

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎ'SİNDE AHLÂK FELSEFESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Cevdet KILIÇ

HAZIRLAYAN
Muhammet İkbâl ŞEN

ELAZIĞ-2011

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎ'SİNDE AHLÂK FELSEFESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Cevdet KILIÇ

HAZIRLAYAN

Muhammet İkbâl ŞEN

Jürimiz, tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. **Prof. Dr.**

2.

3.

4.

5.

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Erdal AÇIKSES
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Ahlâk Felsefesi

Muhammet İkbâl ŞEN

Fırat Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

İslam Felsefesi Bilim Dalı

Elazığ–2011; Sayfa: IX+122

Mevlânâ, 13. asırda yaşamış olan büyük bir düşünürümüzdür. *Mesnevî* isimli eseriyle, döneminde meydana gelen Moğol istilalarına karşı halka ümit aşıl原因ayan Mevlânâ, diğer taraftan Mu'tezilî ve Cebri düşüncelere karşı da mücadele etmiştir. Mesnevî'ye bir bütün olarak baktığımızda, onun aslında güzel ahlâkı anlattığını görürüz. Bu bakımdan Mesnevî, Ahlâk Felsefesi açısından son derece önemli bir eserdir. Mevlânâ bu eserinde, Ahlâk Felsefesinin hem teorik hem de pratik birçok problemlerine temas etmiştir. Biz de bu çalışmamızda Mesnevî'de geçen bazı Ahlâk Felsefesi problemleri üzerinde durmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Mesnevî, Ahlâk, Ahlâk Felsefesi,

ABSTRACT

Master Thesis

The Philosophy of Ethics in Mevlânâ's Mathnawi

Muhammet İkbâl ŞEN

University of Firat

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy and Religion

Discipline of İslam Philosophy

Elazığ–2011; Page: IX+122

Mevlânâ, the great Muslim thinker of 13.th century, through his most famous work, Mathnawi, both inspired the people with hope against Mongolian invasions and competed Mu'tazilism and Jabriyyah. When we have a look at Mathnawi as a whole, we see that it mentions ethical goodness. In this regard, Mathnawi is a very important work in terms of the philosophy of ethics. In this work, Mevlânâ touches upon a great deal of theoretical and practical problems of ethics. Therefore, we have tried to elaborate some ethical problems in the light of Mathnawi.

Key Words: Mevlânâ, Mathnawi, Ethics, the Philosophy of Ethics

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖNSÖZ	VI
KISALTMALAR.....	VIII
GİRİŞ.....	1
MEVLÂNÂ'NIN HAYATI, ESERLERİ, MESNEVÎ VE AHLÂK FELSEFESİ AÇISINDAN DEĞERİ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. AHLÂK, AHLÂK İLMİ VE AHLÂK FELSEFESİ

1.1. Ahlâk, Ahlâk Felsefesinin Kavramları Ve Problemleri.....	10
1.1.1. Ahlâkın Tarifi	10
1.1.2. Ahlâk İlmî ve Ahlâk Felsefesi	12
1.1.3. Ahlâkın Konusu	13
1.1.4. Ahlâk Felsefesinin Temel Kavramları	14
1.1.5. Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri.....	14
1.2. Ahlâk Felsefesinin Tarihî Arka Planı	15
1.2.1. İslâm Öncesi Düşünce Sistemlerinde Ahlâk	15
1.2.2. İslâm Düşüncesinde Ahlâk	21

İKİNCİ BÖLÜM

2. MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎ'SİNDE AHLÂK FELSEFESİ VE KAVRAMLARI

2.1. İrade Özgürlüğü.....	26
2.2. Kötülük Problemi	32
2.2.1. Kötülük Problemine Genel Bir Bakış	32
2.2.2. Mesnevî'de Kötülük Problemi.....	36
2.3. Dört Fazilet (Hikmet, İffet, Şecaat, Adâlet).....	38
2.3.1. Hikmet.....	40
2.3.2. İffet.....	43
2.3.3. Şecaat (Yiğitlik).....	46

2.3.4. Adâlet	48
2.4. Nefs ve Nefsin İyi ve Kötü Yönleri.....	52
2.4.1. Nefsin Tanımı	52
2.4.2. Mevlânâ'ya Göre Nefs	54
2.4.3. Nefsin İyi Yönleri (Fazîletler)	58
2.4.3.1. Sabır.....	58
2.4.3.2. Şükür	63
2.4.3.3. Tevâzu (Alçakgönüllülük).....	67
2.4.3.4. Cömertlik	70
2.4.3.5. Tevekkül	73
2.4.3.6. Dostluk	79
2.4.4. Nefsin Kötü Yönleri (Rezîletler)	84
2.4.4.1. Kibir.....	84
2.4.4.2. Şehvet	90
2.4.4.3. Hased	97
2.4.4.4. Öfke (Gazab).....	101
2.4.4.5. Hırs	105
2.4.4.6. Yalan	109
SONUÇ	112
BİBLİYOGRAFYA.....	115
ÖZGEÇMİŞ	122

ÖNSÖZ

İslâm'dan önceki felsefî sistemlerde olduğu gibi İslâm Düşüncesinde de ahlâk disiplininin önemli bir yeri vardır. Bu bağlamda, İslâm Düşüncesinin temel kaynakları olan *Kur'ân* ve *Sünnet*'e göz attığımızda, ahlâka dair âyet ve hadislerin önemli bir yekûn teşkil ettiği göze çarpmaktadır. Hz. Peygamber (a.s.)'ın buyurduğu; “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.*” ve “*Sizin en hayırlınız, ahlâkı en güzel olanınızdır.*” anlamındaki hadis-i şerifleri de İslâm'da ahlâka verilen değeri ve önemi ortaya koymaktadır.

Fertlerin ve toplumların vazgeçilmez unsurlarından biri olan ahlâk, toplumun düzeni açısından hayatî bir önem arz etmektedir. Nitekim, sistemli bir disiplin halinde olmasa bile, pratik olarak, en eski toplumlarda bile bir ahlâk anlayışının var olduğu bilinmektedir.

Biz bu çalışmamızda, eserleri ve düşünceleri bugün Türkiye sınırlarını aşmış ve bütün dünya tarafından düşünceleri ilgi odağı haline gelmiş olan büyük düşünürümüz Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin, Ahlâk Felsefesi alanındaki düşüncelerini, Mesnevî çerçevesi dâhilinde ele almaya çalışacağız.

Mesnevî'ye bir bütün halinde baktığımızda, aslında onun, baştan sona güzel ahlâkı ifade ettiğini görürüz. Ahlâk Felsefesi açısından oldukça zengin bir malzeme imkânı sunan Mesnevî'de, ahlâkın teorik ve pratik birçok meselelerinin ele alındığını görmekteyiz. İnsanın iradesinde özgür olup olmadığından, âlemde var olan kötülük problemine, huyların değişip değişmeyeceği meselesine kadar birçok teorik problemi Mesnevî'de ele alan Mevlânâ, diğer taraftan, ahlâkın amelî yönünü ilgilendiren nefsin faziletleri ve rezîletleri bahsine de geniş yer vermiştir.

Mevlânâ'nın fikirleri üzerinde Doğuda ve Batıda gün geçtikçe araştırmaların artarak devam ettiği ve düşüncelerinin evrensel boyutlara ulaştığı günümüzde, biz de bu çalışmamızla Mevlânâ'nın düşüncelerinin doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlamaya çalıştık.

Çalışmamız *Giriş*, *İki Bölüm* ve *Sonuçtan* oluşmaktadır. Giriş bölümünde Mevlânâ'nın hayatı, eserleri ve ayrıca Mesnevî hakkında kısaca bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde, ahlâkın tanımını, konusunu ve başlıklar halinde Ahlâk Felsefesinin problemlerini ortaya koymaya çalıştık. Bununla birlikte, İslâm öncesi

düşünce sistemlerinde mevcut olan ahlâka dair düşünceleri ve İslâm düşüncesinde ortaya çıkan ahlâk anlayışına genel olarak temas etmeye çalıştık.

İkinci bölümde ise, '*Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Ahlâk Felsefesi ve Kavramları*' başlığı altında, Mesnevî'de geçen başlıca teorik ve pratik ahlâk problemlerine değinmeye çalıştık.

Tezimin hazırlanmasında maddî-mânevî desteklerini hiçbir zaman eksik etmeyen değerli danışman hocam Doç. Dr. Cevdet Kılıç Bey başta olmak üzere, kendilerinden istifade ettiğim bütün değerli hocalarıma ve arkadaşlarıma, özellikle de Araştırma Görevlisi arkadaşım değerli Yusuf Daşdemir'e minnet ve şükranlarımı arz ederim.

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.mad.	: Adı geçen madde
a.g.tebliğ	: Adı geçen tebliğ
a.g.tez	: Adı geçen tez
Ata. ÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ata. ÜSBE	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bkz.	: Bakınız
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
CÜSBE	: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çev.	: Çeviren
C.	: Cilt
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
EÜSBE	: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
FÜSBE	: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
GÜÇİFD	: Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
Haz	: Hazırlayan
mad.	: Madde
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
SAÜSBE	: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
SDÜSBED	: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
t.y.	: Tarih yok

vd. : Ve diğerleri
b.y. : Basım yeri yok

GİRİŞ

MEVLÂNÂ 'NIN HAYATI, ESERLERİ, MESNEVÎ VE AHLÂK FELSEFESİ AÇISINDAN DEĞERİ

1. HAYATI

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, 6 Rebûlevvel 604'te (30 Eylül 1207) bugünkü Afganistan sınırları içinde yer alan Belh şehrinde dünyaya geldi.¹ Mesnevî'nin girişinde belirtildiğine göre asıl adı Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Belhî'dir. "Celâleddin" lakabı olup, efendimiz anlamındaki "Mevlânâ" unvanı ise onu yüceltmek amacıyla söylenmiştir. Ayrıca babası tarafından kendisine "Hudâvendigâr" lakabı verilen Mevlânâ, doğduğu şehre nisbetle "Belhî", yaşadığı şehre nisbetle de "Rûmî" olarak anılmıştır.²

Annesi Belh emiri Rükneddin'in kızı Mü'mine Hatun'dur. Babası ise Belh'in önde gelen âlimlerinden "Sultânü'l- Ulemâ" lakabıyla anılan Bahâeddin Veled'dir.³ Bahaeddin Veled'in aynı zamanda "Kübreviyye" tarikatının kurucusu Necmettin Kübra'nın (1145-1221) müridi olduğu bildirilmiştir. Bahaeddin Veled'in Belh'ten ayrılışı konusunda kaynaklarda farklı rivayetler zikredilmiştir. Bunlar arasında en öne çıkanı, Bahaeddin Veled'in sohbetlerinde sık sık Yunan felsefesini savunan âlimleri eleştirmesinden dolayı Fahreddin Râzi (1149–1209) ile aralarının açılmış olması ve bu tartışmaya Fahreddin Râzi taraftarı olan Sultan Alaaddin Muhammed Harizmşah'ın (ö. 1220) da katılmasıdır. Bundan dolayı Bahaeddin Veled, ailesini ve müridlerini de alarak Belh'ten göç etmek zorunda kalmıştır. Bu yolculuk Bağdat ve Kûfe üzerinden Hicaz'a kadar uzanmıştır. Dönüşte ise Şam'a uğrayan Bahaeddin Veled, Malatya, Sivas ve Erzincan üzerinden Akşehir'e gelmiş ve burada kendi adına yaptırılan medresede dört yıl ders verdikten sonra Larende'ye (Karaman'a) gitmiştir. Daha sonra Sultan Alaeddin

¹ Eflâkî, Ahmed, *Menâkibu'l-Ârifîn (Âriflerin Menkıbeleri)*, (Çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1995, C.I, s. 242; Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul, t.y., s. 44; Yılmaz, H.Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul 2004, s. 254; Kara Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul 1999, s. 293; Yeniterzi, Emine, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, Ankara 1997, s. 2; Chittick, C. William, "Rûmî ve Mevlevîlik", (Çev. Sâfi Arpaguş), *Tasavvuf Dergisi*, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005, s. 709; Çelik, İsa, "Klâsiklerimiz/XIII "Mesnevî-i Manevî", *Tasavvuf Dergisi*, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005, s. 662; Küçük, O. Nuri, *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim*, İstanbul 2009, s. 26

² Öngören, Reşat, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî" mad., DİA, Ankara 2004, C.XXIX, s. 441; Fűrüzanfer, Bediüzzaman, *Mevlana Celâleddin*, (Çev. Feridun Nafiz Uzlu), İstanbul 1963, s. 1-4; Çelik, a.g.m., s. 662; Can, Şefik, *Mevlânâ, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, İstanbul 2009, s. 31

³ Yeniterzi, a.g.e., s. 2; Öztürk, Yaşar Nuri, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve İnsan*, İstanbul 2010, s. 34

Keykubad'ın (1192–1237) daveti üzerine Konya'ya yerleşen Bahaeddin Veled'in Belh'ten ayrılışı ve Konya'ya gelişi hakkında kaynaklarda farklı tarihler zikredilmektedir. Ancak Bahaeddin Veled'in Belh'ten ayrıldığı tarihte Mevlânâ'nın beş ya da altı yaşlarında olduğu bildirilmiştir. On yedi ya da on sekiz yaşında iken Larende'de Semerkandlı âlim Şerâfeddin Lâlâ'nın kızı Gevher Hatunla evlenmiş ve bu evlilikten 623 (1226) yılında Sultan Veled, bir yıl sonra da diğer oğlu Alaaddin doğmuştur.⁴ Bu rivayetlerden Mevlânâ'nın Konya'ya geliş tarihinin 626 (1228) olduğu anlaşılmaktadır.⁵ Yıllar sonra eşi Gevher Hatun'u kaybeden Mevlânâ daha sonra Kerrâ (Kirâ) Hatun ile evlenmiştir. Bu evlilikten de Muzeffereddin ve Emir Âlim Çelebi adlı iki oğlu ile Melike Hatun adlı kızı dünyaya gelmiştir.⁶

Mevlânâ henüz yirmi dört yaşında iken 18 Rebûlâhir 628 (23 Şubat 1231) tarihinde babası Sultânü'l-Ulemâ Bahaeddin Veled'i kaybeder. Bu tarihten itibaren Mevlânâ medresede babasının yerine müderrislik görevini yürütmeye başlar.⁷ Bahaeddin Veled'in ölüm haberini alan Seyyid Burhâneddin Muhakkik-i Tirmizî (1165–1241) Konya'ya gelir ve şeyhinin emaneti olarak Mevlânâ'nın manevî terbiyesini üzerine alır. Böylece Mevlânâ'ya dokuz sene müridlik yapar. Mevlânâ'nın zâhir ilimlerindeki kuvvetini gören Seyyid Burhâneddin, bâtın ilimlerinde de kuvvetli bir seviyeye gelmesi için onu Halep ve Şam'a gönderir. Halep'te Kemâleddin b. Adîm'den ders alan Mevlânâ, daha sonra Şam'a geçerek dört veya yedi sene burada kalır. Bu zaman zarfında Mevlânâ, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (1165–1240), Sâdeddin el-Hamevî (ö. 1252), Şeyh Osman er-Rûmî (ö. ?), Evhadüddin Kirmânî (ö. 1237) ve Sadreddin Konevî (1210–1274) ile sohbetlerde bulunur. Mevlânâ Konya'ya döndükten sonra hocası Seyyid Burhaneddin tarafından halvete sokularak peş peşe üç erbaîn çıkarttırılır. Bundan sonra Mevlânâ, hocası Seyyid Burhaneddin'den aldığı icazetle halka vaaz ve irşada başlar. Mevlânâ'nın eğitimini tamamlayan Seyyid Burhaneddin de Kayseri'ye döner ve 1242'de burada vefat eder.⁸

Seyyid Burhaneddin Tirmizî'nin vefatından sonra Mevlânâ kendini yalnız kalmış hisseder. Bununla birlikte sayısı yüzlere varan ve birçoğu da yönetici ve ulemâ sınıfından olan talebeleriyle ders ve sohbetlere devam eder. Yıllarca babasından ve hocası Seyyid Burhaneddin'den aldığı ilim ve feyizle Mevlânâ pişmiş ve kendi

⁴ Öngören, a.g.m., s. 441,442; Fûrûzanfer, a.g.e., s. 34; Gölpınarlı a.g.e., s. 41;

⁵ Çubukçu, İbrahim Agâh, “*Mevlânâ ve Felsefesi*”, AÜİFD, Ankara, C.XXVI, s. 97

⁶ Yeniterzi, a.g.e., s. 4

⁷ Öngören, a.g.m., s. 442; Chittick, a.g.m., s. 710; Küçük, a.g.e., s. 28

⁸ Yeniterzi, a.g.e., s. 6-7; Çelik, a.g.m., s. 664; Gölpınarlı, a.g.e., s. 45

deyimiyle artık “yanmak” zamanı gelmiştir. Onu yakacak olan kıvılcım da Şems-i Tebrizî (1185–1247)’de saklıdır. Seyyid Burhaneddin’in vefatından beş yıl sonra Mevlânâ Konya’da Şems-i Tebrizî ile karşılaştı. Kaynaklarda hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Şems-i Tebrizî, Tebriz’de dünyaya gelmiş olup, babası Ali b. Melikdad’tır.⁹ Eflâkî’nin bildirdiğine göre Tebriz’de sepet ören Ebû Bekr-i Tebrizî’nin müridi olan Şems, halk arasında Şems-i Perende (Uçan Şems) lakabıyla anılmaktaydı.¹⁰ Şems büyük bir Hakk âşığı idi. Birçok memleket gezmiş ve birçok âlim ve şeyhle görüşmüş ama hiçbirinde aradığını bulamamıştı. Aslında kendinde gizli olan sırları anlayacak birini arıyordu ve nihayet aradığı o kişiyi, yani Mevlânâ’yı Konya’da bulmuştu.¹¹

Dört medresede birden ders veren Mevlânâ, Şems’le tanıştıktan sonra talebelerine dersleri ve halka vaazlarını bırakarak aylarca tüm vaktini Şems’le sohbete ayırmıştır. Bu durumdan rahatsız olan halkta Şems’e karşı tepkiler oluşur. Durumu fark eden Şems Konya’yı terk etmek zorunda kalır ve sessizce Konya’dan ayrılır. Şems’in Şam’da olduğu haberini alan Mevlânâ ona içli mektuplar yazarak dönmesini ister ve onu tekrar Konya’ya getirmesi için de oğlu Sultan Veled’i Şam’a gönderir. Mevlânâ’nın ısrarı üzerine Şems tekrar Konya’ya döner.¹² Böylece 15 Şubat 1246’da ayrıldığı Konya’ya, 8 Mayıs 1247 tarihinde geri dönmüş olur.¹³ Şems’in geri dönmesiyle Mevlânâ bu kez onunla sohbetten hiç ayrılmaz ve bu durum halk arasında birçok dedikodu ve kıskançlıklara sebebiyet verir. Artan dedikodular ve tepkiler sonucunda 1247 yılının sonunda Şems bir suikastla öldürülür. Ancak bu durum Mevlânâ’dan gizlenir. Uzun zaman Şems’ten haber bekleyen Mevlânâ artık onun yaşamından ümidini keser.¹⁴

Mevlânâ, Şems’in vefatından sonra sevgisini, Seyyid Burhaneddin’den feyz almış ve Şems’in sohbetlerine katılmış olan kuyumcu Şeyh Selahaddin Zerkubî’ye yöneltir ve onunla sohbet eder. Bu dostluk 1259’da Zerkubî’nin vefatıyla son bulur.¹⁵ Bundan sonra Mevlânâ hilafet görevini talebesi Çelebi Hüsameddin (ö. 1284)’e verir ve Çelebi Hüsameddin, vefatına kadar Mevlânâ’nın en yakın talebesi ve dostu olur.

⁹ Can, a.g.e., s. 47; Gölpınarlı, a.g.e., s. 49

¹⁰ Eflâkî, a.g.e., C.I, s. 254; Gölpınarlı, a.g.e., s. 66

¹¹ Can, a.g.e., s. 47,48

¹² Öngören, a.g.m., s. 443,444; Gölpınarlı, a.g.e., s. 76,77,78; Can, a.g.e., s. 50,51; Chittick, a.g.m., s. 711

¹³ Can, a.g.e., s. 52.

¹⁴ Öngören, a.g.m., s. 444; Chittick, a.g.m., s. 711; Küçük, a.g.e., s. 36

¹⁵ Yeniterzi, a.g.e., s. 10; Geniş bilgi için bkz. Fûrûzanfer, a.g.e., s. 126-138; Gölpınarlı, a.g.e., s. 104-113

Mevlânâ'nın meşhur Mesnevî'si de Çelebi Hüsameddin'in ısrarıyla ve bizzat kaleme almasıyla meydana gelmiştir. Mevlânâ ve Çelebi Hüsameddin'in bu dostluğunun en önemli hatırası da hiç şüphesiz Mesnevî'dir.¹⁶

17 Aralık 1273 tarihinde Mevlânâ hayata gözlerini yumar. Ölmeden önce de arkasından ağlanmamasını vasiyet eder. Çünkü onun için ölüm bir “kavuşma vakti” dir. Bundan dolayı da ölüm gününe “şeb-i ârus” (düğün gecesi) denilmiş ve her sene ölüm yıl dönümü bu isimle anılagelmiştir.¹⁷ Mevlânâ altmış yılı aşkın ömrünü şu sözlerle özetlemiştir: “*Ömrümün hülâsası, sadece şu üç kelimedir: hamdım, piştim, yandım.*”¹⁸

2. ESERLERİ

Mevlânâ'nın ikisi manzum, üçü mensur olmak üzere toplam beş eseri mevcuttur. Dönemin edebî dilinin Farsça olması hasebiyle, Mevlânâ da bu eserlerini Farsça olarak kaleme almıştır.¹⁹

1- Dîvân-ı Kebîr: Mevlânâ'nın gazel ve rubâîlerinden oluşan bu eser, çok geniş bir hacme sahip olduğu için bu ismi almıştır. Gazelerde genellikle ‘Şems’, ‘Şems-i Tebrizî’ mahlasları kullanıldığı için bu eser, ‘Dîvân-ı Şems’, ‘Dîvân-ı Şems-i Tebrizî’ diye de anılır.²⁰ Bazı gazelerinde de ‘Selahaddin Zerkûbî’, ‘Hüsameddin Çelebi’ mahlaslarını kullanmıştır.²¹

Dîvân-ı Kebîr’de kimi zaman Mevlânâ'nın ıstırapla yanan gönlünün feryatlarını dile getiren,²² kimi zaman da vecd halinde söylemiş olduğu heyecan ve aşk dolu şiirlerini görürüz.²³ Dîvân-ı Kebîr’e Mevlânâ’ya ait olmayan birçok şiir sokulmuştur. Bunun için de Mevlânâ’ya ait olan beyitlerin sayısı tam olarak tespit edilememektedir.²⁴

Oryantalist R.A.Nicholson (1868–1945), Dîvân-ı Kebîr’i İngilizceye tercüme etmiş, Mithat Baharî Beytur ve Abdülbâki Gölpınarlı da Türkçeye tercüme etmişlerdir.²⁵ Dîvân-ı Kebîr’in basılmış nüshaları arasında en güzeli, Bediüzzaman Fîrûzanfer (1906–1970) tarafından hazırlanan baskıdır. En eski on dîvândan

¹⁶ Can, a.g.e., s. 73; Çelik, a.g.m., s. 668; Ayrıca bkz. Fîrûzanfer, a.g.e., s. 138-148

¹⁷ Öngören, a.g.m., s. 445

¹⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara 2000, C.V, s. 69

¹⁹ Yeniterzi, a.g.e., s. 35

²⁰ Öngören, a.g.m., s. 446; Fîrûzanfer, a.g.e., s. 200

²¹ Can, a.g.e., s. 383

²² Yeniterzi, a.g.e., s. 38

²³ Can, a.g.e., s. 384

²⁴ Öztürk, a.g.e., s. 34

²⁵ Yeniterzi, a.g.e., s. 39

yararlanılarak hazırlanan bu baskıda Mevlânâ'ya ait olmayan şiirler hemen hemen yok gibidir.²⁶

2- Mesnevî: “Mesnevî, Doğu-İslâm edebiyatında, bir şiir türü olarak, her beyti kendi içinde kâfiyeli ve tamamı aynı vezinde yazılmış uzun manzumedir.”²⁷ Mevlânâ'nın Mesnevî'si de bu şekilde yazıldığı için esere Mesnevî adı verilmiştir. 25618 beyitten oluşan altı ciltlik bu şaheser,²⁸ İslâm kültür mirasının en önemli eserlerindedir. Mesnevî'de kıssadan hisse şeklinde yüzlerce hikâye bulunmaktadır. Bakıldığı zaman her bir hikâyenin ya bir âyeti ya da bir hadîsi açıklamak için anlatıldığı görülür. Bunun için de Mesnevî Kur'ân-ı Kerim'in bir tefsiri sayılmış ve ‘Mağz-ı Kur'ân’ (Kur'ân'ın özü) adıyla anılmıştır. Mesnevî, tefsir, hadis gibi ilimlerin yanında fıkıh, kelam, tasavvuf, tarih, tıp gibi ilimlere ait konuları ve zamanın örf ve adetlerini de içinde barındırır.²⁹

Çelebi Hüsameddin'in ısrarıyla yazımına başlanan Mesnevî'nin ilk on sekiz beytini Mevlânâ kendisi yazmış, geri kalan beyitleri de Çelebi Hüsameddin'e yazdırmıştır. Her cilt bittiğinde Çelebi sesli olarak yazılanları Mevlânâ'ya okur, düzeltilecek yer varsa Mevlânâ tarafından düzeltilirdi.³⁰

Mesnevî birçok dile tercüme edilmiş ve hakkında birçok şerhler yazılmıştır.³¹

3- Fîhi Mâ Fîh: Bu kitap Mevlânâ'nın değişik meclislerde yaptığı sohbetlerinin oğlu Sultan Veled ya da bir başka talebesi tarafından kayda alınarak bir araya getirilmesiyle meydana gelmiştir. Eserde Mevlânâ'nın tasavvufî görüşlerinin yanında birçok farklı dinî konular da işlenmiştir.³²

Eser, Meliha Ülker Anbarcıoğlu tarafından tercüme edilerek, 1954 yılında Millî Eğitim Bakanlığınca basılmıştır. Abdulbâki Gölpınarlı (1900–1982) tarafından yapılan çeviri ise 1959'da basılmıştır.³³

²⁶ Can, a.g.e., s. 383

²⁷ Öztürk, a.g.e., s. 33; Fürûzanfer, a.g.e., s. 211; Gündoğdu, Cengiz, “*Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Mânâ Dili*”, Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005, s. 221; Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 1994, s. 762

²⁸ Can, a.g.e., s. 373; Gölpınarlı, a.g.e., s. 266

²⁹ Yeniterzi, a.g.e., s. 37

³⁰ Can, a.g.e., s. 374; Küçük, O. Nuri, “*Mevlânâ'nın Üslup, Tasavvufî Fikir ve Meşrep Kaynaklarından Senâ'i*”, Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005, s. 456

³¹ Bkz. Can, a.g.e., s. 380

³² Yeniterzi, a.g.e., s. 39; Fürûzanfer, a.g.e., s. 223

³³ Öztürk, a.g.e., s. 35

4- Mecâlis-i Seb'a: Bu eser Mevlânâ'nın vaaz ve sohbetlerinde yaptığı konuşmaların Sultan Veled veya Çelebi Hüsameddin tarafından yazıya geçirilerek kitap haline getirilmesiyle oluşmuştur. Eserde her vaaz bir meclis olarak ele alınmış ve her mecliste bir hadis konu edilerek çeşitli örneklerle ve hikâyelerle bu hadisler açıklanmaya çalışılmıştır.³⁴

Eser 1937'de Feridun Nâfiz Uzluk (1902–1974) tarafından ve 1965'te de Abdalbâki Gölpınarlı tarafından Türkçeye çevrilmiştir.³⁵

5- Mektûbât: Bu eser, Mevlânâ'nın çeşitli sebeplerle değişik kişilere yazdığı ve genellikle de ihtiyaç sahiplerinin sıkıntılarını bildirmek için yöneticilere yazdığı³⁶ yüz elli mektuptan meydana gelmektedir.³⁷ Eser, Abdalbâki Gölpınarlı tarafından muhtelif kütüphanelerdeki altı farklı nüshaya dayanarak Türkçeye çevrilmiştir.³⁸

3. MESNEVÎ VE AHLÂK FELSEFESİ AÇISINDAN DEĞERİ

3.1. Mesnevî'nin Muhteva Analizi

Mevlânâ, Mesnevî'yi yazarken dönemin sosyal ve siyasî şartlarına bîgane kalmamıştır. Mevlânâ'nın yaşadığı yüzyıl, savaşlarla, fitne ve kargaşalarla geçen bir yüzyıldı. Halk, Moğol baskılarıyla yılmış ve âdeta ümitsiz bir hâle gelmişti. İşte Mevlânâ, eserini böyle bir zamanda yazarak ümitsizliğe düşen topluma yeniden ümit aşılacak istemiştir.³⁹

Mevlânâ, Mesnevî'nin konusunu bizzat kendisi her cildin mukaddimesinde ifade etmiştir. Mağz-ı Kur'ân (Kur'ân'ın Özü) olarak nitelenen Mesnevî'nin konularını şu şekilde özetlemek mümkündür: Allah-insan-kâinat, şerîat, tarîkat, hakîkat, marifet, ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn, seyr ü sülûk dereceleri, kalbî hastalıkların şifası, güzel ahlak, muhabbet, aşk, marifetullah, likâullah, ilim, irfan, ihsan ve hikmet... Bir başka deyişle Mesnevî, Allah Teâlâ'nın azameti, isimleri, sıfatları, sonsuz kudreti, O'nun Yüce Peygamber'i, düstûr-u kâinat olan Kitab-ı Kerîm'i, İslâm dini ve Yüce Allah'ın has kullarının hâllerinden bahseder. Varlıkta birlik anlayışını birtakım hayâlî

³⁴ Yeniterzi, a.g.e., s. 40; Çelik, a.g.m., s. 669; Öğke, Ahmet, "Mevlânâ'nın Mecâlis-i Seb'a'daki Sohbet Metodu", Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005, s. 252

³⁵ Can, a.g.e., s. 385

³⁶ Öngören, a.g.m., s. 447

³⁷ Yeniterzi, a.g.e., s. 41

³⁸ Öngören, a.g.e., s. 447

³⁹ Yılmaz, H. Kâmil, "Mevlânâ ve Mesajı", Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ'ya Armağan Sayısı, Sayı 20, Ankara 2007, s. 13, 14

ve realist hikâyelerle; insanlar arasında olduğu kadar, hayvanlar arasında geçen vakalarla; teşhis ve intak sanatlarıyla tanıtmaya çalışır.⁴⁰

Mevlânâ, Mesnevî’de vermek istediği mesajları hikâyeler aracılığıyla okuyucuya aktarır.⁴¹ Ancak O, Mesnevî’nin şiir ve hikâyelerden ibaret olmadığını, asıl olanın mana olduğunu, suretlere takılıp kalınmaması gerektiğini; “Bu bir manevî haldir. Feûlün, fâilat değildir.”⁴² sözleriyle ifade eder ve okuyucuyu uyarır.⁴³

Mevlânâ’nın dinî düşüncesinin temelini Kur’ân ve sünnet oluşturur. Bu anlayış onun hikâyelerinde de görülür. Nitekim Mesnevî’de geçen hikâyelerin muhtevasını yansıtan yaklaşık 950 konu başlığının, elli civarında âyetlerden ve bir o kadar da hadislerden meydana geldiği görülmektedir.⁴⁴ Bu, onun hikâyeleri anlatırken bile Kur’ân ve sünneti ne kadar referans aldığına bir göstergesidir. Rubâilerinde geçen şu mısralar onun kendi dilinden Kur’ân ve sünnete ne kadar bağlı olduğunu delilidir:

“Yaşadığım müddetçe Kur’ân’ın kölesiyim ben.

Hz. Muhammed (s)’in yolunun tozuyum ben.

Birisi, benim sözlerimde, bundan başka bir söz naklederse,

O kimseden de o sözden de bîzarım ben.”⁴⁵

Mevlânâ hikâyelerinde insanlara hep öğütler vermiş ve kullandığı sembolik dille onlara bir şeyler anlatmaya çalışmıştır. Bunu yaparken de zaman zaman anlattığı hikâyeyi yarıda bırakarak araya başka hikâyeler katmıştır. Bu hikâyeler her biri bir hayat felsefesi olacak ahlâkî düstur ve öğütlerle tamamlanmıştır.⁴⁶ Mevlânâ, mesajını verebilmek için hikâyelerinde zaman zaman esprili bir dil kullanmış ve yeri geldiğinde Hind, Yunan ve Roma edebiyatlarından da yararlanmıştır.⁴⁷ Hikâyelerde genel olarak insanların davranışları, farklı insan tipleri ve onların mizaçları konu edinilirken, toplumsal bozulmalara da dikkat çekilmiş ve durumla alakalı eleştirilerde bulunulmuştur.⁴⁸ Bütün bunların yanında Mesnevî’de anlatılan hikâyelerin bir de tarihî yönü vardır. Anlatılan hikâyeler o zamanki toplumun yaşantıları, örf ve âdetleri

⁴⁰ Çelik, a.g.m., s. 682-683

⁴¹ Akpınar, Ali, “*Mesnevî’de Kıssa Eğitimi Şeyh Dekûkî Örneği*”, Türk Kültürü, Edebiyatı Ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu, (14–16 Aralık 2006), Konya 2007, s. 130

⁴² Mevlânâ, Mesnevî, (Çev. Şefik Can), İstanbul 2001, C. VI, s. 354

⁴³ Ceyhan, Semih, “*Mesnevî*” mad., DİA, Ankara 2004, C.XXIX, s. 327

⁴⁴ Ceyhan, a.g.m., s. 328

⁴⁵ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mevlânâ’nın Rubâileri*, (Çev. M. Nuri Gençosman), İstanbul 1994, 1052. Rubai.

⁴⁶ Akpınar, Ali, a.g. tebliğ, s. 130

⁴⁷ Can, a.g.e., s. 376

⁴⁸ Akpınar, Ali, a.g. tebliğ, s. 130

hakkında bize bilgi vermektedir.⁴⁹ Bu yönüyle de Mesnevî, o dönem hakkında araştırma yapan sosyal bilimciler için bir yol gösterici olmaktadır.

Mesnevî'yi okuyanların manevî hastalıklardan, kötü huylardan ve sapık inançlardan kurtulacağını belirten Şefik Can (1910–2005), bireylerin ahlâkî açıdan inşasında Mesnevî'nin önemine ve değerine de işaret etmiştir.⁵⁰

3.2. Üslup ve Şekil Özellikleri

Edebiyatta aynı vezinde ve her beyti kendi arasında ayrı ayrı kafiyeli olan nazım sekline *mesnevî* denir.⁵¹ Mevlânâ'nın mesnevî şeklinde ve aruz'un "*fâ'ilâtun fâ'ilatun fâ'ilun*" vezniyle kaleme aldığı Mesnevî'si 6 ciltten müteşekkil olup 25618 beyitten meydana gelmektedir.⁵²

Hüsameddin Çelebi'ye irticalen yazdırılan Mesnevî'de muhteva ve şekil açısından sistematik bir yöntem takip edilmemiştir. Hüsameddin Çelebi, Mevlânâ'nın Mesnevî'yi yazdırırken hiçbir kitaba müracaat etmediğini, eline kalem almadığını, medresede, Ilgın kaplıcalarında, Konya hamamında, Meram'da aklına ne geldiyse söylediğini, kendisinin de bunları hemen zapt ettiğini, hatta yazmaya yetişemediğini belirtir.⁵³

Mesnevî'nin üslubunda öne çıkan özelliklerden biri külfetsizlik ve akıcılıktır. Mevlânâ, Mesnevî'sinde vermek istediği mesajları, oturup günlerce uzun uzun düşünerek ve düzeltmelerde bulunarak hazırlamamıştır. O, içinden geldiği şekilde, ince bir zekânın ürünü olarak zahmetsizce ve kusursuzca ortaya koymuştur. Konularını daha çok temsilî hikâyelerle anlatmayı seçen Mevlânâ, burada da belli bir sistem gözetmeksizin zaman zaman anlattığı hikâyeleri yarıda keserek araya başka hikâyeler koymuştur. Sayfalar dolusu bu hikâyeler, yer yer, hikmet dolu beyitlerle; en büyük sevgiliye karşı duyulan aşkın terennümleriyle, Allah'a yalvarışlarla ve her birinden alınacak hisseleri belirten söyleyişlerle süslenmiştir.⁵⁴

Dilin ilahi hakikatleri anlatmadaki acziyetinden ve tahkiyenin gereği olarak Mesnevî'de mecazî bir dil kullanılmıştır. Mesela taklidî bilgi seviyesini aşp hakikate

⁴⁹ Ceyhan, a.g.m., s. 329

⁵⁰ Bkz., Can, a.g.e., s. 376

⁵¹ Coşkun, İbrahim, "*Mesnevî Örneğinde Yetişkinler Din Eğitimi Kısası Kullanımı*", (AÜSBE), Basılmamış Y. Lisans Tezi), Ankara 2006, s. 46

⁵² Çelik, a.g.m., s. 682

⁵³ Ceyhan, a.g.m., s. 326

⁵⁴ Çelik, a.g.m., s. 684

erememiş şeyh “köylü” istiaresiyle anlatılırken, “padişah” istiaresi de genel olarak Tanrı anlamında kullanılmıştır. Mesnevî’de geçen hikâyelerinin üç temel özelliği vardır: vâkıya uygunluk, olması gerekeni işaret (irşad) ve itibarlık. Anlatılan hikâyelerin kaynağı ise, başta Kur’ân kıssaları olmak üzere, tasavvufî menkıbeler ve geniş bir tarihî rivayet kültürüdür.⁵⁵ Bununla birlikte Mevlânâ, Mesnevî’yi yazarken Hâkim Senâî (1071–1140) ve Feridüddin Attar (1120–1229)’ın etkisinde çok kalmıştır.⁵⁶

⁵⁵ Ceyhan, a.g.m., s. 329

⁵⁶ Can, a.g.e., s. 377; Chittick, a.g.m., s. 716; Küçük, a.g.m., s. 459; Cebecioğlu, Ethem, “Hz. Mevlânâ Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ’ya Armağan Sayısı, Sayı 20, Ankara 2007, s. 7

BİRİNCİ BÖLÜM

1. AHLÂK, AHLÂK İLMİ VE AHLÂK FELSEFESİ

1.1. Ahlâk, Ahlâk Felsefesinin Kavramları ve Problemleri

1.1.1. Ahlâkın Tarifi

Ahlâk, Arapça'da “*hulk*” veya “*huluk*” kelimesinin çoğuludur. “*Hulk*” ise *sözlükte; seciye, tabiat, huy, insanın iç ve dış dünyası* gibi anlamlara gelmektedir. Çoğunlukla insanın fizik yapısı için “*halk*”, manevi yapısı için ise, “*hulk*” kelimeleri kullanılmaktadır.⁵⁷ Ahlâk kelimesinin Batı dillerindeki karşılığı ise, Yunanca ve Latince'den türetilmiş olan “*ethics*” ve “*moral*” kelimeleridir.⁵⁸

İslâm inancının ana kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'de ahlâk kelimesi yer almamakla birlikte, biri “*âdet ve gelenek*”, diğeri de “*ahlâk*” manasında olmak üzere iki yerde ahlâkın tekili olan “*hulk*” kelimesi geçmektedir. Ayrıca pek çok âyette yer alan “*amel*” teriminin alanı, ahlâkî davranışları da içine alacak şekilde geniş tutulmuştur. Bir (birr), takvâ, hidâyet, sırât-ı müstakim, sıdk, amel-i sâlih, hayr, mâruf, ihsan, hasene ve istikâmet gibi iyi ahlâklılık; ism, dalâl, fahşâ, münker, bağy, seyyie, hevâ, isrâf, fîsk, fücûr, hatîe, zulüm gibi kötü ahlâklılık ile aynı veya yakın anlam ifade eden birçok terim vardır. Hadislerde ise bu terimlerin yanında ahlâk ve hulk kelimeleri de kullanılmıştır.⁵⁹

Ahlâk üzerine birçok farklı tanımlar yapılmıştır. Süleyman H. Bolay, ahlâkı, “*İnsan topluluklarınca zamanla benimsenen, fertlerin birbirleriyle, aile, toplum, devlet ve bütün insanlarla ilişkilerini düzenleyen kurallar, ilkeler ve inançlar bütünüdür.*”⁶⁰ şeklinde tanımlar.

⁵⁷ İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1990, C.X, s. 86; Râğîb el-İsfehânî, *Müfredât*, (Çev. Yusuf Türker), İstanbul 2007, s. 523; Doğan, a.g.e., s. 23; Çağrııcı, Mustafa, “*Ahlâk*” *mad.*, DİA, İstanbul 1989, C. II, s. 1; Erdem, Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, Konya 2005, s. 13; Erdem, Hüsameddin, “*Osmanlı'da Ahlâk ve Bazı Ahlâk Risaleleri*”, SÜİFD, Sayı 10, Konya 2000, s. 35; Çağrııcı, Mustafa, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1991, s. 15; Kılıç, Recep, “*Ahlâk Kavramı Analizi*”, 2006 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, Ankara 2007, s. 37; Gazzâli, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, (Çev. Sıtkı Güllü), İstanbul 1998, C. III, s. 117; Kandemir, M. Yaşar, *Örneklerle İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1993, s. 25; Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dinî Temeli*, Ankara 1992, s. 1; Kuşlu, Harun, *Yahya İbn Adî'nin Ahlâk Felsefesi*, (MÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), İstanbul 2008, s. 45; Şeker, Ali, *İzmirli İsmail Hakkı'da Ahlâk Felsefesi*, (SÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), Konya 2006, s. 17; Yücelik, Hakan, *Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Ahlâk Anlayışı*, (Ata. ÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), Erzurum 2006, s. 11

⁵⁸ Kılıç, a.g. tebliğ, s. 38; Erdem, a.g.e., s. 18

⁵⁹ Çağrııcı, “*Ahlâk*” *mad.*, s. 2

⁶⁰ Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 4

Başka bir tanıma göre ise, “*ahlâk, insanın yaratılışından gelen hususiyetler ile Kur’ân-ı Kerim ve Sünnet-i Şerif’te sınırları çizilen, insanların iyiliğini ve mutluluğunu hedef alan kaidelerin hayata geçirilmesiyle kazanılan iyi ve güzel davranışlar bütünüdür.*”⁶¹

Ferit Kam (1864–1944)’a göre ise; “*ahlâk ilmi, insan karakterinden bahseden bir ilimdir. Bu ilim, insanın hayatı boyunca uyması gereken vazifeleri belirtir.*”⁶²

İslâm ahlâkçıları arasında kullanılan en yaygın tanım ise, İbn Sînâ (980–1037) ve İbn Miskeveyh (940–1030) tarafından kullanılmış ve Gazzâli (1058–1111) tarafından geliştirilmiş olan tanımdır.⁶³ Bu tanım daha sonra Kınalızâde Ali Efendi (1511–1584), Seyyid Şerif Cürcâni (1340–1413) ve Kâtip Çelebi (1609–1657) gibi birçok âlim tarafından da kabul görmüştür.⁶⁴ Bu tanıma göre; “*ahlâk, ruhta kökleşmiş bir hey’et (meleke), özellik olup bütün fiiller, düşünce ve iç dürtülere gerek duymadan kolayca ve rahatlıkla kendisinden meydana gelir.*”⁶⁵ Eğer bu keyfiyetten meydana çıkan fiiller aklen ve şer’an güzel olarak görülen fiillerse, bu hey’et güzel ahlâk (huy) olarak isimlendirilir. Eğer meydana çıkan fiiller çirkin fiiller ise, bu hey’ete de kötü ahlâk adı verilir.⁶⁶ Bununla birlikte nefisten çıkan her şey ahlâk sahasına girmez. Mesela, insanın korktuğunda yüzünün sararması, hastalanınca ateşinin çıkması, susayınca da ağzının kuruması gibi. Zira bir davranışın ahlâkî olabilmesi için onun seçim ve iradeye dayanması gerekir.⁶⁷ Tanımda yer alan bir diğer husus da bir davranışın ahlâkî olarak nitelendirilebilmesi için, onun ruhta yerleşmiş olması şartıdır. Mesela, arada sırada insanlara iyilikte bulunan, onlara yardım eden kimseye cömert denmez. Çünkü bu davranış ruhta yerleşmemiş ve devamlılık arz etmemektedir.⁶⁸

Bu tanımlardan ortaya çıkan durum şu ki, bir davranışın ahlâkî olabilmesi için gereken bazı şartlar vardır. Bunlardan ilki, davranışın iradeli bir davranış olmasıdır. Yani seçme özgürlüğünün olmasıdır. İkincisi de bu davranışın insanın nefsinde yerleşmiş, alışkanlık haline gelmiş olması ve bir zorlamaya dayanmamasıdır. Eğer bir

⁶¹ Doğan, a.g.e., s. 23

⁶² Kandemir, a.g.e., s. 29

⁶³ Çağrıci, a.g.e., s. 15

⁶⁴ Kandemir, a.g.e., s. 25

⁶⁵ Gazâli, a.g.e., III/117; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, (Haz. Hüseyin Algül), b.y., t.y., s. 91; Nâsirüddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, (Çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov), İstanbul 2007, s. 81

⁶⁶ Gazâli, a.g.e., III/117

⁶⁷ Erdem, a.g.e., s. 14; Kılıç, a.g.m., s.38

⁶⁸ Kınalızâde, a.g.e., s. 92

davranış bu temel nitelikleri taşııyorsa, o davranış hakkında ahlâkî bir değerlendirmede bulunamayız.

