

## MEVLÂNÂ'DA İRADE HÜRRİYETİ

Ramazan ALTINTAŞ\*

**Anahtar Kelimeler:** Cebir, ihtiyar, Kader, fatalist, determinist, indeterminist, hürriyet, cüz'i irade, sebep-sonuç ilişkisi, sorumluluk.

### Özet

Mevlana Mesnevî adlı eserinde insan hürriyeti üzerinde çok durur. Bu konuyu, kader, cebir ve ihtiyar kavramlarıyla anlatır. Özellikle insandan irade hürriyetini soyutlayan Cebri (indeterminist) ve sebepleri yaratandan soyutlayan materyalist insana çok kızar. İnançlarında dengeli bir insan modeli ortaya koyar. Mevlânâ'ya göre, hürriyet, insanı Allah'tan alıkoyan şeylerden uzak durmaktır. İnsanın Allah'a ibadeti artıkça, hürriyet alanı da genişler.

Mevlânâ, insanın özgürlüğünü savunmada, hem psikolojik ve hem de kelimî deliller kullanır. Bu konuda onun kullandığı dil, câhil ve bilgin her seviyede insanın anlayabileceği bir üslûba sahiptir. Mevlânâ'nın insan hürriyeti konusundaki görüşleri orjinaldir. O, mutlak bir hürriyetten yana değil, nisbî bir hürriyet anlayışından yanadır. İnsan, cüz'i iradesinde hürdür. Dolayısıyla, sorumluluk yüklenecek bir insanın hür olması gerekir. Mevlânâ'nın insan hürriyeti noktasındaki görüşleri Kur'an'ın rûhuna uygundur.

### Abstract

**Key words:** Compulsion, choice, Fate, fatalist, determinist, indeterminist, freedom, partial will, cause-effect relationship, responsibility.

Mavlana emphasizes to human freedom in his Mesnevi. He describes this subject through fate, compulsion, and choice terms. He is angry to the Cebri (Indeterminist) who takes away free will from humanity and materyalist who removes the causes from Creator. He brings up a balanced human model in his/her faith. According to Mavlana, freedom is to stay away from anything which prevents human from Allah. If human increases his/her worship to Allah, his/her freedom's space extends.

\* Prof. Dr. C.Ü. İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

When Mavlana defends to human's freedom, he uses both psychological and Islamic theological proofs. His writings about this subject can be understand for everyone that from uneducated to educated. His views about human freedom are original. He does not take sides of an absolute freedom; on the contrary he takes sides of a partial freedom. Human is free in his/her partial freedom. Consequently, human who carries a responsibility has to be free. Mavlana's views about human freedom fit to Kur'an's soul.

## GİRİŞ

Kelam literatüründe irade özgürlüğü anlamına gelen "ihtiyar/serbestlik" ve insandan özgür iradeyi soyutlama anlamına gelen "cebir/zorunluluk" kavramları İslam düşünce tarihinde İlâhi irade ve insan hürriyeti bağlamında yoğun tartışmalara sahne olmuştur. Örneğin, ilk kuşak Müslüman teologların literatüründe ihtiyar/serbestlik kavramının anlamı; "öznenin dilediği birşeyi yapma ya da yapmama kudretidir. Kişinin dilediğini yapıp yapmaması kendi bireysel tercihi"(Tehânevî, I, 419), cebir kavramı ise, "insanın cansız bir varlık gibi iradesiz ve seçme hakkından yoksun olması"(İsfehânî, 1986, 119; Cürcânî, 1987, 106) anlamını ifade eder. Bu makalede amacımız, "cebir ve ihtiyar" sorununu bütün detaylarıyla tartışmak değil- zaten Kelam İlmi kitaplarında bu konu uzun uzun tartışılmaktadır- sūfî mütefekkir Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) konuya yaklaşımını ortaya koyabilmektir.

Mevlânâ'nın yaşadığı dönemin oldukça sıkıntılı bir dönem olduğunu biliyoruz. Hicrî yedinci asır, İslam Dünyasının yakılıp yıkıldığı, talan edildiği bir dönemdir. Ümitsizliğin, kötümserliğin, hatta İslam'ın –bir inanç sistemi, bir kültür ve medeniyet olarak- geleceğine şüphe ve endişe ile bakmanın oldukça yaygın olduğu bir dönem. Mevlânâ, bu menfi gelişme karşısında boş durmamış, his ve fikir plânında büyük bir mücadele vermiştir. O, Kelam ve Felsefe sahalılarında tartışılan meseleler hakkında birinci elden bilgiye sahiptir. Buna rağmen o, sözkonusu meselelere çözüm getirmek istediğinde kelamcılarının ve filozofların yöntemini takip etmez. Soyut terimlerin işgaline uğramış istidlâl şekilleriyle ömür tüketmek, Mevlânâ'nın işi değildir. O, öyle şeyler söylemeliydi ki, kafa da rahatlasın, gönül de; âlim de bir şey öğrensin, testici de.(Ayдын, 2000, 96).

Bütün sūfî mütefekkirlerde olduğu gibi Mevlânâ da hiçbir zaman İlâhi irade mukâbilinde insan hürriyeti sorununa yaklaşmaz. Bu konuda Mevlânâ'nın dili, bütün toplum kesimlerine seslenen bir üslup taşıdığı için çoğunlukla belli bir düzeyde, yeri geldiği zaman insan hürriyeti konusuna değinir. Sorun, Kelam kitaplarında sistematik bir mesele olarak ele alındığı gibi alınmaz, ama yoğun bir şekilde değinilir. Fakat cebir ve ihtiyar sorunu insan varolduğu sürece, insan zihnini meşgul etmeye devam edecek, seçkin entelektüel tartışma ortamlarının koyulaşmasına hizmet edecektir. Mevlânâ, her aydın gibi içinde yaşadığı toplumun ve çağının sorunlarına bigane kalmamıştır. Dolayısıyla gerek Mesnevî de ve gerekse diğer eserlerinde toplumun siyasi, içtimai, irfanî, harsî ve ilikâdî sorunlarına değişik üsluplarla çözüm önerileri getirdiği gibi, kelamî bir sorun olan ve insan hürriyetini ilgilendiren "cebir ve ihtiyar meselesine" de muhayyel bir takım şahsiyetleri konuşturarak çözüm önerilerinde bulunmuştur. İnsan unsurunun varolduğu yerde hürriyet kavramına yaklaşım

bakımından katı determinist bakış açıları olduğu gibi katı indeterminist bakış açıları da olacaktır. İşte Mevlânâ'nın yaptığı, bu iki uç görüşü bir orta yol bularak mutedil bir çizgiye oturtmak olmuştur. Kısaca Mevlânâ cebir ve ihtiyar sorununu toplumsal hayatı içeren diğer konularla birlikte ele alıyor. Makalemizde yeri geldiği zaman örneklendirmelerde bulunacağız.

