



DOĞUMUNUN 770. YILDÖNÜMÜNDE

**Uluslararası
Yunus Emre Sempozyumu
Bildirileri**

**Editör
Hacı Bayram BAŞER**

26-27 KASIM 2010
İSTANBUL



**İstanbul Büyükşehir Belediyesi
Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı
Kültür Müdürlüğü Yayınları**

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür AŞ'nin Katkılarıyla

**DOĞUMUNUN 770. YILDÖNÖMÖNÖNDE
ULUSLARARASI YUNUS EMRE SEMPOZYUMU**

26 - 27 KASIM 2010
ALİ EMİRİ EFENDİ KÖLTÖR MERKEZİ / FATİH

DÖZENLEME KURULU

Prof. Dr. İskender PALA
Doç. Dr. Ekrem DEMİRLİ
Yrd. Doç. Dr. Mustafa TATCI
Dr. Semih CEYHAN
Dr. Ömer TÖRKER
Dr. Müjdat ULUÇAM

SEKRETERYA

Hanife DÖNMEZ
Hacı Bayram BAŞER

İLETİŞİM

yunus.emre.sempozyum@gmail.com



İkinci Bölüm

Yunus Emre'ye Yeni Yaklaşımlar

ERDEM ETİĞİ AÇISINDAN YUNUS EMRE'NİN AHLÂK FELSEFESİ

Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Bölümü
İSTANBUL

Batı ahlâk felsefesi, günümüzde genellikle, metaetik, normatif etik ve uygulamalı etik olarak üçe ayrılmaktadır. Bunlar arasında merkezi konumu teşkil eden normatif etik de kendi içinde, erdem etiği, ödev etiği ve faydacı etik olarak üçe ayrılır. İslâm ahlâk felsefesi de, günümüzde genellikle, geleneksel dini ahlâk, felsefi ahlâk ve tasavvufi ahlâk olarak üçe ayrılır. Söylemeye gerek yok ki, Yunus Emre'nin ahlâk felsefesi burada tasavvufi ahlâk alanının bir örneğini oluşturmaktadır. Batı normatif ahlâk kuramlarıyla İslâm ahlâk kuramları birbirine yakınlık itibarıyla eşleştirilmek istense, tasavvufi ahlâka en yakın düşen, herhalde, ödev etiği veya faydacı etik değil, erdem etiğidir. Bu bildiriye, önce erdem etiği hakkında biraz bilgi verilip onu birinde ararken dikkat edilmesi gereken temel özellikleri belirlenecek, sonra Yunus Emre'nin ahlâk felsefesine, *Risaletü'n-Nushiyye* sınırları içinde kalınarak, erdem etiğinin temel özellikleri açısından bakılacak, son olarak da, dört unsur nazariyesi gibi bilimsel açıdan eleştiriye açık bazı hususlar paranteze alınarak, sadece ahlâki açıdan kısa değerlendirmelerde ve önerilerde bulunulacaktır.

Erdem Etiğinin Temel Özellikleri

Tanımı: Erdem etiği, insanların eylemleri, eylemlerinin sonuçları, onları bu eylemlere yönelten hisler veya kurallardan ziyade doğrudan doğruya onların iyi yahut erdemli karakterleri üzerine vurgu yapan bir ahlâk anlayışıdır. Erdem etiğinde önemli olan, soyut ahlâk kuralları veya insani fiillerin bu kurallara dayalı sonuçları değil, ahlâken iyi veya erdemli denilen bir kişiliğin geliştirilmesidir; böyle bir karakter gelişimi sağlandıktan sonra bu kişinin zaten doğal olarak ahlâklı davranacağı varsayılır. Erdem etiği açısından ahlâkta öncelik, kişinin ahlâklılaştırılmasına verilir; ahlâk ilkelerinin tespit edilmiş olması ve insanların eylemlerinin sonucunun kendisine veya toplumuna faydalı olup olmadığı gibi konular ikinci planda değerlendirilir.

