

MEVLÂNÂ'DA MUTLULUK AHLAKI*

İsmail YAKIT

I — Ahlak Problemine Genel Bir Bakış

a) Tanım ve Disiplin Olarak «Ahlâk»

Ahlâk kavramı Batı dillerinde «Ethique» ve «morale» kelimeleriyle ifâde edilmektedir. Ethique, yunanca *êthos*'dan gelir ve karakter anlamındadır. Aslı *êthikos* ve *êthiké* olan bu kelime, latinceye *ethicus-ethica* olarak girmiş ve «karakter» anlamını bu dilde de muhafaza etmiştir. «Morale» kelimesi ise, «adet» manasına gelen «mores» kelimesinden türemiştir¹. Bu iki terimden «éthique» nazarı ahlak, «morale» ise, pratik ahlak karşılığı olmak üzere felsefî literatürde yerini almıştır.

«Ahlâk» kelimesi dilimize arapçadan girmiştir. Etimolojisinde «Bir şeyi takdir etmek», «ölçmek, biçmek», «bir şeyin yumuşak ve pürüzsüz olması» gibi anlamlara sahiptir². Aslında ahlâk kelimesi çoğul bir kelimedir. Tekil hali «hulk»tur. *Hulk* kelimesi «huy» anlamına gelmekte, hattâ «tabiat» ve «karakter» anlamına karşılık olarak da kullanıldığı görülmektedir³. Yaratık veya mahluk anlamında olan «halk» kelimesiyle, huy anlamına gelen «hulk»

* III. Uluslararası Katılımlı Mevlâna Sempozyumu Tebliği, Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü (Konya) 14 - Aralık - 1990.

1 Bkz. DAUZAT(A.), DUBOIS(J.), MITTERAND(H.), *Nouveau Dictionnaire Etymologique et Historique*, 4. éd., Librairie Larousse, Paris, 1971, s. 281 ve 475.

2 Bkz. İBN FÂRİS, *Mu'cemu Mekâyıv'l-Luğat*, 2. Baskı, Kahire, 1970 s. II/213-4; İBN MANZUR, *Lisânul-Arab el-muhîd*, Beyrut 1972, 1/890-92; İS-FEHÂNÎ (R.), *el-Mufredât..*, Beyrut Tarihsiz, s. 157 vd; BELOT (J.B.), *el-Ferâidu'd-Durriyye*, Beyrut, 1929, s. 177.

3 İBN MANZÜR, *a.g.e.*, s. 891; BELOT (J.B.), *a.g.e.*, s. 177.

kelimesi arapçada aynı orijine sahip iki kelimedir. Bunlardan birincisi yani *halk*, zâhiren algılanabilen şekil ve suretlere bir diğ er tabirle yaratılmış varlığa söylenirken; ikincisi yani *hulk*, basiret, bir diğ er tabirle, kalb gözüyle algılanabilen seciye ve melekelere aittir⁴. Kısaca «ahlâk», huylar ve karakterlerin ilmidir.

İnsanı fizik ve metafizik bir bütünlük içinde ele aldığımız zaman, fiillerinin (=eylemlerinin) bedenî, zihni ve ruhi özelliklerinden doğ an istek - arzu, düşünce, bilgi, inanç ve niyyetinin birer neticesi olduğunu görürüz. Bu fiiller mükerreren (=tekrar tekrar) yapıldığında insanda alışkanlıklar, alışkanlıklar da ona bir takım tsmayüller ve özellikler kazandıracaktır. İşte bu özelliklerin bütünü insanın karakter yapısını oluşturacaktır. İşte bu yapı ve yapıya bağlı fiiller daha popüler bir ifâdeyle «huy» adını alır.

Şurası muhakkaktır ki, insan sosyal bir çevrede yaşayan, çeşitli inanç ve fikirlere sahip olan, genetik, biyolojik, psikolojik ve zihni özellikleri bulunan ve çok çeşitli davranışlar gösterebilen, alışkanlıklar edinebilen bir varlıktır. İnsanın fert ve toplum ilişkileri açısından davranışlarının veya fiillerinin belirli kurallar ölçüsünde bir takım kıymet hükümlerine (=değ er yargılarına) göre ele alınması bize ahlâk felsefesini verecektir. Bir başka ifâdeyle, «İnsan nasıl olmalı» veya «nasü davranmalı?» sorusuna cevap arayan disipline «âhlak felsefesi» adı verilir. Böyle bir açıdan baktığımızda ahlâk felsefesi, dinlerin gayelerine uygun bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahâk konusu, hiç şüphesiz psikoloji, biyoloji, sosyoloji ve ekonomi gibi birçok bilimlerle ilişkilidir, ama bunların hiçbirine irca edilemez. Her ne kadar bazı heveslileri çıksa da, yapmak istediklerinin aksine ahlâk, bu büimlerden birinin üstüne temellendirilemez. Çünkü bu bilimler kişinin fiillerini kendi disiplinleri açısından tasvir eder, açıklar ve bir takım kanunlar koyar. Ahlâk felsefesi bu bilimlerin her biriyle sıkı bir ilişki içindedir ama, bu disiplinlerden sadece malzeme almakla yetinir. Aldığı malzemelerin değ er yargılarını koyar ve bu yargıların «iyi» veya «kötü» olduğunu açıklar. Belki ahlâk, bu disiplinlerin dışında ama, bu disiplinlerin her biriyle irtibatlı olan bir terim üzerinde odaklaştırılıp temellendirilebilir.

4 İSFEHÂNİ (R.), *a.g.e.*, s. 158.

İnsan, tabiatı gereği daima iyiyi ve doğruyu arayan bir varlıktır. İnsanın bu özelliği; «hangi fiiller iyidir ve doğrudur?», fiillerimiz bizi mutlu ediyor mu?», başka bir ifâdeyle: «mutlu olabilmem için ne yapmalıyım?», «nasıl hareket etmeliyim?» veya «nasıl olmalıyım?».. gibi soruları beraberinde getirir. İşte düşünce tarihinde filozoflar, «aklâk nedir?» sorusunu sorarlarken, diğer yandan «mutluluk nedir?» nasıl mutlu olunabilir?» sorusuna da cevap aramışlardır. Konuyu bir kaç kelimeyle özetlersek, ahlâk felsefesinin başlıca sorusu «mutluluk» (=eudaimoniv) nedir? nasü mutlu olunabilir?» sorusundan ibarettir. Çünkü mutluluk insanın bütün fiillerinin ve gayretlerinin ana hedefini oluşturur. Ahlâk, universal bir kavramdır ama, aklâkî kurallar ve hattâ değer yargıları toplumdan topluma değişir. Tıpkı hukukun üniversalliğine karşı kanunların toplumdan topluma değiştiği gibi. Filozoflar ahlâk konusuna kendei sistemleri açısından yaklaştıklarından neticede birçok ahlâk teorisi sudûr etmiştir. Düşünce tarihinde ahlâkın bir disiplin olarak ortaya çıkmasından çok önce ahlâkî davranışların insanın yeryüzüne çıkışıyla beraber varolageldiği bilinen bir keyfiyettir.

b) *Ahlâkî Kavramlar ve Fiiller*

Her felsefî disiplinde olduğu gibi, ahlâk disiplinde de bir takım temel kavramlar vardır: İyi-kötü (= hayır-şer), haz-elem, fazilet-rezîlet vs. İnsanın ve fiillerinin nihâi gayesinin «mutlu olmak» veya «mutluluk» olduğunu yukarıda belirtmiştik. Düşünce tarihinde, «bizi sonunda mutluluğa götürececek fiilleri yapmalıyız. Çünkü mutluluk veren fiiller iyidir» diyenler «Eudaimonisme» (= mutluluk ahlâkını) savunmuşlardır. Bazıları da «hazlarlar» iyi, «elemler» kötüdür. İnsan haz peşinde koşmalıdır demişlerdir. Bu görüşe de «Hédonisme» (= hazcılık) adı verilir. Bazıları da ne haz peşinde ne de elem peşinde koşmalıyız. Bu ikisine karşı insan kayıtsız kalmalı demişlerdir. Bu görüşe de «apathie» (= duyumsuzluk veya hissizlik) denir. Kayıtsızlık o rütbede olmalı ki, ne elemeler ve ne de hazlar insanı değiştirebilsin, etküleyebilsin. Buna da «ataraxia» (ruh sükûneti) adı verilir. Şurası muhakkaktır ki, İlkçağın bu temel ahlâk görüşlerinde hâkim olan unsur ferdiyetçiliktir (= individualisme). Toplumun mutluluğu veya ahlâkı onları pek ilgilendirmemiştir.

Ortaçağın ahlâk anlayışlarında iki büyük dinin etkileri vardır. Batı'da Hıristiyanlık, Doğu'da İslâmiyet. Her iki tarafın filozofları, kendi dinlerinin etkisinde bir takım ahlâk teorileri ileri sürmüşlerdir. Şunu hemen belirtmeliyiz ki, dinler gayeleri bakımından, büyük ahlâkî sistemler olarak kabul edilebilir. Çünkü insanın fert-toplum ve Tanrı münasebetlerinde nasıl davranması gerektiği hakkında bir takım emir ve yasaklar getirir. Fiilleri tayin eder. İstikbale matuf bir mutluluğun vaadine ilişkin olan bu emir ve yasaklar kişi ve toplum açısından bir gayedir. Fertler fiillerinin sonucuna göre mükâlat veya cezâ görecekleri için, tayin edilen iyi fiillerin gerçekleştirilmesiyle insanların mutluluğu elde edebileceklerini gaye edinen ahlâkî sistemlerdir. Bu açıdan dinler «eudaimoniste» (= mutluluk vaadeden) sistemlerdir.

En ilkelinden en modernine kadar her toplulukta üç müesese vardır. Ahlâk, hukuk ve din. Ahlâkın müeyyidesi «ayıp»tır. Hukukun müeyyidesi «cezâ»dır. Dininki ise, «günah»tır. Dolayısıyla ahlâkî fiiller hem hukuk hem de din ile içiçedir. Yani insanın birçok fiiller hem hukukî hem dinî ve hem de ahlâkî müeyyide-leri içine alabilir. Meselâ, işlenen bir cürüm hem ayıp, hem günah ve hem de cezayı gerekli kılabilir. İşte bu nedenle büyük dinler, özellikle İslâmiyet, bir din olmanın yanı sıra, ahlâk ve hukuk sistemlerini de beraberinde getirmiştir. Bunun sonucu olarak İslâm ahlâk sistemi fert ve cemiyet mutluluğunu esas alan bir sistemdir.

Ferdi mutluluğun yeniden gündeme geldiği Yeniçağda «ahlâk»ı dinden ayırma teşebbüsleri görülür. Bunlar kişinin dindar olmadan da ahlâklı olabileceği görüşünü savunurlar. Burada şöyle bir soru akla geliyor: Dindar olmadan ahlâklı olabileceğine göre acaba ahlâklı olmadan da dindar olunabilir mi? Bazı ahlâk ekolleri yukarıdaki görüşü savunabilirken, hiçbir din bunun tersini, yani ahlâklı olmadan da dindar olunabilir görüşünü kabul etmemiş bilakis kişinin ancak ahlâkı sayesinde dindar olabileceği görüşünü savunmuştur⁵.

5 Bkz. Öğrencimiz F. Karabıyık'ın hazırlanmış olduğu Yüksek Lisans Tezi «Türk-İslâm Felsefesinde Tasavvufî Eğitiminin Değerlendirilmesi», (Dakt.), İstanbul, 1987, s. 25.

Yeniçağda Kant «Déontolojik ahlâk» (= ödev ahlâkı)'ı savunmuştur. Ödev ahlâkında hiçbir gaye ve fayda söz konusu edilmeksizin, birşey sadece yapılması gerektiği için yapılmalıdır. J. S. Mili, ahlâkî kuralları, bütün insanlığa huzur verebilecek prensipler olarak görmekte ve bu prensipleri *fayda* ilkesine dayandırmaktadır. W. James de «pragmatisme» (= faydacılık)'ı savunmuştur. Ona göre «.. ahlâkî bir düşünce şayet cemiyette bir nizâm tesis edebiliyorsa faydalıdır ve bundan dolayı da doğru (= hakikat)'dur».

Görüldüğü gibi, ahlak problemi bir değerler felsefesinden ibaret ve insanın fiillerinin kurallarını ve değer yargılarını ele almaktadır. Ahlâk felsefesiyle meşgul olan filozoflar, konuya kendi sistemleri açısından yaklaşmışlardır. Şimdi konunun bir diğer boyutuna geliyoruz: İslâm tasavvufunun ahlâkî perspektiften ele alınışı veyahut tasavvuf-ahlâk bağıntısına ilişkin olan husus. Zira Mevlânâ'nın ahlâk hakkındaki düşüncelerini tam olarak ortaya koyabilmek için bu konuyu da ele almak gerekecektir.

c) *Tasavvuf-Ahlâk İlişkisi veya Tasavvufî Ahlâk*

Düşünce Tarihi içinde, İslâm Tasavvuf Felsefesinin ahlâkî bir gaye ile tanımlanmış olduğunu görürüz. Tasavvuf doktrininde esas olan, nefis terbiyesi yaparak, nefsi ahlâkî kötülüklerden arıtma ve onu güzel sıfatlarla donatmadır. Dervişin fiilleri tam anlamıyla ahlâkî prensipler içinde cerayan eder. Gazzâlî ve Hucviri gibi şahsiyetler eserlerinde tasavvuf-ahlâk bağıntısını işleyen düşünürlerdir. Nitekim Hucviri'nin, «*Keşfu'l-Mahcûb*» adlı eserinde tanınmış mutasavvıfların tasavvufu ahlâka tanımladıklarını görmekteyiz. Meselâ, Ebu Hüseyin Nuri şöyle demektedir: «Tasavvuf ulûm ve rusûm değildir. Şayet tasavvuf rusûm (şekil ve biçim) olsaydı, mücâhede ile hâsıl olurdu. Ulûm ve bilgi olsaydı, öğrenimle elde edilirdi. Fakat tasavvuf (ne odur ne de budur sadece) ahlâktır. Hükümünü nefsinden talep etmediğin ve ona karşı kendin âdil ve insafî hareket etmediğin sürece tasavvuf husûle gelmez, gerçekleşmez»⁷. Kuşeyrî «*Risâle*»sinde, Kettânî'nin şöyle

6 Bkz. KEKLİK (Prof. Dr. N.), *Felsefe Mukayeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar*, İstanbul, 1978, s. 139.