1.1.2. Ahlâk İlmi ve Ahlâk Felsefesi

Ahlâkın bir ilim sayılıp sayılamayacağı âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Kimi âlimlere göre ahlâk bir ilim sayılamaz, çünkü o, bir yaşama şeklinden ibarettir. Ahlâkî bir ilim olarak kabul edenlere göre ise ahlâk, normatif bir ilimdir. Mesela, mantık nasıl ki akıl yürütme sanatının kurallarını belirleyen bir ilimse, ahlâk da davranışları onaylayıp onaylamayacağımız kuralları belirleyen bir ilimdir.⁶⁹

İslâm ahlâkçıları ahlâk ilmini genel olarak tıp ilmine benzetmişlerdir. Onlara göre, tıp, beden sağlığı ilmi olduğu gibi, ahlâk da ruh sağlığı ilmidir. İnsan tıp ilmi sayesinde hastalıklardan korunma yöntemlerini öğrendiği gibi, ahlâk ilmi sayesinde de kötü huylardan korunmayı ve kurtulmayı öğrenmektedir. Yani insan ahlâk ilmi sayesinde nefsin rezîletlerinden kurtularak faziletlere ulaşmanın yolunu öğrenmektedir. Gerek Gazzâli, gerek Tûsî (1201–1274), gerekse de Kınalızâde gibi ahlâkçılar eserlerinde bu hususa dikkat çekmişlerdir.⁷⁰ Hatta Gazzâli, ahlâk ilmini, ebedî hayat olan ahiret hayatını kazanma imkânı sağladığı için, tıp ilminden daha yararlı ve önemli görür.⁷¹

Kâtip Çelebi'ye göre ise ahlâk ilmi; faziletler ve rezîletler ilmi olup, bu ilim, nefsi faziletlerle bezeme ve rezîletlerden kurtarma yolunu gösterir.⁷²

İslâm düşüncesinde ahlâk ilmi, “*nazarî ahlâk*” ve “*amelî ahlâk*” olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Nazarî ahlâk, ahlâkî esaslarla, kanunlarla ilgili nazariyeleri, fikirleri içine alır. Bugünkü manada Ahlâk Felsefesine tekâbül etmektedir. Amelî ahlâk ise, ahlâkî vazifelerin kısımlarını, türlerini ve vasıflarını bildirir.⁷³

Nazarî ahlâk, ahlâkî hükümlerin mahiyetini inceler, bunlar üzerinde yorumlar yapar, bu hükümlerin nereden doğduğunu ve ne maksatla yapıldığını araştırır. Hayır ve şerrin ne olduğu, faziletin mahiyeti, iyiliğin niçin yapıldığı, saadetin, vicdan, vazife ve mesûliyetin neden ibaret olduğu araştırılır. Bu sayede insan, iyi ile kötünün, hayır ile şerrin farkını daha iyi kavrayıp, kötüden nasıl sakınacağını öğrenir.⁷⁴ Bütün bu ve

⁶⁹ Kılıç, a.g.m., s. 40

⁷⁰ Bkz. Gazzâli, a.g.e., III/133, Kınalızâde, a.g.e., s. 154, Tûsî, a.g.e., s. 149

⁷¹ Gazzâli, a.g.e., III/107

⁷² Çağrıci, a.g.e., s. 20

⁷³ Kılıç, a.g.m., s. 41

⁷⁴ Kandemir, a.g.e., s. 32

benzeri soruların cevabı, nazarî ahlâk sahasına girmektedir. Burada şunu da diyebiliriz ki, nazarî ahlâk, amelî ahlâk için bir dayanak ve hazırlık aşamasıdır.⁷⁵ Bu açıdan biz, Ahlâk Felsefesini, ahlâkî kavram ve değerler üzerine derin düşünme ve tahlillerde bulunma etkinliği olarak da niteleyebiliriz.

Oysa *ahlâk ilmi*, tatbikî bir ilimdir. Bundan dolayı bu ilim sahasında, *yaşamak ve bildiklerinle amel etmek*, sadece bilmekten daha büyük bir önem taşımaktadır. Bu sebeptendir ki, insanın ahlâklı olabilmesi için nasıl yaşaması, neleri yapması, neleri terk etmesi gerektiğini, vazife ve sorumluluklarının neler olduğunu bildirmek üzere amelî ahlâk geliştirilmiştir.⁷⁶ Bu açıdan amelî ahlâk, nazarî ahlâkın hem bir neticesi hem de bir tatbikidir diyebiliriz.

Amelî ahlâk genel olarak kendi içinde üç ana bölümde ele alınmaktadır:

- a) **Ferdî Ahlâk:** Ferdin kendi iç dünyası ile münasebetlerinden doğan ahlâkî davranışları ve ferdin Allah ile olan münasebetlerinde ortaya çıkan davranışları inceler.
- b) **İçtimâî Ahlâk:** Aile ahlâkı ve cemiyet ahlâkı olmak üzere iki kısma ayrılır.
- c) **Devlet Ahlâkı:** Kanunlara uyma, vergi verme, askerlik yapma, kamu varlıklarını güzel şekilde kullanma gibi davranış modellerini inceler.⁷⁷

Burada hemen şunu da belirtelim ki, İslâm ahlâkçıları nazarî ahlaktan çok, ahlâkın pratik yönü olan amelî ahlâkla ilgilenmişlerdir.⁷⁸

1.1.3. Ahlâkın Konusu

Ahlâkın tarifi konusunda görülen farklılıklar, onun konusu hakkında da söz konusudur. Ahlâkın konusu kimine göre vazifeler, kimine göre faziletler ve rezîletlerdir.⁷⁹ Ahlâkı, kaideler ilmi olarak görenlere göre ise, ahlâkın konusu, insanların dinî, şahsî, ailevî ve içtimâî yaşayışlarında uymaları gereken kaide ve kanunlardır.⁸⁰

Kâtip Çelebi ahlâkın konusunu, “*nefsi faziletlerle süsleme ve rezîletlerden koruma yollarını gösterme*” olarak izah eder.⁸¹

⁷⁵ Karaman, Hüseyin, *Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi*, İstanbul 2000, s. 25.

⁷⁶ Çağrııcı, a.g.e., s. 23

⁷⁷ Yücelik, a.g. tez, s. 16

⁷⁸ Kılıç, a.g.m., s. 41

⁷⁹ Erdem, a.g.e., s. 23

⁸⁰ Çağrııcı, a.g.e., s. 21

⁸¹ Erdem, a.g.e., s. 23

A. Hamdi Akseki (1887–1951)'ye göre ise ahlâkın konusu, “*fertlerin âdet ve muamelelerinin, hak ve vazife, iyilik ve kötülük, fazilet ve rezîlet fikirleri ile münasebetini incelemektir.*”⁸²

1.1.4. Ahlâk Felsefesinin Temel Kavramları

Ahlâk Felsefesinin temel kavramları şunlardır:

İyi: İnsanın yapması gereken davranışlardır. Ahlakça değerli olandır.

Kötü: İnsanın yapmaması gereken davranışlardır.

Özgürlük: İrade ile “*iyi*” ve “*kötü*” davranışlardan birisini seçme gücüdür.

Erdem (Fazilet): İyi olana yönelmedir.

Sorumluluk: İnsanın kendi eylemlerinin ya da yetki alanına giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesidir.

Vicdan: Tutum ve eylemlerimizin ahlakça değerli olup olmadığını yargılama bilincidir. Bir çeşit iç mahkemedir.

Ahlâk Yasası: Uyulması ahlak açısından gereken, genel-geçer kurallardır.

Ahlâkî Karar: Ahlak kurallarına özgürce uymaktır.

Ahlâkî Eylem: Ahlaka uygun davranışı gerçekleştirir. Ahlaka uygun eylem, davranış olarak dışa yansır. Eylemin dışa yansımaya yönü ise tutumdur.⁸³

1.1.5. Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri

Felsefe tarihine göz attığımızda Ahlâk Felsefesi alanında çok sayıda problemin ortaya çıktığını, ama genel olarak üç temel problem üzerinde durulduğunu görmekteyiz. Bunlardan ilki “*iyi*” veya “*en yüksek iyi problemi*”, ikincisi, “*doğru eylem problemi*”, üçüncüsü ise, “*irade özgürlüğü problemi*” dir.⁸⁴

İyi nedir? İyi, haz mı, yoksa yarar mı, yoksa mutluluk mu ya da bütün bunlardan farklı olarak ödev denen şeye uygunluk mu? İyi olan, davranışların temelinde bulunan niyet midir, yoksa davranışların sonucu mudur? Veyahut da ne niyet ne de sonuç olmayıp sadece o davranışın kendisi midir? Bütün insanların kabul edebileceği evrensel bir ‘*iyi*’den bahsedebilir miyiz, yoksa herkesin ‘*iyi*’si birbirinden farklı mıdır?⁸⁵

Özgürlük nedir? İnsan gerçekten davranışlarında özgür müdür? İnsan davranışlarında tam olarak mı, yoksa belirli ve kısmî bir ölçüde mi özgürdür?

⁸² Akseki, A. Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, İstanbul 1968, s. 22

⁸³ <http://felsefetarihi.net/ahlakfls.htm>

⁸⁴ Özlem, Doğan, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İstanbul 2004, s. 30

⁸⁵ Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Ankara 2002, s. 118

Davranışlarımızı etkileyen başka etmenler de var mıdır? Eğer varsa, bu etmenler nelerdir?⁸⁶

Doğru eylem nedir? Bununla bağlantılı olarak vicdan nedir? Vicdanın kaynağı nedir? gibi sorular Ahlâk Felsefesinin temel problemlerini teşkil etmektedir. Bunlarla birlikte ‘değerlerin’ kaynağı nedir? Değerler nesnel mi yoksa öznel midir? Ahlâkî yargıları neye göre veriyoruz? Ahlâkî fiillerin kaynağı nedir? Huy değişir mi? Ahlâkî sorumluluk nedir? Ahlâkî sorumluluğun şartları nelerdir? Ahlâkî vazife ve özellikleri nelerdir? Ahlâkî müeyyideler nelerdir?⁸⁷ gibi sorular da Ahlâk Felsefesinin diğer problemleri arasındadır.

1.2. Ahlâk Felsefesinin Tarihî Arka Planı

1.2.1. İslâm Öncesi Düşünce Sistemlerinde Ahlâk

İnsanların dünya görüşleri, içinde buldukları topluma, dinî ve sosyal kültüre göre çeşitlilik arz etmektedir. Binaenaleyh belli bir toplumda kötü sayılan bir davranış, başka bir toplumda iyi ve ahlâkî sayılabilmektedir. Bu cümleden olarak, ilkçağdan beri ahlâk üzerine fikir yürüten filozofların ahlâk problemlerine yaklaşımı ve onları değerlendirışı farklılık göstermektedir. Filozofların özellikle ‘en yüksek iyi nedir?’, ‘kötülük nedir?’, ‘mutluluk nedir?’, ‘mutluluğa nasıl ulaşılır?’ gibi, Ahlâk Felsefesinin temel meselelerinde çok farklı görüşler ortaya koyduğunu görmekteyiz. Şimdi, ilkçağ felsefesinin önde gelen isimlerinin ahlâk hakkındaki görüşlerine kısaca değinmeye çalışacağız.

İlkçağ felsefesi filozoflarının, ahlâk alanında ‘iyi’ ve ‘kötü’ ye anlam yükleme gayreti içinde olduklarını görmekteyiz. Ahlâkın temelini oluşturan bu konuda, filozofların genellikle *eudaimonist* bir karakter sergiledikleri görülmektedir. Buna göre eylemlerimizin nihaî gayesi, *mutluluğa* ulaşmaktır.⁸⁸ Ancak mutluluğun ne olduğu ve mutluluğa nasıl ulaşılacağı konusunda farklılıklar vardır.

Ahlâk üzerine bu tür düşünceler ve sorular Sokrates (M.Ö. 470–399) öncesine kadar uzanır. Ancak Ahlâk Felsefesi üzerine ciddi, bilimsel ve eleştirel ilk çalışmanın Sokrates’le başladığı kabul edilir.⁸⁹ Sokrates, ahlâk konusundaki görüşleriyle

⁸⁶ Erdem, a.g.e., s. 80; Arslan, a.g.e., s. 124

⁸⁷ Bkz. Erdem, a.g.e.; Çağrıncı, a.g.e.

⁸⁸ Akarsu, Bedia, *Ahlâk Öğretileri*, İstanbul 1982, s. 21; Taylan, Necip, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, İstanbul 2006, s. 97; Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 2007, s. 46; Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dinî Temeli*, Ankara 1992, s. 5; Erdem, a.g.e., s. 43

⁸⁹ Akarsu, a.g.e., s. 23; Arslan, a.g.e., s. 131;

kendisinden sonra gelen birçok filozofu da etkilemiştir. Başta Platon (M.Ö. 427–347) ve Aristoteles (M.Ö. 384–322) olmak üzere Kyreneliler, Kynikler ve Stoalılar üzerinde Sokrates’in büyük etkisi vardır.⁹⁰ Ancak birazdan filozofların görüşlerine değindiğimizde göreceğimiz gibi, hepsi de Sokrates’in görüşlerini kendi sistemlerine göre farklı şekilde yorumlamışlardır. Şimdi, felsefede birçok konuda ilklerin babası olarak görülen Sokrates’in ahlâk görüşleriyle konuya başlayalım.

Sokrates: Sokrates’in bütün düşüncesi ve çalışmaları ahlâk üzerine yoğunlaşmıştır. Bu ana konuda çıkış noktası da “*erdem ile bilginin özdeş, aynı oldukları*” görüşüdür.⁹¹ Dolayısıyla Sokrates’e göre, bilgili insan, erdemli insandır. Aynı şekilde, erdem, bilgidir. Ona göre hiç kimse bile bile kötülük yapmaz. Kötülük, bilginin eksikliğinden kaynaklanır.⁹² O halde Sokrates’e göre ahlâklılık, gerçekte bir doğru bilgi sorunudur ve bu bilgi uygun eğitimle ortaya çıkartılıp kazandırılabilir.⁹³

Sokrates’e göre, bilge insan kendini tanır, neyi bilip neyi bilmediğini bilir. Böylece yanlış eylemlere düşmekten kendini korur.⁹⁴ Ona göre bir tek iyi vardır, o da bilgidir. Yine bir tek kötü vardır, o da cehalettir.⁹⁵ İnsan ancak erdemli olmakla, doğru olmakla mutlu olabilir.⁹⁶

Sokrates, Ahlâk Felsefesinde *iyi, erdem, mutluluk* gibi kavramlara yer vermiş, fakat bunların ne olduğunu belirlememiş, sistematik olarak bunları işlememiştir.⁹⁷ Onun ölümünden sonra talebeleri tarafından kurulan okullarda ise, bu kavramlar daha detaylı bir şekilde ele alınıp sorgulanmıştır. Sokrates’in ölümünden sonra birçok Sokrates’çi okul meydana gelmiştir. Bunlar içinde görüşlerine yer vermeye değer iki okuldan söz edilebilir. Bunlar: *Kynikler ve Kyrene Okullarıdır.*

Kynikler Okulu: Kynikler Okulunun kurucusu Antistenes (M.Ö. 445–365)’e göre, hayatın amacı *mutluluktur*.⁹⁸ Kynikler’e göre hayatta en yüksek ve biricik değer,

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=27>

⁹⁰ Arslan, a.g.e., s. 13

⁹¹ Gökberk, a.g.e., s. 46; Akarsu, a.g.e., s. 33

⁹² Taylan, a.g.e., s. 68; Gökberk, a.g.e., s. 46; Çiçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Bursa 2001, s. 273

⁹³ Arslan, a.g.e., s. 132

⁹⁴ Akarsu, a.g.e., s. 34

⁹⁵ Taylan, a.g.e., s. 68

⁹⁶ Akarsu, a.g.e., s. 35

⁹⁷ Gökberk, a.g.e., s. 46; Akarsu, a.g.e., s. 34

⁹⁸ Gökberk, a.g.e., s. 49; Erdem, a.g.e., s. 44

erdemdir. İnsanı mutluluğa götürecektir olan da erdemdir. Kynikler en yüksek iyi olarak erdemi, en kötü şey olarak da hazzı görürler.⁹⁹

Kynikler, ahlâka, toplumsal değerlere, konfora ve bu arada aile hayatı kurmaya ve devlete de karşı çıkmışlardır. Onlara göre mutluluk veya kurtuluş, toplumun reddedilmesinde ve basit bir hayat sürülmesindedir. Kim, kendi ihtiyaçlarına, dış dünyaya ve topluma karşı kayıtsız kalmayı başarabilmişse, işte o, kurtuluşa ve mutluluğa ermiştir.¹⁰⁰

Kyrene Okulu: Kyrene Okulunun kurucusu Aristippos (M.Ö. 435–386)'tur. Ona göre en yüksek iyi, hazdır.¹⁰¹ Aristippos'a göre haz, kendi başına bir erektir. Hazzi sağlayan şey iyi, acı veren şey de kötüdür. Bu ikisi arasında kalan şeylere ise aldırılmamalıdır.¹⁰²

Aristippos'a göre iyi, olabildiğince yüksek olan bir anlık hazdır. Böyle bir hazzı elde edebilmek için de bilgiye ihtiyaç vardır.¹⁰³ Kynikler'e göre, "dünyaya yüz çevirmiş kişi bilge insan"dı. Kyrene Okuluna göre ise, "hayattan tat almasını bilen, bilge kişidir."¹⁰⁴ Yine Kyrene Okuluna göre, duyuşal hazlar, manevî hazlardan doğrudan olmaları sebebiyle daha üstündürler.¹⁰⁵

Kyrene okulu da insanın özgürlüğü meselesi üzerinde durmuştur. Onlar, Kynikler Okulunun aksine özgürlüğü, dünya nimetlerine yüz çevirmede değil, dünya nimetlerinden en yüksek derecede faydalanmada görürler.¹⁰⁶

Görüldüğü üzere, Sokrates'in talebeleri tarafından kurulan okullarda Sokrates'in düşünceleri devam ettirilmeye çalışılmıştır. Ancak her okul kendine göre bu düşünceleri farklı şekillerde yorumlamıştır. Her iki okulun da birleştikleri ortak nokta ise, ikisinin de bireyin mutluluğunu esas almalarıdır; yani *bireyci* olmalarıdır.¹⁰⁷

Aristippos, savunduğu bu hazzı görüşleriyle aynı zamanda *hedonizmin* de kurucusu sayılmıştır.¹⁰⁸

⁹⁹ Akarsu, a.g.e., s. 41; Kandemir, a.g.e., s. 47

¹⁰⁰ Arslan, a.g.e., s. 133; Gökberk, a.g.e., s. 49

¹⁰¹ Arslan, a.g.e., s. 133

¹⁰² Gökberk, a.g.e., s. 51; Akarsu, a.g.e., s. 49; Erdem, a.g.e., s. 44; Kandemir, a.g.e., s. 47

¹⁰³ Akarsu, a.g.e., s. 51

¹⁰⁴ Gökberk, a.g.e., s. 51

¹⁰⁵ http://www.felsefe.gen.tr/kyrene_okulu_nedir.asp

¹⁰⁶ Akarsu, a.g.e., s. 52

¹⁰⁷ Akarsu, a.g.e., s. 56;

¹⁰⁸ Gökberk, a.g.e., s. 51; Arslan, a.g.e., s. 134; Kandemir, a.g.e., s. 47

Platon: Platon, ilkçağda Aristo'yla birlikte sistematik felsefenin kurucularından biri olan büyük bir Yunan düşünürüdür. Araştırmacılar onun hayatını “*gençlik dönemi, geçit dönemi, olgunluk dönemi ve yaşlılık dönemi*” olmak üzere farklı zamanlara ayırmışlardır.¹⁰⁹ Böylece zamanla değişen ve gelişen düşünceleri, bu sayede daha kolay anlaşılır hale gelmiştir.

Platonun felsefesi hep idealar nazariyesiyle hatırlana gelmişse de aslında kimi araştırmacılara göre, onun felsefesi az işlenmiş olsa da, ahlâktan başka bir şey değildir.¹¹⁰ Platon, felsefeye hocası Sokrat'ın etkisinde başlamış, daha sonra bu düşünceleri aşarak kendi özgün felsefesine ulaşmıştır.¹¹¹ Platon'un ahlâk görüşleri de önceki ilkçağ filozofları gibi *eudaimonist* karakterlidir. En yüksek iyi, mutluluktur.¹¹² Fakat Platon'un ahlâk anlayışı, önceki Sokrates'çi okullar gibi bireyci değil, sosyal bir ahlâktır. Bunun için o, bireyin değil, toplumun mutluluğu üzerinde durur. Ona göre bu mutluluğa en mükemmel şekilde devlette ulaşılır. Bundan dolayı Platon'un ahlâk görüşü, ideal devlet öğretisiyle bütünleşmektedir.¹¹³

Platon'a göre ‘*iyi*’; bilgi, haz, ölçülülük, güzellik ve doğruluğun birleşimidir. İyi, aynı zamanda, erdem; erdem de mutluluğun kaynağıdır.¹¹⁴ Platon'a göre dört temel erdem vardır: “*bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adâlet.*” Bunlar içinde adâlet, en yüksek erdemdir.¹¹⁵

Aristoteles: Önceki Yunan filozofları gibi, Aristo'ya göre de yaşamın amacı mutluluktur.¹¹⁶ Ona göre de bu mutluluk, tıpkı Platon'da olduğu gibi iyi bir toplumsal-siyasal ortamda gerçekleşir. Bununla birlikte Aristo, bir tek mutluluk veya ‘*iyi*’nin olmadığına, herkesin mutluluk ve ‘*iyi*’sinin farklı olduğuna inanır.¹¹⁷ Ayrıca O, Platon ve Kynikler'den farklı olarak hazı küçümsemez. Ona göre haz, mutlulukla birlikte

¹⁰⁹ Gökberk, a.g.e., s. 54; <http://www.felsefeekibi.com/site/default.asp?PG=1393>

¹¹⁰ Akarsu, a.g.e., s. 84; <http://www.genbilim.com/content/view/1159/90/>

¹¹¹ Gökberk, a.g.e., s. 55; Akarsu, a.g.e., s. 84

¹¹² Akarsu, a.g.e., s. 84; Kılıç, a.g.e., s. 6

¹¹³ Gökberk, a.g.e., s. 60; Taylan, a.g.e., s. 76; Akarsu, a.g.e., s. 93; Kılıç, a.g.e., s. 7; <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=27;> <http://www.tarihsayfasi.com/tarih/dusunce-tarihinde-ahlak-ekolleri-ve-gorusleri.html>

¹¹⁴ Erdem, a.g.e., s. 43

¹¹⁵ Erdem, a.g.e., s. 43; Gökberk, a.g.e., s. 60; Akarsu, a.g.e., s. 91; Kılıç, a.g.e., s. 7

¹¹⁶ Gökberk, a.g.e., s. 79; Arslan, a.g.e., s. 135; Akarsu, a.g.e., s.100; Erdem, a.g.e., s. 44; Kılıç, a.g.e., s. 8

¹¹⁷ Arslan, a.g.e., s. 135-136; Çüçen, a.g.e., s. 275

olabilir; ancak haz, tek başına bir gaye olamaz.¹¹⁸ Buna göre insan, dünyevî arzu ve isteklerini inkâr etmek yerine, onları aklın kontrolü altında tutmaya gayret etmelidir.¹¹⁹

Aristo'ya göre her varlığın kendine özgü bir eylem tarzı ve tabiatın kendisine verdiği bir yetkinlik hedefi vardır. Akla sahip olması yönüyle diğer bütün varlıklardan ayrılan insanın, bu münasebetle bütün hareketlerinin akla uygun olması gerekmektedir. Binaenaleyh insan, ancak akli ile aklını işletmesi ile aklının etkinliğiyle mutlu olabilir.¹²⁰ Ona göre, akla uygun olan hareketler, erdemliliğe de uygun bulunuyor demektir.¹²¹ Dolayısıyla, akıl ve mutluluk arasındaki bağ düşünüldüğünde, Aristo'ya göre erdemi elde eden, mutluluğu da elde etmiş olmaktadır.¹²² Aristo 'iyi' yi de şöyle tarif eder: “*İyi, her şeyin arzuladığı şeydir.*”¹²³

Aristo'nun Ahlâk Felsefesi açısından geliştirdiği önemli öğretilerden biri de “*orta yol*” öğretisidir. Buna göre, insanın mutlu olabilmesi için aşırı uçlardan kaçarak orta yolu bulması gerekmektedir.¹²⁴ Örneğin, korkaklık ve gözü karalık iki aşırı uçtur. Bu ikisi arasındaki orta yol ise, cesarettir.¹²⁵

Epiküros: Tamamen bireyci ve faydacı bir ahlâk görüşü ileri süren¹²⁶ Epikürcülere göre, hayatın ereği mutluluktur. Epiküros (M.Ö. 341–270)'a göre felsefenin amacı, bireyin mutluluğunu sağlamaktan başka bir şey değildir.¹²⁷ Bizi doğru eyleme götürecek olan ölçü de haz ve acı duygularıdır.¹²⁸

Kyrene Okulunun devamı olarak gelişen Epikürcülük, biricik iyi olarak hazzı görür. En yüksek kötü ise acıdır. Epiküros'a göre insan daima hazzı arar ve acıdan kaçır. Böylece bütün eylemlerimizin amacı da hazza ulaşmak olmaktadır. Epikürcülüğe göre hayatın amacı, vücudun bir andaki acısızlığıdır.¹²⁹ Epiküros'un haz anlayışı, Aristippos'un haz anlayışından farklı olarak dinamik değil, pasif hazdır. Bu haz çoğu

¹¹⁸ Arslan, a.g.e., s. 136; Akarsu, a.g.e., s. 105

¹¹⁹ Taylan, a.g.e., s. 98

¹²⁰ Taylan, a.g.e., s. 98; Gökberk, a.g.e., s. 79

¹²¹ Taylan, a.g.e., s. 98

¹²² Erdem, a.g.e., s. 44; Taylan, a.g.e., s. 99

¹²³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (Çev. Saffet Babür), Ankara 1998, s. 1

¹²⁴ Gökberk, a.g.e., s. 80; Arslan, a.g.e., s. 136;

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=27>

<http://www.tarihsayfasi.com/tarih/dusunce-tarihinde-ahlak-ekolleri-ve-gorusleri.html>

¹²⁵ Arslan, a.g.e., s. 136

¹²⁶ Taylan, a.g.e., s. 106

¹²⁷ Gökberk, a.g.e., s. 87; Erdem, a.g.e., s. 44; Kılıç, a.g.e., s. 59; Bertrand, Alexis, *Ahlâk Felsefesi*, (Çev. Salih Zeki), Ankara 1999, s. 75

¹²⁸ Erdem, a.g.e., s. 44

¹²⁹ Erdem, a.g.e., s. 44; Gökberk, a.g.e., s. 90; Arslan, a.g.e., s. 137; Çüçen, a.g.e., s. 276

zaman, hazdan çok, acı yokluğundan ibarettir.¹³⁰ Aristippos'a göre en yüksek haz, 'en yoğun haz' iken, Epiküros'a göre ise, 'en sürekli olan' hazdır.¹³¹

Stoacılık: Stoacılık, Kynikliğin devamıdır.¹³² Stoacılara göre en yüksek iyi ve mutluluk, 'tabiata uygun yaşamayla' gerçekleşir. İnsanın tabiata uygun davranması ise, akla uygun olmasıdır.¹³³ Onlara göre bilgelik, erdemli olmaktır; bilge kişi, erdemli kişidir.¹³⁴ Erdem ise, doğaya, akla uygun yaşamakla kazanılır. Bir kişiye mutlu olmak için erdem tek başına yeterlidir.¹³⁵

Stoacılar, erdemi 'biricik iyi' görmekle birlikte, bunun dışında kalan şeyleri de büsbütün değersiz görmezler. Kyniklerin dünyanın terk edilmesini istemelerine rağmen onlar, buna gerek olmadığına; kişinin kendine hâkim olmayı bildikten sonra dünya nimetlerine sahip olunmasında bir sakınca olmadığı görüşündedirler. Yine Stoacılar, Kynikler gibi hayat, devlet, evlilik gibi şeyleri reddetmezler. Yeter ki, kişi kendine hâkim olabilsin.¹³⁶

Hıristiyanlık: Hıristiyanlığın ahlâk ilkesine göre 'iyi', Tanrıya itaat etmek, Onun emirlerini yerine getirmektir. Tanrı hem en yüksek iyi, hem de en yüksek gerçeklik ve fazilettir.¹³⁷ Doğru davranış da Tanrının emirlerine itaat etmek ve onlara uygun yaşamakla gerçekleşir. Bu emirlere itaat etmemek ise, hem kötü hem de günahdır.¹³⁸

İlk defa Platon tarafından ele alınıp sistemli bir şekilde tartışılan ve Ahlâk Felsefesinin en eski problemlerinden biri olan, 'bir şey Tanrı istediği için mi iyidir, yoksa bizzat o şeyin iyi olmasından dolayı mı Tanrı onu istemiştir?' sorusu, bütün ortaçağ boyunca Hıristiyan düşünürler tarafından tartışılmıştır. Ve her iki görüşün de şiddetli savunucuları olmuştur.¹³⁹

¹³⁰ Arslan a.g.e., s. 137; Gökberk, a.g.e., s. 90; Kılıç, a.g.e., s. 61

¹³¹ Kılıç, a.g.e., s. 9,61

¹³² Gökberk, a.g.e., s. 94; Arslan, a.g.e., s. 139

¹³³ Erdem, a.g.e., s. 44

¹³⁴ Gökberk, a.g.e., s. 94

¹³⁵ Gökberk, a.g.e., s. 95; Erdem, a.g.e., s. 45

¹³⁶ Arslan, a.g.e., s. 140

¹³⁷ Erdem, a.g.e., s. 45

¹³⁸ Arslan, a.g.e., s. 141

¹³⁹ Kılıç, a.g.e., s. 85-86; Aydın, Mehmet S., *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara 1991, s. 9-10

Böylece, Ortaçağda ahlâkî iyinin kaynağı dine dayandırılırken, Rönesans hareketleriyle birlikte ahlâk, bu dinî esaslardan tekrar uzaklaştırılmıştır.¹⁴⁰

Görüldüğü gibi ilkçağdan beri “yaşamın amacı nedir? Ahlâkî iyi ve kötü nedir? Doğru eylem nedir?” gibi sorular tartışılmış ve bu sorulara cevap bulmaya çalışılmıştır. Bu cevaplarda ‘iyi’, kimine göre haz, kimine göre mutluluk, kimine göre Tanrıya itaat olmuştur. Daha önce de belirttiğimiz gibi, herkes içinde bulunduğu toplumun ve sahip olduğu dinî ve sosyal değerlerin, kendi zihin dünyası üzerinde meydana getirdiği etkileşime göre bu sorulara cevap bulmaya çalışmıştır.

Buraya kadar İslâm öncesi düşünce sistemlerinde mevcut olan ahlâk görüşlerine kısaca temas etmeye çalıştık. Şimdi de İslâm düşüncesinde gelişen ahlâk anlayışına temas etmeye çalışacağız.

1.2.2. İslâm Düşüncesinde Ahlâk

İslâm, iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış, güzel ile çirkini birbirinden ayıramayan, kendi yaptığı putlara taparak Allah’a eş koşan, haksızlık, zulüm ve her çeşit ahlâksızlığın yaygın olduğu bir toplumda doğmuş ve “*cahiliye devri*” denen bu devri, “*saadet devri*”ne dönüştürmüştür. Bu dönüşümün önderi ve gerçek kahramanı da Hz. Muhammed (a.s.) olmuştur.¹⁴¹

Hz. Peygamber zamanında toplumda örnek manada bir ahlâkî yaşantı olmasına rağmen, sistemli bir İslâm ahlâkından ve Ahlâk Felsefesinden bahsetmemiz mümkün değildir. Zira o dönemde Müslümanlar, herhangi bir problemle karşılaştıklarında Kur’ân’a ve Hz. Peygambere başvurarak problemi çözüyorlardı.¹⁴² Yaklaşık olarak hicrî ikinci asrın başlarından itibaren ortaya çıkan yeni gelişmelerle birlikte farklı ahlâk anlayışları ortaya çıkmaya başlamıştır.¹⁴³

İslâm dünyasında ahlâkın bir ilim olarak tedvîni, hicrî 3. asırda başlamıştır. Bu asırdan itibaren yazılmaya başlanan ahlâk eserleri genellikle “*kitâbu’l-ahlâk*”, “*tehzîbu’l-ahlâk*”, “*mekârimu’l-ahlâk*” başlıkları altında telif edilmiştir.¹⁴⁴ Ahlâka dair eser verenlerin başında ise, Hadis ve Fıkıh âlimleri gelmektedir. Bununla birlikte birçok mutasavvıf ve filozof da ahlâka dair eserler kaleme almıştır. Bunlar arasında günümüze

¹⁴⁰ Erdem, a.g.e., s. 45

¹⁴¹ Erdem, Hüsameddin, “*İslam Ahlakı ve Özellikleri*”, SÜİFD, Sayı 2, Konya 1986, s. 229

¹⁴² Erdem, “*İslâm Ahlakı...*”, s. 229; Çağrı, *Anahatlarıyla...*, s. 50

¹⁴³ Çağrı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 1989, s. 8; Çağrı, “*Ahlâk*” *mad.*, s. 3; Yücelik, a.g.tez, s. 16

¹⁴⁴ Kandemir, a.g.e., s. 53

kadar gelmiş olan klasik eserlerden bazılarını zikretmek gerekirse; Mâverî (974–1058)’nin “*Edebü’l-dünya ve’l-din*”i, İbn Hazm (994–1064)’in “*el-Ahlâk ve’s-siyer*”i, Ebû Nasr et-Tabersî (ö.1153)’nin “*Mekârimu’l-ahlâk*”ı, İbnü’l-Mukaffâ (720/724–756/760)’nın “*Kelile ve Dimne*”si, İbn Kuteybe (828–889)’nin “*Uyûnu’l-ahbâr*”ı, İbn Miskeveyh’in “*Câvidân-hured*”i, Mübeşşir b. Fâtik (ö.1080?)’in “*Muhtâru’l-Hikem*”i bu türün en eski ve değerli örneklerindedir.¹⁴⁵

İslâm ahlâkının asıl kaynağı, Kur’ân ve sünnettir.¹⁴⁶ Nitekim Hz. Aişe validemize Hz. Peygamberin ahlâkı sorulduğunda, “*O’nun ahlâkı Kur’ân ahlâkıydı.*”¹⁴⁷ demiştir. Kur’ân-ı Kerîm, ihtiva ettiği diğer konularda olduğu gibi, ahlâk konusunda da herhangi bir ahlâk kitabı gibi sistematik bir yol takip etmez. Bununla birlikte, kusursuz bir ahlâk sistemi oluşturacak zenginlikte nazarî prensipler ve amelî kurallar getirmektedir.¹⁴⁸

İslâm ahlâkı, hem dinî hem de rasyonel bir ahlâktır. Metafizik bir kaynaktan doğarken, akıl ve muhakeme yolu ile kaidelerini güçlendirmektedir.¹⁴⁹ İslâm’ın geliştirdiği ahlâk anlayışı, soyutlanmış ilkeler birliği değildir. Onun bir taraftan tevhid inancıyla, diğer taraftan kozmik âlem ve ahiret inancıyla sıkı bir ilişkisi vardır. Birincisi onun kaynağı, ikincisi ise yaptırımıdır.¹⁵⁰

Hüsameddin Erdem uzunca bir tarifle İslâm ahlakını şöyle tanımlar: “*Dinî ve aklî bir temele dayanan, bütün elemanlarının bir iş birliği içinde olduğu teşkilatlı bir yapı; en yüksek idealin pratik bir fiille uyduğu, çok sert davranışların yumuşatıldığı ve düzenlendiği, aklın iman içinde tamamlanıp, imanın akıl ile sağlamaştırıldığı, ferdin şahsiyetini oluştururken cemiyeti zedelemeyen, cemiyeti korurken de ferdin hak ve özgürlüklerini kısıtlamayan ve onlardan gereksiz fedakârlıklar istemeyen pratik, uygulanabilir; küfür ve şirke düşmemiş, ahiret inancını devreye sokarak, sağlam ve sarsılmaz bir zemine oturmuş, gerçeği ve ahlâkî olguları bütün yönleriyle ve bütünlük içinde ele almakta olan, dinî, ferdî, ictimâî her çeşit ihtiyaçlara, bütün problemlere*

¹⁴⁵ Çağrı, a.g.m., s. 3; Çağrı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 9; Yücelik, a.g.tez, s. 17

¹⁴⁶ Çağrı, “*Ahlâk*” mad., s. 1; Akseki, a.g.e., s. 153; Çağrı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 4; Çağrı, *Anahatlarıyla...*, s. 34; Erdem, “*İslâm Ahlâkı...*”, s. 1-2; Aydın, Mustafa, “*İslâm Bağlamında Ahlâk*”, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk, İstanbul 2007, s. 81; Küçük, Sezai, “*Mesnevî’de Mevlânâ’nın Ahlâk Anlayışı*”, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk, İstanbul 2007, s. 284; Kuyurtar, Mehmet, “*İbn Haldun’un Ahlâk Hakkındaki Görüşleri*”, (EÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), İzmir 1992, s. 23; <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=25>

¹⁴⁷ Müslim, *Müsâfirîn*, 139

¹⁴⁸ Çağrı, “*Ahlâk*” mad., s. 1; Çağrı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 4

¹⁴⁹ Yücelik, a.g.tez, s. 17

¹⁵⁰ Aydın, a.g.m., s. 81

cevap veren ve çözüm teklif eden, geniş ve cihanşümul bir sistem; gerekli gelenek ve âdetleri korumada muhafazakâr görünürken, yeni durumlara çözüm üretmekte yenilikçi, insanın görevlerini sınırlayan, fakat bir düzen dâhilinde, gücü ölçüsünde insanı sorumlu tutan ahlâkî emirleri aynı zamanda dinî bir vazifeye dönüştüren, insana hayırların kapısını sonuna kadar açan, buna karşılık şerlerin ve kötülüklerin önünü tıkayan bir ahlâktır.”¹⁵¹

Kur’ân-ı Kerîm’de, varlık âleminin tek mükellef varlığı olan insanın en güzel surette yaratıldığı¹⁵² ve Allah’ın insana kendi ruhundan üflediği¹⁵³ bildirilmiştir. Ancak insanın bu üstün rûhî cephesi yanında bir de topraktan yaratılan beşerî yönü vardır. Dolayısıyla insan çift kutuplu bir tabiata sahiptir. Kur’ân-ı Kerîm’de, “Allah, insan nefesine fücûrunu da takvasını da ilham etti.”¹⁵⁴ buyrulurken, onun hem iyiliğe hem de kötülüğe meyilli bir fıtratta olduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla insan, hür iradesiyle yapacağı tercihlerden ötürü sorumlu tutulmuştur. İslâm’da bütün ahlâkî vazifeler uhrevî müeyyideye bağlanmış, iyiler cennetle müjdelenmiş, kötüler ise cehennemle tehdit edilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’in ifadesiyle, “Nefsini temiz tutan kişi kurtuluşa ermiş, onu kirlletense hüsrana uğramıştır.”¹⁵⁵

Kur’ân ve Sünnet’te faziletlerin fert ve toplum hayatına etki eden maddî ve manevî faydaları ve de rezîletlerin zararları üzerinde durulmuştur. Ayrıca birçok eski milletlerin yıkılışlarında, ahlâkî bozulma ve çöküntünün önemli ölçüde rol oynadığını haber veren âyetler Kur’ân-ı Kerîm’de büyük yer tutar. Öte yandan Allah’ı en yüksek derecede sevmek,¹⁵⁶ onun hoşnutluğuna layık olmak ve O’ndan hoşnut olmak,¹⁵⁷ Kur’ân ve Sünnet’te temel ahlâkî motif olarak gösterilmiştir.¹⁵⁸

Hz. Peygamber de her fırsatta değişik ifadelerle güzel ahlâkın önemini vurgulamıştır. Bir hadis-i şeriflerinde; “Sizin en hayırlınız, ahlâkı en güzel olanınızdır.”¹⁵⁹ buyurmuştur. Başka bir hadislerinde de; “İyilik, güzel huydur. Günah (kötülük) ise, insanların bilmelerini istemediğın halde, içini kemirip duran şeydir.”¹⁶⁰ buyurmuştur. Yine O, ahlâkın önemini vurgulamak için şöyle buyurmuştur: “Ben güzel

¹⁵¹ Erdem, “Osmanlıda Ahlâk...”, s. 26

¹⁵² Tîn Sûresi, 95/4

¹⁵³ Hicr Sûresi, 15/29

¹⁵⁴ Şems Sûresi, 91/7

¹⁵⁵ Şems Sûresi, 91/9-10

¹⁵⁶ Bakara Sûresi, 2/165

¹⁵⁷ Maide Sûresi, 5/119

¹⁵⁸ Çağrııcı, a.g.e., s., 5-8; Çağrııcı, “Ahlâk” mad., s. 2

¹⁵⁹ Buhârî, Edeb, 38,39

¹⁶⁰ Müslim, Birr, 14; Dârimî, Rikak, 74

ahlâkı tamamlamak için gönderildim."¹⁶¹ Kur'ân-ı Kerîm'de de Hz. Peygamberin ahlâkı, "üsvе-i hasene"¹⁶² olarak tavsif edilmiş ve bizzat Allah tarafından: "Muhakkak ki sen en yüce ahlâk üzeresin."¹⁶³ buyrulurak, O'nun bu örnek ahlâkı, övülmüştür.

İslâm'da ahlâkın asıl teorik, fikrî ve felsefî gelişmesi daha çok kelâm, tasavvuf ve felsefe alanlarında olmuştur. Ahlâkî fâil olarak insanın mahiyeti, ahlâkî güç ve yatkınlıklar, fazîlet- rezîlet, hayır-şer, hürriyet-kader ya da zorunluluk, ahlâkî eğitim, mutluluk gibi başlıca teorik ahlâk problemleri, ahlâkın din, tasavvuf, metafizik, siyaset ve diğer alanlarla ilişkisi gibi konular genellikle kelâm, tasavvuf ve felsefe içinde tartışılmış ve bu suretle tam anlamıyla İslâm'da ahlâk düşüncesi önemli ölçüde bu üç disiplin içinde gelişmiştir.¹⁶⁴

Bizim asıl konumuzu oluşturmaması münasebetiyle, bu disiplinleri ve savundukları görüşleri burada uzun uzadıya ele almayacağız. Bunun yerine, bu ekoller içerisinde ortaya konmuş olan ahlâka dair önemli eserlerden bazılarını zikretmekle yetineceğiz. Konu hakkında detaylı bilgi sahibi olmak isteyenler dipnotta verilen kaynaklardan yararlanabilirler.¹⁶⁵

İslâm dünyasında ahlâka dair yazılan eserler içerisinde en meşhurları şunlardır:

Hâris el-Muhâsibi (781–857)'nin "*er-Riâye li-hukûkillah*"ı, Abdullah İbn Mübarek (736–796)'in "*Kitâbu'z-Zühd*"ü, İbn Miskeveyh'in "*Tehzîbü'l-Ahlâk*"ı, Nâsiruddin Tûsî'nin "*Ahlâk-ı Nâsrî*"si, İmam Gazâlî'nin "*İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*"i, Adududdin el-Îcî (1281–1355)'nin "*Ahlâk-ı Adudî*"si, Hüseyin Vaiz Kâşifî

¹⁶¹ Muvatta', *Hüsnü'l-hulk*, 8

¹⁶² Ahzap Sûresi, 33/21

¹⁶³ Kalem Sûresi, 68/4

¹⁶⁴ Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 10

¹⁶⁵ Mâtürîdî, Ebu Mansûr, *Kitâbü't-Tevhid*, (Çev. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005; Aydın, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, Ankara 1964; Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, (Çev. Sıbgatullah Kaya), İstanbul, t.y.; Fığlalı, Ethem Rûhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004; Türkgülü, Mustafa, *Kelâm İlmi I*, Ankara 1997; Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*, (Çev. Şahin Filiz), İstanbul 2008; Bayraktar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 2003; Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, İstanbul 2004; Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Çev. Kasım Turhan), İstanbul 1992; Kaya, Mahmut, "*Fârâbî*" mad., DİA, İstanbul 1995, C.XII; Durusoy, Ali, "*İbn Sinâ*" mad., DİA, İstanbul 1999, C. XX; Çağrıncı, Mustafa, "*Gazzâlî*" mad., DİA, İstanbul 1996, C. XX; Karlığa, H.Bekir, "*İbn Rüşd*" mad., DİA, İstanbul 1999, C. XX; Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Kuşeyrî Risalesi*, (Çev. Şeyhüislâm Hoca Sâdedin Efendi, Haz. Mehmet Günyüzlü), İstanbul 2003; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1992; Tûsî, Ebû Nasr Serrac, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, (Haz. H. Kâmil Yılmaz), İstanbul 1996; Haklı, Şaban, "*İslâm Ahlâk Teorileri*", Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk, İstanbul 2007; Taylan, a.g.e.; Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde...*; Çağrıncı, "*Ahlâk*" mad.

(ö.1504)'nin "*Ahlâk-ı Muhsinî*"si, Celâlüddin Devvânî (1427–1502)'nin "*Ahlâk-ı Celâlî*"si, Kınalızâde Ali Efendinin "*Ahlâk-ı Alâî*"si.¹⁶⁶

Buraya kadar ahlâkın tarifine, ahlâka dair problemlere, İslâm öncesi düşünce sistemlerindeki ahlâk anlayışına ve İslâm düşüncesinde gelişen ahlâk anlayışına genel hatlarıyla değinmeye çalıştık.

Görüldüğü gibi ahlâkçılar tarafından ahlâkın birçok tarifi yapılmıştır. Buna paralel olarak ahlâkın konusu ve alanıyla ilgili de birçok farklı görüşler ortaya atılmıştır. Ahlâkçıların bir kısmı onun konusunu vazifeler ilmi olarak belirtirken, kimisi faziletler ve rezîletler ilmi, kimisi de kaideler ilmi olarak ifade etmiştir.

Bununla birlikte biz, ilkçağdan beri insanların ahlâk üzerinde düşünüp tartıştığını, 'iyi'ye ve 'kötü'ye anlam yüklemeye çalıştıklarını, erdemin, mutluluğun ne olduğunu ve mutluluğa ulaşmanın yollarının neler olduğunu araştırdıklarını görmekteyiz. Öte taraftan İslâm düşüncesinde ahlâka ayrı bir önem verildiğini görmekteyiz. İslâm düşüncesinin iki ana kaynağı olan Kur'ân ve hadislerde ahlâka ayrılan alanın genişliği ve İslâm düşüncesinde yetişen ahlâkçıların ve âlimlerin ahlâk hakkında yazmış oldukları eserlerin fazlalığı da bize bunu göstermektedir.