Erdem etiği, teleolojik karakterli ahlâk anlayışlarından biridir; ahlâklılıkta insan ve toplumun erdemi ve mutluluğu nihai amaç olarak görülür. Erdem etiğinde, erdemli eylemden bile önce gelen, yukarıda da değinildiği gibi, erdemli güdü, erdemli huy, erdemli karakterdir. Bu hususu en anlaşılır bir biçimde belirtmenin yolu belki şu tür formüllemelerdir: Erdem etiği, 'yap'tan ziyade ve ondan önce 'ol'u, 'yapma'dan ziyade ve ondan önce de 'olma'yı vurgular. Örneğin, 'adaletli davran'dan önce 'adil biri ol' demeyi, 'öldürme' (öldürme eylemini yapma) demeden önce





'nefret etme' (nefret eden biri *olma*) demeyi önceler. Bu elbette onun ne yapılması gerektiği ile ilgilenmediği anlamına gelmez; sadece önceliğinin eylemden ve ilkedden önce, kişinin huyu ve karakteri üzerinde olduğunu gösterir (Frankena, 2007, 119-121).

Tarihçesi: Felsefe tarihi açısından bakıldığında erdem etiği, kısmen Sokrates ve Platon ve özellikle de M.Ö. 4. yüzyılda Aristoteles ile başlamış sayılır. Erdemlerin özünün bir olduğu ve onun da bilgi olduğu, erdemsizliğin asıl nedeninin bilgisizlik olduğu, dolayısıyla bilgilendirmek yoluyla insanları erdemlileştirmenin mümkün olduğu ve mutluluğun da ancak erdemlilik sayesinde gerçekleşebileceği gibi görüşler, Sokrates ve Platon'a ait görüşlerdir. Erdemin bilgi, erdemsizliğin bilgisizlik olduğu görüşü, insanların toplumsal deneyimlerine pek uymadığı gibi kendi öğrencileri Aristoteles'in itirazlarına da maruz kaldığı için hep tartışılan bir görüş olmanın ötesine pek geçememiştir. Bununla birlikte erdem etiğinde Platon'un asıl etkili olduğu yön, dört temel erdem nazariyesidir (bkz. Platon, 1992, 117 vd.). Onun tasnif ettiği, hikmet, cesaret, iffet/itidal ve adaletten ibaret dört erdem kuramı, İslâm felsefî ahlâkını da Hıristiyan ahlâkını da Ortaçağ dönemi başta olmak üzere günümüze kadar az veya çok etkilemeyi başarmıştır (Fahri, 2004, 95-98). Erdem etiği konusunda asıl önemli görülen filozofsa Aristoteles'tir.

Aristoteles'in erdem anlayışının tarihsel süreç içinde en etkili yönlerinden biri, erdemliliği, iki aşırılık arasında orta yolda olma olarak tanımlamasıdır (Aristoteles, 1998, 26 vd.). Ona göre, düşünce, duygu ve davranışlarda ifrat ve tefrite düşmek, erdemsizlik içinde olmaktadır; erdem ise tutumlarında orta yolu bulmak ve davranışlarında onu uygulamaktır. Ancak orta yol, matematiksel bir orta olmadığı gibi, evrensel ve mutlak bir orta da değildir. Aristoteles burada biraz rölativizme ve öznelliğe izin verir. Ortanın tam olarak ne olduğu kültüre, koşullara, kişilere göre az çok değişir. Ancak izin verilen bu rölativizm ve sübjektivizm imkânının kötüye kullanılmaması ve keyfiliğe düşülmemesi için de Aristoteles'in bir önerisi vardır. Pratik bilgelik, *fronesis*, veya basireti dikkate almak. Özel koşullar içinde erdemli ortamın neresi olduğunu bulmak, pratik bilgelik gerektirir ve ona göre belirlenmelidir. Kendi bilgeliğine güvenmeyenler, böyle bir durumda gerçek bir bilgenin, erdemli karakter sahibi yetkin birinin bu özel durumda nasıl davranacağını bulmaya ve ona göre davranmaya çalışmalıdır. Aristoteles, orta yoldaki erdemlerin genel bir listesini vermekten geri kalmadığı gibi, gerçek erdem olmadığı halde erdem gibi gözükün davranışların gerçeklerinden ayırt edilmesinin yollarından da söz eder. Ayrıca o, erdemlerin kazanılma yöntemi olarak, bilgilendirme yanında, tekrar edilen egzersizler ve alışkanlıkların yararından ve erdemli kişileri modellemenin etkisinden bahseder. Aristoteles'in *Nikhomakhos'a Etik* kitabı, günümüze kadar gelen ahlâk felsefesi literatürünün en etkili ve ölümsüz yapıtlarından biri olmayı sürdürmektedir.