### MEVLÂNÂ'NIN HÜRRIYET ANLAYIŞI

İnsanın eylemleriyle ilişkili olan cebir ve ihtiyar sorunu, yaratılış bağlamında değerlendirilmelidir. Çünkü Allah 'seçme' hürriyetini yaratıklar arasından sadece insana lütfetmiştir. İnsana nispetle hürriyet, ilahi bir lütuftur. Elbette bu düşünceyi ortaya koyan ilk kişi Mevlânâ değildir. Bütün sûfi düşüncede bu anlayış geçerlidir.(Gaznevî, 1995, 84). Tasavvufî düşüncede özgürlükten maksat, nefsin hevâ, dünya ve onun lezzetlerinden bağımsızlaştırılmasıdır. Hürriyet kulluk manasından bağımsız değildir. Bu manada hürriyet, mâsivâdan ârîfin kurtulmasıdır. İnsan mâsivâdan kurtuldukça, kölelik bağlarından arınır ve bütün benliği ile Allah'a yöneldikçe hürriyetin çemberi genişler. İnsan kimin köleliği altında ise onun kuludur. Eğer nefsinin kölesi ise, nefsinin kulu, eğer dünyevîleşmenin kölesi ise, dünyanın kuludur. Her iki durumda da insan özgür değildir.(Suphî, 1983, 237). Tasavvuf'ta asıl hürriyet, insanın yaratılışının köleliği altında olmamasıdır. Bir başka ifade ile, üzerine varlıkların hükmi geçerli olmamasıdır. Onun doğruluğunun belirtisi, kalbinden eşya arasındaki farklılığı düşürmesidir. Onun katında arazların kıymet ve tehlikeli durumları eşit olur. (Kuşeyri, 1980, 262-63). O halde tasavvufta hürriyet, lezzetlerin varlığı ile yokluğu arasında tam bir eşitliktir. İnsan, arzularını çeken isteklerden ve dünya varlıklarından kaçınma derecesine göre hürriyete yaklaşır. Dolayısıyla, tasavvufta, organların hürriyeti değil, kalbin hürriyeti önemlidir.(Sülemî, 1986, 65). Bu sebeple sûfiler; dünyanın mâhiyetini bilen ondan uzaklaşır, âhiretin mâhiyetinden haberdar olan ona yaklaşır, kim Allah'ı tanırsa, O'nun rızasını tercih eder, demişlerdir. (Sülemî, 1986, 101). O halde işrâki felsefede ubûdiyyet hürriyetten, hürriyet, ubûdiyetten ibarettir. Genelde tasavvufçular, mutlak hürriyet anlamına gelen "seçme özgürlüğü/hürriyeti-ihiyâr" yerine cüz'î irade anlamına gelen "irade hürriyeti" mefhumunu kullanmayı tercih etmişlerdir.(Subhî, 1983, 241). Bu geleneğe uyarak Mevlânâ da, "irade hürriyeti" mefhumunu kullanmayı tercih eder ve Mesnevî'de irade hürriyetini, ibadetin tuzu olarak nitelendirir. Çünkü yemeklere lezzet katan, tuzdur. Nitekim o ibadelle hürriyet arasındaki ilişkiyi şöyle belirtir:

"Dileğini yapmak kudreti, ibadetin tuzudur, lezzetidir. Yoksa bu gökyüzü de 'ihtiyarsız' dönüp durmada/Fakat dönüşünden dolayı ne bir sevaba girer, ne de bir günaha. Çünkü hesap vakti sevap da ihtiyarî olarak yapılan işe verilir, azap da!" (Mevlânâ, 1965, III, 268).

Bu mısralarda görüldüğü gibi, insanın dışındaki bütün varlıklar yaptığı eylemlerde zorunludur. Onlar için irade hürriyeti diye bir şey söz konusu değildir. Asıl hürriyet, insan içindir. Çünkü insan eylemlerinden sorumlu olabilmesi için özgür irade hakkına sahip olması gerekir. Bunu Mevlânâ bir başka beyinde şu şekilde ifade eder: "O çalışma da, dua da himmet miktarıdır. İnsan ancak çalıştığını elde eder," diyen Mevlânâ, tercihini, irade hürriyetinden yana yapmıştır. (Mevlânâ, 1966, IV, 234)

Mevlânâ'ya göre, insanın eylemlerinde zorunlu (cebir) olduğunu ilk savunan şeytan, insanın eylemlerinde özgür (ihtiyar) olduğunu ilk savunan da bir insan olan Âdem peygamberdir. O bu konuda şunları söyler:

"Ey yüzü nurlu çocuk! *"Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik!"*" demeyi babandan öğren. O, ne bahaneler buldu, ne hileye kalkıştı, ne de mekr/düzen bayrağını yüceltti. Fakat İblis, bahse girişti, benzin kırmızı, beni sen sararttın. Renk, senin verdiğin renktedir. Beni boyayan sensin; suçumun da aslı sensin, uğradığım âfetin, dağılandığım dağın da, dedi! Kendine gel de *"rabbi bimâ ağveyten"*yi oku.. oku da *Cebrî* olma, ters bir kumaş dokumaya kalkışma." (Mevlânâ, 1966, IV, 114).

### MEVLÂNÂ'NIN CEBRÎ VE KADERİLERE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

Mevlânâ'ya göre insanda bulunan cüz'î irade, hürdür. Dolayısıyla insan bir fiili gerçekleştirirken kurdet sahibi kılınmıştır. Biz bu durumu şuur halimizde ortaya çıkan donelerden/verilerden öğrenebiliriz. Mevlânâ'nın düşünce sisteminden hürriyet meselesine *psikolojik* açıdan bakılır. Çünkü hürriyet hissi, insanın içinde vardır. Bunun delili, insanın iki şeyden birisini seçme zorunda kaldığı zaman tereddüt hali yaşamasıdır. İşte bu duyguyu Mevlânâ, *"vicdani idrâk"* olarak adlandırır. (Mevlânâ, 1974, V, 247) Çünkü vicdan da bir bilgi kanalıdır. İnsan bu idrâk sayesinde, bir şeyi doğrudan, vâsıtasız olarak bilebilir. Yine bu idrak sayesinde insan, iyilik yaptığı zaman içinde mutluluk, kötülük yaptığı zaman içinde pişmanlık duyabilir. Mutluluk ve pişmanlık hali, şuur halimizin bize sunduğu verilerdir. Fakat vicdan, bütün zamanlarda tek başına doğruyu tespit edemediği gibi, iyilik yapmak ya da kötülükten uzaklaşmakta mutlak bir yaptırım gücüne sahip olamaz. Çünkü o, iç ve dış tesirler altında kalmak gibi bir tehlike taşır. Vicdan ancak, dinin rehberliğinde doğru ve yanlış ayırtetmede tesirli olabilir. Mevlânâ'ya göre, *vicdani anlayışı inkar, duyguyu da inkar* demektir. Bu sebeple o, *'hürriyet ile vıcdani duygu'* arasındaki bağı açıkça şu beyitlerde ortaya koymaktadır:

"Vicdanî anlayış, duygu yerine kaimdir. Her ikisi de bir arkten akar. Onun için bu anlayışa yap, yapma diye emir etmek, nehyde bulunmak, onunla maceralara girişmek, söylemek yerindedir. Yarın bunu, yahut onu yapayım demek ihtiyara delildir güzelim. Yaptığın kötülük yüzünden pişman olman da ihtiyarına delâlet eder, demek ki, kendi ihtiyarınla pişman oldun, doğru yolu buldun. Bütün Kur'an; emirdir, nehydir, korkutmadır. Mermer taşa kim emir verir, bunu kim görmüştür.

....

Kulda ihtiyar yoktur diye Allah'tan gûya âciz ihtimalini gidermeye kalkıştın ama onu cahil, ahmak ve aptal yaptın. Kader yoktur, kul kendi ihtiyarı ile iş yapar demekte hiç olmazsa aciz yoktur, hatta olsa bile cahillik, âcizlikten beterdin." (Mevlânâ, 1974, V, 247-48). Görüldüğü gibi Mevlânâ, şuur verilerini inkar eden Cebrî zihniyeti çok ağır bir şekilde eleştirmektedir. Zira, insanda hürriyetin yokluğu iddiası,

\*\* el-A'raf, 7/230.

\* (Şeytan): Öyle ise dedi: Beni azdırmama karşılık yemin ederim ki bende onları saptırmak için herhalde senin doğru yoluna oturacağım' derdi. el-A raf, 7/16. Ayrıca bkz. el-Hicr, 15/39.

insanın kendisini inkar, varlığa ve hayata anlam katma gibi yüce ve erdemli bir sorumluluğu taşıma görevini gözden çıkarmakla eşdeğerdir.

