

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
HARRAN UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY

ULUSLARARASI
MEVLÂNA VE MEVLEVÎLİK
SEMPOZYUMU

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON MAWLANA JALAL AL-DIN RUMI
AND MAWLAWISM

Mevlâna Celaleddin Rumi'nin 800. doğum yıldönümü anısına

BİLDİRİLER
II

26–28 EKİM 2007

ŞANLIURFA

ULUSLARARASI MEVLANA VE MEVLEVİLİK SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ-II**ISBN**

978-605-89998-2-4

Düzenleyen Kuruluşlar

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Şanlıurfa Mevlevihanesi Yaşatma ve Kültür Derneği

Editörler

Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI
Prof. Dr. Ali BAKKAL

Düzenleme Kurulu

Başkan: Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI

Sekreteryası: Dr. Hüseyin KURT

Prof. Dr. Ali BAKKAL, Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ, Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN, Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN, Doç. Dr. Murat AKGÜNDÜZ, Yrd. Doç. Dr. Cüneyt GÖKÇE, Yrd. Doç. Dr. Harun ŞAHİN, Yrd. Doç. Dr. İ. Hakkı İNAL, Yrd. Doç. Dr. Yasin KAHYAOĞLU, Yrd. Doç. Dr. Ahmet ASLAN, Dr. Celil ABUZER, Dr. Halil ÖZCAN, Dr. Kadir PAKSOY, Dr. Veysel KASAR, Dr. Vehbi ŞAHİNALP, Okt. Kadir ALPEREN, Okt. Abdülkadir AYDIN, Okt. Mehmet OYMAK

Bilim ve Danışma Kurulu

Prof. Dr. İbrahim DÜZEN
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU
Prof. Dr. Osman TÜRER
Prof. Dr. Mustafa KARA
Prof. Dr. Abdullah ÖZBEK
Prof. Dr. Abdülhakim YÜCE
Prof. Dr. İsmail YAKIT
Prof. Dr. Ali BAKKAL
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN

Dizgi-Tasarım

Arş. Gör. Dr. Hüseyin KURT
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Grafik Tasarım

Öğr. Gör. Haldun ÖZBUDUN
Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Adres

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanbey Kampüsü/ Şanlıurfa

MESNEVÎDE KADER ANLAYIŞI

Dr. Sinan ÖGE*

Giriş

Hayatı anlama ve anlamlandırma çabasında olan tüm inanç ve düşüncelerin paylaştığı ortak bir problemdir *kader*. Kader bir anlamda, Allah ile alem ve hususen insan arasındaki çift taraflı ilişkiyi tanımlamadır. İslam düşüncesinde ilk dönemlerden itibaren değişik yansımalarıyla tartışılabilen bu problem, Kelam ilminin önemli konuları arasında yer almıştır. Tarih sahnesinde mesele salt teorik bir alan olarak değil, sosyal uzantıları ile pratik bir değer kazanmıştır. Çünkü bu başlık altında tartışılan konular, her bir ferdin kendine, kainata ve Allah'a yönelik bakış açısının aynı zamanda birer aynasıdır.

Bir gönül adamı olmasının yanında önemli bir mütefekkir olan Mevlânâ(604/1207-672/1273), kader konusunu değişik vecheleriyle ele almış, bazen her düzeyde insanın anlayacağı temsîlî anlatımlar, bazen bu anlatılar içerisine mahirane bir üslupla naksettiği teorik vecizelerle meseleye ışık tutmuştur. Mevlânâ'nın kader problemine yaklaşımında fark edeceğimiz önemli bir yönü de meseleyi tasvir ve tahlillerinde görülen aklî ve ahlâkî dengesidir. Ne özgürlük adına salt rasyonel ve determinist bir yol çizmiş ne de reel gerçekliği görmezlikten gelen agnostik ve katı cebri bir yaklaşım sergilemiştir. O, kainatta var olan ve insan irade ve bilgisini aşan küllî kanunlara ve onların tecellilerine dikkat çekerken; diğer taraftan sorumluluk sahasında insanın sahip olduğu hür iradeye vurgu yaparak onu sorumluluk duygusuna sahip olma ve bu doğrultuda çalışmaya yönlendirmiştir. Aşırı uçların karşısında doğru olan orta çizginin Sünnet'e uyan yol olduğunu belirten Mevlânâ, bu orta yolun sağında tercihi, dolayısıyla emir ve yasaklar karşısındaki sorumluluğu reddeden Cebri anlayışı eleştirir. O yolun solunda ise, "Kader çözü" bulunmakta ve bu alanda, *yaratıcının kudretini halkın kudretine mağlup kılan* katı özgürlükçü düşünce yer almaktadır.¹ Hem ilâhî kudret ve yaratmanın mutlaklığına işaret etmesi, hem de bu mutlaklık içerisinde sorumluluk sahasında insan iradesinin özgürlüğünü savunuyor olmasıyla, Mevlânâ'nın özgürlükçü yaklaşımı ağır basan bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Mevlânâ, meseleleri izahta özellikle Kelam ilminde kullanılan "kıyâsu'l-ğâib ale's-şâhid" ilkesini sürekli kullanmış ve müşahade ettiğimiz dünyanın kozmik ve beşerî olaylarında görülen ve herkes tarafından kabul edilen gerçekliklerden yola çıkarak, Allah-insan ilişkisinin ilâhî kurallarını izah etmeye çalışmıştır. Fakat, meselenin Kelam ilminde işlendiği şekliyle soyut ve teorik boyutlarına fazla girmeden halkın da anlayabileceği bir dille pratik değerlendirmeler yapmıştır. Bu bağlamda Mesnevî'de, mutlak hakim olarak ilahî irade, cebir/özgürlük yönleriyle insan iradesi, alemde görülen kötülüklerin metafizik değeri, tevekkül, çalışma gibi kader ve kazanın direkt ve dolaylı içeriğiyle ilgili ilgiye değer tespitlere ve çözüm mahiyetinde izahlara rastlamaktayız.

Kaza ve Kaderin Mutlaklığı

Mevlânâ, insan davranışları da dahil olmak üzere kainattaki her şeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu ifade eder: "*Halkın yaptığı işler, Tamri'nin kaza ve kaderiyledir.*"² Hatta kaza ve kaderi inkâr edenin inkârının bile yine kaza ve kaderden olduğunu söyler.³ Kaza'nın vukuunda tüm alem, insan irade ve

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı, e-mail: sinanoge@atauni.edu.tr

¹ Mevlânâ Celâleddin er-Rûmî, *Mesnevî*, Çev. Veled İzbudak, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, V, 2960.

² Mesnevî, III, 3075.

³ Mesnevî, I, 1230.

kudreti ona engel olamaz.

“Kaşa geldi mi bu cibân daralar, tatlı helva bile ağzında zehir kesilir demişler.

Kaşa gelince göz kapanur da göz gözünü görmeyiz olur...