İlkçağın sonraki dönemlerinde Stoacılar'dan özellikle Seneka, Romalılarından Cicero, ve Hıristiyanlardan Augustine erdem etiği konusuna katkıda bulunanlardır. İslâm filozofları, özellikle İbn Miskeveyh gibi ahlâk filozofları, Platon'un dört erdem ve Aristoteles'in orta yol kuramlarını sürdürmüş, bunları İslâmî kaynaklarla desteklemiş ve ayrıntılı analizlerle ve alt erdem ilaveleriyle geliştirmişlerdir (bkz. İbn Miskeveyh, 1983, 22-35). Ortaçağ Yahudi filozoflarından Maimonides ve Hıristiyan filozoflarından Thomas Aquinas da dinî ve felsefî kaynaklardan yararlanarak erdem teorisi geliştirmeye çalışmışlardır. Aquinas, Platon'cu dört erdeme üç tane de teolojik erdem ilavesi yapmış - iman, umut ve sevgi - ve bu Katolik dünyasında günümüze kadar sürecek bir etkiye sahip olmuştur.

Ondokuzuncu yüzyılın başından itibaren erdem ahlâkı geri planda kalmaya başlamış, onun yerine Kantçılık ve Faydacılık geçmiştir. Ancak 1960'lara doğru erdem etiği yeniden canlanmaya başlamış, 1980'lerden sonra ise iyice canlanmış ve yaygınlaşmıştır. Bu yeniden canlanmada iki filozofun rolü özellikle önemli görülmektedir. Bunların birincisi olan Elizabeth Anscombe, 1958'de, "Modern Ahlâk Felsefesi" başlıklı bir makale yazmış ve burada özellikle Kantçılığı eleştirerek, bunun yerine, yenilenmiş bir felsefî psikoloji zeminine dayanan alternatif bir ahlâk felsefesine başlangıç noktası sağlamak için Aristotelesçi bir erdem anlayışına dönmenin gerekliliğini savunmuştur (bkz. Anscombe, 1958).

Son dönemdeki canlanışın belki en önemli figürü ise Alasdair MacIntyre'dir. MacIntyre, *Erdem Peşinde (After Virtue)* adlı eserinde, çağdaş Batı ahlâkının, Platon, John Locke, Hıristiyanlık, Kant, John Stuart Mill gibi önceki ahlâk filozofları ve geleneklerinden kalma bazı ahlâki kırıntıların



bir arada tutulmaya çalışılmasından ibaret bölük pörçük bir vaziyet arz ettiğini, bu yüzden de toplumsal düzeyde olsun felsefi düzeyde olsun doğru-dürüst rasyonel bir ahlâki söylem geliştirmenin mümkün olmadığını savunmuştur. Ona göre, ahlâki söylemde tutarlılık ancak belli bir *ahlâki gelenek* içinde kalınarak ve onun öngördüğü yetkinlik standartlarına uyarak gerçekleştirilebilir; çünkü bu ahlâki gelenekler, belli bazı erdemleri emrederek, erdemsizlikleri de reddederek, insanların önüne somut bir ahlâki içerik çerçevesi ve savunulabilir bir rasyonel ahlâki söylem sunabilmektedirler. Örneğin tıp etiği Hipokrat ve Galen'e kadar geri götürülebilen bir ahlâki geleneğe sahip olduğu için doktorlar için de hastalar için de belli bir çerçevesi ve iç tutarlılığı olan ahlâki rehberlikte bulunabilmektedir (MacIntyre, 2001, 3001 vd.).

Bu iki felsefeci, çağdaş ahlâk felsefesinin gidişatından memnuniyetsizliği açıkça ifade ettikleri gibi, çözüm olarak da erdem kavramını vurgulamış ve erdem etiği doğrultusunda yazmış olan Aristoteles gibi filozofların metinlerine dikkat çekmişlerdir. Günümüzde erdem etiği artık, hem esas itibarıyla alternatif bir ahlâk kuramı olarak, hem de bazen liberalizme karşı muhafazakârlığa doğal olarak daha yakın olduğu şeklideki tartışmalar çerçevesinde politik argümanlar açısından irdelenen çok yönlü ve önemli bir çağdaş etik kuramı olarak görülmektedir (Porter, 1999, 467-70; Pence, 1993, 249-50).