Mevlânâ, insanın özgürlüğünü savunma davasında daha birçok psikolojik, bir başka ifade ile, şuurun verilerini örnek olarak sunar. Allah'a karşı pişmanlık ve utanma duygusu taşıma ve bu sebeple de tövbe ile O'na tekrar yönelme gibi tavırları, insanın eylemlerinde hür olduğuna en büyük delil getirir. Şu beyitlerde insanın eylemlerinde hür olmadığını iddia eden katı *Cebrî* zihniyete karşı insan hürriyetini savunma noktasında görüşlerini belirtir:

"Sen beytin tefsirini Kur'an'dan oku, Allah: "*Attığın zaman sen atmadın*"\* dedi. Biz bir ok atarsak, alış, bizden değildir. Biz yayız, o yayla ok atan, Allah'tır. Bu 'cebir' değil, Cebbarlığın manasıdır. Cebbarlığı anış da, ancak Allah'a tazarru ve niyaz içindir. Bizim ılganımız, muztar ve kudretsiz olduğumuzun delilidir. Yaptığımızdan utanmamız da elimizde ihtiyar olduğuna delildir. Hocaların, talebeleri eğitmesi niçin; fikir, neden tedbirlerden tedbirlere dönüyor?

...

Hangi bir işe meylin varsa o işte kendi kudretini apaçık görür durursun; Hangi işe meylin ve isteğin yoksa.. Bu Allah'tandır diye kendini *Cebrî* yaparsın! Peygamberler, dünya işinde Cebri'dirler, kafirler de âhîret işinde. Peygamberlerin âhîret işinde ihtiyarları vardır, câhillerin de dünya işinde."(Mevlânâ, 1960, I, 49-51).

Mevlânâ'nın işaret ettiği gibi, elbette insan için mutlak bir hürriyet sözkonusu değildir; insan ancak izafî bir hürriyete sahip olabilir. Bunun aksine, sınırsız bir hürriyetin varlığını kabul etmek, varlık kanunlarıyla çatıştığı gibi, hürriyeti de boğar. Önemli olan, dilediğimizi yapmakta serbest olduğumuz değil, dilediğimizi dilemekte serbest olup olmadığımızdır. (Öztürk, 1998, 83).

Mevlânâ insanda özgür iradenin varlığını, gündelik hayattan verdiği olgusal örneklerle kanıtlamaya devam eder.

"Bir sanatı seçmiş, kendine iş edinmişsin. Bu, bir ihtiyarım var, bir düşüncem var, demektir. Yoksa ey iş eri, neden sanatlar arasında o sanatı seçtin? Ama nefis, heva ve heves nöbeti geldi miydi sana yirmi er kuvveti gelir. Dostun, senin bir habbecik menfaatine mâni olsa, hemen savaş ihtiyarına sahip olur, onunla cenge kalkışırın. Fakat nimellere şükür etme nöbeti geldi mi ihtiyarın, yoktur; taştan da aşağı bir hal alırsın. Nihayet cehennem de seni yakıyorum ama hoş gör, beni mazur tut diye özür getirir."(Mevlânâ, 1974, V, 251). Yine burada Mevlânâ, ironik bir dille *Cebrî* inancı benimseyen kimseleri kınar. Arkasından onları hürriyet konusunda uyanışa davet eder.

Mevlânâ, insanda hürriyetin varlığına delil getirdiği şuur hali olan pişmanlığı, başka bir mantıklı yorumla da ifade eder. Sanki bu pişmanlık Allah'ın kazasıdır. Bunun manası, insanın ihtiyarı içerisine girmiş bir takım başka etkenler

\* el-Enfâl, 8/17.

## 6 mevlânâ'da irade hüriyeti

vardır. Dolayısıyla şu vereceğimiz örneklerde Mevlânâ, nihâyetinde kaza ve kaderi Allah'a bağlayarak mu'tedil bir inanç örneği sergiler:

"Nihayet ondan usanır, pişman olursun ya..bu hal, evvel olsaydı hiç ona koşar mıydın? Şu halde ona girişelim, kaza ve kadere uygun olarak o işi görelim diye önce ondaki aybı, kusuru, bizden gizlemiştir. Kaza ve kader, hükmünü izhar edince göz açılır, pişmanlık gelir çatar! Bu pişmanlık da ayrı bir kaza ve kadedir..bu pişmanlığı bırak da Allah'a tap!"(Mevlânâ, 1966, IV, 110).

Aynı şekilde Mevlânâ, cebir ile ihtiyar arasındaki farkı ortaya koymak için ikna edici açıklamasını şu örneklerle sürdürmeye devam ediyor:

"Titreme hastalığından dolayı titreyen bir el, bir de senin titrettiğin el..Her iki hareketi de bil ki Allahı yaratmıştır; fakat bu hareketi, onunla mukayeseye imkan yoktur. İhtiyarınla el oynatmadan dolayı pişman olabilirsin; fakat titreme hastalığına müptela bir adamın pişman olduğunu ne vakit gördün?" (Mevlânâ, 1960, I, 120). Böylece Mevlânâ, Ehl-i sünnet kelamcılarının kabul ettiği gibi, insanda iki iradenin varlığını kabul eder. Bunlardan birisi, insanın iradesinin dışında olan zorunlu irade –ki buna örnek felçli kimsenin elidir- ikincisi ise, ihtiyarî/özgür iradedir. İnsanın kendi iradesiyle elini hareket ettirmesi gibi. Bunlardan ilki, hastalığın yol açtığı cebri bir durumdur ki, insanın bunda bir sorumluluğu yoktur. İkincisi ise, insanın sorumluluğunda cereyan eden ihtiyarî halin bir sonucudur. (Eş'arî, Lûm'a, 1952, 41). Bu her iki hareket, cebirlerin savunduğu zihniyetin dışında olduğuna Mevlânâ'nın işaret etmesi, oldukça öğretici bir durumdur.

Aslında, insanın eylemleriyle doğrudan ama, ihtiyar ve cebir olgusu ile de dolaylı bağlantılı olan huyları; değişimi kabul eden ve değişimi kabul etmeyen huylar şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür. İnsan, yapısının gereği, değişimi kabul etmeyen işlerde mecburdur. Fakat, değişimi kabul eden işlerde ise, özgürdür. Mevlânâ bu hususu "*peygamberler, insan özgürdür*" derken, kafirler ise, "*insanın kâfir olması, tamamıyla önceden takdir edilmiştir*" demelerini kurguladığı diyaloglar şeklinde çok güzel anlatır ve kafirlerin cebre dayalı bakış açılarının yanlışlığını getirdiği darb-ı mesellerle tasvir eder. İnanç seçiminde insanın özgürlüğünün olmadığını, önceden Allah'ın herşeyi belirlediğini iddia eden münkirlerin sözlerinden diyaloglar halinde bazı pasajlar aktarır:

"Allah bizim gönlümüzü kililledi, kimse Allah'tan ileriye geçemez ki. Herşeyi düzüp koşan Allah, bizi de böyle düzdü koştı. Kimse bu dedikoduyla kaderimizi değiştiremez. Taşa istersen tam yüzyıl boyunca lâl olsana de..eskiye tam yüzyıl yenilen diye söyle dur. Toprağa yüzyıl su gibi arı duru ol desen, suya bal ol, süt kesil desen ne fayda!

Gökleri ve göklerdeki şeyleri yaratan..suyu, toprağı ve topraktakileri yaratan Allah." (Mevlânâ, 1965, III, 236).

