardır: "Canım bedenimde oldukça Kur'ân'ın kuluyum; seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım; birisi sözlerimden, bundan başka bir söz naklederse, o nakledenden de bezmişim ben, bu sözden de bezmişim."²¹ Ancak burada Mevlâna'yı etkileyen bazı düşünürlerin olduğunu da görüyoruz. Bunlardan biri Platon, diğeri Calinos'tur.²²

"Ey bizim sevdası güzel aşkımız; şâdol ey bütün hastalıklarımızın Hekimi, Ey bizim kibir ve azametimizin ilâcı, ey bizim Eflatun'umuz, ey bizim Calinos'umuz"²³ diyen Mevlâna biri ruh, diğeri beden hekimi olan iki düşünürü aşk olarak sembolize etmiştir.²⁴

Mevlâna'nın hayatı ve onun Batıdaki etkilerini kısaca verdikten sonra, çalışmamıza konu olan ve Mevlâna'nın düşüncelerinden etkilenen Hegel hakkında da kısaca bilgi vermemiz uygun olur.

B) George Wilhelm Friedrich Hegel

(27 Ağustos 1770 Stuttgart-14 Kasım 1831 Berlin)

Hegel'in ailesi de Protestan inancına sahip oldukları için, birtakım baskılar neticesinde Avusturya'dan Almanya'nın Stuttgart şehrine göç etmek zorunda

17 Annamaria Schimmel, "Mevlâna Celaleddin Rûmî'nin...", s. 12.

18 Annamaria Schimmel, *Ben Rûzgârım Sen Ateş Mevlâna Celaleddin Rûmî*, çev. Senail Özkan, Ötüken, İst. 1999.

19 Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Annamaria Schimmel, *a. g. k.*, ss-4-13.

20 Eva de Vitray Meyerovitch, *Mesnevî Mutlağın Aranışı*, Çev; Mehmet Aydın, Selçuklu Bel. Yay., Konya, 1996, ss. 4-5.

21 Mevlâna, *Rubailer I*, 112, s. 152.

22 Calinos M. 131'de Bergama'da doğmuş, 200'de ölmüş ve hekimliğin mucitlerindendir.

23 Mevlâna, *Mesnevî I/b*, 23-24.

24 M. M. Şerif "İslâm Düşüncesi Tarihi III" adlı eserinde Mevlâna'nın Eflatun'u, Sokrates'i ve Helenizmi çok iyi bir şekilde tahlil ve tenkit ettiğini, anlamsız ve saçma yönlerini açıkladığını belirtir. Bkz. M. M. Şerif, *İslâm Düşünce Tarihi III*, İnsan Yay. İst. 1991, ss. 43-61.

kalmıştır.²⁵ Onun çocukluğu ve eğitimi elverişli bir ortamda geçmekle beraber, önemli olayların yaşandığı, yöneticilerin şiddet ve baskılarının arttığı, buna karşılık da aydınların genel edebî yaratıcılıklarının ortaya çıktığı bir döneme rastlar. Ama bu dönem onun felsefî bilincinin gelişmesinde çok etkili olmuştur.²⁶ Liseyi (Gymnasium) bitirdikten sonra Tübingen Üniversitesi'nde Teoloji ve Felsefe alanında uzman olan Hegel, Eski ve Yeni Ahid'i, Tefsir, Havariler Tarihi, Mezmurlar, Klâsik Yunan Felsefesi, Felsefe Tarihi, Filoloji, Aritmetik, Geometri, Psikoloji, Pedagoji vb. derslerini okumuştur.²⁷

Bir taraftan Hristiyanlık ile ilgili bilgilerini geliştirirken, diğer taraftan da dönemin popüler filozofları Kant ve Fichte'nin felsefeleriyle ilgilenmiş, Schelling'le fikir alış-verişinde bulunmuş, Fransız devrimine büyük ilgi duymuş ve onun getirdiği yeni fikirlere büyük bir saygı göstermiştir.²⁸ Üniversiteyi bitirdikten sonra o, sırasıyla Bern ve Frankfurt'ta ev öğretmenliği yapmış; "*Hristiyanlığın Rubu (Geist des Christentum)*", "*Etbik*", "*Din*" (*Religion*) ve "*Aşk (Liebe)*" hakkında makaleler yazmıştır.²⁹ Daha sonra Jena, Bamberg, Nürnberg, Heidelberg ve nihayet Berlin Üniversitesi'nde değişik görevlerde bulunmuş ve Üniversite hocalığı yapmıştır. Üniversitelerde felsefe dersleri okutan Hegel, Din Felsefesi derslerini de olgunluk dönemini yaşadığı Berlin'de vermiştir.³⁰

Hegel'in felsefî düşüncelerinin oluşumuna katkı sağlayan birçok kaynak vardır. Bunların başında Hristiyanlık dini gelir. Bununla birlikte o, diğer filozoflarda olduğu gibi kendisinden önceki bütün düşünceleri tetkik etmiş, "şurada daralıp burada genişleyen evrensel felsefenin"³¹ özünün kendi sistemi içinde muhafaza edildiğini ve özümseğini iddia etmiştir.³²

Bu iddiadan yola çıkarak, onun felsefesinde Platon, Aristoteles, Yeni Eflatuncu, Yeni Pisagorcu, Herakleitos, Skolastik Felsefe, Spinoza, Meister Eckart, Martin Luther, J. J. Rousseau, Leibniz-Wolf, Kant, Fichte, Schelling, Herder vb. filozof ve felsefî sistemlerin etkisini görmek mümkündür. Bunların yanında Uzak Doğu'daki din ve düşüncelerden de etkilenen Hegel, yukarıda da zikrettiğimiz gibi büyük Türk-İslâm mutasavvıfı Mevlâna'nın da etkisinde kalmıştır.

25 Georg Biedermann, *G. W. F. Hegel*, Verlag Urania, Leibzig-Jena-Berlin, ts. s. 7; Friedrich Nicolin, *Hegel (1770-1970) Leben-Werke-Wirkung*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1970, s. 9; Christoph Helferich, *G. W. F. Hegel*, J. B. Metzlerische Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1979, s. 11.

26 Biedermann, *a. g. e.*, ss. 9-10.

27 *Aynı eser*, s. 14; Nicolin, *a. g. e.*, s. 53.

28 Karl Rosenkranz, *G. W. F. Hegels Leben*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1963, s. 33.

29 Biedermann, *a. g. e.*, s. 31.

30 Helferich, *a. g. e.*, s. 67.

31 W. T. Stace, *Hegel Üstüne*, Çev: Murat Belge, Birikim Yay., İst. 1976, s. 16.

32 *Aynı eser*, s. 15.

Buraya kadar Hegel ve onun felsefî oluşumunu etkileyen düşünce sistemlerini kısaca vermeye çalıştık. Şimdi de biri İslâm dünyasının en meşhur mutasavvıf ve din filozoflarından olan Mevlâna ile diğeri Batı dünyasının en meşhur İdealist ve din filozofu olan Hegel'de bazı metafizik kavramların karşılaştırılmasını yapmaya çalışalım. Bir makale çerçevesinde bütün metafizik kavramları karşılaştırmak tabii ki mümkün değildir. Dolayısıyla bu kavramları "Din, iman, vahiy, mucize, kaza-kader, aşk, varlığın birliği ve ölüm" ile sınırlı tutmak zorunda kaldık.

Acaba bu iki düşünür'e göre din nedir? Farklı olan dinlerin kaynakları da farklı mıdır? Yoksa bütün dinlerin kaynağı bir ve aynı mıdır? Dinin konusu nedir? Felsefeyle dinin bir münasebeti var mıdır? vb. sorulara cevaplar bulmaya çalışalım.

1. Din

Din nedir, sorusuna net bir cevap vermek oldukça güçtür. Bir değil, birçok din vardır; dolayısıyla değişik dinlere mensup insanların benimseyebilecekleri bir tanımdan bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Hatta önemli ortak özelliklere sahip olan bir Müslüman ve Hristiyanın "din"den anladıkları, önemli ölçüde birbirinden farklı olabilir. Meseleye İlahî dinler açısından bakıldığında dini; Mehmet Aydın "ferdi ve ictimai yönü bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan, inananlara bir yaşama tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kuşumdur" diye tanımlamaktadır.³³ Bir değer koyma, değer biçme ve yaşama tarzı olan dinde, müteal ve kutsal bir Yaratıcıya isteyerek bağlanma, teslim olma ve O'nun iradesine tâbi olma vardır. Dînî şuur dediğimiz şeyin fikrî, hisî ve iradî yanları vardır. Din bir takım şeyleri duyma, onlara inanma ve onlara göre bir takım iradî faaliyetlerde bulunma meselesidir. Fikir ve his cephesi, işte bu iradî faaliyetler vasıtasıyla Yaradana ibadet, yaratılana hizmet şeklinde ifadesini bulur.³⁴ Evrensel bir anlayış ve yaşayışa sahip olan Mevlâna'da din, yukarıda yapmış olduğumuz tanımdaki unsurları içeren ve hakikate götüren bir yoldur. Bu yol Kur'ân ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yoludur.³⁵ Ona göre din yaşanır ve orada esas olan imandır. İmanın olabilmesi için de aşkın olması gerekir.

Mevlâna'ya göre, dinlerin kaynağı birdir, ancak insanların yönelişleri farklı farklıdır.

"Alemdede gizli merdivenler vardır basamak basamak ta göğe kadar,
Her bulutun başka bir merdiveni vardır, her gidişin de başka bir göğü"³⁶
O, İslâm dinini bir problem olarak görmemesine rağmen, beşerî dinlerin temel-

33 Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Yay., İzmir, 1987, s. 5.

34 Aynı eser, s. 5.

35 Mevlâna, *Ruhâtiler* I/ 112, s. 152.

36 Mevlâna, *Mesnevî* V/2556-2557.

den, Yahudilik ve Hristiyanlığın ise tahrif edilerek bir problem olduğu görüşündedir.

