

ARAŞTIRMA MAKALESİ



Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
The Journal of International Social Sciences
Cilt: 30, Sayı: 2, Sayfa: 133-142, TEMMUZ – 2020
Makale Gönderme Tarihi: 03.07.2020 Kabul Tarihi: 21.07.2020

MEVLÂNÂ’NIN *DİVÂN-I KEBİR*’İNDE GÖLGE METAFORU

Shadow Metaphor in Mevlânâ’s Divân-ı Kebîr

Sevda Çilem AYAR VARGÜN¹

ÖZ

Tasavvuf edebiyatında gölge, vahdet anlayışı bağlamında, mutasavvıfların varlık ve yokluk konularına bakış açılarını yansıtmada kullandıkları önemli bir metafordur. Gölge bir metafor olarak, mutasavvıfların âlemin hakikatin gölgesi olduğuna yönelik düşüncelerini ortaya koymaları bakımından önemli imkanlar sunmuştur. Mevlânâ da, gölgeyi bu yönüyle ele alan mutasavvıflardandır. Bu çalışmada Mevlânâ’nın gölge ile ilişkili olarak varlık ve yokluk konusuna bakış açısı ele alınmıştır. Mevlânâ’nın *Divân-ı Kebîr*’inde gölge metaforuna bağlı olarak taranan beyitler Şefik Can tarafından Türkçeye aktarılan *Divân-ı Kebîr/Seçmeler* isimli eserle sınırlı tutulmuştur. Çalışmada bu örneklerden yola çıkılarak ulaşılan sonuçlara değinilerek Mevlânâ’nın vahdet anlayışı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Gölge, Vahdet, Nur, Âlem.

ABSTRACT

The use of shadow in sufi literature within the context of the understanding of unity, is an important metaphor the mystics utilize to reflect their perspective on the topics of existence and non-existence. Shadow as a metaphor allows mystics to put forth the idea that the universe is the shadow of truth. Mevlânâ is a mystic who considers the notion of shadow in comparable ways. This study explores Mevlânâ’s thoughts on the topic of existence and non-existence in relation with the notion of shadow. The couplets in this study have been limited to Mevlânâ’s work *Divân-ı Kebîr*. The couplets have been selected from Şefik Can’s translation of Mevlânâ’s *Divân-ı Kebîr* titled *Divân-ı Kebîr/Seçmeler*. This study looks at selected key couplets from *Divân-ı Kebîr* to explore Mevlânâ’s understanding of the notion of unity.

Keywords: Shadow, Unity, Light, Universe

GİRİŞ

Işık, aydınlık, ruh vb. kavramlarla beraber anılan gölge, insanın doğayı ve evreni anlama çabasının bir sonucu olarak geçmişten günümüze dek pek çok inanç ve düşünce sisteminde yer almış önemli bir semboldür. Gölge, temel anlamına göre “saydam olmayan bir cisim tarafından ışığın engellenmesiyle ışıklı yerde oluşan karanlık”tır (Türkçe Sözlük, 2005: 774). Gölgenin mecaz anlamı ise “lütuf ve ihsan”dır (Cebecioğlu, 2014: 420). Tasavvufta ise “gölge, hakikatin gölgesi olarak değerlendirilir” (Cebecioğlu, 2014: 420-421). “İmâm-ı Rabbânî’ye göre bu âlem, sıfatların gölgesinin tecellisidir; hâlbuki İbn Arabî’ye göre bu âlem, doğrudan sıfatların tecelli yeri durumundadır.” (Cebecioğlu, 2014: 421).

Tasavvufta, âlemi ve bu âlemdeki insanların konumunu anlama çabasında “vahdet-i vücüt” felsefesi bağlamında, âlemin Hakk’ın gölgesi olduğu anlayışı ortaya çıkmıştır. Gölgenin esas kaynağı Hak’tır ve gölge yaratan O’dur. Hakk’ın gölgesi olan âlem son şekildir; fakat sonuncuya

¹ Arş. Gör., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi. ELAZIĞ
e-posta: scayar@firat.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0886-6744>

göre bir derece daha aşağıdadır (Izutsu, 2005: 129). İbn Arabî, *Füsusu'l-Hikem* adlı eserinde Hakk'ın gölgeleri var etmesinin sebebinin, kendisine delil göstermek olduğunu ifade eder. Bu delil sayesinde insan, kendisini ve Allah'la ilişkisini bilir (İbn Arabî, 2019: 103).