¹⁶⁶ Kandemir, a.g.e., s. 54-58

İKİNCİ BÖLÜM

2. MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎ'SİNDE AHLÂK FELSEFESİ VE KAVRAMLARI

Mevlânâ, Mesnevî'sinde Ahlâk Felsefesinin teorik ve pratik birçok meselesine temas etmiştir. O, ele aldığı ahlâkî meseleleri Kur'ân ve sünnet çizgisinin dışına çıkmadan yorumlamıştır. Ayrıca bu meselelerin çözüm yollarına işaret etmeyi de unutmamıştır. Mesnevî'ye bir bütün olarak baktığımızda Mevlânâ'nın, pratik ahlâka ağırlık verdiğini görürüz. O daha çok, insanın nefsinin rezîletlerden arındırarak faziletlere ulaşmasının yollarını göstermiş ve nefsin rezîletleri ve faziletleri üzerinde uzun uzun durmuştur.

Bu bölümde biz, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde yer alan bazı Ahlâk Felsefesi problemlerine değineceğiz ve onun, bu problemleri nasıl ele aldığını inceleyeceğiz. İrade özgürlüğü, kötülük, dört fazilet, nefis ve nefsin nitelikleri gibi önemli ahlâkî problemleri ele alacağız. Yeri geldikçe filozofların, kelamcılarının ve mutasavvıfların konu hakkındaki görüşlerine de yer vereceğiz.

2.1. İrade Özgürlüğü

Ahlâk Felsefesinin önemli problemlerinden biri irade meselesidir. İnsan eylemlerinde özgür müdür? Hangi eylemleri ahlâkîdir, hangileri değildir? İşte bu ve buna benzer sorular, Ahlâk Felsefesi açısından çok önemlidir. Çünkü insanın eylemlerinden sorumlu tutulabilmesi için seçme iradesine sahip olması gerekmektedir. Yoksa insanın ahlâkî eylemlerinden dolayı sorumlu tutulması mümkün değildir.

İrade sözlükte, yapabilme gücü,¹⁶⁷ özgürlüğü ihtiva eden istek,¹⁶⁸ eylemlerimizi arzu, niyet ve amaçlarımıza göre kontrol altında tutabilme ve belirleme gücü¹⁶⁹ gibi manalara gelmektedir. Determinist görüşe göre, âlemde her şeyin bir sebebi vardır. Tabiatıta hiçbir şey sebepsiz olarak meydana gelmez; belli sebepler, belli hal ve şartlar altında daima belli sonuçları verir. Bu anlayışa göre, insan iradesinin özgürlüğünden bahsetmemiz mümkün değildir. Hobbes (1588–1679), Voltaire (1694–1778), Shopenhaur (1788–1860) gibi düşünürler, bu görüşün önde gelen temsilcileridir. İslâm

¹⁶⁷ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1994, s. 108

¹⁶⁸ Bolay, a.g.e., s. 227

¹⁶⁹ Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2002, s. 560

dünyasında ise Cebriye Ekolüne mensup olanlar deterministlerle aynı görüşü benimsemişlerdir.¹⁷⁰

İslâm filozofları ahlâkî fiillerin iradeli davranışlar olduğunu kabul etmekle birlikte, irade problemini tartışmaya girmemişlerdir. İslâm düşüncesinde irade ve özgürlük problemi daha çok Kelâm ilmi içerisinde “*kulların fiilleri*” problemine bağlı olarak ve Allah-kul münasebeti açısından tartışılmıştır.¹⁷¹ İslâm dünyasında determinist görüşlerin yanında, bunun tam zıddı görüşleri ve bu ikisi arasında orta yolu benimseyen görüşleri bulmak mümkündür. Birincisine örnek Cebriye, ikincisine örnek, Mu'tezile, üçüncüsüne örnek ise Ehl-i Sünnet Ekolüdür. Cebriye'ye göre insan iradesinde özgür değildir; bütün davranışları Allah tarafından belirlenmektedir. Mu'tezile'ye göre, insan iradesinde özgürdür ve kul kendi fiilinin yaratıcısıdır. Böylece insan eylemlerinden sorumludur. Ehl-i Sünnet ekolünü oluşturan Eş'arî ve Mâturîdî'lere göre ise kul, cüz'î iradesi ile yaptığı fiillerden sorumludur.¹⁷² Genel hatlarıyla İslâm düşüncesinde irade özgürlüğü meselesine temas ettikten sonra, Mevlânâ'nın irade özgürlüğü problemine yaklaşımını ele alabiliriz.

Mevlânâ, Mesnevî'sinde insanın özgürlüğü konusu üzerinde oldukça fazla durur. Bu meseleyi *kader*, *cebir* ve *ihiyar* kavramlarıyla izah etmeye çalışır. Mevlânâ bu konuda özellikle insan iradesini yok sayan Cebriye'ye ve insanın özgür olduğunu ve kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunan Mu'tezile'ye karşı büyük eleştirilerde bulunur.

Mevlânâ, eserinde insanın irade özgürlüğünü açıklarken hem psikolojik hem de Kelâmî deliller kullanmıştır. Bu konuda onun kullandığı dil, câhil ve bilgin her seviyeden insanın anlayabileceği bir üslûba sahiptir. Mevlânâ, insanın hürriyeti konusunda mutlak bir hürriyet anlayışından yana değil, nisbî bir hürriyet anlayışından yanadır. O'na göre insan, cüz'î iradesinde hürdür. Dolayısıyla bu hürriyetinin bir sonucu olarak da eylemlerinden sorumlu tutulmuştur.¹⁷³

İhtiyar ve cebr konusunda, ikisi arasında orta bir yol tutan Mevlânâ, hem insanın irade hürriyetine sahip olduğunu hem de ilahi takdirin mevcudiyetini kabul eder.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Erdem, a.g.e., s. 81

¹⁷¹ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 141; Çağrı, Mustafa- Hökelekli, Hayati, “*İrade*” *mad.*, DİA, C. XXII, s. 382

¹⁷² Çubukçu, a.g.m., s. 111; Mezheplerin görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed Ebû Zehra, a.g.e.; Türkgülü, a.g.e.; Çağrı, *Anahatlarıyla...*, s. 98-103; Aydın, a.g.e., s. 231-244; Çağrı, “*Ahlâk*” *mad.*, s. 4-6

¹⁷³ Altıntaş, Ramazan, “*Mevlânâ'da İrade Hürriyeti*”, CÜİFD, Sivas 2004, C. VIII, s. 1

¹⁷⁴ Yeniterzi, a.g.e., s. 75

Mevlânâ, Mesnevî’de insan iradesinin mevcudiyetine dair pek çok örnek zikreder. Bunların başında da Hz. Âdem’in cennetten kovulduktan sonra pişmanlık duyarak tevbe etmesi olayı gelir. Mevlânâ, bu olayın iradenin mevcudiyetine delil teşkil ettiğini şu sözlerle izah eder:

“Ey yüzü nurlu kişi, büyük babandan, yâni Hz. Âdem’den ders al. O, İblis gibi benliğe kapılmadı da “Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik.” diye buyurdu.

Hz. Âdem, şeytan gibi, Allâh’a; “Ben senin takdirin gereği emrine uymadım.” demedi, işlediği suça bahâne aramadı. Hile bayrağını yüceltmedi.

Fakat İblis Allah ile bahse girişti. “Benzim kıpkırmızı idi. Onu sen sararttın. Yani ben, güzel, şerefli bir melek idim, beni sen çirkinleştirdin, beni sen kötüleştirdin.” dedi.

Rengim, senin verdiğin renktir. Beni boyayan sensin, suçumun temelini de sen attın, beni uğradığım âfete sen uğrattın, benim yüzüme lanet damgasını vuran da sensin.”

Ey Hakk yolunda yürüyen kişi, aklını başına al da; “Rabbim, sen beni aldattın, sen beni azdırdın.” âyetini oku (cebrî inancına kapılma), pek öyle eğri, büğrü söyleme.

Ne vakte kadar cebr ağacına çıkacaksın da, kendi ihtiyarını, cüz’î iradeni, yapma gücünü bir tarafa atacaksın, onu inkâr edeceksin?

*O iblis ve onun soyu sopu gibi, sen de, Allah ile bahse girişmede ve savaşmadasın”.*¹⁷⁵

Görüldüğü gibi Mevlânâ, Hz. Âdem’in; “Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik.” demesinin iradenin varlığına bir delil teşkil ettiğini söylemektedir. Oysa şeytan, “beni sen azdırdın” diyerek kendi yaptığı işi gizlemiş ve cebrîliği savunmuştur.

Mevlânâ, her şeyin kadere yüklenmesine karşı çıkmış ve insanın, fiillerinde kaderi bahane olarak göstermesini eleştirmiştir. Mevlânâ, insanın eylemlerinde kadere mahkûm olmadığını ve iradesinin varlığını şöyle bir örnekle açıklamıştır:

“Eteklerini toplayıp isteye, dileye gönül hoşluğu ile isyana koşuyor, günahlar işliyorsun, sonra yaptığın kötülükleri ilâhî takdire dayıyorsun. Bu işler zorla olur mu?

O kadar istekle, kim kötülüğe, yol azıtmaya gider? Kim günaha koşar?

Yirmi kişi sana nasîhat etse, öğüt verse, o işin kötülüğünü söylese, sen o yirmi kişi ile de savaşa girersin.

¹⁷⁵ Mesnevî, IV/482

“Doğru yol ancak budur. Adam olmayanlardan başka kim beni kınayabilir?” dersin.

Cebr altında olan ve zorla iş yapan kişi, nasıl böyle söyler? Yolsuz bir insan nasıl böyle savaşıır?

*Nefis yollarında yürürken iraden elindedir. Dilediğini, hoşuna gideni yaparsın. Fakat aklının ve vicdanının istediği şeyde direnir; “iradem elimde değil, ihtiyarım yok ki yapayım.” dersin.*¹⁷⁶

Mevlânâ, kişinin iki iş arasında tereddütte kalmasının da iradenin varlığını açıkça gösterdiğini söyler. Ona göre ancak irade sahibi bir varlık seçimde bulunabilir:

“İki iş arasında tereddüde düşeriz. İhtiyarımız (=yapma gücümüz) olmasa bu tereddüt olur mu?

*İki eli, iki ayağı bağlı olan kişi, bu işi mi yapsam yahut şu işi mi yapsam der mi? Demek ki bizde bir ihtiyar (=yapma gücü) var.”*¹⁷⁷

Mevlânâ’ya göre kişinin “yarın bunu yapayım yahut onu yapmayayım” demesi, ayrıca yaptığı kötülükten dolayı pişmanlık duyması da iradenin varlığını ispat etmektedir.¹⁷⁸

Mevlânâ, “cebr” ile “ihtiyar” arasındaki farkı şöyle bir örnekle açıklar:

“Ey gönül, “cebr” ile “ihtiyar”ı, birbirinden ayırt etmek için bir örnek ver de “cebr” nedir, “ihtiyar” nedir, bilesin, anlayasın...

Hastalıktan, yaşlılıktan ötürü titreyen bir el var. Bir de senin titrettiğin kendi elin var.

Her iki hareketi de Allah yaratmıştır. Bunu böyle bil. Ama her iki titremeyi de birbiri ile kıyas etmeğe imkân yoktur.

*Sen kendin isteyerek, elini oynattığın, titrettiğin için pişman olabilirsin. Fakat eli titreyen bir yaşlının pişman olduğunu ne vakit gördün?”*¹⁷⁹

Mevlânâ bu örnekle, Ehl-i sünnet Kelâmcıların kabul ettiği gibi, insanda iki farklı iradenin varlığını kabul etmektedir. Bunlardan ilki, insanın iradesi dışında olan zorunlu irade ki, buna örnek felçli kimsenin elidir. İkincisi ise, *iẖtiyarî/özgür* iradedir. İnsanın kendi iradesiyle elini hareket ettirmesi gibi. Bunlardan ilki *cebrî* bir durumdur

¹⁷⁶ *Mesnevî*, IV/482

¹⁷⁷ *Mesnevî*, VI/363

¹⁷⁸ *Mesnevî*, VI/244

¹⁷⁹ *Mesnevî*, I/109

ve insanın bunda bir sorumluluğu yoktur. İkincisi ise, insanın sorumluluğu altında gelişen ihtiyarî bir durumdur.¹⁸⁰

Mevlânâ, ihtiyarın, yani cüz'î iradenin insanın yaratılışında mevcut bulunduğuna dikkat çeker ve şöyle der:

“İhtiyar, yani yapma gücü, cüz'î irade senin içinde oturmaktadır; o bir Yûsuf görmeden elini kesmez.

İhtiyar, dilek nefistedir; dilediği şeyin yüzünü görür de, ondan sonra iş yapar.

Köpek yatmış uyumuştur, ihtiyarı da kaybolup gitmiştir, fakat işkembeyi görünce kuyruğunu sallamaya başlar.

At arpayı görünce kişnemeye başlar; kediye et gösterilince miyavlar.

İhtiyarın, isteğin harekete geçmesine görüş sebep olur! Görüş, körük gibidir; ateşten kıvılcım çıkarır.

Birisine dilediğini arzedince, gösterince, o uykuda olan ihtiyar, istek, hemen gözünü açar.

Melek de, şeytanın inadına, hayırları gösterir, gönle bir coşkunluk salar.

Böylece, hayır işlemek hususunda ihtiyarın harekete geçer; bir şey gösterilmeden önce her iki huy da uykuda idiler.

Şu halde; melek de, şeytan da ihtiyarın isteklerini harekete geçirerek, sana yapılacak şeyleri gösterirler.”¹⁸¹

Mevlânâ, burada insanın fıratatı itibariyle irade özgürlüğüne sahip olduğunu, iyiliğin sembolü olan meleğin ve kötülüğün sembolü olan şeytanın ise, aslında insan iradesi üzerinde hiçbir zorlayıcı etkiye sahip olmadığını, sadece insana telkinde bulunduğunu, fakat asıl eylemi yapmaya karar verecek olanınsa, insanın kendisi olduğunu vurgulamaktadır.

İnsanın irade özgürlüğüne sahip olduğunu Mevlânâ şu hikâyeyle açık bir şekilde ortaya koymuştur:

“Adamın biri ağacın üstüne çıkmış, ağacı şiddetle silkiyor, meyvelerini düşürüyordu. Hırsızlık yapacaktı.

Bağ sahibi geldi de: “Ey alçak adam, Allâh'tan utanmıyor musun? Bu yaptığın nedir?” dedi.

¹⁸⁰ Altıntaş, a.g.m., s. 6

¹⁸¹ Mesnevî, V/240

Hırsız dedi ki: “Allâh’ın bağından, Allâh’ın bir kulu, Allâh’ın lutfettiği hurmayı yerse;

Adıce utanmadan beni niye ayıplıyorsun? Ne diye kınıyorsun? Ganî olan Allâh’ın bütün kullarına lutfettiği nimeti neden kıskanıyorsun? Nekeslik ediyorsun?”

Bağ sahibi hizmetçisine seslendi: “Ey Aybey! O ipi getir de bu şaşkına cevap vereyim.” Sonra bahçe sahibi;

Adamı ağaca sıkıca bağladı. Kuvvetli bir sopa ile arkasına, bacaklarına adam akıllı vurmaya başladı.

Hırsız; “Allâh’tan utan!” dedi, “Bu suçsuzu inlete inlete, döve döve öldürüyorsun.”

Bağ sahibi; “Allâh’ın kulu, başka bir kulu, Allâh’ın sopası ile ne de güzel dövüyor.” dedi.

“Bu sopa Hakk’ın sopası; arka da, yan da Hakk kulunun arkası, yanı, bacağı; ben de onun bir kuluyum. Onun fermanınin aletiyim.”

Hırsız; “Ey kurnaz adam!” dedi, “Ben cebr inancını terk ettim. Tövbe ettim. Pişman oldum. Gerçekten de ihtiyar vardır, ihtiyar vardır, ihtiyar vardır.”¹⁸²

Mevlânâ, hem cebri savunanları hem de kaderi inkâr edenleri eleştirirken, cebri savunanları özellikle şiddetli bir şekilde eleştirir. Ona göre cebri savunmak, kaderi inkâr etmekten daha kötü bir durumdur. Zira cebri savunanlar insandaki cüz’î iradeyi reddetmekle onu cansız ve duygusuz bir varlık yerine koymaktadır. Oysa kaderi inkâr eden kişi hiç olmazsa duyguyu inkâr etmez. Mevlânâ bu iki farklı düşünceye sahip olanların durumunu şöyle tasvir eder:

“Kaderiye inancında olan; ‘Duman var, ateş yok; mum ışığı, mum olmaksızın da ışıktır!’ demektedir!

Cebriye mezhebinde olan ise, ateşi görüyor da, inkar etmek için; ‘Ateş yoktur!’ diyor!

O kadar inkâr yoluna sapmış ki, ateş elbisesini yakıyor da hala; ‘Ateş yoktur!’ diyor; elbisesini dikiyor da hala; ‘iplik yok!’ diye söyleniyor!

Sözün hulasası şu ki: Cebr davasını gütmek, sofistlik(=şüphecilik)tir! Bu yüzden bu hal, ateşe tapmaktan da beterdir!”¹⁸³

¹⁸² Mesnevî, V/249

¹⁸³ Mesnevî, V/243

Mevlânâ, cebrîliği savunanların Hakk'ı acizlikten kurtaracağım derken, O'nu bilgisiz ve ahmak yerine koyduklarını ifade eder ve cebriyecileri eleştirmeye şöyle devam eder:

“Ey cebrî, “Kulda ihtiyar yoktur.” diye aklınca Hakk'tan aczi giderdin ama, haşa ona bilgisiz, akulsuz, ahmak dedin...

“Kader yoktur, kul dilediği ile, kendi ihtiyarı ile iş yapar.” demekte hiç olmazsa âcizlik yoktur. Olsa bile cahillik, âcizlikten beterdir.”¹⁸⁴

Ahlâk Felsefesinin önemli bir problemi olan irade özgürlüğü meselesini herkesin anlayacağı bir şekilde gayet sade ve anlaşılır bir üslupla ele alan Mevlânâ, özellikle başta cebri savunanlar olmak üzere, kaderi inkâr eden anlayışı da eleştirmiş ve bu ikisi arasında Ehl-i sünnet yolunu takip ederek, insanda cüz'î iradenin varlığını ve insanın bu iradesinde özgür olduğunu, dolayısıyla da fiillerinden sorumlu olduğunu kabul etmiştir.

Görüldüğü gibi insanın fiillerinin ahlâkî olarak değerlendirilebilmesi, fiillerinin neticesinde ceza ya da mükâfata muhatap olabilmesi için insanın irade özgürlüğüne sahip olması vazgeçilmez bir unsurdur. Bundan dolayı ahlâkçılar, seçme özgürlüğüne sahip olmayan bir insanın fiilleri için ahlâkî değerlendirmede bulunmanın mümkün olmayacağını belirtmişlerdir.

2.2. Kötülük Problemi

2.2.1. Kötülük Problemine Genel Bir Bakış

Tanrının varlığı ve iyiliği ile dünyada kötülüğün bulunması arasında nasıl bir ilişki kurulacağı konusu, felsefî ve dinî düşüncenin en evrensel ve en çetin problemlerinden biridir.¹⁸⁵ Düşünce tarihi boyunca hem inananların, hem de her türlü dini inanca karşı çıkanları meşgul eden kötülük problemi, Tanrı'nın ilim, irade, kudret ve iyilik sıfatlarının aynı ölçüde savunulamayacağını, bunu savunan her düşünce ve teist sistemin de büyük bir çelişki içinde olduğu görüşüne neden olmuştur.¹⁸⁶ Bu problemin çözümünde, kimileri kötülüğün reel varlığını görmezlikten gelip onu inkâr ederken, kimileri evrende asıl olanın hayır ve iyilik olduğunu, var olan belli nispetteki kötülüğün, estetik yapıyı tamamlamak için bulunduğunu, kimileri de şeylerin ancak zıtları ile bilinebileceğini, bu nedenle de kötülüğün, iyiliğin zorunlu bir tamamlayıcısı olduğunu,

¹⁸⁴ *Mesnevî*, V/245

¹⁸⁵ Yaran, Cafer Sadık, “*Leibniz'de Teodise ve Savunma*”, Felsefe Dünyası, Sayı 29, b.y., 1999, s. 72

¹⁸⁶ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir 2002, s. 153

dolayısıyla evrende iyinin var olması için mantıken kötünün de bulunması gerektiğini, yine epistemolojik olarak âlemde iyiliğin bilinip takdir edilebilmesi için, belli miktarda kötülüğün var olması gerektiğinden söz etmişlerdir.¹⁸⁷

İyi ve *kötü* kavramları, ahlâkî terimler olmakla birlikte âlemde mevcut olan nizamın izahında da kullanılmışlardır. Tanrı'nın iyi ve âdil oluşu, ihsan ve lütuf sahibi olması gibi kavramlarla irtibatlandırılarak âlemde bir iyilik düzeninin bulunduğu söz edilmiştir. Gerek Antikçağ düşünürleri olan Platon, Aristo ve Plotin, gerekse İslâm düşünürleri olan Fârâbî ve İbn Sînâ, Tanrı'nın mutlak surette iyi olduğu noktasından hareketle, âlemde de bir iyilik düzeninin bulunduğunu kabul etmişlerdir. Tanrı'nın bu iyiliği ve adaletli oluşu hem bir bütün olarak âlemde, hem de âlemdeki türlü varlıklarda kendini göstermektedir. Mademki Tanrı iyi ve âdildir, âlemi bir düzen dâhilinde meydana getirmiştir. O halde kâinatta ve fertlerde görülen kötülükler nasıl açıklanmalıdır. İşte üzerinde duracağımız problem buradan kaynaklanmaktadır. İslâm düşünürleri bu problemi ilahî inâyet, ilahî hikmet, ihsan, lütuf, nizam gibi kavramlar etrafında şekillendirerek çözmeye çalışmışlarken, Batı felsefesinde buna "Teodise" (theodicy) denilmiştir.

Bu konu Ortaçağ'da İslâm felsefesinde enine boyuna tartışılırken, Batı Yeniçağ felsefesinde de oldukça münakaşa edilmiştir. İslâm felsefesinde ise bu problem, Fârâbî ile başlamış ve İbn Sînâ ile doruk noktasına ulaşmıştır.¹⁸⁸

Fârâbî'ye göre kötülük, maddenin ilahî nizamı tam olarak kabul edip yansıtacak bir kuvvete sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. Ona göre âlemde aslanan hayırdır; şer ise ârîzîdir.¹⁸⁹ Bu görüşleriyle Fârâbî, kötülüğün, maddenin nâkıs yapısından kaynaklandığını söylemiş ve şerrin Allah'a izâfe edilmesinin önüne geçmek istemiştir.

Âlemde var olan kötülük konusunda İbn Sînâ da aynen Fârâbî'nin görüşlerini benimser. Ona göre kötülük, kemâlin yokluğudur. Âlemde genel olarak iyilik hâkimdir,¹⁹⁰ kötülük ise mutlak değil; izâfîdir.¹⁹¹ İbn Sînâ, varlıkları kendisinde hiçbir kötülük bulunmayanlar ve varoluş amacı iyilik olmakla birlikte bazı durumda kötülük olanlar diye ikiye ayırmıştır. Mesela, ateş iyidir. Fakat o kimi zaman insanları ve ormanları yakabilir. Bu durumda kötülük, ateşin kendisinden değil, kullanımından

¹⁸⁷ Şahin, Naim, "Hegel Felsefesinde Kötülük Problemi", AÜİFD, Sayı 1, Ankara 2004, C. XIV, s. 71

¹⁸⁸ Özden, H. Ömer, "İbn-i Sîna ve Leibniz'de Kötülük Problemi", Ata. ÜİFD, Sayı 13, Erzurum 1997, s. 269

¹⁸⁹ Aydın, a.g.e., s. 154

¹⁹⁰ Aydın, a.g.e., s. 155

¹⁹¹ Durusoy, a.g.m., s. 328; Çağrı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 101

kaynaklanmaktadır. Fârâbî gibi İbn Sînâ da kötülüğü, Tanrısal amaçla değil, bizzat maddeyle açıklar. Ona göre kötülük, yalnızca madde ile formdan oluşan âlemde, yani ay altı âlemde bulunmaktadır.¹⁹²

Filozofların görüşlerine yakın bir yol takip eden Gazzâlî de Allah'ın ilim, irade, kudret vs. sıfatlarına dayanarak, bu âlemin mümkün âlemler arasında en iyisi, en güzeli ve en tamı olduğunu söyler.¹⁹³ Ayrıca ona göre fiillerimiz kendiliğinden ne iyi ne de kötüdürler. İyilik ve kötülük, fiilin kendisinde değil, yöneldiği amaç ya da sonuçtadır.¹⁹⁴

Kelâm geleneğinde, konumuz açısından her zaman için en önemli sorun, Allah'ın kötülüğü dileyip dilemediği, onu yaratıp yaratmadığı, çocuklara ve hayvanlara ıstırap çektirip çektirmediği ve kötülüğün ontolojik gerçekliği (mahiyeti) gibi meseleler olmuştur. Ancak bu konuda, Kelâm ekolleri arasında ciddi fikir ayrılıkları vardır.¹⁹⁵

Mu'tezile'nin "*adâlet*" ilkesi, Tanrı'nın daima iyi olanı yapacağı ve asla kötü olanı yapmayacağı esasına dayanır.¹⁹⁶ Bu anlayışa göre Allah, kullarının maslahatını gözetmek zorundadır. Bu zorunluluk, Onun iyiliğinden kaynaklanmaktadır. Mu'tezile'ye göre, tek hakikî kötülük, ahlâkî kötülüktür. Metafizik ve tabii kötülükler ise, mecazî kötülüklerdir. Bunlar da varlığın kemâlinin noksanlığından ileri gelmektedir. Mu'tezile'ye göre bunlar ortaya çıkardığı hayırlı sonuçlar açısından iyi ve faydalı kabul edilmelidir. Bu konunun izahı sadedinde Kadı Abdülcebbar şöyle açıklamada bulunur: "*Fesad (bozukluk)*, gerçekte isyanlar (*me'âsî*) dir. Allah'ın verdiği kıtlık, kuraklık ve ekinlerin telef olması gibi felaketlere gelince, bunlar mecazî anlamda kötülük (*şerr*) olan, gerçekte ise iyi (*salah*) ve hayır olan şeylerdir. Allah bunları, onlara acıdığı için yapar. Çünkü onlar başlarına gelen bu şeylere sabretmekle, sonsuza kadar cennette kalmaya hak kazanırlar. Ayrıca, Allah onlara başlarına gelen bu şiddetli felaketlerle kıyametin şiddetli olaylarını ve azabını hatırlatır. Böylece, onlar isyanlardan el çekerler ve o günün azabından emin olurlar. Bu yüzden, cehennem azabından kurtarıp cennetlerde ebedi yaşama varis kılmak, kötülük ve şer değildir. Gerçekte bu, iyi, faydalı ve hayırlı bir şeydir."

¹⁹² Haklı, Şaban, "*Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler*", GÜÇİFD, Sayı 2, Çorum 2002, C. I, s. 205

¹⁹³ Aydın, a.g.e., s. 155

¹⁹⁴ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 155; Çağrı, "*Gazzâlî*" mad., s. 503

¹⁹⁵ Özdemir, Metin, "*Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*", CÜİFD, Sayı 1, Sivas 2000, C. IV, s. (yazılmamış)

¹⁹⁶ Haklı, "*İslâm Ahlâk...*", s. 123; Kılıç, a.g.e., s. 101

Ancak Mu'tezile'nin kötülük konusunda savunmuş olduğu görüşler ve özellikle de masum çocukların ve diğer masum varlıkların ıstırap çekmeleri konusunda, Allah'ın diğer insanlara ibret olması için onları yarattığını belirtmesi, meseleyi içinden çıkılmaz bir hale getirmiş ve Mu'tezile'ye karşı eleştirilerin daha da artmasına neden olmuştur.¹⁹⁷

Mu'tezile'ye göre, iyilik, kötülük, adâlet gibi ahlâkî değerler, Allah'ın iradesinden bağımsız, gerçek bir varoluşa sahiptir. Yani davranışları ahlâken iyi ve kötü kılan nesnel özellikler vardır.

Eş'arî'lere göre ise, adâlet, iyilik, kötülük gibi ahlâkî değerlerin Allah'ın murad ettiği şeyden başka, herhangi bir manaları yoktur. Bu anlayışa göre, Allah tarafından emredilen davranışlar ahlâken iyi, yasaklananlar ise ahlâken kötüdür. Dolayısıyla davranışların ahlâkî bir değer kazanması, ancak ilahî bir irade ile mümkün olur.¹⁹⁸ Allah'ın emir ve yasaklamaları olmadan, akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğuna karar veremez.¹⁹⁹ Eş'arî'ye göre fiiller, Allah açısından ahlâkî bir değer taşımazlar. Çünkü iyi fiilleri olduğu gibi, kötü fiilleri de Allah yaratmıştır. Fakat "*kötüyü kendisi için değil, insanlar için yaratmıştır.*"²⁰⁰ Eş'arî bu ifadeyle, kötülüğün (şerrin) Allah tarafından yaratılmasının zulüm sayılamayacağını, çünkü fiillerin Allah'a nisbetle bir değer taşımadığını anlatmak istemiştir.²⁰¹

Mâtüridî de insanın iyi ve kötü bütün fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul eder.²⁰² O, eşyayı zâtı itibariyle iyi ve kötü olan ve bir de sonuçlarına göre iyi ve kötü olan olmak üzere ikiye ayırır. Adâlet ve doğruluğun iyiliği ile zulüm ve yalanın kötülüğü birinci kısma girer. Bozgunculuk yapandan intikam alınması veya hayvanların kurban edilmesi de ikinci kısma girer. Bunların duruma göre hükümleri değişebilirken, birinci kısma giren fiillerin iyiliği ya da kötülüğü hiçbir durumda değişmez.²⁰³

Matüridî'ye göre iyilik ve kötülük gibi ahlâkî değerler, Allah'ın iradesinden bağımsız objektif bir varoluşa sahiptir ve insan bu değerleri akıl ile kavramaktadır.²⁰⁴ Ona göre, bir şey aklen iyi ve güzel olduğu için dinen emrolunur, kötü olduğu için de

¹⁹⁷ Özdemir, a.g.m., s. (yazılmamış); Çağrı, "Ahlâk" mad., s. 3; Çağrı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 16

¹⁹⁸ Kılıç, a.g.e., s. 89; Haklı, "İslâm Ahlâk...", s. 127

¹⁹⁹ Fırlı, a.g.e., s. 76

²⁰⁰ Kılıç, a.g.e., s. 105; Çağrı, "Ahlâk" mad., s. 5

²⁰¹ Çağrı, "Ahlâk" mad., s. 5; Çağrı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 17

²⁰² Kılıç, a.g.e., s. 120; Çağrı, "Ahlâk" mad., s. 6; Haklı, "İslâm Ahlâk...", s. 129; Aydın, a.g.e., s. 248

²⁰³ Haklı, "İslâm Ahlâk...", s. 130; Kılıç, a.g.e., s. 121

²⁰⁴ Kılıç, a.g.e., s. 122; Çağrı, "Ahlâk" mad., s. 6

nehyolunur.²⁰⁵ Ancak, aklın iyiyi ve kötüyü bilmesi, onları teklif haline getirmez. Bunların teklif haline gelebilmesi için mutlaka bir haberciye ihtiyaç vardır.²⁰⁶

Filozofların ve Kelâm ekollerinin kötülük meselesi hakkındaki görüşlerini genel hatlarıyla aktardıktan sonra, Mevlânâ'nın kötülük problemine yaklaşımını ele alabiliriz.

2.2.2. Mesnevî'de Kötülük Problemi

Mevlânâ, kötülüğün varlığını kabul ettikten sonra, âlemde aslolanın hayır olduğunu ve Tanrının ancak hayra, iyiliğe razı olacağını belirtir.²⁰⁷ Mevlânâ, Mesnevî'nin birçok yerinde varolan her şeyin zıddıyla bilinebileceğini söyler. Ona göre iyi ve kötünün bilinmesi, ikisinin de varlığını gerektirir. Bu durumu O, şu cümleyle ifade eder:

*“İyi, doğruyu bilmeyince, kötü yolu bilmezsin ey yiğit! Zıttı, zıttı ile görebilirsin.”*²⁰⁸

Mevlânâ, âlemde mutlak kötülükten bahsedilemeyeceğini, kötülüğün nisbî olduğunu ve herkese göre değişebileceğini savunur. O, bu görüşünü herkesin anlayabileceği bir üslupla şu örneklerle izah eder:

“Dünyada mutlak olarak kötülük yoktur. Şunu iyi bil ki: Kötü de, kötülük de nisbîdir, herkese göre değişir.

Dünyada hiç bir zehir, hiç bir şeker yoktur ki, birine ayak, öbürüne ayak bağı olmasın.

Birine ayaktır, öbürüne ayak bağı; birine zehirdir, öbürüne sanki şeker.

Yılanların zehri, yılanlara hayattır. Fakat insana nisbetle ölüm.

Deniz, suda yaşayan mahlûklara sanki bağ, bahçedir. Fakat karada yaşayanlara ölümdür.

Ey gerçeği öğrenmek isteyen çalışkan er! Bu nisbeti, bu karşılaştırmaları birden al bine kadar say.

Her hangi bir kişi, mesela Zeyd, birine göre şeytandır. Başka birine göre ise pâdişahdır. Sultandır.

²⁰⁵ Fiğlalı, a.g.e., s. 76

²⁰⁶ Tükgülü, a.g.e., s. 91

²⁰⁷ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, (Çev. A. Avni Konuk, Haz. Selçuk Eraydın), İstanbul 2006, s. 162-163; Durak, Nejd, “Mevlânâ'nın Ahlâk Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramları”, SDÜSBED, Sayı 6, Isparta 2007, s. 5

²⁰⁸ *Mesnevî*, IV/479

Birisi; “Zeyd pek doğrudur. Namuslu, üstün bir müslümandır.” der. Öbürü; “Zeyd gebertilecek bir kâfirdir.” diye konuşur.”²⁰⁹

“Yûsuf (a.s.), kardeşlerinin gözüne çirkin hayvan gibi görünüyordu. Halbuki Hz. Yâkub'un nazarında o bir hûri gibi güzeldi.”²¹⁰

“Yusuf’un sûreti bir kadehe benzerdi. Babası o kadehten neşeler veren yüzlerce çeşit şarap içiyordu.

Kardeşleri ise o kadehten zehir içtiler. Bu yüzden onların öfkeleri, kinleri artıyordu.”²¹¹

“Yelpaze sıcaktan rahatsız olan insanı rahatlatmak için sallanır. Fakat o sallanış kara sinekleri, sivrisinekleri kahreder.”²¹²

Daha önce irade özgürlüğü bahsinde de belirttiğimiz gibi, Mevlânâ, insanın iyi ve kötü bütün fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu kabul eder. Ancak, Allah’ın bu yaratmasının insan üzerinde zorlayıcı bir etkisi yoktur. İnsan dilediğini seçmekte özgürdür. Mevlânâ, bu bağlamda iyiyi ve kötüyü, insanın iradesine paralel olarak değerlendirip, insanların başına gelen acıların, ıstırapların ve kötülüklerin hep kendi hür iradesiyle kazanıp yaptığı kötülüklerden dolayı olduğunu söyler. İnsanın sorumluluk sahibi yapısına ve hür iradesine dikkat çeken Mevlânâ, bundan dolayı insanın böyle durumlarda kadere bahane bulmak yerine, kendi fiillerini gözden geçirmesi gerektiğini ve ilahî adâlete razı olması gerektiğini ifade ederek şöyle söyler:

“Suçu kendinde bul, tohumunu sen ektin. Bu sebeple Hakk’ın vereceği ceza ile, adâletle uzlaş.

Düştüğün zahmetin, çektiğin acının sebebi kötü harekettedir. Kötülüğü, içine düştüğün felaketi bahattan değil, yaptığın işten bil!

Her şeyi bahattan bilmek, gözü şaşır eder. Köpeği samanlıkta uyutur, tembel eder.

Ey genç, kendi nefsinin suçla da, adâletin verdiği cezayı az kına!”²¹³

Bu sözleriyle Mevlânâ, kötülüğün kaynağı olarak Tanrıyı ve kaderi göstermek isteyenlere karşı adres olarak, insanın kendi fiillerini ve sorumluluk sahibi yapısını göstermektedir.

Başımıza gelen kötülüklerin, kendi işlediğimiz kötülükler sebebiyle meydana geldiğini belirten Mevlânâ, ayrıca hastalıkların, açlıkların, sakatlıkların, korkuların, mal

²⁰⁹ Mesnevî, IV/384

²¹⁰ Mesnevî, II/305

²¹¹ Mesnevî, V/266

²¹² Mesnevî, IV/390

²¹³ Mesnevî, VI/364

noksanlıklarının... vs. hep iyiyle kötünün ortaya çıkması, birbirinden ayırt edilmesi için gerekli olan mihenk taşları olduğunu ifade eder. Bu sayede *kötü* ile *iyi* birbirinden ayrılır ve belli olur.²¹⁴

Öte yandan Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*'de iyilik ve kötülüğün ayrımının bize göre olduğunu, Allah'a göre ise, bunların hepsinin bir olduğunu ifade eder.²¹⁵ Mevlânâ, bu durumu şöyle izah eder:

*“Her şey Hak'tandır ve her şey Hakk'a nisbetle iyidir, velâkin bize nisbeten böyle değildir... Zina ve nâ-pâklik ve bî-namazlık ve namaz ve küfür ve İslâm ve küfür ve şirk ve tevhid, cümleten Hakk'a nisbetle iyidir. Velâkin bize nisbetle zina ve sirket ve küfür ve şirk kötüdür; tevhid ve namaz ve hayrât bize nisbeten iyidir ve bunların cümlesi Hakk'a nisbetle iyidir.”*²¹⁶

Mevlânâ'nın kötülükle alakalı düşüncelerini bir bütün halinde ele aldığımızda netice olarak şunu söyleyebiliriz: Mevlânâ, kötülüğün varlığını kabul etmekle birlikte, âlemde aslolanın iyilik olduğunu kabul etmektedir. Ona göre, kötülüğün kaynağı Allah değil, insanların kendi fiilleridir. Ayrıca o, mutlak kötülüğü değil, nisbî kötülüğü savunur. Bana göre kötü olan, bir başkasına göre iyi olabilir. Bir başkasına göre kötü olan da bana göre iyi olabilir. Ayrıca Mevlânâ, zıddın, zıddıyla bilineceğini belirterek, âlemde iyinin de kötünün de bulunacağını ifade eder.

Yüzyıllardır gerek filozofların gerekse de ahlakçıların üzerinde kafa yordukları *kötülük problemi*, içinden çıkılması bir hayli zor görünen bir meseledir. Bu problemin çözümü sadedinde düşünürler tarafından ortaya atılan birçok izah tarzları bulunsa da, bu izahların, kötülük probleminden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını inkâr edenleri ya da inanların aklındaki şüpheleri ne kadar tatmin ettiği yine de bir soru işaretidir.

2.3. Dört Fazilet (Hikmet, İffet, Şecaat, Adâlet)

İlk defa Sokrates'te görülen ve Aristoteles tarafından sistemleştirilen dört temel fazilet, diğer bütün faziletlerin de kaynağı olarak görülmüştür.²¹⁷ İbn Miskeveyh ve diğer İslâm filozoflarıyla birlikte birçok kelâmcı, fakih ve mutasavvıfın, ruhun temel güçleri ve bunlardan doğan temel fazilet ve rezîletlere dair görüşleri büyük ölçüde

²¹⁴ *Mesnevî*, II/483

²¹⁵ Durak, a.g.m., s. 15

²¹⁶ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 31

²¹⁷ Akçaoğlu, Habibe, “*Aristoteles ve İbn Miskeveyh'de Ahlâk Felsefesi*” (FÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), Elazığ 2010, s. 78; Erdem, a.g.e., s. 68

Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin devamıdır. Bunun sebebi de onların fazilet ve rezîletlerle alakalı tasniflerinin İslâmî öğelerle uyuşmasıdır.²¹⁸

Burada dikkatimizi çekmesi gereken bir husus var ki, o da şudur; İslâm filozofları faziletleri tarif ve tasnif ederken Yunan filozoflarının görüşlerinden büyük ölçüde istifade etmekle birlikte onları aynen tekrarlamamışlardır. Faziletler konusunda İslâm filozoflarının orijinal sayılacak görüşleri vardır. Ayrıca onlar, bu temel faziletleri işlerken, Kur'ânî referansları kullanmaktan çekinmemişlerdir.²¹⁹

İslâm ahlâkçıları içerisinde ahlâkî fazilet ve rezîletleri tamamen kategorik bir tarzda ve en geniş şekilde ilk işleyen ahlakçı, İbn Miskeveyh'tir. İbn Miskeveyh, Platon'un gelenekleşmiş görüşüne uygun olarak nefsin fazilet ve rezîletlerine temel oluşturan güçlerini “*nâtık güç*”, “*şehevî güç*” ve “*gazabî güç*” şeklinde üçe ayırarak bunların mutedil olmasından faziletlerin, ifrat veya tefrite kaçmasından da rezîletlerin doğacağını belirtmiştir. Buna göre, nâtık gücün itidalli oluşundan “*ilim*” erdemi doğar ve onu “*hikmet*” izler. Şehevî gücün itidalli oluşundan “*iffet*” erdemi doğar ve onu “*cömertlik*” takip eder. Gazabî gücün itidalli oluşundan da “*hilm*” erdemi doğar; buna bağlı olan bir diğer fazilet de “*şecaat*”tır. Ruhun temel güçleri arasında bir uyum ve düzen kurulması sonucunda da bir diğer temel erdem olan “*adâlet*” gerçekleşir. Görüldüğü gibi İbn Miskeveyh, filozofların dört temel fazilet anlayışını kabul etmekle birlikte bunda küçük bir değişiklik yaparak, “*cömertlik*” ve “*hilm*”i de bu temel faziletler arasına katmıştır.²²⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk* adlı eserinde bu dört temel fazilete zıt olarak dört rezîlet zikreder. Bunlar: bilgisizlik, açgözlülük, korkaklık ve haksızlık (zulüm) tır.²²¹ Nâsireddin Tûsî'nin de *Ahlâk-ı Nâsırî*'sinde, İbn Miskeveyh'in fazilet ve rezîletlere ait bu tasnifleri aynen kabul ettiğini görmekteyiz.²²² Gazzâlî de bu dört temel fazilet ve bunların kaynakları konusunda geleneksel anlayışı sürdürmüş ve *Meâricü'l-Kuds* adlı eserinde bunları tek tek açıklamıştır.²²³ Ayrıca *İhyâ*'nın üçüncü ve dördüncü ciltlerini tamamen ahlâkî rezîletlere ve faziletlere ayırmıştır. Ayrıca O, rezîletleri ele alırken önceki anlayışa uyararak bunları birer ruhî hastalık, ahlâkî da ‘*manevî tabâbet*’ olarak düşünmüştür.²²⁴

²¹⁸ Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 122; Erdem, a.g.e., s. 68

²¹⁹ Çağrıncı, “*Ahlâk*” mad., s. 12

²²⁰ Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 122-123

²²¹ İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, (Çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu), Ankara 1983, s. 24

²²² Tûsî, a.g.e., s. 90, 98

²²³ Gazzâlî, “*Meâricü'l-Kuds*” *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, (Çev. Serkan Özburun), İstanbul 2007, s. 63-75; Ayrıca bkz. Gazzâlî, *Ahlâk Kitabı*, (Çev. Seray Yıldız), İstanbul 2010, s. 155-157

²²⁴ Çağrıncı, “*Gazzâlî*” mad., s. 503-504; Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 155-156

Diğer taraftan bu dört temel fazilet ve rezîletlerin alt kısımlarını oluşturan birçok fazilet ve rezîlet tespit edilmiştir. Ahlâkçılar bunları eserlerinde detaylı bir şekilde ortaya koymuşlardır.²²⁵ Konumuzun sınırlarını fazla uzatmamak için bunları burada tek tek saymayacağız. Şimdi, Mevlânâ'nın bu dört temel fazileti Mesnevî'sinde nasıl işlediğini inceleyelim.

2.3.1. Hikmet

Hikmet kelimesi hem din hem ahlâk hem de felsefe alanında kullanılan çok geniş anlamlı bir kelimedir. Çoğulu "*hikem*"dir. Âdilâne yargıda bulunmak, iyileştirmek gayesiyle menetmek, zulümden alıkoymak manalarına gelen "*hüküm*" mastarından gelen bir isimdir.²²⁶ *Söz ve davranışta isabet, olanı olduğu gibi bilmek,*²²⁷ *ilim ve amel ile hakka isabet etme, ulaşma*²²⁸ gibi manalara gelmektedir.

Cürcânî, *Ta'rîfât* adlı eserinde hikmetin, "*insanın gücü ölçüsünde eşyanın mahiyet ve hakikatlerini bilmesi*", "*eşyayı olduğu yere koymak*" gibi anlamlara geldiğini ifade etmektedir.²²⁹

İbn Miskeveyh'e göre ise hikmet, "*bütün varlıkları var olmaları itibariyle bilmektir.*"²³⁰

Gazzâlî de Nahl suresinde bildirilen; "*Ey Muhammed! Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır; onlarla en güzel şekilde tartış...*"²³¹ âyetini açıklarken, hikmetin, "*Eşyayı yerli yerine koymak*" olduğunu ifade ederek, bundan kastın; *şüpheyi giderici, açık, doğru söz* olduğunu belirtir.²³²

Mevlânâ da "*ilim ve hikmet, doğru yol ile eğri yolu belirtmek içindir. Her tarafa yol bulunsa idi, hikmet boş bir şey olurdu.*"²³³ diyerek, hikmetin, doğru ile yanlış ayırt etme melekesi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, doğru yol ile eğri yolu belirtecek olan

²²⁵ Tûsî, a.g.e., s. 93-102; Kınalızâde, a.g.e., s. 97-135

²²⁶ Kuzu, Selman, "*Kur'an'a Göre Hikmet Kavramı*", (SÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya, t.y., s. 26; Kutluer, İlhan, "*Hikmet*" mad., DİA, İstanbul 1998, C. XVII, s. 503; Tan, Bilal, "*Kur'an-ı Kerim'de Hikmet Kavramı*", (CÜSBE Y. Lisans Tezi), Sivas 1997, s. 1; Yaz, Mustafa, "*Tefsirlerde Hikmet Terimi*", (AÜSBE Y. Lisans Tezi), Ankara 2000, s. XVIII

²²⁷ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005, s. 276

²²⁸ İsfehânî, a.g.e., s. 423

²²⁹ Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfât*, b.y., t.y., s. 92

²³⁰ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 24

²³¹ Nahl Sûresi, 16/125.