"Herbiri öbürünün hâlinden bîhaberdirdir. Geniş bir ülkedir ne başı var, ne sonu"³⁷

"Yahudilik de Tanrı'ya şirk koşmakta, Hristiyanlık da, nefse uymanın sonucudur.

Pis kokulu duman tezekten çıkar, ödağacından değil"³⁸ Hristiyanlıkta itikadi bir problem olan Hz. İsa (a. s)'nın asılması ve asılmış bir Tanrı'dan meded ummak ona göre, tamamen cahilliğin bir neticesidir.³⁹ Mevlâna hakikat (gerçek dinin)ın bulunup elde edilmesinin bir çaba ve gayret neticesinde olabileceği inancındadır. Bunu da;

"Dağı bir hayli kazmadıkca eline bir la'l geçmez... denize gitmezsen ne inci bulabilirsin ne mercan"⁴⁰ gazeliyle dile getirir.

Ona göre Hz. İsa (a. s) da, Hz. Musa (a. s) da bir peygamberdir. O, bu peygamberlere olan aşkını dile getirmekten geri kalmaz. Onların ayrılığı kendisini çaresiz ve güçsüz bırakmıştır. Hatta Hz. Musa (a. s)'nın Tûr-i Sinâ'ya gittiğinde İsrailoğulları'nın hak dinden sapıp öküze taptıklarını hatırlatarak, aynı toplumsal bozuklukların kendi döneminde de olduğunu ve her zaman meydana gelebileceğini söyleyerek, din ve peygamberlere toplumsal hayatta insanların her zaman muhtaç olduğunu vurgulamış, kendisi de onların aşkıyla yanıp tutuşmuştur.⁴¹ Tabii ki, bu peygamberler arasında "ayağının tozuyum" dediği Hz. Muhammed (s.a.v.)'in özel bir yeri vardır. O bir peygamberdir ve insandır; fakat O, "Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"⁴² âyetinin sırrına ermiştir. Öyle ki, O "Aşk içinde kendi incisinin bulunduğu bir mana denizidir"⁴³ Her iki âlem onun nefesiyle açıktır, duası her iki âlemde de kabul olunur. Ona benzer ne gelmiştir, ne de gelecektir. O, bu yüzden son peygamber olmuştur.⁴⁴ Mevlâna'da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in varlığı ve sevgisi diğer peygamberleri de kuşatmıştır:

"Tür Dağı'nda Musa'sın, hem hastama şifa veren İsa,

Hem nurumun fevrine nursun, hem Ahmed-i Muhtarımsın benim"⁴⁵

Mevlâna insanların hakikatı bulup kurtuluşa erip, cehaletten bilgeliğe, karanlıktan aydınlığa geçebilmeleri için çok samimi şöyle bir tavsiyede bulunur; "Ahad ve Ahmed'e yapış ey kardeş, ten Ebu Cehil'inden kurtul"⁴⁶

37 Mevlâna, *Mesnevî* V/2558

38 Mevlâna, *Divan* III/1472 s. 167.

39 Mevlâna, *Mesnevî* II/1401.

40 Mevlâna, *Divan* VI/2772, s. 219.

41 Aynı eser, VI/179-181, s. 24.

42 Enbiya 21/107.

43 Mevlâna, *Divan* VI/7949, s. 599.

44 Mevlâna, *Mesnevî* VI/170-171

45 Mevlâna, *Divan* I/1086, s. 116.

46 Mevlâna, *Mesnevî* I/782.

Mevlâna'da dinin esası imandır. O, "bana gayba iman edenler gerek"⁴⁷ diyerek dinde esas olan imanın, gayba iman olduğunu vurgulamaktadır. Gerçi bir şeyin hakikatını izhar etmek, esasen kemâldir ve canları kuruntudan kurtarır, ama gayba imanın görünen şeye inanmaya nisbetle bire yüz fazileti vardır. Bu hususun iyiye bilinip şüpheye düşülmemesi gerekir.⁴⁸ Aslında Mevlâna'nın burada önemseyip benimsediği iman, insanın tamamen hür iradesiyle düşünerek, bir özgürlük, bir seçim ve karar verme işi olan imandır. Zaten böyle bir iman da Kur'ân'ın insanlardan istediği bir imandır.⁴⁹ O hâlde, Mevlâna'da esas olan din İslâm dinidir. Yaşayan ve yaşanan canlı, Tanrı-âlem, Tanrı-insan münasebetinin kurulduğu bir dindir.

Buraya kadar Mevlâna'nın dinle ilgili düşüncelerini vermeye çalıştık. Acaba Hegel'de din nedir? Din bir problem midir? Kaynağı ve konusu nedir? Felsefeyle bir münasebet içinde midir? Şimdi bu hususları kısaca ele almaya çalışalım.

Hegel için din; insan hayatının en önemli meselelerinden biri olup⁵⁰ hakikatın insana verdiği lezzetin şuuru ve Tanrı'nın methedilmesidir.⁵¹ Ona göre dinin konusu Tanrı'dır; ebedî hakikattır.⁵² Ona göre, konusu Tanrı ve ebedî hakikat olan dinlerin kaynağı birdir.⁵³ Ancak bu dinlerden Yahudilik sadece bir millete gelmiş ve Tanrı'sı Yehova da sadece bu millete vahiy göndermiştir.⁵⁴ İslâm'da ise "Allah" Yahudilerin Tanrı'sı gibi, sadece bir milletin Tanrı'sı olma gibi bir amacı taşımaz. Ancak, Tanrı'nın kutsanması bu dinin tek amacıdır.⁵⁵

Fakat Hegel için asıl din Hristiyanlık'tır ve onu esas ilgilendiren din de bu dindir.⁵⁶ Gerçi o, kilisenin öğretilerine de açıkça karşı çıkan bir filozoftur. Meselâ bu noktalardan biri "En Yüce ve Mutlak Yasa'nın açıkladığı şeyi Tanrı'yı tanımalısınız" sözüdür. Bu akılsızlık için geçerlidir.⁵⁷ "Gökteki babanız gibi mükemmel olmalısınız" gibi talepler zamanımız bilgeliğinde boş bir sestene öteye gidemez. Böyle bir anlayış Tanrı'yı bilinemez, ruhsal bir varlık hâline dönüştürür. Bu ise bizim şuurumuz dışındadır ve insan için hayal ürünü bir şey olur. Eğer yasaya saygı göstermek zorunda isek, ona bir anlam vermemiz gerekir. Nasıl olur da gökteki babamız gibi mükemmel olmak zorunda kalırız? Zira biz ondan hiçbir şey bilmiyoruz ki!"⁵⁸ diyen Hegel'in

47 Mevlâna, *Mesnevî* I/3627.

48 Aynı eser, I/3627-3628.

49 Bakara 2/3.

50 Nohl, *Hegels Theologische Jugendschriften*, Minevra GmbH, Frankfurt/Main, Tübingen, 1907, s. 3.

51 Hegel, *Vorlesungen I*, s. 351.

52 Aynı eser, s. 61.

53 Nicolin, *Hegel*, s. 99.

54 Hegel, *Vorlesungen Über die Philosophie der Geschichte*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt a. Main, 1989, s. 429.

55 Hegel, *a. e.*, s. 429.

56 Hegel, *Vorlesungen I*, s. 100.

57 Hegel, *Vorlesungen I*, s. 6.

58 Aynı eser, s. 7.

burada, iman ile bilgiyi aynılaştırdığını görüyoruz. Yani onda iman ile bilgi farklı değil, aynı şeylerdir. "İnanmış şeyi biliyorumdur da, bu benim şuurumdaki içeriktir, böylece iman bir bilgi olur"⁵⁹ diyen Hegel'de Mutlak Ruh'un doğası zihnî, soyut bir şey değildir, canlıdır, genel bir bireydir, öznelidir. Kendini kendi içinde belirler, karar verir. Bu nedenle Tanrı'nın tabiatı, belirlenimleri tanınırsa aynı zamanda doğru olarak bilinir de. Tanrı'yı bilmek somut bir kavrama sahip olmak demektir.⁶⁰ Bu soyut kavram Mutlak Ruh'un kendisini insanda göstermesi, yani sonlu ruhta kendini açmasıdır. Dolayısıyla bilgi insana dışardan gelen bir şey değil, bizzat insan ruhunda olan bir bilgidir. Böylece bizim şuurumuzun Tanrı'yı vasıtasız olarak bilebileceğini söyleyen Hegel için Tanrı'nın varlığının ilmi insanda gerçeklik kazanmış olur.⁶¹ Hz. İsa'nın "Kim bana bakarsa Tanrı'ya bakmış olur"⁶² sözünü Hegel, bilgi-iman münasebetinin odak noktası yapmıştır. Çünkü Tanrı'nın İsa'da olduğu inancı gerçektir. Tanrı kendini İsa'da göstermekle bütün insanlarda göstermiştir. Bu hem bir bilgi, hem de bir imandır.⁶³ Hegel'in buradaki amacı Hristiyanlığı kilisenin tahakkümünden kurtarıp onu yaşanan bir din hâline getirmektir. O, Hristiyanlığı çeşitli şekillerde yorumlarken ona, "Objektif Din", "Subjektif Din" ve "Halk Din'i" gibi isimler verir. Objektif din olarak Hristiyanlık, inananların kabul edip bağlandıkları ve onunla münasebetlerini devam ettirdikleri bir inanç ve uygulamalar bütünüdür.⁶⁴ Bu dinin inanç kuralları belirlenmiş, bir kitapta toplanmış ve bir sistem hâline getirilmiştir.⁶⁵

Subjektif din ise, kalbin temizliğine dayanan bir dindir. Burada ödevin yerine getirilmesi aklın değil kalbin işidir. Bu din kalbe tesir etmeli ve insanın içinde yaşanan duygulara tesir edip, fiilde kendini gösteren bir din olmalıdır. Ona göre dindar insan, dini bilgisi çok olan değil, bizzat Tanrı önünde eğilerek yaşayan insandır.⁶⁶

Subjektif din aynı zamanda Halk dinidir de.⁶⁷ Çünkü bu dinin amacı sadece tek bireyde değil, toplumun düşünce ve davranışlarını etkileyerek neticede o toplumun ruhunun yücelmesi ve asilleşmesini de gerçekleştirmesi gerekir.⁶⁸

Buraya kadar genel olarak Mevlâna ve Hegel'in din hakkındaki görüşlerini vermeye çalıştık. Şimdi de onların din hakkında birleştikleri ve ayrıldıkları noktalara değinmeye çalışalım.