Kaşa geldiğinde göz kör olur.”¹

“Kaşa gelince bilgi, uykuya dalar, ay kararır, gün tutulur.”²

“Kaşa güneşi örten bir buluttur.”³

“Kaşa ve kader felekten baş çıkardı mı akılların hepsi kör ve sağır olur.”⁴

“Deva kabul etmeyen illet kaşa ve kadedir.”⁵

Mevlânâ, kaza ve kaderin vukuundaki kesinlik inancını, onun insan davranışlarıyla değiştirilemeyeceği iddiasıyla pekiştirir. Kaza, bir anlamda nihâî belirlenmişliktir. Allah-âlem ilişkisinde aktif, etkin ve yönlendirici mahiyette ilâhî yazgının değiştirilemez hükmüdür. Bu yüzden *“kaşa gelince ibtiyatın ne faydası olur?”⁶* der ve Firavun’un Allah’ın takdir ve hükmünü değiştirme ümidiyle çocukları öldürmesini, fakat yine de Hz. Musâ’nın zuhûruna ve onu kahırına engel olamayışını bunun örneği olarak zikreder.⁷ Aynı şekilde Hz. Yakub’un gönü buruk bir şekilde Hz. Yusufu kardeşleriyle birlikte göndermesi, kaza ve kaderden kaçamamanın, onun hükmüne teslimiyetin bir göstergesiydi.⁸ Allah bir şeyin olacağına dair hüküm vermiş ise, aksi yöndeki tüm hileler boştur. *“Alemin zerreleri birbirine girse yine Tanrı’nın kaşa ve kaderine karşı hiçtir hiç!”⁹* İnsanlar Allah’ın yeryüzünde murad ettiği değişiklikleri engelleme çabasında olabilir ve olmuştur da. Ancak insanın takdiri Allah’ın takdiri karşısında mağlûb olmaya mahkumdur. Kur’ân’da haber verilen, Ad, Semud vs. kavimlerin akıbeti, Ebrehe ve ordusunun başına gelenler kaza ve kaderin aksi cilvelerindendir.¹⁰

İlk bakışta Mevlânâ’nın bu görüşlerinden âlemde katı bir cebrin uygulandığı ve insanın bu cebir karşısında çaresiz olduğu izlenimi oluşabilir. Ancak, Mevlânâ’nın insan iradesiyle ilgili özgürlükçü görüşleri dikkate alındığında bu izlenimin yanlışlığı ortaya çıkacaktır. Bu yüzden Mevlânâ’nın çizmiş olduğu söz konusu kaza ve kader tablosunun insan irade ve fiilleri alanından farklı bir alanla alakalı olduğunu anlamak gerekir. Burada, insanın bir takım emir ve yasaklarla mükellef kılındığı ve tercihinin etkin olduğu alan kastedilmemektedir. Bilakis kastedilen, metinlerden de anlaşılacağı üzere, mutlak ve değiştirilemez olan Allah’ın hükmü ve fiilleri, kâinatta yürürlüğe koyduğu kozmik ve sosyal kanunları(sünnetullah)dır.

Mevlânâ her ne kadar insanın kendi istek ve davranışlarıyla kaza ve kaderde bir değişiklik yapabileceğini öngörmese de, dua ve sığınmanın insana ulaşacak bela ve musibetleri engelleyebileceğine inanır:

“Ağlayıp sızlamaman, gökyüzünden gelen belayı defettiğine Yunus aleyhisselam’ın hikayesi delildir.”¹¹

Nitekim *“Âdem ‘Bu bor görüşten tövbe ettim. Bir daha böyle küstahça düşünmeye düşmem’ dedi. Ey yardım dileyenlerin yardımına, bize hidayet ver. Bilgilerle, zenginlikle öğrenmeye imkân yok. Kerem ederek hidayet ettiğin kalbi azdırma; takdir ettiğin kötülükleri bizden defet; Kötü kazaları üstümüzden esirge; bizi Tanrı’ya razı olan kardeşlerden ayırma! Senin ayrılığından daha acı bir şey yok... Sana sığınmazsak sen esirgemezsen işimiz, gücümüz ancak*

¹ Mesnevî, III, 380.

² Mesnevî, I, 1230.

³ Mesnevî, I, 1255.

⁴ Mesnevî, III, 465.

⁵ Mesnevî, V, 1700.

⁶ Mesnevî, I, 515.

⁷ Bkz., Mesnevî, II, 765; III, 880-910.

⁸ Mesnevî, VI, 2755.

⁹ Mesnevî, III, 445.

¹⁰ Mesnevî, IV, 2450, 4375, 4380.

¹¹ Mesnevî, V, 1600 vd.

*kaşaşalıktır*¹ duası da bu inanca işaret etmektedir. Ancak söz konusu bu değişiklik, insanın duası fakat netice de yine Allah'ın takdiri ve kazasıyla olacağı için bir çelişki doğurmaz.

Allah'ın hükmüne boyun eğme ve O'nun kazasına rıza gösterme mümin için zorunlu inançlardandır. Hz. Peygamber(sav) de *"Allah'ın kazasına rıza, Ademoğlunun saadet (sebepleri)ndendir.. Allah'ın onun için hükmettiğine razı olmaması ise şekavet(sebepleri)ndendir"*² sözüyle bu gerekliliğe işaret etmiştir. Bu noktada Mevlânâ şöyle bir probleme ve itiraza değinmektedir: Küfür ya da nifakın Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğu kabulü dikkate alındığında onlara da rıza göstermek gerekmektedir. Oysa küfre rıza küfürdür. Mevlânâ'nın bu itiraza verdiği cevap kelâmî bir incelik taşımaktadır. O, küfrün Allah'ın takdiriyle olduğunu ancak hükmü, emri ve rızasıyla olmadığını ifade eder.³ Mevlânâ bu konuda Ebu Hanîfe ile aynı şeyi söylemektedir. Nitekim Ebu Hanîfe şöyle der: *"Tüm masiyetler Allah'ın ilmi, kazası, takdiri ve meşietî ileler; muhabbeti, rızası ve emriyle değildir"*⁴ Öte yandan *Allah'ın kaza ve kaderinin O'nun bilgisi olduğu* dikkate alındığında, küfre rıza, Allah'ın bilgisine muvafık olmasını kabul mahiyetindedir. Yoksa insandan kaynaklanmasını hoş karşılama anlamında bir rıza söz konusu değildir.⁵

Allah'ın razı olmadığı şeyleri irade etmeyeceğini bu yüzden şiddet ve sıkıntıların Allah'ın irade ve kazasıyla değil, kulun çalışmayı terk etmesi sebebiyle olduğunu iddia eden⁶ Mutezile, *"Şayet küfr Allah'ın iradesiyle oluyorsa, O'nun kazasıyla vaki olmuş demektir. Kazaya rıza vacip olduğuna göre küfre rıza da vacip olur. Oysa küfre rıza küfürdür"* önermesiyle aynı itirazı dile getirmiştir. Kaza kelimesinin, i'lam, emr, yaratma, hükme varma ve irade gibi çok anlamlı kullanımına dikkat çeken Âmidî(v. 631 h.), küfrün emredilen anlamında Allah'ın kazası olmayacağını, ancak yaratma, irade ve i'lam anlamlarıyla Allah'ın kazası olabileceğini ifade eder.⁷ Öte yandan Ehli Sünnet kelimcilerinin kaza-makzî ayırımı üzerine bina ettikleri izah, *"rızanın kaza edilene(makzî) değil, kazanın kendisine yönelik olduğu"* şeklindedir. Dolayısıyla rıza gösterilen şey, Allah'ın küfrü bilmesi ve onu takdir etmesidir. *"Kaza"*dan kasıt budur. İnsandan kaynaklanan inkâr(küfr) ise Allah'ın kazası değil, kaza edilen(makzî)dir ve ona rıza küfürdür.⁸ Bu durumda kaza, Allah'ın fiili iken, makzî kulun fiili olmaktadır. Rıza da kişinin kastına göre değişecektir. Örneğin, bir kişinin katledilmesinde, o katlin takdiri, kazası, maktûl için ecel olması ve ömrünün o yüzden sona ermesi gibi Allah'a nispet edilen ve razı olunacak bir boyut vardır. Ancak aynı zamanda kâtilden kaynaklanan, onun kesbi ve tercihinin rol oynadığı, Allah'a karşı isyanın söz konusu olduğu ve bu yüzden razı olunamayacak ikinci bir boyut daha vardır.⁹