Diğer taraftan Mevlânâ, sorumluluk yüklenmekten kaçınarak, önceden takdir edilmiş tezine sığınan bu zihniyete karşı, insanın sorumluluk yüklenebilmesi için

özgür kılınması gerekir, mantığından hareketle, insanın eylemlerinde özgür olduğunu peygamberlerin diliyle cebrîlere şu şekilde cevaplar verir:

"Peygamberler dediler ki: "Evet, Allah, çekinip kurtulmaya imkan bulunmayan sıfatlar yaratmıştır. Fakat ârizi sıfatlar da yarattı ki onları terketmek mümkündür; herkesin nefretini kazanan kişi, o sıfatları terkeder, huylarından vazgeçerse herkesin sevgisini kazanır, herkes ondan razı olur. Taşa altın ol demek beyhüdedir ama bakıra altın ol dersen yeri var; bakır, pekâlâ altın olabilir. Kuma toprak ol dersen âcizdir, toprak olamaz. Fakat toprağa balçık ol desen bu söz yerindedir, toprak, balçık olabilir."(Mevlânâ, 1965, III, 235-36).

Mevlânâ'nın beyitlerinde geçen bu diyaloglardan anladığımız kadarı ile, insanın özgürlüğünü savunan peygamberler, herbir varlığın ve huyların değişimi kabul etmeyeceğini, ama, insanda var olan hastalıkların tedaviyi kabul edebileceğini dile getirmişlerdir. İman ve küfür meselesi de buna benzer. İnsan, inanç seçiminde mazeret üretmemelidir. Allah, yaratılışın mayasına inanç seçimi kabiliyet ve yeteneğini koymuştur. İnsan, yeteneğini geliştirerek doğruyu her zaman yakalama imkan ve fırsatına sahiptir.

Genel manada sûfiler, mutlak bir 'ihtiyar' düşüncesi taraftarı değildir. Bu, *cebr-i mutavassıt* olarak nitelendirilen Eş'arî kelamcılarının insanın eylemlerinde hür olup olmadıklarını tanımlamak için kullandıkları; "*insân, muhtar sûretinde muzdardır*" ifadelerine çok benzer. Belki de bundan dolayı sûfiler, Allah'a doğru ilerleyişte (seyr-i illallah) her iki durumun yaşanabildiğine işaret etmek için '*cebir*' olgusunu; *avâmın cebri* ve *havâsın cebri* şeklinde ikiye ayırma gereği duymuşlardır. Manevî olgunlaşma faaliyetinde bulunan kişi, manevî yolculuğunda her iki durumla da karşılaşmaktadır. Artık '*fenâfillâh*' makamına eriştikten sonra, onda '*ihiyar*' kalmaz. Bu aşamadan sonra, vahdet-i vücüt doktrinine göre, onun varlığı, Hakk'ın varlığında kaybolmuştur (bir nevi aynîleşmiştir). Bunu bir damlanın denize katılması gibi misallendirebiliriz. İşte buna sûfilerin dilinde *havâssın cebri* ismi verilir.(Şitâ, 1997, V, 13).

Mevlânâ, sûfilerin, '*seçkinlerin cebri*' dediği kavramın açılımını şöyle yapar:

"Cebir meselesi, aşkıma ihtiyarsız bir hale getirdi, sabrımı elden aldı. Âşık olmayansa cebri hapsedti, onu inkâr, yahut takyit eyledi. Halbuki bu, Hak'la beraberlik ve birliktir, cebir değil.. Bu, ayın tecellisidir, bulut değil. Cebir bile olsa herkesin bildiği cebir; yalnız kendi menfaatini gözeten nefs-i emmârenin cebri değildir. Ey oğul! Allah, kimlerin gönül gözlerini açtıysa bu cebri onlar anlar. Gayb ve istikbal onlara apaçık görünmektedir. Maziyi anış onlarca değersiz bir şeydir. Onların ihtiyarı da başka türüdür, cebri de. Yağmur damlaları sedeflerin içinde inci olur. Sedeften dışarıda küçük, büyük damlalar var, sedefin içindeyse küçük, büyük inciler."(Mevlânâ, 1960, I, 117-118).

Kendisinde 'ihtiyar'ın varlığını idrak etmeyen insan, idraksizdir. Halbuki 'ihtiyar' hayvanlarda daha azdır. Zira onlar, akıl taşımamalarına rağmen, hisleriyle hareket ederek, yaşamlarını sürdürürler. Özlerine konan bu hisle; kendilerine zarar ve fayda verecek şeyleri algırlar ve buna göre tavır takınırlar. Kur'an'a göre, her bir canlıya Allah kendisine özgü yaratılış özelliği vermiştir. (Taha 20/50). Bu ilahî yasanın

bir gereği olarak yeni doğan bir yavruya memeyi tutmasını, civcive yumurtadan çıkarı çıkmaz taneleri toplamasını, arıya altıgen şeklinde yuvasını yapmasını vb. gibi her canıyla en uygun şartı Allah ilham etmiştir. (Gazzâlî, 1409, 71).

Mevlânâ, mutlak anlamda indeterminist ve determinist yaklaşımları eleştirir. Indeterminist yaklaşımları ise daha çok eleştirir. Ona göre, insanda özgür iradenin varoluşunun başında, sevilen ya da seilmeyen tutum ve davranışlar karşısında verilen öfke ya da sevgi tepkileri gelir. Hayvanlar bile, ister adına içgüdü, sevk-i tabi, isterse ilham diyelim, 'ihtiyar'larının gereğine göre davranırlar, duyguyu yaşam biçimleriyle tezahür ettirirler. Mevlânâ bu hususu, biraz da insanı kör bir fatalizm içerisinde değerlendiren indeterministleri eleştirmek için 'deveci ve deve' metaforuyla anlatır:

"Deveci, bir deveyi dövse o deve, dövene kasteder. Devecinin değneğine kızmaz. Görüyorsun ya, deve bile ihtiyardan bir kokuya sahiptir. Yine böylece bir köpeğe faş atsan iki büklüm olur da sana saldırır. Hatta seni bırakıp o taşı yakalarsa, ısırırsa o da yine sana olan kızgınlığındandır. Çünkü sen ondan uzaktasın, sana el atamıyor, onu ısırıyor. Hayvani olan akıl bile, ihtiyarı biliyor. Artık sen ey insanı akıl, utan da ihtiyar yoktur deme."(Mevlânâ, 1974, V, 249-50).

Mevlânâ'ya göre, 'cebir' ilâhi yasaya uygun bir şekilde devam ettiği sürece onaylanır. Burada bireysel bir 'ihtiyar'lık söz konusudur, her şey önceden olmuş-bitmiş değildir. Örneğin, şeriatın geneli değişiklik kabul etmez. Fakat muhtevâsında değişikliği kabul eden, yani hüf bir şekilde içtihadı onaylayan hususlar vardır. Çünkü yorumlarıyla güncelleşmeyen bir din, sorunları çözemediği gibi, bizatihi kendisi sorun haline gelebilir. Dinde temel inanç esasları değişmez. Zira dinin tabiatı, aynı şekil üzeredir. Bu yön, irfan ehlinin dilinde; "zaman-mekan sınırlarının dışında"; dinler tarihinin dilinde ise, "önceden belirlenmiş ve cebridir" ifadesiyle açıklanır. Burada kastedilen ifadeler, dinin değişmeyen sâbiteleriyle ilgilidir. Zira, herhangi bir şahsın, özgürlüğü için dinde böyle bir manevi ve ilmi yapıya ihtiyaç vardır. Dinde zâhîrinden ne kastedildiği açıkça anlaşılan hükümler, her bir amel için karşılık bulacak şekilden ebediyete kadar devam edecek süreç gözetilerek tek bir defada takdir kalemiyle yazılmıştır. Dinin sâbiteleriyle ilgili hususlarda hangi asırda yaşanılırsa yaşanılısın, bir değişme düşünülemez. Hak ve bâtil bilgisel manada bütün yönleriyle açıklandıktan sonra, eğer insan özgür iradesiyle sapık yolları tercih ederse, artık ezeli irade acımadan hükmünü verir. Zira, sapık yol, yanlış yola götürecektir. Hak ve bâtil, ilahi yasaya itaat edici kılınmıştır. İlâhi terazi, zerreyi tartar. İnsanın sorumlu tutulması, özgürlüğüyle alakalıdır. Dünya hayatında özgür olarak yaptığı bütün davranışlarından hesaba çekilecektir. (Şitâ, 1997, V, 16).

