



INTERNATIONAL

**JOURNAL of HUMAN STUDIES**

ULUSLARARASI İNSAN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

ISSN: 2636-8641

Cilt/VOLUME 5 Sayı/ISSUE 10 Yıl/YEAR: 2022

Alındı/RECEIVED: 31-05-2022 – Kabul/ACCEPTED: 22-06-2022

## Mevlânâ'nın Hürriyet Kavramına Yaklaşımı

*Mevlana's Approach to the Concept of Freedom*

**Murat ERTEN<sup>1</sup>**

### Abstract

The two qualities that determine the value of one's actions are a healthy capacity to think, the determination and willpower to act in such a way. In short, it is thinking and doing. Freedom is the conscious choice of the good and the voluntary action of the good. It is understood that the person who acts in this way has a healthy mind and uses his will in the way his mind predicts. On the other hand, bad action is an action that is either rejected or punished, both individually and socially. Because it is inevitable that negative consequences will arise due to bad actions and that the responsibility for them is taken. In this case, it is understood that the person who chooses the bad one cannot think clearly, does

### Öz

İnsanın eylemlerinin değerini belirleyen iki özellik, sağlıklı bir düşünme kapasitesi, böyle eylemeyi sağlayacak bir kararlılık ve irade gücüne sahip olmaktır. Kısaca düşünebilmek ve yapabilmektir. Hürriyet, insanın iyiyi bilinçli bir şekilde seçmesi ve iradî biçimde iyi eylemesidir. Böyle eyleyen kimsenin sağlıklı bir zihin yapısına sahip olduğu ve iradesini aklının öngördüğü biçimde kullandığı anlaşılır. Buna karşın kötü eylem hem bireysel hem toplumsal anlamda ya reddedilen ya da cezalandırılan eylemdir. Çünkü kötü eylemlerden dolayı ortaya olumsuz sonuçların çıkması ve bunların sorumluluğunun alınması kaçınılmazdır. Bu durumda, kötü olanı seçen kimsenin sağlıklı düşünemediği, akılsal

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi Murat Erten, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Felsefe Bölümü, muraterten1@gmail.com, Orcid: 0000-0002-9933-4793

not act on rational grounds and cannot predict the consequences of his actions. In that case, choosing the bad acts takes away from freedom or deprives it altogether, let alone making it free. In this sense, freedom cannot have a negative meaning or a negative freedom of action cannot be mentioned. It is possible to consider Rumi's views on the concept of freedom in the context of divine-human will, freedom of will and the relationship between these concepts. Man is a will-powered being. Rumi uses the concepts of having the power to do whatever he wishes and making a choice in the same sense. Thus, just as a person with free will and freedom of choice is praised and appreciated when he chooses what is good, right and beautiful, he should know how to bear the consequences and take responsibility when he chooses what is bad, wrong and ugly. According to him, there is an intricate relationship between the concept of fate, which is seen as an obstacle to the freedom of will, and the freedom to act by choosing and conscious choice. A conscious person has the opportunity to act with his free will, the right and freedom to choose, and therefore he is held responsible for his actions. However, God is the eternal creator of the causes that form the basis of man's actions and preferences.

**Keywords:** Free Will, Freedom of Choice, Destiny, Divine Will, Slavery

gerekçelerden hareket etmediği ve eylemlerinin sonuçlarını önceden kestiremediği anlaşılır. O halde kötü olanı seçmek kişiyi hür kılmak bir yana hürriyetten uzaklaştırır veya tümünden yoksun bırakır. Bu anlamda hürriyet negatif bir anlama sahip olamaz veya negatif bir eylem özgürlüğünden söz edilemez. Mevlânâ'nın hürriyet kavramına ilişkin görüşlerini ilahî-insanî irade, irade hürriyeti ve bu kavramlar arasındaki ilişki bağlamında ele almak mümkündür. İnsan, irade eden bir varlıktır. Mevlânâ dilediğini yapma gücüne sahip olmak ile seçim yapmak kavramlarını aynı anlamda kullanır. Böylece hür irade ve seçme hürriyetine sahip insan iyi, doğru ve güzel olanı seçtiğinde nasıl övgü ve beğeniye mazhar olursa, kötü, yanlış ve çirkin olanı seçtiğinde de sonuçlarına katlanmayı ve sorumluluğu almayı bilmelidir. Ona göre irade hürriyetinin önünde engel olarak görülen kader kavramı ile seçerek eyleme hürriyeti ve bilinçli tercih arasında girift bir ilişki bulunur. Bilinç sahibi insan, hür iradesi ile hareket etme imkânına, seçme hak ve özgürlüğüne sahiptir, bundan dolayı yapıp ettiklerinden sorumlu tutulur. Bununla birlikte insanın fiillerinin ve tercihlerinin dayanağını teşkil eden sebeplerin ezelde yaratıcısı Tanrıdır.

**Anahtar kelimeler:** Hür İrade, Seçme Özgürlüğü, Kader, İlahî İrade, Kölelik,

## Giriş

Hürriyet kavramı, hassas bir düşünsel derinlik içerisinde aşılması güç problemler barındırır. Kavramın ahlâkî ve toplumsal derinliği bağlamında *hürriyet nedir, nasıl elde edilir, insan davranışlarında hür müdür, ahlâkî ve sosyal davranış biçimlerinde hürriyetin bir sınırı var mıdır, bu sınır nedir/ kimdir* ve *Tanrı-insan ilişkisi hürriyet bağlamında nasıl değerlendirilebilir* gibi sorular mümkündür. Düşünce tarihinde yer alan pek

çok düşünür gibi Mevlânâ da hürriyet kavramına eserlerinde yer vermiş ve bu sorulara kendi düşüncesi bağlamında cevap aramıştır.

## Hürriyet

Etimolojik olarak Arapça harâr/harâre kökünden türeyen hür kelimesi, mastar olarak '*âzât edilmek, bağımsızlığına kavuşmak*'; isim olaraksa '*köle olmayan, şerefli, soylu olmak*' anlamlarına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyette '*kölenin karşıtı/efendi*' anlamında (Bakara Suresi, 2/178), beş âyette '*köleyi hürriyetine kavuşturma*' anlamında kullanılır (örn. Nisâ Suresi, 4/92; Mâide Suresi, 5/89 ve Mücadele Suresi, 58/3 ve 4). Yer aldığı hadislerde de benzer şekilde toplumsal/siyasî bir anlam içeriğine sahiptir.

Bununla birlikte hür kavramı bireysel/ahlâkî bir içerikle '*her şeyin en iyisi*' anlamını da içerir. İslam felsefesinde ele alındığı şekliyle kavram, muğlak bir görüntü içerisinde Antik Yunan düşüncesine ve Sokrates'e dek uzanıyor denebilir. Böylece hürriyet, her şeyin en iyisi anlamıyla rasyonel bir bilme ve bilinçli bir yönelme süreci olarak, dolayısıyla '*bilginin gereğini yapmak*' ve '*cebaletten uzaklaşmak*' olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda mal, mülk, çeşitli hırslar ve verilmiş sözler hürriyetin önünde engel teşkil eden bağlar veya engeller olarak kavranır (Rosenthal, 2000, s.102). Mevlânâ da hürriyeti bu anlamıyla sıklıkla vurgular.

Franz Rosenthal (1914-2003), köleliğin veya köle olmanın zıddı olan hürriyetin, İslam düşüncesine metafizik, felsefî, siyasî ve ahlâkî bir kavram olarak Yunan düşüncesinden girdiğini iddia eder. Mustafa Çağrırcı'ya göre bu iddia yalnızca felsefî bir çerçeve içinde kalmak kaydıyla doğru kabul edilebilir. Çünkü Arapçada hür kelimesi, İslâm öncesi Câhiliye devri şiirlerinde de görülmektedir (Kırş. Rosenthal, 2000, s.99; Çağrırcı, 1998, s.502).

İslâm'ın temel dinî kaynaklarında ifade ettiği toplumsal anlamlarından İslâm felsefesi metinlerinde kısmen sıyrılan ve anlam içeriği zamanla ahlâkî bir yapıya evrilen hürriyet kavramını, Fârâbî (ö.950) iki aşırı davranışın, kibirlenme ve alçalmanın ortasında bulunan erdem olan kerem kavramıyla eş anlamda kullanır. Başka deyişle ahlâkî açıdan hürriyet, *eylemlerinin kendisine sağlayacağı peşin başlara kapılmadan, insanın iyi ile kötü arasındaki farkı gözetmesi ve iyi olanı seçerek yapma yeteneğidir*. Ona göre iyi olanı seçmek ve iyi eylemek için, sağlıklı bir düşünme kapasitesine ve böyle eylemeyi sağlayacak bir kararlılık ve irade gücüne sahip olmak gerekir. Kısaca insanın eylemlerinin değerini belirleyen iki özellik, *düşünebilmek* ve *yapabilmektir*. Bu iki özelliğe birden sahip olan kimseye *hür insan*, ikisinden birden yoksun olan kimseye *hayvanî insan*, düşünebildiği halde yapamayan kimseye *köle tabiatlı insan* denir. Yapabilme veya irade gücüne sahip olduğu halde sağlıklı düşünemeyen insanlarsa, sağlıklı düşünebilen insanlardan tavsiye alıp böyle eyleyebilirler. Bu durumda onlar da hür insan kategorisine dâhil olurlar. Ancak sağlıklı düşünebilen kimselerden tavsiye almayan veya aldıkları tavsiyelere uymayan irade sahibi kimseler hayvanî insan kabul edilirler (Fârâbî, 2001, s.69; Çağrırcı, 1998, s.502).