Temel Konular/Sorunlar: Günümüzde, erdem-bilgi ilişkisi, erdem-duygu ilişkisi, erdemlerin orta yolda davranış olup olmadığı, erdemlerin bir veya birbiriyle bağlantılı olup olmadığı gibi klasik konular az çok tartışılmayı sürdürmektedir. Ama gerek klasik gerekse çağdaş erdem etiğinde ana vurgu, iyi karakter gelişimi üzerinedir. Buna göre insanlar, ahlâken iyi karakter sahibi insanlar olma kapasitesine sahip olarak doğarlar; daha sonra çevrelerindeki ahlâki değerleri taklit ederler ve en sonunda da bunların neden gerçekten iyi olduklarının sebebini anlarlar. Ahlâk adına yapılması gereken, çocuktaki bu fitri kapasiteyi pratik uygulamalar, egzersizler ve örnekliklerle geliştirmektir. Erdem etiği sadece akılcı değildir; hem akıl hem duygunun ahlâken gelişmiş olması ve ikisinin birlikte ahlâki eylemlere yönlendiriyor olması önemlidir. Spesifik olaylar karşısında en erdemli olanı bulmak, ahlâki akıl yürütmeler kadar erdemli insanın pratik bilgeliğini, sağduyusunu, duygularının ve vicdanının sesini dinlemesini de gerektirmektedir (Thiroux, 1995, 78-82).

Çağdaş erdem etiği bağlamında daha merkezi konumda gözüken tartışmalardan bir grubu, *kavramsal* özelliğindedir ve 'iyi bir kişinin (good person) karakter gelişimi ile ilgili olduğu için kısmen de psikoloji ve zihin felsefesiyle ilişkili konulardır. Örneğin, 'erdem nedir?', 'erdem kavramıyla ne kastediliyor?', 'erdem kavramının huy ve yaratılış/mizaç kavramıyla ilişkisi nedir?', 'Spesifik erdemler, örneğin cesaret, ne anlama gelmektedir?' 'Karakter eğitimi, değişimi ve gelişimi mümkün müdür?' Bir başka konu, erdemlere sahip olmak ve erdemlere uygun davranmak ile ahlâki kuralları takip etme arasında nasıl bir ilişki olduğudur. Örneğin, bazıları, pratik bilgeliğe dayalı basiretli karar verme imkânı varken kurala gerek olmadığını savunurken, başka bazıları, adalet ve vicdanlılık gibi erdemlerle bağlantılı olan bir takım kuralları takip etmenin ahlâki hayatta önemli bir yeri olduğunu savunurlar. Anscombe da MacIntyre da, bazen ilke-temelli ahlâktan (principle-based ethics) veya ahlâka haklar ve ilkelere bahsetmekten (talk of rights and principles in ethics) tamamen vazgeçilmesi gerekirmiş ve erdem etiğinin iyi bir biçimde yeniden ortaya konması, örneğin, asil, iyi niyetli, onurlu karakterler geliştirmekten ve uygun erdemli davranışlardan bahsedilmesi, ilkeye ihtiyacı ortadan kaldırmış gibi görüşler belirtmektedirler. Bu kanaatte olan günümüz erdem etikçileri de vardır.

Kimi değerlendirmelere göre ise, iyi karakter eksikliğini erdem merkezliliği tek başına yeterli gören böyle bir görüş, Aristoteles zamanı şehir devletinin erdemlerinin veya onsekizinci yüzyıl aristokratlarının yaşam kodlarının modern toplumda yeniden canlandırılabilceğini zannetmektedir. Oysa bu iki toplum da bugünküne benzer demokratik toplumlar değillerdi. Aristoteles ve Hume gibi aristokrat filozofların erdem tanımları, davranışlarla ilgili tasvirler değil zamanlarına uygun idealleştirmelerdi. O zamanın filozofları, güzellik, cesaret, asalet gibi ideallere göre kendilerini geliştirmenin felsefesini yapıyor, toplumlarını da bu yönde etkiliyorlardı. Onlar, içinde yaşadıkları şehir devletinin de, oradaki bireylerin de erdem açısından yetkin ve mükemmel olmasını vurgulamaları açısından mükemmeliyetçi (perfectionistic) kişilerdi. Böyle mükemmeliyetçi görüşler, demokrasinin insanlar arasında ahlâki anlamda da eşitlik olması gerektiği ilkesini hor



görürler. Bu ve benzeri görüştekilere göre, bugünkü erdem etikçileri eski kitaplara dönerken içinde yaşadıkları gerçek toplumun değişmiş ve değişmekte olan demokratik yapısını dikkate almak durumundadır (Pence, 1993, 253-54).