Mevlânâ, "Kalem kurudu" (Ahmed b. Hanbel, 1992, I, 293) rivâyetini, yukarıdaki manaya uygun düşecek şekilde yorumlar. "Kalem olacak olan şeyleri yazdı" demek, kalemin mürekkebi kurudu, ibadetle günah, emin oluşla hırsızlık, şükürle nankörlük bir değildir. İşte bunları yazdı da kuruttu, demektir." (Mevlânâ, 1974, V, 256). Mevlânâ, "kalemler kaldırıldı, sayfalar dürüldü" ifadesinden fatalist bir yorumdan ziyade, dinî ve ahlakî düzlemde iyi ve kötü kategorisine giren ilkelerin belirlenmişliğini anlar. Böylece o, âlemde bir düzenin ve nizamın varlığını açıklamış



olur. İnsana düşen görev, tasarruflarını yerine getirmede bu nizamı gözetmelidir. Mevlânâ, halk dilinde, *alın yazısı* anlamında cebri inancı destekleyecek bir yorumdan kaçınır. Çünkü, eğer inanç seçimi konularında önceden belirlenmişlik inancına dayalı bir yorumlamaya gidilirse, ilahi teklifin bir anlamı kalmaz. Dolayısıyla Mevlânâ, "*kalem kurudu*" rivâyetine, insanın ihtiyarı noktasında liberal bir yorum getirir:

"Zulmedersen kölüsün, gerisin geriye gittin. Kalem bunu yazdı ve mürekkebi kurudu. Adalette bulunursan saadete erersin, kalem bunu yazdı, mürekkebi bile kurudu. Elinle hırsızlık edersen cezanı çekersin. Kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu. Şarap içersen sarhoş olursun. Kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu.

...

"*Kalem kurudu*" sözünün manası, benim yanımda adâletle sitem bir değildir. Ben, hayırla şerrin arasında bir fark koydum. Kötüyle daha kötüyü de ayırdım demektir." (Mevlânâ, 1974, V, 257).

Mevlânâ, gerçek özgürlüğü Allah'a esarete bulur. Mesnevî'de bir başka yerde avamın cebriyi mahkum etme düşüncesine tekrar döner:

"Zaman zaman sana gelip çatan dertler, senin eylemlerinden dolaydır. İşte "kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu"nun manası budur. Bizim âdetimiz değişmez, doğru yolu gösteririz. İyiliğe karşılık iyilik, kötülüğe karşılık da kötülük demektir." (Mevlânâ, 1974, V, 261). O halde insan metafiziki kötülük karşısında sızlanmamalıdır. Bu tamamıyla kendi eylemleri sonucudur. İnsan psikolojisinde çoğu zaman şu düşünce vardır. İnsan, başarılarının, gerçekleştirdiği iyiliklerin kaynağını kendisinde bulur. Ama, başarısızlıklarına ve kötülüklerine pek sahip çıkmaz. Onları, bir günah keçisi icat ederek birilerine yüklemek ister. Bu fertler için olduğu kadar, toplumlar için de böyledir. Determinizmin, makul sınırı aşmış kaderciliğin, fatalizmin hakim olduğu dönemler, genellikle problemin üstesinden yiğitçe gelinemeyen dönemlerdir. Nitekim İslam Dünyasında Peygamber'in kurduğu sağlam nizam sarsılmaya, siyasi ihtiraslar kükremeye, medeniyetin yerini câhiliyet almaya başlayınca, akıl dışı ölçülere varan *kadercilik anlayışı* ümmetin hayatında kök salmaya başladı. Mekke'den Medine'ye hicret ederek dünyanın gidişini değiştiren insanların torunları veya takipçileri, kurtuluşu mücadelede, mücâhedede değil, başkalarını suçlamada, *mehdilerin* gelmesini beklemede buldular. (Aydın, 2000, 96).

Halbuki, Mevlânâ'nın da dediği gibi, "*şorumlu insan*" anlayışına sahip olan bir inancın bireyleri, başkalarından değil, Allah'a ve içinde yaşadığı halkına her an hesap vermeyi öneren bir dindarlıktan yana tavır koymalıdır. İşte bu inanç doğrultusunda insanın eylemlerinde hür olduğunu dile getiren Mevlânâ, hak ve bâtil ehlini bütün zamanlarda değişmez ilahi yasaya uymaya çağırır. İnsanın ihtiyar kudreti, bu nizama meydan okuyarak değil, onun içinde ve ona uyarak tasarrufta bulunur. (Aydın, 2000, 103) İlâhi takdirin hükmü, sorumsuzca cereyan etmez. Eğer insanın içinde 'ihtiyar' olmasaydı, insan iyiliği ve kötülüğü dileme eğilimlerini belirtemezdi. Tekrar şuur hallerinin bir yansıması olan verilere dönen Mevlânâ, '*seçme özgürlüğü*'nün insanın içinde varolduğunu şöyle dile getirir:

"İhtiyar, senin içindedir. O, bir Yusuf görmedikçe elini uzatmaz. İhtiyar ve dilek, nefistedir. Dilediği şeyin yüzünü görür de ondan sonra kol kanat açar. Köpek uyumuş ama ihtiyarı kayboldu sanma. İşkembeyi gördü mü kuyruğunu sallamaya başlar. At da arpa gördü mü kişnemeye koyulur; kedi de etin oynadığını görünce miyavlamaya başlar. İhtiyarın harekete gelmesine sebep, görüştür, ateşten kıvılcım çıkarana körük olduğu gibi. Şu halde ihtiyarın, İblis gibi seni oynatır. Sana vasıtalık eder, vis'in selamını, haberini getirir. Dilediği birşeyi adama gösterdi mi, uyumuş olan ihtiyar, derhal gözünü açar. Melekler de Şeytanın inadına gönlüne feryatlar salar. Bu suretle hayra olan ihtiyarını harekete getirmek ister. Çünkü bu göstermeden önce sende şu iki huy da uykudadır. Şu halde ihtiyar damarlarını harekete getirmek için melek de sana yapılacak şeyleri gösterir, şeytan da" (Mevlânâ, 1974, V, 244).

Mevlânâ bu ifadelerinde bir defa daha insanın Kelâmî bir bakış açısıyla söylemek gerekirse, özgür yaratıldığını vurguluyor. Nihayetinde insanın doğru yolu bulmasında iyiliğin sembolü *melek* ve insanın sapmasında kötülüğün sembolü *şeytan* mutlak bir tasarruf yetkisine sahip değildir. Her ikisi de insanın ihtiyarını harekete geçirmede teklifte bulunuyor. Burada karar, insana aittir. Çünkü, sorumluluk yüklenmek bunu gerektirir. Öyleyse, insan üzerinde şeytanın saptırcılığı mutlak değil, ârizidir. Şeytan, mü'minin imanını kahren ve cebren soyar, alır demek uygun değildir. Fakat insan kendi arzusu ile imanını terk ederse, o taktirde şeytan müminin kalbindeki imanı söker alır. (Ebu'l-Müntehâ, 1984, 27). Burada sorumluluk tamamen insana aittir. İnsan nefisine ve şeytana muhalefet ettiği sürece başarılı olacaktır.

