

Mevlânâ'da Kozmik Bir Denge Arayışı Olarak Mutluluk

Happiness as a Quest for Cosmic Balance in Mawlânâ

Prof. Dr.
Hamdi Kızılar

Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Karabük, Türkiye / Karabük University, Faculty of Theology, Karabük, Türkiye

<https://orcid.org/0000-0001-9131-1645>

ROR ID: <https://ror.org/04wy7gp54>

hamdikiziler@gmail.com

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Mart / 15 March 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Haziran / 14 June 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / 30 June 2025

Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.46231/sufiyye.1658638>



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / *It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited* (Hamdi Kızılar).

Telif Hakkı&Lisans

Copyright&License:

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / *Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.*

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / *This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.*

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği / *Kalem Education Culture Academy Association*

Atıf / Cite as

Hamdi Kızılar, "Mevlânâ'da Kozmik Bir Denge Arayışı Olarak Mutluluk", *Sufiyye* 18 (Haziran / June 2025), 1-26.

Öz

İnsan hem maddî hem de manevî yönleri olan bir varlıktır. Maddî ihtiyaçları kadar manevî ihtiyaçları da vardır. Onlardan biri, mutluluktur. İnsanın mutluluğu elde etme çabası, tarih boyunca âlimler, sûfiler, ahlakçılar, filozoflar ve düşünürler vasıtasıyla sürmüştür. Mutluluk arayışının sadece bireysel bir hedef değil, aynı zamanda toplumsal ve kozmik bir denge arayışı olduğu da bir gerçektir. Çalışma bu bakımdan oldukça önemlidir. Çalışmanın amacı, mutluluğun tanımını ve bu tanıma ulaşma yollarını farklı düşünce sistemleri ve özellikle İslam düşüncesi ve tasavvuf perspektifinden Mevlânâ özelinden ele almaktır. Bu bağlamda, Mevlânâ'nın mutluluk anlayışı ve bu anlayışın temelleri ele alınmıştır. Mevlânâ, mutluluğu kozmik bir denge arayışı olarak değerlendirmiştir. Bunun için bazı temel hedef/ilkeler belirlemiştir. Bu hedef/ilkelere ulaşmanın yollarını tasavvufî bir bakış açısıyla açıklamıştır. Çalışmada yöntem olarak literatür taraması ve metin analizi yoluyla Mevlânâ'nın başta Mesnevî olmak üzere eserleri ve diğer İslam düşünürlerinin görüşleri incelenmiştir. Araştırma sırasında mutluluğun insanın iç dünyasında başlayan ve dış dünyaya yansıyan bir süreç olduğu anlaşılmış ve bu durumun Mevlânâ özelinde yansımaları değerlendirilmiştir. Mevlânâ'ya göre, insanın mutluluğa ulaşması için öncelikle kendi iç dünyasında bir yolculuğa çıkması ve nefisini terbiye etmesi gerekmektedir. O, bu süreçte insanın varlık hiyerarşisinde kendini bilmesini ve Allah'a olan aşkıyla bütünleşmesini gerçek mutluluğun anahtarı saymıştır. Mutluluğun insanın fizikî ve metafizik âlemden taşıdığı zıtlıkların uyumlu bir şekilde dengelenmesiyle elde edilebileceğini ve ancak böyle huzura kavuşabileceğini savunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Mevlânâ, Mutluluk, Varlık, Kozmik Denge, Ruhun Sükûneti.

Abstract

Human beings are entities with both material and spiritual dimensions. Just as they have physical needs, they also possess spiritual needs, one of which is happiness. The pursuit of happiness has been a central concern throughout history, explored by scholars, Sufis, ethicists, philosophers, and thinkers alike. It is evident that the search for happiness is not merely an individual goal but also a quest for social and cosmic balance. In this regard, the present study holds significant importance. The aim of this research is to define happiness and explore the means of attaining it from various philosophical perspectives, with a particular focus on Islamic thought and Sufism, specifically through the lens of Mawlânâ. Accordingly, this study examines Mawlânâ's understanding of happiness and the foundational principles underlying this perspective. Mawlânâ interpreted happiness as a quest for cosmic balance. Within this framework, he identified certain fundamental goals and principles. He explained the means of attaining these goals from a Sufi perspective. The study employs a literature review and textual analysis, analyzing Mawlânâ's works, particularly the Mathnawî, along with the views of other Islamic thinkers. The research reveals that happiness is a process that begins within an individual's inner world and extends outward, a notion that is reflected in Mawlânâ's thought. According to Mawlânâ, in order to achieve happiness, one must first embark on an inner journey and discipline the nafs (lower self). He considered self-awareness within the hierarchy of existence and unification with divine love as the key to true happiness. He further argued that happiness can only be attained through the harmonious balance of the opposing forces inherent in both the physical and metaphysical realms, asserting that only through this balance can one attain inner peace.

Keywords: Sufism, Mawlânâ, happiness, existence, cosmic balance, tranquility of the soul.

Giriş

Mevlânâ düşüncesinde kozmik bir denge arayışı olarak mutluluk anlayışını konu edindiğimiz bu çalışmada, öncelikle Mevlânâ'nın *Mesnevî* adlı eseri olmak üzere diğer kaynaklar taranarak değerlendirmeler yapılmıştır. Mevlânâ gibi kendisinden sonraki çağları etkilemiş bir sûfî, âlim, mütefekkir, şair şahsiyetin âlemdeki kozmik denge için mutluluk özelinde görüşleri ve ona ulaşma yolları, İslam kültür ve medeniyeti açısından önemli ve değerli olduğu muhakkaktır. Konunun doğru ve isabetli bir şekilde anlaşılabilmesi için, kadim filozoflar ile İslam filozof ve düşünürlerinden bir kısmının görüşlerine de yer verilmiş, ihtiyaç halinde kısa da olsa mukayeseler yapılmıştır. Ancak temel giriş olması bakımından ontolojik düzende insanın kozmik konumuna, fıtratına, taşıdığı bazı niteliklere temas edilmiştir. Daha sonra anlam arayışı bağlamında insanın mutluluk anlayışı ve buradan hareketle Mevlânâ'nın mutluluk düşüncesine ve ona götüren yollara değinilmiştir.

Bu çalışmanın doğrudan veya dolaylı olarak Mevlânâ ve mutluluk üzerine yapılan diğer çalışmalardan farkı, Mevlânâ'nın mutluluğu kozmik bir denge arayışı olarak değerlendirmesi, ona ulaşma yollarının tespit edilmesi ve bunları sûfî bir paradigmayla ele alınmasıdır. Buradan hareketle, Mevlânâ'nın ahlak öğretisindeki mutluluk anlayışı veya felsefeyle olan ilişkisi üzerine yapılan çalışmalardan bağımsız olarak belli bir alana odaklanması hedeflenmiştir.

Allah'ın yarattığı varlıklar arasında maddî ve manevî yönü olan, başka ifadeyle beden ve ruhtan oluşan yegâne varlık, insandır. İnsan üstün ve mükerrem olduğu gibi, fizik ve metafizik bir bütünlük içinde varlığını sürdüren özellikli bir varlıktır. En belirgin özellikleri arasında akıl, inanma, düşünme, bilgi, anlama, anlamlandırma, yapabilme, üretme vs. sayılabilir. Bu sebeple söz, fiil ve tutumları, maddî/bedenî tarafının olduğu gibi manevî/ruhî tarafının da arzu ve isteklerinin neticesi olabilir. İnsanın hayatı boyunca herhangi bir zorlamaya bağlı olmaksızın iradeli biçimde yaptığı pek çok söz, tutum ve davranışı vardır. Gazzalî'nin (öl. 505/1111) ifadesiyle bunlar zamanla tekrarlanarak insanda alışkanlıklar, bu alışkanlıklar da bir kısım temayül ve özellikler kazandırır. Bu temayül

ve özelliklerin neticesinde ortaya çıkan tutum ve davranışlar huy veya ahlak olarak nitelendirilir.¹

İnsan, fıtratı gereği daima iyi ve kötüyü merak etmiş, bunları sürekli arayan bir varlık olmuştur. İnsanın bu özelliği; “Hangi fiiller iyidir ve doğrudur?”, “Hangi fiiller insanı mutlu eder?”, “Mutluluk nedir?”, “Mutlu olmak için ne yapmak gerekir?”, “İnsan nasıl mutlu olabilir?” gibi soruları beraberinde getirmiştir. Zira mutluluk, insanın ana hedefidir, bu sebeple bütün fiil ve çabaları da bu hedefe ulaşmaya yöneliktir.²

İnsanın ana hedeflerinin başında mutluluğun var olması, birçok ilim disiplininin konusu olmuştur. Genel olarak ahlak felsefesinin temel konuları arasında yer almakla beraber ilahiyat, sosyoloji, psikoloji, siyaset gibi alanlar da ilgi göstermiş, incelemiş ve değerlendirilmelerde bulunmuşlardır. Başta ahlak olmak üzere yukarıda zikredilen disiplinler, mutluluk için bütün insanların ulaşmak istediği gaye olduğu konusunda fikir birliğine varmışlardır. Böyle olmakla beraber, ilmi disiplinlerin nerdeyse hepsi “mutluluğun mahiyetinin ne olduğu, hangi alanlarda kazanıldığı ve ne ölçüde gerçekleştiği veya gerçekleşeceği, insanın hayatında mutluluğun yerinin tespit edilmesi” gibi konularda farklılık göstermiş, tam anlamıyla bir uyum sağlamamışlardır.³

İnsanın en yüksek amacının mutluluk olduğu anlayışı, başta Aristoteles olmak üzere klasik dönem filozofları tarafından kabul görmüştür. Ancak genel olarak mutluluktan sadece hazzı, neşeyi ve zevki anlamışlardır. O dönem filozofları, iç güdüler ile duyuların tatmin edilmesini, ahlakî amaç olarak kabul etmişlerdir. Bu sebeple “herkes kendine haz ve zevk veren şeyleri yapmalı, kendisine acı ve elem verecek her türlü davranıştan da kaçınmalı” ilkesini benimsemişlerdir. Bununla beraber “en çok zevk veren şeyin ne olduğu” sorusuna hem tatmin edici bir cevap verememişler hem de tam bir fikir birliğine varamamışlardır.⁴

İslam düşünürleri veya İslam ahlak felsefesine göre mutluluk (saadet), dinin temel esasları göz önüne alınmadan tam anlamıyla değerlendirilemez.

