

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ’NİN
AHLÂK ÖĞRETİSİ

Muzaffer AYVAZ

Danışman
Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU

İZMİR – 2017

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin Ahlâk Öğretisi” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

....../....../.....

Muzaffer AYVAZ

ÖZET
Doktora Tezi
Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin
Ahlâk Öğretisi
Muzaffer AYVAZ

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Mevlânâ'nın ahlâk öğretisi, temelde “Allah”, “insan” ve “evren” arasında ontolojik bir ilişki kuran ve bu ilişkiyi daha çok “aşk”, “teslimiyet” ve “tevhit” kavramlarıyla tanımlamaya çalışan dinamik bir ahlâk öğretisidir. Zira Mevlânâ'ya göre insan, Allah'tan sonra varlık piramidinin en üstünde yer alan ahlâkî ve manevî açıdan büyük bir potansiyeldir. Zaten insanın en temel sorumluluğu da bu potansiyeli ortaya çıkarmak ve ideal bir insana dönüşmektir. Bu yetkin/olgun/kâmil insan, bedenli nefsin esaretinden kurtulmuş, Allah tarafından kendine bahşedilen ruhu ve gönlü takip ederek kendini gerçekleştirmiş ve bu bilinçle davranma faziletine ulaşmış dinamik bir ahlâkî öznedir. O, Bezm-i Elest'teki ahit doğrultusunda aslına rücû ederek ahlâkî ve manevî gelişimini tamamlamış ve “Hz. İnsan” pâyesini hak etmiştir. O, Allah ile kurduğu birlik/tevhit bilinci içerisinde nefesine üstün gelmiş ve ebedî mutluluğu yakalamış bir “Tanrı merdi”dir. O, gönlünü ilahî aşkla bütün kötü duygu, düşünce ve rezîletlerden arındırıp güzel huy ve faziletlerle donatarak sükûn bulmuştur. Dolayısıyla bu ahlâk öğretisi, “haz”, “fayda”, “ödev”e dayalı ahlâk sistemlerinden de “akıl” ve “irade”ye dayalı geleneksel “erdem ahlâkî”ndan da farklıdır. Onu “aşk”, “teslimiyet” ve “tevhit” bilinci üzerine inşa edilen bir “gönül veya aşk ahlâkî” olarak isimlendirmek daha doğrudur.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Ahlâk, İnsan, Ruh, Nefs, Akıl, Aşk, Gönül.

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosophy(PhD)
The Moral Teaching of Mevlana Celaledin Rumi
Muzaffer AYVAZ
Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Philosophy and Religious Sciences
Philosophy and Religious SciencesProgram

Mevlana's teaching of morality is a dynamic moral teaching that basically establishes an ontological relationship between "God", "human" and "universe", and defines this relation more by the concepts of "love", "surrender" and "unity". According to Mevlana man has a great potential in terms of morality and spirituality which places the human being at the top of the pyramid of existence after Allah. As a matter of fact, Allah's creation of the human being is to expose this given potentiality in order to become an expected ideal person. This capable/grown/mature person has fulfilled all moral values to free himself from negative side of the physical self so that he can be pure in front of the God. By doing that, he empowers his spirit and heart to act consciously to become a dynamic moral person. Moreover, he reached the Bezm-i Elest level by committing the moral and spiritual development and finally respected as "human". Allah awarded human with eternal life and happiness because of human's concentration of Allah by eliminating physical self to gain superiority over his soul. Thus, he managed to calm his spirit by loving Allah and getting rid of negative thoughts and replaced those thoughts with good feelings to expose beautiful qualities and virtues. Hence, this moral teaching is completely different from the traditional "virtue ethics" which focuses on "reason" and "will" rather than "morality" that focuses on "pleasure" and "benefit". It is pertinent to name it as "heart or love morality" generated on "love", "submission" and "unity of Allah" consciousness.

Keywords: Mevlana, Moral, Human, Soul, Self, Mind, Love, Heart

MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN RÛMÎ'NİN
AHLÂK ÖĞRETİSİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM
İNSAN VE GÜÇLERİ

A- İnsan Tasavvuru	30
a) İnsanın Varlıklar İçindeki Yeri ve Değeri	30
b) İnsanın Tabiatı	34
B- İnsanın Güçleri	38
a) Arzu Gücü: Nefis	38
b) Akıl ve Aşkın Kaynağı İlahî Öz: Ruh	45
c) Ruhun Düşünme Gücü: Akıl	54
d) Aklın Seçme Gücü: İrade	65
e) Ruhun Vuslat ve Tutku Gücü: Aşk	77
f) En Önemli Güç: Gönül	93

İKİNCİ BÖLÜM

TEMEL AHLÂKÎ PROBLEMLER VE KAVRAMLAR

A- Ahlâkî Değerler ve Mutluluk	108
a) Temel Değerler: İyi-Kötü	109
b) Araçsal Değerler: Haz-Acı	122
c) Nihaî Hedef: Mutluluk	130
B- Özgürlük, Ahlâkî Sorumluluk ve Müeyyide	142
a) Özgürlük ve Ahlâkî Sorumluluk	142
b) Asla Rücû ve Kendini Gerçekleştirme Sorumluluğu	148
c) Ahlâkî Müeyyide	158

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHLÂKÎ TEDAVİ VE HUYLARI GÜZELLEŞTİRME

A- Ahlâkî/Ruhî Tedavi	164
a) Nefis Terbiyesi	171
b) Gönül Tasfiyesi	181
B- Huyları Güzelleştirme ve Kişilik İnşası	190
a) Kötü Huylar ve Reziletler	205
1- Şehvet (Horoz)	205
2- Hırs (Kaz)	212
3- Tamah (Karga)	216
4- Kibir (Tavus)	219
5- Cimrilik/Nekeslik	222
6- Kızgınlık/Öfke	224
7- Kıskançlık/Haset	225
b) Güzel Huylar ve Faziletler	228
1- İffet/Edep	228
2- Kanaat/Rıza	232
3- Sabır/İhtiyat	235
4- Alçakgönüllülük/Tevazu	239

5- Cömertlik/Semâhat	242
6- Mertlik/Yiğitlik	247
7- Şükür/Teşekkür	250

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SOSYAL VE SİYASAL AHLÂK

A- Sosyal Ahlâk	252
a) Toplum ve Ahlâk	252
b) Toplumsal Değerler	256
B- Siyasal Ahlâk	263
a) Siyaset ve Ahlâk	263
b) Adalet ve Âdil Yönetici	270
SONUÇ	286
KAYNAKÇA	294

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
No	Numara
Çev.	Çeviren
C.	Cilt
B.	Beyit
Y.y.	Yüzyıl
V.b.	Ve benzeri
S.	Sayfa
ss.	Sayfa sayısı
Yay.	Yayınları
Haz.	Hazırlayan
Der.	Derleyen

GİRİŞ

A- Araştırmanın Konusu, Amacı, Yöntemi ve Temel Kaynakları

Bilindiği gibi Mevlânâ büyük bir sûfî düşünür ve şair olduğu kadar aynı zamanda büyük bir ahlâkçıdır. Zira onun her bir eseri âdeta huyları güzelleştirmek ve insanı mutlu etmek için yazılmış ahlâkî ve manevî bir kılavuz gibidir. Aslında bu eserler bir çok yönden araştırma konusu yapılmıştır. Fakat onun ahlâk öğretilerine tahsis edilmiş müstakil bir çalışma henüz mevcut değildir. Mevlânâ'nın ahlâk öğretisi ya ihmal edilmiş ya da diğer konuların gölgesinde bırakılmıştır.¹ İşte bu

¹ Mevlânâ bibliyografyası için bkz.: Mustafa Tekin, “Mevlânâ Bibliyografyası”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ Özel Sayısı)**, Editör: Ethem Cebecioğlu, Yıl: 6, Sayı: 14, Ocak-Haziran 2005, Ankara, ss. 735-774; Sâfi Arpaguş, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Üzerine Yapılan İngilizce Çalışmalar”, **Tasavvuf Dergisi** 14, ss. 775-804; Vahit Göktaş, “Mevlânâ ile Alakalı Tasavvuf Alanında Yapılan Yayınlanmamış Bazı Tezlerin Tanıtımı”, **Tasavvuf Dergisi** 14, ss. 805-812; Franklin Lewis, **Mevlânâ – Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı**, çev. Gül Çağalı Güven ve Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, İstanbul, Şubat 2010, ss. 592-727; Ali Temizel, “Mevlânâ'nın Eserleriyle İlgili Olarak Eski Harfli Türkçe Telif Edilen Eserler”, **Mevlânâ Araştırmaları 1**, Editör: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yay., 1. Baskı, Ankara, 2007, ss. 120-158; Nuri Şimşekler, “Mevlânâ'nın Eserleri İle İlgili Yabancı Dillerde Yapılan Çalışmalar (1973-2005)”, **Mevlânâ Araştırmaları 1**, ss. 159-212; Hasan Almaz, “Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Yazma Eserler Bölümünde Bulunan Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Eserler”, **Mevlânâ Araştırmaları 1**, ss. 213-238; Abdülbâkî Gölpınarlı, “Türkiye’de Mesnevî Üzerine Yapılan Çalışmalar”, **Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi-Mevlânâ Özel Sayısı**, Editörler: Mehmet Aydın ve Ahmet Aras, 2007/3, Konya, ss. 241-251; Muhsin İlyas Subaşı, **Batı’daki Mevlânâ**, Nesil Yay., İstanbul, Aralık 2007, ss. 11-298 vb; Osman Nuri Küçük, **Mevlânâ’ya Göre Manevî Gelişim**, İnsan Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2009, (Mevlânâ); Nurettin Topçu, **İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf**, 5. Baskı, Dergah Yay., İstanbul, 2008; Annemarie Schimmel, **Ben Rüzgârım Sen Ateş-Mevlânâ Celâleddin Rûmî**, çev. Senail Özkan, 6. Basım, Ötüken Yay., İstanbul, 2010; İbrahim Emiroğlu, **Sûfî ve Dil (Mevlânâ Örneği)**, İnsan Yay., İstanbul, 2002, (Sûfî ve Dil); İbrahim Emiroğlu, **YanlıŞ Düşünce ve Davranışlar Karşısında Mevlânâ**, İnsan Yay., 4. Baskı, İstanbul, 2011, (Mevlânâ); Svitlana Nesterova, **Mesnevî’de Örtülü Anlamlar**, İnsan Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2012; Erdal Baykan, **Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlânâ**, Bilge Adam Yay., 2. Baskı, Van, 2005; A. Reza Aresteh, **Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş-Mevlânâ Celâleddin Rûmî’nin Kişilik Çözümlemesi**, çev. Bekir Demirkol ve İbrahim Özdemir, Kitâbiyât Yay., 3. Baskı, Ankara, 2007; Hasan Kâmil Yılmaz, **Çağları Aşan Mevlânâ Çağrısı**, Erkam Yay., İstanbul, 2008, (Mevlânâ); Yaşar Nuri Öztürk, **Mevlânâ ve İnsan**, Yeni Boyut Yay., 4. Baskı, İstanbul, 1997; Emine Yeniterzi, **Mevlânâ**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 10. Baskı, Ankara, 2008; Bilen’in, “Mevlânâ ve Ahlâkî Kişilik” adlı sempozyum bildirisi bu konuda yapılmış önemli bir çalışma olarak zikredilebilir. Fakat daha çok ahlâkî kişilik ve çağdaş psikoloji kuramlarının eleştirisine odaklanmış ve bir bildiri metni düzeyinde kalmıştır. Bkz. Osman Bilen, “Mevlânâ ve Ahlâkî Kişilik”, Yayına Haz.: Şeker, Mehmet; Yılmaz, Sabri; Işık, Aydın; Koçyiğit, Tahsin, **Mevlânâ ve İnsan** (Sempozyum), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1. Baskı, ss. 45-64, Ankara Mart 2008, ss. 45-64; Yine Mevlânâ'nın ahlâkla ilgili fikirlerine alt başlıklar şeklinde yer veren Yakıt'ın iki kitabı da önemlidir. Fakat kanaatimizce onlar da teknik anlamda müstakil bir ahlâk felsefesi çalışması değildir ve evrim gibi bazı fikirleri eleştiriye açıktır. Bkz. İsmail Yakıt, **Batı Düşüncesi ve Mevlana**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2000, (Mevlana), s. 111-166; **Mevlana’da Aşk Felsefesi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2010, (Aşk), ss. 70-84.

nedenle araştırmamızın **temel konusu**, bizzat “*Mevlânâ’nın ahlâk öğretisi*” olmuştur. Hem kavramsal çerçevesi hem de ahlâkî pratikleri itibarıyla onun ahlâk öğretisi ana konuyu oluştururken bu öğretinin bileşenleri olan “*insan*”, “*nefis*”, “*ruh*”, “*akıl*”, “*irade*”, “*aşk*”, “*teslimiyet*”, “*gönül*”, “*iyi*”, “*kötü*”, “*haz*”, “*acı*”, “*özgürlük*”, “*sorumluluk*”, “*tevhit*”, “*müeyyide*”, “*mutluluk*”, “*ölümsüzlük*” gibi kavramlar ise alt konu başlıklarını oluşturur. Bu kavramsal çerçeveyi tamamlayan “*ahlâkî tedavi*”, “*nefis terbiyesi*”, “*gönül tasfiyesi*”, “*huyları güzelleştirme*”, “*sosyal ve siyasal ahlâk*” da diğer konuları oluşturur. Elbette bütün bunlar yanında her zaman karşımıza çıkan ana tema ise “*ilahî aşk*”tır.

Araştırmamızın temel **amacı** ise Mevlânâ’nın ahlâkla ilgili fikirlerini ve bu fikirlerin arka planındaki temel ahlâkî ilkeleri tespit ederek ahlâk öğretisini ortaya koymak ve etik değerini göstermektir. Ayrıca “*haz*”, “*fayda*”, “*ödev*”e dayalı ahlâk sistemleri ve özellikle de “*akıl*” ve “*irade*”ye dayalı geleneksel “*erdem ahlâkî*” yanında “*aşk*” ve “*teslimiyet*”e dayalı bir “*gönül ahlâkî*”nın imkânını araştırmak ve günümüz etik çalışmalarına katkı sunmaktır. Yine Mevlânâ’nın “*nefis-ruh ayırımına dikkat çekerek insanın güçlerini yeniden tanımladığı*” ve böylece “*akıl ve iradeye dayalı erdem ahlâkını yeterli görmeyerek aşk ve teslimiyete dayalı bir gönül ahlâkı inşa etmeye çalıştığı*” hipotezini de sorgulamaktır.

Bilindiği üzere Mevlânâ, ahlâkla ilgili fikirlerini tek bir eserde toplamamıştır. Bu nedenle **yöntem** olarak önce düşünürün bütün eserleri temel kaynak olarak incelenmiş ve ahlâkla ilgili temel fikir ve terminolojisi derlenerek problem odaklı bir şekilde tasnif edilmiştir. Sonra bu malzeme ikinci el kaynaklardan gelen fikir, eleştiri ve katkılarla zenginleştirilerek etiğin temel kavram ve terminolojisi doğrultusunda yeniden sentezlenmiştir. Ancak bütün bu süreçte düşünürün kendi fikir ve terminolojisinden ödün verilmemesi hususuna dikkat edilmiştir. Yine araştırma boyunca tasvirî ve tahlilî bir dil kullanımına özen gösterilmiştir. Bunun yanı sıra, gerekli görülen yerlerde bazı yorum ve değerlendirmelere de yer verilmiştir.

Araştırmanın **temel kaynakları** sırasıyla, “*Mesnevî*”, “*Dîvân-ı Kebîr*”, “*Fîhi Mâ-Fih*”, “*Mecâlis-i Seba*”, “*Mektuplar*” ve “*Rubâîler*”den oluşmaktadır. “*Mesnevî*” için Veled İzbudak ve Adnan Karaismailoğlu’nun Türkçe çevirileri ile Abdülbâki Gölpınarlı, Şefik Can, Avni Konuk ve Tâhirü’l-Mevlevî’nin Türkçe çeviri ve şerhleri kullanılmıştır. Bu “*Mesnevî*” çeviri ve şerhleri, çeviren veya şerhedenlerin adıyla

kodlanarak dipnotlarda “*Mesnevî İz*”,² “*Mesnevî Kara*”,³ “*Mesnevî Göl*”,⁴ “*Mesnevî Can*”,⁵ “*Mesnevî Konuk*”⁶ ve “*Mesnevî Mevlevî*”⁷ şeklinde gösterilmiştir. “*Dîvân-ı Kebîr*”,⁸ “*Fîhi Mâ-Fîh*”,⁹ “*Mecâlis-i Seba*”,¹⁰ “*Mektuplar*”¹¹ ve “*Rubâîler*”de¹² ise sadece Gölpınarlı’nın Türkçe çevirileri kullanılmıştır. Mevlânâ’ya âidiyeti şüpheli olan eserlerse dikkate alınmamıştır.¹³

Müracaat edilen diğer önemli kaynaklarsa Şems-i Tebrizî’nin “*Makâlât*”ı,¹⁴ Sultan Veled’in “*İbtidânâme*”si,¹⁵ Sipehsâlâr’ın “*Risale*”si,¹⁶ Eflâkî’nin “*Menâkıb*”ı,¹⁷ Molla Câmi’nin “*Nefahâtü’l-Üns*”ü,¹⁸ Fûrûzanfer’in “*Mevlanâ*”sı¹⁹ ve Halife Abdulhakim’in “*The Metaphysics of Rûmî*”sidir.²⁰ Etik alanla ilgili temel

² Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Mesnevî**, çev. Veled İzbudak, Gözden geçiren: Abdülbâki Gölpınarlı, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1991, I-VI, (Mesnevî İz).

³ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Mesnevî**, çev. Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yay., 1. Baskı, I (Altı cilt tek bir cilt şeklinde yayınlanmıştır), Ankara, 2010, (Mesnevî Kara).

⁴ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Mesnevî Tercemesi ve Şerhi**, Çeviren ve şerheden: Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, III. Basım, İstanbul, 1983, I-VI, (Mesnevî Göl).

⁵ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi**, Tercüme eden ve açıklayan: Şefik Can, Ötüken Neşriyat, 12. Basım, İstanbul, 2011, I-III (Altı cildin her iki cildi sırasıyla aynı ciltte tercüme ve şerh edilerek üç cilt şeklinde neşredildi.), (Mesnevî Can)

⁶ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Mesnevî-i Şerîf Şerhi**, Tercüme ve Şerh: Ahmed Awni Konuk, Kitabevi Yay., İstanbul, Ekim 2005, (Mesnevî Konuk).

⁷ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Şerh-i Mesnevî**, Terceme ve Şerheden: Tâhir-ul-Mevlevî, Selam Yay., İstanbul, 1963, (Mesnevî Mevlevî).

⁸ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Dîvân-ı Kebîr**, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2007, I-VII, (Dîvân).

⁹ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Fîhi Mâ-Fîh**, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2008, (Fîhi).

¹⁰ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Mecâlis-i Seba (Yedi Meclis)**, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2010, (Mecâlis).

¹¹ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Mektuplar**, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1999.

¹² Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Rubâîler**, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2009, (Rubâîler Göl).

¹³ Kendi eseri olmadığı halde Mevlânâ’ya isnat edilen eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Fûrûzanfer, ss. 214-217; Abdülbâki Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1999, (Mevlânâ), ss. 272-273.

¹⁴ Şems-i Tebrizî, **Makâlât**, çev. Mehmed Nuri Gençosman, Ataç Yay. 8. Baskı, İstanbul, 2009.

¹⁵ Sultan Veled, **İbtidânâme**, http://dosyalar.semazen.net/IBTIDANAME_SULTAN_VELED.pdf (21/12/2012).

¹⁶ Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafindakiler (Sipehsâlâr Risâlesi)**, çev. Tahsin Yazıcı, Pinhan Yayıncılık, Birinci Basım, İstanbul, Haziran 2011.

¹⁷ Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkubeleri (Menâkıbu’l-Ârifin)**, çev. Tahsin Yazıcı, Kabcacı Yayınevi, Birinci Basım, İstanbul, 2006.

¹⁸ Mevlânâ Nureddin Abdurrahman İbn Ahmed Câmi (Molla Câmi), **Nefahâtü’l-Üns Min Hadarâti’l-Kuds**, çev. Kâmil Candoğan ve Sefer Malak, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1971.

¹⁹ Bedîüzzaman Fûrûzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, çev. Feridun Nafiz Uzluk, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1963.

²⁰ Halife Abdulhakim, **The Metaphysics of Rûmî**, 3. Baskı, Lahore, 1959.

müracaat kaynakları ise Platon'un "Devlet"²¹, Aristoteles'in "Nikomakhos'a Etik"²² ve "Politika"²³sı, Fârâbî'nin "Mutluluk Yoluna Yönelme (Tenbîh 'Alâ Sebîli's-Sa'âde)",²⁴ "Medînetü'l-Fâzıla"²⁵ ve "es-Siyâset ul-Medeniyye"²⁶ İbn Sina'nın "İşaretler ve Tenbihler (el-İşârât ve't-Tenbihât)"²⁷, İbn Miskeveyh'in "Tehzîbu'l-Ahlâk"²⁸, Gazâlî'nin "İhyâ"²⁹ ve Macid Fahri'nin "İslâm Ahlâk Teorileri"³⁰dir. Diğer ikinci el kaynaklar zaten kaynakçada gösterilecektir.

Burada Mevlânâ'nın temel eserlerini kısaca tanıtmak faydalı olacaktır. Şüphesiz tasavvuf edebiyatı şâirlerinin en büyüğü olarak bilinen³¹ Mevlânâ'nın en önemli eseri, altı defter veya ciltten oluşan Mesnevî'dir.³² Mevlânâ, onu altı cihete de nur saçan altı ciltlik bir eser olarak tanıtır. Fakat aslında onun hep beşle altıyla işi olmayan gerçek aşkı anlattığı ve insanı sevgiliye ulaştırmaya çalıştığını vurgular.³³ Hatta bu yönüyle onu bir "tevhit ve yokluk dükkânı" olarak görür.³⁴

Şark-İslâm edebiyatının şaheserlerinden biri olarak kabul edilen ve kendi devri de dahil olmak üzere şark kültürünü şiir halinde bize sunan³⁵ bu eserin **asıl kaynağı Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerdir**. Nitekim bu husus şöyle dile getirilir: "*Vefalı hatıralar ve klasik sanatlardaki 'eski üstatların izinden yürüme terbiyesi' de müessir olmakla beraber, Mesnevî'nin ilham aldığı asıl kaynak, hiç şüphe yoktur*

²¹ Platon (Eflatun), **Devlet**, çev. Selahattin Eyuboğlu ve M. Ali Cimcoz, 5. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Ekim 1999.

²² Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2012, (N.E.).

²³ Aristoteles, **Politika**, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 17. Basım, İstanbul, Kasım 2014.

²⁴ Fârâbî, **Mutluluk Yoluna Yönelme (Tenbîh 'Alâ Sebîli's-Sa'âde)**, çev. Hanifi Özcan, İzmir, 1993, (Mutluluk).

²⁵ Fârâbî, **El-Medînetü'l-Fâzıla**, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, (Medîne).

²⁶ Ebû Nasr El-Fârâbî, **es-Siyâset ul-Medeniyye veya Mebâdiu'l Mevcûdât**, çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener ve M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1980, (es-Siyâse).

²⁷ İbn Sînâ, **İşaretler ve Tenbihler (el-İşarat ve't-Tenbihât)**, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005,

²⁸ (İbn) Miskeveyh, **Tehzîbu'l-Ahlâk (Ahlâk Eğitimi)**, çev. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoglu, Cihat Tunç, Büyüyenay Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Şubat 2013,

²⁹ Ebu Hâmid El-Gazâlî, **İhyâ Ulûmi'd-Dîn**, Çev. Mehmed A. Müftüoğlu, Yeniden Tetkik ve Tashih Eden: A. Fikri Yavuz, Cilt: 1-6, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1993, (İhyâ).

³⁰ Macid Fahri, **İslâm Ahlâk Teorileri (Ethical Theories In İslâm)**, çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.

³¹ Halife Abdulhakim, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", **İslâm Düşüncesi Tarihi**, Cilt: 3, ss. 43-61, çev. Yusuf Ziya Cömert, Ed. M. M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul, 1991, s. 43.

³² Mesnevî'nin yedi defterden oluştuğunu iddia edenler varsa da Fûrûzanfer, Mesnevî'nin altı defterden oluştuğunu kabul etmekte ve VII. defterin Mevlânâ'ya ait olamayacağı hakkında da beş delil ileri sürmektedir. Bkz. Fûrûzanfer, ss. 213-217.

³³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 5-6.

³⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1525-1528.

³⁵ Gölpınarlı, Mevlânâ, s. 269.

ki, Kur'ân-ı Kerîm'dir. Mevlânâ bu büyük eserinde Kur'ân-ı Kerîm'e ve onu getiren Hz. Muhammed (sas)'e derin bir anlayış ve inançla bağlıdır. O kadar ki, Mesnevî'yi Kur'ân'ı Kerîm'in şiiriyet ve tahkiye sanatı ile Mevlânâ tarzı bir duygu ve düşünce uslubunda ifadelendirilmiş **“manzum tefsîri”** diye karşılamak mümkündür. Mevlânâ, Mesnevî vasıtasıyla öğrettiği Allah'a varma yollarını, Kur'ân'dan âyetler getirerek, Hz. Muhammed'den hadisler zikrederek ve bunları derin anlayışlarla açıklayarak tanıtmak sevgisindedir.”³⁶

Mesnevî, müritlere tasavvuf adabını öğretmek için yazılan³⁷ bir İlham-ı Rabbanî, Kur'ân-ı Kerîm'in işarî ve sûfî bir tefsiri olarak da görülür. Hatta bu yönüyle o, **“Mağz-ı Kur'ân”** (Kur'ân'ın özü) veya **“Farsça Kur'ân”** olarak isimlendirilir³⁸ ve Kur'ân-ı Kerîm'in Mevlânâ tarafından yapılan büyük tefsiri olarak kabul edilir.³⁹ Zaten Hz. Mevlânâ, Mesnevî'yi takdim ederken onun Kur'ân'ı açıklayıcı, ahlâkî güzelleştirici ve hakikate ulaştırıcı değerli bir eser olduğunu açıkça vurgular: *“Bu, Mesnevî kitabıdır. O, ulaşma ve kesin bilme sırlarını açıklamada dinin asıllarının asıllarının asıllarıdır. O, Allah'ın en büyük fıkhi, en aydınlık yolu ve en açık delilidir. Gerçekten o, gönüllere şifadır, hüznülere ciladır ve Kur'ân'ı açıklayıcıdır. Rızıkları genişletir ve ahlâkî (huyuları) güzelleştirir.”*⁴⁰

Şüphesiz Mevlânâ'nın olgunluk dönemi eseri olan,⁴¹ birçok şerh ve tercümesi yapılan⁴² Mesnevî'nin ilk on sekiz beyti çok önemlidir. Fatıha suresi Kur'ân için neyi ifade ediyorsa ilk on sekiz beyit de Mesnevî için onu ifade eder. Aslında *“Mevlânâ'da ne varsa Mesnevî'de o vardır ve Mesnevî'de ne varsa bu eserin, bizzat Mevlânâ'nın eliyle yazılan ilk on sekiz beytinde de o vardır.”*⁴³ Mesnevî'yi özetleyen bu beyitler, aslında ruhun ilahî âlemden ayrılışını, bu ayrılıştan sonraki serüvenini ve

³⁶ Nihat Sâmî Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, I-II, MEB Yay., İstanbul, 1983, (Edebiyat), s. 314.

³⁷ Banarlı, Edebiyat, s. 314.

³⁸ Hüseyin Güllüce, **Mevlânâ ve Mesnevî Gerçeği**, I. Baskı, Akçağ Yay, Ankara, 2007, (Mevlânâ), s. 164-166; Yeniterzi, s. 34.

³⁹ Nihat Sâmî Banarlı, **Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri**, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1984, (Tasavvuf), s. 215.

⁴⁰ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 1, Mukaddime, s. 37; Mevlânâ, burada Mesnevî'yi överken, âyetlere de atıflar yapmakta ve Kur'ân'ı açıklayıcı olan Mesnevî'nin de âdeti Kur'ân'ın ruhaniyetinden pay aldığını îma etmektedir. Bkz. Abese, 80/15-16; Vâkıa, 56/79-80; Fussilet, 41/42; Yusuf, 12/64.

⁴¹ Fûrûzanfer, ss. 125-138; Gölpınarlı, Mevlânâ, ss. 104-113; Güllüce, Mevlânâ, s. 182.

⁴² Mesnevî'nin şerh ve tercümeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Lewis, ss. 635-727; Güllüce, Mevlânâ, ss. 152-159; Şefik Can, **Mevlâna-Hayatı-Şahsiyeti-Fikirleri**, Ötüken Yay., İstanbul, 2009, (Mevlânâ), ss. 379-383.

⁴³ Banarlı, Tasavvuf, s. 219.

tekrar geldiği âleme nasıl ulaşacağını birtakım mecazlarla anlatır. Mesnevî’de insan “**ney**”le, insanın asıl yurduna duyduğu özlem ve ayrılık çilesi “**ney sesi**” ile ifade edilir ve Allah-insan-evren üçlüsü ile ruhun Allah’tan gelip yine ona döneceği hatırlatılır. Özünden ayrılan ve gurbet yurdunda ruhuna yabancılaşan insanın ayrılık acısı çektiği ve Allah aşkı ile mest olduğu dile getirilir.⁴⁴

Yaklaşık yirmi altı bin beyitten oluşan bu çok yönlü manzum eser, ahlâk, tasavvuf, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tarih, tıp gibi ilimlere ait zengin bir bilgi kaynağıdır. O, aynı zamanda döneminin örf ve âdetlerine, kültürel ve folklorik zenginliğine de ışık tutan bir şâheserdir. Mevlânâ bu eserinde, düşüncelerini açıklarken âyet, hadis ve tasavvuf büyüklerinin sözlerine sıkça müracaat eder. Konunun daha kolay anlaşılması için mecazlar, teşbihler ve hikayelere yer verir. Hatta bazen hikaye içinde yeni hikayelerle okuyucunun zihnini sürekli uyararak ve uyanık tutarak aslında pedagojik açıdan etkili bir yöntem kullanır. Mevlânâ, bu temel eserinde zengin bilgi birikimi, iyi-kötü gibi ahlâkî değer ve fikirleri birbirine bağlayan sağlam mantık örgüsüyle usta bir ahlâkçı olarak ortaya çıkar ve yetkinleşmesi için muhatabını ikna etmeye çalışır. Dolayısıyla Mesnevî; hacmi, muhtevası ve tesirleri itibarıyla sadece Şark-İslâm edebiyatının değil, aynı zamanda dünya edebiyatının da en seçkin eserlerinden biridir. O, hâlâ tasavvuf, ahlâk, edebiyat, din ve felsefe gibi alanlarda birçok şair ve düşünürün en önemli ilham kaynağıdır.⁴⁵ Banarlı’nın ifadesiyle “*Daha önce emsâli görülmemiş derecede bilgi, görgü, duygu, düşünce, hikmet ve hakikat hazinesi (onda) bir araya getirilmiştir. Bir nur, aşk ve kudret sentezi halinde var, iyi ve güzel olan Allah’tan bir gün tekrar ona kavuşmak için ayrılan ruhun bütün macerası, hicranları, arayış ve buluşlarıyla, bir madde ve ihtiras yuvası olan nefsin buna engel olmak yolundaki bütün azgınlıkları onda hikâye edilmiştir.*”⁴⁶

Mevlânâ’nın diğer önemli manzum eseri ise “**Dîvân-ı Kebîr**”dir. O, genelde gazel, kaside ve rubâîlerden oluşur. Mevlânâ’nın yaklaşık kırk bin beyitten oluşan şiirleri bu eserde “bahir” denilen yirmi bir divan şeklinde alfabetik olarak sıralanır.

⁴⁴ Güllüce, Mevlânâ, s. 167.

⁴⁵ Geniş bilgi için bkz. Fûrûzanfer, ss. 211-223; Gölpınarlı, Mevlânâ, ss. 268-269; Gölpınarlı, Önsöz, Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, s. A-S; Güllüce, Mevlânâ, s. 139-193; Yeniterzi, ss. 35-39; Himmet Konur, “Bir Ahlâk Kitabı Olarak Mesnevî”, **Marife**, Editör: Kamil Güneş, Yıl: 7, Sayı: 3, Konya, Kış 2007, (“Mesnevî”), ss. 215-224.

⁴⁶ Banarlı, Tasavvuf, s. 219.

Bu beyitler bazen hasretle yanan bir gönlün ızdırap ve feryadını bazen de aşkla cezbeye gelen bir gönlün coşku ve heyecanını dile getirir. Mevlânâ, bu gazellerde genelde ilahî aşkı anlatır ve onları aynı dili kullanan dostlarına, özellikle de Şems-i Tebrîzî'ye ithaf eder. Bundan dolayı eser “**Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî**” diye de anılır.⁴⁷

Dîvân'da irfan, hikmet ve aşk gibi temalar şâirâne ibarelerle süslenerek okuyucuya aktarılmış ve okuyucu âdeta derin bir coşku seli içinde bırakılmıştır.⁴⁸ Bu yönüyle Dîvân'ın, Mesnevî'den önce yazıldığı ve Mevlânâ'nın, Şems-i Tebrîzî'nin muhabbetiyle coştığı dönemin heyecanlı şiirlerinden oluştuğu söylenir.⁴⁹ Fakat Mesnevî'de olduğu gibi bu eserde de ana temalar, ayrılık, gurbet ve vuslattır: “**Önce Tanrı'dan ayrıldık da şu dünyaya geldik; fakat halden hale, şekilden şekle döne döne ona gidiyoruz biz.**”⁵⁰

Kanaatimizce bu iki eser, Mevlânâ'nın ifadesiyle, âdeta “**Tanrı merdiveni aşk**”ın⁵¹ bir basamağı gibidir. Çünkü Mevlânâ, hem lirik bir aşk külliyatı olan “**Dîvân-ı Kebîr**”de hem de bu duygusal yoğunluğun didaktik hikâyelere bürünmüş ve harmanlanmış şekli olan “**Mesnevî**”de, hep arındıran, dönüştüren ve olgunlaştıran ilahî aşkı ve bu aşkın beşerî türevlerini anlatmaktadır. O, bu mistik tecrübesini aynı dili kullanan gönül dostlarıyla paylaşmaktadır. Fakat sır ve mecaz dolu bu şiirlerin ancak okuyucunun kendi akli ve anlayışı miktarınca anlaşılabilceğine de işaret etmektedir: “*Şüphe yok ki her okuyan, ancak kendi akli miktarınca anlar.*”⁵²

Mevlânâ'nın diğer manzum eseri “**Rubâîler**” ise daha çok “**Dîvân**”daki rubâîlerin bir derlemesinden ibarettir. Bu eser, genelde Farsça ve az sayıda da olsa Arapça, hatta bazı çok az sayıdaki Türkçe ile karışık rubâîlerden oluşur. Onun beyitlerinin bir kısmının Mevlânâ'ya âdiyeti delilleriyle ispat edilmişken bir kısmı için şüpheler hâlâ devam etmektedir. Nitekim Mevlânâ'ya atfedilen birçok rubâînin başka şâirlerin rubâîleri ile karıştığı ve böylece Mevlânâ'ya ait olmayan bazı rubâîleri de içeren ve yeterince güvenilir olmayan birçok derleme rubâî kitabının

⁴⁷ Geniş bilgi için bkz. Fûrûzanfer, ss. 200-211; Gölpinarlı, Mevlânâ, ss. 269-271; Yeniterzi, ss. 39-40; Gölpinarlı, Giriş, Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, ss. ix-xix, xciii-xcvii; Güllüce, Mevlânâ, ss. 127-129.

⁴⁸ Geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Sûfi ve Dil, ss. 18-21.

⁴⁹ Fûrûzanfer, ss. 125-138; Gölpinarlı, Mevlânâ, ss. 104-113; Güllüce, Mevlânâ, s. 182.

⁵⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1395.

⁵¹ Mevlânâ, Dîvân, CİLT:4, b. 1747; CİLT: 1, b. 2484; CİLT: 3, b. 3811.

⁵² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, Mukaddime, s. A;

ortaya çıktığı iddia edilmektedir.⁵³ İşte bu nedenle biz, temel kaynaklar bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, sadece Gölpınarlı'nın "**Rubâîler**"ini temel kaynak olarak kullanmayı tercih ettik.

Mevlânâ'nın diğer üç eserine gelince, bunların tamamı mensurdur ve bunlar içerisinde en önemlisi, Mevlânâ'nın çeşitli meclislerdeki sohbetlerini ihtiva eden "**Fîhi Mâ-Fîh**"dir. Bu eser, Mevlânâ'nın Kur'ân âyetleri, Hz. Peygamber'in hadisleri ve tasavvuf büyüklerinin sözleri ışığında bazı ahlâkî meseleleri, tarikat, irfan ve tasavvuf noktelerini izah etmesinden oluşur. Genellikle dünya, âhiret, veli, nebi, mürşit, mürid, cennet, cehennem, insan, din, iman, ahlâk, aşk, irade, sema ve ibadet gibi konuları içerir.⁵⁴ "**Mecâlis-i Seb'a**" ise toplumun önemi, insanlara hizmetin fazileti, suçtan/günahtan çekinme, inançta kararlılık, bilginin değeri, gaflet ve aklın önemi gibi konulara temas eden Mevlânâ'nın yedi vaazından meydana gelir.⁵⁵ "**Mektuplar**" ise çeşitli vesilelerle, çoğunlukla da birinin derdine derman olmak, birinin hatırını sormak veya tavsiyelerde bulunmak üzere, dönemin idarecileri, dostları veya yakınlarına Mevlânâ tarafından gönderilen mektuplardan oluşur.⁵⁶

Araştırmamız **giriş** ve **sonuç** dışında **dört ana bölüm**den oluşmaktadır. **Girişte** araştırmanın konusu, amacı, yöntemi, temel kaynakları, düşünürün hayatı, yaşadığı dönemin sosyo-kültürel olayları, beslendiği temel kaynaklar ve üslubu hakkında kısa bilgi verilmektedir. **Birinci bölümde**, düşünürün insan tasavvuru, varlıklar içindeki konumu ve nefis, ruh, akıl, irade aşk, gönül gibi temel güçleri ele alınmaktadır. **İkinci bölümde**, iyi-kötü gibi ahlâkî değerler, mutluluk, özgürlük, sorumluluk, müeyyide gibi problemler incelenmektedir. **Üçüncü bölümde**, ahlâkî tedavi, nefis terbiyesi, kalp tasfiyesi, huyları güzelleştirme, fazilet ve reziletler konusu ele alınmaktadır. **Dördüncü bölümde**, sosyal ve siyasal ahlâka yer verilmektedir. **Sonuçta** ise ulaşılan bilimsel sonuçlar ile görüş ve kanaatler dile getirilmektedir.

⁵³ "Rubâîler" hakkındaki bu tartışmalar için bkz. Fûrûzanfer, s. 223; Gölpınarlı, Sunuş, Mevlânâ, Rubâîler Göl, ss. 5-12; Güllüce, Mevlânâ, ss. 129-130.

⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Fûrûzanfer, ss. 223-225; Gölpınarlı, Sunuş, Mevlânâ, Fîhi, ss. 1-xix; Gölpınarlı, Mevlânâ, ss. 271-272; Güllüce, Mevlânâ, ss. 125-127; Yeniterzi, ss. 40-41.

⁵⁵ Geniş bilgi için bkz. Fûrûzanfer, s. 229; Gölpınarlı, Sunuş, Mevlânâ, Mecâlis, ss. 5-10; Güllüce, Mevlânâ, ss. 123-124; Yeniterzi, ss. 41-42.

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Fûrûzanfer, ss. 225-229; Gölpınarlı, Sunuş, Mevlânâ, Mektuplar, ss. III-XXIII; Güllüce, Mevlânâ, ss. 124-125; Yeniterzi, s. 43.

B- Sosyo-Kültürel Açıdan 13. Yüzyılda Anadolu'nun Genel Durumu

Kanaatimizce bir düşünürü tarihî bağlamından koparmadan tanımak, fikirlerini doğru anlamak için vazgeçilmez bir yöntemdir. Bu nedenle 13. yüzyıl Anadolu'suna kısa bir göz atarak Mevlânâ'yı tarihî bağlamı içerisinde görmek faydalı olacaktır. Bilindiği üzere, 13. yüzyıl Anadolu'sunun en önemli siyasi olayı **Moğol İstilasıdır**.⁵⁷ En güçlü hükümdarı **I. Alaeddin Keykubat**'ın 1237'de ölümü ile **Anadolu Selçuklu Devletinde saltanat mücadeleleri** başlamıştır. Yine Moğol korkusuyla Anadolu'ya göç eden Türkmenlerin katılımıyla çıkan ve ancak 1240'ta tamamen bastırılacak olan **Babâî İsyanları**, merkezi otoriteyi derinden sarsmıştır. Alaeddin Keykubat'ın usta siyasetini devam ettiremeyen bu aciz yöneticiler döneminde Anadolu büyük ölçüde Moğol hakimiyetine girmiştir. Zayıflayan devlet otoritesini fırsat bilen Moğollar, 1241'de otuz bin kişilik bir orduyla Erzurum'u işgal etmiş ve ardından da kuvvetli devlet adamı ve komutanlardan mahrum kalan seksen bin kişilik Selçuklu ordusunu 1243'te **Kösedağ**'da yenerek Kayseri'ye kadar ilerlemiştir. Dönemin Selçuklu hükümdarı II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in (1237-1246) Kösedağ yenilgisinden sonra savaş meydanını terk etmesi, hatta korkudan Antalya'ya kadar kaçmış olması dolayısıyla Kayseri de fazla direnememiş ve Anadolu büyük ölçüde Moğol hakimiyetine girmiştir.⁵⁸

Anadolu Selçuklularının en parlak devri sayılan I. Alaeddin Keykubat (1221-1237) döneminde, uç beylikler tamamen merkeze bağlanmış, iç karışıklıklar ortadan kaldırılmış ve ülke yeniden imar edilmiştir. Konya, Sivas, Erzincan gibi büyük medeniyet merkezlerinin etrafı sağlam surlarla çevrilmiş, Anadolu'da bir çok yeni cami, türbe, medrese, han, hamam ve çeşmeler inşa edilmiştir.⁵⁹ Fakat **Haçlı Seferleri**'nin neden olduğu yıkıma **Moğol İstilas**ı ve **taht kavgaları** da eklenince huzursuzluk artmış ve Anadolu istikrarsızlaşmıştır.⁶⁰ Takip ettiği denge politikası gereği Moğollarla iyi geçinen meşhur devlet adamı **Mu'ineddin Pervâne**'nin (1261-

⁵⁷ Geniş bilgi için bkz. Hacı Ahmet Özdemir, **Moğol İstilas**ı, İz Yay., İstanbul, 2005, ss. 9-31.

⁵⁸ Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti**, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1965, ss. 211-216; Mehmet Şeker, **Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı**, Ötüken Yayınları, 2. Basım, İstanbul, Kasım 2011, (Anadolu), ss. 74-75.

⁵⁹ Mehmet Şeker, **Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1991, (Fetihler), s. 50.

⁶⁰ Haçlı seferleri ve Moğol İstilasının 13. yüzyıl Anadolusuna etkileri hakkında geniş bilgi için bkz. Turan, ss. 202-216; Güllüce, Mevlânâ, s. 20.

1277) kısa bir dönem için sağladığı istikrar ortamı, **Memluklu Sultanı Baybars**'la (1260-1277) işbirliği yaptığı gerekçesiyle Moğollar tarafından idam edilmesiyle son bulmuş ve Anadolu Selçuklu Devleti fiilen ortadan kaldırılmıştır. Resmî olarak 1308'de ortadan kalkacak olan Anadolu Selçuklu hânedanlığına rağmen Moğollar, Anadolu'yu kendi atadıkları valiler aracılığıyla yönetmeye devam etmişlerdir.⁶¹

Bu dönemde Anadolu'da iki farklı siyasal strateji veya eğilim dikkat çeker. Siyasal ahlâk bahsinde daha geniş bir şekilde ele alacağımız üzere bunlardan ilki, Moğol hâkimiyetinin çok hissedilmediği Batı Anadolu topraklarına çekilmeyi ve yeniden toparlanarak Moğollarla daha etkin bir mücadele etmeyi hedefleyen Ahi Evren (1261) ve Sadreddîn Konevî'nin (1274) savunduğu stratejidir ki bu strateji, Osmanlıların kuruluşu ile başarıya ulaşmıştır. İkincisi ise Moğollarla birlikte hareket etmeyi ve onlarla birlikte hem Anadolu'yu hem de onlar üzerinden Ortadoğu ve Asya içlerine kadar uzanan daha geniş bir coğrafyayı İslâmlaştırmayı hedefleyen Mevlânâ'nın savunduğu stratejidir ki bu strateji de bazı Moğolların Müslüman olmasına ve İslâm'ın Asya içlerine kadar ulaşmasına zemin hazırlamıştır.⁶²

Bu dönemde Mevlânâ ve ailesi gibi Moğolların önünden batıya doğru göç eden sûfilerin öncülük ettiği bir çok **tasavvuf okulu** ortaya çıkmış, kendini ibadete veren veya inzivaya çekilenlerin sayısı çoğalmıştır. Böylece manevî teselli arayan bu kalabalık halk kitleleri için Anadolu'nun her köşesinde tekke ve zâviyeler ortaya çıkmış, tarikatlar hızla yaygınlaşmıştır. Devletin desteklediği bu maneviyat ocakları yardımıyla Anadolu hızla İslâmlaşmaya başlamıştır. İşte Mevlânâ da bu dönemde Anadolu'da büyük bir manevî otorite haline gelmiş ve Mevlevîlik tarikatı ortaya çıkmıştır. Ahîlik, Bektaşîlik, Nakşibendîlik, Babâîlik, Hurûfîlik ve Haydarîlik gibi Mevlevîlik de kısa sürede Anadolu'da yaygınlaşmıştır.⁶³ 13. yüzyıl Anadolu'sunda asıl Mevlânâ ekolü ile Mağripli İbn Arabî (1240) ve onun Anadolu'daki temsilcisi

⁶¹ Turan, ss. 212-213.

⁶² 13. Yüzyılda Anadolu'nun genel durumu ve Moğollarla Mevlânâ'nın ilişkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Kemal Ramazan Haykıran, **Moğollar ve Mevlânâ**, Sentez Yayıncılık, 1. Basım, İstanbul, Mayıs 2015, ss. 21-151.

⁶³ Güllüce, Mevlânâ, ss. 21-22.

Sadreddîn Konevî (1274) ekolü ön plana çıkmıştır.⁶⁴ Elbette Hacı Bektaş Velî (1271), Ahî Evren (1261) ve Yunus Emre (1321) ekolü de çok önemli görülür.⁶⁵

Bu dönem **ilmî ve kültürel hayat** açısından da çok canlıdır. Bilindiği üzere İslâm kültür ve medeniyeti, 9. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar başta Yunan felsefesi olmak üzere diğer düşünce sistemlerini kendi düşünce sistemi içerisinde eriterek hayatın anlamıyla ilgili rasyonel cevaplar üretmeye başlamıştı. Bu süreçte **Mu'tezile** ekolü Sünnî akidelerin aksine ilahiyat da dahil olmak üzere bütün hakikatın akılla kavranabileceği tezini savunuyordu. Bu rasyonel hareket felsefede de karşılık bulmuş ve büyük ilâhiyatçı **Gazâlî**'nin (1111) eleştirisine⁶⁶ kadar Yunan felsefesinden etkilenen **Kindî** (866), **Fârabî** (950) ve **İbn Sînâ** (1037) gibi filozoflar öncülüğünde Meşşâî felsefesi yaygınlaşmaya başlamıştı. Gazâlî ise ilâhiyatla ilgili konuların kavranmasında sadece aklın yeterli olmayacağı tezini savunarak Meşşâî filozofları eleştirmiştir. Onun bu eleştirisi çok etkili olmuş ve ölümünden sonraki yüzyıllarda İslâm düşüncesinde sadece tasavvuf, insanın varoluşsal sorunlarına cevap bulmaya çalışan bir disiplin olarak üretkenliğini ve dinamizmini koruyabilmiştir. Felsefe ise eski saygınlığını kaybetmiş ve varolabilmek için büyük ölçüde tasavvuf öğretisi içerisinde gizlenme veya şekil değiştirme ihtiyacı hissetmiştir.⁶⁷

Aslında 11. yüzyıl ile 12. yüzyılın başlarında akıl ve kıyasa dayalı bu Meşşâî felsefe çok yaygındı. Farabi ve İbn Sina'nın fikirleri medreselerde hatta saraylardaki ilim halkalarında bile okutulmakta ve tartışılmaktaydı. Fakat yukarıda da

⁶⁴ Mevlânâ'nın tasavvufî şahsiyeti ve Mevlevilik hakkında geniş bilgi için bkz. Asaf Hâlet Çelebi, **Mevlânâ ve Mevlevîlik**, 2. Basım, Hece Yayınları, İstanbul, Mart 2006, ss. 63-159.

⁶⁵ Mutasavvıfların Anadolu'ya yerleşmesi ve faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Şeker, Fetihler, ss. 102-111.

⁶⁶ Gazâlî'nin Felâsife eleştirisi için bkz. Ebu Hâmid Muhammed İbn Muhammed el-Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfüt El-Felâsife)**, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, ss. 74-136; İbn Rüşd(1198)'ün Gazâlî eleştirisi için bkz. İbn Rüşd, **Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt Et-Tehâfüt)**, çev. Kemal Işık ve Mehmet Dağ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun, 1986, ss. 81-257; Gazâlî'nin filozofları eleştirisiyle başlayan ve İbn Rüşd'ün filozoflara karşı pek âdil ve tutarlı olmadığı gerekçesiyle Gazâlî'yi eleştirmesinden sonra yaygınlaşan bu gelenek daha sonra Fatih Sultan Mehmet Han (1481)'in isteği üzerine bu ikisi arasında bir mukayese olmak üzere hazırlanan Alâeddin Ali et-Tusî (1482) ve Bursalı Hocazâde Mustafa Muslihuddîn(1488)'in çalışmalarıyla devam etmiştir. "Tehâfütü'l-Felâsife"yi "Fiozofların Tutarsızlığı" adıyla Türkçe'ye kazandıran Bekir Karlığa, yazdığı girişte bu gelenek içerisinde yer alan dokuz ayrı müelliften bahsetmektedir. (Geniş bilgi için bkz. Karlığa, ss. XXVIII-XXXI). Yine Mübahat Türker Küyel'in "**Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti**" (Ankara, 1950) v.b. çalışmalar da bu çerçevede düşünülebilir; Yine bu eleştiri geleneği hakkında bilgi için bkz. W. Montgomery Watt, **Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)**, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1989, ss. 44-50; Ahmet Arslan, **İbn-i Haldun**, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, ss. 328-338.

⁶⁷ Arasteh, s. 21.

bahsettiğimiz gibi Gazâlî'nin ilahiyat alanıyla ilgili eleştirisiyle bu eğilim azalmış ve mutasavvıflar öncülüğünde felsefeye karşı güçlü bir tepki hareketi başlamıştır. Böylece akıl ve kıyas yanında gönül ve aşkın önemi de artmış,⁶⁸ Meşşâîliğe karşı bir reaksiyon olarak doğan İşrak felsefesinin ilk fikirleri ortaya çıkmaya başlamıştır.⁶⁹ Bu fikrî ortamda ne felsefe ne de Mu'tezile ve kelâm ekolünün akla dayalı izahları toplumda beklenen ilgiyi görmüştür. Aksine, aşk ve gönül odaklı mutluluğu hedefleyen bir tasavvuf felsefesi ortaya çıkmış ve tasavvufun kurumsallaşmış şekli olan tarikatlar birer manevi eğitim yuvasına dönüşerek yaygınlaşmıştır. İşte Mevlânâ da bir mutasavvıf ve ahlâkçı olarak böyle bir sosyo-kültürel çevrede doğmuş ve bu sosyo-kültürel ortamdan belli ölçüde etkilenmiştir. Fakat o, hem Farabi, İbn Sina gibi filozoflardan hem de Gazâlî gibi mutasavvıflardan farklı bir düşünce sistemi geliştirmiş ve dönemin fikir hayatına özgün katkılar sunmuştur.⁷⁰

Aslında 12. yüzyıldan başlayarak 13. yüzyılın sonlarına kadar devam eden bu dönemde Avrupa, “**Skolastik Felsefe**”nin karanlığı içinde âdetâ “**akıl tutulması**” yaşarken, siyasi olumsuzluklara rağmen İslâm dünyası, “**İslâm Rönesans**”ı diye isimlendirilen⁷¹ bir “**aydınlanma dönemi**” yaşamaktaydı. İslâm kültürü, ilim, sanat, edebiyat ve tasavvufta yüksek seviyelere ulaşmış ve bir çok âlim, mutasavvıf ve edebiyatçı yetişmişti.⁷² Mevlânâ gibi birçok düşünür bu dönemde Moğollardan

⁶⁸ Gazzâlî'nin ilahiyat alanıyla ilgili olarak yaptığı eleştirisiyle güç kaybeden felsefenin İbn Arabî'de olduğu gibi, kılık değiştirerek tasavvuf içerisinde yaşama fırsatı bulduğunu söylemek mümkündür.

⁶⁹ Meşşâîliğe bir reaksiyon olarak doğan İşrakilik ve Sühreverdî (1191) hakkında geniş bilgi için bkz. Macit Fahri, **İslâm Felsefesi**, çev. Kasım Turhan, 3. Baskı, İklim Yay., ss. 265-275.

⁷⁰ Abdülhakim, “Mevlânâ”, s. 49; Güllüce, Mevlânâ, s. 24; Çelebi, s. 69.

⁷¹ “İslâm Rönesansı” ifadesinin kullanımı hakkındaki geniş bilgi ve tartışmalar için bkz. Hasan Aydın, “İslâm, Rönesans ve Aydınlanma İlişkisi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme”, http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/hasan_aydin_islan_ronesans_aydinlanma.pdf, (24.05.2014).

⁷² Bu âlim, mutasavvıf, ahlâkçı ve edebiyatçıların en önemlilerini şöyle sayabiliriz: Mevlânâ'nın eserlerinde adını zikredip övdüğü Farsça yazar ilk büyük tasavvuf şairi Senâî (525/1130), Kâdirî tarikatına adını veren kurucusu Abdülkâdir Geylanî (562/1166), Sühreverdîye tarikatının kurucusu Abdülkâhîr es-Sühreverdî (563/1167), İşrakîye ekolünün kurucusu el-Maktûl Yahya es-Sühreverdî (587/1191), önemli tasavvufî teşbih ve temsillerle Mevlânâ'ya örnek olan mutasavvıf yazar Ferîduddîn Attâr (597/1235?), Abdülkâhîr es-Sühreverdî'nin talebesi, Mevlânâ'nın babasının şeyhi ve Kübrevîye tarikatının kurucusu Necmeddîn Kübrâ (618/1221), Abdülkâhîr es-Sühreverdî ve Abdülkâdir Geylanî'nin talebesi, Halife Nasır ile Şeyh Sadi'nin piri, Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî (633/1235), İşrakîye fikirlerinin geliştiricisi, vahdet-i vücûd görüşünün kurucusu, Mevlânâ'yı da etkileyen büyük mutasavvıf şeyh Muhyiddîn b. Arabî (638/1240), Şeyh Evhadüddîn Kirmânî (635/1237), Fahrüddîn Irakî (688/1240), Hacı Bektaş-ı Veli (670/1271), Muhyiddîn b. Arabî'nin üvey evladı ve fikirlerinin savunucusu Sadreddîn Konevî (673/1274), ve Yunus Emre (707/1308), tasavvuf ile Sünniliği kaynaştıran, felsefeye sınır koymaya çalışan Hüccetü'l-İslâm İmam Gazâlî (505/1111), Endülüslü vezir, hekîm ve filozof İbn Bacce (533/1138), Mutezîlî büyük müfessir Zemahşerî (539/1144), mezhepler tarihçisi Şehrîstanî (548/1153), Endülüslü kâtip, hekîm ve filozof İbn Tufeyl (584/1188), yine Endülüslü Aristocu

kaçarak Anadolu'ya sığınmış ve bu topraklar âdeta farklı dillerin konuşulduğu bir ilim ve kültür havzasına dönüşmüştü. Genelde edebiyat dilinin Farsça, ilim dilinin Arapça olduğu bu kültür havzasında Anadolu Selçuklu Devleti'nin resmi dili de doğal olarak **Farsça**, eğitim dili ise **Arapça** olmuştur. Türkmen boylarının konuşma dili ise **Türkçe** idi. Devlet yazışmalarında ve edebiyatta Farsça, din hizmetlerinde ve eğitim faaliyetlerinde Arapça, konuşma dilinde ise Türkçe ön plana çıkmış ve böylece 13. yüzyıl Anadolu'sunda çok dilli ve çok kültürlü bir medeniyet inşası başlamıştı.⁷³

İşte araştırma konumuz olan Mevlânâ da ailesiyle birlikte genelde Sünnî-Hanefî olan Anadolu topraklarına göç etmiş Sünnî-Hanefî bir müslümandır.⁷⁴ O, ömrünü gönül eğitimine adanmış bir sûfî ve ahlâkçı olarak Anadolu'nun Müslümanlaşması ve Türk yurdu haline gelmesine büyük katkı sağlamıştır. Ölümünden sonra özellikle Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi gibi Mevlevî büyüklerinin çabalarıyla düşünceleri Anadolu'ya ve bütün dünyaya yayılmıştır.⁷⁵

C- Ahlâkî Gelişimi Açısından Mevlânâ'nın Hayatına Kısa Bir Bakış

Temel kaynaklara göre Mevlânâ, 30 Eylül 1207'de (6 Rebiyülevvel 604) Belh'de doğmuş ve 17 Aralık 1273'de (5 Cemâziyelâhir 672) bir pazar günü Konya'da vefat etmiştir.⁷⁶ Doğum tarihinin daha önce olduğunu iddia edenler olsa da⁷⁷ bu iddialar pek kabul görmemiştir.⁷⁸

hekîm ve filozof İbn Rüşd (Averroes) (595/1198), aynı tarihte vefat eden İbn Sînâ (Avi cenna), mütekellim, müfessir Fahreddîn Râzî (606/1209), ansiklopedist Yakut el-Hamevî (627/1229), tarihçi İbnü'l-Esir (632/1234), filozof ve astronom, Şîî öğretilerini düzenleyen Haşhaşilere ve Moğollara hizmetlerde bulunmuş olan Nasıruddîn et-Tusî (673/1274) de bu devrin önemli âlim ve filozoflarındandır. Yine matematikçi, astronom, filozof ve rubâî şairi Ömer Hayyâm (516/1122), ahlâkî ve tasavvufî konularda nesir ve şiir yazarı Şeyh Sadî (692/1292) de bu dönemde yetişen önemli şair ve edebiyatçılara örnek gösterilebilir. Bkz. Güllüce, Mevlânâ, s. 25, 3. dipnot.

⁷³ Şeker, Fetihler, s. 51; Güllüce, Mevlânâ, s. 25-26.

⁷⁴ Mevlânâ'nın Sünnî, Hanefî oluşu hakkında geniş bilgi için bkz. Lewis, ss. 42-69.

⁷⁵ Anadolu'nun Türk Yurdu Haline Gelişinde Mevlânâ ve Mevleviliğin Rolü hakkında geniş bilgi için bkz. Şeker, Anadolu, ss. 91-110; "Menâkıbu'l-Ârifin ve Batı Anadolu", Haz. Mehmed Veysi Dörtbudak, **Uluslararası Mevlânâ Mesnevî Mevlevihaneler Sempozyumu**, MAKSAAD Yayınları, Manisa 2006, ss. 441-447.

⁷⁶ Sipehsâlâr, ss. 41, 135; Eflâkî, s. 117.

⁷⁷ Mevlânâ'nın kendi ifadeleri ve bir takım tarihi verilerden hareket eden Gölpınarlı, bu tarihin hicrî 580 olabileceğini iddia eder. Bkz. Gölpınarlı, Giriş, Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, s. XLI-XLII; Can ise, doğum tarihinin en azından birkaç yıl daha önce yani 1207 yerine 1201 veya 1203 olabileceğini iddia eder. Bkz. Can, Mevlânâ, s. 31.

⁷⁸ Fûrûzanfer, s. 4; Yakıt, Mevlânâ, s. 11; Güllüce, Mevlânâ, s. 96.

“Sultanü'l-Ulema” lakabıyla anılan Bahâeddin Veled (1231)’in oğlu olarak dünyaya gelen Mevlânâ, daha çocukken Belh’i terk eden veya terk etmek zorunda kalan ailesiyle birlikte yıllar süren uzun bir yolculuktan sonra Konya’ya gelip yerleşmiştir. Muhtemel bir Moğol istilasî endişesi, felsefe geleneğine bağlılığı ile tanınan Harzemşah sultanının danışmanı Fahrettin Razî (1209) ile babası arasındaki fikrî ayrılıklar ve bu fikrî ayrılıklarının Harzemşah sultanıyla arasını açması gibi nedenlerden dolayı ailesiyle batıya göç etmek zorunda kalmıştır. Bunlara ilave olarak, babasının Harzemşah’a karşı siyasî bir mücadele başlatmak veya sadece hac yapmak amacıyla batıya göç ettiğini iddia edenler de vardır.⁷⁹

Belh’ten Konya’ya kadar süren bu uzun yolculukta ilk durak büyük sufiler Necmeddin Kübrâ (1221) ve Feridüddin Attar (1235?)’ın memleketi Nişabur olmuştur. Henüz on dört yaşındaki Mevlânâ, burada Attar ile tanışmış ve “**Esrrarname**” adlı eserinin bir nüshasını hediye olarak onun elinden almıştır. Hatta Attar’ın babasının ardından giden Mevlânâ’yı kastederek, “*Hayret; bir ırmak, koca bir ummanı peşine takmış, sürükleyip gidiyor*” dediği rivâyet edilir. Daha sonra Mevlânâ, ailesiyle birlikte Bağdat, Kufe yolundan Mekke’ye gitmiş, hac ibadetinden sonra da Medine, Kudüs, Şam, Halep, Malatya, Erzincan, Sivas’ı takip ederek Karaman’a (Larende) gelmiştir. Karaman’da evlenen ve bir müddet ikamet eden Mevlânâ, Alaattin Keykubat döneminde Konya’ya yerleşmiştir.⁸⁰

Babasının 1230’da vefatından sonra Mevlânâ, Konya’da Hüdâvendigâr Medresesi’nde bir süre babasının yerine müderris olarak görev yapmıştır. Bu görevi esnasında babasının müridi ve halifesi Seyyid Burhaneddin Tirmizî (1241), Konya’ya gelerek dokuz yıl boyunca Mevlânâ’yı tasavvufî açıdan eğitmiş ve 1232-1241 yılları arasındaki bu manevî ve ahlâkî eğitim ile Mevlânâ seyr-i sülûk’unu tamamlayarak hilafet makamına yükselmiştir. Düşünürümüz, şeyhinin tavsiyesiyle aynı dönemde İslâmî ilimler merkezi olan Halep ve Şam’a giderek birçok âlim ve şeyh ile tanışmış, onlardan ilim öğrenme fırsatı da yakalamıştır. Hatta bu seyahatlerinde Şeyh İbn Arabî, Sadreddîn Konevî, Sadrettin-i Hamevî ve Evhadüddîn Kirmanî ile görüştüğü ve ilmî sohbetlerine katıldığı da nakledilir.⁸¹

⁷⁹ Geniş bilgi için bkz. Fûrûzanfer, ss. 11-24; Çelebi, ss. 24-28; Abdulhakim, “Mevlânâ”, s. 45; Güllüce, Mevlânâ, ss. 36-40.

⁸⁰ Câmî, s. 523; Fûrûzanfer, ss. 24-26; Güllüce, Mevlânâ, ss. 41-46.

⁸¹ Câmî, s. 524; Yakıt, Mevlânâ, ss. 11-12; Güllüce, Mevlânâ, s. 46-56.

Üç yaşından yirmili yaşlarına kadar devam eden bu seyahatler esnasında Mevlânâ, babasının rehberliğinde birçok fikri ve manevî yolculuk da yapmış, fikrî ve ahlâkî açıdan olgunlaşmıştır. Kendi döneminde İslâm medeniyetinin en canlı fikir merkezlerini gezerek ilmî şahsiyetini kazanmıştır.⁸² O, bu uzun yolculuk ve göç esnasında değişik devletler, kültürler, yönetim şekilleri görme, farklı din ve mezhep temsilcilerini yakından tanıma fırsatı da bulmuştur. Farklı insan ve toplumları mutlu veya mutsuz eden neşe ve üzüntü gibi nedenleri tecrübe ederek öğrenmiştir. Mevlânâ, bu çelişkiler dünyasında pişerek geniş bir vizyona sahip olmuş ve insanın görünenden ibaret olmadığını, bir ruha sahip olduğunu ve ilahî aşkla olumsuzlukların üstesinden gelmesinin mümkün olduğunu keşfetmiştir. Bu bağlamda o, “**sevgi**” ve “**aşk**” temelinde insanları “**birlik**” olmaya davet eden bir misyonu benimsemiş ve bu misyonuna bağlı bir “**tevhit doktrini**” geliştirmiştir. Zaten yukarıda da ifade ettiğimiz üzere o, “**Mesnevî**”yi “**tevhit dükkanı**” olarak nitelemiştir.⁸³

Mevlânâ, Şeyhi Tirmizî’nin 1241’de vefatından sonra babasının yerine müderris olduğu medresede fıkıh ve dinî ilimler konusunda ders vermeye devam etmiştir. Fakat 29 Kasım 1244’de (26 Cemâziyelâhir 642) **Tebrizli Şems’in Konya’ya gelişiyle** düşünceleri, yaşam tarzı ve ahlakı çok değişmiştir. Bu karşılaşmadan sonra artık hiçbir şey eskisi gibi olmamıştır. Temel kaynaklara göre, Mevlânâ ile Şems arasındaki **ilk karşılaşma Şam’da** olmuştur. Şems, Mevlânâ’nın elini öpüp “*Dünyanın sarrafı, beni anla!*” diye ona hitap ettikten sonra hemen kalabalık arasında gözden kaybolup gitmiştir. **İkinci ve Konya’daki ilk karşılaşma** ise Şekerciler Hanı önünde olmuştur: Şems, bir gün Mevlânâ’nın ders okuttuğu Pamukçular Medresesi yolu üzerinde bulunan Şekerciler Hanı’nın önüne gelip oturmuş ve Mevlânâ’yı beklemeye koyulmuştur. Mevlânâ ise medresesinden çıkmış, bir katıra binmiş, öğrencileriyle birlikte oradan geçmektedir. Şems âniden kalkıp Mevlânâ’nın önünü kesmiş ve katırın yularından yakalayarak, “*Ey dünya ve mana değerlerinin sarrafı, Allah sıfatlarının bilgini! Söyle! ‘Yarabbi, seni her türlü eksikten arı duru kılarım; biz Seni lâyük olduğun biçimde bilemedik’ diyen Muhammed Hazretleri mi yoksa ‘Ben kendimi her türlü eksikten arı duru kılarım. Benim şânım ne kadar büyüktür’ diyen Bayezid (Bistâmî) mi büyüktür?’*” diye

⁸² Çelebi, s. 28.

⁸³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1528.

sormuştur. Mevlânâ ise “*hayır, hayır, Muhammed Mustafa bütün peygamberlerin ve velilerin başıdır. Gerçek büyüklük ve ululuk onundur*” diye karşılık vermiş ve hemen katırından inerek sorunun heybeti karşısında bir çığlık atarak kendinden geçmiştir. Ayıldıktan sonra hemen Şems’in elini tutup yaya olarak onu kendi medresesine götürmüş ve birlikte bir hücreye kapanarak tam üç ay bu hücreden çıkmadan sohbet dalmışlardır. İşte bu karşılaşmadan sonra Mevlânâ, medresede ders vermeyi de minberde vaaz etmeyi de bırakarak inzivaya çekilmiştir.⁸⁴

Mevlânâ, rüyasına giren bu karşılaşmayı kısaca şöyle anlatır: “*O hocanın ne var gönlünde ki parıl parıl parlıyor yüzü... Kendi yoksulluğumla yola düşmüş, işime gidiyordum; ansızın o hoca karşıma çıkıverdi... Usta bir kuşum amma düştüm hocanın tuzağına; gönlümü de ona verdim, gözümü de... Dün gece gördüğüm rüya çıktı işte; bugün uyanırken gördüm onu. Kapkaranlık gece, benim gördüğüm rüyayı görseydi öyle apaydın bir hale gelirdi ki ışığı, aydınlığı gündüzü geçerdi.*”⁸⁵

Önce sıradan bir medrese muallimi ve geleneksel bir vâiz olan Rûmî, Şems ile kurduğu yakın dostluktan sonra âdeta eski benliğinden uzaklaşarak coşkun bir mutasavvıf haline gelmiştir. Şiir ve müzikten uzakken bir anda şiir ve müziği hakikatin anlatımında felsefe ve klasik medrese ilminden daha iyi bir vasıta olarak görmeye ve vecd halinde şiirler söylemeye başlamıştır. Böylece coşkun bir ruhun gayri ihtiyarî ifadeleri olarak ortaya çıkan ve ilahî aşkla küllî aklın âhenge ulaştığını gösteren tasavvufî şiirleri âdeta büyük bir aşk külliyatı olan “*Dîvân-ı Kebir*”i oluşturmuştur. Mevlânâ bu eserinde kendini Şems ile özdeşleştirmiş ve yukarda da ifade ettiğimiz üzere yazmış olduğu gazellere “*Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî*” adını vererek ilhamı ondan aldığını büyük bir minnettarlık içinde ifade etmiştir.⁸⁶ Mevlânâ, bu bağlamda Şems’i kendi döneminde ilahî mesajı gönüllere yansıtan Tanrı sıfatlarıyla sıfatlanmış, olgunluğa erişmiş⁸⁷ Allah’ın yeryüzündeki bir tecellisi, ışığı, veli bir kulu ve Hz. Muhammed’in gerçek dostu kabul etmiştir. Hatta ismine atfen ona hep “Tanrı Güneşi” diye hitap etmiştir.⁸⁸

⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. Eflâkî, ss. 123-126; Sipehsâlâr, ss. 149-150; Fûrûzanfer, ss. 67, 75-83; Çelebi, ss. 33-43.

⁸⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 5628-5634.

⁸⁶ Abdülhakim, “Mevlânâ”, ss. 47-48.

⁸⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 194.

⁸⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 5904-5910, 6220; Cilt: 7/1, b. 3782-3783.

Mevlânâ'nın bu Şems sevgisi veya dostluğu ilahi aşkla alakalıdır. Nitekim Mevlânâ'ya göre bu yüce aşkla insan gönlünde, **Hakk sevgisiyle insan sevgisi birleşir**. İnsanı sevmenin aynı zamanda Hakk'ı sevmek olduğu hissedilir. Böylece yaratandan ötürü bütün yaratılanlar sevilir. Sevginin ilahî aşkın bir gereği ve cüzü olduğu gerçeği kavranır. İşte onun Şems'e olan sevgisi de bu anlamdadır. Burada Şems bir bahanedir. Asıl sevilense güzellikte ve lütufta eşsiz olan Allah'tır.⁸⁹

Sultan Veled, Mevlânâ'nın Şems'e olan bu yoğun sevgi ve dostluğunu, Hz. Musa'nın Hızır'a olan sevgi ve dostluğuna benzetir ve “*Onun da Hızır'ı Tebriz'li Şems'ti*”⁹⁰ der. Ona göre, nasıl Hz. Musa nübüvvet, risâlet ve kelmullah rütbesini bırakıp Hızır'ın öğrencisi olmuşsa Mevlânâ da bütün kemâli, ilmi ve yüceliği bırakıp Şems'in müridi olmuştur. Şems'in öğrettikleriyle kendinden geçen Mevlânâ, herkesten/herşeyden uzaklaşmış, aşk ve muhabbet deryasına dalmıştır. Böylece Şems ile halvetten sonra eski yolunu, huyunu ve ahlâkını da değiştirmiştir. Artık vaaz meclisleri yerine sema meclislerine gider olmuştur. Medrese ulemasının sözleri yerine neyin can yakıcı nâmesine, rebabın ruh okşayıcı sesine kulak vermeye başlamış ve eski dostlarını ihmal eder olmuştur.⁹¹

Rivâyetlere göre Mevlânâ'nın sohbetlerine hasret kalan Konya halkı ve müritleri, bu duruma daha fazla dayanamamış ve öfkelenip Şems'e kötü sözler söylemeye ve düşmanca davranmaya başlamışlardır. Konya halkının kendisine büyücü, Mevlânâ'ya deli demeye hatta hakaret etmeye başlamaları üzerine Şems haber vermeksizin şehri terk etmiş ve gizlice Şam'a gitmiştir. Fakat Mevlânâ'nın Şems diye yanıp tutuştuğunu daha da kötüleştğini hatta talebeleri, ailesi ve dostlarını bile görmezlikten geldiğini gören Konya halkı pişman olmuş ve Mevlânâ'dan özür dileyerek Şems'i tekrar geri getirmesi için yalvarmıştır. Bunun üzerine Mevlânâ uzun uğraşlar sonunda zor da olsa Şems'i tekrar Konya'ya gelme konusunda ikna etmiş ve oğlu Sultan Veled'in refakatinde Şems, Konya'ya geri dönmüştür. Fakat bütün bunlara rağmen bu mutlu tablo da uzun sürmemiş ve Konya'ya gelmesiyle birlikte olaylar yine eskisi gibi Şems'in aleyhine dönmüştür. En sonunda, Mevlânâ'nın ahlâkî ve manevî gelişiminde baş mimar kabul edilen Şems-i Tebrizî, bir rivâyete

⁸⁹ Yakıt, Aşk, ss. 114-115; Mevlânâ'da insan sevgisi için bkz. Can, Mevlânâ, ss. 141-144.

⁹⁰ Veled, b. 773, s. 14.

⁹¹ Veled, b. 755-796, s. 14; Fûrûzanfer, ss. 83-84; Güllüce, Mevlânâ, ss. 70-71.

göre 1247’de şehit edilerek bir kuyuya atılmış, bir başka rivâyete göre ise bir daha Konya’ya geri dönmek üzere ortadan kaybolmuştur.⁹²

Şems’in kaybolmasından sonra Mevlânâ, huzur ve sükûnu on yıl boyunca ümmî bir veli olan Şeyh Selâhaddin Zerkûbî (1263)’nin dostluğunda aramıştır.⁹³ Tasavvufî dostluğunu ve Hakk yolundaki gönüldaşlığını Konya’da kuyumculuk yapan bu manevî ve ahlâkî mertebesi yüksek esnafla sürdürmüştür. Selâhaddin’in 1263’de vefatından sonra ise halifesi ve gönül dostu olan Çelebi Hüsâmeddin’den (1283) artık hiç ayrılmamıştır. Nitekim Hüsâmettin, Mevlânâ’nın hem talebesi hem dostu hem de kâtibi olmuştur. Mesnevî’nin yazımı onun ısrarıyla başlamış ve Mevlânâ’nın kendi yazdığı ilk onsekiz beyit dışındaki Mesnevî metni yine tamamıyla onun tarafından yazıya geçirilmiştir. Zamanla aralarında öyle bir yakınlık doğmuştur ki, Mevlânâ’nın 1273’de vefatından sonra postuna, 1283’de vefat edinceye kadar Hüsâmeddin Çelebi oturmuştur. Ancak onun ölümünden sonra Mevlânâ’nın düşünce, yaşayış ve ahlâkını sistemleştirip **Mevlevilik** tarikatını kuran oğlu Sultan Veled, bu görevi üstlenmiş ve 1312’de vefat edinceye kadar bu görevi sürdürmüştür.⁹⁴

Görüldüğü üzere **Mevlânâ’nın hayatı genelde üç döneme ayrılmaktadır.**⁹⁵ İlk dönem, babası Bahâeddin Veled ve Attar, Senâî gibi baba dostlarının eğitiminde geçen **hamlık dönemi**dir. İkinci dönem ise babasının ölümünden sonra Burhaneddin Tirmizî’nin rehberliğindeki ahlâkî ve mânevi eğitim sürecini ifade eden **pişme dönemi**dir. Üçüncü ve son dönem ise Şems ile tanıştıktan sonra hayatı ve fikirlerinde ortaya çıkan kritik dönüşümleri ifade eden **yanma dönemi**dir.⁹⁶ Zaten Mevlânâ da kendi hayatını şu üç kelime ile özetler: **Hamdım, piştim, yandım.**⁹⁷

Mevlânâ’nın fikirleri ve hayatındaki değişimlere bağlı olarak ortaya atılan bu ahlâkî ve manevî gelişim dönemlerini farklı tanımlayanlar da vardır. Mesela

⁹² Bu konudaki farklı rivâyetler için bkz. Veled, b. 797-825, ss. 14-15; Fûrûzanfer, ss. 75-114; Gölpınarlı, Mevlânâ, ss. 49-86; Güllüce, Mevlânâ, ss. 72-80; Çelebi, s. 33-43.

⁹³ Sipehsâlâr, ss. 158-162.

⁹⁴ Bkz. Fûrûzanfer, ss. 125-148; Gölpınarlı, Mevlânâ, ss. 104-123; Yakıt, Mevlânâ, ss. 12-13.

⁹⁵ Mevlânâ’nın hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Sipehsâlâr, ss. 23-44; Eflâkî, ss. 117-465; Çelebi, ss. 17-62; Fûrûzanfer, ss. 1-156; Can, Mevlânâ, ss. 31-95; Ali Temizel, “Mevlânâ’nın Hayat Hikayesiyle İlgili Eski Harfli Türkçe Eserler”, **Mevlânâ Araştırmaları 1**, Editör: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2007, ss. 96-119.

⁹⁶ Güllüce, Mevlânâ, s. 60.

⁹⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 814: “*Hasılı, bütün sözüm şu üç sözden artık değil: Yandım, yandım, yandım.*”; Gölpınarlı, dipnotta, bazı nüshalarda beytin, “*Yani, ömrümün hülâsası, üç sözden artık değil: Hamdım, oldum, yandım*” şeklinde geçtiğini de not eder; Biz bu ifadelerin “*Hamdım, piştim, yandım*” şeklinde kullanıldığına da şahit olmaktayız. Bkz. Lewis, s. 449; Ahmed Kardam, **Hamdım-Piştim-Yandım**, Mess Yay., İstanbul, 2007, s. 1.

Mevlânâ'nın bu **hamlık dönemi**, **zühhd dönemi** olarak isimlendiren ve hem babası hem de onun ölümünden sonra babasının halifesi Seyyid Burhaneddîn Tirmizî'nin rehberliğinde 1241 yılına kadar ham bilgilerin içselleştirilmesi, nefsin riyazet ve mücahede ile eğitilmesi şeklinde geçen dönem olarak görenler de vardır. **Pişme dönemi** veya olgunlaşma dönemini ise yorücû zühhd eğitiminden sonra gönülde ilahî aşkın yeşerdiği ve marifetin ortaya çıktığı **aşk ve irfan dönemi** olarak görüp 1241-1247 tarihleri arasında Seyyid Burhaneddîn'in manevi ve ahlâkî eğitiminde geçen son zamanlar ile Şems'in sohbetinde geçirilen bütün zamanları kapsadığını savunanlar da vardır. **Yanma dönemi** ise Şems'in 1247'de kayboluşundan sonra Mevlânâ'nın Şeyh Selaheddîn ve Hüsameddîn Çelebi ile geçen ömrünün yaklaşık son yirmi beş yılını ifade eden ilahî aşkla yanıp tutuştuğu ve bu aşkı sürekli terennüm ettiği **ilahî dönemi** olarak görenler de vardır. Ayrıca Mevlânâ'nın Seyyid Burhaneddîn'in rehberliğinde geçirdiği zamanı **hazırlık dönemi**, Şems ile geçirdiği zamanı **coşkunluk dönemi**, Şeyh Selâhaddîn ile geçirdiği zamanı **sükûn dönemi**, Hüsameddin ile geçirdiği zamanı ise **olgunluk dönemi** olarak görenler de vardır.⁹⁸

Şems'in Mevlânâ için önemini dikkate alanlar ise Mevlânâ'nın hayatını, **Şems öncesi ve sonrası** diye **iki döneme** ayırırlar. Onun Şems ile karşılaştığı 1244 yılını hayatında en önemli dönüm noktası kabul ederler. Yaşam felsefesinin köklü bir değişim geçirdiğine inanırlar. Bu sıra dışı Kalenderî sûfinin öğrencilerine ders veren, halkı irşâd ile meşgul itidalli bir âlim ve sûfî olan Mevlânâ'yı âdeta kendinden geçirdiği ve onu coşkun bir Hakk aşığı haline getirdiğini düşünürler. Mevlânâ'daki yoğun mistik şuurun önünü açarak, onun dünyayı boşlayan ve insanların izafî kanaatlerini önemsemeyen hatta bunları Allah'a vuslat önünde bir engel olarak gören aşk ve cezbeyle dayalı bir tavır geliştirmesine öncülük ettiğini savunurlar. Onun asıl Şems ile karşılaştıktan sonra ilahî aşka düştüğü ve bu aşkın cezbesiyle artık bir âşık gibi şiir söylemeye, semâ etmeye başladığını ileri sürerler.⁹⁹

Kanaatimizce Mevlânâ'nın ahlâkî ve manevî gelişimini kronolojik dönemlere ayıran bu yaklaşımların hepsi değerli olsa da eleştiriye de açıktırlar. Zira hepsi de bu süreçleri, birbirinden kesin olarak ayrılabilen kronolojik dönemler olarak görmekte

⁹⁸ Bu dönemler hakkında geniş bilgi için bkz. Fûrûzanfer, ss. 125-138; Gölpınarlı, Mevlânâ, ss. 44-137; Küçük, Mevlânâ, ss. 38-39.

⁹⁹ Emiroğlu, Sufî ve Dil, ss. 13-18; Küçük, Mevlânâ, ss. 31-36; Nesterova, ss. 22-23.

ve indirgemeci bir yaklaşımı benimsemektedirler. Halbuki bizce bu yaklaşım pek doğru değildir. Çünkü bu süreçler iç içe geçmiş birbirinden ayrılması mümkün olmayan birtakım psikolojik hal ve manevî tecrübeleri de kapsamaktadır. Bu nedenle Mevlânâ'nın geçirdiği dönemleri zamana göre değil, daha çok kalbinde ve zihninde ortaya çıkan duygu ve düşünce değişimlerini dikkate alarak yapmak gerekir. Reza Arasteh'in de ifade ettiği gibi **geleneksel benlikten evrensel, kozmik benliğe geçiş veya bu ikisi arasındaki savrulup durma hâli, nihaî bütünleşme aşamasına ulaşmıncaya kadar kişide tekrarlanarak devam eder**. Dolayısıyla âdetâ manevî ve ahlâkî bir yeniden doğuşu ifade eden bu süreçleri yalnız kronolojik dönemler olarak değil aynı zamanda iç içe geçmiş duygusal ve bilişsel psikolojik süreçler olarak görmek ve bunların kendi içlerinde de birtakım gelgit ve kırılmalara sahip olduğunu fark etmek daha doğrudur.¹⁰⁰

Son olarak şunu da ifade edelim ki Arasteh'in geleneksel benlikten evrensel, kozmik benliğe geçiş süreçlerini kronolojik değil daha çok psikolojik süreçler olarak görme fikrine biz de katılıyoruz. Fakat geleneksel benlikten evrensel, kozmik benliğe geçiş süreçlerini, geleneksel ve yerel değerlerin, evrensel ve küresel değerlere feda edilmesi şeklinde anlamayı doğru bulmuyoruz.¹⁰¹ Zira bizce Mevlânâ, Hz. Musa-Çoban örneğinde¹⁰² olduğu gibi, bireyi kendi dinî ve ahlâkî otantikliği içerisinde koruyarak yetkinleştirmek ister. Böylece geleneksel değerleri, evrensel değerlere feda etmeden, aksine onları evrensel değerlere sağlam bir temel/basamak yaparak bireyi gerçek insanlık veya evrensel benlik düzeyine ulaştırmayı hedefler.

D- Mevlânâ'nın Beslendiği Temel Kaynaklar

Mevlânâ'nın ahlâk öğretisinin temel kaynakları **Kur'ân** ve **Sünnettir**. Fakat o, bu temel kaynaklara mutasavvıfların güzel huy ve sözlerini de dahil etmiş ve bütün bunları hünerli dili, hikmetli sözleri, sufiliği ve riyazeti ile tamamlayarak kendi ahlâk teorisini geliştirmiştir. O, bunu yaparken ahlâkî ve toplumsal konularla ilgili yeni deyimler, canlı teşbihler, eğitici hikayeler ve bazen de hicivli sözlerle anlatımını

¹⁰⁰ Bkz. Arasteh, ss. 22-26.

¹⁰¹ Mevlânâ'nın yanlış algılanması hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, "Kitap Tanıtımı", Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş (Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi), A. Reza Arasteh, **Tabula Rasa**, yıl:1, sayı: 3, 239-241, Isparta, Eylül-Aralık 2001, s. 241.

¹⁰² Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1720-1815.

güzelleştirmiştir. Böylece alışlagelmiş ahlâk kurallarını, muhatabı sıkmayan, itici olmayan bir yöntemle anlatarak ilgi çekici ve muhabbet arttırıcı özgün bir dil ve sistem geliştirmeyi başarmıştır.¹⁰³ Onun ahlâkî fikirleri İslâm ahlâk ve tasavvuf felsefesi geleneğinden de beslenmiştir. Zira kullandığı kavramlar daha çok İslâm ahlâk felsefesinde kullanılan kavramlara benzer bir muhteva taşımaktadır. Araştırmanın ilerleyen bölümlerinde daha net görüleceği üzere, o, özellikle tasavvuf geleneğindeki insanın benliği ve ahlâkî kişiliğin gelişimi ile ilgili terminolojiden büyük ölçüde etkilenmiş ve bu terminolojinin içeriğini Âyet ve Hadislere doldurarak ideal bir ahlâkî kişilik inşa etmeye çalışmıştır.¹⁰⁴

Kullandığı referanslara bakılırsa Mevlânâ'nın bütün eserlerinde, “*Kur’ân-ı Kerim*”e, onu getiren **Hız. Muhammed**’e ve hadislere gönülden bağlı olduğu görülür.¹⁰⁵ O, bu bağlamda bir çok âyet¹⁰⁶ ve hadisi¹⁰⁷ Allah’ın kendisine bahsettiği ilhamlar doğrultusunda yorumlayarak eserlerinde kullanmış ve ahlâkî düşüncelerine temel referans yapmıştır. Bundan dolayı yukarıda da bahsettiğimiz üzere onun en büyük eseri olan “*Mesnevî*”, “*Mağz-ı Kur’ân*” (Kur’ân’ın Özü) olarak isimlendirilmiştir. O, Kur’ân yanında bazen Tevrat ve İncil’e ait bilgilere de yer vermiştir. Babası **Bahâeddîn Veled** ve eseri “*Maarif*”; şeyhi **Burhaneddîn Tirmizî** ve eseri “*Maarif*”; **Şems-i Tebrizî** ve eseri “*Makâlât*” onun bu fikrî mirasını tamamlayan diğer önemli kaynaklardır. Yine **Selâhaddîn Zerkûbî**, **Hüsameddîn Çelebi**, **İbnü’l-Arabî** ve talebesi **Sadreddin Konevî** de onun diğer esin kaynakları arasında yer alır. Ayrıca **Gazâlî** ve eseri “*İhyâ*”; **Kuşeyrî** ve eseri “*Risale-i Kuşeyriye*”; **Firdevsi** ve eseri “*Şâh-nâme*”; filozof **Beydeba** ve eseri “*Kelile ve Dimne*” de Mevlânâ'nın diğer önemli kaynakları arasında yer alır. Hatta Mevlânâ'nın Yunan filozof ve hekimleri ile İran mitolojisi ve Hint kültürünü yakından tanıdığı ve az da olsa onlardan etkilendiği de söylenebilir. Ama özellikle Gazneli şair **Senâî** ve

¹⁰³ Kerîm Zemânî, **Aşkın Nakkaşı (Mînâger-i Aşk)-Konularına Göre Mesnevî Şerhi**, çev. Ali Yaver Caferi, Ed. Sinan Yağmur, Karatay Akademi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 669.

¹⁰⁴ Bilen, ss. 46-47.

¹⁰⁵ Bkz. İbrahim Emiroğlu, “Mevlânâ'nın Hz. Muhammed’e Sevgisi ve Bağlılığı”, **D. E. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: XVIII, İzmir, 2003, ss. 53-90.

¹⁰⁶ Özellikle Mesnevî’de geçen âyetlerin işaret tefsiri hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Güllüce, **Mevlânâ ve Kur’ân Tefsiri Açısından Mesnevî**, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilimdalı, Erzurum, 1998, (Tefsir), ss. 99-259.

¹⁰⁷ Mesnevî’de kullanılan hadisler hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Yardım, **Mesnevî Hadîsleri**, Damla Yayınevi, İstanbul, 2008, ss. 31-266.

eserleri “*Hadîkatu’l-Hakika*”, “*Îlâhi-Nâme*”; **Attar** ve eseri “*Esrar-Nâme*” Mevlânâ’yı derinden etkilemiştir.¹⁰⁸

Görüldüğü üzere Mevlânâ kendinden önceki şâirleri okumuş, mütefekkirleri incelemiş; onların söz ustalığını, kendi söz ustalığının potasında eritmiştir; onların düşüncelerini, kendi yaratıcı düşüncesine maya yapmıştır. O, kendi meşrebine uygun olan önceki sûfilerin fikirlerinden de faydalanmış ve bu fikirleri kendi sistemi içerisinde eriterek daha ileri taşımıştır.¹⁰⁹ Ama şu da bir gerçektir ki Kur’ân ve Hadis’ten sonra Mevlânâ üzerinde ilk ve en önemli tesiri babası **Bahâeddin Veled** ve onun temel eseri “*Ma’arif*” yapmıştır. Aslında genelde her biri bir âyet, bir hadis, bir söz ya da bir hâtıra ile başlayan ve sistematik olmayan istiğraklar dizisi şeklinde gelişen bu eser en çok “*Fîhi Ma Fîh*”e benzer.¹¹⁰ Dolayısıyla Kur’ân âyetleri ve hadisler dışında Mevlânâ’nın başlıca ahlâkî ve manevî mirasının, babası **Bahâeddin** ve hocaları **Burhaneddin**, **Attâr**, **Senâî** gibi mürşitlerinden geldiğini söylemek yanlış olmaz. Bunların yanında Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen **Kübrevilik tarikatı** ve eğitim için gittiği Şam’da yaygın olan **Sühreverdilik** ve **İşrak felsefesinin**¹¹¹ de Mevlânâ üzerinde derin etkileri vardır. Lewis, bu etkileri şöyle özetler: “*Bahâeddin ve Burhaneddin’in yazılarının, ayrıca Şems’in Makâlât’ının yanı sıra Senâî ile Attâr’ın ve daha az derecede Mütenebbî’nin şiirlerinin Mevlânâ’nın üzerindeki temel etkileri oluşturduğunu biliyoruz. Ayrıca klasik Kur’ân tefsirlerini (özellikle Taberi ve Ebu’l-Fütûh) ve Salebî’nin derlediği ‘Kısâsü’l-Enbiya’yı okumuştur. Bunlara ek olarak, Muhammed Gazâlî’nin yazıları, özellikle ‘İhyâ’ Mevlânâ üzerinde büyük etki yaratmıştır...*”¹¹²

Bu bağlamda denilebilir ki Mevlânâ’nın ahlâkî düşünceleri dinî ve tasavvufî bir temele dayanır. Bir sûfî olarak Mevlânâ, dine kuru bir bilgi ve şekilsel bakıştan ziyade, duygu, iç tecrübe ve aşk yönüyle eğilmiştir. Onun kültür zemini ve bilgi mirası da genelde Kur’ân ve İslâm’dır. Tasavvuf ve ahlâk anlayışının temelini aşk,

¹⁰⁸ Mevlânâ’nın temel esin kaynakları hakkında geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, *Dîvân*, Cilt: 5, b. 5150; Fûrûzanfer, ss. 24-181; Lewis, ss. 343-351; Güllüce, Mevlânâ, ss. 178-188; Hasan Kâmil Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul, 1997, (Tasavvuf), s. 131; Şefik Can, **Mevlânâ ve Eflâtun**, İleri Basımevi, Konya, 1965, (Eflâtun), ss. 5-34.

¹⁰⁹ Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, Sunuş, Mevlânâ, Mektuplar, ss. XII-XIII.

¹¹⁰ William Chittick, **Tasavvuf-Kısa Bir Giriş**, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, 5. Baskı, İstanbul, 2011, ss. 210-211.

¹¹¹ Geniş bilgi için bkz. Şihâbüddîn Sühreverdî, **İşrak Felsefesi (Hikmetü’l-İşrak)**, çev. Tahir Uluç, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, ss. 17-22.

¹¹² Lewis, s. 162, 351.

sevgi, sema, vecd gibi mistik haller ve ilahî aşk oluşturur. Zaten ona göre akıl, insanı ancak Allah'la birleştirecek olan aşka teslim edebilir. Burada akılla aşkın kapısına kadar gelen insanı Allah'la birleştirecek olan asıl güç ise aşktır. Birlik halindeki bu şuur düzeyinde insanda konuşan ses de artık sadece Allah'ın sesidir.¹¹³ Dolayısıyla Mevlânâ, İslâm düşünce tarihinde hukemâ diye bilinen Müslüman düşünürlerin üstünde yer alan bir ahlâkçı ve din felsefecisi olarak görülür. Aslında o, felsefe ve kelâma dair herhangi bir müstakil eser yazmamış, felsefî veya tasavvufî bir ekol kurma çabasına da girişmemiştir. Yine zahirî ilimlerle tasavvuf arasında kayda değer bir sentez gerçekleştiren Gazzâlî dışındaki düşünürlerle de yakın bir etkileşim içinde olmamıştır. O, bütün eserlerinde aşk eksenli ahlâkî ve manevî bir gelişim teması işlemiştir. Onun eserlerinde İslâm yanında Yahudî ve Hristiyan peygamberlerin ahlâkından, Yunan düşüncesine kadar çeşitlilik gösteren bir ahlâkî mirasın izlerini sürmek mümkündür. Fakat o, aldığı her şeyi derinleştirip genişletmiş ve hiçbir akım ve ekolle kendini sınırlandırmamıştır. O, kendi öğretisine uygun bulduğu doğruları alıp yanlışları reddetmiştir. Örneğin Mesnevî'de bir eklektisizm değil, özgün bir fikir sistemi inşa etmiştir. Özellikle görüntü ve gerçeğin birliği ve tevhit konusunda sistematik bir düşünce geliştirmeyi de başarmıştır.¹¹⁴

Mevlânâ, **Yunan felsefesini çok iyi bilmesine rağmen bu felsefeyi Kur'ân mesajını kontrol edecek bir noktaya hiçbir zaman çıkarmamıştır.** Daha çok iman ve aşk âbideleri olarak gördüğü Cüneyd-i Bağdadî, Hallac, Senâî (1130) ve Attar'ın aşk yolunu takip etmiştir. Zaten Senâî ve Attar'ı da Hallac'ın bir devamı olarak görmüştür. Aslında o, Bağdadî'ye de düşkündür ama diğer üçü âdeta onun ruhunun üç köşesi gibidir. Hele Senâî onun için çok daha önemlidir.¹¹⁵

Konuyu toparlarsak, bizce Mevlânâ, kendinden öncekilerin mirasını toplayıp gönül dünyasında Kur'ân ve hadisler ışığında yeniden harmanlamış ve kendi mistik tecrübesiyle bu mirası zenginleştirerek âdeta hazmedilmesi kolay ahlâkî öğüt ve fikir tabletleri şeklinde muhataplarına sunmuştur. Böylece hem tasavvuf edebiyatı hem de ahlâk konusunda yeni bir çığır açarak kendinden sonrakilere büyük bir miras

¹¹³ Emiroğlu, Sûfî ve Dil, ss. 14-15.

¹¹⁴ Abbudhahakim, Mevlânâ, s. 49.

¹¹⁵ Öztürk, ss. 57-61.

bırakmış ve onları derinden etkilemiştir.¹¹⁶ Başka bir deyişle o, birçok yerden hikaye ve malzeme almıştır. Fakat bu malzemeyi şâirane üslubuyla kendi sistemi içerisinde eriterek özgün ahlâkî sonuçlara bağlamış, hatta orijinal yorum ve öğütleriyle zenginleştirerek kendine mal etmiştir. Kısaca **o, çok fazla ödünç almış; fakat çok az borçlanmış, eline geçen her şeyi kendine mal etmeyi başarmıştır.**¹¹⁷

E- Mevlânâ'nın Üslûbu

Büyük bir sûfî düşünür, ahlâkçı ve şâir olan Hz. Mevlânâ, Hakk'a olan aşkını, yaratılanlara olan sevgisini ve insan felsefesini sade bir üslupla dile getirir. Onun konuşmasıyla yazması, şiiriyle nesri arasında sarsılmaz bir üslup birliği vardır. Bu samimi, heyecanlı, içli ve ikna edici üslup hemen dikkatleri üzerine çeker. Eserlerindeki ibarelerinin inceliği, sözlerinin güzelliği okuyucuyu âdeta büyüler. O, anlatacaklarını coşkulu, şairâne ama sade bir üslup içerisinde anlatır. Bu yönüyle üslubunun en belirgin özelliği, **sadelik** ve **külfetsizliktir**. Bununla beraber, Mesnevî'deki şiirleri daha didaktik, Dîvân'daki şiirleri ise daha liriktir. İlim, irfan, aşk, hikmet gibi temaları süslü bir dille aktarmaya çalışan bu şiirler okuyucuda derin bir coşkunluk hissi uyandırır. Fakat icaz sanatına fazla yer vermesi açısından Rubâiler'deki üslubu, diğer nazım ve nesirlerdeki üslubuna göre daha zordur.¹¹⁸

Bilindiği üzere, tasavvuf geleneğinde metafizik hakikatler okuyucuya genelde mecaz elbisesi altında aktarılmaktadır. Özellikle Tanrı, varlık, oluş, yaratılış, yokluk, ölüm, ölümsüzlük, sonsuzluk, mutluluk gibi soyut kavramlar hakkındaki bireysel tecrübeler çeşitli mecaz, sembol ve metaforlarla muhataplara iletilmektedir.¹¹⁹ Bu nedenle Mevlânâ da eserlerinde genelde mecazî anlatım yolunu tercih etmiştir. O, ruhun sırlarını, soyut düşünce ve kavramları ifade etmek için çeşitli hikaye, sembol, metafor ve tipllemelere müracaat etmiştir. Bu yönüyle o, şiiri, vezinli ve kâfiyeli

¹¹⁶ Mevlânâ'nın bu etkileri hakkında geniş bilgi için bkz. Subaşı, ss. 11-298; Lewis, ss. 469-728; Yakıt, Aşk, ss. 116-145; Sâfi Arpaguş, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Üzerine Yapılan İngilizce Çalışmalar", Tasavvuf Dergisi 14, ss. 775-804; Nuri Şimşekler, "Mevlânâ'nın Eserleri ile İlgili Yabancı Dillerde Yapılan Çalışmalar (1973-2005)", **Mevlânâ Araştırmaları-1**, Ed. Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2007, ss. 159-212; Senail Özkan, **Mevlânâ ve Goethe**, Ötüken Neşriyat, Konya, 2008, ss. 15-79. vb.

¹¹⁷ Bkz. Lewis, s. 347.

¹¹⁸ Geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Sûfî ve Dil, ss. 18-21; Yakıt, Mevlânâ, s. 119; Gölpınarlı, Giriş, Dîvân, Cilt: 1, ss. IX-XV, LXIX; Önsöz, Mesnevî İz, Cilt: 1, ss. A-H.

¹¹⁹ Nesterova, ss. 70-71.

sözler söyleme sanatı olarak değil, gönüllere hitap etme aracı olarak görmüş, onu kendi zihin ve gönül dünyasındaki bilgi, duygu, düşünce ve ilhamı dışı vurma veya muhataba aktarma vasıtası kabul etmiştir.¹²⁰

Mevlânâ, eserlerinde genelde insan ve evrendeki varlıkların Allah ile ilişkisini anlatmaya, dünya ve âhiret birliğinin/dirliğinin yollarını göstermeye çalışmıştır. Hak'ı görmek, Hak'la olmak ve O'nun ahlâkıyla ahlâklanarak mutluluğu, huzuru yakalamak için gerekli ilkeleri kendi birikimi ve tecrübesi ölçüsünde muhataplarına aktarmak istemiştir. Bu bağlamda anlaşılması zor olan soyut konuları bazen hikaye yoluyla anlatmıştır. Aslında onun amacı, ne hikaye anlatmak ne de sanat yapmaktır. Aksine insanın kıssadan hisse çıkarması ve olgunlaşmasını sağlamaktır.¹²¹ Hikayelerindeki amaç da Kur'ân'daki kıssalarda olduğu gibi insanın dikkatini hakikat üzerine çekmek ve ibret almasına yardımcı olmaktır.¹²² Zaten kendi ifadesiyle onun sözleri misaldir, misli değildir.¹²³ O, hikaye ve şiirlerini insanı uyutmak veya eğlendirmek için değil, aksine uyandırmak ve kendi değeri konusunda bilinçlendirmek için söyler. Yani **asıl amacı edebiyat değil, ebediyettir.**¹²⁴ Retorik değil, eylemdir. Sanat, söylem değil, hakikat ve yaşamdır. Dolayısıyla Hz. Mevlânâ'nın *“sanatkâr tarafı, onun zâhiridir. Âhenk ile kâfiyenin, güzel söz ile göz yaşının muhteşem terkibi olan sanat, kabuktaki parıltıdan ibarettir. Ancak halk kitlesi şekle düşkün olduğundan, şâirde de sanat taassubu hakim olarak, vahdet deryasının bütününden ayrılmaz damlası olan Hz. Mevlânâ'yı büyük bir şâir diye övmek âdet olmuştur... (Halbuki) tasavvufta sanat, olsa olsa dervişin değneğidir, biz onun dervişliğini bu değnekle anlarız.”*¹²⁵

Görüldüğü üzere, Mevlânâ'yı doğru anlamak için filolojik yaklaşımların üzerinde aşkın bir yaklaşıma ihtiyaç vardır. Farsça ve diğer dilleri bilmenin elbette faydası vardır, fakat Mevlânâ'yı anlamak için bunlar yeterli değildir. Onu anlamak, erken yaşlarda zihinleri, gönülleri özveri, hoşgörü ve sevgi gibi kavramlarla karşılaştırmaya bağlıdır. Kendi ifadesiyle *“ruhtan çıkan, ruhu perdeleyen sözler”*i doğru anlamak için önce ruhun derinlerine inmek, bu sözlerin taşıdığı anlamı kendi

¹²⁰ Geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Sûfi ve Dil, ss. 22-25.

¹²¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 899, 1389 vb; Emiroğlu, Sûfi ve Dil, s. 20.

¹²² Mevlânâ'nın üslubu hakkında geniş bilgi için bkz. Güllüce, ss. 169-179.

¹²³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 461.

¹²⁴ Nestorava, s. 84.

¹²⁵ Topçu, s. 134.

ruhunda, kalbinde hissetmek gerekir. Onun şiirindeki paradoks ifadeler ancak bu şekilde aşılabilir. Zira hakikati anlamakta kelimeler ve dil kifâyetsiz kalmaktadır.¹²⁶ Nitekim Nurettin Topçu bu gerçeği şöyle dile getirir: “Biz, onun vecdinin feryatlarını dinledik. Daldığı huzur denizinin derinliklerini görmemize imkan yok. Denizin ta dibinden sıyrılıp da suyun yüzüne ne vurdu ise onu görüyoruz. Biz Hz. Mevlânâ’nın aşkını değil, sadece aşkının dile gelen ifadesini elde ettik. Peltek dilimizle anlatmaya çalıştığımız bütün bundan ibarettir. Huzur denizine yalnız o daldı, bize vecdinin fırtınasından çıkan sesler kaldı. Heyhat! Onu Mevlânâ zannediyoruz.”¹²⁷

Aslında Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde anlatılmak istenen tek bir hikaye vardır. O da ruhun ahlâkî ve manevî yolculuğudur. Zira “Mesnevî’de bir nur, aşk ve kudret sentezi halinde var, iyi ve güzel olan Allah’tan bir gün tekrar ona kavuşmak için ayrılan ruhun bütün macerası, hicranları, arayış ve buluşlarıyla, bir madde ve ihtiras yuvası olan nefsin buna engel olmak yolundaki bütün azgınlıkları hikâyeye edilmiştir.”¹²⁸ Özellikle Mesnevî’nin mecazlardan oluşan ilk onsekiz beyti, âdeta ruhun ilahî âlemden ayrılışı (**gurbet**), bu ayrılıştan sonraki hasreti (**aşk**) ve tekrar O’na dönme serüvenine (**vuslat**) tahsis edilmiştir.¹²⁹ Nitekim Mevlânâ bu serüveni şöyle özetler: “Önce Tanrı’dan ayrıldık da şu dünyaya geldik; fakat halden hale, şekilden şekle döne döne ona gidiyoruz biz.”¹³⁰ “Vatan sevgisinden dem vurma; durma yürü, (gerçek) vatan orasıdır...”¹³¹

Hz. Mevlânâ bu uzun yolculuğunu anlatmak için çeşitli sembol ve metaforlar da kullanır. Mesela ruhun bu dünya gurbetindeki sürgününü, beden hapsine benzetir ve bir **kafes metaforu** ile izah eder. Ruh/canı her an uçup öz vatanına gitmeyi arzulayan bir kuşa, bedeni ise bu kuşu gurbet ellerde hapseden bir kafese benzetir.¹³² Ruhun, kafesten kurtulmak isteyen kuş gibi beden hapsinden kurtulup berzah âlemine gitmek istediğini îma eder. O, bu vuslat için beden kafesini kırıp özgürleşmeyi, ten tuzağından kurtulup asla rücû etmeyi de gerekli görür.

Mevlânâ, Allah’ın sonsuzluk, kudret ve birlik gibi sıfatlarını daha iyi izah edebilmek için genelde bir “**deniz metaforu**” kullanır. Bu metaforu detaylandırırken

¹²⁶ Lewis, ss. 9, 23.

¹²⁷ Topçu, s. 139.

¹²⁸ Banarlı, Tasavvuf, s. 219.

¹²⁹ Güllüce, s. 167.

¹³⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1395.

¹³¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 2211.

¹³² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 6740: “Bedeni kafes, canı uçar kuş bil...”

de genelde “**su-toprak**” veya “**balık-yılan**” gibi sembollerden yararlanır. O, Tanrı denizinden ayrılıp varlık tuzağına düşen, oltaya takılan, dört unsur çarmihına gerilen insana, hemen bu tuzaklardan kurtulmayı, varlıktan doğan bedeni sabır ateşiyle yakarak yokluğa/hicliğe ulaşmayı ve tekrar Tanrı denizindeki olgunluğa ulaşmayı tavsiye eder.¹³³ Beden âfetini terk ederek hemen can kesilmeyi, karada inciler dizmeyi bırakıp önce olduğu gibi tekrar o denizinde inci kesilmeyi öğütler.¹³⁴ Su damlasının sellere karışıp denize ulaşması gibi bir damlaya benzeyen insanın da o tevhit denizine ulaşmasını gerekli görür.¹³⁵ Kısacası şu gurbet yurdunda karaya düşmüş bir balık gibi çırpınıp duran, beden kafesine hapsolup kalan insanın, hemen “**geri dön gel**” çağrısına kulak vererek “**asla rüçû**” etmesini, Tanrı denizine dönmesini, toprak beden çuvalını yırtarak, ten kafesini parçalayarak gökyüzüne uçmasını ve böylece ayrılık/gurbet/hasret âleminden, buluşma/kavuşma/vuslat âlemine ulaşmasını gerekli görür.¹³⁶

Huyları güzelleştirme bahsinde daha geniş bir şekilde ele alacağımız gibi aslında o, bu metaforla akıl ile şehvet, Allah’a vuslat ile dünyaya bağlılık arasında savrulup duran insanın bir karakter analizini yapmak ve onu tevhide/birliğe davet etmek ister. Tabiki bunlardan hangisine meyledeceğine bağlı olarak insanın kendi değeri ve yerini yine kendisinin belirleyeceğine de işaret eder. Zira ona göre, **insanın balık oluşu**, ruha, akıllılığa, iyiliğe ve Tanrı denizindeki birliğe meyli; **yılan oluşu** ise nefse, şehvete, kötülüğe ve toprağa meyli ifade eder. Çünkü nefsin gıdası toprak ve yeldir. Toprak, dünyadaki yağlı ballı bütün yiyecekleri; yel ise makam, mevki ve malı temsil eder. Bütün bunlar nefsi besler ve insanı yılan olmaya iter. Dolayısıyla yetkinleşmek ve mutlu olmak için ruhu besleyen akıllılığı, iyiliği tercih ederek tekrar balık olmak ve o denizdeki birliğe geri dönmek, tevhit bilincine ulaşmak gerekir.¹³⁷

Hız. Mevlânâ, bu bağlamda “*katresin, gene denize var*”, “*O’nun huyuyla huyulan*”, “*kendi huyundan Tanrı huyuna ulaşmaya bak*” diyerek **insanı âdeta Tanrı denizinden uzaklara düşen bir damlaya/katreye de benzetir** ve mutluluk için onu tekrar ruhlar âlemindeki bu “*birlik denizi*”ne dalmaya, “*Allah’ın huyuyla*

¹³³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 4157-4159.

¹³⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3267-3269.

¹³⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2971-2973;

¹³⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2237-2247; Bakara, 2/156: “Şüphesiz biz Allah’a aidiz ve şüphesiz O’na döndürüleceğiz.”; Fecr, 89/28: “O, senden, sende O’ndan hoşnut olarak Rabbine dön!”

¹³⁷ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mecâlis, ss. 101-102; Nesterova, ss. 87-90.

huylanmaya” ve “bir sedef gibi incilerle dolmaya” davet eder. Toprak beden içinde kirlenen kalbi, kötü huylardan arındırarak ilk günkü gibi saf hâle getirmeyi önerir. Hatta bütün dilek, istek ve “iradeyi Allah’a teslim etmeyi” de güzel huy kabul eder. Bu bağlamda o, “kendi varlığından yok olup O’nun varlığıyla var olmayı”, “ben”i, “biz”i terk edip “çokluk”tan, “ikilik”ten kurtulmayı ve “birlik denizi”ne dalıp/ulaşıp “Allah’ın yarattığı her şeyi güzel gören/gösteren bir huya sahip olma”yı da özellikle tavsiye eder.¹³⁸

Mevlânâ’ya göre **kötü huylardan kurtulmanın çaresi, asla rücû etmek, tekrar duru kaynağa dönmek ve aşkla kendi varlığını yakarak Tanrı huyuyla huylanmak, Tanrı ahlâkıyla ahlâklanmaktır. Bunun en güzel yolu da beden toprağında mahpus kalan can suyunu birlik denizine ulaştırmak, orada tekrar sevgilinin yüzünü görüp karşılıksız, pazarlıksız, koşulsuz bir aşkla ona bağlanmaktır.** Çünkü beden kuyusundan kurtulup Allah’a teslim olan can O’nun ahlâkıyla yeniden doğar. Gülde yok olan suyun gül kesilmesi gibi Allah’da yok olan insan da O’nun güzel huyuyla yeniden dirilir. Balıklar gibi Tanrı denizine dalan, iradesini Allah’ın iradesinde eriten insan renkten renge boyanmaktan da kötülükten de kurtulur. O artık yalnız Tanrı boyasına boyanır, Tanrı sıfatlarına bürünür.¹³⁹

Mevlânâ’ya göre benliği yenme, Allah’a ulaşma, O’nun huyuyla huylanma ve mutlu olmanın en iyi yolu ‘aşk’dır. Ruhun gurbet, hasret ve vuslat yolculuğunun asıl motivasyonu aşktır. Bu yönüyle **aşk, asıl varlığından uzaklaşan, Allah’tan ayrı düşen insanın ayrılık acısını ve bu hasretin metafizik ağırlığını anlatan ilahî anlamlar yüklü ruhî bir güç ve melekedir.** Zaten Mesnevî’nin ilk onsekiz beyiti de bu hasret duygusunun metafizik ağırlığını tasvir etmeye çalışmaktadır. Şüphesiz “Mutlak Varlık”ı kavuşup, O’nunla bir ve bütün olma ümidi, bu ayrılık acısını, kendi içine çöken bir sıkıntı ve mutsuzluk kaynağı olmaktan çıkarmakta ve bir sabır veya teslimiyet coşkusu haline getirmektedir. Hatta sevgi şekline dönüştürerek bunu diğer bütün varlıklara yansıtmaktadır. O halde **aşk, insanın kendine has varlık konumunun tam bir fark edilişidir ki bu, Tanrı’daki kendi özünü arzulayış halinin insandaki yansımasından başka bir şey değildir.** İnsan ancak bu aşkla

¹³⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3488-3491; Cilt: 3, b. 480; Cilt: 5, b. 2139-2141, 2302-2308; Cilt: 7/2, b. 7003.

¹³⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 102-105, 676; Cilt: 2, b. 3923-3924; Cilt: 3, b. 4225-4226; Cilt: 5, b. 6582; Cilt: VI, b. 492-496; Cilt: 7/1, b. 3577-3578.

kendisine karşı verdiği iç mücadele sonunda kendini bilme, tanıma, özünü ve yaratılış gayesini keşfetme, Allah'ı sevmeye derecesine yükselebilmektedir. Ancak böyle bir keşf ve aydınlanma sonucunda kâmil bir insana dönüşebilmektedir.¹⁴⁰

Görüldüğü üzere, tasavvuf geleneğinde kullanılan bu hikaye, sembol ve metaforların en belirgin özelliği, insana metafizik alanı anlama ve kavrama olanağı sunmuş olmalarıdır. Sûfiler kendi tecrübelerini ifade ederken bu hikaye, sembol ve metaforlara sıkça başvururlar. Onlar açık ifadeler yerine bu sembol ve metaforları kullanmayı tercih ederler. Dinî tecrübeyi ifade etmede bir çok avantaj sağlayan bu sembol ve metaforlar, beraberinde bazı zorluk ve tehlikeleri de getirmektedir. Bu sembol ve metaforların temsil ettikleri veya aktardıkları anlam doğru anlaşılmadıkça o düşünürün öğretisi de doğru anlaşılmaz. Bu nedenle bir çok mutasavvıf, kendi ifadelerini netleştirme ihtiyacı hissetmiştir.¹⁴¹ Mesela Mevlânâ, “**şarap metaforu**” ile dinen yasaklanan üzüm şarabını değil, Tanrı Şarabını ve ilahî aşkı kastettiğini bir çok kez vurgulamıştır. Hatta bu şarabın yerden değil, gökten gelen, Tanrı elinden sunulan ve beden kalıbını yakıp ruhu Tanrı'yı görür hale getiren ilahî bir şarap olduğu ve aşk sarhoşluğu verdiğini de çok net şekilde izah etmiştir.¹⁴²

Son olarak şunu da ifade edelim ki Mevlânâ'nın yakın çevresinden ve özellikle de hocası Şems-i Tebrizî'den öğrendiği “**mecaz, hakikatın köprüsüdür**” anlayışını¹⁴³ benimsediği ve anlam aktarımında genelde çeşitli hikaye, sembol ve metaforlardan oluşan bir mecazî dil kullandığını söyleyebiliriz. Onun eserlerinde âdeta tasavvuf literatüründe bulunan sembol ve metaforlarla kendi geliştirdiği sembol ve metaforların âdeta bir sentezini görürüz. Mevlânâ'nın tasavvufî sırları ve metafizik hakikatleri genelde bu metaforik dille aktardığına şahit oluruz. Peş peşe gelen imajlar zincirine dayalı bu metaforik dilin, muhatabı derinden etkileyerek yeni bağlantılar kurmasına yardımcı olduğu ve böylece doğru istikamete yönelerek davranışlarını ve ahlâkını güzelleştirdiğini de söyleyebiliriz.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Kenan Gürsoy, **Bir Felsefe Geleneğimiz Var Mı?**, 1. Baskı, Etkileşim Yay., İstanbul, 2006, (Felsefe), s. 104.

¹⁴¹ Nesterova, ss. 76, 81.

¹⁴² Dîvân, Cilt: 1, b. 2225-2227; Cilt: 3, b. 3369; Cilt: 7-1, b. 3349-3350; Cilt: 7-2, b. 6038-6040; Geniş bilgi için bkz. Kemal Kahramanoğlu, “Mevlânâ ve Baudelaire'de Akıl ve Sarhoşluk”, **Uluslararası Mevlânâ Mesnevi Mevlevihâneler Sempozyumu Bildirileri(19-21 Aralık 2005 Manisa)**, MAKSAD Yayınları, Manisa, 2006, ss. 127-133, s. 127.

¹⁴³ Şems, Makâlât, s. 322.

¹⁴⁴ Mevlânâ'nın kullandığı sembol ve metaforlar hakkında geniş bilgi için bkz. Nesterova, ss. 85-128.

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN VE GÜÇLERİ

İslâm ahlâk felsefesi geleneğinde bir düşünürün ahlâk öğretisi ortaya koyulurken konuya genelde insan tasavvuruyla başlanır. İlk olarak bir varlık sınıflaması yapılır ve insanın bu varlıklar içindeki yeri ve değeri gösterilir. İkinci olarak nefis, ruh, akıl, kalp gibi insanın temel güçleri ve bu güçlerin bedenle ilişkisi açıklığa kavuşturulur. Üçüncü olarak ise insanla ilgili bu bilgiler, insanın iyi, faziletli bir varlık olması ve mutluluğu yakalaması için nasıl yaşaması gerektiği konusundaki önerilerle birleştirilerek bir senteze ulaşılır.¹⁴⁵ İşte biz de bu geleneğe bağlı kalıyor ve konuya Mevlânâ'nın insan tasavvuru ile başlıyoruz. Zira onun ahlâk öğretisinin özü de insan tasavvurunda gizlidir.

A- İnsan Tasavvuru

a) İnsanın Varlıklar İçindeki Yeri ve Değeri

Mevlânâ, İslâm düşüncesi geleneğinde olduğu gibi insanı “**Allah’ın halifesi**”¹⁴⁶ ve “**Eşref-i Mahlukât**”¹⁴⁷ olarak görür. Âlemin insan için yaratıldığını düşünür ve **Allah’tan sonra en yüksek mevkiye insanı yerleştirir**. Fakat mutasavvıfların aksine o, **insanı küçük âlem değil, büyük âlem kabul eder ve ontolojik açıdan âlemden daha üstün tutar**. Ağacın meyveye bir hazırlık olarak yaratılması gibi evrenin de insan meyvesi için yaratıldığını ve insanın emrine verildiğini belirtir: “*Görünüşte meyve ağaçtan doğmuşsa da gerçekte o ağaç, meyveden doğmuştur.*”¹⁴⁸ “*Meyve sonradan çıkar, ağaç önceden vardır ama meyve mertebe bakımından ağaçtan öncedir.*”¹⁴⁹

Hız. Mevlânâ, kronolojik değil ama teleolojik açıdan özü ön plana çıkararak insanı âlemin varlık sebebi kabul eder. Ontolojik açıdan insanı âlemden üstün tutar.

¹⁴⁵ Bkz. Fârâbî, Medîne, ss. 1-82; İbn Miskeveyh, ss. 21-119; Mehmet Türkeri, **Elmalılı’nın Ahlâk Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., 2. Baskı, İzmir, 2006, (Elmalılı), ss. 25-27.

¹⁴⁶ Bakara, 2/30; Ahzab, 33/72.

¹⁴⁷ İsrâ, 17/70.

¹⁴⁸ Mevlânâ, Mesnevi, Cilt:4, b.522-524.

¹⁴⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2051.

Böylece o, varlık ağacının meyvesi olarak gördüğü insan için materyalizm karşısında teist bir metafizik inşa eder.¹⁵⁰ Mevlânâ burada Yaratıcı Kudret’le insanın özünü birleştirip insana büyük bir pâyeye verir. O, bu yücelik karşılığında insana, kendini gerçekleştirme, asla rücû etme, birlik bilincine ulaşma ve mutlu olma gibi büyük bir ahlâkî ve manevî sorumluluk yükler. Zira ona göre insanı varlığın gayesi yapan asıl şey bu “birlik”tir. İnsanın şerefi de sorumluluğu da bu “birlik”te gizlidir. Yaratıcı, eserini yalnız birlik bilincine ulaşmış insanda seyrederek.¹⁵¹

Hiz. Mevlânâ’ya göre **canlılar, akıl ve şehvet güçlerine göre üç gruba ayrılır: Melekler**, *salt akıldır* ve balığın suda yaşaması gibi ibadet ehli dirler. *Şehvetten/arzudan tamamen arınmışlardır. Şehvetleri olmadığı için sorumlulukları da yoktur.* **Hayvanlar** ise *salt şehvettir*. Kötülükten alıkoyan *akılları olmadığı için onların da sorumlulukları yoktur.* **İnsanlar** ise *akıl ile şehvetten meydana gelmiştir.* Onların yarısı melek, yarısı hayvan; yarısı yılan, yarısı balıktır. Balık yönü, insanı suya çekerken, yılan yönü toprağa çeker. Burada “**aklı şehvetini yenen, meleklerden yücedir; şehveti aklını yenen hayvanlardan aşağı**”dır. Melek bilgiyle kurtulmuş, hayvan bilgisizlikle kurtulmuştur. İnsanoğlu ise kendisiyle savaşıp durmaktadır.¹⁵²

Mevlânâ’ya göre **insanlar** da akli kullanma oranları, karakter yapıları ve ahlâkî yetkinliklerine göre **meleğe benzeyenler, hayvana benzeyenler** ve **kendisiyle savaşanlar** diye kendi içinde üç gruba ayrılır. Zira “**Yüce Allah melekleri yarattı, onlara akıl verdi. Hayvanları yarattı, onlara şehvet verdi. İnsanoğullarını yarattı, onlara hem akıl verdi, hem şehvet. Kimin akli, şehvetinden üstün olursa meleklerden daha yücedir. Kimin şehveti, aklından üstünse hayvanlardan aşağıdır...**”¹⁵³ “**İnsanların kimisi akla o kadar uydu ki tümünden melek oldu, salt ışık kesildi gitti. Bunlar Peygamberlerdir, Erenlerdir; korkudan da kurtulmuşlardır, umudan da. ‘Ne korku vardır onlara ne hüznolenir onlar.’ Kimisinin de şehveti, aklına üst olmuştur. Bunlar da tam hayvan olmuşlardır. Kimisi de kavga, savaş içinde kalmıştır. Bunlar, inananlardır. Erenler, bunları konaklarına ulaştırmayı,**

¹⁵⁰ Halife Abdulhakim, **The Metaphysics of Rûmi**, 3. Baskı, Lahore, 1959, (Metaphysics), ss. 23-31.

¹⁵¹ Öztürk, Mevlânâ, ss. 67-68.

¹⁵² Mevlânâ, Fihî, ss. 66-67; Dîvân, Cilt:3, b. 1109.

¹⁵³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, 1497. beyitten önceki başlık, s. 122.

kendilerine döndürmeyi beklerler, şeytanlar da onları aşağılıkların en aşağısına çekmeyi beklerler."¹⁵⁴

Görüldüğü üzere Mevlânâ'ya göre **insan, çok değerli bir varlıktır. Fakat bu değere ulaşması, şehvet karşısında aklını nasıl kullandığına bağlıdır.** Akılla şehvetini kontrol altına alır ve iyiye yönelirse melekten üstün bir varlığa dönüşebilir. Fakat aklını şehvetin emrine verir ve kötüye yönelirse alçalıp hayvandan daha aşağı bir seviyeye bile düşebilir. Dolayısıyla akıl, sorumluluk için vazgeçilmez bir yetidir. Sorumluluk bahsinde geniş bir şekilde ele alacağımız üzere insan hem akıl hem de şehvet sahibi olduğu için sorumluluk sahibi olmuştur. Zira akli olmayan hayvanların ve şehveti olmayan meleklerin sorumlulukları yoktur.¹⁵⁵

Mevlânâ'ya göre akıl ve şehvet gücüne sahip olan insan, ahlâkî ve manevî hatta ontolojik konumunu belirleme gücü ve sorumluluğuna da sahiptir. Zira o, akıl ve aşk yetisiyle şehvet ve hırslarının esaretinden kurtularak meleklerden üstün bir varlığa dönüşebilme potansiyeline sahiptir. O, neyi istiyor, neyi arıyor ve neyi görebiliyorsa değeri de ancak o kadardır. Onu Tanrı güzelliğine ayna yapacak kadar değerli kılan asıl şeyse gönlündeki ilahî aşktır: *"İnsan gözdür, öteyanı deriden, etten başka bir şey değil. Gözü, neyi görürse değeri o kadardır insanın."*¹⁵⁶ O halde *"ne arıyorsan osun sen."*¹⁵⁷ *"Neyin üstüne titriyorsan bil ki değer in odur ancak; işte bu yüzdendir ki âşkın gönlü Arş'tan da üstündür."*¹⁵⁸ *"Bir solukluk canın kalsa aşktan başka bir şey ekme; çünkü adamın değeri neyle ölçülür? Aradığı şeyle; neyi arar, dilerse ona lâyıktır adam"*¹⁵⁹

Hiz. Mevlânâ, *"değer bakımından iki dünyadan da artıksın. Fakat neyleyeyim ki değerini bilmiyorsun sen"* şeklinde insana serzenişte bulunarak onu kendi değeri konusunda bilinçlendirmeye çalışır. Bu bağlamda *"kendini ucuza satma; çünkü değer in pek fazla senin"* tavsiyesinde bulunur. Ona göre **Allah insanı değerli kılmış ve mü'minlerin canlarını, mallarını ölümsüz cennet karşılığında satın almıştır.**¹⁶⁰ Fakat insanların çoğu bu gerçeği unutarak, yüz dinarlık altın bıçağı

¹⁵⁴ Mevlânâ, Fihî, s. 67; Geniş bilgi için bkz. Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1497-1561; Bakara, 2/62; Mâide, 5/69; Yunus, 10/62.

¹⁵⁵ Bilen, s. 57; Ahzab, 33/72.

¹⁵⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 812.

¹⁵⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 6656.

¹⁵⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 367.

¹⁵⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1114.

¹⁶⁰ Tevbe, 9/111.

duvara saplayıp ona bir kabak veya testi asan cahil insan gibi gerçek değerini fark edememiş, gerçek potansiyelini ortaya koyamamıştır. Böylece hem kendine zulmetmiş hem de ölümsüz cenneti ve ebedî saadeti kaybetmiştir.¹⁶¹ Ruhunun rehberliğinde şerefli ve üstün bir varlık olmak yerine, bedenli nefsinin esaretinde alçak ve şerefsiz bir varlık olmayı tercih etmiştir: “**Ruh, seni en yüksek göklere çıkarırken sen en aşağılıklara, su ve çamura doğru gittin. Akılların bile imrendiği öyle bir varlığı, bu alçaklık yüzünden değiştin... Secde edilmiş Adem’i tanımadın. Ey hayırsız evlat! Nihâyet sen Âdemoğlusun, ne vakte dek alçaklığı şeref sayarsın?**”¹⁶²

O, insanın kendi değeri konusundaki cehaletini çeşitli şekillerde dile getirir. Örneğin “**Yoksul Ademoğlu kendisini tanımadı, bilmedi, fazilet makamından gelip bu noksan âlemine düşüverdi. İnsan, kendisini ucuza sattı. Atladı, kendini bir hırkaya yamadı gitti!**”¹⁶³ gibi ifadelerle bu gerçeği sürekli vurgular. Böylece Mevlânâ, halife olarak yaratıldığı,¹⁶⁴ büyük bir emanet ve sorumluluğu kabul ettiği¹⁶⁵ gerçeğini hatırlatarak insanı, gerçek değerine ulaşması ve bütün potansiyelini ortaya koyması için motive etmeye çalışır.¹⁶⁶ Bu bağlamda insanı, altı yönden ibaret olan şu dünya zindanından kurtulup kendi içinde gizli olan gönül kapısını bulmaya ve Rabb’ine ulaşmaya davet eder. Yine insanı anne rahmine benzeyen şu dünya zindanından kurtularak âhirete doğmaya veya yavru kuş gibi yumurtayı kırıp canı/ruhu şu beden yumurtasından kurtarmaya da davet eder.¹⁶⁷

Görüldüğü üzere Mevlânâ, insanın değerini zihinsel bir uyanışa ve kendini tanıma şartına bağlar. O, insanın ancak böyle bir uyanış ve bilinçlenme ile kendini gerçekleştirerek Allah’ın isim ve sıfatlarını yansıtan bir “*ayna varlık*” veya “*ideal insan*”a dönüşebileceği ve böylece Allah’tan sonra varlık piramidinin en üstündeki yerini hak edebileceğini savunur. Nitekim ona göre Yüce Allah, toprak bedene kendi ruhundan üfleyerek¹⁶⁸ insanı en güzel şekilde yaratmış,¹⁶⁹ akıl, irade ve arzu gibi güçlerle donatarak diğer varlıklara üstün kılmış; hatta kendine halife yapmıştır. Dolayısıyla bu yönüyle insan, maddî-manevî özellikleri kendi benliğinde toplayan

¹⁶¹ Fîhi, s. 13.

¹⁶² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 537-543; Ayrıca bkz. A’raf, 7/179; İsrâ, 17/70; Tin, 95/4-5.

¹⁶³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 1000-1001.

¹⁶⁴ Bakara, 2/30.

¹⁶⁵ Ahzab, 33/72.

¹⁶⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 2153.

¹⁶⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1986-1990.

¹⁶⁸ Hicr, 15/28-29; En’am, 6/2; Sad, 38/71.

¹⁶⁹ Tin, 95/4.

komplike bir varlıktır. Ruh ve bedenden oluşan yapısıyla insan, varlığın sonsuz cihetini algılamaya yönelik bir benlik algısına da sahiptir. Âlemdeki her şey insan için yaratılmış, onun emrine verilmiştir. Zaten âlemden maksat da insandır. Bir “gaye varlık” olan insan kendini iyi tanır ve sahip olduğu potansiyeli iyi kullanırsa hem kemal derecesine ulaşır hem de eşyanın hakikatini çözer. Zaman ve mekana bağlı bedenin esaretinden kurtulup özgürleşir. Hatta zaman ve mekanı aşan ruhuyla Allah’a ulaşır ebedî mutluluğu ve ölümsüzlüğü bile yakalayabilir.¹⁷⁰

b) İnsanın Tabiatı

Mevlânâ’nın insan tasavvuru, temelde Kur’ân’ın insan tasavvuruna dayanır. O, bir yönüyle “**Eşref-i Mahlukât**”, diğer yönüyle “**Esfel-i Sâfilîn**”dir. O, halife olacak kadar üstün, fakat kendi nefesine zulmedecek kadar da zâlim, cahil ve alçaktır.¹⁷¹ O, hem yücelmeye hem de alçalmaya yatkın **ulvî ve süflî eğilimlere sahip çift kutuplu bir varlıktır. Ferdî hayata masumiyet içinde beyaz bir sayfa ile başlayan büyük bir potansiyeldir.**¹⁷² Zira varlıklar içindeki yeri ve değeri gibi ahlâkî kişiliğini de gücü ve gayreti ölçüsünde yine kendisi belirlemektedir. Bu yönüyle o, **her an kendini yeniden inşa etmeye çalışan dinamik bir ahlâkî öznedir.** Yaratılıştaki gönlüne ekilen ilahî özü/ruhu takip eder ve insanlaşma sürecini tamamlarsa varlıkların en şerefli/yücesi olmaya adaydır. Fakat beden/tenin esiri olup kalır ve yetkinleşme sürecini tamamlayamazsa varlıkların en sefil/alçağı olmaya adaydır.