Mevlânâ, bazı veli kulların kaza ve kadere teslimiyet noktasındaki farklılığını dile getirir ve onların kaza ve kaderde hususî bir zevk bulduklarını, bu yüzden takdirin def'i için dua etmediklerini kaydeder.¹⁰ Kazayı *"şekerle yapılmış heba"* olarak gören böyle bir insan, Allah'ın takdiriyle kendi rızasını eşleştirmiştir. Yaşamı ve ölümü Allah içindir. İmanı, cennet ve nimetleri için değil, Allah'ın rızası içindir. Küfrü terk edişi de, cehennem korkusundan değil, yine Allah içindir.¹¹

¹ Mesnevî, I, 3895, 3900.

² Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, Tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz., Kader, 15, 2151.

³ Mesnevî, III, 1365.

⁴ Bkz., Ebu Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Beyrut, 1984, (Aliyyu'l-Kârî Şerhi ile birlikte), s. 83.

⁵ Mesnevî, III, 1360-1370.

⁶ Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Babru'l-Kelâm*, Nşr., Veliyyuddîn Muhammed Salih el-Farfûr, Mektebetü Dari'l-Farfûr, Dımaşk, 2000, s. 144.

⁷ Âmidî, Seyfuddîn, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, Tah. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire, 2004, II, 420.

⁸ Bkz., İcî, Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkef*, Tah. Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1997(Cürcânî'nin Şerh'i ile birlikte), III, 251, 256, 257; Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille*, Nşr., Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara, 2003, II, 311, 312.

⁹ İbn Ebi'l-İzz, Ali b. Ali b. Muhammed, *Şerhu't-Tahâviyye fî'l-Akâidetü's-Selefiyye*, İstanbul, tsz., s. 155.

¹⁰ Bkz., Mesnevî, III, 1875, 1880.

¹¹ Mesnevî, III, 1905-1915.

Kader İnancı ve Çalışma

İnsanın ilâhî irade ve kudretin mutlaklığına ve kemâline inanması, onu çalışma sorumluluğundan uzaklaştırıp tembelleğe sürüklemez. Kader inancı, çalışmanın terkinin gerektirecek yanlış bir tevekkül anlayışına sevk etmemelidir. Tevekkül insan için bir kılavuz olmakla birlikte, sebeplere teşebbüs etmek Hz. Peygamber'in sünnetidir.¹ Zira o, "Tevekkülle beraber yine devenin ayağını bağla"² ifadesiyle tedbir alınmasını emretmiştir. Bu yüzden eğer yapılacaksa tevekkül, çalışıp kazanma hususunda olmalıdır.³ Tâhiru'l-Mevlevî'nin dediği gibi, sebeplere tevessül etmek tevekküle mani değildir. Tevekkül, uzanıp yatmak, ipin dört ucunu bırakmak, her işte hâsâ Allah'ı kullanmaya kalkışmak değildir. Mesela sokak kapısını açık bırakıp da Allah'ın korumasına tevekkül etmek, Allah'ı oraya nöbetçi dikmek gibi olur.⁴

Mevlânâ, "Sel akemaya başlar başlamaz önünü kes, yolunu bağla"⁵ sözüyle tedbirin önemine vurgu yaparken, "Bu yolda yolun, tırmalan, son nefese kadar bir an bile boş durma"⁶ nasihatıyla, çalışmanın ne kadar gerekli olduğunu belirtmektedir. Çalışan insan mutlaka karşılığını alacaktır. İnsan için gerekli olan iki unsurdan biri bilgi diğeri ise ameldir. İnsan için en vefalı dost ve yoldaş ameldir.⁷ Define bulmak gibi hayatta nadiren rastlanacak ihtimalleri arzulayıp, gayretten uzaklaşmak; ya da Bel'am ve İblis'in isyanlarından önceki ibadetlerinin fayda vermemesini örnek göstererek amelden kaçmak, nasibinde kurtuluş bulunmayan kişilerin kendilerini aldatmasıdır. Bu kişiler, hayatları gayret ve çalışmayla geçen peygamberleri ve binlerce hak yolcusunu örnek almak istemezler.⁸

"Allah neyi dilediyse o oldu..."⁹ hadîsinin de bu doğrultuda anlaşılması gerekliliği üzerinde duran Mevlânâ, herhangi bir sû-i istîmâle fırsat vermemek için, söz konusu hadîsi tevîl eder. Allah'ın her istediğinin olması, hükmün mutlak ve ebedî olarak O'na ait olması demektir. Dolayısıyla bu gerçek karşısında insana düşen, istediği her şeyi yapabilen Allah'a karşı sorumluluklarının bilincinde olmak, O'nun rızasını kazanmak, lütuf ve ihsanına nâil olmak için coşkuyla çalışmaktır.¹⁰ Bu içeriğiyle hadîs, insanı tembelleştirmek için değil, tam aksine gayrete getirmek, ümitsizlerin elinden tutmak içindir.¹¹

Mevlânâ, "Kalem olacak şeyleri yazdı, mürekekebi bile kurudu"¹² hadîsinin de aynı anlamı ihtiva ettiğini ifade eder. Ona göre hadîs, kişinin olumlu/olumsuz inanç ve davranışlarının aynı doğrultuda karşılık göreceğinin ilâhî bir kanun olarak belirlenmesini ortaya koyar:

"Kalem yazdı, mürekekebi bile kurudu' sözü de insanı, en önemli işe teşvik etmek içindir.

Şu balde kalem, herkesin işine lâyık olan mükâfat ve mücazâtı yazmıştır.

Eğri gidersen kalem de sana eğri yazar. Doğru gelersen kalem de kurtuluşunu artırır.

Zulmedersen kötüsün, gerisin geriye gittin. Kalem bunu yazdı ve mürekekebi kurudu. Adalette bulursan saadete erersin, kalem bunu yazdı, mürekekebi bile kurudu."¹³

Dolayısıyla hadîs, insan inanç ve davranışlarında var olan bir cebri öngörmez, bilakis Allah'ın âdetinin doğru yolu göstermek, iyiliğe karşı iyilik, kötülüğe karşı da kötülükle muamele etmek olduğunu ifade

¹ Mesnevî, I, 910.

² Tirmizî, Kıyâmet, 60, 2517; İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, Müsned, Müessesetü Kurtuba, Kahire, tsz., I, 346.

³ Mesnevî, I, 945.

⁴ Mevlânâ Celâluddîn-i Rûmî, Mesnevî, Ter. ve Şerh, Tâhiru'l-Mevlevî, İstanbul, tsz., II, 520.