Fârâbî'nin bu sınıflamasından hürriyetin negatif bir anlama sahip olmadığı veya negatif bir eylem özgürlüğünden söz edilemeyeceği rahatlıkla çıkarılabilir. Hürriyet, insanın iyiyi bilinçli bir şekilde seçmesi ve iradî biçimde iyi eylemesidir. Böyle eyleyen kimsenin sağlıklı bir zihin yapısına sahip olduğu ve iradesini aklının öngördüğü biçimde kullandığı anlaşılır. Buna karşın kötü eylem ahlâken kötü, hukuken suç ve dinen günahdır. Başka deyişle kötü eylem hem bireysel hem toplumsal anlamda ya

reddedilen ya da cezalandırılan eylemdir. Çünkü kötü eylemlerden dolayı ortaya olumsuz sonuçların çıkması ve bunların sorumluluğunun alınması kaçınılmaz bir durumdur. Bu durumda, kötü olanı seçen kimsenin sağlıklı düşünemediği, akılsal gerekçelerden hareket etmediği ve eylemlerinin sonuçlarını önceden kestiremediği anlaşılır. O halde kötü olanı seçmek kişiyi hür kılmak bir yana hürriyetten uzaklaştırır veya tümünden yoksun bırakır.

Fârâbî'ye göre kötü olanın seçilmesi, aynı zamanda kişinin çeşitli tutkuların esaretinde bulunması anlamına gelir. Her istediğini içinden geçirdiği şekliyle eylemek hür olmak değildir. İyi olanı seçmek ve iyi eylemek de kendi içinde bir haz ve tutku barındırabilir. Bununla birlikte, iyi eylemek kendi başına ve amaç erdem olduğundan veya erdemli olana hizmet ettiğinden, doğrudan doğruya iyiye, hayırlı ve doğru olana hizmet etmek demektir. Fârâbî'nin bu yaklaşımını ve iyi eylemin kerem kavramıyla birlikte anlaşılması gerektiği düşüncesini İbn Sînâ (ö.1037) da benimser. Gazâlî (ö.1111) ise, hürriyet kavramını kerem anlamıyla birlikte '*bir tür gönül zenginliği veya cömertlikle onur kazanma*' anlamıyla kullanmıştır. Ona göre hürriyet aynı zamanda tasavvufî anlamda '*tutkuların esaretinden kurtuluş*' olarak da anlaşılabilir. Bu yaklaşım Mevlânâ tarafından da kuvvetle benimsenir (Fârâbî, 2001, s.70; Çağrı, 1998, s.505).

Fârâbî'nin erdemli toplum/ideal devlet tasarımında ferdin karşısında yer alan ve yetkin olmayan toplumlardan biri olan bir araya gelmiş toplulukta/*cemâî toplum* halk yönetimi esas alınır. Bu tip toplumda fertlerin diledikleri gibi davranacak biçimde hür olmaları amaçlanır. Ancak esas anlamıyla erdemli toplum, Platon'un filozof-kral formülasyonunun bir uzantısı olarak, bilgi ve ahlâkta topluma örnek olan ve toplumu topyekûn erdeme ve mutluluğa ulaştırma sorumluluğu taşıyan bilge kimselerin yönettiği toplumdur. Bu tip toplumda bütün yurttaşlar dilediğini yapmakta eşit bir serbestiyete sahiptir. Yasalar veya toplumda yerleşik gelenekler hiç kimseye hiçbir konuda diğerine göre üstünlük tanımaz. Dolayısıyla hürriyet kavramı Fârâbî'ye göre sosyolojik anlamda '*kişinin istekleri ve arzularını gerçekleştirme özgürlüğü*' anlamında da kullanılabilir. Bu itibarla otorite kullanma yetkisi veya yönetim yalnızca hürriyetlerin sınırlarını genişletecek kimselere verilir. Bununla birlikte halk dilediği şeyleri elde edebilmek üzere yönetenler üzerinde baskı kurar. Dolayısıyla herkesin istediği gibi davrandığı hür veya bilindik anlamıyla demokratik toplum, ideal toplum olarak kabul edilemez. Çünkü bu toplumda ahlâkî olarak hürriyet değil *hedonizm* hâkimdir. Bu olumsuz yönlerine karşın, demokratik toplum aynı zamanda filozofların, bilim adamlarının ve sanatçıların yetişmesine imkân verdiği için, Fârâbî'ye göre eksik yönetimler içinde yine de tercihe şayandır (Fârâbî, 2001, 92; Çağrı, 1998, s.503). Mevlânâ da hürriyeti, toplumla ilgisinden ve sosyolojik anlamından uzak, genel itibarıyla olumsuz bir kavrayışla ele alır ve toplumu bu konuda uyarmayı kendisine görev edinir.

Mevlânâ daha çok kavramın yukarıda dile getirilen ikinci anlamını benimser. Kuşeyrî'nin yaptığı '*insanın yaratılmışlara köle olmaması ve hirs, arzu ve istek gibi duygularla maddeler âlemindeki herhangi bir gücün etkisi altında bulunmaması*' anlamındaki tasavvufî tanım Mevlânâ için de geçerlidir. Buna göre kişi Allâh'tan başkasına kulluk etmez ve kalbindeki tevhîd inancı onun ahlâkına ve amellerine yansır. Allâh'a kullukta saflaşan insan, başka varlıklara olan bağlılığından giderek uzaklaşır ve kurtulur. Mevlânâ'nın poetik retoriği içerisinde *bağlarından/bukağlarından kurtulmak* olarak karşılık bulan bu yaklaşım, *Mesnevî*'nin özü/özeti sayılabilecek ilk on sekiz beyitte dile getirilmiştir. Yine tasavvufî bir kavram olan

*fakr* kavramı da benzer bir anlamda ele alınır ve genelde bilindiği şekliyle ‘*Allâh’tan başka hiçbir şeye sahip olmamak*’ anlamından çok, ‘*Allâh’tan başka hiçbir şeyin insana sahip olmaması*’ anlamında kullanılır (Çağrı, 1998, s.504). Böylece Mevlânâ düşüncesinde hürriyet, ulaşılması oldukça güç bir seviye olarak ahlâkî eylemlerin nihaî amacına dönüşür. O halde hür olmakla kölelik arasındaki farkı, kişinin arzu ve isteklerine yönelik tutumu belirlemektedir. Bilgelik yolunda ilerlemenin temel koşulu, kişisel hırs, arzu ve isteklerin kontrol altına alınmasıdır. Rosenthal’in şüursel ifadesiyle hür ile köle arasındaki en temel fark, gerçeğe bakışlarında gizlidir. Köle, gerçeğe korku ile yaklaşırken, hür, sevgi ile yaklaşır (Rosenthal, 2000, s.101).

### ***Mevlânâ’da Hürriyet***

Mevlânâ Muhammed Celaleddin-i Rûmî (1207-1273), siyaseti ve siyasal kavramları öncelikli bir sorun kabul etmek ve bu konuya özel bir mesai ayırmaktan uzak olmakla beraber, yaşadığı toplumun öncelikleri ve hassasiyetleri dolayımında siyasal problemlere önem vermiş ve toplumda kendisinden beklenen kanaat önderliği yükümlülüğünden kaçınmamıştır. Dolayısıyla toplumu çeşitli konularda bilgilendirmeyi ve toplumun vicdan ve aklına aynı anda hitap etmeyi kendisine görev bilmiştir. Bu konulardan biri de hürriyet kavramının sosyolojik anlamı ve Allâh’ın mutlak iradesi karşısında insanın irade hürriyetinin yeri ve mahiyetidir.