Aslında Mevlânâ’da insan, ölümlü ile ölümsüzü, iyi ile kötüyü, ilahî ile beşerîyi aynı anda benliğinde toplayan üstün bir varlıktır. O, ruh veya ölümsüz ben dediğimiz “**ilahî nefha**”nın ölümlü beden bineği içerisinde olgunlaşmak için bu dünyaya gelmiş bir görünümüdür.¹⁷³ Bu ruhî öz, insanı ilahî hakikatlere ve yüce işlere yöneltirken beden bineği ve nefsi onu aşağılık işlere çeker. Dolayısıyla ruh ve bedenden oluşan bu çift kutuplu yapısıyla insan sürekli bir mücadele ve savaş

¹⁷⁰ Mevlânâ’da insan ve değeri hakkında geniş bilgi için bkz. Hamdi Kızıler, “Mevlânâ’ya Göre İnsan ve Değeri”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ Özel Sayısı)**, Editör: Ethem Cebecioğlu, yıl: 6, sayı: 14, Ocak-Haziran, 2005, Ankara, ss. 473-481; Küçük, Mevlânâ, ss. 43-63.

¹⁷¹ İsrâ, 17/70; Tîn, 95/4-5; Bakara, 2/30; Ahzab, 33/72; A’raf, 7/179 vb.

¹⁷² Bilen, s. 57.

¹⁷³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 646-648; Cilt: 3, b. 175; Öztürk, Mevlânâ, s. 67.

içindedir.¹⁷⁴ Zira o, hem fizik hem de metafizik değerlerin taşıyıcısı olma¹⁷⁵ konfor ve gerilimini aynı anda yaşamaktadır. Hayvanî yönü Allah'tan kaçarken, insanî yönü dünyadan kaçmaktadır. Tabiatı birbirinden farklı olan nefsi ile ruhu arasında kalmakta ve en büyük savaşı öncelikle düşünce ordularına karşı vermektedir:

*“Nefis başkadır, can (ruh) başka... İnsan iki şeyden ibaret(tir). Şu dünyada hayvanlığının payı olan, şu özentilerdir, şu dileklerdir. Onun özüne gıda olanlarsa bilgidir, hikmettir, Tanrıyı görüştür. İnsanın hayvanlığı, Tanrıdan kaçmakta; insanlığı (ise), dünyadan kaçmakta(dır)... Şu bedeninde iki şahıs savaşılmaktadır... İş düşüncelerde... ‘En küçük savaştan en büyük savaşa döndük.’ Yani şekillerle, göze görünür düşmanlarla savaşıyorduk; şimdi düşünce ordularıyla savaşıyoruz; iyi düşünceler, kötü düşünceleri kırsın, bozguna uğratsın, beden ilinden çıkarsın; bunun için savaşa girişmişiz; işte en büyük savaş da budur.”*¹⁷⁶

Mevlânâ, insanın içindeki bu büyük savaşın birbirine zıt olan ruh ve bedenden kaynaklandığını savunur. İnsanın âdeti ruhu ile nefsi arasında sıkışmış, çarmıha gerilmiş olduğunu düşünür. Bu bağlamda ruhu/canı, yücelerin yücesi; bedeni, aşağıların aşağısı olarak niteler. Canı, hikmet kaynağı; bedeni, karanlık emellerin pusu yeri olarak görür. Canı, Allah'ın kendi ruhundan üflediği iyilik ve adalet kaynağı kutsal bir parça; bedeni, kötülük kaynağı kara bir balçık kabul eder. Sadece ışık saçan ruhun, balçık bedenin karanlıklarını aydınlatabileceğini ileri sürer: *“Hiç şüphe yok ki Ademoğlu, aşağıının aşağısı bir bedenle, yücenin yücesi bir candan meydana gelmiştir. Yüce Hak, en üst kudretiyle bu iki zıddı birleştirmiştir.”*¹⁷⁷ *“İnsanın yarısı ayıptandır, yarısı gayıptan!”*¹⁷⁸ *“Nefsi ve maddî yönü, ayıplık ve kusur âlemi olan bu dünyadadır. Öbür yarısı, ruhanî ve manevî yönü ise, gayp âlemindendir.”*¹⁷⁹ *“Nefsi küfürle, ruhu ise iman ve irfan iledir. Ruhâniyet üstün gelirse balık; nefsanîyet üstün gelirse olta olur.”*¹⁸⁰ *“Kimi bir Ay olur o kimi de gece.”*¹⁸¹ *“Yarısı mümin, yarısı kâfir. Yarısı hurs, yarısı sabır!”*¹⁸²

¹⁷⁴ İnsanın çift kutupluluğu ve ruh-beden ilişkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Osman Türer, “Mevlânâ Düşüncesinde İnsanın Çift Kutuplu Yapısı ve Kemâlin Ölçüsü”, ss. 133-139, **Uluslar Arası Mevlânâ Ve Mevlevîlik Sempozyumu, Bildiriler I**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fak., 26-28, Şanlıurfa, Ekim 2007, ss. 133-139; Yakıt, Mevlânâ, ss. 33-38; Bilen, ss. 56, 62; Mustafa Usta, **Divan-ı Kebir’de Mevlânâ’nın Eğitim Görüşü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1995, ss. 111-113.

¹⁷⁵ Nesterova, ss. 135-136.

¹⁷⁶ Mevlânâ, Fihî, ss. 47-48.

¹⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, **Mektuplar**, 97. mektup, s. 143; Atıf yapılan âyet: Hicr, 15/29.

¹⁷⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3035.

¹⁷⁹ Mevlânâ, Mesnevî Can, Cilt: 2, b. 3035.

¹⁸⁰ Mevlânâ, Mesnevî Can, Cilt: 2, b. 604.

¹⁸¹ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 2, b. 605.

*“Hani alaca öküz gibi sol tarafı kara, öbür tarafıysa ay gibi ak. Bu yanını gören, onu sevmez; öbür yanını görense almak ister.”*¹⁸³

Büyük ölçüde âyet ve hadislerle şekillenen bu insan tasavvuru, aynı zamanda İslâm tasavvuf ve ahlâk felsefesi geleneğinin insana bakış açısını da yansıtır. Nitekim bu gelenekte de insan, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi **Allah’ın yeryüzündeki halifesi ve ilahî sıfatlarının tecellîgâhıdır. Bu yönüyle hem madde hem de mânâ âleminin en yücesidir.** Yaratılış bakımından biri maddî/cismanî/hayvanî, diğeri manevî/ruhî/melekî olmak üzere iki yönü içinde barındıran büyük bir potansiyeldir. Bir taraftan faziletlere, erdemlere ulaşabilecek bir yetenek ve potansiyele sahipken diğer taraftan bedenli nefse esir olup hayvanlardan daha aşağıya düşebilecek rezilet ve zaafılara sahiptir. İşte Mevlânâ gelenekteki bu fikirleri benimseyerek hırs, haset, kin, hiddet, şehvet gibi hayvanî vasıfları benimseyenlerin, hayvanlardan daha aşağı bir ahlâkî düzeye ineceğini, buna karşılık merhamet, adalet, cömertlik ve muhabbet gibi insanî vasıfları benimseyenlerin gerçek insanlık yolunda ilerleyerek meleklerden daha üstün bir makama yükseleceklerini savunur. Dolayısıyla “*asla rüçû*”, “*kendini gerçekleştirme*”, “*erdemleri kazanma*”, “*halife olma*” ve “*Hak için halka hizmet*” misyon ve sorumluluğunu, Kur’ân’da olduğu gibi, yalnız insana yükler.¹⁸⁴

Kanaatimizce Hz. Mevlânâ’nın insan tasavvuru büyük ölçüde ruh-beden ayırımına dayanır. Zira ona göre ruhî ve bedenî boyutların herbiri ahlâkî gelişime destek ya da köstek olabilecek birçok güce/eğilime sahiptir. Örneğin kalpte yerleşik bulunan ruh ve onun güçleri akıl ve aşk, ahlâkî gelişim sürecinde en önemli güç ve rehberdir. Halbuki bedenli nefis ve onun güçleri hırs ve şehvet, ahlâkî gelişim önünde en büyük engel veya zaafıdır. Dolayısıyla insanın kendi potansiyel güç ve zaafılarını yakından tanıyarak bilinçlenmesi, **kötülük buyuran nefse kul-köle olmadan hayırdan-şerden haberdar olması, öküz nefsi tepeleyerek gizli ruhu diriltmesi, onu takip etmesi gerekir.** Kısacası ruhu süvari, bedeni binek yaparak şu gurbet elde öz vatani unutmadan gönüldeki gizli yoldan Allah’a varması, tevhit bilincine ulaşması ve asıl aşkı iş güç edinip ebedî saadeti yakalaması gerekir.¹⁸⁵

¹⁸² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 605.

¹⁸³ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 2, b. 608-609.

¹⁸⁴ Türer, ss. 133, 138.

¹⁸⁵ Bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1146; Cilt: 3, b. 1138; Cilt: 4, b. 848; Cilt: 6, b. 148-150; Divân, Cilt: 1, b. 646-648, 2040-2041; Cilt: 3, b. 175, 767-769; Cilt: 6, b. 3060-3067.

Mevlânâ'ya göre Yüce Allah su ve topraktan oluşan bedene, canla gönül de bağışlamıştır.¹⁸⁶ Can sonsuzluk âlemine göçünce beden mezarda toprağa karışır. Böylece topraktan biten gıdalarla beslenen beden sonunda yine toprağa gıda olur.¹⁸⁷ Halbuki beden kafesinden çıkan can kuşu gül bahçesine (cennete) uçar.¹⁸⁸ O halde insan, hayvanî/maddî yönü temsil eden bir bedenle ilahî/manevî yönü temsil eden bir ruh ve gönülden meydana gelmiştir. Ahlâkî tedavî ve huyları güzelleştirme bahsinde ele alacağımız üzere dünyaya meyleden, geçici istekler peşinde koşan bedenle nefis insanı Allah'tan uzaklaştırıp ahlâken alçaltırken, bilgi, hikmet ve sonsuzluk peşinde koşan ruhla gönül, insanı Allah'a yaklaştırıp yüceltir.¹⁸⁹

Görülmektedir ki, Mevlânâ'nın insan tasavvuru, insanın mahiyetini nefis, ruh, akıl gibi kavramlarla izah etmeye çalışan Müslüman filozof ve mutasavvıfların “*ideal insan*” tasavvuruna çok benzemektedir.¹⁹⁰ Fakat bu insan tasavvuru, beşerî özler ve seküler değerlere değil, aksine yaratılıştan insan fitratına ekilen ilahî özler ve dinî değerlere dayanmaktadır. Mevlânâ'nın ifadesiyle o, “*kendi varlığından ölmüş, Tanrı'yla dirilmiş*”, ilahî aşkla olgunlaşmış bir “*Tanrı Merdî*”ni ifade etmektedir.¹⁹¹ Dolayısıyla o, kendi dönemindeki mistik düşünürlerin insan anlayışlarından farklı özellikler taşır. Zira kendi dönemindeki mistik düşünürlerle bir karşılaştırma yapacak olursak **İbn Arabî’de metafizik ağırlıklı, Konevî’de bilgi nazariyesi ağırlıklı bir insan anlayışıyla karşılaşırken, Mevlânâ’da daha çok sevgi ve aşk ağırlıklı bir insan anlayışıyla karşılaşırız.**¹⁹²

Kanaatimizce **Mevlânâ’nın bu insan tasavvuru, âdeta ruhu ve kalbi merkeze alıp insanı akıl ve aşk temeli üzerinde yeniden inşa etmeye çalışan bir ahlâkî mimariye benzer.** Bu ahlâkî mimari, temelde âyet ve hadislerin tasavvufî yorumuna dayanmakla birlikte yeri geldiğinde felsefî terminolojiye de yer verir. İhtiyaç hissedildiğinde Gazâlî ve Hallac-ı Mansur gibi mutasavvıflar yanında Eski Yunan filozofları ve onları takip eden Fârâbî, İbn Sina gibi Müslüman filozofların düşüncelerine de müracaat eder. İlahiyat alanının akılla bilinmeyeceği konusunda

¹⁸⁶ Burada insanın su ve toprak(karışımı balçık)tan yaratıldığını ifade eden âyetlere atıf vardır. Bkz. Hicr, 15/26; Rum, 30/20; Mü’minûn, 23//12; Enbiya,21/30 vb.

¹⁸⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2313-2317.

¹⁸⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2210-2214.

¹⁸⁹ Mevlânâ, Fihî, ss. 47-48.

¹⁹⁰ Yakıt, Mevlânâ, ss. 36, 48-49, 119.

¹⁹¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 3362-3364.

¹⁹² Emiroğlu, Dil, s. 16.

Gazâlî'ye katılmakla birlikte bazı felsefî fikir ve terimleri kullanmaktan çekinmez. Özellikle Sokrates'in ahlâk, Platon'un idealar öğretisi, ruhun ölümsüzlüğü ve ahlâk anlayışı; Aristoteles'in ayüstü-ayaltı âlem öğretisi, varlık tasnifi, enasır-ı erbaa ve ahlâk anlayışından belli ölçüde de olsa etkilenmiş, benzer fikirler ileri sürmüştür.¹⁹³ Fakat **İslâm düşüncesi içinde ciddî eleştirilere maruz kalan bu felsefî mirası hiçbir zaman Kur'ân mesajını kontrol edecek bir noktaya da taşımamıştır.** Hatta çoğu zaman Gazâlî gibi rasyonalist filozofları eleştirmiş ve Mutlak Hakikat'e akılla değil, aşkla ulaşılabileceğini savunmuştur.¹⁹⁴

B- İnsanın Güçleri

a) Arzu Gücü: Nefis

Düşünce tarihinde nefisle ilgili değerlendirmeler daha çok ahlâkî meseleleri tartışabilmek için bir giriş işlevi görmekte ve etikle ilgili temel problemlerin doğru bir zeminde tartışılmasına yardımcı olmaktadır. Zira genelde insan, özelde de insan nefsiyle ilgili bakış açısı, ahlâk anlayışının şekillenmesi ve gayesinin belirlenmesinde temel referans noktası kabul edilmektedir.¹⁹⁵ Bu nedenle İslâm ahlâk filozofları da insanın ahlâk kapasitesini tespit için nefsi tanımaya çok önem vermiş ve ahlâk öğretilerini genelde bir insan psikolojisi ile temellendirmişlerdir. Nefsin mahiyetini, güçlerini, ruh ve bedenle ilişkisini detaylı bir şekilde araştırmış ve bir tür “*metafizik psikoloji*”, “*meleke psikolojisi*” veya “*rasyonel psikoloji*” yapmışlardır. Bu yaklaşımlar zamanla tasavvuf ahlâkında da karşılık bulmuş ve insanı reziletlerden uzaklaştırıp faziletlerle donatmayı amaçlayan mutasavvıflar ahlâk öğretilerine genelde “*ma'rifetü'n-nefs*”e dayalı bir “*ahlâk psikolojisi*” ile başlamış, “*nefis tezkiyesi*” ve “*kalp tasfiyesi*”ne dayalı bir “*ahlâk pedagojisi*” ve “*ruhî tedavi*” ile devam etmiştir.¹⁹⁶

¹⁹³ Geniş bilgi için bkz. Platon, Devlet, VII. Kitap, 514a-541b, ss. 183-207; X. Kitap, 608c-621d, ss. 270-280; Aristoteles, N. E., I, 1099b, 25, s. 22; Fârâbî, Medine, ss. 20-68; Türkeri, Elmalılı, ss. 29-30; Can, Eflâtun, ss. 10-23; Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994, ss. 61-90.

¹⁹⁴ Geniş bilgi için bkz. Öztürk, s. 57; Baykan, ss. 90-100.

¹⁹⁵ Fahri, İslâm Ahlâk Teorileri, s. 158; Türkeri, Elmalılı, s. 25.

¹⁹⁶ Geniş bilgi için bkz. İbn Miskevehy, ss. 21-90; Çağrı, s. 79; Türkeri, Elmalılı, ss. 16, 26.

Ahlâk literatüründe nefsin mahiyetiyle ilgili olarak genelde iki farklı yaklaşımla karşılaşırız. Bunlardan *ilki* daha çok mutasavvıfların görüşlerini referans alarak nefsi, kötü duygu ve düşüncelerin temel kaynağı menfî bir güç olarak görüp ruhtan farklı anlamda kullanırken, *ikincisi* daha çok filozofların görüşlerini referans alarak nefsi, ruh ve beden bir araya gelerek oluşturduğu hem iyilik hem de kötülüğe yatkın potansiyel bir güç olarak görür ve genelde ruhla aynı anlamda kullanır. *İlk yaklaşımda nefis*, şehvet ve öfke gibi güçlerin; bedensel arzu ve isteklerin; kötü duygu ve düşüncelerin temel kaynağıdır. Bu yönüyle o, iyi duygu ve düşüncelerin temel kaynağı olan ve ilahî sırrı/özü temsil eden ruhtan farklıdır. Zira nefis, hevâ ve heves tarafından yönetilirken; ruh, akıl ve aşk tarafından yönetilir. Nefis, kötülükler mahalliyken; ruh, iyilikler mahallidir. *İkinci yaklaşımda ise nefis*, ruh ve beden bir araya gelmesiyle oluşan ve iyi-kötü eğilimleri aynı anda taşıyan temel bir güçtür. Allah önce insan hamuruna/çamuruna bir şekil vermiş sonra da kendi ruhundan üfleyerek can bağışlamıştır. İşte nefis, bu çamur beden ve ona üflenen ilahî ruhtan oluşur. Onun doğal gelişimi Allah'ın bedene kendi ruhundan üflemeyle başlar. Elest yurdundan inen ruh, canlı saf bir nur, beden ise ölü karanlık bir çamurdur. Ruhla beden bir araya gelmesiyle ruhanî ve cismanî iki dünyayı birleştiren nefisler ortaya çıkar ve farklı karaktere bürünürler. İlahî isimlerdeki yetkinlikler, ruhla bedeni birbirine bağlayan bu nefislerde kendini göstermeye başlar ve böylece insanî nefisler ortaya çıkar. Fakat nefsin bu doğal açılımı insanı kemâle götürmez. Çünkü ilahî isimleri temsil etme olgunluğuna ulaşınca kadar bu nefisler madde, bitki ve hayvan olarak kalırlar. İlahî emaneti hemen kabul etmek istemezler. Bu nedenle olgunlaşma süreci ancak “**Elest Ahdi’ni tasdik**” ve “**Allah’la yokluk**” bilinci içerisinde (in nonexistence with God) başlar.¹⁹⁷

İşte bizce Mevlânâ, nefis konusundaki bu yaklaşımlardan daha çok ilkini benimsemiş ve nefsi, kötü duygu, düşünce ve davranışların temel kaynağı kabul etmiştir. Nitekim ona göre nefis, zahit bile olsa kötü duygu, düşünce ve arzularından hiçbir zaman tamamen vazgeçemez.¹⁹⁸ Terbiye edilse eğitilse bile kötü huylarını

¹⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. Abdülkerim Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risalesi**, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, Aralık 1991, s. 222-223; Ali b. Osman Cüllâbî Hucvirî, **Keşfu'l-Mahcûb** (Hakikat Bilgisi), çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Kasım 1982, s. 309; İbn Miskeveyh, ss. 21-46; Hakîm Tirmizî, **Metafizik Mutluluk**, çev. Hacı Bayram Başer, Hayykitap, I. Baskı, İstanbul, 2013, ss. 13-14; Soysaldı, s. 163; Chittick, ss. 186-189.

¹⁹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 429.

tamamen terkedemez. Bu yönüyle o âdeta tasmaşının çözülmemesi, sürekli kontrol altında tutulması hatta alçaltılması gereken tehlikeli bir kurt veya köpek gibidir: *“Gerçekten de kötü nefis, yırtıcı kurttur... Çirkin, kâfir, şaşkın nefis diyorum ya... O, her kele bir külah bulur, giydirir... Sakın tasmayı köpeğin boynundan çözme. Terbiyeli (eğitilmiş) olsa bile, bu köpek, gene de köpektir. Onu alçaltanlardan ol; çünkü kötü damarlıdır (huyludur) o.”*¹⁹⁹

Hız. Mevlânâ **nefsi hemen öldürülmesi gereken bir ejderhaya veya hemen kırılması gereken ana puta da benzetir** ve bu konuda insanı dikkatli olmaya davet eder: *“Sen de kendine gel, köpek nefsinı diriltmeyi isteme. Çünkü o nice zamandır senin düşmanındır.”*²⁰⁰ *“Senin nefsin de bir ejderhadır...”*²⁰¹ *“Putların anası nefsimizin putudur. Çünkü o (maddî) put yılan, bu (nefsî) put ejderhadır.”*²⁰² *“Put kırmak kolay, gâyet kolaydır. Fakat nefsi kolay görmek cahilliktir!”*²⁰³

Şunu ifade edelim ki insanları kötülüğe sürüklemesi yönüyle burada yırtıcı kurt veya ejderhaya benzetilen nefis, **nefs-i emmâre** yani kötülüğü emreden nefistir. Bu nefis sahipleri başkasının hataları ile meşgul oldukları ve hep onları suçladıkları için kendi hatalarını göremez ve düzeltme fırsatı da yakalayamazlar.²⁰⁴ Hız. Mevlânâ, hep kendi nefsinı besleyen bu tür cahil insanları **Hız. Musa’yı kendi evinde besleyen ve kendine düşmanlık eden Firavun’a benzeterek uyarır. İnsanların nefisleri konusunda düştüğü bu büyük yanılgıya/çelişkiye dikkat çekmek ister.** Nitekim Firavun düşmanı Hız. Musa’yı hep dışarıda arayıp durmuş fakat dönüp kendi evinin içine bakmayı hiç akledememiştir. Hız. Musa onun evinde öz çocuğu gibi yaşarken Firavun suçu, suçluyu hep dışarıda arayıp durmuş ve günahsız bebekleri katletmiştir.

¹⁹⁹ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 6, b. 4867-4870.

²⁰⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 474.

²⁰¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 1053.

²⁰² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 772: Burada yılan olarak bahsedilen put, Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde ifade ettiği üzere, bir Yahudi padişahının ateş yanına diktirip insanların secde etmesini emrettiği maddi anlamdaki puttur. Mevlânâ, bütün bu ve benzeri putların manevi anlamdaki nefis putundan doğduğunu ve asıl ejderhaya benzeyen bu nefis putundan korkulması gerektiğini ileri sürerek maddi putların ejderhaya benzeyen bu nefis putu yanında yılan mesabesinde kaldığını savunarak insanı dikkatli olmaya davet eder. Geniş bilgi için bkz. b. 769-772.

²⁰³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 778.

²⁰⁴ Can, “Açıklama”, Mesnevî Can, Cilt: 5-6, s. 672, 741. dipnot.

Halbuki çözüm, suçu, suçluyu kendi evinde, kendi içinde aramak ve evini, gönlünü ele geçirmeden önce onu öldürmekte gizlidir.²⁰⁵

H. Mevlânâ, nefsin kötülüklerini anlatabilmek için âyet ve hadislerle de müracaat etmekte ve özü itibariyle nefsi, şeytana, akıllı ise meleğe benzetmektedir: *“Bütün Kur’ân, nefsin kötülüklerini anlatmaktadır. Mushaf’a bak da gör, fakat sende o göz nerde? Vesile bulup da peygamberle savaşmada kılı kırk yaran aşâğılık kişileri anlatıp durmadadır. Zaman zaman edepsiz nefsin kötülüğünden ansızın âleme alevler yayılmıştır.”*²⁰⁶ *“Nefisle Şeytan, ikisi de birdir. Surette kendisini iki gösterdi. Melek akıl da birdir, hikmeti var da onun için iki suret oldu. Hadisteki şu güzel öğüdü duy: ‘Düşmanınızın en kuvvetlisi, içinde bulunan nefsinizdir!’ Bu düşmanın palavrasını dinleme, kaç ondan. Çünkü o da inatta İblis’e benzer.”*²⁰⁷ *“Nefis de şeytan da lûtfunun gurur yaylasında yayılır, affedeceğine dayanır da insana kötü buyruklar buyurur.”*²⁰⁸

Düşünürümüze göre nefis, daima kötülüğü emreden menfî bir güçtür. Zira Yüce Kur’ân, H. Yusuf’un dilinden bu hususu çok net bir şekilde ifade etmektedir: *“Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis daima kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, merhamet edendir”*²⁰⁹

H. Mevlânâ, nefsin kötülüklerini anlatabilmek için bu âyet ve hadisler yanında çeşitli sembol ve metaforlara da müracaat eder.²¹⁰ Mesela bir yerde nefsi, kötülüğün aslı bir öküz, teni ise bu öküzün bir suretine benzetirken²¹¹ başka bir yerde onu, kazığa bağlanması gereken bir eşeğe benzetir.²¹² Böylece tenine hizmet eden, nefsin besleyip azdıran kişinin aslında kendine düşmanlık ettiğini vurgulamak ve insanı kendi nefsi konusunda uyarmak ister.²¹³ Fakat o, shevî mahiyeti ve

²⁰⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 771-775; Cilt: 4, b. 1913-1924; Nefis eğitimi konusunda geniş bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, “Mevlânâ’ya Göre Yanlıslara Düşmemek İçin Nefsi Eğitme”, **Felsefe Dünyası**, ss. 15-23, 2000/1, sayı: 31, Türk Fesefe Derneği Yayını, 2000, Ankara, (Nefis), ss. 15-17.

²⁰⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 4862-4864.

²⁰⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4053-4067; Hadis hakkında geniş bilgi için bkz. Yardım, ss. 146-147; Can, hadisi şöyle çeviriyor: *“Senin en zararlı düşmanın nefsidir.”* Bkz. Mevlânâ, Mesnevî Can, Cilt: 5-6, s. 672, 741. Dipnot.

²⁰⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1193.

²⁰⁹ Yûsuf, 12/53.

²¹⁰ Mevlânâ’nın kullandığı metaforlar hakkında geniş bilgi için bkz. Nesterova, ss. 85-128.

²¹¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 2508-2509.

²¹² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 729.

²¹³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 772.

hayvanî dürtülere sebep olması dolayısıyla nefsi, genelde yularının hiç bırakılmaması ve muhalif hareket edilmesi gereken azgın bir eşeğe benzetir:

“(Nefis) eşeğin(in) başını çek, onu yola sok, doğru yolu bilen ve görenlerin yoluna sür. Onu boş bırakma, yularını tut; çünkü o, yeşillığe gitmeyi sever. Gaflet edip de bir an boş bıraktın mı çayirlara doğru fersahlarca yol alır. Eşek yol düşmanıdır, yeşillik görünce sarhoş olur. Onun yüzünden nice ona kul olanlar telef olup gitmişlerdir. Eğer yol bilmezsen eşeğin dileğine aykırı hareket et; doğru yol o aykırı yoldur.”²¹⁴ “Bil ki bu hayvan nefis bir erkek eşektir... Tanrı, nefsimize eşek sureti vermiştir. Çünkü suretler, huylara uygundur... Tanrı hakkı için eşeğe benzeyen nefisten kaç.”²¹⁵ “Nefsin, kötülük şarapları var ki o kötü kişiyi bunlarla yoldan çıkarır! Aklın, kutluluk şarapları var ki insan onların neşesiyle zevalsiz bir konak bulur.”²¹⁶

Mevlânâ, nefis eşeğinin kaçıp kötülüğe bulaşmaması için akıl kazığına bağlanması, sabır ve şükür yüküyle yüklenmesi gerektiğine inanır.²¹⁷ O, kötülüğe yöneltmesi itibariyle nefis ve şehveti, insanı mezara götüren bir kargaya benzetirken; iyiliğe yöneltmesi itibariyle gönül ve ruhu, insanı cennet bahçesine götüren bir Anka kuşuna benzetir. Kurtuluş için nefis ve şehvetin ardından değil, gönül ve ruhun ardından gitmeyi tavsiye eder.²¹⁸ Hatta bakara suresindeki bir âyeti²¹⁹ tefsir ederken cana/ruha yol açmak için, Halil peygamberin kuşlarına benzeyen nefis kaynaklı dört kötü huyun öldürülmesi gerektiğini belirtir. Ahlâkî tedavi bahsinde geniş bir şekilde ele alacağımız üzere **kaz**’a benzeyen **“hırs”**ı, **horoz**’a benzeyen **“şehvet”**i, **tavus**’a benzeyen **“kibr”**i ve **“kuzgun”**a benzeyen **“tamah”**ı ahlâkî gelişim önünde en büyük engel olarak görür ve yetkinleşmek için onlardan hemen kurtulmayı öğütler.²²⁰

Hiz. Mevlânâ, insanın kıssadan hisse çıkararak nefsi konusunda bilinçlenmesi ve ahlâkî gelişimini tamamlaması için birçok hikâye de anlatır.²²¹ Üslup bahsinde de ifade ettiğimiz üzere aslında o bu hikayeleri edebiyat yapmak, insanı uyutmak veya eğlendirmek için değil, aksine uyandırmak, değeri konusunda bilinçlendirmek ve ebediyata ulaştırmak için anlatır. Örneğin o, bu hikayelerin birinde nefsi, her gün bir adamın öldürülmesine engel olmak için oğlu tarafından öldürülen namussuz bir anneye benzetir. İlerleyen bölümlerde yeri geldikçe ele alacağımız üzere aslında bu

²¹⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2951-2955; Yorumlar için bkz. Küçük, Mevlânâ, s. 133.

²¹⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 1392-1395.

²¹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2688-2689.

²¹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 729-730.

²¹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1311-1313.

²¹⁹ Bakara, 2/260.

²²⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 31-44.

²²¹ Bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 899, 1389 vb.

hikâyede o, kötülüklerin kaynağı olan nefsi öldürmenin çok zor bir iş olduğunu vurgular. Fakat onu öldürmenin insanı hem Allah hem de diğer insanlara karşı savaştan ve hata yapmaktan alıkoyacağı hatta barışa ulaştıracağı, dolayısıyla hem özür dilemekten hem de düşman kazanmaktan koruyacağına işaret eder.²²²

O, başka bir hikayede ise nefsi, Mecnun'un inatçı devesine benzetir. Nefsin, yavrusuna düşkün Mecnun'un devesi gibi kötülüğe düşkün olduğunu ve insanı yolundan alıkoymaya, kendi heva ve hevesleri doğrultusunda sürüklemeye çalıştığını imâ eder. Çözüm olarak ise nefsi ya akıl yuları ile sürekli kontrol altında tutmayı ya da *Leylâ'nın aşkıyla Mevlâ'ya ulaşan Mecnun* gibi bir tutkuya dönüşen aşkla Yüce Sevgiliye ulaşmayı tavsiye eder.²²³ Yine başka bir hikayede ise o, aslana benzeyen aklın, tavşana benzeyen nefis tarafından nasıl tuzağa düştüğünü anlatarak aslında aklı bile devre dışı bırakacak kadar sinsi olan nefis karşısında insanı uyarmak ister.²²⁴

Kötü huylar ve rezîletler bahsinde daha geniş bir şekilde ele alacağımız üzere Mevlânâ, nefisten doğan şehvet, hırs, kıskançlık ve öfke gibi kötü huyların insanı düşürdüğü rezil durumları daha iyi anlatabilmek için eserlerinde bazı müstehcen hikâyelere de yer verir. Aslında bu hikâyelerle o, nefsin aklı devre dışı bırakarak insanı nasıl esir aldığı, ahlâkî ve manevî bir yıkıma sürüklediği hatta fizikî bir ölüme sebep olduğu konusunda insanı uyarır.²²⁵

Mevlânâ'ya göre ruhun dirilip akıllanması ve rehberlik ederek insanı faziletlere ulaştırmasının önündeki en büyük engel nefistir. Özellikle terbiye edilmemiş nefis, aklı kontrol altına alarak insanı kötülüklere sürükleyecek kadar büyük bir düşmandır. Nefsin şehvet ve gazap güçleri insanı kötülüklere yöneltirken, ruhun akıl ve aşk güçleri insanı iyiliklere yöneltir. O halde nefsi zayıflatıp ruhu diriltmek gerekir: “*Sen de öküz nefsi tepele de gizli ruh dirilsin, akıllansın.*”²²⁶

Hız. Mevlânâ, nefisle beden ve maddî ihtiyaçlar arasında da bağlantı kurar ve bazı bedensel ihtiyaçların aslında nefisten kaynaklandığını ileri sürer. O, nefsin bedenî ihtiyaçları kılıfı altında aslında kendi arzu ve ihtiyaçlarını insana dayattığına inanır. Bu nedenle de ayrı şeyler olmalarına rağmen nefis ile bedeni, nefsi arzular ile

²²² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 776-785.

²²³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1533-1561.

²²⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 900-1389; Geniş bilgi için bkz. Zeynep Köse, “Hz. Mevlânâ'da Nefs İle İlgili Semboller”, *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu, Bildiriler I*, 169-171, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007, s. 170.

²²⁵ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 1333-1395.

²²⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1446.

bedenî ihtiyaçları genelde birlikte ele alır. Hatta nefisle bedeni özdeşleştirerek bazen birbirinin yerine kullanır. Bu bağlamda bedenli nefsi ruhtan ayrı görür. O, insanın mânâ cihetini ruhun; topraktan yaratılan maddî cihetini ise bedeninin temsil ettiğini düşünür. Zira ona göre beden, binek; ruh ise bu bineğin üstündeki süvaridir. Ruh, insanın ilahî âlemden gelen ve inanma, düşünme, âşık olma gibi manevî gıdalarla beslenen metafizik yönünü; bedenince bu dünyada toprak ve sudan yaratılan ve yine ancak toprak ve suda yetişen gıdalarla beslenen fizikî yönünü temsil eder. Hayvanî yönü temsil eden bedenli nefis, şehvet ve maddî hazlarla tatmin olurken, melekî yönü temsil eden ruh ancak akıl, aşk ve inançla tatmin olur.²²⁷

Konuyu toparlarsak Mevlânâ'nın öğretisinde **nefis, insanı ahlâkta kötüye, estetikte çirkine, mantıkta yanlış, dinde günaha götüren menfî duygu, düşünce ve arzuların temel kaynağıdır. Ruh ise insanı iyiye, güzele, doğruya ve sevaba götüren iyi duygu, düşünce ve arzuların temel kaynağıdır.**²²⁸ Dolayısıyla Mevlânâ'nın mahiyeti itibariyle nefsi ruhtan çok farklı bir güç olarak gördüğü açıktır. O, bedenli nefsi, topraktan gelen maddî gıdalar, hazlar ve hayvanî özentiler peşinde koşan bir güç olarak görürken ruhu, akıl ve kalpten gelen bilgi, hikmet, iman, sevgi ve aşk gibi manevî gıdalar, hazlar ve melekî özentiler peşinde koşan ilahî bir güç olarak görür. Yapısı gereği insanın hayvânî dürtülerini ve tensel isteklerini temsil eden nefsin, ilahî bir lütuf olan ruhtan farklı olduğunu savunur. Hayvanî yönü temsil eden nefsin Allah'tan kaçmaya, insanî yönü temsil eden ruhunsa dünyadan kaçmaya meyilli olduğunu vurgular: *"Nefis başkadır, can (ruh) başka... İnsan iki şeyden ibaret(tir). Şu dünyada hayvanlığının payı olan şu özentilerdir, şu dileklerdir. Onun özüne gıda olanlarsa bilgidir, hikmettir, Tanrıyı görüştür. İnsanın hayvanlığı, Tanrıdan kaçmakta; insanlığı (ise), dünyadan kaçmakta(dır)."*²²⁹

Görüldüğü üzere Mevlânâ'da nefis ve ruh, ahlâkî gelişimde birbirine zıt iki temel güçtür. Zira onun öğretisinde nefis, beden, şehvet bir taraftan; ruh, akıl ve aşk da diğer taraftan âdeta şeytan ve meleklerle işbirliği yaparak gönlü ele geçirmeye ve insanı yönetmeye çalışır. Burada gönlü ele geçirmek, davranışların kontrolünü de ele geçirmek ve ahlâkî yetkinliği belirlemek demektir. Zira gönül, bu mücadelede bazen

²²⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 646-648; Cilt: 3, b. 175; Küçük, Mevlânâ, ss. 351-352.

²²⁸ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 1, b. 25; Cilt: 2, b. 472; Cilt: V, b. 1333-1429; Cilt: VI, b. 4857; Dîvân, Cilt: VI, b. 2094; Cilt: 7/1, b. 2049.

²²⁹ Mevlânâ, Fihî, ss. 47-48; Bkz. Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 56; Köse, s. 169-171; Küçük, Mevlânâ, s. 351.

nefsin bazen de ruhun istek ve arzularına uyar ve ona göre şekillenir. Bu nedenle ahlâkî gelişim için öncelikle nefsi öldürüp ruhu diriltmek, gönlü nefsin kötü istek ve arzularından temizleyerek ruhun akıl ve aşk yetileriyle donatmak gerekir.²³⁰

Son olarak şunu da ifade edelim ki nefis terbiyesi bahsinde daha geniş bir şekilde ele alıp inceleyeceğimiz üzere tasavvuf ahlâkında nefsin ruhla olan bu zorlu mücadelesi, “*nefsi emmâre*”den “*nefsi mutmaine*”ye kadar derece derece isimlendirilerek incelenir. Burada terbiye edilen nefsin son aşamada ruhu kabul edebilecek bir olgunluğa ulaştığı veya ruhun denetimine girdiği kabul edilir.²³¹ Fakat bizce Mevlânâ, bu manevî ve ahlâkî gelişim evrelerinin ayrıntısına fazla girmeden ve konuyu terminolojik ifadelerle boğmadan “*nefsi emmâre*” ve “*nefsi mutmaine*” gibi bazı mertebelerden bahsetse de hiçbir zaman nefisle ruhu aynı kabul etmemiştir. Hem etik hem de ontolojik açıdan nefsi ruhtan farklı görmüş ve nefsi eleştirirken ruhu övmüştür. O, kötü huy ve reziletlerin kaynağındaki duygu, düşünce ve arzuları genelde nefse atfederken, güzel huy ve faziletlerin kaynağındaki duygu, düşünce ve arzuları ruha atfetmiştir. Dolayısıyla Mevlânâ, ahlâk öğretisinde nefis-ruh ayrımını sürekli gözetmiştir. O, bedenli nefsin mahiyeti itibariyle ruhtan farklı olduğunu ve insanı sürekli olarak kötülüğe meylettirdiğini vurgulamıştır. Bu yönüyle de İslâm ahlâk felsefesi geleneğindeki çoğu filozofun aksine, arınmış ve mutmain olmuş nefsi bile Allah tarafından üflenene ve insanın ilahî özünü temsil eden ruhla bir tutmamıştır. Nefsi, bedensel ihtiyaçlar ve arzular görünümü altında ortaya çıkan kötülük, hırs ve şehvetlerin kaynağı kabul ederken ruhu, iyilik, akıl ve aşkın kaynağı kabul etmiştir.

b) Akıl ve Aşkın Kaynağı İlahî Öz: Ruh

Düşünce tarihine baktığımızda, her ne kadar farklı iki kavram olsalarda bazı ortak yönlerinin bulunması dolayısıyla “*ruh*” ve “*nefs*”in genelde birbirinin yerine kullanıldığına şahit olmaktayız.²³² Aslında onların mahiyeti itibariyle aynı olup

²³⁰ Mevlânâ’nın nefis anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz. İhsan Soysaldı, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Nefis Kavramı”, **Uluslar Arası Mevlânâ Ve Mevlevîlik Sempozyumu, Bildiriler I**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fak., Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007, (Nefs), ss. 163-167.

²³¹ Hasan Kayıklık, **Tasavvuf Psikolojisi**, 2. Baskı, Akçağ Yay., Ankara, 2011, s. 98; Nefsin mertebeleri, ruh ve kalp hakkında geniş bilgi için bkz. Gazâlî, İhyâ, Cilt: 3, I ve II. Kitap, ss. 7-168; Mahmut Çamdibi, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İkinci Basım, İstanbul, 1994, ss. 147-163.

²³² İbn Miskeveyh, ss. 21-24; Türkeri, Elmalılı, s. 31.

olmadığı konusu tartışmaya açıktır. Fakat nefis bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, mahiyetleri itibarıyla ruhun ve nefsin birbirinden farklı olduğunu savunanlar genelde ruhu ilahî bir varlık, nefsi ise kendisiyle insanların imtihan edildiği kötü bir varlık olarak kabul etmektedirler. Nitekim onlara göre şehvet ve kötülüğe meyilli olan nefis insanın en büyük düşmanı, iyilik ve güzelliğe meyilli olan ruhsa insanın en büyük dostu ve rehberidir. Nefis şu gurbet yurdunda insanı bedene tutsak etmek isterken ruh, onu özgürleştirmek ve anavatanı olan ebedî âleme ulaştırıp mutlu etmek ister. Dolayısıyla nefis, daha çok şeytan, heva, heves ve şehvetle birlikte anılırken ruh, daha çok melek, akıl, ilim ve aşkla birlikte anılır.²³³

Hem Yunan felsefesinde hem de İslâm felsefesinde temel bir kavram olarak karşımıza çıkan “ruh”, Mevlânâ’nın terminolojisinde çok özel bir anlam kazanmıştır. O, âyet ve hadisleri temel referans noktası kabul etmekle birlikte Platon, Aristoteles, Plotinus ve Müslüman filozofların görüşlerinden de etkilenmiş ve **ruh merkezli özgün bir tez** geliştirmeyi başarmıştır. Sadece ahlâk öğretisini değil, bütün felsefesini bu ruh anlayışı üzerine inşa etmiştir. Bu yönüyle o, **ruhçu (spiritüalist) bir düşündürdür**. Zira onun öğretisinde varlığın aslı, temeli ruhdur. Kozmik (Küllî) Ruh’dan/Nefs’den sudur eden sonsuz sayıdaki nefsler, varlığın bütünü oluşturur. Burada madde bile ruh sahibidir, canlıdır. Toprak, su, hava ve ateşten oluşan madde insana ölü görünseler de Allah indinde diridirler. Zaten ruh ancak maddî ve biyolojik isteklerini terk edip asıl yurduna ulaşarak mutlu olabilir. Bütün varlıkların esas gayesi, Allah’tır. Hayatsa kendini tanıma ve bu gayeye ulaşma faaliyetidir. Dünya bile insanın pişip olgunlaşması için var edilmiştir. Hayat, toz zerreciklerinden melekten üstün bir varlığa dönüşme ve yücelme sürecini ifade eden “*asla rûcû*” ve “*vuslat*”tan başka bir şey değildir. Allah’ın üflediği ruh, güneş ışığının evin bütün odaları aydınlatması gibi bedenlere can verir. O halde ruh tektir ve ölümsüzdür. Yok olan sadece bedenlerdir. Manevî tecrübede ruh, zaman, mekân, nedensellik ve bunlara bağlı olan aklın ve yine aklın bir elbisesi olan dilin geçmiş, şimdi ve geleceğe dair

²³³ Ruhun, araz mı cevher mi, ezeli mi ebedî mi olduğu konusundaki metafizik ve ontolojik tartışmalar ve bu ön kabullere bağlı olarak ortaya çıkan teolojik, etik ve metafizik problemler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Kayyim El-Cevziyye, **Kitâbu’r-Rûh**, çev. Şabah Haklı, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, ss. 179-282; Mehmet Dalkılıç, **İslâm Mezheplerinde Ruh**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, ss. 145-328; Muhittin Bağçeci, “İnsanın Mahiyeti ve Ruh”, **Bilimname VIII**, 2005/2, ss. 33-50, bkz. http://huseyinaydin.info/wp-content/uploads/2010/12/insan-ruh-2005_8_BAGCECİM1.pdf (10.02.13) ; Hüseyin Aydın, “**Kusta B. Luka ve Ruh İle Nefs Arasındaki Ayrım Adlı Kitabı**”, ss. 387-402, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/743/9503.pdf> (10.02.13); Mevlânâ, Mesnevî İz. Cilt: 2, b. 56.

yanıltıcı ayrımlarını aşarak aşkla hakikate ulaşır. O, üzümde şarabı, yokta varı gören “*Latîfe-i Rabbâniyye*”dir. Allah tarafından insana üflenen bu “*insanî ruh*”, “*madde*”den de “*nebâtî ruh*” ve “*hayvanî ruh*”tan da üstündür. Bu nedenle beden öldüğünde bile o, “*berzah/ruhlar âlemi*”nde hep bâkî kalacak ve ölümsüzleşecektir.²³⁴

Bilindiği üzere ruh ve ölümsüzlük hakkındaki bu fikirler felsefe tarihinde ilk olarak **Platon** tarafından dile getirilmiştir. Nitekim Platon’a göre insan ruhu asıl ülkesine ancak maddî ve biyolojik isteklerini terk ederek ulaşabilir. Aslında bu dünya gerçek dünyayı ifade eden “*idealar dünyası*”nın bir kopyası veya gölgesinden ibarettir. O, insanın tam kavrayamadığı ve mutlu olamadığı bir “*gölgeler dünyası*” ve “*fânî/fena dünya*”dır. Bu ikili ontolojik tasniften ahlâka geçmek de mümkündür. Zira bu ahlâkın temelini oluşturan ruh üç parçadan oluşmaktadır. En alt parça, bedensel arzu ve istekleri; orta parça, nefsi; en üst parça ise merak, anlama, keşfetme ve kavrama yetisi olan aklı oluşturur. Tanrının ruha yerleştirdiği bu kutsal parça, idealar dünyasına yükselerek bilginin ve eylemin temel ilkelerini keşfedebilir.²³⁵

Kanaatimizce Mevlânâ, **Cüneyd-i Bağdadî, Hallâc-ı Mansûr, Gazâlî ve İbn’l-Arabî** gibi sufilerin fikirlerinden daha çok etkilenmiştir. Bu etkiler özellikle ruhlar âlemi, nefis tasavvuru, tevhit inancı, ahlâkî gelişim, ölümsüzlük ve lâhut-nâsut nazariyesi gibi konularda çok daha belirgindir. Nitekim Cüneyd-i Bağdadî (911), ahlâkî ve manevî gelişim hakkındaki fikirlerini tevhit inancıyla açıklamış ve ruhların doğmadan önce “*Bezm-i Elest*”te Allah’ın hitabını duyduğu ve O’nunla bir “*ahid*” yaptığı şeklindeki âyetleri temel referans noktası kabul etmiştir. Bu bağlamda tasavvufun nihaî gayesini “*tevhit*” veya “*vuslat*” olarak görmüş ve bu tevhit veya vuslatı da insanın Allah’a verdiği sözü hatırlayarak bedene girmeden önceki saf ve temiz haline dönmesi olarak tanımlamıştır. Hallâc-ı Mansûr (922) ise insanın lahût (ilahî yön) ve nâsut (beşerî yön) diye asla birleşmeyen iki farklı tabiatının bulunduğu şeklindeki fikirleriyle Mevlânâ’yı derinden etkilemiştir. Aslında bu iki sûfî, ruh ve nefis hakkındaki fikirleriyle “*ilahî insan*” fikrine götüren nazariyenin genel çerçevesini çizerek sonraki mutasavvıfları da derinden etkilemiştir. Bu nazariyenin etkilerini, Gazâlî ve İbn’l-Arabî gibi pek çok sûfide de görmek mümkündür. Onların

²³⁴ Geniş bilgi için bkz. Abdülhakim, Mevlânâ, ss. 49-53; Yakıt, Mevlânâ, ss. 53-75; Can, Eflâtun, ss. 10-23; Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 838-839; Cilt: 2, b. 165-189; Cilt: 3, b. 2902-3908; Cilt: 4, b. 3636-3650; Cilt: V, b. 786-815; Fecr, 89/28; Bakara, 2/156; Kasas, 28/88.

²³⁵ Platon, Devlet, VII. Kitap, 514a-541b, ss. 183-207; X. Kitap, 608c-621d, ss. 270-280; Özlem, ss. 46-48.

varlık, bilgi ve ahlâk öğretileri büyük ölçüde bu fikirlere dayanır. Nitekim onlara göre insan, topraktan gelen maddî varlıkla Allah'ın nefesinden gelen ruhî/manevî varlığın bir bileşkesidir. O halde ahlâkî gelişim için nefsi değil, kapte yerleşik bulunan ruhu beslemek ve asıl onu takip etmek gerekir.²³⁶

Bu mutasavvıflara göre ruh, insanın içindeki saf ilahî kıvılcımdır. O, Allah'ın üfleyip kalbe yerleştirdiği zaman ve mekân üstü bir sırdır. Bu yönüyle o, inciye, kalp ise istiridyeye benzer. Allah hiçbir perde olmaksızın ancak kalpteki bu ruhla hissedilebilir. Hakikat yalnız bu ruhun aşk gücüyle yakalanabilir. Zaten arzular, bedenli nefse; sevgi ve merhamet, kalbe; aşksa ruha atfedilir. O halde ruh, kalpten daha yüksek bir cevherdir. İnsan ancak ruhla tevhide ulaşabilir. Allah'ın insana üflediği bu ruh, zaman ve mekan üstü bir sırdır. O, insanın içindeki ilahî kıvılcımdır. İnsanın ruhî yolculuğunun zirvesini temsil eden iç bilinç veya ruha, “*ahfâ*” denir ki ârif bu makamda Allah'ı Allah aracılığıyla görür ve “*birlik denizi*”ne ulaşır/dalar. İşte Hallac-ı Mansur, bu birlik denizine daldığı için “*Ene'l-Hak*” demiştir. Bütün damlalar deniz içinde kaybolmuş, benlik senlik diye bir şey kalmamış, “*her şey O olmuş*”tur.²³⁷

Görüldüğü üzere mutasavvıflar, filozofların ruh ve nefisle ilgili fikirlerini dinî referanslara ve tasavvuf geleneğine uygun bir şekilde yorumlayarak yeni bir senteze ulaşmışlardır. Bu bağlamda hakikatin aslında Tanrı vergisi ruh üzerinden kalbe yansıdığı; ona ulaşmak için fanî dünyadan uzak durmak, ruhu perdeleyen her türlü ahlâkî kötülüğü kalpten temizlemek gerektiği; insanın ancak bu şekilde duysal hazlardan ilahî hazlara ulaşabileceği şeklindeki fikirlerin genelde Platon, Fârâbî, İbn Sînâ gibi filozoflar ve yine Cüneyd-i Bağdadî, Hallâc-ı Mansûr, Gazâlî, İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıflar üzerinden Mevlânâ'ya geçtiğini söylemek mümkündür. Zira Mevlânâ da insanın ideal mahiyetinin, “nefis”de değil, “kalb”de yerleşik olan “ilahî

²³⁶ Geniş bilgi için bkz. Dalkılıç, ss. 177-181; Gazâlî, İhyâ, Cilt: 3, I ve II. Kitap, ss. 7-168; Âyetler için bkz. A'raf, 7/172; Bakara, 2/27; Taha, 20/115; Ahzâb, 33/72.

²³⁷ Geniş bilgi için bkz. Kayıklık, ss. 108-112.

ruh”da bulunduğunu savunmuş²³⁸ ve bedenli nefsi değil, Allah tarafından insana üflenen bu ölümsüz ruhu/canı²³⁹ takip etmeyi tavsiye etmiştir.²⁴⁰

Bizce Mevlânâ eserlerinde hep bu **ruhun hikâyesini** anlatmakta ve âdeta “*Şüphesiz biz Allah’a aidiz ve şüphesiz O’na döndürüleceğiz*”²⁴¹ veya “*O, senden, sen de O’ndan hoşnut olarak Rabbine dön!*”²⁴² anlamındaki Kur’ân âyetlerini tefsir etmektedir. Zira o, “Mesnevî”sine “*dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor. Ayrılıkları nasıl anlatıyor*”²⁴³ şeklinde başlamakta ve ruhlar âleminden dünyaya gelen insanın asıl amacını, bu yolculukta karşılaştığı zorlukları, düştüğü tuzakları aşmak ve kendini tanımak için ihtiyaç duyduğu anahtar bilgileri ve yine dünya ve âhiret mutluluğuna götüren ipuçlarını çeşitli mecaz ve metaforlar yardımıyla anlatmaya çalışmıştır.²⁴⁴ Bu sebeple Mesnevî’nin, insan ruhunun bu âleme inişini, bedenlenişini, bu bedenle yapıp edişlerini ve tekrar aslına dönüşünü anlatan tek bir hikayeden oluştuğunu, diğer hikayelerin sadece bu hikayenin dünyadaki tezahürlerinden ibaret olduğunu ileri sürenler bile olmuştur.²⁴⁵ Nitekim Banarlı’ya göre “*Allah’tan bir gün tekrar O’na kavuşmak için ayrılan ruhun bütün macerası, hicranları, arayış ve buluşlarıyla, bir madde ve ihtiras yuvası olan nefsin buna engel olmak yolundaki bütün azgınlıkları onda (Mesnevî’de) hikâye edilmiştir.*”²⁴⁶

Hiz. Mevlânâ, “Dîvân”nında da ruhun bu yolculuğuna değinmiştir. Ruhun uzun bir yolculuktan gelip şu geçici dünyada beden eşeğine tutsak oluşu, iplerle bağlanması, sonra Burak’la gelen biri tarafından kurtarılması, yükü hafif bir şekilde şu dünya sandığından kurtularak sabır ve aşkla âhirete uçuşması/göçmesi hakkında detaylı bilgiler verilmiştir.²⁴⁷ Nitekim ona göre **insan, sadece kötülüğe çağıran**

²³⁸ Fârâbî, Medîne, ss. 44-48; İbn Miskeveyh, ss. 21-33; Yakıt, Mevlânâ, s. 36, 48-49; Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 2878-2886: “*Bir gönülde gönül nuru olmadı mı o gönül, gönül değildir. Bir bedende ruh yoksa o beden, topraktan ibarettir... Adam, canı varsa adamdır. Bunlar insan değillerdir, suretten ibarettirler. Bunlar ekmek ölüsüdürler, şehvet öldürmüştür bunları.*”

²³⁹ Biz bu araştırmada “ruh” ile “can”ı genelde aynı anlamda kullanmayı tercih ettik. Kanaatimizce Mevlânâ da, ruh ile can’ı benzer anlamda kullanmaktadır. Fakat Mevlânâ’nın düşünce sisteminde “ruh”un bedene girmiş haline “can” denildiğini iddia edenler de vardır. Bkz. Usta, s. 110.

²⁴⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: VI, b. 3594; Hicr, 15/29.

²⁴¹ Bakara, 2/156.

²⁴² Fecr, 89/28.

²⁴³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1.

²⁴⁴ Yeniterzi, s. 46.

²⁴⁵ Semih Ceyhan, “Mesnevî, Rûhun Hikayesi: Ankaravî’ye Göre Mesnevî’de Tahkiyenin Metafizik Delâleti”, **Kubbealtı Akademi Mecmuası, Hiz. Mevlânâ Özel Sayısı**, Sayı:144, ss. 94-113, İstanbul, Ekim 2007, ss. 98-99.

²⁴⁶ Banarlı, Tasavvuf, s. 219.

²⁴⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: V, b. 1603-1607, 3007-3020, 5177.

nefis ve bedenden ibaret bir varlık değildir. Onun bir de iyiye, güzele ve en yüksek iyi olan Allah'a ulaşmaya, O'nunla birlik olmaya çağıran ilahî bir özü vardır. İşte bu öz, insana hayat veren ilahî nefesdir. O, akıl ve aşk güçlerine sahip olan ruhdur. Allah, insana kendi ruhundan ruh üflemiş ve insan âdeta Allah'ın bir görüntüsüne yani "suret-i Rahman"a dönüşmüştür. Bundan dolayı ruhun meyli Cenab-ı Hakk'a, bedenli nefsin meyli ise dünyadır. O, ilim, akıl ve aşkla dostken nefis, geçici haz ve şehvetlerle dosttur.²⁴⁸ Ruh, Tanrı katını özlerken bedenli nefis sürekli dünyanın geçici güzelliklerine bağlanmak ister. **Allah'ın kendi ruhundan ruh üfleyip can verdiği insan hep o soluk ile sarhoştur. Canı, o soluktan öyle sarhoş olmuştur ki farketmese bile bu dünyada hep onu arayıp durur.** Aslında insan bu ilahî öze yabancılaştığı için gerilim içinde kalır, soluğu kesilir. Çözüm, "asla rücû"da, **tekrar ilahî öze dönüp o soluğa sahip olmaktadır. İnsan ne zaman kendi varlığını aşkla yakıp yandırırsa işte o zaman Allah'ın ruhundan üflediği o soluk kesilecek ve yeniden dirilecektir: "O soluğa yabancısın da o yüzden soluğun tutulmuş. İçindeki insanlığı tamamıyla yak, yandır; mahremsen o soluğa sahip ol."**²⁴⁹ "İnsanın canı öylesine sarhoştur o soluktan, o üfleyişten ki, o andan beri insan, canı bile tanımaz olmuştur. Denizin bunca coşkunuğu onun coşkunuğundandır; dünyadaki sarhoşluk onun sarhoşluğundan."²⁵⁰

Mevlânâ, "bil ki bizde bedenden başka tertemiz bir de ruh var."²⁵¹ veya "**Bir başka can var bedenimde, başka bir maden var canımda. Güzelliğimde bir başka âlim var, izini izledim onun, ulaştım ona**"²⁵² şeklindeki ifadeleriyle aslında canda gizli olan bu ilahî özün/ruhun kendisini Allah'a ulaştırarak kadar değerli yeti veya güç olduğunu vurgulamak ister. Yunus Emre'nin de "**bir ben vardır bende, benden içeri**"²⁵³ dizesiyle bu gerçeği vurguladığını düşünüyoruz.

Hız. Mevlânâ, bir taraftan, âyette ifade edildiği gibi ruh hakkında insana bilgi verilmediğini kabul eder, diğer taraftan da bu ruhu gören yüce kişilere hiçbir şeyin gizli kalmayacağını belirtir: "De ki: *Ruh Rabbimin emrindendir*' âyetini anla; a

²⁴⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 56; Yeniterzi, s. 47.

²⁴⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: V, b. 1115-1116.

²⁵⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: VI, b. 1998-1999.

²⁵¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 433.

²⁵² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 911.

²⁵³ Yunus Emre, **Yunus Emre Divanı**, Derleyen: Burhan Toprak, Odunpazarı Belediyesi Yay., 3. Baskı, İstanbul, Ekim 2006, s. 160.

*canım benim, can dille, dudakla, harfle, sözle anlatılamaz ki.”*²⁵⁴ “*Yeryüzünde de gökyüzünde de insan ruhundan daha gizli bir şeyi yoktur. Hak, kuru, yaş; her şeyi bildirdi de ruhu ‘O benim işimdendir’ diye mühürledi, gizledi. Yüce kişinin gözü, o ruhu gördü mü artık ona hiçbir şey gizli kalmaz.*”²⁵⁵

Mevlânâ bu ilahî sırrı anlatabilmek için birçok sembol, hikaye ve metafordan yararlanır. O, asıl yurdundan uzaklaşan ve kendine yabancılaşan ruhun dünya gurbetinde bedenli nefsin elinde çektiği ahlâkî ve manevî sıkıntılara işaret edebilmek için bir çok hikaye anlatır. Mesela bir hikayede, eşekler ahırına düşen bir ceylanın, tabiatı farklı olduğu için onlar arasında çektiği sıkıntıları anlatarak aslında ruhlar âleminde dünya hayatına gelen ve beden kalıbına giren ruhun bir ceylan gibi eşeğe benzeyen nefis karşısında çektiği sıkıntıları, yaşadığı zorlukları izah etmek ister.²⁵⁶

O, başka bir hikayede ise padişahın elinden kaçıp yaşlı bir kadının elinde tutsak düşen bir doğanın yaşadığı zorlukları anlatarak aslında cennetten dünya hayatına düşen insanın, yaşlı kadına benzeyen şu dünya hayatında bedenli nefsin elinde çektiği zorlukları anlatmak ve insanı bilinçlendirmek ister. Yaşlı kadının yeterince tanımadığı bu kuşun tırnaklarını ve kanatlarını kesmesi hatta onu samanla beslemeye kalkışması sahnesiyle aslında sadece bedenini besleyip ruhunu ihmal eden insanın dünya hayatında düştüğü traji-komik duruma dikkat çekmek ister.²⁵⁷

Mevlânâ **ruhu, tene huzur veren bir şaraba, geçici yaşayıştan ebedî yaşayışa ve gerçek aşka ulaştıran bir lütfâ da benzetir.**²⁵⁸ Bu bağlamda âşıkları, ruhu takip ederek tamamen ruh kesilmeye, gamı kederi terk ederek gönlü arındırmaya, para pul sevdasından vazgeçip gerçek aşka ulaşmaya ve bu aşkın klavuzluğunda canı rahata kavuşturmaya davet eder: “*Âşıksan eğer, bırak gamı... Para-pul hayalini bırak, zenginlik rüyasından vazgeç. ‘Ona ruhumdan üfürdüm’ soluğu geldi çattı; aza çoğa gam yemeyi bırak. Gönlünü varlıktan kurtar...*”²⁵⁹ “*Biz de sizin gibiydik, fakat ruh olduk, haydin siz de ruh olun.*”²⁶⁰ “*Aşk klavuzluk etti mi can rahata kavuşur, başını gökyüzünden çıkarır da ne güzel il der.*”²⁶¹

²⁵⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 2408; İsrâ, 17/85.

²⁵⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: VI, b. 2877-2879.

²⁵⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 833-844; 908-931.

²⁵⁷ Mevlânâ, Fihî, s. 47; Köse, s. 171.

²⁵⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1855; Cilt: 2, b. 3708-3709.

²⁵⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: VI, b. 2429-2437.

²⁶⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 83.

²⁶¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2049.

Mevlânâ'ya göre ruhun asıl dostu ve gıdası akıl, ilim ve aşktır. İnsanlık mertebesine ulaşmak ve ebedî lezzetler tatmak için ekmek ve kızartma gibi bedensel gıdaları değil, akıl, ilim ve aşk gibi kalıcı lezzet veren ruhî gıdaları tercih etmek ve böylece bedeni/teni can etmek gerekir: *“İnsanı doyuracak asıl sofrâ ve manevî yemek akıldır; ekmek ve kızartma değildir! Ruhun gıdası da akıl nurudur!.. Eşek gıdasını azalt da asıl gökyüzü gıdasını almaya kabiliyet kazan; böylece nur lokmaları yemeğe hazırlan!”*²⁶² *“Çalışın da can olsun şu ten; insansanız buna çalışın, ekmeğin yenip beden olmasına değil.”*²⁶³ *“Ruh; ilimle, akılla dosttur.”*²⁶⁴ *“Aklın, öyle kutluluk şarapları var ki insan onların neşesiyle zevalsiz bir konak bulur... Ey şarabı anlıyan, tanıyan er, ihtiyatla tat da katıksız arı duru bir şarap (ilahî aşk) bulasın! Her iki şarap da sarhoşluk verir ama bunun sarhoşluğu, adamı ta Tanrı'ya kadar çeker götürür!...”*²⁶⁵ *“Toprak beden, aşktan göklere çıkmıştır.”*²⁶⁶ *“Ebedî olarak kalan yalnız aşktır, âşıktır, bundan başkasına gönül verme, çünkü aşktan başka ne varsa iğretidir, geçicidir.”*²⁶⁷

Yine Mevlânâ'ya göre insan ruhundaki yaratıcısına olan bu meyli keşfederek Allaha ulaşırsa onun değeri meleklerden ve göklerden bile yüce olur. İnsanı gerçek insan yapacak olan şey, topraktan gelip yine toprağa dönecek olan beden değil, Allah tarafından bu bedene üflenen ve Allah'a ulaşma meyline sahip olan ruhtur.²⁶⁸ O halde huyu ve ahlâkı güzelleştirip olgunlaşmak için bedenli nefis eşeğinin zıddına gitmek,²⁶⁹ erlik suyundan yaratılan ve suyun aşağı akması gibi insanı aşağılara çeken bedeni değil, ateşten yaratılan ve ateşin göğe yücelmesi gibi insanı göğe yükselten aşkı ve gönlü takip etmek gerekir.²⁷⁰

Düşünürümüz bedensel arzulardan kurtularak ruhu takip etmeyi, varlık kirinden arınarak temizlenmeyi, cisim olmaktan çıkarak yücelmeyi en büyük yetkinlik olarak görmekte ve bu yetkinliğe ulaşmak için tenden sıyrılarak sâfî can kesilmeyi istemektedir: *“Cana at sürdün, çapula koyuldun mu aklın da başından aklı*

²⁶² Mevlânâ, Mesnevî Can, Cilt: 4, b. 1954-1957.

²⁶³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 261.

²⁶⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 56.

²⁶⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2674-2696.

²⁶⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 25.

²⁶⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2563.

²⁶⁸ Yeniterzi, ss. 47-48.

²⁶⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2955.

²⁷⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3396-3397.

gider, aşk da sana hayran olur, hatta cisimden bir isim kalır ancak.”²⁷¹ Rabbim “murdar bir kuzguna benzeyen bedeni, leşe rağbet ettiriyor, dudukuşuna benzeyen tertemiz canıysa sarhoş şekerler çiğner bir halde yücelere çekiyorsun.”²⁷² “Canımı bedenimden al gitsin de canım şu utançtan, şu varlık ârından kurtulsun.”²⁷³ “Tenden sıyrılalım da sâfi can kesileyim.”²⁷⁴

Görüldüğü üzere Mevlânâ, insanın ideal mahiyetini bedende değil, ruh veya can olarak ifade ettiği ilahî özde bulur. İnsanın akıl ve aşka dayalı ruhî bir gelişim süreciyle olgunlaşarak insan-ı kamile dönüşebileceğini hatta ruhî potansiyelinin zirvesine ulaşarak yaratıcısıyla psikolojik bir birlik kurabileceğini ileri sürer. Allah tarafından üflenen bu özün insanın en değerli hazinesi olduğunu savunur ve onu beden harabesinde keşfedilmeyi bekleyen büyük bir defineye benzetir. O, ruhun insanı ilahî sıfatları yansıtan bir uluhiyet aynasına çevirebileceğine de inanır.²⁷⁵

Konuyu toparlarsak **Mevlânâ’ya göre ruh, beşere insanlık kazandıran ilahî bir özdür, cevherdir.** Bu yönüyle o, ahlâkî gelişimin en önemli kılavuzudur.²⁷⁶ Ruhun bineği olan bedense bu gelişimin önünde en büyük engeldir. Çünkü bedenli nefis sürekli olarak insanı yolundan çevirmeye ve kötülüğe sürüklemeye çalışır. Bu yönüyle bedenli nefis, âdeta fırsat bulur bulmaz çayırılığa koşan ve şehvetle karnını doyurmaya çalışan bir eşek veya öküze benzer.²⁷⁷ O halde yetkinlik için ruhun akıl, irade ve aşk gücüyle nefsi kontrol altına alarak iyiye, güzele ve doğruya yöneltmesi gerekir. Ruhun bir binici gibi bedeni baldırı altına alıp iyilikler sürmesi gerekir. Onun bedene esir olması veya eşeğin altına girip bineklik yapması doğru değildir.²⁷⁸

Son olarak şunu da ilave edelim ki kanaatimizce Mevlânâ, temelde âyet ve hadislere dayalı dinî ve tasavvufî bir ahlâk öğretisi geliştirmiş fakat içeriğini genelde âyet ve hadislerle doldurduğu bazı felsefî terimleri kullanmaktan da çekinmemiştir. Dolayısıyla felsefî ahlâk geleneğinden²⁷⁹ haberdar olmakla birlikte o, bilinçli bir

²⁷¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1790.

²⁷² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1869.

²⁷³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: V, b. 874.

²⁷⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 357.

²⁷⁵ Yakıt, Aşk, ss. 35-36; Yakıt, Mevlânâ, s. 42.

²⁷⁶ Yakıt, Mevlânâ, s. 64.

²⁷⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 729; Cilt: 3, b. 2508-2509.

²⁷⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 646-648; Cilt: 3, b. 175.

²⁷⁹ Felsefî ahlâk geleneği hakkında geniş bilgi için bkz. Fahri, ss. 93-207; Çağrı, ss. 77-86.

şekilde daha çok dinî ve tasavvufî ahlâk geleneğine²⁸⁰ bağlı kalmıştır. Özellikle nefis-ruh ayırımına dayalı olarak “nefis” ve “ruh”u dinî ve tasavvufî referanslar doğrultusunda yeniden yorumlamıştır. Böylece felsefî ahlâk geleneği ve klasik erdem ahlâkı terminolojisi karşısında yeni bir dinî-tasavvufî ahlâk öğretisi ve terminolojisi geliştirmeye çalışmıştır. İşte bu bağlamda o, **insanın güçlerini nefis-ruh ayırımı doğrultusunda yeniden tanımlamış, tasnif etmiştir**. Mesela, erdem ahlâkındaki akıl, şehvet ve öfkeyi nefsin bir gücü olarak gören genel yaklaşımı²⁸¹ kabul etmemiştir. Aksine şehvet ve öfkeyi nefse, akıl ve aşkı ise ruha atfetmiştir. **Nefis-ruh ayırımına paralel olarak, şehvet ile öfkeyi nefsin, akıl ile aşkı ise ruhun birer gücü olarak görmüş ve ahlâk öğretisini bu ayrım üzerine inşa etmiştir. Bunun bir sonucu olarak nefisin arzu gücü ile ruhun arzu gücünü birbirinden ayırmıştır. Nefisten kaynaklanan arzu gücünü şehvet olarak isimlendirip eleştirirken ruhtan kaynaklanan arzu gücünü aşk olarak isimlendirip övmüştür.** O, ahlâkî gelişim için nefsi ve nefsin güçleri şehvet ve öfkeyi değil, ruhu ve ruhun güçleri akıl ve aşkı takip etmeyi önermiştir. Şimdi ruhun bu akıl yetisini daha yakından tanımaya çalışalım.

c) Ruhun Düşünme Gücü: Akıl

Duygu, düşünce, kavram ve olaylar arasında bağlantı kurması ve davranışları yönetmesi bakımından akıl, ahlâkta önemli bir yeti olarak karşımıza çıkar. O, **insana özgü bir düşünme, karar verme, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırt etme gücü** olarak ahlâkî gelişime rehberlik eder.²⁸² Aklın, özellikle fikirleri birbirine **bağlama**, hafızada **tutma** ve tehlikeleri **engelleme** gibi **üç temel işlevi** çok önemlidir. Bu yönüyle o, fikirleri birbirine bağlayarak fikir yürütmeyi sağlayan, yeni

²⁸⁰ Dinî ve tasavvufî ahlâk geleneği hakkında geniş bilgi için bkz. Macit Fahri, İslâm Ahlâk Teorileri, ss. 211-283; Çağrı, ss. 60-76.

²⁸¹ İbn Miskeveyh, s. 32 ; Türkeri, Elmalılı, s. 26.

²⁸² Geniş bilgi için bkz. İsmail Yakıt, “Mevlânâ’da Akıl ve Aklın Kritiği”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, ss. 1-20, Sayı: 3, Yıl: 1996, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta, 1996, (Akıl), s. 1; Yakıt, Aşk, s. 41; Ahmet Cevizci, “Akıl”, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., 3. Basım, İstanbul, 1999, s. 28.

bilgiler üreten, ürettiği bu bilgileri depolayan, tehlikeleri engelleyerek insanı koruyan bir **temyiz, düşünme ve anlama gücü** olarak tanımlanır.²⁸³

Platon, akıllı Tanrı'nın ruha yerleştirdiği kutsal bir anlama ve kavrama yetisi olarak görürken²⁸⁴ Aristoteles, akıllı ruhî fonksiyonların en üst mertebesi²⁸⁵ olarak görür. **Mevlânâ'ya göre ise akıl, Allah'tan yardım alan, yeri-göğü aydınlatan melekler cinsinden nuranî bir varlık ve ışıktır. O, bilgi, edep bellek için Allah tarafından insana bahşedilen ilahî bir sır ve yetidir.**²⁸⁶ Hatta akıl cevherdir ve ibadetlerin farz oluşu aklın tam oluşuna bağlıdır.²⁸⁷

Hızır, Mevlânâ'ya göre önem ve işlevi açısından akıl, büyük bir terazi, mihenk taşı, altın taç, güneş veya Hızır'a benzer. O, âdeta dünyadaki bütün terazilerin ardındaki en büyük terazi veya mihenk taşıdır. O, canı Hakk'a ulaştıran manevî bir kılavuz veya rehberdir. Hakk'ın bir lütfu ve sırrı olan akıl, altın bir taç veya şehrin adalet işlerini düzene koyan âdil bir yöneticiye de benzer.²⁸⁸ O, âdeta her eve giren, her yere yayılan, yeri-göğü aydınlatan ve saçtığı hakikat ışığıyla binlerce kişiyi hakikatte birleştiren, bir ve beraber yapan bir güneştir.²⁸⁹ O halde akıl Hızır'ına yoldaş olmak, abıhayata ulaşmak ve güneş gibi etrafa nurlar saçmak gerekir: *“Akıl Hızır'ına yoldaş ol da abıhayat kaynağına ulaş, sonra da gündüzün, güneş kaynağı gibi nurlar saçadur.”*²⁹⁰

Aklı bu şekilde betimleyen Mevlânâ, kanaatimizce kendi dönemindeki akılla ilgili felsefî terminolojiden haberdardır ve içeriğini âyet, hadis ve tasavvufî yorumlarla zenginleştirerek bu terminolojiyi kendisi de kullanmıştır. Hikmet geleneğindeki Allah'ın yarattığı ilk varlığın akıl olduğu, düşüncelerin hep Allah'ın yarattığı veya Allah'tan çıkan bu “*Akl-ı Evvel*”den meydana geldiği, gökyüzünü

²⁸³ İbrahim Emiroğlu, “Kur’ân’da Akıl ve İnsan”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: XI, ss. 69-99, İzmir, 1998, (Akıl), s. 69.

²⁸⁴ Platon, Devlet, VII. Kitap, 518a, s. 186; Özlem, s. 48.

²⁸⁵ Mahmut Kaya, **İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi**, Ekin Yay., İstanbul, 1983, ss. 185-186.

²⁸⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 497; Cilt: 3, b. 3017-3018; Cilt: VI, b. 39-40; Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3310.

²⁸⁷ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: V, b. 454-455; Burada aklın üstünlüğü ve ölçülü konuşmak hakkındaki iki ayrı hadise atıf yapıldığı da ifade edilir. Geniş bilgi için bkz. Yardım, ss. 203-206.

²⁸⁸ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, **Mecâlis**, ss. 101-102; Hz. Mevlânâ, “**Mecâlis**”in yedinci meclisini “**akıl**” konusuna ayırmış ve Hz. Peygamberin bir hadisini şerh ederek akıldan ne anladığını anlatırken aklın sınırları ve değeri hakkında da bilgiler vermiştir. Geniş bilgi için bkz. ss. 100-111.

²⁸⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 266.

²⁹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3387.

“Akl-ı Faal”ın²⁹¹ yönettiği şeklindeki fikirleri o, kendi öğretisine uyarlar: “Yüce Allah’ın eli ilk olarak âlemden daha önce akıllı yaratmadı mı?”²⁹² “Akıllardaki düşünceler, Akl-ı Evvel’den meydana gelir; bunların tedbirleri, tasarrufları, hep onun tedbirinden, onun tasarrufundan meydana gelir.”²⁹³ “Hani akl-ı faal de araçsız olarak göğü döndürüyor da âdeta araca hacet yok diyor ya onun gibi işte.”²⁹⁴

Hz. Mevlânâ aklı, temelde “küllî” ve “cüzî” olmak üzere ikiye ayırır. Bilindiği gibi İslâm düşüncesinde kainatı idare eden akıl, genelde küllî akıl olarak isimlendirilirken ferdî akılların her biri cüz’î akıl olarak isimlendirilir. Fakat filozoflar küllî aklı, yaratıcı kudretin aktif tecellisi olarak kabul ederken, mutasavvıflar insan-ı kâmilin her türlü kayıttan kurtulmuş aklı olarak kabul eder ve Cebrail’e benzetirler.²⁹⁵ İşte Mevlânâ, bu bağlamda aklı, “Allah vergisi akıl” ve “sonradan kazanılan akıl” şeklinde ikiye ayırır. Kaynağı gönüldeki canda bulunan Allah vergisi aklı, “küllî akıl” olarak görüp överken, çocuğun okulda öğrenmesi gibi tahsille elde edilen kazanılmış aklı ise “cüz’î akıl” olarak görüp eleştirir.²⁹⁶

Görüldüğü gibi Mevlânâ bu temel ayrımı yaparken bireysel ve evrensel akıl hakkındaki yaygın felsefî terminolojiyi de dikkate almış ve küllî aklı, Allah vergisi akılla, cüz’î aklı ise sonradan kazanılmış akılla özdeşleştirmiştir. Nitekim ona göre ilki, insanın ancak Allah’ın inâyetiyle sahip olabileceği yüce akıl veya Kur’ân’daki ifadesiyle Levh-i Mahfuz’dan gelen Allah vergisi aklı ifade ederken; ikincisi, kitaplar ve hocalardan öğrenilen akıl ifade eder. Küllî akıl Allah’ın bir yaratması ya da ruhanî dünyanın olumlu bir gücü olarak O’nun dilediği her şeyi görürken, cüz’î akıl sadece ölüm anına kadar olan şeyleri görür. Ne var ki gönlü ve benliği nefsin kötülükleriyle körleştiği için insanların çoğu hep cüz’î/bireysel akıl düzeyinde kalır ve hakikati

²⁹¹ “Akl-ı Evvel/İlk Akıl”, Allah’tan çıkan ilk akıl temsil eden akıldır. “Akl-ı Faal/Faal Akıl” ise, fizikî âlem yani ayaltı âlem ile metafizik âlem yani ayüstü âlem arasında bağlantı kuran soyut akılların sonuncusu olan akıldır. Meşşâilere göre o, piramidin en üstünde Tanrı’nın yer aldığı on akıl ve dokuz göksel cisimden oluşan ayüstü âlemde yetkinlik bakımından akıllar silsilesinin en son basamağını yani onbirinci aklı oluşturan akıldır. Özellikle Farabi’nin metafizik sisteminde, sadece kozmolojik değil epistemolojik, dinî ve ahlâkî açıklamaların anahtar terimlerinden biri olup gayri maddî akılların son halkasını oluşturan ve tanrısal olandan dünyevî olana geçiş noktasında bulunan akıldır. Bu açıdan o, ancak müstefâd akıl düzeyine ulaşan filozofların veya peygamberlerin iletişim kurabildiği akıldır. İslâm düşüncesinde Cebrail de özdeşleştirilir. Geniş bilgi için bkz. Fârâbî, es-Siyâse, ss. 4-6; Yaşar Aydın, Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi, İz Yay., 3. Baskı, İstanbul, 2011, ss. 62-68, 90-101.

²⁹² Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: VI, b. 1936.

²⁹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2727.

²⁹⁴ Mevlânâ, Fihi, s. 48.

²⁹⁵ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 1, b. 1071; Yakıt, Aşk, s. 42-43.

²⁹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1960-1968; Dîvân, Cilt: 1, b., 900; Dîvân, Cilt: 2, b. 2862.

göremez. Bütün çabalarına rağmen onlar tek başına, **ferasetle donatılmış bir peygamber veya velinin yani yeryüzündeki kozmik/kâmil insanın şahsında billurlaşan küllî/kâmil akla ulaşamazlar.**²⁹⁷ O halde cüzî akıl sahipleri bir küllî/kâmil akıl sahibi bulup onun nefse zincir olan küllî aklıyla kendi akıllarını küllî/tam yapmaları gerekir.²⁹⁸ Zira birçok akıl birleştiği zaman hata yapma riski azalacağı için tek akıldan daha üstün olacaktır. Hatta belki gökten yardım gelecek ve cüzî akıl sahipleri peygamberlerin sahip olduğu gaybı gören akıldan yardım alarak küllî akıl düzeyine ulaşacaktır. İşte tam da burada küllî akıl sahiplerine danışmak, onlarla istişare yapmak gerekir.²⁹⁹ **Ortak akılda hayır vardır.** Çünkü akıl başka bir akılla birleşirse hakikate ulaşip kötü söz ve davranışlara engel olur. **Başka bir akılla birleşip gelişen veya küllî akla teslim olan cüz’î akıl, teorik ve pratik erdemlere ulaşarak ahlâkî ve manevî gelişime rehberlik eder.** Fakat bunun için onu, önce eğitimle nefsin tuzaklarından kurtararak eğitmek, “**akl-ı küll**” ile birleşecek, ittisal kuracak bir olgunluğa ulaştırmak ve “**akl-ı kâmil**” hâline getirmek gerekir.³⁰⁰

Hiz. Mevlânâ bu bağlamda yalnız küllî aklı, terbiye edici ve hakikate ulaştırıcı bir güç ve yeti olarak görür. Cüz’î aklı ise, ruhu kötülöklere sürükleyen fesatçı bir güç ve yeti kabul eder. O, yukarıda da belirttiğimiz gibi insanın cüzî akılla değil, ancak küllî akılla Allah indindeki doğru bilgi ve mutlak değörlere ulaşip yetkinleşeceğini savunur. Kısacası Mevlânâ küllî aklı ve bu akılla ulaşılan bilgi ve değörleri ahlâkî gelişim açısından çok önemli görür ve bu nedenle **cüz’î aklı değil, küllî aklı vezir yapmayı önerir.**³⁰¹

Mevlânâ bu bağlamda ilahî hakikatleri kavrayan ve bir yıldız gibi diğer akıllara ışık saçan küllî aklı ve küllî akıl sahiplerini överken, hakikatleri kavramada yetersiz kalan ve aklın adını kötüye çıkaran cüz’î aklı ve cüzî akıl sahiplerini eleştirir.³⁰² O, Sünnî geleneğe bağlı kalarak, aklın yaratılıştan herkeste eşit olduğunu ileri süren Mutezile’yi eleştirir. Bazı akılların derece ve mertebe bakımından

²⁹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3311; Lewis, s. 448.

²⁹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2051-2053.

²⁹⁹ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: VI, 2611-2618; Âl-i İmrân, 3/159; Şûrâ, 42/38; Ankebût, 29/20.

³⁰⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2063; Cilt: 2, b. 20-21, 26-27; Cilt: 3, b. 2280; Bolay, s. 68.

³⁰¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1482; Cilt: VI, b. 1030, 3128; Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1256-1258; 1308-1309; Cilt: V, b. 2585-2588.

³⁰² Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: V, b. 459-463.

diğerlerinden daha üstün olduğunu savunur. Hatta o, doğumla gelen Tanrı vergisi aklın, tecrübe ile kazanılan akıldan daha üstün olduğunu iddia eder.³⁰³

Mevlânâ'nın aklı, “Allah’a inanan akıl” ve “şehvet dokuyan akıl” şeklinde de ayırdığını görürüz. O, nefsin kontrolüne giren aklı eleştirirken, nefse vurulmuş demir bir zincir ve gönül bekçisine benzettiği Allah’a inanan aklı över. O, nefisten kurtulup imanın hizmetine giren imana mensup aklı, adalet sahibi ve faydalı bir akıl olarak görürken, vehimden ibaret şehvet dokuyan aklı sürekli eleştirir. **O, aklın sahtesini gerçeğinden ayırmak içinse Kur’ân ve Sünnet’i temel ölçü, mihenk kabul eder.**³⁰⁴ Bu bağlamda **hem şehvet dokuyan akla hem de akıl gibi gözüken fakat aklın sahtesi, zıddı ve düşmanı olan vehme, akıl adını layık görmez.** Onları övgüye layık olan “gerçek akıl”dan ayırarak, “sahte akıl” olarak isimlendirir.³⁰⁵ O, işin sonunu gören, hırstan, şehvetten arınmış, âşıklığa hazır olan, aşka gönül veren aklı ise “güzel akıl” olarak isimlendirir.³⁰⁶ O, kendinden geçişte de başka bir akıl görüp bu akılda kendi özüne ram olmak ve kendi kendini bilme yeteneği bulur. Bu aklı, “aklın aklı” veya “uyanıklıktaki akıl” olarak isimlendirir ve nefsin suçlarına engel olan bir yeti kabul eder.³⁰⁷

Anlaşıldığı üzere Mevlânâ, **aklın ahlâkî gelişime olan katkısını sürekli vurgular.** Özellikle beden tutsaklığından kurtulmak, ilahî nimetlere ulaşmak, bilgi, edep bellemek için aklı gerekli görür ve nimet yemek için insanı akıl dışını, yetisini kullanmaya davet eder. Aklın bağlanması halinde hevâ hevesin her istediğini yapacağını düşünür.³⁰⁸ Gerçek aklın, işin sonunu görüp tedbir alacağı ve sadece ânlık zevkler peşinde koşan nefsin kötülüklerine engel olacağını ifade eder. Fakat işin sonunu görmeyen ve nefse uyan aklın artık gerçek akıl olmaktan çıkıp nefse dönüşeceği veya nefse hizmet eder hale geleceğini savunur. Dolayısıyla ruhun bir

³⁰³ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 3, 1538-1546; Cilt: V, 459. beyt’ten önceki başlık.

³⁰⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1983-1991, 2301-2304.

³⁰⁵ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 4, 2300. beyitten önceki başlık.

³⁰⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2096-2099.

³⁰⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8713-8719.

³⁰⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 497: “Akıl, bilgi edep bellemek için lazım.”; Cilt: 2, b. 1452: “Davran, akıl dışlarını göster de boyuna nimet yiyedir.”; Cilt: V, b. 2065: “Akıl bağlanmıştır da hevâ ve heves dileğini işliyor; halbuki akıl işlemeliydi dilediğini.”

gücü olan aklın nefsi sürekli kontrol altında tutması ve asla onun kontrolüne girmemesi gerektiğini ileri sürer.³⁰⁹

Mevlânâ'ya göre küllî akla teslim olan akıl, yaratıcısına bağlı akıldır, çıktığı kaynağa saygılı akıldır. Küllî akla teslim olan akıl, ışıktır; bunu yapmayan akıl ise insan için bir ayak bağıdır, bir kahrır sebebidir. Dolayısıyla küllî aklın konuşması gerektiği yerde cüz'î akı devreye sokmak insanı yanlış sürükler. Çünkü bu, aynı üniformayı giyorlar diye, generalin işini onbaşıya yaptırmaya benzer. Bu şekilde kaynağına saygılı akıl, tevhit için de çok önemlidir ve insanın hayatına mutluluk getiren temel bir melekedir. Zira o, diğer iki meleke olan aşk ve ruh/can ile birlikte tevhit inancınının saçayaklarını oluşturur. Bu yönüyle **“tevhit” âdeta akıl, aşk ve ruhtan oluşan bir üçgen manzarası arz eder.**³¹⁰

Mevlânâ'nın aklın çeşitleri, herkeste farklı oluşu ve ahlâkî gelişimdeki işlevi hakkında şu sonuca vardığını görüyoruz. Mademki akıl, herkese göre değişen nisbî bir kavramdır ve birden çok akıl bir araya gelince üstünlük kazanmaktadır; o halde akı yeterli güçlü olmayan **cüz'î akıl sahipleri, ilahî aşkla aydınlanan küllî akıl sahiplerini rehber edinmelidir.** Zira akıl, başka bir akıldan kuvvet bulur. Cüz'î akıl sınırlıdır ama peygamber ve velilerin akılları üstündür. Ancak onların rehberliği cüz'î akıl sahiplerini küllî akıl düzeyine ulaştırıp yaratılış sırrına erdirebilir. Onların akılları aşkla aydınlanmış ve kılavuzları, rehberleri aşk olmuştur. Öyleyse insan, sadece sınırlı cüz'î akıyla yol almaya kalkışmamalı; aklın küçük adımlarıyla yetinmeyip aşk yetisini de kullanmalıdır. Zira akıl insanı sadece dünya nimetlerine kavuştururken aşk, bütün gökleri insanın ayakları altına serer.³¹¹ Aslında aklın ahlâkî işlev ve önemi çok büyüktür. Fakat o tek başına yeterli değildir. Kuş tek kanatla göklere uçamazsa insan da yalnız akılla yetkinleşemez. O halde belli bir seviyeden sonra akıl, aşkla takviye edilmelidir. Zaten akıllığın temel alametleri de aşk, yalvarış, kulluk ve dosta yakınlıktan ibarettir: *“Aşk, göklere uçmak için; akıl, bilgi, edep bellemek için gerek. Sebeplerden dışarı ne sırlar var, ne şaşılacak şeyler; sebep âlemine takılıp kalan, ancak sebebi gören göz kapalıdır.”*³¹² *“Aşktır, yalvarıştır,*

³⁰⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1547-1549, 1856-1859; Akı iyi kullanma hakkında geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Mevlânâ, ss. 118-120.

³¹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 495-498, 2751; Öztürk, s. 133-134.

³¹¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: VI, b. 4075; Cilt: 2, b. 2277; c, V, b. 3234-3236; Yeniterzi, s. 52-53.

³¹² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 497-498.

kulluktur akıllılığın alâmetleri. Dostu görmek istiyorsan gözündesin onun, onu görecek yerdesin demektir.”³¹³

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Mevlânâ, ahlâkî yetkinlik için cüz’î akı yeterli görmez ve cüz’î akıl sahiplerini küllî akla ulaşmaya, ona teslim olmaya davet eder. O, cüz’î aklın ışığını, bir anda yanıp sönen ve etrafını aydınlatmaktan uzak olan şimşek ışığına benzetir ve hiçbir zaman vahiy bilgisine ulaşamayacağı, hakikate ulaştıramayacağı gerekçesiyle onu eleştirir. O, cüz’î akli yetersiz gördüğü gibi gönül karşısında küllî akli da yetersiz görür. Hatta küllî akli gönle tabi olmaya, düşünceden geçip aşkla sır perdelerini yırtmaya davet eder:

*“Cüz’î akıl, şimşek ve aydınlık gibidir. Şimşegin verdiği aydınlıkla vahye erişebilir misin hiç? Şimşegin ışığı yol göstermeye yaramaz.”*³¹⁴ *“Akl-ı Küll’ün (de) akli varsa gönüle kul olur, köle kesilir. Gönül tuzağının bağı aklın da boynuna bağlanmıştır, akıl gibi yüzlercesinin de.”*³¹⁵ *“Bir an olsun düşüncelerden vazgeçsen ne olur? Balık gibi bizim denizimize dalsan, orda dalgalar yutsan ne çıkar? Düşüncelerinden uyur, onlardan vazgeçersen Ashab-ı Kehf’ten sayılırsın, düşüncelerden mukaddes, münezzeh bir nur kesilirsin.”*³¹⁶ *“Sun sağrağı da can düşünceden geçsin, şu perdeleri yırtsin; çünkü düşünce cana zarardır, her an ömrü eksiltir.”*³¹⁷

Mevlânâ Dîvân’daki bir gazelinde ise *“ey kendisine canımın kul köle olduğu Şemseddin, ey Rûh’ul-Emîn”* diye **Şems**’e hitap ederek,³¹⁸ onu her türlü kayıttan kurtulmuş **“küllî akıl”**a benzetir. Aslında o, bu küllî akli, bazı felsefî anlayışlarda olduğu gibi kainatı idare eden akıl yahut Tanrı anlamında değil, daha çok Hakikat-ı Muhammediye ve ondan kaynağını alan diğer nebiler, peygamberler³¹⁹ ve abdalların akli anlamında da kullanır. O, bu bağlamda küllî akli **Cebrail**’e benzetip över. Fakat Allah katında ona bir sınır çizerek âdeta aşka da bir yer açar: *“Abdalların akli Cibrail’in kanadı gibidir; mil mil Sidre’nin gölgesine kadar uçar.”*³²⁰ *“Akli Cibril gibidir, Ahmet der, bir adım daha atarsan yakar yandırır bu adım beni. Artık beni bırak, bundan böyle sen yürü ileriye; a can padişahı, benim sınıırım burasıydı.”*³²¹

³¹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2108.

³¹⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3319-3320.

³¹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 1330.

³¹⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2418-2419.

³¹⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 879.

³¹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 199; Mesnevî Göl, Cilt:I, b. 1071, s. 293.

³¹⁹ Süleyman Hayri Bolay, “Mevlânâ’nın Akıl Anlayışı”, **Mevlânâ İle İlgili Yazılardan Seçmeler**, Hazırlayan: Vedat Genç, ss. 61-68, Çamlıca Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2010, s. 65.

³²⁰ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: VI, Cilt: 4137.

³²¹ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 1, b. 1071-1072.

Kanaatimizce Mevlânâ Cebrail'in miraçta Sidret'ül-Müntehâ'dan ileri geçmeyip bir iğne yordamı geçerse yanarım dediği ve bundan dolayı Hz. Muhammed'in yoluna refrefle devam ettiği şeklindeki rivâyetlerden hareketle aslında **metafizik alanda akla bir sınır çekmek ve aşka yer açmak ister**. Dolayısıyla **"Sidretü'l-müntehâ"** kavramı, onun epistemolojisinde **"akılla anlaşılan şeylerin sınırı"**nı ifade eder. Oradan öteye yalnız refrefle gidilir, akıl bu sınır ötesine geçemez. Zaten ona göre Hz. Peygamber de akli temsil eden Cebrailden ayrılıp Allah'ın huzuruna yalnız ilahî aşkı temsil eden refrefle çıkmıştır. Vahdete ancak her türlü vehmi varlığı terk ederek ilahî aşkla ulaşmıştır. O halde insanı Allah katına yükselten bu **"Arş Burak"**ı bir **"Aşk Burak"**ı olarak isimlendirmek mümkündür. Zira o, bizleri âlemden dışarı fırlatıp insanî anlayış, vehim ve akıldan kurtararak Padişah'ın (Allah'ın) huzuruna ulaştırır.³²²

Mevlânâ'ya göre **"akıl ve zekâda kemale ermekle Tanrı'ya varılmaz. Padişahın fazıl ve ihsanı aczini bilen kişiden başkasını kabul etmez."**³²³ Bütün çabasına rağmen akıl metafizik hakikatlere ulaşma ve Allah'ı bilme konusunda yetersiz kalır. Her yerde anahtar olan akıl burada kilit kesilir.³²⁴ Fakat bütün bunlara rağmen akıl, akıl olmanın bir gereği olarak Tanrı'yı anlama, metafizik hakikatleri çözme iddiasından da vazgeçemez. Çünkü vazgeçtiği takdirde o artık akıl olmaz. Akıl tabiatı itibarıyla hep bu tür bir çaba ve girişim içerisinde olacaktır. Zaten insanı hataya düşüren de budur. Yani akli kendi alanı dışında kullanmaktır. En öz ifadesiyle akıl, hiçbir zaman metafizik hakikatleri kavrayamaz. Fakat tabiatı gereği onlar peşinde koşmaktan da asla vazgeçmez. O halde akli kendi sınırları içinde kullanmak ve metafizik alanı tümünden aşka terk etmek gerekir.³²⁵

Birçok düşünüre göre Mevlânâ tam da bu noktada akli aşan **dinî bir hikmet** inşa etmek istemiştir. Nitekim Lewis'e göre Mevlânâ, Yunan felsefesi kavramlarına

³²² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1-4; Yakıt, Aşk, s. 43.

³²³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 532.

³²⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: V, b. 2679: "Nereye varırsan anahtar akıldır; fakat burada ne yapabilirsin ki akıl kilit kesilmiştir."

³²⁵ Mevlânâ, Fîhi, s. 30: "**Akıl**, O'nu çabasıyla anlayamaz; anlayamaz amma çabasından da ne vakit kurtulur akıl? Çabasını bırakırsa akıl değildir o. Anlaşılmaz, anlamaya imkan yoktur amma akıl, ona derler ki gece gündüz, o tek sevgiliyi anlamak için düşüncelere dalar, çalışır çabalar, kıvrılır durur, kararsız bir hale düşer. Akıl pervaneye benzer, sevgiliye mum gibidir... Tanrıya dayanan, ona ulaşmak için çalışıp çabalayan kişi, insan değildir; fakat Tanrı'yı anlar bilirse o bilinen anlanan da Tanrı değildir. **İnsan** ona derler ki çalışıp çırpınır, Tanrı'nın ululuk ışığının çevresinde rahatı kararı kalmaz. **Tanrı** odur ki insanı yakar yandırır, yok eder gider, fakat hiçbir akıl, onu anlayamaz."

dair İslâmî söylemlerin farkında olmasına rağmen doğrudan doğruya Yunan hikmeti veya tıbbî konularına girmemiştir. Çünkü o, şüpheyi artıran bir dünya hikmeti yerine insanı feleklerin üstüne çıkaran bir din hikmeti inşa etmeyi tercih etmiştir. O, akılcı felsefeyi inkar etmemiş fakat varoluşun ontolojik sorunlarını çözme ve insanı mükemmelleştirme sürecinde yetersiz kaldığı gerekçesiyle onu şiddetle eleştirmiştir. Aslında o, akıl anlayışıyla yalnız felsefî geleneği değil, aynı zamanda fıkıh, kelam ve sarf gibi insanı kibirle doldurarak manevi gelişimini engelleyen, alçakgönüllülüğünü zedeleyen her şeyi kastetmiş ve bu yüzden de aklı eleştirmiştir. Bu eleştirinin diğer bir sebebi de Mevlânâ'nın zihinsel arayışların hiçbir zaman tam olarak ruhani arayışlarla bir tutulamayacağı şeklindeki fikirlerine dayanır. Zira Mevlânâ'ya göre akıl ve duyular sadece neden ve sonuç odaklı çalışıp algılarken ruh, birbiri ardına gelen bütün mucize ve hakikati sezgi ile zaman ve mekan üstü bir tarzda kavrar. Üstün zekaya sahip olan bir kişi bile böyle bir ruhtan ve dolayısıyla bu ruhla elde edilen hakikat bilgisinden mahrum kalabilir. Fakat kişi ruhun mucizevî algısıyla hakikati olduğu gibi görebiliyorsa artık akıl ilkelerine gerek yoktur. Zira böyle bir durumda mantık ilkeleri âdeta gözü açılan âmanın elindeki asa gibi anlamsız, gereksiz hale gelir. Hatta bir yük ve engele dönüşür.³²⁶

Filozofların aksine Mevana, aklın, ruhun işlevini tam olarak anlayamayacağı ve bu nedenle ruha genelde deli (irrasyonel bir güç/yeti) gözüyle bakacağını savunur. Aklın ruhun önemli bir kuvveti olduğu konusunda filozoflarla aynı düşünür. Fakat ruhun sırrını ancak aşkın kavrayabileceği, aklın bu konuda çaresiz kaldığı konusunda onlardan farklı düşünür. Zira ona göre aklı kullanmada insanların en zekisi olan peygamberler bile bu sırrı kavrayamamışlardır. Örneğin Hz. Musa bile Hızır'ın işlerini anlamakta zorlanmıştır. O halde cüz'î akılla hareket eden insanların, tamamen ruh kesilmiş veli kulların sırlarını akılla kavraması imkansızdır.³²⁷

Birçok araştırmacıya göre buradaki problem, aşka dayalı dini tecrübenin aklı delillere kapalı bir alan oluşundan kaynaklanmaktadır. Mesela Mehmet S. Aydın'a göre *“aklî delilin dinî tecrübe alanında yapacağı hiçbir şey yoktur. Burada ‘düşün bul’a değil, ‘yaşa ve gör’e yer vardır. Mevlânâ Celâleddin Rûmî’nin deyimiyle*

³²⁶ Lewis, s. 445-446; Ayrıca bkz. Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1500-1509; Cilt: 2, b. 2332; b. 3202-3206. Mevlânâ'nın felsefeyi ve filozofları eleştirisi hakkında geniş bilgi için bkz. Nurettin Yakışan, **Mevlânâ'nın Felsefeye Bakışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2008, ss. 97-114.

³²⁷ Yüksel Göztepe, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Akla Eleştirel Bakışı”, **Tasavvuf Dergisi**, 14. Sayı (Mevlânâ Özel Sayısı), ss. 417-438, 14 Ocak-Haziran, 2005, s. 427.

‘tahta bacaklarla yürüyen felsefe’nin, aşk meydanında alacağı mesafe yoktur. Nazarî akıl bir eliyle verdiğini öbür eliyle geri alır; tahkik yolunda giderken şüphenin kapısını aralar. ‘Âşıklar cemaatında’ diyor Mevlânâ, ‘başka bir usul geçerlidir. Aşk şarabı başka bir sarhoşluk getirir.’ İlim yolu medreseden geçer, aşkın ise mekanı mekansızlıktır.’³²⁸

Bazı araştırmacılara göre ise Mevlânâ’nın burada yerdiği akıl, aslında ilahî sırları idrak etme iddiasında olan ve metafizik âlem hakkında görüşler sunan **teorik akıldır**. Onun değer verdiğı akılsa dünya ile ilgili olan **pratik/tecrübî akıldır**. Bu akıl, insan için bir üstünlük vesilesidir. Yerdiği bilgi ise nazari akılla elde edilen **teorik bilgidir**. Hayatta karşılığı olmayan sadece zihni meşgul eden ve insanı bilgi hamalına dönüştüren ham bilgidir. İlmi olup ameli olmayanlara âlim ve arif değil ancak ilim hamalı denilir. O halde bilgi sözde nazariyatta kalmamalı, hayata uygulanıp pratiğe aktarılmalıdır.³²⁹ Zaten en değerli bilgi de yaşanmış, hâle dönüşmüş **tecrübî bilgidir**.

Konuyu toparlarsak Mevlânâ, genel anlamda akılı, ilahî bir güç ve yeti olarak görüp ahlâkî gelişim için vazgeçilmez kabul eder. Fakat bütün bu önemine rağmen o, **aklı üç temel noktada değerlendirir. İlk olarak** nefsî arzuların peşinden koşan, dünya için ebedi hayatı tehlikeye atan ve kendini gerçekleştirmede ihmalkar davranan cüzî akılı tenkit eder. Yine metafizik sahanın bilgisine akılla ulaşabileceğini iddia eden kimseleri de eleştirir. Bu sahaya akılla ulaşmanın mümkün olmadığını savunur ve metafizik dünyayı sadece aşkın alanı olarak ilan eder. Ona göre dâhi bile olsa, aklını aydınlatıp bir üst boyut olan aşka ulaşmadıkça insan metafizik alanın sırlarına ulaşamaz. Mevlânâ, **ikinci olarak** peygamber ve mürşid-i kamillere tabi olan kimselerin akıllarını ise takdir eder. Onların bu şekilde daha yüce bir akıl düzeyine ulaşabileceklerini vurgulayarak akıllarını küllî aklın ve aşkın kollarına bırakmalarını tavsiye eder. O, bu bağlamda uyanık akıl sahiplerini, dünyanın aldatıcı zevkleri, nefsin/şeytanın hileleri karşısında akılı etkin kullanmaya davet eder. Zira Mevlânâ, bu sayede keşf yetilerinin gelişerek aydınlanmış akıl düzeyine çıkabileceklerine inanır. **Üçüncü olaraksa** peygamberler, veliler ve Hakk aşkıyla yanan âşıkların akıllarını, Allah’ın nuru ile aydınlanmış küllî akıl olarak görüp över

³²⁸ Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, Selçuk Yay., 5. Baskı, Ankara, 1996, s. 83.

³²⁹ Yeniterzi, ss. 50, 54.

ve onlara saygıda kusur etmez. O, kemâle ulaşmak için insanın evrensel aklın temsilcileri olan bu zatlar önünde kendi cüzî aklını kurban etmesi ve onlara tabi olması gerektiğine inanır.³³⁰

Özetleyecek olursak Mevlânâ, ahmaklığı kendisinden sakınılması gereken en büyük düşman olarak görürken akı ve akıllılığı, Allah'ın insana en büyük lütfu olarak görür. Genel anlamda akı insanı beden kuyusundan çekip çıkaran bir ipe ve nefis karşısında etkili bir silaha benzetip överken, aşkla göğsüne yükselme/uçma ve yetkinleşme önünde büyük bir engel ve ayakbağına benzetip eleştirir. Bilgi ve edep bellemeye yardımcı olan akı överken, nefsin oyuncağı olan şehvete bulaşmış akı ise eleştirir. İşte tam da burada akı ikiye ayırır. Şehvete yenik düşen akı, cüzî akıl olarak isimlendirip ahlâkî gelişim için yetersiz kabul ederken, işin sonunu gören ve Hakk'a ulaştıran inanmış akı ise küllî akıl olarak isimlendirip ahlâkî gelişim için vazgeçilmez bir güç kabul eder. Diğer taraftan insanların yaratılıştan aynı zeka ve akıl düzeyine sahibi olduğunu iddia eden Mutezile karşısında Ehli Sünnet'in aklın doğuştan herkeste farklı olduğu fikrini benimser. Bu bağlamda yeterince aydın olmayan akıl sahiplerini, kâmil bir akla tabi olmaya davet eder. Hatta metafizik alanda küllî akıl bile yeterli görmez ve aşkla arınmış bir gönül sahibine tabi olmayı önerir. Bunları anlatırken Mevlânâ, aslında akılla ilgili felsefî terminolojiyi belli ölçüde kullanır. Ancak o, akı ve akla dayalı erdem ahlâkını yeterli görmez. Bir başka ifadeyle değerler bahsinde genişçe ele alacağımız üzere Mevlânâ akı, Allah ve iyi-kötü gibi değerleri bilme konusunda yeterli görmez. Dolayısıyla o, vahiy, ilham, akıl, aşk ve gönle dayalı dinî-tasavvufî bir ahlâk öğretisi geliştirmeye çalışır. İşte biz bu öğretiyi, **“akıl ve iradeye dayalı erdem ahlâkını aşk ve teslimiyetle aşan bir gönül ahlâkı”** olarak isimlendirmeyi daha doğru buluyoruz. Çünkü her ne kadar Mevlânâ bu öğretiyi **“akıl”, “aşk” ve “bilgi”**den oluşan **“üç saçayağı”** üzerine inşa etse de, aşk ve gönül bahsinde daha geniş şekilde ele alacağımız üzere o, gönülde yükselen **bu ahlâkî mimarının çatısını yalnız aşkla çatar.**

³³⁰ Yüksel Göztepe, “Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Akla Eleştirel Bakışı”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Editör: Ethem Cebecioğlu, ss. 417-438, Yıl: 6, Sayı: 14, Ocak-Haziran 2005, Ankara, s. 436.

d) Aklın Seçme Gücü: İrade

İrade, içerisinde fikir, fiil, bilinç ve zekâ kontrolü gibi unsurlar barındıran yüksek bir zihnî fonksiyondur. Onun en belirgin özelliği ise iradî/bilinçli davranışları, refleks/otomatik davranışlardan ayıran ve ahlâkî bir davranışa dönüştüren aklîliktir. Bu yönüyle o, iyilik ve kötülüğe ahlâkî bir anlam katarak insanı faziletlere ulaştıran, yetkinleştiren ve böylece insanlığını tamamlamasına yardımcı olan aklî bir yetidir. Onu, insana özgü bir seçme/ihtiyar gücü veya insanda idrak edilen şeye karşı duyulan bir eğilim/iştah olarak tanımlanmak da mümkündür. Zira bir davranışın ahlâkî bir kimlik kazanması, bilinerek, istenerek ve tercih edilerek yapılmasına bağlıdır. Bilinçlilik ve irade özgürlüğünü ifade eden bu şartlar, ahlâkî sorumluluk için vazgeçilmezdir.³³¹

İrade özgürlüğü her ne kadar İslâm düşüncesinde daha çok kelim alanının bir konusu olarak ele alınsa da aslında o, özü ve çözüm yolları itibariyle ahlâkî bir konudur. Nitekim “*her şeyi bilen, takdir eden, yaratan ve her şeye kâdir olan*” bir yaratıcının kabulü, irade özgürlüğünü aynı zamanda bir Tanrı-ahlâk, Tanrı-insan hatta geniş anlamıyla bir Tanrı-âlem ilişkisi problemine dönüştürmektedir.³³² Bu bağlamda İslâm düşüncesinde irade özgürlüğü ile ilgili olarak karşımıza **üç temel yaklaşım** çıkmaktadır. Bunlardan **Mutezile**, konuyu daha çok insanın sorumluluğu ve Allah’ın adaleti açısından; **Cebriye**, Allah’ın kudreti ve ilmi açısından; **Ehli Sünnet** ise hem Allah’ın kudreti hem de kulun sorumluluğu açısından inceler. **İlki**, sorumluluğun bir gereği olarak insanın, fiillerinde özgür olduğunu, dolayısıyla kendi fiillerinin tek yaratıcısı olduğunu savunur. Bu anlayış Allah’ın kudretini, kulun iradesine feda ettiği gerekçesiyle eleştirilir. **İkincisi** ise, Allah’ın kudreti, ilmi ve küllî iradesini koruma uğruna ilahî adaleti kulun özgürlüğü ve sorumluluğunu ortadan kaldırdığı gerekçesiyle eleştirilir. İlki özgürlükçü olmak ve haddi aşmakla; ikincisi ise, katı bir determinist, fatalist, kaderci ve cembrî olmakla suçlanır. **Üçüncüsü**

³³¹ Geniş bilgi için bkz. Aristoteles, N. E., III, 1110a-1111a; Fârâbî, Medîne, s. 59; İbni Miskeveyh, s. 28; Kenan Gürsoy, **Etik ve Tasavvuf-Felsefî Diyaloglar**, 1. Baskı, Sufî Kitap, İstanbul, 2008, (Etik), s. 26-27; Doğan Özlem, **Etik-Ahlâk Felsefesi**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 30; Ahmet Hamdi Akseki, **Ahlâk Dersleri Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı**, Sadeleştiren: Ali Arslan Aydın, Yasin Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2006, s. 85; Necati Öner, **İnsan Hürriyeti**, Vadi Yay., 4. Baskı, Ankara, 1995, s. 23; Ahlâkî davranışın şartları hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Türkeri, **Etik Bilinç**, Lotus Yay., Ankara, 2011, ss. 21-34; Elmalılı, ss. 107-108, 130.

³³² Aydın, **Din Felsefesi**, ss. 170-199; Öner, ss. 34-56; Türkeri, Elmalılı, ss. 21, 107-135.

ise hem Allah'ın kudreti ve küllî iradesini hem de kulun sorumluluğu ve cüzî iradesini koruduğu ve böylece sünnete uygun bir yol tuttuğu gerekçesiyle övülür. İşte **Hız. Mevlânâ, ifrat ve tefritten uzak olan bu Ehli Sünnetin yolunu takip eder ve Cebriye ile Mutezile'yi doğru yoldan sapmakla suçlar.** O, bu konuda, **cebr, kader ve ihtiyar**'dan oluşan üç anahtar terim kullanarak bu **iki tür insanı eleştirir.** Felsefî terminolojiyle, bunlardan biri **fatalist**, öteki ise **materyalist**'tir. İlki, **cebrî** yani '**katı determinist**'tir. O, her şeyi Allah'tan bilir. 'Bir'e 'yedyüz' veren tohumu toprağa ekmekten kaçınır ve nasipsizliğini felekten bilir. Böylece kendi sorumluluğundan kaçarak tembelliği seçer ve başkasını suçlar. İkincisi ise, sebeplerin tuzağına düşer ve sebepleri yaratanı yok sayar.³³³

Mevlânâ'nın terminolojisindeki "**cebir**" ve "**ihtiyar**" kavramları, kader inancı açısından kelamî, sorumluluk açısından ise daha çok ahlâkî bir problemidir. İslâm'da kader inancı ne kadar önemliyse, iradeli eylemler sonucunda ortaya çıkan sorumluluk bilinci de en az o kadar önemlidir. Kader inancı hiçbir zaman sorumluluğu ortadan kaldırmaz. Takdir ve tevekkül gibi, tedbir ve çaba da vazgeçilmez ilkelerdir.³³⁴ Zaten Hız. Mevlânâ da, "**Cebrî**"nin tutumu ile onun tam karşısında yer alan "**kaderi inkar eden Mu'tezilî**"nin tutumunu mukayese ederek asıl cebir anlayışını eleştirmeye ve iradenin/ihtiyarın varlığını ispat etmeye çalışır. Ona göre aslında her iki tutum da hatalıdır. Fakat Cebrî'nin tutumu çok daha kötüdür. Çünkü o, her şeyden önce, kendi şuur halini ve bu şuurun verilerini de inkar eder. Cebrî, Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarını kurtarmak için ihtiyar gücünü elinden alarak insanı feda ederken; Mutezilî, insanı kurtarmak için Allah'a acz atfederek ilahî sıfatları inkar etmektedir.³³⁵

Mevlânâ, kulun ihtiyarını inkar eden ve böylece Allah'ın emir ve nehiylerini de inkar etmek veya te'vil etmek zorunda kalan Cebrî kâfiri/Mecusîyi ve Allah'ın kudretini kulun kudretine feda eden kaderci Mutezile'yi eleştirirken, Allah'ın kudretini inkar etmeden kulun ihtiyarı ve sorumluluğunu savunan Sünnî Müslümanı över. Hatta onun Hız. Peygamberlerin orta yolu üzerinde olduğunu ileri sürer:

"Sünnî Müslüman'ın Cebrî Kâfire cevap verip kulun ihtiyarı olduğuna delil göstermesi: Sünnet öyle bir yoldur ki, Allah hepsine esenlik versin,

³³³ Geniş bilgi için bkz. Mehmet S. Aydın, "Mevlânâ'da İrade Hürriyeti", **İslâm Felsefesi Yazıları-Makaleler 2**, ss. 95-106, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000, (İrade), ss. 95-98; Ramazan Altıntaş, **Mevlânâ'da Gönül Kelamı**, Vefa Yay., İstanbul, 2007, s. 58-59; Baykan, ss. 145-147; Öner, ss. 50-56; Türkeri, Elmalılı, ss. 108-110.

³³⁴ Altıntaş, s. 59.

³³⁵ Geniş bilgi için bkz. Aydın, İrade, ss. 99-100.

peygamberler, o yoldan yürümüş, o yolu ayaklarıyla çiğneyip açmışlardır. O yolun sağında **Cebir** çölü vardır. Kul, orada kendisinde **ihtiyar** görmez, emir ve nehyi inkar edip te'vile sapar. Halbuki emir ve nehyin inkarından, emre uyanların yeri olan cennetle, uymayanların durağı ve cezası olan cehennemi inkar etmek çıkar... O yolun solunda ise **Kader** çölü vardır. Buraya sapan yaratıcının kudretini, halkın kudretinin mağlubu bilir. Bundan da öyle fesatlar meydana gelir ki o Cebri Mecûsi onları sayıp dökmüştür.”³³⁶

H. Mevlânâ, insanı tembelliğe itecek bir cebri ve kaderciliği reddederken ihtiyarın varlığını ve sorumluluğu kabul eder. O, bu bağlamda, meyve çalarken bağın sahibi tarafından yakalanan bir hırsızın, cebri fikirleri suistimal ederek ihtiyarı ve ahlâkî sorumluluğu inkar etme denemesini bir mizah malzemesine dönüştürerek şöyle anlatır: “Birisi ağacın tepesine çıkmış, hırsızcasına şiddetle ağacı silkeliyor, meyvelerini döküyordu. Bağ sahibi gelip a alçak dedi, Tanrıdan utanmıyor musun? Bu yaptığın ne? Hırsız dedi ki: Tanrı bağından Tanrı kulu, Tanrı’nın ihsan ettiği hurmayı yerse, âdice ne kınıyorsun, ganî (zengin) Tanrı’nın ihsanını neden kıskanıyorsun? Bağ sahibi, hizmetçisine Ayberk, dedi, getir o ipi de şu adama cevap vereyim. İp gelince hırsız ağaca bir güzelce bağladı. Arkasına, ayaklarına vurarak onu adamakıllı dövmeye başladı. Hırsız yahu dedi, Tanrıdan utan, bu suçsuz günahsız kulu öldürüyorsun. Bağcı dedi ki: Tanrı’nın kulu, başka bir kulunu Tanrı sopasıyla güzelce dövüyor. Sopa da Tanrının, arka da, yan da. Ben, ancak O’nun kulu ve buyruğunun aletiyim. Hırsız cebirden tövbe ettim. İhtiyar vardır var dedi.”³³⁷

Mevlânâ, ahlâk felsefesinin en temel problemlerinden biri olan “**irade/ihhtiyar**” konusunu samutlaştırmak ve kolay anlaşılır hâle getirmek için Mesnevî’de **Müslüman** ile **Cebri Mecûsi** arasında geçen bir tartışmaya da yer verir. Mesnevî’de geçen bu tartışma Müslüman’ın, Mecûsi’yi “gel de Müslüman ol”³³⁸ diye davet etmesi ve Mecûsi’nin, de “Tanrı dilerse imana gelirim”³³⁹ diye karşılık vermesiyle başlar. **Mecûsi**, nefis ile Şeytan’ın isteğinin Tanrı dileğinden daha üstün olduğunu iddia ederek Tanrı’yı inkâra varmanın ve ateşe tapmaya devam etmenin daha rasyonel olduğunu ileri sürerken **Müslüman**, sorumluluktan kaçmak istemesi veya cehaleti dolayısıyla kendi iradesi ve ihtiyarını inkâr ettiği, nefis-i emmare’nin ve

³³⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 2963’den önceki başlık.

³³⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 3077-3086.

³³⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 2912.

³³⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 2913.

Şeytanın kontrolüne girmeyi tercih ettiği gerekçesiyle Mecûsi'yi ikna etmeye çalışır. Uzayıp giden bu tartışma sonunda Müslüman, **ihtiyarın varlığına** biri **psikolojik** diğeri **kelâmî** olmak üzere **iki delil** getirerek³⁴⁰ şöyle der: “Şüphe yok ki bizim bir ihtiyarımız (seçme gücümüz) vardır. Duyguyu inkâr edemezsin, bu meydandadır. Kimse taş gel buraya demez... Emir, nehiy, öfke, lütuf ve azarlama, ancak ihtiyarı olanadır. Zulümde de ihtiyarımız vardır, sitem de de. Ben, bu Şeytanla nefisten bunu kastettim. İhtiyar senin içindedir. O, bir Yusuf görmedikçe elini uzatamaz. İhtiyar ve dilek, nefistedir. Dilediği şeyin yüzünü görür de ondan sonra kol kanat açar... İblis gibi seni oynatır...Dilediği bir şeyi adama gösterdi mi, uyumuş olan ihtiyar, derhal gözünü açar. Melekler de Şeytanın inadına gönlüne feryatlar salar. Bu suretle hayra olan ihtiyarını harekete getirmek ister. Çünkü bu göstermeden önce sende şu iki huy da uykudadır. Şu halde ihtiyar damarlarını harekete geçirmek için melek de sana yapılacak şeyleri gösterir, şeytan da. Sendeki hayır ve şer ihtiyarı, ilham ve vesveselerle birken on olur... Hâsılı Şeytanla ruh (Melek), sana kötülüğü ve iyiliği gösterirler. Her ikisi de ihtiyarın olduğuna delildir...”³⁴¹

Burada açıkça ifade edildiği üzere, Mevlânâ insanın iki iş arasında tereddütte kalmasını, Melekle Şeytanın insanı iyilik veya kötülüğe yöneltmeye çalışmasını veya insanın o işi yapabilecek bir yetenek ve güç sahibi olmasını ihtiyarın varlığına ve ahlâkî sorumluluğa bir delil kabul eder. Dolayısıyla **ihtiyarı, bilkuvve olarak her zaman insanın içerisinde var olan ve onun hayır veya şerden birini seçmesini sağlayan aklî bir güç ve meleke olarak görür**. O, Melek ve Şeytanın görevlerinin insana iyi ve kötüyü fısıldamakla yani iyi veya kötü bir alternatif sunmakla sınırlı olduğunu, zorlamadan sadece duyguları harekete geçirerek insanı yönlendirmeye çalıştığını ifade eder. Mevlânâ, özgür iradesiyle iyi veya kötünden birini tercih ederek yaptığı bilinçli davranışlarından dolayı insanı sorumlu tutar.

Mevlânâ'ya göre, “Akıl bakımından cebir, kadere inanmamaktan daha rezilce bir iştir. Çünkü Cebrî olan, kendi duygusunu inkar ediyor demektir. Kaderi inkar eden hiç olmazsa duyguyu inkar etmiyor.”³⁴² O halde ihtiyarı yok sayan bir cebir iddiası, sadece safsatadan ibarettir. O, aklî açıdan Allah'ı inkâr etmekten daha

³⁴⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 2914-2919; Aydın, İrade, s. 98.

³⁴¹ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 2967-3005.

³⁴² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 3009-3010.

kötüdür.³⁴³ **İnsanın seçme gücüne sahip olduğu gerçeği, akli delillerle ispat edilebileceği gibi bir takım duygusal veya psikolojik verilerle de ispat edilebilir.** Zira ihtiyarı, iradesi olmayan insana Allah, emir ve nehiyler göndermezdi. Halbuki bütün Kur'ân emir ve nehiylerle doludur. Yine ihtiyar olmasaydı, insan yaptığı işlerden dolayı ne utanır ne pişmanlık duyardı.³⁴⁴ Ayrıca Allah'tan başkasında ihtiyar olmasaydı insan hata yapana kızmaz, onu suçlamaz hatta düşmana hiç direnmezdi.³⁴⁵ Halbuki bir hayvan bile kendisine vuran değneğe değil, o değneği tutan kişiye kızar. Hayvan bile ihtiyarın varlığından haberdarken insanın bu gerçekten gâfil olması kabul edilemez.³⁴⁶ Sadece öfkenin varlığı bile, insanın ihtiyar ve tercih sahibi olduğunun bir delilidir. Dolayısıyla cebrî gibi mazeretler getirip ihtiyarın varlığını reddetmek meleke ve huy psikolojisine de akla da uygun değildir.³⁴⁷ Kader inancı bile bu cüz'î ihtiyarı gideremez.³⁴⁸ Çünkü onu Allah'ın küllî ihtiyarı var etmiştir.³⁴⁹

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, insanın kötülüğe yöneldiğinde huzursuzluk, suçluluk duymasını, pişman olmasını hatta diğer insanlar tarafından kınanmasını; iyi işlere yöneldiğinde ise huzurlu, mutlu hissetmesi, kendisiyle gurur duymasını hatta diğer insanlar tarafından övülmesini bile ihtiyarın ve ahlâkî sorumluluğun varlığına delil gösterir.³⁵⁰ O, bu duygusal ve aklî delillerden hareketle ihtiyarın varlığı hatta gerekliliğini kabul eder ve kendi özgür tercihiyle yaptığı tüm işlerden dolayı insanı sorumlu tutar. Bu bağlamda da suçu, kadere, talihe yükleyip sorumluluktan kaçmayı reddederek Allah'ın adaletine sığınmayı tavsiye eder. Dolayısıyla özgürlük ve sorumluluk bahsinde genişçe ele alacağımız üzere o, ihtiyar veya irade özgürlüğünden hareketle ahlâkın sorumluluk ve müeyyide boyutunu kabul eder. Kısacası o, **iyiyi kötüyü ayırt etme ve arzular üzerinde bir denetim kurma gücü olarak gördüğü iradeyi/ihtiyarı**,³⁵¹ ahlâkî ve itikadî boyutuyla inceleyerek, sorumluluğun bir gereği olarak görür ve insanı katı bir kaderciliğe mahkum eden

³⁴³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 3015.

³⁴⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 3025-3026.

³⁴⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 3039-3042.

³⁴⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 3050-3055.

³⁴⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 3049; Dîvân, Cilt: 2, b. 651-652; Baykan, s. 151.

³⁴⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, 3058. dipnottan önceki başlık.

³⁴⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 3087.

³⁵⁰ Sinan Öge, "Mesnevî'de Kader Anlayışı", **Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri II**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fak.Yay., ss. 47-58, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007, ss. 51-52.

³⁵¹ Bilen, s. 59.

Cebriyeyi de, Allah'ın kudretini budayan Mutezileyi de eleştirir. Mevlânâ, bu tavrıyla **takdir-tedbir dengesini korumaya özen gösterir**. O, sorumluluktan kaçmayı İblis'in bir işi olarak görüp reddederken kendi sorumluluğunu kabul ederek Allah'a sığınmayı ise Hz. Adem'in bir işi olarak görüp tavsiye eder.

Düşünürümüz, **insanı tembelliğe itecek bir kaderciliği reddederken ihtiyarın ve sorumluluğun varlığını kabul eder**. O, bu yaklaşımını bir **satranç metaforuyla** izah eder. Nitekim ona göre sebep-sonuç zincirine bağlı olan bu hayat, belli kurallara göre oynanan bir satranç oyununa benzer. Satrançta her oyuncu, belli kuralları ve taşların yeteneklerini dikkate alarak hamle yapar. Bu kuralları dikkate alan oyuncu, özgür iradesiyle en doğru hamleyi yaparak stratejik açıdan üstünlük kurmaya ve rakibini mat etmeye çalışır. Oyuncu kuralları değiştiremez fakat kendi iradesiyle tercihte bulunarak alternatifler arasında her bir taş için en iyi hamleyi yapma özgürlüğüne sahiptir. Bu şekilde her hamleden sonra zihinsel bir çaba ile oyunu tekrar okuyarak oluşan yeni duruma göre bir strateji geliştirir ve en uygun hamleyi yapar. İşte kader ve irade özgürlüğü konusu da böyledir. İnsan ileride ne ile karşılaşacağını tam olarak bilemez, kuralları da değiştiremez. Fakat satrançta olduğu gibi hayatta özgür iradesiyle doğru hamleler yaparak güzel bir kadere ulaşabilir.³⁵²

Mevlânâ, Allah'ın insana çok seçenek vermesini ve onu ihtiyar sahibi bir varlık olarak yaratmasını da ahlâkî açıdan insan üzerine yüklenmiş ilave bir yük ve sorumluluk olarak görür. Hatta o, “*Göklerle yeryüzü Allah emanetini kabul etmekten korktular, çekindiler*” âyetini³⁵³ de insanın bu ihtiyar ve sorumluluğu bağlamında anlar. O, ihtiyar sahibi olmanın ahlâkî açıdan insanın işini zorlaştırdığını düşünür. Zira ona göre, tarihsel veriler ışığında bir tarih psikolojisi yapacak olursak, insanın doğuştan ihtiyarı ve ihtiyarın sebeplerini dilemeye hırslı ve eğilimli olduğunu görürüz. Zaten eski milletlerde Allah kahrının inmesine sebep, ihtiyarın ve sebeplerin çokluğudur. O halde ihtiyarın verdiği tereddüdü aşmak için Hz. Adem gibi Allah'a teslim olmak, bu teslimiyette tereddütsüz hale gelip iki taraflı isteklerden ve dört unsur carmihından kurtularak âşıkların yolu olan yokluğa ulaşmak gerekir.³⁵⁴

Burada şunu da ifade edelim ki, **Hz. Mevlânâ, insanın irade özgürlüğünü sonsuz görmez. Küllî irade sözkonusu olduğunda cüzî iradeye hemen bir sınır**

³⁵² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2889-2892.

³⁵³ Ahzâb, 33/72.

³⁵⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: VI, b. 200-233.

çeker ve insanın iradesini ortaya koyarken Allah'ın iradesini, ilmini ve kudretini budamaz. O, insanın bir lütuf olarak Allah'ın küllî iradesinden pay aldığını düşünür. Mevlânâ, **irade özgürlüğü konusunda Cebriye ile Mu'tezile arasında orta bir yol tutan Ehli Sünnetin tavrını benimseyerek insanın ahlâkî sorumluluğunu ısrarla vurgular**. Yukarıda da belirttiğimiz gibi o, insanın iradesini yok sayan Cebriyeyi de Allah'ın iradesini yok sayan Mu'tezileyi de açıkça eleştirir. Allah'ın kudretini savunmak için insanın irade özgürlüğünü reddeden **Cebriye**'yi eleştirerek emir ve nehiylerin ancak irade özgürlüğüyle bir değer kazanacağını ve insanın ahlâkî açıdan ancak bu şekilde sorumlu tutulabileceğini hatırlatır. Diğer taraftan o, insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır diyen **Mu'tezile**'yi eleştirerek fiillerin gerçek yaratıcısı olarak Allah'ı görür ve O'nun budanmış sıfatlarını iade eder. Düşünürümüz, aynı zamanda, fiilleri konusunda insana irade ve seçme özgürlüğü (ihtiyar) tanıyarak onu kendi fiillerinden de sorumlu tutar.

Hz. Mevlânâ, fiili irade etmeyi, seçip dilemeyi insana, yaratmayı ise Allah'a atfeder. Fiilin ortaya çıkmasını sağladığı için sebepler ardındaki gerçek fâil olarak Allah'ı görür. Fakat özgür iradesi ve tercihiyle fiil üzerinde etkili olduğu için insanı da sorumlu tutar. O, bu yönüyle de **Maturidîlik** ve **Eş'ariliği** hatırlatır.³⁵⁵ Nitekim Mevlânâ'ya göre, '*attığın zaman sen atmadın, Allah attı*'³⁵⁶ âyetinden de anlaşılacağı üzere, **insan Allah'ın elinde bir yay gibidir. Aslında gerçek fâil Allah'tır**. Fakat çok lâtif olduğu için Yüce Allah gözle görülemez. O, ancak kalpte hissedilir veya yarattığı varlıklarda gözlenebilir. Zaten kudreti, sanatı görülsün diye göğü, yeri

³⁵⁵ Bilindiği üzere, Ehl-i sünnet ekollerinden biri olarak kabul edilen **Matürîdîlik**, Cebriyenin aksine, insanı irade özgürlüğüne sahip ahlâkî bir özne olarak görür ve kendi fiillerinden sorumlu tutar. Fakat insanı kendi fiillerinin tek yaratıcısı olarak gördüğü için Allah'a şirk koştugu kabul edilen **Mu'tezile**'nin hatasına düşmemek için de insanı kendi fiillerinin yaratıcısı olarak görür. **Eş'arilik** ise irade özgürlüğü konusunda ilk bakışta belirsiz bir tutum takınmış; ancak son tahlilde insana irade özgürlüğü tanımanın Allah'ın kudretini sınırlandıracağı düşüncesiyle Cebriye ekolüne yaklaşmıştır. Zira Eş'ariliğe göre, insanda bir irade özgürlüğü vardır; fakat bu irade özgürlüğünün insanın yaptığı işler üzerinde bir etkisi yoktur. İnsan, ancak **kazanma (kesb)** hususunda muktedirdir. Aslında mezhebin kurucusu İmam Eş'ari burada cebr'den kurtulmak ve böylece kulun sorumluluğunu vurgulamak için kesb kavramını kullanır. Zaten **Eş'ari'ye göre kesb**, "**kulun kudretinin takdir olunana yaşaması**"dır. İnsanın irade gücü var, fakat bu gücün insan fiilleri üzerinde bir etkisi yoktur. Burada insanın nasıl sorumlu olacağı konusu kapalı kalır ve bu bakımdan Eş'ariliğin görüşü "**orta cebir**" (cebr-i mutavassıt) olarak isimlendirilir. Halbuki İmam **Maturidi'ye göre kesb**, "**kulun bir şeyi ihtiyar etmesi, seçmesi veya kastetmesi**"dir. İnsan fiillerinin yaratıcısı değildir. Fiillerin asıl yaratıcısı Allah'tır. Fakat insan da bu fiillerde irade edicidir. Dolayısıyla iradesi fiili üzerinde etkili olduğu için insan da ahlâkî açıdan sorumludur. Geniş bilgi için bkz. Öner, ss. 50-56; Türkeri, Elmalılı, ss. 108-110.