²³² Kılıç, Cevdet, "*Gazzâlî'de Tefekkür ve Hikmet Kavramları*", Tasavvuf Dergisi, Sayı 5, Ankara 2001, s. 122

²³³ *Mesnevî*, VI/439

hikmeti elde etmenin ilk şartı ise, helal lokmadır. Mevlânâ, bu düşüncesini şu sözlerle izah eder:

“İnsanın nûrunu, kemâlini arttıran lokma, helâl kazanç ile elde edilen lokmadır.

Haram lokma ise, kandilimize konunca kandili söndüren yağa benzer. Sen ona yağ değil su adını koy, çünkü ışığımızı söndürüyor.

Bilgi de hikmet de helâl lokmadan doğar; aşk da, merhamet de helâl lokmadan meydana gelir.”²³⁴

Mevlânâ, evvela helâl lokmayla kazanılacak olan hikmetin elde edilebilmesi ve elden çıkmaması için, Mesnevî'nin değişik beyitlerinde hikmet peşinde koşanlara çeşitli tavsiyelerde bulunmuştur. Bu konuda dikkat edilmesi gereken hususları Mevlânâ şöyle açıklar:

“Biz ancak bâtil, sahte, yalancı ilmi terk ederek, gerçek ilmi bulabiliriz. Cismanî arzularla, şehvanî duygularla barışmayı bırakarak, hakîkî barışa ve huzura kavuşuruz.

Gerçek varlığı ancak bu fanî varlığı terk etmekle bulabiliriz. Maddî arzularımızdan, şahsî menfaatlerimizden vazgeçmedikçe hakikat elmasını yiyemeyiz.”²³⁵

“İlahî feyz ve mânâ kapısının afeti, şehvet ve nefsanî arzular, kötü istekler, kötü özlemlerdir. Yoksa burada (Mesnevi'den duyulan mânevî zevkte) şerbet üstüne şerbet içilir.

Ey hakîkati arayan kişi, bu ağzı bağla. Yani çok yemekten, çok konuşmaktan vazgeç. Çünkü bunlar, hakikat âlemi için birer göz bağıdır. Fazla yemenin ve değersiz şeyler konuşmanın mânâ âlemini müşahede etmeye engel olduğunu gör.”²³⁶

“Eğer addan, harften öteye geçmek istersen, kendini kendinden çıkar, kendini tertemiz art, kendi nefsinden tamamiyle kurtul.

Kirli demir renginden kurtul da pırl pırl parlayan hayali demir gibi ol, riyazatla passız bir ayna halini al.

Kendini, kendi kötü huylarından, nefsanî isteklerinden kurtar, temizle de saf temiz gerçek varlığını, lekesiz zatını, ilahî özünü gör. O vakit kitapsız, yardımcısız hocaya başvurmadan, peygamberlerin bilgilerini gönlünde görebilirsin.”²³⁷

“İnsan, durmadan, aralık vermeden yüzlerce cilt kitap okusa, Allâh takdir etmedi ise hatırında hiç bir şey kalmaz.

²³⁴ Mesnevî, I/120

²³⁵ Mesnevî, VI/399

²³⁶ Mesnevî, II/257

²³⁷ Mesnevî, I/219

Fakat, o kişi Allâh'a kulluk eder de, iyi ve insanlara yararlı olursa, bir kitap bile okumadan, kendi içinden, kendi gönülünden görülmemiş, duyulmamış nadir bilgiler elde eder."²³⁸

"Allâh'a borç verin." buyrulmuştur. Sen de bu beden azığından borç ver. Yani yiyeceğini mümkün olduğu kadar azalt ki, karşılığında gönülünde hakikat çimenleri yetişsin.

Beden kendisini fazlalıklardan, içindeki pislikten boşaltırsa, manevî misklerle, kıymetli incilerle dolar."²³⁹

"Ey gâfil kişi! Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da; 'Hakk'ın verdiği rızıktan yiyin." diye buyurduğu rızkı, sen hikmet sanmadın da ekmek sandın.

Allâh'ın verdiği rızık; mertebesine, anlayış ve seziş kabiliyetine göre, hikmet ve ma'rifettir. O yiyenin sonunda boğazında durmaz, seni öldürmez.

Bu bedene ait olan ağzı kaparsan, sende mânevî ve rûhanî bir ağız açılır da, o ağızla ilâhî sırlar ve ma'rifetler lokmalarını yersin.

Eğer sen şu beden şeytanının sütünden kesilirsən, Hakk'ın mânevî sofrasına oturursun da, nice akıl almaz nimetler yersin."²⁴⁰

Beyitlerde görüldüğü üzere, Mevlânâ'nın hikmetten kastının, mârifet ve ilahî hakikatler olduğunu görmekteyiz. Hikmet sahibi olan kişi, hakikatleri hakke'l-yakîn gören kişidir. Mevlânâ'ya göre hakikatleri gören gözü perdeleyen bazı engeller vardır. Kişi bu engelleri aşmadığı müddetçe hikmete ulaşamaz. Hikmeti perdeleyen bu engellerin başında da şehvet, nefsânî arzular, çok yemek ve çok konuşmak gelmektedir. Bundan dolayı, hakikat ve mârifete talip olanların, hikmeti perdeleyen bu engellerden kurtulması gerekmektedir.

Mevlânâ, gaflet uykusuna dalmış bir bilgisize öğüt vermenin, ona hikmetten bahsetmenin, çorak bir yere tohum ekmeğe benzediğini, böylesi kimselere hikmetten bahsetmenin o kişiye hiçbir fayda sağlamayacağını belirtir.²⁴¹ Mevlânâ, bu düşüncesini şu sözlerle dile getirir:

"İlahî hakikatleri, ilahî hikmetleri bildiren tertemiz güzel sözler, kör olan gönüllerde durmaz, nûrun aslı olan Allah'a kadar gider.

²³⁸ *Mesnevî, VI/480*

²³⁹ *Mesnevî, V/28*

²⁴⁰ *Mesnevî, III/308*

²⁴¹ *Mesnevî, IV/547*

Çarpık ayakkabı nasıl çarpık ayağa uyarsa, şeytanın vesvese ve efsunu da çarpık gönüllere girer ve yerleşir.

Sen ilahî hikmetleri, ilahî hakikatleri tekrar tekrar işitsen ve okusan, gönlün uyanık değilse, sen ehil değilsen o hikmetler, o hakikatler senden uzak durur.

Sen o hikmetleri yazıp bellesen de, ona buna söylesen de, anlarsan da...

Ey inatçı kişi! O hikmetler senden yüz çevirir, yüzünü senden gizler, senden kaçar.

Sen okumasan da, senin yanıp yakıldığını, yani sende kabiliyet bulunduğunu görürse, ilahî hikmetler, eline konmaya alışmış bir kuş gibi senin yanına gelir, sana yaklaşır, senin olur.”²⁴²

Aslında Mevlânâ, bu sözleriyle hikmetin herkesin nasibi olmadığını ve yalnızca ehline verilmesi gerektiğini belirtmiş olmaktadır. Nitekim , *Fîhi Mâ Fîh*'te Mevlânâ, şöyle der: “*Hikmeti ehlinin gayrine vermeyiniz, (hikmete) zulmetmiş olursunuz ve ehlinden diriğ etmeyiniz, yine (hikmet ehline) zulmetmiş olursunuz.*”²⁴³ Mevlânâ'nın bu sözleri bize aynı zamanda Cürcânî ve Gazzâlî'nin Hikmet hakkında yapmış oldukları tanımları hatırlatmaktadır. Onlara göre de hikmet, ‘eşyayı yerli yerine koymaktır.’ Dolayısıyla, eşyayı ait olduğu yere koymamak zulümdür.

Netice itibariyle, Mevlânâ'nın hikmet hakkındaki açıklamalarından anlaşılacağı üzere, hikmet, olanı olduğu gibi bilmek, ilahî hakikatleri farkedebilmek, doğru ile eğriyi ayırt edebilmek ve eşyayı yerli yerince koymak manalarına gelmektedir.

2.3.2. İffet

İffet, şehvî kuvvetin faziletidir.²⁴⁴ İslâm ahlâkçılara göre, şehvetini kontrol altına alan ve iffet sahibi olan kişiler, nefsin kölesi olmaktan kurtulur ve gerçek hürriyete kavuşur.²⁴⁵ Bunun için Gazzâlî, bütün kötülüklerin anahtarı olarak gördüğü şehvetin, takva gemiyle gemlenmesi gerektiğini belirtir.²⁴⁶

Mevlânâ da Mesnevî'de şehvetin âfetleri ve iffet üzerinde önemle durur. Anlattığı hikâyelerle iffetin önemine ve şehvetin insanı ne gibi kötülöklere sürüklediğini ve insanın başına ne türlü işler açtığını gözler önüne serer.

²⁴² *Mesnevî*, II/283

²⁴³ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 66

²⁴⁴ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 25; Tûsî, a.g.e., s. 92; Gazzâlî, *Meâric...*, s. 69; Kınalızâde, a.g.e., s. 94

²⁴⁵ Tûsî, a.g.e., s. 92; Gazzâlî, *Meâric...*, s. 65

²⁴⁶ Gazzâlî, *Meâric...*, s. 67

Mevlânâ'ya göre, hikmet peşinde koşanlar için şehvetten daha büyük bir âfet yoktur. Zira şehvet, insana iyiyi, kötü; kötüyü de iyi göstermektedir. Ona göre, şehvet meleklerde olsaydı, onlar bile şehvetin âfetlerinden kendilerini kurtaramazlardı. Mevlânâ, bu düşüncelerini şu cümlelerle ifade eder:

“Şehvet hırsı, çirkinlikleri bile güzel gösterir. Hakikat yolcuları için yol âfetleri içinde, şehvetten daha beteri yoktur.

Şehvet yüz binlerce iyi adı, kötüye çıkarmıştır. Yüz binlerce akıllı, fikirli adamı şaşkın bir hale getirmiştir, yolundan sapıtmıştır.

O iğrenç duygu, bir eşeği Mısır Yûsuf'u gibi güzel gösterirse, gerçek bir Yûsuf u nasıl gösterir?”²⁴⁷

“Ey gök yüzü ordusu, ey benim meleklerim, şükredin ki, sizler şehvetten, cinsel isteklerden kurtulmuşsunuz.

Eğer insandaki şehveti size de verecek olsam, artık gökyüzü sizi kabul etmez.

Sizdeki temizlik ve iffet benim temizliğimin, benim korumamın aksindedir.

Sizdeki temizliği, masumluğu benden bilin, kendinizden değil; kendinize gelin, kendinize gelin de lanetlenmiş şeytan sizi yenmesin.”²⁴⁸

Mevlânâ, Mesnevî'sinde iffet konusunu, ‘karısını yabancı erkekle yakalayan bir suffinin hikâyesi’²⁴⁹ ve ‘câriye ile efendisinin hikâyesi’ ile işler. Bu hikâyelerde Mevlânâ, ‘orta yol’dan saparak aşırılıklara düşen insanların, nasıl nefislerinin köleleri haline geldiklerini ve şehvet girdaplarında kaybolduklarını anlatmaktadır. Bu sayede Mevlânâ, iffetin ve orta yolun önemini belirtmiş olmaktadır. Şimdi, Mevlânâ'nın dilinden ‘câriye ile efendisinin hikâyesine’ bir gözatalım:

“Bir zahidin pek kıskanç bir karısı, bir de huri gibi güzel bir cariyesi vardı.

Kadın kıskançlığından kocasını gözetler, cariyeye ile yalnız kalmamasına dikkat ederdi.

Kadın bir zaman onların her ikisini de gözetledi, yalnız kalmalarına fırsat vermedi.

Allâh'ın hükmü ve takdiri gelince, gören gözeten aklın başı döner, sersemleşir, yok olur gider.

Durmaksızın gelen Hakk'ın takdiri tecellî edince, akıl kim oluyor ki? Hakk'ın takdiri ile ay bile tutulur!

²⁴⁷ Mesnevî, V/114

²⁴⁸ Mesnevî, I/215

²⁴⁹ Mesnevî, IV/391

Kadın, bir gün hamama gitmişti. Hamam tasını evde unuttuğu birden aklına geldi.

Cariyeye; “Hemen” dedi. “Koş git; evimizden o gümüş tası getir!”

Cariye bu sözü işitince, efendisi ile buluşabileceğini düşünerek adeta canlandı.

Efendisi şimdi evde yalnızdır diye düşünerek sevine sevine eve koştu.

Cariye; altı seneden beri efendiyi seviyordu, onunla evde yalnız kalmayı kolluyordu.

Adeta uçarak eve vardı, efendiyi evde yalnız buldu.

Şehvet, iki aşığı da öyle bir tutuşturdu ki, ihtiyatı elden bırakıp kapıyı kapamayı bile unuttular!

İkisi de neşe ile kucaklaştılar, birleştiler. O anda, sanki iki can bir oldu.

O sırada hamamdaki kadının aklı başına geldi. “Nasıl oldu da bu kıızı eve yolladım?” diye düşündü.

“Adeta, pamuğu kendi elimle ateşe attım; güçlü koçu koyuna saldım!”

Başındaki kili hemen yıkadı; aklı başından gitmiş gibi koşmaya başladı. Hem koşuyor, hem çarşafını başına çekiyordu.

Cariye, can aşkıyla koşmuştu; bu ise korkudan koşuyordu. Aşk nerede, korku nerede; arada büyük fark var.”²⁵⁰

Mesnevî’de çok kere şehvetin insan için ne büyük bir tuzak ve âfet olduğuna dikkat çeken ve insanın iffetini yok eden şehveti yeren Mevlânâ, öte yandan, zıddın, zıddıyla anlaşılacağı prensibinden hareketle, iffetin ve orta yolun var olması ve anlaşılabilmesi için de şehvetin gerekli olduğuna inanır ve bu düşüncesini şu şekilde izah eder:

“Düşman olmadıkça savaşmanın imkânı yoktur. Şehvet olmayınca da ondan kaçınma emrine uyman mümkün değil.

Bir şeye meylin ve isteğin yok iken, onu yapmamak sabır olmaz. Düşman olmayınca, senin orduya ne ihtiyacın var?

Aklını başına al da, kendini hadım etmeye kalkışma. Çünkü iffet ve temiz kalma, şehvet varken olur.

Hevâ ve heves, nefsanî duygular olmasaydı, onlardan sakınmak emredilmezdi. Şehvet olmasaydı, iffet ve temizlik olur mu idi? Ölülerle savaşıp gazilik elde edilir mi?”²⁵¹

²⁵⁰ Mesnevî, VI/179-180

Mevlânâ, her ne kadar şehvet duygusunun, insandaki iffet faziletini ortaya çıkardığını söylese de bu duygunun muhakkak kontrol altına alınması gerektiğini belirtir. Çünkü, ateşin odunu yakıp bitirdiği gibi, şehvet de insanı cehenneme doğru sürükleyerek insanın felaketine sebep olmaktadır. Bundan kurtulmanın çaresini ise Mevlânâ şöyle açıklar:

“Şehvet ateşi eksilip bitmez. Ona dilediğini vermemekle eksilir.

Bir ateşe odun attıkça, o ateş hiç söner mi? Hiç odunu yakmaz olur mu?

Fakat odun atmazsan, ateş söner. Allah'tan korkmak, çekinmek şehvet ateşine su serper.

Kalplerdeki Allah korkusundan pembeleşerek güzelleşmiş olan yüzü, ateş nasıl karartır?”²⁵²

Görüldüğü gibi Mevlânâ'nın felsefesinde “*iffet*”, çok önemli bir fazilet olarak yerini almaktadır . Bu faziletin en büyük düşmanı olan şehvetse, her fırsatta yerilmekte ve muhakkak sûrette tedavi edilmesi gereken manevî bir hastalık olarak görülerek, bunun reçetesi de insanlara sunulmaktadır.

2.3.3. Şecaat (Yiğitlik)

Gazabî gücün terbiye edilerek itidalli bir hale gelmesiyle, yiğitlik fazileti ortaya çıkar.²⁵³ Yiğitlik, *tehevvür* (aşırı hiddet) ve *cebîn* (korkaklık) gibi iki rezîletin arasında yer alır. Tehevvür, gazab kuvvetinin ifrat halidir. Cebîn ise, gazab kuvvetinin itidalden noksan olması halidir. Gazzâlî'ye göre, şecaatin itidal üzere olması, övülen ve güzel ahlâktır. Bu sayede atılganlık ve çekingenlik de yerli yerinde meydana gelir.²⁵⁴ Aristo, Nikomakhos'a Etik adlı kitabında yiğitliği, cesaret edilecek şeylerle korkulacak şeyler arasında orta yolu tutma olarak tanımlar. Ona göre yiğitlik, yapılan işin salt iyi olması ya da kötü olmasıyla alakalı olmalıdır; başka bir amaca dayanmamalıdır.²⁵⁵ Aristo, yiğidi de şöyle tarif etmektedir: “*Korkulması gereken şeylerden ve gerekli nedenlerden dolayı gerektiği şekilde ve gerektiği zaman korkan, cesaret edilmesi gereken şeyleri yapmaya cesaret eden kişi yiğittir; çünkü yiğit kişi, yakışan biçimde ve aklın gösterdiği şekilde etkilenir ve eylemde bulunur.*”²⁵⁶

²⁵¹ *Mesnevî*, V/18

²⁵² *Mesnevî*, I/238

²⁵³ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 25; Tûsî, a.g.e., s. 90

²⁵⁴ Gazzâlî, *Meâric...*, s. 71

²⁵⁵ Aristoteles, a.g.e., s. 55

²⁵⁶ Aristoteles, a.g.e., s. 54

Tûsî de şecaat sahibi kişinin korku veren bir durumda endişeye kapılmayacağını ve kendisinden düzensiz hareketlerin sâdır olmayacağını söyler.²⁵⁷

İbn Miskeveyh, yiğidin çirkin olan bir işten korkusu, ölüm korkusundan daha fazladır der. Bunun için o, güzel ölümü, kötü hayata tercih eder. İbn Miskeveyh, yiğidin özelliklerini de şöyle sıralar: *“Yiğit kimse iyi işlerdeki güçlüklerle önem vermez, kötü işlere sabreder, halkın büyük gördüğü şeyleri küçümser. Hatta daha üstün bir işi seçerek ölümü bile göze alır. Elde edemediği şeye üzülmez, felaketlerle karşılaştığı zaman sarsılmaz, öfkelenmediği zaman gereken ölçüde, gereken kimseye ve gereken zamanda öfkelenir. Öç alması da aynı şartlara göre olur.”*²⁵⁸

Mevlânâ, Mesnevî’de Câfer-i Tayyar’ın savaş meydanında gösterdiği yiğitlik ve kahramanlığı hikâyeye ederek, onun gereken yer ve zamanda sergilemiş olduğu yiğitliğini över ve Câfer’in göstermiş olduğu yiğitliği şöyle anlatır:

“Cafer hazretleri, bir kaleye doğru ilerliyordu; sanki kale, onun susamış diline, damağına bir yudumcuk su idi!

Tek bir atlı atını sürmüş, kaleye varmış dayanmıştı; kaledekiler korkmuşlar, kapıyı kapamışlardı!

Kimsenin bu kahramanın karşısına çıkıp savaşmaya kuvveti, cesareti yoktu! Bir gemide bulunanlar, korkunç bir timsahla savaşı göze alabilir mi?

Kalenin hükümdarı, yüzünü vezirine doğru çevirdi de; “Ey herşeyi sorup danıştığım kişi!” dedi. “Söyle; biz şimdi ne yapalım, ne çare edelim?”

Vezir, şöyle cevap verdi: “Bunun tek çaresi; kibiri, gururu, harp hilesini bir tarafa bırakıp eline bir kılıç al, öbürüne de kefenini koy, onun huzuruna git!..”

Padişah; “iyi ama,” dedi. “Bu gelen tek bir adam değil mi?” Vezir; “Evet!” dedi. “Tek bir adam! Fakat, sen onu, tek bir adam gibi görme; onu gözünde küçültme!

Gözlerini aç da, şöyle, kaleye dikkatle bak; onun karşısında, korkusundan, cıva gibi titreyip durmada!..

Atının eğrine öyle kendine güvenerek, öyle kuvvetle oturmuş ki, sanki bütün doğu tarafında bulunanlar da, batı tarafında bulunanlar da onunla berabermiş, ondan yanaymış!” gibi idiler.

Birkaç kişi, fedaî olarak, atlarını sürdüler, kendilerini onun üzerine attılar!

²⁵⁷ Tûsî, a.g.e., s. 94

²⁵⁸ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 99-100

Hz. Cafer, her birini bir gürz darbesi ile yıktı; onları baş aşağı atlarının ayaklarına alıverdi.

Hakk'ın kudreti, ona öyle güçlü, kalabalık, öyle kuvvetli topluluk vermişti ki, tek başına bir millete, bir ümmete hücum ediyordu!”²⁵⁹

İbn Miskeveyh'in de daha önce söylediği gibi, yiğit kişi, güzel bir ölümü, kötü bir hayata tercih eder. Mevlânâ da bu hususa dikkat çeker ve Firavunun sihirbazlarının iman ettikten sonra, Firavunun tehditlerine aldırmayarak ölümü seçtiklerini ve Câfer-i Tayyar'ın da savaş meydanında yiğitçe savaştıktan sonra iki kolunu da kaybetmesine rağmen, savaştan kaçmayarak inandığı değerler uğruna yiğitçe öldüğünü ifade eder.²⁶⁰

Mevlânâ, yiğit olan kimseyi cesaret ve yiğitlik bakımından arslana benzetir.²⁶¹ Ayrıca, cesareti, karıncayı misal vererek şöyle över:

“Eğer bir karınca Süleymanlık isteğinde bulunursa, şaşma; onun isteğini hor görme! Sen ondaki himmete, gayrete, cesarete imrenerek bak!”²⁶²

Öte taraftan Mevlânâ, öfke kuvvetinin aşırılığının ne kadar tehlikeli olduğunu “*Hârut ve Mârut*” adlı iki meleğin hikâyesiyle anlatır. Zira onlar gökyüzünde yaşayan iki melek iken, imtihan için bu dünyaya gönderilmiş; ama aşırı öfke ve cesaretleri, yanlarına kibri de alarak imtihanı kaybetmelerine neden olmuştur.²⁶³

2.3.4. Adâlet

Ruhun temel güçleri arasında bir uyum ve düzen kurulması sonucunda bir diğer fazilet olan “*adâlet*” gerçekleşir.²⁶⁴ Kınalızâde, adâletin ifrat ve tefritinin bulunmadığını söyler. Bunların yerine zıddı olan *cevr (zulüm)* i zikreder.²⁶⁵

Adâlet, ‘*davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak*’ gibi anlamlara gelen bir mastar isimdir.²⁶⁶ İsfehânî (ö.1108), *Müfredât*’ında adâleti, “*eşitlik, denklik anlamına delâlet eden bir lafız*” olarak tanımlar.²⁶⁷

Cevizci ise adâleti, “*herkesin hak ettiği ödül ya da ceza ile karşılaşması hâli*” olarak tanımlar.²⁶⁸

²⁵⁹ *Mesnevî*, VI/560

²⁶⁰ *Mesnevî*, IV/538

²⁶¹ *Mesnevî*, IV/410

²⁶² *Mesnevî*, III/117

²⁶³ *Mesnevî*, I/ 214–216

²⁶⁴ Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde...*, s. 123; Tûsî, a.g.e., s. 92; Kınalızâde, a.g.e., s. 95;

²⁶⁵ Kınalızâde, a.g.e., s. 94

²⁶⁶ Çağrıncı, Mustafa, “*Adâlet*” *mad.*, DİA, İstanbul 1988, C. I, s. 341

²⁶⁷ İsfehânî, a.g.e., s. 980

İbn Miskeveyh, *adâleti* faziletlerin en üstünü olarak niteler ve ‘*vahdet*’ le arasında bağ kurarak, aynı zamanda birliğe en yakın olanı olduğunu söyler.²⁶⁹ *Tehzib*’te *adâlet* fazileti üzerinde oldukça duran İbn Miskeveyh, bu konuda Aristo’nun açıklamalarına geniş yer verir. Bir bölümde onun adâletle alakalı şu sözlerine yer verir: “*Aristo*’ya göre *adâlet*, *faziletin bir parçası değil, fakat bütünüyle fazilettir. Adaletin tersi olan haksızlık da kötülüğün bir parçası değil, bütünüyle kötülüktür.*”²⁷⁰

Gazzâli de *Meâric*’te, adâletin bütün faziletleri kendi bünyesinde topladığını ve adâletin faziletlerden bir cüz olmayıp, bilakis faziletler topluluğu olduğunu belirtir. Adaletin üç yerde; *nefislerde, muamelelerde ve siyasette* tesis edilmesi gerektiğini söyleyen Gazzâli, son ikisinin tesisi için, adâletin öncelikle nefiste sağlanması gerektiğini belirtir.²⁷¹

İsmet Kayaoğlu da adâletle ahlâk arasındaki ilişkiyi incelerken şunları söyler: “Bir kimsenin iyi ahlâk sahibi olması için âdil olması gerekir. Diğer insanlara kanunen verilmiş olan haklara riayet etmeyen, haksız yere bu nimetleri kendine alan veya yakınlarına veren kişi, adâlete uymayan bir kişidir. Böyle bir kişi âdil olmadığı gibi, ahlâk kurallarına da uymadığı için ahlâklı da değildir. Bir insan tutum ve davranışlarında adâletli değilse, onun dindarlığından ve ahlâklığından söz etmek mümkün değildir. Yine böyle bir kişi medeni bir kişi de değildir. Zira medeni kişi ahlâk kurallarına ve başkalarının haklarına saygı gösteren bir kişidir.”²⁷²

Mevlânâ, *Mesnevî*’de adâlet ve zulüm kavramlarına geniş yer vermiştir. Adâlet ve zulüm kavramlarının tarifini yapan Mevlânâ, adâletin önemi ve zulmün kötülüğü üzerinde durmuş, zulmün cezasız kalmayacağını belirtmiştir. Mevlânâ adâleti ve zulmü *Mesnevî*’sinde şöyle açıklar:

“Adâlet nedir? Meyve ağaçlarına su vermektir. Zulüm nedir? Diken sulamaktır.

Adâlet bir nimeti yerine koymaktır. Her su emen kökü sulamak değildir. Yani hakkı hak sahibine vermektir. Müstahak olmayana vermek ise zulümdür.

Zulüm nedir? Bir şeyi konmaması gereken yere koymak. Bu hal belaya kaynak olur.”²⁷³

²⁶⁸ Cevizci, a.g.e., s. 11

²⁶⁹ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 102

²⁷⁰ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 106

²⁷¹ Gazzâli, *Meâric*..., s. 74-75

²⁷² Kayaoğlu, İsmet, “*İslâmda Adâlet Mefhumu*”, AÜİFD, Ankara, t.y., C. XXVII, s. 201

²⁷³ *Mesnevî*, V/95

“Adâlet nedir? Her şeyi yerli yerine, kendi yerine koymaktır. Zulüm nedir? Bir şeyi yerine koymamak, yerinden başka bir yere koymaktır.”²⁷⁴

Görüldüğü gibi Mevlânâ, adâlet ve zulüm kavramını birçok kimse tarafından kabul gören genel bir tarifile izah etmiştir. Ona göre bir şeyi ait olduğu yere koymak adâlet; ait olmadığı yere koymak ise zulümdür.

Mevlânâ, birçok kere hükümdarların âdil olması gerektiğini, halkına adâletle hükmetmesi ve bir karar verirken de adâleti gözeterek vermesi gerektiğini belirtmiştir. Mesela, hükümdarın bir konuda karar verirken hem davalı hem de davacıyı birlikte dinlemeden karar vermemesi gerektiğini belirten Mevlânâ, sivrisinekle Hz. Süleyman’ın hikâyesiyle bu hususu şöyle açıklar:

“Bir sivrisinek bahçeden, çayırıktan, çimenlikten uçup geldi. Süleyman peygamberden adâlet istedi.

“Ey Süleyman!” dedi. “Âlemi adâletle idare etmedesin, şeytanlara da, insanlara da, cinlere, perilere de adâletle emirler vermede, adâletle işleri yürütmedesin.

Kuş da, balık da senin adâletine sığınmışlardır. Dünyada senin fazîletinin, iyiliğinin ve kereminin arayıp bulmadığı bir kimse kalmış mıdır?

Bize karşı da adâlet göster, bizim hakkımızı da koru. Çünkü biz çok zayıfız, perişanız, ağlayıp, sızlamadayız. Bağlardan, bahçelerden, gülden, gülistandan nasîbimiz yok.

.....

Hz. Süleyman dedi ki: “Ey insaf isteyen, adâlet arayan! Kimden şikâyet ediyorsun? Kime karşı hak arıyorsun? Söyle!

Kendini büyük görerek, sana zulüm eden, yüzünü tırmalayan o zâlim kimdir?

.....

Sivrisinek dedi ki: “Benim şikâyetim ve adâlet isteğim rüzgârdandır. O iki elini de zulüm etmek için bize karşı açtı

Onun zulmünden dardayız, perişan bir haldeyiz. Ağzımız kapalı, yüreğimiz kan ağlıyor.”

Süleyman dedi ki: “Ey güzel sesli varlık, Allâh’ın emrini candan, gönülden dinlemek gerek.

Allâh bana; ‘Ey adâlet sâhibi, hasmın, yâni şikâyet edenin sözünü, öteki hasım, yâni şikâyet edilen olmadıkça dinleme!’ diye emretmiştir.

²⁷⁴ Mesnevî, VI/522

İki hasım, yâni dâvâcı ile dâvâlı, hâkimin huzûruna gelmeyince, hak ve hakikat ortaya çıkmaz.

Dâvâcı yalnız başına gelse, yüzlerce feryad etse, sakın ha sakın onun düşmanını da dinlemeden sözünü kabul etme.'

Ben Allâh'ın emrinden yüz çevirmem. Sen git, düşmanını da al, benim karşıma getir."

Sivrisinek; "Sözün doğru, delîlin tam yerinde; benim düşmanım olan rüzgâr da senin hükmün, buyruğun altındadır."

Hz. Süleyman; "Ey seher rüzgârı!" diye seslendi. "Sivrisinek senin zulmünden şikâyetçidir. Hemen buraya gel.

Haydi, hasmının karşısına geç de söyle, ona cevap ver. Dâvâsını reddet..."²⁷⁵

Hükümdarların bu şekilde iki tarafı da dinlemeden karar vermemesi gerektiğini belirten Mevlânâ, aynı zamanda da halklarına karşı merhametli olmaları ve fazla öfkelenerek insanlara karşı haksız muamelelerde bulunmamaları ve kan dökmemeleri gerektiğini vurgular. Zira öfke çoğaldıkça, adâlet yok olmaya başlar.²⁷⁶

Mevlânâ, "Kalem yazdı, yazının mürekkebi bile kurudu." hadisinin, adâletle zulmün bir olmayacağını; hayırla şerrin arasının ayrıldığını ifade ettiğini söyler.²⁷⁷ Bundan dolayı da hiçbir zulüm ve haksızlık cezasız kalmayacaktır. Bu gerçeği de Mevlânâ şöyle ifade eder:

"Bütün bilginler; "Zâlimlerin zulmü karanlık bir kuyudur." demişlerdir.

Her kim daha fazla zâlimse, kuyusu daha korkunçtur, daha karanlıktır. İlâhî adâlet, betere beter ceza buyurmuştur. Ey zâlim...

Sen, zulmünle bir kuyu kazmadasın ama, şunu bil ki: O kuyuyu kendin için kazıyorsun.

İpek böceği gibi, kendi etrafını örme, kendin için bir kuyu kazacaksan bâri, boyuna göre kaz.

Zayıfları yardımcısız sanma, Kur'ân'dan; "Allah'ın yardımı gelince" sûresini oku.

Sen bir fil bile olsan, düşmanın senden ürkiüp kaçsa, ebâbil kuşları cezâsı seni de gelir bulur."²⁷⁸

²⁷⁵ Mesnevî, III/364-365

²⁷⁶ Mesnevî, IV/552

²⁷⁷ Mesnevî, V/254

²⁷⁸ Mesnevî, I/94

Buraya kadar yapmış olduğumuz izahtan anlaşılacağı üzere, gerek İslâm filozofları, gerek ahlâkçılar ve gerekse de mutasavvıflar, Aristo tarafından sistemleştirilmiş olan dört temel fazileti aynen benimsemişlerdir. Diğer taraftan nefsin güçleri ve bunlardan doğan faziletler ve rezîletler konusunda da büyük ölçüde Aristo ve Platon'un etkisinde kalmışlardır. Bununla birlikte İslâm filozofları ve ahlâkçılar, bu düşüncelere kimi zaman bazı ilavelerde bulunmuşlar ve zaman zaman da Kur'ân'î referanslara başvurmak suretiyle kendi orijinal düşüncelerini de ortaya koymuşlardır. Bu durumun da bize, İslâm düşüncesi ve ahlâkının bire bir Yunan felsefesinin kopyası olmadığını; kendine has orijinal yönleri olduğunu gösterdiği kanaatindeyiz.

2.4. Nefs ve Nefsin İyi ve Kötü Yönleri

2.4.1. Nefsin Tanımı

Nefs, Arapça bir kelime olup birçok manayı ihtiva etmektedir. *Ruh, akıl, insanın bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukûbet, arzu, murad* gibi manalara gelmektedir. Tasavvufî olarak Kâşânî'nin ifade ettiği gibi, kötülüğü emreden manasında anlaşıldığı gibi, Allah tarafından insana üflenen ve 'Rûh-i Rahmânî', 'ilahî ben' manasına da kullanılmıştır.²⁷⁹

Cürcânî, *Ta'rîfât*'ta nefsi, "hayat, his ve irade gücünün taşıyıcısı olan latif buharlı bir cevher" olarak tanımlar.²⁸⁰

İsfehânî ise *Müfredât*'ında nefsi, *ruh ve bir şeyin zâtı* manasında tarif etmiştir.²⁸¹

Kuşeyrî (986–1072) ise *Risale*'sinde nefsi şöyle açıklar: "Bir şeyin nefsi, o şeyin varlığı ve kendisi" anlamına gelir. Sûfiler ise, nefis sözüyle ne bir şeyin varlığını ne de vazolunmuş bir cismi murad ederler. Onların nefis kelimesinden muradları, kulun kötü vasıfları ile yerilen fiilleri ve ahlâkıdır."²⁸² Bu sebeple de tasavvuf ve ahlâk kitaplarında devamlı bir şekilde nefse muhalefet etmek telkin edilmiştir.²⁸³

İslâm filozoflarının da nefsin mahiyeti hakkında aşağı yukarı birbirine benzer tanımlar yaptıkları görülmektedir.

Kindî (796–866)'ye göre nefis, fânî olmayan basit bir cevherdir.²⁸⁴

²⁷⁹ Cebecioğlu, a.g.e., s. 472

²⁸⁰ Cürcânî, a.g.e., s. 243

²⁸¹ İsfehânî, a.g.e., s. 1452

²⁸² Kuşeyrî, a.g.e., s. 135

²⁸³ Kılıç, Cevdet, "Muhammed İkbal'in Düşüncesinde Benlik Felsefesi", Tasavvuf Dergisi, Sayı 2, Ankara 1999, s. 51

²⁸⁴ Kılıç, "Muhammed İkbal'in...", s. 51

İhvan-ı Safa'ya göre nefis, bedenden ayrı bir cevher olup, metafizik âlemden bedene gelmiştir. Bedenden ayrıldıktan sonra, ahlâkî arınmasını gerçekleştirmişse küllî nefse katılır, değilse cismanî âlem içinde kalır.²⁸⁵

Fârâbî (870–950)'ye göre ise nefis, faal akılla ittisal edebilen, *nebatî*, *hayvanî* ve *insanî* diye üç çeşit olan, aynı zamanda her birinin çeşitli güçleri bulunan kâmil nefislerin yok olmayacağı, kâmil olmayan nefislerin ise, ölümle birlikte yok olacağı bir varlıktır.²⁸⁶

İbn Miskeveyh'e göre nefis, ne cisim, ne cismin bir parçası ve ne de arazdır. O, tekâmül etmez ve değişmez. O, bütün şeyleri eşit olarak kavrar; herhangi bir yorgunluk, zayıflama ve eksilme onun için söz konusu değildir.²⁸⁷ Ona göre nefis, bedenî şeylerden uzaklaşıp kendi özüne döndükçe ve duyulardan sıyrıldıkça gücü ve mükemmelliği artar ve en şerefli bir cevher haline gelir.²⁸⁸

İbn Miskeveyh'e göre nefsin kendine has ilimlere, marifetlere karşı arzu duyması, cisme has fiillerden kaçması onun faziletidir. İnsan, bu fazileti aradığı ve arzu ettiği ölçüde de değeri artar. Ona göre, 'bedenî şeyler, duyular ve bunlara bağlı hususlar' bizi faziletlerden uzaklaştıran engellerdir. Kötü olan nefislerimizin kötü arzuları ve hayvanî çirkin yönelişlerinden kurtulunca faziletlere ulaşırız.²⁸⁹

Gazzâli ise nefsi; ruh, kalp ve akıl ile aynı anlamda kullanmaktadır. O, değişik eserlerinde bu konuyu ele alırken hep bu dört şeyi birlikte zikretmiştir. Gazzâli, nefsin tanımını iki şekilde yapar:

- a) Kötü sıfatların kendisinde toplandığı varlık anlamında.
- b) İnsanın hakikati ve zâtı anlamında.

Gazzâli, tasavvufçuların, nefsi birinci manada kullandıklarını; ikinci manadaki nefsin ise, makulâtın mahalli olan bir cevher olup, âlem-i emr ve âlem-i melekût'tan olduklarını ifade eder. Çeşitli hallerin kendisine ârız olmasıyla nefsin çeşitli isimler aldığını belirten Gazzâli, bunları şöyle sıralar: *Nefs-i mutmainne*, *nefs-i levvâme*, *nefs-i emmâre*.²⁹⁰

Son devir İslâm âlimlerinden Elmalılı Hamdi (1878-1942) de tefsirinde, Gazzâli'nin tanımına yakın olarak nefsi şöyle tanımlar: "*Nefs, bir şeyin zatı ve kendisi*

²⁸⁵ Kılıç, "Muhammed İkbâl'in...", s. 51

²⁸⁶ Kılıç, "Muhammed İkbâl'in...", s. 51

²⁸⁷ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 13

²⁸⁸ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 15

²⁸⁹ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 18

²⁹⁰ Gazzâli, *Meâric...*, s. 15-16; Ayrıca bkz. *İhyâ...*, III/13; *Ahlâk Kitabı*, s. 61-62

demektir. Ruh ve kalp manasına da gelir. Şeriat örfünde şehvet ve kızgınlığın başlangıcı olan nefsânî kuvvete de denilir."²⁹¹

Görüldüğü gibi gerek İslâm filozoflarınca gerekse de ahlakçılar ve mutasavvıflar tarafından nefsin birçok tanımı yapılmıştır. Bunlar içerisinde en öne çıkan tanım ise, Gazzâli'nin belirtmiş olduğu tanımdır. Buna göre nefis, genellikle iki manada kullanılmıştır: Birincisi, insanın zatı anlamında; ikincisi de kötü sıfatların kendisinde toplandığı varlık anlamındadır.

2.4.2. Mevlânâ'ya Göre Nefs

Mesnevî'de nefis kavramı üzerinde oldukça çok duran Mevlânâ, nefsi, insanın bizzat kendi zâtı olarak ifade ettiği gibi, genellikle tasavvufî bir bakış açısıyla nefsi, kötü huyların mahalli olarak görmüştür. Ona göre insan, nefis ve ruhtan mürekkep bir varlıktır. Bu düşüncelerini Mevlânâ şöyle ifade eder:

*"İnsanda ikilik vardır. İnsanın nefsi küfür ile, rûhu da iman ve irfan ile. Ruhaniyet üstün gelirse, balık; nefsanîyet galebe ederse, ota olur."*²⁹²

*"Çünkü insanın yarısı, yani nefsi ve maddî yönü, ayıplık ve kusur âlemi olan bu dünyadadır. Öbür yarısı, yani rûhanî ve mânevî yönü ise, gayb âleminde. "*²⁹³

Nefisle şeytanın aslında ikisinin de bir bedende yaşıyorken sonradan kendilerini iki farklı surette gösterdiklerini belirten Mevlânâ, bu şekilde nefsin kötülüklerin merkezi olduğunu ifade etmek istemiştir.²⁹⁴

Mevlânâ, Mesnevî'de nefsin genellikle bu yönü üzerinde durmuş, nefis-i emmâre'nin kötülüklerinden bahsederek, bundan kurtulmanın yollarına işaret etmiştir. Zira ejderhaya benzettiği bu nefis, insanı sürekli olarak kötülüğe ve cehennem ateşine doğru çekmektedir. Bu ise, ahirete inanan bireyler için büyük bir hüsrana doğru sürüklenmek demektir. Bu açıdan Mevlânâ, çok defa nefis-i emmâre'yi yermiş, nefsi arındırarak ve onu daima kontrol altında tutarak, nefsin saf hale getirilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Mevlânâ bunu yaparken zaman zaman eşek,²⁹⁵ ejderha²⁹⁶ ve fare²⁹⁷

²⁹¹ Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (Sad.: İ. Karaçam, E. Işık, N. Bolelli, A. Yücel), İstanbul 1992, C. I, s. 203

²⁹² *Mesnevî*, II/305

²⁹³ *Mesnevî*, II/484

²⁹⁴ *Mesnevî*, III/324

²⁹⁵ *Mesnevî*, I/188

²⁹⁶ *Mesnevî*, II/405; III/75, 78, 202

²⁹⁷ *Mesnevî*, I/51

metaforlarını kullanmış ve böylece okuyucunun meseleyi daha iyi anlamasını sağlamıştır.

Nefsi bir puta ve her an fırsat kollayan bir ejderhaya benzeten Mevlânâ, ejderhaya karşı dikkatli olunması ve nefis putunun kırılması gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

“ Ey insanoğlu; senin nefsin de bir ejderhadır! Ölmüş görünse bile ölmemiştir; günah işlemek için eline fırsat geçmediğinden ötürü, gamdan uyuşmuş bir hâlde, donmuş gibi beklemektedir!

Nefis güçlense, fırsat bulsa hemen Firavunluğa başlar; yüzlerce Mûsâ'nın, yüzlerce Hârun'un yolunu keser!

Nefis ejderhası; yokluğa, yoksulluğa, fakirliğe düşerse, küçük bir kuvvet hâline girer. Fakat mal mülk, yüksek mevki yüzünden nefis sivrisineği çaylak kesilir.

Sen nefis ejderhasını ayrılık karları altında tut; aklını başına al da, onu güneşin altına getirme!

Dikkat et ki, ejderhan donmuş bir hâlde kalsın; eğer o canlanırsa, sen onun bir lokması olursun!

Onu mat et de, mat olmaktan, mânen ölmekten emin ol! Ona acıma; o, acımaya ve iyiliğe layık değildir!

Çünkü üstün şehvet güneşinin harareti vurunca, o pis baykuş kanatlanır uçar!

Onunla yiğitçe savaşa giriş de, buna karşılık Allâh, sana mânen kendisi ile buluşmayı ihsan etsin!

Sen o nefse cefâ etmeksizin, riyâzatlar ve mücahede çektirmeksizin, onu uslu, vefâlı bir hâlde tutmayı mı umuyorsun?

Her soysuz ve aşağılık kişiye nefsi zabt etmek nasib olur mu? Ejderhayı öldürmek için Mûsâ olmak gerek!

Hz. Mûsâ'nın ejderha şekline giren asısından korktukları için, yüz binlerce kişi kaçarken ayakaltında kalmış, Hakk'ın takdiri ile ezilmişlerdi.”²⁹⁸

“Bütün putların anası, sizin nefsinizin putudur. Hâriçte görülen putlar, birer yilandır, halbuki nefis putu bir ejderhadır.

Nefis, çakmak taşı ile demirdir. Put ise, çakmak taşından sıçrayan kıvılcımdır. O kıvılcım su ile söner.

²⁹⁸ Mesnevî, III/78

Kıvılcım söner ama, çakmak taşı ile demir su ile söndürülebilir mi? İnsan oğlu bu ikisi kendisi ile beraber oldukça nasıl emîn olabilir?

Çakmak taşı ile demirin ateşi, kendi içlerinde gizlenmiştir. Onların içlerine su girmez ki ateşi söndürsün.

Su, ancak, dışarda bulunan ateşi söndürür. O taşın ve demirin içine nasıl girer?

Nefsin ve şehvetin sembolü olan çakmak taşı ile demirden, küfrün ve bütün kötülüklerin kıvılcımları sıçrar. Dumanları yükselir.

Kaptaki, küpteki su bitse de, nefis çeşmesinin suyu tazedir, kesilmeden akar durur.

Put, testide gizli duran kara sudur. Sen nefsi, bu gizli kara suyun kaynağı bil...

O yontulmuş put, çamurlu, kirli kara bir sele benzer. Put yontan nefis ise, ana yoldaki çeşmedir.

Bir taş parçası yüz testiye kırar. Fakat çeşmenin suyu durup dinlenmeden akar.

Put kırmak kolaydır, hem de pek kolay, fakat nefis putunu kırmayı kolay sanmak, bilgisizliktir, bilgisizlik.

Nefsin, her anda bir hilesi vardır ki, onun her hilesi ile isyan denizinde yüzlerce Firavun ile o Firavun'a uyanlar batmadadır.”²⁹⁹

“Nefsin yüz dili vardır, her dilinde yüz çeşit lügati vardır. Onun hîlesi, masalı anlatılamaz ki...