Mevlânâ’nın hürriyet kavramına ilişkin görüşlerini cebir-ihhtiyar veya küllî-cüz’î irade kavram çiftleri ve bu kavramlar arasındaki ilişki bağlamında ele almak mümkündür. Hürriyet kavramıyla yakından ilgili kavramlardan biri irade hürriyetidir. Mevlânâ, insan hürriyeti konusuna doğrudan teorik yaklaşmak yerine, toplumun tüm kesimlerince rahatlıkla anlaşılacak alegorik bir dil ve üslup benimser. Farklı bazı konularda görüşlerini dile getirirken yeri geldikçe bu konuya da değinir. Başka deyişle Mevlânâ’nın anlatım dili içerisinde ihtiyar, cebir ve irade hürriyeti, tüm diğer toplumsal konularla bir arada ele alınır.

Ona göre insan, isteyen/irade eden bir varlıktır. Dilediğini yapma gücüne sahip olmak/*irade* ile seçim yapmak veya tercih hakkına sahip olmak/*ihhtiyar* kavramlarını aynı anlamda kullanır. Böylece hür irade ve seçme hürriyetine sahip insan iyi, doğru ve güzel olanı seçtiğinde nasıl övgü ve beğeniye mazhar olursa, kötü, yanlış ve çirkin olanı seçtiğinde de sonuçlarına katlanmayı ve sorumluluğu almayı bilmelidir (Serdar & Özdemir, 2011, s.80). Çünkü seçmek, âgah, uyanık ve bilinçli olmayı gerektirir. Seçim yapabilmek ancak açık bir bilincin edimi olabilir. Bu anlamda kötülüğün, yanlışlığın veya çirkin davranışın pişmanlığını duymak da kişinin seçme hürriyetinin varlığının delilidir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran temel nitelik bilinçli seçim yapabilme hürriyetidir.

Buna karşın, Mevlânâ’ya göre irade hürriyetinin önünde engel olarak görülen kader kavramı ile seçerek eyleme hürriyeti ve bilinçli tercih arasında girift bir ilişki bulunur. Ona göre, *Kur’ân-ı Kerîm* açıktır ki iradesi olan insanı uyarmak için gönderilmiştir. Bu bağlamda bilinç sahibi insan, hür iradesi ile hareket etme imkânına sahip olduğundan dolayı yapıp ettiklerinden sorumlu tutulur. Bilinç ve irade sahibi olmayan insan (ve bilinç sahibi olmayan tüm diğer varlıklar) yaptıklarından sorumlu tutulamazlar (Mevlânâ, 2003, 5/3033).

“Bir mezardan üstüne bir kerpiç düşse ne yaparsın? Akıllılar, mezardan davacı olurlar mı hiç?

“Ölüye kızıp kin gütmeye kalkışma, kendine gel, hamamdaki resimle savaşa girişme,

“(…) odun resmini birisi çıkar da eşeğe bindirir mi?(…)

“Zulüm nedir? Bir şeyi, yerinden başka bir yere koymak. Sen de onu lâyük olduğu yerden başka bir yere koyup da yitirme.” (Mevlânâ, 2003, 6/1551-1562).

“O gün, adalet günüdür, adalet, her şeyi yerine komaktır. Ayakkabı ayağındır, külah başın!” (Mevlânâ, 2003, 6/1892).

Bu bağlamda Mevlânâ'ya göre insanın başına gelen, kendisinin dâhilinde bulunmadığı, dışsal ve sorumlusunun tespit edilemediği birtakım olaylar kader olarak anlaşılmalıdır. Yukarıdaki beyitlerde yalnızca olumsuz ve bilinç sahibi olmayan cansız varlıklardan doğan örneklere yer verilmiş olması ilginçtir. Kader, yalnızca olumsuz sonuçlar doğuran olaylara mı içkindir? Tersine olumlu sonuçlar doğuran dışsal olaylar kader kavramına dâhil değil midir? Bilinç sahibi insanların fiillerinden doğan olumsuz birtakım olaylarla kaderin ilgisi nedir? Bu beyitler bağlamında bu türden sorulara cevap bulmak mümkün değildir.

Bununla birlikte insan, toplum yaşamında dışsal bazı olayların etkisine maruz kalabilir. Ancak olayların sorumlusu hakkında yanlış değerlendirme yapmak, varlığa karşı adaletsiz davranmak olacaktır. Adalet, şeyi ait olduğu yere koymaktır. Bunun tersi zulümdür. O hâlde kaderi inkâr etmek acizliktir, fakat her şeyi kadere bağlamak da cahilliktir. Cahillik, acizlikten beterdir (Mevlânâ, 2003, 5/3033). Oysa olayları olduğundan farklı biçimde değerlendirmek veya bilinçli bir tercihle kötü olanı seçmek ve kötü eylemek, şeyi ait olduğu yerin dışında bir yere koymaktır. Bu, varlığa karşı yapılmış bir adaletsizliktir. Fârâbî'nin yukarıda vurguladığı şekliyle sağlıklı düşünen bir zihnin hâkimiyetinde ortaya çıkan irade kuvveti, iyiye yönelme hassasını kendiliğinden doğurur. Kötüye yönelmek veya olayları olduğundan farklı yorumlamak, sağlıklı düşünme kuvvetinin eksikliğine işarettir. Bu türden durum, yorum ve anlamalar kader olarak anlaşılabilir. Bu itibarla, insan akıl yürütme, kıyas ve hayat tecrübesiyle, başına gelen olayların hangilerinin kaderin hangilerinin kendi yanlış veya kötü seçimlerinin sonuçları olduğunu değerlendirebilir.

Başka bir açıdan insanın iç dünyası tam bir özgürlükler âlemdir. Düşünmekten dolayı bir sorumluluk yoktur. Tanrının bilgisinin, iradesinin ve yaratma kudretinin her şeyi ihata edip kuşatıcı olması anlamında kader, insanı iradesi bakımından zorlanmış veya mecbur edilmiş kılmaz. Tersine hürriyet, kalıpları kırıp Tanrıya götüren en doğru yolu kendi içinde bulmaktır. Doğru seçimi yapmak için düşünmek, mülhaza etmek ve doğru ile eğriyi karşılaştırmak gerekir. Dış dünyada ve toplumsal yaşamında insanın seçenekler karşısında duraksaması veya seçenekler arasında tereddüt göstermesi irade hürriyetinin göstergeleridir. Dolayısıyla Mevlânâ'nın ideal insan tasarımı, kayıtlardan kurtulmuş tam manasıyla hür adamdır (Fîhi mâ Fîh, 1985, s.135; Topçu, 1998, s.113; Karaismailoğlu, 2007, 167-171).

Peki, Enfâl Suresi'nde yer alan 'Onları siz öldürmediniz fakat Allâh öldürdü, attığın zaman sen atmadın fakat Allâh attı. Böylece kendi katından inananlara güzel bir nimet/bela vererek onları imtihan etmek istedi' âyeti (Enfâl Suresi, 8/17) nasıl anlaşılabilir? Mevlânâ âyetin şerhini şöyle yapmaktadır:

“Eğer biz okları atar isek, bizden değildir; biz yayız, oku atan Allâh'tır,

“Bu Cebri değil Cebbarlığın mânâsıdır, Cebbarlığın zikri, tazarru içindir.”  
(Mesnevî, 1985, 1/617-618).

Cebbarlık 'dilediğini her durumda gerçekleştirebilme kuvvetidir'. Tazarru, 'Tanrı'ya dua etmek, yalvarmak, yakarmak ve O'nun büyüklüğünü kabul edip karşısında boyun eğmek demektir'. Cebbrilik ise özel anlamda, İslâm düşüncesinde Mutezîliliğin zıddı olarak doğmuş düşünce akımıdır. “Zorla, zor kullanılarak yaptırılan” anlamlarına gelen cebir kelimesinden hareketle, insanın fiillerinin hiçbir biçimde irade barındırmadığı savunulur. Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî (ö.935)'ye göre insanın fiillerinin tümünün yaratıcısı Allâh'tır ve insan fiillerinde hakikî anlamda özgür olamaz. Tersine Mutezîlî düşünce ilahî adalet olgusundan hareketle insan fiillerinin tümüyle kendi iradesinden doğduğunu ve ortaya çıkan sorumluluğun da tümüyle kendisine ait olduğunu ileri sürer. Bu iki düşünce arasında yer alan Bâkullânî (941-1013) gibi düşünürler ise, Allâh'ın yaratma kudretinin yanında insanın yapma veya elde etme/kesb kudretinin bulunduğunu ve bu kudretin elde edilmesi mümkün her şeye taalluk ettiğini ileri sürerler (Thiele, 2021, ss.377-398 ve Fakhry, 1997, 315-329).