⁵ Mesnevî, I, 1740.

⁶ Mesnevî, I, 1820.

⁷ Mesnevî, V, 1050, 1055.

⁸ Mesnevî, II, 730, 735; III, 4785, 4790.

⁹ Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, es-Sünen, Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Daru'l-Fikr, Beyrut, tsz., Kitâbu'l-Edeb, II, 740.

¹⁰ Mesnevî, V, 3110, 3115.

¹¹ Mesnevî, V, 3120, 2125.

¹² Bkz., İbn Hanbel, II, 197; Buhârî, Muhammed b. İsmail, Sabîhu'l-Buhârî, Tah. Mustafa Dîb el-Buğa, Daru İbn Kesir, Beyrut, 1987, Kitâbu'n-Nikâh, 8, 4788; Kitâbu'l-Kader, 1.

¹³ Mesnevî, V, 3130.

eder.¹

Özgür İrade

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en temel özellik akla ve aklın kullanımında özgür bir iradeye sahip olmasıdır. Bu üstünlüğe dikkat çeken Mevlânâ, “*Mubakkak ki biz Adem oğullarını değerli kaldık*”² âyetini referans vermektedir. İnsanın üstün oluşu aklın emrine verilen ihtiyâr ve dilediğini yapabilme kudretiyledir. Kudret olmayınca amel de olamayacağı için, sahip olunan kudretin kıymeti bilinmelidir.³

Özgür irade ile sorumluluk arasında ayrılmaz bir ilişki olduğuna dikkat çeken Mevlânâ, tıpkı insanî ilişkilerde olduğu gibi, ilâhî teklifin de ancak ihtiyar/tercih sahibi olanlara yöneltilebileceğini ifade eder. Nasıl ki insanlar, taşlara emir, yasak ve tehditte bulunmaz ve onları cezalandırmaz ise, Allah da ancak özgür bir iradeye sahip olan varlığa teklifte bulunur; güç yetirilmeyen şeylerle mesul tutmaz.⁴ Allah’ın insanlara teklifte bulunması gerçeği karşısında insanın tercih yetisinin bulunmadığını söylemek, iradesi olmayana teklifte bulunduğu için Allah’a cahillik ve ahmaklık nispet etmek demektir.⁵

İnsanda potansiyel olarak hazır durumda olan tercih yetisi, onu harekete geçiren etkenler doğrultusunda iyi ya da kötü istikamette aktif hale gelir. Melekler, söz konusu bu yetiyi hayırda kullanması için insanın gönlüne ilhamlarda bulunurken; Şeytan, aynı yönlendirmeyi kötülük doğrultusunda yapar.⁶ Nitekim namaz gibi hayırlı bir işin sonunda meleklerle selam verilmesi ya da işlenen bir suçtan sonra Şeytan’a lanet okunması söz konusu yönlendirmeyi fark edişin tepkisel bir sonucudur.⁷ Ancak Şeytan’ın ve meleğin işaret etmenin ötesinde herhangi bir zorlamada bulunmaması⁸ bilinmesi gereken hassas bir gerçekliktir. Zira Şeytan’ın kişinin imanını zorla çekip alması mümkün değildir.⁹ Şeytanın ya da ruhun insanı bu şekilde etkilemeye çalışmaları, onda var olan ihtiyarın açık bir göstergesidir.¹⁰ Zira hayır ve şer noktasında iki ihtimalin bulunması ve insanın bunlardan birini tercih ederek nihâi kararı vermesi ancak özgür bir iradeyle mümkündür.

Mesnevî’de yer alan insan iradesinin mevcudiyeti ve kendi fiillerindeki bağımsızlığına yönelik delilleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İnsanın işlediği günah ve kötülöklere yönelirken hissettiği hoşluk ve arzu, kendisini uyarılara karşı oluşturduğu savunma ve gösterdiği direnç, cebrin değil özgür iradenin birer göstergesidir. Zira mecbur olan birisi, kendini uyarılara, haklı ve doğru olduğunu ispat için söz sarf etmez ve onlarla mücadele etmez.¹¹

2. İnsanın yaptığı yanlış işler sonucunda duyduğu pişmanlık ve utanç, o işlerdeki kendi ihtiyar/tercihini göstermektedir.¹² Titreme hastalığı bulunan birisinin elindeki titremeyle, elini kendi iradesiyle titreten iki kişi arasındaki farka¹³ dikkat çeken Mevlânâ, her iki titremeyi de Allah’ın yarattığını ifade eder. Ancak, hasta olan kişi elindeki titremeden dolayı herhangi bir pişmanlık duymamasına karşın,

¹ Mesnevî, V, 3180, 3185.

² İsrâ, 17/70.

³ Mesnevî, III, 3290-3300.

⁴ Mesnevî, V, 2965, 2970, 3010, 3025.

⁵ Mesnevî, V, 3030.

⁶ Mesnevî, V, 2975, 2980.

⁷ Mesnevî, V, 2895.

⁸ Mesnevî, V, 2990.

⁹ Ebu Hanîfe, s. 147.

¹⁰ Mesnevî, V, 3000.

¹¹ Mesnevî, IV, 1395, 1400.

¹² Mesnevî, I, 615; IV, 1640; V, 3025.

¹³ Cüveynî, insanın kendi tercihiyle yaptığı hareketleriyle zorunlu olarak meydana gelen hareketleri arasındaki farkın farkında olmasının, ondaki kudretin var olduğunu ispat ettiğini ifade etmektedir. Cüveynî, İmamü’l-Harameyn Ebu’l-Meâlî Abdülmelik, *el-İrşâd*, Tah. Es’ad Temîm, Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekâfiyye, Beyrut, 1996, s. 195.

isteyerek elini titreten kişinin bu fiilinden dolayı pişmanlık duyabilir. İşte cebir ile ihtiyar arasındaki fark bu örnekte görüldüğü gibidir.¹

3. Dünya hayatında yaptığı iyiliklerden ya da dikkatli davranarak kendilerini korumalarından dolayı insanlar takdir edilir ve övülürler. Söz konusu takdir ve medihler iyiliği yapan insanların davranışlarındaki ihtiyarlarından dolayıdır.²

4. İleriye yönelik planları, yapacağı işlere yönelik hazırlıkları ve şu işi yapayım diye niyetlenmesi insanda var olan iradeye işaret eder.³

5. Yapılacak işlerde çok yönlü tercih ihtimallerinin bulunması ve bu ihtimaller karşısında insanın sıklıkla tereddüt içerisinde olduğu yaşanan bir gerçektir. İşte olasılıklar karşısındaki “tereddüt”, insanın kudret ve ihtiyarı için bir göstergedir.⁴

6. Kendisine zarar verici davranışlar sergileyenlere karşı kişinin gösterdiği tepki, duyduğu öfke ve cezalandırma arzusu ihtiyarın delilidir. Kişi, başına düşen bir tahta parçasına kızıp da onu cezalandırmaz ve ona düşmanlık etmez. Ya da rüzgar başındaki sarığı uçursa, o rüzgara karşı kin beslemez. Oysa bir hırsız malını çalsa, onun yakalanmasını ve cezalandırılmasını şiddetle ister.⁵ İşte tüm bu misallerde görüleceği üzere “*İfke, cebrîce özjürlere girişmeyesin diye sana ihtiyarın olduğunu anlatmaktadır*”.⁶ Deve bile, kendisine vurulan sopaya değil, o sopayı kullanan sahibine kızarak ondaki ihtiyarı fark etmekte iken insanın cebri savunması, güneşe gözlerini kapayıp gündüz olmadı dercesine, düştüğü seviyeyi gösterecektir.⁷