Nefsin sağ elinde tesbîh ve Kur’ân vardır. Ama yeminde ise hançer ve kılıç saklıdır.”³⁰⁰

Mevlânâ, bu beyitleriyle ayrıca, nefsin hilelerine ve nefisle mücadelenin zorluğuna da dikkat çekmiştir. Görüldüğü gibi nefis aslında ölmekte; fakat fırsatını bulamadığı için bir köşede sessizce beklemektedir. Ancak bir kere de fırsatını buldu mu hemen ejderha kesilir, Firavunluğa başlar. Bunun için nefsi sürekli olarak kontrol altında tutmak ve riyazet ve mücadele ile nefse devamlı surette muhalefet etmek gerekmektedir. İşte bundan dolayı Mevlânâ, nefis putunu kırmanın diğer putları kırmaktan daha zor olduğunu belirtmektedir.

Mevlânâ, Nefsin azgınlığını ve doymak bilmezliğini bir başka ifadeyle şöyle dile getirir:

²⁹⁹ *Mesnevî, I/50*

³⁰⁰ *Mesnevî, III/202*

“Bu nefis, cehennemdir, cehennem ise öyle bir ejderhadır ki, denizler bile onun ateşini söndüremez.

Yedi denizin suyunu içer de, halkı yakıp yandıran ateşi eksilmez, sönmez.

.....

Bizim bu nefsimiz de, doymamak husûsunda, cehennemın bir cüz'üdür. Cüz'ler ise küllün tabiatında, küllün huyundadırlar.”³⁰¹

Nefsin hevâ ve hevesine uymaktan kurtulan kişilerin ilahî sırlara ve hakikatlere ulaşabileceğini³⁰² belirten Mevlânâ, nefsin arzularından kurtulmak ve onu kontrol altına almak isteyenler için ise şu tavsiyelerde bulunmuştur:

“Yapacağın işlerde nefsine danışmak, ne derse onun aksini yapmak kemâldir, olgunluktur.

Eğer nefisle başa çıkamaz ve onun direnmesine karşı koyamazsan, o zaman hakîkî bir dostun yanına git, onunla uzlaş!

Akıl, bir başka akıldan güç, kuvvet kazanır. Şeker kamışı da şeker kamışından olgunlaşır, güçlenir.”³⁰³

“Nefis bir Firavun'dur. Sakın onu şımartma, fazla doyurma da eski kafirliği aklına gelmesin.

Riyâzat ateşi olmaksızın, nefis yola gelmez. Ondan kurtulamazsın. Demir kızıp ateş haline gelmedikçe sakın onu dökmeye kalkışma.

Bilmiş ol ki, beden aç kalmadıkça Hakk'a doğru yönelmez, boyun eğmez, kafa tutar; onu tok iken yola getirmek soğuk demiri döğmek gibidir.

Bu gölge varlık olan beden ve onun içinde gizlenen nefis ister ağlasın, ister inim inim inlesin. Aklını başına al da ona inanma, o Müslüman olmaz.

Nefis, kutluk zamanı Mûsâ'nın huzûrunda yerlere kapanıp yalvaran Firavun'a benzer.

İnsan ihtiyaçtan, sıkıntudan kurtulunca azar. Hani eşeğin yükünü alınca çifte atması gibi.”³⁰⁴

“Nefis, şeyhe uyduğunu, şeyhle beraber adım attığını görünce, ister istemez senin buyruğun altına girer.

Şeyh senin dostun olunca, akıl o vakit köpek nefsini yener.

³⁰¹ Mesnevî, I/98-99

³⁰² Mesnevî, II/463; I/172

³⁰³ Mesnevî, II/432

³⁰⁴ Mesnevî, IV/643-644

Nefis yüzlerce gücü, kuvveti ile, yüzlerce hüneri ile, ma'rifeti ile bir ejderhadır. Şeyhin yüzü, ona karşı göz çıkararak zümruddür.

Nefis Allâh velîsinin huzûrunda bulunursa, onun yüz arşın uzunluğundaki dili kısılır, yâni kötülüğe cüreti kalmaz.”³⁰⁵

Görüldüğü gibi Mevlânâ, riyâzat ve mücahede olmadan, nefsin isteklerine muhalefet etmeden ona hâkim olmanın mümkün olmadığını belirtmektedir. Bununla birlikte nefisle mücadele yöntemi olarak Mevlânâ'nın üzerinde durduğu en önemli noktalardan biri de güzel ahlâk sahibi dostlarla birlikte olmaktır. Zira bugün artık bilimsel olarak da bilinmektedir ki, insandan insana negatif veya pozitif enerji transferi gerçekleşmektedir. Dolayısıyla insanın nefsiyle girişmiş olduğu mücahede kazandığı pozitif halin devamlılığında, güzel ahlâk sahibi dostlarla birlikte olmanın büyük rolü vardır. Nitekim İslâm ahlâkçıları da dost seçerken güzel ahlâk sahibi ve dindar kimselerle dostluk kurulmasının önemine işaret etmişler ve bu iki özelliği, dost seçerken dikkat edilmesi gereken hususlar arasında zikretmişlerdir. *Dostluk* bahsi daha sonra nefsin iyi yönleri başlığı altında detaylı olarak ele alınacaktır.

Şimdi, ahlâk kitaplarında genellikle faziletler ve reziletler başlığı altında ele alınan, nefsin iyi yönleri ve kötü yönleri üzerinde duracağız ve Mesnevî’de geçen nefsin başlıca iyi ve kötü yönlerini ele alacağız.

2.4.3. Nefsin İyi Yönleri (Faziletler)

2.4.3.1. Sabır

Sabır; *tutmak, alıkoymak, bir şeyden menetmek,³⁰⁶ dayanmak, hapsedmek,³⁰⁷ nefesine hâkim olmak³⁰⁸, acıya katlanmak,³⁰⁹ elem ve belalar karşısında şikayeti terk etmek³¹⁰* manalarına gelen Arapça bir kelimedir.

Genel olarak tasavvufî bir kavram olarak kullanılan sabır, başa gelen bela ve musibetlere karşı dayanmak anlamına gelmektedir.³¹¹ Sabır konusunda en önemli nokta

³⁰⁵ *Mesnevî*, III/201–202

³⁰⁶ İsfahânî, a.g.e., s. 839; Çağrıçı, Mustafa, “*Sabır*” *mad.*, DİA, İstanbul 2008, C. XXXV, s. 337; Soysaldı, İhsan, “*Selahattin Uşşaki ve Tasavvuf Felsefesi*” (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, t.y., s. 61; Çatak, Adem, “*Şihabeddin Sühreverdi Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*”, (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007, s. 368

³⁰⁷ Cebecioğlu, a.g.e., s. 529; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara 2006, s. 567

³⁰⁸ Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, b.y., t.y., s. 300; Soysaldı, a.g.tez., s. 61

³⁰⁹ Elmalılı Hamdi, a.g.e., C.I, s. 289; Çelik, Ö., Öztürk, M., Kaya, M., *Üsve-i Hasene I*, İstanbul 2010, s. 305

³¹⁰ Cürcânî, a.g.e., s. 130; Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2004, s. 165; Yılmaz, a.g.e., s. 172

ise, sabrın, musibetle karşılaşılan ilk anda olmasıdır.³¹² Ayrıca sabır, tasavvuf kitaplarında bir makam olarak da zikredilmektedir.³¹³

Sabrın, mâsiyet ve günahlara karşı ve bir de bela ve musibetlere karşı olmak üzere iki çeşidinin bulunduğunu belirten Kınalızâde, sabrı şöyle tarif eder: “*Nefsin rastgele isteklerine meyletmeyip, hevâyâ (faydasız şeylere) mukavemet edip, kendisini faydasız şeylere karşı müdafaya kâdir olmasıdır.*”³¹⁴

Gazzâli, sabrın, “*bilgi, iyi hal ve güzel amel*” üçlüsüyle gerçekleşeceğini ifade eder. Buna göre, bilgi, ağaç; hal, dalları; amel de o ağacın meyvasıdır. Bir ağaçta dal ve meyva olmazsa, o ağacın kıymeti yoktur. Bundan dolayı, kimde bu üç esas varsa, onda sağlam bir sabır var demektir.³¹⁵

Cüneyd-i Bağdâdî (822?-910?) de sabrı: “*Yüzünü ekşitmeksizin acı olan şeyleri yutmak.*” olarak tarif etmiştir.

Zünnûn el-Mısrî (772-859) ise sabrı: “*Allah’ın emirlerine muhalefetten uzak olmak, felaketin acılarını yutarken sükun bulmak, geçinme alanını fakirlik sardığı zaman zenginlik göstermektir.*” şeklinde açıklamıştır.

İbn Atâ (ö. 922) da şöyle demiştir: “*Sabır, bela anında en güzel şekilde edebe uymaktır.*”³¹⁶

Sehl (815-896) der ki: “*Sabır, doğruyu tasdik etmektir. Taatların en yükseği, günahlara karşı sabırdır. Sonra ibadet ve taata devam etmeye sabır gelir.*”³¹⁷

Sühreverdî (1144-1234), sabrın en faziletisini şöyle izah eder: “*Sabrın en faziletlisi, bütün düşünceyi Allah Teâlâ’ya vererek onunla beraber olmaya, kalbiyle murâkabeye devam etmeye ve kalben dünyevî ve süflî düşüncelerin kökünü temizlemeye sabretmektir.*”³¹⁸

Sabrın birçok derecelendirmeleri yapılmıştır. Genel olarak ise ahlakçılar sabrı üç kısma ayırmışlardır:

³¹¹ Cebecioğlu, a.g.e., s. 529; el- Mâverdî, Ebu’l- Hasan, *Edebi’-d-Dünyâ ve’-d- Dîn*, (Çev. Selahattin Kip, Abidin Sönmez), İstanbul, t.y., s. 419

³¹² Topbaş, O. Nuri, *Faziletler Medeniyeti I*, İstanbul 2009, s. 473

³¹³ “Sabır” hakkında bkz. Kuşeyrî, a.g.e., s. 256-264; Kelabâzî, a.g.e., s. 143-144; Serrac Tûsî, a.g.e., s. 48; Mekkî, Ebû Tâlib, *Kut’ul- Kulûb (Kalplerin Azığı)*, (Çev. Y. Çiçek, D. Selvi), İstanbul 2004, C. II, s. 239-274; Gazzâli, *İhyâ...*, IV/126-165; Gazzâli, *Mükâşefetü’l- Kulûb (Kalplerin Keşfi)*, (Çev. Abdulhalik Duran), İstanbul 2005, s. 25-28

³¹⁴ Kınalızâde, a.g.e., s. 105

³¹⁵ Gazzâli, *Mizânü’l-Ahlâk (Ahlâk Ölçüleri)*, (Çev. Ahmed Arslantürkoglu), İstanbul 1974, s. 191

³¹⁶ Kuşeyrî, a.g.e., s. 256-257

³¹⁷ Mekkî, a.g.e., s. 241

³¹⁸ Sühreverdî, Şihâbüddin, “*Avârifü’l-Meârif*” (*Gerçek Tasavvuf*), (Çev. Dilaver Selvi), İstanbul 2010, s. 619

- a) İbadetleri yerine getirmede sabır,
- b) Haramlara düşmemeye karşı sabır,
- c) Musibetlere karşı sabır.³¹⁹

Sabır, bulunduğu yere uygun olarak çeşitli isimlerle ifade edilir. Mesela şehvet ve musibete karşı olursa “ıffet”, savaş yolunda olursa “şecaat”, öfke ve kini yenmek için olursa “hilm”, zevk veren şeylerin azıyla yetinmek şeklinde olursa “kanaat” adını alır.³²⁰

Sabır, Mevlânâ'nın üzerinde önemle durduğu faziletlerden biridir. Çünkü ona göre, başa gelen musibetlere dayanmada, cahillerin eza ve cefalarına katlanmada, günahlardan kaçınmada ve ibadetleri yerine getirirken karşılaşılan zorluklara dayanmada sabır vazgeçilmez bir ilaçtır. Ayrıca sabır, kişinin rahatlık, nimet ve lütuflara kavuşmasının, manevi derecelerinin yükselmesinin de anahtarıdır. Mevlânâ sabırın faziletlerini şöyle açıklar:

“Mademki rızkımızı taksim eden Allâh'tır, o halde şikâyet, nimeti inkardır, küfürdür; sabretmek lazımdır! Sabır; nimetin, lutufların anahtarıdır.”³²¹

“Eğer tamamiyle zorluklara daldınsa, daralıp kaldınsa sabret. Çünkü sabır, rahatlığın, genişliğin anahtarıdır.”³²²

“Aydın karanlık geceden kaçmaması, sabretmesi, onu nurlandırır, aydınlatır. Gülün dikenin arkadaşlığına katlanması, sabretmesi de, ona çok güzel bir koku, latîf bir renk verir.

Sütünün ana karnında, kan içinde, pislik içinde sabretmesi, onu deve yavrusuna gıda yapmıştır.

Bütün peygamberlerin, kendilerine inanmayanların ezalarına, cefalarına katlanmaları, sabretmeleri, onları Hakk'ın has kulları yapmış, zaferler kazanmış manevî sultanlar haline getirmiştir.

Kimin üstünde yeni bir elbise görürsen, bil ki o elbiseyi sabredip çalışarak elde etmiştir.

Kimi çıplak, aç, zavallı, perişan görürsen, bu hale düşmesinin sebebinin sabırsızlık olduğunu bil! Sabretse, çalışsaydı bu hale düşmeyecekti. Onun bu perişan hali sabırsızlığının şahididir.

³¹⁹ Gazzâli, *Mükâşefe...*, s. 25-26; Mekkî, a.g.e., s. 255; Cebecioğlu, a.g.e., s. 529; Topbaş, a.g.e., s. 474

³²⁰ Gazzâli, *Mîzân...*, s. 198-199; Erdem, a.g.e., s. 130

³²¹ *Mesnevî*, V/194

³²² *Mesnevî*, I/184

Kim derde düşmüşse, kimin canı gussalar, üzüntüler içinde ise, mutlaka o uygunsuz, fena bir kişi ile arkadaşlık etmiştir.

Arkadaşının cefalarına sabredip, onunla uzlaşsa idin, ona vefa gösterse idin, ayrılığı yüzünden başına vurmazdın.

Sabırsızlığı yüzünden, Allâh'tan başkasına gönül veren kişi, sonunda Hakk'tan ayrı düştüğü için, ızdıraplara, kederlere, acılara mübtela olur, iyilikten mahrum kalır.

Cahilin eziyetlerine sabret! Hakk'ın sana ihsan ettiği bilgi ile akıl ile hareket et, onunla hoş geçin!

Kötülere karşı sabretmek, iyi insanları manen yükseltir, parlatur. Nerede bir gönül varsa, sabır o gönlü temizler, süsler, güzelleştirir.

Nuh kavminin imansızlık cevri ve Nuh'un sabrı, Nuh'a ruh aynasının cilası oldu.

Başkalarını neşelendirdin, sabretmekle onları güçlendirdin, onları sabretmeğe teşvik ettin.

Başkalarını neşelendirdiğin gibi, şimdi de erkeklğini, cesaretini hisset, kendini neşelendir, sabretmeyi düşünen aklını kendine ölçü yap, kılavuz edin!

Sabır kılavuzu sana kanat olursa, canın, arşın ve kürsünün de üstüne çıkar, yücelir.

*Hz. Mustafa'ya bak! Sabır ona Burak oldu da onu göklerin en yücesine çıkardı.*³²³

Sabrın iman sebebiyle baş tacı olduğunu ve sabrı olmayanın imanının da olmayacağını³²⁴ ifade ederek sabırla iman arasındaki önemli bağlantıya dikkat çeken Mevlânâ, en yüksek zikrin ve tesbihin de sabır olduğunu şöyle ifade eder:

“Senin işittiğin tesbihlerin rûhu sabretmektir. Sen de başına gelen musibetlere, belalara sabret ki, en doğru dürüst tesbih budur.

*Hiç bir tesbih sabır derecesine varmamıştır. Sabret ki, sabır, ferahlığın neşenin anahtarıdır.*³²⁵

Mevlânâ, sabrın güzellik ve faziletini, Lokman'nın ve Ebu'l- Hasan Harakânî Hazretlerinin (ö. 1034) kıssalarıyla dile getirir. Harakânî Hazretlerinin kötü huylu eşine sabır gösterip onun tüm eza ve cefalarına Allah için katlandığından dolayı, Allah da

³²³ Mesnevî, VI/448–449

³²⁴ Mesnevî, II/305

³²⁵ Mesnevî, II/494

onun yükünü aslanlara taşıtmıştır.³²⁶ Yine Mevlânâ, sabrın önemini ve insanlar için güzel bir kılavuz ve en büyük devâ olduğunu Lokman'ın kıssasında şöyle açıklar:

“Lokman; tertemiz, nûrlu yüzlü Dâvud (a.s.)'ın yanına gitmiş, onun demirden halkalar yaptığını görmüştü.

O yüce pâdişah, yaptığı çelikten halkaları birbirine takıyordu.

Lokman, zırh yapma sanatını az görmüştü. Bu işe şaşıtı kaldı; vesveseleri de arttıkça arttı.

“Acaba bu neye yarar? Kat kat halkalarla ne yapıyor? Kendisinden sorayım mı?” diye hatırlıdan geçirdi.

Sonra kendi kendine; “Sabretmek daha iyidir.” dedi. “Çünkü sabır, insanı maksadına çabucak ulaştıran bir kılavuzdur.

Bir şeyi sormayınca, o şey sana daha çabuk açılır. Sabır kuşu, bütün kuşlardan daha hayırlı uçar.

Eğer sorarsan, istediğin daha geç hâsıl olur. Kolay bir şey, senin sabırsızlığın yüzünden zorlaşır.”

Lokman bir zaman sustu, seyretti. Hz. Dâvud da işini bitirdi.

Sonunda, yaptığı zırhı sabırlı Lokman'ın karşısında giyindi.

“Yiğidim! Bu zırh, insanı savaşta yaralanmaktan koruyan bir elbisedir.” dedi.

Lokman; “Sabır, iyi bir şey; her yerde insana sığınak olur. Her gamı, kederi giderir.” dedi.

Ey filan! “Ve'l-asr Sûresi'nin sonunu dikkatle oku da gör: Allâh; sabrı Hakk'la beraber andı, sabrı Hakk'a eş etti.

Cenâb-ı Hakk, yüz binlerce kimya, yâni tesirli, faydalı devalar yarattı, fakat insanoğlu sabır gibi faydalı bir devâ görmedi.”³²⁷

Böylece Mevlânâ, sabrın büyüklüğünü, insanlar için ne kadar önemli bir ilaç olduğunu gözler önüne sermiş ve ayrıca sabrın Hak'la birlikte anılmasından dolayı önemine ve kıymetine dikkat çekmiştir. Aslında günümüz insanının aceleci ve sabırsız davranışlarının bünyesinde meydana getirmiş olduğu manevî hastalıkların ve problemlerin çözümü de bu kıssalarda insanlara sunulmuş olmaktadır. Eğer insanoğlu, huzura kavuşmak ve manevî kazanımlar elde etmek istiyorsa, sabretmesini öğrenmesi gerekmektedir. Bu noktada Mesnevî hiç şüphesiz çok önemli bir yol göstericidir.

³²⁶ Mesnevî, VI/489

³²⁷ Mesnevî, III/163

Bundan dolayı günümüz insanın problemlerine çözüm bulmada Mesnevî'nin büyük katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

2.4.3.2. Şükür

Şükür; nimeti dile getirmek, onun değerini bilmek, nimet vereni bilmek, yapılan iyiliği övmek, Allah'a güzel senâda bulunmak manalarına gelen Arapça bir kelimedir.³²⁸

Kuşeyrî (986-1072), şükürü tarif ederken şöyle der: “*Şükriün hakikati, nimet verenin nimetine alçakgönüllülük ve alçalma yoluyla kabul ve itiraf etmekten ibarettir.*” Yine o, şükürü, “*ihsan eden zâtı ihsanını zikrederek övmek*” diye tanımlar.³²⁹

Ebû Said Harraz (ö. 890) da şükürü şöyle tanımlamıştır: “*Şükür, nimeti vereni tanımak ve O'nun yetiştiriciliğini ikrar etmektir.*”³³⁰

Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 1006), şükriün hakikatini şöyle ifade eder: “*Şükriün evveli, bütün nimetlerin eşi ve benzeri olmayan, bu nimetlerde herhangi bir yardımcı ve ortağı bulunmayan yüce Mevlâ'dan geldiğini bilmektir.*”³³¹

Sühreverdî ise, şükriün hakikatinin, “*kulun kendisine takdir edilen bütün şeyleri bir nimet olarak görmesi*” olduğunu ifade etmiştir.³³²

Merhum Mahir İz Hoca (1895–1974) ise, şükürü değişik bir açıdan şöyle ifade eder: “*Şükür, insanın Allah'ın kendisine vermiş olduğu nimetlerden başkalarını faydalandırmasıdır. Yani bir adam, yediği yemeğin cinsinden, onu bulamayan birini behredâr ederse, o nimete şükretmiş olur. Keza, ilim tahsil eden bir adam öğrendiklerini başkasına öğrettiği takdirde, Allah'ın kendisine bahşetmiş olduğu nimet-i ilmin şükriünü edâ etmiş olur.*”³³³

Şükür, dinî ve ahlâkî bir vazifedir. Ayrıca o, nimetin kaynağıdır. Şükür sayesinde nimet artar ve nimetin daimi hale gelmesi sağlanır. Dolayısıyla da nimete

³²⁸ İsfehânî, a.g.e., s. 815; Cürcânî, a.g.e., s. 127; Cebecioğlu, a.g.e., s. 615; Gazzâlî, *Mükâşefe...*, s. 317; Ateş, a.g.e., s. 308; Yılmaz, a.g.e., s. 176; Eraydın, a.g.e., s. 168; Çağrırcı, Mustafa, “*Şükür*” *mad.*, DİA, İstanbul 2010, C. XXXIX, s. 259; Küçük, a.g.e., s. 552; Soysaldı, a.g.tez., s. 65; *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 622; *Üsve-i Hasene 1*, s. 327-238; Turgay, Nurettin, “*Şükür*” *mad.*, Şâmil İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000, C. VII, s. 327

³²⁹ Kuşeyrî, a.g.e., s. 244

³³⁰ Kelabâzî, a.g.e., s. 150

³³¹ Mekkî, a.g.e., s. 278

³³² Sühreverdî, a.g.e., s. 640

³³³ İz, Mahir, *Tasavvuf*, İstanbul 2000, s. 128

nankörlük edilmesi de nimetin azalmasına sebep olur.³³⁴ Bundan dolayı İbn Miskeveyh de şükür kadar nimeti celbeden ve onu sağlamlaştıran başka bir şey yoktur demiştir.³³⁵

Bütün ahlâkçılar şükürün üç çeşidi olduğu noktasında birleşmişlerdir.³³⁶ Bunlar:

- a) **Kalbin şükürü:** Nimeti verenin Allah olduğunu bilmektir.
- b) **Dilin şükürü:** Allah'ın verdiği nimeti söyleyerek O'na hamdetmektir.
- c) **Bedenin şükürü:** Allah'ın yasakladıklarından uzak durup emirlerin tutmaktır.³³⁷

Gazzâli, şükürümüzün çok olabilmesi için, ilmimizin fazla olması gerektiğini ifade eder. Buna göre, bir kişi Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında ne kadar bilgi sahibi olur ise, Allah'a karşı şükürü de o derece artar.³³⁸

Mevlânâ'ya göre ise şükür, sahip olunan bir nimetin, nimet olduğunu fark ederek nimetin gereğini yerine getirmeyi ve o nimete uygun amelde bulunmayı ifade eder.³³⁹ Mesnevî'de şükür hakkında geniş açıklamalarda bulunan Mevlânâ, nimete şükürün nimeti arttıracığını, şükürsüzlüğün ise, nimeti yok edeceğini ifade etmiştir. Bu konu hakkında Mevlânâ şu açıklamalarda bulunur:

“Eğer sen gerçekten, Allâh rızası için çalışıp şükredersen gam yeme; çünkü Cenâb-ı Hakk sana onun gibi yüzlercesini ihsân eder.

Şükretmedi isen, şimdi artık kan ağla, çünkü o güzellik, şükretmeyen kâfir den, yani nimeti inkâr edenlerden geçti, gitti

Kâfir toplumun “işleri boştur”, iman sahibi olanların ise “özleri düzgündür.”

Şükretmeyenleri, güzellik, hüner, ma’rifet terkeder, gider. O kadar ki, artık ondan bir iz bile görünmez olur.

Hısnılık, yabancılık, şükür ve sevgi öyle bir gider ki, bir daha hatıra bile gelmez.

Çünkü: “Kafirlerin yaptıkları, işledikleri boştur.” âyetinin manası; muradına ermiş olanlardan, o muradın çıkıp gitmesi demektir.

³³⁴ Erdem, a.g.e., s. 138

³³⁵ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 142

³³⁶ Erdem, a.g.e., s. 139

³³⁷ Ateş, a.g.e., s. 309; Yılmaz, a.g.e., s. 176; Gazzâli, *Mîzan...*, s. 216; “Şükür” hakkında bkz. Gazzâli, *İhyâ...*, IV/167-283; *Mükâşefe...*, s. 317-322; Kuşeyrî, a.g.e., s. 243-250; Mekkî, a.g.e., s. 275-309; Çağrı, “Şükür” mad., s. 260; Turgay, “Şükür” mad., s. 327

³³⁸ Gazzâli, *Mîzân...*, s. 214

³³⁹ Küçük, a.g.e., s. 553

*Yalnız şükür ehli ile vefa sahiplerinin elde ettikleri kaybolmaz. Çünkü devlet, manevî zenginlik onların ardlarındadır.*³⁴⁰

Mevlânâ, akla uygun olanın nimete şükretmek olduğunu, şükürsüzlüğün ise ilahî gazaba sebep olacağını belirtir.³⁴¹ Ona göre, iyilik edene, ihsanda bulunana teşekkür etmek aslında Allah’a şükretmektir. Çünkü iyilik Allah’tan gelmektedir ve kulun kalbine iyilik duygusunu da Allah koymaktadır. Dolayısıyla kula teşekkürde bulunmak, Allah’a şükretmek olduğu gibi; teşekkür etmemek de Allah’a şükretmemektir.³⁴² Mevlânâ, bizlere akıl veren, çalışma gücü veren Allah’a karşı şükürde bulunmamanın uğursuz ve ayıp bir şey olacağını ifade eder.³⁴³ Peki, o halde Allah’a karşı nasıl şükürde bulunacağız? Mevlânâ’nın bu soruya verecek cevabı şöyledir:

“Çalışman, Hakk’ın sana lûtfettiği güce, cüzî irâde nîmetine bir şükürdür. Cebr inancın ise, o nîmeti inkâr etmektir.

*Ey Hakk tâlibi, çalışarak, onun verdiği cüzî irâde gücüne şükretmen, senin mânevî gücünü, kuvvetini artırır. Cebr inancı ise, çalışma, bir şeyler yapma nîmetinin elden gitmesine sebep olur.*³⁴⁴

Görüldüğü gibi Mevlânâ, nimetin gereğini yerine getirmenin Hakk’a şükür olduğunu ifade etmektedir. Nimete nankörlük etmek ise, nimetin elden gitmesine neden olmaktadır. Şu halde tıpkı, ilim sahibi birinin, ilmini diğer insanlara aktarması gibi, kendisine verilen her türlü nimetin gereğini yerine getirmek de kulun şükürüdür. Ona göre, nimete karşı nankörlük etmek, aynı zamanda nimeti verenle savaşmak anlamına gelmektedir.³⁴⁵ Dolayısıyla nimete şükretmek, herkesin boynunun borcudur.³⁴⁶

Mevlânâ’ya göre şükür, bolluktan çok darlık zamanında gerçekleşir. Zira bolluk, zenginlik insanların azmasına sebep olmaktadır. Nitekim Firavunların, Nemrutların, Kârun’un aşırı gidip Hakk’ı inkâr etmeleri hep genişlik ve bolluk sebebiyle olmuştur. Bu münasebetle Mevlânâ, şükürle nimet arasındaki ilişkiyi şöyle izah eder:

“Sözün özü şudur ki: “Ey kerem sâhibi, alçak olanlara iyilik etme, kötü davran da baş eğsinler.

³⁴⁰ *Mesnevî*, V/86–87

³⁴¹ *Mesnevî*, III/210

³⁴² *Mesnevî*, VI/575

³⁴³ *Mesnevî*, I/82

³⁴⁴ *Mesnevî*, I/81

³⁴⁵ *Mesnevî*, III/38

³⁴⁶ *Mesnevî*, I/106

Kerîm olan kimse tutar da alçak nefesine ihsanda, iyilikte bulunursa, nefis mayası bozuk alçaklar gibi o da nimeti inkâr eder.

İşte bu yüzdendir ki dertli olanlar, mihnete düşenler “Yâ Rabbi! Yâ Rabbi!” diye yalvarırlar, şükrederler de, nimete ulaşanlar azgın olurlar, ona buna hileler ederler.

Azgınlar, altın sırmalarla işlenmiş değerli kaftanlara bürünen beylerdi. Kaba aba giyen hasta ise, şükreder durur.

Şükür; maldan, mülkten, nimetlerden, zenginlikten doğmaz. Şükür; dertten, kederden hastalıklardan meydana gelir.”³⁴⁷

Mevlânâ, ‘insan, nimet ve şükür’ arasındaki ilişkiyi değerlendirerek, şükürün nimetten üstün olduğunu ifade etmiştir. Zira şükür, kulun nazarını daima Hakk’a yöneltirken, nimet gaflete sebep olabilmektedir. Mevlânâ bu hususu şöyle izah eder:

“Nimete şükretmek, nimetten daha hoştur, şükürü seven kimse, şükürü bırakır da nimet tarafına gider mi?

Şükretmek nimetin canıdır. Nimet ise deri gibidir, kabuk gibidir. Çünkü seni, dostun kapısına ancak şükür götürür.

Nimet insana, gaflet verir. Şükretmek ise uyanıklık getirir. Sen aklını başına al da, şükür tuzağı ile nimet avla.

Şükür nimeti, gözünü doyurur, seni bey yapar da fakirlere yüzlerce nimet saçarsın.”³⁴⁸

Velhasıl, ahlakçıların, nimeti vereni bilmek ve ona gereken şekilde övgüde bulunmak olarak tanımladıkları şükürün, sadece dille değil, aynı zamanda da kalple ve bedenimizin bütün azalarıyla yerine getirilmesi gereken bir eylem biçimi olduğunu görmekteyiz.

Ayrıca şükürün, Mevlânâ’nın düşünce dünyasında, kişinin hayatla, kendisiyle, insanlarla ve Yaratıcısıyla barışık bir ruh haline sahip olmasını sağlayan önemli bir erdem olduğunu fark etmekteyiz.³⁴⁹ Kişi, şükür sayesinde nimeti veren Rabbini unutmaz ve gafletten kendini muhafaza eder. Şükre devam ettiği sürece de elindeki nimet eksilmeden artmaya devam eder. Bundan dolayı da şükür, nimetin ve bereketin anahtarı haline gelmektedir.

³⁴⁷ *Mesnevî*, III/237–238

³⁴⁸ *Mesnevî*, III/227–228

³⁴⁹ Küçük, a.g.e., s. 555

2.4.3.3.Tevâzu (Alçakgönüllülük)

Tevâzu, alçakgönüllülüğü ifade eden Arapça bir kelime olup, nefsi tanıyıp ciddi olarak onu alçaltma anlamına gelmektedir.³⁵⁰

Tevâzu, nefse olan tahakkümün açıkça ortaya konulması olduğundan dolayı, iyi ve güzel ahlâkın en başta gelenlerinden biridir. Çünkü bu haslette yumuşaklık ve kibarlık mevcuttur. Bundan dolayı bu huy, insanın faziletini artırır. Bunun zıddı olan kibir ise, insanın bütün faziletlerini yok eden, reziletleri kendisine çeken ve insanın helâkine sebep olan çok kötü bir huydur. Bu kötü huy Kur'ân ve hadislerde de çokça yerilmiştir.³⁵¹

Cüneyd-i Bağdâdî'ye, “*tevâzu nedir?*” diye sorulduğunda şu cevabı vermiştir: “*Halk üzerine şefkat kanatlarını germek ve onlara karşı yumuşak davranmaktır.*”

Abdullah b. Mübârek de tevâzu hakkında şöyle demiştir: “*Zenginlere karşı kibirli görünmek, fakirlere karşı alçakgönüllü olmak tevâzunun gereğidir.*”³⁵²

Burada ilk etapta dikkatimizi çeken husus, zenginlere karşı kibirlenmenin, tevâzunun gereği olduğu düşüncesidir. Gerek ahlakçılara göre gerekse de İslâm inancına göre kibir çok kötü bir huy olmakla birlikte, sadece kibirlenene haddini bildirmek için büyüklenme bundan istisna edilmiştir. Hatta “*Büyüklik taslayana karşı kibirli olmak sadakadır*” denmiştir.³⁵³ Bu düşüncüyü destekler mahiyette Yahya b. Muaz (ö. 872) da; “*Sana karşı malıyla kibirlenene karşı kibirlenmen bir tevâzudur*” demiştir.³⁵⁴

Mevlânâ, Mesnevî'de yer alan şu beyitle, tevâzunun insan ruhunu incelteceğini ve onu alçakgönüllü hâle getireceğine işaret etmiştir:

“*Meyvesi çok olan bir dalı, o meyve aşağıya çeker ve meyvesi olmayan dalın kavak gibi başı yukarıdadır.*”³⁵⁵

Mesnevî'de çok kere tevâzuyu öven ve bunun zıddı olan kibrin ise, insanı ne büyük felakete sürükleyeceğini anlatan Mevlânâ, bu konuda özellikle Hz. Âdem ile şeytanın durumlarını örnek gösterir ve şeytanın; “*beni ateşten yarattın, onu ise topraktan*” diyerek, Rabbinin secde emrine kibrinden dolayı karşı gelişini ve bunun sonucunda da ilahî huzurdan kovuluşunu anlatır. Oysa Hz. Âdem, cennetten kovulduktan sonra suçu kendinde bularak tevâzuyla Rabbine yönelerek tövbe etmiş ve

³⁵⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s. 656

³⁵¹ Erdem, a.g.e., s. 126-127

³⁵² Kuşeyrî, a.g.e., s. 209

³⁵³ Erdem, a.g.e., s. 128

³⁵⁴ Gazzâli, *İhyâ...*, III/773

³⁵⁵ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 97

bunun neticesinde de tövbesi kabul edilmiştir.³⁵⁶ Bundan dolayı Mevlânâ, insandaki kibrin, şeytanın hastalığı olduğunu ifade eder ve bu konudaki düşüncelerini şu sözlerle dile getirir:

“Kendi noksanını gören kişi, olgunlaşmaya doğru on at çatlatacak koşar.

Kendini olgun sanan zavallı ise, Celâl sahibi Allah’a doğru, bu zannı yüzünden yükselmez.

Ey kendini olgun gören kişi, senin rûhunda kendini olgun sanmaktan daha kötü bir illet olamaz.

Senden bu kendini beğenme, kendini olgun görme hastalığı gidinceye kadar gönlünden, gözünden çok kanlar akar.

Bu hastalık, iblis hastalığıdır, iblis, benliğe kapılmıştı da; “Ben Âdem’den daha hayırlıyım.” demişti. Aslında bu hastalık, her mahlûkun, her insanın nefsinde vardır.

İblis hastalığına tutulmuş kişi, her ne kadar bazen kendini hor ve mütevazı görür, öyle gösterirse de sen dibinde pislik bulunan bir derenin suyunun saf görünüşüne aldanma...

Ey alçak gönüllülük, tevazu perdesi altında benlik hastalığını gizleyen kişi, birisi denemek kastı ile seni kızdıracak, coşturacak, karıştıracak olursa, içinde pislik bulunan su bulanır da pisliğin rengi meydana çıkar.

Ey genç, ey toy kişi, her ne kadar, senin varlığının ırmağı, kendini sana, saf duru ve lekesiz gibi gösterirse de aldanma. Onun dibinde pislik vardır; bulanmak için fırsat beklemektedir.

Yol bilen, anlayışlı pîr, nefis ve ten bağlarına ark açar, su akıtır da oradaki pislikleri temizler.”³⁵⁷

Mevlânâ, tevâzuyu övüp, kibri yediği bu beyitlerde ayrıca, kibir hastalığının nasıl tedavi edileceğinin reçetesini de bizlere sunmaktadır. Buna göre bu hastalığı tedavi edebilecek olan da kendi nefsinin arzularından kurtulmuş olan bir insan-ı kâmindir. O, Allah'ın kendisine verdiği bir maharetle insanın nefsinde bulunan hastalıkları gidererek, kişiyi nefsinin hastalıklarından temizleyecektir.

Mevlânâ, kibirlenmenin iblisin bir hastalığı olduğunu hatırlatarak, şu sözlerle insanları kul olmaya, tevâzulu olmaya çağırır:

³⁵⁶ Mesnevî, I/108

³⁵⁷ Mesnevî, I/206

“O âdil pâdişahın kulu olmak pâdişahlıktan hayırlıdır. Çünkü: “Ben Âdem’den daha hayırlıyım.” sözü, şeytanın sözüdür.

Ey kötü huylarının zindanında hapsolan kişi! Âdem’in tevâzu kulluğu ile şeytanın ululanmasını, kendini üstün görmesini müşahede et, ayırdet de Âdem’in kul oluşunu seç...

Allâh yolunun güneşi olan Resûlullah Efendimiz: “Ne mutlu nefsinı alçaltan, kendini küçük görene!” diye buyurmuştur.

Tûbâ’nın gölgesini gör de, o gölgede rahatça uyu, o gölgeye baş koy. Baş çekmeye kalkışma, dal uykuya.

Nefsini hor görme tûbâsının gölgesi hoş bir yataktır. Orası temizliğe ulaşmaya istidadı olan kişiye hoş bir uyku yeridir.

Eğer bu gölgeden ayrılır da benliğe doğru gidersen, çarçabuk azgın sapık olur, hidâyet yolunu kaybedersin.”³⁵⁸

Mevlânâ, bizleri tevâzulu olmaya çağırırken, bizi insanın yaratılışına götürür ve topraktan geldiğimizi, aslımızın toprak olduğunu, daha sonra ise Allah’ın lutfuyla bütün varlıkların en üstünü kıldığımızı hatırlatır. Ayrıca bütün nimetlerin önce tevâzuyla yere indiklerini, sonra da topraktan başlarını kaldırdıklarını ifade eder ve bütün maddî ve manevî yüceliklerin tevâzudan doğduğuna işaret ederek, bizleri şu sözleriyle tevâzu sahibi olmaya çağırır:

“Sizi topraktan yarattık.” âyetini duydun, işittin. Demek ki, Allâh da senin toprak olmanı istiyor, îlahî emre karşı gelme...

Allâh buyurdu ki: “Ey insan, dikkatle bak da gör, senin topraktan yaratılmış bedenine, rûhumdan bir tohum ekim, seni yücelttim. Sen bu toprağın bir tozu iken, seni üstün bir varlık yaptım. Sana akıl verdim, aşk verdim.

Sen bir hamle daha yap da, topraklığı, yâni tevâzuyu kendine sıfat, huy edin. Ben de, seni bütün yarattıklarımın üstüne emîr kılayım.

Su, yüksekten aşağıya akar, sonra da aşağıdan yukarıya doğru yükselir, çıkar.

Buğday, çiftçi tarafından toprağa atılır. Böylece yükseklerden gelir, toprağın altına girer. Sonra toprağın altından başkaldırır, yükselir; dik, kuvvetli bir başak hâline gelir.

Her meyvenin tohumu önce yeredir. Yere girer, ondan sonra yerden başkaldırır, yükselir.

³⁵⁸ Mesnevî, IV/625

Bütün nimetlerin asılları, gökten toprağa yağdı, toprağın altına girdi. Ondan sonra tertemiz cana gıda oldu.

Bütün nimetler, gönül alçaklığı ile gökten yere indikleri için, diri ve yiğit bir insanın cüz'ü oldular."³⁵⁹

"...Bütün yücelikler, yüksek ve mânevî dereceler; tevazu ve alçalıştır." ³⁶⁰

Netice itibariyle ahlakçılar, tevâzu sayesinde insanın faziletinin artacağına ve kibir hastalığından kurtulacağına dikkat çekmişlerdir. Aynı şekilde Mevlânâ da insanın tevâzu sayesinde iblis hastalığından kurtularak, kemâle doğru yol alabileceğini belirtir ve insanın bu sayede hem maddî hem de manevî kazanımlar elde edebileceğine işaret eder.

Kur'ân-ı Kerim'de de Allah Teâlâ, yeryüzünde kibirle yürüyenlere şöyle ikazda bulunmaktadır: *"Yeryüzünde kibirlenerek yürüme! Çünkü sen yeri asla yaramazsın, boyca da dağlara asla ulaşamazsın."*³⁶¹ Bu ifadelerle Allah Teâlâ, insanoğluna acziyetini hatırlatırken, kendisi yaratılmış bir varlık olan insanın, kendini yaratan Rabbine karşı yeryüzünde kibirle yürümesinin ne kadar abes ve trajikomik bir hal olduğunu da ortaya koymuş olmaktadır. Öyleyse insanoğluna yakışan tavır, haddini aşan kibirli davranışlardan uzak durarak, tevâzulu bir hâle bürünmesidir.

2.4.3.4. Cömertlik

Dinî literatürde sadaka, infak, ihsan ve kerem gibi kavramlarla atıfta bulunulan cömertlik, benliğin benmerkezcilikten ve cimrilikten kurtularak,³⁶² insanın elinin açık olması halî,³⁶³ elde var olanı, ondan mahrum olana ikram etme erdemidir.³⁶⁴

Kuşeyrî, cömertliğin üç derecesinin olduğunu belirtir: *sehâ, cûd* ve *îsâr*. Malının bir kısmını verip bir kısmını bırakan, sehâ sahibidir. Malının çoğunu verip kendisi için de azını bırakan, cûd sahibidir. Zarar, bela ve sıkıntılara katlanıp eline geçince başkasına veren, yani başkasını kendi nefesine tercih eden de îsâr sahibidir.³⁶⁵

Mevlânâ, cömertliğin kâmil manada gerçekleşebilmesi için bazı şartların olduğunu ifade eder. Bu şartların neler olduğunu *"Hz. Ömer zamanında Medine'de*

³⁵⁹ *Mesnevî*, III/51

³⁶⁰ *Mesnevî*, II/431

³⁶¹ İsrâ Sûresi, 17/37

³⁶² Küçük, a.g.e., s. 556

³⁶³ Kılıç, Recep, *İnsan ve Ahlâk*, Ankara 2011, s. 69

³⁶⁴ Topbaş, a.g.e., s. 424

³⁶⁵ Kuşeyrî, a.g.e., s. 337-338

yangın çıkması” hikâyesinde belirten Mevlânâ, verilen ihsanların Allah rızası için olması gerektiğini; gösteriş için, övünmek için veya gelenek ve göreneğe uymak için yapılan harcamaların cömertlik kapsamına girmeyeceğini vurgular.³⁶⁶

Mevlânâ, Mesnevî’de çok kere, cömertliğin malı eksiltmeyeceğini, bilakis nihayetinde malın artmasına vesile olacağını vurgular. Ayrıca, Hz. Peygamber (a.s.)’ın konuyla ilgili hadisine atıfta bulunarak sadaka vermenin, ihsanda bulunmanın kişinin başına gelecek olan belaları def edeceğini ve hastalıklarının da iyileşmesine vesile olacağını belirtir. Böylece, keremde bulunan kişi, yaptığı iyiliklerin karşılığını hem bu dünyada hem de ahirette almış olmaktadır. Mevlânâ bu hakikatleri şöyle beyan eder:

“Hz. Peygamber Efendimiz; “Verilen bir şeyin karşılığının geleceğini bilen, bu dünyada bağıştta bulunur, cömertlik gösterir.” diye buyurdu.

Verilen bir şeye gelecek yüzlerce karşılığı gören, hemen cömertliğe, ihsâna başlar.”³⁶⁷

“...Harcamakla, yoksullara ihsanda bulunmakla bereket artar, gelir çoğalır!

Bu sebeptendir ki, kurtuluş ve saadet sultanı Mustafa; “Ey zenginler! Ey himmet sahibi olanlar; biliniz ki cömertlik kârdır, kazançtır.” diye buyurmuştur.

Mal, sadakalar vermekle hiç eksilmez; hayırlarda bulunmak malı kaybolmaktan, zayi olmaktan korur!

Altın, zekât vermekle hiç eksilmez; fazlalaşır, artar! Namaz da insanı kötülükten, fenalıktan, çirkin ve iğrenç hareketlerden korur, kurtarır!

Verdiğin zekât, kesene bekçilik yapar, onu korur! Kıldığın namaz da sana çobanlık eder; seni kötülüklerden, kurtlardan kurtarır!”³⁶⁸

“Borç vermek emrine uy da, bu dünya devletinden borç ver. Yani gerekenlere iyilik et ikramlarda bulun da, gözün yüzlerce devlet görsün...

Bu dünyada yediğin ve içtiğinden bir miktarını hayrın için azalt ki, ilerde kevser havuzunu bulasın.”³⁶⁹

“Dağıtmaktan, cömertlikten ötürü elinde mal kalmasa, Allah’ın inâyeti, seni, hiç ayak altında çiğnetir mi?

Ekin ekenin anbarı boşalır ama, bu işin iyiliği tarlada belli olur.

³⁶⁶ Mesnevî, I/239

³⁶⁷ Mesnevî, III/326

³⁶⁸ Mesnevî, VI/590–591

³⁶⁹ Mesnevî, V/87

*Fakat, buğday ekilmez, yerinde kullanılmaz da, anbarda saklanırsa, bitlere, küçük kurtlara, fânelere benzeyen hadiseler onu tamamiyle mahveder.*³⁷⁰

“Belayı gidermenin çaresi, sitem etmek, zulüm etmek değildir. Onun çaresi affetmektir, bağışlamaktır, kerem etmektir.