Bize göre, ilkeye veya kurala karşı çıkmak erdem ahlâkının bir zorunluluğu değildir; başka bir deyişle, erdem etiği ile ödev etiği tarzındaki ilke etiklerini birbirine karşıtmış gibi göstermek ve 'ilke varsa erdem yok', 'erdem varsa ilke yok' gibi bir dikotomiye zorlamak yanlıştır. Örneğin, Aristoteles'in erdem etiğinde ifrat ve tefrite düşmemenin temel bir ilke veya kural olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca adalet gibi erdemlerin haksızlık etmemek ve hakka riayet etmek gibi ilkelere temellendirilip beslenmesinin onun için adeta bir gereklilik olduğu da açıktır. Dolayısıyla, daha doğru olan ilkesiz değil, aksine "ilkeli erdem etiği"dir.

Erdem ve ilke sorununu, kısaca "olmak ya da yapmak" sorusu olarak veya biraz daha uzun bir ifadeyle, ahlâkı "belli ilkeleri izlemek olarak mı yorumlamamız gerekir, yoksa belli huyları ve özellikleri geliştirmek olarak mı?" şeklinde özetleyen Frankena da, çok haklı olarak, bu ikilemden birini seçmeye zorlanıyor olsak da aslında bunlar arasında seçim yapmak zorunda olmadığımızı savunur. Ona göre bunları "iki rakip ahlâk türü olarak değil, aynı ahlâkın iki tamamlayıcı yanı olarak görmek" daha doğrudur. O, bu konudaki görüşünü Kant'ın başka bağlamdaki ünlü bir özdeyişinden hareketle şöyle formüleştirir: 'Karakter özelliği olmayan ilkeler boş, ilkesiz karakter özellikleri ise kördür' (2007, 123-24). Yukarda ve başka yerlerde de belirttiğimiz gibi bizce de bu dikotomik tuzağa düşmemek en doğrusudur. Ilke olmadan erdem bilinemez ve öğretilemez, erdem olmadan da ilke uygulanamaz ve yeterli yarar sağlamaz. İlkeler daha öncelikli ve daha dışsal, erdemler daha önemli ve daha içseldir. İlkeler bir evin kapısına, erdemler penceresine benzetilebilir. İlkesiz erdemler kapısız ev gibi, erdemsiz ilkeler penceresiz ev gibidirler. İkisi birden olmadan, mükemmeliyet de olmaz. Frenkana gibi Kant'ın kör ve boş kavramlarına dayalı özdeyişi yerine, bilim ve din ilişkisi bağlamında Einsteine'a atfedilen kör ve topal kavramını kullanarak, "erdemsiz ilkeler kör, ilkesiz erdemler topaldır" da denilebilir.

Çağdaş erdem etiğinin başka bir grup tartışma konusunu da *normatif* konular oluşturur. Örneğin, klasik temel erdemler ve onların geleneksel tanımlarının bugün de savunulup savunulmayacağı ve eğer onlar savunulamayacaksa, bugünün insanı için merkezi konumda savunulması gereken erdemlerin neler olacağı, önemli konulardan biridir. Bu bağlamdaki bir başka tartışma, belli bazı erdemleri ana erdemler veya en önemli erdemler diye belirlemenin doğru olup olmadığı tartışmasıdır. İyi insanların sahip olduğu müşterek nitelikler, büyük erdemler var mıdır? Örneğin bazı Hıristiyanların savunduğu tarzda tevazunun en büyük erdem, kibirin de en büyük erdemsizlik olduğu söylenebilir mi?