Olumlu Cebir

Mevlânâ özgür irade ile mutlak cebir arasında dengeli bir ayırım yaparken, realiteden uzaklaşmayarak insanın kendi kudretini aşan bir alanın mevcudiyetinden bahseder. İşte bu alanın farkında olan insan Allah’a olan bağlılığı ve O’na sığınması ile kulluk bilincini tekamül ettirecektir. Mevlana bahsettiğimiz bu durumu “cebir” değil “Cebbârlık” olarak adlandırarak “*Attığım zaman sen atmadın, Allah attı*”⁸ âyetine referansla ilâhî kudretin mutlaklığına işaret etmektedir. Cebbarlığın anlamını kavramanın faydası, insanın Allah’a sığınması ve O’na niyazda bulunmasını sağlamasıdır.⁹ İnsanın bazı işleri yapmayı planlaması, o işe karar vermesine rağmen, niyetinin bozulmaması ya da haricî etkenlerle işini yapamaması, ilâhî takdîrin tedbirden öte mutlaklığına örnektir.¹⁰

“Takedîr-i İlâhî”yi bilmez, Kul eder tedbîr

*Meşhûr meseldir bu, tedbîri bozar takedîr*¹¹ sözü de bu kabildendir.

Mevlânâ’ya göre, ilâhî irade ve kudretin tecelli ettiği alanda, mutlak determinist bir yapıdan bahsedilemez. Her ne kadar işleyişte görülen bazı sebep-sonuç ilişkileri olsa da, gerçekliği o ilişkilerden ibaret görmek yanlıştır. Zira sebeplerin ötesinde başka sebepler ve nihayetinde bir asıl vardır. Peygamberlerin gönderilmesi ve Kur’ân’ın vahyedilmesi, insanın sebepler dünyasına mahkum kalmamasını bildirmek içindir. Bu doğrultuda denizin yarılması, Ebabil kuşlarının bir orduyu helak etmesi, ölümlerin diriltilmesi, ateşin gül bahçesi oluvermesi gibi mucizeler insana bu gerçekliği

¹ Mesnevî, I, 1495.

² Mesnevî, III, 3295.

³ Mesnevî, V, 3020.

⁴ Mesnevî, VI, 405, 410.

⁵ Mesnevî, V, 3040, 3045.

⁶ Mesnevî, V, 3045.

⁷ Mesnevî, V, 3050, 3055.

⁸ Enfâl, 8/17.

⁹ Mesnevî, I, 615.

¹⁰ Mesnevî, III, 4460.

¹¹ Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî, *Fîhi Má Fîh*, Terc. Ahmed Avni Konuk, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 147.

öğretmektedir.¹ Ancak Mevlânâ bu durumun idrak edilmesi için aklın yeterli olmadığını, kulluk neticesinde elde edilecek keşf kabiliyetinin gerekli olduğunu ifade eder:

“Fakat bunları anlamak, işi uzatıp duran aklın harcı değildir. Kulluk et de bunlar sana keşfolsun!”²

Mevlânâya göre, sebepler hakkındaki bu söylem, insanı sebeplere itibar etmemeye sevk etmemelidir. Mucizeler, Allah’ın kudret ve yaratmasının sebeplerle sınırlandırılmadığını gösterir. Bunun farkında olmakla birlikte kişinin, sebeplere tevessül etmesi, yolunu sebepler sayesinde araması önemlidir.³

Kâinattaki tüm oluşlar Allah’ın kaza ve kaderi ileler:

“O padişahın kaza ve kaderi olmadıkça ağaçtan yaprak bile düşmez.”⁴

“Tanrı lokmaya, gir içeri diye emretmedikçe boğazdan lokma bile geçmez. İnsanların yuları, dizgini olan, insanları dilediği yere sürüp götüren istekler de o gani Tanrının emriyle meydana gelir. Yeryüzünde olsun, göklerde olsun... bir zerre bile onun hükmü olmadıkça kanat çırpamaz, harekete gelemmez; Onun yürür ve kadim fermanı olmadıkça kumldayamaz bile.”⁵

Bu bağlamda insanlarda var olan tercihi de Allah’ın tercihi yaratmıştır. Ancak kulu sorumlu kılmak için olan bu yaratış, insandaki tercihi yok etmez. Nitekim insanın kudretinin şamil olduğu ve etki ettiği varlıklardaki nitelikleri gidermediği gibi, Allah’ın ihtiyarı da kullardaki ihtiyarı gidermez.⁶

Yukarıdaki âyette *“attığın zaman”* ifadesinde atma eylemi insana nispet edilmektedir. Fakat aynı zamanda *“Allah attı”* ifadesiyle de aynı eylem Allah’a nispet edilmiştir. Diğer taraftan *“attığın zaman”* ve *“sen atmadın”* ifadelerinde bir şeyin(taşı insanın atmasının) hem ispatı hem de nefyi söz konusudur. Mevlânâ bu durumun mümkün ve de âyetteki içeriğiyle yerinde olduğunu ifade ederek,⁷ konuya güzel bir açıklama getirir. Taşın insanın elinde olması ve nisbi de olsa atma eyleminde kudretinin bulunması eylemin ona aidiyeti için yeterlidir. Öte yandan insandaki atış kudretini izhâr etmesi ve neticesinde insan gücünün ötesinde büyük bir etkinin ortaya çıkması nedeniyle aynı fiil Allah’a nispet edilmektedir.⁸ Zaten âyetteki remy/atma fiilinin, elden çıkma ve isabet etme olmak üzere başlangıç ve son mahiyetinde iki aşaması bulunmaktadır. Her iki aşama için de *“remy”* kelimesi kullanılabilir. Dolayısıyla elden çıkarma insana, isabet Allah’a ait olmaktadır.⁹

Öyleyse insan fiillerinde iki boyut vardır. Birincisi, insanın kendi irade ve kudretini kullanarak bir işi yapması. İkincisi ise, Allah’ın insanın yapmasını yaratmasıdır. Diğer bir ifadeyle eylem, dolayısıyla sorumluluk insana; yaratma ise Allah’a aittir.¹⁰ Bu da Ehl-i sünnet kelimcilerinin geliştirdiği *“Kul kâsib Allah hâliktir”* teorisinin¹¹ bir yansımasıdır. Mevlânâ yaratmayı Allah’a has kılarak Mu’tezile’nin *“insan, fiillerinin yaratıcısıdır”* inancını isabetli bulmaz. Çünkü ona göre insan, fiillerini meydana getirebilmek için akıl, ruh, kuvvet ve cisim gibi bazı vasıtalara muhtaçtır. Diğer taraftan yaptığı fiillerin nihâi ve küllî sonuç ve faydalarını da bilemez. Vasıtaya muhtaç olmak ve fiilin küllî neticelerini bilememek ise yaratıcılıkla vasıflanmaya engeldir.¹²

Mevlânâ irade ve cebir konusuna, İslâm kelimcilerinden farklı olarak, mistik bir boyut daha kazandırır. İnsan, çalışarak kazanacağı ilâhî aşk sayesinde kendi varlığından geçerek bir sarhoş misali aşkın

¹ Mesnevî, III, 2515-2525; II, 1625-1630.