Allah'ın, öncelikle lâtaayyün hâlinde iken Ahadiyyet (Teklik) mertebesinde bulunduğu söylenir. Burada hiçbir tecelli yoktur. Burada bir kesret olmadığından gölge de yoktur (Izutsu, 2005: 44). Lâtaayyünden sonra tecelli gerçekleşir. İlk Tecelli (Zati Tecelli), ilâhî zatın kendisi için tecelli etmesidir. İkinci tecellide (İlk Taayyün) mümkün varlıklara ait aynalar görünür hale gelir. Üçüncü tecelli (Şuhûdî tecelli) Hakk'ın isimlerinin suretleriyle âlemde görünür olmasıdır (Uludağ, 2012: 346). Bilindiği gibi henüz hiçbir varlık yokken Allah, bilinmeyi istemiştir. Fakat âleme kendisini doğrudan göstermemiştir. Bunu tecelli yoluyla, kendi ışığını yansıtarak yapmıştır. Varlıklar da birer ayna görevi görmüştür. Allah, bütün varlıkların içinde en çok insanda tecelli ettiğinden ayna “insan-ı kâmilin kalbi” (Uludağ, 2012: 56) olarak da ifade edilir. Fakat en çok Hz. Muhammed'te tecelli etmiştir (Uludağ, 2012: 57). Klasik Türk şiirinde sık karşılaşılan “Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım” hadis-i kudsîsinden de anlaşılacağı gibi, “hakikat-ı Muhammediyye, vücud-ı mutlakın ahadiyyetini vahidiyyete dönüştürmek suretiyle taayyüne başlamasıdır” (Demirci, 1997: 179). Allah'ın nurundan ilk olarak Hz. Muhammed yaratıldığından “nur-ı Muhammedî” olarak da anılır. Ayna, esasen yokluktur. Allah'ın varlığı bu yokluk aynasında yansiyarak çokluğu meydana getirir (Uludağ, 2012: 250). Bir ayna olarak müminin kalbi ne kadar temizse Allah'a da o kadar yakın olur. “Sâlikler için taayyünler birer perdedir. Hakk'a yükseliş halinde bulunan sâlik bu taayyünleri kaldırır, perdeleri açar, en sonunda hakiki varlığa ulaşır yok olur, sır olur, yoklukta var olur” (Uludağ, 2012: 340). İnsanın bu yolculuğu “devir” olarak adlandırılır. Mutlak varlıktan ayrılan nesne inişe geçer ve alçalarak sırasıyla küllî akıl, dokuz akıl, dokuz nefis, dokuz felek, dört tabiat ve dört unsur seviyesine düşer. Daha sonra yükselişe geçerek sırayla madde, maden, bitki, hayvan, insan ve kâmil insan seviyesine çıkar. Bu merhalelerden geçtikten sonra geldiği noktaya geri döner. Bu yolculuk bir daire şeklinde düşünüldüğünden bu durum devir nazariyesi olarak adlandırılır (Uludağ, 1994: 231). Bu aynı zamanda gölge bir varlık olan insanın, âlemin ve kendisinin birer gölge varlık olduğunu idrak etmesi ve hakikate ulaşma yolunda çaba harcamaya başlamasının da yolculuğudur.

Vahdet-i vücud anlayışına göre, aslında vücud tektir fakat vücudun görünümünün mertebeleri vardır. Mertebelere göre canlılar tarafından algılanan varlıklar misâl âleminin, misâl âlemi ruhlar âleminin, ruhlar âlemi a'yân-ı sâbite âleminin, a'yân-ı sâbite ilk taayyünün, ilk taayyün ise lâ-taayyün mertebesinin gölgesidir. Bu durumda âlem Zât'ın gölgesinin, gölgesinin, gölgesinin, gölgesi konumundadır (İbn Arabî, 2005: 35). Buradan yola çıkılarak aşağıdaki gibi bir sıralama yapılabilir: Lâ-taayyün → İlk taayyün → A'yân-ı sâbite → Ruhlar âlemi → Misâl âlemi → Varlıklar âlemi.

Bu sıralamaya göre gölgelerin de üstünlük dereceleri vardır ve en son aşamada oluşan olan gölge, diğerlerine göre en aşağıdadır. William Chittick *Varolmanın Boyutları* adlı kitabında bu durumu şöyle açıklar: “Yaratılmış olan üç Hazretten her biri, varlığını kendi ötesindeki Hazretten alır. Buna göre, ruhlar sabit ve yaratılmamış olası varlıkların (a'yânü's-sâbite) yansımaları veya gölgeleri; hayâller ruhların yansımaları veya gölgeleri; hayâller ruhların yansımaları ya da gölgeleri ve resimler de hayallerin yansımaları veya gölgeleridir” (Chittick, 2007: 148). İbn Arabî, gölgenin doğrudan “âlem”in üzerine düşmediğini, eşyanın a'yân-ı sâbitesi üzerine düştüğünü ifade eder. Buna göre “âlem, Hakk'ın gölgesinin a'yân-ı sâbite üzerine düştüğü an doğmuş olur” (Izutsu, 2005: 131).

“Gölge” konusunda en dikkate değer fikirlerden biri İslam tasavvufunu da derinden etkilemiş bir filozof olan Platon'a aittir. Platon, *Devlet* adlı eserinde mağara duvarlarına yansıyan gölgelerden bahseder. Platon, görünen dünyayı bir mağaraya benzetir. (Platon, 2020: 234). Bu mağaranın içinde bulunan insanlar ayaklarından ve boyunlarından zincire vurulmuş bir halde yaşamaktadırlar. İnsanların bulunduğu yerden yüksek bir noktada ise bir ateş parıldamaktadır.

İnsanlarla bu ateş arasında dimdik bir yol vardır. Mağaradakiler bu ateşin aydınlığıyla, ancak arkalarından ateşin duvara yansıttığı gölgelerini görürler (Platon, 2020: 231). Ama mağaranın dışındaki gerçeklikten habersizdirler. Ancak bu mağaradaki mahpuslardan biri ayağa kalkıp gözlerini ışığa kaydıracağı zaman, gölgelerin ardında bir şeyler olduğunu fark eder ve gerçeğe yakınlaşır (Platon, 2020: 232). Platon, mağaranın dışındaki ışığı gören kişinin, ışığa baktığında her şeyi bir anda göremeyeceğini ifade eder. “Yukarı dünyayı görmek isterse, buna alışması gerekir. Rahatça görebildiği ilk şeyler gölgeler olacak. Sonra, insanların ve nesnelerin sudaki yansılarını, sonra da kendilerini. Daha sonra da, gözlerini yukarı kaldırıp, güneşten önce yıldızları, ayı, gökyüzünü seyredecek” (Platon, 2020: 233). Bu kişi en sonunda güneşi fark edecektir. Mağarada görülen her şeyin esas kaynağı da güneştir (Platon, 2020: 233). Mağaradaki gölgeler aslında birer hayaldir. Platon’a göre bu kavranan dünyanın sınırlarında esas olarak “iyi” ideası vardır. Ancak insanların bu durumu hemen idrak edebilmesi zordur. Bunu için mağaradan dışarıya bakmaları ve dünyada iyi ve güzel her şeyin bu ideadan geldiğini görmeleri gerekir (Platon, 2020: 234).