1 Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzalî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (Beyrut: y.y., 2004), 3/52.

2 İsmail Yakıt, “Mevlânâ'da Mutluluk Ahlakı”, *Felsefe Arkivi* 29 (1994), 30-31.

3 Hasan Ocak, “Kınalızade Ali Efendi'de Mutluluk Ahlakı Kavramının Felsefi Temelleri”, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (Nisan 2012), 124; Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 24.

4 Ocak, “Kınalızade Ali Efendi'de Mutluluk Ahlakı Kavramının Felsefi Temelleri”, 125; Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1998), 12.

Başka bir ifadeyle mutluluk, dine bağlı ve dinle beraber ele alınmalıdır. İslam düşünürleri, eski Yunan düşünürlerinin mutluluk hakkındaki değerlendirmelerinden, onların yaptığı tarif ve tasniflerden yararlanarak, mutluluğun temelini dinî nasrlara dayandırmışlar, konuyu İslamî bir bakış açısıyla ele almaya çalışmışlardır. Nitekim ilk İslam filozofu kabul edilen Kindî (öl. 252/866), ahlakın temel amacının mutluluk olduğunu söylemiştir. Ona göre, mutluluk için kalıcı faziletlerin peşinden gitmek gerekir.⁵ Farabî (öl. 339/950) de Kindî gibi, mutluluğun ahlakın esas hedefi olması gerektiği görüşündedir. Ona göre ise mutluluk, insan ruhunun ontolojik bir varlık olarak mükemmellik seviyesine ulaşmasıdır. Eğer insan, mutluluğun varlığı üzerine ahlaki bina etmeyi başarır ise işte o zaman gerçek mutluluğu da sağlamış olur.⁶ İslam filozoflarından İbn Sinâ (öl. 428/1037) da tıpkı önceki düşünürler gibi mutluluk anlayışı için ahlaki esas almıştır. O, ahlakı her şeyden önce insanın nefsinin kötülüklerden arındıran, manevî kirlerden temizleyen bir faziletler zinciri olarak görmüştür. Böylece insan kemâle erer ve nihaî hedef olan mutluluğa kavuşmayı başarır. Hakiki mutluluk, kozmik varlığın yaratılış hikmetini idrak etmek suretiyle Allah'a yükselmek, o mertebeye bütün âlemi akıl ve kalp ile tefekkür etmektir.⁷ Osmanlı âlimlerinden Kınalızâde Ali Efendi (öl. 979/1572) de mutluluğu ahlakın nihaî hedefi olarak kabul etmiştir. Ona göre mutluluğun temel ilkesi, iyi olmak ve iyiyi yaşamaktır. Bunu yapabilen kişi, yetkinlik kazanır. Yetkinlik, aynı zamanda bilgiyle doğrudan ilgili bir olgudur. Bundan dolayı mutluluk, doğru bilginin kazanılması ile elde edilebilir.⁸ Bütün bunlardan hareketle, İslam düşünürleri ve İslam ahlak felsefesine göre mutluluğun ahlakın nihaî amacı olarak kabul edildiğini söylemek gerekir.

5 Ebu Yûsuf Yakub b. İshak b. es-Sabbâh el-Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 287 vd.; Hidayet Peker, "İslam Ahlak Düşüncesinin Oluşumunda Yer Alan Ünlü Filozof ve Düşünürler", *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Nuri Adıgüzel (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 167.

6 Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. el-Fârâbî et-Türkî, *el-Medinetü'l Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, Ankara 1997), 90; Ocak, "Kınalızade Ali Efendi'de Mutluluk Ahlakı Kavramının Felsefi Temelleri", 125, 130.

7 Ebu Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Ali b. Sinâ, *eş-Şifâ (el-İlâhiyyât)*, nşr. Komisyon (Kahire: y.y., 1960), 2/429; akt. Ocak, "Kınalızade Ali Efendi'de Mutluluk Ahlakı Kavramının Felsefi Temelleri", 125.

8 Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 48; Ocak, "Kınalızade Ali Efendi'de Mutluluk Ahlakı Kavramının Felsefi Temelleri", 131.

1. Kavramsal Çerçeve: Tasavvuf Düşüncesinde Mutluluk

Mevlânâ'nın mutluluk anlayışını ve onu kozmik bir denge arayışı olarak değerlendirmesini daha kolay anlamak için, tasavvuf düşüncesindeki mutluluğun çok kısa da olsa çerçevesini belirlemek uygun olacaktır. Tasavvuf düşüncesinde mutluluk, hem bu dünyada hem de ahirette ulaşılması gereken bir gaye olarak kabul edilmiş, bunun için kişinin Allah'ın tüm buyruklarına uyarak ahlakî bir hayat tarzı yaşaması gerektiği söylenmiştir.⁹ Sûfilere göre mutluluk, haz ve zevke dayalı değil, erdem ve Allah'a yakın olmaya bağlı bir haldir. Bundan dolayı Gazzalî, mutluluğu marifetullaha (Allah'ı bilmeye) bağlı bir durum şeklinde değerlendirmiştir. Ona göre eşyaya yönelik mutluluklar, eşyanın tecrübe edilmesiyle elde edilir. Ancak kalbe veya insanın iç âlemine ait mutluluklar ise kişinin kozmik düzeyde varlığını idrak etmesi, eşyanın hakikatini kavramasıyla mümkündür. Gazzalî'ye göre bu husus, hayvanlarda da var olan yeme, içme, gazap, şehvet gibi salt maddî duyularla elde edilenden farklı bir haldir. Nitekim insanın fiziksel tüm haz ve lezzetleri ölümle son bulurken, iç âlemindeki marifetullaha ait her bir zevk baki kalacaktır.¹⁰

Tasavvuf düşüncesinde insan, Allah'ın rızasını kazanıp O'na yakın olduğu sürece huzura kavuşur ve mutlu olur. Ancak bu durum dünyevi zevklerle elde edilenden tamamen ayrı tutulur. Öyle ki sûfiler, maddi duyularla elde edilen dünyevi zevklere mesafe koyarak onları dizginlemek ve bazen de tamamen terk etmek, gerçek mutluluğu yakalamak için gerekli görmüşlerdir. Söz konusu hususu nefis terbiyesi ve nefsi kötülüklerden arındırma yolundaki ahlakî eğitimi ifade eden "riyazet" kavramı ile açıklamışlardır. Tasavvuf ehline göre nefsi tezkiye etmek; az yemek, az uyumak, az konuşmakla mümkün olabildiği gibi nefsi heva ve heveslerden uzak tutmak, halktan uzaklaşıp yalnız kalmakla da olabilir. Nefis tezkiyesinden amaç, kötü duygu ve düşüncelerin kalpten temizlenerek iyi ve güzel duyguların yerleşmesiyle ahlakî tutum ve davranışların ortaya çıkmasını sağlamaktır. Böylece insan hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğu elde etmeyi başarır.¹¹

9 Abdurrezzak Kaşanî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayınları, 2004), "es-Sürûr", 300 vd.

10 Gazzalî, *Kimya-i Saadet*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Arslan Yayınları, 1976), 41 vd.

11 Ebu Abdillâh el-Haris b. Esed el-Muhasibî, *er-Ri'âye li-hukûk Allah*, çev. Filiz Şahin - Hülya Küçük (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 124; Eşrefoğlu Rumî, *Müzekki'n-Nüfûs*, haz. Abdullah

Tasavvuf ehlinin mutluluk anlayışı, tartışmasız erdem/ahlak odaklı bir teoridir. Bu sebeple nefis tezyikesi ve kalp tasfiyesiyle kişinin iç dünyasını her türlü kötülüklerden temizleyerek dünyanın haz ve zevkleriyle hakikate açılacak kapıların açılmasının sağlanması hedeflenmiştir. Hatta tasavvuf düşüncesinde sadece dünya nimetlerini değil ahiret nimetlerini de Allah'ın rızasının önüne geçirmeme anlayışı vardır.¹² Bu durum, tasavvuf düşüncesinde mutlulukla ilgili olarak, zevk ve hazcılığın yanı sıra faydacılığı da reddeden bir anlayışın varlığını göstermesi bakımından önemlidir. Günümüzde de psikolojideki erdem odaklı mutluluk teorilerinden bir kısmı, tasavvuf düşüncesine paralel bir şekilde maddî haz ve zevklerin doyasıya yaşanmasının sanıldığığının aksine mutluluk değil bilakis bir boşluk ve huzursuzluk hali ortaya çıkarabileceğini söylemiştir.¹³