7 HUCVİRÎ (A.), *Keşfu'l-Mahcûb* «Hakikat Bilgisi» adı altında tercüme eden ve hazırlayan S. Uludağ, Dergah yay., İstanbul, 1982, s. 122.

dediğini kaydeder : «Tasavvuf ahlâktır. Ahlâken senden önde olan tasavvuf bakımından da önde olur»⁸.

İslâm dünyasında tasavvuf ehli, güzel ahlâkın bir sembolü olarak görülmüştür. Bir toplumda tasavvuf ehlinin bozulması o toplumda ahlâkın bozulması olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Ebu Bekr Varrâk; *ulemâ*, *umerâ* ve *fukarâ* (yani âlimler, idareciler ve dervişler) olmak üzere üç sınıf insandan bahseder. Ona göre, *ulemâ* ifsad olunca din gider, *umerâ* bozulunca geçim bozulur. Dervişler bozulunca da ahlâk elden gider. Ulemâyı bozan hırsıtır. Umerâyı bozan adaletsizliktir ve dervişleri bozan da riyâdır⁹.

Ahlâkın tasavvuf çerçevesinde veya tasavvufun ahlâkî bir platformda tanımlanışı hakkında örnekleri çoğaltmak mümkündür. Kâtip Çelebi «*Fevâ'idu'l-Hakâniye*» den naklen ahlâkî şöyle tanımlamaktadır : «Nefsin ziynetlenmesi için faziletleri kazanma ve nefsin arınması için reziletlerden sakınma ilmidir»¹⁰. İslâm tasavvuf düşüncesinin «şeyhu'l-ekber» (= en büyük şeyh) lakâbım verdiği ve Konevî gibi güçlü bir dâhiyi yetiştiren Muhyiddin İbnu'l-Arabî de tasavvuf-hikmet ve ahlâk arasında irtibatlar kurarak probleme açıklık getirmek istemiştir. Diyor ki: «Tasavvuf sıfatı için gerekli şart: Hikmet sahibi bir hakîm olmaktır. Şayet (böyle) olmazsa, insanın da bu sıfattan bir nasibi olamaz. Zira tasavvuf, bütünüyle hikmettir. O, ahlâktır.»¹¹. Tasavvufun ahlâkla ilişkisi talebesi Sadreddin Konevî'de de görüldüğü gibi, çağdaşı ünlü düşünür ve mutasavvıf Mevlânâ Celâleddin'in eserlerinde çok daha şumullü bir sistem halinde gözükür. Bundan sonraki satırlarda Mevlânâ'nın ahlâk sistemini tesbit edebilmek için konuyu bütün yönleriyle ele almamız gerekmektedir.

8 Bkz. KUŞEYRİ(A.), *Risâle*, terc. S. Uludağ, İstanbul 1981, s. 452.

9 HUCVİRİ(A.), *a.g.e.*, s. 245.

10 KATİP ÇELEBİ, *Keşfu'z-Zunûn..*, 1/35, MEB, İstanbul, 1941; DE VAUX(C.), *Ahlâk, İslâm Ansiklopedisi*, 1/157, MEB, İst. 1965.

11 İBNU'L-ARABÎ(M.), *El-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, 11/266, Dâr-ı Sâdır yay., Beyrut, tarihsiz.

II — Mevlânâ'nın Ahlak Anlayışı

a) *İnsan Tabiatının Özellikleri*

Mevlânâ insanı fizik ve metafizik bir bütünlük içinde ele alır. İnsan hilkati gereği ruh ve beden terkiibinden müteşekkil bir varlıktır. Onun asıl yönü manevi cephesidir. Zira ilâhî bir âlemden kopup gelen ruh, çeşitli merhalelerle gelişen bir bedende hapsolmuş ve geldiği yerin hasretini taşımakta ve o âlemden ayrılışın ızdırabını çekmektedir. İnsan bu ulvî cephesiyle ilâhî âleme, görünen bedeni cephesiyle de tabîî ve fizikî âleme bağlıdır. Süflî vasıflar diye adlandırdığımız bir takım menfî değerler onun maddî varlığından kaynaklanmaktadır. Nitekim bu konuda bir hadis-i şerifi de kaydetmektedir.

«Gerçekten de Yüce Tanrı melekleri yarattı, onlara akıl verdi; hayvanları yarattı, onlara şehvet verdi; Adem-oğullarını yarattı onlara akıl da verdi, şehvet de; kimin akli şehvetine üst olursa meleklerden yücedir o; şehveti aklından üst olursa hayvanlardan daha aşağıdır» buyurdu¹².

Şu halde insan, ontolojik bir tasnifle melek ve hayvan arasına yerleştirilmiş bir varlıktır. Akıl ve şehvetin diyalektiği içinde kendisine bir istikamet verebilme şansına sahiptir. Akıl insanın manevi cephesinin düşünce fonksiyonlarını verirken, şehvet de maddî varlığının istek ve hazlarını karşılamaktadır. Şu halde o, mâna yönüyle melek, beden yönüyle bir hayvandır. Nitekim Mevlânâ şöyle demektedir :

«..sen, ten itibariyle hayvansın. cân bakımından melek, bundan ötürü hem yerde yürürsün hem gökte..»¹³.

12 Bu hadis-i şerif Mesnevî'de geçmektedir. Buradan itibaren sıtasyon yapılan Türkçe Mesnevî tercümesi GÖLPINARLI(A.), *Mesnevî ve Şerhi*'dir. Ayrıca İzbudak ve Mahfi tercümelelerinden de istifade ettik. Ancak bu ilksini ileriki sayfalarda parantez içinde göstereceğiz. Bu hadis için bkz. *Mesnevî*, IV, s. 222.

13 *Mesnevî*, I/99, IV/2995 (Romen rakamlı olanlar cilt, diğerleri beyit numarasıdır).

İleride daha açık görüleceği gibi, insanın müsbet addedilen vasıfları manevî cephesinin, menfî addedilen vasıfları ise maddî cephesinin birer ürünüdür. Meselâ onun «Sevgi, acımak insanlık huyudur. Öfkeyle şehvet hayvanlık huylarıdır»¹⁴ derken kastettiği bu keyfiyettir.

Bugün Batı'nın diyalektik materyalistleri insanda çelişki varolduğu tezini savunurlar. Halbuki bu yanlıştır. Çünkü insanda zıtlık vardır ama, çelişki yoktur. Meselâ ruh ve beden birbirine zıttır ama bir çelişki oluşturmazlar. İnsan, iki zıt cevherin mükemmel ve uyumlu bir bileşkesidir. Madde ve mananın birbirine kavuştuğu ve biraraya geldiği bir bütündür¹⁵. Nitekim Mevlânâ da «Halkın yapısı, zıtlar üstüne kurulmuştur.»¹⁶ derken, insan tabiatının melekî ve behimî vasıflarının zıtlığının uyumlu bir bileşkesinden bahsetmek istemiştir. İnsan kendi varlığını oluşturan bu iki zıt vasfın birini kendisinde geliştirip karakter ve şahsiyetini onun üzerine bina edebilecektir. Burada elbette bir mücadele içine girecek ama, bu mücadeleleri kendisi için «fayda ve zarar» açısından yapacaktır. Nitekim yukarıdaki sözlerinin devamında «Hasılı bir zarar bakımından da savaştayız fayda bakımından da..» demektedir.

Hayvanlar bedenlerine haz veren şeylerin peşinde koşarlar ve sağlık durumları elverişli olduğu sürece mutlu oldukları kabul edilir. İnsanlar ise, Aristo'nun dediği gibi sadece bir «zoon politikon (= ictimâî hayvan) olsaydı, tıpkı hayvanlar gibi, sadece haz peşinde koşan ve elde ettiklerinin kendilerine verdiği hazla mutlu sayılabilecek varlıklar olurlardı. Halbuki «insanın yapısında hayvanlardan ayrı olarak objelerin yapısını değiştirmek gibi bir kuvvet vardır»¹⁷. İşte insanın bu özelliğidir ki, objeleri pozitif ve negatif açıdan değerlendirmesine sebep teşkil eder.

14 *Mesnevî*, I/2445.

15 Bkz. YAKIT(İ.), *İnsan Olma Şuuru*, Ufuk Çizgi-İst-röportaj- Yıl : 1, Şubat., s. 5, s. 22-28.

16 *Mesnevî*, VI/50.

17 Prof. Dr. N. Keklik'e ait olan bu ifâdeler öğrencisi N. Diner tarafından dikte edilmiştir. Bkz. N. Diner «*Mevlânâ'da Ahlâk Problemi*, (L. Tezi), Dakt., s. 11, İstanbul, 1980.

b) İyi - Kötü Kavramlarının Rölatifliği

Ahlâk felsefesinin bir değerler felsefesinden ibaret olduğunu söylemiştik. Her değer çift kutupludur. Bir diğer tabirle her pozitif değer karşısında bir negatif değer vardır. Pozitif değerlere «iyi», negatif değerlere «kötü» dersek, bunların tesbiti için ilkin iyinin ne olduğunu tesbit ederiz ve bilâhère hangi fiillerin bu «iyi» değere göre «iyi» veya «kötü» olduğunu belirtiriz. Değerlerin bu çift kutupluluğu hakkında çağdaş fransız düşünürü Emile Bréhier şöyle demektedir :

«Değerler güzel ve çirkin, iyi veya kötü, şerefli veya aşağılık, adaletli veya adaletsiz, katıksız (pur) veya karışık (impur), tatlı veya tiksindirici vs. gibi niteliklerdir. Görüldüğü gibi, her pozitif değer yanında negatif bir değer bulunuyor. Bir varlığı değeri bakımından takdir etmek, o varlığın kendisini takdir etmek değil, fakat (hiç olmazsa ilk değerlendirmede) o varlığı bizde bir hoşnutluk (veya hoşnutsuzluk) doğuran özelliği içinde takdir etmek demektir. O varlığın insan tabiatı ile olan münasebetini aramak demektir. Bu itibarla, aynı şeyler, bu insan tabiatının değişikliklerine göre değer kazanabilir veya değerini kaybedebilir.»¹⁸.

Bréhier bu sözleriyle sujelerin bünyelerine haz veren şeylerin iyi, elem veren şeylerin ise kötü olarak değerlendirildiğini belirtiyor. Bu sadece insanlar için değil, diğer canlılar için de söz konusu olan bir husustur. Nitekim Mevlânâ da, ileride görüleceği gibi, «yılan zehiri yılan için iyidir, insan içinse kötüdür.» sözleriyle aynı şeyleri söylüyordu¹⁹. Hilmi Ziya Ülken de bu konuda :

«.. ahlâki değer çift değerlidir... Her ahlâk sisteminde kaçınılmaz bir surette iyi ve kötü değerleri vardır... İyi, bütün bir gerçek veya ideal düzeni tamamlayıcı hareket; kötü bütün bir gerçek veya ideal düzeni dağıtıcı (bozucu) harekettir. Her iki ha-

18 BRÉHIER(A.), *Bugünkü Felsefe Konuları*, Çev. M. Toprak, İstanbul, 1966, s. 95.

19 DİNER(N.), *a.g.t.*, s. 17.

reket de karşılıklı olarak aktiftirler.»²⁰ demektedir. Demek ki, iyi'de bir mükemmellik (tamamlayıcılık) var; kötü ise noksanlık eksiklik gösteren bir değerdir. Şu halde biz iyi veya kötüyü, mükemmellik-noksanlık antinomisine bağlı sayabiliriz²¹. Nitekim insanın sorumlu bir varlık olması, sürekli olarak iyi ile kötü arasında bir karar vermesini gerektirir. Bütün hayatımız boyunca karşılaştığımız zıt değerlerden «iyi» olan bir hareketi kavrayabilmek için, onun karşısına «kötü» olan bir hareketi koymaya mecbur oluyoruz. Hattâ bu iki zıt değer arasındaki karşıtlık ne kadar bâriz olursa iyiliği o kadar daha açık ve seçik bir şekilde farkederiz²². Nitekim Mevlânâ'nın, «İyi bilmedikçe kötüyü bilemezsin.. ey yiğit, zıt, zıddıyla görülebilir»²³ sözleriyle anlatmak istediği de budur. Yani *iyi*'yi olumlu, *kötü*'yü de olumsuz kavram olarak ele almakta ve ortada ölçü olarak da iyi bulunmadığı sürece de kötünün bilinemiyeceğini belirtmektedir.

İnsan, objeleri «iyi» veya «kötü» olarak değerlendirir. Bu husus objelerin iyi veya kötü oluşlarından ve bu keyfiyetin onlarda görünmez oluşundan değil, süjenin tabiatına ve hattâ değer yargısına uygun olarak bizzat süje tarafından ortaya atılır. Yani olaylar ve objeler hakkındaki değerlendirmelerimiz sübjektif bir temele dayanmaktadır. Şu halde iyi ile kötüyü ayırma bunlardan birisini tercih etme aralarındaki farkı ortaya koyarak yapılan ayırma insanın bizzat sübjektif yapısından kaynaklanmaktadır. İnsan için durum böyledir ama, diğer canlılar için de objenin iyi veya kötü oluşu o canlı süjenin tabiatına ilişkindir.