² Mesnevî, III, 2525.

³ Mesnevî, V, 1540-1550.

⁴ Mesnevî, III, 1985.

⁵ Mesnevî, III, 1900.

⁶ Mesnevî, V, 3085-3095.

⁷ Bkz., Mesnevî, III, 3655.

⁸ Mesnevî, III, 3660.

⁹ İbn Ebi'l-İzz, s. 292.

¹⁰ Bkz., Mesnevî, I, 1480.

¹¹ Bkz., Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, *Usûlu'd-Dîn*, Tah. Ahmed Şemsüddin, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 156.

¹² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 181.

onu yönlendirmesiyle hareket eder. Ancak ilâhî aşk şarabıyla sarhoş olan âşık, bu cebir halinde adalet ve doğruluk çizgisinden asla sapmaz.¹ Bu tür cebir, kendi sorumluluğunu inkâr etme amacıyla ortaya konan cebir görüşünden farklıdır. İlâhî kudret ve iradenin mutlaklığına ve insan iradesini aşan bir alanın varlığına bakış, niyete göre şekillenir ve ona göre sonuç doğurur. Böylece;

“Cebir, kâmillerin kolu, kanadadır.. Tembellerin bağı, zîndam.

Bu cebri, Nil suyu gibi bil. Mümine sudur, kâfîre kan.

Kanat, doğan kuşlarını padişaha götürür, kuşgunları mezarlığa.”²

Bu izafiyetin örneğini Hz. Adem ve Şeytan’ın isyanlarından sonraki tavırlarında görmek mümkündür. Şeytan *“beni azdırman sebebiyle”³* diyerek, olumsuz bir cebir savunusu getirmiştir. Ancak Hz. Adem, *“Ey Rabbimiz, biz kendimize zulmettik...”⁴* demiştir. Adem, işlediği suçun Allah’ın kaza ve kaderiyle ve O’nun yaratmasıyla olduğunu bilmekle birlikte, sorumluluk noktasında edepli davranarak suçunu itiraf edebilmiştir.⁵

Cebirin Psikolojisi: Paranoya

Mevlânâ cebir inancını, kaderi inkâr etmekten daha akıl dışı ve gayrı ahlâkî görür. Kaderî inkâr eden bir anlamda teorik bir hata yapmıştır. Cebri savunan ise, duyularla hissedilen realiteyi de inkâr etmektedir.

“Akıl bakımından cebir, kadere inanmamaktan da daha rezîlce bir iştir. Çünkü cebri olan, kendi duygusunu inkâr ediyor demektir.”⁶

Kaderi inkâr eden, “duman vardır fakat ateş yoktur” diyene; cebri ise ateşi görmesine, hatta ateşin alevlerinden etekleri tutuşmasına rağmen “ateş yoktur” diyene benzer.⁷ Bu yüzden cebri, “sofistlik” konumunda olup, ateizmden beterdir. Ateist, Tanrı’yı inkâr ederken alemin varlığını kabul emektedir. Ancak cebri, sofist tavrıyla, barındırdığı tüm içerik ve ilişkilerle özgür iradenin varlığına delil olan alemin gerçekliğini görmezlikten gelmektedir.⁸ Diğer taraftan cebri kişi, hasta değilken kendisini hasta göstermeye çalışan ve neticede sıhhatini kaybeden birisi gibidir.⁹ Mevlânâ’nın cebri kişi için çizdiği portre bir anlamda “paranoyak kişilik(paranoiac character)”tır. Çünkü paranoyak kişilik, kendi güçlüklerinden ötürü çevresini suçlama eğiliminde olan bir kişilik tipidir.¹⁰

Cebri savunan kişi davranışlarında samimi değildir, ahlaken çelişkili durumdadır. Menfaatine olan durumlarda kendisinin ve karşısındakinin tercihinin dolayısıyla sorumluluğunun olduğunu kabul ederken, aleyhine olan durumlarda aksini savunur:

“Yoksa ey iş eri, neden sanatlar arasında o sanatı seçtin?”

Ama nefis ve hava ve heves nöbeti geldi miydi sana yirmi er kınveti gelir.

Dostun senin bir habbecik menfaatine mâni olsa hemen savaş ihtiyarına sahip olur onunla cenge kalkarsın.

Fakat nimetlere şükür etme nöbeti geldi mi ihtiyarın yoktur; taştan da aşığı bir hal alırsın.”¹¹

Cebir düşüncesi, Allah’ın vermiş olduğu nimetlere karşı bir şükürsüzlüktür. Cebre sarılan insan, nimetlere şükretmek için çalışmayacağından dolayı o nimetleri kaybedecektir. Cebir, hayatın değişik

¹ Mesnevî, V, 3105.

² Mesnevî, VI, 1440.

³ Hicr, 15/39.

⁴ A’raf, 7/23.

⁵ Mesnevî, I, 1480, 1485.

⁶ Mesnevî, V, 3005.

⁷ Mesnevî, V, 3010.

⁸ Mesnevî, V, 3015.

⁹ Mesnevî, I, 1065.

¹⁰ Bkz., Termbank İngilizce-Türkçe Psikoloji Sözlüğü, <http://www.termbank.net/psychology/5499.html> (26.04.2007)

¹¹ Mesnevî, V, 3070.

problem ve zorlukları karşısında risk almaktır. Bu yönüyle cebir inancı, yol kesen haydutlar arasında uyumaya benzer.¹

Mevlânâ cebir düşüncesinde olan insanların bir taraftan bu haldeki yanlışlığını ortaya koyarken diğer taraftan neden cebri tutum sergilediklerinin psikolojik gerekçelerini ifade eder. Cebri savunan insanların psikolojik temellerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Bir işe olan eğilim: İnsan, bir işi yapmaya yönelik arzu ve eğilimi bulunduğu varolan kudretini gizlemez ve onun farkındadır. Ancak istek ve meylinin olmadığı işlerde meseleyi Tanrı'ya havale ederek cebri bir tavır sergiler. Hatta bu yüzden Mevlânâ, dünya işlerinde kendi arzu ve meyillerine göre hareket etmedikleri için Peygamberleri dünya işlerinde Cebri olarak niteler.²

2. Suçluluk Psikolojisi: Cebir düşüncesi, geçmişte ve günümüzde dinî ya da dünyevî alanda başarısız olan insanlar için psikolojik bir savunma olmuştur.³ Yaptığı yanlışlıkların sorumluluğunu üstlenmemek için kendi iradesini görmezlikten gelip ilâhi takdîre sığınan kişi bu tavrıyla rahatlamak ister. İşlediği suçun karşılığı olarak bir kayba uğradığında bilgisizce cebre sarılıp, "kısmetim buymuş" diyerek sorumluluğunu görmek istemez. Oysa kaybettiklerine daha önceden nasıl sahip olduğunu düşünmez.⁴ Bu inanca sahip birisine polemik türü verilecek cevabı Mevlânâ şöyle temsil eder:

"Bir hırsız, şahmeye dedi ki: Efendim, yaptığım iş, Tanrı takdiri.