59 Hegel, *Vernunft in der Geschichte*, s. 50; Hermann Handlich, *Hegels Lehren Über die Verhältnisse von Religion und Philosophie*, Halle a. s. 1906, s. 19.

60 Hegel, *Begriff der Religion*, hrsg. G. Lasson Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1925, s. 42.

61 Hegel, *Vorlesungen I*, s. 71, 157; III, s. 285.

62 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 285.

63 Karl Albert, "Hegel Über Philosophie als Gottesdienst" *Vom Kult Zum Logos*, Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1982, s. 84.

64 Nohl, *Hegels Theologische Jugendschriften*, s. 6.

65 Aynı yer.

66 A. e., ss. 6-7.

67 Matakatsu Fujita, *Philosophie und Religion beim Jungen Hegel*, Verlag Bouvier, Herbert Grundmann, Bonn, 1985, s. 30.

68 Hegel, *Vernunft in der Geschichte*, ss. 124-126.

Gerek Mevlâna ve gerekse Hegel, dinlerin aynı kaynaktan geldiği, konularının aynı olduğu, kalb işi, yaşanan ve canlı bir fenomen olduğu, ferd ve toplum hayatının ayrılmaz bir parçası olduğu noktalarında birleşirler. Ancak Mevlâna'da bu din İslâm, Hegel'de ise Hristiyanlıktır.

Mevlâna'ya göre Hristiyanlık asılan bir Tanrı'dan meded uman tahrif edilmiş bir din olmasına karşılık; Hegel'de ise Tanrı bizzat İsa'nın bedeninde gözüktüğü için Hristiyanlık gerçek bir dindir.

Hegel'e göre İslâm dini, Bir'e inanması ve onu kutsaması açısından olumlu fakat bu dinde, Tanrı sadece soyut bir kavram olarak kaldığı için, gerçek bir din değildir. Hâlbuki Mevlâna'ya göre gerçek din, Tanrı'nın isim ve sıfatlarıyla âlem ve insan münasebetini kurduğu İslâm Dinidir.

Mevlâna'ya göre dinde gayba iman esastır. Böyle olmasaydı insan özgürlüğünün bir anlamı kalmaz, tek alternatif iman etmek olurdu. Hegel'e göre ise iman bir bilgidir. Çünkü Tanrı sadece İsa'nın bedeninde değil aynı zamanda bütün insanların bedeninde de kendini göstermiştir. Yani Sonsuz Ruh, sonlu ruh (insan)da kendini göstermiş, dolayısıyla insan şuuru inandığı varlığı bilen bir ferd olmuştur.

Mevlâna'nın peygamberlere olan aşkını, Hegel'de görmek pek mümkün görünmemektedir. Zira ona göre, Hz. İsa bir peygamber değil, Tanrı'nın oğlu, yani Tanrı'nın açılımıdır. O zaman şu soruyla karşı karşıya kalırız. Peygamberlik ile vahiy ve mucize birbirinden ayrılmayan iki kavram olduğuna göre, Mevlâna ve Hegel'de vahiy ve mucize ne demektir? Özellikle Hegel'de bu iki kavrama yüklenilen mana nedir? Şimdi de bu konulara açıklık getirmeye çalışalım.

2. Vahiy ve Mucize

İslâm dini Kur'ân'a dayalı bir dindir. Peygamberlere iman ve nübüvvet müessesesi inancın özünü teşkil eder. Allah'a kâmil manada iman ancak peygamberler rehberliğiyle olabilmektedir. Peygamberlik ile vahiy birbirinden ayrılmayan iki önemli kavramdır. Peygamber vahiy, vahiy de peygambersiz olmaz. Vahiy kavramı sözlükte, süratle bildirmek, işaret etmek, yazmak, elçi göndermek, ilham, gizli söz ve ilkâ etmek anlamlarına gelmektedir.⁶⁹ Buna göre vahiy, Allah'ın peygamberlerine irade ettiği bilgileri, kelâm, söz ve mana olarak bildirmesidir.⁷⁰

Mucize ise; peygamberin elinde, nübüvvet davasında doğruluğunu ispat için Allah tarafından, tabiat kanunlarına aykırı olarak yaratılan harikulâde olay olup başkaları tarafından benzeri getirilemeyen olağan üstü hadiselerdir.⁷¹

69 Şerafeddin Gölçük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, 1986, s. 287.
70 A. e., s. 288.

71 Gölçük-Toprak, *Kelâm*, s. 305.

Mevlâna'ya göre vahyin kaynağı Tanrı'dır. Tanrı'dan olmayan her türlü söz, hevâ ve hevesin mahsulüdür. Ona göre, gerçek ve mutlak bilgi vahiy bilgisidir. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in getirdiklerinin kendinden olmadığını göstermek için Mevlâna Necm Sûresi'nin başından birkaç âyetin okunmasının yeterli olacağını söyler.⁷²

Ona göre, mucizenin ihtiva ettiği anlam yukarıdaki tanıma uygundur: "Mucize dava sahibinin doğruluğunu şüphesiz olarak ispat eden bir tanıktır."⁷³ Tabii ki, Mevlâna'da, bir din olduğu gibi mucizelere dayandırılmaz. Ancak "Hakikatı tanımayanlar peygamberleri kınadılar da, Tanrı o yüzden onlara lütufta bulundu, mucizeler verdi."⁷⁴ O, mucizelerin akılla ve tabiat kanunlarına bağlı determinist bir yaklaşımla temellendirilemeyeceğini, sadece Tanrı'nın dilemesi ve yaratmasıyla olabileceğini ifade eder.⁷⁵ Mahiyeti gizli olan mucize ve kerametler ona göre yalnız temiz pirlerden gönüllere akseder.⁷⁶

Hegel'de ise vahiy ve mucizenin kazanmış olduğu mana yukarıda vermiş olduğumuz tanımlar ve Mevlâna'nın yorumundan tamamen farklıdır. O, vahyi (Offenbarung) kendine özgü bir yaklaşımla ele alır. Ona göre vahiy, Tanrı'nın insana kendi varlığını ve tabiatını açıklayan bir vasıta. Hristiyanlık bir vahiy dini olduğuna göre, Hegel bu dini vahiy kapsamı içerisinde yorumlamaya çalışır. Buna göre din duygusal ve aklî formda "Fikir" (Idee) içeriğini ihata eder. Eğer vahiyle Tanrı'nın belirlilikleri tanınırsa, Tanrı'nın tabiatı o zaman gerçek olarak bilinebilir. O, İncil'in vahyinde bu formal yapıyı bir yandan "kendinde yaşayan süreç (prozess) olarak "üçleme (trinität)", diğer yandan da "Tanrı ile insan arasında bir vasıta" olarak gösterir.⁷⁷ Hegel'de bu ebedî İde, kutsal teslis olarak adlandırılan şey, yani Tanrı'nın kendisidir. Ruh (Tanrı), bu sürecin kendisi olup, aynı zamanda hareket ve hayat demektir. Böylece Hegel'de Tanrı; baba, oğul ve ruh, bu süreçteki değişimlerden ibarettir. Burada değişmeyen sadece Ruh'tur. İşte bu değişmelerin bütünü Hegel "vahiy" olarak adlandırır. Yani vahiy bir bakıma Tanrı'nın kendini tezahür ettirmesidir.⁷⁸

Hegel düşüncesinde kendine özgü bir anlama sahip olan vahyin yakın iliş-

72 Mevlâna, *Mesnevî VI/4668-4670*; Necm 53/1-11: "Bartığı zaman yıldız and olsunki, arkadaşınız (Muhammed) spmadi ve batla da inanmadı; o arzusunı göre de konuşmaz. O (bildirdikleri) vahyedenlenden başkası değildir. Çünkü onu güçlü kuvvetli ve üstün yaratılışlı biri (Cebrail) öğretti. Sonra en yüksek ufukta iken asıl şekliyle doğruladı. Sonra (Muhammed'e) yaklaştı, derken daha da yaklaştı. O kadar ki, (birleştirilmiş) iki yay arası kadar, hatta daha da yakın oldu. Bunun üzerine Allah, kuluna vahyini bildirdi. (Gözleriyle) gördüğünü kalbi yalanlamadı."