2. Mevlânâ'da Kozmik Bir Denge Arayışı Olarak Mutluluk

Mutluluğun insan için önemli bir hedef olduğu konusunda Mevlânâ da pek çok Müslüman düşünürle aynı kanaattedir. Ancak mutluluğu tanımlamada, onu kozmik bir denge olarak görmede ve mutluluğa ulaşma yollarında onlardan ayrıldığını söylemek gerekir. Nitekim Mevlânâ, özellikle mutluluk konusunda tasavvuftaki ahlak geleneğine bağlı kalarak Allah'a kul olmayı, "nihai iyi" kabul etmiştir. Böylece kişi Allah'ın ahlakıyla ahlaklanır ve en büyük mutluluğu yaşamış olur. Bu sebeple o, Allah'a ulaştıran her yolu "iyi ve mutluluğu sağlayan yardımcı erdemler" olarak kabul etmiştir. Bunu yapabilen insan, iç dünyasında kozmik dengeyi de sağlamış olur. O, insanı Allah'tan uzaklaştıran nefsin arzu ve isteklerinden kurtulup ruhu ve kalbi saflaştırmak için manevî bir yolculuğa çıkmayı, nihayet aşk ile Allah'a ulaşmayı yani "vuslat"ı, "sükûn bulmak", "huzura ermek"le bir tutmuş ve mutlulukla özdeşleştirmiştir. Ona göre insan, sadece Allah'la kurduğu bu kozmik birlik bilinciyle mutlu olabilir. Mevlânâ, kul olabilmenin önündeki en büyük engelin "benlik" olduğunu, bunun aşılması gerektiğini ve böylece Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmanın

Uçman (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 278 vd.

12 Eşrefoğlu Rumi, 282.

13 Erich Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, çev. Aydın Arıtan (İstanbul: Arıtan Yayınları, 2003), 161; Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz (İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 2001), 39; Fatma Balcı Arvas, "Psikolojide ve İslam Düşünce Geleneğinde Mutluluk Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/4 (2017), 120.

gerçekleşebileceğini kabul etmiştir. Nihayet bu durum sağlandıktan sonra kişinin ebedî mutluluk ve huzura kavuşabileceğini belirtmiştir. Aslında Mevlânâ'nın kendi yaşadığı manevî tecrübesini de bu bağlamda yorumladığını ve Allah aşkı ile dolup taşan iç âleminden dış âleme yansıyan ifadelerinin âdeta bu mutluluğa şahitlik ettiğini söylemek mümkündür.¹⁴

İslam düşünürleri gibi Mevlânâ da “Mutluluk nedir?” sorusunu, kozmik bir denge arayışıyla bundan daha geniş ve daha kuşatıcı bir soru olan “İnsan nedir?” sorusu ışığında ele almıştır. Zira söz konusu olan insanın mutluluğu ise mutluluktan önce insanın bütün yapıp ettikleri, söylemleri, düşündükleri, duydukları, hissettikleri, kısacası bütün ontolojik şartları gibi hususlar mutlulukla doğrudan alakalıdır. Mutluluğun psikoloji, sosyoloji, mantık ve fizikten metafiziğe kadar bütün alanlarla ilgili olması da yine konunun bu evrensel özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple mutluluk; öteden beri dinin, metafiziğin, ahlakın, psikolojinin, sosyolojinin, ekonominin ve siyasetin ortak konusu olduğu kabul edilmiştir.¹⁵ Disiplinlerarası bir konu olan mutluluk hakkındaki doğru ve isabetli görüşler, varlıklar düzleminde kozmik dengenin bilinmesi ve sağlanmasında kolaylık sağlar.

Mevlânâ'nın düşünce dünyasının temel esaslarından biri, onun kavramlar arasında birbirinden çok farklı ve keskin bir farklılık koymaması ile erdemler arasında herhangi bir sınıflandırma yapmamasıdır. O, konuları anlatırken insan, insan-ı kâmil, ahlak, mutluluk gibi kavramları iç içe geçirmiş ve birbirinin yerine kullanabilmiştir. Şüphesiz bu durumun sûfilerin Allah-insan-evren ilişkisi ile varlık anlayışlarından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Tasavvuf düşüncesine göre bütün varlıklar, Yüce Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisiyle varlıklar âleminde görünür hale gelmişlerdir. Yaratılan her varlık, kendisine tecelli eden isim ve sıfatın mazharı şeklinde tezahür etmiştir.¹⁶ Bu sebeple tasavvuf ehli, bir kavramı veya varlıkları ele alırken ilahî esmâ ve sıfatın ondaki tecellisini herhangi bir kısıtlamaya bağlı kalmaksızın kozmik bir bakış açısıyla

14 Muzaffer Ayaz, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Ahlak Öğretisinde Mutluluk”, *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (Ocak-Haziran 2018), 96; Halim Gül, *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 209.

15 Mehmet Aydın, “İbn Sina'nın Mutluluk (es-Sa'ade) Anlayışı”, *İbn Sina Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, drl. Aydın Sayılı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984), 539.

16 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Füsûsu'l-hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2008), 60.

değerlendirmiştir. Hakikatin tecellisinin kapsayıcılığını göz önüne alarak kavramları veya erdemleri birbiriyle ilişkilendirmiş, hatta birbirinin yerine kullanarak yorumlarda bulunmuşlardır. Nitekim Mevlânâ da insan-ı kâmil ve ahlak, ahlak ve mutluluk, aşk ve hakikat, marifet - bilgi - hikmet gibi kavramların birbirleriyle ilişkili ve birinin diğerinin muadili olduğu hakikatinden yola çıkarak hareket etmiştir.¹⁷

Mevlânâ, insanın iç yolculuğu sırasında ruhsal gelişimini ve kozmik dengeyi sağlayan erdemler arasında çok belirgin farklar koymamıştır. Bundan dolayı mutluluk için pek çok erdem, usul, ulaşma yolu olabileceğini söylemiştir. Ancak konuyu sınırlandırmak ve analitik bir sistemle ele alıp anlaşılmasını kolaylaştırmak için bazı başlıklar altında incelemek faydalı olacaktır.

2.1. Varlık Hiyerarşisinde İnsan

Varlıklar, ontolojik düzen açısından öteden beri merak edilmiş ve üzerinde fikirler yürütülmüş bir konudur. Filozoflar, düşünürler, âlimler, veliler gibi Mevlânâ da bu konuda görüşlerini belirtmiştir. Ona göre, varlıkları genel bir tasnifle melekler, insanlar ve hayvanlar şeklinde üç gruba ayırmak mümkündür. Nuranî olmaları nedeniyle ilk sırada yer alan melekler, diğer iki gruba göre tamamen ulvî varlıklardır. Alt katmanda yer alan hayvanlar ise süflî âleme ait varlıklardır. Bundan dolayı her iki grubun birbirilerinin durumundan haberdar olmadığını söylemek mümkündür. Oysa insanlar hem ulvî hem de süflî âlemde özellikler taşıyan varlıklardır. Bu sebeple meleklerin ve hayvanların durum ve makamlarından haberdardır. Bu hususu Mevlânâ şöyle açıklamaktadır:

“Hadiste varid olmuştur ki, Allah mahlukatı üç türlü yaratmıştır. Bunlardan bir kısmı tamamıyla akıldan, bilgiden ve cömertlikten ibarettir. Bunlar meleklerdir. Allah’a secde etmekten başka bir şey bilmezler. Yaratılışlarında hırs ve heva yoktur. Onlar mutlak nurdurlar ve Allah aşkıyla yaşarlar. Diğer bir kısmı bilgisizdir... Hayvan gibi ot yer ve semirirler. Onlar, ahırdan ve ottan başka bir şey görmezler. Kötülükten de gafildirler, yücelikten ve iyilikten de... Mahlukatın üçüncü kısmı ise Ademoğullarıdır, yani insanlardır. Bunlar yarı

17 Şerife Öksüzöğlu, *Aristoteles ve Mevlânâ Düşüncesinde Mutluluk Erdemi* (Karabük: Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 79.

yaratılışları bakımından melektirler, yarı yaratılışları bakımından da hayvandırlar. İnsan yarısı ile süfliyyete, yarısı ile de akıl ve ulviyyete meyyaldır. İlk iki kısım -yani meleklerle hayvanlar- uğraştan ve savaştan uzak, rahat ve huzur içindedirler. Fakat üçüncü kısım -yani insanlar- ise her ikisine de aykırıdır ve azap içindedir.”¹⁸

Mevlânâ'nın bu anlayışına göre insan, ulvî âlem ile süflî âlem arasında bir yeredir. Zira her iki âlemde de taşıdığı vasıfları vardır. Başka bir ifadeyle insan hem fizikî âlemin hem de metafizik âlemin niteliklerini birlikte üzerinde barındırdığı için iki âlem arasındadır. İnsanın süflî/ fizikî âlemle ilgili yönü, aynı zamanda onun hayvanlık yönüdür. Açlığı, susuzluğu, bedensel ve nefsanî arzuları bu yönüyle tatmine erer. Ancak bunun dışında bir de insanın hakiki yönü, özü/cevheri veya insanlık yönü vardır. İşte bu, insanın manevî/derunî yönünü oluşturur ki onun metafizik âlemle irtibatlandırılan tarafı da bu yönüdür. İnsanın bu yönü, onun meleklik veya ulvî âlemle bağlantılı taşıdığı özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu yönünün temel gıdaları ise iman, ibadet, ahlak, ilim, irfan, hikmet ve nihayet Allah aşkıdır.