O halde insan, iki seçenek arasında kararsız olmamalıdır; her iki seçenektan birini diğerinden doğru bir şekilde ayırt edebilecek yapısal donanımına sahiptir. İnsan, iki seçenek arasında düşündüğü zaman, akla ve dine en yakın olan sonucun seçimini belirleyebilir. İşte ayırt edici bu zaman aralığı, yani karar verme anı, ihtiyar öncesidir. İnsan doğal olarak, evrensel değerler temelinde hayırlı olanı tercih etme yerine, ihtiyarına bağlı olarak kötülük tarafını seçmişse, müeyyide planında sonuçlarına katlanacaktır. Çünkü Allah, kötülüğü hür iradesiyle tercih edeni cezalandıracağını ve iyiliği özgür iradesiyle seçeni de ödüllendireceğini vadetmiştir. (el-Zilzal, 99/7-8). İşte Mevlânâ, insanın eylemlerinde özgürlüğünü inkar eden Cebrî'ye cevap verme sadedinde, insanın eylemlerinde hür olduğunu ispat, emir ve nehyin doğruluğu, cebrinin getirdiği özrün hiçbir şeriat ve dinde makbul olmayışı ve onu yaptığı işin cezasından kurtaramayacağını, nitekim Cebrî İblis'in "*Rabbim, beni sen azdırdın*" sözünün de kabul edilmeyeceğini çok güzel bir şekilde dile getirir:

"Bir hırsız, şahneye dedi ki: Efendim, yaptığım iş, Tanrı'nın takdiri. Şahne dedi ki: A iki gözümün nûru! Benim yaptığım cezalandırma da Tanrı'nın takdiri." (Mevlânâ, 1974, V, 250). Bu mısralardan şunu çıkarıyoruz. Eğer, kötülükte cebir mümkünse, bu kötülüğe cezalandırmada cebirle mukabele etmek de mümkündür. Dolayısıyla Mevlânâ, İslam toplumlarında gerek sivil vatandaş ve gerekse yönetici konumunda bulunan insanların her zaman hesap verebilme onuruna sahip bir zihniyetin oluşumu için Cebrî anlayışlarla daima fikir düzeyinde mücadele vermiştir. Mevlânâ, hiçbir zaman Allah-insan ilişkileri bağlamında insanın ihtiyarını, Allah'ın

ihtiyarı dışında değerlendirmemiştir. Elbette, herşeyi yaratan Allah'tır. İnsan, hangi eylemde bulunursa, Allah onu, onda yaratır. Allah'ın hoşnutluğu, hayırdadır, şerde değil. Buna rağmen O, kullarının tercihine müdahale etmez. Kararı, insana bırakır. Çünkü, insan yaptıklarından sorumlu tutulacaktır. Mevlânâ'ya göre, insanların ihtiyarını Allah'ın ihtiyarı varetmiştir. Dolayısıyla, insanın ihtiyarı, Allah'ın ihtiyarı karşısında bir cüz'dür. Mevlânâ, 'benim küfrüm Allah'ın dilemesiyledir' diyen bir Cebrî'ye, 'sorumluluğunu hatırlatma noktasında, senin küfrü tercihinde kendi özgür iradenin de payı vardır. Çünkü sen istemedikçe, kafir olamazsın' demek suretiyle İlâhi irade karşısında insan iradesinin yok edilmediğini anlatmış olmaktadır. (Mevlânâ, 1974, V, 252-53).

Bir başka yerde Mevlânâ, "küfür, Allah'ın takdiriyledir, hükmüyle değil" (Mevlânâ, 1974, III, 110) demek suretiyle, insandan irade hürriyetini soyutlayan zihniyetlere cevap verir. Buradaki 'takdir' ifadesini cebir içerisinde değerlendirmemek gerekir. Takdir, kulun isteği doğrultusunda eylemlerinin Allah tarafından yaratılmasıdır. Hiçbir zaman Mevlânâ, inanç konularında Allah'ın takdirini, insanın eylem ve yönelişlerinden bağımsız görmüyor. Yani, Allah'ın küfre rızası yoktur, ama insan buna rağmen küfrü seçerse, Allah da onu insanda yaratır. Burada Allah'ın kazası, insanın muradıyla örtüşüyor. Bir nevi, Allah'ın bilmesi, insanın eylemlerine tesirde bulunmuyor. İnsanın ihtiyarı/kesbî iradesine bağlı olarak, eğilim ve yönelişleri doğrultusunda Allah'ın ilmi, yaratmak manasında tecelli ediyor.

"Küfür, Allah'ın takdiriyledir, hükmüyle değil", diyen Mevlânâ, insan iradesi konusunda re'y okulunun temsilcisi mütekellim Ebû Hanife (ö. 80/150), gibi düşünüyor. Bu konuyu Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber* adlı eserinde: "Allah'ın Levh-i Mahfuz'daki yazısı, hüküm olarak değil, vasıf olarak yazılıdır" demektedir. (Ebû Hanife, 1981, 59). Bu metnin yorumu şöyledir: "Herşey Levh-i Mahfuz'da vasıfları ile yazılmıştır: Güzel-çirkin, uzun-kısa, küçük-büyük, az-çok, ağır-hafif, soğuk-sıcak, yaş-kuru, evsâf ve ahvâle dair yazamadığımız daha neler varsa yazılmıştır. Bir şey yazılırken, mücerret netice olarak yazılmamış, bunların sebepleri ve vasıfları belirtilmiştir. Meselâ, Zeyd mü'min, Ömer de kâfir diye yazılmamıştır. Eğer böyle yazılmış olsaydı, birincinin mutlaka mü'min, ikinci şahsın da mutlaka kâfir olması gerekirdi. Halbuki, insanların mü'min veya kâfir olmaları, onların özgür/ihtiyarî iradelerine bağlı kılınmıştır. Bunun için Zeyd'in kendi ihtiyarı/seçimi ile mü'min olacağı belirtilerek cebir ortadan kaldırılmıştır." (Ebu'l-Müntehâ, 1984, 11). Kuşkusuz bu yorum, insandan irade hürriyetini çekip-çıkararak Cebrî taraftarlarına bir reddiye anlamı taşır.

İnsanın yüceliği, irade hürriyetine sahip oluşuyla ilgili. Mevlânâ'ya göre, insanın seçimini etkileyen pekçok psikolojik duygudan daha etkili iki duygu vardır ki, bunlar; kuşku ve korkudur. Birey, manevî ve ahlâkî tekâmül yolunda sağlam bir irade ile Allah'a yönelirse, kötülüğün üstesinden gelebilir ve bu iki engeli kolaylıkla aşabilir. Allah'ın ilâhi lütfu kulun imdadına yetiştirir. (Mevlânâ, 1974, VI, 18-19.)

Mevlânâ, hiç kuşkusuz, Allah'ın fiillerinde bir hikmetin var olduğunu kabul eder. Allah'ın mutlak muhtar oluşu, insanın nispi muhtariyetini gölgelemez, ya da insanın özgürlük alanını bütünüyle sınırlandırmaz. Bir başka ifade ile, İlâhi ihtiyar,

insanın ihtiyarını söküüp çıkarmaz. Allah'ın, varlığı bütün yönleriyle kuşatmış olması, insanın hür iradesini ortadan kaldırmaz. Aksine, Allah'ın ihtiyarı, meşietinin üzerinde cereyan etmesi için bir başka varlığın ihtiyarını gerektirir. (Şitâ, 1997, V, 25). Örneğin, varlıklı olmayandan 'zâhidlik' istenmez. Çünkü zâhidlik, mülkiyetle anlaşılır. Düşman yoksa, 'savaş imkanı' yoktur. Şehvet yoksa, 'ondan kaçınma' emrinin bir anlamı yoktur. Varlıklı değilsen, 'infak edin' emri muhaldir. (Mevlânâ, 1974, V, 50-51). O halde Allah'ın İlahi teklife dayalı meşietî, kulun ihtiyarı üzerinedir. Allah, güç yetiremeyeceği şeyleri kullarına teklif etmez.