Şahne dedi ki: A iki gözümün nuru, benim yaptığım da Tanrının hikmeti, Tanrı'nın takdiri!

Birisi bir dükkândan bir turp çalsa da a akıllı kişi, bu Tanrı takdiri dese,

Başına iki üç yumruk vurur da bu da Tanrı takdiri dersin, koy turpu yerine!"⁵

Cebri savunan kişinin bu mazeret bildirme yaklaşımını sanat edindiğini belirten Mevlânâ, cebir savunusunun bizatihi özgür düşünce ve iradenin var olduğunu gösterdiğini ifade eder:

"Kerem et de bana şu özrü öğret, elimden ayağımdan düğümü çöz:

Bir sanatı seçmiş, kendine iş edinmişsin. Bu, bir ihtiyarım var, bir düşüncem var demektir."⁶

3. Korkaklık ve tembellik: İrade ve ihtiyarın bulunmadığını savunan kişiler, hayatın sıkıntı ve zorluklarıyla mücadele etme ve sorumluluk üstlenme cesaretine sahip olamayan tiplerdir. Aşırı kaderciliğin ve fatalizmin hakim olduğu dönemler, genelde yığıtçe problemlerin üstesinden gelinemeyen dönemlerdir.⁷ Bu yüzden Mevlânâ şu mukayeseyi yapar: İnançlı birisi, kendisine yüklenen sorumluluğu yerine getirebilmek için gayretini artırır, savaşmak gerekirse düşman saflarına hücum eder. Ancak kötü yürekli kişi, zahmeti görünce küfre ve isyana yönelir; savaşı görünce korkusundan kaçmak için sebep ve bahaneler üretir.⁸

Kötülük Problemi

Alemde müşahede edilen iyilik-kötülük düalitesinin kabul eden Mevlânâ, bu gerçekliği insanların değer seviyesinin belirlenmesinde kullanılan bir katalizör olarak görür: *"İyinin, kötünün imtibanı, altının kaynayıp tortusunun üste çıkması içindir."⁹* Ancak insan aklının zahiren iyi/kötü olarak addedilen olayların mutlak gerçekliğini bilemeyeceğine, Kur'ân'da bildirilene¹⁰ muvafık olarak, zahiren kötü görünen pek çok

¹ Mesnevî, I, 935, 940.

² Bkz., Mesnevî, I, 635.

³ Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 1997, s. 153.

⁴ Mesnevî, II, 2820.

⁵ Mesnevî, V, 3055, 3060.

⁶ Mesnevî, V, 3065.

⁷ Altıntaş, Ramazan, "Mevlânâ'da İrade Hürriyeti", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VIII/2, Aralık 2004, ss. 1-15, s. 9.

⁸ Mesnevî, IV, 2915.

⁹ Mesnevî, I, 230.

¹⁰ Bakara, 2/216.

işin hakikatte hayırlı olabileceğine Musa-Hızır kıssasını örnek vererek dikkat çeker.¹ İnsana ulaşan musibetler, onun için bir takım acı ve sıkıntı verici mahiyetler taşısa da, hem Allah'a sığınma ve ona yaklaşmada yönlendirici olması hem de gösterilecek rıza ve sabır karşılığında Ahiret'te elde edilecek mükafatlara vesile olması yönleriyle pek çok hayrı bünyesinde barındırır.² Diğer taraftan insan ibtidaen ve zahiren anlamasa da, kendisine ulaşan bir musibet onu yüzlerce musibetten kurtarabilir; bir iniş onu yüceliklere çıkarabilir.³

Mevlânâ, kötülüğün varlığının Allah ile olan ilişkisini de anlamlı benzetmelerle makul bir zemine yerleştirmiştir. Allah, bir taraftan imanı, mümini, Yusuf'u, hürriyi yaratırken; diğer taraftan küfrü, kâfirî, ifriti ve İblis'i de yaratmıştır. Ancak kötülüğün yaratılması, Yaratıcı'nın kötülüğüne işaret etmez, O'nun kemâlîne gölge düşürmez, tam aksine bilgi ve kudretine delâlet eder. Nitekim bir ressam hem güzel hem de çirkin nesnelere resimlerini yapar ve yaptığı çirkin resimler, ressamın çirkinliğini gerektirmez. Bilakis çirkinliğin resmini öyle mahirane yapar ki, bu onun resim sanatındaki üstatlığını gösterir. Aynı şekilde Allah'ın kötülüğü yaratması, lütfunun, kahır ve kötülük karşısında değerinin anlaşılması noktasında Padişahlığının kemalının bir gereği ve göstergesidir.⁴ Zira sadece tek bir şeyi yaratabilip, zıtlarını yaratamayan aciz konumundadır. Allah'ın her şeyi zıtlarıyla birlikte yaratması kudretinin mükemmelliğine ve yaratılmışların kudretinden üstünlüğüne işaret eder.⁵ Kötülüğün kaynağı olan Şeytan'ın yaratılması da gerçek parayla kalp paranın ayrılması gibi, insanların halis olanı ile bozulanını ayırt etmek içindir.⁶

İnkâr ve İsyanın Cebri Olmaması

İlâhî iradenin mutlaklığından hareketle insanın küfründe Allah'ın dilemesi söz konusudur. Ancak Allah'ın kudret ve ihtiyarı, kulun inkârında etkili olan kendi tercih ve dilemesini engellemez. Dolayısıyla inkârında kendisini sorumlu kılacak bir dilemesi mevcuttur. Kişi kendi dilemedikçe kâfir olmaz.⁷ Allah'ın küfrü dahil masiyetleri ve daha genel anlamıyla kötülükleri irade etmesi, tasvip anlamında değildir, kullar tarafından meydana getirilişini irade etmesi anlamındadır. Oluş(kevn) yönüyle küfrü diler, ancak dinî açıdan razı olmaz.⁸ Bu yüzden Ehli sünnet kelimcileri, Allah'ın masiyeti ya da kötülükleri irade etmesini "Allah masiyeti/kötülüğü irade etti" şeklinde mutlak olarak değil; "Allah masiyetin/kötülüğün hudûsunu irade etti"⁹ şeklinde hudûs kaydını koyarak ya da "Allah kâfirin küfrünü onun kesbi olarak irade etti"¹⁰ şeklinde insan sorumluluğunu vurgulayarak ifade ederler. Bazıları ise hayır, şer, güzel ve çirkin detaylarını zikretmeksizin, icmâlî olarak Allah'ın iradesini zikrederler. Böyle yapmalarının sebebi, halkın çoğunluğunun Allah'ın kötülüğü irade etmesini onu emretmesi olarak yanlış algılayabileceği endişesidir.¹¹

Allah'ın inkârcı insanların kalplerini mühürlemesi, önleri ve arkalarında perdeler koymasına neticeyi ifade eder. Bu bağlanmanın sebebi yine insandan kaynaklanan kibirdir.¹² İnkârcı bir insanın, inkârının takdir ve Allah'ın kalplerini mühürlemesinin bir neticesi olduğunu iddia etmesini¹³ yersiz bulan Mevlânâ, insanda var olan çift kutuplu niteliklere dikkat çekerek bu iddiaya cevap verir. Allah insanda giderilmesi mümkün olmayan sıfatlar yarattığı gibi, terk edilmesi mümkün olan ânzî nitelikleri de yaratmıştır. Mesela

¹ Bkz., Mesnevî, I, 235.