Mevlânâ'nın ontolojik bir tasnifle üç kategoriye ayırdığı varlıkların merkezine âdetâ kozmik bir denge unsuru olarak insanı yerleştirdiği anlaşılmaktadır. Ona göre insan her varlık grubundan nitelikler taşımakla beraber, ulvî veya meleklik vasfı ağır basan bir varlıktır. Ancak bu yön, insanların pek çoğu tarafından anlaşılmayabilir. Bu yönün idrakinde olan insan, daimi bir surette istiğrak halinde olur. Böyle olan insanları âdetâ sûreten insan lakin sîreten melekler veya ulvî âleme mensup varlıklar olarak telakki etmek gerekir. Bu gruptakiler bir kısım insani vasıflarını kendi gayret ve uğraşları neticesinde aşabilmişlerdir. Nefis tezkiyelerini gerçekleştirmiş, heva ve heveslerinden kurtulmuş, varlıklarını tamamen Allah'a adanmışlardır. Bunlar, insanların birinci grubunu oluşturur. Tasavvuf düşüncesinde bu hususları gerçekleştiren insan grubuna, “insan-ı kâmil” denilmiştir. İnsanların ikinci grubunu oluşturanlar ise, hayvanî özellikleri ağır basanlardır. Bunlar, nefislerinin istek ve arzularının peşinde giden, heva ve heveslerine uyan, şehvet, gazap gibi sıfatların etkisinden kurtulamayanlardır. Aslında bu grupta olanların da meleklik/ulvî vasıfları vardır ama onların idrakinde değildirler. Ulvî âleme ait

18 Mevlânâ Celaleddin Rumî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 4/122 vd.

yönlerini köreltmış, süflî ve basit emellerine boyun eğmişlerdir. Üçüncü grup insanlar ise hem insanî hem de hayvanî vasıflarını birlikte bir arada taşıyanlardır. Bu kategoride, tasavvuf geleneğinde nefis mertebelerinden ikinci sırada yer verilen “nefs-i levvâme” seviyesindeki mümin insanların yer aldığını söylemek gerekir.¹⁹

Yukarıda anlatılanlardan hareketle Mevlânâ'nın insanı varlıklar kategorisinin hepsinden vasıflar taşıyan komplike, benliğinde zıtları barındıran, bunları dilediği gibi kullanabilen bir varlık şeklinde gördüğünü söylemek mümkündür. Bu sebeple insan, varlıklar hiyerarşisinde diğer varlıklara göre farklı bir seviyeye konulmuş ve bir takım üstünlüklere mazhar olmuştur. Mevlânâ, bu hususu *Mesnevî* ve *Divân-ı Kebîr* adlı eserlerinde şöyle dile getirmiştir: “Âdem, kerremnâ²⁰ sırrına dilediğini yapabilme kudretiyle erişti. Fakat insanların yarısı bal arısı, yarısı yılan oldu. İnsanlardan mümin olanlar, bal arısı gibi bal madeni oldular. Kâfirler ise yılan gibi zehir madeni oldular. İslere bulanmış tencere gibi tutmaç peşindesin.”²¹ Mevlânâ'ya göre insana verilen bu şeref, onun üstün özelliklerini idrak ederek varlıklar hiyerarşisinin tepesine ve ana hedefine de mutluluğu yerleştirmesine sebep olmuştur.

İnsan ve evrenin uyumu, insanın ahlakî ilkelere bağlı kalmasıyla mümkündür. İnsan ahlaklı ve erdemli bir hayat sürerek varlık hiyerarşisindeki kozmik düzene uyum sağlar. Bunun neticesinde de “iyi ve mutlu bir yaşam” hali kazanır. İnsan ve âlem arasında kozmik bütünlüğün elde edilmesi, fazilet ve erdemlere sahip olmakla mümkündür. Bu bütünlüğün nihayetinde hedeflenen ise insanın iç dünyasındaki fıtraten var olan ulvî vasıfları açığa çıkararak daha fazla idrak edilmesini sağlamak ve böylece mutluluğa ulaşmasını sağlamaktır.²²

Süflî âlemdeki hayvanlar içgüdüsel olarak bedenlerine haz ve zevk veren şeylerin peşinde koşarlar ve bunu gerçekleştirdikleri sürece mutlu oldukları kabul edilirler. Oysa insanlar, sadece haz peşinde koşan ve elde ettiklerinin kendilerine verdiği hazla mutlu olmazlar. Onlar, sahip

19 Hamdi Kızılar, “Mevlânâ'ya Göre İnsan ve Değeri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (Ocak-Haziran 2005), 478-479.

20 “And olsun biz Âdemoğluna şan, şeref ve nimetler verdik...” *Kur'ân Yolu* (Erişim 23 Şubat 2025), el-İsrâ 17/70.

21 Mevlânâ Celaleddin Rumî, *Divân-ı Kebîr*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 2/246; Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/268.

22 Öksüzöğlü, *Aristoteles ve Mevlânâ Düşüncesinde Mutluluk Erdemi*, 36.

oldukları nitelikleri sebebiyle, iyinin, güzelin, doğrunun, ahlakın peşinden giderek ve kötülükleri yok etmeye çalışarak kozmik bir dengenin merkezinde yer alırlar ve böylece mutlu olurlar.

2.2. Zıtların Dengesi

İslam ahlak felsefecileri ve İslam düşünürleri, insan davranışlarının nihaî hedefini mutluluk olarak görmüşlerdir. Şüphesiz Mevlânâ da mutluluğu yaşamın tek gayesi olarak kabul etmiştir. Ancak Mevlânâ'nın mutluluğa yüklediği anlamı daha iyi kavrayabilmek için onun varoluşsal zıtlar hakkındaki düşüncelerine göz atmakta fayda vardır. Mevlânâ, zıtlıkların varlığını kozmik ahengin bir parçası olarak görmüş ve kendi içinde önemli anlamlar taşıdığını düşünmüştür. Bu sebeple Mevlânâ, sonsuz bir mutluluktan bahsetmek için zıtlıkları görmek ve oradan yola çıkmak gerektiğini söylemiştir. Nitekim *Mesnevî*'ye başlarken mutluluğa ulaşmak için insanın öncelikle acı ve ıstırapla tanıştığını, ayrılık acısının neticesinde gerçekleşen vuslatın verdiği mutluluk hissinin çok daha değerli bir duygu olduğunu vurgulamıştır: “Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor. Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımın erkek, kadın... Herkes ağlayıp inledi. Ayrılıktan parça parça olmuş, kalp isterim ki, iştiağ derdini açayım. Aslından uzak düşen kişi, yine vuslat zamanını arar.”²³

Mevlânâ'ya göre ayrılık derdi, esasen vuslatın şiddetli arzusunu da içinde barındıran bir duygudur. Bu durum, acı çeken veya dertli kimse-nin aynı zamanda daha fazla mutluluğa ihtiyaç duyduğunu da gösterir. Buradan hareketle, insanın varlıklar âleminde kendi özüne veya benliğine dair bilgi sahibi olması, derin bir anlam kazanır. Zira ıstırap ve vuslat arzusu, insanın asıl gerçekliğinin ya da geldiği âlemi idrak eden bir insanın duygu durumunu ifade etmesi bakımından önemlidir. Anlam arayışında olmayan veya varlıklarla beraber kendisi hakkında bilgisi olmayan birinin farkındalığa dair herhangi bir sancısından söz edilmediği gibi mutluluğa dair bir arayışından da bahsedilemez. Dış âlemdaki fizik kanunlarının gereği gibi nasıl ki madde öz halini bulmak için evrende sürekli hareket ediyorsa, insan da iç âlemindeki coşkunluğu ve anlam arayışını

²³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1.

dinginleştirmek için maddenin bu hareket enerjisine benzer bir nitelik taşımaktadır. İnsan, iç âleminde kendi özüne ait yeri bulduğunda artık bu heyecan ve çalkantılı arayış, yerini yeni bir başlangıca devreder. İnsanın kendi aslına ulaşmasıyla hem kozmik denge hem de sonsuz bir mutluluğun başlangıç hali meydana gelir. Bu sebeple Mevlânâ, daima insanın aslına vurgu yapmıştır. Bu dünyada eğer bir mutluluktan bahsedilecekse, ilahî bir öz/cevher taşıyan insanın onu bu varlık temelinde araması gerekir.²⁴

Sûfilere göre insan, sadece kâmil ahlaka ulaştığında aslına dair marifet sahibi olabilir. İnsanın kendine dair elde ettiği bu marifet ve onun doğurduğu kemâlât ve yetkinlik, Mevlânâ'nın düşüncesinde de önem arz eder. Bu sebeple metafora yer verdiği ney hem insanın benlik dönüşümünü hem de kâmil insanı simgelemek içindir. Ney, esasen yapım aşamasında geçirdiği bir kısım dönüşümlerle işlevlik kazanmıştır. Tecrübe ederek yaşadığı bu aşamalar, neye yüksek vasıflar kazandırmıştır. Dış âlemde görüldüğü haliyle üst düzeyde kıvam bulmuş ve bununla kendini anlatabilecek seviyeye gelmiştir.²⁵