73 Mevlâna, *Mesnevî VI/4350*.

74 Aynı eser, 4351.

75 Aynı eser, 1540-1542.

76 Aynı eser, 1299-1300.

77 Hegel, *Vorlesungen I*, hrsg., Georg Lasson, s. 53.

78 Bilgi için bkz. Hegel, *Vorlesungen Über die Philosophie der Religion II*, hrsg., G. Lasson, ss. 53-84.

ki içinde olduğu diğer bir dinî kavram da mucizedir. Onun mucize ile ilgili görüşlerini "Mucizenin Kritiği (Kritik des Wunders)"⁷⁹ adlı yazısında görmek mümkündür. Burada o, İncil'de yer alan birçok mucizeye temas eder.⁸⁰ Onun düşüncesinde mucize tamamen farklı bir anlama sahiptir. Gerçi O, "bizim aklımız mucizeyi kavrayamamasına rağmen biz onun gerçekliğine kısmen inanmak zorundayız"⁸¹ derken, mucizenin akıl üstü ve akıl ötesi bir alana ait olduğunu ve ona imanın gerekliliğini vurgulamak istemektedir. Bütün bunların altında yatan hakikat ise aklın aydınlatılmasıdır, fakat o, bu anlamdaki bir mucizenin hakikatin kriteri olamayacağı görüşündedir. Ona göre bu mucize tabii ilişkilerin ve şuurun üzerinde bulunan sadece bir güçtür. Bu ise devamlı bir merak ve tecessüsün konusu olarak kalır. Böyle merak ve tecessüsler, şüphe ve inançsızlığı şart koşar. Hâlbuki inanç ona göre, ruhun varlığına dayanır, mucizelere değil.⁸² O, her ne kadar bu mucizelerin insanlarda meydana gelen şüpheleri kaldırıp, inancın gelişmesini sağlasa da bunun gerçek inancı yansıtmadığını söyler.⁸³

Hegel'e göre doğa üstü harikulâde olaylar olarak gösterilen mucizeler, değersiz ve önemsiz bir bilgiden başka bir şey değildir. Çünkü hiçbir din mucize üzerine oturtulamaz.⁸⁴ Hegel'e burada bir ölçüye kadar hak vermekle birlikte, onun çok değer verdiği Hz. İsa'nın önem ve değerini hafife aldığı söylenebilir. O, gerçek mucizeyi dinî hayatın kendisi olarak nitelendirmekle mucizenin anlaşıldığı istilâhi anlamın ötesine taşımaktadır. Başka bir ifadeyle ona göre mucize sonlu-bireysel varlıkta "Mutlak"ın görünüşünden başka bir şey değildir.⁸⁵ Aslında Hegel'in mucize anlayışı ile İslâm'ın mucize anlayışı arasında bir benzerlik kurulması düşünülmürse o da şu olabilir; Hegel'de mucize, Tanrı'nın kendini bedende göstermesini ifade eder; İslâm'da ise Kur'an Allah'ın yeryüzündeki bilgi olarak açılımıdır ve en büyük mucizesidir diyebiliriz.

Yukarıdaki bilgiler ışığında Mevlâna ile Hegel'in vahiy ve mucize anlayışlarını şu şekilde değerlendirebiliriz:

Mevlâna'da vahiy Tanrı'nın bir bilgisi, hem de gerçek bir bilgidir. Hegel'de ise vahiy Tanrı'nın kendi varlığını tezahür ettirmesidir. Bu durumda Mevlâna'nın

79 Nohl, *Hegels Theologische Jugendschriften*, s. 337.

80 Burada bakire kadınların doğumlarından, mucizevi diriliş ve gökyüzü yolculuğu ve daha birçok konulardan bahsedilir.

81 Jörg Splett, "Hegel Über das Wunder", *Theologie und Philosophie*, Verlag Herder, Freiburg, 1966, s. 521.

82 Güstav E. Müller, *Hegel Über Offenbarung Kirche und Philosophie*, Verlag Ernst Reinhardt, München, 1939, s. 20.

83 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 182.

84 Güstav E. Müller, *a. g. e.*, s. 21.

85 *A. e.*, s. 20.

vahiy anlayışı ilâhî dinlerin vahiy anlayışına uygun, Hegel'in vahiy anlayışı ise panteist ve felsefî bir boyutta ele alınmıştır. Mevlâna ile Hegel mucizeyi akıl ve tabiat üstü bir hadise olarak görmek ve dinin tamamen ona dayandırılmayacağı hususunda birleşirler. Ancak, Hegel'in vahiy ve mucizeyi aynı anlamda alarak Tanrı'nın bir açılımı olarak kabul ettiği bu anlayış, Mevlâna'nın, ilâhî dinler ve özellikle de İslâm anlayışına ters bir yaklaşımdır. Hegel'in bu yorumu düşünce tarihinde görülen farklı ve yeni bir yorumdur.

Mevlâna ile Hegel'in ele alıp çözümlemelerde bulunduğu bir başka problem "takdir", kaza-kader meselesidir. Acaba bu kavranlar onlarda neyi çağırıyor? Çözümleri nasıldır? vb. soruları cevaplamaya çalışalım.

3. Takdir-Kaza ve Kader

Meydana gelecek hadiselerin önceden takdir edilmesine *kader* ve o fiillerin zamanı gelince vukû bulup iş ve eyleme dönüşmesine de *kaza* denir.⁸⁶ Bu çerçevede Mevlâna kaderle ilgili olarak, kulun Allah'ın takdirini bilemeyeceğini, ancak tedbirde bulunabileceğini, Tanrı'nın takdirinin gelmesiyle de kulun tedbirinin kalmayacağını şu şekilde ifade eder: "Kul tedbirde bulunur, takdiri bilemez. Tanrı takdiri gelince tedbir kalmaz."⁸⁷ Ona göre, kaza ve kaderden yine kaza ve kadere sığınan insan kurtulabilir. "Tanrı'nın kaza ve kaderinden yine Tanrı'nın kaza ve kaderine kaçan kişiden başka hiçbir kimseyi, hiçbir hile kaza ve kaderden kurtaramaz."⁸⁸

Mevlâna'da olduğu gibi Hegel'de de birey ve kainatın kaderinin ne olacağı bilinemez ve araştırılmaz. Ona göre kader Kutsal Teslis'te vardır, ancak hiçbir zaman tespit ve ispat edilmesi mümkün değildir.⁸⁹

Yukarıda ifade edildiği gibi insanoğlunu varolageldiği günden beri meşgul eden kaza-kader meselesi Mevlâna ve Hegel'de de bir problem olarak ele alınmış; fakat çözümü için sadece kabulün gerekliliği vurgulanmıştır. Bu konularda her iki düşünür agnostiktir diyebiliriz. Zaten bu konu Allah'ın ilminde mahfuz olduğu için insanlar tarafından bilinmesi de mümkün gözükmemektedir.

4. Aşk, Varlığın Birliği ve Ölüm

Tasavvufta aşk, kainatın ruhudur. İnsan ilâhî aşk sayesinde varlığın kaynağına yönelir.⁹⁰ Bir mutasavvıf olan Mevlâna'da da aşk her şeyin kaynağıdır, onun ga-

86 Ş. Gölcük, S. Toprak, *Kelâm*, s. 241.

87 Mevlâna, *Divan* VI/293.

88 Mevlâna, *Mesnevî III*/472-473.

89 Hegel, *Vorlesungen I*, s. 236.

90 Mehmet Aydın, "Hz. Mevlâna'da ve Muhiddin Arabî'de Aşk Kavramı", 3. Millî Mevlâna Kongresi, 12-14 Aralık, 1985, Konya, s. 157.

yesi bizzat Allah'tır. "Aşk öyle bir alevdir ki, yükseldiği zaman her şeyi yakar, sadece Allah kalır."⁹¹ Ona göre aşk, kainatın yaratılış sebebi, hayatın aslı, her türlü kemâle ermenin temeli ve herşeyin kaynağıdır. "Dünyada ne varsa, hepsinin canı aşk değil mi? Aştan başka ne varsa hepsi de ölür gider, kalan O'dur ancak."⁹²

Mevlâna'ya göre âlem aşk diyarıdır. Böyle bir aşkın ortaya çıkabilmesi için Allah'tan başka varlıkların son bulması gerekir. "...geçici aşkı bırak, işin sonu Tanrı aşkıdır."⁹³ Ona göre dünyadaki bütün varlıklar, gönüllerin dönüşü, dünyanın donmadan hareketli kalması, cansız varlıkların canlanması, hatta Hz. Meryem'in hamile kalması bile hep Aşk'tandır.⁹⁴ Ölü ekmeği can, fâni olan canı ebedî yapan⁹⁵ aşk; sönmeyen, ölmeyen, durmadan yenilenen, yeniden yeniye ve güzel-den güzele giden bir ömür, bir hayattır.

"Toprak beden, aşk'tan göklere çıktı; dağ oynamaya başladı, çevikleşti.

Ey aşık! Aşk Tûr'un canı oldu. Tûr sarhoş, Musa da düşüp bayılmış."⁹⁶

"Feleklerin deveranının aşk'ın dalgasından olduğunu bil! Aşk olmasaydı dünya donardı."⁹⁷

"Gökyüzün'ü aşk döndürür."⁹⁸

Mevlâna'ya göre geçici aşkı bırakıp Tanrı aşkına bakmak gerekir.⁹⁹ Zira her varlık Allah'a ulaşmakla son bulur.

"Tanrı aşkından ziyana girmezsin! Cansız nasıl kalabilirsin ki, can olur gidersin.

Önce yeryüzüne gökten gelmişsin, sonunda gene yeryüzünden göğe ağarsın."¹⁰⁰

"Aşk Allah'ın boyasıdır, o boyayla boyanmayan kişinin Allah katında hiçbir değeri yoktur, çöp ve taştan farkı yoktur."¹⁰¹ Ona göre varılacak son yer Allah'ın evidir. Bu ev aşk'tır.¹⁰² Buradaki evden kastın Allah'a makam itihaz etmek olmadığını belirtelim.