Mevlânâ Mesnevî'de iyi ve kötü kavramlarının zıddiyetini kabul ettikten sonra, bunların yukarıda da belirttiğimiz gibi, süjelerin tabiatına, mizacına ve değer yargılarına göre iyi veya kötü addedildiğini söyler. Konuya ilişkin mısralar şöyledir :

«İki çeşit arı da bir çiçeği emdi, fakat bundan zehir peydaylandı, öbüründen bal.

20 ÜLKEN(H.Z.), *Ahlak*, İstanbul, 1946, s. 188.

21 KEKLİK(N.), N. Diner'in A.g. tezi içinde, s. 6.

22 DİNER(N.), A.g.t., s. 5.

23 *Mesnevî*, IV/116.

İki çeşit ceylan da ot otladı, su içti; birinden fıski meydana geldi, öbüründen hâlis misk.

İki çeşit kamyş da bir sudan kandı; fakat biri bomboş, öbürüyse şekerle dolu.

Bu çeşit yüzbinlerce birbirine benzeyenleri seyret de aralarındaki yetmiş yıllık farka dikkat et.

Bu yer, ondan pislik olur. Öbürü yer, yediği tümünden Tanrı ışığı kesilir.

Bu yer, tümünden nekesli, haset doğar o yemekten;

O yer, tümünden tek Tanrı'nın ışığı doğar ondan»²⁴.

«Leş, bize göre rezildir ama, domuza, köpeğe şekerdir, helvadır»²⁵.

«Lütüfsuz kahırsız söz çıkmaz; söz söylemez.

Bir bölüğe baldır, şekerdir o söz, bir bölüğeysel zehir mi zehir.

Yelpâze, birini serinlendirmek için sallanır; sivrisineklerle karasinekleri de kahretmek için»²⁶.

«Demek ki dünyada mutlak kötü yok; bunu da bil ki, kötü de kötülük de nisbîdir.

Dünyada hiçbir zehir, hiçbir şeker yoktur ki birine ayak, öbürüne ayakbağı olmasın.

Birine ayaktır, öbürüne ayakbağı; birine zehirdir, öbürüne sanki şeker.

Yüan zehiri, yılanı hayattır; fakat insana nisbetle ölümdür...»²⁷.

Yukarıdaki ifâdelerden «iki çeşit arı.» örneğini ele alalım. «İki arı.» misali aynı zamanda aynı ve tek objeye bakan «iki ayrı süje»ye benzetüebilir. Bu açıdan, süjelerden biri bu objeyi zehir (= kötü), diğeri de bal (= iyi) olarak değerlendirilebilir. Şu halde iyi ile kötü tıpkı acı ile tatlının izâfi oluşları gibidir. Demek ki, kendiliğinden iyi ve kendiliğinden kötü diye birşey yoktur; onla-

24 *Mesnevî*, I/269-274.

25 *Mesnevî*, VI/31.

26 *Mesnevî*, IV/136-7.

27 *Mesnevî*, IV/65-68.

rın iyi veya kötü ismini almaları süjenin varlığına ve yapısına bağlıdır. Nitekim süjeler bulunmasaydı hiçbir antinomi, hiçbir ilişki veya karşıtlık bulunmayacak ve söz konusu olmayacaktı. Zaten iyi ile kötünün zıddiyeti gerçekte haz ve elemle ilgili bir husustur. Yine yukarıda gösterdiğimiz Mevlânâ'nın ifâdelerinde yer alan «İki çeşit kamyş.» misalini ele alalım. Aynı sudan beslenen iki kamyşın birinin içinin boş diğërininki ise şeker dolu olduğunu söylemektedir. Bu hadiseyi tabiatın mekanik izahına bağlamak doğru değildir ve bir çözüm de oluşturmaz. Çünkü, eğer bu hadisede mekanik bir iyi-kötü, lezzet-elem ayrımı olsaydı, bu zıtların süjeler nazarında değil de bizzat objelerin bünyesinde bulunması gerekirdi. Bir diğër ifâdeyle objelerin kendileri böyle bir tasnifte yer alırdı. Bu aynı zamanda çiçeklerdeki usârelerin (= özsu) aynı zamanda bal ve zehir niteliğinde olması demektir. Oysa bu, usâreyi emen bal arısının aracılığıyla bal; yabancı arının aracılığıyla da zehir meydana gelmektedir. Keza sudan beslenen iki kamyş örneğinde de görüleceği gibi, suyun hem hiçbir şey ihtiva etmemesi ve hem de bal içermesi demektir. Ama Mevlânâ, bu hususu kendi devrine göre oldukça orijinal diyebileceğimiz bir şekilde söz konusu hususun objelerin değil bizzat süjelerin yapısından kaynaklandığını vurgulamıştır²⁸.

Mevlânâ böylece objelerin iyi-kötü, haz-elem değerlerini süjeye bağladıktan sonra, eylemlerin (= fiillerin) de aynı şekilde değerlerini süjeye izâfe etmektedir. Nitekim sallanan bir yelpazenin bir süjeye (= insana) göre iyi olması diğër bir süjeye (= sineklere) kötü gelmesi örneğinde olduğu gibi. Aynı zamanda Kur'an'î bir ifâde olan «Acı ve tatlı sulu iki denizi salıvermiştir, aralarındaki engel yüzünden birine karışmazlar»²⁹ âyetinde görüleceği gibi, engelin varlığı rölâtif değerler olan iyi ile kötünün kendi varlığında gerçekleştirdiği süjeye bağlanmıştır. Burada olduğu gibi, Mevlânâ'ya göre de insan kendi bünyesi bakımından değer hükümlerine ulaşacaktır. Bedbin, yani kendi mutluluğundan kendi iradesiyle kaçan insan âdeta Russel'deki *ego-sentrik* tipi hatırlatmaktadır. Başka bir deyişle, bir şeyin iyi veya kötü, yahut güzel veya çirkin görünmesi süjenin bünyesine bağh-

28 Prof. N. Keklik'in bu açıklamaları için Bkz. DİNER(N.), *A.g.t.*, s. 11-12.

29 *Kur'an*, 55/19-20.

dır ki, bu da hem ahlâk, hem de estetikteki ana kavramların bütünüyle sübjektif olduğuna delil teşkil eder³⁰. Zaten Mevlânâ'nın :

«..O, senin gözüne yılan gibi görünür ama ötekinin gözüne güzel görünür..»³¹

beytinde anlatmak istediği budur.

İyi ile kötünün bir süje için zaman ve mekana göre değişik değerler kazandığını söylemek her zaman için mümkündür. Söz gelimi belli bir çevre ve zaman içinde, örf ve âdetlerin ortaya çıkardığı şartlar karşısında fertlerin örf ve âdetlere uyması ne kadar iyi ve yerinde bir davranış sayılırsa, kültür değişimleri gibi sebeplerle aynı çevreye mensub istikbaldeki süjelerin bu defa da yeni şartlar ve yeni etkiler karşısında değişik tavırlar alması da o kadar iyi ve yerinde görülebilir. Bu husus bize davranışların süjelerin değer yargılarına bağlı olduğunu sosyolojik bir örnekle izah etmemize yarar. Şu halde gerek ferdî ve gerekse sosyal açıdan bakılırsa bakılsın, iyi-kötü, haz-elem gibi ahlakî değerlendirmeler hep süjenin varlığına ve onun değerlendirmesine bağlıdır. Bu husus süjenin ister bünyesine bağlı bir değerlendirme olsun, isterse onun kültür, eğitim ve dünya görüşüne bağlı bir değerlendirme olsun, hep süjeye göre olan hususlardır. Nitekim Mevlânâ da yukarıda kaydettiğimiz gibi, «Demek ki dünyada mutlak kötü yoktur...» derken bir anlamda temellendirmek istediği görüş yukarıda izâha çalıştığımız «rölativist» görüştür.

Şimdi de insanın bir obje veya fiile bir değer hükmü verişinin acaba hangi esaslara dayandığını görelim. Bu konuda görüş bildiren ahlâkçılar bunun nedenlerini belli bazı prensiplere icra etmişlerdir. Meselâ M. İbnü'l-Arabî'ye göre :³²

- 1) Şu ya da bu din onları öyle saydığı için,
- 2) Belli bir ahlâkî ilkeye veya cemiyetin tasvip ettiği âdet ölçüsüne kıyasla,

30 DİNER(N.), *A.g.t.*, s. 13.

31 *Mesnevî*, II/602 (terc. V. İzbudak).

32 ARİFİ (A.E.), *Muh'yiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Çev. M. Dağ, Ankara, 1975, s. 140.

- 3) Bazı ferdî mizaçlara aykırı düştüğü için,
 4) Ferdin bazı tabii, ahlâkî ya da zihni arzularını tatmin edemedikleri için vs. gibi sebeblerle «kötüdür» veya «iyidir» gibi hükümler verebiliriz.

Ünlü İslâm kelâmî ekollerinden Eş'arilere göre de :

«İnsan bir şeye ya onun kemâl ve noksan derecesine göre iyi ve fena (= kötü) diyor. Meselâ ilim iyidir, cehâlet fenadır gibi. Ya doğruluk veya yanlışlığına göre hüküm veriyor. Bu söz doğrudur veya yanlıştır gibi. Yahut eşyayı kendi menfaatlerine uygunluğuna göre iyi ve fena diye ayırıyor: Meselâ Ahmet yaralanınca dostları fena oldu, düşmanları da iyi oldu derler. Bir şeye nazaran mükemmellik de başka bir şeye nazaran nâkıs olabilir. Bize nazaran doğru olan başka birine nazaran yanlış olabilir»³³.

Görüldüğü gibi, yapılan bütün bu açıklamalar Mevlânâ'yı haklı çıkartmakta «iyi» ile «kötü» değer yargularının objenin kendinden değil, süje tarafından belirlendiğini, süje de gerek sübjektif yapısı ve gerekse tayin edilen bir esasa göre obje hakkında veya ahlakî bir fiil hakkında «iyidir» veya «kötüdür» diyebilmektedir. Mevlânâ'nın konuyla ilgili yukarıda verdiğimiz sözlerine ilâveten, birkaç beyit daha verip, iyi ile kötü'nün bir ve aym kaynaktan geldiğine dair olan görüşlerine geçeceğiz.

«Birisi senin gözüne yılan gibi görünür; fakat gene o adam, bir başkasınca güzeldir.

.....

Yusuf, kardeşlerinin gözüne canavar gibi gözüktü;
 Yakub'un gözüneyse hûrî gibi³⁴.

Herkese bir huy verdim; herkese bir çeşit tabir düzdüm,
 Onun için övüş olan, senin için yerıştir; ona baldır da sana zehir»³⁵.

33 ÜLKEN (H.Z.), *İslâm Düşüncesi*, İstanbul, 1946, s. 71.

34 *Mesnevî*, II/603, 610.

35 *Mesnevî*, II/1751-2.

c) *İyi - Kötü Kavramlarının Bir ve Aynı Asıldan Olduğu*

«Kahırla lütûf birbirine eştir; bun ikisinden de bir hayır dünyası, bir şer dünyası doğmuştur»³⁶.

«Zehir, yılanı hem gıdadır, hem azık; ondan başkasınay-
sa zehiri, derttir, ölümdür.

Her nimetin, her mihnetin görünüşü, buna cehennemdir
ona cennet.

Demek ki gördüğümüz her şeyde gıdâ da var, zehir de;
ama görmüyorsunuz.

Her beden, bir kâse gibi, bir testi gibi... o kapta hem
gıdâ var, hem gönlü kavuran zehir.

Kâse meydandadır, içindeki gıdâ gizli; onu tadan yiyen
bilir»³⁷.

Mevlânâ'nın «iyi» ile «kötü»yü bir ve aynı asla irca etmesi, bize bir yerde «haz» ile «elem»in aynı asıldan geldiğini söyleyen Eflâtun ve Aristo'nun teorilerini hatırlatmaktadır. «Eflâtun'a göre haz ve elem bir cinstendirler. İkisinin de kökü aynıdır. Arzuların tatmin edilmesi hazzı, tatmin edilmemesi elemi doğurur. Bundan dolaydır ki, her hazzı bir elem kovalar ve insan saadete yani devamlı hazza ulaşabilmek için maddî haz ve elemi aşarak manevî hazlara yükselebilmelidir. Bu görüşün zarurî neticesi olarak iyi-kötü değerleri de aslında yalnız varlığı, Bir ve yetkinliği temsil eden iyi değeriyle ifade edilebilir. Kötüye gelince o ancak yokluğu, eksikliği ve gayri muayyenliği (= belirsizliği ifâde etmesi bakımından «iyi»nin karşısında silinecektir... Aristo'ya göre haz ve elemden her ikisi de duyulardan gelir. Duyuların şiddetine göre biz onlara muhtelif nisbetlerde haz veya elem deriz. Duyular ifrat halinde oldukları zaman bizde elemi, mutedil oldukları zaman hazzı doğururlar.»³⁸.

Mevlânâ'ya : Her kötünün içinde bir iyi bulunduğu gibi, her iyinin içinde de bir kötü mevcuttur. Bu sebeple iyilik ve kötülük (= hayır ve şer) tek ve aynı şeydir, parçalanamaz. Aynı asıldan-

36 *Mesnevî*, II/2683.

37 *Mesnevî*, V/3296-3300.