³⁵⁶ Enfâl, 8/17.

yaratan da O'dur.³⁵⁷ Bütün sebepler, Allah'ın kudret elinde bir kâleme benzer. O istemedikçe kâlem de oynayamaz kol da. Hakikatte kâlemi oynatan da kolu oynatan da O'dur.³⁵⁸

Kannatimizce Mevlânâ, bu fikirleriyle **insanın irade özgürlüğünü ve fiillerdeki ahlâkî sorumluluğunu kabul eder. Fakat cebri ve cebriyeti reddetmesine rağmen diğer taraftan bazı kimseler için havas cebrini de kabul eder, hatta gerekli görür.** İrade özgürlüğünün varlığını kabul etme konusunda Maturidiliğe, sorumluluğu dışarıda bırakmayan bir "**havas cebri**"ni kabul etme konusunda ise Eş'ariliğe yakın gözüktür. Mutezile ve Cebriye karşıtlığı konusunda ise çok net bir tavır sergiler. Bu bağlamda, nefsi emmare sahibi kimselerin, cebir adı altında kendi ferdiyetinden kaynaklanan fiilleri külli irade'ye bağlamalarını yalancılıkla bir görür. Fakat aynı zamanda **cebr'e farklı bir anlam da yükler ve ancak gönül gözü açık olanların anlayabileceği bir "havas cebri"nden bahseder.** Dolayısıyla Cebriyenin cebir anlayışını kabul etmeyen Mevlânâ, belli bir olgunluk düzeyine ulaşanlar için tam da burada "**cebr**"in peygamber ve velilerin ulaştığı bir makam olduğunu savunarak cebri ve cebriliği bilinen anlam ve boyutları dışında yeniden yorumlar.³⁵⁹ Bir taraftan irade ve sorumluluğu yok saydığı gerekçesiyle cebriyeti eleştirirken diğer taraftan "**cebr**"e ancak gönül gözü açık olan âşıkların anlayabileceği mistik bir anlam yükler:

"Cebir meselesi, aşkımı ihtiyarsız bir hale getirdi, sabrımı elden aldı. Âşık olmayansa cebri hapsetti, onu inkar, yahut takyid eyledi. Halbuki bu, Hakk'la beraberlik ve birliktir, cebir değil... Cebir bile olsa herkesin bildiği cebir; yalnız kendi menfaatini gözetten nefsi emmarenin cebri değil. Ey oğul! Tanrı, kimlerin gönül gözlerini açıtsa bu cebri onlar anlar. Gayb ve istikbal onlara apaçık görünmektedir. Maziye anış onlarca değersiz bir şeydir. Onların ihtiyarı da başka türdür, cebri de."³⁶⁰ "Peygamberler, dünya işinde Cebrîdirler, kafirler de âhiret işinde. Peygamberlerin, âhiret işinde ihtiyarları vardır, cahillerin de dünya işinde."³⁶¹ "Mademki, hasta değilsin, başını bağlama. İhtiyarın vardır, sakalına, bıyığına gülme. Çalış, Tanrı şarabını iç, bir tazelik bul da o zaman ihtiyarsız bir hale gelir, kendinden geçersin. O zaman bütün ihtiyar, o şarabın olur. Sen de tam bir sarhoş gibi tamamıyla mazur sayılırsın. O zaman ne söylersen sözün, şarabın sözü olur. O zaman ne siler, süpürürsen silip süpürdüğün, şarabın silip süpürmesi olur. Tanrı kadehinden şarap içen sarhoş, hiç adaletten ve doğrudan başka bir şey yapar mı?"³⁶²

³⁵⁷ Mevlânâ, Fîhi, s. 184.

³⁵⁸ Mevlânâ, Fîhi, s. 195.

³⁵⁹ Baykan, s. 147.

³⁶⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1463-1468.

³⁶¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 637-638.

³⁶² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 3104-3108.

Görüldüğü üzere Mevlânâ, “**cebr**”i reddedip “**ihtiyar**”ı savunurken aslında tercih ve irade özgürlüğüne sahip insanın ahlâkî açıdan sorumlu olduğunu ifade etmek ister. Fakat diğer taraftan belli bir bilinç ve ahlâkî olgunluk düzeyine ulaşan âşıklar içinse cebir makamının varlığından bahseder. Bu yönüyle âdeta elitist bir ahlâkî yaklaşımı anımsatır. Hatta böyle bir cebri gerekli görüp över. Cebrin, Allah’ın gönül gözlerini açtığı kimselerin, peygamberlerin ve velilerin ulaştığı bir makam olduğunu ileri sürerek cebriliğe yeni bir anlam katar. Aşkla mutlak varlığa ulaşan insanın cebir makamında cebri farklı müşahede ettiğinden bahseder. Buradaki cebrin artık nefsin cebriliğini değil, Allah’la kurulan manevî bir birlik ve beraberlik halini ifade eden, insanı adalet ve doğruluğa ulaştıran ilahî bir cebir olduğunu savunur.

Bu cebir anlayışıyla Mevlânâ’nın, insan kudretini aşan bir ahlâkî alanın mevcudiyetini kabul ettiği ve **olumlu cebir** olarak isimlendirilen bir cebir anlayışını benimsemediğini söyleyenler de vardır. Onlar bu cebri, “**cebbarlık**” olarak da isimlendirir ve “*attığın zaman sen atmadın, Allah attı*” âyetine³⁶³ referansla ilahi kudretin mutlaklığına bir işaret olarak görürler. Bu cebbarlığın insanı Allah’a sığınmak ve O’na niyazda bulunmak konusunda motive ettiğini de ileri sürerler.³⁶⁴ Yine Mevlânâ gibi sûfilerin, **mutlak bir ihtiyar düşüncesi taraftarı olmadığını da iddia ederler**. Bu yaklaşımı, “**cebr-i mutavassıt**” olarak nitelendirilen ve daha çok **Eş’arî kelimcilerin** insanın eylemlerinde hür olup olmadığını ifade etmek için kullandıkları “*insan, muhtar suretinde muzdardır*” şeklindeki sözlerine benzetirler. Onlara göre belki de bundan dolayı sûfîler, Allah’a doğru ilerleyişte her iki durumun yaşanabileceğine işaret etmek için “**cebir**”i, “**avâmın cebri**” ve “**havâsın cebri**” şeklinde ikiye ayırırlar. İnsan manevî ve ahlâkî olgunlaşma yolunda her iki durumla da karşılaşabilir. Fakat “**fenafillah**” makamına eriştikten sonra, artık onda “**ihtiyar**” kalmaz. Bu aşamadan sonra, “**bütün âlem Akl-ı Küll’ün sûretidir**” diyen Mevlânâ’ya göre insanın varlığı, **bir damlanın denize katılması** gibi Hakk’ın varlığında yokolup gider.³⁶⁵

Özgürlük ve sorumluluk bahsinde ele alacağımız üzere, Mevlânâ’ya göre özgürlük, ruhu beden tutsaklığından kurtararak aşkla Allah’a teslim etmek, sadece

³⁶³ Enfâl, 8/17.

³⁶⁴ Öge, s. 52.

³⁶⁵ Altıntaş, s. 79.

O'na kulluk etmek ve O'ndan başkasına boyun eğmemekle elde edilen bir erdemdir. Zaten ahlâkî açıdan erdemli ve olgun davranışlar da ancak böyle bir özgürlük temelinde ortaya çıkar. Dolayısıyla insan mutlak anlamda ne esir ne de hürdür. Fakat fenafillah makamında asıl fail Allah'tır. Bu nedenle fiilleri yaratan kuldur diyen Mu'tezile yanılığ içerisinde. Fiillerin geçek yaratıcısı Allah'tır.³⁶⁶ Cüz'î iradenin de bir sınırı vardır. Âyette ifade edildiği üzere, bu teslimiyet makamında, hayır da şerr de Allah'tandır.³⁶⁷ Burada insana düşen görev, tedbir aldıktan sonra takdire boyun eğmek, aşkla Allah'a teslim olmak ve sadece O'na bağlanmaktır. İşte insanı ölüm meleğinden kurtaracak olan asıl şey de bu koşulsuz teslimiyet ve bağlılıktır:

*“Ne kulum, ne hür. Ne mumum, ne demir. Ne bir kimseye gönül verdim, ne de onların dilberiyim ben. İster şerde olayım, ister hayırda; hayrım, şerrim benden değil, başkasından. O, beni nereye çekerse oraya giderim...”*³⁶⁸ *“Kul tedbirde bulunur, takdiri bilemez; Tanrı takdiri de gelince tedbir kalmaz. Kul düşünür; fakat ne görebileceği meydandadır; düzenler düzer, fakat Tanrılık edemez ya. Doğru attıysa öyle iki adımcağız daha atar; fakat o sırada takdir onu nerelere çekiyor, kim bilir? İnat etme; aşk ülkesini, aşk padişahlığını iste; ölüm meleğinden bu padişahlık kurtarır seni. Padişaha av ol, az avlan; çünkü avladığın avı ecel doğanı geri alır.”*³⁶⁹

Burada şunu da ifade edelim ki Mevlânâ, ahlâk felsefesi geleneğindeki **iradenin bir şecaat veya cesaret gücü olduğu** fikrini benimsemiş gözükmektedir. Zira o, iradeyi nefis muhasebesi yapmak, iyi ve kötüyü ayırt etmede arzular üzerinde bir denetleyici güç olarak görmekte ve gerçek aslanın/yiğidin kendi iradesiyle nefisini mağlup eden kimse olduğunu savunmaktadır: *“Bizim nefsimiz de cehennemden bir parçasıdır... **Dış savaşımdan kurtulunca iç savaşıma yüz tuttum.** Biz şimdi küçük muharebeden döndük; Peygamber'le beraber büyük muharebedeyiz.... Safları bozup dağıtan aslanla savaşmak kolaydır, **asıl aslan, nefisini mağlup edendir.**”*³⁷⁰

Mevlânâ'nın **irade özgürlüğü** konusundaki görüşlerini, Aydın'ın ifadesiyle **üç maddede toplamak mümkündür: İlk olarak**, “Mevlânâ'ya göre cüz'î irade hürdür; dolayısıyla insan seçme kudretine sahiptir. Böyle bir güce sahip olduğumuzu her şeyden önce, şuur hallerimizin bize sunduğu verilerden yola çıkarak ortaya koyabiliriz. Bu, meseleye **psikolojik** açıdan bakıştır. **İkincisi**, amelî hayatımız da

³⁶⁶ Mevlânâ, Fihi, s. 172.

³⁶⁷ Nisâ, 4/78:

³⁶⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 879.

³⁶⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 268-272.

³⁷⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1382-1389.

tutarlı bir determinist gibi davranmamıza müsaade etmez. Her türlü terbiye faaliyeti, iradenin hür olduğu inancına dayanır. Bu da psikolojik bakış tarzının devamı neticesinde ortaya çıkan **ameli (ahlâkî)** bakış tarzıdır. **Üçüncüsü**, Allah'ın peygamberler göndermesi, bizi mükellef kılması, yaptıklarımızdan dolayı iyi ve kötü olan bir hayatın bizi beklediğini söylemesi, seçme gücüne sahip olduğumuz esasına göre olmaktadır. Böyle bir güç ve imkana sahip olmayan varlığa emirler vermek, onu mükafatlandırmak veya cezalandırmak, ilim ve hikmet sahibi bir Varlık'a yakışmaz. Kur'an, böyle bir uluhiyet fikrine sahip olmamıza müsaade etmez. İşte bu da irade hürriyeti meselesinin **kelâmî** açıdan ele alınışıdır.”³⁷¹

Konuyu toparlarsak, biz de Aydın'ın “*doğrusunu isterseniz, günümüz felsefi ve kelâmî eserlerinde irade hürriyeti konusunda söylenenler, (henüz) Mevlânâ'nın söylediklerinden daha açık bir çözüm şekline ulaşmış değildir*”³⁷² şeklindeki görüşüne katılıyoruz. Nitekim Mevlânâ'nın irade özgürlüğü problemini bütün boyutlarıyla ele alarak psikolojik, etik, kelâmî hatta felsefî açısından bizi tatmin edici sonuçlara vardığını görüyoruz. Bizce bu sonuçları şöyle özetlemek de mümkündür: **Şüphesiz insanda ihtiyar ve irade özgürlüğü vardır. Bu nedenle her özgür varlık gibi insan da yaptığı bütün işlerden sorumludur. Fiilleri Allah yaratır fakat insan özgür iradesi ve tercihleriyle bu fiil üzerinde etkili olduğu için ahlâkî açıdan sorumludur.** O, iyi veya kötü işten birini aklı ve cüz'î iradesiyle kendi tercih eder. Fakat Mutezile'nin iddia ettiği gibi fiili insanın kendisi değil, asıl Allah yaratır. Yine Cebriyenin iddia ettiği gibi insan, fiil üzerinde etkisi olmayan aciz bir varlık da değildir. İnsan Allah'ın verdiği özgür irade ile fiile katılır ve bundan dolayı da ahlâken sorumludur. Dolayısıyla burada en doğru yol Ehli Sünnet'in yoludur. Çünkü onlar Allah'ın kudreti ve sıfatlarını budamadan insanın iradesi ve sorumluluğunu korumuş, emir ve yasaklarının hikmetini kavramışlardır. Fakat kendi iradesini koşulsuz bir aşkla Allah'ın iradesine teslim eden ve kendi varlığından geçen âşığın cebirden de ihtiyardan da bahsetmesi mümkündür. Böyle bir âşığın cebir inancı, halkın anladığı, kötülüğü buyuran nefsin dileğine uyuş anlamında değildir. Aksine Tanrı iradesine teslim oluşun başka bir ifadesidir. Fakat bu hâle gelmeyen bir insanın ihtiyardan, cebirden bahsetmesi ancak bir hayal veya yalandan ibarettir.”³⁷³ **O halde**

³⁷¹ Aydın, İrade, s. 105.

³⁷² Aydın, İrade, s. 106; Baykan, s. 151.

³⁷³ Gölpınarlı, “Giriş”, Mevlânâ, Dîvân, s. LXXI.

insana düşen asıl görev, özgür iradesiyle iyiye yönelmek, tembellik ve miskinlikten kaçınmak, çalışıp elinden geleni yaptıktan ve tedbir aldıktan sonra takdire boyun eğmek, tevekkül etmek ve aşkla Allah’a teslim olmaktır.³⁷⁴

Son olarak şunu da ifade edelim ki, Mevlânâ’ya göre insan, **akıl** ve **irade** gücüyle nefsi kontrol altına alarak bir **erdem ahlâkı**na ulaşabilir. Ceza ve müeyyide korkusuyla kötülüklerden uzaklaşabilir. Fakat **aşk** ve **teslimiyete** dayalı **gönül ahlâkı**nda işler farklıdır. Orada akıl, irade ve cebri terk ederek sadece Yüce Sevgiliye bağlanmak, onun iradesine tabi olmak, ona teslim olmak ve “*gönlü bu aşkla mühürlemek*” esastır. Zira “*dileği, yapıp yapmama arzusunu, iradeyi, ihtiyarı terk etmektir aşk...*”³⁷⁵ “*Kim aşkı seçerse sarhoş olur, iradesi elden gider. Fakat aşka karşı alçalmayan, aşkla sarhoş olmayan, ebedi olarak sersem bir halde kalır. Bu ânın sevgisiyle mühürlenmeyen kişi, yularsız bir deve kesilir.*”³⁷⁶ “*O, sizi ihtiyar etmişken ne diye cebir, ihtiyar peşine düşersiniz? Âşıkınız, ibret gözünüz varsa, bir tek iradeye uyun, bir tek ihtiyara mahkum olun.*”³⁷⁷ “*Aklı başında olanlar, bağla bağlanmış kullardır, âşıkarsa hürdür, şekerlenmiş, ballanmış canlardır onlar! Akıllıların yuları ‘zorla gelin’ emridir; gönlünü kaptıranların baharı ‘isteyerek gelin’ emridir!*”³⁷⁸ Erdem ahlâkında, akıl, irade ve boyun eğme; aşk ahlâkında ise koşulsuz aşk, teslimiyet ve gönülden bağlanma esastır. Biri, korku ve çıkar ilişkisine; diğeri ise sevgi ve aşk ilişkisine dayanır. Biri, iradeyi etkin kullanmaya, diğeri ise **iradeyi sevgilinin iradesinde eritme, yok etme ve tamamen ona teslim olmaya dayanır**. O halde sadece âşıklar gerçek anlamda özgürdür. Çünkü akıllılar, zorla gel emrine uyarken, âşıklar, isteyerek gelirler. **Akıl** ve **irade** devre dışı kalırken **aşk** ve **teslimiyet** devreye girerek âşığı ebedî saadete ulaştırır. Aslında âşık bu teslimiyette ihtiyarsız ve aciz kalmış da değildir. Aksine o, tercihini sevgiliden yana kullanmış ve onun sevgisinde ihtiyar sahibi olmuştur. Dolayısıyla aşk makamında irade ve ihtiyardan maksat, sevgilinin iradesinde yok olmak ve sadece ona teslim olmaktır.³⁷⁹

³⁷⁴ Yeniterzi, s. 83.

³⁷⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2561, 2563.

³⁷⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: V, b. 1615-1617.

³⁷⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: V, b. 2911-2912.

³⁷⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4471-4472.

³⁷⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: IV, b. 401-402.

e) Ruhun Vuslat ve Tutku Gücü: Aşk

Bilindiği gibi “aşk”, sevginin şiddetli haline verilen addır. Aslı arapça “ışk” olup sözlükte “*şiddetli sevgi; candan sevmeye, tutku ile bağlanma; sevginin insanı hükmü altına alması, kendini tamamen sevdiğine vermesi, sevgiliden başka güzel görmeyecek kadar ona bağlanması*” gibi anlamlara gelir. “Sevgi” sözcüğü klasik kaynaklarda, “*kaynayan suda üste doğru çıkmaya başlayan kabarcıklar*” anlamındaki “hub” sözcüğü ile karşılanır. Buradan gelen “muhabbet” kelimesi ise “*susamışlıktan veya fazla arzudan dolayı kalbin kaynaması*” anlamında kullanılır. İşte sevginin şiddetli halini ifade eden “aşk”, Arapça bir sarmaşık türünün adı olan “aşeka”dan türetilmiştir. Bu sarmaşık, kökleriyle ağacı öyle bir sarar ki, ağacın öz suyuyla beslenerek zamanla onu sarartıp soldurur. Tıpkı bu sarmaşık gibi aşk da âşığın benliğini öyle kaplar ki, bedeni sararıp solmaya, karakteri değişmeye başlar. Böylece âşık, ruhun bu tutku gücü ile diğer insanlardan da kendinden de uzaklaşır ve zamanla kendine yabancılaşarak âdeti başka bir bene dönüşür. Aslında aşk, Kur’ân’da kelime olarak geçmez. Fakat âyetlerde geçen ‘*şiddetli sevgi*’ (*eşeddü hubben lillah*) ve ‘*vedud*’ ifadeleri genelde bu anlamda kullanılmıştır.³⁸⁰ Yine “*Mü’minlerin Allah’a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir...*”³⁸¹ “*Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler*”³⁸² şeklindeki âyetler ve “*İman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız*”³⁸³ şeklindeki hadisler de genelde bu bağlamda yorumlanmıştır.

Tasavvuf edebiyatının ana temalarından birini oluşturan “aşk”, zamanla geniş bir aşk edebiyatının doğmasına kaynaklık etmiştir. Birçok düşünür ve mutasavvıf

³⁸⁰ Geniş bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, “Mevlânâ’da Aşk İfade Etme İmkânı ve Aşk Betimlemeleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ss. 1-40, Sayı: XXVII, Yıl: 2008, İzmir, (Aşk), ss. 3-4; İsa Çelik, “Hz. Mevlânâ’nın Düşüncesinde Aşk Kavramı”, *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri I*, Harran Üniversitesi ilahiyat Fakültesi, ss. 181-189, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007, s. 181; İhsan Soysaldı, “Mevlânâ’nın Aşk Anlayışı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: II, ss. 93-112, Diyarbakır, 2006, Cilt: VIII, (Aşk), s. 93; Yakıt, Aşk, s. 19-20; Ayrıca aşkın sembolik anlatımı hakkında geniş bilgi için bkz. Nezahat Öztekin, “Mevlânâ’nın Mesnevisinde Sembolik Aşk İfadeleri”, *Uluslararası Mevlânâ Mesnevi Mevlevîhâneler Sempozyumu*, Maksud Mevlânâ Derneği, Manisa, 19-21 Aralık 2005, ss. 29-47.

³⁸¹ Bakara, 7/165.

³⁸² Maide, 5/54.

³⁸³ “*Canım kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki sizler iman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız. Yaptığınız takdirde birbirinizi seveceğiniz bir şey söyleyeyim mi? Aranızda selamı yayınız!*” İmam Hafız Ebu’l-Hüseyin Müslim bin el-Haccac, *Sahih-i Müslim*, İman 93-94, Beytül-Efkar ed-Düveliyeye, Riyat, 1998.

aşkı kainatın varlık sebebi olarak görmüştür. Onlar için aşk, insanı varoluşsal bir çaba içerisine sokan, ikilikten kurtarıp tevhide ulaştıran ve ilahî birliği koruyan kaynaştırıcı bir güçtür.³⁸⁴ O, **insanı Hakk’a ulaştıran bir zevk ve muhabbet yoludur. Kısacası o, âşıklar yoludur. Zira mutasavvıflar Allah’ı, korkulan değil, seven ve sevilen bir varlık olarak görürler.** Bu nedenle onlar, “**muhabbetullah**” ve “**aşkullah**” kavramlarını, “**havfullah**” ve “**haşyetullah**” kavramlarından daha çok kullanırlar. Yine mutasavvıflar, “*Allah, onları sever, onlar da Allah’ı severler*” âyetini, “**sevgi âyeti**” olarak görür ve Allah insanları sever, insanlar tarafından da sevilir şeklinde anlarlar. Dolayısıyla onlar, **sevmek ve sevimyi Allah’ın bir sıfatı, lütfu olarak görür ve sevgiyi, aşkı imanın esası yaparlar.** Bazı sufiler kainatın varlık sebebini ve devamlılığını, sevgi ve onun şiddetli hali olan aşkla izah ederler. Bu yönüyle onlar sevgi ve aşka evrensel bir anlam yüklerler. Onlar, kainattaki her şeyin Allah’ın bir tecellisi olduğuna inanır ve onları sevmenin, bu sevgi ile Allah’a ulaşmanın faziletlerine işaret ederler.³⁸⁵ Hatta onlar, “*yaratılanları yaratandan ötürü sevmek*” ve “*yaratılanların sevgisinden ilahî aşka ulaşmak*” şeklinde özetledikleri bu sevgi ve aşk makamını, ahlâkî yetkinliğin zirvesi kabul ederler ve bu makama ulaşanlar için bir aşk ahlâkından bile bahsederler.³⁸⁶

Sûfilere göre aşk, **mecazî ve hakikî aşk** şeklinde ikiye ayrılır. Meczazî aşk, geçici suretlerden birini sevmek yani **beşerî aşk** anlamında kullanılırken hakikî aşk, bütün bu mecazî aşklar ardındaki asıl kaynak olan Allah’ı sevmek, O’na âşık olmak ve O’na ulaşmaya çalışmak yani **ilahî aşk** anlamında kullanılır. Meczazî aşk, hakiki aşka bir hazırlık ve antremandan ibaret görülürken hakikî aşk, kalbi Hakk’tan başkasından temizleyerek sadece Allah’ın tecelligahı haline getirmeyi ve **fenafillah’a** ulaşmayı hedefleyen gerçek aşk olarak görülür.³⁸⁷ İşte tasavvuf edebiyatında baş tacı edilen ve gündemden hiç düşmeyen bu aşk, Mevlânâ’da da büyük bir karşılık bulmuş ve öncekilerden de sonrakilerden de ayrılan bir özgünlükte dile getirilmiştir. Hatta kendi ifadesiyle, onun işi-gücü aşk olmuştur. Zira o kendisini

³⁸⁴ Emiroğlu, Aşk, s. 4.

³⁸⁵ Baykan, s. 90-91.

³⁸⁶ Aşkın halleri, türleri ve öğrenilebilmesi hakkında geniş bilgi için bkz. **Aşkın Halleri (Aşk Risaleleri)**, Hazırlayanlar: Sadik Yalsızuçanlar ve Mehmet Fatih Birgül, çev. Mehmet Fatih Birgül, Sufi Kitap, İstanbul, 2010. ss. 11-271; Erich Fromm, **Sevme Sanatı**, çev. Ayşen Türkmen, Altınpost Yay., Balıkesir, Ağustos 2012, ss. 5-82; Muhammed Bozdağ, **Sevgi Zekası**, Yakamoz Kitap, 76. Baskı, İstanbul, Kasım 2011, ss. 19-280; Hilmi Ziya Ülken, **Aşk Ahlâkı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, Haziran 2010, ss. 41-115; Bilen, s. 55.

³⁸⁷ Soysaldı, Aşk, s. 106.

hep aşkın çocuğu olarak görmüş ve gönüllere aşktan başka hiçbir tohum ekmediğini, yaşadıkça hep aşkı seçeceğini vurgulamıştır. Bu nedenle o, insanları hep aşkla coşmaya davet etmiştir: “*Görünüşte aşk benden doğmuş gibi görünüyorsa da inanma, sen gerçek olarak şunu bil ki aşk beni doğurmuştur.*”³⁸⁸ “*Canıma and olsun, yaşadıkça hep aşkı seçeceğim ben.*”³⁸⁹ “*Coşun coşun, biz de coşkun deniziz zaten, aşktan başka hiçbir işimiz gücümüz yok... Şu toprağa sevgiden, aşktan başka hiçbir tohum ekmeyiz biz...*”³⁹⁰

Hiz. Mevlânâ “aşk”ı tanımlamak için bir çok sembol, hikaye ve metafordan yararlanmışır. Kanaatimizce hem lirik bir aşk külliyyatı olan “*Dîvân-ı Kebîr*”de hem de bu duygusal yoğunluğun didaktik hikayelere ve mantığa bürünmüş şekli olan “*Mesnevî*”de o, hep arındıran, dönüştüren ve olgunlaştıran bir aşkı ve türevlerini anlatmaktadır. Hatta onun her bir eseri, Tanrı merdiveni aşkın bir basamağı gibidir.³⁹¹ Bu eserler Allah’tan ayrılıp dünyaya gelen ruhun tekrar O’na kavuşmak için çektiği sıkıntıları, karşılaştığı zorlukları ve O’na olan hasretini anlatırlar.³⁹² Bu eserlerde insan âdeta dünya gurbetine büyüyüp olgunlaşmak, eğitimini tamamlamak için gelmiş yabancı bir misafir gibidir. Dünya insanın büyüyüp olgunlaşması ve aşkla eğitilmesi için yaratılmış bir beşiktir. O halde insanın bu beşiğe tutsak olup taş kesilmeden can oğlu olup aşk işine girişmesi; nefse kul köle olmadan, şehvet tuzaklarına düşmeden akıl ve aşk rehberliğinde yetkinleşmesi ve yüzlerce tatlar tattığı gerçek evine tekrar dönmesi gerekir. Zaten gerçek aşk, insanı ayrılıktan kurtarıp “Yüce Sevgili” ile buluşturan ruhî bir vuslat ve tutku gücüdür. Bu yönüyle aşk, asla gitmek, kurtuluşa ermek, eminliğe ulaşmak anlamındadır.³⁹³

Aşk, Mevlânâ’nın bütün öğretisinde olduğu gibi ahlâk öğretisinde de mihenk taşı konumundadır. O, yukarıda da belirttiğimiz gibi, ruhun vuslat ve tutku gücü olarak gönülde yerleşik bulunan bir Tanrı vasfı veya sıfatıdır. O, ruha açılan gizli bir kapı ve ilahî bir güçtür. Bu yönüyle o, âdeta kişinin kendi benliğinden vazgeçip “Maşuk”la özdeşleşme ve O’nun huylarıyla huylanma halidir. O, derin bir

³⁸⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 495.

³⁸⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: V, b. 5404.

³⁹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 327-328.

³⁹¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2484; Cilt: 3, b. 3811; Cilt: 4, b. 1747.

³⁹² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1395; Mesnevî İz, Cilt: VI, b. 2211; Banarlı, Tasavvuf, s. 219.

³⁹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: VI, b. 3060-3067; Kenan Gürsoy, **Bir Felsefe Geleneğimiz Var Mı?**, 1. Baskı, Etkileşim Yay., İstanbul, 2006, (Felsefe), s. 104; Aşk betimlemeleri veya tanımlamaları hakkında geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Aşk, s. 28-38.

anlama, hissetme ve bilinçlenme şeklidir. O, hem insanî yaşamın mahiyetini kavrama, Tanrı sırlarını keşfetme hem de bu bilinçle davranma ve yetkinleşme yoludur. Kısacası **aşk, ahlâkta en iyi tutum, estetikte en güzel duygu, epistemolojide en doğru yöntem ve metafizikte en gizli sırdır.** Zira Mevlânâ, insanî yaşamın mahiyetini ve Tanrı sırlarının hakikatini aşka bağlı terimlerle ifade eder.³⁹⁴ Ona göre aşk, insanı nefsin tuzaklarından kurtaran, şehveti güzelleştiren ve böylece bakır halindeki insanı altına çeviren ilahî bir nurdur.³⁹⁵ **Aşk ve aşkın sevgi, muhabbet, merhamet** gibi türevleri, yerleştiği kalpteki kötülükleri temizleyerek insanı olgunlaştıran en güzel yoldur. Hatta metafizik anlamda aşk, **kainatın ve üzerindeki tüm canlıların asıl varlık sebebidir.** “*Sen olmasan, sen olmasan; bu gökleri yaratmazdım*” kutsî hadisinde³⁹⁶ olduğu gibi varlık âleminin yaratılmasındaki maksat, Hakk’ın Hz. Peygambere duyduğu sevgidir. Yine “*Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim ve halkı (varlıkları) yarattım*”³⁹⁷ kutsî hadisinde ifade edildiği gibi insanın yaratılmasındaki yegane amaç da, Allah’ı tanımak, sevmek, sevilme ve O’na kulluk etmektir. O halde **varlığın mayası aşk, var olmanın en değerli noktası Allah aşkıdır.**³⁹⁸

H. Mevlânâ’ya göre evrendeki her varlık aşktan doğmuştur ve aşkla davranır. İnsan, hayvan, bitki ve maddeden oluşan her şey aşkın çocuklarıdır. Onlar ezelden beri birbirine âşıktırlar. Tanrı hikmeti ezelde her şeyi birbirine âşik etmiştir. Ezeli hükme göre kainatın bütün zerrelere çift çifttir ve her cüz’ü de kendi çiftine âşıktır. Onlar Allah’a ulaşmak için aşktan sarhoş olmuşçasına dönüp dururlar. Bu yönüyle onlar Allah’a işaret eden canlı âyetler gibi hep O’nu zikrederler. Zira Allah hepsine farklı bir yetenek ve meyil vermiştir. Mesela insanda iki tür meyil vardır.

³⁹⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 4086; Cilt: VI, b. 492-496; Geniş bilgi için bkz. Nesterova, ss. 92-95.

³⁹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2765-2771: “*Can gözü Burak’ına binip de yola düşenler, can gözünü açıp da yolculuğa koyulanlar, bulutsuz, tozsuz o ay yüzlüyü seyredip dururlar. Şehvet tohumlarını ateşe verirler, şu aşılması zor, kurtulması güç tuzak yerinden bir koşuda kurtulurlar, bir seğırtmede geçer giderler... Aklın ayağını bağlarlar da nefsin edepsizini bir iyice dövmek için ellerini öylesine açarlar ki. Vücudumuzun bütün cüzleri şu daracık mezarda öyle bir ölmüş ki; nerde aşk Sûr’u? Bir üfürülse de dirilip mezardan baş çıkarsalar. Şehvetin bir bakırdır, iksirde aşk nuru; aşk nuruyla bakır halindeki varlığını altın haline getirirler senin.*”

³⁹⁶ Tasavvufta sık sık kullanılan ve kutsî hadis olarak da rivâyet edilen Levlake hadisi, varlığın Hz. Muhammed için yaratıldığını anlatmaktadır: “*Sen olmasaydın ben kainatı yaratmazdım.*” Bkz. İsmail b. Muhammed el-Acluni el-Cerahi, **Keşfü’l-Hafa ve Müzîlû’l-İlbas amma’stehera mine’l-ehadisi ala elsineti’n-nas**, Kahire, 1351, Cilt: 2, s. 164.

³⁹⁷ “*Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, mahlukatı yarattım.*” Bkz. Acluni, Cilt: 2, s. 132; Tasavvuf literatüründe çok meşhur olan bu hadisin kaynak hadis mecmuasında tespit edilemediği de ifade edilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Yardım, ss. 181-182.

³⁹⁸ Yeniterzi, s. 56-57.

Arza mensup olan tenin/bedenin meyli, ota, bahçeye, yiyeceğe ve içeceğedir. Çünkü onun aslı onlardandır. Arşa mensup olan canın/ruhunun meyli ise bilgiye, hikmete ve yücelmeye/yükselmeyedir. O, ayağını bağlayan cisme ait her şeyden kurtulup vatanına, ruhlar âlemine gitmeyi, vuslata ermeyi arzular. İşte “**Allah onları sever, onlar da Allah’ı (sever)**” âyeti de aslında bu gerçeği ifade eder.³⁹⁹ Fakat burada şunu da unutmamak gerekir ki, Allah sevgisi, insan sevgisi ile kıyaslanamayacak kadar yücedir. **Gerçek aşk, sayıya sığmaz, ölçüye gelmez, hesapsız, koşulsuz yüce bir sevgidir. O, gerçekte Allah’ın bir sıfatıdır. Onun insana nispet edilmesi ise sadece bir mecazdan ibarettir:** “Birisi ‘Aşıklık nedir?’ diye sordu. Dedim ki: ‘Benim gibi olursan bilirsin!’ Aşk, sayıya sığmaz, ölçüye gelmez hesapsız sevgidir. Bundan dolayı, hakikatte Hakk sıfatıdır, kula nispet edilmesi mecazidir, demişlerdir. ‘Allah onları sever’ sözü kafî, ‘Onlar da Allah’ı severler’ sözü nerede kaldı?”⁴⁰⁰

Mevlânâ’da aşk, bilinci fânî düzeyden bâkî düzeye çıkararak insanı metafizik âlemle buluşturan yüksek nitelikli bir sezgi ve kavrayış melekesidir. O, toprak bedeni altına dönüştüren, ruhu ölümsüzlüğe ulaştıran ilahî bir güçtür.⁴⁰¹ Aklın yetersiz kaldığı metafizik hakikatleri insana kolaylaştırması yönüyle o, “**Tanrı sırlarının usturlâbı**”dır. Aşk, her varlıkta tecelli eden ve insanı ilahî sıfatların yansıdığı bir uluhiyet aynasına çeviren yegane güçtür.⁴⁰² O, gönle şifa, bedene candır. Beden hapsinden kurtuluşun tek anahtarıdır.⁴⁰³ Bu yönüyle o, âdeta acıyı tatlı, bakırı altın, derdi devâ, ölüyü diri, padişahı kul eden büyük bir ilahî sır ve lütuftur.⁴⁰⁴

³⁹⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 332; Cilt: 3, b. 4430-4434; Cilt: 5, b. 4389-4402, 6049, 6432; Cilt: VI, b. 53, 3850-3862; Cilt: 7/1, b. 2111, 4125; Cilt: 7/2, b. 3528; Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4400-4443; **Maide**, 5/54.

⁴⁰⁰ **Mesnevî** İz, Cilt: 2, Önsöz, ss. A-B.

⁴⁰¹ Ziya Aşar, “Mevlânâ’nın Rubailerinde Müteal Aşk”, **Marife**, ss. 91-103, Yıl: 7, sayı: 3 Kış 2007, Konya, ss. 92, 102.

⁴⁰² Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 110; **Usturlap**: Yunanca bir kelimedir ve güneş terazisi anlamına gelir. Güneş ve yıldızların yerini tespit etmek için kullanılır. Burada aşk, güneş ve yıldızların yerini gösteren bu alete benzetilerek, Tanrı sır ve manalarının da aşkla bilinebileceği ifade edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, Mesnevî Göl, Cilt: 1, b. 110, s. 81; Mevlânâ, başka bir eserinde ise insanı Tanrı usturlâbı olarak göstermektedir: “İnsan, Tanrı usturlabıdır, fakat usturlabı bilmek için münecim gerek... ‘Kendini bilen rabbini bilir.’ Usturlâp nasıl göklerin hallerini gösteren bir aynaysa ‘And olsun ki Ademoğullarını ululadık’ diye anılan insanın varlığı da Tanrı usturlâbıdır. Ulu Tanrı, onu, kendisini bilen, duyan, anlayan bir yaratık olarak yarattığından insan, kendi varlığının usturlâbından Tanrı tecellisini, neliksiz-niteliksiz güzelliği, soluktan-soluğa, bakıştan-bakışa görür, seyrederek; o güzellik bu aynadan hiç mi hiç ayrılmaz.” Fihî, s. 7; Geniş bilgi için bkz. Yakıt, Aşk, ss. 36-38.

⁴⁰³ Dîvân, Cilt: 5, b. 6238; Cilt: VI, b. 2094.

⁴⁰⁴ Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1529-1532; Mevlânâ’da aşk betimlemeleri için bkz. Emiroğlu, Aşk, ss. 28-36.

Hz. Mevlânâ yerine göre farklı isimler kullansa da aşkı, **ilahî aşk** ve **beşerî aşk** olmak üzere ikiye ayırır. İlahî aşk için genelde “küll aşkı”, “ebedî aşk” veya “Allah aşkı”; beşerî aşk içinse “cüz’î aşk”, “geçici aşk” veya “dünya aşkı” gibi isimler kullanır. O, âşığı ilahî aşka, tevhit bilincine ulaştıran ve her şeyde Allah’ın varlığını görür hâle getiren beşerî aşkı da değerli bulur. Bir basamak veya merdiven işlevi görerek insanı ilahî aşka ulaştırdığı gerekçesiyle beşerî aşkları da gerekli görür. Fakat onun için aşktan maksat hep ilahî aşktır.⁴⁰⁵ Mesela **o, Mecnun’u Leyla’dan Mevla’ya ulaştıran asıl gücün aşk olduğunu düşünür ve bu bağlamda Mecnun’un aşkını yücelik yolunu gösteren ilahî bir kılavuz, rehber kabul eder.** Mecnun’un kendisini Leyla’ya yönelten beşerî aşk sayesinde ilahî aşka, Mevla’ya ulaştığına inanır.⁴⁰⁶ O, bu bağlamda kendi tecrübesini, eserden müessire veya resimden ressama ulaşma şeklinde ifade eder: “*Önüme hangi şekil çıksa onda ressamı görüyorum; Leyla’nın aşkıyla Mecnun gibi dönüp duruyorum*”⁴⁰⁷

Kanaatimizce ister “*yaradılanı severiz yaradandan ötürü*” şeklinde ifade edilen bir “*ilahî aşktan beşeri aşka ulaşma*” olsun,⁴⁰⁸ ister “*yaradana severiz yaradılardan ötürü*” şeklinde ifade edilen bir “*beşerî aşktan ilahî aşka ulaşma*”⁴⁰⁹ olsun **Mevlânâ’nın ahlâk öğretisinde benliği yenme, olgunlaşma ve Allah’a ulaşmanın en iyi yolu ‘aşk’dır. Zira aşk, asıl varlığından uzaklaşan, Allah’tan ayrı düşen insanın ayrılık acısını ve bu hasretin metafizik ağırlığını anlatan ilahî anlamlar yüklü ruhî bir güç ve yetidir.** Zaten Mesnevî’nin ilk onsekiz beytinde de bu hasret duygusunun metafizik ağırlığı tasvir edilir. Şüphesiz “Mutlak Varlık”a kavuşup, O’nunla bir ve bütün olma isteği/ümidi, bu ayrılık acısını, kendi içine çöken bir sıkıntı ve üzüntü kaynağı olmaktan çıkarıp bir sabır ve teslimiyet coşkusu/neşesi haline getirir. Hatta bu istek, ayrılık acısını veya hasretini zamanla sevgi şekline dönüştürerek diğer bütün varlıklara da yansıtır. O halde **aşk, insanın kendine has varlık konumunun tam bir fark edilişidir ki bu, Tanrı’daki kendini arzulayış halinin insandaki yansımısından başka bir şey değildir.** İnsan ancak böyle bir aşkla büyük bir iç mücadele sonunda kendini tanıma, özünü keşfetme, yaratılış

⁴⁰⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2484; Cilt: 3, b. 3811; Cilt: 4, b. 1747; Emiroğlu, Aşk, s. 5.

⁴⁰⁶ Dîvân, Cilt: 7/2, b. 6768-6774.

⁴⁰⁷ Dîvân, Cilt: V, b. 6049.

⁴⁰⁸ Yeniterzi, s. 57-58.

⁴⁰⁹ Yakıt, Aşk, s. 2.

gayesini anlama ve Allah'ı sevme derecesine yükselebilir. Kısacası insan yalnız ilahî aşk tecrübesiyle yetkin/kâmil bir insana dönüşebilir.⁴¹⁰

Mevlânâ'ya göre Allah tarafından insana bahşedilen **bu ruhî gücü anlamak ve anlatmak çok zordur**. Onu anlamanın en iyi yolu aşktan veya âşıklıktan geçer. Ayık olanların aşk sarhoşluğunu da sarhoşların kendinden geçişlerini de anlaması mümkün değildir. Zira Allah aşkıyla sarhoş olanların ustası, vasıtasız olarak yine Allah'tır; kitap ehlinin ustadıysa kitaplardır. **Aşk, kitaplardan değil, Allah'tan öğrenilir**. Çorak toprağı bile gül bahçesine dönüştüren hakiki aşk, yalnız Allah'a konuk olan ve gökyüzünden meleklerle arı duru şarap içenlerce anlaşılabilir.⁴¹¹ **Akıl aşkı anlamak, kâlem yazmak, dil anlatmak için yetersizdir. Aşkı ve âşıklığı yine aşkın kendisi anlatır, şerh eder. Aşkı ve âşıklığı anlama ve anlatma hususunda akıl âdeti çamura saplanmış eşek gibidir. Aşkı anlamak için yaşamak, tatmak, âşık olmak gerekir. Bu yönüyle o, satırlara değil, ancak sadırlara sığar.**⁴¹² Aşk, ne defterlere ne kitap sayfalarına ne de halkın dedikodularına sığar. O, âdeti dalları ezelde, kökleri ebedde olan sırlarla dolu bir ağaç veya yüzlerce şekle giren, insanı zincire vuran, deli-divane eden, dile gelmeyen ve gökyüzünden yeryüzüne kadar uzanan ateşten bir zincir gibidir. Dolayısıyla insan onun karşısında **suskun/hamuş** olmak zorunda kalır, harfsiz, dilsiz ve dudaksız konuşur. Bu nedenle onu anlatmanın en güzel yolu **şiiir, müzik ve sema**'dır. Burada şiiir, aşkın bir davulu veya alametidir. Müzikse evrenseldir, tercüme istemeyen ortak bir dile sahiptir. Mesela **rebab**, ister Türk olsun, ister Arap olsun, ister Rum olsun, âşıkların ortak dilidir. O, aşk kaynağıdır, aşka çağrıdır, gönül ehlinin eşi-dostudur. Bulut nasıl gül bahçesini sularsa, rebap da gönülleri sular, ruha gıda olur. **Sema** ise diri kişilerin canlarına huzurdur.⁴¹³ Onları başka âlemlere götürür, Hakk'a kavuşturur. Bu çeşit sema, namazın, orucün müslümana farz-ı ayn oluşu gibi hal ehline gereklidir.⁴¹⁴

⁴¹⁰ Gürsoy, Felsefe, s. 104.

⁴¹¹ Dîvan, Cilt: 2, b. 30-36.

⁴¹² Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 110-115; Cilt: 2, Önsöz, ss. A-B; Dîvân, Cilt: 3, b. 555; Cilt: 7/1, b. 2487-2488; Bu konuda müstakil bir çalışma olarak bkz. Emiroğlu, Sûfî ve Dil, ss. 123-152.

⁴¹³ Dîvân, Cilt: 2, b. 765; Cilt: 3, b. 691-692, 3884-3885; Cilt: 5, b. 4255; Cilt: VI, b. 1224; Cilt: 7/1, b. 2206-2207; Mevlânâ'da aşkı ifade etme imkanı ve aşk betimlemeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Aşk, ss. 8-38; Mevlânâ'da dilin işlev ve önemi hakkında geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Sûfî ve Dil, ss. 25-152.

⁴¹⁴ Şems, s. 39.

Mevlânâ'da aşk, insanı Allah'a, sonsuz mutluluk ve ölümsüzlüğe ulaştıran bir Tanrı merdivenidir.⁴¹⁵ Nitekim o, ruhun bir vuslat gücü olarak insanı dünyaya bağlanmaktan, bedene esir olmaktan kurtararak Allah'a yaklaştırır. Aşk, ferdî planda insanı olumsuz sıfatlardan arındırıp sevgi, hoşgörü gibi olumlu sıfatlarla donatırken toplumsal planda barış ve huzurun temeli olur. O, bir taraftan Allah'a yaklaştırıp ahlâkını güzelleştirip insanı mutlu ederken diğer taraftan toplumsal barış ve mutluluğu da tesis eder.⁴¹⁶ O, ikiliği ortadan kaldırarak insanı tevhit bilincine ulaştırır ve böylece kalbi kin, nefret, öfke, hırs, kibir, şehvet gibi şirk kokan kötü huy ve alışkanlıklardan temizler.⁴¹⁷ İşte tam da burada “aşk”, “şehvet” ve “şirk”ten ayrılır. Zira “gerçek aşk”, şehvet ve gösteriştten ibaret değildir. Aksine o, hırs, kibir ve şirk gibi ahlâkî hastalıkları tedavi eden bir hekim, gönlü aydınlatan bir nur, insanı nefse kölelikten kurtaran ve özgürleştiren bir lütuftur. O, âdetâ toprak bedeni göğe çıkararak, dağı yerinden oynatan metafizik bir sırdır: “Aşk, gönlümü, canımı kendisine halayık etti, kul edindi de binlerce hürriyete kavuştum. Aşağılık kişilerce bir gösteriştir, bir şehvetten ibarettir amma ileri gidenlerce aşk, pek büyük, evveline evvel olmayan bir nurdur.”⁴¹⁸ “Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adamakıllı temizlendi. Ey bizim sevdası güzel aşkımız; şadol; ey bütün hastalıklarımızın hekimi; Ey bizim kibir ve azametimizin ilacı, ey bizim Eflatunumuz! Ey bizim Calinus'umu! Toprak beden, aşktan göklere çıktı; dağ oynamaya başladı.”⁴¹⁹

Hz. Mevlânâ, ahlâk öğretisinde aşka çok önemli bir işlev yükler. Huyları güzelleştirme bahsinde daha geniş bir şekilde ele alacağımız üzere o aşkı, insanı edep, iffet, kanaat, şükür, sabır, tevazu gibi güzel huylarla donatmanın en etkili yolu olarak görür. O, kalbi kötü huylardan temizleyip güzel huylarla dolduran asıl yeti ve sırrın aşk olduğuna inanır ve bu nedenle güzel huylu olmayı, âşık olmakla özdeşleştirir. Zaten ona göre, “âşık olan nefis, artık kötülük buyuramaz, fenalığa meyledemez.”⁴²⁰ Zira aşk insanın yakasından tutup kendisine doğru çekmeye

⁴¹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2484; Cilt: 3, b. 3811; Cilt: 4, b. 1747.

⁴¹⁶ Mevlânâ'da aşkın gücü ve tezahürleri hakkında geniş bilgi için bkz. Yakıt, Aşk, ss. 96-115.

⁴¹⁷ Rifat Okudan, “Mesnevî’de Aşk ve Tevhid İlişkisi”, **Uluslararası Mevlânâ ve Mesnevîlik Sempozyumu Bildirileri I**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ss. 199-206, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007, s. 204.

⁴¹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2548-2549.

⁴¹⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 22-25.

⁴²⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 300.

başlayınca, onu kaplayan hırs ve tamah da, mal ve servet bağımlılığı da hatta bütün ahlâkî ayıplar da bir elbise gibi insandan sıyrılıp çıkar. Böylece aşk, ahlâkî ve ruhanî hastalıkları tedavi eden bir hekim ve şifa kaynağına dönüşür. Bu yönüyle **o, âdeta büyük Yunan filozofu Eflatun ve hekimliğin mucidi Calinos’a (Galen’e) benzer. Hakîm Eflatun’un felsefeyle, hekim Calinos’un da tababetle tek başına yapamadığı ruhî ve tıbbî (cismanî) tedaviyi aşk tek başına icra ederek âşığı her türlü hastalık, ayıp ve noksandan temizler.** O halde aşk öyle mucizevî bir güçtür ki, sadece ayıpları temizlemekle kalmaz aynı zamanda âşığın toprak bedenini de gökyüzüne çıkarır. Hatta o, cansız bir kütle olan dağ bile yerinden oynatır.⁴²¹ O, cana sebepler ardındaki sırları da gösterir.⁴²² O, tenden sıyrılıp saf can kesilmeyi de sağlar.⁴²³ O, toprak bedeni göklere çıkarır, yüceltir;⁴²⁴ can kuşunu varlıktan, beden kafesinden kurtarıp gül bahçesine (cennete) ulaştırır.⁴²⁵ Bu yönüyle insan, kuşa; aşksa kuşun kanadına benzer. Kanatsız kuş uçamaz, aşktan nasipsiz insan yetkinleşemez: “*Kimin aşka meyli yoksa o kanatsız bir kuş gibidir, vah ona!*”⁴²⁶

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **okulda akılla öğrenilmesi mümkün olmayan binlerce edep erkânı canın asıl aşktan öğrendiğini, ham tamah ve isteklerden yalnız aşkla kurtulduğunu ve aşkın kılavuzluğunda yücelerek rahata, huzura kavuştuğunu vurgular.** Bu bağlamda o, âşığın gönlünü, Hızır’ın gönlüne hatta akıl sır ermeyen hûri ve melek dolu bir cennete benzetir: “*Can aşktan binlerce edep erkân öğrenir ki onları mekteplerde öğrenmeye imkan yoktur... Akıl bütün yolları yordamları bilir de aşkın yolunu yordamını bilemez, şaşırır kalır... Öylesine bir cennettir âşkın gönlü ki meleklerle, hurilerle doludur; akıllar, o yüzlere, o çene topraklarına hayrandır... Padişahın yoksula dek herkes tamahın, ümidin pençesine düşmüştür, çekişip durmadadır, can yalnız aşkla tamahlardan, isteklerden kurtulur.*”⁴²⁷ “*Aşk klavuzluk etti mi can rahata kavuşur; başını gökyüzünden çıkarır*

⁴²¹ Mevlevî, ss. 76-79.

⁴²² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 497-498.

⁴²³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 357.

⁴²⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 25.

⁴²⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2210-2214.

⁴²⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 31.

⁴²⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 553-560.

da ne güzel il der.”⁴²⁸ “Düşüncenin ayağı balçığa saplanıp kalmıştır amma o, nice yerleri dolaşır, Zühal’in üstüne bile ayak basar.”⁴²⁹

Mevlânâ başka bir yerde ise **aşkla pişip ap arı hale gelen, tortusu alınan akli tavsiye eder.**⁴³⁰ Bu bağlamda akıllılığı aşk, yalvarış ve kullukla özdeşleştirerek âdeta akli, aşkla tamamlamak, olgunlaştırmak ister. Fakat bilgi, edep bellemeyi daha çok akla; sebepler ardındaki gizli sırlara ulaşmayı ve göklere uçmayı ise aşka tahsis eder: “*Aşk, göklere uçmak; akıl, bilgi, edep bellemek için lazım. Sebeplerden dışarı ne sırlar var, ne şaşılacak şeyler; sebep âlemine takılıp kalan, ancak sebebi gören göz kapalıdır.*”⁴³¹ “*Aştır, yalvarıştır, kulluktur akıllılığın alametleri...*”⁴³²

Gönül tasfiyesi bahsinde de ifade edeceğimiz üzere Mevlânâ, **aşkla saflaşıp ayna kesilen gönlü de aklın bir devamı hatta en olgun zirvesi kabul eder.** O, böyle bir gönülden elde edilen bilginin, Hakk’ın lütfuyla elde edilen irfanî aklın bir ürünü olduğunu, deneme yanılma, okuyup ezberleme yoluyla elde edilen zihinsel bir birikime dayanmadığını düşünür.⁴³³ Zira ona göre **gönül aynasının** hududu yoktur. Burada akıl, ya susar, yahut şaşırıp kalır. Gönülleri aşkla cilalanmış sûfiler, renkten, kokudan kurtulmuş, ilmin kabuğundaki nakşı bırakmışlar, **ayne’l-yakîn**’a ulaşmış, düşünceyi aşip aşinalık denizine dalmışlardır. O halde insan gönlünü cilalayarak gerçek olgunluğa ve Allah’ın lütfuna mazhar olabilir. Düşüncesiz, çabasız, harfsiz bir bilgi elde edebilir.⁴³⁴ **Akıl** bir yere kadar faydalıdır. Fakat bir yerden sonra faydasız hatta zararlıdır. İşte bu noktada Allah **aşkıyla** nurlanan bir gönül gerekir. Zira **güneş** ortaya çıkınca **yıldızlar** kaybolup gider.⁴³⁵ Zamanın kutbu yanında nakil ilmi, su varken teyemmüm etmeye benzer. O halde ondan vahiy ilmini öğrenmek gerekir.⁴³⁶

Mevlânâ’ya göre, **aklın yetersiz kaldığı metafizik alanda sadece aşkın hükmü geçerlidir.** Akıl, bu dünyada bir ip gibi insanı beden kuyusundan çekip çıkarırken metafizik âlemde ona ayak bağı olur. O halde yücelmek isteyenlerin bu ayak bağından kurtulup aşk kanadıyla gökyüzüne uçması gerekir. **Akıl, ancak akli olmayan için bir değerdir; akli olanlarınsa daha yukarı çıkıp aşka terfi etmeleri**

⁴²⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2049.

⁴²⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 6436.

⁴³⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 1712.

⁴³¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 497-498.

⁴³² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2108.

⁴³³ Küçük, Mevlânâ, ss. 225-227.

⁴³⁴ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: 1, b. 3483-3499.

⁴³⁵ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: VI, b. 3066-3077.

⁴³⁶ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: 4, b. 1416-1418.

gerekir.⁴³⁷ Akıl, olayları, baştan geçenleri gösteren bir ışıktır. Fakat aşk kasırgası karşısında akıl bir sivrisinek kadar çaresiz kalır. Zira Hz. Peygamber miraç yolculuğunda sidre'nin ötesine geçince akli temsil eden Cebrail, ondan ayrıldı ve bir adım daha atarsam yanarım dedi. İşte oradan ötesi tümünden aşktı.⁴³⁸

Mevlânâ bu bağlamda **akıl ve kıyası, İblis ve Kenan'ın bir işi olarak görüp eleştirirken aşk ve edebi, Hz. Adem ve Nuh'un güzel bir işi ve huyu olarak görüp över**. Nitekim ona göre, İblis, "*Âdeme secde et*" emrine karşı kıyasa yeltenip, "*Ben ondan hayırlıyım; çünkü beni ateşten, onu çamurdan yarattın*"⁴³⁹ diyerek edepten uzaklaşmış, doğru yoldan sapmıştır. Halbuki Hz. Adem, her daim aşkla hareket etmiş ve edebi korumuştur. O halde İblisi kibre götüren "**akıl yolu**"nu değil, Hz. Adem'i edebe ulaştıran "**aşk yolu**"nu tercih etmek gerekir. **Akıl, denizde yüzgeçliğe benzer. Denizi yüzgeçlikle geçmeye çalışan eninde sonunda boğulup gider. Halbuki aşk, bir gemiye benzer. Gemiye binenlerin afete uğraması nadirdir.** Nuh peygamberin oğlu Kenan da yüzgeçliğe güvenip gemiye binmemiş, sonunda boğulup gitmişti. Keşke o da yüzme bilmeseydi de Nuh'a minnet edip gemiye binseydi. Keşke akli, aşka; kibri ve başkaldırmayı, hayranlık/ilahî sarhoşluk ve teslimiyete kurban edip kurtulsaydı.⁴⁴⁰ Zira bu sarhoşluk, aşk sarhoşluğudur. O, yerden gelen bir üzüm şarabını değil, gökten, Tanrı'dan gelen ve beden kalıbını yakıp ruhu Tanrı'yı görür hale getiren ilahî aşk şarabıdır.⁴⁴¹

Mevlânâ'ya göre **nefsin bir gücü olan şehvet ve gazap insanı kötülöklere sürüklerken ruhun bir gücü olan akıl ve aşk insanı iyiliklere sürükler**. Aslında insan olma zenginliği katarak bireyi gerçek insanlık düzeyine çıkaran asıl güç ve cevher, akıl ve aşk güçleriyle donatılan ruhtur. Bu ruhun akıl gücü fizikî âlemde; aşk gücü ise metafizik âlemde etkindir. Dolayısıyla akli aşan konularda insanı ilahî özün sınırlarına ve hakikate ulaştıracak olan asıl yeti aşktır. Aslında **aşk, insan özünde Allah'a karşı duyulan derin bir özlem, tutku ve teslimiyettir**. O, sezgi ile birleşip

⁴³⁷ Emiroğlu, Dil, s. 16; Ayrıca akıl-aşk ilişkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Zühal Çelik, **Mevlânâ'da Akıl-Aşk İlişkisi**, Danışman: İbrahim Emiroğlu, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2006, ss. 65-71.

⁴³⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 3177-7780.

⁴³⁹ A'raf, 7/12; Hicr, 15/33; Sad, 38/76 vb.

⁴⁴⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1402-1424.

⁴⁴¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2225-2227; Cilt: 3, b. 3369; Cilt: 7/1, b. 3349-3350; Cilt: 7/2, b. 6038-6040; Geniş bilgi için bkz. Kemal Kahramanoğlu, "Mevlânâ ve Baudelaire'de Akıl ve Sarhoşluk", **Uluslararası Mevlânâ Mesnevi Mevlevihâneler Sempozyumu Bildirileri** (19-21 Aralık 2005 Manisa), MAKSAD Yayınları, Manisa, 2006, ss. 127-133, s. 127.

insanı ruhun sırlarına ve hakikatine ulaştırarak aklın tek başına yetersiz kaldığı hedefleri gerçekleştiren, insanı yetkinleştirip kemâle ulaştıran en değerli yetidir. O, akli aşan konularda insana rehberlik eden ve onu bedenli nefsin heveslerine bağımlılıktan kurtararak olgunlaştıran temel bir yetidir.⁴⁴² O halde akıl bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, Mevlânâ'nın ahlâk öğretisini, “**akla dayalı erdem ahlâkını aşkla aşan bir gönül ahlâkı**” şeklinde tasvir etmek mümkündür. Zira Mevlânâ, **her ne kadar ahlâkî gelişim teorisini akıl, aşk ve bilgi saçayakları üzerine inşa etse de aslında gönülde yükselen bu ahlâkî mimarının çatısını yalnız aşk ile çatar**. O, insanı Allah'a, tevhide ve mutlak değerlere ancak Tanrı damının bir mediveni olan ilahî aşkın ulaştıracağına inanır:

“(Allah'ın) yüzlerce sanatı vardır ki gizlidir senden; çünkü zayıfsın sen... Şu yayılıp döşenmiş yeryüzü, o Zühal yıldızı, ardındaki gökler, hepsi de Tanrı'nın avucunda cıva tanesi gibi titrer durur... O padişahın vasfına kalkışan akıl, şaşıdır, yalancıdır.”⁴⁴³ “Er ol da gönül aynanı (aşkla) cilala, oraya vuran yazıları, nakışları oku...Yüreği temiz kişilerin yüreğine saçılmıştır O'nun nuru...”⁴⁴⁴ “Aydın gönülleri, pek çok gizli şeyler bilirler amma âşıkların gönülleri başka bir gizli şey bilir... Akıl, aşk, bilgi, Tanrı damının merdivenidir amma gerçek âlemde Tanrı'ya ulaşmak için bambaşka bir merdiven vardır. Geceleyin yol alanlar, akıl padişahından da, bekçiden de kurtuldular, o yana yöneldiler...”⁴⁴⁵ “Akıl, yola düşenlerin yolunu keser a oğul; yol apaçık, çöz şu bağı, kopariver a oğul.”⁴⁴⁶ “Yedinci kat göğün üstüne çıkmak istiyorsan aşk bir güzel merdivendir oğul.”⁴⁴⁷

Anlaşıldığı üzere Mevlânâ, **ahlâkî ve maneî gelişim sürecinde akli tek başına yeterli görmez ve sürecin tamamlanması için aşkı vazgeçilmez bir güç ve yeti kabul eder**. O, hırs, tamah, haset gibi nefis kaynaklı arzuların ancak daha güçlü bir tutku olan aşkla temizlenebileceğine inanır. Bu kötü huyların ancak bir tutkuya dönüşen aşkla bilinç, zihnin ve kalbten silinebileceğini düşünür. Çünkü ona göre akıl, insanın bilinçli olduğu, düşünerek hareket ettiği anlar ve alanlarla sınırlıdır. Halbuki ruhun vuslat ve tutku gücü olan aşk, insanın her anını yöneten en güçlü motivasyondur. Hatta o akli pişirip tortusunu alan temel bir yetidir. Dolayısıyla **kötü huyların bilinçaltındaki kaynağını kurutacak, onları zihinden, bilinçten ve gönülden temizleyecek olan asıl güç aşktır**. O, âdeta kötü huyları yakıp âşışın

⁴⁴² Yakıt, Aşk, ss. 111-114.

⁴⁴³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 1677-1679.

⁴⁴⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2479-2485.

⁴⁴⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3808-3812.

⁴⁴⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1737.

⁴⁴⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1747.

kalbini sevgiliden başka her şeyden temizleyen, ikiliği, şaşılığı ortadan kaldıran bir ateş alevi veya En Yüce Sevgili olan Allah'tan başka her şeyi kesip atan ve âşığı tevhide ulaştıran kelime-i tevhitteki “Lâ” kılıcı gibidir: “Âşık, sevgiliden başkasını seyre dalarsa bu, aşk değildir, aslı olmayan bir sevdadır. Aşk, o yâlimdir ki parladı mı sevgiliden başka ne varsa hepsini yakar. Lâ kılıcı, Tanrı'dan başka ne varsa hepsini keser, silip süpürür. Bir bak hele, Lâ'dan sonra ne kalır? İllâllah kalır, hepsi gider. Neşelen, sevin ey ikiliği yakıp yandıran şiddetli aşk! Zaten evvelkiler de oydu, sonrakiler de. İkilik, ancak şaşı gözüün bir görüşüdür, bunu böyle gör!”⁴⁴⁸

Hız. Mevlânâ bu bağlamda **aşkı, sırları açıp insanı hakikat bilgisine ulaştıran, kalbi kötülüklerden arındırıp olgunlaştıran ve Hız. İbrahim'deki gibi bedeni ateşten emin kılan bir ateşe de benzetir**. Ona göre aşk gönle düştü mü, Hız. İbrahim gibi ateşi gül bahçesine çevirerek âşığı ateşten korur. O halde yetkinleşmek için Halil İbrahim gibi ateşe atılmak ve altın gibi eriyip pisliklerden arınmak gerekir. Eminlik yurdu cennete ulaşmak için puta benzeyen suretleri yakmak; pervane gibi, ateşe benzeyen aşka atılmak; Halil gibi, ateşi yurt edinmek; Hamza gibi, mızrağı gül dalı görmek; Musa gibi, denizi geçip kurtuluşa ermek ve en önemlisi de benlik, bizlik davasından vazgeçerek her isteği, dileği “Tek Yaradan”da yok etmek gerekir:

“A aşk Halil'inin canı, neşeyle, kutlulukla ateşe gir, altın gibi eri de her pislikten arın...”⁴⁴⁹ “Soğuk baş çekti, şiddetlendi mi ateşe odun at... Odun yokluk suretidir, ateşe Tanrı aşkıdır; ey eteği temiz can, suretleri yak, yandır. Suretleri, nakışları yakmadıkça canın üşür donar, buz kesilir... Ateş, Tanrı emriyle erlere lâle olur, gül olur, çiçek olur, reyhan, söğüt, süsen kesilir. Ateşe benzeyen aşka atıl, o ateş içinde, gümüş gibi gönlünü hoş tut, güzelleş; medemki Halil'in oğlusun, ateş yurdundur senin... Ateş, pervaneye pencere gibi görünür de o hayvancağız yâlimli ateşe o yüzden atılır. Hamza'ya da ok, mızrak, güller saçan bir gül dalı gibi görünür; güller saçılırken de hiç kimse, tutup da zırh giyinmez. Firavun, yoğurt gibi suya gark oldu gitti, halbuki Musa, yağ gibi suyun üstünde kaldı.”⁴⁵⁰ “Aşk ateşi bir saldırdı mı kendinden başka ne varsa siler süpürür, yakar gider; her şey de yandı mı, işte o vakit neşeyle otur, güzel güzel gülmeye koyul. Hele Elest deminden şimdiye dek onun gibi daima sayılan, sevilen birinin aşkı olursa bu.”⁴⁵¹ “Öyle birisine âşık ol ki o aşkla bütün tutsaklıklardan kurtulasın... Aşk nedir bilir misin? Ben'i, biz'i varlık davasını bırakmak, güzellikleri yaratanda her dileği, isteği yok etmektir.”⁴⁵²

⁴⁴⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 587-591.

⁴⁴⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 3743-3745.

⁴⁵⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2919-2928.

⁴⁵¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1026-1027.

⁴⁵² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3462-3464.

Mevlânâ burada aşkı, varlık davasından vazgeçmek, beni bizi terk edip her isteği, her dileği yaratanın iradesinde yok etmek olarak görmekte ve aşkı sevgiliye teslimiyetle özdeşleştirmektedir. Zira ona göre aşkla irade bir arada olamaz. Akıl düzeyinde irade ve ihtiyar olabilir ama aşk düzeyinde irade sadece sevgiliye teslim olana kadardır. Ondan sonra sevgilinin iradesinde yok olmak ve koşulsuz bir teslimiyetle ona bağlanmak gerekir. Zaten **gerçek aşk da, iradeyi, ihtiyarı terk etmekten ibarettir**: “*Aşk nedir? derler. Deki: Dileği, isteği, yapıp yapmama arzusunu, iradeyi, ihtiyarı terk etmektir aşk; ihtiyarı terk etmeyende hayır yoktur.*”⁴⁵³ “*Aşkla sarhoş ol, ne varsa aşktan ibarettir; aşka koyulmaktan başka dosta layık bir iş güç yoktur.*”⁴⁵⁴ “*Tanrıya mahrem oldun, ona teslim oldun mu vazgeç bu vasıtalarından artık.*”⁴⁵⁵ “*Ebedî olarak kalan yalnız aşktır, âşıktır, bundan başkasına gönül verme, çünkü aşktan başka ne varsa iğretidir, geçicidir.*”⁴⁵⁶

Görüldüğü üzere **Mevlânâ, aşk kavramına öyle zengin anlamlar yükler ki, âdeta bütün felsefesinin odağı “aşk” oluverir**; diğer kavramlar ise bu odaktan yansıyan renklere dönüşür. Bizce bu kavramlar üzerine yükselen **ahlâk öğretisi de erdem ahlâkını aşan ve her yerinde aşkın bu arındıran, dönüştüren ve olgunlaştıran gücünü hissettiren bir aşk ahlâkına** dönüşür. Bu öğretide pergelin bir ayağı hep aşk üstünde iken diğer ayağı bütün konu ve kavramları dolaşır. O, bütün duygu, düşünce ve davranışları aşk potasında eritip yeniden şekillendirmeyi ve sonunda “**âşık**” diye isimlendirebileceğimiz “**ideal insan**”ı yetiştirmeyi hedefler. Bu yönüyle daha önce de belirttiğimiz gibi, İbn Arabî’de metafizik, Konevî’de epistemolojik bir insan anlayışıyla karşılaşırken, Mevlânâ’da **sevgi ve aşk ağırlıklı bir insan** anlayışıyla karşılaşırız.⁴⁵⁷

Burada hemen şunu da ifade edelim ki İslâm ahlâk düşüncesi geleneğinde ahlâkî ve manevî gelişimin genelde iki türü veya yolu üzerinde durulur. Bunlardan birincisi, **iradeye hakim olma yolu**, ikincisi ise, **sevgi ve aşk yoludur**. İrade bahsinde de ifade ettiğimiz gibi aklın bir ayırt etme ve tercihte bulunma gücü olan irade, sadece kötülüklerden ve başkalarına zarar vermekten uzak durmayı öğütlerken aşk, iyilik ve güzellikleri elde etmeyi, dikenî güle çevirmeyi, kötülüğü iyiliğe

⁴⁵³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2561.

⁴⁵⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2560.

⁴⁵⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 35-36.

⁴⁵⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2563.

⁴⁵⁷ Emiroğlu, Dil, s. 16; Yakıt, Mevlânâ, s. 32-33.

dönüştürmeyi hedefler. O, âdeta geçtiği yerleri yeşerten bir akarsu gibi kötü huyları güzelleştirmeyi ve insanı ebedî mutluluğa ulaştırmayı amaçlar. Burada aşk, zihni vehim ve kuruntulardan temizleyerek gönlü, nefsin kötü arzu ve isteklerinden koruyan ve böylece insanı gerçek özgürlüğe ve yetkinliğe ulaştıran en önemli güçtür. Bu nedenle Mevlânâ'nın ahlâk anlayışını, baskıları ortadan kaldıran seküler hazcı bir özgürlük anlayışına veya geçici zevklerden sonra yerini acı ve pişmanlığa bırakan bir kayıtsızlık veya serbestlik ahlâkına indirgemek doğru değildir. Zaten sadece bedensel hazlar ve şehvetleri gaye edinen özgürlük algısı, aslında büyük bir yanılgıdan ibarettir. Zira nefse kulluk, başkasına kulluktan daha kötüdür. İnsanın kendi nefsinin esaretinden kurtulması başkasına kölelikten kurtulmasından çok daha zordur.⁴⁵⁸

İşte Mevlânâ bu bağlamda **akıl ve iradeye dayalı bir zahitlik ve riyazet yolundan** ziyade **zevk ve neşeye dayalı bir sevgi ve aşk yolunu** tercih etmiştir. O, akıl ve irade düzeyinde kalmayıp akli aşkla, iradeyi teslimiyetle aşan bir aşk ve teslimiyet ahlâkına ulaşmayı, gönlü ilahi aşkla mühürlemeyi, iradeyi Allah'ın iradesinde eritip yok ederek O'na teslim etmeyi ve böylece kendi nefsî istekleri konusunda âdeta ihtiyarsız hâle gelmeyi, iyiye programlı olmayı ve bu bilinçle âşıkça davranarak ebedî saadeti yakalamayı öğütlemiştir.⁴⁵⁹ Bizce o, âbidlerin **zahitlik yolunu**, âlimlerin **riyazat yolunu** da faydalı görmüştür. Fakat vuslat, yetkinlik, huzur ve mutluluk için bunları aşıp asıl âriflerin, âşıkların **aşk yoluna** ulaşmayı önermiştir. Tatlarla dolu aşkın zevkinin âşığa yeteceği, onu ebedî mutluluklara hatta ölümsüzlüğe ulaştıracağına inanır. Zaten kendi yolunu da gönlü dünya gamından ölümsüzlük yurduna ulaştıran **zevk ve neşe dolu bir aşk yolu** olarak tanımlar: “*Biz neşeye, zevke, çalgıya tutulmuşuz; zahitliğe, riyazata değil.*”⁴⁶⁰ “*Tapımızda riyazat yok; burada hep lütuf var, bağış var; hep sevgi, hep gönül alış, hep aşk, hep huzur var burada.*”⁴⁶¹ “*Gönlü dünya gamından ayırman mümkünse, ölümsüzlük bağında neşelenmene de imkan var. Riyazat suyuyla gusledersen, bütün gönül pislikliklerini arıtırısın. Hevesler durağından iki adım ilerlersen, ululuk haremine konabilirsin.*”⁴⁶² “*Gönül yâlim yâlim yanarken, aşk gizlenebilir mi hiç? Hele gözlerden, akan*

⁴⁵⁸ Geniş bilgi için bkz. Bilen, ss. 59-61.

⁴⁵⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2194, 2602-2603; Cilt: 5, b. 606, 1615-1617, 2911-2912; Cilt: 7/2, b. 7806-7808; Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 398-403; Cilt: 5, b. 3104-3108.

⁴⁶⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1836.

⁴⁶¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 5608.

⁴⁶² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 7925-7927.

çeşmeler gibi yaşlar boşanırsa. Tatlarla dolu aşk zevkinin yüceliği yeter sana; aşk olduktan sonra acılık, horluk meydana çıkabilir mi?... Ölümsüz tatlılıklar âşıkların gönüllerindedir, ağlayıp inlemeleri kem göz değmesin diyedir."⁴⁶³

Görüldüğü gibi Mevlânâ, **aşk sadece söylem ve retorik düzeyde bırakmaz. Aksine onu yaşanan, tecrübe edilen bir kavrama dönüştürür. Ahlâkî, dinî, epistemolojik ve metafizik bir içerikle aşkı zenginleştirir.** Aşka varoluşsal bir değer atfeder. Varoluş heyecanının özünde hep aşkı arar, yaratılış öyküsünün başına hep aşkı koyar. Ona göre **varlık, aşkın çocuğudur. Aşk O'ndan gebe, cihan da aşktan gebedir. Dünya dört unsurdan, dört unsur da aşktan doğmuştur. Aşk olmasaydı, varlık da olmazdı. Aşk mezhebinde her şey aşka kurbandır! Aşka düşen kişide, zerre kadar korku yoktur. Aslında aşk, Hakk'ın bir vasfı ve sıfatıdır.** Korku ancak şehvetine esir olanların vasfıdır.⁴⁶⁴ Âşıklarda sevgilinin sevgisini kaybetmekten başka korku yoktur. Onlarda mal-mülk isteği de can korkusu da yoktur.⁴⁶⁵ Onlar **korkuyla, zorlamayla değil, asıl sevgiyle, istekle iş yaparlar.**⁴⁶⁶

Mevlânâ'ya göre insan, **akılla düşünme ve aşk kanadıyla uçma** gibi iki temel (y)etkinliğe sahiptir. Fakat insanı kibir ve benliğin esaretinden kurtarıp yetkinleştirecek asıl güç aşktır. Akıl tek başına bu işi başaramaz. İnsan ancak aşk kanadıyla göğe yükselip mutluluğa ulaşabilir. O halde kuru bir bilgi ve şekilden ziyade, duygu, sezgi ve aşk gibi iç tecrübelerle yönelmek ve akli aşkla aşmak gerekir. Zira akıl insanı ancak Allah'la birleştirecek olan aşka teslim edebilir. Akılla aşkın kapısına kadar gelen insanı Allah'la birleştirecek olan asıl güçse aşktır.⁴⁶⁷

Konuyu toparlarsak Mevlânâ, ahlâkî gelişim için akıl, irade ve bilginin önemini küçümsemez. Fakat sadece aklın değer koyucu olduğu ve hakikati kendi içinde kavrayabileceği iddiasını da kabul etmez. Kalp bahsinde geniş bir şekilde ele alacağımız üzere o, sadece zihinsel süreçleri değil on duy(g)uya hakim olan bütün kalbî süreçleri de gerekli görür. Nitekim ona göre, **akıl** bir yere kadar faydalı, bir yerden sonra ise faydasız hatta **aşk** alanında zararlıdır. Bu noktada Allah aşkıyla nurlanan gönül gerekir. Nitekim **yıldızlar da güneş** ortaya çıkınca kaybolup gider.⁴⁶⁸

⁴⁶³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 359-362.

⁴⁶⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2012-2014, 2185; Çelik, s. 183.

⁴⁶⁵ Şems, s. 52.

⁴⁶⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4471-4472.

⁴⁶⁷ Emiroğlu, Sûfi ve Dil, ss. 14-15.

⁴⁶⁸ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: 6, b. 3066-3077.

Akıl, insanın önemli bir yetisidir. Akıl bir çok konuda insana rehberlik eder. Fakat benliği aşkın varlıkla ve ulvî değerlerle buluşturan asıl yeti aşktır. Bu yönüyle aşk, en yüce erdemdir. O, insanı hayata bağlayan şevkin ve sonsuzluk özleminin ana kaynağıdır. Onu elde etmekse, ahlâkın zirvesidir.⁴⁶⁹ O halde aşkın bu arındıran ve dönüştüren gücü ahlâkî yetkinlik için vazgeçilmezdir. İnsanın ancak **aklı aşan aşk** ve **iradeyi aşan teslimiyetle yetkinleşebilir**. Bu nedenle **düşünceyi bırakıp gönlü aşkla arındırmak ve her şeyi gösteren tertemiz bir ayna hâline getirmek gerekir**. Aşkla cilalanmış gönle gelen vahiy ve ilham, akılla elde edilen bilgi ve fikirlerden daha değerlidir. Vahiy ilmi varken nakil ilmi öğrenmek, su varken teyemmüm etmeye benzer.⁴⁷⁰

f) En Önemli Güç: Gönül

Türkçe olan “*gönül*” kelimesi, Arapça’da “*kalb*”, Farsça’da “*dil*” kelimesi ile ifade edilir. Tasavvufta gönül, insan için en önemli yetidir. O, bir organ veya et parçasını ifade eden “*yürek*” veya “*cismanî kalb*” anlamında değil, “*manevî kalb*”, “*ruh*” veya “*nazargâh-ı ilahî*” anlamında kullanılır. Bu yönüyle o, ahlâkî ve manevî gelişim için vazgeçilmez bir güç ve yeti kabul edilir. Nitekim **nefis ile ruhun, gönlü ele geçirmek için sürekli bir mücadele içinde olduğu**, nefsin kontrolüne giren gönlün, “*ham kişiliğe*” ve “*kötü davranışlara*”, ruhun kontrolüne giren gönlünse “*olgun kişiliğe*” ve “*iyi davranışlara*” sebep olduğu farz edilir. Dolayısıyla davranışların köklerinin gönülde yerleşik bulunduğu, **vücudun asıl yönetim merkezinin gönül olduğu, fizikî kalbin ölümüyle biyolojik ve maddî hayatın, manevî kalbin ölümüyle ise ahlâkî ve manevî hayatın sona ereceği fikri benimsenir ve etik teoriler genelde bu ön kabul üzerine inşa edilir**.⁴⁷¹ Felsefî ahlâkta da kalp bu önemini korur. Özellikle İslâm ahlâk felsefesinde kalp, vücudun en önemli organıdır. O, hiçbir organdan emir almayan tek âmir organdır. Beyin bile ikincildir ve yalnız kalpten aldığı emirleri diğer organlara iletmekle görevlidir.⁴⁷²

⁴⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Bilen, ss. 55, 61.

⁴⁷⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2563-2573, 3367-3371; Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1415-1425; Cilt: 5, b. 874.

⁴⁷¹ Geniş bilgi için bkz. Kayıklık, ss. 87-92, 114; Yılmaz, Mevlânâ, ss. 24, 55.

⁴⁷² Fârâbî, Medîne, s. 48.

Gazâlî'nin ahlâk öğretisinde kalp, iki anlamda kullanılır: Birincisi, insan göğsünde sol memenin altında çam kozalağı şeklinde bulunan bir et parçasıdır. İkincisi ise ilahî ve ruhî bir yetidir. O, “*cismanî kalp*” ile ilişki içerisinde olan fakat gözle görülmeyen ruhanî bir güç ve duygudur. İşte insanın hakikati de bu “*ruhanî kalp*”dir. Zaten insanın anlayan, bilen, kavrayan, âlim ve ârif olan; muhatap alınan, uyarılan ve sorumlu tutulan kalbi de bu kalptir.⁴⁷³

Mevlânâ'nın kullanımında da “*gönül*”, “*manevî kalb*” anlamındadır ve insanın hem fiziğe hem de metafiziğe bakan yönünü ifade eder. O, anlama, kavrama, bilme ve hissetmenin ana mekânıdır. Bu yönüyle gönül, aklın zıddı/karşısı değil, bir yere kadar onunla iç içe olan ve onu tamamlayan, yöneten asıl güç ve yetidir. Gönle nispetle aklın faaliyet alanı daha dardır. Akıl, özellikle metafizik ve gayb alanında gönle tabidir.⁴⁷⁴ Bu alanda akıl değil, gönlün sezgi ve aşk gücü esastır. Bu nedenle gönül, hem epistemolojik hem de ahlâkî açıdan vazgeçilmezdir. Zira “*herkes (ancak) gönlünün aydınlığı ve cilası nispetinde gaybı görür.*”⁴⁷⁵ O, hem hikmet ve marifete ulaşma mekanı hem de nefisle aklın ortak mücadele alanıdır.⁴⁷⁶ Gönül, âdetâ insanı miraca çıkaran, Allah'a ulaştıran manevî bir merdivendir.⁴⁷⁷ O, araz değil, “*cevher*”dir, “*nazargâh-ı ilahî*”dir, “*Allah'ın baktığı asıl yer*”dir.⁴⁷⁸ O, duygu, düşünce, değer ve davranışların temel kaynağıdır. Duygu, düşünce ve davranışlara rehberlik ederek insanı, doğruya, güzele, iyiye ve gerçeğe ulaştıran bir “*pir*” veya vücut ülkesini hatalardan, hırsızlardan koruyan bir “*emniyet âmiri*” gibidir.⁴⁷⁹ O, “*vücut ülkesinin tek hükümdarı*” ve “*insanın asıl yönetim merkezi*”dir. Bu yönüyle o, Hz. Süleyman'ın saltanat yüzüğüne benzer. “*On duygu*” da “*yedi uzuv*” da onun **kontrolü altındadır**. Yüzüğü ele geçiren nasıl her şeye hükmediyorsa **gönlü ele geçiren de bütün vücut ülkesine ve ahlâkî gelişime hükmeder**:

“Beş duygu da (çeşmelerdeki lüleler, nasıl çeşmeye tabi ise) aynı tarzda gönle tâbidir. Onun muradınca ve onun emrine göre iş görür. Gönül, ne tarafı işaret ederse beş duygu da eteklerini toplayıp o tarafa gider. Musa'nın elindeki sopa nasıl Musa'ya tabi ise el, ayak da apaçık gönlün emrine tâbidir. Gönül isterse ayak, raksa girer, yahut yavaş yürürken hızlı yürümeye başlar. Gönül isterse el, parmaklarla hesaba girer, yahut kitap yazar. El, gizli bir elin hükmündedir. O

⁴⁷³ Gazâlî, Cilt: 3, ss. 8-9.

⁴⁷⁴ Küçük, Mevlânâ, s. 452; Yılmaz, s. 64.

⁴⁷⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2909.

⁴⁷⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 279; Cilt: 7/2, b. 7759.

⁴⁷⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 767-769; Mesnevî Can, Cilt: 3, b. 1138.

⁴⁷⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1759-1761; Cilt: 5, b. 869-870; Mesnevî Can, Cilt: 6, b. 2882.

⁴⁷⁹ Geniş bilgi için bkz. Usta, ss. 128-151.

gizli el içerdedir, dışarıya teni dikmiş, kendisine onu vekil etmiştir. Gönül dilerse el, düşmana bir ejderha kesilir. Gönül dilerse sevgiliye yardımcı olur. Gönül dilerse el, yemek için kepçedir, dilerse on batmanlık gürz. Acaba gönül, bunlara ne söylüyor ki? Bu ne şaşılacak vuslat, bu ne gizli sebep! Gönül, acaba Süleyman Mührünü mü ele geçirdi ki bu beş duygunun yollarını, istediği gibi işaret etmekte! Beş zâhiri duygu dışarda kolayca onun mahkumu olmuş, beş bâtinî duygu da içerde onun memuru. On duygu bunlardan başka yedi endam. Daha da dille söylenmeyecek kadar çok kuvvetler. Gayri sen say. Gönül, mademki ululukta sen de bir Süleyman'sın. Parmağındaki saltanat yüzüğüyle perilere, şeytanlara hükmet! Bu saltanatta hileye sapmazsan o üç şeytan, senin parmağından yüzüğü alamaz. Gayri adın, sanın, bütün dünyayı tutar. Cismin gibi iki cihan senin hükmüne uyar. Fakat şeytan, elindeki yüzüğü alırsa padişahlık bitti, bahtın öldü demektir...⁴⁸⁰

Görüldüğü üzere Mevlânâ'nın öğretisinde etik, epistemolojik ve metafizik açıdan en önemli güç ve yeti gönüldür. O, doğru bilginin ana kaynağı, ahlâkî gelişimin temel kılavuzudur. Burada doğru bilgi, dış beş duyuya dayalı bir gözlem ve araştırma ile iç beş duyguya dayalı bir keşf ve aydınlanma ile gönülde ortaya çıkar. Daha sonra Kant'ın (1804) da ifade ettiği gibi, bilgide etkin olan taraf dış duyular ve duyarlık değil, iç duygular ve anlıktır.⁴⁸¹ Dış beş duyudan gelen duyu hammaddesi iç

⁴⁸⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3563-3583; Can'a göre burada geçen **on duygu**, görme, işitme, koklama, dokunma, tatma gibi **beş görünen**, zâhirî duygularımıza karşılık, **beş görünmez**, batınî duygumuz vardır ki, onlar da anlayış, vehim, düşünce, hayal, hafızadır. **Yedi endam yani uzuv**dan maksat ise, iki el, iki ayak, bir baş, bir arka ve bir karındır. Bkz. Can, Mesnevî Can, Cilt: 1, s. 230; Diğer şârihlere göre de, **beş zâhirî** hissimiz olan görme, işitme, tatma, koklama, dokunma da iç beş hissimiz de kalbin mahkumu ve memurudurlar. Bunlar ancak kalbin iradesiyle dışarıda ve içerde iş yaparlar. Bu **beş bâtinî** hissimiz de; hiss-i müşterek, kuvve-i hayaliyye, kuvve-i vâhime, kuvve-i hâfıza, kuvve-i mutasarrıfıdır. Bunlara **meşâir-i aşere/on şuur** denir. **Yedi endam** ise, insanın endam ve şeklini meydana getiren; baş, arka, karın, iki el, iki ayak olmak üzere yedi uzvudur. Bkz. Konuk, Mesnevî Konuk, Cilt: 2, s. 453; Kaya da İslâm filozoflarının Aristoteles'in sisteminde yer almayan ve kelamcılarının kabul etmedikleri "**beş iç duy**"dan bahsettikleri, beyindeki merkezlerini göstermeye çalıştıklarını iddia etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Kaya, ss. 184-185.

⁴⁸¹ Aslında Mevlânâ, bu yaklaşımı ile bize âdeta Kant'ın epistemolojisini önceden haber verir gibidir. Şu farkla ki, o, bilgileri kalbe/gönle dayandırırken Kant, zihne dayandırır. Nitekim Kant'a göre, bir şeyin bilgisi ancak kavramları görünün salt formları ile duyu verilerine bağlamakla elde edilir. Salt görünün formları veya sujenin gözlükleri olan uzay ve zaman duyu dünyasını bilmemizi sağlar. Fakat bilgide etkin olan yön anlık, edilgin olan yön de duyarlıktır ve ancak bu iki bilgi yetisi bir araya gelip birlikte çalışırsa bilgi oluşur. Kant bu anlayışını "**görüsüz kavramlar boş, kavramsız görüler kördür**" formülüyle dile getirir. Dolayısıyla Kant'a göre zihin kendisini eşyaya dikte eder, yoksa geleneksel felsefede olduğu gibi eşya kendini zihne dikte etmez. Nesnelerin bilinebilmeleri için zihnin onlara değil, onların zihne uyumlu olmaları gerekir. Zihin deney malzemesine kendi duyarlık ve zihin yapısı tarafından belirlenen nedensellik gibi kendi öz bilgilerini dayatır ve şeyler ancak bu biçimler ortamında bilinebilir. Zihin, özü bilen bir özne olarak bunu gerekli kılar. Kant'ın felsefesinde zihin, duyarlığın düzenleyici formlarıyla, yani zaman ve uzayla kendisine bir biçim verilmiş olan deney malzemesini ikinci defa ve bu kez onun aklın kalıpları veya kategoriler dediği şeylerle bir işleminden geçirerek bilgiyi meydana getirir. Bkz. Bryan Magee, **Büyük Filozoflar**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul, 2000, ss. 180-181; Copleston, **Felsefe Tarihi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1989, cilt: 6, bölüm: 2, ss. 68-69; Gökberk, ss. 395-400; Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, Vadi Yay., 4. Baskı, Ankara, 1999, (Giriş), s. 40.

beş duygu fabrikasında işlenerek gönülde doğru bilgiye dönüşür. Görme, işitme, koklama, dokunma ve tatma gibi **“dış beş duygu”** ile anlayış, vehim, düşünce, hayal ve hafıza gibi **“iç beş duy(g)u”**dan oluşan **“on duygu”**yu yöneten gönül, nefsin kötülüklerinden temizlendiğinde Allah’ın tecelligahı haline gelerek **“hikmet erdemi”**ne ulaşır. Hikmet, dış beş duygu ve deneyle değil, iç beş duyguya dayalı bir iç aydınlanma ile gönülde ortaya çıkar. Dış duyular bile gönülden aldıkları emirle iş görmeye başlar ve elde ettikleri duygu malzemesini işlenmek üzere iç beş duygu tezgahına aktarırlar. Bu malzeme gönlün emri ile iç beş duygu süzgecinden geçtikten, işlendikten sonra gönülde doğru bilgiye dönüşerek güzel davranışlara kaynaklık ederler. On duygu ile yedi endam bu şekilde, vücut ülkesinin tek hükümdarı olan gönlün isteği ile harekete geçip insanı güzel davranışlara yöneltir. Dolayısıyla gönül, hem etik hem de epistemolojik açıdan çok önemli bir güç ve yetidir. Burada iç beş duygu altın, dış beş duygu bakır değerindedir. **Akıl ve aşkla cilalanıp tasfiye edilerek ilahî tecelligâh haline gelen ve on duyguya hükmeden gönül, âdeta hakikati yansıtan bir ayna, gaybı gösteren manevi bir göze dönüşür.** Bu nedenle **“gönül gözü”, “baş gözü”**nden daha değerlidir. İnsan hakikate ancak gönül gözü ile ulaşabilir. İnsan, duyuların sınırı dışına çıkmadıkça gayb âlemine yabancı kalır. Zira baş gözü, gönül gözünün nimetleriyle geçinir. Gönül gözü olmazsa baş gözü tek başına hakikate ulaşamaz. Nur, gönülden doğar da göze vurur. **Gönül olmazsa göz hiçbir şey göremez.** Gönül, akıl nurlarıyla nurlanırsa o nurlardan göz de payına düşeni alır söz de. **Gönle düşen vahiy/ilham, göze bakış-görüş ışığı, dile ise doğru söz bağışlar.** Zaten vahiy de ancak gönle gelir ve yalnız gönül gözüyle seyredilir. Gönül **on duygu ve vahiyden gelen bu bilgi ile bakış-görüş ışığı kesilerek insanı hikmet, fazilet ve mutluluğa ulaştırır.**⁴⁸²

Mevlânâ, gönlün insan varlığındaki önemini daha iyi anlatabilmek için bir çok benzerlikten de yararlanır. Gönlü Allah’a ait bir kaleye, âşığı da bu kaleyi koruyup gözetmesi, ilahî aşktan ve Allah’tan başkasını oraya sokmaması gereken bir sınır muhafızına benzettir. O, bu bağlamda şu gurbet yurdunda Allah’tan başka her şeyi gönülden temizlemeyi ve temiz gönülle imtihanı geçerek Allah huzuruna

⁴⁸² Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 49; Cilt: 2, b. 1607-1609; Cilt: 3, b. 1028, 1223, 4310-4319; Cilt: 4, b. 337-338, 595-597; Cilt: 6, b. 654; Dîvân, Cilt: 1, b. 1565, 2188-2192; Cilt: 2, b. 4044-4045; Cilt: 7/2, b. 5581.

varmayı temel bir sorumluluk kabul eder.⁴⁸³ O, bu süreçte gönlü en büyük hazine olarak görür ve değersiz şeyleri gönle almamayı önerir.⁴⁸⁴ O, Mansur örneğinde olduğu gibi, insanı Allah’a yaklaştıran, ölümsüzlük ve razılık bilincine ulaştıran ilahî aşkı ise tavsiye eder.⁴⁸⁵

Hız. Mevlânâ’ya göre gönül sadece iyi, güzel ve doğrunun kaynağı değil, aynı zamanda bütün kainatın ve kozmosun kendisidir. Bu nedenle gönül, etik ve epistemolojik işlev ve değeri yanında ontolojik ve metafizik açıdan da çok önemlidir. Her ağacın kendi çekirdeğinde gizli oluşu gibi âlem de, gönlün bir süreti veya yansımasından ibarettir. İnsan bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, âlem insanda, insansa gönül çekirdeğinde gizlidir. O halde gönül sahibi insan, “**en büyük âlem**”, yani “**arş-ı ekber**”dir. Zira gönül, bütün evreni ve suretleri var kılan asıl anlam veya mânâdır. Nitekim “*sütün, balın güzelliği, gönlün onlara aksiyle hâsıl olur. Her güzele güzellik gönülden gelir. Şu halde gönül cevherdir, âlem araz. Gönlün gölgesi (âlem), nasıl olur da gönüle maksat, gaye olur?... Gönül, bu vücut ülkesini kaplamıştır, cömertliğinden altınlar saçıp durmaktadır. Âlemdekilere Allah’ın selamından selamlar saçmaktadır.*”⁴⁸⁶ Bu nedenle gönül, âdetâ görünen ve görünmeyen âlemin detaylandırılmış bir şekli ve özeti gibidir. O, uçsuz bucaksız mekansızlık âlemdir. Âlemde bulunan her şeyin asılları gönülde, gönülde bulunan her şeyin gölgesi veya yansıması âlemedir. O halde gönlü ile âlemin mânâsını, özünü oluşturan insan karşısında arş bile ayağa kalkar: “*Gönül öyle bir varlıktır ki bu yedi gök gibi yedi yüz tanesini oraya koysan kaybolup gider... Gönül sahibi, altı yüzlü aynadır. Allah, altı cihette de o aynadan nazar eder durur.*”⁴⁸⁷ “*Arş, bile o nuruyla, o genişliğiyle beraber Âdem’i görünce yerinden kalktı. Arşın sonsuz bir büyüklüğü var, fakat mânâyâ karşı suret nedir ki?*”⁴⁸⁸

Hız. Mevlânâ’ya göre dış beş duyu ile fizikî âleme açılan, bağlanan gönül, iç beş duy(g)u ile de metafizik âleme bağlanır. Zira gönül, Allah’a açılan manevî bir pencere veya kapı gibidir. İnsan gönlündeki bu pencere ile aydınlanır ve gerçeği olduğu gibi kavrar, tecrübe eder. O, böyle bir **iç kazı** ve **arkeoloji** ile kalbin ve ruhun

⁴⁸³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3535-3538; Küçük, Mevlânâ, s. 206.

⁴⁸⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2671.

⁴⁸⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1655-1658.

⁴⁸⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2265-2273.

⁴⁸⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 872-874.

⁴⁸⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2657-2658.

derinlerine inerek Allah'ın oradaki kelimesiz, nakışsız ilhamına muhatap olarak yetkinleşir. Zaman ve mekan sınırları dışına çıkarak kalbin derinliklerindeki uçsuz bucaksız semalarda gezinir. Altı yönden, üç boyuttan, zaman ve mekandan dışarıda olan **“boyutsuzluk/mekansızlık âlemi”**ne yani **“dördüncü boyut”**a ulaşır. Böylece asıl kaynağıyla birleşen insan, tevhide de hakikate de ulaşmış olur. Artık doğru bilgiler bu kaynaktan aracısız olarak **“gönül aynası”**na yansır durur. Allah'ın baktığı yegâne yer olan gönül aynı zamanda doğru bilgi kaynağı ve sevgiliye açılan gizli bir yol, kapı veya pencereye dönüşür. Başka bir deyişle **aşk cilasıyla saflaşan gönül, Allah'ın tecelligâhı haline gelerek insanı doğrudan hikmet ve sonsuzluk bilgisine ulaştırır. Gönle açılan bu gizli pencere ve yoldan insana sürekli gizli anlamlar, işaretler ve hikmetler akmaya başlar:** *“Onlar sevgiliye gönülden yol buldular; biz de sevgiliye gönülden yol bulâlim.”*⁴⁸⁹ *“A gönül, kendine dön, kendine gel; çünkü o güzele gönüldeki gizli yoldan gidilebilir. Altı yanlı dünyada bir kapı yoksa bile gönüle geldin mi, bir kapı açılabilir. Gönüle gel ki Tanrı'nın baktığı yerdir orası; bakmasa bile bakabilir...”*⁴⁹⁰ *“Gönüllerin yardımı seninle at başı beraber giderse, kalbinden hikmet kaynakları akar.”*⁴⁹¹

Görüldüğü üzere **Mevlânâ, ahlâk öğretisinin temeline manevî kalb anlamındaki gönlü yerleştirir.** O, aşkla pişip arınan, aşk ve marifet mahalline dönüşen bir gönül tasavvurundan hareketle **“aşka dayalı bir gönül ahlâkı”**na ulaşır. Hatta bununla yetinmeyip **“aşk odaklı varoluşsal bir metafizik”** bile inşa eder.⁴⁹² Fakat bu varoluş, özü önceleyen bir varoluş değil, **“öze doğru olan bir varoluştur.”** Uzak düştüğü, unuttuğu özünü, ruhunu tekrar hatırlamayı ve aslına dönmeyi amaçlayan bir varoluştur. Kısacası o, **“asla rüçû”** ve **“tevhit”**i, yani **“vuslat”**ı esas alan dinî bir varoluştur. Zaten sorumluluk bahsinde ele alacağımız üzere, insanın temel sorumluluğu da arındıran ve dönüştüren bir aşkla asla dönmek, kendini bu asla göre yeniden inşa etmek ve birliğe/tevhide ulaşarak mutlu olmaktır.

Hiz. Mevlânâ, bu bağlamda **“uyanık gönül”**den de bahseder. Ona göre, **“uyanık gönül”**, hem bu âleme hem de “Sonsuz”a açılan bir penceredir. Dolayısıyla uyanık gönül sahipleri, on duyuyla iki cihanı da görürler. Onlar, gönle bağlı iş gören

⁴⁸⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 2106.

⁴⁹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 1399-1403.

⁴⁹¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8188; Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 918; Cilt: 2, b. 2657-2661; Cilt: 5, b. 769; Cilt: 7/1, b. 3173-3174.

⁴⁹² Mevlânâ'nın metafiziği hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülhakim, Metaphysics, ss. 1-154.

bu duyularla dünya ve âhiret manzaralarını seyrederek. Aslında uyanık gönül, Allah'ın hissedildiği yer, aşk da O'nu hissederek güçtür. Dolayısıyla aşkla dolu uyanık gönül, "Arş"tan da üstündür "Kürsü"den de. Fakat böyle bir gönle sahip olmak belli bir çabayı gerektirir. Önce gönlü aşkla eğitmek ve hamlıktan kurtarmak gerekir. **Çünkü gönül ancak aşk ateşinde pişerek olgunlaşır. İçinden sevgi ırmağı akan, sevgiyle dolup taşan gönül, bir marifet mahalline dönüşür.**⁴⁹³ Zaten Hakk ile uyanık gönül sahipleri, ahlâkî ve manevî gelişim sürecinde kalıcı mutluluk ve ölümsüzlüğe ulaşmak için en iyi rehberdir. Anlık hazlar peşinde koşan ve Hakk ile uyanık olmayan canlarsa büyük bir yanılgı içerisinde.⁴⁹⁴

Mevlânâ Celâleddîn'e göre **uyanık gönül, evi aydınlatan bir pencere veya Allah'ı yansıtan bir ayna gibidir.** O, yokluğa giden beden aksine ölümsüzlüğe doğru gider ve böylece insanı kurtuluşa doğru çeker.⁴⁹⁵ Zira gönüllerde Allah'ın gizli bir mührü ve damgası vardır.⁴⁹⁶ Bu damga her derde devadır ve Allah'ın kulu olmaya da bir işarettir. O halde aklın, hatta akl-ı küll'ün bile bu gönle tabi olması ve bedenden uzaklaşması gerekir.⁴⁹⁷ Asla rücû bahsinde de ifade edeceğimiz üzere, **insanın önce kendine gelip yitirdiği bu özü ve anlamı tekrar bulması, sonra da bu öze göre kendini yeniden inşa etmesi, gerçekleştirmesi gerekir.** İnsanın yetkinlik ve mutluluğu, gönle kazınan "Evet" yazısını tekrar hatırlamaya, Tanrı yoldaşlığını hak etmeye ve yitirdiği kulluk bilincini yeniden kazanmaya bağlıdır.⁴⁹⁸ Burada "elest ahdi"ni hatırlayarak "ahde vefâ" göstermek, "Allah'a teslim olmak" ve "asla rücû" ile "kendini gerçekleştirmek" en temel görevdir:

*"Gönlümde senin 'Rabbimiz değil miyim? Evet.' Yazısı var; o yazıyı inkar etme; işte yazın, işte ikrarın."*⁴⁹⁹ *"Elest dedin ya, o zamandan beri canım gebe kaldı; 'belâ' sözünden bir muska yaz da gebe olan canıma ver."*⁵⁰⁰ *"Can şarap içti, esridi; gözü aydın olsun; a nefis, seni de çağırıyor; hadi, dön git... Rabbe konuk olun. Rabbimiz, bize dönün, gelin diye çağırıyor bizi; çağırımıza uyun, ahitlerinizi tutun diyor... Eşiğimizde bir şey isteyenleri mahrum etmeyiz biz; vaadlerimizden caymamıza imkân yok."*⁵⁰¹ *"Elest kuluyum, o zamandan seninim, sonra da o zâlim, o gaddar ayrılığın beni tutmuş, pervasızca sürüp*

⁴⁹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 1068-1070, 1165; Yılmaz, Mevlânâ, s. 24; Küçük, Mevlânâ, s. 193.

⁴⁹⁴ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: 1, b. 407-423.

⁴⁹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2603-2604; Cilt: 4, b. 3340-3342.

⁴⁹⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 1600.

⁴⁹⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2185; Cilt: 6, b. 1543; Cilt: 7/1, b. 1330.

⁴⁹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3264-3265, 3568.

⁴⁹⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3916.

⁵⁰⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3001.

⁵⁰¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3235-3239.

*duruyor. Yüzünün ilkbaharı olmadıkça şu ağacım, nasıl güler, hamurumu sen
yoğurmazsan mayam nasıl tutar?”⁵⁰²*

Mevlânâ'ya göre olgunlaşmış, ilahî nûrun istivâ mahalli hâline gelmiş **uyanık gönül, Kâbe'den bile daha değerlidir**. Burada asıl tavaf edilmesi gereken olgun bir gönle sahip olan Pir'in kendisidir. Zamanın Hızır'ı olan bu yüce gönüllüyü ziyaret etmek veya onun olgun gönlünü tavaf etmek âdeta Kâbe'yi tavaf etmek gibidir. Çünkü Kâbe Allah'ın lütuf eviyken bu makama ulaşmış gönül Allah'ın sır evidir.⁵⁰³ “Kâbe, Azer oğlu İbrahim'in binasıdır. Gönül ise, Celîl ve Ekber olan Allah'ın nazargahıdır.”⁵⁰⁴ “Hac, Tanrı evini ziyaret, ev sahibini ziyaretse erliktir.”⁵⁰⁵ Mekke'deki “Kâbe”yi tavaf etmek mecazîdir. Aslolan “**gönül Kâbesi**”ni tavaftır. Maalesef bunu anlamayanlar Allah aşkıyla dolu velilerin gönül mescitlerini yıkmaya yeltenirler: “Ahmaklar, mescidi ulular da gönül ehlinin gönlünü yıkmaya çalışır. Halbuki bu mecazîdir be eşekler, bu hakikat. Uluların gönülden başka mescidi yoktur. Herkesin secdegâhı olan velilerin gönül mescitlerinde Tanrı vardır.”⁵⁰⁶

Hiz. Mevlânâ, aşağıdaki pasajda görüleceği üzere, ilahî nazargah olan gönlü incitenin bin kez yaya olarak Kâbe'ye gitse bile Allah tarafından affedilmeyeceğini savunur. **Gönül Kâbe'sini ziyaret etmenin ve yıkık gönlü yapmanın Allah'ın takdirini kazanmaya vesile olacağını düşünür**. Nitekim ona göre en büyük hazine yıkık gönüllerde saklıdır. Dolayısıyla kalp kırmak Kâbe'yi alt üst etmekten daha kötüdür. Çünkü Kâbe'yi Hiz. İbrahim inşa etmiş, gönlü ise Allah yaratmıştır. Allah asıl gönle bakar. Gönül, Arş'tan da üstün, Kürsü'den de. Çünkü Tanrı defineleri yıkık gönüldedir. Dolayısıyla gönül kâbesini tavaf etmek, gönül almak hem Allah'ın takdirini kazanmaya hem de hikmet pınarlarına ulaşmaya, şifa bulmaya vesiledir.⁵⁰⁷

Mevlânâ'ya göre **gönül, kişilik inşasında da etkin bir güçtür. Kişiliğin temelini oluşturması bakımından gönül, âdeta ağacın köküne benzer. Karakter ve kişilik bu kökten hareketle şekillenir. Davranışlar bu temel üzerinde yükselir**. Nasıl ki, ağacın yaprakları kökten çıkar ve kökü haber verirse davranışlar

⁵⁰² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2702-2703.

⁵⁰³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 2218-2251.

⁵⁰⁴ Mevlânâ, Mesnevî Mevlevî, Cilt: VII, b. 6196.

⁵⁰⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 15.

⁵⁰⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3109-3111.

⁵⁰⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3662; Cilt: 7/2, b. 8175-8189.

da gönülden çıkar ve gönlü ele verirler.⁵⁰⁸ Kötü duygu, düşünce, söz ve davranışlar, nefsin kontrolüne giren veya kötülükler tarafından kuşatılan gönülde filizlenip davranışla ortaya çıkar ve âdeta kökten haber veren yapraklar gibi gönlün sırlarını bize ifşa ederler. Gönül tasfiyesinde ele alacağımız üzere, faziletlere ulaşmak için gönlü temiz tutmak ve kötü huyların onu kaplamasına asla izin vermemek gerekir.⁵⁰⁹

Mevlânâ, gönlü buluta, göğsü dama, dili damın oluklarına, bu oluklardan akan yağmuru ise söze benzeterek **gönül-söz ilişkisine** de bir açıklık getirmeye çalışır. Ona göre **gönül, asıl sözlerle kendini dışa vurur**. Yağmur gibi gönül göğünden göğüs damına tertemiz düşen sözler kötü/pis insanın içinde kirlenerek saflığını yitirir ve gerçeği aktarmayan yalan yanlış sözlere dönüşürler. İçi temiz olanlarda ise hakikatin bir ifadesi olarak doğru sözlere dönüşürler. **Kısacası sözler, adama, söyleyene göre değer kazanır**. Onlar adamın rengine bürünür de öyle ortaya çıkarlar. Bu nedenle, başkasının sözlerini aşırı nakilciler gerçekte söz hırsızlarıdır. Onlar suyu başkasının oluklarından çalan kimseler gibidir. Başkalarının sözlerini aşındıkları için nakilcilikten öteye geçemez ve asla özgün olamazlar. Özgün ve başarılı olanlar ancak gözyaşlarında nergisler, güller yetiştirip demet yapacak kadar âşık olanlardır.⁵¹⁰ Fakat unutmamak gerekir ki, gönülden göğüs damına düşen anlam yağmurları, hiçbir zaman tam olarak dil oluklarına sığmaz, anlatışa gelmez. Sûfinin gönül damına düşen bu bol anlam suları o dar dil oluğundan taşar. Dil genelde onu taşımakta yetersiz kalır.⁵¹¹

Hız. Mevlânâ “**gönlü**”, Farsça “**dil**” sözcüğü ile ifade eder. Zira ona göre **sözler gönülden doğar ve gönlü ele verirler. Sözden gönül kokusu gelir. Gönül kendini sözle açığa vurur. Bu yönüyle dil, âdeta gönlün kapağı gibidir**. O halde makul olmak ve dostları üzmeyecek şekilde konuşmak gerekir: “*Sözden gönül kokusu gelir, gönül de sözden belirir, meydana çıkar; öyle söz söyleyin ki kabul edilsin, sizinle düşüp kalkanları rüsvay etmeyin.*”⁵¹²

Ona göre gönlün içi, insanın yüzünden de okunabilir. Zira beden dili gönlü ele verir. Gönül, kendini hemen yüzde dışa vurur. Sararmış yüzler, yaşarmış

⁵⁰⁸ Küçük, Mevlânâ, s. 198.

⁵⁰⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4386-4387; Cilt: 4, b. 1383-1386; Cilt: 5, b. 2082-2085.

⁵¹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8448-8455.

⁵¹¹ Bkz. Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2328; Emiroğlu, Sûfî ve Dil, ss. 128-129.

⁵¹² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 981.

gözler âdeta gönlü yansıtan bir ayna gibidir.⁵¹³ Gönlün kararması yüze vurarak birçok sinyal verir.⁵¹⁴ Başka bir deyişle, sözler ve davranışlar gibi sözsüz iletişim olarak görülebilecek yüz ifadeleri de bize gönül hakkında bilgi verir. Çünkü gönlün içi insanın yüzüne, sözüne, davranışlarına ve huyuna yansır, onlardan okunur/anlaşılır. Dolayısıyla öncelikle gönlün temizlenmesi ve iyi huylarla donatılması gerekir. Bu yönüyle gönül âdeta toprak gibidir. Oraya ne ekilirse o biçilir. **O halde ahlâkî tedaviye gönle aşk tohumları ekerek başlamak gerekir.** Zira aşk ateşiyle arınıp temizlenen gönül, güzel huyların mekanı haline gelerek iyi söz ve davranışlara kaynaklık eder. Temiz kaptan temiz suyun sızması gibi temiz kalpten, gönülde de güzel huy ve davranışlar ortaya çıkar.

Hız. Mevlânâ, saflaşp ayna kesilen gönlü, aklın bir devamı, olgun zirvesi hatta onu aşan ilahî bir bilgi kaynağı olarak görür. Aşk bahsinde de ifade ettiğimiz üzere o, insanın gönlünden elde ettiği bilginin, Hakk'ın lütfuyla elde edilen sıçramış/dikey aklın bir ürünü olduğunu; bu ilmin, deneme yanılma, okuyup ezberleme, nazarî akılla elde edilen zihinsel birikimden farklı olduğunu düşünür. Ahlâkî ve metafizik değeri yanında doğal olarak ilahî aşkın tecelligahı haline gelen gönle, epistemolojik açıdan büyük bir değer atfeder. O, aşk karşısında akli değersiz görmez. Bununla birlikte **aşk dolu bir gönlü padişah** olarak görürken, **aklı vezir** olarak görür. Aklın tedbirlere takılıp kalırken aşkın göğre çıkacağına inanır. O, **ahlâkî ve epistemolojik değeri açısından aşk dolu gönlü en üste koyar. Aşkın altına aklı, aklın altına ise duygu ve vehmi/zannı yerleştirir. Sıradan bilgiyi ve inancı ise zan/vehim üstünde bir yere yerleştirerek ahlâk sistemini, iç aydınlanma ve keşfe/sezgiye dayalı katı olmayan bir mistik psikoloji ve epistemoloji üzerine inşa eder.** Bu epistemolojik sistem, önce duyu verileri ile başlar, cüzî aklın sıradan bilgisi ile devam eder, sonra gönle/kalbe yerleşen ruhun tutku gücü aşk ile küllî akla ulaşarak kesin inanç “*ilme'l-yakîn*” ve en sonunda da apaçık görme “*ayne'l-yakîn*” düzeyine yükselir. Böylece insanı feleklerin üstüne çıkaran **dinî-tasavvufî bir hikmete veya marifetullahı dönüşür.** Burada akli aşan bir meleke vardır. O da marifetin merkezi ve ilahî aşkın tecelligahı haline gelen gönüldür. O halde bu

⁵¹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 7305.

⁵¹⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 4101.

epistemolojiyi “*ilahî aşkla pişen, aydınlanan gönlün, hakikati görmesi, bilmesi*” şeklinde özetlemek de mümkündür.⁵¹⁵

Mevlânâ’ya göre, Rum ressamına benzeyen sofilerin ezberlenecek dersleri, kitapları yoktur. Onlar, gönüllerini adamakıllı cilalamışlar, istekten, hırstan, hasislikten ve kinden kurtulmuşlardır. Zira ayna gibi saflaşan gönle hadsiz, hesapsız suretler akseder. **Gönül aynasının** hududu yoktur. Burada akıl, ya susar, yahut şaşıp kalır. Gönüllerini cilalamış olanlar, renkten, kokudan kurtulmuş, ilmin kabuğundaki nakşı bırakmışlar, “*ayne’l-yakîn*”a ulaşmış, düşünceyi bırakmış aşinalık denizini bulmuşlardır. Onlar gönlünü cilalayarak gerçek olgunluğa ve Allah’ın lütfuna mazhar olmuşlardır. Artık düşüncesiz, çabasız, harfsiz bilgi elde ederler.⁵¹⁶ Akıl bir yere kadar faydalıdır. Fakat bir yerden sonra faydasız hatta zararlıdır. Bu noktada Allah aşkıyla nurlanan olgun bir gönül gerekir. Nitekim yıldızlar da güneş çıkınca kaybolup gider.⁵¹⁷

Mevlânâ, ahlâk öğretisinde gönle o kadar önem verir ki, gönülden Allah’a giden yolu bulanların Allah’ın yardımıyla hakikate ulaşp ebedî mutluluğu tadacağına inanır. Ona göre, Yüce Allah’ın gönle bağışladığı doğru bilgi ile aydınlanan insan güzel huy, davranış ve faziletler kazanarak kalıcı lezzetlere ulaşır. Zira meleklerin gönülleri Tanrı havasına eş olduğu için gökyüzü onlara yaygı kesilmiştir. Allah’ın nuru, yüreği temiz kişilerin gönüllerine saçılır. İnsan da gönlünü arındırırsa altı yandan gönle yansıyan o görünmez nakış ve yazıları okur; gönle saçılan o nuru hisseder.⁵¹⁸ Dolayısıyla **ahlâkî gelişim süreci, gönül merkezli bir gelişim ve dönüşüm sürecidir. Gerçekte her gelişim ve dönüşüm kalpte başlar.** Bu yönüyle, “*Gönül, bedenden doğdu ama bedenın padişahıdır*.”⁵¹⁹ İnsan, manevî bir varlıktır ve bu manevî varlığın en baskın yönü gönüldür. **Beden, gönül mücevherini saklayan bir kaptan ibarettir.** Allah, kaba, kalıba değil asıl mücevher

⁵¹⁵ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1500-1509, 2498-2499, 2830-2847, 3493-3498; Cilt: 2, b. 860-861, 2332, 3202-3206; Cilt: 3, b. 4120-4126; Dîvân, Cilt: 1, b. 2414-2417; Cilt: 2, b. 497; Cilt: 4, b. 2936-2937; Cilt: 7/2, b. 6577-6579; Lewis, ss. 445, 446, 449; Küçük, Mevlânâ, ss. 225-227; Aydın, Din Felsefesi, ss. 83-84; Baykan, ss 35, 36, 85; Saadettin Kocatürk, **Mevlânâ Divân-ı Kebîr Üzerine İncelemeler**, T. CİLT: Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001, s. 183.

⁵¹⁶ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: 1, b. 3483-3499.

⁵¹⁷ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: 6, b. 3066-3077.

⁵¹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2478-2480; Cilt: 7/1, b. 5235.

⁵¹⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1386.

değerindeki kalbe ve bu temiz kalbden gelen güzel duygu, düşünce ve davranışlara bakar. O halde secde ve suretleri değil, asıl kalp işlerini düzene koymak gerekir:

“Ey zengin, yüzlerce çuval altın getirsen Tanrı der ki: A iki büklüm adam, gönül getir. Gönül senden razıysa bende razıyım. Gönül senden yüz çevirmişse ben de yüz çeviririm. Sana bakmam, o gönüle bakarım. Ey canı kapımda olan, bana armağan olarak gönül getir... Ne mutlu gönlü, deriden, bedenden ayırt edebilen kişiye... Sen, bana âlemin kutbu olan gönlü getir. İnsanın canının canının canının canı, o gönüldür.”⁵²⁰ “Peygamber, ‘Allah, suretlerinize bakmaz, kalbe bakar. Kalp işlerinizi düzene koyun’ demiştir. Allah, Ben sana bir gönül sahibinden bakarım. Secdene, altın vermene bakmam bile demektedir.”⁵²¹

Kanaatimizce Mevlânâ, tasavvuf ahlâkı geleneğine bağlı kalarak **gönlü, Allah’ın tecelligâhı, vücut ülkesinin tek hükümdarı ve yönetim merkezi kabul etmektedir.** Bu yönüyle o, âdeta Hz. Peygamber’in kalbin, insan varlığındaki önem ve işlevini anlatan, *“Dikkat ediniz! Bedende bir et parçası vardır; o iyi olunca insan salih olur, o fesada uğrayıp bozulunca insan da bozulur. Bu et parçası, insanın kalbidir.”*⁵²² *“Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, fakat kalplerinize ve amellerinize bakar”*⁵²³ gibi hadisleri kendi ahlâk öğretisine temel referans noktası yapmaktadır. Yine *“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır”*⁵²⁴, *“Onlar, inanan ve kalpleri Allah’ı anlamakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki, kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur.”*⁵²⁵ *“Hani o, Rabbine temiz bir kalple gelmişti”*⁵²⁶ mealindeki âyetlere de doğrudan veya dolaylı atıflar yapmaktadır. O, ahlâk öğretisini âdeta bu âyet ve hadisler ışığında ulaştığı gönül tasavvuru üzerine inşa etmektedir. Önce nefis terbiyesi ile kötülüklerin kaynağını kurutmak, sonra gönül tasfiyesi ile gönlü bedene hakim kılmak ve gönlün rehberliğinde huyları güzelleştirerek insanı olgunlaştırmak istemektedir. Zira ona göre, insan ancak gönlünün aydınlığı ve cilâsı nispetinde hayrı ve şerri görerek yetkinleşebilir.⁵²⁷ Zira gönlünü nefsin yıkıcı etkisinden koruyup saf

⁵²⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 881-887.

⁵²¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1759-1761; Cilt: 5, b. 869-870; Can’a göre burada, *“Allah sizin suretlerinize, mallarınıza bakmaz, fakat kalplerinize ve amellerinize bakar!”* hadisine bir atıf vardır. Bkz. Mesnevî Can, Cilt: 6, b. 2882, s. 543.

⁵²² Bkz. İmam Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah el-Buhârî, **Sahih Buhârî**, Kahire, 1987, İman, 40.

⁵²³ Bkz. İmam Ahmet b. Hanbel Ebu Abdullah eş-Şeybani, **Müsned**, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 6. Cilt, 2/284, 539.

⁵²⁴ Bakara, 2/7; Bkz. Dîvân, Cilt: 3, b. 597.

⁵²⁵ Ra’d, 13/28.

⁵²⁶ Saffat, 37/84.

⁵²⁷ Bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2903-2909.

tutan insan İslâm ahlâk felsefesinde olduğu gibi, ahlâkî faziletleri kavrayarak teorik yetkinliğe, yaşayarak pratik yetkinliğe ulaşabilir.

Mevlânâ'ya göre gönlü olgunlaştırmanın en iyi yolu aşktır. **Gönlün yolu, kendini yıkıp alt etmek ve sevgiliye âşık olmaktan geçer.**⁵²⁸ **Bedenle nefis ölmedikçe gönülle can arınmaz.**⁵²⁹ Bu ancak aşk ile mümkündür. **Aşksız gönül ise ölüdür.** *“Aşksız gönüle sahip olan, padişah bile olsa atlas kefene bürünmüş, mezara gömülmüş ölüden başka bir şey değildir.”*⁵³⁰ İnsan, varlık özümünü ayağı altında ezerek şarap edebilir, kendini eğitip olgunlaştırabilir.⁵³¹ İnsan yavrusu da aslan yavrusu gibi olgunlaşabilir. Nasıl ki, *“yeni doğmuş arslan eniği, bir kediye bile zebun olur; fakat arslan sütünü eme eme arslanları alt eden bir arslan kesilir.”*⁵³² İşte insan yavrusu da kendini geliştirerek, potansiyelini açarak insanlaşma sürecini tamamlarsa meleken üstün bir varlığa dönüşebilir. Hatta ölümü bile yenebilir. Zaten **ölümsüzlüğün, ebediliğin sırrı gönül arılığındadır.** *“Gönül arındı mı o sır dünyayı tutar; işte o zaman şu mekansızlık âleminin dönüşü yüzünden hiç kimsecikler ölmez, herkes ebedileşir.”*⁵³³ Yaşayış bahçesi, bir zindandır; ölümse bu zindandan bir kurtuluştur.⁵³⁴ Gönlün huzur ve sükûn bulması ise asıl yurdu görme, ona kavuşma ile mümkündür.⁵³⁵ Önce gönlü arındırmak gerekir. Gönül mühürlüyse, mühürleyen Allah onu tekrar açabilir. O'nun lütfunun bir sonu yoktur: *“ ‘Tanrı mühürlemiştir’ âyetini okumadın mı? O mühürler, fakat gene de mührü o açar, perdeleri o kaldırır, o yırtar.”*⁵³⁶ *“Tanrı lütfunun şarabına bir uç, bir son yoktur; sihirli görünüyorsa, bu kaderin kusurudur.”*⁵³⁷

Konuyu toparlarsak, aşk bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Mevlânâ, ahlâkî gelişim için akıl, irade ve bilginin önemini küçümsemez. Fakat sadece aklın değer koyucu olduğu ve hakikati kendi içinde kavrayabileceği iddiasını da kabul etmez.⁵³⁸

O, zihinsel süreçler yanında on duy(g)uya hakim olan bütün gönül süreçlerini

⁵²⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 4158-4159.

⁵²⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3385.

⁵³⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 243.

⁵³¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 4431.

⁵³² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 6277.

⁵³³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3448.

⁵³⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2275.

⁵³⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 4065.

⁵³⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 597; Bkz. Bakara, 2/7, 10, 74; Ra'd, 13/28; Saffat, 37/84 vb.

⁵³⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1288-1289.

⁵³⁸ Bilen, s. 61.

de gerekli görür. Gönül tasfiyesi bahsinde geniş bir şekilde ele alacağımız üzere ona göre aşkla pişip olgunlaşan gönül, hem insanın en değerli yetisi hem de ahlâkî yetkinliğin zirvesidir. Eğer gönül ruhla beslenir ve nefisten kaynaklanan kötülöklere kapatılırsa Allah aşkı ve güzel huylarla süslenir. Böyle bir gönlün yönetimindeki insandan artık kötü davranışlar sadır olmaz. Çünkü davranışların kökleri gönlüdedir. Orada kök salamayan fikirler davranışa dönüşemez. **Akla rağmen gönlün, kalbin onayından geçmeyen fikirler sahneye çıkamaz.** Vicdan buna müsaade etmez. Gönül ruhun mekanı olup iradesini Allah'ın iradesine teslim ettiğı ve saf hale geldiğinde Allah'ın nazargahı olarak nefsin oraya nüfuz ederek kötölöklere kaynaklık etmesine izin vermez. Böyle olgun bir gönül Allah'ın yardımı ve nazarıyla hakikate ulaşır ve bir iç aydınlanmayla hakikati olduğı gibi yakalar. Böylece insan hem epistemolojik hem ahlâkî hem de ontolojik açıdan yücelir. Bu gönül yüceliğıyle insan yüksek makamlara ulaşır. İradesini Allah'ın iradesine teslim eder, O'nun ahlâkıyla ahlâklanmaya başlar. Yüce gönülle elde edilen bu yüksek ahlâk da **“irade”** ve **“akla”** dayalı **“erdem ahlâkî”**nı **“teslimiyet”** ve **“aşk”**la aşan bir **“gönül ahlâkî”**na dönüşür. O, artık sadece irade, akıl gibi zihinsel süreçleri değil, aynı zamanda teslimiyet, aşk gibi gönül süreçlerini de içeren bir **“hal/tecrübe ahlâkî”**na evrilir. Erdem ahlâkî hiçbir zaman bu düzeye ulaşamaz. Çünkü o akıl ve iradeye dayanır. Gönül ahlâkî ise, akklı ve iradeyi aşan bir aşk ve teslimiyete dayanır. Erdem ahlâkında sürekli olarak nefsin kötü isteklerine bir ket vurma, onları irade ve akılla kontrol etme, seçip eleme veya aralarında bir denge gözetme varken gönül ahlâkında bütün bu kötü istekler, koşulsuz bir aşk ve teslimiyetle yok olmuş ve yerini karşılıklı bir sevgi, merhamet, güven ve sükûn vardır. Gönül ahlâkî olgun ruhun kılavuzluğundaki kâmil aşka ve bu aşkla ilahî tecelligah haline gelen gönle dayanırken, erdem ahlâkî nefsin kötü arzularını akıl ve iradeyle sürekli kontrol altında tutma mücadelesine dayanır. İlki, koşulsuz olarak kalpte hissedilip yaşanırken diğeri ise zihindeki teorilerde kalır. İlki davranışa dökölüp pratik yetkinliğe varırken diğeri zihin içerisine hapsölüp kalır, teori dışına çıkamaz. İlki “hal”e, “eylem”e dönüşürken diğeri genelde “kal/söz” ve “fikir” düzeyinde kalır. İlki sadece dilde, sözde, retorikte kalırken diğeri dile gelmeyen bir tecrübeye, hâle, pratiğeye dönüşür.

Mevlânâ'nın ahlâk öğretisini, **günümüzün tabiriyle bir erdem etiği** olarak görenler olduğu gibi,⁵³⁹ **akılcı bir ahlâk felsefsi** ile **aşk ahlâkının** bir sentezi olarak görenler de vardır. Onlara göre Mevlânâ'da akıl, insanın en önemli yetilerden biridir. Zira akıl bir çok konuda insana rehberlik etmektedir. Fakat benliği aşkın varlıkla ve ulvî değerlerle buluşturan asıl yeti aşktır. Bu yönüyle aşk, en yüce erdemdir. O, insanı hayata bağlayan şevkin ve sonsuzluk özleminin ana kaynağıdır. Dolayısıyla onu elde etmek, erdem ahlâkının zirvesidir.⁵⁴⁰ Fakat bizce Mevlânâ, aşkın arındıran ve dönüştüren gücü ile insanı nefsin esaretinden kurtarıp ruhun kontrolüne vermek ve ahlâkî açıdan olgunlaştırmak ister. O, insanın bu bilinç düzeyine ancak **aklı aşan bir aşk** ve **iradeyi aşan bir teslimiyet** ile ulaşabileceğine inanır. **Hatta bazen akli ve iradeyi ahlâkî ve manevi gelişim önünde bir engel olarak görüp eleştirir.** Bu bağlamda düşünceyi bırakıp, aşkla gönlü arındırmayı ve her şeyi gösteren tertemiz bir aynaya dönüştürmeyi önerir. Aşkla cilalanmış bir gönle gelen vahyi, ilhamı, akılla ulaşılan bilgilerden değerli bulur. Vahiy ilmi varken nakil ilmi öğrenmeyi, su varken teyemmüm etmeye benzetir.⁵⁴¹ Dolayısıyla onun ahlâk öğretisini, bir erdem ahlâkına indirgemek doğru değildir. Tasavvufî terminolojiyi takip etmesi, âyet ve hadisleri referans kabul etmesi açısından onu, **erdem ahlâkı üzerine inşa edilen bir aşk ahlâkı** veya **aklı ve iradeye dayalı erdem ahlâkını aşk, teslimiyet ve vahiyle aşmaya çalışan dinî-tasavvufî bir gönül ahlâkı denemesi** olarak görmek daha doğrudur. Değerler ve yükümlülük bahsinde daha geniş şekilde ele alacağımız üzere, bu yönüyle onun ahlâk öğretisini **kısmî bir erdem ahlâkı eleştirisi** olarak görmek de mümkündür. Zira daha sonraki dönemlerde erdem ahlâkına yöneltilen eleştirilerin benzerlerini onun öğretisinde de görmek mümkündür. Özellikle de değerlerin üretilmesinde aklın tek başına yeterli olmadığı; duygu ve vahye de ihtiyaç duyulduğu; asıl aşk, sevgi, ilham ve vahiyle aydınlanan kalbin referans alınması gerektiği şeklindeki fikirler âdetâ modern dönemlerdeki erdem ahlâkı eleştirilerinin ilk fikrî tohumları veya habercisi gibidir.⁵⁴²

⁵³⁹ Geniş bilgi için bkz. Yaran, ss. 212-213.

⁵⁴⁰ Geniş bilgi için bkz. Bilen, ss. 55, 61.

⁵⁴¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2563-2573, 3367-3371; Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1415-1425; Cilt: 5, b. 874.

⁵⁴² Geniş bilgi için bkz. Alasdair MacIntyre, **Etiğin Kısa Tarihi – Hemorik Çağdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zeytül Hünler, Paradigma Yay., İstanbul, 2001, s. 192; Aydın, **Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, ss. 38-46, 125-139; Kılıç, ss. 72-84, 133-137.

İKİNCİ BÖLÜM

TEMEL AHLÂKÎ PROBLEMLER VE KAVRAMLAR

A- Ahlâkî Değerler ve Mutluluk

Felsefe tarihinde “değer”, çok farklı şekillerde tanımlanmış ve bununla ilgili öznel ya da nesnel bir çok tanım ortaya çıkmıştır. Fakat herkesi memnun edecek ortak bir tanıma henüz ulaşılammıştır. Hatta “değer”in tanımlanamaz olduğu bile iddia edilmiştir. Bütün bunlara rağmen “**değer**”i, “**özne ile diğer öznel veya nesneler arasındaki ilişkilerde benimsenen, önemsenen subjektif özellikler ya da insanlar tarafından nesne, olgu veya olaylara yüklenen, atfedilen öznel nitelikler**” şeklinde tanımlamak mümkündür. Çok farklı şekillerde tasnif edilseler de temel değerleri, 1-“iyi” ve “kötü” gibi ahlâkî (etik) değerler; 2- “doğru” ve “yanlış” gibi bilimsel değerler; 3- “güzel” ve “çirkin” gibi estetik değerler; 4- “sevap” ve “günah” gibi dinî değerler; 5- “haz” ve “acı” gibi hazzı (hedonist) değerler şeklinde özetlemek mümkündür.⁵⁴³

Değerler, bizzat kendinden dolayı tercih edilen “**temel değerler**” ve başkasından dolayı tercih edilen “**araçsal değerler**” şeklinde ikiye ayrılır. Mesela ilim, bizzat kendinden dolayı tercih edildiği gibi zenginlik ve haz gibi başka şeyleri elde etmek için de tercih edilebilir. Başka şeyden dolayı değil de bizzat kendinden dolayı tercih edilen temel değerler, başkasından dolayı tercih edilen araçsal değerlerden daha makbul ve yetkindir. İyi şeyler arasında “en iyi olan”, amaçlanan şeyler arasında “en yetkin olan”, tercih edilenler arasında “en çok tercih edilen” tek şeyse “**mutluluk**”tur. Çünkü o elde edildikten sonra başka hiçbir şeye veya amaca yönelmeye gerek yoktur. Bizzat kendisinden dolayı tercih edilen “**en yüksek iyi**” veya “**nihaî iyi/amaç**”, yalnız “**mutluluk**”tur.⁵⁴⁴

Şüphesiz değerleri doğru tanımak veya tanımlamak etik için çok önemlidir. Çünkü **yükümlülük teorileri genelde değerler teorisi üzerine inşa edilir**. Bilindiği gibi, filozofların ahlâk anlayışları büyük ölçüde teleolojiktir. Onlar önce bir değer

⁵⁴³ Felsefe tarihinde ‘Değer’ kavramına yüklenen anlamlar hakkında bilgi için bkz. Özlem, s. 167-199; Arslan, Giriş, ss. 111-115; Mehmet Türkeri, Önsöz, **Etik Kuramları**, Derleyen ve Çeviren: Mehmet Türkeri, Lotus Yay., Ankara, 2008, s. 7.

⁵⁴⁴ Geniş bilgi için bkz. Aristoteles, N. E., I, 1096b-1099a, ss. 15-21; Fârâbî, Mutluluk, ss. 26-27.

teorisi kurar sonra da bunun üzerine bir ahlâkî yükümlülük teorisi bina ederler. Bu bağlamda, etikte ilk olarak, iyi ve kötü gibi temel değerler ortaya konur sonra bu değerlere bağlı olarak ahlâkî hedef ve yükümlülükler belirlenir. Dolayısıyla “insanın nasıl yaşaması, nasıl davranması gerektiği” sorusu, aslında “insan için temel değerlerin ne olduğu” sorusunun önceden cevaplanmış olmasını da gerekli kılar. Bunlardan ilki **ahlâkî yükümlülük teorileri**, ikincisi ise **ahlâkî değer teorileri** ile alakalıdır. Bu yönüyle aslında her ahlâkî yükümlülük teorisi aynı zamanda bir ahlâkî değer teorisine dayanır. Her yükümlülük anlayışı, bir değerler anlayışına göre şekillenir.⁵⁴⁵ Dolayısıyla ahlâkî gelişim süreci ancak temel değerlerin tespiti veya algılanmasıyla başlar. Değerler üretilmeden, asla bir yükümlülük ve hedeften veya bir değerlendirme ve müeyyideden bahsedilemez.