Mevlâna için Allah'tan başka varlıklara duyulan aşk muteber değildir. "Aşk, renge ve kokuya bağlı (zahiri) olursa; o aşk muteber değildir, kişiye bir utançtır."¹⁰³ Fâni olan aşk ebedî değildir. Zira insan bu düzenin hükmüne, ebediliğine müsait değildir. Her an gönüle feyzler veren, goncadan daha taze olan, gözün ve

91 Mevlâna, *Mesnevî* I/1794.

92 Mevlâna, *Divan* VI/2889.

93 Aynı eser, I/39.

94 Mevlâna, *Mesnevî* V/3854-3857.

95 Aynı eser, V/2014.

96 Mevlâna, *Mesnevî* I/25-26.

97 Aynı eser, V/3854.

98 Mevlâna, *Divan* V/2541.

99 Aynı eser, I/39.

100 Mevlâna, *Rubailer*, 293, s. 101

101 Mevlâna, *Divan* V/747.

102 Aynı eser, III/3841.

103 Mevlâna, *Mesnevî* I/214.

ruhun safası olan ilâhî aşk bakîdir, o diri (hayy), ve ebedidir. Bütün peygamberler bu aşkı, iksirin kendisi bilmişlerdir. İnsan "Bu aşka bende kabiliyet yok" dememeli, Kerem sahibinin ihsan etmediği bir nesne yaktır.¹⁰⁴

Mevlâna'ya göre aşk Hz. Muhammed (s.a.v.) incisinin bulunduğu mana denizidir. Aşk ezelden beri vardır, ebede dek sürer gider, aşkı arayıp isteyenler git-tikçe çoğalır. Yarın kıyamet apaçık kopunca aşık olmayan kapıdan sürülür gi-der.¹⁰⁵ Ona göre Aşk yolu, yetmiş iki mezhepten dışarıdır.¹⁰⁶ Yüzbinlerce dille övülse aşkın güzelliği, alımı anlatılmaz. O bütün güzelliklerden ve alımlardan üstündür, aşk zaten bu övüşlere de sığmaz.¹⁰⁷

Mevlâna'daki bu aşk anlayışı onu "varlığın birliği" anlayışına götürmüştür. Ona göre var olan her şeyin temeli maddî değil, ruhî olan yani Tanrı'dır. Gerçek-te sadece bir tek varlık vardır, o da Tanrı'dır.

"Lâ harfi, Tanrı'dan başka ne varsa hepsini keser, silip süpürür. Bir bak hele lâ'da sonra ne kalır? İllallah kalır, hepsi gider. Neşelen, sevin ey ikiliği yakıp yan-dıran şiddetli aşk."¹⁰⁸

Mevlâna'nın varlık anlayışında sadece Tanrı var ise o zaman bu dünya için ne diyeceğiz? Bu dünya bir varlığa sahip değil mi? Tabî ki Mevlâna için bu dünya da bir varlığa sahiptir. Ancak fânî olan bu dünyanın varlığı Mutlak Varlık'ın tecellileridir. "Bu âlem bir köpük misalidir. Denizin dalgalanmasından meydana gelen varlıkların devamı bu dalgalanmalara (tecellilere) bağlı olan köpükler-dir."¹⁰⁹ Köpük nasıl ki, kendi hâline bir varlığı ifade etmiyor ve dalgalara bağlı ise, bu âlem de kendi başına bir varlığa sahip değildir. O zaman Mevlâna'da Allah-âlem dualizminden bahsetmek mümkün değildir. Yani ikilik yok, yegâne ger-çeklik olan Birlik vardır. "Bu ikilik şaşî gözün görüşüdür. Yoksa evvel, âhirdir, âhir de evvel."¹¹⁰ "Haddi hududu olmayanın yanında mahdut olan şey yok de-mektir. Tanrı'dan başka herşey fânîdir. Bu yokluklar yüze perdedir. O, leğen al-tında gizli ışığa benzer. Hülâsa bu ten başı, o başa perdedir."¹¹¹ "İçinde Tanrı nü-vesi olan lâ-mekân âleminde nerede gelmiş, nerede gelecek, nerede hâl? Geçmiş ve gelecek sana göredir. Yoksa hakikatte birdir, fakat sen iki sanırsın."¹¹²

Mevlâna eşyanın zahiri çokluğunun asılsızlığını ve varlığın birliğini anlatmak-tadır. Ona göre "Çokluk ve fazlalık eseredir, Zât'ta değil. Zât'ta ne artma vardır

104 Mevlâna, *Mesnevî* I/226-230.

105 Mevlâna, *Rubailer*, 210, s. 91.

106 Mevlâna, *Dîvan* III/703.

107 Aynı eser, 571.

108 Mevlâna, *Mesnevî* V/589-590.

109 Mevlâna, *Fihri Mâ Fihri*, s. XIX.

110 Mevlâna, *Mesnevî* VI/819.

111 Aynı eser, II/3321.

112 Mevlâna, *Mesnevî* III/1150-1151

ne eksilme. Tanrı âlemi yaratmakla çoğalmadı, artmadı. Zaten önce olmayan şimdi olmuş değildir ki. Fakat halkın yaratılmasıyla eser çoğaldı, arttı."¹¹³ Dolayısıyla Mevlâna'nın düşüncesinde Tanrı'nın cüzlere ayrılması veya cüzlerden meydana gelmesi diye bir şey mümkün değildir. O, mutlak gerçekliktir, onun dışındaki varlıklar gerçekliğe sahip değildir. Ona göre, çokluk dünyası bir rüya ve hayalden başka bir şey değildir. "Bu âlem bir rüyadır. Zanna kapılma sen. Rüyada bir el kesilse bile zararı yok. Rüyada başın kesilse hakikatte yine başın yerindedir."¹¹⁴

Mevlâna Tanrı-insan münasebetinde de insanın bu ikilikten kurtulması gerektiğini söyler. İkiliğin kalkması da "ene=ben" in ölmesiyle olur.¹¹⁵ Ona göre "Hüve'l-Hakk=O Hakk'tır" demek dahi ikiliktir. "Ene'l-Hakk" sözü mutlak olarak Hakk'a aittir; çünkü ondan başka bir mevcûd-i hakiki düşünmek muhaldir. Mevlâna'nın bu açıklaması mutlak olarak anlaşılmalıdır. Zira mukayyet manada "Ene'l-Hakk" sözü küfür, yani Hakk ve Hakikatı örtmek olur.¹¹⁶ Ona göre "ben kulum" demek bile bir ikiliktir. Çünkü bu iki tane varlığı kabul etmek demektir. Biri insan, diğeri Tanrı. Hâlbuki insan fanî, Tanrı ise bakidir. Bu yüzden Hallâc "Ene'l-Hakk" derken ben fânî oldum, Hakk kaldı demiştir.¹¹⁷

Acaba Mevlâna'nın varlığın birliği ile ilgili bu görüşlerinde bir hulûlden bahsetmek mümkün müdür? Yoksa Tanrı-âlem ayniliğini savunan bir panteizm var mıdır?

Ona göre kul, varlığından yok olmalıdır. Yoksa birlik gerçekleşmez; ama bu birlik bir hulûl değil, insanın yok olmasıdır. Bundan başka ne kadar sözlerle anlatılırsa anlatılsın, Mevlâna'ya göre bunlar boş sözlerdir, olmayacak işlerle batılın hak olamayacağıdır.¹¹⁸

Mevlâna bu birlikte hulûlün olamayacağını ısrarla vurgulamasına rağmen, onu gerek Batı'da, gerekse Doğu'da bazen panteist, bazen de vahdet-i vücûdçu olarak değerlendirenler olmuştur.¹¹⁹

Öncelikle şunu belirtelim ki, Mevlâna'daki varlığın birliği anlayışı panteizmle karıştırılmamalıdır. "Allah-âlem ikiliğini kaldırmak için, Allah'la âlemi aynileştiren, Allah ve tabiat birbirinin aynıdır, yani Allah herşeydir, herşey Allah'tır" diyerek Allah'ı tek bir ilke ve cevher olarak kabul eden felsefî ekollere panteizm diyoruz."¹²⁰ Panteizm felsefî bir meslektir ve temeli mantıkî bir determinizme dayanır.

113 Mevlâna, *Mesnevi* IV/1665-1667.

114 Aynı eser, III/1729-1730.

115 Mevlâna, *Fihî Mâ Fih*, s. XIX.

116 Aynı eser, s. XVIII.

117 Mevlâna, *Rubailer*, 146, s. 45.

118 Aynı eser, H, 138, s. 83.

119 Bkz. A. Schimmel, "Mevlâna Celaleddin Rûmî'nin...", ss. 6-29; Nureddin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, İst. 1974, Hareket Yay.

120 Panteizmle ilgili bilgi için bkz. Hüsameddin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayyese*,

Yukarıdaki düşünceleri doğrultusunda Mevlâna'yı değerlendirecek olursak onu vahdet-i vücûdun bir temsilcisi olarak kabul edebiliriz. Çünkü Vahdet-i Vücûd "Allah'tan başka hiçbir hakiki vücut kabul etmeyen, bütün varlıkları Mutlak Vücûd'un isim ve sıfatlarının tezahürü, tecellisi sayarak hakiki varlığa nazaran onların ezeli ve ebedî yokluğu ifade ettiğini, keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir meslektir."¹²¹ Vahdet-i vücûd büyük ölçüde âyet ve hadislerle dayalı yaşanan bir hâldir. Orada dinî tecrübe ve kalbî mûkaşefeye büyük bir yer verilir. Mevlâna'da da dinî tecrübe ve kalbî mûkaşefe esastır.

Genellikle Mevlâna'yı panteist olarak adlandıranlar, onun, meselâ "Birlikte ben benim, sen de bensin"¹²² gibi sadece bir veya birkaç beyitini ele alıp değerlendirenlerdir. Hâlbuki Mevlâna'nın düşüncelerini değerlendirmek için onu bir bütün olarak ele alıp incelemek gerekir. Kaldı ki, onun panteist olarak adlandırılmasına sebep olan beyitlerindeki birlik ontolojik bir birlik değildir. Bu birlik ya epistemolojik ya da psikolojik bir birliktir. Konu ile ilgili olarak Mehmet S. Aydın "İkbal'in Eserlerinde Mevlâna" adlı makalesinde şöyle bir tespitte bulunur: "Mevlâna'ya göre Mevâd-i Hak için asıl olan, 'ittihad-ı nur', yani ilâhî nurla birleşmesidir, dolayısıyla hulûlun her çeşidi imkân dışıdır. Âşık ateşe sürülmüş demir gibidir; onun rengini alır, onun gibi yakar, ama cevheri aynı kalır."¹²³ Cevheri aynı kalan demir ateşin bütün vasıflarına haiz olduğu için 'ben ateş oldum' demesi, onun ateş içinde kendi varlığını kaybettiği anlamına gelir, yoksa bizatihi bir birliğin olduğu anlaşılmaz.