38 ÜLKEN(H.Z.), *Ahlak*, s. 154.

dırlar. Tıpkı acı su ile tatlı suyun aynı asıldan yani her ikisinin de su'dan ibaret olmaları gibi³⁹. Mevlânâ'nın bu görüşünü, *Fihî Mâ Fih* adlı eserinde daha belirgin ve veciz bir şekilde görmemiz mümkündür. Nitekim diyor ki :

«..Bütün zıt şeyler bize zıt görünür. Fakat hâkim olana göre hepsi bir tek iş görür ve birbirine zıt değildir. Göster bakalım dünyada hangi şey kötüdür ki, onda iyilik olmasın ve hangi şey iyidir ki, onda kötülük bulunmasın? Meselâ biri bir kimseyi öldürmek istediği zaman, daha başka bir takım kötü işlerle meşgul olursa, dökmek istediği kan dökülmez. Bu işler ne kadar kötü iseler de ölümlü önlediği için iyi sayılırlar. Binaenaleyh kötülük ve iyilik bir şeydir, parçalanamaz. Bu yüzden biz mecûsilerle bahse girdik. Onlar : İki tanrı vardır, biri iyiyi, öbürü kötüyü yaratır diyorlar. Şimdi sen, kötülüksüz bir iyilik göster ki, biz de kötülüğü, iyiliği yaratan iki tanrı olduğunu itiraf edelim. Bu inkansızdır. Çünkü iyilik, kötülükten ayrı değildir. Mademki arasında fark yoktur, o halde iki yaratan olması da imkansızdır⁴⁰.

Görüldüğü gibi Mevlânâ, iyilik ile kötülüğün bir ve aynı kaynaktan geldiğini, bir şeyin iyi veya kötü oluşunun süjeye göre olduğunu, mutlak kötü denilecek bir şeyin mevcut bulunmadığını söylemekte ve böylece ahlâkî açıdan *optimist* (iyimser) bir görüşü savunmaktadır.

III — Huyların Güzelleştirilmesi ve Eğitim

Mevlânâ, huyların eğitim sayesinde güzelleştirilebileceği kanaatindeydi. Şayet böyle olmasaydı, emir ve yasakların hiçbir ehemmiyeti olmazdı. İnsanın fiilleri ve ahlâkî davranışları ona göre verilecek müsbet eğitimler ve kazandırılacak güzel huylarla

39 KEKLİK (Prof. Dr. N.), *Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, s. 244, İstanbul, 1987.

40 MEVLÂNÂ, *Fihî Mâ Fihî*, Çev. M. Ü. Anbarcıoğlu, MEB., İstanbul, 1969, s. 324-5.

daha da olgunlaşır. Bunun için o, yeri geldikçe mizac ve istidat konularına değinir.

a) *Mizac - İstidat ve Fiillerin Menşei*

Mevlânâ, insan nefsinin hem iyilik hem de kötülük yapmaya istidatlı olduğunu kabul eden bir düşünürdür. Ruh bedenle birleşince «mizac» dediğimiz hadise ortaya çıkar. Bedenin getirdiği bir takım genetik değerler bazı fiiller için istidatlı olmaya müsaittir. Şayet bir kişiye hiçbir eğitim verilmezse mizac ve istidatı doğrultusunda yapacağı bir takım fiiller daha belirgin olur. Eğer bir eğitim içinde süje oriyante edilebilirse, istidadı kontrol altına alınır veya geliştirilebilir. Güzel huyları ortaya çıkarılabileceği gibi, yeni güzel huylar da kazandırılabilir. Mevlânâ, tabii huylar ve mizac hakkında şunları söyler :

«Peygamberler, evet dediler, Tanrı öyle huylar yarattı ki, onları döndürmenin imkanı yok.

Fakat O, eğreti huyları da yarattı; herkesin tiksindiği kişi, o huylardan geçti mi, iyileşir, herkes ondan râzı olur. Taşa altın ol desen bu söz, boş bir sözdür ama, bakıra altın ol dersen, câizdir, olur,

Öyle illetler vermiştir ki, çaresi yok; onlar da topallık, yassı burunluluk, körlük gibi şeylerdir.

Öyle illetler vermiştir ki, çaresi vardır; ağız, yüz çarpıklığı, baş ağrısı gibi.

Tanrı bu ilaçları insanları iyileştirmek için yarattı; dert de boşuna değil, devâ da. Hattâ hastalıkların, illetlerin çoğunun çâresi vardır; adamakıllı ararsan ele geçer⁴¹.

Fıtrat konusunda o, İngiliz Ampirist düşünür John Locke'un «tabula rasa» fikrini hatırlatan misâli vermiştir. Gerçi Locke, bunu insan zihni için söylüyordu ama, Mevlânâ fıtratı açıklarken aynı örneği ondan önce vermekteydi.

Fıtrat adını verdiğimiz *doğuştanlık*, Mevlânâ'nın nazarında bir *temiz kâğıt* gibidir. Bu temiz kâğıt üzerine yazılacak ilk yazılar fıtrata verilen ilk ruhî eğitim ve ilk ahlâk sayılması gerekir.

41 *Mesnevi*, XI/2910-18.

Mevlânâ'ya göre ferdiyet psikolojisinin ve ahlâkının temelini teşkil eden ilk ve belki de daimi şekli bu olacaktır. Zira bunun üzerine verilen ikinci ve üçüncü tashih mahiyetindeki eğitimler temel teşkil eden ilk karakter ve ruhî formasyonunun izlerini fitratımızda hiçbir zaman tam manasıyla silemeyecektir⁴². Ahlâkın fitrata dayandığı görüşüne Gazzâlî de katılmaktadır :

«...Şayet ahlâkta değişiklik olmazsa ve değişikliği kabul etmese idi, o zaman öğüt ve nasihatlar, va'z ve terbiyeler boşa gitmiş olacaktı ve Resûl-i Ekrem'in... «Ahlâkınızı güzelleştiriniz» buyurmasının değeri kalmayacaktı. Hayvanları bile ehilleştirmek ve terbiye etmek mümkün iken, insanoğlu hakkında bu nasıl mümkün olmaz⁴³.

Mevlânâ gerek *Fihî Mâ Fihî* ve gerekse *Mesnevî*'sinde fitrat, mizaç, karakter ve temayül bağmıtısıyla ilgili pek çok örnekler gösterir ve her birini farklı kontekstler içinde işler. Mevlânâ'yı dinleyelim :

«İnsanın içinde bir doktoru vardır ve o da insanın mizacıdır. Bu doktor zayıflayıp mizac bozulunca, za'fiyetten, birçok şeylerin tamamen aksini görür ve yanlış araz gösterir. Şekere acı, sirkeye tatlı der. Bu bakımdan hasta kendisine (iç hekimin) yardım etmesi ve mizacın evvelki hâline gelmesi için, harici bir doktora muhtaç olmuştur»⁴⁴.

«Herkes kendi yaratılışına göre bir işe koyulur. Kader, herkese bir hizmet vermiş, herkesi, yaratılışına göre bir derde uğratmış, bir işe koşmuş.»⁴⁵.

«Kötü huy, yaratılıştan yoktu sende; yaratılıştan kötü huylu olandan, çıfıtlıktan başka birşey meydana gelmez»⁴⁶.

42 N. Keklik'in bu görüşleri için Bkz. DİNER(N), *A.g.t.*, s. 43.

43 GAZZÂLÎ(M.), *İhya'u Ulumi'd-Din*, III, 129-30, Terc. A. Serdaroğlu, İstanbul, 1977.

44 *Fihî Mâ Fihî*, s. 78-9.

45 *Mesnevî*, VI/14-5.

46 *Mesnevî*, IV/3412.

«..Kötü huyunu değiştirmeye, nefsiyle savaşılmaya istidadı vardı, aşağılıktan kurtulabilirdi ama, bu istidât yok oldu gitti.

Hayvandaysa istidat, kabiliyet yoktur; hayvanlığı yüzünden özrü apaçık meydandadır. İnsandaki istidat, kabiliyet yok oldu mu, ne yerse yesin, yediği eşek beyni kesilir»⁴⁷.

Mevlânâ, beşerî bir vasıf olarak insanın yasak olan şeylere karşı düşkün olmaya istidatlı olduğunu kabul ederek *Mesnevî*'sinden örnekler gösterir :

«Onlar da, görmelerine imkan bulunmayan o yüzü, pek görmek isterlerdi; zâti insan, men'edildiği şeye düşkün olur»⁴⁸.

«Musa menetti ya, adam daha da üstüne düştü; zâten insan menedildiği şeyin üstüne düşer»⁴⁹.

Mevlânâ, insan fiillerinin menşei konusunda tasavvur-irâdeylem zincirini ele alır. Her fiilin evvela bir düşünce olarak gönüle düştüğünü ve her an insana bir düşünce geldiğini belirtir.

«İsteyenlerin çevresinde dolanırsan sen de istek sahibi olursun; üstünlerin gölgesinde dalgalanırsan sen de üstün olursun... Maldan, sanattan neyin varsa, onların önü, bir istek, bir düşünce değil miydi?»⁵⁰.

«Konuk evine hergün, nasü bir konuk gelirse, senin gönlüne de her solukta aziz bir konuk gibi bir düşünce gelir. A benim cânım, düşünceyi adam yerine koy; çünkü adam, düşünceyle değerlenir, canlanır.

Gam düşüncesi sevinç yolunu vurursa gam yeme; çünkü o, sevinci hazırlamaktadır.

47 *Mesnevî*, IV/1527-9.

48 *Mesnevî*, III/854.

49 *Mesnevî*, III/3273.

50 *Mesnevî*, III/1448-50.

Gam, hayrın temelinden yeni bir sevinç gelsin diye gönül evini yabancılardan, adam-akıllı, hem de sertçe siler-süpürür.»⁵¹

«Gönül dilerse göz, zehiri, yılanı görür;
 Gönül dilerse gördüğü şeyden ibret de alır.
 Gönül dilerse, göz görülecek şeylere bakar;
 Gönül dilerse örtülü şeylere akar.
 Gönül dilerse tam olan şeylere doğru gider;
 Gönül dilerse gözü parça-buçuklarda hapseder.
 Bu beş duygunun her biri, lüleler gibi, gönlün dileğiyle,
 gönlün buyruğuyla iş görür.
 Gönül ne tarafa buyurursa beş duygu eteklerini çevirir
 de o yana koşar»⁵².

Bu beyitlerde anlatılmak istenen; insanın mizac-istidat dairesinde insana gelen düşüncelere müteakiben fiillerin ortaya çıkışıdır. Şimdi de insanda iyi ve kötü dediğimiz huylar nasıl meydana gelir bunu görelim.

b) *İnsanda İyi ve Kötü Huyların Ortaya Çıkışı*

İnsanın fiilleri, beden-zihin-ruh yapısıyla doğrudan ilişkilidir. İnsan nefsi, hem iyi hem de kötü addedilen fiillerin nüvesini kuvve halinde bulundurur. Bir diğer anlamda insan, fitraten hem iyilik hem de kötülük yapma istidadıyla mücehhez olarak yaratılmış bir varlıktır. Belirli bazı değer hükümlerine göre iyidir veya kötüdür dediğimiz fiiller istidaden nefste mündemiçtir. Eğitim, eğitimsizlik veya yanlış eğitim, bu kuvve halindeki istidatları fiile dönüştürür. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, insana her an gelmekte olan harici ve dahili düşünceler, kuvvenin fiile dönüşmesini gerçekleştirir.

Mevlânâ insandaki kötü fiillerin ortaya çıkışını veya bir diğer ifadeyle, bütün kötü dediğimiz ve dinen sakıncalı görülen bütün fiiller insan tabiatının temelinde fitraten bulunan ve hemen hemen her insanın mizacında yatan kuvve halinde dört tabii huy

51 *Mesnevî*, V/3677-80.

52 *Mesnevî*, I/3576-80.

veya dört istidattan bahseder. Bakara suresi 260 da geçen ve Allah'ın Hz. İbrahim'e hitaben: «..Kuşlardan dördünü al, onları kendine alıştır..» âyetini tefsir ederken; «..Yol kesici manevî dört kuş..» diyerek bedenen tabii dört huyuna karşılık olduğunu sembolik bir anlatımla sergiler. Bu hususu kendisinden dinleyelim:

«Bu dört kuş *kazdır, tavustur, kuzgundur, horozdur*. Bu dördünün insanlardaki örneği de dört huydur. Kaz hırs-tır; hiroz, şehvettir; mevki', tavusa benzer; kuzgunsa, arzu»⁵⁴.

Mevlânâ bu dört kuşu insan psikolojisine (= enfüse) tatbik ettikten sonra, bu manevî kuşların kesilmesiyle insanda kanaat, sabır, alçak gönüllülük ve güvencin dirileceğini bildirmektedir. Huyların güzelleştirilmesi için verilecek olan eğitimde bu temel dört huyun kontrol altına alınması ve müsbet yöne kanalize edilmesi gerekmektedir. Mevlânâ, söz konusu dört huyun âfetlerinden sıkça bahseder meselâ «kaz» (= hırs)'ı veya tamahı şu sözleriyle anlatır.

«Tamah, kulağı söz duymaz bir hale kor; gazez, gözü bağ-lar, görmez eder»⁵⁵.

«Kimde tamah (hırs) varsa dili tutuk olur; tamah var-ken göz, gönül aydın olur mu hiç?

Onun gözünde mevki', altın tamahı, gözde biten kıla ben-zer»⁵⁶.

«Rahmanın çağırmasından uzak olan kişi, padişah bile olsa aç gözlüdür»⁵⁷.

«Nice kişiler vardır ki, o kükremiş arslan gibi, avlandığını yiyemedi dünyadan geçmiş gitmişlerdir.

Payı bir saman çöpü değildir de hırsı dağ gibi.

Tanrı'ya yüzü yok; halk katında değerli.

53 *Kur'an*, 5/40.

54 *Mesnevî*, V/43-4.

55 *Mesnevî*, III/67.

56 *Mesnevî*, II/580-I.