Bu bağlamda bir başka husus, erdem çatışmalarının çözümü meselesidir. Hayatta karşılaşılan bazı durumlar ikilemlidir, çözüme ulaşmak, iki erdemden birini seçmeyi gerektirir. Böyle durumlarda nasıl bir yol izlenmesi gerektiği, hangi erdemın öteki erdeme ve neden dolayı tercih edilmesi gerektiği, erdemlerin birbirleriyle ilişkilerinde nasıl bir sıra düzeni içine konulması gerektiği, erdem etiğinin tartışma alanlarından bir başkasıdır (Porter, 1999, 471; Pence, 1993, 21).

Çağdaş erdem etiğinde tartışılan bir başka konular grubu da *sosyal* konular olarak nitelendirilebilecek hususlardır. Örneğin, erdem etiğinin (aslında liberal erdem etikçiler de olmasına rağmen) genel olarak muhafazakâr politikalarla özdeşleştirilmesi, erdem geleneklerinin toplumsal eleştiri için ya da toplumsal çatışmalarda arabuluculuk etmek için yeterli fırsatlar sunup sunmadığı tartışmasına yol açmaktadır. Bir başka sosyal konu, erdemler ve erdemsizliklerin farklı toplumlar ve kültürlere göre değişip değişmediğidir. Buna benzer bağlamda cinsiyet farkı konusu da dikkate alınmakta, özellikle feministler tarafından farklı erdemlerle farklı cinsiyetler arasında ilişki olup olmadığı konusu irdelenmektedir (Porter, 1999, 467-70; Pence, 1993, 256-57). Bu hususlar dikkate alındığında bir kimsenin (örn. Yunus Emre'nin) erdem etiği araştırıldığında onun düşünce ve yazılarında şu gibi hususlara nasıl baktığı, nasıl çözüm önerilerinde bulunduğu araştırılıp ortaya konulmalıdır.

1. Erdem nedir? Nasıl tanımlanabilir? Açık erdemsizlikten veya erdem gibi gözükən sahte erdem davranışlarından farkı nelerdir?

2. Erdemin, bilgi, düşünce, akıl, duygu, sezgi, vicdan gibi yetilerle, din gibi kurumlara, inanç





ve iman gibi kazanımlarla ve mutluluk gibi sonuçlarla ilişkisi nedir? Başka bir deyişle erdemin içimizde ve dışımızdaki kaynakları nelerdir?

3. Erdemlerin özü, temeli olabilir mi? Erdemler bir veya birkaç ana erdeme indirilebilir mi? İndirilebilirse bu temel erdemler nelerdir?

4. Erdemler evrensel midir görece midir? Zamana, kültüre, cinsiyete, vs. göre değişiklik arzeder mi? Görecelik varsa bu ne orandadır?

5. Erdem ile kural ya da etiği ile ilke temelli etikler arasında nasıl bir ilişki vardır? Erdem ve ilke arasında ilişki olmalı mıdır, olacaksa nasıl olmalıdır?

6. Erdemler arası çatışma durumunda ikilemler nasıl çözülebilir? Erdemlerin öncelik ve önem sırası var mıdır, varsa nasıldır?

7. İyi huy ve karakter gelişimine vurgu var mıdır, varsa nelerdir ve nasıldır?

8. İnsanları erdemlileştirmek, huylarını ve karakterlerini geliştirmek, başarılı bir erdem eğitimi vermek mümkün müdür?

9. Eğer mümkünse, erdemlileştirmenin, erdem eğitimi vermenin yolu, yordamı, yöntemleri, gereksinimleri nelerdir? İnsan, kendisini veya başkalarını nasıl erdemlileştirebilir?

10. Erdem eğitimi sadece bireysel bir mesele midir yoksa toplumsal erdemden ya da erdemli toplumdaki bahsedilebilir mi? Nasıl?