Ney sembolünde olduğu gibi, aslından ayrılma ıstırabının insana kazandırdığı farkındalık, onu yeni bir bilinç aşamasına çıkarır. Burada insan, fiziki ve metafizik (madde ile mana) bütünleşmeyle kozmik dengeyi elde eder ve varlığının değerini keşfeder. Bu durum, onu varoluş halkasını tamamlamaya ve ontolojik iz sürümünü daha yukarıya taşımaya sevk eder. Artık kozmik sistem içinde kendini anlamaya ve yaratılıştaki rolünün idrakine başlar. Bu kemâlât ve yetkinlikteki insan, artık hakiki mutluluk için benlik dönüşümünün zorunlu bir husus olduğunun bilincine varır. Bu dönüşüm ya da yeniden doğma, insanın söz, tutum ve davranışlarında ahlaki bir teşekkülün gerçekleşmesiyle mümkündür. Bu aşamada “benliğin dönüşümü” hususu, pek çok soruyla kuşatılır. Nitekim “Neden ve nasıl” sorularını Mevlânâ, pratik yaşamdan hareketle metaforik veya sembolik anlatımlarla açıklar. Onun düşüncesinde zıtları üzerinde barındıran insan, olumsuz ve kötü yönleriyle mutlaka yüzleşmeli, onları ıslah etmelidir. Mevlânâ'ya göre eğer kötü huylar ıslah edilmez ve ihmal edilirse, zamanla daha da büyür ve kişinin üstesinden gelemeyeceği

24 Mahmut Erol Kılıç, *Mevlânâ Üzerine Konuşmalar* (İstanbul: Sûfî Kitap, 2014), 8-10.

25 Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî'nin Dibacesi ile İlk On Sekiz Beytinin Şerhi*, çev. Ali Güzelyüz vd. (İstanbul: Demavend Yayınları, 2018), 99, 103.

büyük bir dikenlik halini alır.²⁶ Bu durumu şöyle tasvir eder: “Her kötü huyunu bir diken bil, dikenler kaç keredir senin ayağını zedelemekte. Nice defalardır kötü huydan perişan bir hale düştün. Fakat duygun yok ki. Pek duygusuzlaştın. Kötü huyundan başkalarını, zarara soktuğundan başkalarına mazarrat verdiğinden, gafilsen hiç olmazsa kendi yaraladığını bilirsin ya. Sen hem kendine azapsın hem başkalarına.”²⁷

Kötü huy, sadece insana zarar vermekle kalmaz, aynı zamanda insanın içinde yaşadığı toplumsal çevrede de olumsuz duygu ve düşüncelerin çağrışımına neden olur. Bu da etrafında bulunanların mutsuzluğuna sebep olur. Zira her değer çift kutuplu olduğu, değerler felsefesinin temel kabulüdür. Başka bir ifadeyle, her iyi/olumlu şeyin karşısında kötü/olumsuz bir şey de vardır. Mevlânâ da kozmik bir denge arayışı olarak mutluluk ve ona giden yollar için zıtların varlığını, hakikate ulaşmada bir yöntem olarak kabul etmiştir.²⁸ Nitekim Mevlânâ’nın, “İyi bilmedikçe kötüyü bilemezsin. Ey yiğit! Zıt, zıddıyla görülebilir.”²⁹ sözleriyle anlatmak istediği de bu olsa gerektir.

Mevlânâ gibi büyük İslam düşünürlerini anlamakta zorlanan bazı materyalist zihniyetliler, maddî ve manevî âlemde var olan “Her şey zıddıyla kaimdir.” ilkesini farklı anlayarak insanda çelişkinin var olduğunu söylemişlerdir. Oysa insanda zıtlık vardır fakat çelişki yoktur. Meselâ ruh ve beden birbirine zıttır fakat bir çelişki oluşturmazlar. İnsan, iki zıt cevherin mükemmel ve uyumlu bir bileşkesidir. Mana ile maddenin birbirine kavuştuğu ve bir araya gelerek harika bir ahenk içinde varlığını sürdürdüğü bir bütündür. Nitekim Mevlânâ da “Halkın yapısı, zıtlar üstüne kurulmuştur.”³⁰ derken, insan tabiatının melekî ve behimî vasıflarının zıtlığının uyumlu bir bileşkesinden bahsetmiştir. İnsan kendi varlığını oluşturan bu iki zıt vasıftan birini kendisinde geliştirip karakter ve şahsiyetini onun üzerine inşa eder. Burada insan elbette bir mücadele içine girmeli ama bu mücadelesini kendisi için hem fayda ve zarar hem de mutluluk ve elem/keder açısından yapmalıdır. Mevlânâ’nın yukarıdaki

26 Öksüzöğlü, *Aristoteles ve Mevlânâ Düşüncesinde Mutluluk Erdemi*, 76.

27 Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/95.

28 Mevlânâ Celaleddin Rumi, *Fihî mâ fih*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 120. Ayrıca bk. Halim Gül, “Mevlânâ’nın Düşüncesinde Havf ve Recâ”, *I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi* (23-25 Kasım 2018), 348.

29 Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/110.

30 Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/6.

sözlerinin devamında “Hâsılı biz, zarar bakımından da savaştayız, fayda bakımından da...”³¹ demesi de bu kozmik dengeye işaret etmektedir.³²

2.3. Kendini Bilmek

Tasavvuf düşüncesine göre insan, büyük âlemin (makro kozmos) bütün vasıflarını üzerinde taşıyan küçük âlemdir (mikro kozmos). Başka bir ifadeyle insan, âlemin bir sentezi olarak ve bünyesinde âlemin güçlerini toplayan bir varlıktır. İnsan, büyük âleme göre cismen küçük görünse de aslında âlemin bir özü, hülasesi, özeti ve semeresidir. Yaratılan sayısız varlıklar arasında insan kadar âleme benzeyen başka bir varlık yoktur. Bu sebeple insan ile âlem arasındaki benzerlikten yola çıkarak “insanın küçük âlem, evrenin büyük insan” olduğu söylenmiştir. Şüphesiz bu hususa Allah Kur'an-ı Kerim de işaret etmiştir.³³

Sûfîler, “Allah, Adem’i kendi suretinde yarattı.”³⁴ hadisini “ilahî zatın cevherinin sevgi olmasından dolayıdır.” şeklinde yorumlamışlardır. Zira Allah, âlemi yaratmadan önce mutlak/sırf birlik halindeydi ve kendi zatına âşıktı. Zat-ı Mutlak’taki bu aşk, kendi nefsinde kendisi için tecelli etmesinin yegâne sebebidir. Nihayet bu aşkı zahiri/görünür bir surette seyretmek istemiştir. Böylece kendi isim ve sıfatlarını üzerinde barındıran bir suret vücuda getirmiştir. İşte bu ilk numune suret, Adem’in suretiydi ve Hz. Adem’le başlayan bu durum, diğer peygamberler ve Allah’ın veli kulları vasıtasıyla devam ettirilmiştir. Sûfîlerin bu anlayışı, zaman içinde İbnü’l-Arabî’nin (ö. 638/1240) “insan-ı kâmil” düşüncesine zemin hazırlamış ve sürdürülmüştür.³⁵

Mevlânâ, tasavvuf anlayışının merkezine insanı ve onun Allah’a vuslatını almıştır. O da diğer pek çok sûfî gibi varlıklar hiyerarşisinde insanı her şeyin özü ve cevheri olarak görmüştür. Bu durumu şöyle ifade etmiştir:

31 Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/6.

32 Yakıt, “Mevlânâ’da Mutluluk Ahlakı”, 36.

33 *Kur’ân Yolu* (Erişim 26 Şubat 2025), Lokmân 31/28. Ayetin meali şöyledir: “Sizin hepinizin yaratılmanız da yeniden diriltimeniz de sadece bir tek kişinin yaratılması ve diriltilmesi gibidir; Allah her şeyi işitir, her şeyi görür.”

34 İsmail b. İbrahim el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî* (İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, ts.), “İsti’zân” 1; Ebu’l-Hüseyn el-Kuşeyrî b. Haccâc el-Müslim, *Sahîhu Müslim* (Beyrut: Dârü’l-kalem, 1987), “Cennet” 28.