² Bkz., Mesnevî, III, 3410; I, 620-625.

³ Mesnevî, VI, 2765.

⁴ Bkz., Mesnevî, II, 2535-2540; IV, 1075. Zıtları yaratmasının Allah'ın mülkündeki tasarruf ve düzenlemesindeki kemâlîne işaret ettiği doğrultusundaki benzer yorum için bkz. İbn Ebi'l-İzz, s. 151.

⁵ Küfrün ve diğer masiyetlerin yaratılmasının bu ve diğer hikmetleri için bkz.; Nesefî, *Tabsira*, II, 252, 253.

⁶ Mesnevî, II, 2670.

⁷ Mesnevî, V, 3095, 3100.

⁸ İbn Ebi'l-İzz, s. 148.

⁹ Bağdâdî, s. 124.

¹⁰ Nesefî, *Tabsira*, II, 283.

¹¹ Cüveynî, s. 211; Nesefî, ay.

¹² Mesnevî, I, 3240, 3245.

¹³ Mesnevî, III, 2900.

topallık ve körlük gibi değiştirilmesi mümkün olmayan bazı çaresiz illetlerin yanında ağız, yüz çarpıklığı ve baş ağrısı gibi pek çok illetin çaresi vardır. İnsan, hastalığının çaresini bulmak için yeterli çabayı sarf ettiğinde neticeye ulaşacaktır.¹ Bu örneklemeden hareketle Mevlânâ, insanın kâfirliğini ârrızî bir nitelik olarak görmekte, dolayısıyla insanın kendi tercihiyle düştüğü bu nitelikten kurtulabileceğini ön görmektedir. Çünkü Allah, insanın mayasına inanç hususunda da bir seçim yeteneği koymuştur. Bu yeteneği kullanıp geliştirerek doğru olanı bulma imkânına her zaman sahiptir.²

İnsanın işlediği suçlar karşısında göstereceği tavır, “Ey Rabbim senin beni azdırman karşılığında...”³ diyerek diyerek azınlığını Allah’a nispet etmeye çalışan Şeytan’ın tavrı gibi olmamalıdır. Suçunu bahtından görmek, tercih ve tedbirin kader karşısında bir faydasının olmayacağını iddia etmek Şeytânî bir tavidir.⁴ Bilakis “Ey Rabbimiz, biz kendimize zulmettik...”⁵ diyerek sorumluluğunu itiraf eden Adem gibi kendini suçlu görmek gerekir.⁶ Çünkü ilâhî takdir ile kulun çalışması birbirine zıt unsurlar değildir: “Takdir haktır ama, kulun çalışması da hak”.⁷ Bu nedenle “insanın elde ettiği şey çararsa çalışmamasından ileri gelmiştir, kârsa çalışıp çalışıp çabalamasından. Yoksa Adem, “Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik” der miydi?”⁸ Mevlânâ’nın bu yorumunu İslam tarihinin ilk dönemlerinde Hasan Basri’de görmekteyiz. Halife Abdülmelik b. Mervan’a gönderdiği mektupta, zulmü Allah’a nisbet edip, kendilerini bundan uzak tutanlara yönelik yukarıdaki âyetleri hatırlatarak Hz. Adem’in yaklaşımını uyulması gereken örnek olarak sunmuştur.⁹

Mevlânâ, insan fiillerinin oluşumundaki insanî sorumluluğa bu şekilde vurgu yaparken, neticenin de aynı paralelde insanın sorumluluğunda olduğunu ifade eder. İnsan, nihâî olarak ektiğini biçecektir:

“Ne ekersen bir gün gelir, onu biçersin”¹⁰

“Arpa ektin mi, arpadan başka bir şey bitmez. Borcu sen verdin kimden rehin istiyorsun ki?”

Suçunu başkasına yükleme. Akımlı yaptığın işin cezasına ver, kulağın o yana aç...

Suçtu kendine bul, tohumu sen ektin. Allah’ın mücazâtıyla, adaletiyle uzlaş.

Zahmetin sebebi kötülük etmektir. Kötülüğü yaptığın işlerde gör, talihimden deme.

Talihe bakış insanı şaşır eder. Köpeği samanlıkta uyutur, tembel bir hale sokar.”¹¹

İbadetlerin anlam ve değerinin bir tercihe dayalı olmasına bağlı olduğunu vurgulayan Mevlânâ, bu yüzden Allah’ı tesbih eden insan dışı âlemin, bu zoraki tesbihten bir sevap alamayacağını ifade eder. Çünkü hesap günü, sevap ve azap ihtiyarî olarak yapılan işlere verilecektir.¹²

Sonuç

Mevlânâ, irade ve davranış yönleriyle yetki ve sorumluluk sahibi bir insan portresi çizmiştir. Varoluşunun ve ilâhî teklife muhatap oluşunun meşruiyet temeli insanın özgür oluşudur. Hem teorideki bu gereklilik hem de yaşamsal faaliyetlerinde görülen gerçeklikler insanın özgür bir şekilde düşünebilen ve yapabilen bir varlık olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan bilgi, kudret ve yaratmada mutlak otorite ve asıl ise Allah’tır. Bu gerçekliğin yansımaları, insanda kulluk bilincini canlı tutmak ve Allah’a olan muhtaçlığının farkında oluşunu sağlamaktır. İnsanı olumsuz bir kaderciliğe itip tembelleştirmek asla

¹ Mesnevî, III, 2905-2915.

² Altıntaş, s, 7.

³ Hicr, 15/39.

⁴ Mesnevî, VI, 405.

⁵ A’raf, 7/23.

⁶ Mesnevî, IV, 1385, 1390.

⁷ Mesnevî, VI, 405.

⁸ Mesnevî, VI, 400.

⁹ Bkz., Fıglalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara, 1996, Ek.4, s. 307.

¹⁰ Mesnevî, III, 4785.

¹¹ Mesnevî, VI, 425.

¹² Mesnevî, III, 3285.

değildir.

Özgürlük insanın varoluşsal bir gerçekliğidir. Bu yüzden aksi istikametteki her türlü inanç ve düşünce insanın gerçekliğini inkârdır. Varlıklar içerisindeki ayrıcalıklı yerini kaybettirmektir. İnsan iradesini reddeden cebri düşünce, reel hakikatlere aykırı olduğu gibi, barındırdığı zihni ve harici çelişkilerle samimiyetsizdir. Kâinatın en değerli varlığı için, bir değer kaybıdır.

Mevlânâ, Allah-kâinat-insan arasındaki ilişkiyi hiç bir tarafın hakkını inkâr etmeden dengeli bir zemin üzerine oturtmuş ve neticede maddî ve ahlâkî ilke ve değerler üzerine inşa edilen bir kader tasavvuru oluşturmaya gayret etmiştir. Dolayısıyla o, kaderi belirsizlik ya da zorunlulukların savurduğu bir başıboşluk olarak değil, tamamı aklın idrakine keşfolunmamış olsa bile, soyut ve somut ilkelerin câr olduğu bir inanç ve sorumluluk alanı olarak tasvir etmiştir.