*Peygamber Efendimiz; “Ey yiğit!” diye buyurdu, “Sadakalar belayı defeder, kovar, hastalığını sadaka ile tedavi et!” diye buyurdu.*³⁷¹

Mevlânâ, cömertliğin malı arttıracığı, cimriliğin ise malı azaltacağı hakkındaki görüşlerini desteklemek için yine, Hz. Peygamber (a.s.)’ın bir hadisini delil olarak getirir. Buna göre, her gün semada iki melek şöyle dua eder:

“Daima iki melek, öğüt vermek için, hoş bir şekilde, tatlı bir sesle seslenirler.

Derler ki: Ya Rabbi, cömertleri, yoksullara ihtiyaçları olan şeyleri verenleri doyur, ihtiyaçtan uzak tut, onların verdikleri her dirheme karşılık, yüz bin dirhem ihsan et.

*Allah’ım, malını esirgeyenlere, cimrilere de dünyada ziyan üstüne ziyandan başka bir şey verme.*³⁷²

Zalimler öldüğü zaman, arkalarında zulümlerinin kaldığını belirten Mevlânâ, ihsan sahipleri öldüğünde ise arkalarında ihsanlarının kalacağını ve onların daima hayırla yâd edileceğini ifade eder.³⁷³

Mevlânâ, mal cömertliğinin ötesinde farklı cömertliklerden de bahseder. Ona göre şehvetleri ve nefsin arzularını terk etmek de bir çeşit cömertliktir.³⁷⁴ Bir diğer cömertlik ise, âşıkların cömertliği dediği can cömertliğidir ki, Mevlânâ bunu şöyle izah eder:

“Para vermek, mal vermek, cömert kişiye lâyıktır. Âşıkların cömertliği ise can bağışlamaktır.

*Sen, Allah rızası için ekmek versen, sana ekmek verirler. Allah uğruna can verirsen, sana can verirler.*³⁷⁵

Mevlânâ’nın cömertlik hususunda dikkatleri çeken bir diğer önemli düşüncesi de ihsanın kimlere yapılacağı konusudur. Çünkü ona göre herkese ihsanda bulunulmaz.

³⁷⁰ *Mesnevî, I/156*

³⁷¹ *Mesnevî, VI/521*

³⁷² *Mesnevî, I/155*

³⁷³ *Mesnevî, IV/471*

³⁷⁴ *Mesnevî, II/357*

³⁷⁵ *Mesnevî, I/155*

İhsanda bulunulacak kişilerin de birtakım özelliklere sahip olması gerekmektedir. Mevlânâ bu hususiyeti şöyle açıklar:

“Allah’ın ihsan ettiği malı, nefesine uymuş kötü kişilere vermek, yol kesen eşkiyanın eline kılıç vermek gibidir.

Din ehlini, kin ehlinden ayır, Allah'a dost olanı ara, bul; onunla düş, kalk.

Herkes kendi huyunda olanlara iyilik eder, yardımda bulunur; kötü kişi de, böylece bir iş yaptım sanır.”³⁷⁶

Görüldüğü üzere cömertlik, Mevlânâ’nın düşünce sisteminde geniş anlamlar ifade eden, bununla birlikte kişinin malının artmasına, başına gelecek olan belaların def edilmesine, ayrıca hastalıklarının şifa bulmasına vesile olan önemli bir erdemdir. İnsan, Allah rızası için cömertlikte buldukça, Rabbi de lütuf ve ihsan kapılarını ardına kadar açacak ve kulun yaptığı ihsanların karşılığını kat kat verecektir. Zira İslâm inancına göre, bir iyiliğin karşılığı en az on misliyle verilir ve bu sayı yedi yüz misline kadar çıkabilir. Bu durum, Allah Teâlâ’nın kullarına olan bir vaadidir.

2.4.3.5. Tevekkül

Tevekkül; Arapça, “*vekil edinme*”, “*güvenme*” anlamında bir kelimedir.³⁷⁷ Terim olarak ise, gerekli tüm çabayı sarf edip her türlü tedbiri aldıktan sonra, işi tam bir inançla Allah’a havale etmektir.³⁷⁸ Tevekkül, bir kalp amelidir.³⁷⁹

İslâm ahlâkçıları tevekkülü bu şekilde anlarken, kimi insanlar bunu yanlış yorumlayarak tembellik ve miskinlik içine girmişlerdir. Oysa tevekkül, bunun tam aksine, teşebbüsü ve gayreti gerektirir.³⁸⁰

Bundan dolayı, tevekkülü yanlış yorumlayanları Mâverdî şöyle ikaz eder: “*Eğer insan, çalışmamayı tevekkül adına terk ederse, bu bir âcizliktir ve âcizliğe mazeret uydurmuştur. Akıllıca iş yapmayı terk etmiş ve onun adını da tevekkül koymuştur.*”³⁸¹

Aynı şekilde, Mahir İz de tevekkülü yanlış yorumlayanları, şu sözlerle eleştirir: “*Evin kapısını açık bırakmak, hırsıza girebilirsin demek olur. Bu, Hakk’a tevekkül değil, hâşâ Allah’a bekçilik teklif etmektir.*”³⁸²

³⁷⁶ *Mesnevî*, I/240

³⁷⁷ İsfehânî, a.g.e., s. 1586; Cebecioğlu, a.g.e., s. 658; Gazzâli, *İhyâ...*, IV/522; Ateş, a.g.e., s. 286;

Yılmaz, a.g.e., s. 174; *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 658; Topbaş, a.g.e., s. 359

³⁷⁸ Cebecioğlu, a.g.e., s. 658; İz, a.g.e., s. 115; Erdem, a.g.e., s. 138; Yılmaz, a.g.e., s. 174; Kılıç, *İnsan ve...*, s. 67

³⁷⁹ Cebecioğlu, a.g.e., s. 658; Kuşeyrî, a.g.e., s. 229

³⁸⁰ Erdem, a.g.e., s. 138

³⁸¹ Mâverdî, a.g.e., s. 301

Kuşeyrî de bu tarz yanlış inanç ve görüşleri savunanlara karşı olarak, sebeplere başvurmanın tevekküle aykırı olmadığını vurgulamıştır.³⁸³

Cüneyd-i Bağdâdî, tevekkülü şöyle tanımlamıştır: “*Tevekkül, kalbin her hal u kârda Allah’a güvenmesidir.*”³⁸⁴

İbn Mesruk (ö. 910) da tevekkül hakkında şöyle demiştir: “*Tevekkül, tecelli eden kaderin hükmüne razı olmaktır.*”³⁸⁵

Ebû Tûrab en-Nahşebî (ö. 859) ise, tevekkülün şartlarını şöyle ifade eder: “*Bedeni Hakk’ın kulluğunda bırakma, kalbi rubûbiyyete bağlama, Cenâb-ı Hakk’a inanma ve güvendir.*”³⁸⁶

Gazzâli, tevekkülü *bilgi, hal ve fiil* olmak üzere üç boyutta inceler. Tevekkülün bilgi boyutu kalp ile tasdik ve dil ile ikrar, hal boyutu teslimiyet ve tevekkül, fiil boyutu da tabîî şartların gerektirdiği eylemdir.³⁸⁷

Ayrıca Gazzâli, tevekkülün kuvvet ve zafiyet bakımından da üç derecesinin bulunduğunu ifade eder:

- a) **Birinci derecesi**, kulun kefile olan itimadı gibi Allah’ın yardımına güvenmesidir.
- b) **İkinci derecesi**, kulun annesinden başkasını tanımayan çocuk gibi sadece Allah’a yönelmesidir.
- c) **Üçüncü derecesi ise**, kulun kendini gassal önündeki meyyit gibi, kendini Allah’a teslim etmesidir ki, bu, tevekkülün en üst derecesidir.³⁸⁸

Mevlânâ’nın tevekküle yüklediği anlam da diğer ahlakçıların yüklediği anlam ile aynıdır. Ona göre de tevekkül, kulun bir işte elinden gelen bütün çabayı sarf ettikten sonra, işin sonunu Allah’a havale etmesidir. Birçok konuda olduğu gibi bu konuyu da değişik hikâyelerle Mesnevî’de işleyen Mevlânâ, bu hikâyelerde gerçek tevekkülün nasıl olması gerektiğini ifade etmiş ve bu konudaki yanlış düşünceleri de münazara şeklinde verdiği hikâyelerde eleştirmiştir. “*Arsalan ve av hayvanları*” adlı hikâyede Mevlânâ, arslanı ve av hayvanlarını konuşurarak gerçek tevekkülün nasıl olması gerektiğini anlatmıştır. Bu hikâyede av hayvanları, insanlara ezelde takdir edilen rızkın

³⁸² İz, a.g.e., s. 115

³⁸³ Kuşeyrî, a.g.e., s. 229

³⁸⁴ Serrâc et-Tûsî, a.g.e., s. 51

³⁸⁵ Kelebâzî, a.g.e., s. 151

³⁸⁶ Kuşeyrî, a.g.e., s. 230

³⁸⁷ Yılmaz, a.g.e., s. 175

³⁸⁸ Gazzâli, *İhyâ...*, IV/525-526

onları bulacağını, bunun için çalışıp çabalamaya gerek olmadığını ifade ederken, arslan da onların düşüncelerinin yanlışlığını şu sözlerle izah etmeye çalışmıştır:

“Arslan dedi ki: "Evet, kader hükmüne uymak, Allah'a tevekkül etmek yol göstericidir, ama sebeplere başvurmak da Peygamberin sünnetidir.

Hz. Peygamber, yüksek sesle buyurmuştur ki: ‘Devenin dizini tevekkül ile bağla...’

‘Çalışıp kazanan Allah’ın sevgilisidir’ hadisini dinle, tevekkül edeceğim diye sebeplere sarılmakta tenbellik etme.

Hayvanlar, arslana dediler ki: “Rızık için çalışıp kazanmak halkın itikâd, inanç zayıflığındandır. İnsanların kazançları, hırsları miktarınca elde ettikleri riyâ lokmasıdır.

Gökten yağmur yağdıran Allah’ın, rahmeti ile ekmek vermeğe de gücü yeter.”

Arslan dedi ki: “Evet dediğiniz doğrudur. Fakat Allah, ayağımızın önüne de bir merdiven koymuştur.

Dama basamak, basamak çıkmak gerek. Burada cebrî olmak, her şeyi Hakk’tan bilmek, ham bir ümidir.

Ayağın varken, kendini nasıl topal edersin? Elin varken pençeni yapma gücünü nasıl gizlersin?

Efendisi kölesinin eline beli verince, söz söylemeden, efendinin ne demek istediği anlaşılır.

Bele benzeyen el de, Hakk’ın bir işâretidir. Çalışmamız için bize verdiği bir emirdir. İşin sonunu düşünme gücümüz ise, onun sözleri, buyruklarıdır. Her şeyi, çalışmamıza bir sebeptir.”

Hayvanların hepsi de, arslana bağıra bağıra dediler ki: “Sebep tohumlarını eken o harîsler...

Yüz binlerce kadın ve erkek, sebeplere baş vurdukları halde, ne diye zamanın faydalarından birisini elde edemediler?

Dünya kurulalıdan beri, yüz binlerce devirler içinde, sayısız insanın ağız ejderha gibi açıldı.

O akıllı ve bilgili insanlar, öyle hilelere baş vurdular ki, hilelerinden dağlar bile yerinden koptu.

Bunca tedbirlerine rağmen, gerek ava giden kişilerin, gerekse çeşitli işlerde hırsla çalışanların ellerine, ezelde verilen kismetten başka bir şey geçmedi.

Bütün bu uğraşan, didinen insanların hepsi de tedbirlerinden, çalışmalarından âciz kaldılar, bir şey elde edemediler, sonra da Allah'ın emri ve takdiri ne idi ise, o oldu.

Ey tanınmış kişi, kazanmayı bir addan başka bir şey bilme, ey hilekâr, senin bu hileli çalışmalarını da, bir vehimden başka bir şey sanma.”

Arslan; “Evet.” dedi. “Tevekkül doğrudur. Fakat, bir de peygamberlerin ve müminlerin çalışmalarına bak.

O mübârek insanlar, türlü cefâlar, mihnetler çektilerse de yılmadılar, Allah, onların uğraşmalarını, didinmelerini boşa çıkarmadı.

Onların tedbir ve çare aramaları, her zaman hoş ve latîf oldu; zâten güzelden ne gelirse güzeldir.

Onların tuzakları, göklerin mânâ kuşunu yakaladı. Çalışmaları yardımı ile onlar, noksanlardan kurtuldular, tamamiyle kemal mertebesi buldular.

Ey mânâ yolunun isteklisi, ey Hakk âşığı, gücün yettikçe peygamberlerle, velilerin yolunda bulunmaya çalış.”

Arslan, bu çeşit bir çok deliller getirdi. O cebrîler, yâni av hayvanları, arslanın cevaplarını dinleyip kandılar...”³⁸⁹

Bu şekilde devam edip gitmekte olan bu hikâyeye, Mesnevi'nin en uzun hikâyelerinden biridir. Mevlânâ bu hikâyede gerçek tevekkülü çok açık bir şekilde ortaya koymuş ve çalışıp çabalamadan, kaderci bir anlayışla, ezelde tayin edilen rızkın gelip sahibini bulacağı anlayışının yanlışlığını ortaya koymuştur. Evet, Allah Teâlâ çalışıp çabalamadan da nasibimizde olanı bize lutfetmeye kâdirdir. Ancak bu dünya sebepler dünyasıdır ve her şey bir sebebe bağlanmıştır. Dolayısıyla kula düşen de nasibini çalışıp aramaktır. Mevlânâ da bu hikâyeye vasıtasıyla bu gerçeğe dikkat çekmiştir.

Mevlânâ, başka bir hikâyede de tilki ve eşeği konuşturarak tevekkül bahsini insanlara izah eder. Bu hikâyede Mevlânâ, âyet ve hadislere de atıfta bulunarak tevekkül hakkındaki düşüncelerini şu şekilde izah etmeye çalışır:

“Tilki dedi ki: “Hakk'ın emrine uyup helal rızık aramak farzdır.

Bu âlem sebepler âlemidir; sebepsiz hiç bir şey elde edilemez. Şu halde, mutlaka istemek, aramak lazımdır!

³⁸⁹ Mesnevi, I/68-69

Cenâb-ı Hakk; ‘Allâh’ın fazlından rızık arayın!’ diye emretti; buna uymak, kaplan gibi zorla çalıp kapmamak lazım!

Peygamber Efendimiz de rızık hakkında buyurdu ki: ‘Ey yiğit; rızık kapısı kapanmıştır, kapıda kilitler vardır.

O kilidin anahtarı, bizim çalışmamız, didinmemiz, gelip gitmemiz, kazancımızdır!

Bu kapının anahtarsız açılmasına yol yoktur; istemeden almak, vermek Allâh’ın adeti değildir!’

Eşek; “Bu senin dediğin, Allâh’a tevekkül, O’na güvenmenin zayıflığındandır. Yoksa, can veren ekmek de verir.

Oğlum; pâdişahlık dileyen, zafer isteyen kimseye bir lokma ekmek az gelmez.

Bütün vahşi hayvanlar, yırtıcı canavarlar bile rızıklarını bulmaktadır. Bunlar, ne kazanç peşindedirler, ne de rızıklarını ararlar.

Rızık veren Allâh herkesin rızığını veriyor, herkesin rızığını önüne koyuyor.

Kim sabrederse, rızkı gelir yetişir. Çalışma zahmetine düşmen, senin sabırsızlığındandır!”

Tilki; “Senin bahsettiğin tevekkül nadirdir; bu tevekkülü elde etmek, pek az kişiye nasip olur!

Nadir olan, az bulunan şeyin etrafında dolaşmak, bilgisizlikten ileri gelir; herkes nereden pâdişahlığa yol bulacak?

Peygamber, kanaate hazîne demiştir; gizli hazineyi herkes elde edebilir mi?

Haddini bil de, yukarılarda uçma, uçma da kötülük çukuruna düşme!”

Eşek dedi ki: “Bu sözü ters söylediğini bil; kötülük, cana tamahtan gelir.

Kanaate ermekle hiç kimse canından olmadı. Hırs ile de hiç kimse sultan olmadı.

Allâh ekmeği domuzlardan, köpeklerden bile esirgemiyor. Şu bulut ve yağmur, insanların kazancı değildir.

Sen nasıl rızka düşkün, rızkı arayan bir âşık isen, rızık da rızık yiyene, yani sana âşıktır.”

Sen rızkın peşinde koşmasan da, o senin kapına gelir, Fakat sen, onun peşinde koşarsan, başına dert olur, sana ızdırap verir...”³⁹⁰

³⁹⁰ Mesnevî, VI/195-197

Görüldüğü gibi hikâyede eşek, çalışmadan sırf tevekkülle rızkını beklerken, tilki de onun bu davranışının yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Mevlânâ bu hikâyede çalışmadan da insanın rızkına nâil olmasının mümkün olabileceğini ifade etse de, bunun nadirattan olduğunu ve aslolanın, sebepler dünyasında esbaba tevessül etmek olduğunu çok açık bir üslupla ortaya koymuştur. Mâmafih, hikâyede zikri geçen âyet ve hadisler de bu hakikate açıkça işaret etmektedir.

Mevlânâ, “*ibret alınacak aç gözlü öküz*” hikâyesiyle de insanın kuruntu, gelecek endişesi ve rızık kaygısından kurtulabilmesi için tevekkülün şart olduğuna dikkat çeker. Zira insan ancak bu şekilde psikolojik sağlığını ve huzurunu koruyabilir.³⁹¹ Nitekim hikâyede anlatılan öküz, yeşilliklerle dolu bir adada tek başına yaşarmış. Akşama kadar çayırdan otlayarak semiren öküz, geceleyin ertesi gün ne yiyeceğim endişesine düşer, dertlenir, zayıflarmış. Her gün doyasıya yemesine rağmen, geceleri açlık korkusuyla geçer; rızkı hiçbir gün azalmamışken, ömrü korku ve dertle sürermiş.³⁹²

Mevlânâ, Allah’a tevekkülde dikkat edilmesi gereken hususlardan birinin de sabır olduğunu ifade eder. Buna göre her kul ezelde takdir edilen rızkına mutlaka kavuşacaktır. Bu konuda hiç kimse açlık korkusuna düşmemelidir. Fakat kulun biraz sabırlı olması, aceleci olmaması gerekmektedir. Bu durumu Mevlânâ şu sözlerle anlatır:

“Kendine gel; Allâh’a tevekkül et, O’na güven de, açlık korkusu ile elin ayağın titremesin! Senin rızkın, senin ona âşık oluşundan çok sana âşiktir!”

Rızkın sana âşiktir; o senin sabırsızlığını bilir de, emekleye emekleye sana doğru gelir. Ey rızkının geç kaldığından korkan zavallı!

*Sabrın olsaydı, rızkın gelir, âşıklar gibi sana sarılırdı!”*³⁹³

Mevlânâ, ‘bir zâhidin çölde rızkını beklemesi’³⁹⁴ ve ‘şeyhle müridin hikâyesinde’³⁹⁵ de bu hususa dikkat çekmiştir.

Netice itibarıyla Mevlânâ, nefsin faziletlerinden olan tevekkül erdemini herkesin anlayabileceği bir şekilde hikâyelerle izah etmiş, tevekkülün önemini ve nasıl olması gerektiğini anlatmıştır. Görüldüğü gibi onun tevekkül anlayışının temelinde çalışmak, bitmeyen bir dinamizm ve enerji ile güçlüklerle mücadele etmek; sonra da Allah’a güvenip tevekkül etmek düşüncesi vardır.³⁹⁶

³⁹¹ http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=549

³⁹² *Mesnevî*, V/232

³⁹³ *Mesnevî*, V/231

³⁹⁴ *Mesnevî*, V/203–204

³⁹⁵ *Mesnevî*, V/230–231

³⁹⁶ http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=549

Tevekkül inancının çoğu zaman yanlış şekillerde algılandığı günümüzde, insanların bu yanlış algılardan kurtulabilmesi adına, Mevlânâ'nın tevekkül hakkındaki düşüncelerinin doğru bir şekilde anlaşılmasının ve sade bir dille kaleme almış olduğu tevekkül hakkındaki hikâyelerin izah edilmesinin, bu konudaki yanlış fikirlerin izale edilmesine katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

2.4.3.6. Dostluk

Dostluk (diğergâmlık), “hiçbir çıkar düşüncesi olmadan, başkasının hak ve menfaatini, kendi hak ve menfaati üzerine takdim etmek; kendini değil, başkasını düşünmek, başkalarının iyiliğini yaşama ilkesi olarak tarif edilmiştir.”³⁹⁷

Dostluk, saygının sevgiyle kaynaşmasından ve iki gönlün birbirine bağlanmasından ibaret bir durumdur. Dostluk, hem din hem de ahlâk ilmi açısından son derece önemlidir. Dostluk, herkesle her zaman kurulabilecek bir ilişki olmadığı gibi, her görüşülüp konuşulan kişi de dost değildir. Dostluk, anne-baba, aile ve evlat sevgisine hiç benzemez; onun ayrı bir yeri vardır. Bundan dolayı da dostluk ilahî bir ihsan kabul edilmiştir. Hiç şüphesiz dostluğun temeli sevgidir. Bundan dolayı iyi günde de kötü günde de dostlarımız hep yanımızdadır.³⁹⁸

Aristo, *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinin sekizinci ve dokuzuncu kitabını dostluğa ayırmıştır. Aristo burada üç tür dostluktan bahseder. Bunlar, *yarar*, *haz* ve *erdem dostluklarıdır*. Aristo'ya göre ilk iki dostluk geçici, ilineksel dostluklardır. Çünkü bu tür dostluklar bir çıkara dayandığı için çabuk bozular. Asıl kalıcı, mükemmel dostluk ise, iyi kişilerin ve erdeme uygun olarak birbirine benzer kişilerin dostluğudur. Bunlar, dostlarına sırf onlar için iyi şeyler isteyenlerdir.³⁹⁹

Aristo, insanın iyi durumda da kötü durumda da dosta muhtaç olduğunu; kötü durumda iken dostlarının yardımına, iyi durumda iken de yakınlığına muhtaç olduğunu belirtir. Ona göre insanlar, dostluğun faziletinden dolayı topluluk halinde bir araya gelirler ve birbirleriyle iyi ilişkiler kurarlar.⁴⁰⁰

Sokrates ise, bana göre dostluğun değeri ve önemi, Kârûn'un hazinelerinden daha büyüktür demiştir. Ona göre, yeryüzündeki hiçbir şey mühim bir işte yardımına

³⁹⁷ Sevgi, H. Ahmet, “Mevlânâ'nın Dostluğa Verdiği Değer”, EÜİFD, Sayı 7, Kayseri 1990, s. 185

³⁹⁸ Erdem, a.g.e., s. 184

³⁹⁹ Aristoteles, a.g.e., s. 158-159; Türkeri, Mehmet, “Aristoteles, Fârâbî ve İbn Miskeveyh'in Ahlâk Kuramlarında Dostluk'un Önemi”, DEÜİFD, Sayı 19, İzmir 2004, s. 81-83

⁴⁰⁰ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 140

güvenilen bir dostun yerini tutmaz. Şimdiki ve gelecekteki tam mutluluk onunla gerçekleşir.⁴⁰¹

Ahlâkçılar tarafından dostta bulunması gereken birçok vasıf zikredilmiştir. Bunlar arasında en öne çıkanları ise şunlardır: Dostluk kurulacak kişi akıllı, zeki ve firaset sahibi olmalı. İyi ahlâk sahibi olmalı. İnançlı ve dindar olmalı. Doğru sözlü ve kanaatkâr olmalı. Dürüst, namuslu ve faziletli olmalıdır.⁴⁰²

İbn Miskeveyh, dost seçerken dikkat edilecek bazı hususlar olduğunu belirtir ve bunları şöyle sıralar:

a)“Bir dost edineceğimiz zaman, onun davranışlarının çocukluğunda ana-babası, kardeşleri ve yakınlarıyla nasıl olduğunu sormalıyız. Eğer o, bunlarla olan ilişkilerinde iyi ise, ondan dostluk beklenir, değilse uzaklaşmak ve sakınmak gerekir.”⁴⁰³ Bundan başka onun önceki dostlarına karşı davranışları öğrenilmeli, ayrıca da onun teşekkür etmesi gereken kimselere teşekkür edip etmediği veya nankörlük edip etmediği araştırılmalıdır.⁴⁰⁴

b) Dost edinilecek kişinin mala mülke, altın ve gümüşe hırslı olup olmadığı incelenmelidir. “Çünkü arkadaş olan kimselerin çoğu görünüşte birbirlerini sevdiği ve karşılıklı dürüst davrandıkları halde, aralarında bu iki metalle ilgili bir iş ortaya çıktığı zaman, köpekler gibi birbirlerine hırlarlar ve türlü düşmanlıklar gösterirler.”⁴⁰⁵

c) Ayrıca onun başkanlığı aşırı derecede sevip sevmediği araştırılmalıdır. Eğer kişi liderlik hevesinde olan biri ise, kibir ve gurura kapılarak dostlarını küçük görebilir.⁴⁰⁶

d) Son olarak da onun zevk ve eğlence verici şeylere düşkün olup olmadığı öğrenilmelidir. Eğer o kişi bu tür şeylere fazla düşkünse, bu durum onu dostlarına yardım ve iyilik etmekten, ayrıca da dostları için zahmete katlanmaktan alıkoyabilir.⁴⁰⁷

İbn Miskeveyh dost seçiminde bu hususlara dikkat edilmesinin gereğine işaret ederken, öte yandan kusursuz kimsenin de olmayacağını belirtir ve bu faziletlerden dolayı insanların kusurlarını çok fazla araştırmaya kalkmanın da kişiyi dostsuz bırakabileceğini ifade eder.⁴⁰⁸

⁴⁰¹ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 140-141

⁴⁰² Erdem, a.g.e., s. 185; Mâverdü, a.g.e., s. 221-223

⁴⁰³ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 142

⁴⁰⁴ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 142

⁴⁰⁵ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 143

⁴⁰⁶ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 143

⁴⁰⁷ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 143

⁴⁰⁸ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 144;

Gazzâli de dost edinirken güzel ahlâklı, akıllı insanlarla dostluk kurmayı; kötü ahlâklı, kıskanç, cimri, korkak, ahmak ve yalancı insanlarla dostluk kurmaktan sakınmayı tavsiye etmiştir.⁴⁰⁹

Ahlâkçılar dostlukları da üç kısma ayırmıştır. Birincisi, gıda gibi olanlar. Bunlara her zaman ihtiyaç duyulur. İkincisi, ilaç gibi olanlardır ki, bunlara da arada sırada ihtiyaç duyulur. Üçüncüsü ise, hastalık gibi olanlardır. Bunların ahlâkî zararları çok olduğu için bunlardan uzak durmak gereklidir.⁴¹⁰

Mevlânâ, Mesnevî’de dostluk bahsine geniş yer verir. Onun için dostluk, hem maddî hem de manevî anlamda büyük bir önem arz etmektedir. Zira iyi huylu dostlar, insanın bu dünyada dertlerini ve sevinçlerini paylaştığı gibi, onu kötülüklerden alıkoyarak âhretine de faydalı olmaktadır. Mevlânâ’ya göre dostlarla birlikte olduktan sonra acı yemiş bile tatlılaşır.⁴¹¹ Bunun için Mevlânâ, dostun kıymetinin bilinmesini ve onun incitilmemesini şu sözlerle ifade eder:

“Dostlarla oturan kişi, külhanda bile olsa, gül bahçesinde oturuyor sanılır.

Fakat bahçede düşmanla beraber oturan kişi, külhanda oturuyor gibidir!

Aklını başına al da, benliğe kapılarak dostu küçük görme, onu incitme ki, o dost, sana düşman olmasın!”⁴¹²

Mevlânâ’ya göre gerçek dostların alâmeti, dostunun cefa ve ezâlarından bile hoşluk duymalarıdır. Dostunu gönülden seven gerçek dostlar, hiçbir zaman zahmet ve sıkıntılardan dolayı şikâyetçi olmazlar. Mevlânâ bu durumu Mesnevî’de Zünnûn (772–859) ve arkadaşlarının hikâyesiyle anlatır. Şöyle ki: Zünnûn-u Mısırî’nin cezbe halinde söylediği sözlerden dolayı hapse atıldığını duyan dostları onun ziyaretine giderler. Biz seni gönülden seven dostlarınız ve senin bu haline çok üzülüyoruz, gönüllerimiz yaralanıyor derler. Zünnûn bu söz üzerine onlara sövüp saymaya ve onları taşlamaya başlar. Dostu olduğunu iddia edenler de derhal kaçışmaya başlarlar. Onların bu hallerine gülen Zünnûn, bunun üzerine şu sözleri söyler:

“...Hey gidi hey! Şu dostların dostluklarına bak.” dedi.

Dostlara bak dostlara. Nerede dostluk belirtisi? Dostlara zahmet, ızdırap can gibi tatlı gelir.

⁴⁰⁹ Sevgi, a.g.m., s. 188

⁴¹⁰ Mâverdi, a.g.e., s. 224; Erdem, a.g.e., s. 185; Sevgi, a.g.m., s. 187

⁴¹¹ Mesnevî, II/470

⁴¹² Mesnevî, IV/526

Bir dosta dostun cefâsı nasıl ağır gelir? Cefâ ve ızdırap iç gibidir. Dostluk onun kabuğuna benzer.

Dostluğun belirtisi belâlardan, âfetlerden, mihnetlerden hoşlanmak değil midir?

Dost altın gibidir. Belâ ise ateşe benzer. Hâlis altın ateş içinde saf bir hâle gelir.”⁴¹³

Mevlânâ, iki kişinin bir araya gelmesi ve dost olmasının, aralarındaki ortak bir noktadan dolayı olduğuna dikkat çeker ve bunu şu ifadelerle dile getirir:

“İki kişi uzlaşırsa, şüphe yok ki aralarında birleştikleri bir şey vardır.

Bir kuş, kendi cinsinden olmayan bir kuşla nasıl uçar? Cinsinden olmayanla konuşup görüşmek, düşüp kalkmak mezardır; lahde girmektir.”⁴¹⁴

Eğer dostlarımız hakkında kötülükler anlatılırsa bunların hayra yorulması gerektiğini belirten Mevlânâ, o kötülükleri açıklamaktan ve te’vilden aciz kalırsak da bunun sırrını o bilir diyerek, dostu eleştirmekten uzak kalmamız gerektiğini belirtir. Zira *‘kusursuz dost arayan dostsuz kalır.’⁴¹⁵*

Mevlânâ, nefsânî arzular peşinde koşan dostların dostluklarının daha çok yarara dayandığını, dolayısıyla bu kimselerin herhangi bir yarar sağlayamayınca dostluğu çabucak bozabileceğini belirtir. Bunun için akıllı kimselerden dost edinilmeli. Zira akıllı kimselerle dostluk, gün geçtikçe aradaki sevgiyi artırır.⁴¹⁶

Mevlânâ, tabiatı bize uymayan arkadaşların kalbimizde açtığı derin yaralardan âh eder ve bize iyi dostlar bulmamızı tavsiye ederek⁴¹⁷ şöyle der:

“Üstün kişiye dost ol ki, üst olasın, değer kazanasın. Ey azgın, aklını başına al da alt olmuşlarla, sapık fikirli kişilerle dost olma!”⁴¹⁸

“Dost görürsen, içinde iyi duygular ve sevgi uyanır; hasmı, sevmediğin bir kimseyi görürsen sıkılırsın, öfkelenirsin!”⁴¹⁹

Mevlânâ, kötü arkadaşın gönül mescidimizin keçi boynuzu olduğunu, yani gönül mescidimizin harap olmasına sebep olan kişi olduğunu belirtir. Onun için bu kimselerin sevgisini gönülden söküp atmak gerekir.⁴²⁰ Mesnevî’de kötü huylu ve cahil arkadaşların

⁴¹³ *Mesnevî*, II/371

⁴¹⁴ *Mesnevî*, II/418

⁴¹⁵ Sevgi, a.g.m., s. 190

⁴¹⁶ *Mesnevî*, III/232

⁴¹⁷ *Mesnevî*, VI/548

⁴¹⁸ *Mesnevî*, IV/584

⁴¹⁹ *Mesnevî*, V/177

⁴²⁰ *Mesnevî*, IV/476–477

bizlere verdiği zararlardan defalarca bahseden Mevlânâ, cahil kişinin dostluğunu şöyle izah eder:

“Bilgisiz kişi, bir müddet seninle gönül arkadaşlığı etse bile, sonunda bilgisizliğinden ötürü, seni yaralar.

Tatlı sözlü bilgisizin dostluğuna aldanma, sözüne de pek kulak asma!

O tatlı sözlü cahil, sana “Ey anasının canı, ey gözümün nuru!” der, fakat bu hoş sözlerin ötesinde ızdırıp vardır, hasret vardır, acılar vardır.”⁴²¹

Mevlânâ, kötü yılanın bile kötü dosttan daha iyi olduğunu ifade ederek, kötü dostun zararlarını şöyle açıklar:

“Herkesin, her şeyin kendisine muhtaç olduğu, hiçbir şeye ihtiyacı bulunmayan Allâh’ın tertemiz zatına yemin ederim ki, kötü yılan, kötü dosttan iyidir!

Kötü yılan, insanın canını alır. Fakat kötü dost, insanı ateşe atar, yakar yandırır!

İnsan, konuşmasa bile, kötü arkadaşından huy kapar! Gönül gizlice onun ahlâkını alır, benimser; onun kötü ahlâkını kendisine ahlâk edinir!

Doğruluktan nasibi olmayan, sermayesi bulunmayan arkadaş; sana gölgesini düşürür, senin sermayeni de alır gider!

Aklın sarhoş bir ejderha bile olsa, şunu iyi bil ki, kötü arkadaş onun zümrüdüdür; yani kötü arkadaş, kötülüğü ile ejderhayı bile kaçıtır!

Fena arkadaş, aklının gözlerini kamaştırır, seni körleştirir; onun seni kınaması da, seni tâun hastalığının eline teslim eder!”⁴²²

Mevlânâ, düşmanımız bile olsa insanların ziyaretine gitmemizi ve onlara iyilikte bulunmamızı tavsiye eder. Zira bu tür iyilikler, düşmanlarımızla aramızda dostluğa sebep olabilir ya da böyle olmasa bile en azından o düşmanın bize olan kininin azalmasına sebep olur.⁴²³

Mevlânâ, hem dostlukta hem de düşmanlıkta aşırı gidilmemesini, ikisinde de mutedil olunmasını tavsiye eder. Ona göre aşırı gidilmesinde sakınca olmayan tek muhabbet vardır, o da Hakk’ın muhabbetidir.⁴²⁴

Sonuç olarak, Mevlânâ için dostluğun büyük önem arz ettiğini görmekteyiz. O, dost seçerken titiz davranılmasını, iyi huylu, akıllı kimselerle dostluk kurulmasını ve

⁴²¹ *Mesnevî*, VI/450

⁴²² *Mesnevî*, V/216–217

⁴²³ *Mesnevî*, II/423–424

⁴²⁴ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 187

cahil, kötü huylu kimselerden kaçınılmasını tavsiye etmektedir. Ayrıca, dostluk kuracak kişilerin birbirleriyle ortak yönleri olması ve birbirlerini gönülden sevmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

Ahlakçıların ve Mevlânâ'nın dostluk hakkında dile getirdiklerinin özellikle günümüz insanı açısından öneminin büyük olduğunu düşünmekteyiz. Zira her türlü kötülüğün arttığı ve kötülüklerin alenî bir şekilde yapılmaya başlandığı günümüzde insanların, ahlâkçıların belirtmiş olduğu özelliklere sahip olan dostlara ihtiyacının her zamankinden daha fazla olduğu kanaatindeyiz. “*“İnsan, dostunun dini üzeredir. O halde her biriniz dost edineceği kişiye dikkat etsin!”*”⁴²⁵ hadîsi mucibince, kötü arkadaşın, insanı kötü yola çekerken; güzel ahlâk sahibi, dindar ve akıllı bir arkadaşın ise, insanı doğru yola götüreceği âşikârdır. Bundan dolayı insanların dost seçiminde titiz davranmaları büyük önem taşımaktadır. Bununla birlikte, hatasız kimsenin olamayacağı da hatırdâ tutularak, kusursuz dost arayanın dostsuz kalacağı da unutulmamalıdır.

2.4.4. Nefsin Kötü Yönleri (Rezîletler)

Nefsin faziletlerinden sonra şimdi de Mesnevî’de geçen nefsin başlıca rezîletlerine değineceğiz.

2.4.4.1. Kibir

Kibir kelimesi Arapça “*kebura*” kökünden türetilmiş bir mastar olup,⁴²⁶ “*büyükleme, kendini başkasından büyük görmek, kendini beğenme*” manalarına gelir.⁴²⁷ Zıddı ise, *tevazu’dur*.⁴²⁸

Kibir, kişinin kendinde bulunan ilim, mevki, makam,⁴²⁹ hüner, şereflik ve servet⁴³⁰ gibi hususiyetlerden dolayı kendisini başkasından üstün görme hastalığı olup, bu durum hem din tarafından hem de ahlâkçılar tarafından yerilmiştir.

Kimi ahlâkçılar tarafından da Hz. Peygamberin hadisine uygun olarak kibir, “*hakk’ı inkâr etmek (çiğnemek) ve insanları küçük görmek*” şeklinde tarif edilmiştir.⁴³¹

⁴²⁵ Tirmizî, *Zühd*, 32

⁴²⁶ İsfehânî, a.g.e., s. 1254; Soysaldı, Mehmet, *Kalbin Manevî Hastalıkları*, Ankara 2006, s. 171

⁴²⁷ İsfehânî, a.g.e., s. 1254; Cebecioğlu, a.g.e., s. 375; Kınalızâde, a.g.e., s. 191; Soysaldı, a.g.e., s. 171; Ateş, a.g.e., s. 359; Küçük, a.g.e., s. 563; *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 380; Çelik, Ö., Öztürk, M., Kaya, M., *Üsve-i Hasene 2*, İstanbul 2004, s. 193; Çağrıçı, Mustafa, “*Kibir*” *mad.*, DİA, Ankara 2002, C. XXV, s. 562; Tekeşin, Zübeyir, “*Kibir*” *mad.*, Şâmil İslâm Ansiklopedisi, C. IV, s. 351

⁴²⁸ Soysaldı, a.g.e., s. 171; Ateş, a.g.e., s. 359; Küçük, a.g.e., s. 563

⁴²⁹ Soysaldı, a.g.e., s. 172

⁴³⁰ Erdem, a.g.e., s. 126

Kınalızâde de kibri, “*halkı hakîr ve basit görüp kendisinde büyüklük tasavvur ederek aklın gerekli kıldığı, şer’in vacip eylediği hakları çiğnemek*” olarak tarif etmiştir. Ayrıca o, insanların elbiselerinin ve eşyalarının güzel olmasını istemesinin kibir sayılmayacağını; asıl kibrin, şımarıklık edip hakkı kabul etmemek ve insanları tahkîr edip, küçük görmek olduğunu ifade etmiştir.⁴³²

Ahlâkçılar, insanı kibre sürükleyen başlıca sebeplerin; ilim, amel, taat, soy-sop, güzellik, zenginlik, kuvvet, mansıp ve mevki, çok kardeş ve yardımcıları olduğunu bildirmişlerdir.⁴³³

Öte taraftan kibirlenen bir kişiye haddini bildirmek maksadıyla büyüklük taslamamanın kibir sayılmayacağı bildirilmiştir.⁴³⁴ Nitekim Yahya b. Muaz şöyle demiştir: “Sana karşı malıyla kibirlenene karşı kibirlenmen bir tevazudur.”⁴³⁵ Aynı şekilde savaş zamanı düşmana güçlü görünmek maksadıyla kibir göstermek de caiz görülmüştür.⁴³⁶

Gazzâli, kibrin bâtinî ve zâhirî olmak üzere ikiye ayrıldığını, bâtinî olan kibrin nefiste bir huy olduğunu; zâhirî olan kibrin ise, organlarda meydana gelen birtakım hareketler olduğunu ifade eder. Gazzâli’ye göre kibir, asıl insanın nefsinde bir huy olup, dışa yansıyan hareketler ise içteki bu huyun ürünleridir.⁴³⁷

Kibir genel olarak üç kısma ayrılmıştır:

- a) **Allah’a karşı kibir:** Bu, kibir türlerinin en çirkini olup nedeni ise, koyu cahillik, azgınlık ve haddini bilmemezliktir.
- b) **Peygamberlere karşı kibir:** Bunun nedeni de kendileri gibi bir insanın peşinden gitmeyi kendi nefislerine yedirememeleridir.
- c) **Kullara karşı kibir:** Bu da kişinin kendini başkalarından büyük görmesinden kaynaklanır.⁴³⁸

Hasan-ı Basrî kibirlenenler hakkında şöyle demiştir: “*Her gün bir veya iki kere eliyle bok yıkayıp sonra da göklerin hâkimine kafa tutmaya yeltenen insana şaşıyorum!*”

Ebû Yezid (ö. 848?) kibir hakkında şunları söyler: “*Kul, mahlukât içerisinde kendisinden daha şerir biri olduğunu sandığı sürece kibirlidir.*”

⁴³¹ Erdem, a.g.e., s. 127

⁴³² Kınalızâde, a.g.e., s. 192

⁴³³ Kınalızâde, a.g.e., s. 191; Erdem, a.g.e., s. 128; Ateş, a.g.e., s. 363

⁴³⁴ Erdem, a.g.e., s. 128

⁴³⁵ Gazzâli, *İhyâ...*, III/773;

⁴³⁶ *Üsve-i Hasene* 2, s. 196; Erdem, a.g.e., s. 128

⁴³⁷ Gazzâli, *İhyâ...*, III/775; *Mizan...*, s. 52

⁴³⁸ Gazzâli, *İhyâ...*, III/779-782; Ateş, a.g.e., s. 361; Soysaldı, a.g.e., s. 173-174

Kendisine sorulur:

“Peki kişi ne zaman mütevazı olur?”

Ebû Yezid cevap verir:

“*Nefsi için bir makam, bir hal düşünmediğinde.*”⁴³⁹

Bekr ibn Abdullah el-Müzenî (ö. 762), sâlih insanların elbisesi olan yamalı hırka giyerek başkalarına kibreden insanlara hitaben: “*Krallar gibi temiz, güzel giysiler giyin. Fakat kalplerinizi saygı ile öldürün.*” demiştir.⁴⁴⁰

Muhammed el-Bâkır (713-733) da kibir hakkında şöyle der: “*Kişinin kibri arttıkça aklı azalır. Tam kibirli hale gelince de bütünüyle ahmaklaşır.*”⁴⁴¹

İbn Miskeveyh de akıllı kimselerin kibirlilik aracı olan şeylere, değersiz olduğu ve mutluluğa pek az katkısı olduğu için önem vermediklerini ifade etmiştir.⁴⁴²

Kibirden kurtulup tevâzu faziletini elde etmek için herkesin kendi mertebesine göre düşünmesinin yeterli olacağını ifade eden Kınalızâde, insanın kendi acziyetini, zayıflığını ve miskinliğini düşünüp buna karşı, Hakk’ın azametini, mutlak kahhar oluşunu tefekkür etmesinin kibirden kurtulmaya vesile olacağını söylemektedir.⁴⁴³

Mevlânâ’ya göre kibir ve tevâzu, insanoğlunun varoluş serencamında yer alan iki huydur. Ona göre, Hz. Âdem ile şeytan arasındaki ilk ayrışma bu iki huyla ortaya çıkmıştır. Buna göre Hz. Âdem, Allah karşısında her zaman edebini korumuş ve tevâzu göstermişken, şeytan büyüklenerek Allah’a karşı gelmiştir. Bunun için de Hz. Âdem iyiliğin ve güzel ahlâkın sembolü olurken, şeytan da kötü huyların sembolü olmuştur.⁴⁴⁴ Bu açıdan Mevlânâ’ya göre nefsin en büyük rezîleti, kötü huyu kibir olmaktadır. Zira ona göre kibir, Allah’a şirk koşmakla eş değerdedir. Mevlânâ, bu hali ve iblisin kibri yüzünden başına gelenleri şöyle izah eder:

“*Bu “bizlik” ve “benlik” yâni kibirli olmak, büyüklük taslamak, halkın merdivenidir ki, o merdivene çıkanlar, bir gün gelir oradan yuvarlanırlar.*

Kim merdivenin daha üstüne çıkarsa, o daha ahmaktır. Çünkü çok yukardan düşenlerin kemikleri daha beter kırılır.

⁴³⁹ Gazzâli, *İhyâ...*, III/ 772

⁴⁴⁰ Ateş, a.g.e., s. 362

⁴⁴¹ Gazzâli, *Mükâşefe...*, s. 326

⁴⁴² İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 176

⁴⁴³ Kınalızâde, a.g.e., s. 193

⁴⁴⁴ Küçük, a.g.e., s. 563

Yüksek merdivenden yuvarlanmak ve kemikleri kırılmak kibir ve kendini büyük görmenin cezasının bir cüz'üdür, parça buçuklarıdır. Aslında bu yükseliş, Firavun gibi Tanrı'ya şirk koşturmak, ortaklığa girişmektir.”⁴⁴⁵

“Varlık ve benlik, insanı adam akıllı sarhoş eder; aklını başından, utanmak duygusunu gönünden alır.

Varlığın verdiği sarhoşluk, bu pusudan çıkmıştır da, bizden önce gelenlerden yüzbinlerce insanın yolunu kesmiştir.

Azâzil (=şeytan), bu sarhoşluğa kapıldı da; “Âdem neden benden üstün olsun; bana reîs olsun?” dedi de lanete uğradı, “iblis” oldu.

“Ben hem meleklerin hocasıyım, hem de hoca oğluyum! Yüzbinlerce hünere kabiliyetim var, her şeyi yapmaya hazırım.

Hüner ve ma'rifette kimseden aşağı değilim ki, hizmet etmek için düşmanın önünde el pençe divan durayım.

Ben ateşten doğdum; Âdem balçıktan yaratıldı; ateşe karşı balçığın ne değeri vardır?

Ben âlemin en büyüğü, zamanın övülen kişisi iken o nerede idi?”⁴⁴⁶

“Şeytan da aşağılıktan utandığı, yani Hz. Âdem'e secde etmenin ve onu üstün görmeyen kendisini küçük düşüreceğini sandığı için, alçaldı; yüzlerce kötülüğe düştü.