Mevlânâ, *cebir*, *ihtiyar* ve *kader* kavramları üzerinde ısrarla durur. Akıl bakımından cebir düşüncesine sahip olmanın, kadere inanmamaktan daha rezilce bir iş olduğunu söyler. Çünkü, kendi ihtiyar duygusunu inkar eden Cebri'den, kader yoktur, insan eylemlerinin yaratıcısıdır diyen bir kimse, hiç olmazsa duyguyu inkar etmemektedir. Mevlânâ, Cebri ve Kaderî olanın konumlarını açıklamayı sürdürür. Kaderi inkar eden, hiç olmazsa, duman vardır, ama ateş yoktur der. Cebri ise, ateşi görür de inadına ateş yoktur, der. Ateş eteğini tutuşturur da yine de ateşin varlığını inkar eder. Mevlânâ'ya göre, cebir davası, Sofistliktir. Onun için Allah'ı inkar edışten beterdir. Hiç olmazsa Allah'ı inkar eden, âlem vardır, der. Aksine, Cebri ise, âlemin varlığını inkar eder. Yapılan işler, irademizle değıldir, deyip durur. (Mevlânâ, 1974, V, 246-47).

Ayrıca Mevlânâ, "insan rüzgarın önünde yaprak gibidir", "herşey önceden belirlenmiştir" düşüncesine sahip olan Cebri'lerin, "Allah, ne dilediyse o oldu" dinî argümanlarını, en ağır bir şekilde eleştirir. Olaya, *süreç felsefesi* açısından yaklaşan Mevlânâ, hadîsteki, "kâne/oldu" fiili, zaman bakımından mazidir, ama Allah işinde geçmiş gelecek yoktur, ifadesiyle, zamanın izâfi oluşuna dikkatleri çeker, bu hadîsin insanı tembelliğe değil, çalışmaya motive ettiğini söyler. (Mevlânâ, 1974, V, 254-55).

### CEBİR, İHTİYAR VE TEVEKKÜL İLİŞKİSİ

İnsan eylemleri bağlamında cebir ve ihtiyar sorunuyla irtibatla çok önemli bir diğer sorun da 'kesb' ve 'tevekkül' sorunudur. Mevlânâ sebep-sonuç ilişkilerinden arındırılmış bir tevekkül anlayışını mahkum eder. İnsan, kader değil, kazâ cihetiyle ilgilenmelidir. Bu insanın kaza duvarına başını vurması gibi bir şeydir. Çünkü, çaba, çalışma ve gayret gösterme, insan kudretinin bir parçasıdır. Mevlânâ, kaza ve kaderle pençeleşmek, mücâhede sayılmaz. Çünkü bizi pençeleştiren, savaştıran da kaza ve kaderdir, demek suretiyle insanın sorumluluktan kaçamayacağını dillendirir. (Mevlânâ, 1960, I, 79). Mevlânâ felsefesinde ümitsizlik ve kötümserliğe yer yoktur. O, "bir kimse, iman ve itaat yolunda yürüyüp de bir an bile ziyan etmişse kafirim" sözüyle insana umut kapılarını açar ve rûhun sonsuzluğuna inşirah üfürür. Bu ufkun genişliğin bir alâmetidir. Hatta o, dünya hayatına kötümser bakanları kınar. Dünyayı, Allah'a karşı *ilgisizlik* olarak tanımlar. Kumaş, para, ölçüp tartmak ve kadın dünya değıldir, aksine dünya Allah'tan ilgiyi kesmektir, şeklinde çok güzel bir dünya tasavvuru ortaya koyar. Yine o, 'din-dünya' ilişkisini, "*deniz-gemi*" metaforuyla anlatır. Nasıl ki, geminin su üzerinde olması geminin yürümesine yardımcı oluyorsa, Allah'la ilgiyi kesmemek üzerine kurulu bir dünya anlayışı da dinin ayakta durmasına yardımcı olacaktır. (Mevlânâ, 1974, I, 79). Mevlânâ düşüncesinde, terk-i dünyâ yok, dünya kurma vardır.

Onun en nadide eserleri arasında yer alan Mesnevî'nin özünü, insanın eğitilmesi, cebir ve terk-i dünyâ anlayışlarıyla mücadele etmek oluşturur, diyebiliriz. Mesnevî gibi bu kadim kültürümüzü yeniden dikkatli bir şekilde okursak, mu'tedil, özgürlükçü bir düşünce yapısının ortaya konmaya çalışıldığına tanık oluruz.

Mevlânâ, Mesnevî adlı muhalled eserinde miskinliği mahkum eder ve insanın, toplumsal hayatta başkalarına muhtaç olmaksızın üreterek kendi ayakları üzerinde durması gerektiğine sık sık değinir. Dünyasız yaşanmaz. Âhiret de burada kazanılacaktır. Bu sebeple Mevlânâ, tedbirsiz tevekkül edebiyatı yapan sûfilere içeriden eleştiriler yönelir. Mevlânâ, toplum içerisinde yaşanması gereken rasyonel ahlâktan yanadır. Yoksa, ahlâki ve manevî açıdan olgunlaşmak adına toplumdan koparak, râhipler gibi ıssız dağ başlarında yaşama anlayışına karşıdır. O, Mesnevî'de, Allah'a tevekkülü, sebeplere sarılmayı terketmek manasında yorumlayan ve toplumdan koparak bir dağ eteğine gideç dervişin hikayesini anlatır. Yazgıcı bu tevekkül anlayışının yanlışlığını ve özgürlükçü tevekkül anlayışının gerçek İslamî anlayış olduğunu ortaya koyucu öykülere yer verir.(Mevlânâ, 1974, V, 198-99).