Platon’un mağara alegorisi ve “iyi ideası” tasavvuftaki vahdet-i vücüt felsefesinin, âlemin dünyanın gölgesi olduğu fikriyle benzerdir. Tasavvuf anlayışında da, Platon’un mağarasındaki gibi gölgelerle yetinenler ile hakikatin daha yüce bir yerde olduğunu keşfedip bunun peşine düşenler olması bakımından benzerlikler vardır. Yalnız tasavvufta hakikati arayan ve buna ulaşmayı başarmaya yakın olan insan-ı kâmile, Platon’un mağaradan çıkmayı başarabilen filozofu bu bağlamda benzer olsa da insan-ı kâmil dünyevî olan her şeye mümkün olduğunca mesafeli dururken, Platon filozofu ideal yönetici olarak merkeze oturtup toplumu eğitmesini bekler. Bu anlamda da birbirlerinden oldukça farklıdır. Bu çalışmada önemli olan husus ise mağara alegorisinin tasavvuftaki gölge metaforu ile benzerliğidir. Tıpkı Platon’un mağara benzetmesinde olduğu gibi, tasavvufta da bu âlem bir hayalden ibarettir. Kelamcı düşünceyle tasavvufun ayrıştığı en önemli anlayış farklılığından birisi de budur. Kelamî düşünceyi önceleyen âlimler, âlemin tamamen hayalden ibaret olduğu fikrini, dinlerin var olma sebebi ve dolayısıyla insanın sorumluluğu düşüncesine hâle getireceği ilgisinden reddederler.

Vahdet-i vücûd iddialarını eleştiren ve farklı bir yaklaşım olarak da "Varlık'ın (Vücûd'un) Zât'a zâid bir sıfat, sıfatların da Zât'a zâid olduğunu, Allah-âlem ayrımını, vehm ve hayâl olmayan âlemin gerçek varlığını" savunan İmâm Rabbânî (ö. 1034/1624), vahdet-i vücûd eleştirisi neticesinde vahdet-i şühûd denilen bir anlayış geliştirmiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin öne sürdüğü anlayışın dayandığı temel nokta âlemin, “adem”den yaratılmış olması fikrine dayanmaktadır. Yani ona göre mümkün varlıklar "adem"dir ve mümkün varlıklara "varlık olma" hâli yansımıştır. İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ise mümkün varlıkları, ilâhî ilmin sûretleri olarak görmüş, “ilmin sûretleri, zâtın aynasında yansımıştır” (Aygün, 2018; 175). İnsanın varlığı, hayal âleminin ötesine geçip Allah’a kavuşma yoluna girdiğinde anlam kazanır. Tasavvufta da İbn Arabî, Mevlânâ gibi pek çok âlim, vahdet-i vücüt felsefesini anlaşılır hale getirmek için kendilerine özgü anlayışlarla “gölge”den faydalanmışlardır. Yalnız belirtmek gerekir ki Mevlânâ'nın vahdet anlayışı vahdet-i şühûd, yani görmede birliktir (Yıldırım, 2008: 224). Bu çalışmada, bu bilgiler kapsamında Mevlânâ'nın Divân-ı Kebîr adlı eserinde bir sembol olarak “gölge”den faydalanarak Mevlânâ'nın varlık-yokluk konusundaki bakış açısı ortaya konulacaktır.

Tasavvufta “gölge”yi anlayabilmek için gölgenin kaynağı ve aynı zamanda zıt anlamlısı olan “nur”u da düşünmek gerekir. “Nur”un tecelli etmesiyle âlem görünür hale gelmiştir. Işık ve gölge daima bir aradadır. Gölgenin oluşabilmesi için aydınlığa ihtiyaç vardır. Bu nedenle birinin bilinebilmesi için diğersinin de bilinmesi gerekir. Nur tasavvufi anlamına göre “maddenin kalpten uzaklaştırdığı ilahi feyz ve dini bilgileri açığa çıkarmada araç olan ışık”tır (Uludağ, 2012: 280).

DİVÂN-I KEBİR'DE GÖLGE METAFORU

Mevlânâ, *Divan-ı Kebîr* adlı eserinde, bu âlemin gölgeler dünyası olduğunun farkında olmanın ve bu sayede Allah’a ulaşmanın önemini ifade eder. “Mevlânâ'nın âlemi nasıl yorumladığına bakarsak, karşımıza iki farklı görüş çıkar. Bunlardan birincisi, âlemin Allah'ın

nurunun tecelli ettiği bir mekân olduğu, diğeri ise insanı gerçek maksadından alıkoyan, Allah'ı unutturan bir gölge varlık olduğudur. İlk bakışta bir paradoks gibi görünen bu yorum, âlemin cismani ve manevi yönüne atıfta bulunarak yapılmış, birbirine taban tabana zıt gibi görünen, fakat birbirini tamamlayan bir özelliğindedir.” (Büyüknal, 2014: 109) Âlem ve âlemdeki varlıklar, Mevlânâ'nın şiirlerinde “gölge varlık” olarak ifade edilir. Bu âlemin parçası olan insanlar da birer “gölge varlık”tır. İnsanların bir kısmı bu âlemde kendileri gibi birer gölge varlık olan nesnelere peşindedir. Bir kısmı da bu gölge varlığın, aslında daha üstün olan bir varlığın gölgesi olduğunun farkındadırlar. Mevlânâ hep bu insan tipini ve böyle bir insan olmanın önemini vurgular ve *Divân-ı Kebîr* adlı eserinde de, bu konuyla ilgili örnekler vererek varlık-yokluk konusundaki tutumunu ortaya koyar.