Müslüman filozoflar genelde, mutluluğu amaç edinen teleolojik bir ahlâk geliştirmişlerdir. Meselâ **Meşşailer**, ahlâk ve mutluluk anlayışlarında öncelikle bir **değer teorisi** kurmuş sonra bu değer teorisi üzerine bir **ahlâkî yükümlülük teorisi** inşa etmişlerdir. Başka bir deyişle onlar önce neyin kendi başına iyi (hayr) olduğunu belirlemiş sonra, hangi fiillerin fazilet, hangi fiillerin rezilet getireceğini ona göre tayin etmişlerdir.⁵⁴⁶ Bu nedenle biz de önce Mevlânâ’nın “**ahlâkî değer teorisi**”ni ortaya koymaya çalışacak, sonra da bu değer teorisi üzerine inşa ettiği “**ahlâkî yükümlülük teorisi**”ni tespit etmeye çalışacağız. Bu bağlamda öncelikle “**iyi-kötü**” gibi temel değerlere, “**haz-acı**” gibi araçsal değerlere yüklediği anlamlara odaklanacağız. “**Adalet**”, “**barış**” gibi değerleri ise ilgili olduğu sosyal ve siyasal ahlâk bahsinde ele alacağız.

a) Temel Değerler: İyi-Kötü

Mevlânâ’nın “*iyi*” ve “*kötü*”ye ne gibi anlamlar yüklediğini ve onları nasıl temellendirdiğini doğru anlayabilmek için etik tarihindeki iyi-kötü tartışmalarına kısa bir göz atmak gerekir. Etik tarihine baktığımızda değerleri insan, bilgi, duygu, haz, fayda, ödev, akıl ve vahiyle temellendiren birbirinden farklı çok sayıda ahlâk kuramıyla karşılaşırız. Onların “*iyi*”yi genelde insana, nesnel bilgiye, kayıtsızlığa, tabii arzuları tatmine veya bastırmaya, hazza veya acıdan kaçınmaya, faydaya, ödev

⁵⁴⁵ Türkeri, Elmalılı, ss. 11-12.

⁵⁴⁶ Farabî, es-Siyâse, s. 39.

bilincine, akla veya Allah'ın emir ve yasaklarına itaate indirgediklerini görürüz. Mesela **Sofistler**, mutlak evrensel değerlerin varlığını reddederek her şeyin insana göreliğini savunurken **Sokrates** (M.Ö. 399) mutlak değerlerin varlığını savunmuştur. O, erdemin öğrenilebilen bir bilgi, yaşanılabilen bir bilgelik olduğunu göstermek ve mutlak değerlerin varlığını kanıtlayabilmek için baldıran zehri içmiş ve etik tarihindeki saygın yerini hak etmiştir.⁵⁴⁷ Onun bu fikirleri öğrencisi Platon tarafından **Euthyphro** diyalogunda dile getirilmiş ve “*Dindarlık, bizzat dindarlık olduğu için mi Tanrı tarafından seviliyor, yoksa o, Tanrı tarafından sevildiği için mi dindarlık oluyor?*” sorusuyla Tanrı tarafından yaratılan mutlak değerlerin varlığı Sokrates'in dilinden sorgulanmış ve “*Dindarlık iyi olduğu için Tanrı onu seviyor*” görüşü daha ağır basmıştır. Bir çok düşünürü meşgul eden bu soru, daha sonra “*Bir şey, Tanrı istediği için mi iyidir, yoksa iyi olduğu için mi Tanrı onu istemektedir?*” şeklinde formüle edilmiş ve etik tarihinde **euthyphro tartışması** olarak isimlendirilmiştir. Bu konu, İslâm dünyasında ise **husun-kubuh meselesi** adı altında tartışılmıştır.⁵⁴⁸

Bilindiği gibi Sokrates'den sonra onun fikirlerini takip eden birbirine zıt iki Sokratesci ahlâk ekolü ortaya çıkmıştır. Bunlardan **Kirene ekolü**, **Aristippos**'un (M.Ö. 386) şahsında yeme, içme, cinsellik gibi dinamik bedensel hazları “*en yüksek iyi*” ve “*mutluluk*” kabul eden niceliksel bir “*hazcılık/hedonizm*” ile özdeşleşmiştir. Bu ekol daha sonra “*ruhun ölümsüzlüğüne inanma*”, “*ölüm korkusunu yenme*”, “*acıdan kaçınma*” gibi pasif ruhî hazları “*en yüksek iyi*” ve “*mutluluk*” kabul eden **Epikuros**'un (M.Ö. 270) pasif ruhî hazcılığında ve “*yarararcı/utilitarian*” ahlâk anlayışlarında varlığını sürdürmüştür. **Kinik ekolü** ise, tam tersine “*mutluluk*”u, dünyadan el etek çekmek, ihtiyaçları aza indirmek ve her şeye kayıtsız kalmak şeklinde anlayarak bir “*kayıtsızlık ahlâkı*” geliştirmiştir. En ünlü temsilcisi olan **Sinoplu Diyojen**, (M.Ö. 323) **Büyük İskender**'e (M.Ö. 323) “*Gölge etme başka ihsan istemem*” diyerek aslında “*kayıtsızlık ahlâkını*” en güzel şekilde özetlemiştir. Daha sonra **Kıbrıslı Zenon** (M.Ö. 263) tarafından kurulan **Stoacılık** da “*kendine hakim olma*”, “*azla yetinme*”, “*dış etkilere kayıtsız kalma ahlâkı*”nı benimsemiş ve

⁵⁴⁷ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., İstanbul, 1993, ss. 39-45; Arslan, Giriş, ss. 131-132.

⁵⁴⁸ Geniş bilgi için bkz. Platon, **Sokrates'in Savunması -Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon-** çev. Ali Çokona, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., VIII. Basım, İstanbul, Ocak 2016, ss. 1-27; Caner Taslaman, **Ahlâk, Felsefe ve Allah**, Etkileşim Yay., İstanbul, Aralık 2014, ss. 73-79; Recep Kılıç, **Ahlâkın Dinî Temeli**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2009, ss. 86-87.

Kiniklerin bir devamı olmuştur. Evrendeki en yüksek akıl ve iyiyi, Tanrı ile özdeşleştiren Stoacılık, ilahî takdire rıza göstermeyi en büyük erdem kabul etmiş ve böylece kaderci ve çileci anlayışı benimsemiştir. Bu anlayış daha sonra **Hristiyanlık** ve **İslâm ahlâkı**nda varlığını sürdürmüş ve “*çileci anlayışlar*”ı etkilemiştir.⁵⁴⁹

Sokrates’in iki büyük öğrencisi **Platon** (M.Ö. 347) ve **Aristoteles** (M.Ö. 322) ise, hem Aristippos’un haz ahlâkına hem de Sinoplu Diyojen’in insanı toplumdan uzaklaştıran kayıtsızlık ahlâkına karşı çıkarak insanı toplum içerisinde mutlu etmeyi amaçlayan “*mutlulukçu/eudaimonist*” bir “*erdem ahlâkı*” geliştirmişlerdir. Platon, mutluluğun “*Ya filozofların kral ya da kralların filozof olduğu ve devlet gücüyle akıl gücünün birleştiği bir yönetim altında ve toplum içinde gerçekleşeceği*” fikrini savunarak ahlâkı büyük ölçüde siyasete indirgemıştır. Aristoteles ise, insanı “*toplumsal-politik bir canlı/hayvan*” olarak tanımlamış ve ahlâkı, politikanın bir aracı veya dalı olarak görmüştür. Platon, iyiyi, “*iyi ideası*” ile özdeşleştirdiği bir Tanrı’dan hareketle tanımlarken Aristoteles, gözlemlediği reel gerçekler ve isteklerden hareketle tanımlamıştır. Nitekim Platon’da “*iyi*”, “*dünyadan uzaklaşıp Tanrısal âleme yönelmekle elde edilen bir yetkinlik*” iken, Aristoteles’de “*iyi*”, “*herkesin arzuladığı şey*”dir. Yine Platon’da “*mutluluk*”, “*içsel bir yolculuk ve ruhi bir göçle ‘İyi İdeası’ Tanrı’ya ulaşmak*” iken, Aristoteles’de “*mutluluk*”, “*ruhun erdeme uygun etkinliği*”dir. Dolayısıyla her iki filozof da mutluluğu hazzı indirgeyen hazzcı bir ahlâkı reddeder. Fakat Aristoteles, Platon’dan farklı olarak erdemli davranışlara bir miktar hazzın eşlik ettiği fikrini kabul eder. Ama o da hazzı erdemliliğin özü değil, sadece bir yan ürünü veya ödülü olarak görür.⁵⁵⁰

Erdem ahlâkında, **Platon**’dan gelen “**üç güce dayalı dört ana erdem teorisi**” ve “**rasyonel psikoloji anlayışı**” ile **Aristoteles**’den gelen “**orta anlayışı**” ve “**iyi tanımı**”, İslâm ahlâk teorilerinin şekillenmesinde çok etkili olmuştur. Bu görüşler daha sonra **Yeni-Platonculuk** kanalıyla eklektik bir sentez olarak İslâm dünyasına geçmiş ve Stoacı-Helenistik unsurların katılımıyla Müslüman filozofların eserlerinde yerini almıştır. Örneğin **Plotinus** (270) Tanrı’yı “*Salt/Bizatihi İyilik*” olarak görürken Müslüman filozoflar da benzer şekilde O’nu “*Mutlak Hayr*” olarak görmüştür. **Aristoteles**, “*iyi*”yi “*herkesin arzuladığı şey*” olarak tanımlarken **Fârâbî** de benzer

⁵⁴⁹ Gökberk, ss. 97-101; Arslan, Giriş, ss. 133-141; Kılıç, ss. 59-64; Türkeri, Elmalılı, s. 13.

⁵⁵⁰ Platon, **Devlet**, V, 473d; VII, 514a-534d; Aristoteles, **N.E.** I, 1094a-1100a; Arslan, Giriş, ss. 134-137; Özlem, s. 46.

şekilde “arzulanan şey” olarak tanımlar. Kısacası Müslüman filozoflar, temelde Kur’ân ve Sünnete dayalı olan İslâm ahlâkını sistemleştirirken Eski Yunan filozoflarından gelen bu ahlâkî terminolojiden ve tanımlardan yararlanmışlardır.⁵⁵¹

David Hume (1776) ve **John Stuart Mill** (1873) gibi filozoflar tarafından geliştirilen “**faydacı ahlâk**”da ise, “*En büyük sayıda insana en büyük miktarda haz veya fayda veren eylem*” en iyi/doğru eylemdir. Nitekim **Hume**’a göre ahlâkî değerler akılla değil, Epikür felsefesinde olduğu gibi hazla temellendirilebilir. Çünkü insan haz ve acı beklentisiyle hareket eder. Akıl, tutkuların kölesidir. Davranışları akıl değil, haz ve acı yönetir. **Kant**’ın (1804) “*ödev ahlâkı*”nda (deontolojide), “*ödev duygusu*”ndan doğan ve “*ahlâk yasası*”a uyan her davranış, iyidir/doğrudur. **Tek Tanrılı dinlerde** ise, Allah’ın emrettiği şey “iyi”, yasakladığı şey, “kötü”dür.⁵⁵²

İslâm ahlâk filozoflarının çoğu ise rasyonalisttir. Onlar ahlâkî problemlere genelde aklî çözümler ararlar. İnsanı akıllı bir varlık olarak görür ve eğitilebileceğine inanarak iyi-kötü’nün eğitimiyle işe başlarlar. Onların çoğu, iyi ve kötünün bilgisine akılla ulaşabileceğine inanır ve en yüksek ahlâkın aklî çaba ile elde edilen bu “**hekimler ahlâkı**” olduğunu savunurlar. Bundan dolayı nassa ya hiç değinmez ya da çok az değinirler. Onlar, dinî ahlâk ile akla dayalı erdem ahlâkı arasında bir zıtlık görmezler. Onlara göre herkes filozof olamayacağına göre dinî tebliğ bir ihtiyaçtır. Zaten mutlak kemal sahibi olan Allah’ı bilmek hususunda din ile aynı sonucu elde eden akıl, “**Hayr-ı A’lâ**”yı ve en genel olarak “**iyi**”yi, dolayısıyla ahlâkîliği ve gayr-i ahlâkîliği bilmek hususunda dinle aynı sonuca varır.⁵⁵³

Bu rasyonalist filozoflardan etkilenen **Mu'tezili kelamcılar** da değerleri daha çok akılla temellendirir ve evrensel objektif ahlâkî değerlerin varlığını kabul ederler. Nitekim onlara göre iyilik, kötülük ve adalet gibi ahlâkî değerler Allah’ın iradesinden bağımsız bir varoluşa sahiptirler. Dolayısıyla davranışları ahlâken iyi ya da kötü kılan objektif özellikler vardır. Bir davranışın iyi veya kötü olması, Allah’ın onu emretmesi veya yasaklamasına değil, o davranışın kendindeki fayda, zarar gibi

⁵⁵¹ Platon, Devlet, IV, 419a-445a; Aristoteles, N.E. I, 1094a-1100a; Plotinus, **Enneadlar-Seçmeler-**, çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1996, ss. 79-98; Fârâbî, Mutluluk, s. 26; Türkeri, Elmalılı, ss. 14-15; Arslan, Giriş, ss. 134-137; Aydın, Din Felsefesi, s. 137.

⁵⁵² Geniş bilgi için bkz. Arslan, Giriş, ss. 131-151; Özlem, ss. 54-78; Kılıç, ss. 72-84, 136-137; Alasdair MacIntyre, **Etîğin Kısa Tarihi**, çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zeytül Hünler, Paradigma Yay., İstanbul, 2001, s. 192; A. Stroll, “Ethics”, **Etik Kuramları**, der. ve çev. Mehmet Türkeri, Lotus Yay., Ankara, 2008, ss. 120-122; Mehmet S. Aydın, **Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1991, (Ahlâk), ss. 38-46.

⁵⁵³ Çağrı, ss. 78-79.

akılla anlaşılabilir objektif özelliklere bağlıdır. Zaten Allah bu özellikler dolayısıyla iyiyi emretmiş, kötüyü nehyetmiştir. Yani **bir şey Allah emrettiği için iyi değildir. Aksine iyi olduğu için Allah onu emretmiştir.** Aslında bu özellikler akılla bilinebilir. Vahiy, akli doğrulamak ve desteklemek için gönderilmiştir. Halbuki **Eş'ari kelmâcılara göre**, bütün varlıklar gibi değerlerin varlığı da Allah'ın iradesine tabidir. **İyi, Allah'ın emrettiği; kötü, yasakladığı şeydir.** Ahlâkî değerlerin Allah'ın iradesi dışında akılla anlaşılabilen değişmez objektif bir nitelikleri veya mutlak bir anlamları yoktur. Allah varlıkları öyle tuttuğu için biz onları öyle algılarız. Varlıklar yalnız ilahî âdet ile kayıtlıdır. Allah dilerse onları her an değiştirebilir. O halde **ahlâkî değerler objektif değil, subjektiftir.**⁵⁵⁴

Görüldüğü üzere aslında “iyi”, ahlâkta olduğu kadar, din ve felsefe için de önemli bir kavramdır. O, Tanrı'nın bir vasfı olarak dinî ve felsefî anlamlar da kazanmıştır.⁵⁵⁵ Bu nedenle olacak ki Mevlânâ, onu, hem ahlâk hem din hem de felsefe açısından ele almış ve özellikle de Allah'ın sıfatları, adaleti, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu konularıyla ilişkilendirerek incelemiştir. Hatta o, teodise problemine bile değinmiştir.⁵⁵⁶ Fakat biz burada gerekli olmadıkça teodise problemine girmeyecek ve “iyi”yi sadece ahlâkî bir değer olarak ele alacağız.

Hız. Mevlânâ bu tartışmada daha çok Eş'ari kelmâcılarının fikirlerini benimsemiş ve değerlerin akılla değil, ancak **vahiy** ile temellendirilebileceği fikrini savunmuştur. Fakat o, bir mutasavvıf olarak, vahye ilaveten değerlerin Allah tarafından kalbe bahşedilen **fitrî duygu, vicdan** veya **ilham** ile de keşfedilebileceğini iddia ederek Eş'ari kelmâcılarının da ileri gitmiş ve böylece **dinî-tasavvufî bir ahlâk öğretisi** kurmuştur. Nitekim o, bir taraftan insanın “iyi” ve “kötü” gibi ahlâkî değerleri **kalble** anlayıp hissedebileceğini vurgularken diğer taraftan Allah'ın **vahiyle** bu kalbi desteklediğini de düşünmüştür. Bir taraftan “**iyi**”yi “*Allah'ın emrettiği, gönderdiği şey*”le; “**kötü**”yü, “*Allah'ın reddettiği, yasakladığı şey*”le özdeşleştirerek vahye yer açarken diğer taraftan *aşk, sevgi gibi zevk, safâ veren ve insanı Allah'a yaklaştıran her şeyi “iyi/doğru”; “acı, üzüntü veren ve insanı Allah'tan uzaklaştıran her şeyi”* de “**kötü/yanlış**” kabul ederek duygu ve hazza da

⁵⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Kılıç, s. 89-107.

⁵⁵⁵ Aydın, Ahlâk, ss. 156-175.

⁵⁵⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Vicdan Hilal Kocabaş, **Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kötülük Problemi**, Danışman: İbrahim Emiroğlu, D.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010, s. 1-126.

yer açmıştır. Fakat haz bahsinde geniş bir şekilde ele alacağımız üzere o, hiçbir zaman hazcı etikte olduğu gibi iyiyi hazza indigememiştir. O, hazzı, iynin bir ölçüsü değil, davranışları pekiştiren yardımcı bir unsur veya araçsal bir değer kabul etmiştir:

“Tanrı vahyi geldi, can kulağınızı açın da duyun...”⁵⁵⁷ “Tanrı, bir şey verdi mi iyidir, kimseye kötü bir şey vermez... O’nun emriyle olan kötülük, âlemdeki bütün iyiliklerden üstündür.”⁵⁵⁸ “Sana zevk, safâ veren her şey (iyidir)doğrudur; hangisidir diye tayin etmiyorum hani. Sus da aşk pîrine uy; o iki dünyada da imamdır sana.”⁵⁵⁹ “Ne olursa olsun, kötü ve istenmeyen bir şey bile olsa değil mi ki sana kılavuzluk etti, sevgiline ulaştırdı, (iyidir) sevimlidir, dosttur!”⁵⁶⁰ “Seni dosttan uzaklaştıran her şey kötüdür; onsuz neye yüz tutsan iyi bile olsa fenadır. Meyve ham oldukça kabuğun içinde kalması daha iyidir; fakat oldu mu artık kabuk kötüdür...”⁵⁶¹

Hiz. Mevlânâ’ya göre **iyi işin alameti kalbin emin oluşudur**. İnsan iyi niyetle davrandığında kalbinin emin olduğunu hissedip rahata kavuşur. Zaten emin olmazsa işi tazeleyemez, yenileyemez. Bu bağlamda korku ve acı, suçluluk ve kötülük belirtisi iken; neşe ve haz, masumiyet ve iyilik belirtisidir. Çünkü suç ne kadar azsa korku da o kadar az olur. İşte bu hisler âdeta iyiyi kötünden, doğruyu yanlıştan ayırt eden bir terazi gibidir. **İnsan ahlâkî değerleri kalbi ile bilir/anlar veya hisseder.**⁵⁶² Eğer anlamıyorsa gönlü aydın bir veliden vahiy ilmini öğrenmesi gerekir. Zira vahiy ilmi karşısında nakil ilmi, su varken teyemmüm etmeye benzer.⁵⁶³ Allah, onunla iyiyi kötünden, doğruyu yanlıştan ayırıp adaleti tesis etsin diye insan kalbine bu yeteneği ilham etmiştir. İnsan ancak bu yetiyle (vicdanla) işin karşılığının ne olduğunu anlar, bilir ve Tanrı adaletiyle yüzleşir.⁵⁶⁴ Nitekim Hiz. Peygamber, **doğrunun kalbe neşe, huzur ve güven; yalanınsa pişmanlık, huzursuzluk ve şüphe verdiğini** söylerken aslında bu evrensel gerçeğe işaret etmektedir:

“Gönül sahibi, altı yüzlü aynadır. Tanrı, altı cihette de o aynadan nazar eder durur.”⁵⁶⁵ “Doğru söz, gönle rahatlık verir. Gönül, yalan sözle yatışmaz. Yalan, çerçöpe benzer, gönül de ağza. Çöp ağızda gizlenmez. Ağızda çöp oldu mu dil dolanır durur, nihâyet anu ağızdan atar... Biz, bu çöpü, ağzımıza, gözümüze girmeden ayağımızın altında ezelim.”⁵⁶⁶ “Peygamber, nişanesini bildirmiş, sahteyle gerçeği/sağlamı birbirinden ayırmak için mehenk vermiş: ‘Yalan

⁵⁵⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 442.

⁵⁵⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 337-340.

⁵⁵⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2728-2729.

⁵⁶⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 80.

⁵⁶¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 779-784.

⁵⁶² Mevlânâ, Fihi, ss. 55-57, 227.

⁵⁶³ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: 4, b. 1416-1418.

⁵⁶⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 422-427.

⁵⁶⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 874.

⁵⁶⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 2576-2580.

kalplerde şüphe uyandırır, doğru kalblere emniyet ve neşe verir’ demiştir. Gönül, yalan sözden istirahat (huzur) bulmaz... Gönül hasta olur, ağzı kokarsa ancak o vakit doğruyla yalanın tadını alamaz (onları ayırt edemez). Fakat gönül ağrıdan illetten sâlim olursa yalanla doğrunun lezzetini adamakıllı bilir, anlar... Hevesle mest olan kişinin temyizi (doğru ile yanlış ayırtetme gücü) uçup gider...”⁵⁶⁷

Aslında Mevlânâ’nın ahlâk öğretisi temelde **Kur’ân ve Sünnete dayanır**.⁵⁶⁸

Fakat bu temel kaynaklar yanında Allah tarafından insan fitratına ekilen fitrî duygu ve sezgi de çok önemlidir. İnsan, yaratılıştâ Allah tarafından kalbine bahşedilen vicdan ve sezgi yetisiyle de iyiyi kötünden, doğruyu yanlıştan ayırabilir. **Akıl yetersiz kalsa da kalb, “iyi-kötü”, “doğru-yanlış” gibi ahlâkî değerleri anlar.** İlahî tecelligah haline gelip saflaşan kalb onları rahatlıkla kavrar. Ancak manevî açıdan hastalanan kalb, bu değerleri bilme ve doğruyu yanlıştan ayırma konusunda yetersiz kalır: *“Gönül doğru sözden huzur ve sükûn bulur, susuzun suyla hararetini teskin etmesi gibi. Ancak bir illete tutulmuş olan mahçup gönül, doğruyu anlamaz. O, peygamberle ahmak bir adamı bile ayıramaz.”*⁵⁶⁹

Mevlânâ, *“Buğdayları samandan ayırmak nasıl lazımsa iyiyi de kötünden ayırmak vaciptir”*⁵⁷⁰ diyerek aslında “iyi”yi “kötü”den, “doğru”yu “yanlış”tan ayırmayı temel bir sorumluluk olarak görür. Fakat **insanın ancak kendi bakışı ve görüşü nispetinde hayrı-şerri görebileceğine inanır**.⁵⁷¹ Bu konuda akli tek başına yeterli görmez. **“İyi” ve “kötü”nün mahiyetini Allah’ın yardımıyla kalbdeki ruhun/canın haber vereceğini savunur:** *“Can nedir? Hayırdan, şerden haberdar olan, lütuf ve ihsana sevinen, zarardan yerinip ağlayan şey. Mademki canın sırrı, mahiyeti, insana hayrı, şerri haber vermede. Şu halde hakikatten kimin daha ziyade haberi varsa o, daha canlıdır. Ruhun tesiri, bilgi ve anlayıştır. Kimde bu bilgi ve anlayış, daha fazlaysa o, daha ziyade Tanrılıktır.”*⁵⁷² *“Can da, gönül de, gönlün aslı da O’nun bir lütfudur; O, can vermezse kim yardım edebilir cana, gönüle?”*⁵⁷³

⁵⁶⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 2733-2743.

⁵⁶⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1983-1991, 2301-2304 ; Nejdî Durak, “Mevlânâ’nın Ahlâk Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramları”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl: 2007/2, Isparta, Sayı: 6, s. 10.

⁵⁶⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 4276-4277.

⁵⁷⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3027.

⁵⁷¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2903.

⁵⁷² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 148-150.

⁵⁷³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 4377.

Akıl bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, Hz. Mevlânâ'ya göre özellikle cüz'î akıl, şimşek benzer. O, anlık parıltı verip hemen sönen şimşek ışığı gibi insana rehberlik edemez, yol gösteremez. Bu nedenle akıl, vahiyle desteklenmelidir: *“Her füzuli kişi, Tanrı'nın fazlına, ihsanına erişebilseydi Tanrı, bunca peygamber yollar mıydı? Cüz'î akıl, şimşek ve aydınlık gibidir. Şimşegin verdiği aydınlıkla vahye erişebilir misin hiç? Şimşegin ışığı yol göstermeye yaramaz. O ağla diye buluta bir emirdir! Bizim akıl şimşegimiz de ağlamak içindir. Yokluğun, varlık iştiahiyle ağlamasına yarar. Çocuğun akli, yazı yazarların etrafında dön dolaş der ama insan, kendi kendisine bir şey belliyemez. Hastanın akli, hastayı doktora çeker, götürür ama kendisi, derdine derman olamaz!”*⁵⁷⁴

Hz. Mevlânâ, **aklın iyi ve kötü dünyayı bir hikmete binâen tam olarak bilemeyeceğini ileri sürer**. Hatta insanların sınanması ve ahlâkın ortaya çıkması için Allah'ın iyi-kötüyü bu dünyada akılla örttüğünü, gizlediğini; iyilik-kötülüğün akılla apaçık bilinmesine engel olduğunu savunur. Aksi takdirde kâfirin de mü'min gibi Allah'ı zikredeceği ve imtihanın mümkün olmayacağını düşünür.⁵⁷⁵ Eğer işlerin ayıp, noksan ve kötülükleri apaçık görünseydi insanın araştırmadan kaçacağı, o işlere gitmeyeceği ve dolayısıyla nefisle sınavın mümkün olmayacağını iddia eder. O, bu bağlamda, iyi-kötünün hakikatini olduğu gibi görebilmek, kavrayabilmek için Allah'tan şöyle yardım diler: *“Ey sırları bilen güzel sözlü Tanrı, kötü işlerin ayıbını, noksanını bizden gizleme! İyi işleri de bize ayıplı gösterme de o işe gidelim, sarılâlim. Çalışmamız heba olmasın, gayretimiz soğumasın!”*⁵⁷⁶ *“Kurtar şu bedenden beni; can sarhoş bir halde balçığa saplandı, korkuyorum, ayağım sürçecek.”*⁵⁷⁷

Kanaatimizce Mevlânâ, *“Biz sizi şerle de, hayırla da imtihan ederiz...”*, *“sizin şer bildiklerinizde hayır, hayır bildiklerinizde şer vardır.... Allah bilir, siz bilmezsiniz”*⁵⁷⁸ gibi âyetleri referans almakta ve bir imtihan vesilesi olarak yaratılan *“hayır”* ve *“şerr”*in akılla değil ancak Allah'ın yardımı ve vahiyle bilinebileceğini savunmaktadır. Nitekim ona göre, âyette ifade edildiği üzere, hoşlanmadığımız şeylerde de farkedemediğimiz iyilikler olabilir. Allah'ın yarattığı her şeyin bir işlevi vardır. Her birinin yerine göre faydası, yerine göre zararı vardır. Bundan dolayı işlevini,

⁵⁷⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3318-3323.

⁵⁷⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 979-989.

⁵⁷⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1350-1354.

⁵⁷⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 888.

⁵⁷⁸ Enbiyâ, 21/35; Bakara, 2/216 vb.

faidasını ve zararını araştırmadan onları mutlak iyi veya kötü kabul etmek doğru değildir. Mutlak iyi veya kötü için (vahye dayalı) bilgi vaciptir:

*“Allah’ın yarattığı hiçbir şey abes değildir. Kızgınlık, hilm, öğüt, hile... Hepsî doğrudur. Bunların hiçbirî, mutlak olarak hayır değildir. Aynı zamanda mutlak olarak şer de değildir. Her birinin yerinde faydası vardır, yerinde de zararı. Onun için bilgi, vaciptir...”*⁵⁷⁹ *“Demek ki, dünyada mutlak kötü yok; bunu da bil ki kötü de, kötülük de nisbîdir. Dünya da hiçbir zehir, hiçbir şeker yoktur ki birine ayak, öbürüne ayak bağı olmasın... Birine zehirdir, öbürüne sanki şeker. Yılanın zehiri, yılanı hayattır; fakat insana nispetle ölümdür.”*⁵⁸⁰ *“...Şu halde gördüğünüz bütün cisimlerle bütün eşyada hem gıda vardır, hem zehir, fakat siz görmezsiniz... yalnız yiyen bilir.”*⁵⁸¹ *“Vallahi her şey... Allah’a göre (nisbetle) iyidir; bize göre değil... Bize göre, hırsızlık, ahlâksızlık, küfür ve şirk kötü; tevhid, namaz ve hayır yapmak iyidir, Allah’a göreyse hepsi de birdir.”*⁵⁸² *O’nun “öylesine bir bir sanatı vardır ki iyiden kötü doğurtur. Kâfirden din ehlini meydana getirdiği gibi; kötünden de iyi meydana getirir.”*⁵⁸³

Mevlânâ’ya göre, **varlık, ancak zıddıyla bilinir. İnsan “iyi”yi bilmedikçe “kötü”yü de bilemez.**⁵⁸⁴ İyiliği kötülükten ayırt etmedikçe hiçbirini kavrayamaz.⁵⁸⁵ Allah hayrın bilinmesi ve insanın sorumlu tutulabilmesi için zorunlu olarak şerri de yaratmıştır. Fakat O, yalnız hayra razı olur. Zaten **“iyi”ye götüren “kötü” gerçekte iyidir.**⁵⁸⁶ **Tanrı yolundaki şerhlerin hepsi de hayırdır.** Bu bağlamda kötü kabul edilen şeytan bile iyi ile kötünün ayrılması ve insanın sınanması hikmetine binaen

⁵⁷⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 2595-2604.

⁵⁸⁰ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 4, b. 65-68.

⁵⁸¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3295-3299.

⁵⁸² Mevlânâ, Fîhi, s. 25.

⁵⁸³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, 3506.

⁵⁸⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1345.

⁵⁸⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1333.

⁵⁸⁶ Mevlânâ, bu hususu şöyle izah eder: “Ulu Tanrı hayrı da irade eder, şerri de; fakat ancak hayra razı olur. Çünkü ‘Ben gizli bir hazineydim; bilinmeyi sevdim, diledim’ demıştır. Hiç şüphe yok ki Ulu Tanrı emri de irade eder, nehyi de. Emir, emredilen kişinin, huy bakımından hoşlanmadığı şeyi yap demektir. A aç, helva ye, şeker ye denemez aç kişiye. Dense bile bu emir değildir, ağırlamadır. İnsanın yapmak istediği şeye de yapma denir; yapmak istemediği şeye değil. İnsana taş yeme, tiken yeme denmesi doğru olamaz. Dense bile buna nehiy denmez. Hayrı buyurmanın, şerri yapma demenin doğru olması için şerri yapmak isteyen birinin bulunması şarttır. Böylesine birinin varlığını dileyiş de şerri dilemektir; fakat şerre razı olmaz; olsaydı hayrı buyurmazdı... Yap-yapmanın (emir ve nehiylerin) gereklisi de yaratılıştan şerre rağbet eden, yaratılıştan hayırdan nefret eden şu bencil nefistir. Öylesine bir nefistir bu ki dünyadaki bütün şeyler de ona gerekli olan şeylerdir. Şu kötü işleri dilemeseydi, nefse uymayı istemeseydi bunlara gerekli olan yapmayı da istemezdi insan. Fakat kötülükler razı olsaydı da ne yap derdi, ne yapma. Hâsılı kötülük, kötülükten başka bir şey için dilenir. Sonra şunu da söyleyelim: İnsan, bütün hayırları istese şerhleri gidermek de hayırlardan bir hayırdır; şu halde şerri gidermek istiyor demektir. İyi amma şerri gidermek, şerrin bulunmasıyla mümkündür. Yahut da insan, inanmayı, inancı ister dersek, inanmak, küfürden sonra mümkündür. Demek ki küfür, iman için gerekli şeylerden. Hâsılı şerri, şer olduğu için dilemek, çirkindir; fakat hayır için dilemek çirkin değildir... Tüm hayır için bir parça şerri istemek, kötü bir şey olamaz; tüm şerre razı olarak bir parça şer dileğinden vazgeçmek kötüdür.” Fîhi, ss. 153-154; Ayrıca bkz. Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 80; Dîvân, Cilt: 3, b. 1762.

Allah'ın iradesi ve takdirinin bir sonucu olarak yaratılmıştır. Aslında **Meleklerle Şeytan, “iyi-kötü”nün bir mihengi/ölçüsü veya bir sınama vasıtasıdır:**

“Tanrı katında, sinama zamanı iyiyle kötü bir olsaydı ay yüzlü Cebrail’le İblis aynı yüze, aynı güzelliğe sahip olurdu.”⁵⁸⁷ “Köpek Şeytanı da (insanları sinamak için) Tanrı yaratmıştır. Onda yüzlerce düşünce, yüzlerce hile halk etmiştir... Şeytanla Melek, gayp perdesi altında gizlice bu kötülükle iyiliği sana gösterir. Fakat gözünün önünden gayp perdesi kalktı mı seni hayıra, şerre sevk edenlerin yüzlerini görürsün... Şeytan, ey tabiat ve ten tutsağı der, ben bunu sana gösterdim, fakat zorlamadım ki... Hâsılı Şeytanla (Melek) ruh, sana kötülüğü ve iyiliği gösterirler. Her ikisi de ihtiyarın olduğuna delildir.”⁵⁸⁸ “İblis Muaviye’ye dedi ki: ‘Ben, kalpla (sahteyle) halis için mihenkim. Hak, beni aslanla köpeği imtihan etmek için yarattı, halisle kalpı ayırt etmek için halk etti... Ben iyiyi nasıl kötüleştirebilirim? Tanrı değilim ya! Ben bir davetçiyim, onları yaratan değil! Güzeli çirkin yapabilir miyim? Rab değilim ki. (Sadece) güzele çirkine bir aynayım.”⁵⁸⁹

Mevlânâ’ya göre **iyi-kötü gibi ahlâkî değerler, varlık dünyasındaki insana özgüdür. Allah katında iyi-kötü ayrımı yoktur.**⁵⁹⁰ Allah katında her şey iyidir. İyi-kötü ayrımı sadece ahlâkî bir özne olan insan dünyasındadır. İnsanın değer yargıları ile Allah'ın değer yargıları aynı olamaz.⁵⁹¹ Allah katında iyi-kötü birdir, aynıdır ve tek iş görür. Bizim katımızda ise iyi-kötü birbirinin zıddıdır. Fakat aklın zaman ve mekana bağlı kategorize edici kalıplarından kurtularak aşkla tevhide ulaşan insan için artık bu ayrım ortadan kalkar. Allah'ın huyuyla huylanan⁵⁹² ve O'nunla bir olan insan duyu dünyasının bu ayrımlarını aşar. Aşk makamına ulaşan için artık kötü diye bir şey kalmaz. O, Allah'ın yarattığı her şeyi iyi görür, iyiliği Allah'tan kötülüğü kendinden bilir.⁵⁹³ Ona göre, kötülük gibi algılanan **dert** ve **sıkıntılar** bile aslında insanı eğitmek içindir. Zaten insan dayak yedikçe semiren porsuk gibi ancak dert sopasıyla gelişir. Başlangıçta insana kötü gelen şeyler ahlâkın güzelleşmesine vesile olarak sonunda iyiliğe dönüşürler.⁵⁹⁴ **Dolayısıyla Allah yolundaki şerlerin hepsi de hayırdır. Fakat onların güzelliği işin sonunda ortaya çıkar:** “Birisi bir halıya sopayla vurup dursa halıyı dövmek için değildir bu, onun tozu gitsin, arınsın diyedir... Tahtayı yontmak, onu mahvetmek için değildir; doğramacının, marangozun

⁵⁸⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: I, b. 2042.

⁵⁸⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2945-3005.

⁵⁸⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 2672-2687.

⁵⁹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 2253: “İyi, kötü varlık dünyasındadır; a kardeş, bizse ne iyiyiz, ne kötü.”

⁵⁹¹ Mevlânâ, Fihî, s. 25, 39; Durak, s. 13.

⁵⁹² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 480: “Kendi huyundan Tanrı huyuna ulaşmaya bak, yola düş.”

⁵⁹³ Mevlânâ, Fihî, ss. 25, 184-185; Bkz. Nisa, 4/79: “... iyilik Allah'tan... kötülük kendindendir.”

⁵⁹⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 2962-2970; Baykan, ss. 114-115; Altıntaş, s. 104.

*gönlündeki isteğe uymak içindir. Bu yüzdendir ki, Tanrı yolundaki şerlerin hepsi de hayırdır; (fakat) onun arılığı, güzelliği işin sonunda meydana çıkar, görünür.”*⁵⁹⁵

Hz. Mevlânâ'ya göre, aşk ve teslimiyet makamında hayır ve şer artık insanın kendinden değildir. Zira bu makama ulaşan âşıklar Allah'ın iradesine teslim olurlar. Allah nereye çekerse onlar oraya giderler. İnsan tedbir alır, takdiri bilemez. Fakat Allah'ın takdiri gelince tedbir kalmaz.⁵⁹⁶ Dolayısıyla bu düzeyde iyi kötünün bilinmesi değil, hissedilmesi veya yaşanması söz konusudur. Allah'a teslim olan âşık bedensel arzulardan arınarak tümünden can kesilir ve artık şu varlıklar dünyasının kavramları olan iyi ve kötünün kullanılmadığı bir tevhit/birlik bilincine ulaşır. Bu bilinç düzeyinde âşık, artık iyi-kötü gibi ayrımları aşarak sadece metafizik âlemin gönül dilini kullanmaya başlar.⁵⁹⁷

Mevlânâ ahlâk öğretisini **pozitif düşünce** üzerine inşa eder. O, bu yaklaşımıyla, riskleri görmeyen bir **optimizmi** değil, daha çok, iyi işlerin ancak iyi düşüncelerden doğacağı, iyi davranış kumaşının yalnız iyi düşünce ipliğinden dokunacağını savunan ve **melyorizmi** çağrıştıran bir tür pozitif yaklaşım veya bakış açısını benimser. Başka bir deyişle o, iyi suretlerin yalnız iyi düşüncelerden ortaya çıkacağı, Allah'a teslim olup iyi kimselerle düşüp kalkan insanların ancak güzel bir cana dönüşebileceğini ileri sürer.⁵⁹⁸ Hz. Mevlânâ bu bağlamda bütün iyilik ve güzelliklerin aslında iyi niyet ve sevgiden doğduğuna da işaret eder.⁵⁹⁹ O, Allah'a yönelen kötü insanların bile kötülüklerden arınabileceğine dikkat çekerek⁶⁰⁰ insanları sürekli olarak iyilik tohumları ekmeye davet eder.⁶⁰¹ Nitekim ona göre insanlar arasında sevgiyi arttırmak ve yalnızlığı yenmek için hayrı söylemek, iyilikleri anmak ve bunları huy haline getirerek pozitif bir dil kullanmak şarttır: “İyilikleri anış da iyiliğini arttırır insanın... İnsan, insanların hayrını söylemeyi huy edinirse birisinin hakkında hayırlı sözler söylemeye koyulur; o da onun sevgilisi olur; onu andı mı, sevgilisini anmış olur. Sevgiliyi anış güldür, gül bahçesidir, güzel kokudur, esenliktir... Herkesi sev de boyuna güllükte-gülüstanlıkta yaşa... O halde iyi kişilerin gönülleri hep iyilikle doludur; kötü kişilerin gönülleri kötülükle, karanlıkla, Tanrı

⁵⁹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1757-1762.

⁵⁹⁶ Bkz. Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 879; Cilt: 7/1, b. 268-272.

⁵⁹⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 682, 2891; Cilt: 2, b. 300; Cilt: 4, b. 3752; Cilt: 7/1, b. 1927-1928.

⁵⁹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1700-1703.

⁵⁹⁹ Mevlânâ, Fîhi, s. 227.

⁶⁰⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1048.

⁶⁰¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 7848, 8836.

buyruğuna aykırı şeylerle...’’⁶⁰² “Çalgı çanak nasıl şarap içmeye sebep olursa, iyilerin yaptığı işler de adamı iyiliğe teşvik eder. Tanrı, kulları iyiliğe teşvik için iyiliğe şükreder, kötülükten de şikâyetle bulunur.’’⁶⁰³ Sen de “yalnız kalmayı istemiyorsan hayırdan, iyilikten evladın olsun.’’⁶⁰⁴

Mevlânâ bu bağlamda, zâlim ve taş yürekliye bile dua eden bir vaizin dilinden kötülüğün nasıl **iyiliğe yorulabileceği** ya da **hoş-görü-lebileceğini** şöyle anlatır: “*Dedi ki: Ben onlardan iyilik gördüm. Bu yüzden onlara dua etmeyi âdet edindim. O kadar kötülükte bulundular, o derece zulüm ve cevrettiler ki nihâyet beni şerden kurtardılar... Benim iyiliğime sebep oldular... Bu yüzden onlara dua etmek, boynumun borcudur benim! Tanrı da der ki: Gördün ya, nihâyet dert ve zahmet, seni, bana yalvarır bir hale getirdi, seni doğrulttu... Hakikatte her düşman, senin ilacındır... Çünkü ondan kaçır... Tanrı lütfundan yardım dilersin... Tanrı bir zahmet verirse ona sabret, razı ol! Çünkü dosttan gelen belâ sizi arındırır...’’⁶⁰⁵*

Akıl bahsinde de ifade ettiğimiz üzere kanaatimizce Hz. Mevlânâ, zaman ve mekanla sınırlı olan ve yine nefsin güdümüne girme riski taşıyan **aklı mutlak değerlere ulaşma konusunda tek başına yeterli görmez. O, iyi-kötü gibi ahlâkî değerleri insan zihnindeki düşüncede değil, âdeta kalbe gelen vahiy, ilham, duygu, düşünce ve niyette arar ve yine onlarla temellendirir.** Peygamberlere gelen vahyi ise bu fitrî duygunun bir doğrulayıcısı ve mihengi/ölçüsü olarak görür. Dolayısıyla “*Allah’a yaklaştıran ve kalbe huzur/neşe veren her şeyi*”, “*iyi*”; “*Allah’tan uzaklaştıran ve kalbi karartan, gam ve keder veren her şeyi*”, “*kötü*” kabul eder. Bu bağlamda o, duygu, düşünce ve davranışlarda hep iyiye yönelmeyi, kötülüğe kaynaklık eden benlikten uzaklaşarak asla dönmeyi, iyiliğe kaynaklık eden cana ulaşmayı, hatta beden afetinden kurtularak tamamen can kesilmeyi ve canı, Canan’a ulaştırarak sonsuz bir ömre kavuşmayı tavsiye eder. Hatta bunu temel bir sorumluluk kabul eder.⁶⁰⁶ Sorumluluk bahsinde ele alacağımız gibi Mevlânâ, ahlâkî yükümlülük teorisini, vahiy ve duygu ile temellendirdiği bu değer teorisi üzerine inşa eder.⁶⁰⁷ Fakat diğer taraftan o, iyi-kötü gibi değerlerin insanî alana özgü olduğunu,

⁶⁰² Mevlânâ, Fîhi, ss. 155, 174, 230.

⁶⁰³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1345-1346.

⁶⁰⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 3264.

⁶⁰⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 81-103.

⁶⁰⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 124-128, 3262-3269.

⁶⁰⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 403-432.

Allah katında böyle beşerî ayrımların bulunmadığını, dolayısıyla tevhit bilincine ulaşan âşıklar için bu tür ayrımların bir anlamının kalmadığını, onların artık iyi-kötü gibi değerlerin ötesinde bir dil kullandıklarını da iddia eder.

Son olarak şunu da ifade edelim ki Hz. Mevlânâ, “iyi” ve “kötü”yü sadece akılla değil, gönle gelen vahiy, ilham ve fitrî duygu/sezgi/keşf ile temellendirmekte ve böylece dinî-tasavvufî bir ahlâk öğretisi kurmaktadır. Haz bahsinde geniş bir şekilde ele alacağımız üzere o, hiçbir zaman iyiyi hazza indirgememektedir. O, haz ahlâkındaki gibi hazzı, iynin kendisi veya bir ölçütü değil, sadece davranışı pekiştiren yardımcı bir unsur veya araçsal bir iyi kabul etmektedir. O, bu bağlamda iyiyi akla ve hazza indirgmeden daha çok vahiy ve fitrî duygu ile temellendirmektedir. Hz. Mevlânâ, Allah’ın yaratılıştaki bütün değerleri, insanın gönlüne, ruhuna ektiğine inanmaktadır. Başka bir deyişle o, Yüce Allah’ın yaratılıştaki bahşettiği gönül ve vicdanla insanın iyi-kötü gibi değerleri bulabileceğini düşünmektedir. Dolayısıyla o, Mu’tezili kelimcileri eleştirirken Ehli Sünnet ekolünün ve özellikle de Eş’ari kelimcilerin görüşleriyle mutasavvıfların görüşleri arasında bir senteze vararak değerleri akıldan ziyade vahiy ve fitrî duygu ile temellendirmektedir. Bu yönüyle o, değerleri akla, hazza, duyguya, faydaya ve ödev bilincine indirgeyen filozoflardan ayrılarak son kertede değerleri daha çok ilahî aşk, vahiy, fitrî duygu, sezgi, keşf ve gönülle temellendiren Kur’ân ve Sünnete dayalı **dinî-tasavvufî bir ahlâk öğretisi** inşa etmektedir. Gönül bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, gönle gelen vahyi, ilhamı, keşfi ve fitrî duyguyu esas kabul etmesi bakımından biz bu ahlâkı, “**gönül ahlâkı**” olarak isimlendirmeyi daha doğru buluyoruz. Zira bu ahlâk öğretisinin değerleri sadece akla dayanmadığı gibi, sadece hazza, duyguya, faydaya ve pratik akla da dayanmayıp bunların hepsinden izler taşır. Bu ahlâk öğretisi akli değil, daha çok peygamberlere gelen vahyi, aşkla cilalanıp Allah’ın tecelligâhı haline gelen gönüldeki ilhamı, aşkı ve fitrî duyguyu referans almaktadır. Bu hususu daha iyi anlayabilmek için Mevlânâ’nın haz konusundaki fikirlerine bakmamız faydalı olacaktır.

b) Araçsal Değerler: Haz-Acı

Bilindiği gibi, ahlâk sistemlerinde maddî ve manevî hazlara karşı gösterilen tavır, aynı zamanda ahlâkî fiillerin niteliğini belirlemekte ve böylece “**haz**” ve “**acı**”, etikte önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶⁰⁸ Yalnızca hazzın özü itibarıyla iyi, acının ise kötü olduğunu savunan öğreti “**hazcılık/hedonizm**” olarak isimlendirilmektedir.⁶⁰⁹ Ahlâkî bir değer teorisi olan hazcılığa göre insanlar yaratılış gereği hep haz veren eylemlere yönelme, acı veren eylemlerden kaçınma eğilimine sahiptir. Dolayısıyla “**haz**” en yüksek değer ve amaç olarak “**mutluluk**”la özdeşdir. Ahlâkî eylemin yönelmesi gereken “**en yüksek iyi**”, “**haz**”; “**en doğru eylem**” ise “**haz veren eylem**”dir.⁶¹⁰

Etik tarihinde **hazla ilgili olarak genelde üç yaklaşım** benimsenmektedir: Nihaî iyiyi, mutlak amacı ve en mükemmel şeyi hazla özdeşleştiren hedonist yaklaşım; hazzı, mutlak kötü gören yaklaşım; hazzı, mutlak iyi veya kötü değil sadece etkinliği tamamlayan olumlu, iyi bir şey olarak gören orta yaklaşım. Aristoteles ve İslâm filozofları genelde üçüncü yaklaşımı benimsemiş ve hazzın psikolojik boyutundan çok etik boyutuyla ilgilenmişlerdir. Onlara göre, **haz, etkinliğe eşlik eden ve onu tamamlayan bir şeydir**. Dolayısıyla etkinlik olmadan haz ortaya çıkmaz; haz olmadan da etkinlik tamamlanmaz. **Mutluluk**, erdeme uygun etkinlik olduğuna göre, mutlulukta haz da bulunur. Fakat bu haz, **duyusal bir haz değil**, aksine akla ve erdeme uygun etkinlikler sonucunda elde edilen **aklî bir hazdır**.⁶¹¹ **Farabi**, mutluluk için düşünmeden yapılan ve hemen haz veren niceliksel maddî/bedensel hazları değil, düşünme ve irade ile ortaya çıkan ve daha sonra haz veren niteliksel aklî/manevî/ruhî hazları tavsiye eder.⁶¹² **İbn Sînâ** ise benzer şekilde, yemek, içmek ve cinsellik gibi maddî/bedensel hazları değil, onur, cesaret, zikir gibi manevî/ruhî hazları daha üstün görür.⁶¹³ **İbni Miskeveyh** ise, **ancak hikmeti amaçlayan bir yaşam tarzının insanı kalıcı haz ve mutluluğa ulaştıracağını**

⁶⁰⁸ Fârâbî, Mutluluk, s. 46; Anar Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, İsam Yay., İstanbul, 2011, s. 174.

⁶⁰⁹ Geniş bilgi için bkz. Cevizci, ss. 44-45.

⁶¹⁰ Özlem, ss. 54-55; Cevizci, s. 44.

⁶¹¹ Aristoteles, *N. E.*, X, 1172a, 20-1174b, 30; Türkeri, Elmalılı, ss. 96-97.

⁶¹² Fârâbî, Mutluluk, ss. 45-46

⁶¹³ İbn Sînâ, ss. 173-182.

savunur.⁶¹⁴ O, şehvetten doğan edilgen hazlardan uzaklaşarak aklî idrakten, iyi huydan ve güzel davranışlardan doğan etken hazlara yaklaşmayı önerir. Hatta o, haz ile hayr arasında olumlu bir ilişki kurarak bedenî ve hayvanî hazların insanı şerre, aklî ve manevî hazlarınsa hayra yönelttiğine inanır.⁶¹⁵

Daha önce de belirttiğimiz üzere Hz. Mevlânâ, gönlü hem etik hem de epistemolojik açıdan çok önemli bir yeti olarak görür. Zira o, uyanık/olgun gönülde ortaya çıkan manevî/ruhî haz ve duyguları, iyi ve doğru işler için bir pekiştirme aracı olarak görür. Hatta o, davranışlar sonunda hemen ortaya çıkan haz ve duyguları, aslında iyi işler karşılığında Allah'ın cennette insana vermeyi vaat ettiği, müjdelediği sonsuz nimet ve hazların peşin bir mükafatı kabul eder. Kısacası Mevlânâ, **Allah'ın bahşettiği bu ruhî haz, neşe ve zevkleri, mutluluğa götüren iyi ve doğru ahlâkî değerler olarak görür.** Bu bağlamda o, **Allah'a ulaştıran bedensel/duyusal hazları bile iyi ve faydalı bulup överken kalıcı hazza ve mutluluğa engel olan anlık maddî/duyusal hazları zararlı bularak eleştirir.**

Konuyu biraz açarsak Mevlânâ, insana kalıcı zevk ve safâ veren her şeyi iyi ve doğrunun bir ölçüsü kabul eder. O, davranışa eşlik eden ve onu tamamlayan, pekiştiren zevklere etik bir değer atfeder. Özellikle **aşktan doğan zevk ve huzuru iki dünyada da insana mutluluk getiren, yol gösteren ahlâkî bir rehber kabul eder.** Hatta o, varlıklar dünyasını Tanrı vasfı olan aşkın veya aşk zevkinin meydana getirdiğini ileri sürerek aşka etik anlam ve değerinin yanı sıra metafizik bir anlam ve değer de yükler. O, aşktan doğan neşenin, canı bile tazelediğini düşünür: *“Sana zevk, safâ veren her şey doğrudur; hangisidir diye tayin etmiyorum hani. Sus da aşk pîrine uy; o iki dünyada da imamdır sana.”*⁶¹⁶ *“Aşk, Tanrı vasfıdır.”*⁶¹⁷ *“Aşk olmasaydı, varlık nereden olurdu?... Aşk, ölü ekmeği can haline getirmede, fânî olan canı ebedileştirmekte.”*⁶¹⁸ *“Neşe doğdu mu canlar tazelenir...”*⁶¹⁹

Burada şunu ifade edelim ki, bilindiği gibi, etikte önce haz verip sonra acı veren fiiller haz veren fiiller grubuna dahil edilmezler. Hatta anlık tensel, niceliksel

⁶¹⁴ İbni Miskeveyh, ss. 108, 116-119.

⁶¹⁵ Ali Zakherî, **İbn Miskeveyh'in Ahlâk Felsefesi**, Yeni Zamanlar Yay., İstanbul, 1997, ss. 86-87.

⁶¹⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2728-2729.

⁶¹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2185.

⁶¹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2012-2014.

⁶¹⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2670.

hazlar, kötü davranışlara davetiye çıkardıkları gerekçesiyle eleştirilirler.⁶²⁰ Mevlânâ da bu bağlamda, haz derken, önce haz verip sonra acı veren niceliksel bedensel/maddî hazları değil, daha çok insana kalıcı mutluluk veren niteliksel ruhî/manevî hazları kasteder. Fakat o, bu ruhî hazlar yanında, aşağıda genişçe ele alacağımız üzere, Allah’a ulaştıran bedensel hazları da iyi kabul eder.

Mevlânâ’ya göre, eziyet, zahmet ve üzüntüler aslında insanın gerçekleşmesi mümkün olmayan kendi boş istek ve heveslerinden meydana gelir. Dolayısıyla insanın boş heveslerden kaçınması, onlara asla esir olmaması gerekir. Zaten **güzel huyların gönülde köksalması için boş heveslerin terk edilmesi şarttır**: “Bir şeyden kaçacaksan kendi hevesinden kaç; çünkü gördüğümüz bütün eziyetler, çektiğimiz bütün zahmetler, boş, olmayacak hevesten meydana geliyor.”⁶²¹

Mevlânâ, hazzı/zevki, akıl ve aşka dayalı **ruhî hazlar**; nefis ve şehvete dayalı **bedensel hazlar** olmak üzere ikiye ayırır. Ruhî hazları, ilahî/hakikî/niteliksel hazlar; bedensel hazları, maddî/mecazî/duyusal/niceliksel hazlar olarak görür. O, **bedensel hazları halktan gelen, ruhî hazları ise Hakk’tan gelen hazza benzetir** ve genelde akıl ve aşka dayalı bu ruhî/ilahî hazları yücelterek iyilik ve mutluluğu pekiştiren bir araçsal değer kabul eder. Kısacası Hz. Mevlânâ, **yaratana eş olup başkalarından kesilen duyguyu sultan olarak görür**. Başka bir deyişle o, yaratana tabi olan duygu ve hazları çok değerli bulur. Bu bağlamda Mevlânâ, **bedeni, halk’tan gelen zevkin; gönlü ve canı ise Hakk’tan gelen zevkin oluşturduğunu savunur**:

*“Varlık yurdunu zevkten başka bir şey bilme ey can; bu tatlı nükteyi canında sakla ey can. Çünkü arazi da, cevheri de zevk meydana getirir; babayla ananın zevki bu dünyaya konuk etti seni ey can. Nerde bir zevk varsa orda iki kişi vardır, gelip birleşirler; o iki beden birleşmesinden bir zevktir meydana gelir ey can. Her duygu, bir duyulana çifttir, onunla birleşmiştir; her akıl bir akıllıya eştir, onun üstüne titrer durur ey can. Ey duygu, seni duygu olarak yaratana eş olur da başkalarından kesilirsün sultan olursun ey can. Halktan gelen zevk, beden varlığını meydana getirir; Hak’tan gelen zevkse gönlü, canı meydana getirir ey can. Nerde o göz ki görsün; her yana perdeler salınmış; her zerre gizlice eşyle birleşmiş ey can.”*⁶²²

Mevlânâ’ya göre, riyazet suyuyla gusleden, gönlünü manevî pisliklerden geçici heveslerden temizleyen, dünya gamından arındıran ve ilahî zevklerle dolduran insan ölümsüzlük bağına, ululuk makamına ulaşarak sonsuz mutluluğu yakalar.

⁶²⁰ Farabi, Mutluluk, s. 46.

⁶²¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 442.

⁶²² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 1222-1228.

Toprak bedeni konak edinmeyip anlamlar denizi gönüldeki paha biçilmez inci olan ruhu takip eden insan yücelip ebedî mutluluğa, huzura kavuşur.⁶²³ Fakat beslenme ve cinsellik gibi hayvanî ve tensel isteklerin anlık tatminiyle ortaya çıkan maddî niceliksel hazları takip eden insan ebedî mutluluğu yakalayamaz. Zira insanı yücelten ve kalıcı mutluluğa ulaştıran hazlar ancak akıllılığın alâmetleri olan aşk, yalvarış ve kulluktan doğan manevî niteliksel hazlardır. Kısacası, insanı kalıcı mutluluğa ulaştıran hazlar, akıl ve aşktan doğan manevî hazlardır: *“Boğazın dileği tatsız tuzsuzdur; cinsî isteğin zevkiyse pek tez geçip gider. İkisi de köpekle, domuzla bir; eşekle öküzün isteğinin aynı. Ululuğa da değmez, ululuk havasına da uymaz. Ne bir padişahın, bir Sencer’in himmetine lâyıktır bu; ne bir peygambere kıble olabilir. Aşktır, yalvarıştır, kulluktur akıllılığın alâmetleri. Dostu görmek istiyorsan gözündesin onun, onu görecektir yerdesin demektir.”*⁶²⁴

Mevlânâ, arı duru şaraba benzettiği aşkı, haz ve neşe kaynağı olarak görür. O, bu bağlamda aşkla kendinden geçip akli dışarda bırakmayı, benlikten kurtulmayı öğütlerken kendi varlığında kalmayı ve kendini üstün bilmeyi ise âr kabul edip eleştirir.⁶²⁵ Ona göre **aşk, büyük bir güçtür. Hiçbir insan canını aşktan kurtaramaz.** Aşkın akli ve sabrı olmasa bile, insan için eminlik, adalet ve düzen hep aşktadır.⁶²⁶ Zaten insanın kendi iradesi ve tercihleriyle sevgiliye teslim oluşu da haz almak, lezzet bulmak içindir. O halde **aşk, irade, teslimiyet, haz arasındaki yakın ilişkiyi fark etmek** ve ihtiyarı terk ederek tamamen haz, lezzet kesilmek gerekir:

*“Bizim lütfumuza mağlup olan iradesiz, ihtiyarsız ve aciz kalmış değildir; o, bizim sevgimizde ihtiyar sahibi olmuştur. Zaten ihtiyar ve iradenin sonu da budur, yani insanın mevhum irade ve ihtiyarının bu makamda yok oluşudur. Zaten nihâyet o, mevhum varlıktan mahvolmasaydı (benliğinden arınmasaydı) hiçbir ihtiyar ve iradede lezzet alamaz, zevk bulamazdı. Dünyada ister yenecek bir lokma olsun, ister içilecek bir şey. Onun lezzeti, lezzetten kesilmenin fer'idir. (İnsan, yediği, içtiği şeylerin lezzetini kaybetmedikçe yiyeceği ve içeceği şeylerden lezzet alamaz. Maddî lezzetlerden kesilmedikçe manevî lezzeti bulamaz). Lezzetten geçen gerçi bütün lezzetlere aldırış etmez bir hale gelir ama hakikatte kendisi lezzet kesilir, lezzetten hiç ayrılmaz olur!”*⁶²⁷

⁶²³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 7925-7929.

⁶²⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2106-2108.

⁶²⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8347-8350.

⁶²⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1390-1398.

⁶²⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 401-405.

Aşk bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Hz. Mevlânâ, kendi yolunu zahitlik ve riyazet yolu değil, **zevk ve huzur dolu bir aşk yolu** olarak tanımlar.⁶²⁸ Zira ona göre tatlarla dolu aşkın zevki insana yeter. Çünkü aşkın zevki, âşıkların gönlünde ölümsüz tatlar bırakır ve aşktan doğan bu kalıcı zevk, haz âşığı yeter: *“Gönül yalım yâlim yanarken, aşk gizlenebilir mi hiç? Hele gözlerden, akan çeşmeler gibi yaşlar boşanırsa. Tatlarla dolu aşk zevkinin yüceliği yeter sana; aşk olduktan sonra acılık, horluk meydana çıkabilir mi?... Ölümsüz tatlılıklar âşıkların gönüllerindedir, ağlayıp inlemeleri kem göz değmesin diyerdir.”*⁶²⁹

Mevlânâ’ya göre, **ebedî yaşayışa, sonsuz zevke ve kurtuluşa kavuşma, kötülüğü buyuran nefsi yenmekle başlar, varlığı silip süpürmek ve gönlü Allah’a teslim etmekle gerçekleşir.** Zira kendinden kurtulmuş canda binlerce zevk içinde zevk vardır. Can zevkin kaynağı iken, ten korkuların kaynağıdır. Zaten insan da özünde candır, ten ve nefis değildir. O halde bu zevk yolunun önündeki düşünce, nefis ve ten gibi engelleri bir bir ortadan kaldırmak gerekir.⁶³⁰ İlahî aşka ulaşan âşıklar, meyhaneyi yurt edinen sarhoşlara benzer. Onlar her şeyden vazgeçerek, iyiyi-kötüyü, faydayı-zararı terk ederek ölümsüz zevke kavuşmuşlardır.⁶³¹ Onlar için cennet bile bir engeldir/perdedir.⁶³²

Görüldüğü üzere Mevlânâ, hazza/zevke/lezzete karşı değildir. Aksine ruhî/manevî/hakikî hazları ahlâkî gelişim için bir rehber ve araçsal değer kabul eder. Hatta Şems’ten ölümsüz zevkin nasıl kazanıldığını öğrenmeyi bile tavsiye eder.⁶³³ O, sadece ruhî hazları değil, yaratana götüren bedensel/maddî/duyusal hazları bile över. Fakat ebedî mutluluk önünde engel olan anlık duyusal hazları eleştirir. Kısacası o, **hazı, genel olarak hakikî ve mecazî haz şeklinde ikiye ayırır. Hakikî hazı insana layık, kalıcı ve onu yükseltici görüp överken, mecazî hazı insanı alçaltıcı ve harap edici görüp eleştirir.** Bu bağlamda o, **mutluluğun kaynağını dışta değil, içte aramayı tavsiye eder.** Nitekim Mevlânâ’ya göre, bütün mutlulukların kaynağı insanın kendi içinde ve gönlündedir. Fakat insan ya cehaleti ya da aklını nefsin

⁶²⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1836: *“Biz neşeye, zevke, çalgıya çanağa tutulmuşuz; zahitliğe, riyazata değil.”*; Dîvân, Cilt: 5, b. 5608: *“Tapımızda riyazat yok; burada hep lütuf var, bağış var; hep sevgi, hep gönül alış, hep aşk, hep huzur var burada.”*

⁶²⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 359-362.

⁶³⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2084; Cilt: 5, b. 6565-6569; Cilt: 7/2, b. 8319, 8915.

⁶³¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, 4442; Cilt: 7/2, b. 8219-8221.

⁶³² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 2986.

⁶³³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 5420.

esaretinden kurtarıp doğru kullanamaması nedeniyle mutluluk araçlarını mutluluğun kendisi veya gerçek sebebi sanarak yanılgıya düşer. Halbuki **lezzetlerin aslı içimizdedir ve onların gölgesi dışarıdaki varlıklara düşünce insandaki cazibe ortaya çıkar**. İnsan bu gerçeğin farkında olmadığı ve asılla fer'i birbirine karıştırıp mutluluğun kaynağını yanlış yerde aradığı için mutsuz olur. Araçsal nedenlerle aslı nedenleri birbirine karıştırdığı için doğruya da mutluluğa da ulaşamaz. Meselâ ona göre, cinsî istekler içsel meyilden kaynaklanır. Ne zaman insanın şehveti kabarsa, gözü şeytanı huri gibi görür. Aslında bu güzellik veya meyil insanın içindendir. Dışarıda öyle kalıcı bir güzellik ve zevk yoktur. Bu tür güzellik, izafî/göreceli, öznel ve geçicidir. O, insanın içsel meyli ve ihtiyacının bir sonucu olarak ortaya çıkar ve ihtiyacın giderilmesiyle hemen söner. Onu kalıcı sanmak aslında bir yanılgıdan ibarettir. Zira bu istek söndüğünde huri gibi güzeller bile insanın gözünde şehvet oluşturmaz. Aksine bazen nefret ve sıkıntı nedeni bile olabilirler.⁶³⁴ Bunun gibi insan mutluluğu yanlış yerde aradığı zaman bulamaz. Aslında mutluluk insanın içindedir. Fakat ona ulaşmak ve gönülden hissedebilmek için bir zihniyet değişimi gereklidir:

“Lezzetler, dışarıdan gelmez, içten gelir, bunu böyle bil. Köşkleri kaleleri aramayı ahmaklık say. Birisi mescit bucağında sarhoş ve neşelidir. Öbürü, bağda bahçede suratını asar, muradına erişmez, bir zevk bulamaz. Köşk bir şey değildir. Bedenini yık. Define, yıkık yeredir a benim beyim! Görmüyor musun bunu? Şarap meclisinde sarhoş, yıkılınca zevk alıyor. Ev, suretlerle dolu ama yık onu. Yık da defineyi bul. Sonra yine yap. Tasvir ve hayal nakışlarıyla dolu bir ev şu resimlerde vuslat definesinin üstüne çekilmiş perdeye benzer. Şu gönülde suretler coşup duruyor ya. Onların hepsi, definenin ışığı, altınların parlayışı.”⁶³⁵ “Lezzet açlıktan gelir, yeni yemekten değil. Açlıkla yenen arpa ekmeği, şekerden lezzetlidir. O usangaçlık da sözün tekrarından değildir, aç olmadan ve hazımsızlıktandır.”⁶³⁶ (Bunun için tok ağırlamak zordur. Zira lezzet açlıktan gelir.) “Süt, bal sevdasına düşen bu gönlün, gönül olmasını reva görür müsün, sen söyle. Sütün, balın güzelliği, gönlün onlara aksiyile hâsıl olur. Her güzele güzellik gönülden gelir. Şu halde gönül cevherdir, âlem araz. Gönlün gölgesi, nasıl olur da gönüle maksat olur? Mala, mevkiye âşık olan gönül, ya bu toprağa zebundur, ya kara suya! Yahut da karanlıklarda hayallere kapılmıştır, dedikodu için o hayallere tapıp durmaktadır! O nur denizinden başkası gönül olamaz. Gönül, hem Tanrının nazargahı olsun, hem kör. İmkan var mı buna? Yüzbinlerce halkta, yüz binlerce ileri gelenlerde bulunan gönül değildir. Gönül, bir tek kişide olur. O tek kişi hangisidir, hangisi? Sen, o kırık dökük, parça buçuk gönül kırpıntılarını bırak, asıl gönlü ara da o kırık dökük gönül de onun sayesinde dağ kesilsin.”⁶³⁷

⁶³⁴ Zemânî, s. 315.

⁶³⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3420-2426.

⁶³⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, . 4296-4297.

⁶³⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 2264-2271.

Mevlânâ, mecazî lezzetleri hakikî lezzet sanan ve Hakk ile uyanık olmayan canları büyük bir yanılgı içinde görür. Onları, kuşun gölgesi peşinde koşarken ömrünü boşa harcayan ahmak avcılara benzetir. Fakat Allah’a kul olan, ölmeden önce ölüp Allah ile dirilen, O’nun ahlâkıyla ahlâklanana, O’nun gölgesi kesilenlerin peşinde koşanları ise ebedî mutluluk ve ölümsüzlüğe ulaşmakla müjdeler.⁶³⁸ O, bu bağlamda, hakikî lezzetlere ulaşmaya engel oldukları gerekçesiyle geçici/mecazî lezzetleri eleştirirken ebedî/hakikî lezzetleri tavsiye eder. O, peygamberlerin Allah’ın neşesine daldığı için mecazî lezzetleri oyuncak görüp terk ettiklerine inanır. Dolayısıyla o, yüce bir can olan insanın keyfiyet âlemine hapsolup kalmasını ve mecazî lezzetler peşinde koşmasını doğru bulmaz. O, hakiki lezzetleri tadan insana, mecazî lezzetler peşinden koşmayı ve onlara esir olmayı yakıştıramaz: “Şarap nedir, güzel ses ve çalgı dinlemek, yahut bir güzelle buluşmak nedir ki sen onlardan bir neşe, bir menfaat ummadasın! Hiç güneş, bir zerreden borç ister mi?... Sen keyfiyeti bilinmez bir cansın keyfiyet âlemine hapsedilmişsin. Sen bir güneşsin, bir ukdeye tutulmuşsun: işte bu, sana yakışmaz, yazık!”⁶³⁹ “Şarabın verdiği neşeye alışan, nerden bu neşeyi beğenecek hey hocam! Peygamberler, Tanrı neşesine dalmışlardı, onunla yoğrulmuşlardı da onun için bu neşeden vazgeçtiler. Onların canları, o neşeyi gördüğünden onlara bu neşeler, oyuncak görünmüştü. Diri olan bir güzelliğe dostluk eden, artık ölüyü nasıl kucaklar?”⁶⁴⁰

Mevlânâ’ya göre, mecazî lezzetlerden uzak durma çilesi, aslında, hakiki lezzetlerin ve sonsuz huzurun neşe kaynağıdır. Zahmetler rahatlığı, acılıklarsa nimeti haber verir. Şehvetten gelen geçici hazlar kalıcı çilenin, ızdırabın habercisidir. Zira cennetin yolu hoş gitmeyen şeylerle, cehennemin yolu ise hoş giden şeylerle doludur. O halde yetkinlik için anlık şehvetlere dayalı mecazî lezzetleri azaltıp hakiki lezzetleri tercih etmek, nefsi değil asıl canı/ruhu diriltmek gerekir:

“Rahatın aslı zahmet olduğu gibi acılıklar da nimetin önüdür. Cennet, hoşumuza gitmeyen şeylerle kaplanmış, cehennem de zevkimize giden şeylerle dolmuştur. Ateşin aslı yaş ağaç olduğu gibi ateşe yanan da Kevser’e ulaşmıştır. Zindanda mihnetlere düşen adam, bir lokmanın, bir zevkin yüzünden düşmüştür. Bir köşkte devlete erişen de bir savaş, bir mihnet karşılığı olarak o devleti bulmuştur.”⁶⁴¹ “Sen de kendine gel, köpek nefsinin diriltmeyi isteme. Çünkü o nice zamandır senin düşmanıdır. Bu köpeği can avından alıkoyan kemiğin

⁶³⁸ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: I, b. 407-423.

⁶³⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2580-2582.

⁶⁴⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3587-3590.

⁶⁴¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1836-1840.

başına toprak! Köpek değilsen neden kemiğe âşıksın, sülük gibi neden kanı seviyorsun?”⁶⁴² “Beden mumu, şu görünen mumun aksinedir; yok oldukça can nuru artar. Bu, ebedî ışıktır, mumsa geçici. Can mumunun alevi, Tanrı’ya aittir.”⁶⁴³

Mevlânâ’ya göre, mecazî lezzetler insanı hile ile kendine doğru çeker. Fakat şimşek gibi bir anlık haz sonunda hemen karanlığa terk ederler. İnsan hemen gelip geçen şimşek ışığında kitap okuyamadığı gibi, anlık hazların peşinde ahlâkî yetkinliği ve kalıcı mutluluğu yakalayamaz. O halde geçici hazları değil kalıcı hazları rehber edinmek veya her şeyden haberdar olan bir pîre tabi olmak gerekir: “Öldürücü zehirin görünüşü baldır, süttür. Kendine gel de haberdar bir pîrin sohbeti olmadıkça yürüme. Heva ve heves lezzetlerinin hepsi hiledir, riya’dır. Her lezzet, etraftı kenarlıklarla çevrilmiş şimşek ışığına benzer. Derhal gelip geçen şimşek nuru, yalan ve geçici bir şeydir. Çevresinde karanlıklar var, yolunsa uzaktır senin. Onun ışığıyla ne bir kitap okuyabilirsin, ne bir konağa at sürebilirsin. Şimşek ışığına kapılmanın suçu olarak doğu nurları senden yüz çevirir. Kılavuz olmadıkça şimşek ışığı seni geceleyin mil mil karanlık bir çukura çeker...”⁶⁴⁴

Konuyu toparlayacak olursak, Mevlânâ, değer teorisinde **hazza** önemli bir yer ayırır. O, insanı Allah’tan, iyiden ve mutluluktan uzaklaştıran nefis kaynaklı bedensel/maddî hazları eleştirirken insanı Allah’a, iyiye ve kalıcı mutluluğa yaklaştıran akıl ve aşka dayalı ruhî/manevî hazları över. Hatta o, insanı Allah’a, iyiye ve kalıcı mutluluğa ulaştıran bedensel/maddî hazları bile değerli bulur. Fakat hiçbir zaman hazcılıkta olduğu gibi bu tür haz ve duyguları nihaî iyi veya mutlulukla özdeşleştirmez, iyiyi hazza indirgemez. O, hazzı sadece davranışa eşlik eden, onu tamamlayan araçsal bir değer ve pekiştireç kabul eder. Gönülde ruhî bir duygu olarak ortaya çıkan haz, neşe ve zevkleri iyiye, doğruya ve mutluluğa götüren ahlâkî bir kılavuz olarak görür. Kısacası Hz. Mevlânâ, bu değerlerin yaratılıştta Allah tarafından bir lütuf olarak insan fıtratına, mizacına ekildiğine inanır ve ahlâkî gelişim için onları değerli bulur. Bu bağlamda o, hazzın olumlu, iyi bir şey olduğunu savunarak belli ölçüde hedonizmi çağrıştırırsa da mutluluğu hazza indirgememesi, hazzı sadece davranışa eşlik eden, onu pekiştiren, tamamlayan yardımcı bir unsur ve değer kabul

⁶⁴² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 474-476.

⁶⁴³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 680-681.

⁶⁴⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 4093-4099.

etmesi, hatta insanı Allah'tan uzaklaştıran bedensel/maddî hazları reddetmesi sebebiyle hedonizmden ayrılır. O, kendi dönemindeki felsefî ve tasavvufî mirası Kur'ân ve Sünnet potasında eriterek yeni bir senteze ulaşır ve böylece vahiy yanında fitrî duygu ve aşktan doğan hazzı da dikkate alan yeni bir mutluluk anlayışı geliştirir. Şimdi bu mutluluk anlayışını biraz daha yakından inceleyelim.

c) Nihâî Hedef: Mutluluk

Bilindiği gibi ahlâk felsefesinde insan davranışlarının en son gayesini, nihâî hedefini mutluluk olarak gören öğretiler, genel olarak **mutlulukçu/eudaimonist etik** türüne dahil edilirler. Bu etik türünde “*iyi*”, “*herkesin arzuladığı şey*” veya herkes tarafından amaçlanan en son amaç; “*mutluluk*”sa, kendi kendine yeterli olan ve sadece kendisi için istenen “*en yüksek iyi*” veya “*nihaî iyi*”dir. Zira o, elde edilmesiyle başka hiçbir şeye yönelmeye gerek kalmayan iyi işlerin en yetkini ve en çok tercih edilenidir.⁶⁴⁵ O, bu yönüyle iyiden farklıdır. Fakat “en yüksek iyi”, “en son gaye” veya “nihaî iyi” olması itibarıyla bazen “en yüksek değer”, “en temel değer” veya “nihaî değer” olarak görülür.⁶⁴⁶ Halbuki mutluluk, herkese göre değişen bir iyiliktir. Onun belli bir özü yoktur, mahiyeti tartışmaya açıktır. O, kişiye göre değişen, izafî bir iyiliktir. Bu nedenle herkes onu kendi beklentisi ve durumuna göre tanımlar. Dolayısıyla o, sağlık, zenginlik, makam-mevki, haz, erdem ve bilgi gibi farklı içerik ve anlamlar kazanabilir.⁶⁴⁷ O halde Mevlânâ'nın mutluluk anlayışını doğru anlamak için etik tarihine kısa bir göz atmak faydalı olacaktır.

Etik tarihine bakarsak **Sokrates** mutluluğu, “en yüksek iyi” olarak görüp bilgidен hareketle tanımlamaya çalışır. **Bilgisel doğruluğu, ahlâksal doğruluk için bir ön şart kabul ederek epistemolojiden ahlâka ulaşır. Başka bir ifadeyle o, ahlâksal iyiyi, bilgisel doğru ile özdeş kabul ederek ahlâkı büyük ölçüde epistemolojiye ve doğru bilgiye indirger.** Mutluluğu amaç edinmesi açısından **teleolojik etik** türünün ilk örnekleri arasında kabul edilebilecek bu ahlâk öğretisinde

⁶⁴⁵ Aristoteles, N. E., I, 1094a-1097b, ss. 9-17; Fârâbî, Mutluluk, ss. 26-27; İbn Miskeveyh, s. 93; Türkeri, Elmalılı, s. 82, Yakıt, Mevlânâ, s. 115; Cevizci, Felsefe Sözlüğü, s. 321, 322; Gafarov, s. 181.

⁶⁴⁶ Özlem, s. 42; Cevizci, Etîge Giriş, s. 37; Karaman, Ebû Bekir Râzî'nin Ahlâk Felsefesi, s. 113.

⁶⁴⁷ Geniş bilgi için bkz. Aristoteles, N. E., I, 1094a-1103a, ss. 9-29; Fârâbî, Mutluluk, ss. 26-29; İbn Miskeveyh, ss. 93-119.

doğal yaşamda olduğu gibi ahlâkî yaşamda da mutlak değer ve özlerin bulunduğu iddia edilir. Bu öğretide mutluluk için doğru bilgiye dayalı objektif değerlerin varlığı gerekli görülür. Hatta mutluluk, kişinin kendisiyle uyumlu olmasına indirgenir.⁶⁴⁸

Platon ise **ahlâkî yaşamın asıl amacını, “en yüksek iyi” ile özdeş olan “mutluluk ideası”na ulaşmakta bulur.** O, mutluluğu insanın en yüksek iyiye ahlâksal yoldan ulaşması olarak görürken aslında bu en yüksek iyiyi “**İyi İdeası**” olarak Tanrı ile özdeşleştirir ve böylece ahlâk öğretisinde, ontolojik ve teolojik bir temellendirmeye gider. Bu öğretide insanın ahlâkî açıdan en yüksek iyiye yaklaşması iyilik ve **mutluluk** getirirken, bu ideal varlıktan uzaklaşması ise kötülük ve **mutsuzluk** getirir. Mutluluk, fazilete; fazilet, bilgiye; bilgi ise idealara dayanır. İdeaların bilgisine ulaşmış kişi aynı zamanda faziletlerin kendisine de ulaşmış ve mutlu olmuş kişidir. Bu nedenle insanın idealara yönelmesi ve ahlâkî yaşamını ona göre düzenlemesi gerekir. Akılla ulaşılabilen nihaî bilgi ve hakikati ifade eden idealar, hem ahlâkî eylemlerin yöneldiği erekler hem de eylemleri yöneten evrensel ahlâkî ölçütlerdir. O halde mutluluk ideasına ulaşmak için, insanın bedensel ve zihinsel etkinliklerinin bir denge ve uyum içerisinde olması gerekir. **Mutluluk, hem beden ve ruhun kendi içerisinde hem de birbirine karşı olan ilişkilerinde sağlık, denge ve uyumu karşılıklı olarak gözetmelerine bağlıdır. Zaten ahlâkın asıl amacı da bu dengeyi koruyarak insanı mutluluğa ulaştırmaktır.**⁶⁴⁹ Siyasal ahlâk bahsinde de ifade edeceğimiz üzere, ideal mutluluk ancak bütün topluma mutluluk getirsin diye kurulan bir devlette sağlanabilir. Bu devlette herkesin kendine uygun görevi yerine getirmesi hem bireysel hemde toplumsal mutluluğun teminatıdır. Bu yönüyle mutluluk son kertede adaletle yakından alakalıdır. Zira adalet hem devlet hem de onu oluşturan bireylerin akıl, gazap ve şehvet güçleriyle ulaşılabilen bilgelik, ölçü/ıffet ve yiğitliğin bir sonucu olarak ortaya çıkan nihaî bir erdemdir.⁶⁵⁰

Aritoteles ise mutluluğu, bütün davranışlarda başkası için değil, sadece kendisi için tercih edilen, kendi kendine yeterli olan ve hiçbir eksiği bulunmayan “**nihaî amaç**” olarak görür.⁶⁵¹ Ona göre mutluluk, en iyi, en güzel, en hoş Tanrısal bir şey ve siyasetin temel amacıdır. O, talihe bağlı bir şey değildir. Aksine akla

⁶⁴⁸ Özlem, ss. 41-43.

⁶⁴⁹ Yakıt, Mevlânâ, s. 155; Özlem, ss. 43-47.

⁶⁵⁰ Platon, Devlet, IV. Kitap, 419a-445e, ss. 99-123.

⁶⁵¹ Aristoteles, N. E., I, 1097b, ss. 16-17.

dayalı bir çaba ve eğitimle elde edilebilecek erdemlerin bir ödülüdür. Bu yönüyle o, “*ruhun erdeme uygun etkinliği*”⁶⁵² veya “*ruhun akıllı parçasının erdeme uygun faaliyeti*” olarak tanımlanabilir.⁶⁵³ Mutluluğa ulaştıran en önemli yeti akıl olduğuna göre, en mükemmel mutluluğa da sadece aklını en iyi kullanan ve kendini tamamen düşünce hayatına veren filozoflar ulaşır. Mutluluğun temel ölçüsü akıldır. Zira davranışların makul oluşuna göre mutluluk artar. O halde “*mutluluk*”u, “*ruhun akla, fazilete uygun davranışı*” olarak tanımlamak da mümkündür.⁶⁵⁴

Kıbrıslı Zenon tarafından kurulan **Stoa felsefesi** ise, mutluluğun dışarıdan değil, aksine insanın kendi içinden geldiğine inanır. Mutluluğun dış tesirler ve kaderle değil, aksine bütün bunlar karşısında insanın takındığı tavırla alakalı olduğunu savunur. Bu fikirleriyle **Stoahılar** tıpkı **Kynikler** gibi, fazilet ve mutluluğu insanın iç huzur ve özgürlüğünde bulurlar. Stoa ahlâkı, idealist bir ahlâk olarak kişiyi hem kendine hem de içinde yaşadığı topluma karşı dürüst olmaya zorlar. Faziletlerin akla uygun bir hayatla gerçekleşeceğini düşünen **Stoahılar, ahlâkî gelişimi insanın hem kendisi hem de tabiatla bir uyum kurma süreci olarak görürler**. Onlara göre âleme uyum, baş eğmekle, kendine uyumsa akıl ilkelerine bağlanmakla olur. Her ikisini gerçekleştirense mutlu ve **bilge** bir insan olur. Zira bilge, özgürleşmiş ve iç huzuru yakalamış kimsedir. O, bilgiyi özümsemiş, hayatına aktarmış, her zaman için aklın ve faziletin gereklerine göre hareket etmiştir. Zaten mutluluğa giden yol da, insanın kendi ruhunda hazırdır ve insanı esir alan arzuları terkten ibarettir. İnsan, arzularını tatmin etmekle değil asıl onlardan özgürleşmekle mutlu olur. O, elde etmek, tüketmek ve hazla değil, istememek, arzuları dizginlemek ve onlardan özgürleşmekle elde edilir.⁶⁵⁵

Plotinus (270) ise, “*iyi*”yi, “*Bir*”, “*İyi*” veya “*Salt/Bizatihi İyilik*” olarak gördüğü/isimlendirdiği “*Tanrı’dan gelen her şey*” olarak tanımlarken “*mutluluk*”u, “*evrensel ruhun, hayatın ve bütün iyiliklerin kaynağı olan bu ‘Bir’e bağlanmakla elde edilen ruhî bir hal ve iç huzur*” olarak görür.⁶⁵⁶ İşte bütün bu filozoflardan etkilenecek bir senteze giden Müslüman filozoflar da mutluluğu amaç edinen **teleolojik bir ahlâk geliştirmişlerdir**. Özellikle Farabi, İbn Sina gibi Meşşâî

⁶⁵² Geniş bilgi için bkz. Aristoteles, N. E., I, 1098b-1099b, ss. 20-22.

⁶⁵³ Cevizci, s. 70.

⁶⁵⁴ Kaya, ss. 240-242.

⁶⁵⁵ Yakıt, Mevlânâ, ss. 155-156.

⁶⁵⁶ Bkz. Plotinus, **Enneadlar-Seçmeler-**, çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1996, ss. 79-98.

filozoflar, en yüksek iyyinin “*Yüce Mutluluk*” (*Saâdetü’l-Kusvâ*) olduğunu ileri sürmüştür. **Farabî**, mutluluğu, salt iyilik/hayr ile özdeşleştirmiş ve mutluluğa götüren her şeyi, iyi; bu yolu tıkayan her şeyi ise kötü kabul etmiştir. Dolayısıyla o, mutluluğu, sadece düşünme gücüyle hareket eden insanın ulaşabileceği nihaî bir amaç olarak görmüştür.⁶⁵⁷ Onun öğretisinde “*iyi*”, “*arzulanan/amaçlanan şey*”den ibarettir. İnsanın arzuladığı her yetkinlik ve amaç ancak iyi (hayr) olduğu için arzulandır. İyi şeyler arasında en iyi olan, tercih edilen şeyler arasında en çok tercih edilen ve insanın yöneldiği amaçlar arasında en yetkin amaçsa mutluluktur.⁶⁵⁸ O halde “*mutluluk*”, herkesin en çok tercih ettiği ve kendi kendine yeterli olmaya layık olan “*en yetkin iyi*” veya “*en son beşeri yetkinlik*”tir. Çünkü kendilerinden dolayı tercih edilenler, başkalarından dolayı tercih edilenlerden daha makbul ve yetkindir. Mutluluğu elde ettikten sonra onun kendisinden başka hiç bir amaca yöneltmeye gerek duymadığımıza göre o, başkasından dolayı değil, bizzat kendinden dolayı tercih edilen nihaî amaçtır. Fakat mutluluğun ortaya çıkması için mutluluğa götüren fiillerin sırf iyi oldukları için tercih edilmesi, gönüllü olarak yapılması ve bunun bir huy haline getirilmesi gerekir.⁶⁵⁹ Başka bir deyişle onların ahlâkî eylemler olabilmesi için, bilinçli olarak istenmeleri, özgür bir şekilde yapılmaları ve hayatımızda önemli değişikliklere sebep olacak huylara dönüşmeleri gerekir.⁶⁶⁰

En büyük İslâm ahlâk filozofu olan⁶⁶¹ **İbn Miskeveyh** ise, “*iyi*”yi, insanın kendi iradesi ve çabasıyla yaratılış amacı doğrultusunda yaptığı her şey; “*kötü*”yü ise buna engel olan her şey olarak görür.⁶⁶² O, “*mutluluk*”u, her varlığın yaratılış amacına uygun olarak kendisine has fiillerin ondan tam ve kâmil olarak çıkması şartına bağlar. O, hem düşünme hem de düşünme konusu olan nesneye göre değişen birçok mutluluk derecesinden bahseder. Ona göre, en üstün düşünme, en yüce varlık hakkındaki düşünmedir. İnsan ancak bu tarz bir düşünmeyle bayağı nesnelerden sıyrılıp sonsuz mükâfat ve mutluluğa ulaşabilir. Zaten **mutluluk, iradî fiillerde iyiyi veya en üstünü seçme ve ona göre davranmayla ortaya çıkan bir hâldir.**⁶⁶³

⁶⁵⁷ Farabî, es-Siyâse, s. 39.

⁶⁵⁸ Fârâbî, Mutluluk, s. 26.

⁶⁵⁹ Fârâbî, Mutluluk, ss. 27-30.

⁶⁶⁰ Arslan, **Felsefeye Giriş**, s. 124.

⁶⁶¹ Fahri, s. 153.

⁶⁶² İbni Miskeveyh, s. 28.

⁶⁶³ İbni Miskeveyh, ss. 30-31.

Aslında en yüksek iyi ve nihaî amaç olan mutluluk belli bir yetkinlik ve olgunluk düzeyi ile elde edilir. İnsan ne ölçüde yetkinleşirse mutluluğa o ölçüde yaklaşır. En yüce mutluluk, teorik ve pratik yetkinliğin kazanılmasıyla mümkün olur. Burada teorik yetkinlik bilgiyle, pratik yetkinlik ise davranışla kazanılır. Bu bağlamda insanın gücü de ikiye ayrılır. Bunlardan birisi bilme, diğeri yapma gücüdür. İnsan ilkiyle bilgi ve marifete yönelirken, ikincisiyle iş ve etkinliğe yönelir. Ahlâk fozofları, bu iki mükemmelliğin üzerinde sıkça dururlar. İnsan her ikisinde de yetkinleşince ancak mükemmelleşerek mutluluğu yakalar. Düşünce ve bilgiye dayalı teorik yetkinlik, yapma ve davranma yetkinliğiyle de tamamlanmalıdır ki mükemmellik ve mutluluk ortaya çıksın. Bu ikinci mükemmellik aslında tamamen ahlâkî bir mükemmelliktir. Bu mükemmelliği amaçlayan kimse, güçlerini ve bunlara has fiillerini öyle bir sıraya koymalıdır ki, bu güçler birbiriyle çatışmasın ve barış içinde olsun. İnsanın bütün fiilleri seçme gücüne göre düzgün ve tertipli olsun. Burada ilim bir başlangıç, uygulama ise onu bütünleyen şeydir. Bilgi sadece bir araçtır. Fiil haline gelip tamamlandığı zaman mükemmellik adını alır. İnsan ancak teorik ve pratik yetkinliğe ulaştınca gerçek mutluluğu yakalar. O halde, her varlığın mutluluğu, kendisine has olan fiillerinin ondan tam ve kâmil olarak ortaya çıkmasına bağlıdır. Burada en üstün düşünme, en yüce olan varlık hakkındaki düşünmedir. En iyi fiil ise en üstünü seçip ona göre davranma ile elde edilen fiildir. Zaten mutluluk veya mutsuzluk da düşünme ve seçime dayalı davranışlarla elde edilen teorik ve pratik yetkinlik sonucunda ortaya çıkar. Bu bağlamda ahlâk, hem amelî hem de nazârî hikmeti ifade eden teorik ve pratik yetkinlik ilmi olarak karşımıza çıkar.⁶⁶⁴

Görüldüğü üzere filozofların çoğu, en son gayenin, nihaî hedefin mutluluk olduğu konusunda görüş birliği içerisinde. Bizce **Mevlânâ da nihaî hedefin mutluluk olduğu konusunda** filozoflarla aynı fikirdedir. Fakat mutluluğun tanımı ve mutluluğa ulaşma yol ve yöntemleri konusunda onlardan ayrılmaktadır. Nitekim Mevlânâ, özellikle mutluluk konusunda tasavvuf ahlâkî geleneğine bağlı kalarak **nihaî iyi kabul ettiği Allah’a vuslatı ve O’nun ahlâkıyla ahlâklanmayı en büyük mutluluk olarak görmekte, O’na ulaştıran her şeyi araçsal iyi kabul etmektedir.** O, bu bağlamda nefsin köleliğinden kurtulup ruhî bir yolculuğa çıkmayı, ruhun akıl ve aşk yetileriyle gönlü arındırarak Allah’a ulaşmayı yani “**vuslat**”ı, “**sükûn**

⁶⁶⁴ İbn Miskeveyh, ss. 30-31, 57-59; Fârâbî, Mutluluk, s. 26, 52; Türkeri, Elmalılı, s. 69.

bulmak”, **“huzura ermek”**le bir tutmakta, **“mutluluk”**la özdeşleştirmektedir. O, **insanın ancak Allah’la kurduğu bu birlik şuurı içerisinde mutlu olabileceğine inanmaktadır**. O, benliği yok ederek Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmayı ebedî mutluluk ve huzur için şart koşmaktadır. Zira Hz. Mevlânâ, kendi mistik tecrübesini bile bu bağlamda yorumlamakta ve bilinçaltından süzülüp gelen binlerce beyitlik şiiri âdeta bu mutluluğa şahit göstermektedir.

Hz. Mevlânâ, tasavvuf ahlâkı geleneğine bağlı kalarak **“en yüksek iyi” veya “nihaî iyi”yi Allah’la özdeşleştirmekte ve insanın ancak Allah’la kurduğu bir birlik şuurı içerisinde mutlu olabileceğini savunmaktadır**. O, birliğe/tevhide ulaşmayı en temel ahlâkî hedef olarak belirlemekte ve Allah’a ulaştıracak her şeyi araçsal iyi veya mutluluğu pekiştiren yardımcı değerler olarak görmektedir. Bu bağlamda o, nefis esaretinden kurtulup aşkla Allah’a ulaşmayı ve bu birlik şuurı içerisinde huzur bulmayı önermektedir. O, kendi varlığını yok ederek Allah’ın ahlâkıyla ahlâklananların ebedî mutluluğa ve huzura ulaşabileceğine inanmaktadır. Mevlânâ, bu mutluluğu yakalamak için ruhî hazları rehber edinmeyi öğütlemektedir. Hatta o, Allah’a ulaştıran anlık bedensel hazları ve araçsal iyileri bile övmekte, yalnız mutluluğa engel olan bedensel hazları eleştirmektedir. O, kötülüğe meyleden nefsi öldürmeyi, en azından akılla kontrol altına almayı veya daha güvenli bir yol olarak da tutkuya dönüşen aşkla Allah’tan başka her şeyi gönülden temizlemeyi ve birlik şuurı içerisinde ebedî mutluluğu yakalamayı önermektedir. Kısacası o, **daha çok ruhî hazlar üzerinde yükselen ruhî bir mutluluk ve sükûn hâlini ahlâk öğretisinin nihaî hedefi yapmaktadır. Tevhit bilincine ulaşmakta bulduğu bu sükûn ve mutluluk hâlini bazen ilahî aşkın verdiği sarhoşlukla da özdeşleştirmektedir**. Nitekim o, “Aşk söz konusu olduğunda sarhoşun kusuruna bakılmaz”⁶⁶⁵ sözüyle aslında aşk sarhoşluğu ile iradesini Allah’ın iradesinde yok eden âşık için daha esnek etik kriterler benimsemiş gözükmektedir. O, belli bir yetkinlik düzeyine ulaşan ve gönlünde din zevki yerleşen âşıklar için artık dünya lezzetlerinden geçip ebedî mutluluk peşinde koşmayı asıl kriter kabul etmektedir: *“Gönlünde din zevki beliren kişiye dünya balı lezzetli gelir mi hiç?”*⁶⁶⁶

⁶⁶⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3214.

⁶⁶⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1593.

Hiz. Mevlânâ'ya göre **din kazancı, aşktır, gönül cezbesidir, Hak nuruna kabiliyettir.**⁶⁶⁷ **Tasavvuf, esasında bir temizlenme, arınma yoludur. Bu yolculuk, sonlu varlığın daha yaşarken sonsuzluğa atlayışı, fenâdan bekâyâ sıçrayışıdır. İnsanı Allah'a yaklaştıran veya Allah'la birleştiren bu vuslat yolculuğu, üç safhadan, merhaleden oluşur.** Birincisi, “*riyâzet*” ve “*ferâgat/terk*” safhası; ikincisi, “*vecd*” ve “*istiğrak*” safhası; üçüncü ve son safha ise “*huzur*” safhasıdır. Birincisi, dünya yükü diye ne varsa hepsini gönülden çıkarmaya, terke dayalı bir teslimiyet ve hazırlık safhasından ibarettir. İkincisi, evlattan ve irşaddan geçme haline dayalı bir şevk, lezzet, vecd ve istiğrak safhasıdır. Bu yönüyle tasavvuf hikmetten ziyade zevktir, ilahî hazdır. Bu vecd, ruhu mutlak âleme yükseltir; O'nunla birleştirir. İstiğrak denilen aşırı vecd hali, âdeta dervişin miracıdır. İşte dervişe “Ene'l-Hak” dedirten de bu yoğun hazdır, şiddetli vecd halidir. Fakat bu süreç vecd ile bitmez. Vecd, sadece gayeye götüren bir geçitten ibarettir. Vuslatın asıl gayesi, “**huzura ulaşmak**”tır. Vecd ve istiğrak kemal haline gelince derviş huzur denizine dalar. Onun varlığı, mutlak huzurla dolar. İşte **tasavvufun asıl meyvesi de huzurdur. Diğerleri kabuktan ibarettir, sonsuz mutluluğa bir hazırlıktır.**⁶⁶⁸

Hiz. Mevlânâ'ya göre, tensel zevklere aldanmayıp olgunlaşma sürecini tamamlayan ve aşkla birlik şuuruna ulaşanlar için âhirette büyük mükâfatlar, ebedî nimetler vardır. Onlar Allah tarafından yüceltilecek ve kendilerine sürekli lezzetler verilecektir. Fakat onlar bu dünyada da ebedî mutluluk ve huzurun belirtilerini hissedecek, tadacaklardır. Ahlâkî gelişimini tamamlayan ve Allah'la birlik şuuruna ulaşanlar sonsuz bir mutluluk ve huzur içinde yaşayacak, hatta ölümsüzleşeceklerdir. Zaten yeryüzünde görülen bütün güzellikler, iyilikler ve nimetlerin asıl kaynağı Allah'tır ve insan bu süreç sonunda bütün bu nimetlere sahip olacaktır.⁶⁶⁹ Mevlânâ, bu şuur düzeyine ulaşanların elde edeceği ebedî nimetleri şöyle anlatmaktadır:

*“Allah, yalvarıp yakaranlara ihsanda bulundu mu onlara ihsan ettiği şeylerle beraber uzun da bir ömür bağışlar. Nimeti de ebedîdir O'nun, nimet ettiğine de ebedilik verir. Allah lütfetti mi o lütf, can gibi sana karışır, seninle bir olur. Âdeta sen O olursun, O, sen olur. Sende ekmek ve suya iştah yoksa bu ikisi de olmaksızın sana tertemiz bir rızık verir yine. Semizliğin gittiyse Allah, o gayp âleminden lütfeder, sana zayıflıkta bir gizli semizlik, şişmanlık verir.”*⁶⁷⁰
“Uluların içtikleri o gizli kadehten yeryüzüne bir yudumcuk saçtın. Güzellerin

⁶⁶⁷ Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 2601-2603.

⁶⁶⁸ Topçu, ss. 134-139.

⁶⁶⁹ Küçük, Mevlânâ, ss. 101-102.

⁶⁷⁰ Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3164-3168.

saçlarında, yüzlerinde o bir yudumcuk şarabın nişanesi var. Padişahlar, bu yüzden o topraktan meydana gelen güzelleri yalar dururlar. Gece gündüz yüzlerce gönülle o topraktan meydana gelen güzeli öpüp durman, onda güzelliğin bir zerresi bulunduğundandır. Seni, toprakla karışmış bir yudumcuk güzellik şarabı böyle deli divane ediyor, artık onun safı neler yapmaz?...Bir düşün?... Can, bunlardan ten olmadan yüz gösterse o vuslattaki letafeti ben anlatamam ki!”⁶⁷¹ “Güzelleştin mi o güzele ulaşırsın da O, ruhu kimsesizlikten kurtarır. Onun rutubeti, can bahçesini besler, yetiştirir. Soluğu, gamdan ölmüş kişiyi diriltir. Yalnız aşağılık cihan saltanatını vermez, yüzbinlerce çeşit çeşit saltanatlar bağışlar.”⁶⁷²

Hz. Mevlânâ’ya göre ruhu beden içerisinde hapsolup kalan veya bedenli nefsin sürekli arzu ve istekleri tarafından kuşatılan insan, ahlâkî ve manevî gelişimini kolay kolay tamamlayamaz. Bu nedenle insanlaşma sürecini tamamlayıp vuslata eren ve Allah’a ulaşan insanların sayısı çok azdır. Olgunlaşmak, yetkinleşmek için insanın iyi-kötü diye etiketlenen bu varlıklar dünyasını aşması, elest bezminde verdiği sözü hatırlayarak ahbine vefa göstermesi ve birlik şuuruna ulaşarak ölmeden önce ölme iradesine sahip olması gerekir. Bu süreçte ibadetler ve iyilikler ancak araçsal bir değere sahiptirler. Onlar insanı nereye taşıdıkları ve mutluluğa ne kadar hizmet ettiklerine bağlı olarak asıl değerlerini kazanırlar. Dolayısıyla **insan bu dünyada hiçbir zaman tam anlamıyla mutlu olamaz**. Zira ruhlar âleminde cennete alışan insan bu dünyada kendini hep gurbette hisseder, hep bir arayış içinde mutsuz olur. Kendi ifadesiyle, “Önceden denize alışan balık derede rahat edemez, havuz yurt olamaz ona.”⁶⁷³ “Cins, cinse gider, bu sınama yeter artık; padişah padişahın yanına gider, eşek eşeğin yanına.”⁶⁷⁴ “Her parça böylece aslının aslına kavuşuyor; ne hoş bir âlem, ne güzel bir seyir.”⁶⁷⁵ Zaten bilindiği gibi, Mevlânâ’nın Mesnevî’ye giriş olarak yazdığı ilk onsekiz beyitteki **ney metaforu**⁶⁷⁶ da bu gerçeğe işaret etmektedir. Bu beyitler kendi ideal mahiyetini arayan, aslına rücû etmek isteyen, geldiği yerin hasretini çeken ve kaybettiği mutlak mutluluğun peşinden koşan insanı sembolize etmekte, onun bu serzenişini dile getirmektedir.⁶⁷⁷

Görüldüğü üzere Mevlânâ, insanın en büyük sorumluluğunun ruhunu beden esaretinden özgürleştirerek asla rücû ve kendini gerçekleştirmek olduğunu

⁶⁷¹ Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 372-385.

⁶⁷² Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3100-3102.

⁶⁷³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 1412.

⁶⁷⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3361.

⁶⁷⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1114.

⁶⁷⁶ Bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1-18.

⁶⁷⁷ Yakıt, Mevlânâ, s. 40.

düşünmektedir. Bu sorumluluktan kaçanların mutluluktan yoksun olarak dünyada beden hapsinde hüznün içerisinde kalacakları ve öbür dünyada da ebedî mutluluğa ulaşamayacaklarını belirtmektedir. Bu tür insanların ancak şehvet gibi anlık, geçici ve ardından çoğunlukla acı getiren tensel maddi hazarı tadabileceklerini fakat sonsuz mutluluk getiren manevî hazlara hiçbir zaman ulaşamayacaklarını belirtir. Dolayısıyla onların ruhlarının hep beden hapsinde esaret altında kalıp gerçek özgürlüğü hiçbir zaman tadamayacağı, beden ile ruh arasında çarmıha gerili yaşayacakları, hep bir gerilim ve sıkıntı içerisinde kalacaklarını ifade etmektedir. Ruhunu beden hapsinden kurtarıp özgürleştiren, nefsin arzu ve isteklerinden kurtulan insanların ise bu dünyada mutlu oldukları gibi öbür dünyada da sonsuz mutluluğu tadacakları hatta ölümsüzlüğü yakalayacaklarına inanır.

Aslında Mevlânâ'nın mutluluk anlayışı bu yönüyle Aristoteles'de olduğu gibi mutluluğu “en yüksek iyi” ile özdeşleştiren fakat ondan farklı olarak “**uhrevî mutluluk**” ve “**dünyevî mutluluk**” diye ayırarak uhrevî mutluluğun asıl olduğunu, dünyevî olandan mutluluk diye bahsedilmesinin ise mecazî ve hakikî mutluluk olan uhrevî mutluluğa götüren vasıtalar, tâli iyilikler olduğunu düşünen Gazzâlî'nin mutluluk anlayışına⁶⁷⁸ benzemektedir. Çünkü Mevlânâ da bu dünyayı bir yalan ve geçici bir dünya olarak görmekle Gazzâlî ve Platon'un fikirlerine yaklaşmakta, geçici zevklerden gelen dünyevî mutluluğu değil, asıl sonsuz ve kalıcı olan uhrevî mutluluğu hedeflemektedir. Bu mutluluk da ancak dünyadan, bedenden ve nefisten kurtulup Allah'a ulaşmakla gerçekleşir. Fakat bedenli nefisle bu dünyada bunu başarmak zordur. Onun tek çaresi, ölmeden önce ölmek, tevhit bilincine ulaşmaktır.

Tasavvuf terminolojisiyle ifade edecek olursak, Mevlânâ, insanın kendi varlığını yok edip (**fenâ**) ebedî saadeti yakalaması (**bekâ**) ve mutlak huzur içerisinde sükûn (**sekine**) bulmasına dayalı aşk yolunu en güzel yöntem olarak tavsiye etmektedir. O, bu yönüyle saf akla dayanan filozofların yolundan farklı olarak ilahî hakikatleri ve metafizik alanın bilgisini ancak akli aşan bir aşk ve sezgi ile elde edebileceğini düşünmektedir. Yine o, hem mutluluk hemde mutluluğa ulaşma yol ve yöntemi konusunda filozoflardan ayrılmakta ve âdeta erdem ahlâkını aşan bir aşk veya gönül ahlâkına ulaşmaktadır.

⁶⁷⁸ Macid Fahri, **İslâm Ahlâk Teorileri (Ethical Theories in İslâm)**, çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Literal Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 277-278.

En yüksek gayenin, Allah’a yaklaşmak ve “*Hayr-ı A’lâ*”ya ulaşmak olduğu şeklindeki düşüncelerinde mutasavvıflarla uzlaşan Farabi, İbn Sina ve Tusi gibi çoğu Müslüman filozof, bedenî arzulara ve dünyevî ikballere pek değer vermemiş; aksine, zühd, kanaat, sabır gibi faziletlerle ruhî safiyet sağlamanın gerekliliğine inanarak, sûfiyâne bir hayat yaşamışlardır. Bu yüzden, ahlâk alanında, mutasavvıflarla filozoflar arasında kesin ve net bir ayırmadan bahsedilemez. Olsa olsa ancak esnek bir farklılaşmadan bahsedilebilir.⁶⁷⁹

Mevlânâ’nın “*ruh sükûneti*”ne dayalı bir “*kayıtsızlık ahlâkı*” geliştirdiğini savunan düşünürler de vardır. Nitekim onlara göre düşünce tarihinde, insanı mutluluğa götürecek fiilleri öneren filozoflar, genelde mutluluk ahlâkını savunan bir klasmanda yer almaktadır. Bazıları, mutluluğu hazza bağlayarak **hedonist** (hazcı) bir ahlâkı savunurken bazıları da ne haz ne de elem diyerek bir **hissizlik** (kayıtsızlık) ahlâkını savunmuştur. Bu fikri benimseyenler genelde **ruh sükûnetini savunanlar** olarak isimlendirilmiştir. Aslında bu fikir, İslâm tasavvuf terminolojisinde “**sekîne**” adı verilen bir makamın karşılığıdır. İşte Mevlânâ, bu kategoride yer almaktadır. Zaten İslâm dini istikbale matuf bir mutluluğu vaat etmesi, bu vaade uygun fiilleri bu dünyada emretmesi ve çeşitli müeyyideler getirmesi dolayısıyla aynı zamanda evrensel bir ahlâk sistemidir. Bu yönüyle İslâm, mutluluk vadeden (*eudaimonist*) bir dindir. Müslüman bir düşünür olarak Mevlânâ da “*mutluluk ahlâkını*”, “*İslâm eudaimonisme*”i içerisinde ele almıştır. Ona göre, karakter ve şahsiyeti belirip, **edep ilkesi** de bütün varlığı ve davranışlarında tecelli edince, kişi, “*sekîne*” adı verilen rütbeyle sahip olur. Hiçbir menfî fiil ve davranış o kişinin özünü değiştiremez. Zira kişi burada ferdiyetten geçmekte, tasavvufî ifadeyle “*ölmeden önce ölmekte*”dir. Kur’ân-ı Kerim, bu rütbeyle ulaşanlara “*ebrâr*” (iyiler) olarak hitap etmektedir. Ebrar, kendi varlığından, kendi ferdiyetinden geçenleri ifade etmektedir. Bu mertebeye ulaşanlar, dünyada da gönül huzuruna ererler, manevî gıdalarla gıdalanırlar, manevî zevklerle zevklenirler. Onlar “hür kişiler”dir. O halde mutlu kişilerin bu hür kişiler diye yorumlanan ve iyiler adıyla Kur’ân’da yer alan kişiler olduklarını ve Mevlânâ’nın onları ruh sükûnetine ermiş mümtaz şahsiyetler olarak gördüğünü söyleyebiliriz.⁶⁸⁰

⁶⁷⁹ Çağrı, ss. 79-80.

⁶⁸⁰ Yakıt, Mevlânâ, ss. 158-159.

Konuyu toparlarsak Hz. Mevlânâ, ruhî hazlara dayalı sonsuz bir mutluluk tasavvuru ortaya koymakta ve aşkla ulaşılan birlik şuurunu bu mutluluğun zirvesi kabul etmekte, hatta insanın bu anlamda ölümsüzlüğü yakalayabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre, insan benliği ve kişiliğini meydana getiren beden ve ruh farklı eğilimlere sahiptir ve tam da bu nedenle farklı etkinliklerden lezzet duyarlar. Bu yönüyle **kişilik, iki boyutlu veya çift kutupludur**. Aslında insan, benliğinden kaynaklanan birtakım zıtlık ve çelişkiler içerisindedir. **İnsan, fıtratında var olan sonsuzluk, ölümsüzlük, hakikat ve erdeme ulaşma isteği ile geçici hazlar, aldatici zevkler ve mutluluk eğilimi arasında bir gerilim yaşamaktadır**. Fakat insan arzu duyduğu hedeflere ulaşmak için seçtiği araçların nesnel değerini takdir edip ona uygun tercihlerde de bulunabilir. Nitekim insan, benliğindeki temayülün bedenî bir arzudan mı, yoksa ruhî bir iştiyaktan mı doğduğunu fark edebilecek bilinç ve kabiliyete sahiptir. Bu hususta Mevlânâ, diğer İslâm ahlâk nazariyecilerinde olduğu gibi, bedenî hazları değil, ruhî hazları tercih etmeyi önerir. Nitekim ona göre, temyiz kabiliyetini ifade eden aklı yanlış tercihlerden korumak ve kökleri insan fıtratında bulunan bu iki kuvvetten **bedenî değil, ruhu besleyecek şeyleri seçmek gerekir**.⁶⁸¹ Zaten mutluluk, ancak beden kafesinde hapsolup kalan ruhun aşkla özgürleşmesi ve kendini tanıyıp olgunlaşmasıyla elde edilebilen pisişik bir hâldir.

Bütün bunlardan hareketle Mevlânâ'nın **manevî/ruhî hazlara dayalı bir mutluluk anlayışını hedeflediği ve bu yönüyle de teleolojik bir ahlâk anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz**. Yukarıda bahsettiğimiz İslâm düşünürleri gibi o da ahlâk sisteminin nihaî gayesi olarak mutluluğu benimsemektedir. Fakat burada şunu ifade edelim ki, Mevlânâ, Aristoteles, Farabi, İbn Miskeveyh gibi filozofların temsil ettiği rasyonalist ahlâk geleneğinden etkilenmekle birlikte daha çok Platon, Plotinus ve Gazzalî gibi filozof ve düşünürlerin temsil ettiği sezgi ve keşfe dayalı tasavvufî/mistik ahlâk geleneğine tabidir. Ayrıca Mevlânâ, İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'ân ve Hadis'e sık sık müracaat ederek yeni bir senteze ulaşmıştır. Böylece o, rasyonalist gelenekte olduğu gibi sadece akılcı bir mutluluk tasavvurunu değil içsel tecrübeyle ulaşılan bir huzur ve sükûn halini benimsemiştir. Onun bu mutluluk tasavvuru daha çok vuslata ermiş, birlik şuurunu yakalamış bir gönlün sükûn halini ifade eder. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, bu mutluluk tasavvuru, tasavvuf ahlâkı

⁶⁸¹ Mevlânâ, Fihî, s. 6; Bilen, s. 62.

terminolojisiinde genelde “**ruh sükuneti**” ile ifade edilmekte ve “**sekine**” adı verilen bir makama karşılık gelmektedir. Dolayısıyla mutluluğu nihaî hedef olarak görmesi noktasında ahlâk felsefesi geleneğiyle uzlaşan ve onlar gibi mutluluğa dayalı teleolojik bir ahlâk öğretisi geliştiren düşünürümüz, mutluluğun tanımı, içeriği ve elde edilme yöntemi konusunda onlardan ayrılmakta ve daha çok dinî-tasavvufî bir ahlâk anlayışını benimsemiş gözükmektedir.

Mevlânâ için mutluluk, sadece saf akıl ve sağlam irade ile elde edilen erdemler sonunda ortaya çıkan zihinsel bir tatminden ibaret değildir. O, ruhun özüne dönmesi, aslına rücû etmesi ve Rabbine kavuşarak birlik şuuruna ermesiyle kalpte hissedilen manevî/ruhî bir neşeyi ifade eder. Başka bir deyişle mutluluk, tutkuya dönüşen bir aşkla ve koşulsuz bir sevgiyle Allah’a teslim olup benliği ve iradesini O’nda yok etmekle elde edilen bir huzur ve sükûn halini ifade eder. Kısacası Hz. Mevlânâ rasyonel bir mutluluk anlayışını değil, aşk sarhoşluğuyla Allah’a teslim olup birlik şuru içinde hazdan ve acıdan geçişi tavsiye eder. Hatta bu bağlamda en yüce sevgiliden gelen her şeyi, derdi bile insanı olgunlaştıran bir lütuf ve hediye olarak görüp rıza gösterir. Onun için mutluluk, “En Yüce Sevgili”ye ulaşmak, onunla birlik olma şuuruna ermektir. Filozoflarda akıl yardımıyla “En Yüce İyi” veya “Mutlak Hayr” olan Allah’a ulaşmakla elde edilen mutluluk, Mevlânâ’da aşk yardımıyla “En Yüce Sevgili”, “Dost” veya “Padişah” olan Allah’a ulaşmakla ve iradeyi, benliği O’nda yok etmekle, O’nun ahlâkıyla ahlâklanmakla hatta O’nunla psikolojik bir “birlik” kurmakla elde edilir.

Son olarak şunu da ifade edelim ki Hz. Mevlânâ, burada erdem ahlâkında olduğu gibi sadece akılla elde edilen mutluluk düzeyini yeterli bulmamakta, bu düzeyi ancak mutluluğa giden yoldaki bir duraktan ibaret görmektedir. O, akıllı ve iradeyi dışarıda bırakan koşulsuz bir teslimiyet ve tutkuya dönüşen aşkla Allah’ta yok olarak, Onun ahlâkıyla ahlâklanmayı, hatta O’nun sıfatlarına bürünerek kendi varlığından geçmeyi ifade eden “**ebedî mutluluk**”u, daha doğrusu, “**huzur**”u amaçlamaktadır. O, aklın bu tür bir mutluluğa engel olacağını düşündüğü için sadece aşkın geçerli olacağı huzur, teslimiyet ve ölümsüzlüğü ifade eden bir sükûn halini tavsiye etmektedir. Kısacası Mevlânâ için mutluluk, insanın kendi özüne dönmesi, birlik şuuruna ulaşması, huzur ve sükûnu yakalaması, tasavvufî terimle, sekîne makamına ulaşmasıdır. O, kendi başına bir amaç değil sadece bir araçtan ibarettir.

Burada asıl arzu edilen şey, yüce sevgiliye kavuşmak veya birlikten/tevhitten doğan manevî/ilahî hazza ulaşmaktır. Bu “*manevî haz*” veya “*mutluluk*”, en doğru şekilde ancak “*sükûn*” veya “*huzur*” kavramı ile ifade edilebilir.

B- Özgürlük, Ahlâkî Sorumluluk ve Müeyyide

a) Özgürlük ve Ahlâkî Sorumluluk

Ahlâk felsefesinde insanı diğer varlıklardan ayıran, üstün kılan asıl şey, **düşünme ve ayırt etme gücüne bağlı olarak ortaya çıkan özgür davranışlardır.** Zira insan bu özgürlüğünü doğru kullandığı ve yaratılış amacına uygun davrandığı ölçüde ancak mükemmellikten pay almakta ve olgunlaşmaktadır. Dolayısıyla **insanın temel ahlâkî sorumluluğu**, yaratılış amacına hizmet eden, kendisini yetkinleştiren iyilikleri istemek, özgürlüğünü bu iyiliklere ulaşmak için kullanmak ve buna engel olan bütün kötülüklerden kaçınmaktır.⁶⁸² Bu bağlamda “**özgürlük**”, “**seçme**” ve “**yapma**”nın bir toplamını ifade etmektedir. Çünkü **bir seçme gücü olan irade, yapma gücüyle birleşince özgürlük/hürriyet ortaya çıkmaktadır.**⁶⁸³

Bir yerde özgürlük yoksa ne ahlâklılıktan ne de sorumluluktan bahsedilebilir. Ahlâklılık, her halükarda özgürlük ve sorumluluğu gerekli kılmaktadır. Sorumluluk ise, ihtiyar sahibi olmayı yani özgür iradeyle seçim yapabilme ve bu seçimi davranışa dökecek bir güce sahip olmayı gerekli kılar. İşte özgürlük tam da burada ahlâkî bir anlam kazanır. Aslında özgürlük çok farklı şekillerde tanımlanabilir. Fakat onu, keyfe göre davranma, herhangi bir engelle karşılaşmadan arzu ve içgüdüleri tatmin etme imkanı veya nedensiz bir şekilde ortaya çıkan rastlantısal bir seçim olarak görme fikri pek doğru değildir. Zira ilki, özgürlüğü içgüdüye veya arzuları tatmine indirgeyerek hayvanları özgür ahlâkî varlıklar düzeyine çıkarırken ikincisi, özgürlüğü bir tür rastlantı, zar atma veya kumara indirgeyerek ahlâkî anlamsız kılar. O halde **özgürlüğü, zihinde başlayıp davranışlara kadar uzanan bir kendini belirleme (self-determinasyon) hakkı, imkanı hatta ödevi olarak tanımlamak mümkündür. Zaten tasavvuf ahlâkında özgürlük, manevî lezzetleri ve ebedî mutluluğu elde etmek için maddî/dünyevî lezzetleri terk etmek, onlardan**

⁶⁸² İbn Miskeveyh, ss. 29-30.

⁶⁸³ Öner, s. 19.

bağımsızlaşmak, nefsin heva ve heveslerinden, tensel arzu ve isteklerinden kurtulmak anlamında kullanılır. Nefsinin esaretinden kurtulan insanın özgürleşeceği ve böylece bütün benliği ile Allah’a ve O’nun emrettiği iyi işlere yönelerek ahlâken olgunlaşacağı, yetkinleşeceği varsayılır.⁶⁸⁴

Hız. Mevlânâ da tasavvuf ahlâkı geleneğine bağlı kalarak özgürlüğü, nefsin esaretinden kurtulmak ve kulluk bilincine ulaşmakla bir tutar. O, koşulsuz bir aşk ve teslimiyetle Allah’a bağlanmayı gerçek özgürlük kabul eder.⁶⁸⁵ Zira ona göre, Allah’a kulluktan doğan bu bağlılık, insanı kendi nefesine bağımlılıktan, bedensel arzulara kul, köle olmaktan kurtarır. Yine bu bağlılık, insanı benlikten, kötü arzu ve düşüncelerden özgürleştirir, ruhu beden kafesinden kurtarıp Rabbine ulaştırır, güzel huylarla donatır. Bu tür bir bağlılık, insanı Allah’a bağlayarak kendini sınırlayan bütün sunî bağlardan kurtarır. O, iradeyi Allah’ın iradesinde eriterek yalnız O’na teslim olmayı ve aşkla yeniden dirilmeyi sağlar: “*Gel a aşk, bedene cansın sen; senin devletinin sayesinde beden hapsinden kurtuldum ben... Bana bütün dostlardan kesil dedin; herkesi gönlümden attım, sana gönül bağladım.*”⁶⁸⁶ “*Şarap sun, irademizi al elimizden...*”⁶⁸⁷ “*Beni kendimden geçir; o halde hürriyetler var benim için...*”⁶⁸⁸ “*İrademi sana vermişim, dileğim sensin; kulunum kölenim, padişahım sensin çünkü...*”⁶⁸⁹ “*Tanrı’ya hayranım ben, erlerin halkasındayım... Kulum, hürüm. Yakılmışım, mamurum. Hem aşka düşmüş, gönlüden yıkılmış, hem gönlüm neşeli...*”⁶⁹⁰ “*(Sen de) O’na bağlansaydın her bağdan kurtulurdun, ne kimseye hizmet etmeyi isterdin, ne padişahlığı, ne sultanlığı.*”⁶⁹¹

Görüldüğü üzere **Mevlânâ, Allah’a kulluğu hür olmakla bir tutar. Bu bağlamda bedenli nefsin isteklerinden kurtulup aşkla Allah’a teslim olmayı gerçek özgürlük kabul eder.** Hatta gerçek özgürlük için iradeyi Allah’ın küllî iradesinde yok eden ilahî aşkı yardıma çağırır. Dolayısıyla o, insanı kendinden geçirip Allah’a ulaştıran ilahî aşkta bir tür özgürlük bulur ve bu bağlamda “**özgürlük**”ü, “**ilahî aşkla kendinden geçmek, kendi benliğini yok etmek ve nefisten**

⁶⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. Arslan, Felsefeye Giriş, ss. 123-129; Altıntaş, ss. 63-64.

⁶⁸⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 416; Altıntaş, s. 86.

⁶⁸⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 2091-2096.

⁶⁸⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 4924.

⁶⁸⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3937.

⁶⁸⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2302, 2307.

⁶⁹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2022-2023.

⁶⁹¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2044.

özgürleşerek yalnız Allah’a kul/köle olmak” şeklinde tanımlar. O, kul olmayı, hür olmakla bir tutar, aşkla Allah’a bağlanmayı, teslim olmayı, nefsin bencil isteklerinden özgürleşmek ve ruhu beden hapsinden kurtarmak olarak görür. Bu bağlamda o, insanı ancak ilahî aşkın gerçek anlamda özgürleştireceğine inanarak **akıl-aşk-teslimiyet-kulluk-özgürlük arasında yakın bir ilişki kurar:**

“Akli başında olanlar, bağla bağlanmış kullardır, âşıklarsa hürdür, şekerlenmiş, ballanmış canlardır onlar! Akıllıların yuları ‘zorla gelin’ emridir; gönlünü kaptıranların baharı ‘isteyerek gelin’ emri!”⁶⁹² “Elinden şarap içtim mi, hürüm artık, hür; tapısında yeri öptüm mü, göklerin üstüne çıktım gitti.”⁶⁹³ “Aşk, gönlümü, canımı kendisine halayık etti, kul edindi de binlerce hürriyete kavuştum. Aşağılık kişilerce bir gösteriştir, bir şehvetten ibarettir amma ileri gidenlerce aşk, pek büyük, evveline evvel olmayan bir nurdur.”⁶⁹⁴ “Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adamakıllı temizlendi... Ey bütün hastalıklarımızın hekimi; Ey bizim kibir ve azametimizin ilacı... Toprak beden, aşktan göklere çıktı...”⁶⁹⁵

Hız. Mevlânâ’ya göre özgürlüğü, **baskı yokluğu olarak tanımlamak veya her türlü değer ve ahlâk kaydından uzak bir serbestlik olarak algılamak büyük bir yanılgıdır. Zira gerçek özgürlük, yok olacak bir şeye karşı serbestliğin veya kayıtsızlığın teyidi değil; var olanlardan vazgeçebilme iradesidir.** Sadece bedenî hazları elde etmeyi amaçlayan bir özgürlük anlayışı aslında bir tür bilinç yanılgısıdır. Hatta böyle bir özgürlük, arzu ve şehvete kulluktan ibarettir. Çünkü kendi arzu ve şehvetlerinin kölesi olan kimse köleden daha kötü durumdadır. Köle, sahibinin bir sözüyle âzat olup özgürleşebilir; fakat kendi arzularının kölesi olan kimse, özeleştirii yapmak ve nefsiyle büyük bir mücadeleye girmek zorundadır. Dolayısıyla **gerçek özgürlük, şehvete kulluktan kurtulup hakikate bağlanmaktır.** Gerçek özgürse, arzularını kontrol edip nefsin isteklerinden kurtulan, zaman sermayesini iyi kullanıp sorumluluğunu yerine getiren ve kendini gerçekleştirendir. Nefsin esaretinde kendi sorumluluğunu unutansa gerçek esirdir. O, dibi olmayan bir şehvet kuyusuna düşmüş ve âdeta “**ahlâkî/manevî bir intihar**”ı tercih etmiştir. Halbuki ebedî mutluluk, ömür geçip gitmeden önce ham hevesleri terkederek özgürleşme, kendini gerçekleştirme ve aşkla tevhide ulaşma tercihinine bağlıdır.⁶⁹⁶

⁶⁹² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4471-4472.

⁶⁹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 6092.

⁶⁹⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2548-2549.

⁶⁹⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 22-26.

⁶⁹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3815-3825; Cilt: 2, b. 1264-1274; Bilen, ss. 60-61.

Bilindiği gibi, çağdaş psikoloji kuramlarında özgürlük, engelleme ve bağımlılığın olmayışı şeklinde tanımlandığı için ahlâk, din ve cemiyet kuralları özgürlüğe engel olarak görülmektedir. Halbuki insanın tabiatında bir karşılık bulmadığı müddetçe bunlardan hiçbirisi insan ruhu üzerinde denetim kuramaz. Çünkü insanın ana temayülü özgürlüğünü koruma yönündedir. O halde müspet özgürlük, kişinin gerçek potansiyelini ortaya koyarak kendini gerçekleştirme, ölümsüzlüğe ulaşması için gerekli eylemleri yapma özgürlüğüdür. İşte Mevlânâ, **insana ahlâkî kişilik kazandıran ve onu ölümsüzlüğe taşıyan böyle bir özgürlüğü savunur. Dolayısıyla o, özgürlüğü, geçici heveslere bağlanmakla elde edilen anlık bir zevk ve erdem değil, aksine nefsin ham isteklerinden kurtulmakla elde edilen kalıcı bir zevk ve erdem olarak görür.** O, özgürlüğü insana hazır olarak verilen bir güç ve yeti olarak değil, kazanılması gereken potansiyel bir güç ve yeti kabul eder. Fakat o, özgürlüğün kuvveden fiile çıkması için bir zihniyet değişimini gerekli görür. Zira ona göre özgürlüğün ortaya çıktığı ilk yer bilinçtir. İnsan istemedikçe başka hiçbir güç buraya müdahale edemeyeceğine göre gaflet ve cehalet perdesini yırtıp özgürleşmek için insanın önce sahip olduğu imkanlar hakkında bilinçlenmesi, kendini sorguya çekmesi, bir özeleştirme veya özdenetim yapması şarttır.⁶⁹⁷

Görüldüğü üzere Hz. Mevlânâ, çağdaş psikolojiden farklı olarak gerçek özgürlüğü, bütün üst değerleri inkar etmek ve bencilce davranmakta değil, aksine bu ham isteklerden kurtulup aşkla Allah'a bağlanmak ve bu bilinçle davranmakta bulur. O, **insanı nefse kölelikten ancak toprak bedeni göğe çıkaran ve bütün ruhî hastalıkların hekimi olan ilahî aşkın kurtarıp özgürleştirebileceğine inanır.** Bu bağlamda o, insanı ilahî aşka davet eder. Aslında bu davet, ahlâkî gelişim önündeki bütün engellerden/bağımlılıklardan kurtulma/özgürleşme davetidir. Bu **bağımlılık**, bazen yeme, içme, zevk ve safa gibi nefsanî; bazen mal, mülk, para gibi maddî; bazen de makam, şöhret ve itibar gibi soysal içerikli şeylere karşı duyulan aşırı sevgi, hırs ve arzu şeklinde ortaya çıkar. Burada **kötü olan bunların varlığı değil, bunlara esir olmaktır. Çünkü böyle bir bağımlılık, ahlâkî gelişim önündeki en büyük engeldir.** O halde bütün bu hastalık ve bağımlılıkların hekimi olan aşkı tercih ederek

⁶⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. Bilen, ss. 62-63.

ruhu özgürleştirmek, heva ve heveslere bağımlılıktan kurtularak ahlâken yetkinleşmek temel bir sorumluluktur.⁶⁹⁸

Hız. Mevlânâ'ya göre **sorumluluk, ihtiyar ve kudret sahibi olmayı gerekli kılar. Zira seçme ve yapma gücünün bir toplamı olan özgürlük yoksa bir imtihandan ve sorumluluktan da bahsedilemez.** “*Sınamada (imtihanda asıl) şart, ihtiyar (irade) sahibi olmaktır. Kudret elde olmadıkça ihtiyar da olamaz.*”⁶⁹⁹ **İrade ve kudretin bulunmadığı bir yerde sınamadan ve sorumluluktan bahsetmek mümkün değildir.** İnsan, seçme ve yapma gücüne sahip özgür bir varlık olduğu için yaptığı tüm işlerden sorumludur. Aslında o, iyi veya kötü işleri, Allah'ın verdiği güçle yapar. Fakat işi kendi özgür iradesiyle tercih edip yaptığı için ahlâkî açıdan sorumludur.⁷⁰⁰ Allah, insana akıl ve özgürlük gibi büyük bir güç ve üstün bir pâyeye vermiş; fakat bunun karşılığında ona büyük bir sorumluluk da yüklemiştir.⁷⁰¹ İnsan kaza ve kaderi bahane ederek bu ahlâkî sorumluluktan kaçamaz.⁷⁰² İrade bahsinde de belirttiğimiz gibi, merhamet ve adalet sahibi olan Allah bir âcize emir verip sonra ona zulmetmez. **Ancak ihtiyar ve kudret sahibi özgür insan sorumludur.** Allah'ın sonsuz kudret ve iradesi kulun cüzî irade ve kudretini gidermez. Dolayısıyla insanın sorumluluğunu da ortadan kaldırmaz.⁷⁰³ Bu nedenle insan hata yaptığında kendi eksikliği ve irade zayıflığını unutup İblis gibi suçunu Allah'a yüklememelidir. Aksine Hız. Adem gibi kendi suçu ve sorumluluğunu kabul ederek Allah'a sığınmalı, O'ndan af dilemelidir. Zira irade özgürlüğünü reddetmek ve sorumluluktan kaçmak insanı İblis gibi isyankar ve kötü huylu yaparken irade özgürlüğünü ve sorumluluğu kabul ederek af dilemekse Hız. Adem gibi edepli, güzel huylu yapar:

“Padişah dedi ki: İnsanın elde ettiği şey, zararsa çalışmamasından ileri gelmiştir, kârısa çalışıp çabalamasından. Yoksa Adem, ‘Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik’ der miydi? (Aksine) bu suç, bahtımdan. Kader böyleymiş, ihtiyatın, tedbirin de ne faydası var? derdi. İblis gibi hani. O da ‘Sen beni azdırdın. Hem kadehimizi kırıyor, hem de bizi dövüyorsun’ demişti ya. Halbuki takdir haktır ama, kulun çalışması da hak. Kendine gel de koca Şeytan gibi kör olma. İki iş arasında tereddütte kalıyoruz. Hiç ihtiyarımız olmazsa bu tereddüt olur mu? İki eli, iki ayağı bağlı olan adam bunu mu yapsam onu mu, der mi? Denize mi dalsam, yücelere mi uçsam diye hiç tereddüde düşer mi?... Yiğidim, kadere az

⁶⁹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 22-26; Yakıt, Aşk, ss. 113-114.