#### İRÂDE HÜRRIYETİ BAĞLAMINDA KÖTÜLÜK SORUNU

Mevlânâ, hürriyet bağlamında kötülük sorununa da değinir. Mevlânâ'ya göre kötülük, subjektif bir değerlendirmedir. Eşyada asolan ibâhadır. Varlıkta iyi ve kötü diye bir şey yoktur. Ancak, bazı kimseler nezdinde eşya iyi ve kötü şeklinde bir değer yargısına sahiptir. İyi ve kötü gibi değer yargıları, insanın kişisel kaprislerine ve ihtiyaçlarına, öte yandan düşünce, bilgi ve kültürel düzeyine göre değişir. Dolayısıyla kötülüğün bir gerçek olduğunu kabul eden Mevlânâ'ya göre bu dünyada mutlak olarak kötü bir şey yoktur. Kötülük izâfidir, öznelidir. Buna göre, şuna göre değişir. Örneğin, yılanın zehri kendisi için hayattır, insan içinse ölümdür. Yine Zeyd, birine göre iyidir, bir başkasına göre kötüdür. "Öyle şeyler oluverir ki, siz, onlardan hoşlanmazsınız, halbuki o, sizin için hayırlıdır" (bkz. el-Bakara, 2/216; en-Nisâ, 4/19) âyetine vurgu yapan Mevlânâ, kötülüğü Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi kılık değiştirmiş iyilikler (Gazzâlî, 1409, 40) şeklinde değerlendirir. Kötümserlikten ziyade iyimserlik tarafı ile ilgilenir. (Mevlânâ, 1974, IV, 4-6). Nitekim, Gazzâlî'ye göre, *her şer gibi görülenin zımnında hayır vardır*. Acı ve ızdıraplar, nihâi iyiliğimiz için tahammül etmemiz gereken tedaviler gibidir. Dünyadaki acı ve ızdıraplar da insanların daha büyük iyiliklere ulaşmaları açısından gerekli olan kılık değiştirmiş iyiliklerdir. (Gazzâlî, 1409, 40). Ama yine de Mevlânâ, kötülükler karşısında "pes etmeye, ne yapayım bu benim kaderimdir" gibi yaklaşımlara karşıdır. O, her ne olursa olsun, kötülüklerle mücadele edilmesi taraftarıdır. Yüce Allah diyor Mevlânâ; sıcağı, soğuğu, zahmeti, derdi bedenlerimize havale etmiştir. Bütün bunlar; korku, açlık, malların azlığı, bedenimizin hastalığı, hepsi can nakdinin meydana çıkması içindir. Vaîdlerle tehditler, iyi ve kötüyü ayırdetmek içindir. (Mevlânâ, 1974, II, 227). Bu sebeple Mevlânâ'ya göre, kötülükler karşısında olgun mü'minin pozisyonu, sopa yiyen porsuğun durumu gibi olmalıdır. Nasıl ki, sopa yiyen bir porsuk, dövüldükçe okları daha çok sertleşir ve mukavemet etmede kuvvet kazanırsa, mü'min de

zahmetler ve meşakkatler karşısında direniş gücünü daha da artırmalı ve metanetini korumalıdır. (Mevlânâ, 1966, IV, 8-9).

Mevlânâ, 'bilgi' meselesine de iyi ve kötü değer yargıları açısından yaklaşır. Ontolojik manada bilgi, bizzat hayır değildir. Eğer bilgi, rûhun hizmeti için üretilmişse iyi, toplumu baskı altına almak ve yaratıklara zarar vermek için üretilmişse kötüdür. Mevlânâ, gönülünü kötülüklerden arıtmış, insanlığın yararına hizmet için ilim üreten kimseleri taktir eder. Gönül ehlinin ilimleri, kendilerini taşır, ten ehlinin ilimleri ise kendilerine yükür, der ve şöyle devam eder. Gönle uran, adamı gönül ehli yapan ilim; insana fayda verir. Yalnız tene tesir eden, insana mal olmayan ilim yükten ibarettir. (Mevlânâ, 1974, I, 275-76).

### SONUÇ

Mevlânâ'da irade hürriyeti, sadece insanda bulunan bir vasıf değil, yaratılış evreninde insana verilen lâhî bir lütuftur. Hayatını anlamlandırabilmesi için insanın irade hürriyetine sahip olması gerekir. Çünkü insanı diğer varlıklardan ayıran temel özellik; *bilen* ve bilgisi nispetinde *ahlâki* açıdan sorumluluk yüklenen bir varlık olmasıdır.

Mevlânâ insan hürriyetini, *Mesnevî* adlı eserinde; *cebir*, *ihtiyar* ve *kader* kavramları çerçevesinde tartışır. O, İslam düşünce tarihinde, kaza-kader bağlamında değerlendirilen hürriyet tartışmalarının yönünü değiştirerek bu mefûma; manevî ve ahlâki alanda insanın tekâmülüne hizmet edecek bir *üretkenlik* anlamı kazandırmıştır. Mevlânâ'ya göre hürriyet, irfanî bir terimle 'zevk'tir. İnsan gerçek hürriyeti, Allah'tan başka, kendisine egemen olabilecek herşeyi bertaraf ettikten sonra elde eder. O, manevî verimlilik alanıyla sınırlandırdığı hürriyet kavramının içini; kötülüklerle mücadele azmi ve ahlâki-rûhî hayatı zenginleştirme davası olarak doldurmuştur. Mevlânâ'nın düşünce dünyasında kısaca hürriyet; Allah'ın dışında herşeyden müstağni olmaktır, şeklinde tanımlanabilir.

Hiç kuşkusuz insan, tepkide bulunan bir varlıktır. Hürriyet zevkini tatmış olan insan, ancak bunu yapabilir. Bu sebeple Mevlânâ, mutlak hürriyetten yana değildir. O, nispî bir hürriyeti savunur. Mevlânâ, içinde yaşadığı toplumun düşünce sorunlarından bigâne değildir. Çünkü aydın sorumluluğu da bunu gerektirir. Bundan dolayı, İslam tefekkür tarihinde hızı hiç kesilmemiş olan hürriyet tartışmaları, onun yaşadığı çağın da yegâne sorunu olmuştur. Mevlânâ, Kur'an'ın rûhuyla bağdaşmadığını gördüğü, insanın bütün eylemlerinde hür olduğunu savunan katı determinist Mu'tezile Kelam ekolü ve katı indeterminist bir çizgi izleyerek hürriyet fikrini inkar eden Cebri inanç mensuplarıyla kıyasıya fikrî plânda mücâdele vermiştir. Özellikle o, Cebri akîdeye mensup olanların düşünce yanlışlıklarını düzeltme noktası üzerinde daha çok durmuş; psikolojik ve kelamî delilleri kullanarak onları ikna etme yol ve yöntemini seçmiştir. Bu alanda Mevlânâ'nın izlediği orta yolun, sorunu çözümlenme ve açıklığa kavuşturma bakımından akla ve Kur'an'ın rûhuna en uygun bir yol olduğunu söyleyebiliriz..

### KAYNAKÇA

- AHMED B. HANBEL, 1992, *Müsned*, İstanbul.
- AYDIN Mehmet, 2000, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul.
- CÜRCÂNÎ S. Şerîf, 1987, *el-Ta'rifât*, Alemu'l-Kutüb, Beyrut.
- EBÜ HANÎFE, 1981, "el-Fikhu'l-Ekber", (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), çev. Mustafa Öz, Kalem Yayıncılık, İstanbul.
- EBU'L-MÜNTEHÂ, 1984, *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul.
- EŞ'ARÎ Ebu'l-Hasen, 1952, *Kitâbu'l-Lum'a*, Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut.
- GAZNEVÎ Senâî, 1995, *Hadikatü'l-Hakika ve Şeriatü'l-Tarika*, (Arapçaya çev. İ. Ed-Dusûki, Şita), Kahire.
- GAZZÂLÎ Ebû Hâmid Muhammed, 1409, *el-Maksadu'l-Esnî fi Şerhi Esmâillâhi'l-Husnâ*, Matbaatü'l-tekdaddüm, Kahire.
- İSFEHÂNÎ Râgıb, 1986, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an*, Kahraman Yayınları, İstanbul.
- KUŞEYRÎ Abdülkerîm, 1980, *Risâle-i Kuşeyrî*, (çev. Ali Arslan), Arslan Yayınları, İstanbul.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN ER-RÜMÎ, 1965, *Mesnevî*, (çev. Veled İzbudak), Millî Eğitim Basımevi, Ankara.
- ÖZTÜRK Yaşar Nuri, 1998, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut, İstanbul.
- SUBHÎ Ahmed Mahmûd, 1969, *el-Felsefetü'l-Ahlâkiyye fi'l-Fikri'l-İslâmî*, Dâru'l-Maârif, Kahire.
- SÜLEMÎ Abdurrahmân, 1986, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, el-Mektebetu'l-Hancî, Kahire.
- ŞİTÂ İbrahim ed-Dusûki, 1997, *Mesnevî Şerhi*, el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfe, Kahire.
- TEHÂNEVÎ Muhammed, 1982, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*, Dâru Sadr, Beyrut.