Mevlâna'nın "Ben hastanın ağrısıyım/Ben hem bulut, hem yağmurum/Çayırılara yağan benim" beyitlerini ise düşüncelerine bizim de katıldığımız Mehmet S. Aydın "Burada söz konusu olan ontolojik (vücûdî) bir birlik değil, psikolojik bir birliktir. Derin bir tecrübe yaşayan her insanda cüz'î ben'in Mutlak ve Külli Ben'in huzurunda eridiği, yok olduğu hissedilir; ama sadece hissedilir, benlik asla yok olmaz. Benliğin aslî kemâli, "fenâ fillah"da değil, "bekâ billah"tır."¹²⁴ şeklinde açıklanmaktadır.

Mevlâna'da Tanrı-insan düalizminin kalkıp, birliğinin oluşmasında en çok kullanılan kavramlardan bir tanesi de "ÖLÜM"dür.

Mevlâna'ya göre ölüm yok olma değil, "sonsuz bir düğün-dernek (onun sırrı Tek olan Allah'tır)",¹²⁵ "Tanrı ışıyla diri olan kişinin canına bir yardım",¹²⁶ "ölüm-

Ank. 1990, Kültür Bakanlığı Yay., s. 7; Mehmet S. Aydın, *a. g. e.*, s. 145; Süleyman H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, İst. 1981, Ötügen Yay., s. 213; İ. Fenni Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, İst. 1341h., s. 486.

121 Bkz. Erdem, *Panteizm...*, s. 38; Bolay, *a. g. e.* ss. 306-307.

122 Mevlâna, *Mesnevî II*/103.

123 Mehmet S. Aydın, "İkbal'in Eserlerinde Mevlâna", *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, Der.: Vedat Genç, İst. 1997, M. E. B., s. 29.

124 Mehmet S. Aydın, *a. g. m.*, s. 29.

125 Mevlâna, *Dîvan VII*/5995.

126 Aynı eser, *VI*/5998.

süz ömür"¹²⁷ "din ehline, insaf ehline, tertemiz canlara kavuşma"¹²⁸dır.

Ona göre ölümü iki türlü anlamak gerekir. Bunlardan birisi tabîî ölüm ki, ruhun bedenden ayrılması, diğeri ise nefsi öldürüp ikiliğin kaldırılması ve Hakk'ın varlığında yok olma ve O'na kavuşmadır. Tabîî ölümü o, bu dünyadan ayrılıp ebedî hayata ulaşma olarak görür. Çünkü insan beden itibariyle bu zaman ve mekâna bağlı, ruh itibariyle de zaman ve mekâna bağlı kalmaksızın ölümsüzdür. Ruh bu özelliğini Allah'tan almıştır. Allah insanlara kendi katından ruh üflemiş tir.¹²⁹ Bedenin ortadan kalkmasıyla ruh aslına döner. Buna göre Mevlâna'da ölümün görünüşü ölüm, iç yüzü diriliktir. Ölümün görünüşte sonu yok, ancak hakikatte ebediliktir. Çocuğun rahimden doğması bir göçme, fakat cihanda ona yenden bir hayat vardır.¹³⁰ Ona göre sevgiliyi perdesiz olarak görebilmek için, bedeninin ortadan kalkması gerekir. Bunun için de mezara gidilen ölümü değil, insanı değiştiren, nura götüren ölümü seçmek gerekir. Bu ebedî yaşayıştır.¹³¹ Mevlâna'ya göre ölüm bir birleşme ve kavuşmadır; cefa etmek ve kin gütmek değil.¹³² Ölüm, dostun alıp götürüşüdür.¹³³ Varılan makam Tanrı'nın makamıdır.¹³⁴ "Sûret sûretsizlikten çıktı, yine sûretsizliğe döndü. Zira biz yine Tanrı'ya döneceğiz."¹³⁵ Ona göre, her ayrılık bir buluşmadır.¹³⁶ Ayrılıktan sonra buluşma yoktur diyenler yalan söylemişlerdir.¹³⁷ Bu yol aynı zamanda aşkın yoludur. "Âşık şöyle dedi, o asıl nedir? Sevgili dedi ki, ölmek ve yok olmaktır."¹³⁸

Ölümü, Sevgiliye kavuşma olarak kabul eden Mevlâna'nın bu dünyadan ayrıldığı geceye "şeb-i arus (düğün gecesi)" denilmiştir.¹³⁹

Buraya kadar Mevlâna'da aşk, varlığın birliği ve ölüm konularına kısaca değinmeye çalıştık. Şimdi de aynı konular hakkında Hegel'in düşüncelerine yer verelim.

Batu felsefesi içinde fizik ile metafizik alanı birleştirip (dinin konularıyla felsefenin konularını bir kabul edip), Tanrı-âlem düalizmini aşip 'varlığın birliği' te-

127 Mevlâna, *Rubailer*, A 31, s. 18.

128 Aynı eser, 90, s. 38.

129 Hicr 15/29; Secde 32/9; Sad 38/72.

130 Mevlâna, *Mesnevî* I/3928-3929.

131 Aynı eser, VI/3576.

132 Mevlâna, *Rubailer*, 38.

133 Aynı eser, 286-87, s. 100.

134 Mevlâna, *Mesnevî* V/ bak s. 146-47.

135 Aynı eser, I/1141.

136 Aynı eser, VII/60.

137 Mevlâna, *Rubailer*, G 6, s. 132.

138 Mevlâna, *Mesnevî* V/1254.

139 Mevlâna ölümle ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:

"Öldüğüm gün görünce tabutumu giderken, Sanma bir şey kalmıştır bu dünyanın derdinden, Ayrılık deme cenazemi gördüğün zaman, Asıl o zaman sevgiliye kavuştuğum an. Elveda deme beni mezara koyduğunda, Mezar perdedir bizimle cennet arasında.

zini savunan filozofların başında Hegel gelir. Onda bu düşünce daha Frankfurt (1797-1800)'ta iken yazdığı;

"Kendimi sonsuzluğa adıyorum,
Ben O'ndayım, her şeyim ve sadece O'yum,
Mükerrer fikirlere yabancıyım,
Sonsuzluktan delişete kapılıyor ve şaşırıyorum"¹⁴⁰ mısralarında görmekteyiz.

Ona göre sonlu ruh (insan), Sonsuz Ruh (Tanrı)'la bir birlik meydana getirir ve bu "birlik" aşk olarak ifade edilir.¹⁴¹ Hegel'e göre varlığın temelinde ruh bulunur. Kainat, Ruh (Geist)'ün bir açılımıdır. Çünkü Tanrı'nın, hem başka varlığı ortaya koyması, hem de onu kendisiyle uzlaştırması Tanrı'nın özünün bir gereğidir.¹⁴² Bu bakımdan Tanrı kavram ve ruh olarak kendisine yabancılaşmış, bir açılımı demek olan varlığı meydana getirmiştir; diğer bir ifadeyle Hz. İsa'nın bedeninde kendini göstermiş ve varlıkla uzlaşmıştır. O, Tanrı'nın oğulda gözükmelerini, oğulun da Tanrı'ya yükselmesini aşk olarak nitelendirmiştir. Bu ise, aşk olan Tanrı'nın kendi kendisiyle oyunundan başka bir şey değildir.¹⁴³ Ona göre Hristiyanın Tanrı'sı aşk'ın ve ruhun Tanrı'sıdır.¹⁴⁴ Tanrı'nın Hz. İsa'da kendisini gösterip bildirmesini Hegel, bir çeşit etrafına nur saçan bir ışık gibi kabul eder. "Kendini yayan ışık (veya lâmba) diğerlerini tutuşturduğu ve aydınlattığı için hiçbir ziyana uğramaz. Aksine bu yakma ve aydınlatma onun tabiatı ve belirliliği gereğidir" diyen Hegel "aynı şekilde Tanrı kendini belirlerse, kendinden bir şey kaybetmez" demektedir.¹⁴⁵

Hegel'e göre bu aşkta suje ve obje bir ve aynıdır. Orada hükmetme ve hükmedilme yoktur; sadece aşk, bizatihi Tanrılık vardır.¹⁴⁶ Yine bu aşkta bireyin ortadan kalkması ve Tanrı'yla özdeşleşmesi vardır.¹⁴⁷ Hegel bunu şu sözleriyle ifadelendirmeye çalışır; "Tanrı aşk'tır, aşk Tanrı'dır; aşktan başka Tanrılık yoktur."¹⁴⁸ Yine ona göre Kutsal Ruh ebedî aşk'tır. Eğer Tanrı aşk olarak nitelendirilirse bu takdirde bu aşk'ın aynı zamanda bir uzlaşma süreci olduğu gerçeği ifade edilmiş olur.¹⁴⁹

Hegel burada bu düşünceleriyle mistik bir düşünür olarak karşımıza çıkar.

Her gurubun sonunda elbet bir şafak gelir, Batınca güneş ve ay sanma nuru kesilir. "Mevlâna C. Rûmî, *Divan-ı Kebir III*, Haz., Abdülbaki Gölpınarlı, İst. 1958, s. 169.

140 Biedermann, G. W. F. Hegel, ss. 31-32.

141 Hegel, *Enzyklopaedie III*, s. 386.

142 Günther P. tner, "Die Spekulative Deutung des Christentums bei Hegel", *Theologie und Glaube*, Zeitschrift für den Katholischen Klerus, 72. Jahrgang, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1982, s. 325.