57 *Mesnevî*, II/589.

Rızık diye gösterdiğin meğer tuzakmış. Her şeyi nasılsa öyle göster bize»⁵⁸.

«Anlayıp belirtecek ayırd ediş duyguları vardı ama, hırs, ümit, onları kör etti, sağır etti.

Körlerin körlüğüne acımır; fakat hırs körlüğüne karşı getirilecek bir özrü yoktur.

Padışahın çarımha gerdiği adama da acımak gerek; fakat kendini haset çarımına geren bağışlanmaz»⁵⁹.

«Hırsı din işlerinde ara, hayırlı işte haris ol; o işlerde hırs kalmasa, o işlere haris olmasan da onlar güzeldir, güzel yüzlüdür»⁶⁰.

Şehvet konusunda da o, onu, insanın pekçok kötü addedilen fiillerinin menşei olarak sayar. Horozu simgeleyen bu huy hakkında şunları söyler :

«Rüstem'in de kellesi, kulağı yerindedir. Sakalı bıyığı vardır ama ayağını bağlayan tuzak, iyice bil ki şehvettir»⁶¹.

«Bil ki, ateş, aslı şehvet ateşidir; suçun, kabahatin temeli, o ateş üstüne atılmıştır.

Diştaki ateş, suyla söner; fakat şehvet ateşi, parladıkça parlar; adamın yüzünün suyunu yerlere döker.

Şehvet ateşi suyla yatışmaz; çünkü azap etmek bakımından cehennem huyu vardır onda.

Şehvet ateşine ne çâre var? Din ışığı, sizin ışığınız kâfirlerin ateşini söndürür.

Bu ateşi ne söndürür? Tanrı ışığı, İbrahim'in ışığını üste tut da:

Nemrud'a benzeyen nefsinin ateşinden, şu öd ağacına benzeyen bedenini kurtulsun.

Ateşe benzeyen şehvet, yanıp durdukça, eksilmez, ona, dilediğini vermemekle eksilir.

Bir ateşe odun attıkça hiç söner mi? Hiç odunu yakmaz mı?

58 *Mesnevî*, II/66-8.

59 *Mesnevî*, IV/1705-7.

60 *Mesnevî*, IV/1130.

61 *Mesnevî*, III/818.

Fakat odun atmazsan ateş söner; çünkü bu çekinmek ateşe su seper.

Gönüllerin çekinmesinden allık sürünen güzel yüz, hiç ateşle kararır mı?»⁶².

«A yiğit, akıl, şehvetin tersidir; şehvet çevresinde dönüp do-laşanda akıl var deme.

Şehvete kul olana vehim sahibi de; (...)

Meheng olmadıkça vehimle akıl bilinmez; (...)

Bu meheng Kur'an'dır, Peygamberlerin halleridir..»⁶³.

«Şehvete kul olan, Tanrı indinde, savaşta tutsak olup kul-luğa düşmüş kişilerden de beterdir.

Çünkü bu, bir sözle efendisinin kulluğundan çıkar, hür olur; şehvete kul olansa tatlı yaşar, acı ölür.

Şehvete kul olan, Tanrı'nın lütfündan, Tanrı'nın husûsi nimetine erişmekten başka bir şeyle tutsaklıktan, kulluk-tan kurtulamaz.

Öyle bir kuyudadır ki, düşenler dibini bulamazlar, fakat bu onun suçudur; Tanrı'nın zoruyla o kuyuya düşmemiş-tir.

O, kendisini öyle bir kuyuya atmıştır ki, o kuyunun dibine erişecek ip bulamadım ben»⁶⁴.

«Adem'in ehemmiyetsiz bir kusuru, karnına şehvetine düş-künlüktendi.

İblis'in suçuyşa ululanmaktan, mevki sahibi olmak yüzün-den belirdi»^{64a}.

Misâlleri artırmaya hiç gerek yoktur. Tıpkı bu minval üzere diğer manevi iki kuş olan, mevki ve rütbe duygusuyla arzuyu da açıklar. Bizim burada anlatmak istediğimiz hususiyet, Mevlânâ'nın insan tabiatında gördüğü dört tabii huyun eğitilebileceği ve müsbet istikamete doğru bir yön verilebileceğidir. Demek ki, kötü addedüen fiiller insanın mizacından kaynaklanan ve eğitilmemiş

62 *Meşnevî*, I/3710-20.

63 *Meşnevî*, IV/2310-4.

64 *Meşnevî*, I/3329-33;

64a *Meşnevî*, V/520.

huylarından sudûr etmektedir. Filler tekrarlandıkça, alışkanlıklar ortaya çıkar. Alışkanlıklar da bizde vazgeçemeyeceğimiz huylar olarak görünür. Mevlânâ bu konuda insanı bir oto-kritik yapmaya, insanı önce kendi huylarını iyi-kötü yargıları perspektifinden belirleyip ayrılmasını önerir.

«Buğdayları nasıl samandan ayırmak gerekirse, şu iyiyle kötüyü de belirtmek gerek»⁶⁵.

«Her insanın önü, bir şekildedir; ondan sonra can gelir ki o, huy güzelliğidir»⁶⁶.

c) Karakter ve Şahsiyetin Teşekkülü

Filler insanlarda alışkanlıkları, alışkanlıklar huyları oluşturur demiştik. İnsan davranışları açısından da hayvanlardan farklıdır. Hayvanların davranışları, ait olduğu türe göre, her bireyde aynıdır. Yani bir hayvan her zaman aynı davranışları gösterir. Bir diğer ifâdeyle hayvanlar kendi türlerine ait davranış biçimlerini içgüdüsel olarak doğuştan getirirler ve aynı etkilere karşı tepkileri hep aynıdır. İnsanoğlu ise aynı etkilere karşı her zaman aynı tepkiyi göstermiyebilir. Kaldı ki, her insan değişik tepkiler de gösterir. Bu itibarla felsefî antropoloji açısından hayvanların davranışma «harmonique», insanın davranışlarına ise «desharmonique» adı verilir. İnsanın fiillerinin tekrarıyla alışkanlıklar ortaya çıkar, alışkanlıklar da huy adını verdiğimiz karakter yapısını oluşturur. Kişinin şahsiyeti işte bu karakter yapısında kendini gösterecektir.

Kur'an'da «..Kullun ya'mel 'alâ şâkiletihi..» (Herkes kendi temâyülüne göre davranır)⁶⁷ buyurulmaktadır. Temâyüller bednî, ruhî ve zihnî olan kişisel eğilimlerdir. Bu eğilimler bir yandan mizacın diğer yandan alışkanlıkların verdiği huylar veya karakterlerin istikametidir. Dolayısıyla her insan fiilini (= eylemini) şahsiyetini üzerine oturttuğu karakteri doğrultusunda icra etmektedir. İşte bu karakter yapısı, insanın kalb (= niyet), fiil ve söz-

65 Mesnevi, IV/3027.

66 Mesnevi, III/527.

67 Kur'an, 17/84.

leriyle faaliyet alanına çıkar ve bunlar için bir sâik (=motivasyon) görevini ifâ eder. Bunlar arasındaki tutarsızlık, değişik karakterler arası gidip-gelen, henüz şahsiyeti oturmamış kişilerdedir⁶⁸.

Nitekim Mevlânâ da alışkanlıkların huyları kazandırdığı görüşündedir. Ona göre kötü şeylere alışan, onları kendisine huy edinir. Hattâ o kötü huyu edinen kişi (= süje) alıştığı şeyi iyi olarak değerlendirmeye başlar. Tıpkı toprak yiyen bir kimsenin ona alışması ve bundan haz duyması ve hattâ gülbeşeker de onun tabiatına artık aykırı düşebilir. İşte huyların bileşkesi diyebileceğimiz karakter yapısı o insanın ahlaki bir tasnifte yerini gösterecektir. Kişinin karakter yapısını oluşturan teâmül, alışkanlık, huy vs. üzerine Mevlânâ'nın görüşlerine yer verelim.

«İnsanın varlığı bir ormandır... Varlığımızda binlerce kurt, binlerce domuz, temiz, pis; güzel çirkin binlerce huy var. Buyruk, hangi huy üstünse onundur... Varlığında hangi huy üstünse; o huya sahip olan hayvanın şeklinde kopuşman gerek...»⁶⁹.

«..Tanrı, suçları ayıpları örter ama, ceza da verir. Bir kötülükte bulundun mu kork, emin olma; çünkü ekilen bir tohumdur o; Tanrı onu bitirir, geliştirir. Bir zaman onu örter, ondan pişman olmanı diler»⁷⁰.

«Ulu Calinos da böyle demiştir: Hastaya neyi huy edinmişse onu ver.

Çünkü hastalığı huyuna aykırı şeylerdir; öyleyse hastalığının ilâcını, alıştığı şeylerde ara.

O adam da pislik çeke çeke pislikböceğine dönmüştür; Pislikböceği elbette gülsuyunda bayılır.

68 YAKIT(İ.), *Sadreddin Konevi'de Ahlak Felsefesi*, (II. Milli Sadreddin Konevi Sempozyumu, 22-23 Mart-1988), Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Selçuk Dergisi, I. Sadreddin Konevi Özel Sayısı, Ayrı Baskı, Sayı 4, Ocak, 1989, s. 55, Konya, 1989.

69 *Mesnevi*, II/1419-22.

70 *Mesnevi*, IV/64-6.

Onun ilâcı, köpek pisliğidir; çünkü o, ona alışmıştır; onunla uğraşmayı huy edinmiştir»⁷¹.

«Tanrı dünyaya ne de hoş bir sofraya yaymıştır; ama aşağılık kişilerin gözlerinden pek gizlidir bu sofraya. Dünya, nimetlerle dopdolu bir bağ olsa fareyle yılan, bunlara benzeyen hayvanlar, gene de toprak yerler»⁷².

«Öküzle eşeğe şekerden ne fayda var?

Her canın başka bir gıdası var.

O gıda, birisine eğretiyse, ona öğüt vermek, doğru yola getirmek demektir.

Hani birisi, hastalık yüzünden toprak yemeyi sever; onu kendisine gıda sanır...

Şerbeti bırakmıştır da zehir içmektedir; hastalık yüzünden o gıda, ona tatlı gelmektedir.

İnsanın asü gıdası, Tanrı ışığıdır; ona hayvan gıdası vermek lâayık değildir»⁷³.

«O gönül mescittir, beden ona secde eder; kötü dostsa, nerede olursa olsun, mescitte biten keçi boynuzudur.

Sende de kötü dost belirdi mi, kendine gel; ondan kaç, onunla az konuş.

Onu kökünden sök; baş verir boy atarsa seni de yıkar gider mescidini de.

A âşık, senin keçi boynuzun da eğriliktir...»⁷⁴.

«Gönül evini hangi ses boş bulursa o ses gelir, o eve yerleşir; gönül sahibine de o sestən başkası eğri gelir, yahut kötü duyulur.

Yeni testi, sidiği emerse artık, su, o pisliği arıtamaz ondan. Dünyada herşey, bir şeyi çeker; kâfirlik küfrü çeker, doğruluk doğru yolu göreni.

Kehribar da vardır, mıknaş da; demir de olsan oltaya gelirsin, saman çöpü de olsan.

71 *Mesnevî*, IV/278-9.

72 *Mesnevî*, V/300-1.

73 *Mesnevî*, II/1080-6.

74 *Mesnevî*, IV/1283-6.

Ancak demirsen mıknatıs kapar seni; saman çöpüysen kehribara kapılırsın.

Birisi, hayırlı kişilere dost değilse, mutlaka kötü kişilerin yanibaşmdadır, onlara komşudur»⁷⁶.

Görüldüğü gibi, alışkanlıklar huyları, huylar karakteri karakter de şahsiyeti teşekkül ettirmektedir. Yine görüldüğü gibi, Mevlânâ, aynı karakter ve şahsiyet yapısında olan veya henüz bu yapıya kavuşmamış kişilerin birbirlerini aradıklarını, herkesin kendine benzeyen kişilerin câzibesinde olduğunu belirtiyor. Tıpkı bir Fransız atasözünde ifâde de olduğu gibi: «Ce qui se ressemble s'assemble» (Birbirine benzeyenler biraraya gelir veya bir araya gelenler birbirine benzer).

Mevlânâ şahsiyeti oturmuş kişinin, bozuk ortamlardan ve yozlaşmış kişiler ve kültürlerden etkilenmeyeceğini şu sözleriyle vurgulamaktadır :

«Saman çöpü değilim; hilim, sabır, adâlet dağıyım; kasırğa, nasıl olur da dağı koparabilir?

Bir yelle yerinden oynayıp uçan saman çöpüdür;

Zaten de uygun esmeyen nice yeller var.

Namaz ehli olmayanı öfke yeli, şehvet yeli, tamah yeli kapıp götürür»⁷⁶.

«Özü temiz kişi, varlığından tümünden kurtulmadıkça, boyuna tehlikededir...

Özü temiz kişidir ama, avı henüz tutmamıştır; avlanmakla oyalanmadır.

Fakat özü temiz kişiyi, Tanrı arıtırsa kurtulur, aman buluş yerine varır, dileğine ulaşır.

Hiçbir ayna, tekrar demir olmadı; hiçbir ekmek, varıp harmanda buğday olmadı»⁷⁷.

75 *Mesnevî*, IV/1631-6.

76 *Mesnevî*, I/3868-10.

77 *Mesnevî*, II/1310-21.

ç) *İrâde ve Nefs Terbiyesinin Önemi*

Mevlânâ, insanın huylarının güzelleşmesinde, irâde ve nefis terbiyesinde «akıl»a büyük önem verir. Zira akılı geliştiren tecrübedir. Eğitimde tecrübenin yeri büyüktür. İrâdenin gelişmesi insana uygulanacak bir takım yasaklarla olur. Kişinin irâdesi yasaklar karşısında kendisini tutmasıyla gelişir, pekişir. İrâdesi pekişmeyen kişinin nefis terbiyesi de bir netice vermez.