35 Ebu’l-Alâ Afîfî, *Füsûsu’l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 57-58.

“İnsan bir cevherdir, gökyüzü ise ona arazdır. Her şey parçadır, basamaktır. Maksat, insandır. Ey akıllar, tedbirler, fikirler kulu kölesi olan bey, mademki böylesin, kendini neden böyle ucuza satıyorsun? Sana hizmet etmek, bütün varlık âlemine farzdır. Bir cevher, neden arazdan ihsan ister ki? Yazıklar olsun, kitaplardan bilgi arıyorsun ha, helvadan zevk istiyorsun ha. Bir bilgi denizisin ki bir ıslaklıkta gizlenmişsin, bir âlemsin ki üç arşın boyunda bir bedene bürünmüşsün.”³⁶

Mevlânâ’nın insana mikro kozmostan makro kozmosa doğru ya da içten dışa doğru bakışı, insanın mükerrem, üstün ve özellikli olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak bunun böyle olduğunun anlaşılması, insanın kendisini bilmesiyle mümkündür. Kendisini bilmeyenin kendi dışındaki varlıkları ve dolayısıyla Yüce Yaratıcı’yı bilmesi mümkün değildir. Bu sebeple kendi bilgisi ve hakikatinin farkında olmayan insan, Allah-insan-âlem ilişkisini anlamamış, buna bağlı olarak varoluş bilgisinden mahrum kalmış, asli hünerini ortaya koyamamış demektir. Böyle olan birinin mutlu olması ve ona giden yolları bilmesi beklenemez. Hakikatin dışında hakikat olmayan anlamsız ve erdemsiz şeylerle meşgul olduğu aşîkârdır. Bu durumu Mevlânâ *Mesnevî*’de şöyle dile getirmiştir: “Düğümleri açmakla uğraşa uğraşa kocadın, başka birkaç düğümü de çözülmüş sayıver. Boğazımızdaki asıl çözülmez düğüm şudur: Sen kendini bil, bakalım, aşâğılık bir adam mısın, yoksa bir bahtiyar mısın?”³⁷ Buradan hareketle, Mevlânâ’nın temel ilkelerinden birinin, kişinin “ben”ini meşgul eden tüm bağımlılıklardan kurtularak kendini bilmesi ve “iç”ine erişmesi ve böylece mutluluğu elde etmesi olduğu anlaşılmaktadır. Mevlânâ’nın anlayışında, varlık düşüncesi ekseninde gelişen, marifet, erdem ve mutlulukla ilgili hususların bütüncül bir bakışla ele alındığını söylemek mümkündür.

Mevlânâ’nın düşüncesinde mutluluğa götüren “kendini bilmek” anlayışında, insanın zâhirî/görünen ben’liğinin bâtınındaki ezeli ben’inin, doğrudan Allah ile irtibatlı olması hakikati vardır. Ona göre, bu ezeli ben’leriyle yüzleşen ve onun bilincine varan kişinin irfanı, aynı zamanda Allah’ı tanımasını da ortaya çıkarmaktadır. Zira maddî suretteki bu “model/numune” ile yetinmeyip, bu model/numuneden hareket ederek onun asıl kaynağına doğru yol alan insan, nihayetinde söz konusu numunenin ebedî kaynağıyla yüzleşir. Çünkü tüm hiyerarşik ahenk ve

36 Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/291.

37 Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/49.

çeşitliliğiyle âlem, vahdetten gelen ilahî tecellilerle yaratılmıştır. İşte insan, bu hiyerarşide kendisinde mevcut yeti ile en üst hakikate ulaşabilme becerisine sahip yegâne varlıktır. Tasavvuf geleneğinde, “Kendini bilen Rabbini bilir.”³⁸ ibaresiyle ifade edilen anlayışta, “kendini bilmenin neden Rabbini bilmek olduğu” hususunu Mevlânâ, Ayaz’ın çarığı ile postu menkıbesinde dile getirmiştir. Hikâyedeki çarık ile postun insanın sonsuz/ezelî ben’liğinden numune olan mevhmun ben’liği sembolize ettiği anlaşılmaktadır.³⁹ Böylece “kendini bilmek”, bireyselliğin üstünde ruhsal gelişimini tamamlayarak Hakk’a vuslatı gerçekleşen aşkın bir deneyim olarak gerçekleşir. Nihayet ruhun kendisine ait yüce/aşkın bir ilkeyi idrak etmesi, hakikatin şuuruna ulaşmasına sebep olur. Bu noktada insan, ruhun söz konusu bu bâtinî/derunî bilgisinin bilincine varınca yanılgıya sebep olan kozmik sanallıktan kurtulur ve mutluluğun lezzetini yaşar. İşte Mevlânâ’nın da “kendini bilmek” anlayışından elde ettiği sonuç, insanın manevî his ve yöneliminin mükemmel seviyeye çıkması, kendini daha derin ve kuşatıcı bir bilinçle idrak etmesi, marifete ulaşması ve nihayetinde mutluluğa giden yola ulaşması olduğu anlaşılmaktadır.

2.4. Nefsin Tezkiyesi

Kur’an-ı Kerim ve diğer İslam ilimlerinde olduğu gibi tasavvuf düşüncesinde de nefsin tezkiyesine önem verilmiş ve bunun nasıl yapılacağına dair farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Nitekim Gazzalî nefis için; insanın hakikati, gazap ve şehvet kuvvetlerinin bir araya geldiği mana⁴⁰ ifadesini kullanırken; Mevlânâ, insan bedeninde mevcut olan ve ona kötülüğü ve fesadı emreden cevher⁴¹ demiştir. Nefs, bedende bulunan ve kötü huylara

38 İsmail b. Muhammed el-Aclunî, *Keşfu'l-hafâ* (Kahire: y.y., 1351), 2/262.

39 Mesnevî’de geçen hikâye özet olarak şöyledir: Fakir bir köle olarak saraya geldikten sonra şahsiyeti ve iş bilirliliği nedeniyle kısa zamanda Sultan Mahmud’un takdirini kazanıp vezirliğe yükselen Ayaz’ın herkesten gizlediği bir odası bulunmaktadır. Onu çekemeyenler odaya saraydan kaçırıldığı hazineleri sakladığını sanırlar. Bu iddia ile Ayaz’ı padişaha şikayet ederler. Ancak yapılan tahkikat sonucu Ayaz’ın odada gizlediği şeyin, ilk hâlini unutup kibirlenmemesi için yoksulluk günlerinden kalan eski çarık ile postu olduğu ortaya çıkar. Onlara bakarak eski günlerini hatırladığı anlaşılır. Ona iftira edenler de kötü zanlarından dolayı pişman olup af dilerler. bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/168 vd. Ayrıca hikâyenin daha geniş değerlendirilmesi için bk. Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ’ya Göre Manevî Gelişim* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 53.

40 Gazzalî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 3/4.

41 Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/49 vd.

kaynaklık eden bir latife ve sırdır. Buna karşılık güzel huylara kaynaklık eden ise ruhtur. Nefs, Kur'an'da belirtildiği gibi kötülüğü emredici⁴² olması hasebiyle onunla mücadele etmek, tasavvuf ehli tarafından önemli ibadetlerden biri sayılmıştır. Sûfilere göre eğer insan, nefisteki kötü huy ve sıfatları tanırsa onunla mücadele etmeye adım atmış olur ve dolayısıyla bu yolda elde edeceği huzur ve mutlulukla hayatını dengelemiş olur.

Tasavvuf düşüncesinde, insanın maddî ve manevî alanda ortaya koyduğu bütün gayretlerinin nihai hedef kazanımı olarak kabul edilen mutluluk, genel şekliyle, “bilmek - yaşamak - Allah’a vuslat” şeklinde özetlenebilir.⁴³ Yukarıda söylendiği gibi, tasavvuf düşüncesi geleneğinde kabul edilen temel anlayışa göre insan, kendini tanıdıkça Allah’ı daha çok tanır, O’nun marifetine vakıf oldukça O’na daha çok yaklaşır ve vuslatına ermeye çalışır, nihayet itminana ererek mutlu olur. Nitekim mutasavvıfların hadis olarak kabul ettiği “Kendini bilen Rabbini bilir.”⁴⁴ ifadesi, bu anlayışı belirtmek için kullanılmıştır. Tasavvuf geleneğinde nefis tezkiyesi için uygulanan eğitimin ulaşmak istediği hedef kazanım; bilgili, ahlaklı, kalbi ve ruhu arınmış, olgun, doğru, dürüst ve güvenilir niteliklere sahip bir ideal insanın yetişmesini sağlamaktır. Böylece kozmik dengeyi sağlayan insanın hem bireysel hem de toplumsal hayatında mutlu ve huzurlu olması gerçekleşmiş olur.⁴⁵

Mevlânâ’ya göre, insanın gerçek mutluluğa ermesi için kendi iç âlemine doğru dikey bir yolculuğa çıkması gerekir. Bu yolculuk, bedenle yapılan sıradan ve basit bir gidiş olmamalıdır. Zira yolculuk, özellikle insan için çeşitli zorluklar ve nefsin hileleriyle dolu olacağından, onu olgunluğa götüren tecrübeler olarak görülmelidir. Ancak insan tek başına zorluklarla baş edemeyebilir. Bunun için de mutlaka bir rehber ihtiyacı duyar.⁴⁶ Sûfilere göre manevî yolculuktaki bu rehber, mürşid-i kâmilidir. İnsanın iç âlemine yaptığı yolculuk, başarıyla devam ettiği sürece, dış âlemin yanıltıcı sanallığından kurtulup hakikatin verdiği mutluluğa ve huzura kavuşur.⁴⁷

42 Kur'an Yolu (Erişim 05 Mart 2025), Yûsuf 12/53.

43 Cemil Oruç, *İmam-ı Gazalî'nin Eğitim Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 187.

44 Aclunî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/262.

45 Hamdi Kızılar, *Tasavvufta Karakter Eğitimi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2017), 154.

46 Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/18-19.