“Nur, sebebi yaratandır. Ne kadar sebep varsa hepsi de onun gölgesidir. Allah, sebepsizliği her şeye sebep kılmıştır. Sebebi yaratan ile sebep birbirinin aynasıdır. Kim ayna gibi tertemiz değilse, aynayı ve aynadakini göremez.” (C1, 10/7)

Mevlânâ, İbn Arabî gibi bu âlemin gölgeler dünyası olduğu düşüncesinden hareket eder. Âlemin görünür olması için gereken şey nurdur. Nur olmadan hiçbir varlık idrak edilemez. Bu durumda âlemi görünür hale getiren nurdur. Nurun kaynağı ise Allah'tır. Nurun aydınlattığı sebeplerin ortaya çıkışına sebep olan Allah'ın ise müsebbibü'l-esbab yani sebeplerin sebebi olmasıdır. Âlemdeki her varlık, Allah'ın isimlerini ve sıfatlarını yansıtır. İnsan da bu isim ve sıfatları yansıtan aynaların en üstünüdür. İnsanın kalbi bir ayna gibi ne kadar temiz ve parlak olursa, o derece “sebebi yaratana” yani Allah'a yaklaşır. İnsanın kalbinin temiz olması ise onun gölgelerden uzak durmasına bağlıdır. Görülebilir olan eşya, içindeki sûretler ya da hayaller, insanla ayna arasına girer ve aynayı saklayan bir perde gibi hareket ederler (Izutsu, 2005: 60). Aynada kendini görebilmek için aradaki bu perdeleri kaldırmak gerekir. Bu ise insanın perdelerle bağını kesmesi ve bu yolda dünyevi endişelerden uzak durmasına bağlıdır. “Âlem mütemadiyen tecelli eder, tecelli ise bir ânlık bir durumdur. Bu tecelliler sürekli yinelenirken birbirinin aynısı olmayan farklı zuhurlar şeklinde gerçekleşir. İşte bu ânı yaşayan ve bu ân ile uyum içinde birliği sağlamış olan sufilerin Allah'ın dışındaki şeylerle bir bağı kalmaz. Onlarda dünyevi hiçbir endişe olmadığı gibi, cennet arzusu ve cehennem korkusu da bulunmaz. Gelecek endişesi ve geçmişe özlem, sıradan insanların mizacıdır. Sufiler ise bu algılamalardan sıyrılmış seçkin insanlardır” (Yıldırım ve Akdemir, 2014: 108). Yalnız tasavvuf anlayışında insan aynaya baktığında gördüğü yine kendi nefsidir. İnsan Allah'ı doğrudan göremez. Gördüğü tecellidir.

Asıl olan sensin, ben kimim? Ben senin elinde bir aynayım. Sen her ne gösterirsen, ben oyum. (C2, 721/5)

Bu beyitte yine Mevlânâ'nın tecelli anlayışı anlatılmaktadır. Tek hakikat Allah'tır. O'nun dışındaki her şey hayaldir. Allah'ın zâtı, sıfatları en çok insanda tecelli eder. İnsan bu sıfatları yansıtan bir aynadır ve bu anlamda Allah'ın yansımasıdır. “İnsan-ı kâmil” de âlemde Allah'ı en iyi yansıtan varlık olan insanın içinde kalbi en temiz olduğundan en üstünüdür.

"Gölge ağaçtan ayrıdır" diyen kişinin körlüğüne rağmen senin güneşinin meydana getirdiği gölgede dolaşıp duruyorum. (C1, 242/6)

Bu beyitte yine iki insan tipinin karşılaştırıldığı görülmektedir. Burada vahdet düşüncesine yönelik, evrendeki tek gerçek varlığın Allah olduğuna ve evrenin de O'nun bir yansıması olduğu fikrine yapılan eleştirilere cevaptır. Bu eleştirilere göre gölge ve ağaç yani Allah ile diğer yaratılmışlar ayrı varlıklardır. Mevlânâ ise bu kişilerin kör olduğunu, gerçeği göremediklerini ifade eder, tabi ki bu körlük kalbî bir körlüktür. Gölge nasıl ki ağaçtan bağımsız değilse, onun ışığın vurmasıyla oluşmuş olan gölgesi onun bir parçası ise; âlem de Allah'tan ayrı değildir. O'nun bir yansımasıdır.

“Bir yaz günü sıcakta bir ağacın gölgesine sığınan herkes gölgeden, gölgeyi düşüren ağaçtan bahseder ama, o gölgeyi düşürten güneşten, güneşin nurundan kimse bahsetmez.” (C1, 152/8)

Mevlânâ, bu beyitte “müsebbibü’-esbab”tan bahsetmektedir. Konuyu somutlaştırmak için örnek olarak ağacı ve onun gölgesini seçmiştir. İnsanlar yaz mevsiminde sıcaktan korunmak için ağacın gölgesine sığınır. Kendilerini sıcaktan koruyan gölgenin kaynağının ise ağaç olduğunun bilincindedirler fakat ağacın üzerine vurup gölge oluşmasına esas sebep olan güneşi görmezler. Güneş → ağaç → gölge şeklinde sıralanan bu sistemde nasıl ki esas kaynak güneşe; âlemde de gölge varlıkları var eden esas varlık Allah’tır. Burada ağaç ve gölgesi âlemi, güneş ise hakikati yani Allah’ı simgeler. İnsanların büyük bir kısmı ağacın gölgesine kaynak olan esas sebebi sorgulamadığı gibi bu âlemi var eden hakikati de sorgulamazlar. Fakat bu sorgulamayı yapanlar Allah’a yaklaşacaktır, diğerleri ise Hayâlî’nin

“Cihân ârâ cihân içindedir ârâyı bilmezler
O mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler” (G/53/1)

beytinde bahsettiği, deryanın içinde olduğu halde deryanın bilincinde olmayan balıklar gibi pek çok hakikatten habersiz biçimde, gördükleriyle yetinerek yaşamlarını sürdüreceklerdir. Mevlânâ, pek çok beytinde olduğu gibi yine hakikatin ardına düşmek gerektiğini vurgular.