Hz. Peygamber bir hadisinde : «Gözüne sahip olamayan, kalbine sahip olamaz» buyurmuştur. Demek ki, duyuların akılla kontrol edilip sahip çıkılmaması kişinin özünü etkilemektedir. Bu meyânda Mevlânâ da aynı şeyleri söylemektedir.

«Kulağın duyusu huyları değiştirir; gözün apaçık görüşüyse özü değiştirir»⁷⁸.

Eğitimde aklın önemi ve irâdenin yeri hususunda Mesnevide şunları okumaktayız.

«Akü koca bil, şu nefis de, şu tamah da kadın.

Bu ikisi karanlıktandır, inkarcıdır, akılsa ışıktır, mumdur»⁷⁹.

«Huyu hoş, suyu hoş olan akıl, bütün bedeni edepli bir hale getirir»⁸⁰.

«Hani akılı kıt kişi gibi; aklının azlığından (=irâde zayıflığından) her solukta tövbesini bozar da suç işler.

Kararının zayıflığı yüzünden o, tövbesini bozan kişi, zamanede İblis'in maskarası olur gider»⁸¹.

İnsanın «insanlık» mâhiyetinin üç temel kavramından biri olan ve hayatiyet prensibini ifâde eden «nefs» hakkında o, tıpkı diğer Türk-İslâm füzoflarının ve İslâm Tasavvuf Felsefesinin ah-lâkî anlamda ele aldığı gibi nefsi, her türlü menfî vasıfların mer-

78 *Mesnevî*, II/861.

79 *Mesnevî*, I/2915.

80 *Mesnevî*, I/2838.

81 *Mesnevî*, IV/3384-5.

kezi olarak görür. Zira daha yukarıda da açıkladığımız gibi, kuvve halindeki menfi vasıflar buradan fiile çıkmaktadır. Mesnevî'den :

«Kin pistir ama, birazcık suyla temizlenir;
Fakat insanın içinde öyle pislikler vardır ki,
Onlar, yaratıp onaranın lütûf suyundan başka bir şeyle
arınmaz; iş erinin gönlünden eksilmez»⁸².

«Nefs bir Firavundur, sakın onu doyurma da o eski kâfirliği
aklına gelmesin.
Ateşin harareti olmadıkça nefis güzelleşmez; demir kızıp
ateş haline gelmedikçe sakın dövmeye kalkışma»⁸³.

«Şehvetini yemeden, içmeden kestirni, o şehvet, yüce akıl
ne yandaysa o yana baş çevirir.
Hani ağacın bir dalını kesersin de iyi bahtlı dal kuvvet-
lenir ya
Sen de onun kuyruğunu, o yana çevirdinmi, geri-geri gitse
büe sığınılacak yere kadar gider, dayanır.
Ne mutludur birisine râm olan atlar; ne gider onlar, ne
huysuzluk ederler»⁸⁴.

«Eşeğin boynunu tut, yola sür onu; yol erlerinin, güzelce
yol bilenlerin yoluna getir onu.
Kendine gel, eşeği kendi keyfine bırakma, ondan el çekme.
Çünkü onun aşkı, çayırığa çimenliğedir...
Yolu bilmiyorsan eşek neyi isterse onun aksini yap; zâten
doğru yol da budur...
Nefsin isteğiyle az dostluk et; Çünkü Allah yolundan seni
azdıran odur»⁸⁵.

Hırs, tamah ve şehvet gibi nefsin menfi vasıfları hiçbir za-
man tatmin edilmekle kişiye mutluluk veremez. İşte bu nedenle
Türk-İslâm Filozofları, nefsi ahlâkî açıdan ele aldıklarında onu
bazı hayvanlarla karakterize etmişlerdir. Yukarıdaki merkep mi-

82 *Mesnevî*, II/1798-9.

83 *Mesnevî*, IV/3622.

84 *Mesnevî*, VI/1126-9.

85 *Mesnevî*, I/2963-9.

sâlinde olduğu gibi. Bu konuda Mevlânâ'yı kendinden önce yaşamış iki ahlâk filozofuyla karşılaştırmamız kâbilidir. Bunlardan biri, Ebu Bekr Zekeriya Râzî, diğeri de İbn Miskeveyh'tir.

«Râzî'ye göre hazların aşırısı olması da bir çeşit eleme sebep olur. Sonra insan, bunların yanı sıra arzularını sınırlandırılmak suretiyle de mutlu olabilir. Ona göre insan vardır ki (-doymadığı, yani irâdesini akıl yoluyla kontrol etmediği için-) dünyamn yarısına sahip olmak ister fakat diğer yarısına sahip olmadığı için bu sefer mutsuz olur. Diyelim ki, bütün dünyaya sahip oldu, bu sefer dünyanın ötesindeki varlığa sahip olmak isteyecektir ve diyelim ki onlara da (-bütün kâinata-) sahip oldu, yine mutlu olmayacaktır. Çünkü o zaman bu sonsuz mülkün safâsını sürmek için ölümsüz olmak isteyecek ve ölümsüz olamayacağı için de mutsuz olacaktır»⁸⁶.

İbn Miskeveyh'e göre «insanda üç türlü nefis bulunmaktadır. Birincisi düşünen nefis, ikincisi hayvani nefis ve üçüncüsü öfkeli nefis ismini taşımaktadır. Bunlar tıpkı avcı ile onun sahip olduğu at ve av köpeği gibidirler. Avcı (= akıl) hem atına (= hayvani nefis) hem de köpeğine (= öfke gücüne) hâkim durumdadır. Onları istediği gibi idare edebilmektedir. Şayet avcı (akül) kendi atına ve köpeğine hâkim olamazsa, onlar da kendi isteklerine göre davranırlar ve sahibine boyun eğmez duruma gelirler»⁸⁷.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, huyların güzelleşmesi, bedenin güzelleşmesi yani davranışların veya fiillerin güzelleşmesi anlamındadır ki, ahlâkî değerler istikâmetinde niyetin güzelliğiyle gerçekleşecektir. Bunun için akılla kontrol edilen bir irâde vazgeçilmez bir unsurdur. Ruh zaten güzeldir. Ruhî güzellikleri keşf, niyet-fiil (= aksiyon) bağıntısının müsbet oluşuyla ortaya çıkar. Bu da pek tabii ki, irâde terbiyesi ve eğitimin bir sonucudur⁸⁸.

d) Eğitimde İtidallık ve müeyyide

Mevlânâ eserlerinde eğitime önemli bir yer verir. Huyların güzelleşmesinin yegâni yolu eğitimden geçer. Eğitim, insanda

86 KEBKLIK (Prof. Dr. N.), *T. 1, Fel. Gö. Fels. İlke.*, s. 236.

87 KEBKLIK (Prof. Dr. N.), *A.e.*, s. 237.

88 YAKIT(I.), *Sad. Kone. Ahlak Fels.*, s. 56.

kuvve halinde bulunan güzel vasıfları ve huyları ortaya çıkarır, geliştirmemize yarar. Hattâ eğitimle biz kötü huyları güzel huy haline getirebilir ve insana yeni yeni güzel huylar kazandırabiliriz. Mevlânâ bu hususu ağaçlara yapılan aşı örneğiyle anlatır.

«Güzel bir ağaç dalı, kötü bir ağaca aşılansa o güzellik, kötü ağacın tabiatım da güzelleştirir»⁸⁹.

Yabanî bir ağaca aşılana bir aşı onu belki temelden değiştirmiyor ama, belli bir ölçüde o ağacı yepyeni bir ağaç yapıyor ve onu verimli ve güzel bir ağaç haline getiriyor. İşte böyle bir örnekten yola çıkan Mevlânâ, yukarıdaki sözlerinden de anlaşılacağı gibi, eğitimle insana güzel huylar aşılabilir ve ondaki kötüye meyyal istidatlar önlenir. Prof. Keklik'in de belirttiği gibi, «Bu beyiti sosyal ahlâk bakımından ele alırsak şöyle bir yorumlama yapmak da mümkündür : Toplum, ahlâklı davranışı fertlerine kazandırır. Bunu da fertlerin uymak zorunda olduğu bir takım kurallar koyarak yapar. Fert kuralları benimseyince bunlar onda birer alışkanlık haline gelerek yerleşirler. İşte bu noktada yukarıdaki beyitle ilgi kurarsak: Toplumun fertte yerleştirdiği ahlâki davranışlar ondaki kötü davranışları zamanla ortadan kaldırır. Bu, önceleri toplum yargılarına ters düştüğü için kötü davranışların yapılmasıyla başlar, sonra fert onları da kurallara uydurarak ahlâklı hale getirir»⁹⁰.

Mevlânâ eğitimin önemi konusunda realist düşüncelere sahiptir. Eğitimin bugün bir «cultura-natura» ilişkisi olduğunu biliyoruz. Yani tabiat ve kültür bağıntısıdır. Kültürün tabiata naksedimesidir. Mevlânâ bu bağıntıyı tabiattan seçtiği örneklerle kurmuştur. Nitekim aşağıdaki sözleri bu konuya ışık tutmaktadır :

«Bir kuyudan hergün toprak çeker, çıkarırsan sonunda tertemiz suya erişirsin, elbet.

Sen inanmazsın da bunu herkes bilir: Ne ekersen bir gün gelir, onu biçersin»⁹¹.

89 *Mesnevî*, II/2699 (V. İzbudak terc.)

90 Prof. N. Keklik'in bu izâhı için Bkz. DİNER(N.), A.g.t., s. 48.

91 *Mesnevî*, III/4784-5.

«..Diken eken, ancak yeşermiş taze diken elde edebilir»⁹².

«Hiç buğday ektin de arpa verdiğini gördün mü? Hiç attan eşek sıpası doğduğunu gördün mü?»⁹³.

Mevlânâ, eğitimde metodolojik olarak «itidallik» (Orta yol)u savunan bir düşündürür. Herşeyde olduğu gibi eğitimde de «orta yolu» takip etmek onun başlıca amaçlarından biridir.

«Toprak, susuz kerpiç olmaz; ama su da çok olursa gene kerpiç olmaz»⁹⁴.

Mevlânâ müeyyidesiz (=yaptırımsız) bir eğitim anlayışını kabul etmez. Müeyyideler, zaten kişiye, yaptığı fiilin ahlâkî anlamda sakıncalı olduğunun bilincini kazandırırken, diğer fertler üzerinde müsbet etkiler yapar ve fenalığın yayılmasını önler. Eğitimde o, sadece müeyyidelerle değil de iyi işler yapanlara, ahlâkî kurallara uyanlara ihsanda bulunulmasını da önermeden geçemez. Mevlânâ'ya kulak verelim :

«Zâten ey oğul, o cefâ sana değildir ki; sendeki kötü huyadır.

Sopayla kilimi, halıyı döven adam, kilimi, halıyı dövmez, tozunu silker.

O kin güden kişi, ata sopa, kamçı vurursa, atı değil, tökezlemesini dövüyor demektir»⁹⁵.

İnsandan maksat, bilgidir, doğru yolu bulmaktır ama, her insamn da bir ayrı kulluk yurdu var (...)

Kötülerin başlarına vur da baş koşunlar; Yüce kişilere de ihsanda bulun; bulun da meyvalar versinler, iyilikte bulunsunlar»⁹⁶.

92 *Mesnevî*, II/152.

93 *Mesnevî*, I/1646.

94 *Mesnevî*, II/(s. 5).

95 *Mesnevî*, III/4013-5.

96 *Mesnevî*, III/2993, 2995.

Mevlânâ, eğitime verdiği önem kadar eğitimcilere de önem verir. Eğitimi veren kişiler ehil değilse, uygulanan metodun pek faydası olacağı söylenemez. Her işte olduğu gibi, eğitim işini de ehli olanlara tevdi etmek en doğru olanıdır. Mevlânâ, son derece uygun bir metaforik anlatımla işin önemini belirtir. Diyor ki :

«Zâten her söz, bir hâlin belirtisidir; hâl ele benzer, sözse vâsıtaya, âlete.

Kuyumcunun âleti, kunduracının elinde, kuma ekilmiş tohumu döner.

Kunduracının âleti de ekincinin karşısında, köpeğin önüne konmuş samana, eşeğin önüne konmuş kemiğe benzer»⁹⁷.

Mevlânâ, eğitilenler açısından da konuya yaklaşır. Onların istidat ve kabiliyetlerinin yanı sıra kapasitelerinin de dikkate alınmasını ister.

«Hayvanın çekebileceği yükü yükle; arıklara, güçleri götürebileceği kadar iş buyur.

Her kuşun yemi kendi miktarmcadır; her kuş, bir inciri bütün olarak yutabilir mi?

Çocuğa süt yerine ekmek verirsen, yoksul çocuğu o ekmek yüzünden öldü say.

Fakat dişleri çıktı mı, artık gönlü, kendiliğinden ekmek arar»⁹⁸.

«Kanın, erlik suyunun sırrı, insanın güzelliğidir; her artmanın sonu eksilmededir.

Taş tahtaya yazı yazacak kişi, durmadan, dinlenmeden önce onu yıkar, siler, ondan sonra o harfleri yazar.

Tanrı da gönlü kan haline getirir; hor göz yaşıyla yıkar; ondan sonra da ona sırlar yazar.

Fakat taş tahtayı yıkarken, onu bir defter haline getireceklerini de bilmek gerek»⁹⁹.

97 *Mesnevî*, II/302-4.

98 *Mesnevî*, I/583-7.

99 *Mesnevî*, II/24-7.