Mevlânâ'nın bu iki farklı ve zıt düşünce arasında yürüttüğü tartışmalar Mesnevî'nin geneline hâkimdir. Buna göre Mevlânâ, kulun kendi fiillerini yaratamayacağını, yaptığı işleri yaratanın Tanrı olduğunu ileri sürmektedir. Yine de kul kendisini bu durumun yaratabileceği bir baskı altında hissetmez. Çünkü tercihlerinde özgürdür ve Tanrının mutlak iradesi karşısında kendi sınırlı iradesi bulunur. Çünkü emir ve nehiy, lütuf ve azarlama ancak irade sahibi varlık için olabilir. Kendi iradesi ve karar verme/seçme özgürlüğü olmayan kimseye emir veya yasak teklif edilmez. Beyitlerde bahsedilen cebbarlık ve tazarru kavramları insanın Tanrı karşısındaki acizliğini ve bunun farkında olarak eylediğini işaret etmektedir.

Buna göre Tanrı yaratılışı, yaratılış içinde insanlığı, insanlık içinde bireyi ve yaratılış planında bireyle ilişkilenen eylemleri ezelde takdir ederken, bireyin iradesini hangi nedenlerle nasıl kullanacağını bilerek, zorlama veya dayatma olmaksızın, zamansız ve mutlak ilmiyle bilir ve böylece takdir eder. Başka deyişle Tanrı bireyin hür iradesi ile seçip gerçekleştirmeye yöneldiği eylemlerini bilmiş ve onların gerçekleştirilmesi yönünde ezeli takdirde bulunur. Dolayısıyla insanın eylemleri, insanın kendi iradesini ve kudretini kullanması sonucunda ve bunlarla birlikte yaratılmış olur. Yaratma eylemi Tanrıya, yaratılan şeyin ne olacağı ise, kendi eylemleri üzerinde tercih hakkına sahip olan insana mahsustur. İnsan düşünmekte özgür olduğu kadar, düşündüklerini eyleme dökmekte ve seçme hakkını kullanırken de özgürdür.

*Kur'ân*'da yer alan başka bazı âyetlere göre her şey bir ölçüye/*kader* göre yaratılmıştır (Kamer Suresi, 54/49) ve insan ancak Allâh'ın dilediğini dileyebilir (İnsan Suresi, 76/30). Bu âyetlerde, Allâh'ın inananları hem kendilerine verdiği akıl ve irade aracılığıyla çalışmaya ve rızık peşinde koşmaya teşvik ettiği, hem de mutlak hüküm ve takdir sahibinin kendisi olduğunu beyân ettiği görülmektedir. O hâlde

kişisel yaşamı içerisinde insanın üzerine düşen görev çalışıp çabalamak, sebeplerin doğurduğu sonuçlara göre hareket etmek, bununla birlikte sebepleri yaratmak konusunda Tanrıya güvenmektir denebilir. Fakat farklı anlama denemelerine karşın kader meselesinin güçlüğünün ortadan kalktığı söylenemez. Mevlânâ içinse kaza ve kader gibi, insanın çalışması ve hayatının gidişatını değiştirmek üzere tedbirli olması haktır, dolayısıyla hem insanın irade sorumluluğu hem de ilahî takdirin varlığı bir aynı anda mümkündür (Mevlânâ, 2003, 2/388; 5/2984-3004; Serdar ve Özdemir, 2011, s.83-85).

Mevlânâ, hürriyet kavramının sosyolojik anlamı dışında tasavvufî ve ahlâkî anlamı çerçevesinde halka ve yöneticilere yaşamlarında dünya nimetlerini fazlasıyla önemsemeleri dolayısıyla aslında hür olmadıklarını söyler. Ona göre hürriyet, dünya ile olan maddî (para, mal mülk) ve manevî (aile, şan, şöret, iktidar) bağlardan kurtulmakla mümkündür. Gerçek kölelik, bir kimsenin kölesi olmaktan çok dünya ve nimetlerine köle olmaktır. Gerçek hürriyet veya beyitlerde geçtiği şekliyle azâd olmak ise, dünya ve onunla ilgili şeylerin sevgisinden kurtulmakla mümkündür.

“Şeyh, ‘a beni Yaratan’ demişti, ‘ben âşıkım, senden başkasını ararsam kötü kişiyim,

“ ‘Sekiz cenneti gözüme alırsam yahut cehennem korkusundan sana hizmet edersem,

“ ‘Kendi esenliğini arayan bir inanmış kul olurum. Çünkü bu ikisi de bedene aittir.

“ ‘Allâh aşkıyla gıdalanın âşık, yüzlerce beden bir dut yaprağı değerinde bile değildir.(...)

“Kulluk et de, olur ya, belki sen de âşık olursun, kulluk da ibadetle elde edilen bir kazançtır.

“Kul, canla-başla âzad olmayı diler, âşıkça ebedî olarak kullukta kalmayı ister, âzad olmayı hiç istemez,

“Kul, boyunca elbise ister, bağış arar, âşıkın elbisesiyse boyuna dostu görmektir, sevgiliyle buluşmaktır,

“Aşk söze sığmaz, işitmekle anlaşılmaz, aşk, bir denizdir ki, dibi yoktur görünmez.”  
(Mevlânâ, 2003, 5/2714-2732).

Bu beyitlerden anlaşıldığı şekliyle Mevlânâ'ya göre insanların bir kısmı Tanrıya, sevap kazanmak isteğiyle kulluk ederler. Burada temelde fayda arayışı ve tüccarca bir tavır vardır. Başka bir kısım insan günahlarının karşılığı olarak cezalandırılmak korkusuyla kulluk eder. Burada da korkuya dayalı kölece bir tavır olduğu söylenebilir. Bir başka kısım insanın kulluğu ise ilahî aşka dayalı hür insana özgü kulluktur. Tanrıya çıkarları yahut korkuları nedeniyle yönelmiş insan için bir hürriyet söz konusu değildir. Çünkü bu tip insan kendisini hür olmaktan uzak tutan bağlardan kurtulmuş değildir. İnsanın yaşamında yer etmiş her tür fayda, mal mülk edinmek, güç ve iktidar sahibi olmak veya bu amaçlara yönelik eylemlerde bulunmak yahut kişiye sıkıntı veren her tür korku ve endişe, aynı zamanda insanı dünya yaşamına bağlayan bağlardır. Dolayısıyla Mevlânâ'ya göre hür olmak isteyen insanın öncelikle ve temel olarak bu sınırların dışına ve ötesine yönelmesi gerektiğini düşündüğü rahatlıkla söylenebilir.



“(..)*Hâsılı şeriat kimya bilgisine benzer, hocadan yabut kitaptan kimya öğrenmek gibidir. Tarikat, ilaçları kullanmak, bakırı kimyaya sürtmektir. Hakikat kimya yoluyla bakırın altın olmasıdır. Kimya bilenler, ‘biz bu bilgiyi biliyoruz’ diye kimya bilgisiyile övünürler. Kimya yapanlar, ‘biz bu çeşit işler yapıyoruz’ diye sevinirler. Hakikati bulanlarsa, ‘biz altın olduk, kimya bilgisinden de kurtulduk; Allâh âzâtlarımız’ diye hakikatle sevinirler. Her bölük (insan), elde ettiği şeyle sevinir, övünür.*

*Yabut da şeriat tıp bilgisine benzer; tarikat tıp bilgisine göre perhiz etmek, ilaç yemektir; hakikatse ebedî olarak sağlık, esenlik bulmaktır, ikisinden de kurtulmaktır. İnsanoglu şu yaşayıştan ölüp gitti mi, onda şeriat de kalmaz, tarikat da. Fakat hakikat kalır.(...) Şeriat bilmektir, tarikat tutmak, hakikatse Allâh’a ulaşmak”*(Mevlânâ, 2003, 5/Dibâçe, s.3-4).

Mevlânâ'nın bu sözlerini Abdülbaki Gölpınarlı (1900-1982) şöyle şerh etmektedir:

“*Bir kimse şeriat hükümlerini gereği gibi bilse fakat hakikat yoluna yürümese, yani şeriatın gayesine uymasa, amellerini ya zorla yapar veya amellerini riya ile bulandırabilir yabut da bu amellerini yapması dolayısıyla kendisini büyük görür, başkalarını küçümser, benliğe düşer hatta şeriat hükümlerini dünya geçimine alet bile edebilir. Bu çeşit ibadet, riyası yoksa belki borcu ödemektir fakat bu ibadette ne huzur olabilir, ne vuslat. Böyle namaz ‘müminin nuru, imanın direği’ olamaz”*(Gölpınarlı şerhi, Mevlânâ, 2003, 5/Dibâçe, s.6).

Bilindiği üzere, Çelebi Hüsameddin (1225-1284) Mevlânâ'dan, kendisinden sonraya kalacak bir eser yazmasını rica ettiğinde, Mevlânâ sarığının içinden *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beyti içeren kâğıdı çıkarıp vermiştir. İlk beyit *dinle* nidasıyla başlar. Daha önceden hazırlanmış olduğu anlaşılın söz konusu bu onsekiz beyitten sonra gelen on dokuzuncu beyit ise ‘*bağlarını çöz ve hür ol*’ emriyle başlar.