Cenab-ı Hakk; "Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi istedim." diye buyurduğu için ad mananın mazharı oldu. Onun için kalp gözleri açık olan arifler, mana üzerinde dururlar da, adlara önem vermezler. Gölgeyi değil, gölge düşüreni düşünürler. Asası olmasa da, eli parıl parıl parlamasa da Harun irfanı ile Kelîm'i yani Hz. Musa'yı tanıdı, bildi. "Allah göklerin ve yerlerin nurudur." diye buyurdu. Kendisine nur adını taktı. Gözü de nurdan yarattı. Bu sebeple nurlu gözlere, kul ol, köle ol! (C1, 87/5-7)

“Kenz-i Mahfi” olarak bilinen hadîs-i kudsîye göre Allah, henüz hiçbir varlık yokken bilinmeyi istemiş ve kâinatı yaratmıştır. Fakat insanların O’nunla ilgili bilebileceği zatı değil, sıfatları ve isimleridir. Onun öncesinde, İbn Arabî’nin “Dipsiz Karanlık” olarak ifade ettiği Ahadiyet (Teklik) mertebesi vardır. Burada henüz tecelli olmadığından ne bir kesret ne bir kesretin gölgesi vardır (Izutsu, 2005: 44). Tecelli gerçekleştiğinde ise Allah’ın sıfatları ve isimleri de insanların algılayabileceği, bir önceki mertebeye göre bir derece aşağıda olan gölgelerdir. Mevlânâ, burada ismin değil mananın önemli olduğuna dikkat çeker. Tasavvuftaki genel bakışla uyumlu olarak, her insanın manayı yeterince idrak edemeyeceğini fakat kalp gözü açık olan ariflerin asıl önemli olanın mana olduğunu anlayabildiklerini ifade eder. Bu mana; sır, marifettir. Arifler gördüklerinin yanıltıcı olduğunu, bu âlemi anlamak için esas bilgiye ulaşmanın müşahede yoluyla olabileceğini bilen kişilerdir. Bu sebeple yalnızca duyu organlarıyla görülebilen gölgenin bilgisiyle yetinmeyip gölgenin esas kaynağını bilmek isterler. Burada ayrıca belirtmek gerekir ki ârifler bu yönleriyle Platon’un mağara alegorisinde belirttiği filozofla da benzerdir. Filozoflar da ârifler gibi hakikati ararlar. Mevlânâ, hakikatin peşinde olan insan tipini örneklemek için Hz. Musa kıssasından faydalanır. Hz. Musa, Allah ile aracısız konuşabilmiş ve “Kelîmullah” ismini almıştır. Hz. Musa, asasıyla ve elini koynuna sokup çıkarmasıyla elinin beyaz bir nur (Yed-i Beyzâ) haline gelmesi mucizeleriyle bilinir fakat Harun’un Hz. Musa’yı tanıması için bu “görünür” varlıklara ihtiyacı yoktur zira Harun görünür olanın ardındaki gerçeği idrak edebilen bir ariftir. Hz. Musa’ya asa ve Yed-i Beyzâ mucizeleri, halkını inandırmaları için verilir fakat kalp gözüyle görmeyi bilen Harun’un böyle bir mucizeye ihtiyacı yoktur. Mevlânâ böylece sıradan insanla ârif arasındaki farkı ortaya koyar.

Bizim bedenlerimiz, birer evdir; ruhlarımız da, o evlerde birer konuk! Ey Allah'ım! Biz, yokuz; bedenlerimiz de, canlarımız da Sen'in gölgeden ibarettir! Aslında tenlerimiz de, misafir olan canlarımızın canı da Sen'sin! (C3, 1295/8)

Mevlânâ, bu beytinde “gölge” konusunu ev-beden, ruh-misafir bağlamında somutlaştırır. Beden bir evdir, ruh ise o eve geçici bir süreliğine uğramış olan bir konuktur. Ev, bu dünyaya ait ve sabittir. Fakat ruh bu dünyada geçicidir, ölümden sonra esas mekanına gidecektir. Beden ise görevini yerine getirdikten sonra zamanı geldiğinde yok olacaktır. Mevlânâ'nın bu benzetmesi dikkate değerdir. Ev dünyevidir ve toprağın üzerindedir. Beden de ev gibi toprağa karışacaktır. Ruh ise yükselir. Ölüm onu Allah'a yaklaştırır. Fakat tabii beden de ruh da, can da aslında yoktur. Tek hakikat Allah'tır. O'nun dışındaki her şey birer gölgedir.

Gölgeleri ancak güneş giderebilir. O bir gölgeyi uzatır, kısaltır. Sen gölge ile oynamak hünerini güneşte ara!

İki bin yıl gölgenin pesinden koşsan, sonunda geride kaldığını görürsün. Sen yine geridesin, gölge ileridedir. (C3, 1085/4-5)

Bu beyit *Furkân* suresinin 45. ayetini akla getirir. “Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin? İsteseydi onu sabit kılardı. Sonra biz güneşi gölgeye delil kıldık.” (25:45) Güneş sabit olmadığı için, gün içerisinde bir nesnenin gölgesi devamlı yer değiştirir. Güneşin konumuna göre de gün içerisinde gölgelerin boyu kısılır ve uzar. Âyete göre Allah dileseydi güneşi sabit kılardı fakat böyle bir sistem kurmuştur. Mevlânâ, güneşi gölge ile oynayan bir varlık olarak tanımlamıştır. Yani gölgenin boyundaki değişim, güneşin hüneridir. İkinci beyitte ise yine gölgedeki devamlı değişim anlatılmaktadır. Bir kişinin gölgesini önüne alarak peşinden koştuğu düşünülürse, gölge devamlı daha önde olduğundan gölgesine hiçbir zaman yetişemeyecektir. “Cilve-i Rabbanî” olarak ifade edilen bu durum, Allah'ın tecelli etmesidir. “İnsan da âlem de Hakk'ın nurlarının cilve mahallidir.” (Uludağ, 2012: 90). Bu beyitte âlemin devingenliği ve Allah'ın kudreti vurgulanır.