O, topraktan yaratılan Âdem'in ilahî halife olmasına haset ederek, ona secde etmedi de, böylece kendisini yüceltmek istedi. Fakat yücelik nerede kaldı? Gözlerinden kanlı yaşlar boşaldı.”⁴⁴⁷

“Ey gafil insan, yaptığın ibadetlerle, iyiliklerle kendini kurtulmuş bilme, Hakk'ın rahmetinden kovulmuş olan melun İblis, yüzbinlerce yıl Allah'ın en yakınlarındandı, meleklerin emîri idi.

Bilgisi ve ibadeti ile gurura kapıldı, nazlandı. Âdem Aleyhisselam ile uğraştı. Onu küçük gördü de pislik gibi rezil oldu gitti.”

Görüldüğü gibi şeytan, Allah'a en yakınardan ve meleklerin hocası olduğu halde büyülenmesinden dolayı iblis adını almış ve Allah'ın rahmetinden kovulmuştur.

Mevlânâ burada ayrıca insanoğluna da bir ikazda bulunur ve şeytanın halini örnek getirerek hiç kimsenin ilmi ve ibadetiyle övünmemesi gerektiğini ifade eder. Mevlânâ bu hususta Hârut ve Mârut adlı iki meleğin insanları küçümseyip kendi

⁴⁴⁵ *Mesnevî, IV/578*

⁴⁴⁶ *Mesnevî, VI/164*

⁴⁴⁷ *Mesnevî, II/319*

amellerine güvenmesini ve sonrasında da başlarına geleni bizlere haber verir.⁴⁴⁸ Ayrıca, Kur'ân'da ismi geçen Bel'am b. Bâûr'a da değinerek kibri yüzünden başına gelenleri şöyle anlatır:

“Dünya halkı, Bâûr oğlu Bel'am'a zamanın İsâ'sı imiş gibi gönül vermişler, ona tâbi olmuşlardı.

Hiç kimse ondan başkasına secde etmezdi. Nefesi şifalı idi, hastalara sağlık verirdi.

Halkın gösterdiği saygı ve sevgiden ötürü gurura kapıldı, kendini kemal sahibi üstün bir varlık sandı ve Mûsâ (a.s.) ile pençeleşti. Sonra ne hale geldiğini işitmişindir.

Dünyada yüzbinlerce İblis ve Bel'am gibileri vardır ki, onların halleri de, gerek gizli gerek aşikar, böyle olmuştur.

Allah diğerlerine örnek olsun diye, bu ikisini de meşhur etti.

Bu iki hırsız daracağına çekti. Yoksa kahrına uğramış, daha nice hırsızlar var.”⁴⁴⁹

Görüldüğü üzere gerek şeytanın, gerek Hârut ve Mârut'un ve gerekse de Bel'am'ın kibirlenmesi, hep amelleri ve sahip oldukları ilimleri sebebiyle olmuştur. Bu kibirleri onları aynı zamanda Allah'ın rahmetinden de uzaklaştırmıştır. Oysa Mevlânâ;

“Ey insan, dikkatle bak da gör, senin topraktan yaratılmış bedenine rûhumdan bir tohum ekdim, seni yücelttim. Sen bu toprağın bir tozu iken, seni üstün bir varlık yaptım. Sana akıl verdim, aşk verdim.

Sen bir hamle daha yap da, topraklığı, yâni tevazuyu kendine sıfat, huy edin. Ben de, seni bütün yarattıklarımın üstüne emîr kıluyım.”⁴⁵⁰ sözleriyle, Allah'ın bizleri tevâzulu olmaya davet ettiğini ifade eder. Hal böyleyken insanlardan bir kısmı büyüklük taslamaya devam etmiştir. Nitekim Kârun'un başına gelenler de bu türdendir. Mevlânâ bunun sebeplerinden bazısını yukarıda zikretmişti. Bunlar ilim ve ameldi. Mevlana, bunların yanında insanı kibre sürükleyen diğer âmillerin makam, mevki ve mal-mülk olduğunu söyler.⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Mesnevî, I/214–216

⁴⁴⁹ Mesnevî, I/212

⁴⁵⁰ Mesnevî, III/51

⁴⁵¹ Mesnevî, V/166

Mevlânâ, iblisin hastalığı olan kibir hastalığının, her insanda az veya çok mevcut olduğuna işaret eder.⁴⁵² Ona göre kibir ve gurur, sahibini meni gibi kokuşturur ve pis bir hâlê sokar.⁴⁵³ Bundan kurtulmak için de insanın nefsini tezkiye etmesi gerekir.⁴⁵⁴

Mevlânâ kibrin zararını, buna mukâbil tevazunun faydasını ise şöyle izah eder:

“Nefsini alçak gören kişi ne mutludur. Dağ gibi kendini üstün gören kişinin de vay haline.

Şunu iyi bil ki, bu kibir, ululanma, kendini herkesten üstün görme hali, öldürücü bir zehirdir. Ahmaklar bu zehirli şarabı içerek sarhoş olurlar.

Bahtsızın biri zehirli şarap içerse, neşe ile bir an başını sallar.

Sallar ama biraz sonra da, zehir hayatına tesir edip, ölüm gelip çatar.

Pâdişahın biri, bir pâdişaha galip gelirse, onu ya öldürür Yâhut zindana attırır.

Fakat aynı pâdişah bir düşkün yaralıyı, zavallı bir dertliyi bulursa, yarasına merhem kor, ona ihsânda bulunur.

Kendini üstün görmek, pâdişah olduğu için kibirlenmek bir zehir olmasaydı, o galip pâdişah mağlup ve esîr olmuş pâdişahı, suçu olmadığı halde niçin öldürürdü?

O düşkün dertliye kendisine bir hizmette, bir kullukta bulunmadığı halde neden iyilik ediyor, ona acıyor? Bu iki duruma bakıp kibrin nasıl bir zehir olduğunu anlamın mümkündür.

Yol kesen, asla bir yoksulu soymaz. Bir kurt, ölü kurdu hiç ısırılmaz.

Bir takım kötü kişilerin elinden kurtarabilmek için Hızır (a.s.) gemiyi deldi, sakatladı

Mâdem ki kırık olan, dökülen, perîşan olan kurtuluyor, sen de kırıl dökül, perîşan ol. Kurtuluş, selamet yokluktadır. Haydi, sen de benlikten, varlıktan kurtul, yokluğa doğru git.

İçindeki madende birazcık altın yâhut gümüş bulunan bir dağ, kazma yaraları ile paramparça olur.

Kılıç, boynu olan kişinin boynunu keser. Gölge ise yerlere serilmiştir. Boynu ve bedeni olmadığı için onun yaralanması ve kesilmesi de yoktur.

Ey sapık kişi! Büyüklük taslamak, gurura kapılmak neft ile ateş gibidir. Böyle bir ateş üstüne nasıl gidiyor, kendini ateşe atıyorsun?

Dikkatle bak da gör, yerle bir olan, hiç oklara hedef olabilir mi?

⁴⁵² Mesnevî, I/206

⁴⁵³ Mesnevî, VI/353

⁴⁵⁴ Mesnevî, I/206

Yerden başını kaldırıp, varlık gösteren, böbürlenmiş kişi ise, oklara hedef olur, çaresiz oklar yer, durur."⁴⁵⁵

Netice itibarıyla kibir, insan için en büyük reziletlerden ve afetlerden biri olup, nice padişahların ve insanların gurura kapılıp cehenneme sürüklenmesine neden olmuştur. Ayrıca meleklerin hocası iken, Allah'ın rahmetinden kovularak lanetine uğrayan iblisin, huzur-u İlâhî'den kovulması da sergilemiş olduğu kibirli tavırları sebebiyle olmuştur. Allah'a şirk koşmakla eş değerde olması münasebetiyle insanın kendini bu illetten kurtarması ve nefsinin tezkiye edilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde insanın, Hz. Peygamber (a.s.)'in; "*Kalbinde zerre kadar kibir olan kimse cennete giremez*"⁴⁵⁶ ikazına muhatap olması, hiç kimsenin içine düşmek istemeyeceği bir hal olsa gerektir.

2.4.4.2. Şehvet

Şehvet, nefsin bir şeye meyiletmesi,⁴⁵⁷ bir şeyi şiddetli bir şekilde arzulaması anlamına gelir. İki türlü şehvet vardır:

- a) Varlığı gerekli olan, yok olduğunda insanın bedenine zarar getiren şehvet.
- b) Olmadığı zaman bedenin zarara uğramadığı şehvet.⁴⁵⁸

İbn Sînâ, nefis bedenle beraber olduğu sürece haz ve elemelerden bütünüyle vazgeçmenin insan fitratına aykırı olduğunu söyler. İbn Sînâ, şehvetin neslin devamını sağlaması, öfkenin de kişinin ve toplumun korunması açısından gerekli olduğunu ve bu açıdan her ikisinin de yaratılış gayesi açısından iyi ve yararlı olduğunu ifade eder. Ona göre insana düşen görev, birbirine zıt olan bu iki kuvveti akıl sayesinde birbirine karşı kullanarak bunların aşırılıklarını önlemektir.⁴⁵⁹

İbn Miskeveyh de şehvet ve öfke güçlerini, onlarla elde edilecek olan birtakım zevkleri düşünerek harekete geçirilmemesi gerektiğini; bunun yerine bu iki gücün kendi kendilerine uyanıncaya kadar terk edilmesi gerektiğini ifade eder.⁴⁶⁰ Çünkü nefse hâkim olamayıp sonucunda ortaya çıkan şehvetin zararı öncelikle dine, ırza, akla, sağlığa ve

⁴⁵⁵ *Mesnevî*, IV/577–578

⁴⁵⁶ Müslim, *İman*, 147

⁴⁵⁷ Cürçânî, a.g.e., s. 129

⁴⁵⁸ İsfehânî, a.g.e., s. 828; Cebecioğlu, a.g.e., s. 602

⁴⁵⁹ Durusoy, "*İbn Sînâ*" *mad.*, s. 328

⁴⁶⁰ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 164

mala dokunur. Ayrıca şehvet insan iradesini zayıflatır, kuvvet ve cesaretini kırar ve yok eder.⁴⁶¹

Tûsî, şehvetin ifratının, dindarlıktaki noksanlığın, beden bitkin düşürülmesinin, malın telef edilmesinin, aklın bozulması ve şerefın yerlere düşürülmesinin en büyük sebebi olduğunu ifade eder.⁴⁶²

Ahlâkçılar şehvetin ifratının zararlarını şöyle bir örnekle izah ederler: “Bir insanın evinde hanımı varken başka evlerdeki kadınlara göz dikmesi, kendi mutfağında kaynayan yemeği bırakıp başka evlerin mutfağına göz dikmesi gibidir. Bu sırf alçaklıktır. Akılsızlığın delilidir.”⁴⁶³

Şehvetin ifratının zararlarından biri de erkek veya kadının başka birine âşık olması ve âşık olduğu kişiye sahip olarak bu yolla şehvetini gidermeye çalışmasıdır. Ahlâkçılar bunun derhal tedavi edilmesi gereken çok tehlikeli bir hastalık olduğunu ifade ettikten sonra, tedavi yollarını ise şöyle açıklamışlardır: Böyle bir durumda olan kişi, derhal âşık olduğu kişiyi düşünmeyi bırakmalı, kendisine şahsiyet verecek olan değerli ilimlere, sanatlara ve tefekküre yönelmeli, geçici aşk hikâyeleri dinlemeyi bırakıp âlimlerle ve faziletli kimselerle sohbeteye yönelmelidir. Ayrıca meşru nikâhı altında olan helâli ile yetinmeye çalışmalıdır.⁴⁶⁴

Gazzâli’ye göre şehvet, tutkuların en yamanı, kabardığında akla en fazla karşı koyandır.⁴⁶⁵ Ona göre, şehvetin iki şubesi vardır. Birincisi batnın şehveti, ikincisi de fercin şehveti. Batnın şehveti, kişi hayatının devamı içindir. Fercin şehveti de neslin devamı içindir. Eğer bunlar zapt edilmez, takva gemiyle gemlenmez ve mutedil bir çizgiye getirilmezse, din ve dünyayı helâk eden bir âfet olurlar. Her türlü kötülük de ifrat derecedeki bu şehvetten kaynaklanır. Ona göre bu kuvvet mutedil ve akla ve şeraite itaatkâr olursa övülecek bir makama ulaşır.⁴⁶⁶

Az yemenin faydaları ve şehvetin zararları üzerinde uzun uzun açıklamalarda bulunan Gazzâli, zühdün, iffetin ve takvanın anahtarının az yemekte ve şehveti öldürmekte olduğunu ifade eder.⁴⁶⁷ Öte yandan mutedil seviyedeki şehvetin faydalarını da şöyle izah eder:

⁴⁶¹ Erdem, a.g.e., s. 120-121

⁴⁶² Tûsî, a.g.e., s. 175

⁴⁶³ Kınalızâde, a.g.e., s. 216; Tûsî, a.g.e., s. 176

⁴⁶⁴ Tûsî, a.g.e., s. 177; Kınalızâde, a.g.e., s. 216; Gazzâli, *İhyâ...*, III/224

⁴⁶⁵ Gazzâli, *İhyâ...*, III/233

⁴⁶⁶ Gazzâli, *Meâric...*, s. 67

⁴⁶⁷ Gazzâli, *Meâric...*, s. 67

İnsanda şehvet duygusu, iki yararı temin için vardır:

- a) “Temas zevkini duyurarak buna ahiret lezzetlerini kıyaslayabilmek için.”
- b) “Neslin bekâsı ve varlığın devamı için.”⁴⁶⁸

Gazzâli az yemenin faydalarını da şöyle ifade eder: Az yemek; gönlün temizlenmesini, zekânın keskinleşmesini, basiretin açılmasını sağlar. Yapılan zikirten alınan lezzetin artmasına vesile olur. Nefsin kırılmasına, şehvetin yok olmasına sebep olur. Uykuyu giderir ve uyanık kalınmayı sağlar. İbadete devam etmeyi kolaylaştırır. Vücut, hastalıklara karşı direnç sağlar. Ayrıca geçim kolaylığı sağlar.⁴⁶⁹

Mevlânâ'nın ahlâk düşüncesinde şehvet, insan için büyük bir tehlike arz eden, insana yaptığı çirkin işi güzel gösteren, insanın aklını öldüren ve onun hakikati görmesini sağlayan gözünü perdeleyen çok fena bir huydur. Mevlânâ, Mesnevî'sinde şehvetin afetlerinden, insan için ne büyük bir tehlike olduğundan bahsederek, insanların bu tehlikeye düşmesini önlemek istemiştir. Mevlânâ, sadece şehvetin ifratından kaynaklanan afetlerinden bahsetmekle kalmayıp, aynı zamanda bu hastalığın tedavisinin nasıl yapılacağından da bahsederek bizlere hastalığın reçetesini de sunmuştur.

Şehveti ateşe benzeten Mevlânâ, bu ateşin günahlarımızın asıl sebebi olduğunu ve insanı cehenneme kadar sürüklediğini ifade eder. Şehvet ateşinin nasıl söneceğini ve ateşe tutulanların halini Mevlânâ şöyle izah eder:

“Ateş, suyun ve suyun çocukları olan insanların düşmanıdır. Nitekim su da, ateşin can düşmanıdır.

Su, ateşi öldürür, söndürür, çünkü ateş, suyun ve çocuklarının yani insanların düşmanıdır.

Bütün bunlardan sonra, şunu da aklında iyi tut ki... Bu ateş, şehvet ateşidir. Suçun, günahın, kabahatin aslı ve sebebi odur. Dışardaki ateş, su ile söner; fakat, içerdeki şehvet ateşi insanı cehenneme kadar götürür.

Şehvet ateşi su ile sönmez; çünkü kıvrandırmak, azab etmek bakımından onda cehennem huyu vardır.

Şehvet ateşinin çaresi nedir? Din nûrudur. Nasıl ki cehennem mümine; "Ey mümin, çabuk geç, senin nûrun benim ateşimi söndürüyor!" diyecektir.

Bu ateşi ne söndürür? Allah'ın nûru. Nemrud'un ateşini söndüren Hz. İbrahim'in nûrunu kendine üstad edin de,

⁴⁶⁸ Gazzâli, *İhyâ...*, III/221

⁴⁶⁹ Gazzâli, *İhyâ...*, III/186-194; *Meâric*, s. 66-67

Nemrud'a benzeyen nefsinin ateşinden, şu öd ağacı gibi olan beden kurtulsun.

Şehvet ateşi eksilip bitmez. Ona dilediğini vermemekle eksilir.

Bir ateşe odun attıkça, o ateş hiç söner mi? Hiç odunu yakmaz olur mu?

Fakat odun atmazsan, ateş söner. Allah'tan korkmak, çekinmek şehvet ateşine su serper.

Kalplerdeki Allah korkusundan pembeleşerek güzelleşmiş olan yüzü, ateş nasıl karartır?

Namaz ehli olmayanı, gönül namazı kılmayı öfke rüzgârı, şehvet rüzgârı, tama' rüzgârı kapıp götürür.

Şehvete kul olan, köle olan kimse Allah'ın indinde kölelerden, çalınıp satılan esirlerden daha değersizdir.

Çünkü harb esiri, yahut satın alınmış bir köle, efendisinin bir sözü ile kölelikten çıkar, hür olur. Halbuki şehvet esiri olan kişi tatlı yaşar, fakat çok acılar çekerek ölür.

Şehvete kul olan kişi, Allah'ın lutfundan, Allah'ın hususî nimetine erişmekten başka bir şeyle kulluktan kurtulamaz.

Şehvet öyle bir kuyudur ki, oraya düşenler, dibini bulamazlar; fakat bu düşüş cebir ve zulüm değil; onun günahı, onun nefesine uyması yüzündendir.

*O, kendisini öyle derin bir kuyuya atmıştır ki, ben o kuyunun dibine ulaşacak ip bulamam.*⁴⁷⁰

Mevlânâ'ya göre bu beden ve madde âlemi olan dünya, her şeyi ters ve yanlış gösterir. Bundan kurtulmanın yolu da nefsimizi şehvetten arındırmaktan geçmektedir.⁴⁷¹ Mevlânâ, şehvet hırsının bizlere eşyayı nasıl farklı gösterdiğini şu beyitlerle izah eder:

“Ey şehvet peşinde koşan kişi, senin kötü işlere olan düşkünlüğün, hırsın ateşe benzer. Simsiyah olan kömür ateş rengine girince güzelleşir, yâni kötü işlerin sana kötü görünmez.

Kömürün karanlığı ateşte gizlenir, ateş söünce karanlık meydana çıkar.

Kömür senin hırsından ateş haline geldi. Ateş halinde göründü. Hırs geçince, kömür, yine eski halinde kara kara görünür.

O zaman, kömürün, ateş halinde görünmesi, işin güzelliğinden değildi. Hırs ateşindendi.

⁴⁷⁰ Mesnevî, I/238

⁴⁷¹ Mesnevî, II/385

Hırs ve şehvet, senin yaptığın kötü işi süslemiş, sana hoş göstermişti. Hırs gitti, yaptığın iş kapkara meydana çıktı.”⁴⁷²

“Şehvet isteği, gönlü sağırlaştırır, körleştirirse, eşeği bile ona Yûsuf gibi nûrdan yaratılmış, yakıcı bir ateş parçası olarak gösterir.

Şehvet ateşi ile sarhoş olmuş ne kadar insan vardır ki, düşüşlerinin farkına varmazlar da, yine şehvet peşinde koşarlar. Kendilerini de mutlak nûr sanırlar.

Şehvet hırsı, çirkinlikleri bile güzel gösterir. Hakikat yolcuları için yol afetleri içinde, şehvetten daha beteri yoktur.

Şehvet yüz binlerce iyi adı, kötüye çıkarmıştır. Yüz binlerce akıllı, fikirli adamı şaşkın bir hale getirmiştir, yolundan sapıtmıştır.

O iğrenç duygu, bir eşeği Mısır Yûsuf u gibi güzel gösterirse, gerçek bir Yûsuf u nasıl gösterir?”⁴⁷³

Mevlânâ, Mesnevî'nin beşinci cildinde, nefsin dört kötü huyundan bahseder ve bu dört huyun her birini de bir hayvana teşbihle açıklar. Bunlar: kaz, tavus, karga, horozdur. Kaz, hırsı; horoz, şehveti; tavus kuşu, makam ve mevkiyi; karga ise, bitmez tükenmez istekleri simgeler.⁴⁷⁴ Mevlânâ tek tek bu huyları açıkladıktan sonra nihayet horoza, yani şehvete gelir ve bu huyun, şeytanın en büyük tuzağı olduğunu ifade ederek şehvet tuzağı hakkında şu açıklamalarda bulunur:

“Eğer şehvet, soyu üretmek için lazım olmasaydı, Hz. Âdem ondan utandığı için kendini hadım ederdi.

Lanetlenmiş şeytan ilahî dergahtan kovulunca ve kendisine kıyamete kadar, insanları azdırmak için mühlet verilince, Cenâb-ı Hakk'a dedi ki:

“Ey herkesin rızkını veren Allâh'ım, insanı avlamak, doğru yoldan sapıtmak için senden büyük bir tuzak isterim.”

Allâh, ona altını, gümüşü ve at sürülerini gösterdi. “Bunlarla insanları avlayabilirsin.” diye buyurdu.

Şeytan, “Çok güzel.” dedi. Ama suratını da ekşitti. Sıkılmış turunç gibi dudaklarını sarkıttı.

Sonra Cenâb-ı Hakko aç gözliye, o ahlaksıza, çok değerli altın madenleri, görülmemiş inci, elmas yığınları armağan etti de...

⁴⁷² Mesnevî, IV/464

⁴⁷³ Mesnevî, V/114

⁴⁷⁴ Mesnevî, V/14

“Ey lanetlenmiş, şu tuzakları da al.” diye buyurdu. Şeytan da; “Ey güzel yaratıcı!” dedi. Ben senden bunlardan daha fazlasını, daha başka şeyler istiyorum.”

Bunun üzerine şeytana yağlı, ballı şeyler, nefis yiyecekler, çeşitli meyveler, değerli şaraplar, kat kat elbiseler, ipekli kumaşlar ihsân edildi.

Şeytan dedi ki: “Ya Rabbi, insanoğlunu azdırmam, onların ellerini, kollarını bağlamam, onları kötü yollara sürüklemem, onların hürriyetlerini ellerinden alıp köleleştirmem için, bu verdiklerinden daha fazlasını, daha tesirlisini istiyorum.

Sana gönüllerini vermiş, senin sevgin ile mest olmuş kişiler, o Hakk âşıkları, bu verdiklerinle yoldan çıkmazlar, benim tuzağıma düşmezler, benim bu bağlarımı koparır çıkarlar.

Bana öyle kuvvetli bağlar, öyle tuzaklar ver ki, o tuzakları kurarak, sana gönüllerini vermiş, gerçek sevdiklerin ile seni sever gibi görünenleri birbirinden ayırdedeyim.

Ey taç taht sahibi büyük padişah, insanı baş aşağı düşürecek, adam akıllı aldatacak, onu hayvanlaştıracak, başka bir tuzak istiyorum.” dedi.

Cenâb-ı Hakk, insanın aklını başından alan şarabı, nağmeleri ile insanı baştan çıkaran ceng çalgısını onun önüne koydu. Şeytan gülümsedi ve yarı memnun göründü.

Sonunda Allâh, erkeklerin akıllarını, sabırlarını alan kadın güzelliğini şeytana gösterdi. Kadın güzelliğini görünce..

Parmaklarını şıkırdatarak oynamaya başladı. “Ya Rabbi! Bana onu ver, onu. Onun yüziünden ben muradıma kavuştum.” dedi.⁴⁷⁵

Mevlânâ'nın ifadelerine göre, şeytana insanları saptırmak için onca dünyalık mal, mülk verilmiş olmasına rağmen, hiçbirisi şehvet kadar şeytanı memnun etmemiştir. Bu da gösteriyor ki, şeytanın insanoğlunu kandırabilmek için en büyük silahı şehvet tuzağı olmaktadır.

Şeytanın şehvet gibi bir silaha sahip oluşu onu boşuna sevindirmemiştir. Zira şehvet, insanın aklını örtmekte ve bundan sonra da şeytan ona her istediğini yaptırabilmektedir. Ayrıca bu aşırı istek kişiyi cehenneme kadar sürükleyebilmektedir. Bunun için Mevlânâ, her fırsatta şehveti terk etmeyi önemle tavsiye etmiştir. Şehvetin aklı örttüğünü ve sonra da her türlü kötülüğe kapıyı araladığını belirten Mevlânâ, bunun zararlarını ise şöyle izah eder:

⁴⁷⁵ Mesnevî, VI/22

“Ey Hakk yolcusu! Akıl, şehvetin zıttıdır; şehvete esir olmuş kişiye akıllı deme!
Şehvet dilencisi olan kişide bulunana “Akıl” değil, “Vehim!” de!”⁴⁷⁶

“Şunu iyi bil ki, bedene ait her arzu, her şehvet şaraba ve afyona benzer. Aklın perdesidir. Akıllı kişi onun tesiri ile şaşkınlaşır.

İnsanı yalnız şarap ile sarhoş olur, aklı gider sanma. Bütün şehvetler, yani şehvete dair ne varsa onlar, insanı bir çeşit sarhoş eder. Hepsi de gözü ve kulağı bağlar.”⁴⁷⁷

Mevlânâ, nefsin şehvet konusundaki aşırılıklarından ve insana verdiği zararlardan bahsettikten sonra, bu ahlâkî hastalığın tedavisi için gerekli reçeteden de bahsederek bizlere bu hususta yapılması gerekenleri bildirmektedir. Daha önce geçtiği üzere, şehvet ateşini söndürmek için ‘din nûru’ nun gerekli olduğunu belirten Mevlânâ, bunlara ilaveten şu hususlara uyulması gerektiğini ifade eder:

“Daha küçük iken “şehvet yılanını” nefsanî mücadele ile öldür, yoksa o büyür, başına ejderha kesilir.

Ama herkes kendi şehvet yılanını karınca gibi küçük görür. Bu yanlış görüşten kurtulmak için, sen kendini bir gönül sahibinden sor!

Bakır altın olmadıkça bakırlığını bilmez. Gönül de mânevî padişah olmadıkça hatalarını görmez, süfliliğini anlamaz.”⁴⁷⁸

“Şehvetini yemeden içmeden kestini mi, o şehvet yüce, şerîf olan akıl tarafına yönelir, seni o tarafa doğru çeker götürür.

Nasıl ki ağacın lüzumsuz bir dalını budayınca, kuvvet öteki dallara gider, öteki dallar canlanır, güzelleşir.

Sen de şehvet atının kuyruğunu o tarafa çevirince, geri geri gitse bile seni kurtaracak olan mana tarafına doğru gider, oraya dayanır.”⁴⁷⁹

“Şehvet yemeden, içmeden meydana gelir. Az ye, az iç, yahut da bir kadınla nikahlan da kötülüklerden kaç...

Yedin, içtin mi, şehvet seni harama doğru çeker, götürür. Ele gireni elbette harcamak gerek.

⁴⁷⁶ Mesnevî, IV/548

⁴⁷⁷ Mesnevî, IV/643

⁴⁷⁸ Mesnevî, II/518

⁴⁷⁹ Mesnevî, VI/422

Şu halde nikah, şeytanının seni şehvet belasına düşürmek için “La havle vela kuvvete illa billah”(=Allâh’tan başka kimsede kuvvet ve kudret yoktur)ı okumaya benzer.

Mademki yemeye, içmeye düşkünsün, vakit geçirmeden bir kadınla evlen, yoksa kedi gelir, yağlı kuyruğu kapar, gider.”⁴⁸⁰

Görüldüğü gibi Mevlânâ, şehvetin aşırılıklarından korunmak için nefisle mücadele edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunun için de en başta az yiyip içmek gelmektedir. Zira yiyip içmek, bedenin kuvvetini arttırdığı gibi aynı zamanda nefsin arzularını da kamçulamaktadır. Son olarak da Mevlânâ’nın evliliği tavsiye ettiğini görmekteyiz. Zira evlilik, kişiyi şehvet düşkünlüğünden koruyacak en önemli uygulamadır. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de de : “*Kadınlarınız sizin için bir elbise, siz de onlar için bir elbisesiniz.*”⁴⁸¹ buyrulmuştur.

2.4.4.3. Hased

Hased, *çekememek* anlamında Arapça bir kelimedir. Bir nimetin onu hak eden kimsenin elinden gitmesini temenni etmek, arzulamak anlamına gelir.⁴⁸² Bir kimsenin sahip olduğu nimetin ondan gitmesini istemeden, kendisinin de onun gibi bir nimete ulaşmayı temenni etmesine ise, hased değil; “*gıpta*” denir.⁴⁸³

Gazzâli, hasedin dört derecesinin bulunduğunu ifade etmiştir. Bunlar şunlardır:

- a) **Birinci Derecesi:** “Hased edilen kişinin elinden hasede konu olan nimetin çıkmasını arzulamaktır.
- b) **İkinci Derecesi:** Kendi eline geçmesi arzusuyla nimet sahibinin elinden nimetin çıkmasını temenni etmektir.
- c) **Üçüncü Derecesi:** Hased ettiği kişideki nimetlerin aynısını değil de benzerlerinin kendisinin olmasını istemesidir.
- d) **Dördüncü Derecesi:** İmrendiği kişinin imkânlarının benzerlerine kendisinin de mazhar olmasını arzulaması, bundan yoksun olduğunda nimet sahibinin

⁴⁸⁰ *Mesnevî*, V/114

⁴⁸¹ Bakara Sûresi, 2/187

⁴⁸² İsfehânî, a.g.e., s. 396; Cürcânî, a.g.e., s. 87; Cebecioğlu, a.g.e., s. 254; Mâverdî, a.g.e., s. 390; Gazzâli, *İhyâ...*, III/430; Tûsî, a.g.e., s. 183; Kınalızâde, a.g.e., s. 228; Erdem, a.g.e., s. 131; Soysaldı, M., a.g.e., s. 71; Ateş, a.g.e., s. 367; *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 235; *Üsve-i Hasene 2*, s. 206; Turgay, Nurettin, “*İslâm’da Hased Kavramı*”, *Tasavvuf Dergisi*, Sayı 12, Ankara 2004, s. 74-75; Çağrııcı, Mustafa, “*Hased*” *mad.*, DİA, İstanbul 1997, C. XVI, s. 378; Özalp, Ahmet, “*Hased*” *mad.*, Şâmil İslâm Ansiklopedisi, C. III, s. 191; Gazzâli, *Mîzan...*, s. 59

⁴⁸³ Gazzâli, *İhyâ...*, III/430; *Mîzan...*, s. 59; Kınalızâde, a.g.e., s. 229; Tûsî, a.g.e., s. 183; Erdem, a.g.e., s. 132; Ateş, a.g.e., s. 367; Çağrııcı, “*Hased*” *mad.*, s. 378; Özalp, “*Hased*” *mad.*, s. 192

nimetlerinin elinden çıkması hususunda herhangi bir arzu hissetmemesidir.”⁴⁸⁴

Gazzâli, hasedin derecelerinden bahsettikten sonra, bunların da birçok sebebi olduğunu ifade ederek bunları da şöyle sıralar:

- 1) Düşmanlık
- 2) Ululanma
- 3) Kibir
- 4) Böbürlenme
- 5) Sevilen hedeflerin elden çıkmasından endişe duymak
- 6) Başolma sevdası
- 7) Nefsin çirkefliği ve cimriliği⁴⁸⁵

Sûfîlerden biri şöyle demiştir: “*Hased eden inkârcıdır. Çünkü o, tek olan Mevlânın hükmüne razı olmaz.*”

İmam Mâverdi ise, gökyüzünde ve yeryüzünde işlenen ilk isyan ve günahın hased sebebiyle olduğunu ifade etmiştir. Buna göre, şeytanın Hz. Âdem’e secde etmemesi ve Kâbil’in kardeşi Hâbil’i öldürmesi, hasedleri sebebiyle olmuştur.⁴⁸⁶

Ahlâkçılar da hased eden kişinin hasedi, Hak Teâlâ’nın işini ret, ezeldeki taksim sonucu kula ihsan ettiği kismete itirazdır, müdahale etmektir demiştir.⁴⁸⁷

Kınalızâde, hasedin çoğu zaman aynı yaştakiler, aynı meslektekiler ve akrabalar arasında meydana geldiğini ifade etmiştir.⁴⁸⁸

Mevlânâ’ya göre ise hased, kibir gibi tüm kötülöklere kaynaklık eden bir huydur. Gündelik hayatta işlenen çoğu kötülüğün kaynağı da hasedir. Mevlânâ, ahlâkı arasında hased bulunan kişinin sahip olduğu diğör huylarının da hased nedeniyle bozulup kötüleşeceğini ifade eder.⁴⁸⁹ Bu nedenle hased, nice ehliyetli kimseleri ehliyetsiz hale getirmiştir. Mevlânâ, hasedin bu zararları hakkında Mesnevî’de şöyle söyler:

“Padişahlara bak ki, hased yüzünden ordular çekip akrabalarını bile öldürüyorlar.

⁴⁸⁴ Gazzâli, *İhyâ...*, III/436

⁴⁸⁵ Gazzâli, *İhyâ...*, III/437

⁴⁸⁶ Mâverdi, a.g.e., s. 388

⁴⁸⁷ Kınalızâde, a.g.e., s. 230

⁴⁸⁸ Kınalızâde, a.g.e., s. 233

⁴⁸⁹ Küçük, a.g.e., s. 570

Pislikle, kötülüklerle dolu, düzenbaz âşıklar, birbirlerinin kanına, canına kast ediyorlar.

Vise'nin, Ramin'in, Hüsvrev'in, Şirin'in hikâyelerini oku da bak ki, o ahmaklar, hased yüzünden neler yapmışlar.

Âşık da yok oldu, maşuk da yok oldu. Zaten kendileri de bir şey değillerdi. Aşkları da, hevesleri de bir şey değildi.

Noksan sıfatlardan berî olan Cenâb-ı Hakk, yoku yoka vurur, âşık eder. Yoklukları birbirine vurur, böylece var olmayanları, birbirine sevdire.

Perişan aşğın gönlünde hasetler baş kaldırır. O ne yapacağını şaşırır. Böylece de Allâh, yok mesabesinde olan insanı çeşitli güçlülere sokar, muztarip kılar.

Erkeklerden daha merhametli, ince duygulu olan kadınlar ortak olunca, "kuma"lar hasedden birbirlerini yerler, çekişirler, kavga ederler.

Bir de taş yürekli erkekleri düşün, hased yüzünden, onlar nerelelere varırlar, ne hale düşerler, kıyas et!"⁴⁹⁰

"Sen, "Ben filan kişiden daha aşağı mıyım ki tali'im böyle ters gidiyor?" diye ona buna hased ediyorsun.

Zaten hased, bir başka eksiklik bir başka ayıp, hatta bütün aşağılıklardan aşağı beter bir şey.

Ebû Cehil de asil, fakat yetim ve servetsiz bulunan Hz. Muhammed'in, Allah'ın elçisi olmasına hased etti de, hasedi yüzünden kendisini aziz Peygamberimizden üstün tutmaya kalkıştı.

Adı Ebu'l-Hakem iken, Ebu Cehil oldu. Nice ehliyetli kişiler vardır ki hased yüzünden ehliyetsiz olmuşlardır."⁴⁹¹

Mevlânâ, şeytanın da Hz. Âdem'e karşı hasedinden dolayı kibirlenerek, Allah'ın emrine karşı gelip ona secde etmediğini ve bundan dolayı da ebedî saadetten mahrum kaldığını ifade eder. Ayrıca bu bedeni hased evine benzeten Mevlânâ, bedene ait bütün duyguların idrak, işitme, görme gibi duyguların hep hased nedeniyle kirlendiğini belirtir.⁴⁹²

⁴⁹⁰ *Mesnevî, V/104*

⁴⁹¹ *Mesnevî, II/319*

⁴⁹² *Mesnevî, I/50*

Mevlânâ, helâl lokmadan bilgi ve hikmetin doğacağını; buna karşın haram lokmadan ise, hased ve cehaletin doğacağını belirterek, yediğimiz şeylerin helâl oluşuna dikkat etmemiz gerektiğine işaret eder.⁴⁹³

Mevlânâ, hile ile insanlara zarar verme bakımından hasedci insanlardaki hayvanî benliği kurt ile sembolize eder⁴⁹⁴ ve hasedcilere karşı şöyle ikazda bulunur:

“Hased yüzünden Mısır Yûsufunun başına neler geldi? Hased insanların kalbinde pusuya yatmış iri bir kurt gibidir.

Çok yumuşak huylu olan Yâkup (a.s.) bu hased kurdundan ötürü Yûsufun üstüne titrerdi.

Zâhirî, gözle görülen kurt, Yûsufun etrafında dönüp dolaşmadı, fakat kardeşlerinin hasedi, yaptıkları kötülükler ve vicdansızlıklarla kurtları da geçti.

Bu hased kurdu Yûsufu parçaladı da; “Biz onu elbiselerimizin yanına bırakmış gitmiştik. Onu kurt kapmış.” diye kardeşleri tatlı sözlerle öziir dilediler.

Yüzbinlerce kurta bu hile, bu düzen yoktur. Bu hased kurdu, sonunda rüsvâ olacaktır. Sen sabret.

Herkesin kötülüğünün cezâsını göreceği kıyâmet gününde, hasedciler şüphe yok ki kurt şeklinde haşr edileceklerdir.”⁴⁹⁵

Mevlânâ, hasedin şeytanî bir huy olduğunu, Hakk’ı inkâr edenlerin de şeytanla aynı cinsten olduğunu, bundan dolayı da inkârcıların en kötü huylarından birinin de hased olduğunu kaydeder.⁴⁹⁶ Mevlânâ ayrıca, hasetçi kişilerin şeytanın yardımcıları olduğunu ifade eder ve onların bu yardımlaşmalarını şöyle açıklar:

“Zaten o şeytanlar, eski hasetçilerdir. Onlar bir an bile yol kesmekten vazgeçmezler.

İsyân tohumunu eken Âdemoğulları da, hased yüzünden şeytan kesilmişlerdir.

Kur’an-ı Kerîmi oku da gör ki: İnsan şeytanları da, Allâh’ın çarpması ile şeytan cinsinden olmuşlardır.

Şeytan birisini doğru yoldan çıkarmakta âciz kalınca, bu çeşit insanlardan yardım isterler.

“Siz bizim dostumuzsunuz, bize dostlukta bulunun. Siz bizdensiniz, bizim tarafımızı tutun.” derler.

⁴⁹³ Mesnevî, I/120

⁴⁹⁴ Küçük, a.g.e., s. 572

⁴⁹⁵ Mesnevî, II/373

⁴⁹⁶ Mesnevî, IV/573

Cihanda bir kimsenin yolunu kestiler, onu yoldan çıkardılar, azdırdılar mı, iki cinsten olan şeytanlar da sevinir, bayram yaparlar.

Aksine, birisi imanla can verdi de, din hususunda derecesi yüceldi mi, iki çeşit şeytan da feryada, ağlayıp sızlanmaya koyulurlar.

Edep sahibi biri, bir kimseye akıl verdi mi, onu doğru yola getirdi mi, iki grup şeytan da hased dişlerini gıcırdatmaya başlar.”⁴⁹⁷

Mevlânâ, Allah'ın sevdiği kullara hased etmenin insanı manen öldüreceğini belirtir ve bu tür bir hasedin vahametini şu sözlerle izah eder:

“Manevî büyüklere hased ederek, onları küçültmek isteyenlerin hasedi, kendileri için ebedî, sonsuz bir ölüm olmaz mı? Bu yüzdendir ki; “Her hased edenin hasedi, onun yaptığı iyilikleri, ibadeti yakar.” denmiştir.”⁴⁹⁸

“İçinde hased bulaştığı olmayan kimseye hased edersen, hile yaparsan, hased yüzünden gönlüne karartılar çöker, lekelenir.

Hakk erlerinin ayakları altına döşen, toprak ol, bizim gibi sen de hasedin başına toprak saç.”⁴⁹⁹

Görüldüğü üzere hased, başkalarının sahip oldukları nimetlere hasret çekerek insanın hayatını boş yere tüketmesine ve de amellerinin zâyi olmasına neden olan, gerek İslâm dini tarafından gerekse de ahlâkçılar tarafından zemmedilen çok ciddi bir nefis hastalığıdır. Mevlânâ'nın da belirttiği gibi, insanoğlunun bu dünyada rahat ve huzurlu bir şekilde yaşayabilmesi için başkalarının sahip olduğu nimetlere hased etmek yerine, elinde olana kanaat edip bununla yetinmesini bilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde hased, insanın bütün bir ömrünü iç çekişlerle geçirmesine sebep olacağı gibi, ayrıca, ateşin odunu yiyip bitirdiği gibi hased de insanın sâlih amellerini yiyip bitirecektir. Bu da bütün bir ömrünü hased etmekle geçiren bir insan için büyük bir hüsrân demektir.

2.4.4.4. Öfke (Gazab)

Gazab, kızgınlık, dargınlık,⁵⁰⁰ intikam alma arzusuyla kalbin kanının yüze sıçraması⁵⁰¹ anlamlarına gelen Arapça bir kelimedir. Gazab konusunda insanların üç gruba ayrıldıkları belirtilmiştir:

⁴⁹⁷ Mesnevî, V/105-106

⁴⁹⁸ Mesnevî, V/12

⁴⁹⁹ Mesnevî, I/51

⁵⁰⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s. 228; Üsve-i Hasene 2, s. 200; Kumanlıoğlu, Fehmi, “Gazab” mad., Şâmil İslâm Ansiklopedisi, C. III, s. 32

⁵⁰¹ İsfehânî, a.g.e., s. 1089

a) **Tefritte olanlar:** Bunlar hiç kızmazlar. Bu hamiyet yokluğudur ve yerilen bir haldir.

b) **İtidalli olanlar:** Bunlar kızılacak yerde, İslâmî ölçülerde kızar, kızılmayacak yerde kızmaz.

c) **İfratta olanlar:** Bunlar da her şeye kızarlar. Bu hal yerilen bir özelliktir.⁵⁰²

Gazzâli, öfkeyi, intikam isteğiyle kalbin kanının kaynaması şeklinde tarif eder ve öfkenin tefrit ve ifrat kısımlarının mezmum kabul edildiğini, makbul olanın ise, ortası olduğunu belirtir.⁵⁰³ Bu güç kabardığında kişi, önce incitecek davranışları savuşturmaya, bu tür davranışların vukuundan sonra da öç ve intikam almaya yönelir. Gazzâli, intikam almanın bu gücün gıdası ve tutkusu olduğunu, bu gücün ancak intikam almakla sükûn bulacağını belirtir.⁵⁰⁴

Ahlâkçılar da öfkenin itidalden sapan bir ölçsüzlük ve zulüm olduğunu belirtirler. Ayrıca bu öfkeyi kimilerinin erkeklik saydığını; fakat öfkenin asla erkeklik olmadığını ifade ederler.⁵⁰⁵

Kınalızâde, insanların gazaplanma şekillerini dört sınıfa ayırmıştır. Buna göre kimilerinin gazabı:

a) Geç gelir, çabuk geçer.

b) Tez gelir, tez geçer.

c) Geç gelir, geç geçer.

d) Tez gelir, geç geçer.

Kınalızâde, bunlar içinde en faziletlisinin, öfkesi geç gelip çabuk geçen olduğunu, en kötüsünün de tez gelip geç geçen olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁶

Ahlâkçılar, öfkeye sebep olan halleri ise, şöyle sıralamışlardır: ucûb (kendini beğenme), iftihar (övünme), mira (kavgacılık), licac (övüngeçlik), mizah (şakacılık), tekebbür (büyüklenme), istihzâ (başkalarıyla alay etme), gadr (ezâ ve cefâ etmek), daym (çaresizlere eziyet etmek), münafeset (egoistlik).⁵⁰⁷

İnsan öfkelendiği zaman hareketlerinde de birtakım dengesizlikler olur; sağa sola saldırır, insanlara, hayvanlara ve eşyaya zarar verir. Bağırıp çağırır, küfürler

⁵⁰² Cebecioğlu, a.g.e., s. 228; Gazzâli, *İhyâ...*, III/380

⁵⁰³ Gazzâli, *Mizan...*, s. 115

⁵⁰⁴ Gazzâli, *İhyâ...*, III/380

⁵⁰⁵ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 180; Tûsî, a.g.e., s. 164

⁵⁰⁶ Kınalızâde, a.g.e., s. 179

⁵⁰⁷ Kınalızâde, a.g.e., s. 182; Erdem, a.g.e., s. 121

eder.⁵⁰⁸ Bundan dolayı Cafer b. Muhammed (867–959): “*Öfke her şerrin anahtarıdır.*” demiştir.⁵⁰⁹ Yine, Abdullah b. Mübarek’e; “*güzel ahlâkı bir cümle ile özetle*” denilince, “*Kızılmaktan vazgeç.*” cevabını vermiştir.⁵¹⁰

Mevlânâ’ya göre ise öfke, insanın hem dünyasını hem de ahiretini mahveden çok kötü bir huydur. Bu huy, netice olarak insanı cehenneme kadar sürüklemektedir. Zira öfkeli insan ne yapacağını bilemez, hareketlerini kontrol edemez; bundan dolayı da etrafında bulunan insanlara ve diğer canlı ve cansızlara saldırır, onlara zarar verir, insanların gönüllerini kırar. Güzel ahlâktan uzak bu tür bir hiddet, insanı cehennem ateşinin mayası haline getirmektedir. Mevlânâ, bu hususu şöyle dile getirir:

“Sen hiddete kapılıp, gönüller kırdı, gönüllere ateş düşürdü isen, o ateş cehennem ateşinin mayası olur.

Senin öfke ateşin bu dünyada insan yakardı. Ondan doğan cehennem ateşi de, orada seni yakar, yandırır.

Senin hiddet ateşin, burada, insanlara kastederdi. Ondan doğan cehennem ateşi de, orada yine insana, yâni sana saldıracaktır.

Dünyada hiddete kapıldığın zaman ağzından çıkan yılan ve akreb gibi insan sokan sözlerin, orada yılan ve akreb olup senin kuyruğundan yakalayacaktır.