Ahlâk terbiyesinde dikkatimizi çeken bir diğer konu da; fertlere verilen eğitimin hepsinde aynı tesiri göstermemesi ve farklı sonuçlar ortaya çıkarabilmesidir. Bunun sebebi, kısmen yukarıda da belirttiğimiz gibi, fertlerin farklı mizac ve istidatından kaynaklanmaktadır. İşte bu nedenledir ki, kimisi kolay, kimisi de zor olarak iyi ahlâka ulaşabilmektedir. Kişinin kötü huylarını yavaş yavaş körleterek, ona iyi huy ve iyi ahlâk kazandırılabilceği görüşünü savunan Mevlânâ bunu şöyle belirtmektedir.

«Evet bazı kimseler vardır ki, doğrudan doğruya bal yiyemeyip, ancak zerde, piring, helva ve daha başka yemeklere karıştırmak suretiyle yiyebilirler. Bu kuvvetleninceye kadar böyle devam eder; sonra balı vasıtasız olarak yiyebilecek hale gelirler..»¹⁰⁰.

«Kendine gel de o kötü dalı kes, buda. Bu güzel dala su ver de tazelerdir.

Şimdi ikisi de yeşü ama, sonuna bak. Bu sonunda bir şeye yaramaz, öbürü ise meyva verir»¹⁰¹.

Mevlânâ eğitimde individualiste (= ferdiyetçi) değildir. Fertlerin eğitimi, ona göre ne kadar önemliyse, toplumun eğitimi de o nisbette önemlidir. Toplum dediğimiz geniş sosyal yapı, fertlerden teşekkül eder. Ahlâkî açıdan eğer müsbet ahlâkî değerlerle mücehhez fertler o toplumda hâkimse o toplum, fertler üzerinde ahlâkî baskularını korur. Şayet gayri ahlâkî değerlerle mücehhez fertler toplumda hâkim durumda ise, o zaman toplum ahlâkî açıdan bir dekadans (= çöküntü) içindedir. Bu keyfiyeti o toplum fert üzerinde bir baskı unsuru olarak tutar. Bir diğer ifâdeyle toplumlarda ahlâkî zaaf lar ve yozlaşmalar egemen durumda olduğu ve sosyal çalkantılar ve çöküntüler hüküm sürdüğünde, gerek iç ve gerekse dış mihrakların etkisi ve desteğinde gelişen ve boy gösteren bu nevi yozlaşmalar karşısında Mevlânâ, eğer o toplumun nüvesi (= çekirdeği, kökü) sağlamsa bu yozlaşmayı geçiştirebileceği ve tekrar eski sağlam haline gelebileceği kanaatini taşımaktadır. Bu

100 *Fihî Mâ Fihî*, s. 300.

101 *Mesnevî*, V/1086-7 (V. İzbudak terc.)

keyfiyeti bir ağaç metaforuyla izaha çalışır. «Hiç şüphesiz ki, burada vurgulamak istediği millet ve tarih şuurudur»¹⁰².

«Eğer bir ağaçtan dal kırılrsa, kök kuvvetli olduktan sonra yine yetişir. Fakat kök çürük olursa, o zaman ne dal, ne de yaprak kalır»¹⁰³.

Demek ki, Mevlânâ'nın bu ifâdelerle vermek istediği mesaj ve amaç; bozulmuş, dağılmış ve çürütülmeye yani mazisi unutturulmaya çalışılan bir toplumu yeniden onararak, toparlamak ve menşesine döner hale getirmektir¹⁰⁴. Eğer bir toplumun kötüye gidişi durdurulamazsa, o zaman sonunda kök bozulacak ve çürüyecektir. Nitekim Mevlânâ :

«Kaynak hastalanıp kötüleirse o ağacın dalları, yaprakları da kurur. O ağaç kurumaya başlar»¹⁰⁵.

Eğer toplumun yozlaşması durdurulabilirse, ağaç yeniden kök salıp, tutunup sağlamlaştığını yapraklarındaki yeşillikle ifâde eder. Nitekim Mevlânâ da aynı şeyi söylemektedir :

«Kök, gizlice ürer, kök verir ama, eseri yüzlerinde görünür, yaprağı yemyeşildir.

Yücelmiş dal, o kökün zehirden, şekerden ne yediye yediklerini bağıra bağıra ilân eder»¹⁰⁶.

«Ekim günü, ektiğini gizleme günüdür; tohumu toprağa saçma günüdür.

Devşirme vaktiyse, ektiğinin zuhûr ettiği gündür»¹⁰⁷.

e) *Bilgi-Aksiyon Bağıntısı ve «Edeb» İlkesi*

Hız. Peygamber bir hadisinde: «Ameller niyetlere göredir..» diyordu. Buradan kişinin fiillerini bir amaç için gerçekleştirdiği-

102 Prof. Keklik ve N. Diner, Bkz. *A.g.t.*, s. 36.

103 *Fihî Mâ Fihî*, s. 286-7.

104 Bkz. DİNER(N.), *A.g.t.*, s. 37.

105 *Mesnevî*, VI/3589-90 (V. İzbudak terc.)

106 *Mesnevî*, 2082-3.

107 *Mesnevî*, VI/3581-2.

ni ve her fiilini (= eylemini) belli bir niyetle yaptığını anlamak kâbildir. Niyetler, muayyen bir bilginin insanda uyandırdığı isteklerdir. Burada bir bilgi-aksiyon bağıntısı söz konusudur¹⁰⁸. Tıpkı bu hadiste olduğu gibi, Mevlânâ da her fiilin bir niyet bir düşünce veya bir amaç için işlendiğini belirtir. Nitekim bu konuda şunları yazar.

«Her sanatın, her hünerin aslı, temeli, hayalden, arazdan, düşünceden başka nedir ki?..

Önce düşünce, sonra işte belirir; dünyanın kuruluşunu ezelden beri böyle bil.

Meyvalar, önce gönül düşüncesindedir; sonunda meydana çıkar, görünür»¹⁰⁹.

«İş ile söz gönüle tanıktır; bu ikisine bak,

İçi nasıldır kişinin, onlardan anla.

İçini seyredemiyorsan, hastanın çıkardığı idrarına bak.

İşle söz, hastaların idrarıdır ki, bedeni iyileştirmeye çalışan hekime delil olur.

Can hekimiye, canına girer de can yolundan, inancına dek gider»¹¹⁰.

Mevlânâ, tarihte yaşamış ünlü ve mümtaz şahsiyetlerin farklı niyetlerle amel etmelerinin sonunda niyetlerinden vazgeçtiğini misallerle anlatarak konuyu temellendirmek ister.

«Kuyudan su çeken bedeni, su yerine Hz. Yusuf'un yüzünden âb-ı hayatı tadar.

Hz. Musa ateş bulmak için gider, öyle bir ateş görür ki, ateşten vazgeçer..»¹¹¹.

Şu halde, niyet -fiil bir diğer tabirle «bilgi-aksiyon» bağıntısı tam anlamıyla her zaman beklenen sonucu vermeyebilir. Bu durum karşısında insan yeni bir hedefe niyet eder. Zaten bu gibi

108 YAKIT(İ.), *Sad. Kon. Ahlak Felsefesi*, s. 51.

109 *Mesnevî*, 11/970, 972-3.

110 *Mesnevî*, V/236-9, V/258.

111 *Mesnevî*, 1/2799.

durumlar insan irâdesinin üstünde cereyan eden hadiseler olarak kabul edilebilir. Nitekim yukarıdaki misâlde olduğu gibi. Bu husus adeta «ne umdum, ne buldum» ifâdesiyle anlatılmak istenen husus gibidir.

İnsan, söz ve davranışlarıyla toplumdaki diğer insanlara müsbet veya menfi etkilerde bulunan bir varlıktır. Bu nedenle Mevlânâ, insanın sosyal bir varlık olduğunu ve ahlâkî değerlerinin fert-toplum ilişküeri platformunda ele alınması gerektiği kanaatindedir. Öte yandan fiiller niyetlere bağlı olduğundan niyetin müsbet oluşu, fiilin müsbet olmasını sağlar. Şayet niyet veya fülün biri müsbet, diğeri menfi olursa, o kişinin her hangi bir istikrarı olmadığı söylenebilir. Tıpkı Konevi'de olduğu gibi, Mevlânâ'nın da onları âdeta çarpık ruhlu insanlar olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Hattâ o kişiler, kötü niyetlerini veya kötü fiillerini kamufle etmek ve meşru göstermek için başkalarını güzel sözlerle kandırmaya çalışsalar bile, yine de kötü vasıflı kişiler olmaktan kendilerini kurtaramazlar¹¹².

Mevlânâ'nın ahlâkî fiiller hakkındaki düşüncelerini «EDEB» prensibinde temerküz ettirdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü edeb, kişinin doğuştan getirdiği bir duygudur. Yani fitrîdir (= innata). Edeb ona göre, tasavvufî bir ahlâk anlayışı içinde mutlu olmanın tek ve ana ilkesidir. Hattâ mikrokozmetik âlem olarak telâkki ettiği «insan-ı kâmil» olmanın, ölümsüzlüğe erişmenin ve ebedî mutluluğu tatmanın yegâne ükesi edebdir. Edeb, onda «insan olma şuuru»nun bir diğer adıdır. Ahlâkî fiillerin olduğu kadar, eğitimin amacı ve hattâ vahyedilmiş hakikatin bütünü edeb adını verdiği sihirli sözcükte yatmaktadır. Nitekim :

«Ademoğlunun eğer edebden nasibi yoksa, Adem değildir.
Ademoğuluyla hayvan arasındaki fark edeb'dir.
Gözünü aç da bak cümle Kelâmullah'a:
Kur'an'm bütün âyetlerinin manası, edebden ibarettir»

demektedir. Ayrıca «Mesnevi» dibâcelerinden birinde geçen şu ifâde edebe verilen önemi belirtir:

112 YAKIT(İ), *Sad. Kon. Ahlak Fels.*, s. 54-5.

«Gönlü olmayan kişinin edebe ihtiyâcı olmayışı,
Başsız eşeğin yulara, bağa ihtiyâcı olmayışdır...»¹¹³.

Edeb'in odak noktası olarak alındığı bu ahlâk görüşünde, «doğruluk» ilkesini odak yapan M. İbnu'l-Arabî ve S. Konevî gibi, diğer Türk-İslâm düşünürleri ile «fayda»yı esas alan W. James ve «ödev»i esas alan İ. Kant gibi, Batılı düşünürleri mukayeseye imkân verecek pek çok motifler mevcuttur. Edeb konusunda Mevlânâ, «Kimin oğlu olursan ol edebli olmaya çalış, Edebinle övünmen nesebinle övünmenden daha iyidir»¹¹⁴, ve yine «Küçük yaşta öğretilen edeb ve ilim, taş üzerine yazılmış yazı gibidir. Kolay kolay silinmez»¹¹⁵ diyen Emiru'l-Mü'minin Hz. Ali'den farklı düşünmez. Hattâ o, bu ilkeyi yakalamanın yegâne yolunun sabırdan geçtiğini ve kişinin şikayeti terketmesiyle elde edilebileceğini söyler. Kişinin şikayeti terketmesi demek «*ruh sukûneti*»ni elde etmesi demektir.

«A müslüman, edeb arıyorsan bil ki, edepsizlerin her işine dayanmaktır, sabretmektir edeb.

Kimi, filânın tabiatı pis, huyu kötü diye şikayet ediyor görürsen,

Bil ki, bu şikayet eden, kötü huyludur;

Çünkü o kötü huylunun kötülüğünü söylemektedir.

Çünkü güzel huylu kişi, kötü huylulara tahammül eden, onların kötülüğünü söylemeyen kişidir.

Ama şeyh birinin kötülüğünü söyler, birinden şikayet ederse, Tanrı emriyledir, kızgınlıktan, kendi dileğine uymaktan değil.

Şikayet değildir o, Peygamberlerin şikayetleri gibi canı, gönlü düzene sokmaktır»¹¹⁶.

Edeb, Mevlânâ'dan anladığımız kadarıyla «insan olma şuuru»dur. Öyleyse kişi, mutluluğunu bu şuurda aramalıdır. Fiiller

113 *Mesnevî*, I, XXVI (Sunuş).

114 *Hz. Ali Divanı*, terc. ve şerhi : Müstakim-zâde Süleyman Sadettin Ef., sadeleştiren : Şakir Diclehan, Ana yay., İstanbul, 1981, s. 90.

115 *Hz. Ali Divanı*, s. 283.

116 *Mesnevî*, IV/771-6.

bu şura uygun olmalı ve bu şuurla işlenmelidir, yani insan, bu şuurla hareket etmeli, davranmalıdır. İnsanın bu şuurunda, ilâhî bir cevhere hâiz olduğu, oradan gelip tekrar oraya rücu' edeceğinin bilgisi yatmaktadır. Öyleyse davranışlarımızın, fiillerimizin meheng taşı *edeb* adı verilen ilke olmalıdır. Zaten insanı insan yapan prensib de «*edeb*» ilkesidir. İnsanı mutlu edecek fiiller bu prensible işlenen fiillerdir.