“*Bağ çöz, hür ol ey oğul, niceye bir gümüşe, altına bağlanacaksın?*

“*Denizi bir testiye döksen ne kadar alır? Bir günlük su ancak.*

“*Harislerin göz testileri dolmadı gitti, sedef, elde ettiğin yeter bulmadıkça inciyle dolmadı.*

“*Kimin elbisesi bir aşk yüzünden yırtıldıysa, hırstan, ayıptan tamamıyla arındı o.*

“*Sevin a sevdası güzel aşkıımız bizim, a bütün illetlerimizin hekimi bizim.”* (Mevlânâ, 2003, 1/19-23).

Bu anlamda insanın hırsları adeta insanın boğazını tıkayan bir çöp gibidir. Bu durumda insan nefes alamadığı gibi varlığını sürdürmesi için gereken gıdayı da alamaz. Hürriyet içsel bir kurtuluş ve sezgisel bir varoluştur (Sevgi, 2002, s.324). Bu beyitlerin şerhinde Gölpınarlı, hürriyet kavramının, ‘*dünya ve ahiret, madde ve mânâ kayıtlarından kurtulmak, benlik ve bencillikten halâs olmak*’ anlamlarına geldiğini kaydeder.

“*Yalnız dünya kayıtlarından kurtulmayı; işten, güçten, çalışmaktan, kazanmaktan vazgeçmek; ahiret kayıtlarından kurtulmayı da ibadetten, sevap ümidinden geçmek gibi ters bir anlayışla anlamamak gerekir. Dünyadan kurtulmak; hırstan, nefsin dileklerinden halâs olmak; ahiret kayıtlarından kurtulmak da Allâh rızası için yapmak, emre emir olduğu için uymak,*

*nehiyden nehyedildiği için çekinmek, dünya dolusu mala mülke sahip olsa bile malı mülkü kendine kul etmek, onlara kul olmamaktır.(...) Bundan da anlaşılır ki gerçek hürriyet kulluktur ama gerçek kullukta! Hırstan, benlikten, bencillikten kurtulmak; Mevlânâ'ya göre gerçek aşkla mümkündür.” (Gölpınarlı şerhi, Mevlânâ, 2003, 1/19-23, s.46).*

Bu anlamda hürriyet kavramı, Mevlânâ'da sosyolojik olmaktan çok ahlâkî ve dinsel bir anlam yüklüdür. İlk dönem İslâm düşüncesinde hürriyet bugün özgürlük olarak anladığımız durumun karşılığı olarak kullanılmıştır. Buna göre hür olmak, *varlığın sahip olduğu doğasının gereği veya zorunluluğu olarak var olması ve hareket etmesi* demektir. Bu itibarla hür kavramı köle olmanın zıddı olarak kullanılmıştır. Köle olmayı Spinoza (1632-1677) '*varlığı ve aksiyonu başka bir etken tarafından belirlenmiş olmak*' olarak tanımlar (Spinoza, 1949, s.253). Dolayısıyla hür kişi doğasının gereği olarak, kendisini sınırlayacak bir engel olmaksızın ve kendi iradesiyle hareket eder. Köle ise dışsal bir kuvvet tarafından kendisine tayin edilmiş sınırlar içerisinde ve dışsal bir iradeye bağlı olarak hareket eden kimsedir. Dinî kavramlaştırma açısından ise hür veya özgür kimse mutlak olarak özgür değildir, hareket özgürlüğü ilahî yasalarla çevrelenmiş durumdadır. Zaman içerisinde hürriyet anlayışında meydana gelen değişimler hukukî anlamda ihtiyar kavramını ortaya çıkarmıştır. Kindî (801-873)'ye göre ihtiyar, öncesinde düşünme, akıl yürütme ve tasarlanmanın/*tedbîr* bulunduğu, sonrasında özgür irade aracılığıyla gerçekleştirilen eylemleri ifade eder (Şahin, 2009, s.123).

Fârâbî'nin sağlıklı bilince ve serbest iradeye dayalı eylem vurgusuyla birlikte düşünüldüğünde, özgürlük epistemik bir etkinlik arz eder. Özgürce eylemek; sağlıklı düşünme yetisine sahip ve iradesi kendi kontrolü altında bulunan, dolayısıyla önünde engel bulunmayan insanın nötr bir durumdan kalkıp pozitif yönde eylemesi ve ileriye doğru atılması olarak anlaşılabilir. Özgürlük, ileriye, pozitif olana doğru bir atılımdır. Buna karşın, Mevlânâ'nın yaklaşımıyla hürriyet edimsel bir yapı arz eder. Onun da vurguladığı şekliyle hürriyet, bulunduğu durumda nötr olmayan, çeşitli bağlarla bağlanmış, engellerle çevrelenmiş ve iradesi içsel-dışsal etkenler altında olan insanın, negatif bir hayat durumundan geriye doğru hareket etmesini, bağlarından kurtulmasını, irade kuvvetini kendi eline almasını ve nötrleşmesini ifade eder. Hürriyet esaretten kurtulma veya esareti doğuran engel ve sebepleri ortadan kaldırma çabasıdır. Kişinin hür olmaya dönük hareketi de pozitif yönlü bir harekettir ancak öncelikle negatif unsurların ortadan kaldırılmasını ve nötrleşmeyi sağlaması gerekir. O hâlde özgürlük eylemekle, hürriyet eyleyebilmekle ilgilidir. Özgürlük hür iradenin hareketidir, hürriyet ise iradeyi özgürleştirme mücadelesidir. Mevlânâ, kavramı radikal bir temele dayalı olarak ele alır ve negatif yönlü durumunu vurgular. İnsanî zaafıların ortaya çıktığı, insanı esir eden tutku, arzu, istek, çıkar ve endişe gibi duygularla örülü toplumsal ilişkilerden şikâyet eder.

*“İşığıyla karanlıktan kurtulsunlar diye, geceyin her eve bir kandil korlar hani,*

*“O kandil, şu bedene benzer, ışığı da cana. Ama fitile, şuna buna muhtaçtır o.*

*“Bu duyguların altı fitilli kandili, tamamiyle uykuya, yemeye, içmeye dayanır.*

*“Yemeden, içmeden, uyumadan yarım soluklu bir zaman bile yaşayamaz fakat yemekle, içmekle, uyumakla da yaşayamaz.*

*“Fitili; yağlı olmadan durmaz, durmaz ama fitile, yağda da vefa göstermez,*

“Çünkü sebebe bağlı olan ışığı, ölümü arar durur, nasıl yaşayabilir ki, aydın gün, ölümüdür onun.” (Mevlânâ, 2003, 4/425-430).

Ona göre insan ne denli özgür hareket etmeye çalışsa da, yeme, içme, uyuma gibi varlığını muhtaç olduğu hayatî ve içsel unsurlar onu bağlı, esir ve hürriyetinden mahrum kılmaktadır. Bu içsel unsurların kendilerinden kurtulmak ve tam ve mükemmel bir hürriyete kavuşmak insan hayattayken mümkün değildir. Ancak dünya ve ahiret hayatına ilişkin dışsal bağlardan kurtulmak mümkün olduğunda, içsel unsurlar da insanı bağlayan bukağlar olmaktan çıkar ve kandilin fitilini besleyen yağ gibi yalnızca bedeni hayatta tutan desteklere dönüşür. Bu anlamda Mevlânâ hürriyeti varoluşsal bir kavram olarak anlamaktadır.

Mevlânâ'nın temel kavramları arasında yer alan insan ve insan haysiyeti de bu konuda belirleyici bir role sahiptir. İnsan, Tanrı tarafından en şerefli varlık olarak yaratılmış ve ona hiçbir varlığın yüklenmek istemediği bir yükü yüklemiştir. Böylece insan doğası gereği yüksek seviyede ahlak sahibi bir varlıktır. Bunu durum insanı diğer doğal varlıklar karşısında nitelikli haklarla donattığı gibi birtakım sorumlulukların yükümlülüğü altına sokar. Hakları sağlayan Tanrı olduğu için, sorumluluklar da Tanrıya karşıdır (Tellenbach, 1994, s.100).

Bu bağlamda Mevlânâ Tanrının mutlak iradesi üzerinde ısrarla durur. O'nun iyiliği ve kötülüğü irade edici olmasını ve iyiliği emrederken kötülüğü yasaklamasını, insanın varoluşsal dinamikleri ile açıklar.