Sen parlak, ay yüzlü birisini görünce ona canım diyorsun. Halbuki o gölge bir varlıktır. Gezip dolaştığı, yeyip içtiği için canlı sanılan renkli bir leştir. Renkli bir leşe canım denir mi? Can nerede; renk nerede? Sen o leşi bırak da can ara! Can bul! (C1, 103/5)

“Bir insan dünyaya geldiğinde, ilahî isimlerde mevcut olan yetkinlikler, ruhla bedeni birbirine bağlayan nefiste kendilerini sergilemeye başlar. Burada da nur (ışık) yararlı bir analogi takdim etmektedir. Ruh katıksız, anlaşılabilir bir nur, beden (madde) ise zifirî karanlıktır. Işıkla karanlık birbirine karışınca, ışıpta bulunan özellikleri sergileyen, alabildiğine çok sayıda renk ortaya çıkar. Ruhun hayatı, bilgisi, arzusu nefiste kendine özgü, bireysel karakteristiklere bürünür. Her bir kişinin ruhu, her ne kadar hepsi de bir tek ilahî ruhtan, Rahman olan Nefes'ten yaratılmış olsa da, başka herkesinkinden ayrı hale gelir.” (Chittick, 2003: 188) Chittick'e ait olan yukarıdaki paragrafa göre, tasavvuf anlayışında renklerin, ışığın ve karanlığın birleşmesiyle oluşmuştur. Renkler, insanların âlemi algılayabilmesi için ortaya çıkmıştır ve gölgeler gibi onlar da hakikat değildir. Âlemde görünür olan her şey, tüm renkler aldaticıdır. Âlem rengarenk görünse de aslında tek bir ışık vardır. Mevlânâ da bu beyitte renklerin bu aldaticılığına işaret eder, bu renkli varlıkları “leş” olarak ifade eder. “Leş” bilindiği üzere ölü hayvan anlamına gelir. Mevlânâ'nın canlı varlıkları leş olarak tanımlaması, bedeninin geçiciliğine, renklerin aldaticılığına işaret etmektedir. İnsan bir ilüzyon olan beden, değil canın peşinde olmalıdır. Chittick'in işaret ettiği üzere renklerin ortaya çıkışıyla birlikte bu renkler bireysel karakteristiklere bürünür. Mevlânâ'ya göre insan, bedeni değil ruhtaki farklılıkları ve güzellikleri anlamaya çalışmalıdır. Daha önce de değinildiği gibi beden, ruhu belli bir süreliğine taşıyan ölümlü bir araçtır. Önemli olan ruh, candır. Bu hem gölge varlığın değersizliğini hem de hakikat olmayışını ifade eder. Bu varlığın ay yüzlü olması,

gezip dolaşması, hareket etmesi aldatıcıdır. Bu nedenle hayalin değil hakikatin peşinden gidilmelidir.

Ben, görünüşte insanım fakat, sakın ha sakın benim bu bedenime, bu gölge varlığıma bakarak yanılma! Çünkü bu gölge varlığım ötesinde bulunan ruh, çok güzeldir, çok latiftir!
Beden gibi çürüyecek, gelip geçecek değildir; sonsuzdur! Aşk ise serttir, pek kıskançtır! (C2, 491/7)

Bu beyitte de bir önceki beyitte olduğu gibi beden-ruh karşılaştırması yapılarak ruhun üstünlüğü ortaya konulur.

Aşk bahçesinde yetişmeyen ağaç kupkuru bir ağaçtır. Onun ne yaprağı vardır, ne de meyvesi. Fakat aşk bahçesinde yetişen meyveli, yapraklı ağacın gölgesinde bulunmayan değerli bir kişi de, değerini kaybeder, hor ve hakîr bir kişi olur. (C1, 181/2)

Mevlânâ bu beyitte kurumuş bir ağaçla meyvesi olan verimli bir ağaç üzerinden, iki farklı insan tipini karşılaştırır. Bu insanların bir kısmı, bu gölgeler âleminde bir gölge varlık olarak âlemdeki diğer gölgelerin peşinde, hakikatten habersiz yaşamaktadırlar. Bazı insanlar ise, tam tersi hakikati bilerek, ilahî bir neşenin ardından gitmektedirler. Aşk bahçesi, âşıkların ilahî bir neşeyle hakikatin peşinde oldukları, sembolik bir mekandır. Bir bahçenin ilkbahar ve sonbahardaki durumu düşünülürse, sonbaharda ağaçlar yapraklarını dökerler. Hayat yavaş yavaş durağanlaşır ve kış mevsimine girilir. Ağaçların yeşerdiği, meyvelerin çıktığı ilkbaharda ise hayat verimli ve canlıdır. Hakikatin peşinde olanlar böyle bir bahçede, meyvesi olan verimli bir ağacın gölgesindedirler. Fakat hakikatten uzakta olan kişiler verimsiz, kupkuru bir ağacın gölgesinde, ilahî neşeden uzakta verimsiz bir hayat sürmektedirler.

Güneşe arkasını dönen kişi kendi gölgesini imam edinmiştir. Kendi gölgesine uymuştur. Bu yüzden onun namazı namaz değildir. (C1, 279/13)

Bilindiği üzere namaz kibleye dönük olarak kılınır. Kiblenin yönünün bilinmediği durumlarda, kible yönünü tespit edebilmek için bir çubuk yardımıyla gölgenin yerine göre kiblenin yönü de tespit edilmiş olur. Kişi, yönü doğru belirleyemezse kibleye dönük olmayacağı için namazı da geçersiz olur. Mevlânâ, bu örneği hakikatin değil de bilgisizliğin peşinden gidenlerin durumunu anlatmak için verir. Güneş aynı zamanda ışıktır yani hakikattir. Hakikate yüz çeviren kişi de yanlış yoldadır.