IV — Ahlâkî Fiiller ve Mutluluğun Kazanılması

a) *Ataraxia* (= *ruh sukûneti* = *sekîne*)

İnsan ve fiillerinin asıl gayesinin, yukarıda da belirttiğimiz gibi, «mutlu olmak» veya mutluluğu elde etmek»tir. Düşünce tarihinde, bizi sonunda mutluluğa götürecekt fiilleri işlemeliyiz diyen filozoflar «Eudaimonisme» (= mutluluk ahlâkını) savunan bir klasmanda yer almaktadırlar. Bazıları, insan haz peşinde koşarsa mutlu olur demişlerdir. Bu görüş sahiplerine «*hédoniste*» (hazcı) lar denir. Bazıları da, ne haz peşinde koşmalı ne de elem diyerek «*apathie*» (= hissizlik) fikrini savunmuşlardır. Haz ve elem karşısında kalındığında insan, o rütbede olmalı ki, bunlardan etkilenmesin. Bunlara da «*ataraxia*» (= ruh sükûneti)ni savunanlar denmiştir. Bu fikir, İslâm tasavvuf terminolojisinde «*sekine*» adı verilen bir makâmın karşılığıdır. İşte Mevlânâ bu kategoride yer almaktadır. İslâm dini zaten, istikbale matuf bir mutluluğu vaadeden ve bu vaade uygun fiilleri bu dünyada tayin ederek, mükâfat ve ceza müeyyidelerini getiren bir din olması hasebiyle üniversal bir ahlâkî nizâmı sistemleştirir. Bu açıdan İslâm, «*eudaimoniste*» (= mutluluk vaadeden) bir dindir. Mevlânâ da elbette müslüman bir düşünür olarak «mutluluk ahlâkını», «İslâm eudaimonisme»i içerisinde ele alır. Zaten kişinin karakter ve şahsiyeti belirip, *edeb* ilkesi de bütün varlığında ve davranışlarında tecelli edince, «*sekine*» adı verilen rütbeye sahip olur. Hiçbir menfî fül ve davranış o kişinin özünü değiştiremez. Kişi âdeta burada ferdiyetten geçmekte ve tasavvufî ifâdeyle «ölmeden evvel ölmekte»dir. Kur'an, tabiri câizse, bu rütbe sahiplerine «*ebârât*» (= iyiler) lakâbını vermektedir.

Mesnevi şerhinde A. Gölpınarlı, «ehrâr»la ilgili şu yorumu yapmaktadır:» «..İyi kişiler, inananlar, Allah'a ve Rasûlüne uyanlar, ferdiyetinden geçenler, halka mal olanlardır. II. Surenin 92. âyetindeyse: «Mutlak olarak hayır ve ihsan mertebesine erişemezsiniz, şayet sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça, onlardan infâkta bulunmadıkça» buyurulmaktadır. İnsanın en çok sevdiği şey, şüphesiz ki varlığıdır, canıdır. Öyleyse «Ebrâr» varlığından geçenler, kendilerini ferdiyetten kurtaranlardır. Bu mertebeye varanlar, dünyada da gönül huzuruna ererler, manevî gıdalarla gıdalanırlar, manevî zevklerle zevklenirler; «hür kişiler» onlardır»¹¹⁷. Mevlânâ, mutlu kişilerin bu hür kişiler diye yorumlanan ve iyiler adıyla Kur'an'da yer alan kişiler olduklarını ve bunları da ruh sukûnetine erişmiş mümtaz şahsiyetler olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Mevlânâ, nefis terbiyesi ve eğitimle ahlâkî davranışları kazanmış ve müsbet fiillerle edeb ilkesini kendinde tecelli ettirmiş ve böylece ruh sukûnetini kazanarak mutlu olmuş kişilerin halinden Mesnevî'de şöyle bahsetmektedir :

«Sen, insan huylarından öldün mü, sırlar denizi, seni başının üstünde taşır»¹¹⁸.

«Addan, harften geçmek istersen kendini, kendinden tertemiz arıt.

Demir gibi demirlikten çık, renksiz bir hale gel; riyâzatlara passız bir ayna kesil.

Kendini, kendinin huylarından arıt da aparı özünü gör, O vakit... hocaya başvurmadan, Peygamberlerin bilgilerini gönlünde görürsün»¹¹⁹.

«Başkalarının o işin korkusundan benizleri sararsa bile sen, kâr çağında gül gibi gül, zarar çağında da»¹²⁰.

«Can kulağının pamuğu, baş kulağıdır; bu baş kulağı sağır olmadıkça can kulağı sağırdır.

117 GÖLPINARLI(A.), *Mesnevi ve Şerhi*, I, s. 13-4.

118 *Mesnevî*, 1/2855.

119 *Mesnevî*, 1/3471-4.

120 *Mesnevî*, III/3258.

Duygusuz kalın; kulaksız düşüncesiz bir hale gelin de
«Geriyeye dön» sözünü duyun»¹²¹.

«..Şehvet temiz kişilere kuldur; madendeki sâf altın ateş
yakmaz»¹²².

b) *Bazı Ahlâkî Öğütler*

«Zulüm demiriyle sitem çakmak taşını birbirine vurma,
Çünkü bu ikisi erkekle kadın gibi çocuk meydana getirir»¹²³

«İyiler, zor yüzünden kötülerle bağdaşırlar...
Arslan bile iyice acıktımı leş yer»¹²⁴.

«Kendini gören, birinin suçunu gördümü, içinde cehennemden bir alevdir, belirir...

Tanrı, eğer aydınsanız dedi, gaflete dalmış,
İşi-gücü kapkara olmuş kişileri görmeyin»¹²⁵.

Helâl belden gelmişim; zinâdan sapıkların belinden gelmemişim.

Sense, şüphe yok ki, zinâdan olmasın;
Yay kötü oldumu çok eğri fırlar»¹²⁶.

«Akıllı o kişidir ki, çekilen belâdan, dostların ölümünden
ibret alır»¹²⁷.

«(Hz. Peygamber, Beş şeye karşı beş şey olur dedi)

1 — Bir topluluk ahdini bozarsa Allah, düşmanlarını onlara musallat eder.

2 — Tanrı buyruğundan ayrı buyruklarla hükmederlerse, içlerinde yoksulluk yayılır.

3 — Kötülüğü yayarlırsa içlerine ölüm yayılır.

121 *Mesnevî*, I/571-2.

122 *Mesnevî*, IV/819.

123 *Mesnevî*, I/846.

124 *Mesnevî*, III/610.

125 *Mesnevî*, I/3360-3.

126 *Mesnevî*, IV/3406-7.

127 *Mesnevî*, I/3126.

4 — Ölçeği teraziyi hileli ölçer, tartarlarsa, bitki bitmez, kıtlık olur.

5 — Zekat vermezlerse yağmur yağmaz»¹²⁸.

«Hz. Ali oğlu Hasan'a : Ey oğulcuğum, benden dört şey bel-
le, onlarla beraber dört şeye amel edersen zarar gelmez
sana :

1 — Zenginliğin en üstünü akıldır.

2 — Yoksulluğun en büyüğü ahmaklıktır.

3 — Yalnızlığın en çetini kendini beğenmektir.

4 — Soyun en yücesi güzel huydur.

Oğulcuğum,

1 — Ahmakla dost olma; seni faydalandırmak ister, sana zarar verir.

2 — Nekesle eş dost olma; en fazla ihtiyacın olan şeyi senden uzaklaştırır.

3 — Kötülük edenle dostlukta bulunma; seni az bir şeye karşılık satıverir.

4 — Yalancıyla dost olma; o, serâba benzer, uzağı sana yaklaştırır, yakını uzaklaştırır»¹²⁹.

«Sabır, güzel hayalle tatlılaşır; çünkü hepsinden önce sıkıntıdan kurtuluş hayali gelir-çatar.

O kurtuluş hayali, özdeki inançtan gelir; inanç zayıflığı, ümitsizlik, iç sıkıntısı verir.

Sabır, iman yüzünden baş tâcı olur; çünkü sabrı olmayanın imanı yoktur»¹³⁰.

«Herbir kötü huyunu bir diken bil; dikenler, kaç keredir, ayağını yaraladı»¹³¹.

128 Hadis, Câmî (*Mesnevî*, II, s. 5).

129 Hz. Ali'nin *Mehcu'l-Belâğâ*'sından Mesnevî şârihi İ. Ankaravî nakle-
diyor. Bkz. *Mesnevî* (Gelp. şerhi), H, s. 283.

130 *Mesnevî*, II/599-601.

131 *Mesnevî*, II/1243.

«İnsanoğlu, dilinin altında gizlidir; şu dil can kapısının perdesidir»¹³²

«İnsanın gizli düşmanı çöktür; çekinen, ihtiyatla iş gören insan akıllı insandır»¹³³.

«İnsanların çoğu insan yer. Onların selâmlarından pek o kadar aman arama.

Hepsininde gönülleri, şeytan yurdudur;
İnsan şeytanının lafına pek kapılma»¹³⁴.

«Yalnızlık, kötü kişiyle düşüp kalkmaktan hayırlıdır; temiz arkadaş da yalnızlıktan hayırlı.

Hayırlı sözü uzatmak, susmaktan hayırlıdır,
Susmaksa şer sözü uzatmaktan hayırlı»¹³⁵.

«Geminin içindeki su gemiyi batırır

Geminin altındaki suysa gemiye arka olur»¹³⁶.

«Ham kişiyi ayrılık ateşinden başka ne pişirebilir; iki yüz-
lülükten ne kurtarabilir?»¹³⁷.

«Mayası kötü olana bilgi belletmek, sanat öğretmek, yol kesen kişinin eline kılıç vermeye benzer.

Sarhoş zencinin eline kılıç vermek, adam olmayana bilgi belletmekten yeğdir»¹³⁸.

«Gümüş, ay gibi beyazdır fakat elleri ve elbiseyi kirletir»¹³⁹.

«Kanadı çıkmamış kuş uçmaya kalkıştı mı,

Her yırtıcı kediye lokma olur gider»¹⁴⁰.

«Çarpık ayakkabı, nasıl çarpık ayağa uyarsa,

O şeytanın efsunu da eğri gönüllere gider, yer bulur.

132 *Mesnevi*, II/847.

133 *Mesnevi*, I/1039.

134 *Mesnevi*, II/251-2.

135 Hadis-Câmi, *Mesnevi*, Gölp. şerhi, II, 186.

136 *Mesnevi*, I/15.

137 *Mesnevi*, I/3070.

138 *Mesnevi*, IV/1436-7.

139 *Mesnevi*, I/465 (Nahifi terc.)

140 *Mesnevi*, I/287.

Hikmeti istediğin kadar söyle; sen ehil değilsen uzaktır o senden.

İster yaz, belirt.. İster söyle, anlat..»¹⁴¹.

«Eğri ok menziline ulaşamaz. Sen de doğru ok gibi ol ki, Yay seni menziline (hedefine) ulaştırırsın»¹⁴².

«İnsan şeklinde şeytanlar vardır: Dikkat et, her ele yapışma.

Gör ki avcı, hiyle ile kuş yakalamak için ötme taklidi yapar»¹⁴³.

c) Değerlendirme ve Sonuç

Mevlânâ'nın mutluluk ahlâkî üzerine yapmış olduğumuz bu araştırmayı bir sonuca götürdüğümüzde, ana hatlarıyla göstermeye çalıştığımız ahlâk konusundaki Mevlânâ'nın düşüncelerinin hareket noktasını, iyi ile kötü kavramlarının rölatifliği üzerine dayandığını görüyoruz. Eu değerler bir ve aynı asim değişik görünüşlerinden ibarettir. Bir diğer ifâdeyle süjenin bünyesine veya değer yargısına bağlıdır. Mevlânâ'ya göre iyi ve kötü kavramlarının değer ölçüsü insanın bizzat kendisidir. Ahlakî fiiller açısından rölatiflikte zâten buradan kaynaklanmaktadır.

Rölatifliğin insandan kaynaklanması gerçeği bize toplum fertleri arasında bir takım fikir ayrılıkları doğurabileceğini düşündürtse de, fertlere verilecek eğitim ve onlara kazandırılacak müsterek güzel ahlâkî vasıflar sağlıklı ve mutlu bir toplumun vazgeçilmez bir şartıdır. Çünkü, sağlıklı ve mutlu bir toplumun yüksek ahlâkî değerlerle donanmış kendilerine müsbet istikametler kazandırılmış fertlerden meydana geleceği tabiidir. İşte böyle bir gerçekten hareket eden Mevlânâ, «teorik bir ahlâk felsefesi kurmak yerine pratik çareler önermektedir. Bu ahlâkî kaideler onun yeni bir toplum önerisini gerçekleştirecek kaidelerdir. Bu kaidelerin odak noktasını fertlerin iyi bir şekilde eğitilmeleri teşkil eder»¹⁴⁴. Eğitimde itidalliği savunan Mevlânâ, eğitimcilerin de ehil

141 *Mesnevî*, II/317-9.

142 *Mesnevî*, I/56 (Mahîfî terc.)

143 *Mesnevî*, I/14 (Nahîfî terc.)

144 Prof. Kekilk'in bu açıklaması için Bkz. DİNER(M.). A.g.t. önsöz.

olması gerektiğini belirterek, optimist (= iyimser) bir ahlâk anlayışı sergiler. Şu halde Mevlâ'lâ'yı bir kültür çalkantısı içinde yozlaşmaya yüz tutmuş toplumumuza bir ahlâk önderi olarak sunmak ve onu bir yol gösterici olarak telakki etmek mümkündür.

Mevlânâ'ya göre insan ahlâkî fiiller sayesinde yetkinlik (= kemâl) derecesine ulaşır. Bir diğer adı sekîne olan bu makamda insan, güzelliğin ve hakikatin temaşasına koyulacaktır. Burada gerçek mutluluğu tadan insan-ı kâmil, her ne kadar ilâhî hakikatin tecelli ettiği bir ayna olmakta ise de vuslatın şuuruyla ferdiyetini kaybetmiyor. Ontolojik olmaktan ziyade psikolojik bir birlik demek olan bu vuslat anlayışında, aşkın odak teşkil ettiği bir metafizik hal içinde gerçek mutluluğun tadılabileceğini savunan Mevlânâ, bütün bu keyfiyeti insan-ı kâmil'in şahsında göstermekte ve ahlâkî ilkesini «insan olma şuru» diye yorumladığımız «edeb» kavramında temellendirmektedir.