“Bilgi, tümünden insanda bulunsaydı da bilgisizlik bulunmasaydı; insan yanardı, varlık kalmazdı. Demek ki bilgisizlik de istenmede; şu yüzden istenmede ki varlığın durması onunla. Bilgi de istenmede; şu yüzden istenmede ki Allâh'ı bilmeye sebep... Demek ki ikisi de birbirine yardımcı. Bütün zıtlar da böyle. Gece gündüzün zıddı amma ona yardımcı, gündüzle aynı işi görmede. Boyuna gece olsaydı hiçbir iş görülmezdi, hiçbir iş başa çıkmazdı.(...) Demek ki hiçbir, öbürüne zıt değil. Şu dünyada bir kötü iş göster ki onun içinde bir iyilik olmasın, hangi iyidir o iyi ki onda bir kötülük gizli bulunmasın?(...) Demek ki iyi-kötü, bir şeyden ibaret, birbirinden ayrılmalarına imkân yok.” (Mevlânâ, 1985, s.254-255).

Bu bağlamda her şeyi zıddı ile bilen insan kötülüğe de doğasının bir parça olarak ve iyiyi tanımak amacıyla yönelir. O hâlde insanın doğası gereği kötü olana meyletmesi, Tanrısal iradenin kapsayıcılığı bakımından iyiyi tanıtmak ve iyiye yöneltmek içindir. Böylece örneğin Tanrının bağışlamayı ve barışı emretmesi ancak savaşın ve kinin olduğu bir ortamda anlam kazanır. İnsanın kötülüğü istememesi ve onu yok etmeye yönelmesi de yine ancak kötünün varlığı ve insanın onu tanıması ile mümkündür.

Benzer şekilde insanî varoluşun eylemsel kudreti de Tanrının kural ve yapısını belirlediği bir doğaya tâbidir. Kişi bu durumun farkında olmayabilir ancak özgürce aldığını düşündüğü kararlar dahî, ilahî kudretin bir sonucu olabilir. Böylesi bir durum, Mevlânâ'ya göre insan için en büyük iyiliktir.

“Hiçbir şeyi aramadan bulamazsın ancak bu dost başka, bunu bulmadan arayamazsın. İnsanın araması şudur, bulmadığını arar insan, gece gündüz onu araştırır durur. Fakat bulduğunu, maksadına erdiği halde arayıp istemesi şaşılacak bir şeydir. Bu çeşit arayış insanın aklına sığmaz, insan bunu düşünemez bile. Çünkü insanın arayışı, bulmadığını elde etmek içindir.

*Bulduğunu arayıp istemek, Allâh'ın arayıp istemesidir. Çünkü Ulu Allâh, her şeyi bulmuştur, her şey onun kudretindedir. 'Ol, der, olur!' Bulan ona derler ki her şeyi bulmuştur. Bununla birlikte Allâh, 'O'dur isteyen, O'dur üst olan' dediği gibi isteyendir de. Bu sözden maksat şudur: A insan, sen şu sonradan meydana gelen isteklere düşmüşsün ya, bu isteklere düşüş insanlık buyudur. Fakat böylece de maksattan uzaksın sen. İsteğin, Allâh'ı isteğinde yok oldu mu, Allâh'ın isteği kavrar, kaplar seni, o zaman Allâh isteğiyle isteyen bir hale gelirsin."* (Mevlânâ, 1985, s.226).

Mevlânâ Tanrının mutlak iradesi ve kudreti yanında, insanın hür iradesine de aynı hassasiyetle yaklaşır.

*"Mademki gece gündüz güller, gül bahçeleri, İrem bağları görebilirsin, elindedir bu, peki ne diye dikenlerde, yılanların bulunduğu yerlerde gezer dolaşırsın? Herkesi sev de boyuna güllükte, gülistanlıkta yaşa. (...) Erenler herkesi severler, iyi görürler ya, bunu başkaları için yapmazlar, kendileri için bu işe girişmişlerdir. Kötü, tiksiniilen bir hayal görmemek isterler. Mademki şu dünyada insanları anmaktan, hayallerini görmekten kaçınmaya imkân yok, nefret edilen bir kötülük, yollarını kesmesin diye anıplarının da, hatırlayışlarının da hep sevimli, hep güzel olmasına çalışırlar. Demek ki halka ne yapıyorsan, halkı nasıl hayırla, şerle anıyorsan hepsi de dönüp sana geliyor. Ulu Allâh bunun için 'Kim bir iyilik ederse kendisinedir o, kim bir kötülük ederse gene kendisinedir o' buyurur."* (Mevlânâ, 1985, s.240).

Buna göre insan kendi hür iradesi ile iyiye veya kötüye yönelir. Tanrı ise insanın hep iyiye yönelmesini ister ve bunu emreder. Bunun için insana sağlıklı karar alıp uygulama yeteneği vermiştir. Bu, onun yapıp ettiklerinden sorumlu olması, sorgulanabilmesi, kötü üzerinden iyiyi tanınması, ona yönelmesi ve bu yöneliminin bilincinde olması için gerekli ve zorunludur. Ancak Mevlânâ'nın bu yaklaşım Mu'tezilî düşünürlerin yaklaşımıyla ortaklık arz etmez. Ona göre her niyet, karar ve iş, yine Tanrının takdir etmesi ile gerçekleşir. O istemediğinde hiçbir güç bunu sağlayamaz.

*"Mu'tezîle der ki: İşleri yaratan kuldur. Kuldun beliren her işin yaratıcısı, yapıcısı kuldur. Böyle olmasına imkân yok. Çünkü kuldun beliren her iş ya akıl, can, kuvvet, beden gibi kulun araçlarından biriyle (vasıtah) belirir; ya da vasıtasız belirir. İki halde de kulun bir şey yaratmasına imkân yoktur. Bu organlarla bir iş görülse, bunları bir araya toplamaya güç yetmez, şu halde o, bu araçla bir işi yaratamaz. Çünkü araç, onun hükmü altına girmez. Bu araç olmadan da bir işi yaratamaz, çünkü araçsız bir iş görmesine imkân yoktur. Demek ki ne halde olursa olsun, işleri yaratan Allâh'tır, kul değil. Hayır olsun şer olsun, kuldun beliren her işi, kul bir kuruntuya uyar, bir şey umar da yapar. Fakat o işteki hikmet, kulun aklına, fikrine geldiği kadar değildir. O işte kendisine görünen anlam, kendisine beliren hikmet, elde ettiği fayda; gördüğü, elde ettiği kadardır da o yüzden o işi işlemiştir. Fakat onun tümünden bütün faydalarını Allâh bilir."* (Mevlânâ, 1985, s.238).

Mu'tezilî düşünürlerin insanın tüm yapıp ettiklerinden sorumlu olduğunu ve niyetin de sonucun da insanın kontrolünde olduğunu söylediklerini belirten Mevlânâ, bunun bir yanılgı olduğunu belirtir. Çünkü ona göre her işin yapıp meydana çıkmasını başı ve sonu itibarıyla bir tek Tanrı bilir. İnsanın

hür iradesiyle ve faydası için gerçekleştirdiği bir eylemde bile esas faydası için bazen insanı bir araç olarak kullandığını ifade eder. Bu bağlamda Mevlânâ, ne tümünden cebrî bir yaklaşımla insanın hür iradesini/*cüz'î irade* tümünden ortadan kaldırmaktadır, ne de onu Mu'tezilî bir anlayışla sonsuz sınırsız bir kuvvet kabul etmektedir. Kısaca insan yaratılışı gereği eylemlerinin yapıcısı olarak kendisini görmek ister ve bundan feragat etmek istemez. Buna karşın insanın dar görüşlülüğünün tersine tümel kapsayıcı iradesi ile/*küllî irade* Tanrı işleri nihaî sonucuna erdiren kuvvettir. İnsan neyi ararsa odur, aradığı şey adaletse kişi âdildir, kötülüğe niyet etmiş veya kötü olana yönelmişse kötüdür. İnsan erek olarak yöneldiği şey ile değerlendirilir. İnsanın genel, nihaî ve en yüksek iyiliğini bilense O'dur.

*"Avcı dedi ki 'aklı anlayışı az olan kişi, akıllı katında taş, kerpice benzer,*

*"İstedği şey ekme olan kişi, eşek gibidir. Onunla konuşmak rahipliğin ta kendisidir.(...)*

*"Allâh'tan başka her şey yiter gider, her gelecek şey bir zaman sonra gelir çatar."*

*"Onun buyruğu da kablesi gibidir, değil mi ki ölü aramakta, ona ölü de, gitsin." (Mevlânâ, 2003, 6/487-490).*

Dolayısıyla Mevlânâ'ya göre her şey kişinin kendinden, niyet, istek ve yönelimlerinden hareketle takdir edilir. İnsan bu lütuf veya cezaları kendi emeği ile elde ettiğini düşünmeye meyillidir. Ancak Tanrı bir şeyi takdir ettiğinde o şeyin olması engellenemez. Bunun için sebeplere de ihtiyaç yoktur. Tanrı, varoluşu bakımından tüm varlığı belli sebeplere bağlamış ve her oluşu bir sürece indirgemıştır. İnsan da bu sebepleri görür ve o sebeplerin sonuçlarına göre eylemlerini düzenler. Bundan hareketle de eylemlerinin yapıcısı olarak kendisini görmeyi tercih eder. Ancak determinizm ilkesine dayalı bu yapı mutlak değildir.