143 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 173.

144 Erik Schmidt, *Hegels Lehre von Gott*, Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh, 1952, s. 30.

145 Hegel, *Vernunft in der Geschichte*, s. 46; Schmidt, a. g. e., s. 31.

146 Otto Reidingen, *Gottes Tod und Hegels Auferstehung*, Lutherisches Verlagshaus, Berlin und Hamburg, 1969, s. 38.

147 Ulrich Asendorf, *Luther und Hegel*, Verlag Franz Steiner, Wiesbaden, 1982, s. 486.

148 Hubertus Busche, "Liebe und Gott", *Hegel Studien*, Verlag Bouvier, Bonn 1997, s. 217.

149 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 201.

Zaten o, Tanrı'yı yukarıda olduğu gibi çoğu kez aşk olarak nitelendirir. Oadaki bu aşk anlayışında varlığın birliği Mutlak Varlık (Kutsal Teslis)'ta vardır. Burada soyut ruhi "baba" geneldir ve her şeyi kuşatandır. Tanrı bu aşamada her şeyin kendinde olduğuna hükmeder.¹⁵⁰ O kendi kendisiyle özdeşdir ve bu aynı zamanda kavram olarak teslis olup bu, Tanrı'nın bir sırrıdır.¹⁵¹ Yani kavram olarak Tanrı'da bu üçlü açılım olmadan önce de vardır. Bu üçlülük, Tanrı'nın kendisidir ve ebedidir. Ruh, Tanrı olarak ebedî süreç, hareket ve hayattır.¹⁵²

Hegel'e göre Tanrı cüzlerde tezahür eder, bu zuhura mazhar olanlar da dünya ve insandır.¹⁵³ Tanrı insanda kendini sonlu bir şuur olarak ortaya koyar. Eğer insanî ruhun bilgisi tanrısal bir bilgi (moment) olursa, o zaman insan, Tanrı'yı sonsuz bir tarzda tam olarak kavrar.¹⁵⁴ Bu sonlu-sonsuz birliği Hegel'e göre tesadüfî bir birlik değil, bilâkis mutlak, zorunlu ve mükemmel bir iç içe olma durumudur.¹⁵⁵

Aslında Hegel sistemindeki bu birlik, aşk, teslisle tam bir uyum içerisine sokulmuştur. Onun uzlaşma süreci dediği üçüncü aşama aynı zamanda ilk'tir de. Bu, salt kavramın tabiatında vardır. Hayat bir neticedir, kendini meydana getirmek sûretiyle üretim olur. Üretim ise canlı şeyin kendisidir, o kendi süreciyle ortaya çıkar. Bu yeni bir şey değil, bilâkis ortaya çıkarılmış olan şey başlangıçtan beri varolan şeydir.¹⁵⁶ Bu nedenle son ilk'tir; ilk de son'dur.¹⁵⁷

Hegel'de bu birliği şu şekilde de görmek mümkündür; Tanrı sadece İsa'da tezahür etmez, bütün insanlarda da tezahür eder. Çünkü İsa, bütün insanları temsil eder. Zira tek kişi sınırlı fakat, sonsuz hayat ağacının bir dalıdır da.¹⁵⁸ O hâlde, Tanrı, böylelikle toplumda da kendisini gösterir. Görünme başkaları için varlıktır. Bu başkaları da toplumdur. Bu görünüşün içeriği sonlu ile sonsuzun birliğidir.¹⁵⁹ Tanrı özü itibariyle ruh olduğu için, toplumu meydana getiren insanların özü de ruh olduğundan, toplum da Tanrı'yla bir ilişki ve birlik içindedir.¹⁶⁰ "İnsanda bir his vardır" diyen Hegel "ben subjektif kişiliğimle kendimi sadece bir gerçeklik olarak,

150 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 128.

151 A. e., s. 125.

152 A. e., s. 201, 209.

153 Chritophe Freyd, *Gott als Universale Wahrheit von Mensch und Welt, die Versöhnungs Lehre Karl Barts im Lichte der Religionsphilosophie Hegels*, Stuttgart 1982, s. 31.

154 Gerhart Dolckeit, *Die Idee Gottes. Im Geiste der Philosophie Hegels*, Verlag Hermann Rinn. München, 1947, s. 63.

155 A. e., s. 64.

156 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 128.

157 A. e., s. 215.

158 Nohl, *Hegels Theologische Jugendschriften*, s. 307.

159 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 146.

160 Karl Löwith, *Gott Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Vandenhoeck Rubrecht, Göttingen, 1967, s. 119.

Tanrı'yla birleşmiş olarak bilirim" diyerek Tanrı-insan birliğini ifade etmektedir.¹⁶¹ Bu birleşme onda, insanın iradesini özgürce tanrısal olana uygun olarak yapmasıyla olur. Bu da ibadetlerde ortaya çıkar.¹⁶² İbadetlerde insan, en yüce mutlak lezzeti tadar.¹⁶³ Bu ibadetler kilisede olursa, Tanrı, toplumun ölümsüz ruhu olur. Çünkü toplum kilisede oluşur. Suje burada gerçeğe gelir, hakikati kabullenir ve böylece kutsal ruh (heiliger Geist) onda gerçek olur ve inananların kalbine yerleşir.¹⁶⁴

Hegel'e göre Aşk, Tanrı ile insanın özdeş şuurudur. Bu özdeşliği ve birliği sağlayan kavramlardan biri de onda ölümdür. Gerçi Hegel'de ölüm kavramı farklı şekillerde kullanılmıştır. Bunlardan birincisi, Tanrı'nın ölümüyle ilgili olanıdır. Ona göre Tanrı, baba olarak başlangıçtaki birinci formda soyut bir kavramdır ve pozitifdir. O kendine yabancılaşarak negatif olmalıdır,¹⁶⁵ diğer bir ifadeyle dünyayı yaratmalı, ikinci forma geçmelidir, yani Tanrı kendini öldürmelidir. Çünkü Tanrısal fikir kendini gerçekleştirebilmek için kendinden feragat etmesi gerekir ki, bu da Tanrı'nın ölümü demektir. Tanrı sonlu vücudu ortaya çıkardığında özüne yabancılaşır ve ölür.¹⁶⁶ Tanrı ikinci formda yadsımasını (Negation) ortaya koyarak kendisini yabancılaştırmıştır ve çelişkisini ortaya koymuştur. Üçüncü aşamada ise, O bu yadsımayı kaldıracak ve sonuçta yadsımanın yadsıması olarak (Negation der Negation) uzlaşmayı meydana getirecektir. Bu da ölümün ölümü, Tanrı'nın ikinci ölümü yani ölümsüzlüktür.¹⁶⁷ Burada ölüm, süreç olan Tanrı'nın bir ânı (moment) olarak konulmuştur. Bu ölümle Tanrı dünyayla uzlaşır ve kendine geri dönüşü de ifade eder.¹⁶⁸ Bu ölümden bir birlik ve uzlaşma vardır. Bu uzlaşma da, aşktır. Aşk ölümlerle bir ve aynıdır.¹⁶⁹ Çünkü orada sonlunun sonsuza yükselişi vardır. Aşk "baba" ile "oğul"un birliğidir. Bu birlik tanrısal tabiatın gidişidir.¹⁷⁰ Gerçi Hegel'de de, insan için iki türlü ölüm vardır. Bunlardan biri bedeninin ortadan kalkmasıyla gerçekleşen ölüm, diğeri ise insanın Tanrı'yla uzlaştığı, yeni bir hayatın başlangıcı, yeniden diriliş olan ve tanrısal tabiata geçiş demek olan ölümdür.¹⁷¹ Böylece ölüm Tanrı'yla birliği ifade eder. Bu açıdan bakarsak Hegel'de ölüm bir aşktır; hem de mutlak aşktır.¹⁷²

161 Hegel, *Vorlesungen I*, s. 332.

162 A. e., s. 339.

163 A. e., s. 331.

164 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 256.

165 Hegel, *Vorlesungen I*, s. 104.

166 Dolckeit, *Die Idee Gottes...*, s. 59.

167 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 250. Aslında Hegel'in Din Felsefesi Derslerinde zikrettiği "Tanrı öldü" sözü Luther inancına ait bir sözdür. Bkz. Hegel, *Das Leben Jesu*, Jena, 1906, s. 161.

168 Pölnner, "Die Spekulative Deutung...", s. 321.

169 Hegel, *Vorlesungen III*, s. 61.

170 A. e., s. 286.

171 Hans Küng, *Menschenwerdung Gottes, Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*, R. Piper GmbH., München, 1989, ss. 420-421.

172 Nohl, *Hegels Theologische...*, s. 377; Asendorf, *a. g. e.*, s. 486; Freyd, *a. g. e.*, ss. 32-43.

Yukarıda Mevlâna ve Hegel'in aşk, varlığın birliği ve ölümlle ilgili görüşlerini zikrettik. Mezkûr konularda Mevlâna'nın Hegel'i etkilediğini söyleyebiliriz. Çünkü Hegel bizzat kendi eserinde Mevlâna'ya ve yukarıdaki konuların işlendiği gazellere yer vermektedir. Ancak aralarında birleştikleri ve ayrıldıkları noktalar var. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Her ikisi de dinlerin kaynağını bir olarak kabul etmişler, fakat esas olan evrensel din Mevlâna'ya göre İslâm, Hegel'e göre ise Hristiyanlıktır. İşte her ikisinin aşk anlayışı da bu dinler üzerine kurulmuştur.

Her ikisinde de varlığın temeli maddi değil, ruhidir, aşk olan Tanrı'dır. Ancak Mevlâna'da Allah her an yeni bir yaratmada olduğu hâlde, Hegel'de bu bir süreçtir, ortaya çıkan yeni varlıklar bu süreçteki an (moment) ve belirlenimlerdir.