Kimi ekşi suratlı görüsen bil ki o, aşk ateşinden kaçmıştır. Hep gölge içinde kalan koruk, salkım, baştanbaşa ekşidir. (C2, 593/9)

Manevî hazları hisseden ve ilahî neşeye sahip olan kişi, aşk ateşinden kaçmaz. Bu haliyle mutludur fakat bu ateşten kaçan kişiyi ekşi suratlı bir insan olarak betimlenir. Mevlânâ, bu kişileri gölgede kalıp yeteri kadar ışık alamayan kuruğa benzetir. Koruk, üzümün olgunlaşmamış, ekşi halidir. Gölgede kalan koruk, yeteri kadar güneş alamadığı için olgunlaşamaz. Aynı şekilde insan da gölgeler âleminde kaldığı sürece olgunlaşamayacağı için ilahî neşeden de yoksun kalır. Aynı zamanda üzümden şarap yapıldığı düşünülürse, ilahî aşkın olgunlukla da ilişkilendiği görülür. Kuruğu olgunlaştıran güneş ışığı, insanı olgunlaştıran ise ilahî nurdur. Mevlânâ, betimlediği bu zıt iki insan tipini duyular aracılığıyla tarif eder ve Allah'ı bulmanın bir tadı olduğunu söyler. Bu beyitten yola çıkarak Mevlânâ'nın yaşadığı dönem için bir eleştiri yaptığı da söylenebilir.

Dünya bir ırmak gibidir. Derenin içinde akar gider. Biz bu ırmağın dışındayız. Zaman ırmaktaki su gibi akar gider. Irmağa düşen bizim gölgelerimizdir. (C1, 151/2)

Tecelli bir kere olup bitmiş ve bir daha gerçekleşmeyecek bir durum değildir. Örneğin İbn Arabî âlemi, “devingen bir gerçeklik” olarak görür ve “Hiçbir iki şey ve hiçbir iki an kesinlikle aynı değildir.” (Chittick, 2007: 211) diyerek tecellinin tekrar etmediğini vurgular. Mevlânâ da benzer bir düşünceyi yukarıdaki beytinde ifade eder. Dünya bir zamana bağlı olarak bir derenin içinde akmaktadır. Tecelli de bu ırmak gibi akışkandır. İrmakta akan su akar gider ve bir daha aynı noktada aynı şekilde olmaz. Herakleitos’un da aynı nehirde iki kere yıkanmayacağı şeklinde ifade ettiği dünyada hiçbir şeyin ikinci kez gerçekleşmeyeceği düşüncesi, tecellinin tekrar etmediği konusuyla ilişkilendirilebilir. Yalnız varlıklar aslında bu ırmağın içinde değildirlen. Gölge bir varlık olan bedenleri ise bu ırmağın içinden akıp giden gölgelerdir.

İlahî nurunda gölgelerin hepsini gizle! Onları yok et, parlak güneşe benzeyen yüzünü aç, göster! (C2, 610/4)

Allah, zatını, sıfatlarını ve isimlerini âleme tecelli ettirir fakat aynı zamanda kendi varlığını da perdelerle gizler. Hak aşıkları, ışığın peşinde olanlar bu gölgeleri fark eder ve bu perdelerin ardındaki ışığa ulaşmayı arzular. Bu beyitte de aşıkların bu yöndeki istekleri ifade edilir. Gölgeler ne kadar azalır ışık da o kadar artarsa, aşık da hakikate o derece ulaşır.

Sen, balçıkta değilsin; sen, bu taraftasın, mana alemindesin! Şu görünen, senin gölgendir! Benim sanatım, seni tuttu, bu mana aleminden aldı götürdü, balçık bedene hapsedti; bir gölge varlık olarak seni, birkaç gün için bu dünyada bıraktı! (C3, 945/9)

Bu beyitte ruh ile balçıktan yapılan beden arasındaki fark ortaya konulmuştur. Beden, insanın âlemdeki varlığını sürdürebilmesi, için ömrü süresince bağlı olduğu fakat ölümle birlikte vedalaşacağı bir nesnedir. Mevlânâ’ya göre bu nesneye haddinden fazla değer vermek kişiyi dünyeviliğe mahkum eder. Mevlânâ, bedende bulunmayı hapiste bulunmaya benzetir. Beden surî âlemde yani gözle görünen varlıkların bulunduğu âlemdir fakat ruh daha yüksek bir merteye olan mana âleminde bulunur. Mana âleminde bulunan ruhun gölgesi, surî âlemdeki bedendir.

Beden Hakk’ın güneşinin yere düşürdüğü gölgeye benzer. Bu yüzdendir ki o, bir gölge varlık olarak yeryüzünde sürünmektedir. Halbuki Hakk aşıklarının tertemiz canları, kıyılarında ırmaklar akıp duran aşk cennetinde mest olmuşlardır. (C1, 228/3)

Mevlânâ, bir önceki beyitte olduğu gibi, bu beyitte de ruhun bedene olan üstünlüğünü vurgular. Beden, nurun ışığıyla aydınlanan, insanın âlemi idrak edebilmesi için var olan bir araçtır. Esas olan nurdur fakat idrak edilebilmesi için o ışığın pek çok özelliğini taşıyan pek çok nesne ortaya çıkar. Fakat bu âlemde gölgeler de yanıltıcıdır. Sadece gördüğü ile yetinenler bu âlemde hakikatten habersiz yaşamaktadırlar. Bu âlem geçicidir. İnsan ruhu geçici olarak bedene hapsedilmiş ve bu dünyaya gönderilmiştir. Bu gerçeği idrak eden Hak âşıkları ise beden denilen hapisneden kurtulmuş, hakikati idrak etmişlerdir. Daha önce de değinildiği gibi, kişinin kalbi ne kadar temizse hakikat de o derece yakındır. Bu hakikati idrak edenler aşk cennetine kavuşmuşlardır. Aynı zamanda “su” marifet, ilahî feyzdir. Hak âşıklarını mest eden bedensel değil ruhsal hazdır. Aynı zamanda Hak âşıkları, Platon’un mağarasından dışarıya bakıp ışığı idrak eden kişilere benzemektedir.

O selvi boylunun gölgesi ne de güzel bir gölge. Her korkudan, her beladan, hatta o gölgeye sığınandan da emin bir yer. (C3, 1040/5)

Allah, inanan kişi için bir korunaktır. Mevlânâ, bu koruyuculuğun insanın kendi nefsi için de geçerli olduğunu vurgular. “Gölgeye sığınan” insan zaafı, günahları olan bir varlıktır. Nefsini bilen kişi, bu zaafardan ve günahlardan uzak durmaya çalışır. Bu nedenle Allah’ın gölgesi, kişiyi kendisinden gelebilecek olanlar da dahil pek çok beladan ve korkudan da korur.