*"Halk sebeplere, işlere bakar; işleri sebeplerden bilir, anlar. Fakat erenlerce açıkça anlaşılmuş, görülmüştür ki sebepler, sebepleri Yaratanı görüp bilmek için bir perdedir ancak. Hani birisi, perde ardında söz söyler, sanırlar ki perde söz söylüyor, bilmezler ki perdede iş yok, o bir örtüden ibaret. Fakat adam perde ardından çıktı mı, bilinir anlaşılır ki, perde babanemmiş.(...)*

*"Dağdan deve çıktı, Mûsâ'nın sopası yılan oldu, katı kayadan on iki kaynak fışkırdı aktı, Allâh rahmet eylesin, esenlikler versin Mustafa ayı araçsız yardı, Âdem babasız-anasız oldu, İsa babasız doğdu, İbrahim'e ateşten güller bitti, gülistanlar düzüldü koşuldu ya, bunlar gibi sonu gelmez neler oldu. Bunları gördüler de sebeplerin, halk onlarla oyalansın diye yüz örtüsünden, perdeden başka bir şey olmadığını anladılar." (Mevlânâ, 1985, 83).*

Peki, her şeyin esas ve perde arkasında yapıcısı Tanrı ise, tüm işlerini Tanrıya bırakmak ve kendi başına çalışıp çabalamaktan uzaklaşmak mı gerekir? Mevlânâ, Tanrısal iradenin mutlaklığını teslim eder, ancak işlerini Tanrıya bırakmayı ve insanın iradesini yok saymayı da eleştirir. Ona göre Tanrının her şeyin arkasındaki güç olduğu düşüncesi, insanın hareketsiz kalmasını, çalışmaya ve sorumluluk almaya yüz çevirmesini gerektirmez, çünkü insan kendi dilediği gibi davranma şansına sahiptir ve bu özelliğini inkâr edemez.

*"İblis bahse girişti, 'yüzüm, benim kıpırmızıydı, beni sen sararttın' dedi.*

“Renk, senin verdiğin renk, beni boyayan da sensin, suçumun temelini de sen attın, uğradığım afete sen uğrattın beni. Yüzyüme vurduğun dağ, senin dağım!

“Kendine gel de ‘Rabbim, beni sen aldattın, sen azdırdın’ âyetini oku, cebrî olma, pek öyle eğri büğrü söyleme.

“Ne vakte dek cebir ağacına sızrayıp çıkacaksın da dilediğini yapma gücünü bir yana atacaksın, inkâr edeceksin?

“O İblis gibi, onun soyu söpü gibi sen de Allâh’la savaşmada, söylenip durmadasn.

“Eteklerini çemreyip isteye dileye, gönül boşluğuyla isyana koşuyorsun; zorla olur mu bu, seni kim zorluyor?

“Böyle boş bir halde, isteye dileye, oynaya güle yol azıtmaya kim koşar?

“Yirmi kişi sana öğüt verse, o işin kötülüğünü söylese, sen yirmisiyle de savaşa girişirsin, (...)

“Zorla iş yapan kişi, böyle söz mü söyler, yolsuz kişi böyle savaşır mı?

“Nefsinin dilediği şeyde iraden elinde, dilediğini yaparsın; fakat aklının dilediği, buyurduğu şeyde direnir, ‘iradem elimde değil, ihtiyârım yok’ dersin,

“Bahtı yâver kişi bilir ki akıllı geçinmek İblis’tendir, aşksa Âdem’den,

“Akıllık denizlerde yüzmeye benzer, yüzenlerin pek azı kurtulur, onların sonu boğulup gitmektir,

“Yüzmeyi bırak, ululuktan vazgeç, kini at; yüzdüğün su ırmak değil, çay değil, denizdir, deniz, (...)

“Aşka gelince, o seçilmiş erlere gemi gibidir, gemideki adam afete az uğrar, çoğu kurtulur gider,

“Akıllığı sat da şaşkınlığı al, çünkü akıllık bir zandır, şaşkınlıksa görüş,

“Mustafa’nın buhurunda akıllı kurban et, ‘Allâhım yeter bana’ de, ‘Allâhım yeter!’

“Ken’ân gibi gemiden baş çekme, ona da her şeyi bilirim diyen akıllı ululuk vermişti,

“O da yüce, sağlam bir dağın üstüne çıkarım, ne diye Nûb’un minnetini çekecekmişim’ demişti,

“A sapık, onun minnetinden nasıl kaçır kurtulursun ki, Allâh bile ondan razı olmakta. (...)

“Keşke Ken’ân yüzmeye öğrenmeseydi de Nûb’un minnetine katlansaydı, gemiye girmeyi umsaydı,

“Keşki çocuk gibi bilgisiz olsaydı da, çocuklar gibi anasına sarılaydı,

“Yabut ilden bellenen bilgisi az olsaydı da, gönle vahiy bilgisini Allâh dostundan kapsaydı. (...)

“Kendini aptal say, ona uy da sonra yürü, kurtuluşu ancak bu aptallıkta bulabilirsin.

“Ey oğul, insanların padişahı bunun için, ‘Cennetliklerin çoğu aptaldır’ dedi,

*“Akıllık, fikirlilik senin ululanmana benzer, senin toz, toprak koparan yelindir, aptal ol da gönlün düzelsin, buzura ersin,*

*“Ama aptallık dediğim, iki kat maskara olmak değil hâ, O'na karşı adamı şaşkırtan, adamı kendinden geçiren aptallık.”* (Mevlânâ, 2003, 4/1391-1422).

İnsan, yapıp ettiği şeyler konusunda bilindik bir kabulden hareket eder. Gönlünce istediği işleri yaparken kendi iradesine dayandığını, yapmakta gönüllü olmadığı işlerinse kader olduğu düşüncesindedir. Oysa genel kabul görmüş bu noktada tam bir açıklık yoktur.

*“Mademki O'nun cebrini görmüyorsun, cebirden söz açma. Yok, görüyorsan, görüş belirtisi hani?”*

*“Hangi işe gönlün akıyorsa, o işi yapmada kendi gücünü apaçık görür durursun,*

*“Gönlün hangi işe akmazsa, neyi istemezsen, o işte kendini cebrî yapar da ‘bu, Allâb'tandır’ dersin.*

*“Peygamberler, dünya işlerinde cebrîdir, kâfirler âbiret işlerinde cebrî,*

*“Peygamberlerin âbiret işlerinde ihtiyârları vardır, bilgisizlerin dünya işlerinde ihtiyârları.*

*“Çünkü her kuş, kendi cinsine doğru uçar durur.”* (Mevlânâ, 2003, 1/638-643).

Mevlânâ'ya göre bu gündelik ön kabulün sebebi yine insanın varoluşsal belirlenmişliğinde gizlidir. Tanrının insana verdiği öz, hem onun varlık kalıbının sınırlarını belirler, hem de bu belirlenmişlik dâhilinde varlığından ve yapıp ettiği işlerden doğan çeşitli sorumluluklar yükler. Bu anlamda ilahî iradeden söz açan kimse, eğer onun varlığını kabul ediyorsa, buna ilişkin delil göstermelidir. Bu delil, ilahî iradeye ve Tanrısal takdire uygun yaşamak olarak anlaşılabilir. Bunun tersine ilahî iradenin olmadığını ileri sürüyorsa, bu konuda düşünce ileri sürmeyi veya tartışma yürütmeyi bırakmalıdır. Bu türden bir yaklaşımın sonucu ise, akla uygun, rasyonel, sağlıklı düşünceye dayalı iradî bir yaşam sürmektir denebilir. Her iki durumda da içsel bir yönelimle insan, doğasının gereği olan fiilleri gerçekleştirir ve taşıdığı öze uygun davranmış olur.