Hiddetin, kızgınlığın cehennem ateşinin tohumudur, mayasıdır. Aklını başına al da, o hiddet ateşini söndür. Çünkü o ateş, senin için bir tuzaktır.”⁵¹¹

Mevlânâ, Hz. Ali’nin savaş sırasında rakibini tam öldürecekken, rakibinin yüzüne tükürmesinden dolayı onu öldürmekten vazgeçip öfkesine hâkim oluşunu hatırlatarak, öfkeye hâkim olmanın önemine dikkat çekmiştir.⁵¹² Mevlânâ, bu hadiseyle aynı zamanda öfkenin nefis için değil, Hak için olması gerektiğine; bundan dolayı da öfkeyi kontrol altına alıp, gerektiği zaman ve gerektiği yerde öfkelenilmesi gerektiğine işaret etmiştir. Mevlânâ, Hz. Ali’nin dilinden bu gerçeği şöyle dile getirmiştir:

“Hz. Ali buyurdu ki: “Ben kılıcı, Allah rızası için vururum. Ben Allah’ın kuluyum. Nefsimin, bedenimin kulu değilim.

Ben, Allah arslanıyım, nefis arslanı değilim. Yaptığım işler, dinime bağlılığımıza şâhittir.

⁵⁰⁸ Gazzâli, İhyâ..., III/382

⁵⁰⁹ Gazzâli, İhyâ..., III/376

⁵¹⁰ Gazzâli, İhyâ..., III/377

⁵¹¹ Mesnevî, III/274

⁵¹² Mesnevî, I/240–246

*Ben savaşta; “Attığın zaman sen atmadın, Allah attı.” âyetinin anlamını yaşıyorum. Ben kılıç gibiyim. O kılıcı, hakikat güneşi benim elimle vurur.”*⁵¹³

Mevlânâ’ya göre öfke, insanı köleleştirir; padişahlara bile padişahlık yapar.⁵¹⁴ Öfke, insanın mana âlemine açılan kapılarını kapatır, hakikat perdelerinin aralanmasına mani olur. Bu durumdan kurtulmanın yolu ise, nefsin arzu ve isteklerinden, şehvet ve hiddetten kurtulmaktan geçmektedir.⁵¹⁵ Mevlânâ, öfkeyi kontrol edebilmenin önemini vurgulamak için, Hz. İsa ile bir kişi arasında geçen bir diyalogu şöyle nakleder:

“Akıllı adamın biri, Hz. İsa’ya; “Varlık âleminde her şeyden daha güç, daha zor ne vardır?” diye sordu.

Hz. İsa buyurdu ki: “Ey can, her şeyden güç, Allâh’ın gazabıdır. Çünkü o gazaptan cehennem bile su gibi titrer durur.”

Adam; “Peki!” dedi, “Allâh’ın gazabından nasıl eman bulmalı?” deyince, Hz. İsa; “Kızdığın zaman kızgınlığını yenmekle.” cevâbını verdi.

Kötü kişi, kızgınlık madenidir. Onun çirkin öfkesi, canavarları bile geride bırakır.

*O hünersiz kişi, huyundan vazgeçmedikçe, Allâh’ın rahmetinden nasıl ümitli olur?”*⁵¹⁶

Mevlânâ, nefsin diğer hastalıklarında olduğu gibi öfke hastalığı için de gerekli olan reçeteyi bizlere sunmaktadır. Nefsin bu kötü huyundan kurtulmak için yapılması gerekenleri Mevlânâ şöyle izah eder:

“Bu öfke ateşi, ancak îmân nûru ile söndürülür. Çünkü bir hadis gereği, kıyâmette cehennem; “Ey îmânlı kişi, çabuk geç, çünkü senin nûrun bizim ateşimizi söndürüyor.” diyecektir. Biz de nefsanî isteklerin ateşini söndürdüğu için o din nûruna, o îmân nûruna teşekkürler ederiz.

Nûrun yok iken, hiddete kapılmayan hilm sâhibi bir kişi isen, bilmiş ol ki; hiddet ateşin sönmemiştir, vardır, diridir. Fakat gülle örtülmüştür.

İman nûru olmadan gösterilen hilm, bir yüz örtüşüdür. Bu ateşi, îmân nûrundan başka hiç bir şey söndüremez.

*İman nûrunu görmedikçe emîn olma, çünkü gizli olan ateş, bir gün olur ortaya çıkar.”*⁵¹⁷

⁵¹³ Mesnevî, I/242

⁵¹⁴ Mesnevî, I/242

⁵¹⁵ Mesnevî, I/106

⁵¹⁶ Mesnevî, IV/389

“*Hiddet, öfke ateşiniz; sabır ile, hoşgörü ile, yaptığınız iyiliklerle hilm haline geldi. Bilgisizlik karanlığı da çalışmanızla bilgi oldu.*”⁵¹⁸

Böylece Mevlânâ, güzel ahlâka mani olan nefsin bir diğer hastalığını daha izah ederek, bizleri bu tehlikeli manevî hastalıklara karşı uyarmış ve dikkatli olmaya çağırmıştır.

Görüldüğü gibi öfke, insana bütün kötülüklerin kapısını açmaktadır. Öfkelenildiğinde gözleri kararan bir insanın neler yapabileceğini hiç kimse tahmin bile edemez. Bundan dolayı atalarımız; “*Öfkeyle kalkan zararlar oturur.*” demişlerdir. Bu sebeple insanoğlunun sağlıklı karar verebilmesi ve huzurlu bir yaşam elde edebilmesi için, insanın ruhsal yapısını bozan bu mânevî illetten kurtulması gerekmektedir. Öte taraftan, bu mânevî hastalıkla mücadelenin kolay olmadığı da ortadadır. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) bunu izah sadedinde şöyle buyurmuşlardır: “*Gerçek babayiğit güreşte rakibini yenen değil; öfkelenildiği zaman nefesine hâkim olan kimsedir.*”⁵¹⁹ Öyleyse insan, bütün zihnî melekelerini dumura uğratan bu mânevî hastalıktan kurtulmanın yollarını aramalı, öfkesine hâkim olmasını öğrenmelidir.

2.4.4.5. Hırs

Hırs ve tamah aynı manada kullanılan kelimelerdir. Hırs sözlükte, *bir şeyi şiddetle arzu etme, ona aşırı derecede tutkun olma, sonu gelmeyen istek, açgözlülük, tamahkârlık* gibi anlamlara gelmektedir.⁵²⁰ İsfehânî de *Müfredât*'ında tamahı şöyle açıklar: “*Nefsin bir şeyi, kendisine karşı bir şehvet duyarak, şiddetli bir şekilde arzulanması ya da özlemesi.*”⁵²¹

Bir ahlâk terimi olarak hırs, belli bir amaca erişme hususunda kişinin bütün benliğini saran arzu ve tutku anlamında kullanılmaktadır.⁵²²

Mâverdî, hırsın, nefsin faziletini söküp atacağını, insanı ibadetle iştigalden alıkoyacağını ve şüpheli şeylerin içine sürükleyeceğini belirtir. Ayrıca, hırsın kişiye rezillikten ve Allah'a karşı âsî olmaktan başka bir şey kazandırmayacağını ifade eder.⁵²³

⁵¹⁷ Mesnevî, III/275

⁵¹⁸ Mesnevî, II/451

⁵¹⁹ Buhârî, *Edeb*, 102; Müslim, *Birr*, 106–108

⁵²⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s. 274; *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 255; Küçük, a.g.e., s. 573

⁵²¹ İsfehânî, a.g.e., s. 931

⁵²² *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 255

⁵²³ Mâverdî, a.g.e., s. 314

Hırsın, bir şeyi haddinden fazla sevmek ve istemek⁵²⁴ olduğunu belirten Gazzâli de hırs ve tamahkârlığın ilacının *sabır, ilim ve amel* üçlüsünden müteşekkil olduğunu ifade etmiştir.⁵²⁵

Mevlânâ da hırsı, insanın her şeye sahip olmayı isteyen bencilliği ve arzusu anlamında kullanmıştır. Ona göre hırs, insanın ahlâkında ve davranışlarında olması gereken dengenin ortadan kalkmasıdır. Bu hırs, sadece belli bir konuyla ya da objeyle sınırlı olmayıp, insanın sahip olmaktan hoşlandığı bütün her şeyi içine almaktadır.⁵²⁶

Mevlânâ, Hz. İbrahim'in dört kuşu öldürüp bunların Allah tarafından diriltilmesiyle alakalı âyeti işârî açıdan yorumlarken, bu dört kuşun, insanda bulunan dört kötü huyu temsil ettiğini ve bu kuşlardan biri olan 'kaz'ın da insandaki hırs duygusunu sembolize ettiğini ifade eder ve bu huyu şöyle açıklar:

“Kaz, hırsı temsil eder. Kuru, yaş ne bulursa yere gömer.

Onun boğazı bir an için olsun durup dinlenmez. “Yiyiniz” emrinden başka hiç bir ilahî emre kulak vermez.

Bir yağmacı gibidir. Bulduğu evi kazar, çabuk çabuk dağarcığını, yani kursağını doldurur.

İnci veya nohut tanesi, ne bulursa iyi, kötü demeksizin dağarcığına atar.

Başka bir yabancı gelip de ortak olmasın diye, yaş, kuru ne bulursa çuvalına doldurur.

Vakit dardır. Fırsat pek az. Oysa korku içindedir, durmadan ne bulursa acele acele koltuğuna sıkıştırır.

Karşısına bir başka yağmacının çıkmayacağı hususunda, padişahına bile güveni yoktur.”⁵²⁷

Mevlânâ, Mesnevî'sinde hırs ve tamah hakkında ve onun insanlara verdiği zararlar hakkında geniş bir şekilde durur. Mevlânâ, mala mülke karşı harîs olan insanların gözlerinin asla doymayacağını ve bunların daima maddeye olan bağlılıklarından dolayı maddenin kölesi olarak kalacaklarını ve gerçek hürriyetlerine kavuşmayacaklarını belirtir.⁵²⁸ Yine Mevlânâ, hırsın zararlarından biri olarak, hırsın

⁵²⁴ Gazzâli, *Mîzan...*, s. 127

⁵²⁵ Gazzâli, *İhyâ...*, III/547

⁵²⁶ Küçük, a.g.e., s. 573

⁵²⁷ *Mesnevî*, V/14-15

⁵²⁸ *Mesnevî*, I/15

insandaki kanaat duygusunu yok edeceğine ve insanın birçok tövbesini bozmasına sebep olacağına dikkat çeker.⁵²⁹

Mevlânâ, hırsından dolayı gece gündüz demeden koşuşturan insanoğlu için, gecelerin birer dinlenme zamanı yapıldığına dikkat çeker ve şöyle der:

“Eğer geceler olmasaydı, insanlar, hırstan, tama’dan çırpınırlar, yanar, yakılırlardı.

O vakit herkes, aşırı kazanç sevdâsını düşer, çok kâr elde etmek için bedenlerini fazla yorarlar, yakar, yandırılırlardı.

İşte bu yüzdendir ki, halkı az bir zaman için olsun, didinmeden, hırstan kurtarmak için, gece rahmet hazînesi gibi gelir, çatar.”

Mevlânâ, hırs ve ihlas arasında bir ilişki kurarak, bir şeyin tesirli ve kalıcı olmasının, ondaki ihlas ve hırs dengesine bağlı olduğuna işaret etmiştir. Mevlânâ, bu konuyu şöyle izah eder:

“Peygamberlerin yapılarında hırs yok da, o yüzden daima parlaklıkları artmaktadır.

Zengin ve kerim olan kimseler, bir çok mescitler yaptırmışlardır. Fakat o mescitlerden hiç biri Süleyman (a.s.)’ın yaptırdığı Mescid-i Aksâ namını almamıştır.

Her an izzeti, yüceliği artıp duran Kâbe’nin yüceliği, Hz. İbrahim’in ihlâsından ileri gelmiştir.

O mescidin üstünlüğü, toprağından ve taşından değildir. Yapıcısında hırs yoktu, çekişme yoktu da, bu üstünlük o yüzden meydana geldi.”⁵³⁰

Mevlânâ, aynı şekilde hırs ve edeb arasında da bir ilişki kurar. Ona göre hırs, insanın edebini yok etmektedir. Bu da kişinin maksuduna erişmesine mani olmaktadır. Mevlânâ bu durumu, Kur’ân’da geçen İsrâiloğullarının başına gelen hâdiseyle izah eder. Buna göre, İsrâiloğulları çölde mahsur kaldıkları zaman, kendilerine Allah tarafından gökten bıldırcın eti ve kudret helvası indirilmekteydi. Fakat onlar hırslarından dolayı biz bu kadar az yiyeceklerle kanaat edemeyiz, biz yerin bitirdiklerinden de yemek istiyoruz derler. Allah da onların bu edepsizliklerine karşılık olarak, gökten hazır nimet indirmeyi keserek, İsrâiloğullarına çalışmalarını emreder. Mevlânâ, İsrâiloğullarının başına gelen

⁵²⁹ *Mesnevî, V/19*

⁵³⁰ *Mesnevî, IV/462*

bu hâdisenin, onların nimete karşı göstermiş oldukları edepsizlikten dolayı olduğunu ifade etmiştir.⁵³¹

Mevlânâ'ya göre, insanların birçoğu eşyayı olduklarından farklı algılamaktadır. İnsan bazen, iyi olan şeyleri kötü, kötü olan şeyleri ise iyi olarak görmektedir. Mevlânâ'ya göre, insana eşyayı farklı algılatan sebepse, ondaki hırs ve şehvet duygularıdır. Mevlânâ bu hususu şu misallerle izah eder:

“Ey şehvet peşinde koşan kişi, senin kötü işlere olan düşkünlüğün, hırsın ateşe benzer. Simsiyah olan kömür ateş rengine girince güzelleşir, yâni kötü işlerin sana kötü görünmez.

Kömürün karanlığı ateşte gizlenir, ateş sönünce karanlık meydana çıkar.

Kömür senin hırsından ateş haline geldi. Ateş halinde göründü. Hırs geçince, kömür, yine eski halinde kara kara görünür.

O zaman, kömürün, ateş halinde görünmesi, işin güzelliğinden değildi. Hırs ateşindendi.

Hırs ve şehvet, senin yaptığın kötü işi süslemiş, sana hoş göstermişti. Hırs gitti, yaptığın iş kapkara meydana çıktı.

Şeytanın süslediği ekşi otu, ahmak kişi; olmuş, kemâle ermiş sebze sanır.

O ahmak kişinin canı, o olgunlaşmış sandığı otu yemek istese dişleri kamaşır.

Şeytan gibi olan hırsın, o tuzağı yem gibi gösterdi.”⁵³²

“Aynada tama’ olsaydı, iki yüzlülükte bize benzerdi.

Eğer terazide tama’ olsaydı, tarttığı şeylerde gözü kalırdı da onların gerçek halini nasıl olurdu da olduğu gibi dosdoğru söylerdi.

Kimde tama’ varsa, onun dili tutuk olur, rahatça konuşamaz. Tama’ı olan kişinin gönlü ve gözü nasıl olur da parlar?

Onun gözündeki mevki, altın tama’ı, gözde biten kıl gibi olur da, ona hakîkati göstermez.”⁵³³

Mevlânâ, hırsın yerilmesi gereken kötü bir huy olduğunu belirtmekle birlikte, bazı konularda hırs göstermenin yerilmeyeceğini, bilakis övüleceğini ifade eder. Bu hususları Mevlânâ şöyle açıklar:

“Hırsı, din işinde, hayırlı işte ara. Bu işlere harîs ol. Bu işler zaten güzeldir. O işlerde hırs kalmasa, o işlere harîs olmasan da zaten onlar güzeldir. Güzeli yüzlüdür.

⁵³¹ Mesnevî, I/25-26

⁵³² Mesnevî, IV/464-465

⁵³³ Mesnevî, II/299

*Hayırlar, kendiliklerinden güzeldir. Onların güzellikleri, başka bir ışığın vuruşundan meydana gelmez. Hırsın ışığı, harareti kalmasa da, hayrın ışığı kalır.”*⁵³⁴

*“Allâh’ım, senin aşkıdaki hırs, iftihar edilecek, övünülecek bir mertebedir. Senden başkasının aşkına düşüp harîs olmaksızın noksanlıktır, ayıptır.”*⁵³⁵

Netice itibariyle hırs ve tamah, insanı kanaatten uzaklaştırarak açgözlü bir hale sokmaktadır. Bu hal ise, bitip tükenmek bilmeyen istekleri ve bunun için de gece gündüz demeden sürekli olarak çalışıp didinmeyi beraberinde getirmektedir. Mevlânâ’ya göre, insanların Allah’ın âlemlerin Rezzâk’ı oluşu konusundaki güvensizlik, fakirlik endişesini, o da beraberinde hırs ve tamah duygularını getirmektedir.⁵³⁶

2.4.4.6. Yalan

Arapça “*ke-ze-be*” fiilinden türetilen “*kizb*” kelimesi, “*gerçeği gizlemek, birini aldatmak vb. amacıyla, bilerek söylenen gerçeğe aykırı söz*” anlamında kullanılmıştır. Türkçede ‘*yalan*’ kelimesiyle ifade edilmekte olup, zıddı da ‘*doğruluk*’ tur.⁵³⁷

Cürcâni de *Ta’rifât*’ında yalanı, “*Sözün gerçeğe uygun olmaması*” şeklinde tanımlamıştır.⁵³⁸

Ahlâkçıların üzerinde önemle durduğu bir diğer nefis hastalığı olan yalan, “*gerçeğe uygun olmayan sözleri söylemektir.*” Kimi ahlâkçılara göre de yalan, “*olmuş bir olayı olmamış, olmamış bir olayı da olmuş gibi göstermek*” olarak tarif edilmiştir.⁵³⁹

İmam Mâverdî de yalanın bütün şerhlerin kaynağı ve dönüş yeri olduğunu belirtmiş, ayrıca yalanın insanın haysiyetini kırdığını ve insanı ümitsizliğe düşürdüğünü ifade etmiştir.⁵⁴⁰

Aynı şekilde İmam Gazzâli de bütün kötülüklerin, nifakın ve fenalığın anasının yalan söylemek olduğunu belirtmiştir. Çünkü, yalanı kabul etmeyen bir kimse ne bir cinayet işleyebilir ne de bir başka fenalıkta bulunabilir.⁵⁴¹

Bugün toplumsal bir yara haline gelen yalan söyleme hastalığı, İslâm dini tarafından da yasaklanmış ve daima yerilen bir hastalık olmuştur. Hz. Peygamber (a.s.)

⁵³⁴ *Mesnevî*, IV/465

⁵³⁵ *Mesnevî*, III/170

⁵³⁶ Küçük, a.g.e., s. 581

⁵³⁷ Soysaldı, M., a.g.e., s. 233

⁵³⁸ Cürcâni, a.g.e., s. 180

⁵³⁹ Erdem, a.g.e., s. 116; Kılıç, *İnsan ve...*, s. 126

⁵⁴⁰ Mâverdî, a.g.e., s. 372

⁵⁴¹ Gazzâli, *Mizan...*, s. 99

yalan hakkında, “*Şüphesiz doğruluk iyiliğe götürür, iyilik de cennete götürür. Şüphesiz bir kimse doğru hareket eder, sonunda siddik zümresine dâhil olur. Şüphesiz yalan kötülüğe götürür, kötülük de cehenneme götürür. Şüphesiz bir kimse yalanla hareket eder, sonunda Allah katında çok yalancı olarak yazılır.*”⁵⁴² buyurmuştur.

Yalanın zararları üzerinde uzun uzun duran ahlâkçılar, yalanın şer’an sakınılması gereken ve günah olan kabahatlerden olduğunu bildirirken, aklen de çirkin ve nefreti gerektirdiğini ifade etmişlerdir.⁵⁴³

Gerek Hz. Peygamber ve gerekse de ahlâkçılar, yalanın ancak üç yerde caiz olduğunu ifade etmişlerdir. Bunlar şunlardır:

- 1) Karı-koca arasını düzeltmek için,
- 2) Savaşta düşmana galip gelmek için,
- 3) İki kişinin arasını düzeltmek için.⁵⁴⁴

Mevlânâ, yalanı, olmayan bir şeyi varmış gibi göstermeye çalışmak ya da olan bir şeyi olduğundan farklı göstermeye çalışmak olarak tanımlar. Ayna ve teraziyi temsil olarak getiren Mevlânâ, bu ikisinin asla doğruluktan ayrılmayacağını, olmayan bir şeyi varmış gibi göstermeyeceğini ifade eder. Böylece insanlar, bu ikisi sayesinde doğruyu anlarlar ve aldatılmaktan kurtulurlar.⁵⁴⁵

Mevlânâ, yalanın hem bu dünyada hem de ahirette sahibine hiçbir fayda getirmeyip bilakis, sahibini rezil rüsva edeceğini, ‘*bıyığını kuyruk yağıyla yağlayıp, sonra da insanlara, ben şunu bunu yedim diye öğünen adam*’ın hikâyesiyle anlatır.⁵⁴⁶ Mevlânâ, yalandan, hile ve riyadan ibaret yüzlerin başlarına gelecek olan acı akıbetleri hakkında şöyle haber verir:

“*Böyle nürsuz ve habîs yüzler için Cenâb-ı Hakk; “Alnının perçeminden yakalar, çekeriz.*”⁵⁴⁷ diye buyurmuştur.”⁵⁴⁸

Mevlânâ, doğru sözle yalan söz arasındaki farkı, şeytanla Muaviye arasında geçen konuşmada Muaviye’nin ağzından şöyle izah eder:

“*Muaviye; “Hz. Peygamber Efendimiz buna dair bir açıklama yapmış, kalp ve sağlam için mihenk taşı vermiştir.*”

⁵⁴² Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 102,103

⁵⁴³ Kınalızâde, a.g.e., s. 266-267

⁵⁴⁴ Müslim, Birr, 101; Gazzâlî, *İhyâ...*, III/305-306; Erdem, a.g.e., s. 116; Soysaldı, M., a.g.e., s. 248-249

⁵⁴⁵ *Mesnevî*, I/228

⁵⁴⁶ *Mesnevî*, III/63-64

⁵⁴⁷ *Alak Sûresi*, 96/16

⁵⁴⁸ *Mesnevî*, III/59

Buyurmuştur ki: “Yalan kalplerde şüphe uyandırır; doğru ise insana emniyet ve neşe verir.”

Hasan-ı Basrî hazretleri şu hadîsi rivayet etmiştir: “Sana şüphe veren şeyi bırak da, şüphelendirmeyeni kabul et. Çünkü doğruluk insana güven, iç rahatlığı verir. Yalan ise insanda şüphe uyandırır.”

Gönül, yalan sözden rahatsız olur. Su ile karışmış yağ, çerağı aydınlatmaz!

Doğru söz gönüli rahatlatır. Doğru sözler gönül tuzağının taneleridir.

Gönül hasta ve ağzının tadı bozulursa, doğru ile yalanın çeşnisini ayırt edemez.

Fakat gönül hastalıktan ve illetten kurtulmuş olursa, yalanın, doğrunun tadını bilir ve anlar.”⁵⁴⁹

Mevlânâ, Mesnevî’de sık sık dile getirdiği ‘zıt zıddıyla bilinir’ ilkesini, yalan bahsinde de dile getirir ve yalanın bilinmesi için doğruluğun olması gerektiğini, ikisinin de bilinmesinin birbirine bağlı olduğunu ifade eder. Ayrıca Mevlânâ, yalancı kişinin, doğru sözün beğenildiğini ve sevildiğini gördüğünden dolayı, kendi sözünün de doğru zannedilmesi için yalan söylediğini ifade eder.⁵⁵⁰

Netice itibariyle yalan, belli durumlar haricinde gerek İslâm dini açısından gerekse de ahlakçılar tarafından hoş karşılanmamıştır. Gazzâli’nin de belirttiği gibi yalan, bütün kötülüklerin anasıdır. Oysa yalan söylemeyen bir kişi kolay kolay kötülük yapamaz, yapsa bile bunu gizleyemez ve kötülüğü ortaya çıkar. Bundan dolayı yalan illetine duçar olmuş kişilerin bundan kurtulmanın yollarını araması gerekmektedir.

⁵⁴⁹ Mesnevî, II/462–463

⁵⁵⁰ Mesnevî, VI/498

SONUÇ

Mevlânâ, Mesnevî’de Ahlâk Felsefesinin hem teorik problemlerine hem de pratik yönlerine değinmiştir. Özellikle irade özgürlüğü ve kötülük problemi bahsinde, insanın iradesinin Tanrı’nın iradesi karşısında cebir altında olduğunu, bütün fiillerin yaratıcısının Tanrı olduğunu ve bundan dolayı da insanın fiillerinde özgür olmadığını savunan Cebriyecilere ve diğer taraftan insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia eden Mu’tezile’ye karşı büyük eleştiriler yöneltmiştir. Ehl-i sünnet ekolü çizgisinde kendi görüşlerini dile getiren Mevlânâ, Tanrı’nın, bütün fiillerin yaratıcısı olduğunu kabul etmekle birlikte, insanın cüzî iradesi sayesinde fiillerinden sorumlu olduğunu kabul etmiş ve âlemde aslolanın hayır olduğunu ifade etmiştir.

Mevlânâ’nın Mesnevî’de özellikle, Ahlâk Felsefesinin pratik veçhesi olan ameli ahlâk üzerinde daha çok durduğunu görmekteyiz. Nefsin rezîletlerini ve faziletlerini oldukça geniş bir biçimde ele alan Mevlânâ, bu konular üzerinde uzunca açıklamalarda bulunmuştur. Bunun yanında birçok ahlakçı gibi, Mevlânâ da nefsin rezîletlerini manevî bir hastalık olarak görmüş ve bunların tedavi yöntemlerini de insanlara arz etmiştir.

Mevlânâ, insan için, nefsin rezîletlerinden en tehlikelilerinin *kibir, hased, hirs, öfke, yalan* ve *şehvet tutkusu* olduğunu belirtmiştir. Kibrin, kendini beğenmek, büyüklük taslamak olduğunu belirten Mevlânâ, kibrin aynı zamanda Allah’a şirk koşmak olduğunu ifade etmiştir. Başkalarının elindeki nimetin ondan gidip kendi eline geçmesini istemek olan *hasedin* de insan için çok tehlikeli bir hastalık olduğunu belirten Mevlânâ, hasedin başta şeytan olmak üzere birçok kişinin Hakk’ı inkâr etmesine sebep olduğuna dikkat çekmiştir. Diğer taraftan, insanların dünya sevgisi ve mal biriktirme hırsının, gece gündüz demeden insanın koşuşturmasına neden olduğunu belirten Mevlânâ, aşırı hırsın insana her şeyi yaptırabileceğine dikkat çekmiştir. Öte taraftan nefsin gazap ve şehvet güçlerinin aşırılığında kaynaklanan öfke ve şehvet düşkünlüğünün, insanın akıl tutulması yaşamasına sebep olduğuna dikkat çekmiş ve bundan dolayı nefsin bu illetlerinin her türlü kötülüğün anahtarı olduğunu ifade etmiştir. Mevlânâ, olmayan bir şeyi varmış gibi göstermeye çalışmak ya da olan bir şeyi olduğundan farklı göstermeye çalışmak olarak tanımladığı yalanın, kalbi rahatsız ettiğini, doğru sözün ise kalbi rahatlattığını dile getirmiştir. Bununla birlikte gerek İslâm dini tarafından gerekse de ahlâkçılar tarafından hoş görülmeyen yalanın ancak üç yerde caiz olduğunu öğrenmekteyiz. Bunlar:

- a) Karı-kocanın arasını düzeltmek için
- b) Savaşta düşmana galip gelmek için
- c) İki kişinin arasını düzeltmek için

Nefsin *sabır, şükür, tevâzu, tevekkül, cömertlik ve dostluk* gibi faziletlerine de Mesnevî'de geniş yer veren Mevlânâ, bu faziletlerin açıklamalarını yaptıktan sonra, insanlar için bu faziletlerin faydalarına dikkat çekmiştir. Mevlânâ, musibetlere ve masiyete karşı sabredilmesi gerektiğini ifade ederken, sabrın, cahillerin ezâ ve cefalarına karşı da vazgeçilmez bir ilaç olduğunu vurgulamıştır. Mevlânâ aynı zamanda en büyük tesbihin ve zikrin de sabır olduğuna işaret etmiştir. Şükürün, nimeti arttıracığını belirten Mevlânâ, nimetin gereğini yerine getirmenin de şükür sayılacağını ifade etmiştir. Mevlânâ, maddî ve manevî kazanımların ancak, şükür ve tevâzu ile elde edilebileceğini belirterek, insanlara, iblis hastalığı olan kibirden kurtulmayı ve tevâzulu olmayı telkin etmiştir. Mevlânâ, ihlanda bulunmakla malın azalmayacağını, bilakis daha da artacağını belirtmiştir. Ayrıca o, cömertlik hakkında farklı yaklaşımlar ortaya koyarak, mal cömertliğinin yanında, nefsin arzularına karşı cömertlikten ve bir de âşkların cömertliğinden bahsetmiştir.

Günümüzde insanlar tarafından genellikle yanlış anlaşılan tevekkül bahsi üzerinde de uzunca duran Mevlânâ, gerçek tevekkülün nasıl olması gerektiğini sade bir dille anlatmış olduğu hikâyelerde dile getirmiştir. Bu hikâyelerde onun tevekkül anlayışının temelinde çalışmak, bitmeyen bir dinamizm ve enerji ile güçlüklerle mücadele etmek; sonra da Allah'a güvenip tevekkül etmek düşüncesinin olduğunu görürüz.

Mevlânâ'nın üzerinde önemle durduğu bir diğer fazilet de dostluk olmuştur. Ahlâkçılar, dost edinilecek kimselerde birtakım özelliklerin olması gerektiğini belirtmişlerdir. Mevlânâ da aynı şekilde dost edinilecek kişilerin güzel huylu, akıllı ve dindar kimselerden olması gerektiğine dikkat çekmiş, cahil ve kötü huylu dostlar edinilmesinin ise, insanın dünya ve ahiretini mahvedeceğine işaret etmiştir. Mevlânâ'nın dostluk ve dost seçimi hakkında ifade ettiklerinin özellikle günümüz insanları açısından büyük öneme sahip olduğu kanaatindeyiz. Zira ahlâkî değerlerin her geçen gün daha da zaafa uğrayarak büyük bir yozlaşma içine girildiği zamanımızda, Mevlânâ'nın belirtmiş olduğu vasıflara sahip olan dostlara ihtiyacın önemi daha da iyi anlaşılmaktadır.

Görüldüğü gibi Mevlânâ, Mesnevî'sinde dinî ve ahlâkî birçok meseleye temas etmiştir. Mevlânâ, bu meselelerin izahında kolay anlaşılır bir üslupla kaleme aldığı

hikâyeleri kullanmış ve bu sayede en zor meselelerin bile anlaşılabilmesini mümkün hale getirmiştir.

Ezcümlle bütün ilahî dinlerin nihaî gayesi, ferdî ve toplumsal alanda ahlâkî bir yaşam tarzını tesis etmektir. İnsanlar bunu gerçekleştirdikleri takdirde, dünya ve ahiret mutluluğunu da elde etmiş olacaklardır. Bu münasebetle, gerek temiz bir toplumun inşası için ve gerekse millî ve mânevî değerlerine bağlı fertlerin yetişebilmesi adına, ahlâk ilmi büyük bir önem arz etmektedir.

Bu açıdan eserleri ve fikirleri ülkemizde ve uluslararası camiada büyük ilgi gören Mevlânâ'nın, ahlâk hakkındaki düşüncelerinin anlaşılmasının gerek asrımızda meydana gelen ahlâkî problemlerin çözümünde gerekse de fertlerin sevgi, saygı ve hoşgörü içinde beraberce yaşayabilmesi adına önemli bir faktör olacağı kanaatindeyiz. Bu münasebetle Mevlânâ, sadece İslâm âlemi adına değil, bütün insanlık adına büyük bir kazanımdır. İlim dünyası, onun gibi engin ufka ve fikre sahip âlimlere muhtaçtır.

BİBLİYOGRAFYA

- AKARSU, Bedia, *Ahlâk Öğretileri*, İstanbul 1982
- AKARSU, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1994
- AKÇAOĞLU, Habibe, “*Aristoteles ve İbn Miskeveyh’de Ahlâk Felsefesi*” (FÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), Elazığ 2010
- AKPINAR, Ali, “*Mesnevî’de Kıssa Eğitimi Şeyh Dekûkî Örneği*”, Türk Kültürü, Edebiyatı Ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu, (14–16 Aralık 2006), Konya 2007
- AKSEKİ, A. Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, İstanbul 1968
- ALTINTAŞ, Ramazan, “*Mevlânâ’da İrade Hürriyeti*”, CÜİFD, Sivas 2004, C. VIII
- ARİSTOTELES, *Nikomakhos’a Etik*, (Çev. Saffet Babür), Ankara 1998
- ARSLAN, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Ankara 2002
- ATEŞ, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, b.y., t.y.
- AYDIN, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, Ankara 1964
- AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir 2002
- Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara 1991
- AYDIN, Mustafa, “*İslâm Bağlamında Ahlâk*”, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk, İstanbul 2007
- BAYRAKTAR, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 2003
- BERTRAND, Alexis, *Ahlâk Felsefesi*, (Çev. Salih Zeki), Ankara 1999
- BOLAY, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1997
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu’s-Sahîh*, (Çev. Komisyon), İstanbul 2009
- CAN, Şefik, *Mevlânâ, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, İstanbul 2009
- CEBECİOĞLU, Ethem, “*Hız. Mevlânâ Üzerine Genel Bir Değerlendirme*”, Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ’ya Armağan Sayısı, Sayı 20, Ankara 2007
- Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2002
- CEYHAN, Semih, “*Mesnevî*” mad., DİA, Ankara 2004, C.XXIX
- CHİTTİCK, C. William, “*Rûmî ve Mevlevîlik*”, (Çev. Sâfi Arpaguş), Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005,
- COŞKUN, İbrahim, “*Mesnevî Örneğinde Yetişkinler Din Eğitiminde Kıssa Kullanımı*”, (AÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), Ankara 2006

- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfât*, b.y., t.y.
- ÇAĞRICI, Mustafa- Hökelekli, Hayati, “*İrade*” *mad.*, DİA, İstanbul 2000, C. XXII
- ÇAĞRICI, Mustafa, “*Adalet*” *mad.*, DİA, İstanbul 1988, C. I
- “*Ahlâk*” *mad.*, DİA, İstanbul 1989, C. II
- “*Gazzâlî*” *mad.*, DİA, İstanbul 1996, C. XX
- “*Hased*” *mad.*, DİA, İstanbul 1997, C. XVI
- “*Kibir*” *mad.*, DİA, Ankara 2002, C. XXV
- “*Sabır*” *mad.*, DİA, İstanbul 2008, C. XXXV
- “*Şükür*” *mad.*, DİA, İstanbul 2010, C. XXXIX
- Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1991
- İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 1989
- ÇATAK, Adem, “*Şihabeddin Sühreverdî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*”, (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007
- ÇELİK, İsa, “*Klâsiklerimiz/XIII “Mesnevî-i Manevî”*”, *Tasavvuf Dergisi*, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005
- ÇELİK, Ö., Öztürk, M., Kaya, M., *Üsve-i Hasene 1*, İstanbul 2010
- Üsve-i Hasene 2*, İstanbul 2004
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, “*Mevlânâ ve Felsefesi*”, AÜİFD, Ankara, C.XXVI
- ÇÜÇEN, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Bursa 2001
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman es-Semerkindî, *es-Sünen*, (Çev. Abdullah Aydınlı), İstanbul 1996
- DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 1994
- DURAK, Nejdet, “*Mevlânâ'nın Ahlâk Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramları*”, SDÜSBED, Sayı 6, Isparta 2007
- DURUSOY, Ali, “*İbn Sinâ*” *mad.*, DİA, İstanbul 1999, C. XX
- EFLÂKÎ, Ahmed, *Menâkibu'l-Ârifîn, (Âriflerin Menkıbeleri)*, (Çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1995
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2004
- ERDEM, Hüsameddin, “*İslam Ahlakı ve Özellikleri*”, SÜİFD, Sayı 2, Konya 1986
- “*Osmanlı'da Ahlâk ve Bazı Ahlâk Risaleleri*”, SÜİFD, Sayı 10, Konya 2000
- Ahlâk Felsefesi*, Konya 2005
- FAHRÎ, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Çev. Kasım Turhan), İstanbul 1992

- İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*, (Çev. Şahin Filiz), İstanbul 2008
- FIĞLALI, Ethem Rûhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004
- FÜRÜZANFER, Bediüzzaman, *Mevlana Celaleddin*, (Çev. Feridun Nafiz Uzluk), İstanbul 1963
- GAZZÂLİ, Ebû Hamid b. Muhammed, *Ahlâk Kitabı*, (Çev. Seray Yıldız), İstanbul 2010
- İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, (Çev. Sıtkı Güllü), İstanbul 1998
- Meâricü'l-Kuds (Hakikat Bilgisine Yükseliş)*, (Çev. Serkan Özburun), İstanbul 2007
- Mîzânü'l-Ahlâk (Ahlâk Ölçüleri)*, (Çev. Ahmed Arslantürkoğlu), İstanbul 1974
- Mükâşefetü'l- Kulûb (Kalplerin Keşfi)*, (Çev. Abdulhalik Duran), İstanbul 2005
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 2007
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul, t.y.
- GÜNDOĞDU, Cengiz, “*Mevlânâ'nun Mesnevî'sinde Mânâ Dili*”, Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005
- HAKLI, Şaban, “*İslâm Ahlâk Teorileri*”, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk, İstanbul 2007
- “*Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler*”, GÜÇİFD, Sayı 2, Çorum 2002, C. I
- http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=549
- <http://felsefetarihi.net/ahlakfls.htm>
- http://www.felsefe.gen.tr/kyrene_okulu_nedir.asp
- <http://www.felsefeekibi.com/site/default.asp?PG=1393>
- <http://www.genbilim.com/content/view/1159/90/>
- <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=27>
- <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=25>
- <http://www.tarihsayfasi.com/tarih/dusunce-tarihinde-ahlak-ekolleri-ve-gorusleri.html>
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l- Arab*, Beyrut 1990
- İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, (Çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu), Ankara 1983

- İZ, Mahir, *Tasavvuf*, İstanbul 2000
- KANDEMİR, M.Yaşar, *Örneklerle İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1993
- KARA Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul 1999
- KARAMAN, Hüseyin, *Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi*, İstanbul 2000
- KARLIĞA, H.Bekir, “*İbn Rüşd*” *mad.*, DİA, İstanbul 1999, C. XX
- KAYA, Mahmut, “*Fârâbî*” *mad.*, DİA, İstanbul 1995, C.XII
- KAYAOĞLU, İsmet, “*İslâmda Adalet Mefhumu*”, AÜİFD, Ankara, t.y., C. XXVII
- KELÂBÂZÎ, “*Ta'arruf*” *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1992
- KILIÇ, Cevdet, “*Gazzâlî'de Tefekkür ve Hikmet Kavramları*”, *Tasavvuf Dergisi*, Sayı 5, Ankara 2001
- “*Muhammed İkbâl'in Düşüncesinde Benlik Felsefesi*”, *Tasavvuf Dergisi*, Sayı 2, Ankara 1999
- KILIÇ, Recep, “*Ahlâk Kavramı Analizi*”, 2006 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, Ankara 2007
- Ahlâkın Dinî Temeli*, Ankara 1992
- İnsan ve Ahlâk*, Ankara 2011
- KINALIZÂDE Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, (Haz. Hüseyin Algül), b.y., t.y.
- KOMİSYON, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara 2006
- KUMANLIOĞLU, Fehmi, “*Gazab*” *mad.*, Şâmil İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000, C. III
- KUŞEYRÎ, Abdülkerim b. Hevâzin, *Kuşeyrî Risalesi*, (Çev. Şeyhü'l-İslâm Hoca Sâdedin Efendi, Haz. Mehmet Günyüzlü), İstanbul 2003
- KUŞLU, Harun, *Yahya İbn Adî'nin Ahlâk Felsefesi*, (MÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), İstanbul 2008
- KUTLUER, İlhan, “*Hikmet*” *mad.*, DİA, İstanbul 1998, C. XVII
- KUYURTAR, Mehmet, “*İbn Haldun'un Ahlâk Hakkındaki Görüşleri*”, (EÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), İzmir 1992
- KUZU, Selman, “*Kur'an'a Göre Hikmet Kavramı*”, (SAÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya, t.y.
- KÜÇÜK, O. Nuri, “*Mevlânâ'nın Üslup, Tasavvufî Fikir ve Meşrep Kaynaklarından Senâ'î*”, *Tasavvuf Dergisi*, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005
- Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim*, İstanbul 2009

- KÜÇÜK, Sezai, “*Mesnevî’de Mevlânâ’nın Ahlâk Anlayışı*”, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk, İstanbul 2007
- MALİK b. Enes, *Muvatta’*, (Çev. Abdullah M. Büyükçınar, vd.), İstanbul 1994, C. IV
- MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansûr, *Kitâbü’t-Tevhid*, (Çev. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005
- MÂVERDÎ, Ebu’l- Hasan, *Edebi’-d-Dünyâ ve’-d- Dîn*, (Çev. Selahattin Kip, Abidin Sönmez), İstanbul, ty
- MEKKÎ, Ebû Tâlib, *Kut’ul- Kulûb (Kalplerin Azığı)*, (Çev. Y. Çiçek, D. Selvi), İstanbul 2004
- MEVLÂNÂ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara 2000
- Fîhi Mâ Fîh*, (Çev. A. Avni Konuk, Haz. Selçuk Eraydın), İstanbul 2006
- Mesnevî*, (Çev. Şefik Can), İstanbul 2001
- Mevlânâ’nın Rubâîleri*, (Çev. M. Nuri Gençosman), İstanbul 1994
- MUHAMMED Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, (Çev. Sıbğatullah Kaya), İstanbul, t.y.
- MÜSLİM, Ebu’l-Hüseyin Müslim el-Haccac, *es-Sahih*, (Çev. Mehmet Sofuoğlu), İstanbul, t.y.
- ÖĞKE, Ahmet, “*Mevlânâ’nın Mecâlis-i Seb’a’daki Sohbet Metodu*”, Tasavvuf Dergisi, Mevlânâ Özel Sayısı, Sayı 14, Ankara 2005
- ÖNGÖREN, Reşat, “*Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*” mad., DİA, Ankara 2004, C.XXIX,
- ÖZALP, Ahmet, “*Hased*” mad., Şâmil İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000, C. III
- ÖZDEMİR, Metin, “*Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*”, CÜİFD, Sayı 1, Sivas 2000, C. IV
- ÖZDEN, H. Ömer, “*İbn-i Sîna ve Leibniz’de Kötülük Problemi*”, Ata. ÜİFD, Sayı 13, Erzurum 1997
- ÖZLEM, Doğan, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İstanbul 2004
- RÂĞIB el-İsfehânî, *Müfredât*, (Çev. Yusuf Türker), İstanbul 2007
- SEVGİ, H. Ahmet, “*Mevlânâ’nın Dostluğa Verdiği Değer*”, EÜİFD, Sayı 7, Kayseri 1990
- SOYSALDI, İhsan, “*Selahattin Uşşâki ve Tasavvuf Felsefesi*” (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, t.y.
- SOYSALDI, Mehmet, *Kalbin Manevî Hastalıkları*, Ankara 2006
- SÜHREVERDÎ, Şihâbüddin, *Avârifü’l-Meârif (Gerçek Tasavvuf)*, (Çev. Dilaver Selvi), İstanbul 2010

- ŞAHİN, Naim, “*Hegel Felsefesinde Kötülük Problemi*”, AÜİFD, Sayı 1, Ankara 2004, C. XIV
- ŞEKER, Ali, *İzmirli İsmail Hakkı’da Ahlâk Felsefesi*, (SÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), Konya 2006
- TAN, Bilal, “*Kur’ân-ı Kerîm’de Hikmet Kavramı*”, (CÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), Sivas 1997
- TAYLAN, Necip, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, İstanbul 2006
- TEKEŞİN, Zübeyir, “*Kibir*” *mad.*, Şâmil İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000, C. IV
- TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü’t-Tirmizî*, (Çev. O. Zeki Mollamehmetoğlu), İstanbul, t.y.
- TOPBAŞ, O. Nuri, *Faziletler Medeniyeti 1*, İstanbul 2009
- TURGAY, Nurettin, “*İslâm’da Hased Kavramı*”, *Tasavvuf Dergisi*, Sayı 12, Ankara 2004
- “*Şükür*” *mad.*, Şâmil İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000, C. VII
- TÛSÎ, Ebû Nasr Serrac, *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, (Haz. H. Kâmil Yılmaz), İstanbul 1996
- TÛSÎ, Nâsiruddîn, *Ahlâk-ı Nâsirî*, (Çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov), İstanbul 2007
- TÛRKERİ, Mehmet, “*Aristoteles, Fârâbî ve İbn Miskeveyh’in Ahlâk Kuramlarında Dostluk’un Önemi*”, DEÜİFD, Sayı 19, İzmir 2004
- TÛRKGÛLÛ, Mustafa, *Kelâm İlmi I*, Ankara 1997
- ÛLKEN, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, İstanbul 2004
- YARAN, Cafer Sadık, “*Leibniz’de Teodise ve Savunma*”, *Felsefe Dünyası*, Sayı 29, b.y., 1999
- YAŞAR Nuri, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve İnsan*, İstanbul 2010
- YAZ, Mustafa, “*Tefsirlerde Hikmet Terimi*”, (AÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), Ankara 2000
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, (Sad.: İ. Karaçam, E. Işık, N. Bolelli, A. Yücel), İstanbul 1992,
- YENİTERZİ, Emine, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, Ankara 1997
- YILMAZ, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul 2004
- “*Mevlânâ ve Mesajı*”, *Tasavvuf Dergisi*, Mevlânâ’ya Armağan Sayısı, Sayı 20, Ankara 2007

YÜCELİK, Hakan, *Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Ahlâk Anlayış*, (Ata. ÜSBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi), Erzurum 2006

ÖZGEÇMİŞ

04.08.1983 tarihinde Osmaniye’de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Osmaniye’de tamamladı. 2006 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2007’de ilk görev yeri olan Konya’ya imam-hatip olarak atandı. Halen Osmaniye ilinde bu görevi devam ettirmektedir.