Aşk, ağaç gibidir; aşıklar da, ağacın gölgeleridir! Gölge gerçi ağaçtan uzak düşse de, yine orada kalmak gerektir! (C3, 963/7)

Tasavvufta ağaç önemli bir semboldür. Örneğin selvi ağacı elife benzemesi sebebiyle Allah'ın simgesidir. Aynı zamanda ağaç gölgesi, insanlar için korunacak bir yerdir. Bu nedenle "gölge" konusunu somutlaştırmak amacıyla *Divan-ı Kebîr*'de sık sık kullanılmıştır. Gölge illa ki ağaçtan uzak bir noktaya düşecektir. Özellikle güneşin daha eğik açıyla düştüğü durumda gölge de gittikçe uzar ve daha uzak bir noktaya düşer. Allah'ın gölgesi olan kişi de uzak bir noktaya düşse de yine Allah'ın gölgesinden uzaklaşmamalıdır. Aşağıda yer alan beyitte de gölgenin ne kadar uzarsa uzasin sonunda güneşe yani Allah'a ulaşacağı vurgulanır. Mevlânâ'ya göre insan daima hakikatin gölgesi olduğunu bilerek, aynı zamanda hakikate de mümkün olduğunca yakın olarak varlığını sürdürmelidir.

SONUÇ

Mevlânâ'nın varlık anlayışında, varlıkla yokluk iç içedir. Mevlânâ, *Divan-ı Kebîr* adlı eserinde vahdet konusunda gölgeyi bir metafor olarak kullanarak, insanın evrendeki konumunu sorgular. Gölge nurdan gelir fakat nur onu görünür hâle getirir fakat aynı zamanda, birer gölge olan varlıklar nurun içinde bir yok oluş sürecine girer. Buradan anlaşıldığı üzere Mevlânâ, vahdet anlayışını varlıktan yokluğa giden devingen bir süreç içinde resmeder. Mevlânâ da diğer mutasavvıflar gibi varlıkları derecelendirir ve beden olarak gölge varlığı en alt mertebeye koyar fakat aynı zamanda, Mevlânâ'ya göre gölge varlık olarak insanın bir bilinç düzeyine ulaşabilmesi için, bu gölge varlıklar birer gerekliliktir de. Fakat bu aşamada uzun süre kalmamak kaydıyla. Örneklerde de görüldüğü üzere şiirlerde vurgulanan, daima bir tecelli sonucu oluşan bu âlemin ve bu âlemdeki tecellilerin içinde en üstün varlık olan insanın konumunu ve bir hayal olan gölgeyi değil de hakikati sorgulamak, bu hakikatin ardına düşmek ve sonunda başlangıçtaki varlıktan yokluğa ulaşıp esas varlık olan hakikate yani Allah'a ulaşmaktır.

Mevlânâ'nın beyitlerinde dikkat çeken diğer bir husus, oldukça soyut ve anlaşılması güç bir konu olan varlık-yokluk meselesini, gündelik hayattan aldıkları örneklerle anlaşılır hale getirmesidir. Gölge gibi, her insanın daima tecrübe ettiği bir durumu, oldukça soyut bir konu olan varlık-yokluk meselesinde anlaşılır hâle getirmiştir.

Tasavvuf alanında, vahdet konusu kapsamında gölge ile ilgili olarak diğer mutasavvıfların, tasavvufî konulara değinen şairlerin eserleri gölge metaforu bağlamında incelenerek bu konuya bakış açıları, eserlerinde verdikleri örnekler karşılaştırılarak, konuya bakış açılarındaki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulabilir ve böylece daha bütünlüklü bir değerlendirme yapılabilir. Bu sayede tasavvuf edebiyatında varlık-yokluk konusuna yeni bir yorum kazandırılabilir.

KAYNAKLAR

- Aygün, F. (2018). *İslâm Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr, Kader Dergisi* c. 16, Sayı: 1, s. 157-187.
- Büyükcüoğlu, Z. (2014). *Mevlânâ'nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Otto Yayınları: Ankara.
- Chittick, W. (2003). *Tasavvuf*. (Çev. Turan Koç). İz Yayıncılık: İstanbul.
- Chittick, W. (2007). *Varolmanın Boyutları*. (Der. ve Çev. Turan Koç). İnsan Yayınları: İstanbul.
- Demirci, M. "Hakikat-ı Muhammediyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (DİA) (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997) c. 15, s. 179.
- Hayâlî. (1992). *Divan*. Akçağ Yayınları: Ankara.

- Izutsu, T. (2005) *İbn Arabî'nin Fusûs 'undaki Anahtar-Kavramlar*. (Çev. Ahmed Yüksel Özemre). Kaknüs Yayınları: İstanbul.
- İbnü'l-Arabî. (2005). *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi II*. (Hzl: Ahmed Avni Konuk, Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın). M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları: İstanbul.
- İbnü'l-Arabî. (2019). *Fusûsu'l-Hikem*. (Çev. ve Şerh: Ekrem Demirli). Alfa Yayınları: İstanbul.
- Mevlânâ. (2000). *Divan-ı Kebir/Seçmeler C. 1,2,3* (Hzl. Şefik Can). Ötüken Yayınları: İstanbul.
- Platon. *Devlet* (2020). (Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kabalcı Yayıncılık: İstanbul.
- Uludağ, S. "Devir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (DİA) (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994). c. 9, s. 231.
- Türkçe Sözlük* (10. bas.) (2005). Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.
- Yıldırım, A. (2008). Mevlânâ'nın Vahdet Anlayışı ve Paradoksal Söylemi. *Erdem*, 50(Nisan), 223-232.
- Yıldırım, A. ve Akdemir, A. (2014). *Söz... Bir... Âteş... Gazel Çözümlemeleri*. Yılmaz Matbaacılık: Malatya.