### **Sonuç ve Tartışma**

İnsanın seçme ve irade hürriyeti konusunda İslâm tarihinde ortaya çıkan kelimeli tartışmaların ilk ve en yaygın olanı Mu'tezile-Eş'ârî tartışmasıdır. Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî, insanın seçme ve irade hürriyeti olmadığını ileri süren salt kadercî cebrî düşüncenin önde gelen savunucularından biridir. Mu'tezile akımı ise insanın yapıp ettiği şeyler üzerinde mutlak kudret sahibi olduğunu ileri süren ve kaderin varlığını reddeden kaderiye düşüncesinin savunucusudur. Mâturidî ve Bâkılânî gibi düşünürler gibi Mevlânâ da, bu iki düşünce arasında bir tutum takınır. Uzlaşmacı bir yaklaşımla hem mutlak iradenin belirleyiciliğini, hem de insanın seçme özgürlüğünün varlığını kabul eden bir yaklaşım benimseyen Mevlânâ'ya göre, hayatın anlamlı bir şekilde yaşanabilmesi için insanın seçme özgürlüğüne ve irade hürriyetine ihtiyaç vardır. Bu, insanı tüm diğer varlıklardan ayıran temel niteliktir. İnsan, bu niteliği ile bilerek seçen/*muhtar* ve seçimlerinin ahlâkî, hukukî ve dinî sorumluluğunu yüklenen bir varlık seviyesine yükselir. İnsan, sağlıklı düşünen bir zihinle işlerini yola koymak üzere plan yapar. Bu

planlarını gerçekleştirmek için hür iradesiyle harekete geçer. Tercihleri arasında tereddüde düştüğü durumda ise akla dayalı mukayese ile güçlüğü aşar. Böylece insan Mevlânâ'ya göre seçme hak ve özgürlüğüne sahiptir. Bununla birlikte insanın fiillerinin ve tercihlerinin dayanağını teşkil eden sebeplerin ezelde yaratıcısı Tanrıdır.

Mevlânâ'ya göre Tanrının insan fiillerinin sebeplerini yaratması, kader olarak anlaşılabilir. Yarattığı ve insanın önünde verili bulunan seçenekler arasından kendisine uygun gelen birini serbestçe seçmek hakkı vardır. Peki, fiillerin yönelebileceği seçeneklerin sınırlı olması, dolaylı olarak fiillerin belirlenmişliği biçiminde yorumlanabilir mi? Mevlânâ bu konuda bir tartışma yürütmez. Onun kadere ilişkin beyitleri daha çok bilinç sahibi olmayan doğal varlıkların meydana getirdiği olumsuz sonuç doğuran olayları kapsar görünmektedir. Bu yaklaşımından hareketle, Mevlânâ'nın kader kavramıyla insanın dahil bulunmayan ve beklenmedik zamanda beklenmedik bir şekilde başına gelen olumsuz sonuçlar doğuran olayları kast ettiği düşünülebilir. Dolayısıyla olumlu sonuçlar doğuran doğal olayların bahse konu edilmemesi ilgi çekici olduğu kadar anlaşılabilir. Buna karşın başka bir insan tarafından meydana getirilen olumsuz olayların kader sayılmaması yine bilinç kavramıyla anlaşılabilir. İnsan bilinç varlığıdır, tüm seçimlerini sağlıklı düşünen bir zihnin kontrolündeki hür iradesiyle gerçekleştirdiği kabul edilir. İnsanı fiillerinden sorumlu tutan ilke de budur. O hâlde insanın başına gelen olumsuz olayların doğal olmayan kısmı, ya kendisinin ya da bir başka insanın yaptığı yanlış seçimlerden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda hür irade ve seçim hakkının olduğu bir durumda kadere yer yoktur.

Sonuç olarak Mevlânâ için hürriyet kavramı, hukukî veya siyasal bir içerik taşımaz, temelde dinî yönler de barındıran ahlâk içeriklidir. Kavramın temellendirilmesinde dikkat çekici bir biçimde beklenenin aksine dinî, naklî veya tasavvufî deliller değil, akılsal deliller kullanır ve rasyonel bir tavır benimser. İnsanın yapıp ettiği her şeyde hürriyetini sağlayan sebepler, sonuçlar, istekler, eğilim ve yönelimler; aynı zamanda insanı bağlayan, onu serbest düşünmek ve eylemekten alıkoyan şartlar, koşullardır. Başka deyişle kişiye özgü yaşamsal şart ve koşullar, iyi ve doğru olana ulaşmanın imkânını ortadan kaldıran bağlar olarak kişiyi köleleştiren etkiler yaratmaktadır ve mutlak bir hürriyetten söz etmek mümkün görünmemektedir. Her şey zıddıyla bilinir, hürriyet de neligi ve değeri bakımından kölelikle anlaşılır. Dolayısıyla insanın iradesini tam bir hürriyetle kullanabilmesi için içsel bağlarından kurtulması gerekir.



### Kaynakça

- Bilgiseven, A. K. (1989). Mevlânâ'nın sosyalleşme terbiyesi hakkındaki fikirleri. *3. Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğleri* (12-14 Aralık 1988, Konya), ss. 173-188.
- Bircan, H. H. (2001). *İslâm felsefesinde mutluluk*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Çağrı, M. (1998). Hürriyet. *İslam ansiklopedisi* (18/502-505). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çelebi, N. (1991). Fihî mafih'i okumak. *2. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi Tebliğleri* (3-5 Mayıs 1990, Konya), ss. 125-130.
- Fahri, M. (2002). *İslâm felsefesi, kelâm ve tasavvufuna giriş*. (Ş. Filiz, çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Fahri, M. (2004). *İslâm ablâk teorileri*. (M. İskenderoğlu, A. Arkan, çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Fakhry, M. (1997). Ahlâkî gönüllülük-ilk Cebrîler ve Eş'ârîler. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (F. K. Kazanç, çev.), Sayı 9, ss.315-329.
- Fârâbî. (2001). *el-Medînetu'l-fâzıla*. (N. Danışman, çev.) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Fürûzanfer, B. (1997). *Mevlânâ Celaleddin*. (F. N. Uzluk, çev.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1999). *Mevlânâ Celaleddin, hayatı, eserleri, felsefesi*, 5. Baskı, İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Karaismailoğlu, A. (2007). *Mevlânâ'nın gözüyle insan ve toplum*. Ankara: Hizmet-İş Sendikası Yayınları.
- Kur'ân-ı Kerîm mealî*. (2001). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Melikoff, I. (1983). Batı hümanizmasının karşısında Mevlânâ'nın hümanizması. *Mevlânâ: 26 bilimadamının Mevlânâ üzerine araştırmaları*. Konya: Ülkü Basımevi, ss. 64-67.
- Mevlânâ (1985). *Fihî mafih*. (M. Ü. Tankahya, çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Mevlânâ (2003). *Mesnevi tercemesi ve şerhi*. (A. Gölpınarlı, şerh) İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Nicholson, R. A. (1978). *İslâm sufileri*. (E. R. Fıçlalı, çev.) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Rayyıs, Z. (1990). *İslâm'da siyasi düşünce*. (A. Sarıkaya, çev.) İstanbul: Nehir Yayınları.
- Rosenthal, F. (2000). *İslâm'da özgürlük kavramı, İslâm düşüncesinde özgürlük sorunu ve boyutları üzerine bir inceleme*. (V. Akyüz, çev.) İstanbul: Ayışığı Kitapları Yayınları.
- Schimmel, A. (1999). *Ben rüzgârım sen ateş, Mevlânâ Celâleddîn Râmî*. (S. Özkan, çev.) İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Serdar, M., Özdemir, E. (2011). Mevlânâ'da irade hürriyeti. *Bilimname*, Sayı 21 (2), ss.75-92.
- Sevgi, A. (2002). Mevlânâ ve hürriyet. *X. Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğler* (2-3 Mayıs 2002, Konya), Cilt 1, ss. 323-326.
- Spinoza, B. (1949). *Ethics*. New York: MacMillan Publishing.

Şahin, E. (2009). İslâm felsefesi geleneğinde özgürlük düşüncesi üzerine. *Kelam Araştırmaları*, Cilt 7 (1), ss.121-130.

Tellenbach, S. (1994). Celaleddin Rumi ve insan hakları-beklenmeyen bir soruya cevap denemesi. *TBMM İnsan Hakları ve Mevlânâ Sempozyumu* (26-27 Ekim 1994, Konya), ss. 98-103.

Thiele, J. (2021, Haziran). IV. Yüzyıl İslâm kelâmında irade hürriyeti anlayışları: Tarihî bağlamında Bâkılânî'nin insan fiilleri teorisi. *Kader Dergisi*, (Z. B. Özdemir ve G. P. Durmuş, çev.), Cilt 19 (1), ss.377-398. <https://doi.org/10.1017/S0957423916000035>.

Topçu, N. (1998). *İslâm ve insan, Mevlânâ ve tasavvuf*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Yakıt, İ. (1993). *Batı düşüncesi ve Mevlânâ*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Yeniterzi, E. (2002). Mevlânâ'nın eserlerinde ahlâkî unsurlar. *X. Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğleri* (2-3 Mayıs 2002, Konya), Cilt 1, ss. 327-342.