47 Kızılar, *Tasavvufta Karakter Eğitimi*, 119.

Mevlânâ'nın nefis tezkiyesi için ön gördüğü temel esasların başında, kişinin hakikati, dışında değil bizzat kendi içinde araması gelir. Buna göre nefis eğitimindeki salikin dikkatini, sülûk sürecinde kendi iç dünyasına çevirmiş olması gerekir. Mevlânâ'nın seyr ü sülûk sürecinde önemli gördüğü bu anlayış, insan-âlem ilişkisinde insanın kozmik dengenin merkezinde görülmesine dayanmaktadır. Ona göre bir şeyin dış dünyadaki algısından ziyade, insanın onu nasıl algıladığı daha önemlidir. Bu sebeple iç âlemini kötülüklerden arındırmayı tasarlayan insan, dış âlemi de bu tasarı nispetinde istediği güzellikte ve mutlulukta görebilir. Aksine dış âlemin sanal güzelliği ve hissettirdiği geçici mutluluk, insanın bulanık bir pencereden dış âleme bakması gibidir. Bu sebeple Mevlânâ, kişinin kendi içinde gerçekleştirdiği zaferini, yani nefsiyle mücadelesinde kazandığı mutluluğu, gerçek olmayan geçici zevklere tercih etmiştir. Bu durumu şöyle ifade etmiştir: "Ey dostlar, suretten geçerseniz her yer sizin için cennettir, gül bahçesi içinde gül bahçesidir. Ne zaman kendi suretini kırarsan, her şeyin suretini kırmayı öğrendin demektir. Artık her sureti kırar, Haydar gibi Hayber kapısını çekip koparırsın."⁴⁸

Mevlânâ'ya göre dış âlemdeki kötülüklerin kaynağı, insanın hayvanî veya ilkel benliği yani nefsidir. Şüphesiz nefsin kötülülere meyli ve dış âlemdeki geçici zevklere olan ilgisi hem bireysel hem toplumsal alanda geçerli bir olgudur. Dış âlemdeki kötülükler daha çok gurur, kibir, öfke, kin, nefret, haset, sahip olma, makam, mevki, mal sahibi olma gibi nefsin nitelikleri kabul edilebilir. Ancak toplumsal alandaki kötülükler, bireylerin bileşkesiyle meydana geldiğinden daha büyük ve etki alanları daha yaygındır. Mevlânâ'ya göre kötülüklerin önüne geçilmesi, onların görünür belirtilerini gidermekle mümkün olacak bir durum değildir. Zira kötülükleri önlemek, ancak kaynağını kurutmakla mümkündür. Bu da öncelikle insanın kendi nefsini tezkiye ederek kötülüklerden arındırmasıyla mümkündür. Bu sağlanmadığı sürece gerçek mutluluğun elde edilmesi zordur. Nitekim Mevlânâ, "Nefsinin zehirleriyle hastalanmış, hastalığa tutulmuşsan eline ne alır, elini nereye atar, neye sahip olursan hastalığa alet olur, onu da berbat edersin. Eline mücevher alsan, taş olur, birini gönülden sevsen, düşmanlık ve savaş çıkar."⁴⁹ ifadeleriyle, insa-

48 Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/46.

49 Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/218.

nın nefsinin arındırmadan içinde taşıdığı kötülüklerin onu asla mutlu etmeyeceğini belirtmiştir.⁵⁰

Bununla beraber nefse dış âlemden kaynaklanan bazı haz ve zevklerin mutluluk verdiği gerçeğini de unutmamak gerekir. Ancak Mevlânâ düşüncesinde yer alan gerçek mutluluğun bu olmadığını belirtmek gerekir. Zira Mevlânâ düşüncesinde hazzın, mutluluğu tam anlamıyla karşılamadığı bir gerçektir. Mevlânâ'nın ifadesiyle nefs, beslendikçe güçlenen bir ejderha gibidir.⁵¹ Nefs kaynaklı haz, heva ve heves gibi hususlar zamanla kişinin kontrol sistemini ele geçirir ve kozmik dengesini kaybettirir. Tasavvuf düşüncesinde güzel ahlak, insanın Allah'ın ahlakı ile ahlaklanıp yücelmesi, aşkın yönünün müteal olanla temasa geçmesi ve böylece evrensel benliğin yansımaları çağırıştırır. Mevlânâ düşüncesinde mutluluk, işte bu seyrin adıdır.⁵² Nefs tetiklediği bedene ait arzular, insanın asıl mahiyetinin ve erdemlerin ortaya çıkmasına gölge gibi engel olur. Nefsin arzu ve isteklerini kontrol altına alabilmek, gerçek mutluluğa ulaşmayı sağlayan önemli bir basamaktır.⁵³

2.5. Ruhun Sükûneti

İnsanın söz, fiil ve tutumlarının asıl gayesinin “mutlu olmak” veya “mutluluğu elde etmek” olduğu yukarıda söylenmişti. Buradan hareketle düşünce tarihinde, insanları sonunda mutluluğa götürecek tutum ve davranışların işlenmesi gerektiği hem ahlakla ilgilenen düşünürler hem de filozoflar tarafından dile getirilmiştir. Şüphesiz düşünce tarihinde bu konuda da farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Nitekim bunlardan bazıları insanın her zaman kendisini mutluluğa götürecek fiillerin peşinde koşması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bunlara “mutluluk ahlakı”nı (Eudaimonisme) savunanlar denilmiştir. Bazıları, insanın haz peşinde koştuğu sürece mutlu olacağını iddia etmiştir. Bu görüş sahiplerine “hazcı” (Hedoniste) denilmiştir. Bazıları ne haz ne de elem peşinde koşmalı diyerek “hissizlik” (Apathie) görüşünü kabul etmişlerdir. Bazıları ise insanın haz ve elemden etkilenmemesi için kendisini rahat ve sakin bir

50 Küçük, *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim*, 122-123.

51 Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/84.

52 Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/115.

53 Öksüzöğlu, *Aristoteles ve Mevlânâ Düşüncesinde Mutluluk Erdemi*, 80.

konumda tutması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bunlara da “ruh sükûneti”ni (Ataraxia) savunanlar denilmiştir. Bu son düşünce, tasavvuf terminolojisinde “sekîne” adı verilen bir kavramla ifade edilmiştir. Mevlânâ, işte bu kategoridedir. Ona göre insan, kozmik benliğinin bilinciyle ruh sükûnetini sağlayarak hem ilahî dengeyi sağlar hem de tüm eylemlerinin nihaî hedefi olan mutluluğu elde edebilir.⁵⁴

Mutluluk, günümüzde salt materyalist ve pozitivist bir anlayışla hareket eden bazılarının zannettiği gibi sadece bedenin ihtiyaçlarının karşılanmasıyla kazanılabilecek bir his değildir. İnsanın görünen maddesinin ötesinde görünmeyen ve oldukça da güçlü olan bir manevî/derunî yönünün olması, mutluluğun da esasen bu iç âlemde gerçekleşen madde üstü bir sonuç olmasını gerekli kılar. Buna göre sağlıklı ve haz veren bir mutluluktan bahsetmek için, insanın maddî/bedensel ve manevî/ruhsal faaliyetlerinin dengeli ve uyum halinde olması gerekir. Başka bir ifadeyle gerçek mutluluk, beden ve ruhun birbiriyle olan karşılıklı ilişkilerinde dengeli ve uyumlu olmasına bağlıdır. Zaten ahlakın temel amacının da söz konusu denge ve ahengi koruyarak insanın mutluluğa ulaşmasını sağlamaktır.⁵⁵

Tasavvuf ahlakı geleneğine göre, ruh sükûnetini kazanarak mutlu olmuş kişiler, nefsinin kötülüklerden arındırmış, ruh ve kalp safiyetini gerçekleştirmiş ve vuslatını yaşamış olanlardır. Böyle olanlar, Cenâb-ı Hakk ile kurdukları birlik (cem) şuuru içerisinde mutlu olabileceğini savunmuşlardır. Bu sûfîler, Allah’a ulaştıran her şeyi iyi bir araç veya mutluluğu sağlayan yardımcı unsurlar olarak kabul etmişlerdir. Şüphesiz tasavvuf düşüncesinin önemli şahsiyetlerinden biri olarak Mevlânâ da böyle düşünmüştür. Ona göre insan, kendi fanî varlığını Allah’ın bakî varlığında yok edebilirse işte o zaman kozmik bir denge unsuru olarak hakiki mutluluğa ve huzura ulaşabilir. O, kişinin nefsin esaretinden kurtulmasını, aşkla Allah’a vuslatı ve böylece kozmik birlik şuuruyla mutluluğu ve huzur bulmayı önermiştir. Mevlânâ, bu mutluluğu bulmak için ruhsal hazları rehber kabul etmiştir. Böylece ruh sükûneti sağlanmış ve ruhsal mutluluk yaşanmış olur. Özet olarak denilebilir ki Mevlânâ, ruhsal veya manevî hazlarla yaşanan ruhsal bir mutluluğu ve sükûneti, ahlak öğretisinin nihaî hedefi kabul etmiştir. Kozmik vahdet şuuruyla ulaştığı