Her ikisinde de Tanrı canlı (hayy)'dır. Ancak Mevlâna'da Tanrı ahad'dır; Hegel'de ise teslis (trinitaet) esastır.

Her ikisinde de Tanrı-âlem, Tanrı-insan düalizminden bahsetmek mümkün değildir. Ancak Mevlâna'da bu âlem Tanrı'nın sıfatlarının bir tecellisidir. Bunlar da bir varlığa sahiptirler ancak Tanrı'nın varlığı yanında onlar mutlak bir varlığa sahip değildirler, fânidirler dolayısıyla yokturlar. Hegel'de ise âlem teslis olan Tanrı'nın bir açılımı, kendine yabancılaşmasıdır. Bu durumda sonlu ruh, sonsuz ruhun bir parçası konumundadır. Gerçi o da bu âlemin varlığını inkar etmez, hatta sistemi için gerekli görür. Çünkü Tanrı kendisini burada göstermek zorundadır. Dünya olmamış olsaydı, Tanrı kendisini gösteremezdi.¹⁷³

Mevlâna'da Tanrı-âlem ve insan münasebetinde hulûl yok, ontolojik olarak bir birlik yok, ancak birlik ya "ittihad-ı nûr" şeklinde veya psikolojik ya da epistemolojik bir birlik şeklindedir. Hâlbuki Hegel'de, Tanrı'nın Hz. İsa'nın bedenine girerek meydana getirdiği birlikte hulûl vardır, artık Tanrı ve insan farklı değil, birdir.¹⁷⁴ Yani Tanrı insan olmuştur. Zaten insanî ruh Tanrısal ruhun bir parçasıdır. Bu birlik onda panteizmi çağırıyor diyebiliriz. Gerçi o "Tanrı her şeydir, bu kutu, bu priz, bu kâğıt vs. olması panteizmdir. Bu yanlıştır"¹⁷⁵ diyerek Panteizme, Spinozacılığa ve Ateizme de karşıdır. Fakat onu yukarıdaki düşünceleri doğrultusunda değerlendirecek onun "Ruhçu Panteist" bir görüşe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Mevlâna'yı ise Vahdet-i Vücûtcu olarak nitelendirebiliriz.

Ölüm konusunda da birleştikleri ve ayrıldıkları noktaları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Hegel, Tanrı'nın kendisine yabancılaşarak tabiatı meydana getirmesine, Tanrı'nın birinci ölümü, Hz. İsa'nın ölümünü ikinci ölüm, ölümün ölümü ise ölümsüzlük yani hayat olarak nitelendirerek Mevlâna'dan ayrılır. Mevlâna'da ise böyle bir ölümden bahsetmek mümkün değildir.

173 Hegel, *Vorlesungen I*, s. 278.

174 Küng, *Eine Einführung in Hegels...*, s. 449.

175 Hegel, *Vorlesungen I*, s. 322; Hegel, *Begriff der Religion*, s. 197.

Her ikisine göre de ölüm bir son değil, bir kavuşma, yeni bir hayatın başlangıcıdır.

Her ikisinde de ölümü iki türlü anlamak gerekir; biri bedenın yok olması, diğeri ise yukarıda belirttiğimiz gibi bir vuslat, Tanrı'ya kavuşmadır.

Her ikisine göre ölüm ikiliğin ortadan kalkmasıdır ve aşkın bir neticesidir. Yani ölüm bir aşktır. Ayrıca Mevlâna'da ölüm bir çeşit nefsi temizlemedir.

Mevlâna'nın düşüncesinin temelinde Kur'an-ı Kerim; Hegel'in düşüncesinin temelinde ise Hristiyanlık ve etkilenmiş olduğu farklı felsefî sistemler vardır.

(**Not:** Dipnotlarda; Hegel, Vorlesungen I, II, III, diye verilenler, Walter Jaeschke tarafından yayınlanan *'Vorlesungen Über Die Philosophie der Religion I-III'* adlı eserdir.)

BİBLİYOGRAFYA

- Kur'an-ı Kerim, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. /86, Ankara, 1993.
- ALBERT Karl, *"Hegel Über Philosophie als Gottesdienst"* Vom Kult Zum Logos, Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1982.
- ASENDORF Ulrich, Luther Und Hegel, Verlag Franz Steiner, Wiesbaden, 1982.
- AYDIN, Mehmet, "Hz. Mevlâna'da ve Muhiddin Arabî'de Aşk Kavramı", *3. Milli Mevlâna Kongresi 12-14 Aralık Konya*, 1985.
- AYDIN, Mehmet S., Din Felsefesi, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1987.
- _____, "İkbal'in Eserlerinde Mevlâna", *Mevlâna ile İlgili Yazılardan Seçmeler*, Derleyen, Vedat Genç, M. E. B., İstanbul, 1997.
- BIEDERMANN. Georg, G. W. F. Hegel, Verlag Urania, Leibzig-Jena-Berlin, ts.
- BOLAY, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken, İstanbul, 1981.
- BUSCHE, Hubertus, *"Liebe und Gott"*, Hegel Studien, Verlag Bouvier, Bonn, 1997.
- ÇELEBİ, Celalettin B., "Kongreye Katılan Misafir Delegeler Adına Bitiş Konuşması" *S. Ü. I. Milli Mevlâna Kongresi* (Tebliğler), 3-5 Mayıs 1985 Konya, Konya, 1986.
- DULCKEIT, Gerhart, *Die Idee Gottes. Im Lichte der Philosophie Hegels*, Verlag Hermann Rinn, München, 1947.
- EFLÂKİ, Ahmed, *Ariflerin Menkıbeleri I-II*, Çev: Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1953.
- ERDEM, Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990.
- ERTUĞRUL, İ. Fenni, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul, 1341h.
- FREYD, Christophe, *Gott als Universale Wahrheit Von Mensch und Welt Die Versöhnungs Lehre Karl Barts im Lichte der Religionsphilosophie Hegels*, Stuttgart, 1982.
- GÖLCÜK, Şerateddin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi Yay. 49, Konya, 1986.

HANDLICH, Hermann, *Hegels Lehren über die Verhaeltnis von Religion und Philosophie*. Halle, a. s. 1906.

HELFERICH, Christoph, G. W. F. Hegel, *J. B. Mettylerische Verlagsbuchhandlung*, Stuttgart, 1979.

HEGEL, G. W. F., *Begriff der Religion*, hrsg., G. Lasson, Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1925.

_____, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I-III*, hrsg. W. Jaeschke, Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1983.

_____, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*, hrsg. G. Lasson, Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1966.

_____, *Enzyklopaedie der Philosophischen Wissenschaften I-III*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaften, Frankfurt a. Main, 1992.

_____, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaften, Frankfurt a. Main, 1989.

_____, *Vernunft in der Geschichte (Tarihî Akıl)*, Çev: Önay Sözer, Kabalcı Yay., İstanbul, 1995.

KÜNG, Hans, *Menschenwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*, RPiPipper GbmH. München, 1989.

LOWITH, Karl, *Gott Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Vanderhoeck Rubrecht, Göttingen, 1967.

MEVLÂNA C. Rûmî, *Mesnevî I-VI*, Çev; Veled İzbudak, M. E. B., Ankara, 1990-1991.

_____, *Divan-ı Kebir I-VI*, Çev; Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1958-1974.

_____, *Rubailer*, Çev; Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1964.

_____, *Fihri Ma Fih*, Çev; Ahmet Avni Konuk, Yayına haz., Selçuk Eraydın, İz yay., İstanbul, 1994.

M. M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi I-IV*, İnsan Yay., İstanbul, 1991.

MULLER, Gustav E., *Hegel über Offenbarung Kirche und Philosophie*, Verlag Ernst Reinhardt, München, 1939.

NICOLIN, Friedrich, *Hegel(1770-1970) Leben-Werke-Wirkung*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1970.

NOHL, Hermann, *Hegels Theologische Jugendschriften*, Minevra GbmH., Frankfurt/Main, Tübingen, 1907.

POLTNER, Günther, "Die Spekulative Deutung des Christentums bei Hegel", *Theologie und Glaube, Zeitschrift für den Katholischen Klerus*, 72. Jahrgang, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1982.

REIDINGER, Otto, *Gottes Tod Und Hegel Auferstehung*, Lutherisches Verlaghaus, Berlin und Hamburg, 1969.

ROSENKRANZ, Karl, G. W. F. Hegels Leben, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1963.

RUCKERT, Friedrich, *Mevlâna Dschelaleddin Rumi das Meer des Herzens geht in tausend Wogen*, Frankfurt a. Main.

SCHIMMEL, Annamaria, *Ben Rüzgarım Sen Ateş Mevlâna Celaleddin Rûmî*, çev. Senail Özkan, Ötüken, İstanbul, 1999.

_____, "Mevlâna Celaleddin Rûmî'nin Şark ve Garpta Tesirleri", 8 Mart 1963 de Ankara Alman Kütüphanesi ve 11 Mart 1963 de Konya Kitaplık Salonunda Verilen Konferans, Gutenberg Matbası, Ankara.

SCHMIDH, Erik, *Hegels Lehre von Gott*, Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh, 1952.

Stace, W. T., *Hegel Üstüne*, çev; Murat Belge, Birikim Yay., İstanbul, 1976.

TOPÇU Nureddin, *Mevlâna ve Tasavvuf*, Hareket Yay. 52, İstanbul, 1974.

UZEL, Nezih, *Mevlâna ve İnsan*, Göl Yay., İstanbul, 1975.

VON Hammer-Purgstall, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens, mit einer Blumenlese aus zweihundert persischen Dichtern*, Wien, 1818, Bei Heuber und Volke Buchhaendler.

YENİTERZİ, Emine, *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 161, Ankara, 1997.