⁶⁹⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 625.

⁷⁰⁰ Gölpınarlı, “Giriş”, Dîvân, Cilt: 1, s. lxxi-lxxii.

⁷⁰¹ Mevlânâ, Baykan, s. 148.

⁷⁰² Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 1365-1371.

⁷⁰³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3087-3101.

*bahane bul. Nasıl oluyor da suçunu başkalarına yükletiyorsun?... Suçunu başkasına yükleme...*⁷⁰⁴

Hız. Mevlânâ, akıllı ve özgür bir varlık olması dolayısıyla insanı sorumlu görür. Fakat o, **bu sorumluluğu sonsuz ve sınırsız kabul etmez. Aksine o, bu ahlâkî ve hukukî sorumluluğa bir sınır da çizer ve böylece ahlâkî ve hukukî yükümlülük teorisinde duygu, düşünce ve inanç özgürlüğüne de yer açar.** Nitekim ona göre **duygu ve düşünceleri Yüce Allah insanın gönlüne, zihnine ekmiştir. Dolayısıyla insanın kendi iradesi dışında ortaya çıkan bu duygu ve düşüncelerden sorumlu tutulması doğru değildir. İnsan ancak kendi özgür iradesiyle ortaya koyduğu davranışlarından dolayı sorumlu tutulabilir:**

*“İnananla inanmayan bir arada otursa, fakat bir şey söylemese ikisi de birdir. Düşünce yüzünden hiç kimse sorumlu olamaz. Adamın içi hürlik dünyasıdır. Çünkü düşünceler göze görünmezler; düşüncelere göre hüküm verilmez. ‘Biz görünüşe göre hüküm veririz; gizli şeyleri yalnız Tanrı bilir.’ Düşünceleri Ulu Tanrı belirtir sende; sen yüz binlerce çabada bulunsan, lahavle çeksen düşünceleri uzaklaştıramazsın kendinden. Hani Tanrının araca ihtiyacı yoktur derler ya; görmez misin, şu düşünceleri sende, araçsız, kâlemsiz, şekilsiz renksiz nasıl belirtmede. Düşünceler, havada uçuşan kuşlara, ormanda gezen ceylanlara benzer. Kuşu tutup kafese koymadıkça şeriatla satman, doğru olmaz... Satımda satılan şeyi alana vermek şarttır. Elinde değil ki neyi vereceksin? Düşünceler, içte kaldıkça adsız sansızdır; onlara hüküm yürütemezsin; ne küfür diyebilirsin, ne Müslümanlık.”*⁷⁰⁵

Konuyu toparlarsak, Hız. Mevlânâ’ya göre, salt akıldan oluşun; fakat şehvet ve iradesi bulunmayan meleklerle nefis ve şehvetten oluşun; fakat akıllı bulunmayan hayvanların sorumlulukları yoktur. Halbuki hem şehvet hem de akıl ve irade sahibi kompleks birer varlık olan insanların sorumluluğu vardır. **Melek bilgiyle, hayvan ise bilgisizlikle kurtulmuştur. İnsanoğlu ise akıllı ve nefsi dolayısıyla sorumluluk altına giren tek varlık olmuştur.**⁷⁰⁶ Aynı anda hem akıl ve irade hem de nefis ve şehvet gücüne sahip olan insanın sorumluluğu inkar edemez. Zira onun, akıllı ve özgür iradesiyle, nefisini ve arzularını kontrol ederek iyiye yönelme, kendini gerçekleştirme ve ahlâken olgunlaşma özgürlüğü de bunu yapma gücü de vardır. O halde insan

⁷⁰⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 403-432; Burada âyetlere de atıf vardır. Bkz. A’raf, 7/16, 23.

⁷⁰⁵ Mevlânâ, Fihî, s. 84.

⁷⁰⁶ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Fihî, s. 66.

özgür iradesiyle yaptığı bütün işlerden sorumludur. Müeyyide bahsinde de anlatacağımız üzere, iyilik karşılığında mükafat, kötülük karşılığında ise ceza, ilahî adaletin bir gereğidir ve zamanı gelince herkes bu ilahî adaletle yüzleşecektir.

b) Asla Rücû ve Kendini Gerçekleştirme Sorumluluğu

Hz. Mevlânâ'ya göre **insanın en temel sorumluluğu Allah'a vuslat, birlik/tevhit bilincine ulaşmak ve bu bilinçle davranmaktır.** Elbette bunun için insanın öncelikle kendini tanıması, yaratılırken Allah'a verdiği sözü hatırlaması, aslına dönmesi ve bu bilinçle arınıp kendini gerçekleştirmesi, yetkinleştirmesi gerekir. Bunu, **“asla rücû ve kendini gerçekleştirme sorumluluğu”** şeklinde ifade etmek mümkündür. Nitekim ilahî âlemden ayrılıp gelen saf ruh, şu gurbet elde toprak beden içinde kirlenip kalmış, sürekli geldiği yerin hasretini çekmiş, ayrılık ızdırabı içerisinde kıvranıp durmuştur. Bu nedenle asla, gerçek vatana dönmesi, bilinçlenerek ruhu bedene hakim kılması ve bu bilinçle iyi/güzel/doğru işlere yönelmesi şarttır. **Can suyu, beden toprağında kirlenip kalmış, berraklığını, saflığını kaybetmiştir. Temizlenmesi için tekrar Tanrı denizine dönmesi, beden toprağından arınması gerekir.** Zaten Rabbi ile insan arasındaki dargınlığın asıl sebebi toprak bedendir. O halde **ayrılık çölünde kaybolup gitmiş canı/ruhu, tekrar emniyet yurduna ulaştırmak, aslına döndürmek en temel sorumluluktur.**⁷⁰⁷

Mevlânâ Celâleddîn, *“Önce Tanrı'dan ayrıldık da şu dünyaya geldik; fakat halden hale, şekilden şekle döne döne (yine) ona gidiyoruz biz.”*⁷⁰⁸ *“Vatan sevgisinden dem vurma; durma yürü, (gerçek) vatan orasıdır...”*⁷⁰⁹ sözleriyle aslında *“gurbet/ayrılık”*, *“hasret/aşk”* ve *“vuslat/tevhit”* adımlardan oluşan bu pişme, olgunlaşma sürecini anlatmaktadır. Ruh bahsinde de ifade ettiğimiz üzere aslında onun bütün eserleri Allah'tan kopup gelen ruhun bu serüvenini tasvir eder. Bizim *“asla rücû”* ve *“kendini gerçekleştirme”* şeklinde ifade ettiğimiz bu süreç, aslında insanın ruhlar âlemindeki sözleşmeye uygun olarak kendini yeniden inşa etme, beşerden gerçek insanlık düzeyine ulaşma yani insanlaşma sürecini özetler. Zira Hz. Mevlânâ, insanın önce, kendine gelip yitirdiği özü, anlamı bulması, sonra bu

⁷⁰⁷ Bkz. Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1949; Cilt: 3, b. 4225-4226, 4231-4233, 4439.

⁷⁰⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1395.

⁷⁰⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 2211.

öze uygun olarak kendini gerçekleştirmesi gerektiğini düşünür. O, bu yetkinleşmeyi, Allah ile olan yakınlık ve kulluk bilincinde arar.⁷¹⁰ İnsanın Rabbine gönülden bağlanması, birlik/tevhit bilincine ulaşması ve bu bilinçle hareket etmesini gerekli görür. “**Kendi özünü tanıma**”, “**gerçek değerini keşfetme**”, “**ilkel benliğinden kurtulma**”, “**ahdine vefâ gösterme**”, “**aslına dönme**” ve “**kendini gerçekleştirme**” adımları şeklinde özetleyebileceğimiz bu yetkinleşme ve insanlaşma sürecinin en kritik safhası elest bezminde bilinçaltına kazınan ve insanın ilk eğitimini oluşturan ahdi/sözleşmeyi hatırlamak ve bu ahde vefa göstermek, ona uygun hareket etmektir:

“İnsanoğlusun, insanoğlu; fakat o soluğa yabancısın da o yüzden soluğun tutulmuş. İçindeki insanlığı tamamıyla yak, yandır; mahremsen o soluğa sahip ol.”⁷¹¹ “Kendini böyle müflis sanma, düşmanın yok bilme... Dünya altın isteğinde, sense altın madenisin. Tanrı elçisi, ‘İnsanlar madenlerdir’ demiştir; gümüş, altın, akıyk, inci madenleri. Define bulabilirsin, fakat ömür bulamazsın... Sen kendini bul, çünkü bu define sana kalmaz; senin elinden de geçer gider.”⁷¹² “Gönlümde senin ‘Rabbimiz değil miyim? Evet.’ Yazısı var; o yazıyı inkar etme; işte yazın, işte ikrarın.”⁷¹³ “Elest dedin ya, o zamandan beri canım gebe kaldı; ‘belâ’ sözünden bir muska yaz da gebe olan canıma ver.”⁷¹⁴ “Rabbe konuk olun. Rabbimiz, bize dönün, gelin diye çağırıyor bizi; çağrımıza uyun, ahitlerinizi tutun diyor... Eşiğimizde bir şey isteyenleri mahrum etmeyiz biz; vaadlerimizden caymamıza imkân yok.”⁷¹⁵ “Elest kuluyum, o zamandan seninim, sonra da o zâlim, o gaddar ayrılığın beni tutmuş, pervasızca sürüp duruyor. Yüzünün ilkbaharı olmadıkça şu ağacım, nasıl güler, hamurumu sen yoğurmazsan mayam nasıl tutar?”⁷¹⁶

Kanaatimizce Mevlânâ, bu ifadeleriyle âdetâ, “**şüphesiz biz Allah’a aidiz ve şüphesiz O’na döndürüleceğiz**”⁷¹⁷ “**O, senden, sen de O’ndan hoşnut olarak Rabbine dön!**”⁷¹⁸ gibi âyetleri tefsir etmektedir. Nitekim o, bir çok vesileyle eserlerinde bu konuya sık sık değinmektedir. Mesela, “**Canın da ruhlar âlemine çekilmeyi dilemesi, onun da vatanına gitmeyi ve ayağını bağlayan şu cisme ait cüz’ilerden kurtulmayı istemesi**”⁷¹⁹ gibi başlıklar altında bu konuya geniş yer ayırmakta ve ruhun/canın bu temel eğilimini detaylı bir şekilde işlemektedir. Tabiki bu süreçte o, akıldan daha çok gönlü ve aşkı ön plana çıkarmaktadır. Zira ona göre

⁷¹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3264-3265, 3568.

⁷¹¹ Dîvân, Cilt: 5, b. 1115-1116.

⁷¹² Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3770-3372.

⁷¹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3916; Âyet için bkz. A’raf, 7/172.

⁷¹⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3001.

⁷¹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3236-3239.

⁷¹⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2702-2703.

⁷¹⁷ Bakara, 2/156.

⁷¹⁸ Fecr, 89/28.

⁷¹⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, 4435. beyitten önceki başlık.

bu “*Rabbine dön çağrısı*”na ancak gerçek âşıklar en güzel karşılığı verebilir. Onlar gönülden isteyerek giderken, akıllılar zorla, korkuyla giderler: “*Akıllıların yuları ‘zorla gelin’ emridir; gönlünü kaptıranların baharı ‘isteyerek gelin’ emri!*”⁷²⁰

Mevlânâ, Allah ile insan arasında gerçekleşen **Elestteki bu ahitleşmeyi çok önemser. O, bu sözleşmede Allah’ın insana ne olduğunu açıkça gösterdiğine ve ilk eğitimi verdiğine inanır.** Bizce Hz. Mevlânâ, **bu temel bilinç ve ilahî sözleşmeden hareketle teist varoluşçu bir etik inşa etmek ister.** İnsanın özü ve değerlerini yine kendi akli ve iradesiyle kendisinin belirlemesi gerektiğini savunan ateist varoluşçu etikten ayrılarak gönül ve aşk merkezli teist/dinî bir varoluşçu etik kurar. Nitekim o, dine hizmet eden insanın, meleklerin bile secde ettiği yüce bir makama yükseleceğini savunur: “*Elest-belâ durağında bedensiz candın sen; sana (ne) olduğunu gösterdi, ne diye şunun bunun gamına düşer kalırsın? Senin öylesine bir kolun kanadın var ki gökleri ölçer, biçer; neden eşeğin, atın, palanın peşinde koşarsın? Söyle, söyle; neyi aradın da o gönlüne gelivermedi? Gel, gel, sen padişahlar padişahısın. Sen dünya padişahının tacındaki incisin... Sen göründün mü bütün melekler sana secde ederler; şeytana mensup adamların sana balçıktan yaratıldın dediklerini duymazlar... Belini sımsıkı bağladın da dine gerçekten hizmet ettin; bundan böyle de sana hizmet ederler, çünkü din kesildin artık.*”⁷²¹

Mevlânâ, Allah’ın kendi ruhundan üfleyip insana can vermesini de bu bağlamda yorumlar. O, bu tanrısal özü, insanın asıl dönüştürücü gücü, kılavuzu ve en kıymetli hazinesi kabul eder. O, Allah’ın ruh üflemesiyle insanın canlanıp coşmasını, neyzenin nefes üflemesiyle neyin ses vermesine benzetir. Hatta insana soluk bahşetmesi dolayısıyla hem insan hem de ney soluğunun aslında Tanrı soluğu olduğunu imâ eder.⁷²² Yine o, insanın ilahi özü temsil eden o soluktan hâlâ sarhoş olduğunu da iddia eder: “*İnsanın canı öylesine sarhoştur o soluktan, o üfleyişten ki, o andan beri insan, canı bile tanımaz olmuştur. Denizin bunca coşkunuğu onun coşkunuğundandır; dünyadaki sarhoşluk onun sarhoşluğundan.*”⁷²³

⁷²⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4472.

⁷²¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3404-3410; Bakara, 2/34, İsra, 17/61 vb.

⁷²² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 1536-1537.

⁷²³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, 1998-1999.

Mevlânâ, “‘Biziz üfüren’ soluğu boyuna üflüyor bana”⁷²⁴ diyerek aslında Allah’ın insanı yalnız bırakmadığını, insan gönlüne bu dünya gurbetinde/sürgününde bile olgunlaşması için ilhamlar gönderdiğini fakat bedenli nefsin gönüldeki bu soluğa perde/engel olduğunu savunur.⁷²⁵ O, insanı, bir define gibi beden içinde saklı olan **gönle ve ruha** ulaşmaya davet eder. Böylece beden esaretinden kurtulan ruhun ve gönlün rehberliğinde insanı olgunlaştırmak ister.⁷²⁶ Nitekim ona göre, defineye ulaşmak için nasıl engelleri aşmak, yılanlar ve ejderhalarla mücadele etmek gerekiyorsa, gönlündeki bu defineye ulaşmak için de ten duvarını aşmak, nefis ejderhasıyla savaşmak ve onu öldürmek gerekir.⁷²⁷ Zaten **peygamberler de hep insanda gizli olan bu defineyi haber vermiş ve hep ondan bahsetmiştir. Aslında onlar topraktan yaratılan insanın içinde bir maden olduğunu haber vermek ve Allah’tan kopup gelen bu parçayı tekrar aşıyla buluşturmak için gelmişlerdir.**⁷²⁸ Bunun en güzel yolu, insanın gönlünü alıp onu Elestteki ahdine vefa göstermeye yönelten aşktır. **Aşk, Elest ahdini hatırlatma, gönlü kirden arındırma, canı tevhit ve ölümsüzlük yurduna ulaştırma, dünya/balçık sarhoşluğundan uyandırma konusunda âdeta mektep gibi olup insanın en büyük yardımcısıdır:**

“Aşk bizi istemiyorsa, aşk bizim havamıza düşmemişse ne diye boş yere gönlümüzü aldı, sarığımızı kaptı? Aşk geldi de her sabah, kulağımızı çeke çeke bizi, ‘Ahitlerine vefa ederler’ mektebine götürüyor. Gönlünü kinden arıtsın, kötülüklerden temizlesin diye inanç sahibinin gözlerinden nedamet yaşları akmada.”⁷²⁹ “O arılık, o neşe olayı geldi, geçti mi aşk sûfleri sarhoş gibi birbirlerine sarılırlar. Sel nasıl durup dinlenmez, ta denize dek akıp giderse, can da Elest birliğini anar da sarhoşçasına bedenden fırlar, çıkar. Cüz, tüm yayından bir ok gibi fırlar gider; fakat tümünden başka gidecek bir amacı, bir yeri yoktur onun. Can binlerce deriden dışarı çıkar, bir hoşça yola düşer; ebedilik yurdundadır işi gücü.”⁷³⁰ “Elest meclisinden gelen canlar, kendilerinden geçmiş, sarhoş bir halde gelirler; o yüzdendir ki balçıkta sarhoş gibi ayağımız kayıp durmada.”⁷³¹

Gönül bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Hz. Mevlânâ, toprak beden içinde gizli kalan bu gönlü ve ruhu inkar etmeyi, âdeta güneşi balçıkla sıvamaya benzetir.⁷³²

⁷²⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 111.

⁷²⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 184-190.

⁷²⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 676-679.

⁷²⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2207.

⁷²⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3075-3079.

⁷²⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2957-2959.

⁷³⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2970-2973.

⁷³¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 6550.

⁷³² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 30.

“Sende ezeli g z ellikten altın parçaları var, tamamıyla altınsın sen...”⁷³³ ifadeleriyle aslında insanı gerçek değerini bilmeye ve potansiyelini gerçekleştirmeye davet eder. O, kendini gerçekleştirme konusunda a k dolu gönlü en önemli yeti ve bu gönüldeki razılık bilincini en iyi kılavuz olarak görür. İnsanın gönlündeki kendinden kendine doğru olan bu i  yolculuğunu ise en doğru yol/yöntem kabul eder ve yücelmek için asıl gönle kulak vermeyi tavsiye eder.⁷³⁴ Bu bağlamda beden gibi ruhun, gönlün de beslenmesi ve ten esaretinden kurtarılması gerektiğini düşünür. Zira ona göre, aslında insanın yiyip içmeden başka bir gıdası daha vardır. Fakat insan sadece binek olan  u bedeni beslemekten ve beden atının ahır  olan  u dünyaya ba lanmaktan dolayı bu gerçeği unutmu tur. Halbuki atın gıdası, ata binene gıda olamaz; onun da kendine göre **gizli bir gıdası** vardır. O gıda, “**Rabbime konuk olurum, o beni doyurur, suvarır**”⁷³⁵ gıdasıdır. Fakat insan bu gurbet yurdunda ruhun gıdasını unutmu  bedenin gıdasına dalıp gitmiştir. Hayvanî bedeni ruha egemen olduğu için insan kendine yabancıla mı  ve ölümsüzlük dünyasındaki yerini unutmu tur. Aslında gönül hep orayı ister. Fakat gönlü esir alan beden buna izin vermez.⁷³⁶ O halde **hayvanî yanı temsil eden ve ahlâkî gelişimi engelleyen bedeni değil, asıl ilahî yanı temsil eden, hayrı- erri bilip bir klavuz gibi insanı iyiye yöneltten, ahlâkî gelişimi destekleyen ve insanı Allah’a ulaştıran ruhu/canı beslemek gerekir**: “Niceye bir bu beden bine inden  ekece im bunu, benden boyuna saman ister, arpa ister... Binek hayvanının nasibi yoktur, yüzünü devlet yüzüne koyamaz; devlet o canın nasibidir ki e i, benzeri bulunmaz onun. Bedeni gördün ya, cana da bak...”⁷³⁷ “Can nedir? Hayırdan,  erden haberdar olan, l t f ve ihsana sevinen, zarardan yerinip a layan şey. Mademki canın sırrı, mahiyeti, insana hayrı,  erri haber vermede... O halde hakikatten kimin daha ziyade haberi varsa o, daha canlıdır. Ruhun tesiri, bilgi ve anlayıştır. Kimde bu bilgi ve anlayış daha fazlaysa o, daha ziyade Tanrılıktır.”⁷³⁸ “İnsanın aslı gıdası Tanrı nurudur; ona hayvan gıdası layık değil! Fakat gönül, hastalık yüzünden bu gıdaya d  m  t r; gece, gündüz bu

⁷³³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3323.

⁷³⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 3568-3570; Cilt: 5, b. 3432; Cilt: 6, b. 404-406, 2329-2331.

⁷³⁵ “Peygamber, bir günün or c na öbür güne ular. gece iftar etmezdi. Sahabe de onu taklide ba kıyınca, siz bu çeşit ulema or c na (Sam-l visal) yana mayın. Bu hususta bana benzemezsiniz. Ben, Rabbime konuk olurum, Rabbim beni doyurur, suvarır. Siz, kudretiniz yetti i derecede ibadette bulunun, dedi.” Bkz. Feyz-al Kadir, III. s. 123;  uar , 26/79.

⁷³⁶ Mevlânâ, Fihî, ss. 13-14.

⁷³⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 646-648.

⁷³⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 148-150.

suyu içmekte, bu toprağı yemektedir. Bu gıdayı yiyen kişinin yüzü sapsarıdır, ayağı tutmaz, kalbi heyecana uğrar. Nerde yol, yol olan göklerin gıdası, nerde bu? O gıda, Allah'ın has kullarına mahsustur. O, boğazsız, aletsiz yenir."⁷³⁹

Görüldüğü üzere, Mevlânâ, idealist ve spirüalist kimliğiyle insanın özünü ruhta bulmakta ve yok olup gidecek bedeni değil, asıl yücelere gidecek olan ruhu ve gönlü beslemeyi, hatta aşk iksiriyle bedeni tümünden can edip arşa yükselmeyi temel bir görev kabul etmektedir.⁷⁴⁰ **Ahlâkî gelişim için ruhu süvari, bedeni binek olarak görmekte, ruhun bedene binek olmasını, bedenın kontrolüne girmesini reddetmektedir.**⁷⁴¹ O, beden tozunun ortadan kalkmasıyla canın ortaya çıkacağı, ay gibi parlamaya başlayacağı veya beden kafesini kırıp gül bahçesine uçacağına inanmaktadır.⁷⁴² Yine bedenın yok olmasıyla gizli ruhun dirilip akıllanacağı, nefsi benlikten kurtarıp yücelteceğı hatta birliğe/tevhide ulaştıracağına da inanmaktadır:

*"Sen de tez ökü z nefsi tepele de gizli ruh dirilsin, akıllansın."*⁷⁴³ *"Beden varlığı yok olsaydı şu nefis yücelirdi, başı göklere ererdi, tamamıyla yok olduktan sonra da varlık birliğine ulaşırdı. Yarasaya benzeyen benlik gözünde zayıflık, görmezlik olmasaydı, bir güneşin yerine cana canlar katan yüz güneş doğardı."*⁷⁴⁴ *"Ruhların aşağılanması, bedenler yüzündendir. Bedenlerin yüceliğı, ruhlardandır!"*⁷⁴⁵ *"Bu beden, ruha bir otağıdır..."*⁷⁴⁶ *"Balgamımızdan, saframızdan, kanımızdan, sevdamızdan, şu dört hırkadan ruha bir çadır kurdun ey padişahım."*⁷⁴⁷ *"Her gece ten tuzağından ruhları kurtarmakta, tahtaları sökmektesin. Ruhlar, her gece bu kafesten kurtulurlar, kimsenin hakimi de mahkumu da olmadan feragate ulaşırlar."*⁷⁴⁸

Bilindiğı üzere, **tasavvuf ahlâkında ruhu vücud mülküne hâkim kılmak ve nefsi onun kontrolüne vermek önemli bir ahlâkî görevdir.** "Elest bezmi"ndeki ahde vefa gösterecek şekilde ruhu ön plana çıkararak bedene sultan etmek ahlâkî ve manevî gelişim için vazgeçilmez bir görev ve sorumluluktur.⁷⁴⁹ İşte Mevlânâ'da bu geleneğe bağlı kalarak **"asla rücû" ile bedenli nefsi ruhun kontrolüne vermeyi ve onun rehberliğinde "kendini gerçekleştirme"yi gerekli görmektedir.** Zira ona

⁷³⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1083-1086.

⁷⁴⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 561-564, 2084, 2257-2259, 3167-3173, 3599-3600; Cilt: 3, b. 413, 553; Cilt: 4, b. 1596-1598.

⁷⁴¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 175.

⁷⁴² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2210-2214.

⁷⁴³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1146, s. 110.

⁷⁴⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2040-2041.

⁷⁴⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 848, s. 70.

⁷⁴⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 455, s. 35.

⁷⁴⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1753.

⁷⁴⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 388-389, s.31.

⁷⁴⁹ Yılmaz, Tasavvuf, s. 233.

göre, nefsin esiri olanlar insan olma şerefine/onuruna ulaşamazlar. İnsan olmak, belli bir sorumluluk bilincini ve çabayı gerekli kılar. Bu bilince ulaşamayanlar, kendini gerçekleştiremediği gibi hiçbir zaman mutlu da olamazlar. İnsan bahsinde de ifade ettiğimiz gibi, onlar hep belli bir gerilim içinde kalırlar. Var olma mücadelesini kaybedenler hayvan, kazananlar insan-ı kamil olurlar, diğerleri ise arada çırpınıp dururlar. Dolayısıyla **asla dönüp tekrar birlik bilincine ulaşmak ve ruhu bedene âmir/hâkim kılmak temel bir görev**dir. Bunu, ayrılık çölünde kaybolup gitmiş canı tekrar emniyet yurduna ulaştırmak, asıl vatanına döndürmek,⁷⁵⁰ ten tuzağındaki ruhu özgürleştirmek,⁷⁵¹ öküz nefsi tepeleyerek gizli ruhu diriltmek,⁷⁵² toprak beden çuvalını yırtmak,⁷⁵³ beden âfetinden kurtulup can kesilmek,⁷⁵⁴ bedeni tümünden can ederek inciye döndürmek⁷⁵⁵ şeklinde ifade etmek de mümkündür.

Hız. Mevlânâ'ya göre asla rücû ile berzah âlemindeki ahdi hatırlayarak kendini gerçekleştirme, bu sözleşmeye uygun bir şekilde yetkinleşme ve tevhide ulaşarak ebedî mutluluğu yakalama insanın en temel sorumluluğudur. Bu sorumluluktan kaçan insan şu gurbet yurdunda hasret içinde kalır ve büyük bir gerilim yaşayarak mutsuz olur. O halde insanın aslına dönüp bilinçlenmesi sonra da bu bilinçle kendini gerçekleştirip gerçek potansiyeline ulaşması gerekir. İnsanın kaderi bahane ederek veya tembellik yaparak bu sorumluluktan kaçması doğru değildir. O, elinden geleni yaptıktan ve tedbir aldıktan sonra yalnız tevekkül etmek veya takdire boyun eğmekten sorumludur.⁷⁵⁶ Bu konuda '*beni azdırdın*' ifadesiyle kendi suçunu edepsiz bir şekilde Allah'a yükleyip sorumluluktan kaçan Şeytan'ı değil, aksine '*Ey Rabbimiz! Biz kendi nefislerimize zulmettik*' ifadesiyle kendi sorumluluğunu edepi bir şekilde kabul ederek Allah'ın adaletine sığınan Hız. Adem'i takip etmek gerekir.⁷⁵⁷ Zira **Adem'i Hız. İnsan yapan, bu edebi ve sorumluluk bilincidir**. İblisi Şeytan yaparsa edepsizliği ve sorumluluktan kaçışıdır.

Mevlânâ, insanı insan yapan asıl gücün yaratılış anında Allah tarafından insana üflenen ruh olduğuna inanır ve ahlâkî gelişim için insanda akıl ve aşk şeklinde

⁷⁵⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1949; Cilt: 3, b. 4225-4226, 4231-4233, 4439.

⁷⁵¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, I, b. 388.

⁷⁵² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1146.

⁷⁵³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2247.

⁷⁵⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3267.

⁷⁵⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 5749.

⁷⁵⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3058-3059.

⁷⁵⁷ A'raf, 7/16, 23; Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1253-1254; VI, 403-426; Yeniterzi, ss. 82-83.

ortaya çıkan bu özü takip ederek Allah’a ulaşmayı gerekli görür. Ona göre, **insanın en temel sorumluluğu da benlik örtüleri altında kalan asıl beni ortaya çıkarıp kendini gerçekleştirmek ve birlik sırrına ulaşmaktır. Bu ontolojik değil, psikolojik-epistemolojik bir birliktir.** Burada insan, Tanrı’yı hem ulaşamayacak kadar ötede (müteal) bilmek, hem de kendi özünde yakalayacak kadar yakın bilmek, hissetmek durumundadır. Zira mahiyeti itibariyle ilahî bir anlam taşıyan aşk, beşerî seviyeden kademe kademe yükselerek insanı Allah’ı derunî bir iman coşkusuyla bilme düzeyine yükseltir. Zaten Mevlânâ’ya göre, Allah’ın muradı ve muhatabı da insandan başkası değildir. Bütün yaratılmışlar içinde sadece insan, varlığın özünü, Allah’ın mutlak güzellik ve iyiliğini gereği gibi sezebilir. Çünkü Allah sadece insana “*kendi ruhundan üflemiştir*” ve onu kendi kudretini bilebilecek bir seviyeye yüceltmıştır. Tabiki insan bu yücelikle aynı zamanda, Kur’ân’ın ifadesiyle, kimsenin kabul etmediği **emaneti yüklenmiş ve büyük bir sorumluluk altına girmiştir.**⁷⁵⁸

Mevlânâ, kurtuluş için Bezmi Elestteki ahdi unutmadan emaneti yüklenip ahde vefa göstermeyi hatta bunu bir huy haline getirmeyi tavsiye eder. Hasta gönü cılalayıp bir aynaya dönüştürerek canı zevk âlemine ulaştırmayı önerir. Zira ona göre, güzel huy ve faziletler gönülden, kötü huy ve reziletler bedenli nefsin ham heveslerinden doğar.⁷⁵⁹ O halde **insanın kendini gerçekleştirebilmesi için öncelikle nereden gelip nereye gittiğini bilmesi ve bu bilinçle kendini yeniden inşa etmesi gerekir.** Halbuki insan dünyanın cazibesine kapılmış, bu gerçeği ya unutmuş ya da umursamaz olmuştur.⁷⁶⁰ İşte Mevlânâ’nın, “*Cana gurbet yurdu olan şu toprakta niceye bir konuk kalacaksın?*” serzenişi aslında insanı bu gerçeği fark etmeye ve vuslat bilincine ulaşmaya bir davettir.⁷⁶¹ Yine “*bedenle nefis ölmedikçe gönülle can arınmaz... Benim bütün işim gücüm bu arılığa ulaşmaya çalışmak*”⁷⁶² sözleri de bu gerçeğe işaret eder.

Burada hemen şunu ifade edelim ki, insanın ahlâkî bir özne olarak birtakım gizli güç ve yeteneklere, büyük bir potansiyele sahip olduğuna inanan ve bu potansiyeli harekete geçirerek ideal insana ulaşmanın mümkün olduğunu düşünen etik türüne “**kendini gerçekleştirme etiği**” denir. Yunan Felsefesinde daha çok

⁷⁵⁸ Hicr, 15/29; Ahzâb, 33/72; Geniz bilgi için bkz. Gürsoy, Felsefe, ss. 95-103.

⁷⁵⁹ Dîvân, Cilt: 7/2, 8429-8436.

⁷⁶⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 4126.

⁷⁶¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8597.

⁷⁶² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3385.

Platon ve Aristoteles tarafından temsil edilen bu etik türü, belli bir insan tasarımını önermesi bakımından **özcü**, eylemlere nihaî bir hedef belirlemesi bakımından **teleolojik**, kişiliği rasyonel bir zeminde ele alması bakımından da **rasyonalisttir**.⁷⁶³ Bizce Mevlânâ'nın ahlâk öğretisi de bu "**özcü kendini gerçekleştirme etiği**"ne **dahil edilebilir**. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Mevlânâ'ya göre de öz varlıktan önce belirlenmiştir. Allah, hiçbir varlık yokken Bezmi Elestte insanın ruhuna hitap etmiş, onunla bir sözleşme yapmış ve özünün ne olduğuna dair ilk hakikatleri burada insana öğretmiştir. Bu nedenle bir beşerin, insanlık pâyesini hak etmesi, **insanîleşme sürecini tamamlaması ve kendini gerçekleştirmesi bu öze dönmesi ve verdiği söze sadık kalmasına bağlıdır**.

Bütün bunlara rağmen **Mevlânâ'nın öğretisini, filozofların öğretisine indirgemek de doğru değildir**. Çünkü onun sisteminde tanımlanan öz, filozoflarda olduğu gibi sadece akılla bulunan/kavranan bir **seküler öz** değil, Allah tarafından verilen bir **ilahî özdür**. O, daha çok âyet ve hadislerden gelen içeriğin tasavvuf kültürü içerisinde yorumlanmasıyla elde edilen dini-tasavvufî bir özdür. Ona göre insanlık, doğuşla elde edilen bir sıfat değil, aksine belli bir çaba ve olgunlaşma süreci ile elde edilen bir makamdır ve insanın en temel sorumluluğu da doğuşta kendisine verilen bu yüce potansiyeli ortaya çıkararak yetkinleşmek, "**Hz. İnsan pâyesi**"ne ulaşmaktır. O hâlde bu süreci, "**gurbet/ayrılık**", "**hasret/aşk**" ve "**vuslat/birlik**" temalarının işlendiği bir yetkinleşme/olgunlaşma süreci olarak görmek ve "**evrim nazariyesi**" ile değil, "**devir nazariyesi**" ile isimlendirmek daha doğrudur.⁷⁶⁴

Mevlânâ'da **insanın "Elest Bezmi"nde Rabbine verdiği sözü hatırlaması ve bu söze uygun olarak kendini gerçekleştirmesiyle başlayan bu ahlâkî ve manevî gelişim süreci** filozoflarda olduğu gibi sadece rasyonel bir olgunlaşma sürecini değil, aynı zamanda irrasyonel bir olgunlaşma sürecini de kapsar. Bu süreç akli aşan bir aşk sarhoşluğunu da içerir. Zira Mevlânâ, **olgunlaşma sürecinde aşka büyük rol biçer ve "Canı kızıl şarap atına bindir de sür aşk yoluna"**⁷⁶⁵ ifadesiyle insanı "**aşk yolu**"nda koşmaya davet eder. Zaten o, **âşıkların temel sorumluluğunu**

⁷⁶³ Geniş bilgi için bkz. Cevizci, ss. 60-72.

⁷⁶⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 3901-3907; Cilt: 4, b. 3637-3654; Cilt: 5, b. 800-809; Dîvân, Cilt: 1, b. 1554; Mevlânâ'da "**devir nazariyesi**", "**evrim**", "**sudur**" ve "**vahdet-i vücud**" hakkında geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, Mesnevî İz, s. 419; Dîvân, "Giriş", ss. LXXVIII-LXXIX; Chittick, ss. 186-205; Yakıt, Mevlânâ, ss. 62-78; Baykan, ss. 121-138.

⁷⁶⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8316.

da kendinde oluş elbisesinden soyunmak, benliğinden arınmak ve Allah'ta yok olmak şeklinde özetler. **Yap-yapma** gibi emirlerin âşıklar için ifade ettiği anlamın, âbitler için ifade ettiği anlamdan daha farklı olduğunu da savunur: *“Kendinde oluş elbisesinden soyunun a âşıklar; o daimî diri olanın yüzünü seyre dalın da yok edin varlıklarınızı.”*⁷⁶⁶ *“Yap-yapma emirleri, kulları üst etmek, devlete ulaştırmak için geldi; altüst olmuşu büsbütün altüst etmek için değil.”*⁷⁶⁷

Son olarak şunu ifade edelim ki, **Mevlânâ'nın asıl çabası, eşyaya boyun eğen insanı, eşyayı boyun eğdiren bir yaratıcı benlik haline getirmektir. Dolayısıyla bu yolda elde edilmesi gereken ilk değer, yaratıcıya bağlı zamanüstü ben'in şuuruna varmaktır.** Bu nedenle Hz. Mevlânâ insandan bahsettiği her yerde bu şuur çizgisine çağıran mesajlar vermekte ve sürekli olarak insanı bu varoluş mücadelesini vermeye, olgunlaşma sancısını çekmeye ve miraca yükselmeye davet etmektedir.⁷⁶⁸ Ona göre insan, Allah'ın halifesi olarak yere göğe sığmayacak kadar değerli ve şerefli bir varlıktır. O, meleklerden bile üstün olabilecek bir potansiyele sahiptir. Fakat insanın bu şerefının de bir vebali veya bedeli vardır. Bu bedeli bedava değildir. Bu şerefın beraberinde getirdiği sorumluluk ve ıstırap da büyüktür. Tanrı denizinden ayrılıp varlık tuzağına düşen, oltaya takılan, dört unsur çarmihına gerilen insanın artık bu tuzaklardan kurtulması, varlıktan doğan bedenini sabır ateşinde yakarak yokluğa/hiçliğe ulaşması gerekir.⁷⁶⁹ İnsanın beden afetini terk ederek tekrar can kesilmesi, karada inciler dizmeyi bırakıp önce olduğu gibi yine Tanrı denizinde inci kesilmesi şarttır.⁷⁷⁰ Bunun en güzel yolu ise bir su damlası gibi sellere karışıp Tanrı denizine/tevhide ulaşmaktır.⁷⁷¹ Bunu gurbet yurdunda karaya düşmüş balık gibi çırpınıp duran insanın hemen *“geri dön gel”*⁷⁷² çağrısına kulak vererek *“asla rücû”* ile toprak beden çuvalını yırtıp, ten kafesini parçalayıp gökyüzünde uçması, *“kendini gerçekleştirme”* ve böylece ayrılık âleminden, buluşma/kavuşma yani *“vuslat âlemine ulaşmak”* şeklinde ifade etmek de mümkündür.⁷⁷³ İnsanın bu dünya sürgününden, ten tuzağından, beden esaretinden kurtulup asla rücû etmesi, *“tevhid”*e

⁷⁶⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: VII-2, b. 8479.

⁷⁶⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: VII-I, b. 24.

⁷⁶⁸ Öztürk, s. 69.

⁷⁶⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 4157-4159.

⁷⁷⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3267-3269.

⁷⁷¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2971-2973.

⁷⁷² Fecr, 89/28.

⁷⁷³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2237-2247.

ulaşması ve insanlaşma sürecini tamamlayarak “*sükûn*” bulması gerekir. Beden kafesinin kırılmasına ve insanın dünya kafesinden, ten tuzağından kurtuluşuna bağlıdır.⁷⁷⁴ Zaten bu sorumlulukları yerine getirmeyenler hem bu dünyada hem de öbür dünyada ilahî adaletle yüzleşecek ve birtakım müeyyidelerle karşılaşacaktır.

c) Ahlâkî Müeyyide

Müeyyide/yaptırım, hukukta genellikle insanı bir işi yapmaya veya terk etmeye zorlayan kanun gücü anlamında kullanılır. Ahlâkta ise insanı, vazifelerini yerine getirmeye zorlayan her türlü ahlâkî unsur ifade eder.⁷⁷⁵ Ahlâkî müeyyide konusunda bir çok tartışma bulunsada,⁷⁷⁶ müeyyide gücüne sahip olmayan ahlâk kurallarının pek etkili olamayacağı konusunda genel bir uzlaşma vardır. İnsan, akıl yanında şehvet ve gazap gücüne sahip olduğuna göre her zaman için etik sınırları aşma eğilimine de sahiptir. Dolayısıyla ahlâkî kuralların ihlâl edilmemesi için birtakım ahlâkî müeyyidelere de ihtiyaç vardır.⁷⁷⁷ İşte ahlâkçılar insanı iyilik yapmaya özendirmek veya kötülükten sakındırmak için bazı ahlâkî müeyyideler kullanmışlardır. Dinî ahlâkta bu müeyyideler genelde ilahî kaynağa, duygu ve vicdana dayandırılmıştır. Kınama, ayıplama, vicdan azabı ve hoşnutsuzluk gibi acı ifade eden müeyyideler yanında, Allah’a saygı, sevgi, huzur, sükûn ve barış gibi haz ifade eden vicdanî ve duygusal müeyyideler de olmuştur. İnsan, reziletler karşılığında cezayla uyarılırken faziletler karşılığında ödülle müjdelenmiştir.⁷⁷⁸

Bazı ahlâkçılara göre ahlâkî müeyyidelerin/yaptırımların en büyüğü, vicdan gücüdür. Zira vicdan, insanı kötülüklerden uzaklaştıran en önemli müeyyidedir. İnsan, kendi davranışlarını ve bu davranışlara yönelten niyeti en iyi yine kendisi bilir. İnsan, kendi niyet ve davranışlarının muhasebesini en iyi şekilde yine vicdanıyla kendisi yapar. Vicdan, iyi hareketlerden dolayı mutlu ve huzurlu olurken, kötü hareketlerden dolayı üzüldür, pişmanlık duyar. İnsan, kötülüklerini başkalarının gözünden kaçırarsa bile kendi vicdanından asla kaçırılmaz. Çünkü her insanın kalbinde

⁷⁷⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 6740: “*Bedeni kafes, canı uçar kuş bil...*”

⁷⁷⁵ Mustafa Çağrı, **Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı**, 5. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2009, s. 146.

⁷⁷⁶ Draz, ss. 133-135.

⁷⁷⁷ Aksekî, s. 133.

⁷⁷⁸ Geniş bilgi için bkz. İbn Miskeveyh, ss. 30-31; Çağrı, ss. 146-186; Aksekî, ss. 133-146; Draz, ss. 133-142; Secde, 32/17: “*Onlar için gizlenen müjdeyi hiçbir nefis bilmez*”

gizli bir hâkim vardır. Hepimiz “**vicdan**” dediğimiz bu hâkimin sürekli olarak bizi yargıladığını, iyiliklerimizi onaylarken kötülüklerimizi kınadığını hemen anlarız. Bu yüzden iyiliklerimizin sevinç ve mutluluğunu, kötülüklerimizin elem ve pişmanlığını yaşar hissedimiz. Fıtratı bozulmamış her insan, kendi ruhunda böyle bir hâkimin varlığını bilir. İşte birçok ahlâkçıya göre, vicdanın bu yaptırım gücünü haricî müeyyidelerde bulmak mümkün değildir. Vicdanın memnuniyet veya pişmanlığının, onay veya kınamasının İslâm ahlâkı bakımından da önemi inkar edilemez. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.v.), “*Kötülüğün seni üzüyor, iyiliğin de seni sevindiriyorsa artık sen müminsin*” buyurmuştur. Yine o, “*Kötülük insanın içine sıkıntı verir*” demiştir. Hatta o, iyilik ve kötülüğü, fıtratı bozulmamış vicdanlarda meydana getirdikleri etkiye göre tarif etmiştir: “*İyilik, nefsin (vicdanın) ve kalbin kendisi ile hoşnut olduğu şey; kötülük ise, vicdanı rahatsız eden ve içine sıkıntı veren tutumdur.*”⁷⁷⁹

Kanaatimizce Mevlânâ da bu bağlamda, **müeyyideleri sorumluluğun bir gereği olarak görmekte ve özellikle dinî-vicdanî müeyyideleri kabul ederek ahlâkî yükümlülük teorisini bir müeyyide teorisiyle tamamlamaktadır**. Nitekim ona göre, “**kötülük**” karşılığında “**ceza**”, “**iyilik**” karşılığında ise “**ödül**” haktır. İlahî adalet gereği her işin bir karşılığı vardır. Tembelliğin karşılığı **zarar**, çalışmanın karşılığı **kârdır**. **Kötülüğün karşılığı ceza, iyiliğin karşılığı da mükâfattır**. Sorumluluk bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, İblis gibi kendi sorumluluğunu kabul etmeyerek suçu Allah’a, kadere yüklemek, müeyyideleri reddetmekle birdir:

“Padişah (Allah) dedi ki: İnsanın elde ettiği şey, zararsa çalışmamasından ileri gelmiştir, kârsa çalışıp çabalamasından. Yoksa Adem, ‘Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik’ der miydi? (Aksine) bu suç, bahtımdan. Kader böyleymiş, ihtiyatın, tedbirin de ne faydası var? derdi. İblis gibi hani. O da ‘Sen beni azdırdın. Hem kadehimizi kırıyor, hem de bizi dövüyorsun’ demişti ya. Halbuki takdir haktır ama, kulun çalışması da hak. Kendine gel de koca Şeytan gibi kör olma... Neye çalıştın da zararını, faydasını görmedin? Ne ektin de devşirme vakti onu biçmedin? Canından teninden doğan işin, çocuğun gibi gelir, senin eteğini tutar... Tanrı, şahsın gönlüne (vicdanına), adalet için şöyle bir suret düz diye ilhamda bulunur. Sen de bilir anlarsın ki bu, bu işin karşılığı. Yoksa adalet sahibi olan Tanrı takdiri, insana yaptığına uygun olmayan cezayı nasıl olur da verir?... Suçunu başkasına yükleme. Aklını, yaptığın için cezasına ver, kulağını o yana aç. Suçu kendinde bul, tohumu sen ektin. Tanrı’nın mucazatıyla, adaletiyle uzlaş. Zahmetin sebebi, kötülük etmektir. Kötülüğü, yaptığın işlerde gör, talihimden deme. Talihe bakış, insanı şaşı eder... Tembel bir hale sokar. Civanım kendi nefsinı suçlu bul da adalatin verdiği cezayı az kına. Ercesine tövbe et, yola baş koy. ‘Kim bir zerre kadar iyilik, yahut kötülük etse mükâfat ve mucazatını görür.’ Nefsin afsununa az aldan, Tanrı güneşi, bir zerreyi bile

⁷⁷⁹ Bkz. Aksekî, 133-134; Çağrı, ss. 133-134, 160-161; Benzer hadis için bkz. Müslim, Birr, 14.

örtüp kaybetmez.”⁷⁸⁰ “Mademki ‘zerre kadar hayır, yahut şer yapan, karşılığını görür’; şu halde hiçbir suç yoktur ki cezası olmasın. Bir zerre hayır yapasın da bir ferahlığa ulaşmayasın, imkanı yok; kör değilsen gözünü aç da gör.”⁷⁸¹

Görüldüğü üzere Hz. Mevlânâ, Allah’ın insan gönlüne/vicdanına verdiği duygu ve ilhamlarla kısmen de olsa adaleti bu dünyada hemen tecelli ettirmeye başladığını ve davranışları karşılığında insana sıkıntı, huzursuzluk ve acı gibi birtakım psikolojik müeyyideler uyguladığını ileri sürerek “**vicdanî müeyyideler**”i kabul etmektedir. Bu yüzden o, insanın yaptığı işler karşılığında bu dünyada bile huzur veya acı hissetmeye başladığını savunmaktadır. İyi ve kötü bahsinde de belirttiğimiz gibi, aslında Mevlânâ, insanın bu şekilde tüm işlerini “**vicdan terazi**”siyle tartıp iyiyi kötünden, doğruyu yanlıştan ayırabileceğini ve bu fitrî duygu ile ahlâkî faziletlere ulaşabileceğine inanmaktadır. **Vicdanı, ilahî adaletin gönüllerdeki temsilcisi veya ölçüsü olarak gören düşünürümüz doğal olarak, fitratı bozulmamış vicdanda ortaya çıkan bu duygu ve hisleri birer ahlâkî müeyyide kabul etmektedir.**

Mevlânâ’ya göre Yüce Allah, adaletinin bir gereği olarak iyiliğin ve kötülüğün karşılığını âhirette vermeyi va’detmiştir. Fakat bu dünyada da iyi işler ve ibadetler karşılığında insana peşin olarak gönül ferahlığı, iç huzur ve mutluluk; kötü işler ve suçlar karşılığında ise darlık, sıkıntı ve huzursuzluk vermektedir. İnsan bu vicdanî müeyyideleri daha dünyadayken gönlünde, vicdanında hissetmekte ve ahlâkî davranışları hakkında geri dönüt almaktadır. Kıyamet için va’dedilen mükâfat ve cezalar, âdeta hafif dozajlar şeklinde bu dünyada insana peşin olarak tattırılarak insanın akılla ulaşamadığı iyi-kötü gibi değerlere gönüldeki bu duygu ve vicdanla ulaşması amaçlanmaktadır. Vicdan, âdeta Allah’ın insan içindeki sesi ve adalet terazisi olarak görülmekte ve genelde iyiyi kötünden ayıran bir pekiştireç işlevi görmektedir. Yine insanın bu nimetlerden hareketle cennetteki sonsuz nimetleri hayal etmesi ve ibret alması da sağlanmaktadır. Kısacası kötü işler karşılığında can sıkıntısı, huzursuzluk; iyi işler karşılığında ferahlık ve iç huzur, vicdanî bir müeyyide olarak kullanılmaktadır. Zira Allah, her iki düyada da kötünün kötülük, iyinin iyilik bulmasına hükmetmiştir. Bütün peygamberler de, kötülüğün karşılığında kötülük, iyiliğin karşılığında iyilik olduğunu haber vermişlerdir:

⁷⁸⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 403-432; Âyet için bkz. Zilzal, 99/7.

⁷⁸¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1341-1342; Burada da, Zilzal, 99/7. âyete bir atıf vardır.

“Ulu Tanrı, iyiliğin-kötülüğün karşılığını kıyamette vermeyi vadetmiştir amma peşin olarak da onun örneği, dünya yurdunda soluktan-soluğa, bakıştan-bakışa belirip durmaktadır. Bir insanın gönlüne bir neşe, bir sevinç gelse bu neşe, bu sevinç, birisini neşelendirmesine, sevindirmesine karşılıktır. Sıkılır, gamlanırsa da birisini sıkıdır, birisini gamlandırmıştır. Bunlar öbür dünyanın armağanlarıdır; ceza gününü gösterir; şu azıcık şeyler o çok şeyi anlatır; hani buğday dolu bir ambardan bir avuç buğday gösterirler ya, tıpkı onun gibi... Sana gelip çatan şu can sıkıntılarının, şu karanlıkların, şu hoş gitmeyen şeylerin, birisini incitmen, kırman, bir suç işlemen yüzünden meydana geldiğini bilesin diye karşılığı gelip çatar. Ne ettin, ne yaptın, etraflica hatırında değildir amma karşılığın çok kötü bir iş yaptığını anla; onun kötü olduğunu ya bilgisizliğinden, ya gafletinden, yahut da suçları kolayca sana yaptıran dinsiz bir eş dost yüzünden suç saymıyorsun, bilmiyorsun onu; fakat karşılığına bak da ne kadar ileri gittiğini, ne kadar sıkıldığını anla. Kesin olarak can sıkıntısı, suç karşılığıdır; gönül ferahlığı ibadet, itaat karşılığıdır... Ulu Tanrı, kötünün kötülük, iyinin iyilik bulmasını hükmetmiştir ya; o hüküm, asla değişmez. Çünkü Ulu Tanrı, hüküm ve hikmet sahibidir; nasıl olur da kötülük et de iyilik bulasın der. Buğday eken, arpa biçer mi; yahut arpa eken buğday devşirir mi; mümkün müdür bu? Bütün erenler, bütün peygamberler, iyiliğin karşılığı iyilik, kötülüğün karşılığı kötülüktür, demişler. ‘Zerre ağırlığınca hayır yapan, hayrını mükâfatını görür; zerre ağırlığınca şer yapan, şerrini, cezasını görür.’” “İyi işin alameti, gönlün emin oluşudur...”⁷⁸²

Mevlânâ’ya göre bu **vicdanî müeyyideler, ahlâkî eğitim ve gelişim için de gereklidir**. Çünkü bu müeyyideler, kişiye yaptığı işin kötü olduğu bilincini kazandırarak ve diğer fertler üzerinde caydırıcı etki yaparak kötülüklerin yaygınlaşmasına da engel olurlar. Fakat buna rağmen ahlâkî eğitim sadece müeyyidelerle gerçekleştirilemez. Kötü işler karşılığında uygulanan yaptırım ve cezalar kadar iyi işler karşılığında da mükâfat ve ödüller/ihsanlar olmalıdır.⁷⁸³ Kısacası müeyyidelerde ceza ve ödül dengesini gözetmeli, müeyyideler tek taraflı olmamalıdır. Ayrıca bu ceza ve ödüller kişinin şahsına değil, kötü davranışına yönelik olmalı, kötü davranışı düzeltmeyi veya iyi davranışı pekiştirmeyi hedef almalıdır: “Zaten o cefa sana değildir ki ey oğul. Sendeki kötü huyadır. Sopayla kilime vuran, kilimi dövmez, tozlarını silkeler. Kızıp atı döven, hakikatte atı dövmez, aksak yürüyüşünü döver.”⁷⁸⁴ “Kötüleri döv de itaat etsinler; kerem sahibi iyilere ihsanda bulun da onlar da ürün versin, iyilikte bulunsunlar.”⁷⁸⁵

⁷⁸² Mevlânâ, Fîhi, ss. 55-57, 227.

⁷⁸³ Yakıt, Mevlânâ, s. 146.

⁷⁸⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4011-4013; Benzer fikirler için bkz. Divân, Cilt: 3, b. 1756-1764.

⁷⁸⁵ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 3, b. 2995; Mesnevî Kara, Cilt: 3, b. 2993.

Mevlânâ, aşk sözkonusu olduğunda ise sarhoşun kusuruna bakılmaz⁷⁸⁶ diyerek âdeta aşk sarhoşluğu ile iradesini Allah'ın iradesinde yok eden âşıklar için daha esnek etik kriterler benimsemiş gözükmektedir. O, belli bir olgunluk düzeyine ulaşmış ve gönlüne din zevki yerleşmiş âşıkların maddî hazlardan geçerek artık sonsuz haz ve mutluluklar peşinde koşmaya başladıklarına inanır.⁷⁸⁷ Nitekim ona göre, tensel zevklere aldanmayıp olgunlaşma sürecini tamamlayan, aşkla Allah'a ulaşan ve birlik şuurunu yakalayanlar için büyük mükâfatlar ve ebedî nimetler vardır. Onlar Allah tarafından yüceltilecek ve kendilerine sürekli hazlar taddırılacaktır. Onlar bu dünyada bile ebedî nimetleri ve huzuru hissedeceklerdir. Ahlâkî ve manevî gelişimini tamamlayanlar, “**gurbet**”ten “**vuslat**”a ulaşacak, Allah'la birlik şuru içerisinde sonsuz bir mutluluk ve huzur tadacaklar, hatta ölümsüzleşeceklerdir. Yeryüzündeki bütün güzelliklerin, nimetlerin asıl kaynağı Allah olduğuna göre, insan bu zor gelişim süreci sonunda, hayalin bile erişemeyeceği güzellik ve nimetlere sahip olacağını bilip yılmadan gayret etmelidir.⁷⁸⁸ Fakat bilmeli ki, **âşıkların en büyük mükafatı, Allah dostluğudur**: “*Âşığın Tanrı'dan kazandığı sevap da (mükafat da) Tanrı'dır. Âşıkların neşesi de odur, gamı da, hizmetlerine karşılık aldıkları ücret de. Âşık, sevgiliden başkasını seyre dalarsa bu, aşk değildir, aslı olmayan bir sevdadır. (Çünkü) Aşk, o yâlimdir ki parladı mı sevgiliden başka ne varsa hepsini yakar...*”⁷⁸⁹

Konuyu toparlarsak Hz. Mevlânâ, müeyyide konusunda “**ne ekersen onu biçersin**”⁷⁹⁰ ilkesi gereğince hareket etmekte ve ahlâkî sorumluluğu bir müeyyide teorisiyle tamamlamaktadır. O, kötülük karşılığında cezayı, iyilik karşılığında ise ödülü hak görmektedir. O, dünya ve âhiretle ilgili müeyyideleri ilahî adaletinin bir gereği kabul etmektedir: “*Mademki 'zerre kadar hayır, yahut şer yapan, karşılığını görür'; şu halde hiçbir suç yoktur ki cezası olmasın. Bir zerre hayır yapasın da bir ferahlığa ulaşmayasın, imkanı yok; kör değilsen gözünü aç da gör.*”⁷⁹¹

Son olarak şunu ifade edelim ki görüldüğü gibi, Hz. Mevlânâ, ahlâkî değerler teorisini, bir yükümlülük teorisi ile, ahlâkî yükümlülük teorisini ise bir müeyyide teorisi ile tamamlamaktadır. O, özellikle vicdanî ve dinî müeyyideleri ön plana

⁷⁸⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3214.

⁷⁸⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1593: “*Gönlünde din zevki beliren kişiye dünya balı lezzetli gelir mi hiç?*”

⁷⁸⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3160-3168; Cilt: 5, b. 372-391; Küçük, Gelişim, ss. 101-102.

⁷⁸⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 586-588.

⁷⁹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 7584.

⁷⁹¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1341-1342; Zilzal, 99/7.

çıkarmakta ve suçu, kadere, talihe yükleyerek sorumluluktan kaçmayı veya müeyyideleri reddetmeyi Şeytan'ın bir işi olarak görüp eleştirmekte, insanı ilahî adaletle yüzleşmeye davet etmektedir. Bu bağlamda o, kötülükler karşılığında ceza, iyilikler karşılığında ise ödülü gerekli görmektedir. O, Allah'ın adaletinin bir gereği olarak her işin bir karşılığı olduğunu düşünmekte, tembelliğin karşılığında zararı, çalışmanın karşılığında kârı; kötülüğün karşılığında cezayı, iyiliğin karşılığında ise mükâfatı hak görmektedir. Fakat o, âşıklar için en yüce sevgili olan Allah'a yakın olmayı, O'nun dostluğunu, sevgisini kazanmayı en büyük ödül; O'ndan uzaklaşmayı, O'nun sevgisini kaybetmeyi ise en büyük ceza veya müeyyide kabul etmektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHLÂKÎ TEDAVİ VE HUYLARI GÜZELLEŞTİRME

A- Ahlâkî/Ruhî Tedavi

Düşünce tarihine baktığımızda felsefeyi, daha çok ruhî tedavi ilmi olarak gören ve ahlâka indirgeyen bir çok düşünürle karşılaşırız. Bunun en güzel örneklerinden biri, Eski Yunan filozoflarından **Epikür** (M.Ö. 270)'dür. Zira ona göre felsefe, insanı hazza ulaştırmaya çalışan bir disiplindir ve etiğe bir giriş veya hazırlıktan ibarettir. Bu yönüyle o âdeta hasta ruhları iyileştiren bir ilaç veya insanı sükûnete ulaştıran ruhî bir tedavi ilmidir. Her türlü istek ve çabanın doğal amacı haz olduğuna göre felsefe, insanı hazza ulaştırma, mutlu etme ve ölüm korkusunu yenme gibi pratik amaçlara yönelmelidir.⁷⁹²

İslâm dünyasında da felsefeyi, benzer şekilde tıp, ahlâk, kimya/simya ve psikolji ile birlikte ele alan bir çok düşünürle karşılaşırız. Onlar ahlâkî, genelde pratik felsefenin ve tıbbın bir alt dalı olarak görür ve “*et-tibbu’r-rûhânî*” yani “*ruhanî tıp*” şeklinde isimlendirirler. Bir çok Müslüman filozof, Hipokrat (M.Ö. 370), Platon (M.Ö. 348), Epikür, Galen (216) gibi Eski Yunan hekim ve filozoflarından gelen tıbbî ve felsefî mirası, İslâm ahlâk felsefesi geleneğindeki birikimle zenginleştirerek orijinal sonuçlara ulaşmıştır. Bu bağlamda bedenî hekimlikle manevî/ruhî hekimlik arasında bir ilişki kurmuş ve tıbbın her iki dalıyla da ilgilenmişlerdir. Bu Müslüman filozoflar insanın nefsinde gelişen psikolojik uyarımların, fizyolojik belirtilerle de anlaşılıp açıklanabileceğine inanır ve bu nedenle beden doktorunun aynı zamanda ruh doktoru olması gerektiğini düşünürler. Onlar öğretilerinde ruh-beden ilişkisine özel bir yer ayırarak fizyolojik dengenin bozulmasından ve uyumsuzluğundan dolayı bedende bazı hastalıkların nüksedebileceğini veya tam tersi olarak, davranışlardaki dengesizlikten dolayı ruhta/nefiste bazı hastalıkların ortaya çıkabileceğini savunurlar. Kısacası onlar ahlâkî, felsefe ve tıbbın bir bölümü; ahlâkın iyileştirilmesini ise ruhî ve tıbbî tedavinin bir parçası olarak görürler. Bu nedenle onlar ruhu/nefsi tedavi etmeyi, kalbi olgunlaştırmayı ve insanı ideal bir dengeye ulaştırarak ahlâken yetkinleştirmeyi

⁷⁹² Geniş bilgi için bkz. Kılıç, ss. 59-64; Gökberk, ss. 96-102.

amaçlarlar. Bu filozoflar ruhanî tıbbı, kalbin afetlerini ve hastalıklarını ortaya çıkararak tedavi yollarını ve iyileştirme çarelerini bulmaya ve bu yolla kalbi kemale ulaştırmaya çalışan bir ilim olarak tanımlarlar.⁷⁹³ Onlar rezîletleri ruhî bir hastalık kabul eder ve ruhanî tıbbın bir konusu olarak ele alırlar. Özellikle Kindî (866), Ebu Zeyd el-Belhî (934) ve Ebu Bekr er-Razi (925) büyük ölçüde bu yaklaşımı benimser.⁷⁹⁴ Mutasavvıflar da aynı şekilde düşünür ve “*ruhî tedavi ilmi*” veya “*ruh sağlığı ilmi*” olarak gördükleri “*ahlâk ilmi*”ni, “*beden sağlığı ilmi*” olarak gördükleri “*tıb ilmi*”nden daha değerli kabul ederler. Nitekim Gazâlî’ye göre kişi ancak ahlâk ilmi sayesinde ruhî hastalıklardan, rezîletlerden kurtularak ruh sağlığına ve faziletlere ulaşabilir. Böylece hem dünyasını hem de âhiretini kurtarabilir.⁷⁹⁵

İşte bizce Mevlânâ da büyük ölçüde bu yaklaşımı benimsemiş ve ahlâkla tıp, felsefe ve psikoloji arasında yakın bir ilişki kurmuştur. O da Gazâlî gibi, ruhanî tıbbı, cismanî tıbdan üstün görmüş ve bedenî tedaviyi tıp ilmiyle özdeşleştirirken, ruhî tedaviyi daha çok ahlâk ilmi ve felsefeyle özdeşleştirmiştir. Nitekim o, eserlerinde Lokman Hekim’e, Calinus’a ve Eflatun’a sık sık atıflar yapmakta ve zaman zaman dönemindeki **tıbbî tedavi** hakkında bilgiler vermektedir.⁷⁹⁶ Fakat o, daha çok bir **ruh hekimi** gibi **ruhî tedaviye** odaklanmakta ve **ahlâk ilmini bir tür ruhî tedavi ilmi, ahlâkçıyı ise bir tür “ruh/kalp doktoru/hekimi” olarak görmektedir**. Hz. Mevlânâ, gerçek bir ruh hekiminin iş ve sözlerden hareketle ahlâkî hastalıkları doğru bir şekilde teşhis ve tedavi edebileceğini hatta iş ve sözlere bakmadan can yoluyla kalpleri olduğu gibi kavrayabileceğini de iddia etmektedir. Zira ona göre bu hekimler, “*gönle vasıtasız bakan iş ve söz doktorları*”dır. Onlar, Tanrı nurundan ilham alan, “*Tanrı nuruyla aydınlanan ruh doktorları*”dır. Tıp doktorları idrar, nabız, beniz ve kana bakarak hastalığı teşhis ederken ruh doktorları, vahye bakarak ve karşılığını sadece Allah’tan bekleyerek insana faydalı ve zararlı söz ve davranışları anlayabilir, onları birbirinden ayırabilirler. Bu ruh doktorları, maddî tahlillere ihtiyaç duymadan hasta kalpleri hemen tanırlar. Onlar âdeta âlemdeki “*Tanrı doktorları*” veya “*kalp casusları*”dır ve uzaktan adını duydukları insanın varlığının ta derinlerine kadar inerler. Hatta onlar insanın doğmadan önceki halini

⁷⁹³ Geniş bilgi için bkz. Karaman, ss. 99-105.

⁷⁹⁴ Türkeri, Elmalılı, ss. 16-17.

⁷⁹⁵ Gazâlî, İhyâ, Cilt: 1, ss. 58-65; Çağrı, ss. 19-20.

⁷⁹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 24; Cilt: 2, b. 1464, 3073; Cilt: 4, b. 276 vb.

bile bilebilirler. Bu ruh doktorları, her an beş duyuyla altı cihetten dışarı olan gayp âleminde bile haber alabilirler. Onların piri Hz. Muhammed (s.a.v.)’dir. O, “*seher yelinin eliyle bana Yemen’den, Üveys’ten Tanrı kokusu gelmektedir*” diyerek aslında bu duruma işaret etmiştir.⁷⁹⁷

Hz. Mevlânâ, ruh ve beden kaynaklı güçlerin ahlâkî gelişimde doğrudan etkili olduğuna inanmakta ve bu bağlamda ahlâkî gelişimle fizyoloji ve psikoloji arasında yakın bir bağlantı kurmaktadır. Zira ona göre beden, toprak ve sudan; ruhsa akıl ve aşktan oluşmuştur. Dolayısıyla insan da ateş, hava, su ve toprak karışımından oluşmuştur.⁷⁹⁸ Bu dört unsur evrende nasıl yukarıdan aşağıya doğru sıralanırsa insanda da öyle sıralanmakta ve hem etik hem de ontolojik bir anlam kazanmaktadır. En yukarıda yer alan ateş ve hava, ruhun akıl ve aşk kuvvetlerine karşılık gelirken, en aşağıda yer alan toprak ve su bedeninin nefis ve şehvet kuvvetlerine karşılık gelmektedir. Zaten ahlâkî kişilik de, insanın bunlardan hangisine meylettğine bağlı olarak şekillenmektedir. Ruhu/gönlü takip eden insan melekten üstün bir seviyeye yükselirken, bedenli nefsi takip eden insan hayvandan daha aşağı bir seviyeye alçalmaktadır. Çünkü ruhun güçleri akıl ve aşk insanı iyiye yöneltirken bedenli nefsin güçleri şehvet ve öfke insanı kötüye yöneltmektedir. O halde burada insana düşen asıl görev, **beden âfetinden kurtularak tümünden can/ruh kesilmek ve aşk kanadıyla göğe yükselmektir.**⁷⁹⁹

Mevlânâ, ruh-beden ilişkisinin ahlâkî gelişimdeki işlev ve önemini izah ederken “**ateş-su metaforu**” kullanmakta ve böylece ahlâkla fizyoloji ve psikoloji arasındaki ilişkiyi biraz daha detaylandırmış olmaktadır. Nitekim ona göre **ruhun, gönlün aslı ateşendir**. Ateşin gökyüzüne yükselmesi gibi ruhunu takip eden insan da yücelir. **Bedenin aslı ise erlik suyundandır**. Suyun aşağı akması, toprağa karışması gibi bedenini takip eden, ona esir olan kişi alçalır.⁸⁰⁰ Dolayısıyla **ahlâkî ve manevî gelişimde fizyolojik ve psikolojik ihtiyaçlar dengesini korumak çok önemlidir. Sadece bedensel, tensel ihtiyaçları değil ruhî, psikolojik ihtiyaçları da karşılamak, hatta ahlâkî ve manevî gelişimde önce ruhî, psikolojik ihtiyaçları**

⁷⁹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 2700-2709; Cilt: 4, b. 1794-1830; Cilt: 5, b. 236-240.

⁷⁹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 2389-2390.

⁷⁹⁹ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2563-2573, 3367-3371; Cilt: 3, b. 357-358, 1207; Cilt: 6, b. 3267-3269; Cilt: 7/1, b. 5079-5080; Cilt: 7/2, b. 5749, 7943; Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 25.

⁸⁰⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3396-3397: “*Beden erlik suyundandır, su aşağıya akar; (ruhun) gönlün aslıysa ateşendir, o, yücelere açar. Bedenden, gönlünden ayrı bir inci var sende...*”

karşlamak ve bedenli nefsin ruhu, gönlü kirletmesine izin vermemek gerekir. Burada en iyi yöntem, suyu topraktan arındırmak,⁸⁰¹ yani ruhu beden zindanından kurtarıp Tanrı denizine ulaştırmaktır.⁸⁰² Zira **Yüce Allah'ın ululuk sırları ancak ruhu takip edip aranan, olgunlaşan insanda açığa çıkar.** Ateş, hava, su ve topraktan oluşan dört unsur, Allah aşkıyla hareket ederek evreni ve insanı meydana getirirler. **Bu dört unsur, ilahî aşkla satranç taşı gibi hane hane ilerleyerek olgun insan inşa ederler.** Toprak beden, suyla yıkanarak âdeta ruhun berraklığına ulaşır. Beden esaretinden kurtulan ve arınıp olgunlaşan insan da, ilahî sırlara mazhar bir gönül kâbesi kesilir.⁸⁰³ Ruh, insanı hava ve ateş gibi en yüksek göklere, büyük şerefe ve ebedî lezzetlere meylettirip melekten üstün yaparken beden, su ve toprağa veya bu su ve toprakta yetişen gıda ve geçici lezzetlere meylettirip hayvandan aşağı yapar.⁸⁰⁴ Zira ruhun, melekî yönün gıdası iman, ibadet, hikmet, Allah aşkı ve güzel ahlâk; beden, hayvanî yönün gıdası bedenli nefsi tatmin eden her şeydir.⁸⁰⁵

Hz. Mevlânâ, ruhî ve ahlâkî hastalıklara karşı âdeta “**koruyucu hekimliği**” çağrıştıran bazı tedbirlerden de bahseder. Bu bağlamda, gönlü hiç boş bırakmadan hemen güzel huylarla donatmayı, kötü huylardan korumayı ve kirlenmesine asla müsaade etmemeyi tavsiye eder. Çünkü ona göre, “**gönül evini hangi ses boş bulursa o ses gelir, o eve yerleşir; gönül sahibine de o sestten başkası eğri gelir, yahut kötü duyulur. Yeni testi, sidiği emerse artık, su, o pisliği arıtamaz ondan. Dünyada her şey, bir şeyi çeker; kâfirlik küfrü çeker, doğruluk, doğru yolu göreni...**”⁸⁰⁶ O halde kötülüğe bulaşmadan önce gönlü iyilikle, doğrulukla doldurup kötülükten korumak önemli bir ahlâkî sorumluluktur. Zaten kalp tasfiyesi, huyları güzelleştirmenin ön şartıdır. İnsan soğan, sarımsağa yapışmışken misk kokusu alamaz.⁸⁰⁷ Gönül temizlenmedikçe de güzel huylar ortaya çıkmaz. Burada asıl amaç fitratı korumak, ilk günkü gibi temiz kalmasını sağlamak ve güzel huyların ortaya çıkacağı uygun ortam hazırlamaktır. Yabani otlar gibi sonradan ortaya çıkıp kalbi ele geçirmeye çalışan kötü huylara engel olmak ve gönle iyi huyları hakim kılmaktır. Çünkü kötü huylarla kaplanmış ve fitrî saflığını kaybetmiş bir gönülden iyiliklerin çıkması

⁸⁰¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2808-2810.

⁸⁰² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 2250.

⁸⁰³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2301-2310.

⁸⁰⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 537-543.

⁸⁰⁵ Kızılar, s. 478.

⁸⁰⁶ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 4, b. 1631-1636.

⁸⁰⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1141.

mümkün değildir. Gönül temiz tutulmalı ki, o güzel kaynaktan güzel huy ve davranışlar ortaya çıksın. Nitekim Mevlânâ şöyle dua eder: “**Gönlümde eğri bir huy varsa çek, çıkar at onu ... Bahçe sahibi de eğri dalı koparıp atar.**”⁸⁰⁸

Mevlânâ ahlâkî ve ruhî tedavi usûlünü, tıbbî tedavi yöntemiyle izah ederek bazı tavsiyelerde bulunur. Ona göre daha önce de bahsettiğimiz gibi, tıbbî tedavide nasıl hastalık teşhis edildikten ve sebepleri belirlendikten sonra tedaviye geçiliyorsa, ruhî tedavide de aynı şekilde ahlâkî hastalıklar teşhis edildikten ve sebepleri belirlendikten sonra asıl tedaviye geçilmelidir. Çünkü “**hastalık teşhis edildi, sebebi bilindi mi tedavisi kolaydır. Sebebi bilinmezse tedavisi güçleşir. Hangi ilaç iyi gelecek? Yüz türlü ihtimal vardır. Fakat sebebi bilindi mi iş (tedavi) kolaylaşır...**”⁸⁰⁹

Hiz. Mevlânâ’ya göre ahlâkî tedavide hastalığın kaynağını doğru tespit etmek çok önemlidir. Çünkü insan akli, genelde kötülüklerin, korkuların kaynağını dışarıda aramaya ve kendi nefisini masum göstermeye yatkındır. Halbuki kötülüklerin, korkuların asıl kaynağı insanın **kendi nefsidir**. O, **yırtıcı bir kurt** gibi insanın içini kemiren ve onu anlık hazlar, şehvetler peşinde koşmaya yönelten asıl güçtür. Bilinçli olanlar elbette nefsin kötülüklerinden emin olurlar. Fakat insanlar çoğunlukla nefesine esir oldukları için bunu başaramazlar.⁸¹⁰ O halde ahlâkî tedavide insana düşen ilk görev, önce nefsi terbiye etmek ve kalbi onun kötülüklerinden emin kılmaktır. Çünkü kötülüklerin kaynağı olan nefis kurutulmadıkça kalbin güzel huylarla donatılması mümkün değildir. Nefis, âdeta kalp ambarındaki iyilik danelerini çalan bir fare gibidir.⁸¹¹ Ahlâkî ve manevî gelişimi engelleyen bu nefis terbiye edilmedikçe ve insanı kötülüğe sevkeden şehvet gücü kontrol altına alınmadıkça hırs, tamah gibi ahlâkî hastalıklar gönül esir alıp insanı kötülüklere sürükler. Böyle bir gönülden de ancak kötü davranış ve reziletler ortaya çıkar: “*Nefis, senin iç âleminde yolunu kesmeseydi bu yol kesiciler, sana el atabilirler miydi? Seni kötü şeylere sevk eden şehvetten, o gizli memur yüziünden gönül, hırsa, tamaha, âfete esir olmuştur.*”⁸¹²

Mevlânâ, bu bağlamda, Tanrı sözünü duymayan kulaktan, damarı tıkalı yürekten, boğaz ve bel sevdasına düşen isteklerden yakını ve ahlâkî tedavi için Tanrı

⁸⁰⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2916.

⁸⁰⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 271-273: Teşhise dayalı bu ahlâkî tedavi yöntemi Gazâlî’de de görülmektedir. geniş bilgi için bkz. Gazâlî, İhyâ, Cilt: 1, s. 48.

⁸¹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 1337-1340.

⁸¹¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 377-383.

⁸¹² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4063-4064.

davetine kulak vererek günümüz ifadesiyle, **damarı tıkalı yüreklere manevî anjiyo yapmayı gerekli görür**. O, bu anjiyo ile kalbi hırs, şehvet, haset gibi kötü huylardan temizlemeyi, güzel huylarla donatmayı, alçakgönüllüğü huy hâline getirmeyi, haddi aşmamayı ve ölümsüzlüğe ulaşmayı amaçlar.⁸¹³ Yeri geldiğinde geniş şekilde ele alacağımız üzere, Mevlânâ, kılıcın kendi sapını kesemeyeceğinden hareketle alçakgönüllülüğe ulaşmak için insanın önce kibir illeti veya hastalığını nefisinden temizleyebilecek bir “**kişilik cerrahı**” pîr’e müracaat etmesini de gerekli görür.⁸¹⁴

İnsan bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, aslında Mevlânâ’da ahlâkî tedavi, insanın varlıklar içindeki yeri ve değeri konusunda bilinçlenmesiyle başlar, gerçek potansiyeli ve güçlerini keşfetmesiyle belli bir mesafe kateder. Nefis terbiyesi, kalp tasfiyesi, huyları güzelleştirme ve ideal bir kişilik inşasıyla tamamlanır. Bir çok vesileyle ifade ettiğimiz üzere Hz. Mevlânâ insanın özünün, elest bezmindeki ahitte ve Allah’ın kendisine üflediği ruhta saklı olduğunu düşünür. Bu özün, doğumla gelen fitratta âdeti bir tohum gibi ekilmiş olduğuna inanır. Bu nedenle ahdini **gerçekleştirmesi ve ruhunda saklı özünü açığa çıkarması için insanı tevhit/birlik** bilincine ulaşmaya ve bu bilinçle davranarak huyunu, karakterini güzelleştirmeye davet eder. Kötü huyları tedavi etmek ve ahlâkî açıdan yetkinleşmek için **benlikten, varlıktan geçmeyi, arınmayı, tevhide ulaşmayı ve Allah’ın huyuyla huylanmayı** en temel sorumluluk kabul eder. Zira ona göre birey kendi özünde, gönlünde gizli olan özü ortaya çıkarır, potansiyelini açar, kendini gerçekleştirir ve insanlaşma sürecini tamamlarsa melekten bile üstün bir varlığa dönüşüp sonsuz mutluluğa ve huzura, hatta ölümsüzlüğe bile ulaşabilir. Zira gönlün huzur ve sükûnu, asıl yurda ve Allah’a kavuşmakta saklıdır.⁸¹⁵ Gönül mühürlü olsa bile Allah onu yine açabilir.⁸¹⁶ O’nun lüfunun bir sonu yoktur.⁸¹⁷ Fakat **ahlâkî ve manevî tedavi süreci, derinin tabaklanma süreci kadar zor ve meşakkatli bir iştir**. Zira insan teni itibarıyla deridir, beşerdir. Onu da deri gibi tabaklamak, yılmadan usanmadan eğitip olgunlaştırmak gerekir. Tabi ki bu süreçte Allah’tan gelen her şeye gönülden rıza göstermek; derdi, devâ/ilaç bilmek şarttır.⁸¹⁸

⁸¹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 3430-3432; Cilt: 4, b. 3374-3377.

⁸¹⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3212-3222.

⁸¹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3448; Cilt: 4, b. 4065.

⁸¹⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 597.

⁸¹⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1288-1289.

⁸¹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 81-103.

Konuyu toparlarsak Mevlânâ'ya göre ahlâkî, ruhî tedavi mümkündür, hatta yetkinleşmek, olgunlaşmak için vazgeçilmezdir. İnsan yeterince bilinçlenir ve gönülden isterse rahatlıkla yetkinleşebilir. Üzüm nasıl ayak altında ezilerek şaraba dönüşüyorsa insan da varlık üzümünü ayağı altına alarak olgunlaşabilir.⁸¹⁹ O, ruhunu besler ve fitrî potansiyelini ortaya çıkarırsa meleklerden bile üstün olabilir. Nitekim *“yeni doğmuş arslan eniği, bir kediye bile zebun olur; fakat arslan sütünü eme eme arslanları bile alt eden bir arslan kesilir.”*⁸²⁰ O halde insan kendini tanıma, kulluk şuuruna ulaşma, nefsi terbiye, kalbi tasfiye ve huyları güzelleştirme adımlarıyla bu ruhî tedavi ve olgunlaşma sürecini gerçekleştirebilir. Fakat bunun için insanın önce kulluk bilincine ulaşarak nefis muhasebesi yapan bir kimliğe bürünmesi, akıl yetisiyle nefisini terbiye ederek hayvanî sıfatların esaretinden kurtulması sonra da ruhunu yücelterek sevgi ve aşka dayalı bir gönül saflığına ulaşması gerekir.⁸²¹ Bu tedavi sürecini bir eğitim süreci olarak görmek de mümkündür.⁸²²

Son olarak şunu da ifade edelim ki **Mevlânâ'nın asıl derdi insandır**. O, insanı kendi özüne döndürmek, aslına rücû ettirmek ve hemen olgunlaştırmak ister. Bu bağlamda toprak içinde gizli kalan bir inciye, dünya sandığına kilitlenmiş bir aslana, **beden yumurtasından henüz çıkmamış bir yavruya** benzettiği insanı, kendi güç ve yetilerini tanımaya ve **“insanlaşma sürecini tamamlama”**ya davet eder. Fakat o, topraktan arınması, sandığı parçalayıp kurtulması, beden yumurtasından çıkıp yetkinleşmesi, bilkuvve gücünü bilfiil hale getirip kendini gerçekleştirmesi önünde **en büyük engel olarak yine kendi nefisini görür**.⁸²³ İşte Hz. Mevlânâ, bu bağlamda, önce akıl ve iradeye dayalı bir **“nefis terbiyesi”** ve **“özdenetim”** ile ahlâkî hastalıkları tedavi etmeyi, sonra akıl ve aşka dayalı bir **“gönül tasfiyesi”** ile doğumla gelen fitrî saflığa geri dönmeyi, **“tevhit bilinci”**ne ulaşmayı ve bu bilinçle **“huyları güzelleştirme”**yi gerekli görür. O halde biz de bu sırayı takip ederek ahlâkî/ruhî tedaviye nefis terbiyesi ile başlayalım.

⁸¹⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 4431.

⁸²⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 6277.

⁸²¹ Yeniterzi, ss. 48-49.

⁸²² Geniş bilgi için bkz. Usta, ss. 25-42.

⁸²³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2422-2423, 2526-2527; Cilt: 7/2, b. 7468-7569; Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 778.

a) Nefis Terbiyesi

Bilindiği üzere, Aristoteles'ten beri, “**nefse hakim olma**”, bütün etik teoriler için erdemlin bir ön koşulu kabul edilmekte ve haliyle nefesine hâkim olamayan bir insanın asla erdemli olamayacağı savunulmaktadır. Hatta erdemli olmak için nefse hakim olma bile tek başına yeterli görülmemektedir. İnsanın, aynı zamanda nefis terbiyesiyle karakterini erdemli bir hâle getirmesi ve nefesine hakim olamama riskini de ortadan kaldırması beklenmektedir. Çünkü nefesine hâkim olamayan insanın, tikel durumlarda nasıl davranacağını bilmediği veya bu konuda yeterince bilinçlenmediği farzedilmektedir. İşte pratik bilgelik veya karakter erdemleri tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Zira insan ancak bilgi, bilinç, gönüllülük, iyiyi tercih etme ve buna göre davranma gibi erdemleri yerleşik bir huy haline getirdiğinde ve onlardan zevk almayı öğrendiğinde erdemli hâle gelmektedir.⁸²⁴

Bu etik yaklaşım, zamanla İslâm ahlâk felsefesi geleneğine de yansımış ve genelde nefis terbiyesi veya tezkiyesi adı altında ele alınmıştır. Nitekim İslâm ahlâk filozoflarına göre, **hikmet ve mutluluğa ulaşmak için önce riyazat, nefis terbiyesi ve kalp tasfiyesi ile ruhu aydınlatmak, kalbi/gönlü güzel huylarla donatmak şarttır. Çünkü hikmet, süslenmiş eve inmek isteyen bir gelin gibidir.**⁸²⁵ İşte aynı gelenekten beslenen Mevlânâ da nefis terbiyesini gerekli görmüş ve ahlâkî tedaviye genelde bu konuyla başlamıştır. Ona göre nefis terbiyesi, ma'rifetten (*ilme'l-yakîn*) müşâhedeye (*ayne'l-yakîne*) yükselmenin temel şartıdır.⁸²⁶ Ruhun dirilip akıllanması ve rehberlik ederek insanı faziletlere ulaştırması önünde en büyük engel nefistir. Terbiye edilmemiş nefis, akli kontrol altına alarak insanı kötülüklere sürükleyecek kadar tehikeli bir düşmandır. Nefis insanı kötülüklere yöneltirken, ruh insanı iyiliklere yöneltir. O halde nefsi zayıflatıp gizli ruhu diriltmek gerekir: “*Sen de öküz nefsi tepele de gizli ruh dirilsin, akıllansın.*”⁸²⁷

Hiz. Mevlânâ'ya göre, bütün ahlâkî sorunların temelinde nefis vardır. Toplum bireylerden oluştuğuna göre, hem bireysel hem de toplumsal hatta küresel ahlâkî sorunlar, terbiye edilmemiş nefisten kaynaklanır. Terbiye edilmemiş “**nefis, âdeta ne**

⁸²⁴ Mehmet Türkeri, “Aristoteles’in Etiğinde ‘Nefsine Hâkim Olma’ ve ‘Erdem’le İlişkisi”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: XXI, ss. 77-94, İzmir, 2005, ss. 93-94.

⁸²⁵ Çağrı, ss. 81-82; Yakıt, Mevlânâ, ss. 117-118.

⁸²⁶ Kocatürk, s. 183.

⁸²⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 474, 1446.

şekilde koyarsan koy sana batan üç köşeli diken” gibidir. Bu nedenle öldürülmeyi hak etmektedir. Onun için Yüce Allah “**Öldürün nefislerinizi**” demiştir. Onu öldürmenin en iyi yolu ise “**hevâ ve hevesi terk etme**” dir.⁸²⁸ Zaten “**Mutlak Varlık’ta fenâ**”, “**nefsin fenâsı**” ile mümkündür. Vuslata ermek, birliğe/tevhide ulaşmak, nefsi feda etmeye bağlıdır: “*Şom nefsinı öldür, o senin şeytanındır; onu öldür de huriler, yeninden, yakandan baş çıkarsın. Şom nefsinı adamakıllı öldürdün mü yedinci kat göğün üstüne bas ayağını.*”⁸²⁹

Nefis bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, Mevlânâ ahlâkî tedaviye **nefsin kötülüklerin ana kaynağı olduğunu** tespitle başlamaktadır. O, eskiden beri içinde var olan bu gizli düşmana karşı dikkatli ve bilinçli olması için insanı uyarmakta, sonra da kötü duygu, düşünce ve isteklerden kurtulmak için insanı nefis terbiyesine davet etmektedir. Zira ona göre nefis bataklığını kurutmadan kötü huy ve davranışların önünü kesmek mümkün değildir. Ahlâkî tedavi ancak nefsin kontrol altına alınması, terbiye edilmesi, kötü arzu ve isteklerin öldürülmesi ile başlayabilir. Aksi takdirde nefis yapılan bütün iyilikleri boşa çıkaracak ve ahlâkî gelişime engel olacaktır. Bu yönüyle **nefs, adetâ gönül ambarındaki iyilik danelerini çalan fareye benzer. İyilik buğdayının bu ambarda birikmesi için önce nefis faresinin def edilmesi gerekir:** “*Eğer bizim ambarımızda hırsız bir fare yoksa kırk yıllık ibadet buğdayı nerde? Her gün azar azar sadıkane ibadet taneleri niçin bu ambarımızda toplanmıyor?... Ey can, önce farenin (nefsin) şerrini def et, sonra buğday (iyilik) biriktirmeye çalış, çabala!*”⁸³⁰

Mevlânâ, insanın ilkel tabiatını temsil etmesi, hayvanî dürtüler doğrultusunda insanı kötüye yönlendirmesi ve şehvî mahiyeti dolayısıyla nefsi genelde hayvanlarla sembolize eder.⁸³¹ O, huy olarak **nefs-i emmâre**’yi yırtıcı kurt/köpek,⁸³² ejderha,⁸³³ eşek,⁸³⁴ öküz,⁸³⁵ tavşan,⁸³⁶ kirpi,⁸³⁷ karga,⁸³⁸ kertenkele,⁸³⁹ fare⁸⁴⁰ gibi hayvanlara

⁸²⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 374-376; Âyet için bkz. Bakara, 2/54.

⁸²⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: IIV, b. 2928-2929; Geniş bilgi için bkz. Kocatürk, ss. 275-279.

⁸³⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 377-383.

⁸³¹ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 1, b. 2950-2957; Cilt: 2, b. 1269-1270; Cilt: 4, b. 1310-1312.

⁸³² Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 2, b. 475; Cilt: 6, b. 4867-4870; Dîvân, Cilt: 2, b. 1240; Cilt: 6, b. 1338.

⁸³³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 4685; Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 1053.

⁸³⁴ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 1, b. 2950-2957; Cilt: 4, b. 2000-2006; Cilt: 5, b. 1392.

⁸³⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1446.

⁸³⁶ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 1, b. 1357

⁸³⁷ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 3, b. 4059-4060.

⁸³⁸ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 4, b. 1310-1312

benzetir ve sürekli olarak kontrol altında tutmayı önerir. Nitekim ona göre, çeşitli tuzaklarla insanı avlamaya çalışan, kin ve haset besleyen, kötü ve sinsi olan,⁸⁴¹ insanı kötülüğe sürüklemeye çalışan nefsin riyâzatla terbiye edilmesi şarttır. Nefis, o kadar sinsidir ki, âdeta fırsat bulur bulmaz canlanacak olan donmuş bir ejderhaya benzer. O, donmuş haldeyken insan güvendedir. Fakat şehvet güneşiyle dirilirse insan ona lokma olur. Diri nefis Haccac gibi kan dökücüdür. O, eline fırsat geçince Firavun gibi Musa'nın, Harun'un yolunu keser. Dolayısıyla ahlâkî gelişim için ona karşı uyanık olmak ve onu sürekli gözetim altında tutmak gerekir.⁸⁴²

Nefs bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, tasavvuf ahlâkında nefsin ruhla olan mücadelesi, nefsi emmâre'den nefsi mutmainne'ye kadar derece derece isimlendirilmekte ve son aşamada nefsin ruhu kabul edebilecek bir olgunluğa ulaşması veya nefsin eğitilip ruhun denetimine girmesi amaçlanmaktadır.⁸⁴³ İşte Mevlânâ, ahlâkî tedavi bahsinde fazla ayrıntıya girmeden, konuyu terminolojik ifadelerle boğmadan bu ahlâkî/manevî gelişim evrelerine özellikle de “*nefsi emmâre*” ve “*mutmainne*” gibi önemli mertebelere sıkça değinmektedir. Fakat o, hiçbir zaman nefisle ruhun aynı olduğu fikrini kabul etmemektedir. Hem etik hem de ontolojik açıdan nefsi, ruhtan farklı görmektedir. Kötü huy, davranış ve reziletleri nefse; güzel huy, davranış ve faziletleri ise ruha atfetmektedir. Bedenli nefsi riyazatla terbiye etmenin ruha ebedilik vereceği, insanı diriltilip yetkinleştireceğini savunmaktadır. Hatta sırları bilen ruhun ancak nefsin ölümüyle dirileceğini iddia etmektedir.⁸⁴⁴

Mevlânâ'ya göre akıl, aşk gibi ruhî güçlerden doğan sabır, kanaat, edep gibi güzel huylar insanları güzel davranışlara ve faziletlere ulaştırırken şehvet, öfke gibi nefsi güçlerden doğan hırs, tamah, kibir gibi kötü huylar insanları kötü davranışlara ve reziletlere düşürmekte hatta birinin kanına susamış, şer peşinde koşar hâle

⁸³⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4056.

⁸⁴⁰ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 2, b. 3422-3437.

⁸⁴¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 906.

⁸⁴² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 1053-1065.

⁸⁴³ Hasan Kayıklık, **Tasavvuf Psikolojisi**, 2. Baskı, Akçağ Yay., Ankara, 2011, s. 98; Nefsin mertebeleri, ruh ve kalp hakkında geniş bilgi için bkz. Gazâlî, İhyâ, Cilt: 3, I ve II. Kitap, ss. 7-168; Mahmut Çamdibi, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İkinci Basım, İstanbul, 1994, ss. 147-163.

⁸⁴⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 3365; Geniş bilgi için bkz. İhsan Soysaldı, “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Nefis Kavramı”, **Uluslar Arası Mevlânâ Ve Mevlevîlik Sempozyumu, Bildiriler I**, 163-167, Harran Üniversitesi İlahiyat Fak., Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007, (Nefs), s. 165.

getirmektedir.⁸⁴⁵ Bu nedenle ahlâkî tedavide **nefsin davranışlar üzerindeki olumsuz etkisi yakından takip edilmeli ve davranışa dönüşmeden önce hemen ortadan kaldırılmalıdır**. Bu bağlamda nefsin iyi gibi görünen duygu ve davranışlarına, hatta ibadetlere yönelme arzusuna bile bir tuzak olma riskiyle muhalefet edilmelidir. Çünkü nefsin gerçek amacı, ibadet ve iyi davranışlar yaparak insanın ahlâkî gelişimine olumlu bir katkı sunmak değil, insanı yanıltarak gerçekleştiremediği başka bir arzusunu bu kılıf ardında hayata geçirmektir. Burada çözüm, nefsin isteklerine muhalefet etmek, aksini yapmaktır. Nefis çoğu zaman kendi arzuları için bedeni kullanarak ahlâkî gelişime engel olmak ister. Fakat bunu fark etmek kolay değildir. Çünkü o, kendi isteklerini gerçekleştirebilmek için insana birçok delil sunmakta veya çeşitli savunma mekanizmalarıyla gerçek amacını gizlemektedir. İnsan, bütün bu arzuları kendi varlığı için elzem ve yerine getirilmesi gereken istekler olarak görüp sahiplenmektedir. O halde insanın dikkatli olması ve nefesine sürekli olarak muhalefet etmesi gerekir. Zaten nefsi öldürmekten maksat da, nefsi terbiye ederek kötü istek ve arzuları kontrol altına almak ve böylece nefsi ahlâkî ve manevî gelişimin bir parçası, yardımcısı hâline getirmektir.⁸⁴⁶

Hz. Mevlânâ, **nefis terbiyesinde akıl ve aşka çok önem verir. Zira ona göre nefsi terbiye edip insanı olgunlaştıran ve güzelliklerle buluşturan güçler akıl ve aşktır**: “Dostların en azizi, “**öğüt veren akıl**”dır; düşmanların en kötüsü de “**nefs-i emmâre**”dir... Ne mutlu o kişiye ki dinimizin, devletimizin düşmanı, dünyamızın, âhiretimizin yolkeseni olan **nefs-i emmâre**’nin boynunu hayırlar, itaatler kılıcıyla keser de gazi olur; lakabını savaş eri yazarlar; hem de yalnız dünya divanına değil; Arş’ın payesine de yazarlar...”⁸⁴⁷ “**Yedinci kat göğün üstüne çıkmak istiyorsan aşk güzel bir merdivendir oğul.**”⁸⁴⁸ “**Aşk ateşi bir saldırdı mı kendinden başka ne varsa siler süpürür, yakar gider; her şey yandı mı, işte o vakit neşeyle otur, güzel güzel gülmeye koyul. Hele, Elest deminden şimdiye dek onun gibi daima sevilen birinin aşkı olursa bu aşk.**”⁸⁴⁹

⁸⁴⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1567; Hanri Benazus, **Mevlânâ Felsefesi**, Bizim Kitaplar, 11. Baskı, İstanbul, 2010, s. 207.

⁸⁴⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 2266-2275, Cilt: 3, b. 374-376; Küçük, Mevlânâ, ss. 138-140

⁸⁴⁷ Mevlânâ, Mektuplar, LXXII. Mektup, s. 110.

⁸⁴⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1747.

⁸⁴⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1026-1027.

Mevlânâ'ya göre, insanın öncelikle kendine gelip ululuktan, aldanıştan ve aldatıştan ibaret olan nefis hakkında bilinçlenmesi, ona gönül vermemesi,⁸⁵⁰ aksine “akıl-can-aşk” üçlüsü ile onu ve onun bir bineği olan bedeni sararıp soldurması, edepli hâle getirmesi gerekir.⁸⁵¹ Yetkinleşerek kurtuluşa ermek ve cennete ulaşmak için nefsin bineği olan bedeni riyazatla terbiye etmek, onu nefsin güdümünden kurtarıp gönle tabi kılmak ve iyi bir binek haline getirmek şarttır: “Buyruğa uymuş bir binektir o vücut; kim cenneti özlemişse onu oraya götürür, kim ateşten kaçarsa onu kurtarır. O bedeni riyâzatla terbiye et; çünkü doğru yolu onun üstüne binerek aşacaksın. İtaat zamanı hüznlenmesin, sana uyduğu zaman yelip yöpürmesin; onu iyi bir binek haline getirmek için adam akıllı terbiye et.”⁸⁵²

Hız. Mevlânâ'ya göre, akıllı ve ulvî değerleri bir kenara bırakan insan, nefsin âdi isteklerine boyun eğerek kötülöklere yönelmektedir. Sadece ânı gözeten ve hırslarla dolu olan insan, bedenli nefsin hevâ heveslerine kapıldığı için ileriye göremez. Bu nedenle yanlış hükümler vererek kötü davranışlar sergiler.⁸⁵³ O halde yanlışlara düşmemek için insanın öncelikle kendi arzu ve isteklerini kontrol altına alması, nefsini eğitmesi, hatta mümkünse tasavvuftaki ifadesiyle, nefisten kaynaklanan kötü arzu ve istekleri tamamen öldürmesi gerekir.⁸⁵⁴

Mevlânâ, kontrol altına alınmayan nefsin, günahlarla beslenerek âdeta ejderha kesileceğini ileri sürer ve bu nedenle sûfîyi nefse karşı büyük savaşa davet eder.⁸⁵⁵ Yiğitlik bahsinde genişçe ele alacağımız üzere o, bu iç savaşta kendi nefsinin mağlup eden kimseyi ancak gerçek er, yiğit kabul eder.⁸⁵⁶ Bu çetin savaşta nefsinin üstün gelmek, onun esaretinden kurtulmak, hatta onu kendine köle yapmak için Allah'tan yardım ister: “Bizi tutsak ettin şu nefse, fakat kötülüğü emreden nefsin beyi sensin, bizi bey yap da onu kul et bize.”⁸⁵⁷

Hız. Mevlânâ, ululanan,⁸⁵⁸ gururlanan ve nasılsa affedilirim beklentisiyle insanlara kötölük emreden⁸⁵⁹ ve hırs peşinde koşan⁸⁶⁰ inatçı⁸⁶¹ nefisten ve onun

⁸⁵⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 214: “O aldatan nefis, ululuktan, aldanıştan, aldatıştan ibarettir; kendinize gelin de o aldatıcıya gönül vermeyin.”

⁸⁵¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2499-2501; Mesnevî Kara, Cilt: 1, b. 2825-26.

⁸⁵² Fîhî, s. 230.

⁸⁵³ Emiroğlu, Yanlış, ss. 43, 45.

⁸⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Nefis, ss. 15-17.

⁸⁵⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 4685-4691.

⁸⁵⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1382-1389.

⁸⁵⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2914; Bizce burada bir âyete referans vardır. Bkz. Şems, 19/8.

⁸⁵⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 1240.

bitmek bilmeyen isteklerinden insanın tam olarak kurtulabileceğine inanmaz. Zaten böyle bir iddiada da bulunmaz.⁸⁶² O, “(külli) akıl”, “sağlam irade”, “koşulsuz aşk” ve “teslimiyet”le insanın nefisini terbiye ederek kontrol altına alabileceğini savunur. O, kötü istek ve arzuların yerini ilahî aşkla dolduran kimsenin işinin kolaylaşacağına inanır. Nitekim ona göre, nefis terbiyesi ile kötü arzularını kontrol altına alan insan, duyular dünyasına ait yanılgılardan kurtulmuş ve mutluluğu yakalamış olur.⁸⁶³

Mevlânâ Celâledîn Rumî, **nefis terbiyesi konusunda öncelikle aklı ve aklın bir gücü olan iradeyi ön plana çıkarır.** İrade gücünün, nefiste kuvve halinde bulunan kötülüklerin huy ve davranışa dönüşmesine engel olarak ahlâkî gelişimi desteklediğine inanır. Sağlam iradenin temiz ruhu takip ederek kötü duygu, düşünce ve niyetlerin ortaya çıkışına engel olacağı ve böylece insanı faziletlere ulaştıracağını belirtir. Nitekim ona göre iradesi pekişmeyen veya sağlam iradeye sahip olmayan kişi zaten nefis terbiyesi yapamaz. Çünkü faziletlere ulaşmak için kişinin önce akıl ve irade gücüyle duygu, düşünce ve niyetlerini sorgulaması, onları kontrol altına alıp iyiye yöneltmesi gerekir. “**Gözüne sahip olamayan, kalbine de sahip olamaz.**” Kalb, kötü duygu, düşünce ve niyetlerin etkisinde kalarak hataya düşer. Bu nedenle zayıf iradeliler sürekli olarak kötü işlere yönelerek hata yapar ve mutsuz olurlar.⁸⁶⁴

Hiz. Mevlânâ, akıl zayıflığından kaynaklanan bu iradesizliği ahlâkî gelişim açısından çok tehlikeli bir hastalık olarak görür. O, iradesiz olan insanların kolaylıkla nefsin ve İblis’in esiri olarak aynı hataya düşeceği ve sürekli tevbesini bozmak zorunda kalacağından yakını. O, **her an tövbesini bozan kıt akıllı veya zayıf iradeli adamı, yol alamayan total beygire benzeterak ahlâkî gelişim sürecinde akıl ve sağlam iradenin önemini sürekli vurgular:** “*Hani az akıllı adam gibi. O da aklının kıtlığından (iradesinin zayıflığından) günahından tövbe eder. Her an da tövbesini bozar! O tövbe bozan reyindeki, azmindeki gevşekliğin yüzünden zamanede İblis’e maskara olur. Her an yükü ağır olan ve taşlık yolda gitmeye savaşıyan total beygir gibi tepe üstüne düşer! O ters huylu, tövbesini bozduğu için kafasına gaybten tokatlar yer durur! Sonra tekrar gevşek azmiyle tövbe eder. Fakat Şeytan ‘Ne yaptın?*

⁸⁵⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1193.

⁸⁶⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3193.

⁸⁶¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 1349.

⁸⁶² Küçük, Mevlânâ, s. 145.

⁸⁶³ Kayıklık, s. 96.

⁸⁶⁴ İrade ve nefis terbiyesi hakkında geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Mevlânâ, ss. 163-179; Yakıt, Mevlânâ, ss. 141-144.

Tuh sana' der demez tövbesini bozar. (İradesi) pek zayıftır. Fakat kendisini öyle ulu görür, öyle kibirlenir ki Tanrı'ya ulaşanlara bile hor bakar."⁸⁶⁵

Hiz. Mevlânâ, **nefis terbiyesi konusunda cehalet ve iradesizliğı en büyük tehlike olarak görür**. O, insanın kendi varlığındaki sinsi nefis düşmanını yeterince tanımadığı, aklını ve iradesini etkili şekilde kullanamadığını düşünür. Ona göre bu tür cehalet, insanın, nefsin istek ve arzularını kendi istek ve arzuları gibi algılayarak yanılma tehlikesini de beraberinde getirir. Halbuki bu, nefisten kaynaklanan yanlış bir savunma mekanizmasından ibarettir. İnsan, gerçek benliğini örten nefse kanarak vehmin isteklerine hizmeti bir yaşam felsefesi haline getirerek ömrünü boşa harcar. Böyle bir kişi, nefsinin esiri olarak birçok hata yapar. O, tövbe eder fakat iradesi zayıf olduğı için şeytana uyup tekrar aynı günahı işler. Hatta o, ilkel benliğin arzu ve ihtiraslarını yerine getirmeyi mutluluk sanarak âdeta tedavi edilmesi imkansız ahlâkî bir hastalığa yakalanır. İşte şehveti aklına üstün olan bu zihniyet sahipleri, **'hekimlerin iyileşmesinden ümit kestiğı hasta'** gibi bedenli nefsi ile ruhu arasına sıkışmış, âdeta çarmıha gerilmiş çırpınıp duran kişilere benzer.⁸⁶⁶

Mevlânâ'ya göre, **en büyük savaş, düşünce ordularıyla yapılan savaştır**. Her iş, bir duygu, düşünce ve niyetten doğar. Ameller niyetlere göre şekillenir. **Ortaya çıkmadan önce bütün davranışlar aslında sadece bir duygu, düşünce ve niyetten ibarettir. Hatta âlem bile Akl-ı Küll'ün bir düşüncesinden doğmuştur**. Dolayısıyla yetkinlik için davranışların çekirdeğı, tohumu olan bu duygu, düşünce, inanç ve niyetlerin iradeyle iyi, doğru ve güzele kanalize edilmesi şarttır.⁸⁶⁷

Hiz. Mevlânâ'ya göre **insan, kendi fikir binasının ve gönöl dünyasının tek mimarı olmalı, duygu, düşünce ve endişelerini sorgulamaktan korkmamalıdır**. Aksi takdirde endişe ve vesveselerinin esiri olarak kalacak ve yektinleşemeyecektir. Yetkinleşmek isteyenlerin, Hiz. Süleyman gibi her gün **nefis muhasebesi** yaparak kötü duygu ve düşünceleri ayıklaması ve onların yabanî otlar gibi gönlü, zihni ele geçirmesine müsaade etmemesi gerekir.⁸⁶⁸

Hiz. Mevlânâ'ya göre eylemler, genelde **duygu-düşünce-irade-eylem** zinciri şeklinde ortaya çıkmaktadır. Eylemlerin ortaya çıkışında irade doğrudan etkilidir. O

⁸⁶⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3383-3388.

⁸⁶⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1497-1461; Fihî, s. 67; Küçük, Gelişim, ss. 364-365.

⁸⁶⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 968-978; Cilt: 5, b. 236-240; Fihî, s. 48, 224.

⁸⁶⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3556-3561; Cilt: 4, b. 1314-1321, 1357; Cilt: 6, b. 2743-2744; Küçük, s. 455-456.

halde yetkin eylemlere ulaşmak için irade eğitimi şarttır. Ahlâkî eğitim irade eğitimiyle başlar. İnsan ancak irade ile **duygu, düşünce ve tasavvurlardan iyi olanı tercih ederek iyi bir davranış ortaya koyabilir. Sağlam bir iradeye sahip olmadan güzel bir huya, karaktere ve ahlâkî kişiliğe ulaşmak mümkün değildir.** Zira ruhî güzellikler duygu-düşünce-irade-niyet-eylem zincirinin müsbet oluşuyla ortaya çıkarlar.⁸⁶⁹ İrade gücü, özellikle nefsi eğitme ve onunla mücadele etme, benlikten kurtulma, özeleştiride bulunma, haddi aşmama, sabırlı olma, dinlemeyi bilme, sözü yerinde kullanma ve yılmadan doğruları araştırma gibi hususlarda çok önemli bir yetidir. Bu nedenle nefis terbiyesinde, iradeyi sağlamlaştırma işi öncelikli bir görevdir.⁸⁷⁰ Kötü düşünce ve kuruntulara yol açan iradesizlik ve kararsızlık ise büyük bir zaafıdır.⁸⁷¹ Bu nedenle nefis terbiyesinde aklı ve iradeyi önplana çıkarmak, aklın sakalını bedenine eline vermeden nefisle sürekli bir mücadele etmek gerekir. Barışa ancak bu tür savaşlar yardımcı olur. Fakat aklın yetersiz kaldığı yerlerde daha garantili bir çözüm yolu olarak can gemisine binip aşk denizinde gitmek gerekir.⁸⁷² Zira ruhun akıl ve aşk güçleri insanı hakikate ulaştırırken nefis, akıl kisvesi altında insanı şüpheye düşürmek ve ahlâkî gelişime engel olmak ister. O halde akıl ve delil getirme yetersiz kaldığında nefis karşısında aşk ve zorlama devreye sokulmalıdır.⁸⁷³

Hiz. Mevlânâ, **nefis terbiyesi sürecinde riyazata da önemli bir işlev yükler.** Hem fizyolojik hem de psikolojik bir arınma yöntemi olarak gördüğü **oruç ve açlığı ahlâkî tedavinin vazgeçilmez bir parçası kabul eder.** Nitekim ona göre, insan açlık ve aşk ateşiyle belli bir kıvama getirildikten sonra ancak terbiye edilebilir. **Nasıl ki demir kor haline gelmedikçe dövülmezse, nefsi de açlık ve aşk ateşiyle kıvama getirilmedikçe terbiye edilemez.** O halde doyunca Firavun gibi hemen küfre, kötülüğe meyleden bedenli nefsi, açlık ve aşk ateşiyle kıvama getirilip ondan sonra eğitmek gerekir: “*Nefis Firavundur, sakın ha doyurma. Doyurma da eski küfrü aklına gelmesin! Ateşin hararetine düşmedikçe nefis güzelleşmez. Demir, kor haline gelmedikçe sakın dövmeye kalkışma! Beden aç olmadıkça harekete gelmez. Tok bedeni ıslah etmeye kalkışmak, bil ki soğuk demiri dövmektir adeta...*”⁸⁷⁴

⁸⁶⁹ Yakıt, Mevlânâ, ss. 131-134, 144.

⁸⁷⁰ Emiroğlu, Mevlânâ, ss. 163-179; Yakıt, Mevlânâ, ss. 141-144.

⁸⁷¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2480.

⁸⁷² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1400-1404.

⁸⁷³ Mevlânâ, Mesnevî Can, Cilt: 1, b. 22-26; Cilt: 2, b. 3499-3500.

⁸⁷⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3621-3624.

Mevlânâ'ya göre ölümsüzlük ve ebedî mutluluk makamına ulaşmak için total beden bineğini kesmek, hem fizyolojik hem de psikolojik bir disiplini ifade eden **riyazatla** kötü arzuları öldürmek ve **iradeyle** nefsi kontrol altına almak, kötü heveslerden kurtulmak, **gönlü dünya gamından, pisliklerinden temizlemek** şarttır. Aksi takdirde insan toprak beden içinde hapsolup kalacak ve hiçbir zaman ululuk makamına ulaşamayacaktır.⁸⁷⁵ O halde nefisle mücadelenin en etkili yöntemlerinden biri, **iradeli olmak** ve bedenin istekleriyle karışık halde bulunan **kötü hevâ ve hevesleri terk etmektir**. Çünkü nefis, bedenin dürtü, haz ve arzularını kullanarak insanı bedeninin hitap ettiği dünyaya hapsedmekte, sınırlı ve geçici olana indirgenmiş bir bilinç evrenine yöneltmektedir. Nefsin tercihi daima kendi cinsinden olan tenin hazları ve şehvetlerine yönelmektedir. Dolayısıyla ebedî mutluluk için şehvetleri terk ederek nefse hakim olmak, arımış gönlü takip ederek huzura kavuşmak gerekir. Zira nefis, insanı geçici zevklere ve mezarda helâk olmaya götüren bir kargaya benzerken gönül, insanı ebedî mutluluğa ve Kafdağına yönelten bir Anka'ya benzer.⁸⁷⁶

Mevlânâ'ya göre **nefis terbiyesinde sabırlı ve ihtiyatlı olmak da önemlidir**. Çünkü sabır bahsinde genişçe ele alacağımız üzere, kötü arzu ve sıkıntılar karşısında sabretmeyen, ihtiyatlı olmayan kişi hiçbir zaman nefsin kötülüklerinden emin olamaz. Nefsin isteklerine uyan kişi arzu rüzgarları önünde savrulup duran bir saman çöpüne benzer. Sabırlı ve ihtiyatlı kişi ise, arzu rüzgarları önünde dimdik duran bir dağa benzer. Nefse karşı verilen bu büyük savaşta sabır, ihtiyatın eli ayağı gibidir. İnsanın akıllı olup, ihtiyatlı davranması ve zehirli nefsanî istekler otundan yememesi gerekir. Bedene ait arzu ve isteklere sabretmeden, acılara katlanmadan, nefsin sinsi tuzaklarına karşı ihtiyatlı olmadan nefsi terbiye etmek mümkün değildir.⁸⁷⁷

Görüldüğü üzere Mevlânâ, **olumsuz yönleri törpülemek, olumlu yönleri çoğaltmak ve böylece Allah'a yaklaşmak, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak anlamındaki bir nefis terbiyesini ahlâkî gelişim için vazgeçilmez görmektedir**. Nitekim o, bu bağlamda, insanı kendisine ayak bağı olan kibir, hırs, haset, şehvet ve tamah gibi nefis kaynaklı kötü huylarından hemen kurtulmaya ve melekten üstün olma potansiyelini gerçekleştirmeye davet etmektedir. Bunun için o, önce kulluk bilincine varmayı, muhasebe yapan bir kimliğe bürünmeyi ve nefis kaynaklı kötü

⁸⁷⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 6307-6309; Cilt: 7/1, b. 3385; Dîvân, Cilt: 7/2, b. 7925-7929.

⁸⁷⁶ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 4, b. 1311-1313; Küçük, Mevlânâ, ss. 133-134.

⁸⁷⁷ Mevlânâ, Mesnevî Can, Cilt: 3, b. 211-215.

duygu, düşünce ve arzulardan arınarak gönül saflığına ulaşmayı önermektedir.⁸⁷⁸ İnsanı kendini bedenden can dünyasına çekmeye⁸⁷⁹ ve artık gönülle canını, canlara yaşayış bağışlayan Allah’a vermeye⁸⁸⁰ davet etmektedir. Zaten o, bütün **ahlâkî gelişim sürecinin asıl hedefini de Tanrı sıfatlarına bürünmek** olarak özetlemekte ve **mutmain olmuş nefse** şöyle seslenmektedir: “*Sen de beden kuyusuna düşmüş Yusuf lardansın, işte ip şuracıkta, sarıl da çık dışarıya, çık da yeryüzünde soluk soluğa, elemeler içinde kalma. Ey nefis-i mutmainne, Tanrı sıfatlarına bürün, işte güzel elbiseler şuracıkta, ne vakte dek şu yırtık pırtık hırkayı giyip duracaksın?*”⁸⁸¹

Bütün bunlardan **Mevlânâ’nın nefis konusunda ifrat veya tefride düştüğü sonucunu çıkarmak doğru değildir**. Çünkü o, nefsi tamamen söküp atmayı değil, zıt kutupları denge içerisinde bir arada tutarak insanı olgunlaştırmayı hedeflemektedir. Bu nedenle nefsi yok etmeyi de, onun kölesi olmayı da reddeder. O, daha çok **akıl, irade ve aşkla nefsi terbiye ederek kontrol altına almayı ve böylece akıllı nefse hakim kılmayı amaçlamaktadır**. Fakat eğitilerek güzel işlere yöneltilen nefsi ve bu nefsin şehvet gücünü, hedefe ulaşma noktasında insana gerekli bir enerji veya motivasyon kaynağı olarak görmekte ve süvarinin emrindeki bir ata benzetmektedir. O, bu bağlamda, “*Senin nefis atının kuyruğu da şehvettir... Şehvet, sana aslından kuyruk olduysa o şehveti çek çevir, ahrete şehvetlen*” demektedir. Zira o, sorumluluk bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, ahlâkî ve dinî sorumluluk için, akla ilave olarak, şehvet sahibi olmayı da gerekli görmektedir. Çünkü o, insanın hem akıl hem de şehvet sahibi olduğu için sorumlu tek varlık olduğunu düşünmektedir. Hz. Mevlânâ, bu bağlamda, akıllı olmayan hayvanlarla şehveti olmayan meleklerin sorumlu olmadıklarını, dolayısıyla ahlâkî kişiliğin ancak akılla şehvet arasındaki bu mücadelede şekilleneceğini savunmaktadır.⁸⁸² Bu nedenle o, aklını nefsin güdümüne bırakıp alçaltan kişiyi eleştirmekte ve yetkinleşmek, yücelmek için nefsi alçaltıp akla tabi olmayı, iradeli bir şekilde aklın istediğini yapmayı tavsiye etmektedir: “*A nefsin dileğine uyup aklını aşağılara, aşağılık âleme düşürmüş, alçaltmış kişi; bil ki nefislerin alçalışındadır tezce yüceliklere ulaşma.*”⁸⁸³

⁸⁷⁸ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 31-63; Yeniterzi, ss. 48-49.

⁸⁷⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3313.

⁸⁸⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3318.

⁸⁸¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3191-3192.

⁸⁸² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1121-1122; Küçük, Mevlânâ, s. 146-147; Bilen, s. 57.

⁸⁸³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2377.

Son olarak şunu da ifade edelim ki Hz. Mevlânâ'nın nefis terbiyesi konusundaki bu fikir, yorum ve önerileri daha çok “*nefislerinizi öldürünüz,*”⁸⁸⁴ “*nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir,*”⁸⁸⁵ “*sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Ne kötülük gelirse de kendindendir,*”⁸⁸⁶ “*sonra ona (nefse) fücürünü (kötülüğünü) ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun*”⁸⁸⁷ gibi âyetlerden beslenmekte ve insanı nefsin kötülükleri konusunda bilinçlendirerek olgunlaştırmayı, yetkinleştirmeyi hedeflemektedir. Elbette nefis terbiyesini bir gönül tasfiyesi ile devam ettirerek insanı güzel huylarla donatmayı da hedeflemektedir.

b) Gönül Tasfiyesi

Bilindiği gibi, tasavvuf ahlâkında nefis terbiyesi genelde gönül tasfiyesiyle tamamlanmakta ve gönlün ilahî sırları yansıtacak bir saflığa bürünmesi, aslî/fitrî mahiyetini ortaya çıkararak güzel duygu, düşünce ve huyları kabul edecek bir olgunluğa ulaşması amaçlanmaktadır. Zira kalbin, zekadan daha derin bir anlayış ve kavrayış melekesi olduğu varsayılmaktadır. “Gönül” bahsinde de ifade ettiğimiz üzere gönül, davranışları iyiye, güzele yönelterek insanı ebedî mutluluğa ulaştıran en önemli yeti kabul edilmektedir.⁸⁸⁸ İşte Hz. Mevlânâ da aynı yolu takip etmekte ve nefis terbiyesini bir gönül tasfiyesi ile tamamlayarak insanı kalıcı mutluluklara ulaştırmak, gönlü güzel duygu, düşünce ve huylarla donatmak istemektedir.⁸⁸⁹

Ruhî tedavi bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Hz. Mevlânâ **gönül tasfiyesini, kişilik cerrahî** ⁸⁹⁰ bir pir tarafından gönlün bağlı/tıkalı damarlarını açmak için günümüz ifadesiyle yapılan bir tür **manevî anjiyo** ⁸⁹¹ veya **gönül cilası** ⁸⁹² olarak görür ve bu süreçte akıl ile aşkı ön plana çıkarır. Nitekim o, **gönül cilasının, ancak akıl ve aşkla atılacağına inanır**. Sonu gören nuranî akıl ve aşkın kalbi cilalayarak parlatırken bedenli nefsin onu kirlettiğini düşünür. Bu nedenle **gaybı gösteren ve**

⁸⁸⁴ Bakara, 2/54.

⁸⁸⁵ Şems, 91/10.

⁸⁸⁶ Nisa, 4/79.

⁸⁸⁷ Şems, 91/8.

⁸⁸⁸ Geniş bilgi için bkz. Kayıklık, ss. 87-88, 113-115.

⁸⁸⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3385.

⁸⁹⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3212-3222.

⁸⁹¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 3431.

⁸⁹² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2469.

insana rehberlik eden bir saflığa ulaşması için topraktan yaratılan, kara demire benzeyen gönlü akıl ve aşk cilasıyla parlatmayı önerir:

“Ey akıllı er, şarap kabını aç, gönül aynasına dikkat et, paslanmasın, kırılmasın da araya kibir, kin sevdası düşmesin.”⁸⁹³ “Sen de görünüşte kapkara bir demire benzersin ama kendini cilâla, cilâla! Bu suretle de gönlün, suretlerle dolu bir ayna kesilsin... Demir gerçi karadır, nirsuzdur... Fakat cilâlamak, ondaki karalığı giderir. Demir cilâlanır, yüzünü güzelleştirir... Bu suretle suretler onda görünebilir. Topraktan yaratılan beden kabadır, karadır ama cilâ kabul eder, onu cilâla! Cilâla da onda gayb şekilleri yüz gösterebilir, huri ve melek akisleri görünsün! Tanrı, bil ki sana bir akıl cilâsı vermiştir... Onunla gönül yaprağı arınır, aydınlanır. A binamaz, cilâlanmayı bırakmışsın da heva ve hevesinin iki elini açmışsın! Heva ve heves kapandı mı cilâcının eli açılır. Gayb aynası olan demirde bütün suretler görünür.”⁸⁹⁴ “Yüzünü, gözünü öpmek, seni koçmak için gönül aynasının yüzünü aşkla silmek, kirden pastan arıtmak gerek.”⁸⁹⁵

Her ne kadar Mevlânâ, burada akıl cilasından bahsetse de, gönül saflığına ulaşmak için aşkı seçmek ve gönül aynasını özellikle aşkla silmek, cilalamak gerektiğine inanır.⁸⁹⁶ Nitekim ona göre **“gönlün saflaşması”, asıl “aşk cilası ile cilalanmaya”, “gamlar/çileler içinde çırpınmaya/pişmeye” bağlıdır. Zira gönlün kilidini ancak aşk ve çile anahtarı açar:** *“Onun aşk cilâsını seç de lütfuyla aynandan kirler, paslar arınsın gitsin.”⁸⁹⁷ “Tanrı gönüle bir kilit vurmuştur, üstüne de mühür basmıştır; bu kapıyı açmak için gamlar içinde çırpınmak gerek.”⁸⁹⁸*

Hız. Mevlânâ, **gönül tasfiyesinde aşkı çok önemli görür.** O, bu süreçte bedensel arzu ve düşünceleri gönlünden arındırmayı, beden atından inip aşk kanadıyla yücelmeyi, gökyüzü güzelleriyle görüşmeyi ve her dâim aşkı seçerek âşıklarla düşüp kalkmayı, aşktan başkasına gönül vermemeyi öğütler: *“Ebedî olarak kalan yalnız aşktır, âşıktır, bundan başkasına gönül verme, çünkü aşktan başka ne varsa iğretidir, geçicidir... Beden atının üstünde titreyip durma, in, ondan daha yürük bir yaya kesil; Tanrı bedene binmeyene kanat ihsan eder. Düşünceyi bırak, tamamıyla arıt gönlünü; hani aynada ne resim vardır, ne süs, tıpkı öyle olsun gönül. Bütün resimlerden, şekillerden arındı mı artık her resim, şekil ona yansır. O yüzü tertemiz ayna hiçbir yüzden utanmaz artık. Arınmak, ardan kurtulmak istiyorsan sına kendini, bir ona bak; çünkü o tertemiz ayna doğru söyler, kimseden utanmaz, çekinmez. Demirden*

⁸⁹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3099.

⁸⁹⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2469-2478.

⁸⁹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2139.

⁸⁹⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 3367-3371.

⁸⁹⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 4507

⁸⁹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2386.

yapılan ayna bu arılığa ulaşabildiğine göre üstünde toz kalmayan gönül, ne hale gelir? Bir düşün artık.”⁸⁹⁹ “Gökyüzü güzellerinin sana görünmesini, cilvelenmesini istiyorsan gönlünü aynacıya ver, cilâlat, parlat. A gönül, sus da hep harfsiz konuş; neliksiz-niteliksiz âlemden, dilsiz dudaksız bahset. Âşıklarla düş kalk, daima aşkı seç; âşık olmayana bir an bile eş olma. Sevgili, lütfetti de yüzünden yücelik perdesini açtıysa yürü, örtüsüz bir surette yüzüne dal, seyre bak. Yüzünde onun yüzüne ait izler bulunan kişinin yüzünü gör, alnında güneş parlayan güzeli seyret.”⁹⁰⁰

Mevlânâ, gönül tasfiyesini daha iyi anlatabilmek için bu “**ayna metaforu**”nu sık sık kullanır ve burada gönlü daha çok temizlenmesi, cilalanması gereken bir aynaya benzetir. O, **yetkinleşmek ve Allah’a ulaşmak için gönül aynasını aşkla cilalamayı, kir ve pastan tamamen arındırmayı tavsiye eder.**⁹⁰¹ O, saflaşp arıman gönlü Allah’ın tecelligahı, görünmez suretlerin görülme yeri kabul eder ve bu bağlamda âşıkları, gönlü hikmet suyuyla yıkayıp ağır beden yükünden kurtarmaya ve aşk kanadıyla göğe uçarak hakikate ulaşmaya davet eder:

“Gönül aynası saf ve pak bir hale gelince sudan, topraktan öte suretler görürsün. Nakşı da müşahede edersin, nakkaşı da.”⁹⁰² “Âşıklar, çalışın, çabalayın hele; bedenle can kalmayınca gönülleriniz şu ağır beden yükünden kurtulur da gökyüzüne uçar gider. Gönlü, canı hikmet suyuyla yıkayın, tozdan topraktan arıtın da gözleriniz hasretle şu toprak yeryüzünde kalmasın. Dünyada ne varsa hepsinin de canı aşk değil mi? Aştan başka ne varsa hepsi de ölüp gider; kalan O’dur ancak. Yokluğun doğuya benzer, ecelin batıya; fakat bir başka göktedir bu doğuyla batı; şu gökyüzü de kalmaz çünkü. İçinde bir gökyüzü var; aşk kanadını çırp da uç o göğe... Aşk kanadı kuvvetlendi mi, merdiven gamı kalmaz artık. Dışarıdaki dünyayı görme, gözünün içinde bir başka dünya var...”⁹⁰³

Hiz. Mevlânâ’ya göre, Allah aşkıyla yanan gönül kinsiz, passız bir aynaya dönüşür. Böyle bir gönül sahibi de benlikten senlikten geçerek birliğe ulaşır ve her derde derman olur. Hatta ölmeden önce ruhunu Allah’a ulaştırıp dünyayı cennete çevirir. Bu kişi artık ölümden değil, Yüce Sevgiliden ayrı kalmaktan korkar.⁹⁰⁴ Manevî bir aynaya dönüşen kâmil insanın gönlü, tecellisiyle dağları bile parçalayan ilahî nurun tecelli yeri hâline gelir. Allah dostlarının gönülleri, Tur dağı paramparça edecek ilahî nura bile mekan olur. “Erlerin (Allah Dostlarının)

⁸⁹⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2563-2473.

⁹⁰⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 3367-3371.

⁹⁰¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 4507.

⁹⁰² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 72-73.

⁹⁰³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2997-3005.

⁹⁰⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1722, 1960-1972; Cilt: 2, b. 1161-1162.

bedenlerine, Allah kudretinin yüceliği öyle bir tahammül vermiştir ki neliksiz niteliksiz Allah nuruna dayanırlar. Tur dağının zerresine tahammül etmediği nur, Allah'ın kudretiyle bir sırçayı (gönlü) yer edinir... Allah demiştir ki: Ben göklere, boşluğa, yüce akıllarla nefislere sığmadım da konuk gibi vardım, müminin gönlünde keyfiyetsiz, mahiyeti anlaşılmaz bir şekilde yurt tuttum, oraya konuk oldum. Bu gönül vasıtası ile yücelerde bulunan padişahlar da Ben'den, baht ve devletler bulurlar, aşağıda bulunanlar da. Böyle bir ayna olmadıkça güzelliğimden hiçbir şey görünmez, ne yeryüzünde, ne de zaman içinde nurum tecellî etmez... ”⁹⁰⁵

Şüphesiz Hz. Mevlânâ'nın burada anlattığı gönül, arınarak olgunlaşmış, ilahî nurun tecelligahı olmuş **kâmil insanın gönlüdür**. Her insan böyle bir potansiyele sahiptir. Fakat bu potansiyeli ortaya çıkarmak ve **böyle bir olgun gönle sahip olmak şüphesiz belli bir çabayı gerekli kılar. O, doğumla sahip olunan bir şey değil, inşa edilmesi, elde edilmesi gereken bir yetidir**. Dolayısıyla bu potansiyelin birtakım uygulamalar ile eğitilerek ortaya çıkarılması gerekir. Öncelikle onun hevâ ve hevesten, kötü duygu ve düşüncelerden temizlenmesi, Allah'ın tecelligâhı olmaya hazırlanması gerekir. Zaten **ilahî nurdan yoksun olan gönüller “gönül” denilmeyi hak edemezler**.⁹⁰⁶ Fakat **hevâ ve hevesten arınıp Allah ile rabıta kuran gönüller ilahî tecelligâha dönüşürler. O gönüllerde yalnız Allah taht kurar ve vasıtasız olarak hükmeder**: “Gönül tahtı, hevâ ve hevesten arındı; gönülde ‘er-Rahmânu ale’l-arşistevâ’⁹⁰⁷ sırrı zuhur etti. Bundan sonra Hak, gönle vasıtasız hükmeder. Çünkü gönül bu rabıtayı buldu.”⁹⁰⁸

Hz. Mevlânâ, potansiyel olarak her insanda bulunan ve ancak insan-ı kâmilde işlevsel hale gelip ilahî nura mazhar olabilecek bir temizliğe, saflığa kavuşan ve saf aynaya benzeyen bu gönlü “**Tanrı Usturlâbı**” olarak nitelendirir. Zira ayna metaforu, ulaşılmak istenen belli bir bilinç düzeyini tanımlamak için çoğu mistik geleneğe ve sufî literatürde kullanılır. Bu **ayna, temizlenmiş gönlün, ilahî tecellileri yansıtan bir tecelligâh oluşunu sembolize eder**. Allah'ın dışındaki her şeyden arındırılarak saf hale getirilmiş gönül, ilahî isimlerin tecelli mahalline dönüşür ve Allah'ın sonsuz isimleri, o gönül aracılığıyla diğer mahlukata yansır. Bu

⁹⁰⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3066-3077; Küçük, Mevlânâ, s. 199.

⁹⁰⁶ Küçük, Mevlânâ, s. 200-201.

⁹⁰⁷ Taha, 20/5 âyetinden iktibâs edilmiştir: “Rahmân, Arş'a kurulmuştur.”

⁹⁰⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3665-3666.

saf gönül kirden, pastan kurtulmuş ve demir gibi olmaktan çıkıp ayna gibi tertemiz olmuştur. İşte ayna haline gelen bu gönül, artık kendi potansiyelini işlevsel hale getirmiş insanın tüm varlığı ve Rabbini temaşa edeceği bir aynaya dönüşmüştür.⁹⁰⁹

Hz. Mevlânâ'ya göre, beden esaretinden kurtulamayanlar hiçbir zaman gönül olgunluğuna ulaşamaz, gönül ehli olamazlar. Onlar toprak beden içinde hapsolup kalır ve ululuk makamına ulaşamazlar. Bu insanlar, beden çuvalından çıkamaz, ten ayıbından kurtulamaz, hep ten ehli olarak kalırlar. Onlar asla gönül meydanına varamaz, ebedî mutluluğu yakalayamazlar.⁹¹⁰ **Çünkü ölümsüzlük makamına ulaşmak ve ebedî mutluluğu yakalamak için, topal beden bineğini kesmek, riyâzat suyuyla gusletmek, nefsi öldürmek, ham heveslerden vazgeçmek ve gönlü dünya gamından ayırarak bütün pisliklerinden temizlemek, arındırmak gerekir:** *“Gönlü dünya gamından ayırman mümkünse, ölümsüzlük bağında neşelenmene, zevklenmene de imkan var. Riyazat suyuyla gusledersen, bütün gönül pisliklerini arıtırsın. Hevesler durağından iki adım ilerlersen, ululuk haremine konabilirsin... Himmet eder de toprak durağında konak edinmezsen, yücelerin en yücesini durak edinirsin.”*⁹¹¹ *“Beden bineğini kes gitsin a gönül, o binekle rahat mı edebilirsin sen? Yücelere erişemez o, topaldır, topal...”*⁹¹²

Mevlânâ'ya göre, **“gönül yolu”** kendini alt etmeyi, sevgiliye teslim olmayı ve böylece kendi varlığını öldürüp aşkla yeniden dirilmeyi ifade eder. Çünkü *“Bedenle nefis ölmedikçe gönülle can arınmaz...”*⁹¹³ İnsan bir tohum gibi toprağa gömülmedikçe çimlenip bitmez. Kendi varlığını mezara gömen kişi ancak toprağa gömülen tohum gibi tekrar dirilip yücelir.⁹¹⁴ Bu da aşk ile mümkündür. Aşksız gönle sahip olan kişi ise diri diri mezara gömülen bir ölü gibidir. Aşkla pişen gönül sahibi ise Allah'ın nazargâhı olmuştur: *“Aşksız gönüle sahip olan, padişah bile olsa atlas kefeni bürünmüş, mezara gömülmüş ölüden başka bir şey değildir.”*⁹¹⁵ *“Gönül sahibi, altı yüzlü aynadır. Tanrı, altı cihette de o aynadan nazar eder durur.”*⁹¹⁶

⁹⁰⁹ Küçük, Mevlânâ, s. 214-215.