54 Yakıt, “Mevlânâ’da Mutluluk Ahlakı”, 69.

55 Ayaz, “Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin Ahlak Öğretisinde Mutluluk”, 90.

bu sükûn ve mutluluk hâlini, bazen ilahî aşkın verdiği manevî sarhoşlukla da özdeşleştirmiştir. Nitekim “Ey padişahlar padişahı, onlar senin hususiyetinden sarhoş olmuşlardır. Ey affeden Yüce Allah, kendi sarhoşunu affet.”⁵⁶ sözüyle aslında manevî sarhoşlukla iradesini Allah’ın iradesinde fanî kılan aşık için sükûnete erdiren erdemleri tercih etmiş gözükmetedir. Zira o, iç dünyasında sükûnetin önemini anlamış ve ebedî mutluluğu aramayı temel kriter kabul etmiştir.⁵⁷

Sonuç

Mevlânâ’nın mutluluk anlayışı, klasik İslam düşüncesi ve tasavvuf geleneğiyle bütünleşmiş, kozmik bir varlık ve denge perspektifi içinde şekillenmiş özgün bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayış, insanı hem fiziki hem de metafizik boyutlarıyla ele almakta, onun varlık hiyerarşisindeki yerini merkeze koyarak anlam ve kemâl arayışına yönlendirmektedir. Mevlânâ’ya göre insan, âlemin özü ve cevheri olup, içsel dönüşüm ve tezkiye ile hakiki mutluluğa ulaşabilecek yegâne varlıktır. Ona göre mutluluk, sadece bireysel bir haz ya da psikolojik bir durum değil; insanın varlıkla, Yaratıcı ile ve kendisiyle olan ilişkisini düzenleyen, ahlakî, metafizik ve ontolojik bir hedeftir. Hatta denilebilir ki, Mevlânâ’nın düşüncesinde mutluluk, ilahî dengeye ulaşmanın, fitrî istikametinin korunmasının ve hakikatin idrakine varmanın adıdır.

Mevlânâ, insanı kozmik düzenin merkezine yerleştiren bir anlayışla, onun maddî ve manevî boyutlarını dengede tutan, nefis tezkiyesini esas alan bir mutluluk öğretisi inşa etmiştir. İnsanın, sahip olduğu zıt yönleri bir ahenk içerisinde taşıyabilmesi, hem kendi iç dünyasında bir istikrar hem de toplumsal düzlemde bir huzur oluşturmaya vesile olmaktadır. Bu bağlamda, Mevlânâ’ya göre gerçek mutluluk; sadece nefsin arzularını tatmin etmek değil, bilakis onunla mücadele ederek ruhun tekâmülünü sağlamaktır. Bu mücadele neticesinde elde edilen ruh sükûneti, tasavvufî literatürde “sekîne” kavramıyla ifade edilen yüksek bir manevî hal olup, ahlakî kemâlin ve hakiki mutluluğun tezahürüdür.

Mevlânâ’nın kozmik denge ve mutluluk anlayışı, bireysel ruh terbiyesinden toplumsal barışa, epistemolojiden ontolojiye kadar birçok boyutu

⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/341.

⁵⁷ Ayaz, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî’nin Ahlak Öğretisinde Mutluluk”, 96-97.

ihativa etmektedir. Varlık hiyerarşisinde insanın özel konumu, onun Allah'a yakınlaşma potansiyelini ve sorumluluğunu da beraberinde getirir. Bu yakınlık; marifet, ahlâk, aşk ve irfan ile mümkün olup, bu süreçte "kendini bilmek" en temel aşama kabul edilebilir. Kişi, nefsinin sınırlarını ve ilahî yönünü fark ettikçe, aslî cevherini tanır ve sonsuz mutluluğa ulaşma yolunda mesafe kaydeder.

Mevlânâ, mutluluğu kozmik bir uyumun ve içsel bir dönüşümün neticesi olarak görmüş, insanın bu dönüşüm yolculuğunda rehberliğe, irfana ve aşkın bilgisine muhtaç olduğunu vurgulamıştır. Bu anlayış, çağdaş insanın mutluluğu haz ve tüketim kültürü ekseninde aradığı günümüzde, ilahî merkezli bir insan tasavvuru ve ahlakî bir denge arayışı sunması bakımından derin bir anlam taşımaktadır. Mutluluk, Mevlânâ düşüncesinde sadece bir hedef değil, aynı zamanda insanın varoluşsal gayesidir ve bu gaye, ancak ruhun sükûneti ve nefsin terbiyesiyle elde edilebilir.

Mevlânâ, mutluluğu sadece hazzı indirgemeyen; bilakis onu benlik dönüşümü, nefis tezkiyesi, kendini bilme, zıtların dengesini kavrama ve nihayetinde ruhun sükûnetine ulaşma ile özdeşleştiren bir irfan yolculuğu olarak görmüştür. Ona göre mutluluğun nihaî formu, Allah'a vuslat ile tamamlanan bir iç huzur halidir.

Mevlânâ düşüncesinde mutluluk, dış âlemden ziyade iç âlemde gerçekleşebilen bir olgudur. Mutluluk, sadece saf akıl ve sağlam irade ile elde edilen erdemler sonunda ortaya çıkan zihinsel bir tatminden ibaret değildir. Ona göre mutluluk, aslından ayrılan bir parçanın tekrar aslına dönmek arzusuyla duyduğu aşk ve özlemle ruhun özüne dönmesi, Rabbine kavuşarak birlik şuuruna ermesiyle kalpte hissedilen manevî/ruhî bir neşeyi ifade eder. Böylece mutluluk, aşkla Allah'a teslim olup benliği ve iradeyi O'nda yok etmekle elde edilen bir huzur ve sükûn hâlidir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- Aclunî, İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l-hafâ*. Kahire: y.y., 1351.
- Afifi, Ebu'l-Alâ. *Füsûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Akarsu, Bedia. *Mutluluk Ahlakı*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1998.
- Arvas, Fatma Balcı. "Psikolojide ve İslam Düşünce Geleneğinde Mutluluk Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/4 (2017), 109-128.
- Ayaz, Muzaffer. "Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Ahlak Öğretisinde Mutluluk". *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (Ocak-Haziran 2018), 87-108. <https://doi.org/10.30561/sinopUSD.434769>.
- Aydın, Mehmet. "İbn Sina'nın Mutluluk (es-Sa'ade) Anlayışı". *İbn Sina Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*. drl. Aydın Sayılı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984.
- Bircan, Hasan Hüseyin. *İslam Felsefesinde Mutluluk*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.
- Buhârî, İsmail b. İbrahim. *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Eşrefoğlu Rumî. *Müzekkî'n-Nüfûs*. haz. Abdullah Uçman. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Farabî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. et-Türkî. *el-Medinetü'l-Fâzıla*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Fromm, Erich. *Sahip Olmak Ya Da Olmak*. çev. Aydın Arıtan. İstanbul: Arıtan Yayınları, 2003.
- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Beyrut: y.y., 2004.
- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Kimya-i Saadet*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Arslan Yayınları, 1976.
- Gül, Halim. "Mevlânâ'nın Düşüncesinde Havf ve Recâ". *I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi* (23-25 Kasım 2018), 433-440.
- Gül, Halim. *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- İbn Sinâ, Ebu Ali el-Hüseyin b. Abdillâh b. Ali. eş-Şifâ (*el-İlâhiyyât*), nşr. Komisyon (Kahire: y.y., 1960.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Füsûsu'l-hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.
- Kaşanî, Abdurrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Mevlânâ Üzerine Konuşmalar*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2014.
- Kınalızâde Ali Efendi. *Ahlâk-ı Alâî*. haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.
- Kızılar, Hamdi. "Mevlânâ'ya Göre İnsan ve Değeri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (Ocak-Haziran 2005), 473-481.
- Kızılar, Hamdi. *Tasavvufta Karakter Eğitimi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2017.
- Ebu Yûsuf Yakub b. İshak b. es-Sabbâh el-Kindî. *Felsefî Risâleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Kur'an Yolu*. Erişim 23 Şubat 2025. <https://kuran.diyanet.gov.tr>.
- Küçük, Osman Nuri. *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Maslow, Abraham. *İnsan Olmanın Psikolojisi*. çev. Okhan Gündüz. İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 2001.
- Mevlânâ, Celâleddin Rumî. *Divân-ı Kebîr*. haz. Abdülbaki Gölpınarlı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.

- Mevlânâ, Celaleddin Rumî. *Fihî mâ fih*. çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Mevlânâ, Celaleddin Rumî. *Mesnevî*. çev. Veled İzbudak. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Muhasibî, Ebu Abdillâh el-Haris b. Esed. *er-Rî'âye li-hukûkallah*. çev. Filiz Şahin - Hülya Küçük. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1987.
- Ocak, Hasan. "Kınalızade Ali Efendi'de Mutluluk Ahlakı Kavramının Felsefî Temelleri". *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (Nisan 2012), 115-136.
- Oruç, Cemil. *İmam-ı Gazzalî'nin Eğitim Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Öksüzöğlu, Şerife. *Aristoteles ve Mevlânâ Düşüncesinde Mutluluk Erdemi*. Karabük: Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Peker, Hidayet. "İslam Ahlak Düşüncesinin Oluşumunda Yer Alan Ünlü Filozof ve Düşünürler". *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. ed. Nuri Adıgüzel. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.
- Tâhirü'l-Mevlevî. *Mesnevî'nin Dibacesi ile İlk On Sekiz Beytinin Şerhi*. çev. Ali Güzelyüz vd. İstanbul: Demavend Yayınları, 2018.
- Yakıt, İsmail. "Mevlânâ'da Mutluluk Ahlakı". *Felsefe Arkivi* 29 (1994), 29-73.