⁹¹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2781; Cilt: 6, b. 1399-1403, 2483-2490;

⁹¹¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 7925-7929.

⁹¹² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 6307-6309.

⁹¹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3385.

⁹¹⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 4159-4161; Cilt: 7/1, b. 3385.

⁹¹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 243.

⁹¹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 874.

Görüldüğü üzere Mevlânâ'ya göre gönül tasfiyesi, ahlâkî tedavi ve yetkinleşme sürecinin en kritik adımıdır. İnsanların en hayırlısı, yücesi, nefsinin yenip gönlünü arındıran gönül sahipleridir. Onlar Allah yolunun bilgisine, hikmetine ulaşarak ahlâken güzelleşmiş ve âdeta Meleklerle karışarak riyazattan da zahitlikten de kurtulmuş, ebedî mutluluğu yakalamışlardır.⁹¹⁷ Meleklerin canları, gönülleri bu olgunluğa ulaştığı için gökyüzü onlara mekân olmuştur. **İnsan da “Tanrı Eri/Merdî” olup nefsinin terbiye eder, gönül aynasını aşkla cilalarsa bu makama yükselip Allah’ın tecelligahı haline gelebilir.**⁹¹⁸ O halde yücelemek, yetkinleşmek için önce nefsi alçaltmak, gönlü aşkla temizlemek, hatta bir daha bozulmasın diye **“ahitlerine vefa edenler mektebi”**nde **“gönlü ilahî aşkla mühürlemek”**, Sevgili’nin iradesinde **“iradesiz hâle gelmek”** gerekir.⁹¹⁹

Hiz. Mevlânâ, gönül tasfiyesini anlatırken Hiz. Süleyman’ı örnek gösterir. Nitekim ona göre ahlâkî ve manevî açıdan olgunlaşmak isteyen insan, Hiz. Süleyman gibi gönlüne ve zihnine gelen bütün duygu, düşünce ve niyetleri iyi gözlemlemeli ve Tanrı ihsanı iyi duygu, düşünce ve niyetleri koruyup kollarken kötülerini kök salmadan önce hemen temizlemelidir. Hatta o, bu duygu, düşünce, niyetlerin asıl sebeplerine ulaşarak kalıcı çözümler üretmelidir: *“Her an, senin Mescid-i Aksa’nda yeni bir ot, yeni bir kök bitmede! Süleyman gibi sen de onlara dikkat et. Onları izle, onların üstüne ret ayağını koyma! Çünkü bu sabit yeryüzünün halini, sana çeşit çeşit otlar anlatır... Her biten ot, bittiği yerin halini, kabiliyetini bildirir! Gönülden de fikirler biter, gönlün bitkisi de fikirlerdir. Bu fikirler gönüldeki sırları gösterir...”*⁹²⁰

Ahlâkî tedavi bahsinde de ifade ettiğimiz gibi Hiz. Mevlânâ, gönülle ilgili olarak âdeta **“koruyucu hekimliği”** çağrıştıran bazı tedbirlerden de bahseder. Bu bağlamda, gönlü hiç boş bırakmadan hemen güzel huylarla donatmayı, kötü huylardan korumayı ve kirlenmesine asla müsaade etmemeyi tavsiye eder. Çünkü ona göre, **“gönül evini hangi ses boş bulursa o ses gelir, o eve yerleşir; gönül sahibine de o sesteki başkası eğri gelir, yahut kötü duyulur. Yeni testi, sidiği emerse artık, su, o pisliği arıtamaz ondan. Dünyada her şey, bir şeyi çeker; kâfirlik küfrü çeker,**

⁹¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1505-1532.

⁹¹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2478-2480.

⁹¹⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2377, 2957-2959; Cilt: 5, b. 1615-1617.

⁹²⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1314-1321.

doğruluk, doğru yolu göreni...”⁹²¹ O halde kötülüğe bulaşmadan önce gönlü iyilikle, doğrulukla doldurup kötülükten korumak gerekir. Zaten kalp tasfiyesi, huyları güzelleştirmenin ön şartıdır. İnsan soğan, sarımsağa yapışmışken misk kokusu alamaz.⁹²² Gönül temizlenmedikçe de güzel huylar ortaya çıkmaz. Burada asıl amaç fitratı korumak, ilk günkü gibi temiz kalmasını sağlamak ve güzel huyların ortaya çıkacağı uygun ortamı hazırlamaktır. Yabani otlar gibi sonradan ortaya çıkıp kalbi ele geçirmeye çalışan kötü huylara engel olmak ve gönle iyi huyların hakim kılmasıdır. Çünkü kötü huylarla kaplanmış ve fitrî saflığını kaybetmiş bir gönülden iyiliklerin çıkması mümkün değildir. Gönül temiz tutulmalı ki, o güzel kaynaktan güzel huy ve davranışlar ortaya çıksın. Nitekim Mevlânâ şöyle dua eder: “**Gönlümde eğri bir huy varsa çek, çıkar at onu ... Bahçe sahibi de eğri dalı koparıp atar.**”⁹²³

Hiz. Mevlânâ, “Mesnevî”de geçen bir hikayede, **Rum ve Çinli ressamaların yarışmasına** yer vererek aslında gönül tasfiyesinin hedef ve önemini daha da detaylandırır. O, bu yarışmada sufileri Rum resamlara benzetir ve Rum ressamaların sadece duvarı cilalayarak çok temiz ve berrak bir ayna elde ettikleri ve Çinli ressamaların yaptığı resmi bu aynada yansıtarak daha başarılı olduklarını ifade eder. Mevlânâ bu metafordan hareketle aslında insanın da bu şekilde kalbini cilalayarak en büyük sanatkâr olan Allah’ın eşsiz bilgi ve eserlerini saflaştırmış kendi kalp aynasında görebileceğini, kalbin bu ilahî/dini hikmeti yansıtabileceğini belirtmek ister. Böylece o, insanın kalbini cilalayarak Allah’ın tecelligahı haline getirebileceği ve ilahî güzelliklerin yansıyacağı bir ilahî aynaya dönüştürebileceğini ileri sürer.⁹²⁴ O, “Dîvân”da ise gönlü Çin aynasına benzeterek arayış içerisindeki insana, önce gönle, öze bakması gerektiğini anlatmak ister: “*Ey yola düşen, yolda, yolculukta yok olan, yokluktan da yola düş, onu da terk et; gönülden bir göz at da gönlün ta kendisine, özüne bak. Gönül, Çin aynasıdır, gönülle oturursan karşında yüz tane kılıç bile görsen korkma, gözünü kalkan et, tut o kılıçlara karşı.*”⁹²⁵

Mevlânâ, bu şekilde **saflaşıp ayna kesilen kalbi aklın bir devamı, olgun zirvesi hatta onu aşan bir bilgi kaynağı olarak görür**. O, insanın gönlünden elde ettiği irfânî bilginin, Hakk’ın lütfuyla elde edilmiş, adeta sıçramış/dikey aklın bir

⁹²¹ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 4, b. 1631-1636.

⁹²² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1141.

⁹²³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2916.

⁹²⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3467-3482.

⁹²⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2876-2877.

ürünü olduğunu; bu ilmin, deneme yanılma, okuyup ezberleme ile elde edilmiş zihinsel birikimden farklı ve üstün olduğunu düşünür.⁹²⁶ Mevlânâ'ya göre, Rum resamlara benzeyen sofilerin ezberlenecek dersleri, kitapları yoktur. Onlar, gönüllerini adamakıllı cilalamışlar, istekten, hıstan, hasislikten ve kinden kurtarmışlardır. Ayna gibi saflaşan gönle de hadsiz, hesapsız suretler akseder. **Gönül aynasının** hududu yoktur. Burada akıl ya susar ya da şaşırıp kalır. Gönüllerini cilalamış olanlar, renkten, kokudan kurtulmuş, ilmin kabuğundaki nakşı bırakmışlar, **ayne'l-yakîn**'a ulaşmış, düşünceyi terk etmiş, aşinalık denizine dalmışlardır. İnsan ancak gönlünü cilalayarak gerçek olgunluğa ve Allah'ın lütfuna mazhar olur. Düşüncesiz, çabasız, harfsiz bir bilgi elde eder.⁹²⁷ **Akıl** bir yere kadar faydalıdır. Fakat bir yerden sonra faydasız hatta **aşk** alanında zararlıdır. Bu noktada Allah aşkıyla nurlanan gönül gerekir. Nitekim **yıldızlar** da **güneş** ortaya çıkınca kaybolup gider. Aşk ortaya çıkınca da akıl kaybolup gider.⁹²⁸ Hele ilahî aşk, akıl, vahiy ve ilhamla nurlanan, aydınlanan gönlün marifetine hiçbir güç ulaşamaz:

“Gönül kaynağına bir ayak bağıdır atmış o peri; hayaline gelen her sûret, o perinin yüzünden geliyor... Şu beş duygu kaynağın bedeninde akıp durdukça bil ki o peri, bu bendleri açmıştır, şu beş kaynağı ayırmıştır, akıtmıştır. Vehmetmek, tasavvurda bulunmak gibi beş tane de iç duygun var ya, bil ki her beş kaynak da yayım yerine doğru yürüyüp gitmede. Her kaynağın iki kalesi, elli tane de su yolcusu var, gönlünü cilâlarsan yüzlerini gösterirler sana.”⁹²⁹ “Akılsız kişileri her türlü yel kapıp gider. Çünkü onların kuvvetleri sağlam değildir. Kötü ve hayırsız adam, lengersiz gemidir; ne demir atmıştır, ne bir yere bağlıdır; deli rüzgarlardan kurtulamaz ki. Akıllıya emniyet ve huzur veren akıl lengeridir... Akıllılardan bir lenger dilen! İnsan, o cömertlik denizinin inci hazinesinden akıl, fikir kazanırsa bunların yardımıyla gönlü marifetler elde eder, gönüllükten çıkar, yücelir. Gözleri de nurlanır. Çünkü nur, gönülden doğar da bu göze vurur. Gönül olmasa gözün hiçbir şey göremez. Gönül, akıl nuruyla nurlanırsa o nurlardan göze de bir pay verir. Bil ki gökten inen mubarek su, gönüllere gelen vahiydir, dillere gelen doğru sözlülüktür...”⁹³⁰

Konuyu toparlarsak gönül bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Mevlânâ, âdetâ Hz. Peygamberin, **“dikkat ediniz; insan vücudunda bir et parçası vardır ki, o iyi olursa bütün vücut iyi olur; o bozulursa bütün beden bozulur. İşte bu, kalptir”** hadisini kendi ahlâk öğretisinde rehber edinmiş ve bu bağlamda gönül evini temizleyerek güzel huylarla donatmayı ve Allah'ın teceligahı hâline getirmeyi ahlâk

⁹²⁶ Küçük, Mevlânâ, ss. 225-227.

⁹²⁷ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: 1, b. 3483-3499.

⁹²⁸ Mevlânâ, Mesnevî iz, Cilt: 6, b. 3066-3077.

⁹²⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2188-2192.

⁹³⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4310-4319.

öğretisine temel dayanak yapmıştır. O, güzel ahlâk ve faziletin ancak gönle yerleşen sevgi, aşk, şefkat, merhamet, sabır, şükür, kanaat, tevazu, müsamaha, dürüstlük, iffet, haya, yiğitlik, cömertlik, fedakarlık gibi güzel huy, duygu, düşünce ve niyetlerin davranışa dönüşmesiyle ortaya çıkacağına inanmıştır.⁹³¹ Hatta o, **gönlü, vücut ülkesinin tek hükümdarı görmüş**, dış beş duyguyla iç beş duyu ve yedi uzvun gönle bağlı işgördüğünü, bütün duygu, düşünce ve davranışların gönle göre şekillendiğini ifade ederek ahlâk öğretisinde saf gönle özel bir yer ayırmıştır.

Son olarak şunu da ilave edelim ki Hz. Mevlânâ, ahlâkî tedavide Elest Bezminde verilen ahde vefa göstermeyi, hatta bunu bir huy haline getirmeyi ve böylece hasta gönlü tedavi etmeyi, arındırmayı, canı zevk âlemine ulaştırıp mutlu etmeyi temel bir ahlâkî görev kabul eder.⁹³² Nitekim ona göre bütün duygu, düşünce ve değerler bir şekilde gönle bağlıdır, gönülde üretilmektedir. Fıtratı bozulmamış temiz gönül, iç âlemdeki duygu ve düşüncelere rehberlik ederek insanı iyiye, doğruya ve güzele yöneltir. Böyle bir gönül de, kötü huy ve davranışlara engel olarak insanı ebedî mutluluğa ulaştırır. Zira gönül, yanlış yola girenleri uyaran ve iç âleme düzen veren bir polis müfettişi gibidir. O, bazen hükmeder, bazen acizliğini hisseder, bazen de feryat ederek Allah'tan yardım diler. Fakat o, Allah'ı zikretmekten hiç vazgeçmez. Başka bir deyişle, vücudun maddî/fizyolojik dengesini sağlayan biyolojik kalp gibi manevî/ruhî dengesini sağlayan manevî kalbin yani gönlün de kritik görevleri vardır. Kalp, her iki durumda da vücut ülkesinin tek hükümdarıdır. Maddî kalp vücudu hayatta tutmak için kan pompalarken manevî kalp yani gönül, ahlâkî yaşamı hayatta tutmak için âdeta darphane gibi ahlâkî değerleri, güzel huy ve faziletleri üretir. İşin özü o, *“hem yol gösterir, hem yol keser; hem bir çengeldir, her şey ona asılı, hem herkesin ihtiyacı olan padişah altınını basar. Hem feryat eder, yolumu vurdular diye bağırır gönlüm; hem de aptal yankesicilerin yollarını vurur. Gönlüm hem şahne gibi hırsızları arar, hem de hırsızlar gibi gece yarısı yol keser. Gah Tanrı buyruğu gibi başlara kasteder gönlüm; gah başı kesilmiş kuş gibi çırpınır, Allah, Allah der.”*⁹³³ O halde önce nefis kaynaklı bu kötü huy ve reziletleri, sonra da gönül kaynaklı güzel huy ve faziletleri biraz daha yakından inceleyelim.

⁹³¹ Çağrı, s. 201.

⁹³² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, 8429-8436.

⁹³³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 4193-4196; Usta, ss. 128-129.

B- Huyları Güzelleştirme ve Kişilik İnşası

Türkçe’de tekil olarak kullanılan “*ahlâk*” kelimesi, aslında Arapça “*hulk*” kelimesinin bir çoğuludur ve huylar, karakterler, yaratılışlar, tabiatlar anlamına gelmektedir. İslâm düşüncesinde insanın “*dış yönü, görünen bedensel boyutu*” “*halk*”; “*iç yönü, görünmeyen derunî/ruhî boyutu*” ise aynı köten gelen “*hulk*” kelimesi ile ifade edilir. “*Halk*” daha çok şekil, dış yaratılış ve bedenle ilgili olarak “*suret*” anlamında kullanılırken “*hulk*”, huy/karakter, iç yaratılış ve ruhla ilgili olarak “*siret*” anlamında kullanılır. Dolayısıyla “*ahlâk ilmi*” de, insanın siretini, yani iç dünyasını ve kişiliğini şekillendiren huylar ve karakterler ilmi olarak tanımlanır.⁹³⁴

Ahlâk felsefesinde huylar, insanda yerleşik olan melekeler olarak bilinir. Zira ahlâkçılar huyları, düşünüp taşınmaya, zihni yormaya gerek olmaksızın fiillerin kolayca ortaya çıkmasını sağlayan melekeler, yetiler olarak görürler.⁹³⁵ Bu bağlamda İbn Miskeveyh ahlâkı, “*nefsin düşünüp taşınmadan kendi fiillerini ortaya koymasını sağlayan durum*”⁹³⁶ şeklinde tanımlarken, Gazâlî, “*insan nefsinde yerleşen öyle bir heyet, melekedir ki, fiiller, hiçbir fikrî zorlamaya ve düşünüp taşınmaya gerek olmaksızın, bu meleke sayesinde kolaylıkla ortaya çıkarlar*”⁹³⁷ şeklinde tanımlar.

Bilindiği gibi ahlâkçılar, davranışları genelde huy ve karakterle birlikte ele alarak insanı yetkinleştirmeye ve faziletlere, erdemlere ulaştırmaya çalışırlar. Onlar davranışların tekrarıyla alışkanlıkların, bu alışkanlıkların yerleşik hale gelmesi veya baskın temayüllere dönüşmesiyle de huy ve karakterin şekillendiğini düşünerek ahlâkî tedaviyi, genelde bir huyları güzelleştirme ve ahlâkî kişiliği yeniden inşa etme süreciyle tamamlarlar.⁹³⁸

Ahlâkçılara göre insan, hayvanlardan farklı olarak, kendi akli ve iradesiyle özgür seçimlerde bulunarak **kendi temayülleri ve eğilimleri doğrultusunda**

⁹³⁴ Gazâlî, İhya, Cilt: 3, s. 120; Recep Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 6. Baskı, Ankara, 2009, s. 1; Çağrı, ss. 15-18; Bilen, s. 47; Yakıt, Mevlânâ, ss. 113-114.

⁹³⁵ İbn Miskeveyh, s. 49; Akseki, ss. 18: Ahlâkta genelde belli bir düşünme, eğitim ve alışkanlıklarla sonradan kazanılan davranışlar ahlâkî davranış olarak kabul edilir. Fakat ahlâkçılar bu konuda ittifak halinde değildirler. Çünkü kimisi, ahlâkın düşünmeyen nefse ait olduğunu, kimisi de onda düşünen nefsin payı olduğunu savunur. Hatta bu bağlamda ahlâkın kalıtsal olduğunu, doğuştan gelen tabii ahlâkın değişmez olduğunu savunanlar bile vardır. Geniş bilgi için bkz. İbn Miskeveyh, ss. 49-57; Akseki, ss. 18-23.

⁹³⁶ İbn Miskeveyh, s. 49.

⁹³⁷ Gazâlî, Cilt: 3, s. 120; Çağrı, s. 16.

⁹³⁸ Yakıt, Mevlânâ, s. 114.

davranan özgür ve özgün bir varlıktır. Kur'ân'da *“herkes kendi yaratılışına (temâyülüne) göre davranır”*⁹³⁹ şeklinde ifade edilen bu gerçeğe göre **davranışların** tekrarı **alışkanlıkları**, alışkanlıklar da **huyları** ortaya çıkarır. Sonra huylar, huyların bir bileşkesi olan **karakteri**, bu karakter yapısı da **ahlâkî kişiliği/şahsiyeti** oluşturur. Kısaca **insan, alışkanlıkların çocuğudur.** Ahlâkî kişilik, duygu, düşünce, niyet, huy, söz, davranış ve alışkanlıkların bir bileşkesidir. Özellikle söz ve davranışlar insanın karakter yapısını, kişiliğini hemen ele verir, insanın iç dünyasını dışa vurur, yansıtırlar. Bu nedenle ilkesiz ve tutarsız davranışlar sergileyen kişiler, toplumda genelde karakteri bozuk veya şahsiyeti oturmamış olarak görülürler.⁹⁴⁰

Hz. Mevlânâ da, ahlâkî tedavî sürecinde nefis terbiyesi ve kalp tasfiyesinden sonra hemen huyları güzelleştirme ve kişilik inşası konusuna odaklanır. O, genelde insanın iç dünyasını ve ontolojik yapısını dikkate alarak⁹⁴¹ ve yine alışkanlıklardan hareket ederek davranışların temelindeki huyları güzelleştirmeye ve ahlâkî kişiliği yeniden inşa etmeye çalışır. Nitekim ona göre çalışıp çaba göstererek kötü huylardan kurtulmak mümkündür. Çünkü **huyların bir kısmı ârizîdir, tedavî edilebilir, eğitimle değiştirilebilir. Diğer bir kısmı ise aslîdir, değiştirilemez.**⁹⁴² Peygamberler bu gerçeği şöyle dile getirmişlerdir: *“Tanrı, çekinip kurtulmaya imkan bulunmayan sıfatlar (huylar) yaratmıştır. Fakat arizî sıfatlar da yarattı ki onları terk etmek mümkündür; herkesin nefretini kazanan kişi, o sıfatları terk eder, huylarından vazgeçerse herkesin sevgisini kazanır, herkes ondan razı olur.”*⁹⁴³

Hz. Mevlânâ'ya göre, insanlar kötü huyları değiştirebilecek bir donanıma sahiptir. Fakat bazı insanlar fitratındaki bu kötü huyu değiştirme ve onlarla mücadele etme kabiliyetini yok etmişlerdir. Rehber olan bu kabiliyet/yeti gidince de kötü huylara daha fazla bulaşarak hayvan gibi kötü huylu olmuşlardır. Halbuki bu yetiyi kaybetmeyen insanlar peygamberlerle dost olmuş, âdeta melekleşmişlerdir.⁹⁴⁴

Celâleddîn Rumî'ye göre **insan, atası Hz. Adem gibi iyi huylu bir varlıktır. Aslında insanın yaratılışında, fitratında kötü huy yoktur. İnsanın sonradan kazandığı kötü huylar ise tedavi edilebilen arizî huylardır. Ahlâkî tedavinin asıl**

⁹³⁹ İsrâ, 17/84.

⁹⁴⁰ Yakıt, Mevlânâ, s. 138.

⁹⁴¹ Bilen, s. 46.

⁹⁴² Baykan, s. 150.

⁹⁴³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 2909-2910.

⁹⁴⁴ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 4, b. 1504-1560; Fihî, s. 67; Ayrıca geniş bilgi için bkz. ss. 27-28.

amacı da bir virüs gibi sonradan karaktere bulaşan bu kötü huyları ayıklayıp fitratta saklı bulunan güzel huyları tekrar ortaya çıkarmaktır. Başka bir ifadeyle asıl amaç, insanın aslına rücû ederek fitrî özünü, güzel huylarını hatırlaması ve onların rehberliğinde ebedî huzura ermesidir: *“Kötü huy, zaten senin aslında yoktu. Aslı kötü olandan inattan, kötülükten başka bir şey gelmez. Fakat aslında kötülük olmayan ve iğreti olarak kötü huylara sahip olan, kötülüğünü ikrar eder, tövbe etmeyi diler. Adem peygamber gibi. Onun işlediği o pek ehemmiyetsiz suç da iğreti idi de derhal tövbe etti. Fakat İblis’in suçu, aslî olduğundan canım tövbeye yol yoktu ona! Yürü.. kendinden de kurtuldun, kötü huyundan da. Cehennem ateşinden de hâlas oldun, yırtıcı hayvanların dişlerinden de!”*⁹⁴⁵

Mevlânâ, insan fitratında doğuştan gelen hiçbir kötü huy ve günahın bulunmadığını ifade etmek için **“ayna”** ve **“beyaz kağıt”** gibi metaforlar da kullanır. O, insan gönlünün bu fitrî saflığını, üzeri hiç çizilmemiş bir aynaya veya karalanmamış beyaz bir kağıda benzetir ve ancak sonradan ortaya çıkan kötü duygu, düşünce ve huyların onu kirlettiğini savunur. Bu bağlamda insanı, kafirlerin gönlü gibi tamamen kararmadan önce gönlü tasfiye etmeye davet eder. Hatta gönlün tamamen kararması halinde artık yeni kötülükleri fark edemeyecek bir kısır döngüye düşme riski konusunda insanı uyarır. O, kötü duygu, düşünce ve huyların neden olduğu bu ahlâkî tahribatı şöyle özetler: *“Aynanın yüzüne bir şey yazar, yahut bir şekil yaparsan, sonra temizlesen de yine bir iz, bir noksan kalır. Bedende nefsi mutmainne’nin yüzünü düşünce tırmakları yaralar. Kötü düşünceyi zehirli tırmak bil. Bu tırnak, derinleştikçe can yüzünü tırmalar.”*⁹⁴⁶ Aslında *“beyaz bir kağıda yazı yazarsan o yazı, kağıda bakar bakmaz okunur. Yazılı kağıda bir yazı (daha) yazarsan okunur ama iyi anlaşılmaz, insan yanılabılır. Çünkü o karalanmış kağıt üstüne kara yazı yazıldı mı her iki yazı da körleşir, hiçbir manası kalmaz. O kağıda üçüncü defa bir şey yazarsan kâfirlerin canı gibi tamamıyla kapkara olur.”*⁹⁴⁷

Kanaatimizce Mevlânâ, **alışkanlık haline gelen kötü duygu ve düşüncelerin zamanla kalbi kaplayarak insan karakterini bozduğu, ahlâkî kişiliği hastalıklı hâle getirdiğini savunur. Dolayısıyla ahlâkî tedavi için alışkanlıkları yakından takip ederek kaynağına inmeyi ve huy haline**

⁹⁴⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3412-3416.

⁹⁴⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 557-558.

⁹⁴⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b.3382-3385.

dönüşmeden önce kötü alışkanlıkları hemen tedavi etmeyi, iyileştirmeyi önerir. Ona göre, toprak yiyen bir kimsenin zamanla toprağa alışıp onu şekerden tatlı bulması gibi kötü şeylere alışan insan da zamanla onları iyi kabul edip kendisine huy edinir. Bazen bu alışma o dereceye varır ki huylar tamamen değişebilir. O halde huyları güzelleştirmek için bu süreci tersine işletmek ve **hasta neye alışmış, neyi huy edinmişse ahlâkî tedaviye onunla başlamak gerekir.** Bu süreçte temâyülleri ve alışkanlıkları dikkate almak ve **insanın asıl gıdasının boğazsız, aletsiz yenen Tanrı ışığı/nuru olduğunu hiç unutmamak gerekir.**⁹⁴⁸

Mevlânâ'ya göre **temâyüller ve huylar**, karakter ve kişiliğin temelini oluştururlar. Başta da belirttiğimiz gibi, alışkanlıklar huyları, huylar karakteri, karakter de ahlâkî kişiliği meydana getirir.⁹⁴⁹ O halde **kişiliği, içinde binlerce hayvan bulunan bir ormana benzetmek mümkündür. Zira kalbde hangi huy galip gelirse kişilik ona göre şekillenmekte ve böylece insan bazen melekleşmekte bazen şeytanlaşmaktadır:**

*“İnsanın varlığı bir ormana benzer... Vücudumuzda binlerce kurt, binlerce domuz. Temiz, pis, güzel, çirkin binlerce sıfat var. Hangi huy galip gelirse hüküm onundur. Madende altın, bakırdan fazlaysa o maden altın sayılır. Vücudunda hangi huy galipse o huyun suretine göre haşredilmen gerekir. İnsanda bir an olur, kurtluk zuhur eder, bir an olur, ay gibi Yusuf yüzlü bir güzel haline gelir. İyiliklerle kinler gizli bir yolda gönüllerden gönüllere gidip durmaktadır. Hatta insandan, öküze insan bile bilgi sahibi olur, akıllanır, hüner elde eder. Serkeş at, rahvan bir hale gelir, alışır. Ayı oynar, keçi de selam verir. Köpeğe insanın huyu geçer, nihâyet çoban olur, av avlar, yahut sürüyü korur. Ashabı Kehf'in köpeğine onlardan öyle bir huy sirâyet etti ki sonunda Tanrı'yı aramaya koyuldu. Kalp de her an bir çeşit şey baş gösterir. İnsan, bazen şeytanlaşır, bazen melekleşir. Bazen tuzak kesilir, bazen yırtıcı hayvan!”*⁹⁵⁰

Gönül tasfiyesi bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Hz. Mevlânâ, insanı ahlâkî hastalıklardan koruyacak bir **“koruyucu hekimlik”**ten de bahseder. Ona göre gönül hiç boş bırakmadan hemen güzel huylarla donatmak, kötü huylardan korumak ve kirlenmesine asla müsaade etmemek gerekir. Çünkü **“gönül evini hangi ses boş bulursa o ses gelir, o eve yerleşir; gönül sahibine de o sestten başkası eğri gelir, yahut kötü duyulur. Yeni testi, sidiği emerse artık, su, o pisliği arıtamaz ondan. Dünyada her şey, bir şeyi çeker; kafirlik küfrü çeker, doğruluk, doğru yolu**

⁹⁴⁸ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 2, b. 1080-1088; Cilt: 4, b. 276-279.

⁹⁴⁹ Yakıt, Mevlânâ, s. 139-141.

⁹⁵⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1416-1426.

göreni...”⁹⁵¹ O halde kötülüğe bulaşmadan önce gönlü iyilikle, doğrulukla doldurup kötülükten korumak temel bir ahlâkî sorumluluktur. Gönül tasfiyesi veya temizliği, huyları güzelleştirmenin ön şartıdır. Çünkü insan soğan, sarımsağa yapışmışken misk kokusu alamaz.⁹⁵² Gönül temizlenmeden güzel huylar ortaya çıkmaz. Fıtratın korunması, ilk günkü gibi temiz kalması ve güzel huyların ortaya çıkarılması, ahlâkî gelişim için vazgeçilmezdir. Yabani otlar gibi sonradan ortaya çıkıp gönlü ele geçirmeye çalışan kötü huyları temizlemek ve iyi huyları gönle hakim kılmaksa en önemli ahlâkî görevdir. **Ahlâkî kişiliğin inşası** için sonradan ortaya çıkan kötü huyları değil, doğuştan gelen güzel tabii huyları koruyup gönle egemen kılmak, iyi davranışlar ortaya koyacak alışkanlıklar edinmek ve bu alışkanlıkları düşünüp taşınmaya gerek kalmaksızın ortaya çıkacak güzel huylara ve sağlam bir karaktere dönüştürmek vazgeçilmezdir.

Gönül bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, Mevlânâ’ya göre, bahçe sahibinin eğri dalı koparıp atması gibi, insanın da **gönül bahçesinde yabani ot gibi sonradan ortaya çıkan kötü huyları koparıp atması ve gönlünü temiz tutması gerekir**. Çünkü kötü huylarla kaplanmış ve fitrî saflığını kaybetmiş bir gönülden iyiliklerin çıkması mümkün değildir. Gönül temiz tutulmalı ki, o güzel kaynaktan güzel huy ve davranışlar ortaya çıksın. Nitekim Mevlânâ bu konuda şöyle dua eder: “*Gönlümde eğri bir huy varsa çek, çıkar at onu... Bahçe sahibi de eğri dalı koparıp atar.*”⁹⁵³

Asla rüçû bahsinde de izah ettiğimiz üzere Mevlânâ’nın bu yaklaşımı daha çok insanın özünün Allah tarafından kendisine üflenen ruhta saklı olduğu ve insanın ancak bu ruhu ve ruhun akıl, aşk gibi yetilerini takip ederek hikmete ve mutluluğa ulaşabileceği gerçeğine dayanır. Yine insanın, elest bezmindeki sözleşmeye uyun olarak, aslına dönerek kendini gerçekleştirmesi de gerekli görülür. Mevlânâ, bu bağlamda insanın önce kendine gelip yitirdiği özü, anlamı tekrar bulması, sonra da bu öze uygun olarak kendini yeniden inşa etmesi gerektiğini düşünür. O, yetkinlik ve mutluluk için Tanrı yoldaşlığını hak etmeyi ve kulluk bilincine ulaşmayı gerekli görür.⁹⁵⁴ Haliyle Mevlânâ, “*ahde vefâ*” gösterip “*asla rüçû*” etmesi ve “*kendini gerçekleştirme*”si için insana sürekli “*elest ahdi*”ni hatırlatır:

⁹⁵¹ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 4, b. 1631-1636.

⁹⁵² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1141.

⁹⁵³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2916.

⁹⁵⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3264-3265, 3568.

*“Gönlümde senin ‘Rabbimiz değil miyim? Evet.’ Yazısı var; o yazıyı inkar etme; işte yazın, işte ikrarın.”⁹⁵⁵ “Elest dedin ya, o zamandan beri canım gebe kaldı; ‘belâ’ sözünden bir muska yaz da gebe olan canıma ver.”⁹⁵⁶ “Can şarap içti, esridi; gözü aydın olsun; a nefis, seni de çağırıyor; hadi, dön git... **Rabbe konuk olun. Rabbimiz, bize dönün, gelin diye çağırıyor bizi; çağrımıza uyun, ahitlerinizi tutun diyor...** Eşiğimizde bir şey isteyenleri mahrum etmeyiz biz; vaadlerimizden caymamıza imkân yok.”⁹⁵⁷ “Elest kuluyum, o zamandan seninim, sonra da o zâlim, o gaddar ayrılığın beni tutmuş, pervasızca sürüp duruyor. Yüzünün ilkbaharı olmadıkça şu ağacım, nasıl güler, hamurumu sen yoğurmazsan mayam nasıl tutar?”⁹⁵⁸*

Hiz. Mevlânâ, Allah ile insan arasındaki bu **ahitleşmeyi/sözleşmeyi** dinî ve ahlâkî açılarından o kadar önemli görür ki, **bu sözleşmede Allah’ın insana, insan olmanın ne anlama geldiğini açıkça gösterdiğine işaret eder.** O, insana düşen en temel sorumluluğun ahde vefa gösterip bu sözleşmeye uygun bir şekilde kendini gerçekleştirmek olduğunu savunur. Bizce insanın dinî ve ahlâkî gelişimini bu temel bilinç ve ilahî sözleşme üzerine inşa etmeye çaşılan Mevlânâ, bugünkü anlayışla teist varoluşçuluğu akla getirmektedir. Onun bu düşünceleri, insanın özü ve değerlerini yine kendisinin belirlemesi gerektiğini savunan ateist varoluşçuluktan ayrı tutulmalıdır. Zira Hiz. Mevlânâ, dine hizmet eden insanların, meleklerin bile secde ettiği yüce bir makama yükselebileceğini savunur: *“Elest-belâ durağında bedensiz candın sen; sana (ne) olduğunu gösterdi, ne diye şunun bunun gamına düşer kalırsın? Senin öylesine bir kolun kanadın var ki gökleri ölçer, biçer; neden eşeğin, atın, palanın peşinde koşarsın? Söyle; neyi aradın da o gönlüne gelivermedi? Gel, sen padişahlar padişahısın. Sen dünya padişahının tacındaki incisin... Sen göründün mü bütün melekler sana secde ederler; şeytana mensup adamların sana balçıktan yaratıldın dediklerini duymazlar... Belini sımsıkı bağladın da dine gerçekten hizmet ettin; bundan böyle de sana hizmet ederler, çünkü din kesildin artık.”⁹⁵⁹*

Bilindiği gibi İslâm düşüncesinde **insan, fitrat üzerine yaratılmış iyi bir varlık kabul edilir.** Rum Suresinde de ifade edildiği gibi, **Allah’ın insanları bir fitrat üzere yarattığı ve insanların bu fitratı koruması gerektiği vurgulanır.**⁹⁶⁰ Bu bağlamda bazı araştırmacılar **Mevlânâ’nın fitrat tasavvurunu, John Locke’un**

⁹⁵⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3916; Âyet için bkz. A’raf, 7/172.

⁹⁵⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3001.

⁹⁵⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3235-3239; Âyet için bkz. Fecr, 89/28.

⁹⁵⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2702-2703.

⁹⁵⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3404-3410.

⁹⁶⁰ Rum, 30/30.

(1704) “*tabula rasa/boş levha*” fikrine benzetirler. Zihin veya fitrat üzerine doğumdan sonra yazılan ilk yazının veya verilen ilk eğitimin bireysel psikoloji ve ahlâkın temelini oluşturduğu hatta sonraki bütün eğitim ve eğilimlerin hep bu ilk eğitimin izlerini taşıdığı varsayılır.⁹⁶¹ Halbuki bizce bu benzetme gerçeği tam olarak yansıtmaktan uzaktır. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Mevlânâ, insanın yaratılmadan önce Bezmi Eleste Rabbiyle sözleştiğini, ilk eğitimini burada aldığını ve atası Hz. Adem gibi iyi ve yetkin bir varlık olarak dünya sahnesine çıktığını savunur. Başka bir ifadeyle, “*Elest Ahdi*”ni gönle yazılmış ilk yazı olarak görür ve insanın ilk ahlâkî ve manevî eğitiminin Bezmi Eleste bu ahitleşmeyle başladığını îma eder. Hatta o, faziletlerin kaynağını gönüldeki bu ruhî özde bulur. Dolayısıyla Mevlânâ, **fitratı veya kalbi “boş levha” olarak değil, aksine “üzerine iyi değerlerin yazıldığı bir levha” olarak görür.** O, Allah’ın yaratılıştaki kendi ruhundan üfleyerek insanın gönlünü âdeta ilahî nefesle mühürlediğini ve bu ruhî öze **iyilik ve güzel huy tohumlarını** ektiğini imâ eder. Bu nedenle de Mevlânâ, insana sürekli olarak aslına dönmeyi, ruhlar âlemindeki bu sözleşmeyi hatırlayarak ahde vefa göstermeyi, **emaneti yüklenmeyi**, hatta bunu bir huy haline getirmeyi ve böylece ruhuna kazınan bu **ilahî özü** ortaya çıkararak hasta gönlü tedavi etmeyi, cila ile **gönlü saf aynaya dönüştürmeyi** ve ahlâkı güzelleştirmeyi önerir.⁹⁶² Ez cümle Mevlânâ’nın fitrat veya gönül algısı ille de bir yere benzetilecekse onu, Locke’un “*tabula rasa*”sından çok insan ruhunda, zihninde doğuştan bilgiler bulunduğunu ifade eden **Platon**’un “*doğuştan tasavvurlar*”ına benzetmek daha makuldür. Çünkü Platon da öğrenmeyi, eskiden bilinen şeyleri hatırlamak olarak görür.⁹⁶³

Asla rüçû bahsinde de ifade ettiğimiz gibi Hz. Mevlânâ, kurtuluş için Bezmi Elestteki ahdi unutmadan emaneti yüklenip ahde vefa göstermeyi, bunu bir huy haline getirmeyi, hasta gönlü cilalayıp bir aynaya dönüştürmeyi ve canı zevk âlemine ulaştırıp mutlu etmeyi önerir. Bu bağlamda Mevlânâ, güzel huy ve faziletlerin gönlünden, kötü huy ve reziletlerin bedenli nefsin boş heveslerinden doğduğuna inanır. Bu nedenle o, insanı boş hevesler peşinde koşmaktan vazgeçirmeye ve asıl kendi içinde, gönlünde saklı olan paha biçilmez defineye ulaşmaya davet eder:

⁹⁶¹ Yakıt, Mevlânâ, s. 131-134; “Tabula Rasa” hakkında geniş bilgi için bkz. Gökberk, s. 334.

⁹⁶² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8429-8436.

⁹⁶³ Arslan, Felsefeye Giriş, s. 47.

“Bakarsan görürsün ki gördüğün güzel huyların hepsi de gönüldeymiş... Bütün şu rezil huyların madeniyse suyla toprak. Heveslerine uyarsan, şehvetine alt olursan, balçık birken yüz kat çoğalır; bundan kurtuluş heveslerden geçmekle olur; heveslerden geçiş her zoru aşar... Hastalık senden olduktan sonra nereye gitsen osun sen. Vazgeç ama önceden de kendinle bir şart koş da ahdinden dönmemeye uğraş... Yoksa hastalık kalakalır sende; iyileşme imkanın da yok olur gider. Yaratılışın o ağır ahde uyar da bu uymayı huy edinirse ondan sonra canın elde ettiği yüz binlerce zevk, içinden doğar durur. Derken şu demir gönül, seni bir ayna haline getirir... Her solukta bir olgun, bir olgunluk yüz gösterir sana. Derken can, zevk âleminde sana hem çalgıcı olur, hem sâkîlik eder... O emanet yüklenildi ya, yüklenen candır çünkü. Bundan sora işe güce boş verirsın, boş verişe de... Artık adamakıllı kaçıp duran o defîne sende belirir...”⁹⁶⁴

Hz. Mevlânâ’ya göre, ahlâkî yetkinlik için ruhlar dünyasından gelip bu dünyada balçık bedene tutsak olan ruhların/canların, balçık bedenden kurtulup tekrar güzelleşmesi, pis huyunu iyi huya döndürmesi gerekir. Bedenli nefsin sebep olduğu ahlâkî yozlaşmadan kurtulmak ve huyları güzelleştirmek için önce, bu dünyada balçığa/toprağa tutsak olan canların balçık bedenle savaştan kurtarılması gerekir. İnsanın Tanrı’yı görür göz bağıslayan, ilahî aşka ve vuslata ulaştıran canla düşüp kalkması ve onun huylarını elde etmesi gerekir: *“Bedenimiz iki katre kandı; güzelleşti, insan oldu... Pis huyumuzu iyi huya sen döndür. Canlar ruh dünyasından ayrıldılar, balçığa tutsak oldular... Sen şu balçık savaş yerinden yağmala, kurtar onları.”⁹⁶⁵* *“Tanrı vahyi geldi, can kulağınızı açın da duyun; çünkü keskin kulak, adama Tanrı’yı görür göz bağışlar. Canla düş kalk, onun huzurunda otur; çünkü her oturuşunda biraz daha onun huylarını, sıfatlarını elde edersin. Sakisi can olan aşk şarabını alır, çekersin, çekince de öylesine bir çekersin ki. Dostun hayali vuslat müjdesini verir; o hayal, o zan seni yakıyne çeker, ulaştırır.”⁹⁶⁶*

Mevlânâ, bu bağlamda insanı **“katresin, gene denize var”**, **“O’nun huyuyla huylan”**, **“kendi huyundan Tanrı huyuna ulaşmaya bak”** diyerek insanı âdeta Tanrı denizden uzaklara düşen bir damlaya/katreye benzetir ve mutluluk için onu tekrar ruhlar âlemindeki bu **“birlik denizi”**ne dalmaya, **“Allah’ın huyuyla huylanmaya”** ve **“bir sedef gibi incilerle dolmaya”** davet eder. O, toprak beden içinde kirlenen gönlü kötü huylardan arındırarak ilk günkü gibi saf hâle getirmeyi tavsiye eder. Hatta Mevlânâ, bütün dilek, istek ve **“iradeyi Allah’a teslim etmeyi”** de güzel huy kabul eder ve **“kendi varlığından yok olup O’nun varlığıyla var olmayı”**,

⁹⁶⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, 8429-8436.

⁹⁶⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3198-3199.

⁹⁶⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 441-445.

“ben”i, “biz”i terk edip “çokluk”tan, “ikilik”ten kurtulmayı ve “birlik denizi”ne ulaşip “Allah’ın yarattığı her şeyi güzel gösteren bir huya sahip olmayı” önerir:

“Kendi huyundan Tanrı huyuna ulaşmaya bak, yola düş”⁹⁶⁷ “(İnsanın) önce kendisiyle savaşması, önce kendi huylarını güzelleştirmesi gerek. ‘Kendinden başla.’ Bütün öğütleri önce kendine vermek gerek... İnsan, kendi kulağını kendi burmalı, gece gündüz ne yaptın, elinden ne biçim bir iş çıktı da seni kabul etmiyorlar diye kendisiyle savaşmak da seyfullah olmalı, Tanrı dili kesilmeli.”⁹⁶⁸ “Kendi havandan, kendi hevesinden kork; olaylardan korkma...”⁹⁶⁹ “A gönül, ayrılıktan bir hayli can çekiştin; artık buluşma temellerine gel. Katresin; gene denize var da ona karşı miktarın ne, bir gör. Güneşten yakut gıdası ede et de onun huyuyla huyulan.”⁹⁷⁰ “Sen benim denizimin bir katresisin, daha fazla ne diye söylenip duruyorsun? Dal denizime de sedef gibi canın incilerle dolsun gitsin.”⁹⁷¹ “İrademi sana vermişim, dileğim sensin; kulunum kölenim, padişahım sensin çünkü. Gönül, iradesini sana vermiş, seni istemekte; şu kapalı kapıyı açan sensin... Senin yarattığın, senin hoş gördüğün huy elbette güzeldir; çünkü bütün dilek, bütün istek ihsan olur. Sen kadeh oldun mu, zehir şarap kesilir; senden gelince zulüm lütuf olur, ihsan olur.”⁹⁷²

Asla rücû ve kendini gerçekleştirme bahsinde de ifade ettiğimiz gibi, Mevlânâ’ya göre **kötü huylardan kurtulmanın çaresi**, asla rücû etmek, tekrar duru kaynağa dönmek ve aşk ateşiyle kendi varlığını yakarak Tanrı huyuyla huyulanmak, Tanrı ahlâkıyla ahlâklanmaktır. Başka bir deyişle kötü huylardan kurtulmanın yolu, beden toprağında mahpus kalan can suyunu Tanrı denizine ulaştırmak, tekrar sevgilinin yüzünü görüp karşılıksız, pazarlıksız, koşulsuz bir aşkla ona bağlanmaktır. Çünkü beden kuyusundan kurtulup Allah’a teslim olan insan O’nun ahlâkıyla yeniden doğar. Gülde yok olan suyun gül kesilmesi gibi Allah’da yok olan insan da O’nun güzel huylarıyla tekrar dirilir. Balıklar gibi Tanrı denizine dalan, iradesini Allah’ın iradesinde eriten insan artık renkten renge boyanmaktan da kötülüklerden de kurtulur ve artık Tanrı boyasına boyanır, Tanrı sıfatlarına bürünür.⁹⁷³

Burada görüldüğü gibi Hz. Mevlânâ, bir çok benzerlikten yararlanarak insanı **kendi huyundan Allah huyuna ulaşmaya** davet eder. Nitekim o, bir benzetmesinde acı deniz suyunun göğe yükselerek arınması ve tatlılaşmasında olduğu üzere, insanı

⁹⁶⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 480.

⁹⁶⁸ Mevlânâ, Fîhi, s. 147.

⁹⁶⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8461.

⁹⁷⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2139-2141.

⁹⁷¹ Mevlânâ, Dîvân Cilt: 7/2, b. 7003.

⁹⁷² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2302-2308; “Birlik” hakkında geniş bilgi için bkz. Cilt: 1, b. 3488-3491.

⁹⁷³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 102-105, 676, 3191-3192; Cilt: 2, b. 3923-3924; Cilt: 3, b. 4225-4226; Cilt: 5, 6582; Cilt: 6, b 492-496; Cilt: 7/1, 3577-3578.

kötü huylardan arınıp güzel huylara bürünmeye, yetkinleşmeye davet eder. O, kapalı kuyuda kalan havanın bozulması gibi beden örtüsü altında kalan âtil huyların da bozulacağını, kötüleşeceğini savunarak bu güzel huyları hemen açığa çıkarmayı, davranışa dönüştürmeyi öğütler. O, yılmadan, usanmadan çalışıp zorluklara göğüs germeyi de bu güzel huyların ortaya çıkması için gerekli görür.⁹⁷⁴

Hiz. Mevlânâ, huyları güzelleştirme konusunda Peygamberlerin, sahabenin ve Şems'in güzel huylarını da örnek gösterir. O, özellikle Hiz. Peygamberin huyuyla huylanmayı ölümden uzak olmakla bir tutar ve bu konuda Hiz. Ebu Bekir ve Ömer'in adını zikreder. Hatta o, gönül dostu Şems'i, Tanrı huylarının karıldığı bir kul olarak görür: *"Eli açık oluş, bağıştta bulunuş, lütfediş, deredeki su gibi secdelere kapanış, isteği, dileği bırakıştır peygamberlik huyları."*⁹⁷⁵ *"Mustafa'nın huyuyla huylanmak isteyenler, Ebu Bekir gibi, Ömer gibi ölürler. Yokluk, ölüm, uzaktır onlardan amma bunu, hani, ölürlerse diye söyledim işte."*⁹⁷⁶ *"Kulun, Tanrı huyuyla karıldığını görmek için, efendiler efendimiz Şemseddin'in sırrının sırrı meydana çıkmış."*⁹⁷⁷

Mevlânâ'ya göre, peygamberlerin ve özellikle bizim peygamberimiz Hiz. Muhammed'in örnekliliği hayati öneme sahiptir. O, peygamberi örnek almanın ve onun ahlâkıyla ahlâklanmanın sözden ve gösteriştten ibaret olmayıp onu yaşamak ve gönülde hissetmekle alakalı olduğunu ifade eder ve onun güzel ahlâkı, peygamberlik huyları hakkında şunları söyler: *"Peygamberin izlerini, eserlerini söylüyor amma peygamberin özünden nesi var, bir ona bak. Salâvat verip duruyor amma Mustafa'nın temizliğinden ne var onda?"*⁹⁷⁸ *"Eli açık oluş, bağıştta bulunuş, lütfediş, deredeki su gibi secdelere kapanış, isteği, dileği bırakıştır peygamberlik huyları."*⁹⁷⁹

Mevlânâ, **eserlerinde peygamberlerin ahlâkını insanlara örnek ve model olarak gösterir**. Bu peygamberler arasında Hiz. Muhammed'e özel bir yer ayırır. O, Hiz. Peygamberi anlatırken daha çok Kur'ân'a, hadislerle, tarihi olaylara ve rivâyetlere dayanır. O, bu malzemeyi aşk ve şiirsel ifadelerle zenginleştirerek renkli bir anlatıma ulaşır. O, Hiz. Muhammed'e ve diğer yakınlarına sevgisini ifade etmeyi bizzat Peygamberin bir tavsiyesi olarak görür ve bu bağlamda **Hiz. Peygambere olan**

⁹⁷⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 470-480.

⁹⁷⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 1428.

⁹⁷⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1407-1408.

⁹⁷⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8752.

⁹⁷⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 3156-3157.

⁹⁷⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 1428.

sonsuz sevgi ve bağlılığını sık sık ifade eder ve onun yolundan gitmeyi gerekli görür. Dolayısıyla Mevlânâ'yı doğru anlamak, ancak beslendiği ana kaynaklar olan Kur'ân'ı ve Hz. Muhammed'i doğru kavramakla mümkündür.⁹⁸⁰

Çeşitli vesilelerle dile getirdiğimiz üzere Hz. Mevlânâ, Allah ve peygamber sevgisini bütün sevgilerin üstünde tutar. O, Allah'tan sonra bütün peygamberleri referans alır, ancak Hz. Muhammed (s.a.v.)'e özel bir sevgi ile gönülden bağlıdır. Nitekim o, Hz. Peygamberin hutbe okurken dayandığı bir hurma ağacı olan **Hannâne direğinin** yeni bir minber yapıldığı için peygamberden ayrı kalması ve onu özlemesi dolayısıyla ağlaması mucizesini anlatırken bu sevgi ve bağlılıktan gafil olanlara şöyle seslenir: *“Hannâne direği, Peygamber'in ayrılığı yüzünden akıl sahipleri gibi ağlayıp inliyordu... Ey gafil, dinle de bir ağaçtan aşağı kalma!”*⁹⁸¹ *“Mustafa, gönlümüzü yol etmez, gönlümüzde olmaz, gönlümüze dayanmazsa, feryat etsek de, Hannâne direğine dönsek yeridir.”*⁹⁸²

Mevlânâ, Hz. Muhammed'i ahlâkî ve dinî anlamda ideal bir örnek olarak görür ve onun ahlâkını sürekli över. Nitekim o, Hz. Muhammed'in iç elbisesinin nurdan, dış elbisesinin ise güzel huydan oluştuğunu⁹⁸³ hatta insanların güzel ahlâklılığı ve arılığı Mustafa'dan öğrendiğini savunur.⁹⁸⁴ O, Hz. Muhammed ve Yüce Allah'ın onun vasıtasıyla gönderdiği Kur'ân'a olan bağlılığı ve sevgisini kısaca şöyle dile getirir: *“Canım bedenimde oldukça Kur'ân'ın kuluyum; seçilmiş Muhammed'in yolunu toprağıyım; birisi, sözlerimden, bundan başka bir söz naklederse, o nakledenden de bezmişim ben, bu sözden de bezmişim.”*⁹⁸⁵

Hz. Mevlânâ, **Allah'a teslimiyetin, ibadetlerin ve özellikle oruç ibadetinin de huyları güzelleştirmede çok etkili olduğunu savunarak ahlâkın dini temeline de vurgu yapar.** Nitekim ona göre insan, ibadetle aydın hale gelir, isyanla kararip gider.⁹⁸⁶ Karnı boş olunca ney gibi feryat eder, kâlem gibi sırları söyler. Fakat karnı doydu mu hemen aklın yerini şeytan, Kâbe'nin yerini put alır. Halbuki oruç tutunca

⁹⁸⁰ Geniş bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, “Mevlânâ'nın Hz. Muhammed'e Sevgisi Ve Bağlılığı”, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: XVIII, İzmir, 2003, ss. 53-90.

⁹⁸¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2114-2118.

⁹⁸² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 4815.

⁹⁸³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 6284.

⁹⁸⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 2579.

⁹⁸⁵ Mevlânâ, Rubâîler, s. 153.

⁹⁸⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 85-89.

güzel huylar gelir de insanın yanında el pençe divan durur.⁹⁸⁷ Ekmek ve fırını terk edip özgürleşince insan artık güzel düşünce ve huylara ulaşır veya en azından artık onlar için ağlar olur.⁹⁸⁸

Mevlânâ, huyları güzelleştirme, yetkinleşme konusunda “**empati**” ve “**olgun kişilerle düşüp kalkmaya, onların huylarıyla huylanma**”ya çok değer verir. O, **empatiyi, doğuştan herkeste bulunan ortak bir duygu, yeti, huy veya evrensel bir değer olarak görür**. Bu bağlamda herkese, “*sana yapılmasını istemediğin şeyleri başkasına yapma*”, “*sana hoş gelmeyen şeyleri başkasına yapma*” ve “*(Güzel huylara) ulaşmak için olgunlaşmış erlerle düş kalk*” tavsiyesinde bulunur: “*Sana yapılmasını istemediğin şeyleri, sen de başkalarına yapma. Çünkü şu huy dedikleri, tabiat adını taktıkları şey herkeste var. Ulaşmayı istiyorsan ulaşmış erlerle düş kalk. Kavuşmayı, gerçekten de kavuşmuş adamdan iste.*”⁹⁸⁹

Konuya günümüz etik teorilerinin dayandığı çağdaş psikoloji geleneği açısından bakacak olursak çok farklı bir tabloyla karşılaşırız. Zira **çağdaş psikoloji nazariyelerinde “nefs”**, ego ve eğilimlerini temsil eder. Bu bağlamda da “kişilik”, fertlerin kısmî olarak onayladığı fakat genellikle reddettiği toplumsal kurallara ve töreye karşı oluşturduğu benlik özelliklerinin bir toplamı olarak görülür. Zira günümüz insanı genellikle kendi egosu/nefsi peşine takılıp kalmış, egosu tarafından yönetilir olmuştur. Bu şekilde gücü eline alan nefis, kendi arzularını tatmin peşinde koşar olmuş ve engel olarak gördüğü bütün ahlâkî kuralları, dinî emirleri ve geleneği yok saymıştır. Dolayısıyla nefsin bu arzuları yerine getirilmezse, insanda birtakım zihinsel çatışma, kaygı, depresyon ve irrasyonel davranışların ortaya çıkacağı farz edilmiştir.⁹⁹⁰ Buna bağlı olarak nefsin önündeki engelleri kaldırmanın bir tür özgürlük olduğu savunulmuştur. Halbuki özgürlük bahsinde ifade ettiğimiz gibi, Hz. Mevlânâ, nefsin arzuları peşinde koşmayı bir tür kölelik ve özgürlük kaybı olarak görür ve insanı nefsin esaretinden kurtarıp özgürleştirmek, irade sahibi yapmak ister.

⁹⁸⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2451-2453.

⁹⁸⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 326; Mevlana’nın öğretisinde oruç, namaz gibi ibadetlerin önemi ve işlevi hakkında geniş bilgi için bkz. Sâfi Alpagoş, **Mevlânâ ve İslâm**, Vefa Yay., 2. Basım, İstanbul, 2008, ss. 405-492.

⁹⁸⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 8463-8467; Buna benzer ifadeler için bkz. Dîvân, IV, b. 1210: “*Sana hoş gelmeyen şeyi başkalarına sen yapma; bu huy, bu tabiat herkesi, her şeyi kapsayan bir huydur, bir tabiattır.*”; Dîvân, Cilt: 5, 3118-3119: “*Kendisine yapılmasını istemediği şeyi, ne diye bir başkası hakkında sınamaya girer? Hiç kimseyi öfkeyle çiğneme de Tanrı gazabı da seni çiğnemesin.*”

⁹⁹⁰ Kayıklık, s. 94; Bilen, s. 54.

Görüldüğü üzere Hz. Mevlânâ'nın **huyları güzelleştirme ve ahlâkî kişiliği yeniden inşa etme konusundaki fikirleri özgün bir birikime dayanır**. Çünkü çağdaş ahlâk ve psikoloji kuramları kişiliği ve bu kişiliği inşa eden temel ahlâkî ilkeleri insanın iç dünyasından değil, harici unsur ve değerlerden yola çıkarak tanımlarken Mevlânâ, insanın iç dünyasından, ortak duygu, düşünce, huy ve evrensel değerlerden hareketle tanımlar. Çağdaş psikolojide, doğal ve içtimâî çevre şartları ile oluşan ve haricî uyarılara gösterilen bireysel tepkilere indirgenen kişilik, Mevlânâ'da gözlenebilen deneysel benlik özellikleri olarak değil, içeriden dışarıya doğru insan varlığının imkan ve kabiliyetleri bütünü olarak ele alınır. Bu yönüyle **Mevlânâ'nın ahlâk öğretisi ontolojik bir nesnelliğe ve derinliğe sahiptir**. O, sadece gözlenebilir benlik özelliklerini değil, aynı zamanda insanın varoluş mücadelesini, yaratılışını, ontolojisini ve ruhî özelliklerini de kapsar. O, sadece fertlerin uymaya zorlandığı dışsal bir takım toplumsal âdap ve görgü kurallarını değil; aynı zamanda insanın varlık yapısından ve yaratılışından kaynaklanan insana özgü içsel kurallar bütünü de ifade eder. Bu yönüyle ahlâk bir ontolojik değerler bütünü olarak görülür. Nitekim onun ahlâk teorisinde ahlâkî kişiliğin kazanılması, insanın tüm varlık imkanlarının gerçekleşmesiyle ortaya çıkan bir birlik bilincine dayanır. Bu birlik, doğa ile insan, birey ile toplum, madde ile mânâ, beden ile ruh, hayat ile ölüm arasındaki karşıtlığın ve çatışmanın aşılmasıyla elde edilen bir birliktir. İşte Mevlânâ, İslâm tasavvuf felsefesi geleneğindeki **“insan felsefesi”** ile İslâm ahlâk felsefesi geleneğindeki **“erdemli bir ahlâkî kişilik”**in kazanılması için gerekli olan insanî güç ve yetilere dair öğretileri, özgün bir şekilde sentezleyerek ahlâkî kişiliği evrensel değerler üzerinde yeniden inşa etmeye çalışır. Fakat çağdaş ahlâk kuramları, değerlerin kaynağını toplumun ihdas ettiği davranış ve görgü kurallarına indirgeyip ahlâkî göreceliliğe varırken o, **değerlerin kaynağını ontolojik temellere ve evrensel ilkelere dayandırarak ahlâkî mutlaklığı ve ontolojik nesnelliği savunur**.⁹⁹¹

Aslında Mevlânâ'nın gerçek özgünlüğü, evrensel değerlerden ve insanın var olma çabasından doğan ontolojik bir ahlâka sahip olmasından kaynaklanır. Nitekim ona göre insanları ten rengine ve şekline göre ayıran bir şahsiyet çözümlemesine varmak doğru değildir. Çünkü insanın gerçek kişiliği, harici değil, derunîdir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere kişiliğin kökleri fitrat ve kalbin derinlerindedir.

⁹⁹¹ Bilen, ss. 45-47.

Ahlâkî yetkinlikte bir takım dışsal görgü kurallarına uymakla değil, asıl **Tanrı boyasına boyanmak, güzel huylara ulaşmakla** elde edilir. Atasözünde de ifade edildiği gibi, “*insanın alacası içinde, hayvanın alacası dışındadır.*”⁹⁹² O halde “*Öküzün rengini dışında, insanın rengini, sarı, kırmızı... her neyse içinden ara(mak gerekir. Çünkü) iyi renkler, temizlik küpünden hâsıl olur. Çirkinlerin rengiyse, kirli kara sudan meydana gelir. O latif rengin adı ‘Sıbgatullah-Tanrı boyası’dır. Bu kirli rengin kokusu ise.. Tanrı lânetidir.*”⁹⁹³

Mevlânâ’ya göre kötü huylar, şeytana tabi olan kâfirlerin huyudur. Nitekim şeytanlarla aynı cinsten olan kafirler şeytanlardan yüzbinlerce kötü huy öğrenmiş ve bu kötü huylar, onların akıl ve gönül gözünü kör etmiştir. Burada çözüm, akıl ve aşkı beden ülkesine tekrar hakim kılarak bedenli nefsin esaretinden insanları kurtarmak ve gönül gözünü açmaktır. Aklın yetersiz kaldığı, ayakbağı olmaya başladığı noktalarda ise aşkı devreye sokarak aşk hekimiyle kötü huyları tedavi etmektir.⁹⁹⁴

Mevlânâ’ya göre, kibir, hırs ve şehvet dolu bir kalp, sözle kendini hemen ele verir. **Kibir, hırs ve şehvet kokusu, söz söylerken âdeta soğan gibi kokar.** Onların kokusu dinleyenlerin dimağına kadar ulaşır, onları rahatsız eder.⁹⁹⁵ Dolayısıyla soğan gibi kokan bu kötü huyların hemen kontrol altına alınması ve karakter haline gelmeden önce hemen temizlenmesi gerekir.

Aslında Hz. Mevlânâ, **kalbi kötü huylardan temizleyip güzel huylarla dolduran asıl yeti ve sırrın aşk olduğuna inanır.** O, **güzel huylu olmayı, âşık olmakla özdeşleştirir.** Nitekim ona göre, “*âşık olan nefis, artık kötülüğü buyuramaz, fenalığa meyledemez.*”⁹⁹⁶ **Çünkü bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adam akıllı temizlenir. Toprak beden, aşktan göklere çıkar.**⁹⁹⁷ Kısacası “*âşık olana güzel huy gerekir.*”⁹⁹⁸ Zira iyilik, güzellik hep aşkın işidir, aşkın çocuklarıdır. O halde şarap huylu olmak, ariflerin aşk şarabıyla bedeni can etmek gerekir.⁹⁹⁹ Çünkü aşkın inşa ettiği kişinin huyu da aşk gibi güzel olur. Aşk sayesinde bütün huylar güzelleşir. İnsan aşk sayesinde sabır, vefâ gibi güzel huylar

⁹⁹² Bilen, s. 58.

⁹⁹³ Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 764-766.

⁹⁹⁴ Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 19-26; Cilt: 4, b. 2674-2696.

⁹⁹⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 166-169.

⁹⁹⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 300.

⁹⁹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 19-25.

⁹⁹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3136.

⁹⁹⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2239-2240; Cilt: 7/1, b. 1542-1543.

öğrenir. İnsan aşkla gelişimini engelleyen her türlü bağımlılıktan kurtulup özgürleşir ve güzel huylarla güzelleşir. Tüm çevresiyle ve Tanrı'yla uyum içinde yaşamayı ve mutlu olmayı öğrenir. Bu nedenle güzel huyların asıl kaynağı aşktır.¹⁰⁰⁰

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, Mevlânâ, **şehvet, hırs, tamah, kibir** gibi kötü huyların tasfiye edilmesiyle ancak **iffet, kanaat, sabır, alçakgönüllük** gibi güzel huy ve erdemlerin ortaya çıkacağını savunur. Böylece tasavvuf ahlâkında olduğu gibi o, kötü huyları tedavi ederek huyları güzelleştirmeyi ve ahlâkî kişiliği yeniden inşa etmeyi önerir.¹⁰⁰¹ Bir sûfî ahlâkçı olarak Mevlânâ, tasavvuf ahlâkındaki nefis muhasebesi, tevbe, zühd, tevazu, sabır, edep, muhabbet, ihlas, samimiyet, doğruluk ve diğergamlık gibi ahlâkî ve manevî içerikli güzel huy ve faziletleri insana kazandırmayı hedefler. Böylece o, önce terbiye ile gönlü nefsin kötülüklerinden emin kılmak, sonra tasfiyesiyle gönlü, öfke, haset/kıskançlık, kibir, cimrilik, gıybet, şöhret, gösteriş, riya gibi hal ve hareketlerden, reziletlerden temizlemek ve en sonunda da güzel huylarla donatmak, ahlâkî kişiliği yeniden inşa etmek ister.¹⁰⁰²

Aslında Hz. Mevlânâ'nın asıl çabası, eşyaya boyun eğen insanı, eşyayı boyun eğdiren bir yaratıcı benlik haline getirmektir. Dolayısıyla bu yolda elde edilmesi gereken ilk değer, yaratıcıya bağlı zamanüstü ben'in şuuruna varmaktır. Bu nedenle Mevlânâ insandan bahsettiği her yerde bu şuur çizgisine çağıran mesajlar vermekte ve sürekli olarak insanı bu varoluş mücadelesini vermeye, olgunlaşma sancısını çekmeye ve miraca yükselmeye davet etmektedir.¹⁰⁰³ Ona göre insan, Allah'ın halifesi olarak yere göğe sığmayacak kadar değerli ve şerefli bir varlıktır. O, meleklerden bile üstün olabilecek bir potansiyele sahiptir. Fakat o, çoğu zaman bu gerçeğin farkında değildir.

Konuyu toparlarsak Hz. Mevlânâ, **huyları güzelleştirmek ve ahlâkî kişiliği sağlam temeller üzerinde yeniden inşa etmek için önce bedende bulunan dört kötü huyun hemen tedavi edilmesini gerekli görür.** O, insan bedeninde kuvve halinde can sıkıcı olan, akla çarmıh kesilen ve dolayısıyla insanın ahlâkî gelişimini engelleyen dört kötü huyun bulunduğunu savunur. Bilindiği gibi o, soyut konuları anlatırken genelde hayvan metaforları kullanır. Nitekim o, Bakara suresinin 260.

¹⁰⁰⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 3699-3700; Yakıt, Aşk, ss. 112-113.

¹⁰⁰¹ Nejdet Durak, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, "Mevlânâ'nın Ahlâk Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramları", Sayı: 6, Isparta, Şubat 2007, ss. 20-21.

¹⁰⁰² Geniş bilgi için bkz. Konur, ss. 27-63; Yaran, Mevlânâ, ss. 55-56, 215.

¹⁰⁰³ Öztürk, s. 69.

âyetinde Hz. İbrahim peygambere hitaben söylenen, “*kuşlardan dördünü al, onları kendine alıştır*” ifadesini, “*yol kesen dört kuşu kes*” yani “*akla çarmıh kesilen dört kötü huyu güzelleştir*” şeklinde anlar.¹⁰⁰⁴ Bu âyeti tefsir ederken metaforik bir anlatımla bedenın dört kötü huyuna karşılık gelen “*yol kesici dört manevî kuş*”u kesmeyi önerir. Ten engelini aşır cana yol açmak için bedende yerleşik bulunan bu dört kötü huydan kurtuluşu öğütler. Bu dört kuşu, insan psikolojisine tatbik ederek “*kaz*”ı **hırssa**, aç gözlülüğe; “*horoz*”u **şehvete**; “*tavus*”u **kibire**, makam-mevkiye, rütbeye, ululanmaya, kendini beğenme ve gösteriş hastalığına; “*karga*”yı **ham tamaha**, dileğe, uzun yaşam arzusuna, doymazlık ve güvensizliğe benzettir. Bu kötü huyların tedavisiyle ancak **kanaat, sabır, iffet, alçak gönüllülük, şükür ve güven** gibi güzel huyların ortaya çıkacağını düşünür.¹⁰⁰⁵

Son olarak şunu da ekleyelim ki, Mevlânâ’ya göre, ahlâkî kişiliğin inşasında huyları güzelleştirmek çok önemli bir görev/ödevdir. Çünkü kötü davranışlar ve rezîletler, aslında bu kötü huyların bir dışa yansımasıdır. Ahlâkı güzelleştirmek için önce kötü huyları tedavi ederek güzelleştirmek ve fazîletlere ulaşmak şarttır. Bu nedenle yetkinleşmek için insanın bir özeleştirisi veya oto-kritik yaparak önce kendi huylarını iyi-kötü olmaları açısından ele alıp incelemesi ve kötü huyları ayıklayarak iyi huylarını ortaya çıkarması, onları çoğaltması gerekir.¹⁰⁰⁶ O halde hem bu kötü huy ve rezîletleri hem de iyi huy ve fazîletleri daha yakından tanımaya çalışalım.

a) Kötü Huylar ve Rezîletler

1- Şehvet (Horoz)

Hız. Mevlânâ şehveti, en genel anlamıyla nefsin arzu gücü anlamında kullanır ve yeme, içme, mal, mülk, cinsel arzu gibi bir çok türünün varlığından bahseder. Kontrol altına alınmayan şehvetin, insanı hırss, tamah, kibir, öfke, haset gibi kötü huy ve rezîletlere sürükleyerek ahlâkî bir yıkıma sebep olduğu konusunda insanı uyarır. O, şehvetin aklı esir alarak insanı âdeta sarhoş ettiği ve kötülöklere sürüklediğini savunur. Dolayısıyla Mevlânâ, bu tehlikeli düşman karşısında insanı uyarak

¹⁰⁰⁴ Şerh ve yorumu hakkında geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, Mesnevî Göl, Cilt: 5, ss.. 19-21.

¹⁰⁰⁵ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 5, b. 30-44; Durak, ss. 20-21; Gölpınarlı, Mesnevî Göl, Cilt: V, s. 20; Yakıt, Mevlânâ, ss. 134-137; Baykan, s. 151.

¹⁰⁰⁶ Yakıt, Mevlânâ, s. 137.

şehvetlere sabretmeyi, onlara esir olmamayı önerir. O, şehvet karşısında ancak şehvete bulaşmamış aklı, iradeyi ve asıl bütün hastalıkların hekimi olan aşkı yardıma çağırır.¹⁰⁰⁷ Hatta cömertlik ve yiğitlik bahsinde ele alacağımız üzere o, bu şekilde şehvetleri terk etmeyi de bir tür cömertlik ve yiğitlik olarak görür.¹⁰⁰⁸

İnsan bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Mevlânâ'ya göre şehvetin kontrol altına alınmasında akıl gücü çok önemli bir işleve sahiptir. Nitekim *“Yüce Allah melekleri yarattı, onlara akıl verdi. Hayvanları yarattı, onlara şehvet verdi. İnsanoğullarını yarattı, onlara hem akıl verdi hem şehvet. Kimin akli şehvetinden üstün olursa meleklerden daha yücedir. Kimin şehveti aklından üstünse hayvanlardan aşağıdır.”*¹⁰⁰⁹ Dolayısıyla akılla şehveti kontrol altına alan melekten üstün bir varlık olurken, şehvetin esiri olup kalanlar alçalarak hayvandan daha aşağı bir seviyeye düşerler. Zaten ahlâkî sorumluluk için akıl yanında şehvetin bulunması da şarttır. Çünkü hayvanlar akla, melekler şehvete sahip olmadığı için sorumlu değilken, insanlar her ikisine de aynı anda sahip olduğu için sorumludurlar.¹⁰¹⁰

Hız. Mevlânâ, hırs, tamah, kibir, öfke ve haset gibi kötü huy ve rezîletlere sebebiyet verdiği gerekçesiyle şehveti eleştirir. Fakat ahlâkî sorumluluk için şehvetin varlığını da gerekli görür. O, iffet ve sabır gibi temel erdemlerin gerçekleşmesini, kötü huyların kaynağındaki şehvetin akıl veya aşk ile kontrol altına alınması şartına bağlar. Dolayısıyla o, *“Allah bana niçin şehvet veya düşman verdi”* şeklindeki bir yakınmayı doğru bulmaz. Nitekim ona göre düşman yokluğunda cihadın, vatan savunmasının bir anlamı, şehvet yokluğunda da *“ondan kaç”* emrinin bir anlamı yoktur. Sabır erdemi ancak bir meyil ve istek karşısında ortaya çıkabilir. Dolayısıyla insanın kendini hadım etmesi doğru değildir. Kısacası **iffet ve ismet, ancak şehvet ve kudret varken gerçekleşebilir.** Heva ve heveslerin yokluğunda nehiy ve yasakların bir anlamı kalmaz. İffet ve sabır gibi erdemlerin ortaya çıkışı şehvet gücünün varlığına bağlıdır.¹⁰¹¹ Bu nedenle şehvet, ahlâkî hedeflere ulaşmak için insana gerekli olan bir enerji ve motivasyon kaynağıdır. O, âdeta süvari emrindeki ata benzer. O halde insana düşen görev, şehveti öldürmek veya kendini hadım etmek

¹⁰⁰⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 19-25; Cilt: 3, b. 2257-2258; Küçük, Mevlânâ, s. 678.

¹⁰⁰⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, 1272.

¹⁰⁰⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, 1497'den önceki başlık.

¹⁰¹⁰ Bilin, s. 57.

¹⁰¹¹ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 5, b.574-585; Aydın, Mevlânâ'da İrade Hürriyeti, s. 101.

değil, bu şehveti/enerjiyi iyi işlere yöneltmek ve özellikle âhiret işleri konusunda şehvetli, hırslı olmayı başarmaktır.¹⁰¹²

Mevlânâ Celâleddîn, yoğunluğu, oranı ve insanda uyandırdıkları arzu bakımından bu şehvetleri daha sistematik bir tahlil ve tasnife de tabi tutar. Bu bağlamda cinsel şehveti, genel anlamdaki şehvetin bir alt türü olarak görür ve genelde “*horoz*”¹⁰¹³ veya “*eşek*”¹⁰¹⁴ ile sembolize eder. Fakat o, **şehveti sadece cinsel şehvete indirgemez. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, şehvetin hırs, tamah, kibir, kin, öfke/kızgınlık, haset gibi bir çok türünden bahseder.** Mevlânâ, yeme-içme ve cinsel şehveti yılanı, makam-mevki ve baş olma şehvetini ise ejderhaya benzetir ve ikincisinde ilkinin elli katı bir şehvetin bulunduğunu savunarak insanı bu şehvet türüne karşı özellikle uyarır. O, makam-mevki sahibinin Tanrılıktan bile dem vurabileceği konusunda İblis’i örnek gösterir. Nitekim ona göre Hz. Adem, yeme-içme ve cinsel şehvete yenik düşerken İblis, ondan tam elli kat güçlü olan makam-mevki şehveti, hırsına yenik düşerek kibirlenmiştir. Hz. Adem tövbe etmeyi tercih ederken İblis baş çekmeyi, isyan etmeyi tercih etmiştir. Bu nedenle yeme-içme ve cinsel şehvet yılanı benzerken, makam-mevki şehveti ejderhaya benzer. O halde bu yılanı büyüüp ejderhaya dönüşmeden önce hemen öldürmek gerekir.¹⁰¹⁵

Hz. Mevlânâ, şehvette bir tür şirk bulunduğunu da savunur. Nitekim ona göre, akıl ve aşkla kontrol altına alınmayan şehvet insanı zamanla makam-mevki, kibir, ululanma ve haset gibi kötü huylara sürükleyerek zor durumlara düşürür. Şehvet, en sonunda insanı İblis gibi haddi aşarak Allah’a şirk/ortak koşmaya, baş çekmeye ve noksan sıfatlardan uzak olduğunu iddia etmeye sevk eder.¹⁰¹⁶ Bu şirk tehlikesi karşısında insana düşen görev, tevhit bilincine ulaşmak ve mahluku değil,

¹⁰¹² Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1121-1122; Küçük, Mevlânâ, s. 146-147; Ayrıca bkz. Nefis Terbiyesi bahsi, ss. 173-183.

¹⁰¹³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 44.

¹⁰¹⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 4025.

¹⁰¹⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 517-523: “Kazın hırsı birdir, bunun hırsıysa tam elli kat fazladır. Şehvet hırsı yilandır, mevki hırsı ejderha. Kaz hırsı, boğaz ve cima şehvetinden meydana gelir. Fakat baş olma hırsında bu şehvetlerin tam yirmi tanesi toplanmıştır. Mevki sahibi, mevkii yüzünden Tanrılıktan dem vurur. Tanrıyla ortak olmayı tamah eder, nasıl ef edilir? Adem’in işlediği küçük kusur, karın ve cima yüzünden oldu. Fakat İblis’in suçu, ululuktan ve mevki yüzündendi. Hasılı Adem, çabucak tövbe etti, halbuki o melûn, tövbe etmeye tenezzül etmedi. Boğaz ve cima hırsı da kötüdür. Fakat mevki hırsı (gibi) olmadıkça yine de sınıklıktır. Bu mevki (riyaset, reislik) hırsının kötünü, dalını söylemeye kalkışırsam bir başka cilt lazımdır.”; Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3472: “Ejderha yılanını önceden öldür. Yoksa hemencecik ejderhalaşır.”; Geniş bilgi için bkz. Küçük, Mevlânâ, s. 680.

¹⁰¹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 525-535.

asıl o mahlukun yaratıcısı olan Hâlık'ı, Hakk'ı görmeyi ve O'nu övmeyi başarmaktır. Hâlık'ı görmeyip mahlukâta ve güzellere bir put gibi tapmaksa bir tür şirktir. Şehvete tutsak olup hayasızca dünya güzelliklerine kapılıp kalan ve hakikatten uzaklaşanlar daha sonra çok pişman olacaklardır. O halde bir hayalden ibaret olan sahte güzellere değil, şehveti kontrol ederek her şeyin tek yaratıcısı ve asıl sahibi olan Allah'a yönelmek gerekir. Zira ebedî güzelliklere yalnız şehvetine esir olmayanlar ulaşacaktır. Şehvete kapılıp şirke düşenlerse âdeta kolu-kanadı kırık bir şekilde yolda kalacak ve ebedî güzelliklere ulaşamayacaklardır.¹⁰¹⁷

Hz. Mevlânâ'ya göre **şehvet, alışkanlıklar yardımıyla gelişip güçlenerek önce insan benliğine, kişiliğine yerleşir, sonra kibir, kin, öfke, haset gibi bir çok kötü huya sebep olarak ahlâkî gelişimi engeller**. Dolayısıyla insanın en büyük düşmanı olan ve bir çok kötü huyun kaynağında yeralan şehvetin, gelişip güçlenmeden, bir huy haline gelmeden, karaktere bulaşmadan önce hemen kontrol altına alınması veya öldürülmesi gerekir. Bir karınca kadar güçsüz olan şehvet, kontrol altına alınmazsa âdeta bir ejderhaya dönüşerek büyük kötülöklere sebep olur:

“Kibir ve kinin başlangıcı şehvettendir. Şehvetinin yerleşip kuvvetlenmesi de itiyat/alışkanlık yüzündendir. Kötü huy, âdet edindiğinden dolayı sağlamlaşır, yerleşir. Seni, ondan vazgeçirmek isteyene kızsarsın. Toprak yemeye alıştırsan kim seni bundan menetmeye kalkışırsa onu düşman sayarsın. Puta tapanlar, bu tapmayı huy edindiklerinden menedenlere düşman olmuşlardır. İblis, kibri huy edinmişti de eşekliğinden Adem'i, kendisinden aşağı gördü. 'Benden daha ulu birisi yok ki. Benim gibi bir kişi, ona secde eder mi?' dedi. Ululuk zehirdir. Ancak ta ezelden panzehire sahip olan ruh müstesna. Dağ, yılanla dolu olsa bile içerisinde panzehir yeri bulundukça korkma. Kafana ululuk yerleşmiş, onun için kim seni kırarsa onu ezeli düşman sanırsın. Birisi huyuna aykırı söz söylese ona bir hayli kinlenirsin... Çünkü kötü huyu(n) adamakıllı kuvvetlenmiştir. Karınca gibi olan şehveti(n), alışkanlık yüzünden âdeta ejderha kesilmiştir. Şehvet yılanını önceden öldür. Yoksa hemencecik ejderhalaşır...”¹⁰¹⁸

Mevlânâ, **âdeta erdem ahlâkını hatırlatır bir şekilde şehvet ve öfkeyi, aklı gideren, ruhu ve gönlü doğruluktan ayıran bir şarap veya afyona benzeterek insanı uyarır**. Nitekim o, şehvet veya hiddetle kendini kaybedip iradesizce geçici hazlar peşinde koşan, basit işlerle uğraşan ve aklını doğru kullanmayan insanları **şehvet sarhoşu** olmak, ululanmak, kibirlenmek ve Şeytan'a benzemekle suçlar. Aslında o, **şehvet ve öfkenin âdeta bir tür şarap veya afyon gibi (cüz'î) aklı uyuşturarak insanı şaşı yaptığı, gözüne ve gönlüne perde indirdiği konusunda**

¹⁰¹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 2131-2137.

¹⁰¹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3458-3473.

insanı bilinçlendirmek ister: “... Sen akıldan ibaretsin; başka neyin varsa ancak akılı örter, gizler. Kendini kaybetme de saçma sapan şeylerle uğraşma! Bil ki her şehvet şarap ve afyon gibi akla perdedir... Şehvete ait ne varsa hepsi gözü, kulağı bağlar, örter! Şeytan, ... ululukla, inat ve isyanla sarhoş olmuştu.”¹⁰¹⁹ “Hiddet ve şehvet insanı şaşı yapar; ruhu doğruluktan ayırır. Garez gelince hüner örtülür. Gönülden göze yüzlerce perde iner. Kadı, kalben rüşvet almaya karar verince zâlimi, ağlayıp inleyen mazlumdaki nasıl ayırt edebilir?”¹⁰²⁰

Hz. Mevlânâ, **şehveti, insanın içinde yanan ve ancak Tanrı nuru ile söndürülebilecek olan tehlikeli bir ateşe de benzetir.** Nitekim ona göre, toprakla sudan yaratılan insanın baş düşmanı, ateşten yaratılan şehvettir. Kıyamete kadar yanacak olan bu şehvet ateşi insanı suça, günaha ve kötülüğe davet edip durur. Su bu şehveti söndüremez. Onu yalnız din veya Tanrı nuru söndürebilir. **Odun atılmadığında ateşin sönmesi gibi şehvet ateşi de ancak Allah’tan çekinme ve bir daha yapmama ile söndürülebilir:** “... Şehvet ateşine ne çare var? Din nuru. Müminler; nurunuz kâfirlerin ateşini söndürdü. Bu ateşi ne söndürür? Tanrı nuru... Şehvet ateşi yanmakla bitmez. Yanmamakla güzelce eksilir, nihâyet yok olur. Bir ateşe odun attıkça o ateş nerden sönecek? Fakat odun atmazsan söner. Çünkü bu çekinme, ateşe su serper.”¹⁰²¹

Hz. Mevlânâ, şehveti, insanı geçici hazlar peşinde koştuğu hatta hayvanlar gibi can vermeye yönelttiği gerekçesiyle de eleştirir ve zararlarından korunmak için işin sonunu gören akıl gözünü açmayı, akli rehber edinmeyi öğütler.¹⁰²² O, gerçek (külli) aklın şehvetin zıddı olduğunu savunur ve insanı bu akılla şehveti kontrol altına almaya davet eder. Bu **şehvet düşmanı karşısında şehvete bulaşmamış, Kur’ân ve peygamber mihenginden geçmiş gerçek akli önerirken, şehvet dokuyan akli ise vehimle özdeşleştirerek insana rehberlik yapma konusunda yetersiz görür.**¹⁰²³ Çünkü ona göre şehvete düşen can, şaşıdır, düşünce yetisini kaybetmiş şehvetin kontrolüne girmiş, esiri olup kalmıştır. Şehvete müptela olduğu

¹⁰¹⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3611-3614.

¹⁰²⁰ Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 333-335.

¹⁰²¹ Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3703-3705.

¹⁰²² Dîvân, Cilt: 3, b. 4327-4331.

¹⁰²³ Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2301-2307

için de sevgiliyi göremez olmuştur.¹⁰²⁴ O halde akıl şehvete bulaştığı veya yetersiz kaldığı zaman bütün hastalıkların hekimi olan aşkı yardıma çağırmak gerekir.¹⁰²⁵

Hz. Mevlânâ şehvete karşı koyma zorluğunun Allah'tan uzak kalma zorluğu karşısında küçük kalacağını savunarak insanı nefisle mücadele konusunda bilinçlendirmek, motive etmek ister. Zira ona göre *“heva ve hevesleri terk etmek acıdır ama Allah'tan uzak olma acılığından elbette daha iyidir. Savaş ve oruç güçtür, çetindir. Fakat bu güçlük ve çetinlik, Allah'ın, kulu kendinden uzaklaştırmasından, böyle bir derde uğratmasından yeğdir (iyidir).”*¹⁰²⁶ Kısacası, *“zahmetlere sabretmek, sevgilinin ayrılığına sabretmekten daha kolaydır.”*¹⁰²⁷

Mevlânâ, dünyada şehvetten meydana gelen her çeşit zevkin hemen dert olup gittiğini,¹⁰²⁸ şehvetten doğan geçici zevkleri kalıcı dertlerin takip ettiği konusunda da insanı uyarır ve **hakiki zevkin şehvete indirgenmeyen gerçek aşkta bulunduğunu ileri sürer.** Bu bağlamda **şehvet ile aşkı birbirinden ayırır. O, şehvetten dolayı etrafa kurt gibi saldıran ve âşıkları da kendisi gibi sanan şehvet sarhoşlarını lanetler.**¹⁰²⁹ Mevlânâ, güzel huyları kaybolan bu şehvet düşkünlerinin güzel kanatlı, süslü kuşlara benzeyen güzel huylu yol eri âşıklar arasından sürülüp çıkarılması gerektiğini düşünür.¹⁰³⁰ O, şehvet kışında, beden kalesinde mahpus kalmamak için gönülden ve candan bir kurtuluş yolu aramayı da önerir.¹⁰³¹ Zira ona göre aşk, belden aşağı duygulara düşkün olanların sandığı gibi bir gösteriştense, şehvetten ibaret değildir. Aksine aşk, insanı vuslata erdiren kadîm ve pek büyük bir nurdur.¹⁰³²

Nefis bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Mevlânâ, nefsin bir gücü olan şehvetin insanı düşürdüğü rezil durumları gösterebilmek için eserlerinde bazı müstehcen hikâyelere de yer verir. Bu hikâyelerde, nefsin akli devre dışı bırakarak insanı nasıl esir aldığı ve ahlâkî açıdan yıkıma sürüklediği, hatta fizikî ölüme neden olduğu hususunu göstermeye çalışır. Örneğin **kabak hikayesi** diye bilinen hikayede Mevlânâ, bir hanımın şehvet, hırs, kıskançlık ve öfke gibi kötü huyların kurbanı olarak cariyesini taklit ederken nasıl körü körüne kötü bir ölüme gittiğini anlatarak

¹⁰²⁴ Dîvân, Cilt: 4, b. 1338-1345.

¹⁰²⁵ Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 23.

¹⁰²⁶ Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1768-1769.

¹⁰²⁷ Mesnevî İz, Cilt: 6, 1758. beyitten önceki başlık.

¹⁰²⁸ Dîvân, Cilt: 5, b. 567.

¹⁰²⁹ Dîvân, Cilt: 4, b. 2526-2527.

¹⁰³⁰ Dîvân, Cilt: 6, b. 2631-2632.

¹⁰³¹ Dîvân, Cilt: 7/2, 7591-7592.

¹⁰³² Geniş bilgi için bkz. Aşk bahsi, ss. 79-95.

insanın ibret almasını ve şehvet tuzağından korunmasını amaçlar. O, bu hikaye ile eşeğe benzeyen azgın nefsin, şehvetin insanı düşürdüğü rezil durumları âdetâ bir vak’a incelemesi yapar gibi okuyucuya anlatarak şehvetin kötülüklerini insana iyice kavratmaya çalışır. O, şehvet, hırs, kıskançlık ve öfke gibi nefisten kaynaklanan kötü arzu ve tutkuların insanı erdemsiz davranışlara sürükleyerek nasıl rezil ettiğini; aklı, ruhu ve gönü nasıl devre dışı bırakarak çirkin eşeği bile Yusuf gibi güzel gösterdiğini anlatarak insanı ders çıkarmaya, ibret almaya ve şehvetten korunmaya davet eder.¹⁰³³

Mevlânâ, eşeğin altına yatacak kadar alçalan bir kadının aslında şehvet sarhoşluğu nedeniyle aklı tutulan, iradesi bağlanan insanın ahlâkî ve manevî alçalışını temsil ettiğini ima eder ve şehvetin sebep olduğu bu alçalışın varabileceği kötü sonuçlara dikkat çekerek insanı uyarır. Aslında o, ruhunda saklı olan akıl, irade ve aşk gücü ile bedenli nefsini terbiye, kalbini tasfiye ederek “*Eşref-i Mahlukât*” düzeyine çıkabilecek bir potansiyele sahip olan insanın kendi nefsi, şehveti, tensel arzu ve isteklerin esiri olarak nasıl “*Esfel-i Sâfilîn*” düzeyine düştüğünü ayrıntılı bir şekilde izah eder. Yine o, şehveti aklına üstün geldiği için hayvanlaşmış hatta hayvandan daha aşağı bir ahlâkî düzeye düşmüş insanın kendi içinde yaşadığı ahlâkî yozlaşmayı tasvir ederek aslında insanın kendisine, iç dünyasına bir ayna tutmak, ahlâkî gelişimine katkı sunmak ister.¹⁰³⁴ Mevlânâ bu hikayede, âdetâ aklı ile şehveti arasında sıkışıp kalan, ahlâkî ve manevî yükseliş ve alçalışlar, gelgitler yaşayan insanın bir portresini çizerek insanı kendisiyle yüzleştirmek ister. Ayrıca o, kendi iradesi ve tercihleri ile insanın ontolojik yeri ve ahlâkî değerini yine kendinin belirlediği ve davranışlarından sorumlu olduğunu da tekrar hatırlatır.

Mevlânâ, asıl yiğitlik ve özgürlüğün, nefis ve şehvet düşmanını alt etmek veya onların esaretinden kurtulmakla elde edilebileceğini vurgulamak için bir Zaloğlu Rüstem hikayesi de anlatır. O, bu hikayede özetle, şehvetin Rüstem gibi büyük bir yiğidi nasıl tuzağa düşürüp tutsak ettiğini anlatarak insanı şehvet düşmanı karşısında uyarır. Zira kendi ifadesiyle “*Rüstem’in kellesi, kulağı yerindedir, sakallı, bıyıklı bir adamdır ama ayağını tutup onu kafese sokan tuzak, şehvettir.*”¹⁰³⁵ Mevlânâ bu hikayede **şehveti, özgürlük önünde en büyük engel olarak görür.**

¹⁰³³ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 1333-1395.

¹⁰³⁴ Mevlânâ, Fîhi, s. 67.

¹⁰³⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 818.

Hatta onu esaret ve kölelikle bir tutar. Nitekim ona göre, “Şehvete kul olan, Tanrı indinde köleden beterdir. Çünkü köle bir sözle sahibinin kulluğundan çıkar, hür olur. Şehvete kul olansa tatlı dirilir, acı ölür. Şehvet kulu, Tanrının rahmeti, hususi bir lütuf ve nimeti olmadıkça kulluktan kurtulamaz. Öyle bir kuyuya düşmüştür ki bu kuyu, onun kendi suçudur. Ona cebir değildir, cevir de değil! Kendisini kendisi öyle bir kuyuya atmıştır ki ben, o kuyunun dibine varacak ip bulamıyorum...”¹⁰³⁶

Görüldüğü üzere Hz. Mevlânâ, erdem ahlâkında olduğu gibi şehveti en geniş anlamıyla ele almakta ve onu her türlü nefsî istek ve arzu gücü anlamında kullanmaktadır. O, şehveti sadece cinsel arzu ve isteklere indirgememekte aynı zamanda hırs, tamah, kibir, öfke gibi bütün kötü huy ve isteklerin kaynağı olarak görüp eleştirmektedir. Diğer taraftan o, iffet ve sabır gibi ahlâkî erdemlerin ortaya çıkması ve sorumluluğun gerçekleşmesi için onun varlığını gerekli görmekte, hatta onu süvarinin emrindeki ata benzeterek insan için gerekli bir motivasyon ve enerji kaynağı kabul etmektedir. Fakat o, buradan sonra erdem ahlâkından ayrılarak aklın tek başına şehveti dizginleyemeyeceğini düşünerek akıl ve irade yanında ilahî aşkı ve Allah nurunu da yardıma çağırmaktadır.

2- Hırs (Kaz)

Hz. Mevlânâ, hırsı insan bedeninde yerleşik olan ve akla çarmıh kesilen, akli devre dışı bırakan, işlevsiz kılan dört kötü huydan biri olarak görür. O, hırsı, doymak bilmeyen “**kaz**”a benzetmekte ve ilahî adalete güveni zedelediği, gönlü zayıflatıp karnı büyüttüğü, korku, acelecilik, mal biriktirmeye, stokculuğa sebep olduğu gerekçesiyle ham hırsı eleştirir. O, hırs, tamah ve aceleciliği şeytanın huyu olarak görüp eleştirirken bunların tam tersi olan gönül huzuru, tok gözlülük, kanaat ve sabrı ise mü’min’in güzel huyu olarak görüp över.¹⁰³⁷

¹⁰³⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3815-3825.

¹⁰³⁷ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 5, b. 47-63: “**Hırs kazı**, yaşta, kuruda define arar durur. O boğaz bir an bile yemsiz kalmaz, ‘yiyin’ buyruğundan başka hiçbir sözü işitmez. Yağmacı gibi evi kazar; çabuk çabuk kursağını doldurur durur. İyi kötü, ne bulursa kursağına tıkar; inci tanelerini de o dağarcığa atar, nohut tanelerini de. Bir başka düşman gelmesin de der, kuru yaş, bir şeyler tıktırmasın çuvala. Vakit dardır, fırsat pek az; oysa korku içindedir; durmadan, ne bulursa tez-tez koltuğuna kıştırır. Bir başka düşmanı buraya getirmeyeceği konusunda padişahına bile güveni yoktur. Fakat inanan, o yaşayırsa güvenir de, bu yüzden yavaş yavaş, mühlet vere vere yağma eder. O, padişahın düşmanı kahrettiğini bilir; bu yüzden de hem fırsatı kaçırmayacağından emindir, hem düşmandan emin. Kapı yoldaşlarının da gelip ona zahmet vermeyeceklerini, elindekini

Hız. Mevlânâ, hırsın kötülüklerini anlatmak için başka metaforlar da kullanır. Örneğin hırsı, eşek nefsi istediği yere çekip götüren bir yulara ve bütün dünyaya sahip olsa bile karnı doymayacak, tatmin olmayacak olan bir canavara da benzeter ve böylece akıllı olup dünya hırsını terketmeyi ve kanaatkar olmayı tavsiye eder.¹⁰³⁸ O, bu bağlamda “*yol kesen hırsa, tamaha söyle, düzen yapmaya kalkışmak doğru değildir*” şeklinde serzenişte bulunarak hırs ve tamahı ahlâkî gelişim ve yetkinlik önünde bir engel olarak görür.¹⁰³⁹ Bu yönüyle hırsı, ateş ve güze; kanaatı ise bahar ve dirilişe benzeterek hırsın yıkıcı boyutuna işaret eder.¹⁰⁴⁰

Mevlânâ’ya göre şehvet ve hırs, insanı doyacağından daha fazlasını istemeye yöneltir. Bu nedenle insanı felakete hatta kabak hikayesinde anlatıldığı gibi ahlâksız ve şerefsiz bir ölüme bile sürükler. Bu nedenle ahlâkî ve manevî gelişim için şehvet gibi hırs da büyük bir felakettir. Çünkü o da akıllı insanı şaşkın hâle getirerek yanlışa sürükler. Aslında hırs, tatmin ve mutluluk önünde de engeldir. Çünkü hırs hiç bir zaman için tam tatmin sağlamaya müsaade etmez. O, ölçsüz ve kontrolsüz bir şekilde insanı her şeyi istemeye yöneltirken aslında onu kalıcı lezzet ve mutluluklardan da mahrum bırakır. Örneğin hırslı insanlar hiçbir zaman azla yetinme ve kanaat etme hazzını tadamazlar. Aksine onlar dane hırsıyla tuzağa düşen kuşlar gibi sürekli olarak dünya hırsı peşinde koşup durur fakat mutluluğa ulaşamazlar. Halbuki akıllı kişiler dünya gamını değil, nimetini yerler. Ancak cahiller pişmanlık yiyip mutluluktan mahrum kalırlar. O halde, oruç ve nikahla hırsı, şehveti dizginleyip gafil bir kuş gibi hırs tuzağına düşmemek, dünya tuzağındaki her daneye tamah etmemek gerekir.¹⁰⁴¹ Zaten hırsta körlük, ahmaklık varken açlıkta yüzlerce şifa vardır ve o Tanrı hastalarının en iyi ilacıdır. Hatta o, diğer ilaçların tesirli olması için gerekli olan en temel şifa kaynağıdır.¹⁰⁴²

almayacaklarını bilir; onlardan da emniyet içindedir. Padişahın tebasını adaletle idare ettiğini görmüş ve inanmıştır ki kimse, kimseye zulmedemez. Hâsılı acele etmez, gönü yatışmıştır; zevkinin, payının yok olmayacağına emindir. Pek yavaş davranır, dayanır, sabreder; gözü tokdur, eline geçeni başkalarına bağışlar; yeni-yakası tertemizdir: çünkü bu yavaş davranış, bu ihtiyatlı hareket, Rahman’ın ışığıdır; acelecilikse Şeytan’ın dürtmesindendir. Çünkü Şeytan onu yoklukla, yoksullukla korkutur; sabır beygirini keser, öldürür... Ne adamlığın kalır, ne ihtiyatın, ne de sevap düşüncen. Söz şu ki: İnanmayan yedi karınla yemek yer; dini de arıktır, gönü de arık; fakat karnı büyük mü, büyüktür.”

¹⁰³⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3193, 3601-3603.

¹⁰³⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 1138.

¹⁰⁴⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1115; Cilt: 6, b. 2439.

¹⁰⁴¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 1365-1414.

¹⁰⁴² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2823-2846

Mevlânâ'ya göre bu kötü huylar, sadece akıl ve aşk yardımıyla tedavi edilebilir. Zira **hırslarla dolu heva ve heves yalnız ânı görürken akıl ve aşk işin sonunu da görür**. O, bir dirhem için insanı bu âleme bağlayarak tutsak eden, yokluk âlemindeki sonsuz nimetlerden alıkoyan bir hastalıktır. **O halde hırsın yol açtığı kötülüklerinden kurtulmak için akıl ve aşkı ön plana çıkarmak gerekir:**

“Heva ve hevesini kendine vezir yapma da pak canın namazdan, niyazdan kalmasın. Çünkü bu heva ve heves, hırslarla doludur ve içinde bulunduğu hali görür. Aklın düşüncesiyle din gününün günüdür. Aklın gözleri, işin sonunu gözetir. Akıl, bir gül için diken zahmetini çeker durur!”¹⁰⁴³ “Hırs, kerem sahibi padişahların bile başlarına çorap örmek ister; fakat aşk küstahlarını gördü mü, o da yola düşer, çekip gider.”¹⁰⁴⁴ “Bir dirhem için hırsından arpa arpa bölünüp kesilen kişinin canı, bil ki madene ulaşamaz, buracıkta bağlanır kalır. Şu mekan âleminde güzellere kapılıp da duygunu olatmaya gör, çünkü duygu, mekana bağlandı mı mekansızlık âlemine varamaz.”¹⁰⁴⁵ “Mekandan münezzeh olan o âlemde köşklerin var; hal böyleyken şu yokluk yurdunda ne diye hırsa düşer, didinir durursun?”¹⁰⁴⁶

Mevlânâ bu bağlamda, iradeli olup kötülüklerin kaynağında yeralan hırsa eli hiç bulaştırmamayı,¹⁰⁴⁷ hatta hırs öküzünü kurban edip ondan tamamen kurtulmayı¹⁰⁴⁸ tavsiye eder. Yine hırstan, kinden hilme doğru gelerek huyları güzelleştirmeyi ve böylece bal kesilmeyi, tatlılaşmayı önerir: *“İki üç adımcağız atar da hırstan, kinden hilme doğru gelersen, kaynar, coşar, bal kesilirsin; kendinle beraber nice âlemleri de tatlılaştırırsın; fakat ne tembellik bu.”¹⁰⁴⁹*

Mevlânâ'ya göre hârislik ve baş olma sevdası insanı ferasetsiz, görgüsüz ve geveze yapar. Hırs, şeytan gibi insanın gözünü kör ederek insanı her şeyden mahrum bırakır. **Harisler ebedî olarak hasret içinde kalırken, sabredenler amaçlarına ulaşırlar.**¹⁰⁵⁰ Sabır, kötü huylar karşısında âdeta demir bir kalkan gibidir. Ten, insanı samanlığa, gönül ise Tanrı yamacına götürür. Ot yiyenler kurban olup giderken Tanrı nuruyla gıdalananlar Kur'ân olur,¹⁰⁵¹ Kur'ân ahlâkıyla ahlâklanarak ebedî mutluluğu yakalarlar.

¹⁰⁴³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1259-1261.

¹⁰⁴⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 3658.

¹⁰⁴⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1137-1138.

¹⁰⁴⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3333.

¹⁰⁴⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 1031.

¹⁰⁴⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1016.

¹⁰⁴⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 5719.

¹⁰⁵⁰ Bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 1457-1472.

¹⁰⁵¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2469-2479

Mevlânâ, hırsa karşı önce akılı önerir. Nitekim ona göre akıl, hırsın neden olduğu yanlış algıları düzelterek insanı gerçeklerle yüzleştirir. Örneğin, “*hırs, beyhude yere seraba doğru koşar. Akılsa iyi bak der, o su değil.*”¹⁰⁵² Fakat hırs üstün gelir de maddî sevgilere düşerse artık aklın sesi duyulmaz olur. **Hırs ortaya çıkınca aklın temyiz, tedbir, irşat yetileri koybolup gider ve insan aldanma kuyusuna düşer.**¹⁰⁵³ Nefisten doğan hırslar ve ihtiraslar yüzünden insan bir çok hata yapar. İnsan hırs yüzünden sağlıklı düşünemez ve elindeki değerli imkanları bırakıp makam, mevki, mal, mülk gibi geçici şeylerin peşinde koşarken mutsuz olur.¹⁰⁵⁴ İşte aklın yetersiz kaldığı bu gibi durumlarda yine bütün hastalıkların hekimi olan aşkı yardıma çağırarak gerekir. Zira bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan bütün ayıplardan, hırslardan arınarak kanaat, şükür gibi güzel huylara ulaşır.¹⁰⁵⁵

Mevlânâ’ya göre, hırsın sebep olduğu bu körlük, insanın temyiz yetisini devre dışı bırakarak bir çok hataya davetiye çıkarır. Aslında insanın gerçekleri anlayacak donanım ve kapasitesi vardır. Fakat hırs, tamah ve haset çarmihına gerilenler bu yetilerini kaybedip âmadan daha kör ve sağır olurlar. O halde bu çarmıhtan kurtulmak için akıl ve gönül gözünü sürekli açık tutmak gerekir: “*Anlayacak, meydana çıkaracak temyiz kabiliyetleri vardı ama hırs ve tamah, insanı kör ve sağır eder! Körlerin körlüğü rahmetten uzak değildir, onlara acınır. Fakat hırs körlüğüne özür yoktur! Padişahın çarmıha gerdiği adama acınır, fakat haset çarmihına gerilen bağışlanmaz! A balık sonuna bak işin, oltaya değil! Fakat pisboğazlığın, senin işin sonunu gören gözünü kapattı! İki gözle evveli ve sonu gör. Kendine gel, İblis gibi tek gözlü olma!*”¹⁰⁵⁶ “*Gözün açıkken de tasalanırsan bil ki gönül gözünü yummuştundur, onu aç! Bil ki sıkıntı gönlünün iki gözü de kapalı olduğundandır. Gönül gözü, kıyasa sığmaz bir ziya arayıp durmaktadır.*”¹⁰⁵⁷

Mevlânâ’ya göre hırs sarhoşluğu akıl gözünü kör ettiği zaman artık burada gönül gözü ve aşka iş düşer. Zaten hırs ve kanaat bu yönüyle ancak aşkın bir işi gücü veya sanatıdır.¹⁰⁵⁸ Çünkü akıldan farklı olarak aşk da onlar gibi şiddetli bir duygu ve eğilimi ifade ederler. O halde **insan hırs gibi kötü huylardan yalnız bütün**

¹⁰⁵² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2058.

¹⁰⁵³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2059-2061.

¹⁰⁵⁴ Hırsın doğurduğu problemler hakkında geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Mevlânâ, ss. 47-50.

¹⁰⁵⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 19-26.

¹⁰⁵⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1705-1709.

¹⁰⁵⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: II, b. 87-88.

¹⁰⁵⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1783.

hastalıkların hekimi olan aşk yardımıyla kurtulabilir. İnsan hırs, kibir gibi ahlâkî hastalık ve ayıplardan ancak aşk hekiminin yardımıyla temizlenebilir.¹⁰⁵⁹

Zira “aşk doğdu mu, hırs ölür.”¹⁰⁶⁰

Son olarak diyebiliriz ki Mevlânâ, hayırlı işlerde hırslı olmayı önerirken kötü iş ve heveslerde hırsı terketmeyi önerir. O, özellikle hakikate perde olmak ve tuzağı lütuf gibi göstermekle kötülöklere neden olan “**ham hırs**”ı şiddetli bir şekilde eleştirir.¹⁰⁶¹ Fakat o, ebedî mutluluk için insanı takvâya, dünya şehvetinden, hırsından korunmaya sevkeden “**sabr**”ı ise över. Mevlânâ, dünyayı külhana,¹⁰⁶² takvayı, hamama; zenginleri ise bu hamamdakileri ısıtmak için tezek taşıyan külhancılara benzetir ve Allah’ın bu dünya hamamını ısıtsınlar, imar etsinler diye zenginlere hırs verdiğini ileri sürer. Bu nedenle o, arınmak ve gerçek zevki tatmak için külhandan vazgeçip hamama gitmeyi tavsiye eder. O, hırsı, her alevi yüzlerce ağza sahip olan bir ateşe benzeterek insanı uyarır ve insanın bu dünyada külhancıya özenmeden, onun gibi kirlenmeden hamamcıyı örnek alması ve onun gibi arınıp temizlenmeyi tercih etmesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda dünya şehveti ve hırsından sakınıp takva sahibi olmayı önerir.¹⁰⁶³ O, hırsın bir ateş gibi insanın güzel huy ve davranışlarını yakıp kül ettiğini vurgular. Yine o, hırsı şehvetle birlikte ele alarak aslında hırsın, şehvetin bir türü veya türevi olduğunu da îma eder. Kısacası Mevlânâ, hırs, tamah, haset ve cimrilik gibi kötü huyların aslında dünya şehvetinden kaynaklandığını savunarak insanı bilinçli olmaya ve tedbir almaya davet eder.

3- Tamah (Karga)

Hız. Mevlânâ tamahı, “**dünya nimetlerine bağlanıp kalmak, uzun bir ömrü veya ölümsüzlüğü istemek**” anlamında kullanır ve “**karga**” ile sembolize eder. Nitekim ona göre, **tamahkâr karga** şu fani dünyada “**ümitlere düşer, ölümsüzlüğü (ebediliği) ya da uzun bir ömrü umar.**”¹⁰⁶⁴ İşte bu tamah, akli, gözü, kulağı işlevsiz

¹⁰⁵⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 19-26.

¹⁰⁶⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, Cilt: 4162.

¹⁰⁶¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1129-1132.

¹⁰⁶² **Külhan**, hamamların altında bulunan ayrı bölmeye verilen isimdir. Burada hamamı ısıtmak için içinde büyükçe bir kazan bulunur. Bu kazanın yanmasından sorumlu kişiye ise **külhancı** adı verilir.

¹⁰⁶³ Bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 238-256.

¹⁰⁶⁴ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 5, b. 45.

hale getirerek hakikate ulaşmaya engel olur. İnsandaki makam-mevki arzusu, altın hayali, âdeta gözde biten kıl gibidir. Tamahkâr insan yüzlerce hikaye dinler ama kulağına hiçbir şey girmez. Tamah, sofîyi yoldan çıkarır. Onu nursuz, şuursuz bir hâle sokar. Fakat tamahı, hırsı terk edip Hakk’a kavuşan ve O’nun sevgisi ile sarhoş olan sufiler için bu dünya değersiz, çirkin bir yerdir. O halde hakikate ulaşmak için tamah perdesini yırtmak, ham tamahlardan kurtulmak gerekir: *“Gözün, aklın ve kulağın saf olmasını istiyorsan o tamah perdelerini yırt. Çünkü sofîyi yoldan çıkaran tamahtır... Tamahkâr adamın gözünün önünde makam ve altın hayali, gözde biten kıl gibidir. Fakat (gönlü) Hak’la dolu olan sarhoş bundan müstesna...”*¹⁰⁶⁵

Mevlânâ, aralarındaki anlam benzerliği dolayısıyla tamah ve hırsı genelde birlikte ele alır. Zira hırs, **“sonu gelmez arzu ve istekler”**le insanda **“doyumsuzluk, çok isteme ve aç gözlülük”** gibi **ham tamahlara yol açarak insanı hataya sürükler**. İnsanı bencilliğe, maddi ve manevi konularda tamahkârlığa, aç kalma korkusuyla paylaşımdan kaçınmaya, hatta kendisi için biriktirmeye, stok yapmaya ve cimriliğe iter. Bitmek tükenmek bilmeyen bu hırslar insanı ihtiyaç fazlası birçok şeye tamah etmeye veya sahip olmaya motive ederek tamahkâr yapar. Bu nedenle Mevlânâ, hırsla tamahı birlikte ele alır ve bunları kaz ile karganın bencillik, tamahkârlık ve hırs kokan tutumlarına benzeterek realiteye uygun bir huy ve ahlâk öğretisi geliştirmiş olur.¹⁰⁶⁶

Mevlânâ’ya göre tamah, insan psikolojisinin vazgeçilmez bir realitesidir ve mutlak anlamda kötü değildir. Hele hele **“aşktan doğan tamah”** hiç de kötü değildir. Kötü olan veya suç sayılan tamah, aşağılık şeylere olan tamah yani **“ham tamah”**tır. Yoksa insanın kendi yaratılışından geçerek, Allah’a benzeme ve O’nun boyasına boyanma arzusunu temsil eden tamah, ahlâkî gelişim için gereklidir. Yakutun güneşten renk alıp değerlendirilmesi gibi insanın da Allah’ın rengine boyanma, O’na benzeme aşkı, tamahı kötü değildir. Kötü olan, aşağılık şeylere olan tamahtır.¹⁰⁶⁷ **“Padişah’tan yoksula dek herkes tamahın, ümidin pençesine düşmüştür, çekişip durmadadır, (fakat) can yalnız aşkla tamahlardan, isteklerden kurtulur.”**¹⁰⁶⁸

¹⁰⁶⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 569-588.

¹⁰⁶⁶ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 5, b. 45-63; Adem Esen, **Mevlânâ Celâeddin Rûmî’nin İktisat Anlayışı**, Rumî Yayınları, Konya, 2007, s. 79.

¹⁰⁶⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 2714-2726.

¹⁰⁶⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, 560.

Hz. Mevlânâ, tamah konusunda kendi tutumunu da örnek gösterir ve **tamaha asla tenezzül etmediğini, tamah yerine kanaatten meydana gelen bir âlem kurduğunu belirtir: “Ben asla tamahtan afsun okumam. Ben bu tamahı baş aşağı etmişimdir. Tanrı göstermesin... Benim halka karşı tamahım yok. Gönlümde kanaatten bir âlem var.”**¹⁰⁶⁹

Mevlânâ’ya göre, **aşkla pişmeyen tamah hamdır ve insanı oradan oraya sürükleyip götürerek ömrü heba eder. O halde aşkla pişmek ve geçici zevklere götüren ham tamahlardan kurtulmak gerekir.** Hatta daha da ileri gidip, iyiden-kötüden geçip yüce sevgiliyle bir olma sükûneti veya mutluluğuna ulaşmak gerekir. Çünkü burada aslolan Yüce Sevgiliye vuslattır. Bu makamda iyi-kötü, cennet-cehennem gibi hazlar sadece araçsal değerlere dönüşür. Nihaî değer, Tek Sevgiliyle vuslat halidir. Nihaî mutluluksa tevhit hazzı ve sükûnettir. Bu süreçte lafızlara takılıp araçsal iyiler, geçici hazlar ve ham tamahlar peşinde koşarken ebedî mutluluğa ulaşamayanlar, âdeti kocadan kocaya koşarken ömrünü heba eden şaşkın kadınlara benzerler: “Ömrün kötüyle, iyiyle, hayırla, şerle yolculukta geçti gitti; hani odadan odaya, kocadan kocaya giden şaşkın kadınlar gibi.”¹⁰⁷⁰

Hz. Mevlânâ, insanı karın tamahından vazgeçip can tamahına yönelmeye davet eder. O, ham tamah ve hırs peşinde koşanların hikmete ulaşamayacağına da dikkat çeker: “Şu karnın tamahından vazgeç de bir pehlivana omuz vur, bir yiğitle boy ölçüş. A kardeş, ne tuhaf şey; bir parça ekmeğe muhtaç olan candan utanmıyor musun sen? Bize abıhayat dedi o; ekmeğe dükkanından başka bir dükkanın var senin.”¹⁰⁷¹ “Ham tamahla hırs lokmasına düşen kişinin, İsa’nın soluğuyla, Lokman’ın hikmetiyle ne işi olur?”¹⁰⁷²

Son olarak şunu da ifade edelim ki Hz. Mevlânâ, bütün eziyet, sıkıntı, kötülük ve fitnenin aslında ham/boş tamahtan ve aç gözlü nefisten kaynaklandığına inanır ve güzel huylar bahsinde genişçe ele alacağımız üzere, ham tamah yerine kanaati önerir: “Bütün sıkıntımız boş tamahtan doğar. Bir de nefsimizin fitnesiyle ve arzuların kıskırtmasından doğar. Yem için tuzağa düşen kuş, saçak başında dar kafese kısılip

¹⁰⁶⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2361-2362.

¹⁰⁷⁰ Mevlânâ, Dîvân, VII-1, b. 1800.

¹⁰⁷¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3757-3759.

¹⁰⁷² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 4242.

kalır.”¹⁰⁷³ “*Bil ki kötülük, insana tamahtan gelir. Kanaatten hiç kimse ölmedi, hırsla da hiç kimse padişah olmadı.*”¹⁰⁷⁴

4- Kibir (Tavus)

Mevlânâ’ya göre hemen teşhis edilip tedavi edilmesi gereken en tehlikeli ahlâkî hastalık kibirdir. Çünkü kibir, başka bir çok ahlâkî hastalığa davetiye çıkaran sinsi bir düşmandır. Kendini beğenme, kâmil sanma, ululanma hatta kendine âşık olma şeklinde ortaya çıkan kibir, aslında İblis’in kötü huyudur. O, âdeta karıştırılınca hemen ortaya çıkıp suyu bulandıran dipteki gizli pislik gibidir. O, iletişim anında kin, kırgınlık ve öfke patlaması şeklinde ortaya çıkarak karakteri ve ahakî kişiliği ele veren kötü bir huydur. Bu yönüyle kibir, âdeta nefsi aşağılama panzehiriyle tedavi edilebilecek olan bir tür zehir gibidir. Zira kibirden doğan beğenilme arzusu, kamuoyu teveccühü ile birleşince toplumu yok edecek büyük bir tehlikeye dönüşür. Toplumsal statü, makam-mevki ve büyüklenme hırsından beslenen kibir, tedavi edilmezse toplumu içten içe çürütüp/çökertip yok edebilecek kadar tehlikeli bir hastalıktır. O, bireyleri, yöneticileri kontrol altına alarak toplumu felakete sürükleyebilir, ahlâkî yozlaşmaya sebep olabilir. Siyasal ahlâk bahsinde daha geniş şekilde ele alacağımız üzere o, insanı baş çeken, ulunanan, Allah’a ortak koşan hasetçi Şeytan’a veya dikdatöre bile çevirebilir: “*Canında kendini kâmil sanmaktan daha beter bir illet olamaz... İblis’in illeti ‘Ben, Adem’den hayırlıyım*”¹⁰⁷⁵ demesiydi... *Bu hastalığa müptelâ olan kimse, kendisini hor görse bile sen onu, altında pislik olan saf su bil! İmtihan kastiyle onu bir karıştırırsan hemen su bulanır, pislik rengini alır (kibir ortaya çıkar). Ey yiğit! Irmak sana saf ve berrak (sağlıklı) görünüyor ama senin ırmağının (kişiliğinin) dibinde de pislik (kibir) var.*”¹⁰⁷⁶ “*Ululuk, bil ki zehirli bir şaraptır...*”¹⁰⁷⁷ “*Baş olmak isteyen iki adam, dünyaya sığamaz. Hatta padişah, padişahlığıma ortak olur diye babasını bile öldürür...*”¹⁰⁷⁸

¹⁰⁷³ Mevlânâ, Mecâlis, s. 65.

¹⁰⁷⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2397-2398.

¹⁰⁷⁵ A’râf, 7/12.

¹⁰⁷⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3212-3222.

¹⁰⁷⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2744-2754.

¹⁰⁷⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 524-530; Geniş bilgi için bkz. Küçük, Gelişim, ss. 565-567.

Hz. Mevlânâ, kendini beğenen, ululanan, makam-mevki kapma ve gösteriş yapma peşinde koşan kibirli insanı “**tavus kuşu**”na benzetir. O, “**tavus kuşu gibi kanadına bakma, ayağını gör ki kötü göz sana bir pusu kurmasın...**”¹⁰⁷⁹ sözleriyle bu kibir hastalığını eleştirir. Mevlânâ, böbürlenene, ululanan, kibir ve gösteriş hastalığına yakalananları Karun ve Firavun gibi kötü bir sona varma konusunda uyarır. O, bu kibir hastalığından kurtulmak için alçakgönüllü olmayı, şan ve şöhret afetinden uzak durmayı önerir.¹⁰⁸⁰ Bu bağlamda o, sadece kendini görüp beğenen gözü tehlikeli bulup eleştirirken, Allah nuru ile aydınlanmış, kendi varlığından geçerek âdetâ O’nunla bakan gören, O’nunla duyan işiten gözü kulağı ise över: “İnsana, kendini görüp beğenen kendi gözünden daha tehlikeli hiçbir kötü göz olamaz. Ancak gözü, Allah nuriyle değişmiş ve ‘Benimle duyar, benimle görür’ sırrına ermiş, varlığı, varlıksız bir hale gelmişse o başka.”¹⁰⁸¹

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **kendine âşık olan bencil, kibirli kişinin beş kötü huyundan** da bahseder. Ona göre “Kendisine âşık olan (bencil, kibirli) kişinin beş tane kötü alameti (huyu) vardır: O, katı yüreklidir, gevşek ayaklıdır, tembeldir, düzenbazdır, asık suratlıdır. Tez öfkelenir, boyuna suratını ekşitir? Şöyle bil onu; sanki pek keskin bir sirkedir o.”¹⁰⁸²

Şehvet bahsinde de ifade ettiğimiz gibi Hz. Mevlânâ, **kibir, kin, kırgınlık ve öfkenin aslında şehvetten kaynaklandığını düşünür**. O, insanın şehvetten dolayı İblis gibi kendini beğenme, ululanma hastalığına başladığını ve zamanla bunu bir huy haline getirerek onu vazgeçirmeye çalışanlara kızdığını, öfkelenildiğini savunur. Nitekim ona göre şehvet, önce kibir ve ululanmaya, sonra da öfke ve kine dönüşerek insanı hataya sürükler.¹⁰⁸³ Kısacası bütün kırgınlıklar, kinler, kibirden kopup gelir. O halde ululuktan, benlikten arınarak tamamen toprak olmak; kötü huyları ayak altına alarak göğe yükselmek için basamak, merdiven yapmak gerekir: “Bütün kırgınlıklar, kibirden kopar, ululuktan arın; ululuğa düşmek istemiyorsan yürü, benliği, varlığı

¹⁰⁷⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 498-499.

¹⁰⁸⁰ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 5, b. 44; Adem, ss. 87-88.

¹⁰⁸¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, 498’den önceki başlık; Bizce burada kutsi hadise bir atıf vardır. Bkz. Buhârî, Rikak 38: “Allah Teâla: ‘Kulumu sevince gören gözü, duyan kulağı, tutan eli olurum. Artık o benimle duyar, benimle görür, benimle tutar, benimle yürür’ buyurmaktadır.”

¹⁰⁸² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2548-2549.

¹⁰⁸³ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3458-3473.

bırak, toprak ol. Kızgınlık ululuktan, benlikten doğar; ikisini de merdiven et, bas üstüne de göklere ağ. Nerde bir öfke görürsen o öfkede ululuğu ara, benliği ara."¹⁰⁸⁴

Hız. Mevlânâ, şehvet gibi kibrin kaynağını da insan bedeninde, derisinde bulur ve kibrin cehaletten beslediğini düşünür. O, kibrin, insanın özünden, ruhundan değil, kabuğundan, bedeninden doğduğunu savunur ve bu nedenle ateşe odun olup gidecek olan bedeni değil, ruhu ve gönlü beslemeyi önerir. Nitekim ona göre, dış görünüşe, fiziğe kapılıp kalmak, kibre düşmek yerine manaya odaklanmak, iç güzelliği elde etmek, öze âşık olmak ve alçakgönüllüğü huy edinmek daha hayırlıdır. Zira içindeki, özündeki güzelliği göremeyen, mânayı fark edemeyen insan, bu cehaleti dolayısıyla kabukta kalır, kendini dışla avutur. Öze, içe, gönle ulaşamadığı için sadece surete, kabuğa, deriye tutsak olur. Kısacası kibir, içten haberdar olmamak, kabukta takılıp kalmak ve İblis gibi makam-mevki tuzağına düşüp kebirlenmek, büyüklenmektir. Halbuki kabuğu kırıp öze ulaşmak, içi görmekse âşık olmak, makam-mevki tuzağını kırıp alçakgönüllü bir mü'min olmak ve ebedî mutluluğu yakalamaktır: *"Kibirlenme, derinin bir neticesidir. Kibrin mevkii, malı, o sevgiliden, deriden meydana gelir. Bu kebirlenme nedir? İçten haberdar olmamak. Donan suyun güneşten gafil oluşu gibi. Fakat su, güneşten haberdar oldu mu buzu kalmaz, yumuşar, ısınır, akıverir. İçi görmek, bütün bedeni hor etmek, âşık olmaktır... Kâfir, daima mal ve mevki arar... Bu iki dadı, mal ve mevki, deriyi şişirir, yağla, etle, kibirle, benlikle doldurur... Bu yola kılavuz İblistir. Çünkü mevki tuzağına ilk avlanan odur. Mal yılanı benzer, mevki ise ejderhadır.*"¹⁰⁸⁵

Hız. Mevlânâ, **kibir ve ululanma şeklinde ortaya çıkan makam-mevki veya baş olma hırsını, yeme-içme ve cinsellik şeklinde ortaya çıkan boğaz ve cima hırsı, şehvetinden elli kat daha tehlikeli görür.** O, kibir ve ululanma şeklinde ortaya çıkan bu makam-mevki ve baş olma hırsı yüzünden Firavun ve Nemrut gibi insanın da Tanrılıktan dem vurma hatasına ve şirke düşebileceğini iddia eder. Nitekim ona göre *"Kazın hırsı birdir, bunun (tavusun) hırsıysa tam elli kat fazladır. Şehvet hırsı yilandır, mevki hırsı ejderha. Kaz hırsı, boğaz ve cima şehvetinden meydana gelir. Fakat baş olma hırsında bu şehvetlerin tam yirmi tanesi toplanmıştır. Mevki sahibi, mevki yüzünden (Firavun ve Nemrut gibi) Tanrılıktan dem vurur. Tanrı*

¹⁰⁸⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 717-719.

¹⁰⁸⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 1934-1950; Geniş bilgi için bkz. Mesnevî Can, Cilt: 5, s. 166.

ile ortak olmaya tamah eder, nasıl af edilebilir? Âdemin işlediği küçücük kusur, karın ve cima yüzünden oldu. Fakat İblis'in suçu, ululuktan (kibirden) ve mevki yüzündendi. Hasılı Âdem, çabucak tövbe etti, halbuki o melûn, tövbe etmeye tenezzül etmedi. Boğaz ve cima hırsı da kötüdür. (Fakat makam-mevki hırsı en kötüsüdür)... Bu mevki hırsının kökünü, dalını söylemeye kalkışırsam bir başka cilt lazımdır.”¹⁰⁸⁶

Hz. Mevlânâ'ya göre nefis ve Şeytanın insana en çok tuzak kurduğu alan kibir ve gurur alanıdır. Zira onlar Allah'ın affediciliği arkasına saklanarak insanı gurur ve kibre iterler. İşte onlar bu şekilde insana tuzak kurup kötülük yaptırırlar: “Nefis de, şeytan da lütfunun gurur yaylasında yayılır; affedeceğine dayanır da insana kötü buyruklar buyurur.”¹⁰⁸⁷

Konuyu toparlarsak Mevlânâ'ya göre insan için en tehlikeli ahlâkî hastalık kibirdir. Çünkü kontrol edilmeyen kibir, insanı İblis gibi kendini üstün görmeye, büyüklenmeye veya Firavun ve Nemrut gibi tanrılıktan dem vurmaya yöneltir. Ayrıca o, farklı kılıflar altında ortaya çıktığı ve gizlice yayılarak birçok hastalığa davetiye çıkardığı için çok tehlikeli bir ahlâkî hastalıktır. Bu yüzden tedavisi de çok zordur. O, bazen haklı bir eleştiri karşısında insanın kendini savunmaya çalışması veya hemen karşısındakini eleştirerek kendini yüceltmeye başlaması şeklinde ortaya çıkarken bazen de din gayreti veya kisvesi/maskesi altında ortaya çıkar.¹⁰⁸⁸ O halde bir virüs gibi yayılarak kişiliği ele geçirmeden önce onu hemen akılla kontrol altına almak gerekir. Onun en etkili panzehiri, sevgiliden başka her şeyi yok eden, gönü arındıran aşktır. Bu nedenle kötü huylarda olduğu gibi kibirlenme konusunda da bütün hastalıkların hekimi, ilacı olan ilahî aşkı yardıma çağırmak gerekir: “Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adamakıllı temizlendi. Ey bizim sevdası güzel aşkımız; şadol; ey bütün hastalıklarımızın hekimi; Ey bizim kibir ve azametimizin ilâcı, ey bizim Eflâtun'umuz! Ey bizim Calinus'umuz!...”¹⁰⁸⁹

5- Cimrilik/Nekeslik

Hz. Mevlânâ'ya göre cimrilik/nekeslik, genelde benmerkezcilik, sahip olma güdüsü ve cehaletten beslenen kötü bir huydur. O, Allah'ın bire on karşılık

¹⁰⁸⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 517-523.

¹⁰⁸⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1193.

¹⁰⁸⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3348; Küçük, Mevlânâ, s. 568.

¹⁰⁸⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 22-25.

vereceğini bilmemekten doğan manevî bir körlüktür. Bu yönüyle “**cimrilik**”, “**karşılıkları görmemek**”tir. Zira Yüce Allah’ın cömertlik vasfını bilen, rahmet hazinelerini gören ve O’na güvenenler için artık cimrilik diye bir şey yoktur. Aksine onlar türlü türlü cömertlikler peşinde koşup Allah’ın rahmet hazinelerine ulaşmaya çalışırlar. İnciyi görmek, nasıl dalgıca neşe verirse cömertliğin karşılığını görmek de cömerte neşe verir, cömertliği artırır. Eğer herkes bu gerçekleri görseydi dünyada cimri kalmazdı. Bu nedenle “*Allah’ın rızık vericiliğini ve rahmet hazinelerini görmeyen hâris, büyük bir harman yerinde, o geniş harmanı görmeyip de bir tek buğdaya yapışan, aceleyle onu götürmeye çalışan bir karıncaya benzer.*”¹⁰⁹⁰ “*Su kenarındayken suyu sakınan; ancak ırmağı görmeyendir. Peygamber ‘Kıyamet gününde verilecek karşılığı yakînen bilen, bire on karşılık verileceğini anlayan kişinin cömertliği artar durur, bu adam, türlü türlü cömertlikler icat eder’ dedi. Cömertlik, bütün karşılıkları görmedir... Cimrilikse karşılıkları görmemektir.*”¹⁰⁹¹

Mevlânâ’ya göre **cimrilik en çok da cehaletten beslenir**. Zira insan, cehalet sebebiyle Allah’ın rahmetinden ümit keserek bir daha bulamam korkusuyla mal biriktirmeye ve cimrilik yapmaya başlar. Cömertlik bahsinde de ele alacağımız üzere insan dünya şehveti, hırsı ve tamahı sebebiyle cimriliğe yönelir. O, cehaleti, bencilliği ve tamahkarlığı dolayısıyla âdetâ Allah’tan ümit keserek aç kalma korkusuyla mal biriktirmeye ve stok yapmaya başlar. Halbuki cömertlik, her şeyin asıl sahibinin Allah olduğuna inanmak, O’nun “Rezzak” sıfatını, rızık vericiliğini hatırlamak ve iyilikleri karşılıksız bırakmayacağına güvenme bilinciyle başlar.¹⁰⁹²

Mevlânâ’ya göre cimriliğin asıl sebebi benmerkezcilikten doğan bencilliktir. Zira sadece kendini tatmin peşinde koşan insan bedensel/tensel hazlarından bile vazgeçmez. **Tensel hazzardan vazgeçememek de aslında bir tür cimriliktir. Cömertlik bahsinde daha geniş bir şekilde izah edeceğimiz üzere, Allah rızası için tensel hazları terk etmek cömertliktir.** O halde burada insan düşen görev, bilgi ile cehaleti yenmek, iradeli olmak ve kötülüğe yönelten nefsî arzulara muhalefet etmektir. Zaten gerçek cömertlik de ancak insanı kötüye yönelten bedensel/maddî hazları ve tenperverliği terk etmekle ortaya çıkar.¹⁰⁹³ Bu bağlamda yoksulluk, vefâ

¹⁰⁹⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, 806. Beyitten önceki başlık.

¹⁰⁹¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 894-900.

¹⁰⁹² Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 5, b. 45-63.

¹⁰⁹³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1264-1274; Küçük, Mevlânâ, s. 556-560.

incilerinin bulunduğu bir deniz gibidir. Zira zengin, cimriliği yüzünden zengin olmuştur. Yoksulsa cömertliği yüzünden yoksul kalmıştır.¹⁰⁹⁴

Son olarak şunu da ifade edelim ki Mevlânâ'ya göre **cömertlik kâr, cimrilikse zarardır**. Çünkü cimrilik malı telef ederken, azaltırken cömertlik malı arttırır, bereketlendirir ve böylece insanı iki dünyada da mutlu eder. O halde Hz. Peygamberin buyurduğu gibi infak etmek, cimrilikten sakınıp cömertliği huy edinmek gerekir: “Hz. Pergamber dedi ki: Pazarlarda iki melek daima dua eder. Ey Allahım! Sen ihsan edenlere fazlasıyla ver. Cimrilerin malını da telef et!”¹⁰⁹⁵ “Bunun içindir ki o kurtuluş padişahı Mustafa, ‘Ey nimet sahipleri, cömertlik kazançtır, kârdır’ demiştir. Mal, sadakayla katiyen azalmaz. Hayırlarda bulunmak, malı zâyî etmez, kaybolmaktan kurtarır.”¹⁰⁹⁶ “Dağıtmaktan dolayı elinde mal kalmazsa, Allah’ın inâyeti seni hiç ayaklar altında çiğnetir mi? Bir adam ekin ekince ambarı boşalır ama bu işin iyiliği tarlada belli olur. Fakat tohumu ambara kor da biriktirirse, zamanla bitler, fareler o tohumları yiyip bitirirler. Bu cihan fânidir. Aradığını, sebatlı ve kararlı âlemde ara!”¹⁰⁹⁷

6- Kızgınlık/Öfke

Kibir bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Hz. Mevlânâ, kızgınlık, öfke ve kinin aslında kibir ve ululanmaktan kaynaklandığını düşünür. Dolayısıyla o, bu öfke ve kinden kurtulmak için öncelikle kibirden/ululanmaktan ve benlikten arınmayı, her ikisini de aşka kurban etmeyi veya ayak altına alarak göğsü merdiven yapmayı önerir: “Bütün kızgınlıklar, kibirden kopar, ululuktan arın; ululuğa düşmek istemiyorsan yürü, benliği, varlığı bırak, toprak ol. Kızgınlık, ancak ululuktan, benlikten doğar; ikisini de merdiven et, bas üstlerine de göklere ağ. Nerde bir öfke görürsen o öfkede ululuğu ara, benliği ara... Yürü, aşk kasabı ol; ululuğun, kinin kanını dök...”¹⁰⁹⁸

Hz. Mevlânâ'ya göre “Öfkeden meydana gelen kızgınlık, şerbet gibi görünür amma aslında o insanı yaralayan keskin bir zehirdir.”¹⁰⁹⁹ Bu nedenle onun en etkili

¹⁰⁹⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 6370-6374.

¹⁰⁹⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 380-381.

¹⁰⁹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3572-3573.

¹⁰⁹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2238-2241.

¹⁰⁹⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 717-723.

¹⁰⁹⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 4468.

ilacı, panzehiri aşktır. Zira aşk, gönlü kinden arıtma, kötülüklerden temizleme, öfkeyi kontrol altına alma konusunda en etkili güçtür. Bu yönüyle aşk, âdeta insanı ahde vefa göstermeye, gözyaşlarıyla gönlü temizlemeye yöneltten ilahî bir lütuftur: *“Aşk bizi istemiyorsa, aşk bizim havamıza düşmemişse ne diye boş yere gönlümüzü aldı, sarığımızı kaptı? Aşk geldi de her sabah, kulağımızı çeke çeke bizi, ‘ahitlerine vefa ederler’ mektebine götürüyor. Gönlünü kinden arıtsın, kötülüklerden temizlesin diye inanç sahibinin gözlerinden nedamet yaşları akmakta.”*¹¹⁰⁰

Hz. Mevlânâ, öfke konusunda insana, **Allah’ın gazabından korunmak için ölüm gelmeden önce bilinçlenmeyi, öfkeyle başkasının hakkını çiğnememeyi ve kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkasına yapmamayı önerir:** *“Öldü mü artık yarın yoktur adam; iş böyleyken ne diye cefalar edersin bugün? Kendisine yapılmasını istemediğin şeyi, ne diye bir başkası hakkında sınamaya girişirsin? Hiç kimseyi öfkeyle çiğneme de Tanrı gazabı da seni çiğnemesin.”*¹¹⁰¹

Son olarak şunu ifade edelim ki, Mevlânâ’ya göre kin, kızgınlık ve öfke, şehvetten doğar ve zamanla alışkanlık haline gelerek karaktere yerleşerek gerçeği görmeye engel olur. Zira kötü huy, tekrarla âdet veya alışkanlık haline gelince yerleşik bir huya dönüşür. Sonra bu huyları benimseyen insan kendisini onlardan vazgeçirmeye çalışana kızmaya, öfkelenmeye hatta kinlenmeye başlar.¹¹⁰² Halbuki kin, kızgınlık ve öfke, Şeytan’ın, kafirliğin; şefkat, merhamet ve sevgi ise imanın alametidir. O halde Allah’ın gazabından kurtulup rahmetine ulaşmayı umanlar, öfkeyi yutmak, kızgınlığı bastırmak, kini terk etmekten zorundadır.¹¹⁰³ Hatadan korunmak için şehvet, kibir ve öfkeyi akıl, irade ve aşk gücüyle kontrol altına almak, nefsin hevâ ve hevesleri karşısında iradeli olmak, akli doğru kullanmak şarttır.¹¹⁰⁴

7- Kıskançlık/Haset

Mevlânâ’ya göre kıskançlık/haset, insanın akıl ve kalp gözünü kör eden kötü bir huydur. Zira İblisi yoldan çıkaran ve Allah huzurundan kovulmasına neden olan şey hasettir. Aslında o, kafirlerin Şeytan’dan öğrendiği binlerce kötü huydan biridir.

¹¹⁰⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2957-2959.

¹¹⁰¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 3117-3119.

¹¹⁰² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3458-3473; Dîvân, Cilt: 4, b. 4131.

¹¹⁰³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 111-112, 115-117.

¹¹⁰⁴ Nefis kaynaklı kötü huylar ve hatalar hakkında geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Mevlânâ, ss. 43-58.

Nefis kaynaklı bu kötü huy karşısında insanın en büyük yardımcısı, Allah’a ulaştıran akıl ve bütün hastalıkların hekimi aşktır. Zira insan ancak akıl ve aşk rehberliğinde sonsuz mutluluk ve neşe kaynağına ulaşabilir.¹¹⁰⁵

Hz. Mevlânâ’ya göre haseti daha iyi anlayabilmek için **Hz. Adem** karşısında **İblis**, **Hz. Musa** karşısında **Firavun**, **Hz. İbrahim** karşısında **Nemrut** örneklerini iyi anlamak gerekir. Zira **İblis, haset ve kınayış yüzünden Allah huzurundan kovulmuştur.**¹¹⁰⁶ Allah’a yalvarıp yakaran, secdelere kapanan İblis, **benlik davası, haset perdesi** yüzünden gerçeği olduğu gibi görememiş, Hz. Adem’e secde etmemiş, Allah’a isyankâr olmuştur. Nemrut da dostu dosta düşman eden haset perdesi yüzünden Hz. İbrahim’i görememiş, gereği gibi tanıyamamıştır: *“Benlik ve ... (haset) perde(si) yüzünden Nemrud, Halil’i göremedi... Ne perdedir bu ki, İblis bu perde gerilmeden önce göklerin damında, yerlerin yüzünde yelip yortar, secdeler ederdi; Tanrı’ya yöneldikçe yönelirdi, neşeyle, acıyla, yakarmayla çeşit çeşit ibadetler yapar, sevgisi günden güne artar dururdu. Fakat haset perdesi gerilince buz üstünde kalan eşek gibi kalıverdi; o perde kolunu kanadını kırdı, bulaştırdı onun. (Hz. Adem’e secde etmeyince) git, pis (kötü) iş yaptın diye gök mescidinden kovdu, sürdü onu...”*¹¹⁰⁷

Mevlânâ’ya göre, sürekli olarak başkasının hata ve ayıplarını gören, başkasını kınayıp duran kişi aslında haset ve kınayış yüzünden Allah huzurundan kovulan İblis gibi başkasında kendi hata ve ayıplarını görmektedir.¹¹⁰⁸ O halde **aybı gören ve kınayan gözü kapayıp, gaybı gören gözü açmak, özeleştiriy yaparak önce kendinden başlamak, kendi hatalarını görmek gerekir.**¹¹⁰⁹ İşin özü ahlâkçı olmakta değil, ahlâklı olmakta saklıdır. Aksi takdirde haset perdesi yüzünden dost dosta düşman kesilir. Kısacası haset, Hz. Yusuf’un yüzünü bile insana kurt gibi çirkin gösteren kötü bir huydur. Bu yönüyle o, şeytanlaşmış nefsin çirkin/pis vasfıdır: *“Dosta o (haset) perde(sinin) ardından bakma, çirkin görünür çünkü. Nefsin, bir şeytandır ki haset onun vasıflarının bir cüzüdür; artık sen düşün, tümü ne kadar çirkindir, ne kadar pis. O çirkin yılanı sen tutmuşsun da sütle besliyorsun şimdi; pek*

¹¹⁰⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 19-26; Cilt: 4, b. 2674-2696.

¹¹⁰⁶ Mevlânâ, Dîvân, v. V, b. 2280.

¹¹⁰⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 979-1006.

¹¹⁰⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 771-774.

¹¹⁰⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2502.

yakında ejderha kesilir, onun tabiatında insan yiyicilik vardır.”¹¹¹⁰ “Yusuf’un yüzünü bir kurt gibi görüyordun hani; çünkü haset perdesi öyle göstermekteydi o yüzü sana. Hasetler insan canından kopar, gelişir; melek ol, insan şeklini bırak gitsin. O gazez tohumları nefsin gıdasıdır; ektin mi, çaresiz biter...”¹¹¹¹

Hz. Mevlânâ, hasetin zararlarından bahsederken hasetin akıl gibi sevgi ve merhamet duygusunu da yok ettiğini belirtir. Hasetçinin kimsenin iyiliğini istemeyen bir psikolojiye sahip olduğunu vurgular. O, dünyada haset kadar insanın hem kendisine hem de başkasına zarar verebilecek başka kötü bir huyun bulunmadığını savunur. Bu nedenle o, hem hasetten hem de hasetçinin şerrinden korunmak için Allah’tan çekinme kalesine sığınmayı tavsiye eder: *“Hasetçilere kaptırma eteğini; onlar aşağılara çekerler seni. Bütün varlık âleminde haset gibi, adamın hem kendine hem de başkasına ziyan veren hiçbir şey yoktur. Kendine gel; hasetçilerin gönüllerini de kır, tuzaklarını da; yoksa kendi bahtının belini kırarsın. Yusuf gibi şu kardeşlerden ayrıldın mı, Mısır’a aziz olursun, kurttan kurtulur gidersin. Hasetçi, görünüşte iki ayağını bile öpse, bil ki iç yüzünden iki eliyle hançer saplar sana. Merhameti yoktur, sevgisi yok; ne diye zarını atarsın onun? Gönlü yoktur, ne diye gönül verirsin ona? Tanrı’dan çekinme kalesine sığınırsan, o kaleye yol bulur da girersen ebedî olarak hasetçiden de kurtulursun, hasetten de.”¹¹¹²*

Son olarak şunu ifade edelim ki Hz. Mevlânâ, hasetten korunmak için **“dine bağlama”**’yı veya **“din dairesine girme”**’yi tavsiye eder. Nitekim o, **“din evinde haset faresi de ne oluyor ki? Kedinin mıyavlamasıyla o hemen kaçır gider”¹¹¹³** diyerek aslında haset karşısında **“Allah’tan çekinme kalesine sığınma”** önerisinin adresini de göstermiş ve din duygusunu, Allah korkusunu referans almış olur. Zira ona göre, gönül karartan haset Allah’a yakın kimselerin gönüllerinde asla barınmaz. Onların gönülleri haset kirinden tamamen temizlenmiştir.¹¹¹⁴

¹¹¹⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2540-2542.

¹¹¹¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 1641-1644.

¹¹¹² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3104-3111.

¹¹¹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 2917.

¹¹¹⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3573.

b) Güzel Huylar ve Fazîletler

1- İffet/Edep

Şehvet bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Mevlânâ'ya göre **iffet, şehvetlere sabretme veya şehvetleri iyiye, doğruya, güzele yöneltme ve ölçülü kullanmayla elde edilen temel bir fazilettir**. Şehvetin yokluğunda iffetten, faziletten bahsetmek mümkün değildir. Zira iffet ve ismet, ancak şehvet ve kudret varken gerçekleşebilir. Heva ve hevesler yokken nehiy ve yasakların da ahlâkın da bir anlamı yoktur. Bu nedenle şehvetleri öldürmek, insanları hadım etmek doğru değildir. Çözüm, arzu ve istekleri kontrol altına alarak iyiye, doğruya, güzele yöneltmek ve ölçülü, dengeli olmayı başarmaktır.¹¹¹⁵ Aslında şehvet, hedefe ulaşmak için insana gerekli bir enerji ve motivasyon kaynağıdır. Bu yönüyle şehvet, âdetâ nefis atının kuyruğuna benzer. Binici bu şehvet kuyruğunu nereye çevririrse nefis atı da o yöne gider. O halde kuru dallarını budayarak iyi dallara yol açan bir bahçıvan gibi şehveti açlık ve irade gücü ile terbiye ederek iyiye, doğruya, güzele, âhîret işlerine yöneltmek ve böylece iffet erdemine/faziletine ulaşarak ebedî mutluluğu yakalamak gerekir.¹¹¹⁶

Hız. Mevlânâ, şehvetlere sabretmeyi iffetin bir cüzü kabul eder ve arzulara sabretme, onları kontrol altına alma zorluğu karşısında Allah'tan uzak kalma, mutsuz olma zorluğunu hatırlatarak insanı daha kararlı, sağlam iradeli olmaya davet eder.¹¹¹⁷ Bu yönüyle o, “**iffet**”i, “**şehvetlere sabretme**”, “**davranışlarda ölçülü olma**”, “**Allah rızasını gözetme**”, “**edeb uygun davranma**”, “**haya ve edep sahibi olma**” anlamında kullanır. Fakat o, bu anlam ve içeriği daha çok “**edep**” kavramı ile ifade eder. Bu yönüyle Mevlânâ, tasavvuf ahlâkındaki, “**tasavvuf, tamamıyla edebden ibarettir**” ilkesini referans alır ve “**edep fazileti**”ne odaklanır. O, bütün iş ve davranışların temeline “edep” ilkesini yerleştirir. Nitekim ona göre “**edep**”, “**bir şeyin olması gereken tabii seyrinde hareket etmesi**” demektir. Bu “**tabii seyrin dışına çıkma**” ise “**edepsizlik**”tir. Bu yönüyle edep, sadece insan yaşamında değil âlemin işleyişinde de var olan temel bir kriter ve ölçüdür. O, nimetlere ulaşmanın, Allah'ın lütfuna ermenin en iyi yolu, gökten sofraya indirilmesinin en önemli sebebidir.¹¹¹⁸

¹¹¹⁵ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 5, b.574-585; Aydın, Mevlânâ'da İrade Hürriyeti, s. 101.

¹¹¹⁶ Bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 140-141; Cilt: 6, b. 1118-1126; Küçük, Mevlânâ, s. 146-147.

¹¹¹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, 1758-1769.

¹¹¹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 79-90; Cilt: 5, b. 3140; Küçük, Mevlânâ, ss. 540-541.

Hiz. Mevlânâ'ya göre ahlâkın, dinin zirvesi edeptir. Kur'ân âyetlerinin manası da edepten ibarettir. İnsanoğlu ile hayvan arasındaki temel fark edeptir. Ademoğlunu adam eden edeptir. İnsanı hayvandan ayıran fitrî duygu edeptir. Haliyle edepten nasibi olmayana insan adını layık görmek doğru değildir. Edebi olmayan kimse yalnız kendini değil, bütün dünyayı ateşe atmış, Allah'ın rahmetinden, lütfundan uzaklaşmıştır. O halde Allah'tan edep hususunda başarılı olmayı istemek gerekir. Zaten insan-ı kâmil olmanın, yetkinleşmenin, ölümsüzlüğe, ebedî yaşayışa ve mutluluğa ulaşmanın temel şartı da edeptir: “Ademoğlunun eğer edepten nasibi yoksa, Âdem değildir. Ademoğluyla hayvan arasındaki fark edeb'tir. Gözünü aç da bak cümle Kelâmullah'a: Kur'ân'ın bütün âyetlerinin manası, edeb'ten ibarettir.”¹¹¹⁹ (O halde) “Allah'tan edebe muvaffak olmayı dileyelim. Edebi olmayan kimse Allah'ın lütfundan mahrumdur. Edebi olmayan yalnız kendine kötülük etmiş olmaz. Belki bütün dünyayı ateşe vermiş olur...”¹¹²⁰

Hiz. Mevlânâ edebi, Hiz. Adem'e; edepsizliği ise Şeytan'a atfederek insan olma şuurunun temeline edebi yerleştirir. İnsan ile hayvan arasındaki temel farkı edepte görür. Nitekim ona göre edep insanı yüceltirken edepsizlik ve haddi aşma insanı alçaltır. Adem'i Hiz. İnsan yapan edeptir. İblisi Şeytan yaparsa edepsizliktir. Sıkıntı ve gamın sebebi de edepsizliktir. Hiz. Adem edebi sayesinde affedilirken Şeytan edepsizliği nedeniyle Allah'ın huzurundan kovulmuştur: “Şeytan, 'Beni azgınlığa uğrattığından dolayı' dedi, alçak kendi fiilini gizledi. Adem 'Nefsimize zulmettik' dedi. O bizim gibi, Hakk'ın fiilinden gafil değildi. Edebinden dolayı suçta, Hakk'ı anmadı. O, bu suçu kendine ait görmekle yarar elde etti. Tövbe etmesinden sonra Hak, ona dedi 'Ey Adem! Sende o günahı ve sıkıntıları ben yaratmadım mı? Benim takdirim ve kazam değil miydi o? Özür dilerken onu nasıl gizledin?' (Hiz. Adem) 'Korktum. Edebi bırakmadım' dedi. Hak 'Ben de onun için seni makbul tuttum' (dedi).”¹¹²¹

¹¹¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Yakıt, Mevlânâ, s. 152; Yılmaz, Mevlânâ, s. 116; Vahit Göktaş, “Mevlânâ'nın Düşüncesinde Edep”, **Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler I**, ss. 291-295, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007, s. 292.

¹¹²⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 79-90.

¹¹²¹ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 1, b. 1489-1494; Geniş bilgi için bkz. Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1253-1254; Cilt: 4, b. 3342-3347; Cilt: 5, b. 1950-1958; Cilt: 6, 403-426; Dîvân, Cilt: 4, b. 3374-3375; A'raf, 7/23, 16; Vahit Göktaş, “Mevlânâ'nın Düşüncesinde Edep”, **Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler I**, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007, ss. 291-295

Bilindiği gibi tasavvuf ahlâkında edep, güzel huy ve iyiliklerin toplamını; edepli kimse ise ahlâkî erdemleri kendinde toplayan örnek insanı temsil eder.¹¹²² Bu nedenle Hz. Mevlânâ da ahlâk öğretisinde “edeb”e çok önemli işlevler yükler. O, ahlâkî davranışların temeline “**edep ilkesi**”ni yerleştirir. Bir sufi olarak bütün davranışlarda edepliliği en temel kriter veya mihenk kabul eder.¹¹²³ Nitekim o, “**edeb**”i, “**her edepsizin edepsizliğine sabır ve tahammül etmek**”, “**iyi huylu**”, “**edepli**” kişiyi ise “**kötü huylulara, fena tabiatlılara tahammül eden, onların kötülüğünü söylemeyen kişi**” olarak tanımlar. Bu bağlamda o, başkalarının huyunu eleştirmeyi terk ederek edeple oturmayı tavsiye eder: “*Edep, ancak her edepsizin edepsizliğine sabır ve tahammül etmektir. Kimi, falan adamın huyu kötü, tabiatı fena diye şikâyet eder görürsen, bil ki bu şikâyetçinin huyu kötüdür; kötüdür ki o kötü huyunun kötülüğünü söylüyor! Çünkü iyi huylu, kötü huylulara, fena tabiatlılara tahammül eden, onların kötülüğünü söylemeyen kişidir.*”¹¹²⁴ “*A gönül, edebine otur, kötü huydan vazgeç; çünkü söylediğin, övdiğün şeyi edeple bulursun... A gönül, ne arıyorsan kendinde ara... Denize gark olmuşsan şu toprakta ne diye yelip yortarsın? Deniz kıyısındaysan neden yüzünü yıkamazsın?*”¹¹²⁵

Kibir bahsinde de ifade ettiğimiz üzere Hz. Mevlânâ’ya göre **edepsizliğin en büyüğü makam-mevki hırsından doğan kibir, ululanma ve haddi aşmadır**. Nitekim makam-mevki sahibi kibir ve hasedinden dolayı İblis gibi ululanmaya, haddi aşmaya, edepsizliğe başlar. Zira Hz. Adem, yeme-içme ve cinsel şehvete, İblis ise ondan tam elli kat güçlü olan makam-mevki şehvetine yenik düşmüştür. Hz. Adem hemen tövbe ederken İblis, baş çekmeyi, kibir ve ululanmayı tercih ederek en büyük edepsizliği yapmıştır. Bu nedenle kibir, ululanma ve makam-mevki hırsına dayalı edepsizlik, yeme-içme ve cinsel şehvete dayalı edepsizlikten çok daha tehlikelidir. İkincisi yılanı yılanı benzerken ikincisi âdeta ejderhaya benzer.¹¹²⁶

Mevlânâ’ya göre **gam, sıkıntı ve darlığın asıl sebebi edepsizliktir**. Edebden uzaklaşmak veya edeple ilgili değerlerin aşınması insanı bunâlima iter ve mutsuz eder. Zaten gam ve sıkıntıların asıl sebebi edepsizlik ve görgüsüzlüktür. Huzur ve

¹¹²² Zemânî, s. 669.

¹¹²³ Yakıt, Mevlânâ, ss. 153-154.

¹¹²⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 771-774.

¹¹²⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 2234-2238.

¹¹²⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3472; Cilt: 5, b. 517-523; Geniş bilgi için bkz. Küçük, Mevlânâ, s. 680.

mutlulukların asıl sebebi ise edeptir: “İçine gam, sıkıntı, darlık ve kederden ne gelirse korkusuzluktan, küstahlıktan, edepsizlikten gelir. Kim dost yolunda pervasızlık ederse erlerin yolunu vurücüdür. Namert odur. Edebten dolayı bu felek nura gark olmuş, melekler mâsum ve tertemiz olmuşlardır.”¹¹²⁷

Mevlânâ’ya göre, “**ten ehlinin yanında edep**, zahiri muameleden ibarettir. Çünkü Tanrı, onlardan gizli şeyleri örtmüştür. Fakat **gönül ehlinin yanında edep**, batınî bir muameleden ibarettir. Zira onların gönülleri, gizli şeyleri anlar.”¹¹²⁸ O halde **ten ehli ile gönül ehlinin edebi farklıdır**. Zahir bakarsan **âşık**, edepsiz görünür. Fakat hakikatte ondan daha edepli kimse yoktur. Çünkü edepsizlik sanılan şey aslında aşk coşkunuğu veya sarhoşluğundan ileri gelen bir vecd hâlidir. Zaten gerçek âşıklar fail değil mefuldür. Hiç kimse onlardan bilgiden doğan edebi, doğru düzgün hareketi beklemez, ummaz. Onların bilgisi de edebi de sebeplere bağlı olmayan Allah’ın, “**Ruhumdan ruh üfürdüm**” ilkesine, “**Ol**” emrine dayanır:

“Âşıkın, nabzı, edepten dışarı atar. Âşık, kendini padişahın terazisine kor, sevgilisinin tapısına varır. Dünyada ondan edepsiz, ondan terbiyesiz kimse yoktur. Fakat hakikatte ondan terbiyeli, ondan edepli kimse de yoktur... Zahir bakarsan edepsiz gibi görünür. Çünkü başında aşk davası vardır. Fakat hakikatte dava nerde? O padişahın önünde dava da fanidir, âşık da...”¹¹²⁹ “Esrik deveden kim bilgiden doğan edebi umabilir; kim doğru düzen hareket edişi bekleyebilir? Bilgimiz onun vergisi, yolumuz onun anayolu; ısılığımız da onun kereminden; Koç burcundaki Güneş’ten değil. ‘Ruhumdan ruh üfürdüm’ günü, soluğu can verir sana. İşi gücü, ‘Ol’ deyip durmaktır; yaratışı sebeplere, araçlara bağlı değil.”¹¹³⁰

Son olarak şunu da ifade edelim ki bir çok açıdan eleştiriye açık olsa da aşk sözkonusu olduğunda Hz. Mevlânâ, başka bir edepten bahseder. Burada bilgi, akıl ve iradede doğan bir edepten ziyade, bilgi, akıl ve iradeyi aşk, teslimiyet ve yokluk bilinciyle aşan bir “**aşk/âşıklık edebi**”nden bahseder: “Bana şarap sundun mu, edebe uymamı hiç isteme; şariat bile sarhoşa had vurmaz; sende vurma bana.”¹¹³¹ “Sarhoş, edebi bırakır, baş aşağı düşer! Fakat her yerde kendinden geçen, kötülük etmez. **Şarap zaten edepsiz olanı edepsiz eder. Şarap içen akıllıysa daha ziyade akıllı olur.**

¹¹²⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 89-91.

¹¹²⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3219-3220.

¹¹²⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 3678-3685.

¹¹³⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 4408-4410; Hicr, 15/29; Bakara, 2/117; Yasin, 36/82.

¹¹³¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 4842.

Kötü huylu ise büsbütün berbat bir hale gelir. Fakat insanların çoğu kötü huylu ve ahlâksız olduğundan şarap herkese haram kılınmıştır.”¹¹³²

2- Kanaat/Rıza

Kanaat, kelime olarak, kismetine, payına düşene razı olma, tokgözlü olma, hak ettiği kadar isteme, hırslı, tamahkâr, açgözlü olmaktan kaçınma anlamına gelir. Bir ahlâkî terim olarak ise, nefsin istekleri konusunda aşırıya kaçmama, azla yetinme anlamına gelir. Mevlânâ da benzer şekilde kanaati, Allah’tan gelen her şeye rıza gösterme, nefsin doyumsuz arzuları, hırsları peşinde koşmaktan kaçınma ve kismetine razı olma anlamında kullanır. Nitekim o, nefsin arzuları peşinde koşan bilinçsiz insanları, ömür sermayesini boşa harcayan, kanaat hazinesine ulaşamayan gâfiller olarak görür ve insanı bu ham/boş hayallere kapılmadan, haddi aşmadan “kanaat” ve “rıza” bilincine ulaşmaya, hatta bunları huy hâline getirmeye davet eder. Bu bağlamda o, kanaati, gönlünde ortaya çıkan bir inciye benzetir ve efsanelerdeki nisan yağmurunun istiridye içerisinde inciye dönüşme sürecini örnek gösterir. Ona göre şâirlerin ifade ettiği gibi, nisan yağmurunda denizde istiridye, karada yılan ağzını açar. Yağmur damlaları istiridye içine düşünce inci, yılanın ağzına düşünce zehir olur. Fakat incinin oluşması için damla düştüğünde tuzlu suya karışmadan önce istiridyenin kabuğunu hemen kapatması gerekir. O halde kanaat incisine ulaşmak için insanın da istiridye gibi gönlünü hemen nefsin hırslarına kapatması, ilahi takdire boyun eğmesi, kismetine rıza göstermesi gerekir.¹¹³³

Hz. Mevlânâ, kanaati, dünyayı yeşertip güzelleştiren bahara; hırsı ise, bu güzellikleri solduran güz mevsimine benzetir. Bu bağlamda o, hırs ve tamahkârlığı yererken, tokgözlü ve kanaatkâr olmayı, bütün varlıkları bağışlayan Allah’a yaklaşma ve O’ndan gelen her şeye rıza göstermekle bir tutup över: “**Hırs güz mevsimidir, kanaat bahar; dünya güz mevsimiyle kutlu bir hale gelmez ki.**”¹¹³⁴ “Özünü varlık bağışlayana, sarhoşluk verene bağla; yoka ağlama, vara bakma.

¹¹³² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2155-2158.

¹¹³³ Tahiru’l-Mevlevî, Şerh-i Mesnevî, Cilt: 1, s. 77; Küçük, Mevlânâ, s. 555.

¹¹³⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1115.

Kanaat, bak da gör, tez giden bir erdir; gebe kalmış dişi tamaha bakma sen. Arınmışlara bak, yücelere koşmada onlar; dibe çöken tortulara bakma...”¹¹³⁵

Mevlânâ, **Hz. Peygamberin sözünü referans göstererek kanaatin yüzlerce tabak yemekten daha değerli bir hazine olduğunu savunur.** Kötü huylar bahsinde de ifade ettiğimiz gibi o, kanaat, rıza, güven, edep gibi güzel huylara ulaşmak için insanın önce tamah, hırs, kibir, haddi aşma gibi kötü huyları terk etmesi gerektiğine inanır. Hz. Mevlânâ, insanın ancak cehalet ve güvensizlikten beslenen bu ahlâkî hastalıkları tedavi ederek sıhhat bulabileceğini ifade eder. O, kanaatten kimsenin ölmediğini, hırstan da kimsenin padişah olmadığını hatırlatarak insanı kanaatkâr olmaya ve bilinçli davranmaya davet eder.¹¹³⁶

Hz. Mevlânâ’ya göre hırslı insan, sahip olmadığı ve hiçbir zaman sahip olamayacağı beklentiler peşinde koşarken ömrünü heba edebilir, mutsuz olabilir. Zira bilinçsiz insanın sahip olabilecekleri ile zihninde yarattığı imgesel beklentiler arasında büyük bir uçurum vardır. İnsan açken, zihin dağarcığında ne kadar yemek varsa hepsini ister. Fakat doyunca artık hiçbirini istemez olur. Kısacası realite ile beklentiler birbirinden çok farklıdır. O halde insanın bu yanlış beklentilerin kendini yanıltıp gereksiz hırlara sürüklemesi ve mutsuz etmesine izin vermemesi gerekir. Aksine insanın kendine yetecek kadarıyla yetinip kanaati huy haline getirmesi gerekir. İşte **aklın yetersiz kaldığı bu duygusal esaret, zihinsel yanılgı ve ahlâkî hastalıklardan insanı kurtarıp özgürleştirecek olan asıl güç aşktır. Zira aşk, bütün hastalıkların hekimidir:** “*Ey oğul! Bağı çöz, azat ol. Ne zamana kadar gümüş, altın esiri olacaksın? Denizi testiye döksen ne alır? Bir günün kısmetini. Harislerin göz testisi dolmadı. Sedef, kânaatkar olduğundan inci ile doldu. Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adamakıllı temizlendi. Ey bizim sevdası güzel aşkımız; şadol; ey bütün hastalıklarımızın hekimi; Ey bizim kibir ve azametimizin ilacı, ey bizim Eflatunumuz! Ey bizim Calinus’umuz! Toprak beden, aşktan göklere çıktı; dağ oynamaya başladı.*”¹¹³⁷

Görüldüğü üzere Hz. Mevlânâ, **deniz-testi örneğinde** harisleri tatmini mümkün olmayan hırlar peşinde koşma konusunda eleştirmekte ve gümüş, altın gibi dünyevî şeylerin esiri olup kalan hârisleri kanaatkâr olmaya, kismete rıza göstermeye

¹¹³⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 1772-1775:

¹¹³⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2394-2398; Cilt: 6, b. 3784.

¹¹³⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 19-25; Geniş bilgi için bkz. Küçük, Mevlânâ, ss. 555-556.

davet etmektedir. Zira ona göre harisler, “*kanaat, tükenmez bir hazinedir*” ilkesini dikkate almadıkları için barınacak kadar meskeni, doyacak kadar yiyeceği, örtünecek kadar giyeceği yeterli görmezler. Onlar daha fazlası için didinip durur ve elde edemeyince de üzülürler. Halbuki insanın kendinden aşağıdakileri de görüp ibret alması, sahip olduklarının farkına vararak şükretmeyi de öğrenmesi gerekir. Servet deniz gibi olsa bile insanın ondan istifâdesi ancak midesini bir kez dolduracak kadardır. Fakat akıl tek başını bunu kavramaya, hissetmeye yetmez. Bu **ahlâkî hastalıklardan kurtulmanın, şifa bulmanın en iyi yolu aşktır**. Zira aşk, insanı kendisine doğru çekmeye başladı mı, onu kaplayan hırs, tamah gibi bütün kötü huy ve ayıplar bir elbise gibi insanın sırtından, karakterinden sıyrılıp çıkarlar.¹¹³⁸

Hız. Mevlânâ, “**kanaat**”i tamamlayan bir “**rıza**” bilincini de gerekli görür. Nitekim ona göre insan, elinden çıkana tasalanmadığı, hayıflanmadığı bir kanaat olgunluğuna ulaşınca **huyların en güzeli, hayırlısı olan razılık huyuna** da ulaşmış olur. O, Allah’ın ihsanına kavuşmuş ve artık başka bir şey istemez olmuştur: “*Tanrı’nın ihsanından başka bir şey aramayın...*”¹¹³⁹ “*Elinizden çıkana tasalanmayın, razı olun, şüphe yok ki razılık, huyların en hayırlısıdır.*”¹¹⁴⁰

Hız. Mevlânâ’ya göre **rıza**, aşk ehline her an yeni can verildiğini müjdeleyen bir can hekimi¹¹⁴¹ veya Tanrı kılıcından baş kurtarmayı sağlayan bir anahtardır.¹¹⁴² Dolayısıyla **Allah ne verdiyse ona rıza göstermek, cefa/dert, gam bile olsa cennete, neşeye ulaşmak için ona sabretmek, derdi deva, gamı neşe bilmek gerekir**: “*Kimyagerliği, peygamber’den öğren de Tanrı sana ne verirse razı ol ona. Uğradığın derde razı oldun mu, o solukta hemen açılır cennet kapısı. Gam elçisi geldi mi sana, kucakla onu; zaten bildiksin onunla. Sevgiliden gelen cefaya neşeye merhabalar saç, dök. O gamla şekerler saçan, lâtîf, gönül alıcı dilber, büründüğü çarşaftan soyunur. (Böylece gam, neşeye; dert, devaya dönüşür.)*”¹¹⁴³

Son olarak şunu da ifade edelim ki Mevlânâ Celâleddîn Rumî, “**Allah, her yiyenin lokmasını ona göre vermiştir; boğazında kalacak şeyi umma, isteme...**”¹¹⁴⁴ öğütü ile aslında insana Allah’ın takdir ettiği rızka, kismete rıza göstermeyi ve

¹¹³⁸ Mevlevî, ss. 76-79.

¹¹³⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2013-2014.

¹¹⁴⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 789.

¹¹⁴¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3371.

¹¹⁴² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 4426.

¹¹⁴³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 3862-3866.

¹¹⁴⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 1803.

kanaatkâr olmayı tavsiye etmektedir. Zira o, bu konuda kendi huy ve tutumunu ise şöyle özetlemektedir: *“Tanrı’nın bana pay ettiğine razı oldum; işimi gücümü Tanrı’ma tapşırdım (havale ettim).”*¹¹⁴⁵

3- Sabır/İhtiyat

Hz. Mevlânâ **sabır, kurtuluşun anahtarı ve ahlâkî hastalıkların ilacı olarak görür.** O, sabır ilacının gözlerdeki perdeyi kaldırdığı, gönlü saf ve pak hâle getirdiği, ferehlattığı ve böylece insanı suret putlarından kurtararak mâna sırlarını hissetmeye, hakikati görmeye hazırladığını ileri sürer.¹¹⁴⁶ Bu bağlamda **“Sabır, sıkıntıdan ferahlığın/kurtuluşun anahtarıdır”** hadisine¹¹⁴⁷ atıf yaparak¹¹⁴⁸ acılara, zorluklara sabrın, insanı olgunlaştırarak sırat köprüsü gibi cennete, ferahlığa ve tatlı dileklere ulaştırdığını savunur: *“Sabret. Sabır ferahlığın anahtarıdır. Sabır Sırat köprüsü gibidir, öte yanda cennet...”*¹¹⁴⁹ *“Her gülün bir dikenini vardır, definenin üstünde de yılan olur. Çektiğin acı, ettiğin sabır sonucu tatlı dileğine ulaştırır seni.”*¹¹⁵⁰ *“Zahmet, meşakkat madeniysen sabırla define olursun; gayb âlemine ait şeylere yer yurt kesilmişken tutar da gaibleri bilir bir hale gelirsin.”*¹¹⁵¹ *“Ey gerçek sabırlılar, sabır darlık ve sıkıntıdan kurtuluşun anahtarıdır.”*¹¹⁵²

Mevlânâ, sabrın önemini anlatabilmek için onu âdeta insanı gökyüzüne çıkaran ve yücelten manevî bir merdivene de benzetir. Bu bağlamda, **“arşa götüren bir sabır merdiveni”**nden¹¹⁵³ veya **“sabır ve şükür keseriyle gökyüzüne yapılan bir merdiven”**den bahseder.¹¹⁵⁴ O, aynı zamanda **sabır, goncayı güle dönüştüren bir süreç, insanı hedefine ulaştıran iyi bir huy, rızkı getiren bir lütuf ve sıkıntıyı gideren bir panzehir olarak da görür:** *“Sabır, darlığın, mihnetin anahtarı, sabır yücelme derecelerinin merdivenidir, sabır sıkıntının panzehiridir...”*¹¹⁵⁵ *“Gül, sabır*

¹¹⁴⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 6602.

¹¹⁴⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 70-74.

¹¹⁴⁷ Bu hadisin tahrîci için bkz. Ali Yardım, Mesnevî Hadisleri, ss.244-245.

¹¹⁴⁸ Örnek olarak bkz. Mesnevî Kara, Cilt: 1, b. 96 ; Cilt: 2, b. 3132; Cilt: 3, b. 212, 1840; Cilt: 6, b. 2148.

¹¹⁴⁹ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 2, b. 3131-3135.

¹¹⁵⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1201.

¹¹⁵¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 3261.

¹¹⁵² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1443.

¹¹⁵³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 1090.

¹¹⁵⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 470-471.

¹¹⁵⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1206.

darlığın, sıkıntının anahtarıdır dedi de goncadan baş gösterdi; her dal, vebal yok, çünkü sabrettim de inciler saçarak geldim demeye koyuldu.”¹¹⁵⁶ “Üstünlük isteyen kişiye bir lokma ekmek az gelmez... Kim sabrederse rızkı gelir, yetişir...”¹¹⁵⁷

Mevlânâ’ya göre, **her şeyin özü, özeti sabırdır**. Zira şehvetlere sabreden balçık yurdundan kurtulup can yurduna ulaşır, güzel huylu olur, tatlılaşır. **Sabreden, insan olarak yatar, âdeta melek olarak kalkar**. Bu nedenle hakikate perde olarak insanı geçici hazlara mahkum eden şehvet ve onun hırs, tamah, açgözlülük gibi kötü türevlerini değil, aksine hakikati ortaya çıkararak insanı kalıcı hazlara ulaştıran sabrı ve onun tahammül, dayanıklılık kararlılık gibi güzel türevlerini takip etmek, hatta onları huy haline getirmek gerekir.¹¹⁵⁸

H. Mevlânâ, **sabrı peygamberlerin güzel yolu ve sıkıntıdan kurtuluşun anahtarı olarak görür** ve özellikle **H. Eyyüb’ün sabrını** her fırsatta örnek gösterir.¹¹⁵⁹ O, hem zorluklar/dertler karşısındaki eğitici ve olgunlaştırıcı rolüne hem de Allah’ın lütfuna erişme ve mutlu olma konusundaki önemine işaret ederek sabrı tavsiye eder: *“İbret al da kötü huylu arkadaşla arkadaş ol, uzlaş. ‘Sabır, sıkıntıdan kurtuluşun anahtarıdır’ sırrına ermek için gülerken, hoşlanarak onun derdini çek. Bu aşağılık kişilerin aşağılığını çekersen sünnetlerin nuruna ulaşırsın. Peygamberler aşağılık adamların zahmetini çok çektiler...”*¹¹⁶⁰

Mevlânâ şehvetlere sabretme, arzu ve istekleri kontrol altına alma zorluğu karşısında Allah’tan uzak kalma ve mutsuz olma zorluğunu hatırlatarak insanı bu zorluklar karşısında sabırlı, kararlı ve sağlam iradeli olmaya davet eder: *“Heva ve hevesi terk etmek acıdır ama Allah’tan uzak olma acılığından elbette daha iyidir. Savaş ve oruç güçtür, çetindir. Fakat bu güçlük ve çetinlik, Tanrı’nın, kulu kendinden uzaklaştırmasından, böyle bir derde uğratmasından yeğdir.”*¹¹⁶¹

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’ye göre **sabır, en çok da zorluklar karşısında yılmamayı ifade eder**. Kendini gerçekleştirme süreci, çetin imtihanlarla, dert ve mihnetlerle dolu bir süreçtir. Bu zorluklar karşısında sabır, tahammül, dayanıklılık, kararlılık ve sebat çok önemlidir. Bu yönüyle **sabır, Allah’a güvenme, bağlanma ve**

¹¹⁵⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 958.

¹¹⁵⁷ Mevlânâ, Mesnevî Göl, Cilt: 5, b. 2389-2392.

¹¹⁵⁸ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 5682-5694.

¹¹⁵⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3207; Cilt: 5, b. 5684.

¹¹⁶⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 2147-2150.

¹¹⁶¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1768-1769.

teslim olmayla yakından alakalıdır. O, iman, ümit, tahammül, dayanıklılık ve kararlılıkla doğru; küfür, ümitsizlik, tahammülsüzlük, yılgınlık ve kararsızlıkla ters orantılıdır. Zira sabır, imanla, ümitle, hayalle birleşince baş tacı olur, tatlılaşır. Kurtuluş ümidi ve ferahlık imandan; ümitsizlik ve darlıksa iman zayıflığındandır. Aslında sabrı olmayanın imanı da yoktur.¹¹⁶² Dolayısıyla dertler karşısında sabır, âdeta bir aynaya benzer. “**Gönül aynası saf mıdır, kirli midir?**” ancak bu aynada ortaya çıkar, bu “**sabır testi**”nde belli olur. Dert yoksa sabır, devâ yoksa şükür ortaya çıkmaz. “**İnsanın gönlü aydın mıdır, karanlık mıdır?**” belli olmaz. Fakat aynayı arayış, her halükarda gönlün güzel, aydın ve sabırlı olduğuna bir delildir: “*Sabır bir hastalık aynasıdır, gamlar yemeye âşık bir aynadır bence. Dert olmadıkça sabırlı kişinin gönlü aydın mıdır, karanlık mı, görünmez. Aynayı arayış, yüzümde bir ayıp, bir çirkinlik, kabalık yoktur demektir, güzellik alametidir.*”¹¹⁶³

Mevlânâ “**sabır**” ile “**ihtiyat/teenni**” yani temkinli/tedbirli olma arasında da bir bağlantı kurar ve ihtiyatın nefis terbiyesi konusundaki önemine dikkat çeker. Nitekim ona göre **sabır, ihtiyatın eli ayağı gibidir**. Sabır, nefsin tuzaklarına karşı insanı koruyan en büyük silahtır. Pişman olmamak için acele etmemek, sabırlı ve ihtiyatlı olmak, teenni içerisinde hareket etmek şarttır. Zira acelecilik, tedbirsizlik, şeytanın şerli yolu; sabır ve ihtiyatsa peygamberlerin nurlu yoludur. Bu yolların ilki pişmanlık, ikincisi ise mutluluktan ibarettir. O halde kalıcı mutluluklara ulaşmak için insanın akıllı, itiyatlı, ve sabırlı bir şekilde hareket ederek dünyanın yağlı, ballı hile ve tuzaklarına kanmaması, zehirli nefsanî istekler otundan yememesi gerekir. Sabır, zor iştir. Fakat sonunda elde edilen güzellikler nedeniyle o insana lezzetli gelir. Hele hele Allah için gösterilen sabırda gizli lezzetler ve sonsuz mutluluklar vardır.¹¹⁶⁴

Hiz. Mevlânâ **sabır**ı överken, **iki aşırı ucu temsil eden acelecilik ve yavaşlığı eleştirir. O, aceleciliği şeytanın bir hilesi, kötü işi veya huyu olarak görürken sabır, ihtiyat ve tedbiri Allah’ın bir lütfu, sünneti veya güzel huyu olarak görür.** Zira ona göre Allah dileseydi yeri ve göğü “ol” emriyle anında yaratabilirdi. Fakat O, bunları altı günde yaratmayı tercih etti. O, insanı da kırk yılda kemâl sahibi yaptı. O

¹¹⁶² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, Cilt: 594-605; Cilt: 4, b. 465-466; Küçük, Mevlânâ, s. 543.

¹¹⁶³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 320-322.

¹¹⁶⁴ Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 210-235, 2196-2204; Cilt: 6, 1758-1769; Küçük, Mevlânâ, ss. 544-545.

halde sabır ve ihtiyatı hiçbir zaman bırakmamak gerekir.¹¹⁶⁵ Mevlânâ, sabır konusunda üstadı Şems'ten ayrıldığını ileri sürerek kendi tutumunu kısaca şöyle izah eder: *“Bir işi geciktirmede zarar vardır, bir işte acele etme şeytandandır; gönlüm acele etmekten kurtuldu, geciktirmeden de kaçtım, vazgeçtim.”*¹¹⁶⁶ *“Ustam sabırdır benim, bu yüzden ustamın yoluna aykırı bir yol tuttum ben.”*¹¹⁶⁷ *“Rabbimiz, sabrı saç dök bize, ayaklarımızı kaydırma şu balçık yeryüzünde’.”*¹¹⁶⁸

Bilindiği gibi, çabuk karar verme, acele etme, hızlı davranma ve ani tepkiler verme çoğu kez insanı yanlışla sürükler. Bu nedenle sabır eğitimiyle önce iradeyi sağlamlaştırmak gerekir. İşte **Hz. Mevlânâ da zorluklar karşısında sabırlı, kararlı olmayı, sebat göstermeyi tavsiye eden bir ahlâkçıdır.** Zira ona göre, sabır devâdır, genişliğin anahtarıdır. O, insanı maksadına, hedefine ulaştıran en temel erdemdir.¹¹⁶⁹

Hz. Mevlânâ, söz söyleme konusunda da sabrı öğütler. O, **“konuşma şehveti”ni sabırla kontrol altına almayı, feraset sahipleri gibi sabrı tercih etmeyi, sabra yönelmeyi tavsiye eder:** *“Canlardan perde kalksaydı; her canın sözü, Mesih’in sözü gibi tesir ederdi. Şeker gibi söz söylemek istersen sabret, hâris olma, bu helvayı yeme! Feraset sahiplerinin iştahları sabradır, onlar sabretmek isterler. Helva ise, çocukların istediği şeydir. Sabreden göklerin üstüne yükselir; helva yiyenler ise geriler, kalır!”*¹¹⁷⁰

Konuyu toparlarsak **Mevlânâ sabrı, zorluklara tahammül etmek, yılmamak, kararlı olmak, acele etmemek, itiyatlı olmak yani temkinli ve tedbirli olmak gibi anlamlarda kullanmakta ve hem hakikate ulaşmak hem de yetkinleşmek için gerekli görmektedir.** Nitekim ona göre sabır, âdeti sıkıntıdan

¹¹⁶⁵ Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 3497-3509: *“Şüphe yok, yavaş iş (yani bir işte ihtiyatlı davranmak) Rahman’dandır. Acele edişinse melûn Şeytan’dan. Önüne bir lokma atsan köpek bile köpekliğiyle önce koklar da sonra yer a ihtiyatlı adam! O burnuyla koklar, biz aklımızla koklarız. Hele bir bak, demek ki biz de her şeyi inceleyen aklımızla kokluyoruz. Allah bile bu yerlerle gökleri yavaşlıkla ve tam altı günde yarattı. Yoksa ‘Kün’ der demez yerler de olurdu, gökler de; Tanrı, bunu kadirdi. Hatta bir emreder etmez yüzlerce yer ve gök yaratabilirdi. Tanrı bütün kudretiyle beraber insanı, yavaş yavaş ve tam kırk yılda kemâl sahibi eder... Dilediğin şeyi yavaş yavaş, fakat sağlam bir şekilde yapman lazım. İşte bu yavaşlık, sana bunu öğretmek içindir. Daima akıp duran bir dere ne pisenir ne kokar. Bu yavaşlıkla insan, ikbale, devlete erişir. Yavaşlık, yumurtadır, devlet de kuşlara benzer. A inatçı adam, kuş hiç yumurtaya benzer mi? Ama yumurtadan çıkar ya!”*; Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2570: *“Acele(cilik), şeytanın hilesidir; sabır ve tedbir, Tanrı’nın lütfu.”* Âyet ve hadisler için bkz. Yasîn, 36/82, Hadîd, 57/4; Muhammed bin Ebu İsa Et-Tirmizi, Sünen-i Tirmizi, Tah. Ahmet Muhammed Şakir ve Diğerleri, (5 Cilt), Birr, 66.

¹¹⁶⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, 341.

¹¹⁶⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b.1967.

¹¹⁶⁸ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 2009.

¹¹⁶⁹ Emiroğlu, Mevlânâ, s. 204.

¹¹⁷⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1599-1602.

kurtuluşun anahtarı, yücelere ulaşma merdiveni ve bütün sıkıntıların panzehiridir. Fakat sabrın zirvesi gerçek aşkta gizlidir. Zira “*Zahmete sabretmek, sevgilinin ayrılığına sabretmekten daha kolaydır.*”¹¹⁷¹ Nefsin arzularına direnme, ibadetlerin zorluklarına tahammül etme ve sabır gösterme kolay bir iş değildir. Fakat bütün bunlar Allah’tan ayrı kalma ıstırabı ve sabrı yanında önemsizdir. Allah’tan ayrı düşme tehlikesi karşısında bu zorluklara göğüs germe, sabretme âşığa lezzet verir.¹¹⁷² İşte **sabrın zirvesi, bu gerçek aşkta saklıdır.** Zaten Yüce Sevgili’den ayrı düşen, asıl varlığından ayrılan insanın nasıl bir ayrılık acısı, ıstırabı, sabrı ve hasreti içinde olduğunu da insana ancak bu aşk farketirebilir. İnsan ayrılık hasretinin metafizik ağırlığına yalnız ilahî aşkla sabredebilir.¹¹⁷³ Bu nedenle zorluklar karşısında sabırdan daha güzel bir şey yoktur. Fakat sevgilinin ayrılığına sabretmek doğru değildir. Aksine o, büyük bir utançtır.¹¹⁷⁴

4- Alçakgönüllülük/Tevazu

Hz. Mevlânâ’ya göre alçakgönüllülük veya tevazu, insanın kendini beğenmesi, üstün görmesi ve ululanması anlamındaki kibrin zıt anlamlısıdır. Bu yönüyle o, kulluk bilincinciyle Allah’a teslim olma, kendi aciziyet ve hiçliğini fark etme, edepli olma ve kendini üstün görmeme anlamında Hz. Adem’den miras kalan güzel bir huydur. Zira Hz. Adem, Allah’ın kudret ve azameti karşısında kendi hiçliğini idrak ederek tevâzu ve edeb ile güzel ahlâkın sembolü haline gelirken Şeytan, kendini her şeyin merkezinde görerek kibir ve bencillik ile kötü huyların sembolü haline gelmiştir. O halde ahlâken yücelmek, kendini gerçekleştirmek ve insanlaşma sürecini tamamlamak için İblis’i değil, Hz. Adem’i takip etmek, kibir kirinden arınmak, haddi aşmamak, alçak gönüllü olmak, kulluk ve tevâzuyu huy haline getirmek gerekir: “*O’na kulluk etmek, sultanlıktan iyidir. Çünkü ‘Ben, ondan hayırlıyım’ sözü, Şeytanın sözüdür. Be aşağılık, Adem’in kulluğuyla İblis’in kibrine bak da aradaki farkı gör, Adem’in kulluğunu seç! Yol güneşi olan Peygamber bile ‘Nefsini aşağılayan kişiye ne mutlu’ dedi!... Nefsi aşağılama gölgesi, güzel bir*

¹¹⁷¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, 1758. beyitten önceki başlık.

¹¹⁷² Küçük, Mevlânâ, s. 547.

¹¹⁷³ Bkz. Gürsoy, s. 104.

¹¹⁷⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 1438.

*yatılacak yerdir. O arılığa istidadı olana hoş bir uyku yeridir. Bu gölgeyi bırakır da benlik tarafına gidersen çabucak âsi olur, azar, yolunu kaybeder gidersin!”*¹¹⁷⁵

Mevlânâ’ya göre, tevâzu erdemine ulaşmak için kibir hastalığının tedavi edilmesi şarttır. Bir virüs gibi kişiliğe bulaşmadan, yerleşik bir huya dönüşmeden önce kibir hastalığını hemen tedavi etmek, karakterden tamamen temizlemek gerekir. Kişinin bunu kendi başına başarması çok zordur. Zira hiçbir kılı, kendi sapını kesemez. Bu nedenle ruhî tedavi ve kibir bahsinde de ifade ettiğimiz gibi, bu yarayı temizlemek ve olgunlaşmak için “kişilik cerrahı bir pîr”e müracaat etmek gerekir.¹¹⁷⁶

Hiz. Mevlânâ, Kur’ân âyetlerini referans alarak alçakgönüllülüğü överken, kibir ve ululanmayı kınar. O, “*Yeryüzünde bu kadar da baş çekip ululanma, neşeli, güzel bir halde baş indir de şeftali dalı gibi terütaze olasın, gülesin, güzelleşesin*”¹¹⁷⁷ sözleriyle âdetâ “*Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü sen yeri asla yaramazsın, boyca da dağlara asla erişemezsin*”¹¹⁷⁸, “*Kücümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Çünkü Allah, hiçbir kibirlenenî, övünenî sevmez*”¹¹⁷⁹ gibi âyetleri tefsir eder.

Mevlânâ, gönöl kibir, ululanma gibi kötü huylarla değil, tevâzu, alçakgönüllölük gibi güzel huylarla doldurmayı ve haddi aşmadan öölmsüzlüğe ulaşmayı tavsiye eder. Gönöl sepetini şehvet, hırs, haset gibi kötü huylarla değil, tevâzu, alçakgönüllölük gibi altın değeriindeki güzel huylarla doldurmayı önerir: “*Gönöl bir sepettir, her kırık dökük şeyi koyma sepete. Gönöl alçaklığını huy edinen haddini aşmaz; fakat hadden aşırı öölmsüz bir varlık bulur. Aç altın sandığını, saç altınları imamın başına; bil ki senin son sandığın mezardır. Mezarını gerçeklik altınıyla doldur; şehvet, hırs, haset bakırlarıyla doldurma.*”¹¹⁸⁰

Hiz. Mevlânâ, “*Toprak ol, ululuktan arın*”¹¹⁸¹ öğüdüyle muhataplarını toprak gibi mütevâzi olmaya, kendini beğenme ve ululanma hastalığından kurtulmaya davet eder. Bu bağlamda o, insanın topraktan yaratıldığı gerçeğini sürekli vurgulayarak

¹¹⁷⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 3342-3347; A’râf, 7/12; Geniş bilgi için bkz. Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 1950-1958; Dîvân, Cilt: 4, b. 3374-3375; Küçük, Mevlânâ, ss. 563-564, 568.

¹¹⁷⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3212-3222.

¹¹⁷⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1970.

¹¹⁷⁸ İsrâ, 17/37.

¹¹⁷⁹ Lokman, 31/18.

¹¹⁸⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 3374-3377.

¹¹⁸¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 717.

âdeta insanı toprak gibi mütevâzi olmaya ikna etmek ister. Zira yükselmek için önce toprak gibi ayaklar altında kalmayı, tevazu sahibi olmayı gerekli görür:

“‘Sizi topraktan yarattık’¹¹⁸²sözünü duydun ya, demek ki senden toprak olmanı istiyor, yüz çevirme! (Allah diyor ki:) Toprağa nice tohum ekim. İnsan da toprağın bir tozundan ibaretti, onu ben yükselttim. Yine bir hamle et de kendine topraklığı sıfat edin, alçal. Bende seni bütün beylere emir yapayım. Su, yukardan aşağıya akar da sonra (buharlaşarak) aşağıdan yukarıya akar. Buğday, yukarıdan aşağıya, yerin dibine girer de ondan sonra yerden baş çıkarıp yükselir. Her meyvenin tohumu yerden biter de ondan sonra yerden baş verir. Nimetlerin aslı felekten ta yere kadar umumiyetle aşağıya kadar geldiler, alçaldılar da temiz cana gıda oldular. Tevazu ile felekten toprağa inince de diri ve yiğit adamın cüzü oldular. Bu suretle cemad, insan sıfatını kazandı, arşın yücesine uçtu, neşelendi. Önce diri âlemde geldik, sonra yine aşağılıktan yücelere çıktık.”¹¹⁸³

Mevlânâ, insanın kibirle, kendini beğenme ve ululanma ile değil asıl tevazu, alçakgönüllülük ve edeple yüceleceğini sürekli vurgular. Her yüceliş/yükseliş için alçalışın gerekli olduğunu savunur. Bütün yüceliklerin, alçalma, yoksulluk ve tevâzu ile başladığını savunur ve bu konuda kendi tutumunu şöyle özetler: “Alçalmaya âşık olmuşuz, yoksulluğa, eli boş bir hale gelmeye gönül vermişiz; fakat hey gidi hey; bütün yücelikler, işte şu alçalışa karşı toprak kesilmiş de yerlere serilmiş.”¹¹⁸⁴

Son olarak şunu ifade edelim ki, Hz. Mevlânâ, tevâzu konusundaki yanlış anlamalar konusunda da bizi uyarır. Tevâzuyu doğru yerde, doğru kişiye karşı kullanmayı önerir. Zira ona göre **tevâzu, elbette güzel bir huydur. Fakat yersiz tevâzu doğru değildir. Örneğin aptal kişilere karşı tevâzu hiç doğru değildir. Aşağılık kişilere karşı ululuk daha güzeldir. Tevâzu, hak edene karşı yerinde kullanılırsa güzeldir:** “Ey aptal kişilere karşı alçaklık gösterip de padişahlara karşı ululanan, o ululuk, aşağılık adamlara karşı olursa güzeldir, iyidir. Kendine gel, tersine hareket etme; bu, senin yolunu bağlar! Gül, burun için bitti yetiştirdi... Bu aşağıdaki delik, o kokunun yeri değildir! Hiç buradan sana cennet kokusu gelir mi? Sana koku lazımsa yerinde ara!”¹¹⁸⁵

¹¹⁸² Taha, 20/55.

¹¹⁸³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 454-464.

¹¹⁸⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 1707.

¹¹⁸⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2225-2229.

5- Cömertlik/Semâhat

Mevlânâ'ya göre cömertlik, iki dünyada da kâr getiren bir sermaye veya eşi benzeri bulunmayan büyük bir kazançtır. Gerçek âşıklar içinse o, altından, gümüşten daha değerli bir hazinedir.¹¹⁸⁶ Zira o, insanı ilkel benliğinin en belirgin özelliği olan benmerkezcilik ve cimrilikten kurtararak paylaşma erdemine ulaştıran güzel bir huydur. O âdetâ Allah'ın kerem vasfının insandaki bir tecellisidir. Bu nedenle aslında insandaki bütün cömertliklerin kaynağında Allah'ın sonsuz cömertliği vardır. Beşerî cömertlikler hep o kaynaktan gelir ve hep O'nu hatırlatır. O'nun sonsuz cömertliğine ulaşmak mümkün olmasa da insanın bu cömertliğe ayna olmak, onu yansıtmak gibi bir görev ve sorumluluğu vardır. Fakat unutmamak gerekir ki cömertlik imkanı veren de cömertlik ânında insanı mutlu eden de O'dur. İnsanda görülen cömertlikler aslında suda yansıyan ay misali hep O'nun cömertliğinin bir aksi veya yansımasıdır. Zira insan külâh verirken, Allah, akıl dolu baş verir. İnsan yemek ve maaş verirken, Allah onu yiyecek kabiliyet ve sonsuz ömür verir. İnsan kalacak oda verirken, Allah bütün yeri ve göğü bağışlar. Zaten insanın verdikleri de gerçekte hep O'nun verdiklerindendir.¹¹⁸⁷

Hiz. Mevlânâ'ya göre cömertliğin gerçek bir cömertlik olabilmesi için bazı kriterleri taşıması gerekir. Örneğin yapılan iyilik ve harcamalarda Allah rızasını gözetmek, riyadan, gösterişten uzak durmak şarttır. Çünkü heva ve heves için sarf edilen mal ve çaba cömertlik değil, aksine müsrifliktir. Bu tür müsriflikse insana fayda değil, zarar ve hüznü getirir. O, âdetâ sermayeyi boşa harcamak, daneyi çorak bir yere ekmek gibidir. Halbuki Allah rızası için yapılan iyilik ve yardım, bir hazine kadar değerlidir. Zira iyi niyetle verilen her dirheme karşılık Allah yüzbin dirhem verecektir. O halde daima bu kriterlere dikkat etmek ve Hiz. Peygamberin buyurduğu gibi hayır işlerinde Allah rızası gözetmek gerekir.¹¹⁸⁸

¹¹⁸⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 3306-3307; Cilt: 2, b. 3508.

¹¹⁸⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: VI, b. 3126-3139.

¹¹⁸⁸ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2223-2233: "Peygamber dedi ki: 'Öğüt vermek üzere iki melek hoş bir surette nida ederler: Ey Tanrı, muhtaçlara ihtiyaçları olan şeyi verenleri doyur, verdikleri her dirheme karşılık yüzbin ihsan et! Yarabbi, malını esirgeyenlere de ziyan içinde ziyandan başka bir şey verme.' Fakat nice esirgemeler vardır ki vermeden iyidir. Tanrı malını Tanrının buyurduğu yerden gayriye verme ki, hadde hesaba sığmaz hazine elde edesin ve bu suretle, nimete nankörlük eden kâfirlere katılmayasın. Kâfirler, kılıçları, Mustafa'ya üstün olsun diye develer kurban ederlerdi... (Halbuki yersiz ihsan), âsi bir kölenin, güya adalet ediyorum, ihsanda bulunuyorum diye padişahın malını âsilere dağıtmasına benzer... Bu âsinin

Mevlânâ'ya göre Allah rızasını gözeten her türlü yardım cömertliktir. Bu tür bir cömertlik belayı def etme, cimrilik hastalığını yenme ve huyu güzelleştirme konusunda en güzel tedavidir. Bu yönüyle **sadaka, âdetâ kötülükleri engelleyen bir paratoner gibidir. O, kötü kaderi iyi kadere dönüştürme hususunda en etkili çözümdür:** “*Belayı def etmenin çaresi, sitem etmek değildir. Buna çare ihsandır, aftır, keremdir. Peygamber ‘Sadaka, belâyı defeder’ dedi. Ey yiğit, hastalığını sadakayla tedavi et. Sadaka, yoksulu yakmak, hilim gözleyen (bekleyen) gözü kör etmek değildir. Padişah dedi ki: Hayır, yerinde yapılırsa iyidir. Yerinde bir hayırda bulunursan bu, doğru bir harekettir.*”¹¹⁸⁹

H. Mevlânâ'ya göre cömertlik, karşılıkları bilmekle elde edilen bilgiye dayalı bir fazilettir. Cimrilik bahsinde de ifade ettiğimiz gibi cömertlik, bilgi ve vefâdan doğar. Cimrilik ise cehalet ve cehaletin neden olduğu dünyevi hırs ve ham tamahdan doğar. İnsan Allah'ın keremi ve rızık vericiliğini gördükçe, Allah'ın cömertliği ve rahmet hazineleri hakkında bilgilendikçe cömertliğe ve vefâkârlığa yönelir. Fakat bu karşılıkları bilmeyen insan cimrilik ve nankörlüğe yönelir.¹¹⁹⁰ Bu yönüyle **cömertlik, bu karşılıkları bilme, görmeye; cimrilikse cehalete dayanır.** Nitekim “*H. Peygamber ‘Kıyamet gününde verilecek karşılığı yakînen bilen, bire on karşılık verileceğini anlayan kişinin cömertliği artar durur...*’ dedi. Cömertlik, bütün karşılıkları görmedir... Cimrilikse karşılıkları görmemektir... Eğer cömertliğe karşılık verilecek şeyleri herkes görseydi dünyada cimri kalmazdı... Şu halde cömertlik gözden gelir, elden değil, işe yarayan görüştür.”¹¹⁹¹

Görüldüğü üzere Mevlânâ, **cömertlik** hakkındaki fikirlerini temellendirirken, genelde âyet ve hadisleri referans almakta ve dinî literatürdeki sadaka, zekat, infak, ihsan, kerem, hürmet ve merhamet gibi kavramları sıkça kullanmaktadır. O, “**Hadi bir şeyler ver yoksullara**” çağrısı ile aslında cömertlik konusunda bir bilinçlilik

adlû ihsanı, onu padişahdan daha fazla uzaklaştırır, gözden düşürür... Mekke ulularının Peygamberle harb ederken kurban kesmeleri de, Tanrı tarafından kabul edilir ümidiyleydi.”; Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3716-3720: “Ömer (onlara) dedi ki: ‘Siz, âdet olduğu için yoksullara ekmek verdiniz, Tanrı için eli açık olmadınız. Öğünmek, görünmek, nazlanmak için cömertlik etmektesiniz; korkudan. Tanrı’dan çekinmeden, O’na niyaz etmek yüzünden değil!’ Mal tohumdur, her çorak yere ekme; kılıcı her yol vururcunun (yol kesenin) eline verme! Din ehlini kin ehlinden ayırt et; Hak’la oturana ara, onunla otur! Herkes, kendi kavmine (meşrebine uygun kimselere) cömertlik gösterip mal, mülk verir, Nâdan (pişman) kişi de bu suretle (iyi) bir iş yaptım sanır.”; Küçük, Mevlânâ, ss. 556-557.

¹¹⁸⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 2590-2593.

¹¹⁹⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 806-807.

¹¹⁹¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 894-900.

yaratmayı hedeflemektedir: “*Eli boşları gör, gözet; bir somun ver, yüz tane al, hadi, bir şeyler ver yoksullara. Peygamber’in sözünü duy, sadakayla altın, gümüş azalmaz buyurdu, hadi, bir şeyler ver yoksullara. Bir tohum ekersen yüz başak biçersin; peki ne diye kulağını kaşıyorsun? Hadi, bir şeyler ver yoksullara...*”¹¹⁹²

Mevlânâ Celâleddîn’e göre **mal yoksulluğu, gerçekte ululuktan ibarettir ve vefâ incilerinin bulunduğu bir deniz gibidir. Çünkü mal zengini, cimriliği yüzünden zengin olurken mal yoksulu, cömertliği yüzünden yoksul kalmıştır.**¹¹⁹³

Cömertlik malda bir eksiklik meydana getirir gözükse de gerçekte artış ve berekete vesile olur. Halbuki cimrilik eksilişe neden olur. O halde insanın güneş gibi cömert olması, hatta ihsan ve yardım konusunda bir hâcet kıblesi kesilmesi gerekir. Nasıl ki güneşin cömertliği, nurundan bir şey eksiltmiyorsa Allah için hâlis niyetle verenin malından da bir şey eksilmez. Tam aksine o mal bereketlenir, artar. Zira Allah, yapılan cömertliği karşılıksız bırakmaz. Fakir, zenginin cömertlikte bulunmasına bir vesiledir. Kendisine cömertlikte bulunma fırsatı tanıdığı için asıl zenginin fakire minnet duyması, onun varlığını ganimet bilmesi, hatta ona teşekkür etmesi gerekir. Bu yönüyle cömert yoksula, yoksul da cömerte muhtaçtır. Böyle bir durumda yoksulun sabrı çoksa cömert onun kapısına gelir. Cömert sabrı çoksa yoksul onun kapısına gelir. Fakat **yoksulun sabrı, kemaline neden olurken, cömert sabrı helakına neden olur.** Kısacası arz-talep arasındaki kozmik diyalektik gereği, zenginin varlığı, yoksulun varlığını zorunlu kılar. Yoksul, âdeta cömertliği ortaya çıkaran bir ayna gibidir. İyiliği başa kakmaksa bu aynayı kendi nefesiyle buhulandırmaya benzer. Bu hareket, cömertliğin pak görüntüsünü bulandırır, amelin safiyetini gidererek insanı riyakâr yapar.¹¹⁹⁴ Halbuki başa kakma ve riya, daha fazlasını elde etmeye engel olan manevî ve ahlâkî bir hastalıktır.¹¹⁹⁵

Hiz. Mevlânâ, **cömertliği genel hatlarıyla üçe ayırır.** O, maddî cömertliği ifade eden bir “**mal cömertliği**” yanında, tensel arzu ve şehvetleri terketmeyi ifade eden bir “**ten cömertliği**”nden ve yine sadece âşıkların ulaşabildiği bir “**can cömertliği**”nden de bahseder. O, mal cömertliğinin temelini, ten cömertliğinde bulur ve “*nefsin isteklerinden, şehvetlerinden fedakarlık etme*” anlamında kullandığı ten

¹¹⁹² Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 1180-1193.

¹¹⁹³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 6370-6374.

¹¹⁹⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2220-2252, 2744-2751; Cilt: 5, b. 1473-1499; Cilt: 6, b. 2108-2109; Küçük, Mevlânâ, ss. 558-559.

¹¹⁹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 6242.

cömertliğini ahlâkî gelişim için vazgeçilmez kabul eder. O, uzaktan yakına doğru bir sıra takip eder. Önce maldan, sonra arzulardan en sonunda da kendi canından vazgeçme cömertliğine evrilen bir gelişim ve yetkinleşme sürecinden bahseder. Bu bağlamda mal cömertliği ile ten cömertliğini genelde birlikte zikreder ve ısrarla tavsiye eder. O, benmerkezcilikten ve sahip olma güdüsünden kaynaklanan cimriliği, son tahlilde hayvanî benliği temsil eden nefsin bir ürünü ve özelliği olarak görüp eleştirir. Mevlânâ, insanın ancak bedenî hazları kullanan nefsin arzularına muhalefet ederek bu kötülüklerden kurtulabileceğine inanır. Bu nedenle o, nefsanî lezzetleri, dünyevî şehvetleri ve tenperverliği terk ederek canı özgürleştirmeyi yetkinlik için temel şart kabul eder. Kısacası o, şehvet ve lezzetleri terk etmeyi de bir tür cömertlik olarak görür ve nefsin bineği olan teni ateşe atarak kötü arzulardan kurtulmayı, ten cimriliğini terk ederek ten cömertliğine ulaşmayı kalıcı mutluluk için gerekli görür. O, bedenli nefsin arzularına esir olanları, kendi isteğiyle dipsiz şehvet kuyusuna düşmek ve özgürlüğünü kaybetmiş olmakla suçlar.¹¹⁹⁶

Hız. Mevlânâ, **mal ve ten cömertliğinin** ötesinde bir de “**can cömertliği**”nden bahseder. O, Allah’tan alınan her şeyi tereddütsüz olarak O’na geri vermeyi ifade eden ve “**âşıkların cömertliği**” olarak nitelendirilebilecek olan bu cömertliği malla yapılan cömertliklerden daha değerli bulur ve buna paralel olarak mükafatının da daha çok olacağını düşünür. Nitekim ona göre, cömertliğin bu düzeyine ancak âşıklar ulaşabilir. Zira cömertliğin zirvesini temsil eden bu cömertlik, sahip olunan en değerli şeyi maddî bir karşılık beklemeksizin vermeyi ifade eder. Bu ise sadece aşka düşen âşıkların başarabileceği büyük bir vefâkârlık ve fedâkârlıktır. Onlar, kendi varlıkları dahil, “**sevgili dışındaki her şeyden vazgeçme cömertliği**”ne ulaşmış

¹¹⁹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 1264-1274: “Ten ağacına kurt düştü. Onu söküüp ateşe atmak lazım. Yolcu kendine gel, kendine. Vakit geçti, ömür güneşi kuyuya doğruldu. Bu iki günceğiz de olsun, kuvvetin varken kocalığını (yaşlılık günlerini) Hak yolunda sarfet. Elinde kalan şu kadarcık tohumu olsun ek de iki anlık müddetten uzun bir ömür bitsin. Bu aydın çırağ sönmeden kendine gel de hemen fitilini düzelt, yağın tazele. Yarın yaparım deme. Nice yarınlar geçti. Ekin zamanı tamamiyle geçmesin, ağâh ol!. Nasihatimi dinle: Ten, kuvvetli bir bağıdır. Yeniyi istiyorsan, eskiden soyun! Dudağını yum, altın dolu avucunu aç. Ten nekesliğini bırak, cömertliği ele al. Cömertlik, şehvetleri, lezzetleri terk etmedir. Şehvet yüzünden düşen kalkmamıştır. Bu cömertlik, cennet selvisinin bir dalıdır. Yazıklar olsun böyle bir dalı elinden bırakana. Bu heva ve hevesi bırakmak, sapasağlam bir iptir. Bu dal, canı göğşe çeker.”; Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3815-3825: “Şehvete kul olan, Tanrı indinde köleden, esir olmuş kullardan daha beterdir. Çünkü köle bir sözle sahibinin kulluğundan çıkar, hür olur. Şehvete kul olansa tatlı dirilir, acı ölür. Şehvet kulu, Tanrının rahmeti, hususi bir lütuf ve nimeti olmadıkça kulluktan kurtulamaz. Öyle bir kuyuya düşmüştür ki bu kuyu, onun kendi suçudur...”; Küçük, Mevlânâ, s. 560.

yetkin insanlardır. Zaten insan, aşk ile ulaştığı bu yetkinlik düzeyinde ancak hayvanî benliğin, nefsanî arzuların esaretinden kurtularak özgürleşebilir:

“Yoksulun cömertliği bedenle can bağışlamaktır; her cömertliğin başı, temeli budur.”¹¹⁹⁷ “Para veriş cömert kişiye layıktır. Can vermek ise esasen âşıkın vergisidir (cömertliğidir). Hak uğruna ekmek verirken sana ekmek verirler; Can verirken can bağışlarlar...”¹¹⁹⁸ “Akıl, ümitsizlik yoluna gider mi hiç? Aşk lazım ki o tarafa koşsun! Hiçbir şeye aldırmayan aşktır, akıl değil. Akıl, faydalanacağı şeyi arar. Aşk yılmaz, canını sakınmaz, utanma nedir bilmez. Değirmen taşının altına gitmiş gibi belâlara uğrar, sabreder. Öyle pek yüzlüdür ki, hiç arkasına dönmez. Bir fayda elde etme ümidini öldürmüştür içinde. Neyi var, neyi yoksa ortaya kor, oynar, yutulur, bir ücret aramaz. Allah’tan aldığı gibi yine hepsini Allah’a verir, tertemiz olur. Allah ona sebepsiz olarak bu varlığı vermiştir. O cömert er de sebepsiz olarak Allah vergisini Allah’a bağışlar. Cömertlik, sebepsiz olarak vermektir.”¹¹⁹⁹

Mevlânâ, hakiki aşkla zevke gelmeyi, sema yapmayı, tef çalarak ortama neşe katmayı, gönüller almayı da bu tür cömertlikten sayar. Fakat cömertliğinin zirvesini, neşe veya mal vermekte değil, Hz. Ebu Bekir gibi sevdiği uğruna pazarlıksız can vermekte bulur. Nitekim o, sufiyi, hicret yolculuğunda Hz. Ebu Bekir’in canı pahasına Hz. Muhammed’e eşlik etmesi örneğindeki gibi pazarlıksız, koşulsuz bir can cömertliğine davet eder: *“Kalk sıçra çalgıya düzen ver, zevke, sema’ a başla; baş aşağı duran tefle nağmesiz bir halde duvara asılmış olan ney hoş değil. Tef, bağlı gönülleri açar, ney hastanın canına canlar katar... Gayret et, el açıklığında bulun, cömertlikle canını ver... Cömert sanki bir korkak kişidir ki tehlikeye düşmüş de malını, mülkünü sığındığı mağarada vermiş; sûfiyse Mustafa’ya sarılmış Ebû Bekir’dir âdeta. Bu, bir güzele gönül verir, bir başbuğa can feda eder, menfaatine düşkün adamsa müşteri gibi paraya pula asılmıştır, pazarlık eder durur.”¹²⁰⁰*

Son olarak şunu da ifade edelim ki Hz. Mevlânâ, her üç tür cömertliği de etik açıdan değerli bulur. Bununla birlikte can fedâ etmeyi, cömertliğin zirvesi kabul eder. O, malı terke dayalı maddî cömerliği ve nefsî arzuları terke dayalı ten cömertliğini de över. Ama insanın en değerli varlığı olan canı fedâ etmeyi gerektiren can cömertliğini en değerli cömertlik olarak görür. Hatta bu yönüyle o, cömertliği bir tür mertlik/yiğitlikle özdeşleştirir ve İslâm ahlâk gelsefesi geleneğinde olduğu gibi cömertliği fütüvvet kavramı altında ele alır. Zira ona göre fütüvvet, ilkel benliğin

¹¹⁹⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 4693.

¹¹⁹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2235-2242.

¹¹⁹⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1966-1974.

¹²⁰⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1660-1665.

nefsî arzularından kurtularak ilahî aşk uğruna her şeyi feda edebilecek bir mertlik, yiğitlik ve cesaret yetkinliğine ulaşmak demektir.¹²⁰¹ O halde şimdi bu mertlik, yiğitlik kavramını biraz daha yakından inceleyelim.

6- Mertlik/Yiğitlik

Hz. Mevlânâ'ya göre mertlik/yiğitlik/erlik, iç ve dış düşmanlara karşı kararlı ve cesur bir şekilde mücadele etme erdemidir. O, hem nefsin şehvet ve arzularına karşı koyma, sabretme, iradeli olmayı hem de canı pahasına dış düşmanlara karşı vatani, milleti, namusu koruma cesaretini ifade eder. Bu yönüyle onu, öfke ve şehvet anında kendini tutma, nefsine hakim olma, Allah rızasını gözetme, kötü duygu ve düşünceleri vücut ülkesinden temizleme erdemi olarak görmek de mümkündür. Zira bu büyük savaşta akıl ve irade ile nefsi alt etmek, nefsin kötü arzu ve şehvetlerine karşı koymak insanı ebedî saadete, cennete ulaştıran en büyük erlik ve yiğitliktir:

“Öfke ve şehvet anında kendini tutabilen adam nerde?...”¹²⁰² “Ne istek zamanı bir hataya düşüyorsun, dağ gibi aklın saman gibi uçuyor. Ne öfke ve kin zamanı sabrın gevşeyip karar ve sebatını terk ediyor! Erlik budur işte. Yoksa adam, sakalla, aletle adam olmaz. Öyle olsaydı eşeğin aleti erlerin padişahı olurdu. Allah, Kur’ân’da kimlere er dedi?”¹²⁰³ “Hışmı, şehveti, hırsı terk etmek, erliktir. Bu peygamberlik damarıdır. Söyle, damarında eşek erliği olmasın da Allah onu daima Ulu beylerbeyi diye çağırınsın... Şu erliğin içi sırrıdır, öbürü deriden ibaret. O, adamı cennete götürür, bu cehenneme! Cennetin, hoş gitmeyen şeylerle çevrildiği, kaplandığı söylenmiş, cehennemin heva ve hevesten meydana geldiği haber verilmiştir... (O halde) eşek erliğini azalt, akıl erliğini çoğalt.”¹²⁰⁴

Çeşitli vesilelerle ifade ettiğimiz üzere, Hz. Mevlânâ, nefsin kötü arzu ve isteklerine karşı mücadeleyi **en büyük savaş** olarak görür ve bu iç savaşı kazanmak için akıl, irade ve aşkla nefis kaynaklı kötü duygu ve düşüncelerin beden ilinden atılması, gönül ve zihin dünyasından tamamen temizlenmesi gerektiğine inanır. O, bu bağlamda gerçek yiğidin, kendi nefsinin mağlup eden kimse olduğunu savunur: “ ‘En küçük savaştan en büyük savaşa döndük.’ Yani şekillerle, gözle görünür düşmanlarla savaşıyorduk; şu anda düşünce ordularıyla savaşıyoruz; iyi düşünceler, kötü düşünceleri kırsın, bozguna uğratsın, beden ilinden çıkarsın; bunun için savaşa

¹²⁰¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2235-2242; Küçük, Mevlânâ, s. 562.

¹²⁰² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. V, b. 2893-2894.

¹²⁰³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. V, b. 3709-3712.

¹²⁰⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. V, b. 4026-4031.

*girişmişiz; işte en büyük savaş da budur.”¹²⁰⁵ “Bizim nefsimiz de cehennemın bir parçasıdır... **Dış savaşımdan kurtulunca iç savaşına yüz tuttum.** Biz şimdi küçük muharebeden döndük; Peygamber’le beraber büyük muharebedeyiz.... Safları bozup dağıtan aslanla savaşmak kolaydır, **asıl aslan, nefsinı mağlup edendir.**”¹²⁰⁶*

Hız. Mevlânâ, mertliğin bedensel, fiziksel güç ve şehvetlerle değil, daha çok akıl, irade, sabır ve aşk gibi zihinsel ve kalbî süreçlerle alakalı olduğunu düşünür. O, bu düşüncesini izah edebilmek için bir Zaloğlu Rüstem hikayesi anlatır. Nitekim ona göre ülkeler fetheden bu büyük kahraman bile şehvetine mağlup olarak zor duruma düşmüştür. O halde mertlik, içindeki nefis düşmanını alt etmekle elde edilebilen bir erdemdir. Gerçek mertlik, nefse karşı yılmadan mücadele etme iradesi, kararlılığı ve cesaretiyle elde edilebilen büyük bir fazilettir. Zira insanın dışarıdaki düşmanı yenmesi kolaydır ama kendi içindeki sinsi düşmanı yenmesi çok zordur. Zaten İslâm düşüncesinde en büyük cihat nefse karşı yapılan cihattır.¹²⁰⁷ Bütün peygamberler yetkinleşmek için önce kendi nefislerine karşı büyük bir mücadeleye girişmiş, sonra yüce makamlara ulaşmışlardır. O halde önce nefis mücadelesinden başlamak gerekir:

“Rüstem’in kellesi, kulağı yerindedir, sakallı, bıyıklı (yiğit) bir adamdır. Ama ayağını tutup onu kafese sokan tuzak, şehvettir...”¹²⁰⁸ “Kişi, yiğitlikte Zaloğlu Rüstem bile olsa Hamza’dan bile ileri geçse yine hükmetme hususunda karısının esiridir.”¹²⁰⁹ “Bu düşmanı (nefsi), daima savaşma zindanında hapsedin. Çünkü o zindanda oldukça, belâlara düşükçe, zahmetlere uğradıkça senin öz doğruluğun yüz gösterir, kuvvetlenir... Boyuna nefsi, dileğine erişmemiş bir halde tutun da ölümsüz dileğe ulaşın, karanlıklar zindanından kurtulun. ‘Nefsi, dileğinden alıkoyanın yurdu, gerçekten de cennettir.’”¹²¹⁰ “(Peygamberlerle Erenler de) önce dilerlerken, nefislerini öldürmek, dileklerinden, özlemlerinden vazgeçmek için savaşmışlardır; bu, en büyük savaştır. Eriştiler mi, eminlik durağını yurt edindiler mi, onlara eğri-doğru, her şey açılır, görünür artık. Doğruyu eğriden ayırt ederler. Fakat gene de büyük savaş içindedir onlar.”¹²¹¹

Hız. Mevlânâ, insanın ancak akıl, irade ve aşk gücüne dayalı böyle bir mertlikle ölümsüzlüğe ulaşabileceğini düşünür.¹²¹² O, bu yetkinlikte sabır ve kararlılığın önemini de vurgular. Hatta o, **mert ile namerdin/puştun farkına** dikkat çekerek insanı ısrarla sabra ve mertliğe davet eder: “**Sabret. Sabır ferahlığın**

¹²⁰⁵ Mevlânâ, Fîhi, s. 48; Ayrıca benzer ifadeler için bkz. Dîvan, Cilt: 5, b. 4691.

¹²⁰⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1382-1389.

¹²⁰⁷ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3831-4024.

¹²⁰⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 818-822.

¹²⁰⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2427.

¹²¹⁰ Mevlânâ, Fîhi, s. 51.

¹²¹¹ Mevlânâ, Fîhi, s. 111.

¹²¹² Mevlânâ, Fîhi, s. 51.

anahtarıdır. Sabır Sırat köprüsü gibidir, öte yanda cennet... Mert kişinin zevki savaştan ileri geri hamle etmektedir. Puştun zevkiyse zekerdendir. Onun zekerden başka dini ve zikri yoktur. Düşüncesi, onu (belden) aşağıya götürür. Gökyüzüne kadar çıksa (yücelse bile) ondan korkma; çünkü o, aşağılık aşk (şehvet) amacıyla ders aldı. Yüceliğe doğru çan sallasa da (yine) aşağıya doğru at sürer.”¹²¹³

İrade ve nefis terbiyesi bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, arzular üzerinde bir denetim gücü veya iyi ile kötüyü ayırt etme gücü kabul edilen irade, İslâm ahlâk düşüncesinde bir cesaret gücü olarak kabul edilmiş ve daha çok yiğitlik erdemi ile birlikte ele alınmıştır. Mevlânâ da benzer şekilde, iradeyi bir cesaret/şecaat gücü olarak görmüş ve nefisle olan mücadelede akıl ve irade gücü ile birlikte ele almıştır. Fakat o, nefisle mücadelede akıl ve iradeyi yeterli görmeyerek aşk ve teslimiyeti de yardıma çağırmıştır. Nitekim Hz. Mevlânâ’ya göre insan, **tanrı merdi/yiğidi/eri** olup nefsini iradeyle terbiye eder ve gönül aynasını akıl ve aşkla cilalarsa ancak Allah’ın **tecelligahı** haline gelir ve meleklerin secde ettiği, saygı duyduğu üstün bir varlığa dönüşebilir.¹²¹⁴ Allah aşkıyla yanıp **kirsiz, passız bir aynaya** dönüşen gönül sahibi de benlikten senlikten kurtularak **birliğe ulaşır** ve her şeye derman kesilir. O, artık ölümden değil, sadece Yüce Sevgiliden ayrı kalmaktan korkar.¹²¹⁵ Kalp tasfiyesi bahsinde de ifade ettiğimiz gibi, Allah o erlerin bedenine de gönlüne de öyle bir tahammül ve sabır gücü bahşetmiştir ki onların gönülleri, tecellisi ile dağları bile parçalayabilecek olan ilahî nurun bir istivâ mahalli haline gelmiş, Tur dağına paramparça eden ilahî nura mekan olmuştur.¹²¹⁶

Son olarak şunu da ifade edelim ki Mevlânâ’ya göre “**Tanrı eri**” olabilmek için önce riyazatla fizyolojik disiplini sağlamak ve bedenini öldürüp ruhu diriltmek gerekir. Zira **Tanrı eri, kendi varlığını ateşe atmış, Tanrı ile tekrar dirilmiştir. Tenin ölümüyle onun ruhu dirilip ebdîliğe kavuşmuştur: “Bu Tanrı erlerinin selamını da canla, gönülle kabul etmişler; kendi varlığını ateşlere atmış, yakmıştır. Kendi varlığından ölmüş, Tanrı’yla dirilmiştir. Onun için Tanrı sırları, iki dudağının**

¹²¹³ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 2, b. 3131-3139.

¹²¹⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 2423, 2477-2480.

¹²¹⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, b. 1722, 1960-1972; Cilt: 2, b. 1161-1162.

¹²¹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3066-3077; Küçük, Mevlânâ, s. 199.

arasından çıkıp durmadadır. Riyazatta tenin ölümü diriliktir. Bu bedenin eziyet çekmesi ruha ebedilik verir.”¹²¹⁷

7- Şükür/Teşekkür

Hz. Mevlânâ’ya göre şükür, sahip olunan nimetlerin farkında olmak, bu bilinçle davranmak ve nimetlerin gereğini yerine getirmektir. Mesela ilmin şükürü, ilmin gereğini yerine getirmek ve topluma faydalı işler yapmaktır. Bu bağlamda çalışıp Allah’a tevekkül etmek bir tür şükür ve ibadet, tembellik ve hazıra konmaksa bir tür şükürsüzlük ve nankörlüktür.¹²¹⁸ Burada varlığa şükür ile yokluğa sabır, nimetlerin çoğaltmasına bir vesiledir. Halbuki ham umut ile tamah nimete engeldir. O halde olgunlaşmak ve kalıcı mutluluklara ulaşmak için varlığa şükretmek, yokluğa sabretmek büyük bir fazilettir. Zira şükür ve sabır, kahrı lütfâ çeviren bir panzehirdir: “Şükretmek avlanmaktır, nimeti bağlamaktır. Şükür sesini duydun mu nimetin çoğaltmasına hazırlan. ‘Allah bir kulu sevdi mi sınar, belalara uğratar.’ Sabrederse onu seçer, şükrederse de akranı arasında seçkin bir hale getirir onu... Çünkü şükretmek panzehirdir; kahrı lütfâ döndürür... Şükretmek, nimet memesini emmektir... Şükre engel olan, ham umut beslemedir. Elde ettiğinden daha çoğunu ummaktır... Hasılı ham umut gütmek, ham meyve yemeye benzer...”¹²¹⁹

Mevlânâ’ya göre “Şükreden kişi daima şekerler alır.”¹²²⁰ Zira şükür, insanın uyanıklığını artırarak nimette, bolluğa ve Allah’a yakınlığa sebep olur. Halbuki şükürsüzlük, nankörlük, nimeti azaltıp gafleti arttırır. O halde “Nimete şükretmek, nimetten daha hoştur... Çünkü seni sevgiliye ulaştıran şükürdür. Nimet, insana gaflet verir, şükürse uyandırır... Şükür nimeti, gözünü doyurur, seni bey yapar... Tanrı yemeğinden ye, doy da senden oburluk, tamah ve şuna buna ihtiyacını arzetme illeti (hastalığı) geçsin.”¹²²¹ “Nimete şükretmek, nimetini arttırır. Nimete küfretmek ise nimetini avucundan alır. Çünkü nimete şükredene fazla nimet verileceği vaad edilmiştir. Nitekim secdenin ödülü, Tanrı’ya yakınlıktır.”¹²²²

¹²¹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 3362-3365.

¹²¹⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 929-947; Küçük, Mevlânâ, s. 553.

¹²¹⁹ Mevlânâ, Fîhi, ss. 155-156.

¹²²⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 3242-3243.

¹²²¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 2895-2899; İbrahim, 14/7.

¹²²² Eflâkî, s. 173.

Hız. Mevlânâ, **şükür için fazla uzağa gitmeden kendi varlığına bakmayı yeterli görür** ve vücuttaki her organın şükürü hak eden Allah tarafından insana bir nimet olarak verildiğine inanır. O, bu konuda peygamberleri örnek göstererek insana şükürü tavsiye eder. Hız. Mevlânâ, küfür ve nankörlüğü ise maymun âdeti, huyu olarak görüp eleştirir. O, bu nimetlerin insanlara ulaşmasını sağlayan herkese teşekkürü bir borç bilir ve insanlara teşekkürü, Allah’a şükürün bir gereği veya türevi olarak görür:

“... Senin her cüzün de bedenın de Tanrının bir nimetini söylemektedir... Nimetleri inkâr eden maymun huylulardan saman bile esirgenir. Fakat peygamber huylu kişilere güneş ve bulut, saçı olarak saçılır. O küfür inadı, maymun âdetidir. Şu hamd-ü şükürse Peygamberin yoludur.”¹²²³ “Şükretmek, Allah’a şükretmekten ibarettir. Çünkü Allah, o ihsan sahibini ihsana eş (vesile) etmiştir. Buna şükretmemek, ona teşekkür etmemek Allah’a şükretmemektir. Onun hakkı, şüphe yok ki Allah hakkı demektir. Nimet ve ihsanlarına karşılık Allah’a şükret, fakat sana ihsan edene de (teşekkür et) şükret, onu da an... Allah, kıyamette kula ‘Ne getirdin, sana verdiğim nimetlere karşılık ne yaptın?’ der. Kul der ki: ‘Yarabbi, Sana cânı gönülden şükrettim. Çünkü o rızık ve ekmek, asıl bakımından Sendendi.’ Allah der ki: ‘Hayır, sana ihsan edene şükretmediğin için bana da şükretmedin. Bir kerem sahibine zulmettin, sitemde bulundun. Halbuki onun yüzünden nimetlerime nâil olmadın mı?’¹²²⁴

Son olarak şunu da ifade edelim ki Mevlânâ’ya göre şükür, insanı hayatla, kendisiyle, diğer insanlarla ve yaratıcısıyla barışık bir ruh haline getiren ve tevhit bilincine ulaştıran önemli bir erdemdir. Bu yönüyle o, sabır ve rıza ile de yakından alakalıdır. Nitekim tedbir aldıktan sonra Allah’ın takdir ettiği şeylere rıza göstermek ve sabretmek de bir tür şükürdür. Nefse zor gelen olayları yüz ekşitmeden gönül rızasıyla karşılamak ve sabretmek, aslında hayatı kolaylaştıran ve insanı bolluğa, nimete ulaştıran büyük bir şükürdür.¹²²⁵

¹²²³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1795-1829.

¹²²⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3254-3262.

¹²²⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1524-1527; Geniş bilgi için bkz. Küçük, Mevlânâ, ss. 554-555.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SOSYAL VE SİYASAL AHLÂK

Hz. Mevlânâ'ya göre **insan, söz ve davranışlarıyla toplumdaki bireylerle ilişki kuran sosyal bir varlıktır**. O, ahlâkî bir öznedir. Onu topluma bağlayan en önemli bağlardan biri ahlâktır. Bu nedenle bireysel ahlâk gibi sosyal ve siyasal ahlâk da önemlidir. Ahlâkî yozlaşmaya engel olmak için bireysel gelişimi destekleyen toplumsal bir ahlâk gereklidir. Bu yönüyle toplum, âdeta ağaç köküne, bireylerse dallara benzer. Kök sağlam kaldıkça kırılan dallar yeniden çıkar. Fakat kök çürükse, ne dal ne de yaprak kalır.¹²²⁶ Aynı şekilde toplum sağlamsa bireyler de sağlam olur. Toplum yozlaşırsa bireyler de yozlaşır. O halde **sevgi, saygı, kardeşlik, arkadaşlık, dostluk, birlik, beraberlik, barış ve adalet gibi sosyal-siyasal değerler üzerinde yükselen toplumsal bir ahlâk inşa etmek temel bir ihtiyaçtır**. Hâliyle bireylerin ahlâkî gelişimini destekleyen, yozlaşmalarını engelleyen sosyal-siyasal bir ahlâkın gerekliliği kendisini hissettirmektedir.

Araştırmamızın ilk üç bölümünde daha çok bireysel ahlâka odaklandık ve Mevlânâ'nın etik yaklaşımını takip ederek sosyal-siyasal ahlâkı en sona bıraktık. Zira O, her ne kadar daha çok bireysel ahlâkî gelişime odaklansa da toplumsal mutluluk için bireysel gelişimi destekleyen, bireylerin yozlaşmasına engel olan bir **“sosyal ve siyasal ahlâk”** inşa etmeyi de ihmal etmemiştir. Şimdi bu fikirleri biraz daha yakından inceleyelim.

A- Sosyal Ahlâk

a) Toplum ve Ahlâk

Hz. Mevlânâ'ya göre **topluluk rahmettir**. Bu nedenle yalnızlıktan kurtularak toplumla kucaklaşmak, insanlarla iyi ilişkiler kurmak, onlar arasında iyiliği yaymak da rahmet vesilesidir. Hatta topluma hizmet, ibadetlerin en hayırlısıdır. Bu gerçeği bilen herkes, canla, başla topluma kul köle olur, insanlara hizmet eder.¹²²⁷ Nitekim

¹²²⁶ Bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3589; Yakıt, Mevlânâ, ss. 149, 152.

¹²²⁷ Mektuplar, III. Mektup, ss. 9-10; Dîvân, Cilt: 6, b. 2410.

H. Peygamber, “ ‘*insanların en hayırlısı, insanlara faydalı olanıdır.*’ ‘*Toplumun en hayırlısı, topluma hizmet edenidir.*’ ‘*Bir an adalet, altmış yıllık ibadetten hayırlıdır.*’ ” şeklindeki sözleriyle halvete çekilmeyi ve rahipliği açıkça reddetmiştir. O halde Allah’ın rahmetine ulaşmak, H. Muhammed’in ümmeti arasına girmek ve mutlu olmak için bu sünneti takip etmek gerekir.¹²²⁸ Zaten topluluktan ayrılmak Şeytan’ın hilesidir.¹²²⁹ Fitnelerden, tehlikelerden uzak olmak ve zahmetsiz bir şekilde Allah’ın gözetimi altında yol almak için önce yalnızlıktan kurtulmak, toplumla kaynaşmak, olgun insanların yanında olmak ve onlarla birlikte yürümek gerekir. Bilgi ve medeniyet merkezi olan şehri terkedip cehalet ve yalnızlıkla özdeş olan köye gitmek doğru değildir. Sosyal bir varlık olan insanın köyde değil, şehirde yaşaması, iyi eğitim alması ve daima toplumla iç içe olması şarttır. Zira sosyal çevre, bireyin mizacı, karakteri üzerinde derin izler bırakarak ahlâkını değiştirir. Köy aklı, gönlü nursuz, fersiz, görüşsüz bir hâle getirir: “*Yürü ey gönül, yürü kervanla, yapayalnız bu yolu aşmaya kalkışma; çünkü şu gebe kalmış zaman fitneler doğuruyor. Dediğim gibi gidersen zahmetsiz gidersin, Tanrı emanında yol alırsın...*”¹²³⁰ “... Peygamberin sözünü dinle. *Köyde yurt tutmak, aklın mezarıdır...*”¹²³¹

Siyasal ahlâk bahsinde geniş bir şekilde ele alacağımız üzere H. Mevlânâ, siyaset teorisinin pratik bir uygulaması olan reel siyaset anlayışında kendi dönemindeki bütün toplumsal, siyasal yapıları tevhit çizgisi içerisinde şekillendirmek istemiş ve bu bağlamda nefret, savaş, çatışma değil, sevgi, barış ve uzlaşmadan yana tavır takınmıştır. Toplumsal düzeni korumak, birlik ve beraberliği devam ettirmek için genelde uzlaş kültürünü benimsemiştir.¹²³² Yöneticilerin izlediği siyaseti doğru bulmasa bile iletişim kanallarını hep açık tutmuş, sohbetleri ve mektupları vasıtasıyla yöneticileri Allah rızasını gözetmeye, adaleti temin etmeye ve halkın hizmetinde bulunmaya davet etmiştir. O, çözüm odaklı bir yol izleyerek halkın faydasını gözetmiştir. Bu bağlamda dönemin etkin gücü olan Moğollarla ve onların atadığı

¹²²⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 478-484; Mektuplar, LI. Mektup, s. 78; Hadis için bkz. Keşfu’l-Hafa, İsmail bin Muhammed bin Abdulhadi el-Cerrahi el-Acluni, Tah. Abdulhamit bin Ahmet bin Yusuf bin Hendevî, ?, 2000, (2 cilt), II/67, 1721.

¹²²⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 2166.

¹²³⁰ Dîvân, Cilt: 1, b. 1626-1629.

¹²³¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 517-522; Bizce H. Mevlânâ, köy ile coğrafi alandan ziyade kaba, cahil, yeterince gelişmemiş tipolojiyi kastetmektedir. Bu köylü/kırsal-şehirli/medenî ayrımı daha sonra İbn Haldun (1406) tarafında sistemleştirilecek ve bedevî-hadarî şeklinde ifade edilecektir. Bkz. Ahmet Arslan, *İbn-i Haldun*, Vadi Yay., Ankara, 1997, ss. 90-166; Yılmaz, ss. 213-218.

¹²³² Adem, s. 172.

yöneticilerle iyi ilişkiler kurmaya gayret etmiştir. Fakat hiçbir zaman onların güdümüne girmemiş, iyiliklerini överken zulüm ve işkencelerini eleştirmiştir.

Hz. Mevlânâ toplumun ıslahı için bütün toplumsal kesimlere hitap etmiş ve onları birlik ve beraberliğe davet etmiştir. O, daha çok yöneticiler, âlimler ve halka hitap etmekle birlikte esnaf, sanatkâr ve askerleri de çeşitli konularda bilinçlendirmeye çalışmıştır. O, sohbet, toplantı ve mektuplarında bütün bu toplum kesimlerini birlik, beraberlik içinde yaşamaya ve tevhide davet etmiştir. O, toplumun ıslahı için özellikle “*Mecâlis-i Seb’â*”da toplumun önemi, insanlara hizmetin fazileti, suçtan/günahtan çekinme, inançta kararlılık, bilginin değeri, gaflet ve aklın önemi gibi konulara değinirken¹²³³ “*Mektuplar*”da daha çok dönemin yöneticilerine, dostlarına ve yakınlarına bazı öneri ve tavsiyelerde bulunmuştur.¹²³⁴ O, bireysel ahlâkta olduğu gibi toplumsal ahlâkta da nefisten hareket etmekte ve nefis tehlikesi konusunda herkesi uyarmaktadır. Mevlânâ, “*küresel ahlâkî sorunların temelinde toplumsal ahlâkî sorunlar, toplumsal ahlâkî sorunların temelinde bireysel ahlâkî sorunlar vardır. Zira toplum son tahlilde bireylerden oluşur*”¹²³⁵ ilkesini doğrular şekilde **ahlâkî sorunların temeline nefsi yerleştirir**. Nefis bahsinde de ifade ettiğimiz üzere onun öğretisinde kötü arzu ve isteklerin asıl kaynağı nefistir. Zira terbiye edilmemiş nefis, ilahî özü ve iyiliği temsil eden ruhu esaret altına alarak insanı kötülüğe yöneltmekte ve ahlâki gelişimi engellemektedir. O halde nefsin şehvet ve kötü arzularını kontrol altına alarak ruhun akıl ve aşk gücünü nefse hakim kılmak, gönlü güzel huylarla donatmak, “*tevhit/birlik bilincine ulaşmak*” ve “*gönle göre davranmak*” temel bir görevdir. Bu bağlamda, “*bütün yaratılanları yaratandan ötürü sevmek*”, “*onları Allah’ın emaneti kabul etmek*”, “*onlarla dostluk, kardeşlik ilişkisi kurmak*” ve “*adaleti temin etmek*” en önemli toplumsal görevlerdir.

Hz. Mevlânâ’da **bireysel ahlâkta olduğu gibi sosyal ahlâkta da nefis terbiyesi çok önemlidir**. Ahlâkî tedavi bahsinde detaylı bir şekilde incelediğimiz üzere kötü huylardan kurtulup güzel huylara ulaşmak için önce nefis terbiyesi şarttır. Nefsin kötü güçlerini temsil eden şehvet ve öfkenin değil, içimizdeki ilahî nefesi temsil eden ruhun akıl ve aşk güçlerinin takip edilmesi çok önemlidir. Zira ona göre

¹²³³ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, *Mecâlis*, ss. 29-82 vb.; Fûrûzanfer, s. 229; Gölpınarlı, Sunuş, Mevlânâ, *Mecâlis*, ss. 5-10; Güllüce, Mevlânâ, ss. 123-124; Yeniterzi, ss. 41-42.

¹²³⁴ Geniş bilgi için bkz. Mevlânâ, *Mektuplar*, ss. 1-12 vb.; Fûrûzanfer, ss. 225-229; Gölpınarlı, Sunuş, Mevlânâ, *Mektuplar*, ss. III-XXIII; Güllüce, Mevlânâ, ss. 124-125; Yeniterzi, s. 43.

¹²³⁵ Yaran, *Ahlâk ve Etik*, ss. 64, 74-75.

nefs, her gün bir adamın öldürülmesine engel olmak için oğlu tarafından öldürülen arsız/namussuz bir anneye benzer.¹²³⁶ **Nefsi öldürmek, insanı hem hata yapmaktan hem de Allah’la ve insanla savaştan alıkoyarak barışa ulaştırır.** Nefsin ölümü, insanı sürekli olarak özür dilemekten de düşman kazanmaktan da alıkoyar. Nefsin ölümü, önce insanı iç huzura, bireysel barış ve mutluluğa ulaştırır, sonra da bireyin Allah’la ve toplumla olan ilişkisini düzenleyerek toplumsal huzur ve barışa hizmet eder: “*O kötü huylu ana, fesadı her tarafta zahir olan nefsendir. Her an onun için bir azize kastedip duruyorsun; kendine gel, onu öldür! Onun yüzünden bu güzel dünya sana dar geliyor. Onun yüzünden Tanrı ile de savaşır duruyorsun, halkla da. Nefsini öldürürsen özür serdetmekten kurtulursun, ülkede hiçbir düşmanın olmaz.*”¹²³⁷

Mevlânâ’ya göre, “*nefsi emmâre*”nin yok edilmesi (fenâ) ve yerine Hakk’ın sıfatlarının ikame edilmesi (bekâ), hem bireysel mutluluk hem de toplumsal barış ve mutluluğun temelidir. Zira **nefis, bireysel ve toplumsal bütün işlerin aslıdır. Nefis terbiye edilmedikçe, mutluluğa ulaşmak zordur.** Toplumun mutluluğu ya da mutsuzluğu bireylerin nefsani durumlarına bağlıdır. Keza savaş ve barış, bayındır veya harap olma gibi yeryüzünde meydana gelen her şey başlangıçta nefiste resmedilmiş olan düşüncelerden meydana gelir, onların bir ürünüdür. Bu düşünceler sonradan amele dönüşür. Dış dünyaya şekil veren şey iç dünya ve nefistir. Uzlaşıp barışmak bile duygu ve düşüncelerin bir sonucudur.¹²³⁸

Hız. Mevlânâ’ya göre toplumun mutluluğu gönüllerdeki, zihinlerdeki bu duygu ve düşüncelere bağlıdır. Eğer gönüller, zihinler bir olursa toplum da birlik ve beraberlik içerisinde mutlu, huzurlu olur. Bunun aksine eğer gönüller, zihinler kötü duygu ve düşüncelerle kaplı olursa toplumun birlik ve beraberliği bozulur, huzursuzluk ve kargaşa ortaya çıkar. Meselâ kibirden doğan beğenilme arzusu, kamuoyu teveccühü ile birleşince toplumu yok edebilecek büyük bir tehlikeye dönüşür. Toplumsal statü, makam-mevki ve büyükleme hırsından beslenen kibir, tedavi edilmezse toplumu içten içe çürütüp/çökertip yok edebilecek kadar tehlikeli bir ahlâkî hastalığa dönüşebilir. O, bireyleri ve yöneticileri kontrol altına alarak toplumu bile felakete sürükleyebilir, ahlâkî yozlaşmaya sebep olabilir. Hatta siyasal ahlâk bahsinde geniş bir şekilde ele alacağımız üzere o, insanı, baş çeken, ulunanan,

¹²³⁶ Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 776-781.

¹²³⁷ Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 782-785.

¹²³⁸ Divân, Cilt: 7/2, b. 8277-8284; Geniş bilgi için bkz. Kocatürk, ss. 279-280.

Allah’a ortak koşan hasetçi Şeytana veya öz babasını acımadan kesen zâlim bir dikdatöre bile çevirebilir.¹²³⁹ Şimdi toplumun mutluluğu için Hz. Mevlânâ tarafından önerilen toplumsal değerleri daha yakından inceleyelim.

b) Toplumsal Değerler

Mevlânâ, sosyal ahlâkı, iyilik, paylaşma, yardımlaşma, empati, kardeşlik, dostluk, vefâ, saygı, sevgi, aşk, merhamet, edep, tevhit ve adalet gibi toplumsal değerler üzerine inşa eder. O, bu değerlerin toplumu meydana getiren bireyleri kaynaştırdığına ve birbirine gönülden bağladığına inanır. Hz. Mevlânâ, hak, hukuk ve adaletin ancak bu değerler sayesinde garanti altına alınıp devam ettirilebileceğini savunur. O, bu güzel duygu, düşünce ve huyları benimseyenlerin yozlaşmaya karşı daha dirençli olduklarını düşünür. Nitekim ona göre saygı, sevgi ve dostluk gibi değerler adaletten daha üstündür. Zira bu değerlerin özümsemiği toplumda adaletsizlik olmaz. Allah aşkıyla dolu gönüller adaletten, doğruluktan hiç ayrılmazlar. Onlar önce kendi vücut ülkelerinde sonra da bütün ülkede dostluk ve adaleti hakim kılarlar. Saygı, sevgi ve dostluğu adaletle taçlandırarak toplumsal huzur ve mutluluğu garanti altına alırlar. Yalnız **Allah’a inanan akıl, aşk ve vicdanla kendi gönül/vücut ülkesinde adaleti temin etmiş kâmil insan/yönetici ülkede gerçek adaleti sağlayabilir. Zira Allah’a inanan akıl ve vicdan, âdetâ nefse vurulmuş demir bir bağdır. O, bir emniyet amiri gibi gönül şehrinin hakimi ve adaletin gerçek temsilcisidir:** *“Akıl, nefse vurulmuş demir bağ olur onu bırakmaz... Allah’a inanan akıl, adalet sahibidir; bir polis müfettişi gibi gönül şehrinin bekçisidir... Bedendeki inanan akıl ve vicdan, kedi değil aslandır; hem de arslanları bile yıkan, alteden bir arslan! Onun kükreyişi; yırtıcı hayvanları sindirir... Fakat bir şehir hırsızlarla dolu olursa, polis ister bulunsun, ister bulunmasın farketmez. Bir akıl, bir vicdan da, beden şehrini nefsin hevâ ve hevesinden ve şeytanın vesvesesinden koruyamazsa, onun varlığı ile yokluğu birdir!”*¹²⁴⁰

¹²³⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3212-3222; Cilt: 4, b. 2744-2754; Cilt: 5, b. 524-530; A’râf, 7/12; Geniş bilgi için bkz. Küçük, Gelişim, ss. 565-567.

¹²⁴⁰ Mevlânâ, Mesnevî Can, Cilt: 4, b. 1984-1991.

Hz. Mevlânâ'ya göre, **aşk da adaletin yılmaz bekçisidir. Zira Tanrı kadehinden şarap içen sarhoş artık adaletten, doğruluktan ayrılmaz.**¹²⁴¹ Ruhun vuslat gücü olan aşk, insanı şu dünyaya bağlanmaktan alıkoyarak Allah'a ve ilahî adalete yaklaştırır. Aşk, bireysel planda insanı olumsuz sıfatlardan arındırıp olumlu sıfatlarla donatırken, toplumsal düzeyde adaletin ve barışın temeli olur. Böylece **aşk, ahlâkı güzelleştirip insanı huzura ulaştırdığı gibi, toplumsal barış ve mutluluğu da tesis eder.**¹²⁴² Yine aşk, gönlü, öfke, hırs, kibir, şehvet ve şirk gibi nefsin kötü huylarından temizleyerek kalbe sadece Allah aşkı ve inancını yerleştirir. O, **ikiliği ortadan kaldırarak insanları birlik (tevhit), beraberlik, kardeşlik, barış ve huzur temelinde buluşturur.**¹²⁴³ Kendini maddî varlıklar dünyasından soyutlayarak olgunlaşan ve aşk makamına ulaşan âşıklar, **"tevhit bilinci"** ile hareket ederek toplumda birlik ve bereberliğin teminatı olurlar. Artık onlar için ayrılık gayrılık, kin ve savaş değil, birlik, huzur ve barış vardır: *"Ne de olsa üzüm olmaya kabiliyetli korukların gönülleri, ehli dilin nefesleriyle birdir. Hepsi üzüm olmaya koşarsa, sonunda ikilik kalkar, kin ve savaş kalmaz."*¹²⁴⁴

Hz. Mevlânâ, toplumsallaşmayı **"aşk"ın bir kazanımı olarak görür ve bireysel ahlâk gibi toplumsal ahlâkta da aşka büyük bir işlev yükler. Aşkı, insanları birbirine çeken, yakınlaştıran, bağlayan ruhî/manevî bir güç/harç olarak görür.** Nitekim Mevlânâ'ya göre, kendini aşkla keşfeden insan, kendinde bulunduğu birtakım değerleri, güzellikleri başkasında da görmeye başlar. **Gönlünde, ilahî aşkla beşeri aşkı, Hakk sevgisiyle halk sevgisini birleştirir.** İnsanı sevmenin aynı zamanda Hakk'ı sevmek olduğunu anlar. **Yaratandan ötürü yaratılanları sever.** Böylece toplumdaki kırgınlık, küskünlük ve dargınlıklar ortadan kalkar. Aşk ile insanlar arasında vefâ, yardımlaşma çoğalır, bencillikler, nankörlükler çeşitli varoluş krizleri ve akla gelebilecek diğer engeller yok olup gider. Yine aşk sayesinde sosyal hayattaki anlaşmazlıklar azalır, şiddet ve kızgınlıklar minimum düzeye iner. Böylece aşkla, bireyler arasındaki sosyal ahlâk yeniden tesis edilir. Tıpkı Hz. Peygamber'in **'Mü'minler birbirinin aynasıdır'** hadisindeki gibi, bireyler toplumda

¹²⁴¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3104-3108.

¹²⁴² "Mevlânâ'da Aşkın Gücü ve Tezahürleri" hakkında geniş bilgi için bkz. Yakıt, Aşk, ss. 96-115.

¹²⁴³ Rifat Okudan, "Mesnevî'de Aşk ve Tevhid İlişkisi", **Uluslararası Mevlânâ ve Mesnevîlik Sempozyumu Bildirileri I**, Harran üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ss. 199-206, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007, s. 204.

¹²⁴⁴ Mevlânâ, Mesnevi İz, Cilt: 2, b.3723-3724

birbirini ahlâkî denetime tabi tutar, birbirine ayna olurlar. Sevgi ve aşkla nefsinin kontrol altına alan insan, ‘**ben merkezlik**’ten ‘**biz merkezlik**’e, hatta “**tek merkezlik**”e geçerek başkalarının acılarını paylaşır. Acıların paylaşıldıkça azaldığı, sevinçlerin paylaşıldıkça çoğaldığını anlar. Aşkla olgunlaşan insan, bencil nefislerin sevgi ile diğergam bireylere dönüşerek sağlam bir duvarın birbirine kenetlenmiş tuğlaları gibi mutlu bir toplumu meydana getirdiğini görür. Dolayısıyla dinin temeli, ibadetin özü, dünyevi ve uhrevi mutluluğun esas olan aşk, yukarıda da belirttiğimiz gibi, toplumsal barış, huzur ve mutluluğun da esasıdır. Zira **toplumsal barış akıl, bilgi ve adaletle tanzim edilse de ancak aşk, sevgi ve dostlukla korunabilir.**¹²⁴⁵

Hz. Mevlânâ toplumsal ahlâk teorisinde “**empati**”yi de çok önemli görür. **Empatiyi insanlar arası ilişkileri düzenleyen evrensel bir ilke ve sosyal bir değer kabul eder.** Mutluluğun sağlanması için insanın düşüp kalktığı kişileri iyi tanıması, doğru arkadaşlıklar, dostluklar kurması, yetkin/olgun insanlarla birlikte hareket etmesi gerektiğine inanır. Nitekim ona göre gerçek dostluklar, kalıcı mutluluklar için gerekli olan samimi/içten ve doğru ilişki/iletişim ancak empati ile gerçekleşir. O halde “**kendine yapılmasını istemediğin şeyi, başkasına yapmamak**” şeklinde özetleyebileceğimiz “**empati ilkesi**”ne herkesin dikkat etmesi gerekir. **Kendisi için istediğini başkası için isteme faziletine ulaşamayan bireyler sosyalleşemez, asla mutlu olamazlar. Onlar, ne Allah’ın gazabından ne de mutluluktan emin olabilirler:** “*Kimi tanımak istersen düşüp kalktığına bak... Çünkü devletli, iki dünyada da devletli kişiyle düşer kalkar. Sana yapılmasını istemediğin şeyleri, sen de başkalarına yapma... Zira huy dedikleri, tabiat adını taktıkları şey herkeste var. (Allah’a ve güzel huylara) ulaşmayı istiyorsan ulaşmış (olgunlaşmış) erlerle düş kalk. Kavuşmayı, gerçekten kavuşmuş adamdan iste...*”¹²⁴⁶ “*Öldü mü artık yarın yoktur adam; iş böyleyken ne diye cefalar eder bugün? Kendisine yapılmasını istemediği şeyi, ne diye bir başkası hakkında sınamaya girer? Hiç kimseyi öfkeyle çiğneme de Tanrı gazabı da seni çiğnemesin.*”¹²⁴⁷

¹²⁴⁵ Mevlânâ, Mesnevi İz, Cilt: 2, b. 1529-1532; Cilt: 5, b. 3108; Yakıt, Aşk, ss. 114-115; Mevlânâ’da insan sevgisi hakkında geniş bilgi için bkz. Can, **Mevlânâ**, ss. 141-144; “**Mü’minler birbirinin aynasıdır.**” hadisi için bkz. Mesnevi İz, Cilt: 1, b. 1329; Hadis için bkz. Ebu Davut Süleyman bin es-Sicistanî, **Sünen-i Ebu Davut**, Tah. Muhammet Muhyittin Abdulhamit, Beyrut, ?, El-Mektebetü’l-Asriyye, (4 cilt), Edeb, 49; Benzer bir hadis için bkz. Tirmizi, Birr, 18.

¹²⁴⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 1209-1210; Cilt: 7/2, b. 8462-8467.

¹²⁴⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 3117-3119.

Huyları güzelleştirme bahsinde detaylı bir şekilde incelediğimiz üzere, Hz. Mevlânâ'ya göre erdemli, faziletli bir toplum için “**edep**” ilkesi de çok önemlidir. Edebi olmayan kimse Allah'ın lütfundan mahrum kaldığı gibi kendisiyle birlikte hareket eden toplumu hatta bütün dünyayı da ateşe atar. Aslında edep insanı melekleştirdiği gibi toplumu da ihya eder. **Zaten insan ile hayvan arasındaki temel fark da edebdir. Ademi adam eden edebidir. İblisi Şeytan yapan edepsizliğidir.** Hz. Adem edebi sayesinde affedilirken, Şeytan edepsizliği nedeniyle Allah'ın huzurdan kovulmuştur. İşte insanların en güzel süsü olan edep, toplumsal barış ve huzurun teminatı, birlik ve bütünlüğün harcı, dert ve sıkıntıların ilacıdır.¹²⁴⁸

Hz. Mevlânâ, sevgi, saygı, aşk, edep, empati, adalet gibi değerler yanında vefakârlık, kadirşinaslık, içtenlik, arkadaşlık, dostluk ve barış gibi değerleri de çok önemli görür. O, insanları ölmeden önce birbirinin değerini bilmeye, âşıklık derecesinde birbirini sevmeye, candan konuşmaya, samimi olmaya, dotluk ve barış içinde yaşamaya davet eder: “*Gel de birbirimizin kadrini bilelim; çünkü ansızın ayrılacağız birbirimizden... Kul eûzü'leri, Kul huwallah'ları ne diye birbirimizi sevmek için okuyup üflemeyiz... Ölümünden sonra biliyorum, uzlaşacaksın, barışacaksın; fakat bir ömür boyunca gamınla sınıp duruyoruz biz. Şimdi öldüm say da barış benimle; zaten teslim oluşt ölülere benzeriz biz. Mezarımı öpmek istiyorsan, neyse gene oyuz biz, gel de yüzümü öp şimdi.*”¹²⁴⁹ “*Gel de yeni baştan âşıklığa başlayâlim; toprak dünyayı altın haline getirelim. Gel de aşk ilkbaharı olâlim; misk, amber kokuları getiren yellerle ferahlayâlim. Can ülkesinin yerini de, dağını da, bağını bahçesini de yeşil elbiseler giydirerek bezeyelim... Biz de sevgiliye gönülden yol bulâlim.*”¹²⁵⁰ “*Gel de birbirimizle candan konuşâlim; kulaklardan, gözlerden gizli söyleşelim...*”¹²⁵¹

Hz. Mevlânâ, Allah'ın rahmetini kazanmak ve yücelmek için, topluma kul köle olmayı, insanlarla bir arada bulunmayı ve iyilik yapmayı büyük bir fazilet ve ibadet olarak görür.¹²⁵² O, toplumsal barış ve mutluluk uğruna, ehil

¹²⁴⁸ Bkz. Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 79-90, 1253-1254; Cilt: 4, b. 3342-3347; Cilt: 5, b. 1950-1958; Cilt: 6, 403-426; Mesnevî Kara, Cilt: 1, b. 1489-1494; Dîvân, Cilt: 4, b. 3374-3375; Bkz. A'raf, 7/23, 16.

¹²⁴⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 2041-2049.

¹²⁵⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. b. 2101-2106.

¹²⁵¹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 2133-2135.

¹²⁵² Mevlânâ, Mektuplar, III. Mektup, ss. 9-10; Dîvân, Cilt: 6, b. 2410: “*Topluluğun rahmet olduğu iyiden iyiye anlaşıldı da bu yüzden topluma canla, gönülle kul oldum, köle kesildim.*”

olmayanlarla dostluk kurmayı bile tavsiye eder.¹²⁵³ Zira ona göre, **insanların özü birdir**. Herkes Allah'tan geldiğine göre özler aynıdır. Ayrılık gayrılık bedene girince, şekle bürününce ortaya çıkar. İnsan beden kabuğunu aşır ruhî öze ulaşırsa daha doğrusu bedenın esaretinden kurtulup **tevhide** ulaşırsa ebedî mutluluğu yakalar. **Üzüm-şarap metaforu** bu hususu güzel izah eder. Nasıl ki üzüm sıkılınca kabuklar ortadan kalkarak şarap ortaya çıkıyorsa, bedenler ortadan kalkınca da ruh ortaya çıkar. Allah'ın üflediği bu ruh her insanda aynıdır. İnsanların birbiriyle ve Rabbiyle olan ayrılıkları beden yüzündendir. Beden duvarının kalkmasıyla ayrılık gayrılıklar, dargınlık küskünlükler ortadan kalkar, tek can ortaya çıkar.¹²⁵⁴

Mevlânâ, bu bağlamda **insanları ayrı ayrı bedenlerdeki tek can/ruh olarak görür ve “ben”in kendi dışındakileri ötekileştirmesini asla kabul etmez. İnsanların birbiriyle savaşını, kendi kendisiyle savaşı olarak görüp reddeder ve insanları bu anlamsız savaşı terk ederek kendisiyle barışıp uzlaşmaya, birlik olmaya davet eder**. O, insanlar arasındaki farkı, aynı bene veya bedene giydirilen ters kürke benzetir. İnsanların farklı beden kürkleri giyen bir can olduklarını kavrayamadığı için birbiriyle savaşır durduğunu belirtir. Hz. Mevlânâ, **bu savaşı bitirmek için beden kürkünü yırtarak ayrılıklara bir son vermeyi, vuslata erip çokluk ardındaki birliği görmeyi ve böylece insanlar arasında barışı yaymayı önerir**. O, toplumsal ilişkilerde “*insan insanın kurdudur*” önermesini değil, “*insan insanın kardeşidir*” önermesini esas alır. Bu bağlamda o, “*nefret*”, “*savaş*”, “*çatışma*” ve “*düşmanlık*”a dayalı bir ilişki ve iletişim yerine “*sevgi*”, “*barış*”, “*uzlaş*” ve “*dostluk*” a dayalı bir ilişki ve iletişimi tavsiye eder:

“Her solukta beni incitirler ama ben kimseyi incitmem; çünkü bence bütün canlar birdir. Bu cisimler bize karşı tersine kürk giymişlerdir ama, Seni ters giydiğin kürkün içinde de tanırım ben; kürkün içinde canımsın benim a benim canım. Kürkü yırtarım ben, sen de yırt; ne diye kendimizle savaşa girecekmişiz? Ayrı ayrı bedenlerde bir canız; ister küçük olâlim, ister ihtiyar, ister genç. Ateşten ayrılmış ışıkcağızlarıdır; onların asılları da bir, çıktıkları yer de bir. Tabiatları da bir, renkleri de bir, huyları da bir...”¹²⁵⁵ “Savaşı dair ne düşünürsen bil ki ben uzağım ondan; sevgiye dair ne düşünürsen oyum ben, ondan ibaretim. Senin aşkına tutunalı, senin sevdanı benimseyip kabul edeli seninle savaştan ayıryım, tekim; seninle barışa eş oldum ben.”¹²⁵⁶ “Senin

¹²⁵³ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 241.

¹²⁵⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 3, b. 4231-4242.

¹²⁵⁵ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 6, b. 994-1000.

¹²⁵⁶ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 2, b. 995-996.

barışmaya niyetin yoksa, a benim canım, benim seninle savaşmaya niyetim hiç yok. Sen savaşa kalkışırsan ben barışa kalkışırım... ”¹²⁵⁷

Aslında Hz. Mevlânâ'nın bu fikirleri, hep onun “**tevhit inancı**” veya “**birlik felsefesi**”nden beslenir. Nitekim o, toplumsal ahlâkın temeline “*ben*”i değil, “*biz*”i hatta “*Bir*”i, “*Tek*”i yerleştirir. Zaten o, *Mesnevî*'yi bile bir “*tevhit dükkânı*” olarak görür.¹²⁵⁸ Haliyle o, insanların birbiriyle, evrenle ve Yaratıcıyla olan bütün ilişki ve iletişimini “**tevhit bilinci**”ne göre düzenleyen, dizayn eden bir “**tevhit ahlâkı**” inşa etmeye çalışır. **Bu ahlâk öğretisinde her varlık yaratandan ötürü seilmeyi ve iyi muamele edilmeyi hak eder. Bütün yaratılanlar yaratandan ötürü seilirler.** Dolayısıyla onlarla her türlü ilişki ve iletişim bu bilinçle ve etik değerler çerçevesinde yerine getirilir. Bu hem ahlâkî bir davranış hem de en büyük ibadettir. **Zaten evrendeki insandan zerreye kadar her varlık aşkla Allah'tan doğmuştur.** Bütün bu varlıklar Allah'ın yeryüzündeki tecellileri, yansımaları olup O'nun yani “*Bir*”in özünü taşır, yansıtır. Gerçekte bütün varlıklar, hep O'nu zikrederler. Allah, insana ruh üflediği gibi diğer varlıkları da kendi sanatıyla süslemiş, donatmış, onlara kendi imzasını atmıştır. İşte “*çokluk*” ardında böyle bir “*Birlik*” vardır. Kapları kırılan sular nasıl birleşir, birlikte akmaya başlarsa beden kalıbından kurtulan canlar da birleşir ve aynı bilinçle davranmaya başlarlar. **O halde Hakk'ın nurundan yaratılmış olan ve aynı ruhu/özü taşıyan insanların da artık senlik benlik davasından vazgeçmesi, biri çok gören şaşılıktan kurtulması, tevhit/birlik bilincine ulaşması ve bütün evrene karşı artık bu etik bilinç ile davranması gerekir. Toplumdaki bireylerin, artık, aynı vücudun birer uzvu gibi olduğunu gönülden hissedip birbiriyle kaynaşması, birlik içinde hareket etmesi gerekir:**

“Gel, gel, daha yakına gel, bu yol vurücülük ne zamana kadar sürüp gidecek? Mademki sen, bensin, ben de senim, artık bu senlik ve benlik nedir? Biz Hakk'ın nuruyuz, Hakk'ın aynasıyız. Şu halde kendimizle, birbirimizle ne diye çekişip duruyoruz? Bir aydınlık, bir aydınlıktan neden böyle kaçıyor? Biz hepimiz, bütün insanlar, tek bir vücut halinde, olgun bir insanın varlığında toplanmış gibiyiz. Fakat neden böyle şaşıyoruz? Aynı vücudun birer uzvu olduğumuz halde neden zenginler, yoksulları böyle hor görürler? Aynı vücutta bulunan sağ el, ne diye kendi sol elini hor görür? Her ikisi de mademki senin elindir, aynı tende uğurlu ne demek, uğursuz ne demek? Biz hepimiz, bütün insanlar hakikatte tek bir cevheriz. Aklımızda bir, başımız da bir. Fakat kambur felek yüzünden biri, iki görür olmuşuz. Haydi, şu benlikten kurtul, herkesle anlaş, herkesle hoş geçin. Sen kendinde kaldıkça, bir habbesin, bir zerresin, fakat herkesle birleştin,

¹²⁵⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/2, b. 6381-6383.

¹²⁵⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1525-1528.

kaynaştın mı, bir ummansın, bir madensin! Bütün insanlarda aynı ruh vardır. Fakat bedenler, tenler yüzbinlercedir. Dünyada sayısız badem vardır ama hepside aynı yağ bulunmaktadır. Dünyada çeşitli diller, çeşitli lügatler vardır. Fakat hepsinin de anlamı birdir. Çeşitli kaplara konan sular kapları kırılınca birleşir. Bir su olarak akarlar. Tevhidin ne demek olduğunu anlar da birliğe erersen, gönülden sözü ve manasız düşünceleri söktüp atarsan; can, mana gözü açık olanlara haberler gönderir, onlara gerçekleri söyler.”¹²⁵⁹

Bu fikirlerinden hareketle **Mevlânâ’yı bir hümanist olarak görmek doğru değildir**. Zira o, ideal insanı inşa ederken değerleri metafizik âlemle bağını koparıp sekülerleşmiş bir insandan hareketle değil, daha çok Allah’tan ve Allah’la birlik bilincine ulaşmış, hakikati yakalamış olgun insandan hareketle üretmeye çalışır. Bu nedenle onu, “**hümanist bir filozof**” değil, “**müslüman bir sufi düşünür**”, belki günümüz tabiriyle “**teist bir varoluşçu**” olarak anmak daha doğrudur. Fakat insana yaptığı vurgu dolayısıyla illede onu bir tür hümanizm içerisinde zikretmek gerekiyorsa, ilahî aşk ve tevhit inancından vazgeçmeyen “**teist bir hümanist**” olarak adlandırmak daha az hatalıdır. Nitekim ona göre **insan olmak, hangi inanca sahip olursa olsun özde bir ve aynı olduğumuzu hissetme, öteki insanlarla ve Allah’la barış ve birlik içerisinde yaşama bilincine bağlıdır**: “Biz, hepimiz bir araya toplanınca insan olurmuşuz; hadi, bir kere daha sarılalım insana.”¹²⁶⁰ “Ben ve sen, bir insanı iki etti gitti; sensiz, bensizken, sen bendin, ben de sendim. Ne vakit biz, bizden ayrılacağız da, ben, sen gidecek; Tanrı kalacak yalnız?”¹²⁶¹

Görüldüğü üzere Mevlânâ, insanı ve toplumu Allah’ın bir tecellisi, yansıması olarak görmüş ve aynı özü taşıyan bu insanları dost ve kardeş kabul etmiştir. O, doğal olarak insanların dostluk, kardeşlik ve barış içerisinde yaşayabileceklerine inanmıştır. Giriş bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, 13. yüzyıl Anadolu’sunda **Vahdet-i Vücut**¹²⁶² anlayışının yaygınlaşması ve bu öğretiye bağlı olarak tasavvuf ahlâkının gelişmesi, toplumsal barışa bir çok katkı yapmıştır. **İnsanın mutlak varlığın bir tecellisi, yansıması olarak görülmesi, toplumsal barış ve istikrarın sağlanmasına, düşmanlıkların, ayrımcılıkların ortadan kalkmasına yardımcı olmuştur**. İnsan haklarına önem verilmesi ve özgürlüklerin önünün açılmasıyla, adalet ve hoşgörü kültürü gelişmiştir. Din, dil, etnik ve kültürel ayrımları tölere eden,

¹²⁵⁹ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 1, “Giriş” s. LXXXII ; Can, Mevlânâ, ss. 144; Yılmaz, s. 220.

¹²⁶⁰ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 4, b. 2194.

¹²⁶¹ Mevlânâ, Mektuplar, LXXI. Mektup, s. 107.

¹²⁶² “Vahdet-i Vücut” hakkında geniş bilgi için bkz. Ferit Kam, Sadeleştiren: Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1994, ss. 65-87.

insan hürriyeti ve masumiyetini önplana çıkaran, dostluk, işbirliği ve barışı esas alan bu yeni psiko-sosyal çevrede bir çok ahlâk ve siyaset teorisi ortaya çıkmıştır.

Hız. Mevlânâ, İbn Arabî (1240) ve Yunus Emre (1321) gibi mutasavvıflarla birlikte, Anadolu Selçukluları döneminde, Osmanlı'nın kuruluşuna zemin hazırlayan yıllarda diğer kültür ve din mensuplarıyla birlikte barış içinde yaşama ve iyi ilişkiler kurmayı sağlayan bir hoşgörü kültürü geliştirmeye katkı sunmuş ve Müslüman coğrafyanın, Anadolu'nun önemli manevî mimarlarından biri olmuştur. O, sevgi, saygı, aşk, muhabbet, merhamet, sempati, empati, dostluk, arkadaşlık, kardeşlik, vefa, tevhit, adalet gibi değerlere dayalı hoşgörü kültürü ve gönle, akla hitap eden veciz sözleriyle âdeta bir harç gibi toplumu kaynaştırmıştır. Bu üç mütefekkirin aydınlığında yürüyen Osmanlı Devleti, "Derviş Devlet" olarak anılmış ve farklı din ve kültürlerle birlikte yaşamaya dayalı dinî ve ahlâkî çoğulculuğun en güzel örneğini tüm dünyaya göstermiştir. Bu nedenle o, hangi din ve mezhepten olursa olsun insanı, Allah'ın üflediği ruhu taşıyan üstün bir varlık kabul etmiş, bütün insanları bu özün açılımı olarak bir ve aynı kabul etmiştir. Böylece Hz. Mevlânâ, bütün dinlere saygı göstermiş ve ihtilafların özden değil, gidiş tarzından, kabuktan, şekilden kaynaklandığını savunarak insanları birliğe davet etmiştir.¹²⁶³

B- Siyasal Ahlâk

a) Siyaset ve Ahlâk

Bilindiği üzere "iyi", "kötü", "mutluluk", "özgürlük", "adalet" gibi temel değer ve kavramlar hem ahlâk hem de siyaset felsefesinin ortak sorunlarıdır. Bu yönüyle ahlâkla felsefe birbiriyle yakından ilişkilidir. Bu disiplinler, en azından ele aldıkları konular itibariyle birbirine benzerler. İyi, mutluluk gibi konulara odaklanan ve iyi yaşamın koşullarını araştıran ahlâk felsefesi gibi siyaset felsefesi de insanı mutluluğa ulaştıran siyasal ilkeleri, iyileri ve erdemleri araştırmaktadır. Yunan düşüncesinde Platon, Aristoteles; İslâm düşüncesinde Farabi, İbn Sina gibi düşünürler, ahlâkî politika veya siyasetin bir alt dalı kabul etmektedirler. Zira onlar iyi yaşamın ancak iyi bir siyasal-toplumsal örgütlenme içerisinde mümkün olacağını

¹²⁶³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, 500. beyitten önceki başlık; Yılmaz, ss. 220-221.

savunmaktadırlar. Sözkonusu filozoflar, mutluluk için, erdemli bir toplum, âdil bir yönetici ve adaleti gerekli görmekte hatta ahlâkı, siyasetin bir parçası veya alt dalı kabul etmektedirler. Bununla birlikte düşünce tarihinde siyaseti hatta bütün felsefeyi ahlâka bir hazırlık veya girişten ibaret sayan, pratik yetkinliği teorik yetkinlikten daha önemli gören hatta ahlâkı sanatların en üstünü kabul eden Epikür, İbn Miskeveyh ve Gazâli gibi filozoflar da vardır.¹²⁶⁴

İşte Mevlânâ, her iki yaklaşımdan da belli ölçüde etkilenmiş ve içeriğini Kur’ân ve sünnetten hareketle doldurduğu bu kavramları sıkça kullanmıştır. O, erdemli şehir, seçkinler ahlâkı, aristokrasi ve teokrasi gibi konularda daha çok Yunan düşüncesinde Platon, Aristoteles; İslâm düşüncesinde Farabi, İbn Sina gibi ilk gruptaki düşünürlerden etkilenirken, ahlâkı ön plana çıkarma, hazzı araçsal bir iyi veya değer kabul etme, ölümsüzlüğe ulaşma ve ebedî mutluluğu, huzuru yakalama gibi konularda daha çok Epikür, İbn Miskeveyh ve Gazâli gibi ikinci gruptaki düşünürlerin fikirlerinden esinlenmiştir.

Sosyal ahlâk bahsinde de ifade ettiğimiz gibi Hz. Mevlânâ, öncelikle bir “*bireysel ahlâk*” öğretisi geliştirmiş, sonra bunu bir “*sosyal ahlâk*” öğretisi ile takviye etmiştir. O, daha sonra bu sosyal ahlâk öğretisini de toplumun birlik, beraberlik ve mutluluğu amaçlayan bir “*siyasal ahlâk*” öğretisiyle taçlandırmıştır. Bu yönüyle o, ahlâkı, temiz siyaset için vazgeçilmez bir şart kabul etmiştir. Zira ona göre birey, sosyal, siyasal bir çevre tarafından kuşatılmıştır. Kalıcı huzur ve mutluluk, ancak nefs-i emmâresini yenmiş, güzel huylarla kalbini süslemiş yetkin bireylerden ve âdil yöneticilerden oluşan “*ideal bir toplum*”da ve dinî-ahlâkî-siyasî değerleri referans alan “*ahlâklı bir siyaset*” altında sağlanabilir.

Tartışmaya açık bir kavram olsa bile bizce, Mevlânâ için siyasette gözetilmesi gereken temel ahlâkî ilkeleri, **siyasal ahlâk** başlığı adı altında ele almak mümkündür. Zira o, siyaseti ahlâkî ve dinî değerler üzerine inşa etmeye veya ahlâkî ve dinî değerler üzerinde yükselen bir siyaset felsefesi geliştirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken o, kendinden önceki felsefî ve düşünsel birikimden de faydalanmıştır.

Kanaatimizce Hz. Mevlânâ’nın siyasal ahlâk teorisinin ve devlet felsefesinin izdüşümlerini belli ölçüde de olsa Platon, Aristoteles, Farabi ve Gazâli gibi

¹²⁶⁴ Platon, Devlet, IV, 420c, s. 99; V, 473d, s. 148; Aristoteles, Politika, I, 1-2, ss. 9-13; N. E., I, 1094b, 1-15; Gazâli, İhyâ, Cilt: 1, ss. 58-65; İbn Miskeveyh, ss. 54-62; Kılıç, s. 18; Arslan, Felsefeye Giriş, ss. 154-155; Gökberk, ss. 97-100.

düşünürlerin devlet ve siyaset felsefesinde görmek mümkündür. Nitekim **Platon**, ahlâk anlayışında toplumsal yanı ön plana çıkarmış ve en yüksek iyi olan mutluluğun ancak toplum içinde ve iyi bir yönetim altında gerçekleşebileceğini savunmuştur. O, “*Ya filozofların kral ya da kralların filozof olduğu bir devlet*” anlayışını benimseyerek ahlâkı siyasete indirgemiş, daha doğrusu ahlâkı siyasetten hareketle üretmiştir.¹²⁶⁵ Burada Platon, siyasetten rasyonel psikolojiye oradan da bireysel ahlâka uzanan bir sistem kurmuştur. Zira Ona göre, site devletinde en üst sınıfı oluşturan yöneticiler “**bilgelik**”, ikinci sınıfı oluşturan koruyucular “**cesaret**”, üçüncü veya en alt sınıfı oluşturan vatandaşlar yani işçi, köylü ve zanaatkarlarsa “**ölçülülük**” erdemine sahiptir. Herkesin yalnız kendi işini yapmasıyla da “**adalet**” erdemi ortaya çıkar. Kısacası “*Toplumda yönetenler, savaşanlar ve para kazananlar olduğu gibi içimizde de üç güç*” vardır. O halde toplum için gerekli “*bilgelik/hikmet*”, “*yiğitlik/şecaat*”, “*ölçülülük/ıffet*”, “*doğruluk/adalet*” gibi **erdemler** bireyler için de gereklidir.¹²⁶⁶

Aristoteles’e göre de insan için nihai gayenin veya iyinin ne olduğunu araştıran bilim, politikadır/siyasettir. Ahlâk ise politikaya bir girişten ibarettir. Aslında ahlâka politika yön vermektedir. Ahlâk felsefesi, politikanın bir bölümü veya alt dalıdır. İnsan için de devlet için de “iyi” aynıdır. En yüksek iyi, ancak iyi bir toplumsal-siyasal düzen içinde elde edilebilen mutluluktur. Amaç, bir kişi veya devlet için iyi olanı araştırmaksa, devlet için iyi olanı elde etmek amaca daha uygun, daha büyük ve daha tanrısalıdır. O halde siyaset ahlâktan önemlidir.¹²⁶⁷

Aslında Hz. Mevlânâ bu Yunan filozoflarından haberdardır ve belli ölçüde de olsa onlardan etkilenmiştir. Fakat o, bu filozofların Farabi gibi takipçilerinden ve özellikle Gazâli gibi Müslüman düşünürlerden daha çok etkilenmiştir. O, Müslüman düşünürler tarafından İslâm dünyasına aktarılan bu birikimi, Kur’ân âyetleri, Hz. Peygamberin sünneti ve sonrakilerin uygulamalarıyla yorumlayarak yeni bir senteze ulaşmaya çalışmıştır. Başka bir deyişle o, bu birikimi İslâm’ın temel referanslarıyla sentezleyerek sevgi, aşk, adalet ve tevhit üzerine dayalı İslâm kültürüne has özgün bir devlet, siyaset ve ahlâk felsefesi inşa etmiştir. Bu inşa faaliyetinde en çok da

¹²⁶⁵ Platon, Devlet, V, 473d, s. 148; Aslan, Felsefeye Giriş, s. 134; Türkeri, Elmalılı, s. 14.

¹²⁶⁶ Platon’un devlet ve ahlâk anlayışının temelinde yeralan dört ana erdem ve rasyonel psikoloji hakkında geniş bilgi için bkz. Platon, Devlet, IV, 433a-445e, ss. 111-123; Yaran, ss. 71-72, 212.

¹²⁶⁷ Aristoteles, Politika, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 17. Basım, İstanbul, Kasım 2014, I, 1-2, ss. 9-13; N. E., I, 1094b, 1-15; Kılıç, s. 18; Mahmut Kaya, “Aristoteles’in Ahlâk ve Siyaset Felsefesinin İslâm Dünyasına Yansıması”, <http://felsefearkivi.istanbul.edu.tr/tr/sayilar>, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sayı: 22-23, İstanbul, 1981, s. 211; Aslan, Felsefeye Giriş, s. 135.

Farabi, Gazâli gibi Müslüman düşüncelerin fikirlerinden etkilenmiştir. Bu nedenle bu düşünürlerin devlet ve siyaset felsefelerine yakından bir göz atmak faydalı olacaktır.

Bilindiği gibi, **Farabi**'nin sisteminde fiziği metafizikten, siyaseti ahlâktan, ahlâkı psikolojiden ayırmak mümkün değildir. O, ontolojiden hareketle psikoloji, ahlâk ve siyasete ulaşır. Farabi, Yunan düşünce mirası ile İslâm düşüncesindeki tevhit inancını uzlaştırarak kainatın varlığını Allah'a bağlamaya çalışır. O, "Tek"den "çok"un sadır olmasını, akıllar ve sudur teorisiyle izah eder.¹²⁶⁸ Farabi, mutluluğun ancak toplumsal bir yaşamda ve şehirde mümkün olacağını düşünür. Bu yönüyle o, şehirleri, erdemli, cahil ve fasık şehirler diye ayıran bir siyaset ve ahlâk felsefesine ulaşır.¹²⁶⁹ Ona göre **"mutluluk" için, erdemli bir şehir/devlet, erdemli bir toplum/millet ve erdemli bir toplanma/birliktelik şarttır.** Ancak mutluluğa ulaşmak için toplanılan bir şehir, *"erdemli şehir"*; bu amaçla bir araya gelen insanlar *"erdemli toplum"* ve bu toplanma *"erdemli birliktelik"* olabilir. **Erdemli şehrin en belirleyici unsuru mutluluktur.** Mutluluğu amaçlamayan bütün sapkın eğilimler bu şehri, erdemli olmaktan çıkararak cahil şehir yapar. Bu bilgisiz, sapkın ve kusurlu şehirler mutluluğu amaçlayan felsefeden uzaklaştıkça cehaletleri artar ve helak olurlar. Şehri felakete sürüklenmekten kurtarıp erdemli ve mutlu bir şehre dönüştürecek olan ise *"erdemli yönetici"*dir. Zira **yönetici âdeta vücuttaki kalp gibidir.** Onun insanın fitratında bulunan potansiyeli tam olarak ortaya çıkarabilmesi için diğer insanlarla yardımlaşması, paylaşımında bulunması, onları aydınlatması gerekir. **Mükemmellik,** yardımlaşan bir çok insanın bir araya gelmesine bağlıdır. En üstün iyilik veya en büyük mükemmelliğe ancak şehirde ulaşılabilir. **Erdemli, mükemmel şehir, bütün organları canlının hayatını tam kılmak ve onu bu durumda tutmak için birbirleriyle yardımlaşan tam ve sağlıklı bir bedene benzer.** Nasıl ki bedende kalb amir organsa ve ona yakınlığına, işlevine göre diğer organlar ardından geliyorsa şehirde de insanlar aynı şekilde mertebe açısından sıralanmalıdır. Görev dağılımı da herkesin gücü ve yeteneğine bağlı şekillenmelidir. Şehirdeki bu iradî meleke ve istidatlar bedenin organlarında bulunan tabii kuvvetlere karşılık gelir. Bedenin amiri kalp, şehrin amiri yöneticidir. O halde erdemli şehrin yöneticisi de sıradan bir insan olamaz. O, yetkin olmalıdır. En azından, 1-yaratılış ve

¹²⁶⁸ Aydın ve arkadaşları, Fârâbi, Es-siyâse, Önsöz, ss. VIII-IX.

¹²⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Fârâbi, Es-siyâse, ss. 36-73.

tabiat bakımından yöneticiliğe istidatlı olmalı, 2- yöneticilikle ilgili iradî meleke ve tutumları kazanmış olmalıdır. Kısacası, Platon'da olduğu gibi, **ya yöneticiler filozof ya da filozoflar yönetici olmalıdır.**¹²⁷⁰

Antik Yunan düşüncesiyle İslâm düşüncesini telif etmeye çalışan Farabi, Platon'un filozof yönetici, kral veya başkan teorisini, İslâm peygamberinin pratikteki varlığı ile temellendirmeye çalışmıştır. O, bir taraftan Platon ile Aristoteles felsefesini telif etmeye gayret ederken, diğer taraftan Yunan düşüncesiyle İslâm düşüncesini sentezlemeyi amaçlamıştır. İşte tam da burada Gazâlî ortaya çıkmış ve İslâm'ın temel referans noktalarını yeterince dikkate almadıkları, akıllı alanı dışında kullandıkları gerekçesiyle filozofları eleştirmiş ve dinî-tasavvufî bir siyasal ahlâk öğretisi geliştirmeyi tercih etmiştir. Bu bağlamda o, imamet ve halifeliğin ancak dinî bir yaklaşımla ele alınması ve fıkıhın bir konusu olması gerektiğini savunmuştur. O, siyaseti, pratik ilimlerin, felsefenin ve metafiziğin bir konusu olarak görmez. Zira ona göre siyasetin temeli, fıkıhla ilgili ilimlerdir ve buradaki asıl amaç ta öte dünyadaki ebedi mutluluğa ulaşmak için bu dünyada gerekli olan huzur ve mutluluğu sağlamaktır. Bu nedenle siyaset, akla değil vahye dayanır. O halde siyasette uyulacak ilke ve kuralları ilahî yasayla yani vahiyle belirlemek gerekir. Dinî ve siyasî otoriteyi temsil eden halife/imam, Allah'ın yeryüzündeki temsilcisidir. Eğer siyasi otorite halifeden ayrı bir erkte veya sultanda toplanırsa burada aslolan halifenin hükmüdür. Sultan, sadece halifenin yardımcısı ve koruyucusudur. Dinî ve siyasi otorite, tevhit ilkesi gereği tek bir otoritede yani halifede toplanmalıdır. Fakat halife (Abbasi halifesi) isterse bu siyasi otoriteyi kendine bağlılık bildiren âdil bir yöneticiye de (Selçuklu sultanına) bırakabilir. İşte Mevlânâ, Gazâlî'nin bu fikirlerden etkilenmiş ve daha çok dinî-tasavvufî bir siyasal ahlâk teorisi geliştirmiştir.¹²⁷¹

¹²⁷⁰ Mükemmel toplum, yetkin yönetici, gerçek iyiyi, mutluluğu bilmeyen şehir ve doğru yoldan sapmış şehir hakkında geniş bilgi için bkz. Fârâbî, Medine, ss. 69-115; “Müminler birbirlerine merhamet etmekte, birbirlerini sevmekte ve birbirlerini korumakta bir vücudun organları gibidir. Vücudun herhangi bir organı hastalandığında bütün vücut bundan rahatsız olur. Aynı şekilde bir mümin de sıkıntı içinde bulunduğunda, diğer müminler onun sıkıntısını, derdini ve üzüntüsünü paylaşırlar.” Hadis için bkz. Muhammet bin İsmail Ebu Abdullah El-Buhari, Sahih-i Buhari, Tah. Muhammed Züheyr bir Nasır en-Nasır, Daru Tevki'n-Necat, (9 cilt), Edeb, 78; Farabî'nin devlet ve siyaset felsefesi hakkında geniş bilgi için bkz. Bayraktar Bayraklı, **Fârâbî'de Devlet Felsefesi**, Doğuş Yay., İstanbul, 1983, ss. 65-106.

¹²⁷¹ Gazâlî'nin siyaset ve ahlâk felsefesi hakkında geniş bilgi için bkz. Fahrettin Korkmaz, **Gazâlî'de Devlet**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1995, ss. 23-94; Mevlânâ'nın etkilendiği filozof ve düşünürler hakkında geniş bilgi için bkz. Murat Erten, **Mevlânâ'da Siyaset Felsefesi**

Kanaatimizce Hz. Mevlânâ da bireylerin temel hak ve özgürlüklerini garanti altına alan, ilahî adaleti temin ve temsil eden halifeyi, âdil bir yönetici veya siyasî otoriteyi gerekli görmektedir. Elbette o, dinî ve siyasî otoriteyi temsil edecek bu yöneticinin bir takım dinî ve ahlâkî özellikleri taşıması gerektiğini de düşünmektedir. Bu bağlamda o, bir sonraki Adalet ve âdil Yönetici başlığı altında göreceğimiz üzere, **belli bir dinî, ahlâkî ve itikadî olgunluğa ulaşmış, toplumun huzur ve mutluluğu için çalışacak âdil yöneticiyi Allah'ın yeryüzündeki halifesi, temsilcisi kabul etmektedir.** Dolayısıyla Mevlânâ, bu makama, olgun/yetkin idareciye itaati şart koşmaktadır. Fakat nefsine esir olup kibre düşen, adaletten uzaklaşan, yozlaşan bir yöneticiyi eleştirmektedir. Böylece o, ahlâkla siyaset ve din arasında yakın bir ilişki kurmakta ve siyasetin ahlâka, dine, vahye uygun olanını; hak, hukuk ve adaleti gözetenini; vicdan ve gönülleri tatmin eden, huzur ve mutlulukla dolduranını tavsiye etmektedir.

Mevlânâ'nın öğretisinde din, ahlâk ve siyaset birbirinden bağımsız değildir. Ona göre dinî olan bir şey, aynı zamanda ahlâkî ve siyasî olabilir. O halde toplumsal alanı insanları ebedî mutluluk ve saltanata ulaştıracak şekilde düzenleyen birtakım ahlâkî ilke ve değerlerden bahsetmek gerekmektedir. Onun siyaset ve ahlâk felsefesi, **“en şerefli mahluk olan insanın ebedî mutluluğa ulaşması için nasıl bir sosyal çevre ve yöneticiye ihtiyacı vardır?”** sorusunda gizlidir. Bu soru kısaca, **“Allah rızasını gözeten ve adaleti koruyan bir sosyal çevre ve âdil bir yöneticiye/halifeye ihtiyacı vardır”** şeklinde cevaplanabilir. Nitekim o, temelde **“aşk, adalet ve tevhit ilkesine dayalı bir siyasal ahlâk inşa etmeyi de bunu korumak ve devam ettirmek için toplumsal mutluluk, tevhit ve adalet ilkesini gözeten bir siyasî otoriteyi de”** gerekli görmektedir. Bu yönüyle o, siyasî otoriteyi temsil eden **“adaletli bir devlet organını”** ve bu organı kullanan **“âdil bir yöneticiyi”** siyasal ahlâk için temel şart kabul etmektedir. Hatta o, **“adaleti temin etmek”** ve **“düzeni korumak”** için **“devlet organının kim tarafından, nasıl yönetmesi gerektiği”** konusundan da detaylı bilgiler vermektedir. Zira ona göre nefsin esaretinden kurtulmuş âdil yönetici, Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve adalet kılıcının yılmaz bekçisidir. Tevhit ve adalete dayalı bu düzenin bozulması halinde toplumsal düzen

ve birliktelik te bozulur, kaos ve kargaşa ortaya çıkar. İşte siyasetin temel amacı, toplumdaki bu düzen, denge ve ahengi korumaktır. O halde ideal devletteki yöneticinin görevi orkestradaki şefin görevine benzer. Zaten toplumsal huzur ve mutluluk bu birlik ve uzlaşıda/uyumda gizlidir.¹²⁷²

Bu vasıflara aşkı da eklemek gerekir. Zira Hz. Mevlânâ, bireysel ve toplumsal ahlâk gibi, siyasal ahlâkı da tevhit, adalet ve aşk ilkesi üzerinde inşa etmektedir. Ona göre sevgi ve aşk, toplumu oluşturan bireylerin birbirine kaynaşması, birlik ve beraberlik içerisinde yaşaması için en önemli harçtır. Zira insan sevgi göğüne yücelip sevgiliye kurban olunca sevgiliyle yeniden dirilir. Böylece ayrılık gayrılık ortadan kalkar, tevhit ve birlik ortaya çıkar.¹²⁷³ O halde **bütün toplumsal yapılar bu tevhit/birlik çizgisi içinde şekillenmelidir.** Bir çok kez ifade ettiğimiz üzere, toplumsal dinamiklerin ve birlikteliğin en önemli motifi veya motivasyonu **“ilahî aşk”**tır. Toplumsal mutluluk adaletle, adaletse ilahî aşkla bağlıdır. Çünkü, âşık olan, ilahî aşkı tadıp kendinden geçen, ihtiyarsız hâle gelen âşık artık adaletten, doğruluktan ayrılmaz. Tanrı kadehinden şarap içen, ilahî aşkla kendinden geçen, gönlünü ilahî aşkla mühürleyen ve ihtiyarsız hâle gelen âşık artık adaletten, doğruluktan hiç uzaklaşmaz.¹²⁷⁴

Hz. Mevlânâ, aşk, adalet ve insafın hakim olduğu bahtı yaver olan sevgililerin yaşadığı **ideal bir şehir hayalinden** de bahseder. O, burada daha çok dinî ve ahlâkî açıdan olgun ve âdil bir halifenin yönetimindeki teokratik bir yönetim şeklini tasvir eder. Bizce bu bağlamda Rumî, siyaset ahlâkı ve felsefesini âdeta **ilahi aşkla ulaşılan bir tevhit ve adalet bilinci üzerine inşa eder.** O, daha çok Platon ve Farabî'nin **“erdemli şehir”** anlayışını çağrıştıran veya sentezleyen bir **“bahtı yaver olanların şehri”**nden de bahseder: *“Kim görmüştür “bahtı yaver olanların şehri”ni a âşıklar? Bir şehir ki oraya âşıklar az varır, sevgilerse çok mu çoktur orda. Oraya varâlim, nazlanâlim; orda bir pazardır kurâlim da gönüller güzel bir hale gelsin; çünkü hepsi de adamakıllı ayaklanmış. Böyle bir şehir bulunmaz ya; fakat şehirliden de gizli; orda adalet var, insaf var; sevgili de Müslüman.”*¹²⁷⁵

¹²⁷² Geniş bilgi için bkz. Adem, ss. 172-178; Erten, ss. 61-83.

¹²⁷³ Dîvân, Cilt: 7/2, b. 6890, 6901.

¹²⁷⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3104-3108.

¹²⁷⁵ Dîvân, Cilt: 5, b. 5180-1582.

Son olarak şunu da ifade edelim ki, adalet ve âdil yönetici bahsinde geniş bir şekilde ele alacağımız üzere Mevlânâ, siyaset ve ahlâk felsefesinde toplumsal düzeni koruyan, devlet otoritesini toplumsal huzur ve mutluluğun temini için kullanan, kaosa fırsat vermeyen “**âdil bir yönetici**”yi de gerekli görür. Nitekim ona göre, “**kumandansız kavim, başsız bedene benzer.**”¹²⁷⁶ O halde Allah adına insanlar arasında adaleti tesis edecek, mazlumların hakkını koruyacak ve Allah’ın yeryüzündeki halifesi olacak âdil bir yöneticiye ihtiyaç vardır. Şimdi Mevlânâ’nın bu adalet ve âdil yönetici hakkındaki fikirlerini daha yakından inceleyelim.

b) Adalet ve Âdil Yönetici

Hz. Mevlânâ, siyaset ve ahlâk felsefesinde devlet ve yöneticilerle ilgili bir çok kriter belirler. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi o, toplumsal düzeni koruyan, kaosa fırsat vermeyen, toplumsal barış ve huzuru temin için “**adaletle hükmeden âdil bir yönetici**”yi gerekli görür. Bu nedenle o, **yöneticisiz bir toplumu, başsız bir bedene benzetir.** Ona göre Allah adına insanlar arasında adaleti tesis edecek, mazlumların hakkını koruyacak ve Allah’ın yeryüzündeki halifesi olacak âdil bir yöneticiye, dirâyetli bir başkana ihtiyaç vardır. Fakat bu yönetici veya başkan önce nefsiyle olan büyük savaşı kazanmış ve kendi beden ülkesine adaleti hakim kılmış sonra bu adaleti ülkenin bütün şehirlerine yaygınlaştırarak diğer insanlara da ulaştırmış olmalıdır. Çünkü beden ülkesinde adaleti tesis edemeyen bir yönetici şehirde hiç tesis edemez. O halde hem vücut ülkesinde hem de bütün devlette/ülkede adaleti tesis etmek için Tanrı halifesi olacak kadar olgun, bayrak sahibi güçlü, ileri görüşlü birinden yardım istemek, onu halife, yönetici kabul etmek ve ona itaat etmek şarttır: “*Yürü, bayrak sahibi, reyi doğru, isabetli bir beyden yardım iste. Şehir halifesiz olmaz; Tanrısız yaratık da nedir ki? Adalet, ceza, buyruk olmazsa, dünya bozuk düzen bir hale gelir. Dünyanın hastalığına son ilaç kılıçtır. Büyük savaş zamanı geldi; kalk ey sûfî, savaşa giriş.*”¹²⁷⁷

Mevlânâ bu bağlamda adaletten ne anladığını da tarif eder. Ona göre “**adalet**”, “**bir şeyi veya nimeti, yerli yerine, lâyük olduğu yere koymak**”, “**kuru dalı kesmek, güzel dalı sulayıp tazelandirmek**”, “**gülü sulamak**”tır. “**Zulüm**”se “**bir şeyi,**

¹²⁷⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1994.

¹²⁷⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 4685-4691.

yerli yerinde kullanmamak, ait olmadığı bir yere koymak”, “*kuru dalı ve dikenî sulamak*”tır. Dolayısıyla adalet ancak akıllı doğru ve yerinde kullanmakla elde edilebilen bir fazilettir. Zira külâhı başa, ayakkabıyı ayağa giymek adaletken, bunun tersi bir tür zulüm ve adaletsizliktir. Aynı şekilde insanı ebedî mutluluğa ulaştıran ruhu, canı değil de sadece bedeni, teni beslemek te bir tür zulüm ve adaletsizliktir.¹²⁷⁸

Hz. Mevlânâ’ya göre adalet, mülkün temeli, barış ve huzurun güvencesidir. Toplumun huzur ve güvenliği ancak adaletli bir devlet ve âdil bir yönetici ile mümkün olur. Bu yönüyle **adalet dinî açıdan en hayırlı ibadet, ahlâkî açıdan en büyük erdem ve siyasî açıdan en iyi yönetim ilkesidir**. Kısacası o, tahtın süsü, yöneticinin faziletidir. Bilgi, merhamet ve ihsana dayanan adalet, ülke için inci kadar değerlidir. O, saltanatın sözcüsü, güvenliğin bekcisi ve ibadetlerin en makbulüdür. Fakat ilim, ihsan ve hilim gerektiren bu adaleti herkes hakkıyla tesis edemez:

“Hz. Peygamber dedi ki: ‘Bir an adalette bulunmak, atmış yıl ibadetten hayırlıdır’... Adalet, pek yüce bir şeydir, pek değerli bir incidir... Bir an adaletle eş dost olursan bu, ibadet meydanında bir yıl ayakta durmadan daha iyidir. Bir an adaletle soluktaş olursan bir yıl ibadete el atmandan hayırlıdır. Çünkü ibadet kuşunu herkes tutar amma adalet doğanını padişahlardan başkaları tutamaz. İbadet ceylanını her zahit tutar amma adalet aslanını buyruk ıssı olanlardan başkaları avlayamaz. Adalet aslanı, öyle her padişaha ram olmaz. Adalet aslanını bilgiden başka bir lokmayla avlamaya, yumuşaklık kemendinden başka bir kementle bağlamaya, ihsan tuzağından başka bir tuzakla elde etmeye imkan yoktur.”¹²⁷⁹

Mevlânâ’ya göre gerçek adalet, hayır-şer gibi değerler ve ceza-mükafat gibi müeyyideler üzerinde yükselir. Bu nedenle hayır ve şerrin iyi anlaşılması ve ilahî adaletin gerçekleşme şekline dikkat edilmesi gerekir. Nitekim “*şeriatta ihsan da var, ceza da. Padişah, başköşeye geçer; at, ahıra bağlanır. Adalet nedir? Bir şeyi layık olduğu yere koymak. Tanrının yarattığı hiçbir şey abes değildir. Kızgınlık, hilm, öğüt, hile... Hepsi doğrudur. Bunların hiçbirisi, mutlak olarak hayır değildir. Aynı zamanda mutlak olarak şer de değildir. Her birinin yerinde faydası vardır, yerinde de zararı. Onun için bilgi, vaciptir, faydalıdır. Yoksula yapılan öyle cezalar vardır ki sevap bakımından ekmekten de yeğdir, helvadan da. Çünkü helva, vakitsiz yenirse safra yapar. Habuki helva verilecek yerde ona bir sille vurulursa kötülükten kurtulur. Yoksula vaktinde bir sille vur da boynu vurulmaktan kurtulsun. Vurmak, hakikatte*

¹²⁷⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 1085-1098; Cilt: 6, b. 1887-1894; Mektuplar, LI. Mektup, s. 78.

¹²⁷⁹ Mevlânâ, Fihi, ss. 220-221; Bkz. Keşfü’l-Hafa, el-Acluni, II/67, 1721.

kötü huyadır. Kilim döğülmez, tozu dövülür. Meclis de var, zindan da. Her ikisi de lazım. Meclis ihlas sahibi olana, zindan ham kişiye.”¹²⁸⁰

Hz. Mevlânâ’ya göre insan ancak her an kendini görüp gözeterek ve gönlüne danışarak adaleti yerine getirebilir.¹²⁸¹ Zira gönül, Allah’ın insan içindeki sesi, temsilcisidir. Allah, insan gönlüne öyle bir yetenek vermiştir ki, insan onunla adaleti tesis edebilir. Değerler, sorumluluk ve müeyyideler bahsinde de ifade ettiğimiz gibi Hz. Mevlânâ insanı, kendi sorumluluğunu inkar etmeden, zerre kadar iyilik veya kötülüğü bile örtmeyen ilahî adaletle yüzleşmeye davet eder. O, Allah’ın insan gönlüne/vicdanına verdiği bir duygu veya ilham ile adaleti kısmen de olsa bu dünyada tecelli ettirmeye başladığını, insanın davranışlarının karşılığını bu dünyada huzur veya huzursuzluk olarak hissetmeye başladığını savunur. İnsanın, âhirette hak ettiği mükâfat veya cazanın bir kısmını bu dünyada hissettiğini belirtir. Bu bağlam da o, **“vicdan”ı, “ilahî adaletin gönüllerdeki tecellisi ve manevî terazisi”** olarak görür ve adaletin tesisi için insanı, gönlün, vicdanın sesini dinlemeye davet eder: “... Allah, insanın gönlüne (vicdanına), adalet için şöyle bir suret düz diye ilhamda bulunur. Sen de bilir anlarsın ki bu, bu işin karşılığı... Suçu kendinde bul, tohumu sen ektin. Tanrı’nın mücazatıyla, adaletiyle uzlaş... Ercesine tövbe et, yola baş koy. ‘Kim bir zerre kadar iyilik yahut kötülük etse mükâfat ve mucazatını görür.’ Nefsin afsununa az aldan, Tanrı güneşi, bir zerreyi bile örtüp kaybetmez.”¹²⁸²

Bütün bunlara rağmen Mevlânâ, adaletin ideal anlamda ancak âhirette gerçekleşeceğini savunur. Nitekim ona göre, **bu dünya kahr ve imtihan yurduudur. Dolayısıyla gerçek/ideal adalet ancak âhirette tecelli edecektir.** Kendi ifadesiyle, *“o gün adalet günüdür. Adalet, her şeyi layık olduğu yere koymaktadır. Ayakkabı ayağındır, külah başın. Bu suretle her isteyen isteğine erişir, her batan batacağı yere kavuşur. Hiçbir istek, isteyenenden esirgenmez. Parlaklığın eşi güneştir, suyun eşi bulut. Dünya, Tanrı’nın kahr yurduudur. Kahr seçtiysen kahr göre dur!... Tanrı adaleti, herkesi eşiyle çift etmiştir; fili fille, sivrisineği sivrisinekle.”¹²⁸³*

Toplumsal ahlâkta da ifade ettiğimiz gibi, Hz. Mevlânâ, bu siyaset ve ahlâk felsefesinin bir sonucu olarak **tevhit eksenli bir siyasal ahlâk anlayışı** geliştirir.

¹²⁸⁰ Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 2595-2604.

¹²⁸¹ Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 380-384.

¹²⁸² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 413-432.

¹²⁸³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1887-1894.

Ona göre **devlet başkanı, tevhit inancını benimsemiş, ilahî aşkla olgunlaşmış âdil bir yönetici ve Allah'ın yeryüzündeki adaletinin gölgesi, halifesi olmalıdır.** Yöneticinin öncelikle kendi nefsinin esaretinden kurtulmuş ve kendi gönül ve beden ülkesini nefsin heva ve hevesinden temizlemiş, benlik sevdasından, kibir tuzağından kurtulmuş olması, kamil bir insana dönüşmesi şarttır. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, **ancak Allah'a inanan bir akıl, aşk ve vicdanla kendi gönül ve vücut ülkesinde adaleti temin etmiş kamil bir yönetici ülkede gerçek adaleti sağlayabilir.** Zira Allah'a inanan akıl ve vicdan, âdeta nefse vurulmuş demir bir bağıdır. O, bir emniyet amiri gibi gönül şehrinin bekçisi, adaletin gerçek temsilcisidir. Yine aşk da adaletin yılmaz bekçisidir. Çünkü Tanrı kadehinden şarap içen sarhoş, adaletten, doğruluktan ayrılmaz.¹²⁸⁴

Mevlânâ'ya göre bu yöneticinin birtakım ahlâkî, dinî ve siyâsî kriterleri taşıması gerekir. O, Allah'a ulaşmış gönül hükümdarı **kamil** bir insan olmalıdır. Çünkü o kutup insan, **akıl gibi, halksa bedendeki uzuvlar gibidir. Bedenin tedbiri akla bağlıdır.** Allah'a vasıl olan bu kutup, aslan gibi av avlar. Halk da onun ikramıyla ve bıraktıklarıyla geçinir.¹²⁸⁵ Onun halkı yönetirken Allah'ın emrine uyması, Hz. Musa gibi halîm olması, akıllı ve tedbirli hareket etmesi gerekir. Yöneticinin Allah'ın huyuyla huylanması ve Allah'ın rahmetinin gazabından üstün oluşu gibi **merhametinin** de kızgınlığından üstün olması, şeytan gibi gazaba uyup kan dökmemesi gerekir. Fakat yöneticinin otoriteyi sarsacak, düzeni bozacak bir gevşeklik, dirâyetsizlik, liyakatsizlik göstermesi de doğru değildir. Onun tedbir alıp savaşa tutuşması ve otoriteyi yeniden tesis edecek kadar yiğit olması da gereklidir:

“Her buyruk sahibinin de insanlara çobanlık yaparken Tanrı buyruğunu gözetmesi gerekir. kendi sürüsünü sürerken Musa gibi hâlim olması, akıl ve tedbirle bu işi görmesi gerekir. Böyle harekette bulunursa Tanrı, ona ayın üstünde, yücelikler âleminde bir ruhanî çobanlık verir.”¹²⁸⁶ “Hepiniz çobansınız. Peygamberler de çobandır. Halka gelince sürüye benzer. Peygamber onların çobanıdır, onları sürer durur. Çoban koyunlarla savaşa girmekten korkmaz. Bilakis onları soğuktan, sıcaktan korur. Kızar, kahreder de koyunlara bağırırsa bu bağırışı sevgisindendir.”¹²⁸⁷ “Padişahlar, bir iş için kan dökerler ama merhametleri, kızgınlıklarından üstündür. Padişahın, Tanrı huyuyla huylanması gerekir. Tanrının rahmeti, gazabından üstündür. Şeytan gibi gazabının üstün olması gerekmez. Öyle olursa hile yüzünden lüzum yokken

¹²⁸⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1984-1991; Cilt: 5, b. 3104-3108.

¹²⁸⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 2331-2343.

¹²⁸⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 3292-3294.

¹²⁸⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4146-4148.

kan döker! Namussuzlar gibi hâlim olması da doğru değildir. Çünkü karısı da orospu olur, cariyesi de!”¹²⁸⁸

Yiğitlik bahsinde de ifade ettiğimiz gibi Mevlânâ bu bağlamda, yöneticinin **“Tanrı Eri/Merdi”** olmasını da gerekli görür. Yani o, insanın riyazatla bedenini öldürüp ruhunu diriltmesi, kendi varlığını ateşe atıp Allah ile dirilmiş ve yetkinleşmiş kâmil bir insan olmasını da şart koşar.¹²⁸⁹ Yine yöneticinin nefisle olan büyük savaşı kazanmış, iyi düşünceleri önce beden iline hakim kılmış sonra topluma hakim kılmaya inanmış, kötü düşünceleri kovarak nefsinin alt etmiş, cenneti hak eden bir olgunluğa ulaşmış olması da gerekir.¹²⁹⁰ Kısacası o, toplumun mutluluğu için **yöneticinin nefsi emmareden kurtulmuş olmasını, siyasal ahlâk açısından yetkinleşmesini temel bir şart olarak görür.** Zira Mevlânâ’ya göre nefsi emare, hırs, şehvet, tamah, bencillik gibi ahlâkî hastalıklara sebep olarak insanı adaletten uzaklaştırır, toplumsal barışı zedeler. Böylece rüşvet, kayırma, ikiyüzlülük gibi bir çok kötülük ortaya çıkar ve toplumun yozlaşmasına neden olur. Kötülük bir virüs gibi topluma yayılarak toplumsal huzuru ortadan kaldırır. Fakat nefsinin akıl ve aşkla kontrol altına alan yetkin yönetici bu kötülüklerden uzaklaşarak toplumun menfaatini korur, mazlumların hakkını gözetir ve adaleti temin eder.¹²⁹¹

Mevlânâ’ya göre bütün bu özellikleri kendinde toplamış **âdil yönetici Allah’ın yeryüzündeki halifesi ve ilahî adaletin bir gölgesi, yansımasıdır. Onun kararı, hükmü sorgulanmaz. Ondan pişmanlık duyulmaz. Ona başkaldırılmaz. Çünkü onun kararı hem kendini hem de diğer insanları ve toplumu saadete ulaştırır:** *“Kadı’nın şer’an vurduğu sopayla birisi ölürse kadı, onu ödemez. Çünkü şeriatın emri oyuncak değildir. O, Tanrı vekilidir, Tanrı adaletinin gölgesidir. Her hak sahibiyle cezaya müstehak olanın aynasıdır o. O, mazlumun hakkını hakkatmek için ceza verir, kendi ırzı için kızgınlığından yahut da bir şey kazanmak için değil. Onun cezası, Tanrı içindir, kıyamet günü içindir. Bu cezada bir hata olsa bile ona diyet lazım gelmez. Çünkü birisini kendisi için döven borçludur, Tanrı için döven ise*

¹²⁸⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2435-2438.

¹²⁸⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 3362-3365.

¹²⁹⁰ Mevlânâ, Fihî, s. 48, 51; Dîvan, Cilt: 5, b. 4691.

¹²⁹¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3104-3108.

her şeyden emindir.”¹²⁹² “Zulmedersen kötüsün, geriye geriye gittin... Adaletle bulunursan saadete erersin, kâlem bunu yazdı, mürekkebi bile kurudu...”¹²⁹³

Mevlânâ, **Hız. Süleyman’ın adaletini de örnek gösterir ve adaletiyle herkese huzur getiren devrin Süleymanına itaati şart koşar:** “Ey Süleyman, Şeytanlar, Ademoğulları ve periler arasında adaleti yaydın; kuş ta senin adaletine sığınmış, balık ta. Kimdir o kaybolan, kimdir o mahrum ki adaletin, onu arayıp bulmamış olsun?”¹²⁹⁴ “Süleyman, Tanrı tecellisine uğrayınca bütün kuşların dillerini öğrenmiş oldu. Onun adalet devrinde ceylan, kaplanla uzlaşmış, savaşı bırakmıştı. Güvercin doğanın pençesinden emindi. Koyun kurttan çekinmiyordu... Devrimizde de Süleyman var: Bizi sulha kavuşturur, zulmümüzü giderir... Tanrı ‘Hiçbir ümmet bulunmaz ki içlerinde bir Tanrı halifesi, bir himmet sahibi bulunmasın’ dedi. O halife, onların gönüllerini o kadar birleştirir ki saflıktan hiçbir gullüğüşları kalmaz. Hepsini ana gibi birbirini esirger bir hale getirir. Onun için müsümanlara ‘Tek bir nefis’ demiştir. Onlar Tanrı Resulü yüzünden tek bir nefis oldular...”¹²⁹⁵

Hız. Mevlânâ, **adalet için istişareyi ve yöneticiye yardımcı olacak bir veziri de gerekli görür** ve bu konuda iyi bir örnek olarak **Hız. Süleyman** ve **veziri Asaf**’ı, kötü bir örnek olaraksa **Firavun** ve **veziri Haman**’ı örnek gösterir: “Ne mutlu o badişaha ki müşkil işe düştü mü elini tutacak Asaf gibi bir veziri vardır. Adaletli padişah, Asaf’a eş oldu mu artık adı ‘Nur üstüne nur’ olur. ‘Padişah Süleyman’ veziri de Asaf oldu mu nur üstüne nurdur, amber üstüne amber! Fakat padişah Firavun, veziri de Haman olursa ikisi de talihsizlikten, kötülükten kaçamazlar, çaresiz perişan olur giderler. Karanlıklar üstüne çöken karanlıklara düşerler de ne akıl onlara yar olur ne de kıyamet günü devlete erişirler!”¹²⁹⁶

Akıl bahsinde de ifade ettiğimiz gibi, Hız. Mevlânâ’ya göre cüzî akıl sahipleri ya bir küllî/kâmil akıl sahibi bulup onun nefse zincir olan küllî aklıyla kendi akıllarını küllî/tam yapmalı ya da kendi akıllarını geliştirmelidir.¹²⁹⁷ Zira birçok akıl birleştiği zaman tek akıldan daha üstün olacak, hata riski azalacaktır. Hatta belki gökten yardım gelecek ve cüzî akıl sahipleri peygamberlerin sahip olduğu gaybı

¹²⁹² Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 6, b. 1511-1515.

¹²⁹³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3134-3135.

¹²⁹⁴ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 3, b. 4625-4626.

¹²⁹⁵ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 2, b. 3700-3712.

¹²⁹⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 1250-1254.

¹²⁹⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2051-2053.

gören akıldan yardım alarak küllî akıl düzeyine ulaşacaktır. İşte tam da burada “**küllî akıl sahiplerine danışmak**”, onlarla “**istişare yapmak**” gerekir.¹²⁹⁸ Zira **ortak akılda hayır vardır**. Akıl başka bir akılla birleşirse hakikate ulaşarak kötü söz ve davranışlara engel olur. Yine **akıl hem teorik erdemlere hem de pratik erdemlere ulaşarak ahlâkî ve manevî gelişime rehberlik eder**. Fakat bunun için önce nefsin tuzaklarından kurtarılıp eğitilmesi, “**akl-ı kâmil**” halini alması ve “**Akl-ı Küll**”le birleşecek, ittisal kuracak bir olgunluğa ulaşması gerekir.¹²⁹⁹

Mevlânâ, “*Tanrı kadehinden şarap içen sarhoş, hiç adaletten ve doğrudan başka bir şey yapar mı?*”¹³⁰⁰ diye sorarak adaletin asıl temsilcisi olarak Allah aşkına ulaşmış iradî anlamda dünya saltanatından vazgeçen kimseleri örnek göstermektedir. Başka bir yerde ise o, muratları, dilekleri, bekçilerin değil adaletin koruduğunu savunmakta ve **İbrahim Ethem’in adaletini ve ilahî aşkını** örnek göstererek ebedî saltanat için dünya saltanatından vazgeçmeyi de tavsiye etmektedir.¹³⁰¹

Hiz. Mevlânâ, bir yakını için yardım talep ettiği bir mektubunda da **adalet ve adalet sahibi âdil bir yönetici için şunları tavsiye etmektedir**: “*İnsanların hayırlısı, insanlara faydalı olanıdır. ‘Toplumsal hayırlısı, topluma hizmet edenidir.’ ‘İnsanlara faydalı olan, yeryüzünde kalır.’ ‘Bir an adalet, altmış yıllık ibadetten hayırlıdır.’ Adalet, bir şeyi, yerli yerine koymaktır. Artık yetimi horlama. Bir şey dileyeni boş çevirme, azarlama. Çünkü bu ikisi de mazlumdur, yoksuldur. Onları azarlamak, onlara azap vermek adalet değildir...*”¹³⁰²

Mevlânâ’ya göre **böyle âdil bir yönetici Allah’ın yeryüzündeki halifesidir**. Nitekim o, Pervane’ye yazdığı bir mektupta bu gerçeği şöyle dile getirir: “*Hakk’ın rahmet ışıklarının denizi, soluktan soluğa, erenlere dalga dalga coşar, köpürür... Bugün işlerin görülmesi, size bırakılmıştır; onlara siz önem vereceksiniz; işleri, bir an bile durup dinlenmeden siz görüp koruyacaksınız; şimdi bir kıyaslayın; bir kul ki, Hakk’ın nâibidir; gökyüzünün melekût âleminde ve yeryüzünde, ‘şüphe yok ki ben, yeryüzünde bir halife yaratacağım’ âyetinde buyurulduğu gibi Tanrı halifesidir; bütün aydın canlar, ona havale edilmiştir.*”¹³⁰³

¹²⁹⁸ Mevlânâ, Mesnevî Kara, Cilt: 6, 2611-2618; Bkz. Âl-i İmrân, 3/159; Şûrâ, 42/38; Ankebût, 29/20.

¹²⁹⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 2063; Cilt: 2, b. 20-21, 26-27; Cilt: 3, b. 2280; Bolay, s. 68.

¹³⁰⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 3108.

¹³⁰¹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 726-730.

¹³⁰² Mevlânâ, Mektuplar, LI. Mektup, s. 78.

¹³⁰³ Mevlânâ, Mektuplar, XXVIII. Mektup, s. 46; Bkz. Bakara, 2/30; Ahzab, 33/72.

Mevlânâ, **görevlerini hakkıyla yerine getirmeleri için bazı yöneticilere mektup yazarak öğütler bile verir.** O, görevini hakkıyla yapan yöneticileri överken ve onlara bağlılığını bildirirken görevini ihmal eden yöneticileri eleştirmektedir: *“Mektubumu getiren, benden tapı kılan, şekerler döken lütfundan bir şerbet içmek ümidindedir. Halka keremler ettin de o yüzden ileri gidenler de huzur içinde, geri kalan topluluk da. Halkı himayene al; çünkü bu gün zamane ehlinin koruyucusu sensin. Korumaları da senin gölgen altında esenleşsinler; çünkü cana sığınacak yer de sensin, huzur da sen. Ben de nimetlerine gark olup gideyim; zaten başlangıçta lütuflar ettin, şimdi de tamamlarsın o lütufları elbet. Gölgen Müslümanların başlarında ebedî olsun; Müslümanlığın güneşisin sen. Bu yanda görülecek bir iş, yapılacak bir hizmet varsa buyur da hizmet edeyim, ram olayım sana.”*¹³⁰⁴

Hiz. Mevlânâ'nın siyasal ahlâkı da bireysel ve toplumsal ahlâkı gibi nefis terbiyesi, tevhit inancı ve birlik felsefesine dayanır. Nefis bahsinde de ifade ettiğimiz üzere, insanın baş düşmanı olan nefis, bireyin kendi bütünlüğünü bozduğu gibi toplumsal barışı da bozar ve kötü huyların kaynağı olarak siyasette makam, mevki, şan, şöhret hırsı şeklinde ortaya çıkarak yöneticiyi adaletten uzaklaştırır ve böylece yöneticilerin adaletten uzaklaşmasına ve zulüm etmesine neden olur. İnsanın Tanrısal özü olan ruh, onu birlik ve beraberlik içinde yaşamaya motive ederken, nefis bu birlik ve bütünlüğü bozar. O halde insanın öncelikle, nefis illetinden kurtulup, kendi bencil isteklerinden arınması, tüm insanların aynı özü (ruhu) taşıdıkları, bir olduklarının bilincine varması, çokluk ardındaki birlik fikrine ulaşması gerekir. İnsanın önce nefisini yenip vücut ülkesinde barışa ulaşması, sonra topluma ve tüm ülkeye bu barış ve mutluluğu taşıması, yayması gerekir.

Hiz. Mevlânâ, ruhu nefsin kötü arzularından koruyarak insanı yüceltmek ve topluma hizmet edecek ahlâkî bir olgunluğa ulaştırmak ister. O, kişiliği geliştirerek geleneksel benliği aşmayı ve sevgi temelinde herkesle/herşeyle bütünleşmeyi ve güzel davranışlar geliştirmeyi gerekli görür.¹³⁰⁵ Fakat toplumsal mutluluk için özellikle yöneticilerin bilinçli olmasını ve nefisini terbiye ederek ahlâkî yetkinliğe ulaşmasını daha önemli görür. Ona göre, yöneticiler tevhit/birlik ve adalet bilinci içerisinde hareket etmeli ve **halka hizmeti Hakk'a hizmet** ve ibadet olarak görecektir.

¹³⁰⁴ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 5, b. 2237-2243; Mektuplar, LXXX. Mektup, s. 122.

¹³⁰⁵ Arasteh, s. 70.

olgunluğa ulaşmalıdır. Aksi takdirde kibir onları doğruluktan, adaletten ayırarak zulme yöneltir. Halbuki doğru olan, **yaratılanı yaratandan ötürü sevmek, onu Allah'ın bir emaneti görmek ve insan odaklı bir siyasal etik inşa etmektir.**

Mevlânâ, toplumsal düzeni sağlayan otoriteyi kullanan hükümdarlığı veya padişahlığı adeta ateşten bir gömlek olarak görür. Bu görevin ağır sorumluluğu ve zorluğuna dikkat çekerek insanı kulluğa davet eder. Bu özellikleri taşımadığı halde baş olma sevdasına, padişahlık hayaline kapılanları eleştirir. O, baş olma sevdasını ölüm getiren tehlikeli bir hırs olarak eleştirir. Zira ona göre **kulluk, kurtuluş, baş olma sevdası ise ölümdür**: *“Beylik, vezirlik ve padişahlık adı, hakikatte ölümdür, derttir, can vermedir. Kul ol da yeryüzünde at gibi yürü. Cenaze gibi kimsenin boynuna binme... Yükünü herkese yükleme, kendine yükle. Baş olmayı az iste, yoksulluk daha iyidir... Peygamber, ‘Tanrı’dan cenneti istiyorsan kimseden bir şey isteme. Kimseden bir şey istemezsen ben kefilim, cennete de girersin, Tanrı’ya da ulaşırsın’ dedi.”*¹³⁰⁶

Kibir bahsinde de ifade ettiğimiz gibi Hz. Mevlânâ, **nefsine hakim olup ilahi aşkla tevhit bilincine ulaşan yetkin yöneticiyi Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve adaletin temsilcisi; nefis terbiyesinden geçmemiş, nefsi emmarenin kölesi olarak kalmış ham yöneticiyi ise zulüm ve kahr sebebi kabul eder**. İlkine itaat ne kadar gerekliyse, kibir ve ululanma zehrini içen ikincisini uyarmak ve doğru yola davet etmek de o kadar gereklidir. Çünkü nefis terbiyesi almamış bir yönetici kendisi gibi toplumu da felakete sürükler. Ham kişinin mayasındaki beğenilme arzusu kontrol altına alınmadıkça insan gibi toplum da bir çok sıkıntıya, afete maruz kalır. Hele bu beğenilme arzusu, kamuoyu teveccühü ile birleştiğinde kibre dönüşür. Kibir de zamanla toplumdaki saygı ve ta’zim ile beslenerek kişiyi helak edecek bir tehlikeye dönüşebilir. Makam-mevki şehvetinden beslenen bu kibir, insanı iktidarına ortak olur diye kendi babasını, oğlunu kesecek kadar acımasız zâlim bir **“diktatör”**e hatta başçeken, ululanan bir **“Şeytan”**a bile çevirebilir:

*“Canında kendini kâmil sanmaktan daha beter bir illet olamaz... İblis’in illeti ‘Ben, Adem’dan hayırlıyım’ demesiydi. Bu hastalık, her mahlukta vardır...”*¹³⁰⁷
“Halk, kime secde ederse onun canını zehirliyor demektir. Bir kere devlet, yüz çevirdi, bir kere bahtı döndü mü kendisine secde edenin kendisini zehirlediğini o da anlar, bilgi sahibi olan adam da! Ne mutlu ona ki nefsinin aşığlatmıştır...”

¹³⁰⁶ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 323-334.

¹³⁰⁷ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 3212-3222; A'râf, 7/12.

Bu ululuk, bil ki zehirli bir şaraptır... Onun zehirli olduğuna inanmıyorsan bak da gör; Ad kavmine o zehir neler etti? Bir padişah, başka bir padişahı tuttu mu ya öldürür, ya bir zindana hapseder! Fakat bir düşkün dertliyi görse derdine merhem bulur, ona ihsanlarda bulunur!...”¹³⁰⁸ “Arap serkeş ata Şeytan dedi... Şeytanlık, lügatte baş çekmedir. Bu sıfat, lânete layıktır. Bir sofranın çevresinde yüz tane adam oturur, yer. Fakat baş olmak isteyen iki adam, dünyaya sığamaz. Hatta padişah, padişahlığına ortak olur diye babasını bile öldürür...”¹³⁰⁹

Yine kibir bahsinde ifade ettiğimiz gibi, Mevlânâ’ya göre yukarıda da belirttiğimiz gibi, genelde baş çekme, ululanma ve makam-mevki hırsı şeklinde ortaya çıkan kibir, Mevlânâ’ya göre, aynı anda hem bireysel hem toplumsal hem de siyasal yozlaşmaya neden olacak kadar büyük bir hastalıktır. Dolayısıyla **şehvet, hırs ve kibir gibi ahlâkî hastalıklarını tedavi etmemiş ve nefsinin esaretinden kurtulamamış zayıf bir insanın yönetici olması doğru değildir**. Çünkü o, saltanatlığa veya diktatörlüğe özenip kendi gibi toplumu da felakete sürükler. Hatta belli bir noktadan sonra (Nemrut, Firavun gibi) “Tanrılık”tan dem vurmaya başlar. Dolayısıyla bu ahlâkî hastalıklar arasında en tehlikeli olanı makam-mevki ve baş olma hırsıdır. O, yeme içme ve cima hırsından bile tehlikelidir. Çünkü boğaz hırsını temsil eden “Kazın hırsı birdir, bunun hırsıysa tam elli kat fazladır. Şehvet hırsı yılandır, mevki hırsı ejderhadır. Kaz hırsı, boğaz/mide ve cima şehvetinden meydana gelir. Fakat baş olma hırsında bu şehvetlerin tam yirmi tanesi toplanmıştır. Mevki sahibi, mevki yüzünden Tanrılıktan dem vurur. Tanrıyla ortak olmaya tamah eder, nasıl af edilebilir? Adem’in işlediği küçücük kusur, karın ve cima yüzünden oldu. Fakat İblis’in suçu, ululuktan ve mevki yüzündendi. Hasılı Adem, çabucak tövbe etti, halbuki o melûn, tövbe etmeye tenezzül etmedi. Boğaz ve cima hırsı da kötüdür. Fakat mevki hırsı kadar kötü değildir.”¹³¹⁰

Mevlânâ’ya göre **nefis, bireysel alanda olduğu gibi sosyal alanda da etkindir. O, hem toplum hem de siyasette güç arayışı şeklinde ortaya çıkarak toplumu şekillendirmeye çalışır**. Örneğin nefsini terbiye edemeyen bir insan zamanla onun esiri olarak geçici hazlar peşinde koşmaya ve hakikatten uzaklaşmaya başlar. Bu ham insan, karakterini güç ile takas ederek, bir güç zehirlenmesi yaşayarak âdeta kendinden, öz değerlerinden uzaklaşır, zevk ve haz peşinde koşmaya başlar. O, zevki en büyük değer kabul eder, adaletten ve hakikatten uzaklaşarak

¹³⁰⁸ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 4, b. 2744-2754.

¹³⁰⁹ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: V, b. 524-530.

¹³¹⁰ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 5, b. 517-522.

zamanla bu zevklere ulaştıran zenginliğin kölesi olur. Çünkü nefis akılda öyle şiddetli bir arzu meydana getirir ki, yönetici bunu tatmin etmek için adaletten uzaklaşarak zulmetmeye başlar. Başlangıçta düzeni korumak ve güvenliği sağlamak için güç sahibi olmak isteyenler, zamanla yozlaşarak diğer insanların adına sahip oldukları bu gücü kendi çıkarları için kullanmaya başlarlar. Sonunda gücün, servetin ve ham arzuların esiri olup çıkarlar. Nefsinin esir olan bu insanlar, zamanla güç, arzu ve zenginliğin aleti haline gelerek gerçek benliklerini de öz değerlerini de kaybederler. Nefislerinin zebunu olanlar, kendilerine yabancılaştıkları gibi diğer insanlara da yabancılaşır, onlardan uzaklaşırlar. Bu çiğ tipler, kendi arzu ve zevklerinin esiri olarak sadece kendilerini önemser, bir kısır döngüye girerek kibir ve bencilliklerini daha da arttıırırlar. Ya güç onları tamamen köleleştirir ya da zevklerini tatmin için kendilerini aşağılamaya devam eder, hoş olmayan alışkanlıklara müptela olurlar. Yozlaşan bu insanlar, statikoyu devam ettirebilmek için peşin hükümlü olur, statikoya karşı çıkan kişi veya fikirleri ortadan kaldırmaya çalışarak hakdan, adaletten uzaklaşır, zâlimleşirler. Onlar, güç kazanmak ve bu güçlerini devam ettirebilmek için çok hırslı olurlar. Hatta onlar, makam ve mevkilerini korumak için güç kullanma, korku salma gibi araçları kullanarak muhalefeti bastırmaya bile yeltenirler. Bu yöneticiler, iktidarlarını devam ettirebilmek için servet ve güç ilişkilerini haksız bir şekilde kullanarak hukuku yozlaştırabilir, hatta rüşvet ve yolsuzluklara davetiye çıkarabilirler.¹³¹¹

Görüldüğü üzere kötü bir yöneticinin nefsin kölesi olarak kendilerine yabancılaşmasıyla başlayan bu yozlaşma diğer insanların da yabancılaşmasına ve böylece toplumun siyasal açıdan yozlaşmasına sebebiyet vermektedir. Böylece barış, güven, huzur ortamı bozulmakta, adalet terazisi çalışmaz hale gelmektedir. İşte tam da burada Mevlânâ, **güçlünün, hırs ve baskıya başvurarak başarılı olamayacağına inanır**. O, daha da ileri giderek, gerek toplumda, gerek fertlerde aklın ve fikrin böyle bir hakimiyete meydan okuyacağı ve adaleti yeniden tesis edeceğini savunur.¹³¹² Nitekim ona göre, ilahi adaletin bir gereği olarak insan, eninde sonunda yaptığı zulme kendisi de maruz kalır, bir gün gelir kazdığı kuyuya kendisi de düşer: “*Kendi kazdığı kuyuya kendi düştü. Çünkü yaptığı zulüm, kendi başına*

¹³¹¹ Arasteh, ss. 76-80.

¹³¹² Arasteh, s. 80.

geldi. Zâlimlerin zulmü, karanlık bir kuyudur; bütün âlimler böyle dediler: Daha ziyade zâlim olanın kuyusu, daha korkunçtur. Adalet, 'daha kötüye, daha kötü ceza verilir' buyurmuştur. Ey zulümle bir kuyu kazan! Sen kendin için tuzak hazırlıyorsun. İpekböceği gibi kendi etrafını örme; kendine kuyu kazarsan bari kararlıca kaz! Zayıfları sen yardımcısız, kimsesiz sanma...¹³¹³

Mevlânâ, toplumu yöneticiler, âlimler ve halk olmak üzere üç sınıfa ayırır ve âlimin yöneticiye bağlanmasını bir tür özgürlük kaybı olarak görür. Ona göre bu özgürlük kaybı, haksız ve yersiz itaati getirir ve böyle bir âlimin kendi sorumluluklarını yerine getirmesine engel olduğu gibi toplumsal sorumluluklarını yerine getirmesine de engel olur. Zira âlimlerin bireysel sorumlulukları yanında halka rehberlik etme gibi toplumsal sorumlulukları da vardır. Yöneticilerin güdümüne giren âlimler fikri özgürlüğünü ve belki kişiliğini kaybedecektir. Böyle bir âlimin Allah indinde de halk indinde de itibarı zedelenecek ve artık görüşlerinin bir tesiri kalmayacaktır. Gerçekte bir güneş gibi her yana ışık saçması, toplumu aydınlatması, hak ve adaletin temsilcisi olması gereken âlimler bir danışma makamı olmaktan çıkacak ve bu da belki anarşiye neden olacaktır.¹³¹⁴ Bundan dolayı Mevlânâ, âlimleri, yozlaşan siyasetçilerden uzak durmaları uyarısında bulunur ve onların güdümüne girmemelerini ister. Böyle bir hükümdarın verdiği hediyeleri kabul eden bir âlimin onun emirlerine itaat etmek zorunda kalacağını ve böyle davranmanın âlimin itibarı ve özgürlüğünü kaybetmesine yol açacağını, haliyle onun toplumu aydınlatma görevini yerine getirmesine engel olacağını savunur. O, bir çözüm olarak âlimlere, hem yönetici hem de halk tarafından danışılan özgür ve özgün bir aydın portresi çizmelerini de tavsiye eder:

“‘Bilginlerin kötüsü, beyleri ziyaret eden bilgindir; beylerin hayırlısı da bilginleri ziyaret eden beydir, ne güzel beydir yoksulun kapısındaki bey; ne kötü yoksuldur beyin kapısındaki yoksul.’ Halk bu sözü yanlış anlamıştır. Onlarca bilgin kişinin, bilginlerin kötülerinden olmaması için beylerin tapısına gitmemesi gerekir. Halbuki sözün anlamı, onların sandıkları gibi değildir. Asıl anlamı şudur: Bilginlerin kötüsü, beylerden yardım gören, beyler yüzünden düzelen, doğru yolu tutan kişidir. Beyler bana ihsanlarda bulunsunlar, beni saysınlar, bana mevki versinler kuruntusuyla, onlardan korkarak okumaya başlamıştır da beyler yüzünden işi düzene girmiştir; bilgisizliği bilgiye dönmüştür. Bilgin olunca da onların korkusundan, onların cezasından edep sahibi olur, ister istemez doğru yolu tutar. Artık ne çeşit olursa olsun, ister görünüşte bey onun ziyaretine gelsin, ister o, beyi ziyarete gitsin, herhalukarda

¹³¹³ Mevlânâ, Mesnevî İz, Cilt: 1, b. 1308-1313.

¹³¹⁴ Yakıt, s. 123.

ziyaret eden odur, ziyaret edilense bey. Fakat bilgin, beyler yüzünden bilgiye sahip olmamışsa, önceden de, sonradan da bilgisi Tanrı için elde edilmişse o başka; balık nasıl sudan başka yerde yaşayamazsa, elinden başka bir şey gelmezse bu bilgin kişinin de yolu yordamı, ancak doğru yola gitmektir; bu onun kendi huyundandır. Bu çeşit bilgini yürüten, çekindiren akıldır. Zamanında, bilsinler bilmesinler, herkes onun heybetinden çekinir; onun ışığından onun aksinden yardım ister. Böylesine bilgin, beyin tapısına gitse bile gerçekte ziyaret eden beydir, ziyaret edilen kendisi. Çünkü her halükarda bey, aldığını ondan alır, yardımı ondan görür; oysa beye aldırış bile etmez. O bilgin güneş gibi her yana ışık salar; işi gücü, her şeye, herkese bağıştır..."¹³¹⁵

Mevlânâ, bu kaygılardan dolayı yöneticilerle ilişkilerine hep belli bir mesafe koymuş ve genelde ziyaret edilen olmuştur. O, Allah'tan habersiz kişilerle dostluk ve beraberlik pahasına gelecek rütbe ve itibarı insanın şerefine sürülmüş en büyük leke sayar. Eğer birisine boyun eğilecek ve yağcılık yapılacak, aşağıdan alınacaksa bu kişi madde saltanatının değil, değerler saltanatının sahibi olması gerektiğini düşünür. Zaten o, hayatı boyunca mazlumlara gösterdiği güleryüz ve itibarı sultanlara ve vezirlere göstermemiştir. Halkın en garibanları günün her saatinde onunla görüşme imkanı bulurken, devlet erkânı Mevlânâ Celâleddîn Rumî'nin yanına girebilmek için günlerce hatta haftalarca beklemek zorunda kalmıştır.¹³¹⁶ O, bu bağlamda şunları söyler: *"Dünya deniz kesilse biz o denizde Nuh'un gemisiyiz; Nuh'un gemisi batma, yitme derdine düşer mi hiç? Bütün dünya mevki, para peşinde dertlere düşmüş; bizse şu bucakta hoşuz, içmedeyiz, saygılar görmede, neşeyle sarhoş olmadayız."*¹³¹⁷

Mevlânâ, kendi döneminde bütün toplumsal ve siyasal yapıları tevhit çizgisi içinde şekillendirmek istemiş ve savaş, çatışma değil genelde barış ve uzlaşından yana tavır takınmıştır. Toplumsal düzeni korumak ve birlik-beraberliği devam ettirebilmek için genelde uzlaş kültürünü benimsemiştir.¹³¹⁸ O, yöneticilerin izlediği siyaseti benimsemese bile iletişim kanallarını hep açık tutmuş ve sohbetleri veya mektuplarıyla vasıtasıyla yöneticileri hep Allah rızasını gözetmeye, adaleti temin etmeye ve halkın hizmetinde bulunmaya davet etmiştir.

Hız. Mevlânâ, çözüm odaklı bir yol izleyerek halkın faydasını gözetmiştir. Bu bağlamda o, dönemin en etkin gücü olan Moğollarla ve onların atadığı yöneticilerle

¹³¹⁵ Fîhi, s. 1.

¹³¹⁶ Öztürk, ss. 79-80.

¹³¹⁷ Mevlânâ, Dîvân, Cilt: 7/1, b. 1274-1275.

¹³¹⁸ Adem, s. 172.

ilişkileri hiçbir zaman kesmemiştir. Fakat o, hiçbir zaman onların güdümüne girmemiş, iyiliklerini överken zulüm, işkence ve adaletsizliklerini eleştirmiştir.

Mevlânâ'nın bu **reel politik tavrını biraz daha yakından incelersek** karşımıza toplumsal fayda, güvenlik ve adalet duyarlılığını önplana çıkaran pratik bir ahlâkî-siyasi tavır çıkar. Nitekim o, bu duyarlılık uğruna yöneticilerle sürekli bir iletişim içerisinde kalmış ve onları Allah rızasını gözetmeye, âdil olmaya ve insanlara hizmeti en hayırlı bir ibadet bilmeye davet etmiştir. O, Moğolların Anadolu'ya hakimiyetini Allah iradesinin ve adaletinin bir neticesi olarak görmüş ve halkın huzur ve güveni için onlarla iyi geçinmeyi tercih etmiştir. Fakat adaletten uzaklaşıp zulüm yaptıklarında da Moğolları ve atadıkları yöneticileri eleştirmekten de kaçınmamıştır. Nitekim o, kendi dergahına kapanmış bir sufi değildi. Aksine kendi çağdaşları ile sürekli olarak iletişim içerisinde olan, onlara mektuplar yazarak istek ve temennilerde bulunan, dünya işleri ile ilgilenen, kendini ziyarete gelen yöneticilere öğütler veren ve ihtiyacı olanlar için onlardan ricalarda bulunan bir kişiydi. Bu yöneticiler içinde en fazla adı geçen, Moğalların en güçlü yöneticisi olan **Pervane** Muiniddin Süleyman'dır. Pervane, sık sık Mevlânâ'yı kendi medresesinde ziyaret eder, onun dini sohbetlerini ve nasihatlerini dinler; kendi evinde Mevlânâ'nın katıldığı sema'ları izler, ziyafetler verirdi. Mevlânâ'nın bu şekilde Moğolların atadığı bir yöneticiyle iyi ilişkiler kurması nedeniyle bazı araştırmacılar onu bir Moğol taraftarı veya ajanı olarak görürken, bazı araştırmacılar onun bu yöneticileri hak ve adalete davet etmek ve çaresizlik içerisindeki halka yardım etmek için böyle bir yolu seçtiğini ileri sürerek onu insanlara rehber olan yüce bir şahsiyet olarak görür.¹³¹⁹

Giriş bahsinde de ifade ettiğimiz gibi Mevlânâ, 13. asırda yaşamış bir düşünür olarak kendi döneminin siyasî, ilmî ve kültürel şartları tarafından kuşatılmış

¹³¹⁹ Mevlânâ-Moğol ilişkileri hakkında geniş bilgi için bkz. İsmet Kayaoğlu, "Mevlânâ'nın Moğol Yöneticilerle Münasebetleri", **Mevlânâ İle İlgili Yazılardan Seçmeler**, Haz. Vedat Genç, Çamlıca Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2010, ss. 219-225, (II. Mevlânâ Kongresi-Tebliğler, 3-5 Mayıs, 1986, Selçuk üniversitesi Basımevi, Konya, 1987, ss. 159-164); Mikail Bayram, **Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi**, 2. Baskı, Damla Ofset, Konya, 2006, (Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi), s. 191-229; **Tarihin Işığında Nasrettin Hoca ve Ahi Evren**, Bayrak Matbaası, İstanbul, Ağustos 2001, s. 19-62; "Hâce Nasîrüddîn Muhammed et-Tûsî'nin İntihalciliği", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 20, 2005, ss. 7-9; Anar Gafarov, **Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 29-37; Küçük, İktidar, s. 9-139. (Bu çalışma yazarın önsözde de belirttiği gibi, daha önce **Tasavvuf Dergisinin 11 ve 12. 2003-2004 sayılarında** da "Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I-II" adı altında makale olarak da yayınlanmıştır).

ve bu dinamik çevreden belli ölçüde de olsa etkilenmiştir.¹³²⁰ Doğal olarak onun ahlâk ve siyaset hakkındaki fikirleri de bu bağlamda şekillenmiştir. Kanaatimizce bu gerçekleri dikkate almadan ve temel kaynakların bütününe görmeden Mevlânâ'nın siyasî tavrı ve ahlâkî kişiliği hakkında kesin iddialarda bulunmak doğru değildir. Hele hele Mevlânâ'nın Anadolu'da Moğol propagandası yaptığı hatta bir Moğol tarafgiri veya casusu olduğunu iddia etmek tarihi verilerle de kendi ifadeleriyle de pek bağdaşmaz. Kanaatimizce Mevlânâ'nın Moğollarla olan ilişkileri hakkındaki bu iddialar ayrı bir araştırmanın konusu olacak kadar geniştir. Fakat kısaca şunu ifade edelim ki, tarihî veriler, Mevlânâ hakkındaki bu iddiaların mesnedsiz olduğunu ya da yanlış ve eksik anlaşıldığını göstermektedir. Çünkü Moğol tarafgiri hatta ajanı olma iddiasına maruz kalan Mevlânâ'nın ailesiyle birlikte Moğol tehdidi dolayısıyla anavatanı olan Belh'i terk ederek Konya'ya yerleşmek zorunda kaldığını bildiren birçok tarihi veriye sahibiz. Yine Konya'nın Moğollar tarafından kuşatılması esnasında Mevlânâ'nın, şehri savunmak amacıyla Konya surlarına çıkıp Moğol ordusu karşısında namaza durduğu ve Moğol işgaline karşı tek başına direndiği bilgisini de temel kaynaklarda açıkça görmekteyiz.¹³²¹ Ayrıca Mevlânâ'nın, kendi eserlerinde Moğolların bir zamanlar mazlumken Allah'ın yardımıyla güçlendiği ve ululanmaya, zulmetmeye başladıkları, bu nedenle mallarının Müslümanlara helal olduğu şeklinde aleyhte fikir ve eleştirileri de mevcuttur.¹³²²

Mevlânâ'nın Konya'nın Moğollar tarafından işgali sırasında şehri manevi anlamda koruduğu konusunda birçok rivâyet vardır. Köseadağ bozgunundan sonra Moğol komutanı Baycu'nun Konya'ya yürüyüşü esnasında şehrin kapılarına dayandığında saray kahyası olan Nizamettin Ali'nin Moğollara, dört katır yükü altın götürüp aman dilemesi ve şehri Moğollardan satın almasıyla şehrin yıkımdan kurtulduğu, sadece dış surların yıkılmasının yeterli görüldüğü ileri sürülür. Mevlevî kaynaklarında bu olayın Mevlânâ'nın kerametine atfedildiği ve yeşil elbisesiyle bir tepeye çıkan Mevlânâ'nın namaza durmasından korkan Moğolların şehre

¹³²⁰ Geniş bilgi için bkz. Şefik Can, **Mevlânâ**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 14-17; Mehmet Aydın, "Hz. Mevlânâ'nın Yaşadığı Devrin Sosyal Yapısı", **2. Millî Mevlânâ Kongresi-Tebliğler**, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 3-5 Mayıs 1986, Konya, ss. 281-286.

¹³²¹ Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri (Menâkıbu'l-Ârifîn)**, çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınevi, Birinci Basım, İstanbul, 2006, ss. 240-241; Küçük, **Mevlânâ ve İktidar - Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları**, (Mevlânâ ve İktidar), s. 9.

¹³²² Mevlânâ, Mevlânâ, Fihi, ss. 54-55.

dokunmadıkları da iddia edilir.¹³²³ Eflâkî, bu olayı Mevlânâ'nın bir kerameti olarak görür ve şöyle anlatır: “Yüzü örtülü ve duman renkli sarıklı bir kişinin o tepenin üzerine çıkıp tam bir feragatle namaz kıldığını gördüler... Hep birlikte Mevlânâ hazretlerini ok yağmuruna tutmaya niyetlendiler. Ne kadar çalıştılsa da yayı çekmek mümkün olmadı. Atlara binip mahmuzladılar fakat atlardan hiç biri ileri adım atmadı.”¹³²⁴ Yine Eflakî'ye göre Mevlânâ'nın manevi kişiliği ölümünden sonra bile bir keramet olarak şehri korumaya devam etmiştir.¹³²⁵

Son olarak şunu ifade edelim ki, Mevlânâ'nın geniş bir vizyona sahip olarak dönemin en büyük siyasi otoritesi olan Moğollarla iyi ilişkiler kurduğu ve bu yakın ilişkileri sayesinde halkın güvenlik ve huzur ortamında yaşamasına katkı sunduğunu savunanlar da vardır. Onlar Mevlânâ'nın, Moğolları müşrik veya bir pagan olarak değil, zamanı gelince hidâyete erecek olan cahiller ve gafiller ordusu olarak gördüğünü ve onlarla iyi geçinmeye dikkat çektiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre zaten Allah Moğolları Müslümanlara bir ceza vermek için göndermiştir. Mevlânâ ileri görüşlülüğü sayesinde, Anadolu'nun fazla tahrip edilmesini engelleyerek huzur ve istikrarını korumuş ve böylece bir İslâm medeniyetinin doğuşunu hazırlamıştır. Hatta daha sonra 1294'de Gazan Han'ın Muhammed adını alıp Müslüman olmasıyla İslâm kültürüne en fazla zararı veren Moğollar eliyle İslâm'ın Asya içlerinde yeniden canlanmasına katkı sunacaklarını öngörmüştür. İşte 13. yüzyılda iki farklı siyasi eğilim vardı. İlki daha çok Ahi Evren ve Sadreddîn Konevî'nin savunduğu Moğollara karşı direnişi ve Moğol hakimiyetinin çok hissedilmediği Batı Anadolu topraklarında yeniden toparlanmayı ön gören strateji ki bu, Batı Anadolu Beylikleri ve Osmanlı Devleti ile başarıya ulaşmıştır. İkincisi ise, Mevlânâ'nın öncülük ettiği ve Moğollarla birlikte hareket ederek hem Anadolu'yu hem de çok daha geniş bir coğrafyayı dönüştürme projesiydi ki bu strateji de İslâm'ın yeniden Asya içlerine kadar ulaşması ve canlanmasına vesile olmuştur.¹³²⁶

¹³²³ Kayaoğlu, ss. 222-223.

¹³²⁴ Eflâkî, ss. 240-241.

¹³²⁵ Bkz. Eflâkî, ss. 463-465.

¹³²⁶ Mevlânâ'nın Moğollarla ilişkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Haykıran, ss. 124-151.

SONUÇ

Mevlânâ'nın ahlâk öğretisi, temelde bir insan felsefesidir. Zira Hz. Mevlana, insanı, ilahî özüne göre yeniden inşa etmek ve gerçek potansiyeline ulaştırmak ister. O, kendi özüne yabancılaşan insanı aslına rücu ettirerek “Allah”, “insan”, “evren” arasında “aşk”, “tevhit” ve “teslimiyet” bilincine ve ilişkisine dayalı bir ahlâk öğretisi geliştirmeyi hedefler. Bu nedenle o, öncelikle insanı kendi kökeni, varlıklar içindeki yeri ve ontolojik değeri hakkında bilinçlendirerek işe başlar. Bu bağlamda o, varlıklar piramidinde insanı, Allah'tan sonra en üstün makama yerleştirir ve bu makama ulaşmak için akıl, aşk, tevhit ve gönül odaklı bir kendini gerçekleştirme ve insanîleşme süreci öngörür. Mevlana, bu yetkinleşme süreci sonunda bilinç düzeyi yüksek, kendi değeri ve sorumluluklarını bilen ve yaratıcısıyla kurduğu birlik bilinci içerisinde mutluluğu, ölümsüzlüğü yakalamış bir “*kâmil insan*” veya kendi ifadesiyle “*Tanrı merdi*”ne ulaşmayı amaçlar. Bu olgun/yetkin/ideal insan, nefsin esaretinden kurtulmuş, beden hapsinden özgürleşmiş, ilahî aşkla gönlünü kötülükten arındırmış, gönlündeki ilahî özü, ruhu rehber edinmiş, iradesini Allah'ın iradesinde yok etmiş, Allah'ın yarattığı evrene katkı sunmayı, insana ve topluma hizmet edinmeyi huy haline getirmiş, ibadet bilmiş faziletli insandır.

Mevlânâ'ya göre insan, hem fizik hem de metafizik değerlerin taşıyıcısı olan, ölümlü ile ölümsüzü, iyi ile kötüyü, ilahî ile beşerîyi aynı anda benliğinde toplayan üstün bir varlıktır. O, ruh veya ölümsüz ben dediğimiz “*ilahî nefha*”nın ölümlü beden bineği içerisinde olgunlaşmak için bu dünyaya gelmiş bir görünümü veya yansımasıdır. Aslında insan bir yönüyle “*Eşref-i Mahlukât*”, diğer yönüyle “*Esfel-i Sâfilîn*”dir. O, halife olacak kadar üstün, fakat kendi nefsine zulmedecek kadar da zâlim ve cahil bir varlıktır. O, hem yücelmeye hem de alçalmaya yatkın, ulvî ve süflî eğilimlere sahip çift kutuplu potansiyel bir canlıdır. Zira varlıklar içindeki yeri ve değeri gibi ahlâkî kişiliğini de gücü ve gayreti ölçüsünde yine kendisi belirler. Bu yönüyle o, her an kendini yeniden inşa etmeye çalışan dinamik bir ahlâkî öznedir. Yaratılıştaki gönlüne ekilen ilahî özü/ruhu takip edip insanlaşma sürecini tamamlarsa varlıkların en şerefli/yücesi olmaya adayken beden/tenin esiri olarak kalır ve yetkinleşme sürecini tamamlayamazsa varlıkların en sefili/alçağı olmaya adaydır. Ruhî özü, insanı ilahî hakikatlere ve yüce işlere yöneltirken beden bineği ve nefsi

onu aşağılık işlere çeker. Dolayısıyla ruh ve bedenden oluşan bu çift kutuplu yapısıyla insan sürekli bir ahlâkî ve manevî mücadele içindedir.

Mevlânâ'nın ahlâk öğretisini, “*ideal insan projesi*”ni gerçekleştirmeye çalışan çok boyutlu bir “*ahlâkî mimari*”ye benzetmek mümkündür. Bu ahlâkî mimarinin temel yapı taşlarını, Allah, insan, evren, aşk, gönül, nefis, ruh, akıl, irade, iyi, kötü, özgürlük, sorumluluk, birlik, beraberlik, tevhit, huy, karakter, sükûn ve mutluluk gibi kavramlar oluşturur. Bu kavramlar, İslâm tasavvuf ve ahlâk geleneğine uygun olarak tanımlanır ve çeşitli metaforik anlatımlar, mecazlar içerisinde yeniden ifade edilir. Genellikle ilgili âyet ve hadislerle doğrudan veya dolaylı atıflarıyla konu zenginleştirilerek anlatılır. Tasavvuf geleneğindeki “*insan-ı kâmil*” ve ahlâk geleneğindeki “*erdemli/faziletli insan*” ideali doğrultusunda yorumlanan kavramlar hayatın içinden seçilen sembolik anlatımlar ve çağrışımlarla sentezlenerek anlatılır, hikaye edilir. Bu sentez, bazen bilinç altının, gönlün doğal bir yansıması veya taşması; bazen de titiz bir akıl veya duru bir zihinden ortaya çıkan rasyonel ifadeler şeklindedir. Yine bu sentez bazen, *Dîvân-ı Kebîr*'de olduğu gibi duygusal ve lirik; bazen de *Mesnevî*'de olduğu gibi rasyonel ve didaktik bir tarzdadır. Fakat bu, teknik anlamda ne sadece rasyonel ne de sadece irrasyonel bir sentezdir. O, akla da gönle de hitap eden şâirâne bir mesajdır.

Hiz. Mevlânâ, akli tek başına yeterli görmez. Aksine aklın, vahiy ve gönüldeki ilahî aşka tabi olması, onunla pişmesi, olgunlaşması gerektiğini düşünür. Bu yönüyle o, akıl ve iradeyi, aşk ve teslimiyetle aşan bir **gönül ahlâkı**na ulaşır. Hatta onun öğretisi, bazen bir **erdem ahlâkı eleştirisi**ne bile dönüşebilir. Bu ahlâkta kulun “*cüzi iradesi*”, Allah'ın “*küllî irade*”si içerisinde erimiş, yok olmuş, tevhit bilinci ortaya çıkmıştır. İnsan, aşkın gücüyle nefsin tutsaklığından kurtulmuş, özgürce Allah'ın dileğine uymuştur. İşte tam da burada bir zorlama ve **korku değil bir sevgi ve aşk ilişkisi** doğmuştur. İnsan korktuğu için değil sevdiği ile buluşma ümidiyle davranır, ibadet bilinciyle hareket eder. Bu yetkinliğe, kemale ulaşan insanın Allah sevgisini kaybetme korkusundan başka bir korkusu, O'nun aşkıyla sükûnete ermekten başka bir kaygısı veya beklentisi olamaz. Zira ilahî aşkla olgunlaşan ve tevhit bilincine ulaşan âşkın duygu ve düşünceleri de söz ve davranışları da en yüce sevgili olan Allah rızası üzere olur. Doyayısıyla bu kâmil insanın fikri gibi zikri de, ahlâkı da güzelleşir, olgunlaşır. O, söz ve davranışlarında nefsi değil artık Allah tarafından

bahşedilen ruhun akıl ve aşk güçlerini rehber edinir. O, **insanlaşma sürecini** tamamlayarak artık iyilik sahibi faziletli bir insana dönüşür. O, Allah'ın sıfatlarından pay alarak olgunlaşır ve bu sürece paralel olarak bir vecd, huzur ve sükun hâli yaşamaya başlar.

Bu bağlamda Hz. Mevlânâ ruhu, insanın tanrısal özü, akıl, aşk ve iyiliklerin kaynağı olarak görürken; nefsi, şehvet, tamah, hırs, kibir, haset gibi kötü arzu ve isteklerin kaynağı olarak görür. Zira ona göre ruh, insanın müspet yönünü; nefis, menfi yönünü temsil eder. Gönül ise ruhun ve nefsin mücadele alanı, on duygu ve yedi uzvun hatta tüm vücut ülkesinin asıl yönetim ve denge merkezidir. Bu mücadeleyi kazanan kendi tarafına çekerek gönlü yönetir. Ruh galip gelirse gönül ruhtan aldığı ilahî yardımla onun rengine bürünerek saflaşır ve Tanrı mabedi, nazargâhı, aynası olarak iyilik ve güzelliğin kaynağı olur ve böylece insanı da iyiye yöneltir. Bu şekilde gönlünü tasfiye ve nefsini tezkiye ederek, tensel arzu ve isteklerinin olumsuz etkisinden kurtulan insan, akıl ve aşk öncülüğünde ruhî dünyasında ilahi özüyle bütünleşir ve psikolojik bir birlik şuuruna ulaşarak kalıcı, sonsuz mutluluğu yakalar. Aksi halde insan hep beden hapsinde nefsinin esiri olarak mutsuzluğa mahkum olur, gönlü nefsin kötü arzularıyla kirlenir ve artık bir Tanrı aynası, usturlabı olmaktan çıkıp nefsinin tutsağı olur. Gönül nefsin bozucu etkisinde bırakmanın cezası, mutsuzluk ve üzüntü; ruhun arındıran etkisinde bırakmanın ödülü, mükafatı ise ebedî mutluluk ve sükündür. İşte bu şekilde ortaya çıkan bu gönül ve aşk ahlâkı, aynı zamanda bir **mutluluk ahlâkı**dır.

Hz. Mevlânâ'nın kullanımında **gönül**, **manevî kalb** anlamındadır ve insanın hem fiziğe hem de metafiziğe bakan yönünü ifade eden ilahî yeti ve latifedir. O, anlama, kavrama, bilme ve hissetmenin ana mekânıdır. Bu yönüyle gönül, aklın zıddı/karşıtı değil, bir yere kadar onunla iç içe olan ve onu tamamlayan, yöneten asıl güç ve yetidir. Bu nedenle gönül, hem epistemolojik hem de ahlâkî açıdan vazgeçilmezdir. Zira insan ancak gönlünün aydınlığı ve cilası nispetinde gaybı görebilir. O, hem hikmet ve marifete ulaşma mekanı hem de nefisle aklın mücadele alanıdır. Gönül, âdetâ insanı miraca çıkaran, Allah'a ulaştıran manevî bir merdivendir. O, araz değil, "*cevher*"dir, "*nazargâh-ı ilahî*"dir, "*Allah'ın baktığı asıl yer*"dir. O, duygu, düşünce, değer ve davranışların temel kaynağıdır. Duygu, düşünce ve davranışlara rehberlik ederek insanı, doğruya, güzele, iyiye ve gerçeğe ulaştıran

bir “pir” veya vücut ülkesini hatalardan, hırsızlardan koruyan bir “emniyet amiri”dir. O, “vücut ülkesinin tek hükümdarı” ve “insanın asıl yönetim merkezi”dir. Bu yönüyle o, Hz. Süleyman’ın saltanat yüzüğüne benzer. **On duygu ve yedi uzuv tamamen onun kotrolü altındadır.** Yüzüğü/mührü ele geçiren nasıl her şeye hükmederse **gönlü ele geçiren de bütün vücut ülkesine ve ahlâkî gelişime hükmeder.**

Mevlânâ’ya göre **insan gönlü ile değer kazanır, gönlü ile tasvir edilir.** Zira gönül, hem etik hem de epistemik açıdan en önemli güçtür. O, doğru bilginin ana kaynağı, ahlâkî gelişimin temel kılavuzudur. Doğru bilgi, dış beş duyuya dayalı bir **gözlem ve araştırma** ve iç beş duyguya dayalı bir **keşf ve aydınlanma** ile gönülde ortaya çıkar. Bilgide etkin olan taraf dış duyular ve duyarlık değil, iç duygular ve anlıktır. Dış beş duyudan gelen duyu hammadresi iç beş duygu fabrikasında işlenerek gönülde doğru bilgiye dönüşür. Görme, işitme, koklama, dokunma ve tatma gibi **dış beş duyuyu** ile anlayış, vehim, düşünce, hayal ve hâfıza gibi **iç beş duy(g)udan** oluşan **on duyguyu** ve **yedi endamı** yöneten gönül, nefsin kötü duygu ve düşüncelerinden temizlendiğinde Allah’ın tecelligâhı haline gelerek **hikmet erdemine** ulaşır. Hikmet, dış beş duyuyu ve deneyi değil, iç beş duyguya dayalı bir iç aydınlanma ile gönülde ortaya çıkar ve güzel davranışlara kaynaklık eder. On duyuyu ile yedi endam bu şekilde, vücut ülkesinin tek hükümdarı olan gönlün isteği ile harekete geçip insanı güzel davranışlara yöneltir. Burada iç beş duyuyu altın, dış beş duyuyu bakır değerindedir. **Akıl ve aşkla cilalanıp tasfiye edilerek ilahî tecelligâh haline gelen ve on duyguya hükmeden gönül, âdeta hakikati yansıtan bir ayna, gaybı gösteren manevi bir göze dönüşür.** Bu nedenle **gönül gözü, baş gözünden** daha değerlidir. İnsan hakikate ancak gönül gözü ile ulaşabilir. İnsan, duyuların sınırı dışına çıkmadıkça gayb âlemine yabancı kalır. Zira baş gözü, gönül gözünün nimetleriyle geçinir. Gönül gözü olmazsa baş gözü tek başına hakikate ulaşamaz. Nur, gönülden doğar da göze vurur. **Gönül olmazsa göz hiçbir şey göremez.** Gönül, akıl nurlarıyla nurlanırsa o nurlardan göz de payına düşeni alır, söz de. **Gönle düşen vahiy/ilham, göze bakış-görüş ışığı, dile ise doğru söz bağışlar.** Zaten vahiy de ancak gönle gelir ve yalnız gönül gözüyle seyredilebilir.

Mevlânâ’ya göre **gönül, kişilik inşasında da etkin bir güçtür. Kişiliğin temelini oluşturması bakımından gönül, âdeta ağacın köküne benzer. Karakter ve kişilik bu kökten hareketle şekillenir. Davranışlar bu temel üzerinde**

yükselir. Nasıl ki, ağacın yaprakları kökten çıkar ve kökü haber verirse davranışlar da gönülden çıkar ve gönlü ele verirler. Kötü duygu, düşünce, söz ve davranışlar, nefsin kontrolüne giren veya kötülükler tarafından kuşatılan gönülde filizlenip davranışa dönüşür, ortaya çıkar ve âdeta kökten haber veren yapraklar gibi gönlün sırlarını bize ifşa ederler. Dolayısıyla faziletlere ulaşmak için gönlü temiz tutmak ve kötü huyların onu kaplamasına asla izin vermemek gerekir.

Görüldüğü üzere Mevlânâ tasavvuf ahlâkı geleneğine bağlı kalarak **gönlü, Allah'ın tecelligâhı, vücut ülkesinin tek hükümdarı ve yönetim merkezi kabul eder.** O, öğretisini âdeta âyet ve hadisler ışığında ulaştığı gönül tasavvuru üzerine inşa eder. Önce nefis terbiyesi ile kötülüklerin kaynağını kurutmak, sonra gönül tasfiyesi ile gönlü bedene hakim kılmak ve gönlün rehberliğinde huyları güzelleştirerek insanı olgunlaştırmak ister. Zira ona göre, insan ancak gönlünün aydınlığı ve cilâsı nispetinde hayrı ve şerri görerek yetkinleşebilir. Gönlünü nefsin yıkıcı etkisinden koruyup saf tutan insan İslâm ahlâk felsefesinde olduğu gibi, ahlâkî faziletleri kavrayarak teorik yetkinliğe, yaşayarak da pratik yetkinliğe ulaşabilir.

Mevlânâ'ya göre **gönlü olgunlaştırmanın en iyi yolu ise “aşk”tır. Gönlün yolu, kendini yıkıp alt etmek ve sevgiliye âşık olmaktan geçer. Bedenle nefis ölmedikçe gönülle can arınmaz.** Bu da ancak aşk ile mümkündür. **Aşksız gönül ölüdür.** Yaşayış bahçesi, zindandır; ölümse bu zindandan kurtuluştur. Gönlün huzur ve sükûn bulması ise asıl yurdu görme, ona kavuşma ile mümkündür. Önce gönlü arındırmak gerekir. Gönül mühürlüyse, mühürleyen Allah onu tekrar açabilir.

Anlaşıldığı üzere Mevlânâ, **ahlâkî ve manevî gelişim sürecinde aklı tek başına yeterli görmez ve sürecin tamamlanması için aşkı vazgeçilmez bir güç ve yeti kabul eder.** O, hırs, tamah, haset gibi nefis kaynaklı arzuların ancak daha güçlü bir tutku olan aşkla temizlenebileceğine inanır. Bu kötü huyların ancak bir tutkuya dönüşen aşkla bilinç, zihnin ve gönülden silinebileceğini düşünür. Çünkü ona göre akıl, insanın bilinçli olduğu, düşünerek hareket ettiği anlar ve alanlarla sınırlıdır. Halbuki ruhun vuslat ve tutku gücü olan aşk, insanın her anını yöneten en güçlü motivasyondur. Hatta o aklı pişirip tortusunu alan temel bir yetidir. Dolayısıyla **kötü huyların bilinçaltındaki kaynağını kurutacak, onları zihinden, bilinçten ve gönülden temizleyecek olan asıl güç aşktır.** Zira aşk, âdeta kötü huyları yakıp âşığın gönlünü sevgiliden başka her şeyden temizleyen, ikiliği, şaşılığını ortadan

kaldıran bir ateş alevi veya En Yüce Sevgili olan Allah'tan başka her şeyi kesip atan ve âşığı tevhide ulaştıran kelime-i tevhitteki “Lâ” kılıcı gibidir.

İşte Mevlânâ bu bağlamda **akıl ve iradeye dayalı bir zahitlik ve riyazet yolundan ziyade zevk ve neşeye dayalı bir sevgi ve aşk yolunu** tercih etmiştir. O, akıl ve irade düzeyinde kalmayıp akli aşkla, iradeyi teslimiyetle aşan bir aşk ve teslimiyet ahlâkına ulaşmayı, gönlü ilahi aşkla mühürlemeyi, iradeyi Allah'ın iradesinde eritip yok ederek O'na teslim etmeyi ve böylece kendi nefsi istekleri konusunda âdeti ihtiyarsız hâle gelmeyi, iyiye programlı olmayı ve bu bilinçle âşıkça davranarak ebedî saadeti yakalamayı öğütlemiştir. Bizce o, **zahitlik yolu** gibi **riyazat yolunu** da faydalı ve gerekli görmüştür. Fakat o, vuslat, yetkinlik, huzur ve mutluluk için bunları aşip âriflerin, âşıkların **aşk yoluna** ulaşmayı önermiştir. Yine o, tatlarla dolu aşkın zevkinin âşığa yeteceği, onu ebedî mutluluklara hatta ölümsüzlüğe ulaştıracağını belirtmiştir. Zaten Mevlânâ, kendi yolunu, gönlü dünya gamından ölümsüzlük yurduna ulaştıran **zevk ve neşe dolu bir aşk yolu** olarak tanımlar.

Görüldüğü gibi, Hz. Mevlânâ, ahlâkî gelişim için akıl, irade ve bilginin önemini küçümsemez. Fakat sadece aklın değer koyucu olduğu ve hakikati kendi içinde kavrayabileceği iddiasını da kabul etmez. **O, zihinsel süreçler yanında on duy(g)uya, yedi endama hakim olan bütün gönül süreçlerini de gerekli görür.** Ona göre aşkla pişip olgunlaşan gönül, hem insanın en değerli yetisi hem de ahlâkî yetkinliğin zirvesidir. Eğer gönül ruhla beslenir ve nefisten kaynaklanan kötülöklere kapatılırsa Allah aşkı ve güzel huylarla süslenir. Böyle bir gönlün yönetimindeki insandan da artık kötü davranışlar sâdır olmaz. Çünkü davranışların kökleri gönüldedir. Bütün söz ve davranışlar gönüldeki duygu ve düşünce atalarından doğar. Orada kök salamayan fikirler davranışa dönüşmez. **Akla rağmen gönlün/kalbin onayından geçmeyen fikirler sahneye çıkamaz.** Vicdan buna müsaade etmez. Gönül ruhun mekanı olup iradesini Allah'ın iradesine teslim ettiği ve saf hale geldiğinde Allah'ın nazargâhı olarak nefsin oraya nüfuz ederek kötülöklere kaynaklık etmesine izin vermez. Böyle olgun bir gönül Allah'ın yardımı ve nazarıyla hakikate ulaşır ve iç aydınlanmayla hakikati olduğu gibi yakalar. Böylece insan hem epistemolojik hem ahlâki hem de ontolojik açıdan gelişir. Bu gönül yüceliğiyle insan yüksek makamlara ulaşır. İradesini Allah'ın iradesine teslim eder, O'nun ahlâkıyla ahlâklanmaya başlar. Yüce gönülle elde edilen bu yüksek ahlâk da “**akıl**” ve

“irade”ye dayalı geleneksel “**erdem ahlâkı**”nı “aşk” ve “teslimiyet”le aşan bir “**gönül ahlâkı**”na dönüşür. O, artık sadece akıl, irade gibi zihinsel süreçleri değil, aynı zamanda aşk, teslimiyet gibi gönül süreçlerini içeren bir “**hal/tecrübe ahlâkı**”na evrilir. Erdem ahlâkı hiçbir zaman bu düzeye ulaşamaz. Çünkü o, akıl ve iradeye dayanır. **Gönül ahlâkı** ise, akli ve iradeyi aşan bir aşk ve teslimiyete dayanır. **Erdem ahlâkı**nda sürekli olarak nefsin kötü isteklerine bir ket vurma, akıl ve irade ile onları kontrol etme, seçip eleme veya aralarında bir denge gözetme varken gönül ahlâkında bütün bu kötü istekler, koşulsuz bir aşk ve teslimiyetle yok olmuş ve yerini karşılıklı bir sevgi, merhamet, güven ve sükûn hâline bırakmıştır. Gönül ahlâkı olgun ruhun kılavuzluğundaki kâmil aşka ve bu aşkla ilahî tecelligâh haline gelen gönle dayanırken, erdem ahlâkı nefsin kötü arzularını akıl ve iradeyle sürekli kontrol altında tutma mücadelesine dayanır. İlki, koşulsuz olarak kalpte hissedilip yaşanırken diğeri, büyük ölçüde teoride kalır. İlki davranışa dökülüp pratik yetkinliğe varırken diğeri zihine hapsolup teori düzeyinde kalır. İlki “hâl”e, “eylem”e dönüşürken diğeri “kâl/söz” ve “fikir” olmaktan öteye geçemez. İlki sadece dilde, sözde, retorikte kalırken diğeri dile gelmeyen bir tecrübe, hâl ve pratiğe dönüşür.

Hiz. Mevlânâ’nın ahlâk öğretisini, **günümüzün tâbiriyle bir erdem etiği** olarak görenler olduğu gibi, **akılcı bir ahlâk felsefesi** ile **aşk ahlâkının** bir sentezi olarak görenler de vardır. Onlara göre Mevlânâ’da akıl, insanın en önemli yetilerden biridir. Zira akıl bir çok konuda insana rehberlik etmektedir. Fakat benliği aşkın varlıkla ve ulvî değerlerle buluşturan asıl yeti **aşktır**. Bu yönüyle aşk, en yüce erdemdir. O, insanı hayata bağlayan şevkin ve sonsuzluk özleminin ana kaynağıdır. Dolayısıyla onu elde etmek, erdem ahlâkının zirvesidir. Fakat bizce Mevlânâ, aşkın arındıran ve dönüştüren gücü ile insanı nefsin esaretinden kurtarıp ruhun kontrolüne vermek ve ahlâkî açıdan olgunlaştırmak ister. O, insanın bu bilinç düzeyine ancak **aklı aşan bir aşk ve iradeyi aşan bir teslimiyet** ile ulaşabileceğine inanır. **Hatta bazen akli ve iradeyi ahlâkî ve manevî gelişim önünde bir engel olarak görüp eleştirir**. Bu bağlamda düşünceyi bırakıp, aşkla gönlü arındırmayı ve her şeyi gösteren tertemiz bir aynaya dönüştürmeyi önerir. Aşkla cilalanmış bir gönle gelen vahyi, ilhamı, akılla ulaşılan bilgilerden değerli bulur. O, vahiy ilmi varken nakil ilmi öğrenmeyi, su varken teyemmüm etmeye benzetir. Dolayısıyla **onun ahlâk öğretisini, bir erdem ahlâkına indirgemek doğru değildir**. Tasavvufî terminolojiyi

takip etmesi, âyet ve hadisleri referans kabul etmesi açısından onu, **erdem ahlâkı üzerine inşa edilen dinî-tasavvufî bir aşk ahlâkı** veya **akıl ve iradeye dayalı erdem ahlâkını aşk ve teslimiyetle aşan bir gönül ahlâkı** olarak görmek daha doğrudur. Onun ahlâk öğretisini **kısmî bir erdem ahlâkı eleştirisi** veya **akla ve iradeye dayalı erdem ahlâkını aşk, teslimiyet ve vahiyle aşmaya çalışan dinî-tasavvufî bir gönül ahlâkı denemesi** olarak görmek de mümkündür.

Son olarak şunu da ifade edelim ki, Hz. Mevlânâ, bazen gönlün en mahrem duygu ve düşüncelerini tasvir eden, ruhu aydınlatan bir psikolog veya ruh hekimi, bazen de insanı duygu seline boğan bir şâir olarak karşımıza çıkmaktadır. Ama bütün bunların ötesinde o, dışarıdan konuşan ve düşünen bir gözlemci veya entelektüel olarak değil; bütün bu süreçleri kendi ruhunda hisseden, gönlünde keşfeden, bilincinde idrak eden bir sufi olarak kendi özel tecrübesini ve mahremiyetini bizimle paylaşır gibidir. Çoğu kez hitabı da kendinedir veya âdeti kendi kendisiyle bir iç konuşma veya öz eleştiri yapıyor gibidir. O, bu yönüyle sadece teorik yetkinlikte kalmayıp, pratik yetkinliği de yakalamış ve aşk potasında her ikisini de eriterek içselleştirmiş büyük bir sufi ahlâkçısıdır. O, âdeti kendi tecrübesini muhataplarıyla paylaşan ve “asıl ben”e ulaşmaya kadar benlik perdelerini yırtıp gönlünün, zihninin içini olanca netliği ile bize göstermeye çalışan büyük bir şâir ve işi gücü aşk olan büyük bir âşıktır.

KAYNAKÇA

Acluni, İsmail b. Muhammed, **Keşfü'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbas amma'stehera mine'l-ehâdisi alâ elsineti'n-nas**, Kahire, 1351, c. II.

Akseki, Ahmet Hamdi, **Ahlâk Dersleri Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı**, Sadeleştiren: Ali Arslan Aydın, Yasin Yay., 4. Baskı, İstanbul, 2006.

Almaz, Hasan, “Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Yazma Eserler Bölümünde Bulunan Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Eserler”, **Mevlânâ Araştırmaları 1**, 1. Baskı, Ankara, 2007, ss. 213-238.

Altıntaş, Ramazan, **Mevlânâ'da Gönül Kelamı**, Vefa Yay., İstanbul, 2007.

Aresteh, A. Reza, **Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş-Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi-**, çev. Bekir Demirkol ve İbrahim Özdemir, Kitâbiyât Yay., 3. Baskı, Ankara, 2007.

Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2012.

Aristoteles, **Politika**, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 17. Basım, İstanbul, Kasım 2014.

Arpaguş, Sâfi, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Üzerine Yapılan İngilizce Çalışmalar”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Editör: Ethem Cebecioğlu, Yıl: 6, Sayı: 14, Ocak-Haziran 2005, Ankara, ss. 775-804.

Arpaguş, Sâfi, **Mevlânâ ve İslâm**, Vefa Yay., 2. Basım, İstanbul, 2008, ss. 405-492.

Arslan, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, Vadi Yay., 4. Baskı, Ankara, 1999.

Arslan, Ahmet, **İbn-i Haldun**, Vadi Yay., Ankara, 1997.

Avşar, Ziya, “Mevlânâ’nın Rubailerinde Müteal Aşk”, **Marife**, ss. 91-103, Yıl: 7, sayı: 3 Kış 2007, Konya.

Aydın, Hasan, “İslâm, Rönesans ve Aydınlanma İlişkisi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme”, http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/hasan_aydin_islan_ronesans_aydinlanma.pdf, (24.05.2014).

Aydın, Hüseyin, “**Kusta B. Luka ve Ruh İle Nefs Arasındaki Ayırım Adlı Kitabı**”, ss. 387-402, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/743/9503.pdf> (10.02.13).

Aydın, Mehmet S., “Mevlânâ’da İrade Hürriyeti”, **İslâm Felsefesi Yazıları-Makaleler 2**, ss. 95-106, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.

Aydın, Mehmet S., **Din Felsefesi**, Selçuk Yay., 5. Baskı, Ankara, 1996.

Aydın, Mehmet S., **Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1991.

Aydın, Mehmet, “Hz. Mevlânâ’nın Yaşadığı Devrin Sosyal Yapısı”, **2. Millî Mevlânâ Kongresi-Tebliğler**, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 3-5 Mayıs 1986, Konya, ss. 281-286.

Aydınlı, Yaşar, **Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi**, İz Yay., 3. Baskı, İstanbul, 2011.

Bağçeci, Muhittin, “İnsanın Mahiyeti ve Ruhı”, **Bilimnâme VIII**, 2005/2, ss. 33-50, bkz. http://huseyinaydin.info/wpcontent/uploads/2010/12/insanruh2005_8_BAGCECIM1.pdf (10.02.13).

Baldock, John, **Mevlânâ - Gizli Öğretisi**, çev. Nihan Pekmen, Sınır Ötesi Yay., 4. Baskı, İstanbul 2007.

Banarlı, Nihat Sâmî, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, I-II, MEB Yay., İstanbul, 1983.

Banarlı, Nihat Sâmî, **Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri**, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1984

Baykan, Erdal, **Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlânâ**, Bilge Adam Yay., 2. Baskı, Van, 2005.

Bayraklı, Bayraktar, **Fârâbî’de Devlet Felsefesi**, Doğuş Yayın ve Dağıtım, İstanbul, 1983.

Bayram, Mikail, “Hâce Nasîrüddîn Muhammed et-Tûsî’nin İntihalciliği”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 20, 2005, ss. 7-9.

Bayram, Mikail, **Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi**, 2. Baskı, Damla Ofset, Konya, 2006.

Bayram, Mikail, **Tarihin Işığında Nasrettin Hoca ve Ahi Evren**, Bayrak Matbaası, İstanbul, Ağustos 2001.

Benazus, Hanri, **Mevlânâ Felsefesi**, Bizim Kitaplar, 11. Baskı, İstanbul, 2010.

Bertrand, Alexis, **Ahlâk Felsefesi**, Çev.: Salih Zeki, Sad.: Hayrani Altıntaş, Akçağ Yay., 2. Baskı, Ankara 2001.

Bilen, Osman, “**Mevlânâ ve Ahlâkî Kişilik**”, Yayına Hazırlayanlar: Şeker, Mehmet; Yılmaz, Sabri; Işık, Aydın; Koçyiğit, Tahsin, **Mevlânâ ve İnsan** (Sempozyum), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1. Baskı, ss. 45-64, Ankara Mart 2008.

Bolay, Süleyman Hayri, “Mevlânâ’nın Akıl Anlayışı”, **Mevlânâ ile İlgili Yazılardan Seçmeler**, Hazırlayan: Vedat Genç, ss. 61-68, Çamlıca Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.

Bozdağ, Muhammed, **Sevgi Zekası**, Yakamoz Kitap, 76. Baskı, İstanbul, Kasım 2011.

Buharî, İmam Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah, **Sahih Buharî**, Kahire, 1987, İman, 40.

Buharî, Muhammed bin İsmail Ebu Abdullah, **Sahih-i Buhari**, Tah. Muhammed Züheyr bir Nasır en-Nasır, Daru Tevki’n-Necat, (9 cilt), Edeb, 78.

Câmî (Molla Câmî), Mevlânâ Nureddin Abdurrahman İbn Ahmed, **Nefahâtü’l-Üns Min Hadarâti’l-Kuds**, çev. Kâmil Candoğan ve Sefer Malak, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1971.

Can, Şefik, **Mevlânâ ve Eflâtun**, İleri Basımevi, Konya, 1965.

Can, Şefik, **Mevlânâ-Hayatı-Şahsiyeti-Fikirleri**, Ötüken Yay., İstanbul, 2009.

Cevizci, Ahmet, “Akıl”, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., 3. Basım, İstanbul, 1999.

Cevizci, Ahmet, **Etiğe Giriş**, Paradigma Yayıncılık, 2. Basım, İstanbul ocak 2008.

Cevziyye, İbn Kayyim, **Kitâbu’r-Rûh**, çev. Şabah Haklı, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

Ceyhan, Semih, “Mesnevî, Rûhun Hikayesi: Ankaravî’ye Göre Mesnevî’de Tahkiyenin Metafizik Delâleti”, **Kubbealtı Akademi Mecmuası, Hz. Mevlânâ Özel Sayısı**, Sayı:144, ss. 94-113, İstanbul, 2007.

Chittick, William, **Tasavvuf-Kısa Bir Giriş**, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, 5. Baskı, İstanbul, 2011.

Copleston, **Fesefe Tarihi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1989.

Çağrııcı, Mustafa, **Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı**, 5. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2009.

Çamdibi, Mahmut, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İkinci Basım, İstanbul, 1994.

Çelebi, Asaf Hâlet, **Mevlânâ ve Mevlevîlik**, 2. Basım, Hece Yayınları, İstanbul, Mart 2006.

Çelik, İsa, “Hz. Mevlânâ’nın Düşüncesinde Aşk Kavramı”, **Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri I**, Harran Üniversitesi ilahiyat Fakültesi, ss. 181-189, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007.

Çelik, Zühal, **Mevlânâ’da Akıl-Aşk İlişkisi**, Danışman: İbrahim Emiroğlu, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2006.

Çetinkaya, Bayram Ali, **Şems-Mevlânâ Dostluğu**, İnsan Yay., 2. Baskı, İstanbul 2009.

Dalkılıç, Mehmet, **İslâm Mezheplerinde Ruh**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Demirci, Mehmet, **Mevlânâ'dan Düşünceler**, Akademi Kitapevi, İzmir 2002.

Durak, Nejdet, “Mevlânâ'nın Ahlâk Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramları”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl: 2007/2, Isparta, Sayı: 6.

Ebu Hâmid El-Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, Yeniden Tetkik ve Tashih Eden: A. Fikri Yavuz, c. I-IV, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1993.

Ebu Hâmid el-Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfüt El-Felâsife)**, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

Eflâkî, Ahmed, **Ariflerin Menkıbeleri (Menâkıbu'l-Ârifîn)**, çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınevi, Birinci Basım, İstanbul, 2006.

Elmalî, Abdurrahman ve arkadaşı, **Uluslararası Mevlâna ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri I-II**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., Şanlıurfa 26-28 Ekim 2007.

Emiroğlu, İbrahim, “Kitap Tanıtımı”, Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş (Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi), A. Reza Arasteh, **Tabula Rasa**, yıl:1, sayı: 3, ss. 239-241, Isparta, Eylül-Aralık 2001.

Emiroğlu, İbrahim, “Kur'ân'da Akıl ve İnsan”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: XI, ss. 69-99, İzmir, 1998.

Emiroğlu, İbrahim, “Mevlânâ'da Aşkî İfade Etme İmkânı ve Aşk Betimlemeleri”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, ss. 1-40, Sayı: XXVII, Yıl: 2008, İzmir.

Emiroğlu, İbrahim, “Mevlânâ’nın Hz. Muhammed’e Sevgisi Ve Bağlılığı”, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: XVIII, İzmir, 2003, ss. 53-90.

Emiroğlu, İbrahim, “Mevlânâ’ya Göre Yanlışlara Düşmemek İçin Nefsi Eğitme”, **Felsefe Dünyası**, ss. 15-23, 2000/1, Sayı: 31, Türk Felsefe Derneği Yayını, 2000, Ankara.

Emiroğlu, İbrahim, **Sûfi ve Dil** (Mevlânâ Örneği), İnsan Yay., İstanbul 2002.

Emiroğlu, İbrahim, **Yanlış Düşünce ve Davranışlar Karşısında Mevlânâ**, İnsan Yay., 4. Baskı, İstanbul, 2011.

Erten, Murat, **Mevlânâ’da Siyaset Felsefesi Problemleri**, Danışman: Necdet Subaşı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muğla, Haziran, 2004.

Esen, Adem, **Mevlânâ Celâeddin Rûmî’nin İktisat Anlayışı**, Rumî Yayınları, Konya, 2007.

Fahri, Macid, **İslâm Ahlâk Teorileri (Ethical Theories In İslâm)**, çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Fahri, Macid, **İslâm Felsefesi**, çev. Kasım Turhan, 2. Baskı, İklim Yay., İstanbul, 1992.

Fârâbî, Ebû Nasr, **El-Medînetü’l-Fâzıla**, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.

Fârâbî, Ebû Nasr, **es-Siyâsetü’l-Medeniyye veya Mebâdiu’l Mevcûdât**, çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener ve M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1980.

Fârâbî, Ebû Nasr, **Mutluluk Yoluna Yönelme (Tenbîh ‘Alâ Sebîli’s-Sa’âde)**, çev. Hanifi Özcan, İzmir, 1993.

From, Erich, **Sevme Sanatı**, çev. Ayşen Türkmen, Altınpost Yay., Balıkesir, Ağustos 2012.

Fürûzanfer, Bedüzzaman, **Mevlâna Celâleddin**, çev. Feridun Nafiz Uzluk, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1963.

Gafarov, Anar, **Nasîrüddîn Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi**, İsam Yay., İstanbul, 2011.

Gafarov, Anar, **Nasîrüddîn Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2011.

Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994.

Göktaş, Vahit, “Mevlânâ ile Alakalı Tasavvuf Alanında Yapılan Yayınlanmamış Bazı Tezlerin Tanıtımı”, **Tasavvuf Dergisi 14**, ss. 805-812.

Göktaş, Vahit, “Mevlânâ’nın Düşüncesinde Edep”, **Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler I**, ss. 291-295, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007.

Gölpınarlı, Abdülbaki, **Mevlânâ Celâleddin**, İnkılâp Kitapevi, 7. Baskı, İstanbul 1999.

Gölpınarlı, Abdülbâkî, “Türkiye’de Mesnevî Üzerine Yapılan Çalışmalar”, **Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi-Mevlânâ Özel Sayısı**, Editörler: Mehmet Aydın ve Ahmet Aras, 2007/3, Konya, ss. 241-251.

Göztepe, Yüksel, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî’nin Akla Eleştirel Bakışı”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 14. Sayı (Mevlânâ Özel Sayısı), ss. 417-438, 14 Ocak-Haziran, 2005, Ankara.

Güllüce, Hüseyin, **Mevlânâ ve Kur’ân Tefsiri Açısından Mesnevî**, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilimdalı, Erzurum, 1998.

Güllüce, Hüseyin, **Mevlânâ ve Mesnevî Gerçeği**, Akçağ Yay., 1. Baskı, Ankara 2007.

Gürsoy, Kenan, **Bir Felsefe Geleneğimiz Var Mı?**, 1. Baskı, Etkileşim Yay., İstanbul, 2006.

Gürsoy, Kenan, **Etik ve Tasavvuf** (Felsefî Diyaloglar), Sufî Kitap, 1. Baskı, İstanbul Şubat 2008.

Haccac, İmam Hafız Ebu’l-Hüseyin Müslim bin, **Sahih-i Müslim**, İman 93-94, Beytü’l-Efkar ed-Düveliyye, Riyat, 1998.

Halife Abdulhakim, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî”, **İslâm Düşüncesi Tarihi**, c. 3, ss. 43-61, çev. Yusuf Ziya Cömert, Ed. M. M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul, 1991.

Halife Abdulhakim, **The Metaphysics of Rumi**, 3. Baskı, Lahore, 1959.

Haykıran, Kemal Ramazan, **Moğollar ve Mevlânâ**, Sentez Yayıncılık, 1. Basım, İstanbul, Mayıs 2015.

<http://www.Mevlânâvakfi.com/Content2.asp?m1=1&m2=8>.

<http://www.semazen.net/>

Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, **Keşfu'l-Mahcûb** (Hakikat Bilgisi), çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., 1. Baskı, İstanbul, Kasım 1982.

İbn Miskeveyh, **Tehzîbu'l-Ahlâk (Ahlâk Eğitimi)**, çev. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, Büyüyenay Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Şubat 2013.

İbn Rüşd, **Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt Et-Tehâfüt)**, çev. Kemal Işık ve Mehmet Dağ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yay., Samsun, 1986.

İbn Sînâ, **İşaretler ve Tenbihler (el-İşarat ve't-Tenbihat)**, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Kahramanoğlu, Kemal, “Mevlânâ ve Baudelarie’de Akıl ve Sarhoşluk”, **Uluslararası Mevlânâ Mesnevi Mevlevihâneler Sempozyumu Bildirileri(19-21 Aralık 2005 Manisa)**, MAKSAD Yayınları, Manisa, 2006, ss. 127-133.

Kam, Ferit, **Vahdet-i Vücut**, Sadeleştiren: Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1994.

Karaismailoğlu, Adnan, **Mevlânâ Araştırmaları 1**, Akçağ Yay., 1. Baskı, Ankara 2007.

Karaismailoğlu, Adnan, **Mevlânâ Araştırmaları 2**, Akçağ Yay., 1. Baskı, Ankara 2008.

Karakoç, Sezai, **Mevlânâ**, Diriliş Yay., 3. Baskı, İstanbul Nisan 2006.

Karaman, Hüseyin, **Ebû Bekir Râzî’nin Ahlâk Felsefsi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Kardam, Ahmed, **Hamdım-Piştım-Yandım**, Mess Yay., İstanbul, 2007.

Kaya, Mahmut, “Aristoteles’in Ahlâk ve Siyaset Felsefesinin İslâm Dünyasına Yansıması”, <http://felsefearkivi.istanbul.edu.tr/tr/sayilar>, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sayı: 22-23, İstanbul, 1981.

Kaya, Mahmut, **İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi**, Ekin Yay., İstanbul, 1983.

Kayaoğlu, İsmet, “Mevlânâ’nın Moğol yöneticilerle Münasebetleri”, **Mevlânâ İle İlgili Yazılardan Seçmeler**, Haz. Vedat Genç, Çamlıca Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2010.

Kayıklık, Hasan, **Tasavvuf Psikolojisi**, 2. Baskı, Akçağ Yay., Ankara, 2011.

Kılıç, Recep, **Ahlâkın Dinî Temeli**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 6. Baskı, Ankara, 2009.

Kızılar, Hamdi, “Mevlânâ’ya Göre İnsan ve Değeri”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ Özel Sayısı)**, Editör: Ethem Cebecioğlu, yıl: 6, sayı: 14, Ankara, Ocak-Haziran, 2005.

Kocabaş, Vicdan Hilal, **Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Kötülük Problemi**, Danışman: İbrahim Emiroğlu, D.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010.

Kocatürk, Saadettin, **Mevlânâ Divân-ı Kebîr Üzerine İncelemeler**, T. C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001.

Konur, Himmet, “Bir Ahlâk Kitabı Olarak Mesnevî”, **Marife**, Editör: Kamil Güneş, Yıl: 7, Sayı: 3, Konya, Kış 2007, ss. 215-224.

Korkmaz, Fahrettin, **Gazâlî’de Devlet**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1995.

Köse, Zeynep, “Hz. Mevlânâ’da Nefs İle İlgili Semboller”, **Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu, Bildiriler I**, 169-171, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007.

Kuşeyrî, Abdülkerim, **Kuşeyrî Risalesi**, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, Aralık 1991.

Küçük, Osman Nuri, **Mevlânâ ve İktidar - Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları**, ss. 9-139. (Bu çalışma yazarın önsüzde de belirttiği gibi, daha önce **Tasavvuf Dergisinin 11 ve 12. 2003-2004 sayılarında** da “Mevlânâ’nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I-II” adı altında makale olarak da yayınlanmıştır).

Küçük, Osman Nuri, **Mevlânâ ve İktidar**, Rûmî Yay., 1. Baskı, Konya, 2007.

Küçük, Osman Nuri, **Mevlânâ’ya Göre Manevî Gelişim** (Benliğin Dönüşümü ve Mi’râc), İnsan Yay., 2. Baskı, İstanbul 2009.

Lewis, Franklin, **Mevlânâ – Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı**, çev. Gül Çağalı Güven ve Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, İstanbul, Şubat 2010.

MacIntyre, Alasdair, **Etîğin Kısa Tarihi – Hemorik Çağdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zeytül Hünler, Paradigma Yay., İstanbul, 2001.

Magee, Bryan, **Büyük Filozoflar**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul, 2000.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Dîvân-ı Kebîr**, çev. Abdulbâki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2007, I-VII.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Fîhi Mâ-Fîh**, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitapevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2008.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi**, Tercüme eden ve açıklayan: Şefik Can, Ötüken Neşriyat, 12. Basım, İstanbul, 2011, I-III.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Mecâlis-i Seba (Yedi Meclis)**, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2010.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Mektuplar**, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1999.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Mesnevî Tercemesi ve Şerhi**, Çeviren ve şerheden: Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, III. Basım, İstanbul, 1983, I-VI.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Mesnevî**, çev. Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yay., 1. Baskı, Ankara, 2010.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Mesnevî**, çev. Veled İzbudak, Gözden geçiren: Abdülbâki Gölpınarlı, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1991, I-VI.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Mesnevî-i Şerîf Şerhi**, Tercüme ve Şerh: Ahmed Avni Konuk, Kitabevi Yay., İstanbul, Ekim 2005.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Rubâîler**, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2009.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, **Şerh-i Mesnevî**, Terceme ve Şerheden: Tâhir-ul-Mevlevî, Selam Yay., İstanbul, 1963.

Nesterova, Svitlana, **Mesnevî’de Örtülü Anlamlar**, İnsan Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2012.

Okudan, Rifat, “Mesnevî’de Aşk ve Tevhid İlişkisi”, **Uluslararası Mevlânâ ve Mesnevîlik Sempozyumu Bildirileri I**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ss. 199-206, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007.

Oymak, Celâl ve Balta, Nevin, **Düşünce Okyanusu Mevlânâ**, Kanguru Yay., 1. Baskı, Ankara 2007.

Öge, Sinan, “Mesnevî’de Kader Anlayışı”, **Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri II**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fak.Yay., ss. 47-58, Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007.

Öner, Necati, **İnsan Hürriyeti**, Vadi Yay., 4. Baskı, Ankara, 1995.

Özdemir, Hacı Ahmet, **Moğol İstilas**, İz Yay., İstanbul, 2005.

Özdengül, M. Faik, **Rûmî ve Aşkın Terapi I-II**, Karatay Akademi Yay., Konya 2011.

Özkan, Senail, **Mevlânâ ve Goethe**, Ötüken Neşriyat, Konya, 2008.

Özlem, Doğan, **Etik-Ahlâk Felsefesi-**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2004.

Öztekin, Nezahat, “Mevlânâ’nın Mesnevisinde Sembolik Aşk İfadeleri”, **Uluslararası Mevlânâ Mesnevi Mevlevîhâneler Sempozyumu**, Maksad Mevlânâ Derneği, Manisa, 19-21 Aralık 2005, ss. 29-47.

Öztürk, Yaşar Nuri, **Mevlânâ ve İnsan**, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1997.

Pazarlı, Osman, **İslâm Ahlâkı**, Remzi Kitapevi, İstanbul 1993.

Platon (Eflatun), **Devlet**, çev. Selahattin Eyuboğlu ve M. Ali Cimcoz, 5. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Ekim 1999.

Platon, **Sokrates'in Savunması -Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon-** çev. Ali Çokona, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., VIII. Basım, İstanbul, Ocak 2016.

Plotinus, **Enneadlar-Seçmeler-**, çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1996.

Sarı, Hakan, “Nev-Niyaz” **Mevlâna Celaleddin-i Rûmî, İhlamur Kültür ve Sanat Dergisi Mevlânâ Özel Sayısı**, Nüve Kültür Merkezi Yay., Konya Nisan 2011.

Schimmel, Annemarie, **Mevlânâ Celâleddîn Rûmî - Ben Rüzgârım Sen Ateş**, Çev.: Senail Özkan, Ötüken Neşriyat, 6.Basım, İstanbul Temmuz 2010.

Sicistanî, Ebu Davut Süleyman bin, **Sünen-i Ebu Davut**, Tah. Muhammet Muhyittin Abdulhamit, Beyrut, El-Mektebetü'l-Asriyye, Edeb, 49.

Sipehsâlâr, Ferîdûn bin Ahmed, **Mevlânâ ve Etrafındakiler (Sipehsâlâr Risâlesi)**, çev. Tahsin Yazıcı, Pinhan Yayıncılık, Birinci Basım, İstanbul, Haziran 2011.

Soysaldı, İhsan, “Mevlânâ'nın Aşk Anlayışı”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: II, ss. 93-112, Diyarbakır, 2006, c. VIII.

Soysaldı, İhsan, “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Nefis Kavramı”, **Uluslar Arası Mevlânâ Ve Mevlevîlik Sempozyumu, Bildiriler I**, 163-167, Harran Üniversitesi İlahiyat Fak., Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007.

Subaşı, Muhsin İlyas, **Batı'daki Mevlânâ**, Nesil Yay., İstanbul, Aralık 2007.

Sultan Veled, **İbtidânâme**, http://dosyalar.semazen.net/IBTIDANAME_SULTAN_VELED.pdf (21/12/2012).

Stroll, A, “Ethics”, **Etik Kuramları**, der. ve çev. Mehmet Türkeri, Lotus Yay., Ankara, 2008.

Sühreverdî, Şihâbüddîn, **İşrak Felsefesi** (Hikmetü'l-İşrak), çev. Tahir Uluç, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Şeker, Mehmet ve Arkadaşları, **Mevlânâ ve İnsan** (Sempozyum), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1. Baskı, Ankara Mart 2008.

Şeker, Mehmet, “Menâkıbu'l-Ârifin ve Batı Anadolu”, Haz. Mehmed Veysi Dörtbudak, **Uluslararası Mevlânâ Mesnevî Mevlevihaneler Sempozyumu**, MAKSAD Yayınları, Manisa 2006, ss. 441-447.

Şeker, Mehmet, **Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı**, Ötüken Yayınları, 2. Basım, İstanbul, Kasım 2011.

Şeker, Mehmet, **Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1991.

Şems-i Tebrizî, **Makâlât**, çev. Mehmed Nuri Gençosman, Ataç Yay. 8. Baskı, İstanbul, 2009.

Şeybani, İmam Ahmet b. Hanbel Ebu Abdullah, **Müsned**, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 6. Cilt, 2/284, 539.

Şimşekler, Nuri, “Mevlânâ'nın Eserleri İle İlgili Yabancı Dillerde Yapılan Çalışmalar (1973-2005)”, **Mevlânâ Araştırmaları 1**, ss. 159-212.

Taslaman, Caner, **Ahlâk, Felsefe ve Allah**, Etkileşim Yay., İstanbul, 2014.

Tekin, Mustafa, “Mevlânâ Bibliyografyası”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Editör: Ethem Cebecioğlu, Yıl: 6, Sayı: 14, Ocak-Haziran 2005, Ankara, ss.735-774.

Temizel, Ali, “Mevlânâ’nın Eserleriyle İlgili Olarak Eski Harfli Türkçe Telif Edilen Eserler”, **Mevlânâ Araştırmaları 1**, Editör: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yay., 1. Baskı, Ankara, 2007, ss. 120-158.

Tirmizî, Hakîm, **Metafizik Mutluluk**, çev. Hacı Bayram Başer, Hayykitap, I. Baskı, İstanbul, 2013.

Topçu, Nurettin, **İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf**, 5. Baskı, Dergah Yay., İstanbul, 2008.

Turan, Osman, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti**, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1965.

Türer, Osman, “Mevlânâ Düşüncesinde İnsanın Çift Kutuplu Yapısı ve Kemâlin Ölçüsü”, ss. 133-139, **Uluslar Arası Mevlânâ Ve Mevlevîlik Sempozyumu, Bildiriler I**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fak., 26-28, Şanlıurfa, Ekim 2007.

Türker Küyel, Mübahat, **Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti**, Ankara, 1950.

Türkeri, Mehmet, “Aristoteles’in Etiğinde ‘Nefsine Hâkim Olma’ ve ‘Erdem’le İlişkisi”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: XXI, ss. 77-94, İzmir, 2005.

Türkeri, Mehmet, **Elmalılı'nın Ahlâk Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., 2. Baskı, İzmir 2006.

Türkeri, Mehmet, **Etik Bilinç**, Lotus Yay., Ankara, 2011.

Türkeri, Mehmet, **Etik Kuramları** (Derleme-Çeviri), Lotus Yayınevi, Ankara Kasım 2008.

Usta, Mustafa, **Divan-ı Kebir'de Mevlânâ'nın Eğitim Görüşü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1995.

Ülken, Hilmi Ziya, **Aşk Ahlâkı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, Haziran 2010.

Vakkasoğlu, Vehbi, **Aşk Çağlayanı Mevlânâ**, 30. Baskı, Nesil Yay., İstanbul, Mart 2011.

Watt, Montgomery, **Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)**, çev. Hanifi Özcan, D. E. Ü. Yayınları, İzmir, 1989.

Weber, Alfred, **Felsefe Tarihi**, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., İstanbul, 1993.

Yakışan, Nurettin, **Mevlânâ'nın Felsefeye Bakışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2008.

Yakıt, İsmail, "Mevlânâ'da Akıl ve Aklın Kritiği", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, ss. 1-20, Sayı: 3, Yıl: 1996, Isparta.

Yakıt, İsmail, **Batı Düşüncesi ve Mevlana**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2000.

Yakıt, İsmail, **Mevlâna'da Aşk Felsefesi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2010.

Yalsızuçanlar, Sadık ve Birgül, Mehmet Fatih, **Aşkın Halleri (Aşk Risaleleri)**, çev. Mehmet Fatih Birgül, Sufi Kitap, İstanbul, 2010.

Yardım, Ali, **Mesnevî Hadîsleri**, Damla Yayınevi, İstanbul, 2008.

Yaren, Cafer Sadık, **Ahlâk ve Etik**, Rağbet Yay., İstanbul 2010.

Yeniterzi, Emine, **Sevginin Evrensel Mühendisi Mevlâna**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 10. Baskı, Ankara Aralık 2008.

Yılmaz, Hasan Kâmil, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatler**, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul, 1997.

Yılmaz, Hasan Kâmil, **Çağları Aşan Mevlânâ Çağrısı**, Erkam Yay., İstanbul, 2008.

Yunus Emre, **Yunus Emre Divanı**, Derleyen: Burhan Toprak, Odunpazarı Belediyesi Yay., 3. Baskı, İstanbul, Ekim 2006.

Zakherî, Ali, **İbn Miskeveyh'in Ahlâk Felsefesi**, Yeni Zamanlar Yay., İstanbul, 1997.

Zemânî, Kerîm, **Aşkın Nakkaşı (Mînâger-i Aşk)-Konularına Göre Mesnevî Şerhi**, çev. Ali Yaver Caferi, Ed. Sinan Yağmur, Karatay Akademi Yayınları, İstanbul, 2011.