11. Erdem etiğinin muhafazakârlık veya liberalizm gibi sosyal politikalarla ilişkisi var mıdır? Varsa nasıldır?

Yunus Emre'nin Erdem Etiğinin Temelleri

Erdemlerin Tanrı ve Yaratılışla İlişkisi: Yunus Emre, insanoğlunda görülen erdemler ve erdemsizlikleri ilk insanın yaratılışında kullanılan bedensel ve ruhsal unsurlarla ilişkilendirmektedir. Kendi çağındaki tasavvufî, felsefî ve bilimsel anlayışa uygun olarak, insanın yaratılışındaki bedensel yönünün Allah tarafından oluşturulmasında "toprak, su, hava ve ateş"ten ibaret dört temel unsur kullanıldığını ve bunlara bir de ruhsal yönü oluşturmak üzere can verildiğini özetleyen Yunus Emre, bu dört unsur ve bir de candan oluşan toplam beş öğenin her birinden insanın doğasına, huyuna, fıtratına, karakterine toplam 20 özellik geçtiğini söyler. Yunus'a göre dört unsurun ilk ikisi, yani toprak ve su, herbiri dörder erdem olmak üzere sekiz erdemin; son ikisi olan ateş ve hava ise yine dörder olmak üzere toplam sekiz erdemsizliğin kaynağıdır. Erdem ve erdemsizlikleri, yaratılışımızda var olduğunu düşündüğü o dönemin kültürünü yansıtan dört biyokimyasal unsura kadar geri götürülen Yunus, bunları daha da geriye giderek, Allah'ın bazı sıfatları ile ilişkilendirir. Bu sıfatlar, erdemlere kaynaklık eden toprak ile ilgili olan "Nur" ve su ile ilgili olan "Hayat" sıfatı ile erdemsizliklere kaynaklık eden hava unsuru ile ilişkili "Heybet" ve ateş ile ilişkili "Hışım" sıfatlarıdır. Böylece insanda görülen özelliklerin nihai kaynağı Tanrı'ya kadar geri götürülmüş, ya da her şey gibi insani özellikler de Tanrı'dan çıkarılmış, Tanrı ile başlatılmış olmaktadır (bkz. Emre, 1994, 100-103). Bunlar, vahdet-i vücûd, varlığın birliği, gerçek varlığın Tanrısal varlık olup, insani olan her şeyin onun kopyası ve gölgesi şeklinde olduğu görüşüyle irtibatlı görülebilir. Özetle belirtildiğinde, insandaki erdemlerin (ve erdemsizliklerin) en nihai kaynağı dört tanrısal sıfattır:

1. Nur
2. Hayat
3. Heybet
4. Hışım

Erdemlerin ve erdemsizliklerin dünyevi ve insani anlamda en temel kaynakları da, yukarıdaki tanrısal sıfatlarla ilişkili olan dört unsur, dört biyokimyasal öğedir:

1. Toprak
2. Su
3. Hava
4. Ateş

Erdemlerin Tasnifi: Yunus Emre, oldukça sistematik bir erdemler tasnifi yapar. Ona göre, insan bedenini oluşturan dört unsurdan biri olan "toprak" ile birlikte insana dört sıfat, dört erdem gelmiştir:

1. Sabır





2. İyi huyluluk
3. Tevekkül
4. İkrâm edicilik (Mekremet)

Dört unsurdan ikincisi olan "su" ile de insana dört hal, dört erdem daha gelmiştir:

1. Temizlik (Safa)
2. Cömertlik (Saha)
3. İyilikseverlik (Lütf)
4. Kavuşmak (Visal)

Dört unsurun olumsuz özelliklerle ilgili ikinci yarısını oluşturan unsurlardan biri olan "hava" ile dört heves, huy veya erdemsizlik özelliği gelmiştir:

1. Yalancılık (Kızb)
2. İkiyüzlülük (Riya)
3. Acelecilik (Tezlik)
4. Dünyevi arzulara düşkünlük (Nefs)

Dört unsurdan olumsuz özelliklerin ikinci taşıyıcısı olan "ateş" ile birlikte dört türlü tat, dört çeşit erdemsizlik gelmiştir:

1. Cinsel arzulara düşkünlük (Şehvet)
2. Kendini beğenmişlik (Kibir)
3. Açgözlülük (Tama, tamahkârlık)
4. Kıskançlık (Haset)

Dört bedensel unsurun dışında insanın ruhsal yönüyle ilgili olan "can" ile de dört huy gelmiştir. Bunlar da şu dört erdemi oluşturmaktadır:

1. Yücelik (İzzet)
2. Birlik (Vahdet)
3. Utanma (Hayâ)
4. Edeplilik (Adab-ı hal) (Emre, 1994, 100-103).

Görüldüğü üzere burada, 12 erdem ve 8 erdemsizlikten ibaret toplam 20 özellikten söz edilmektedir.

Erdem ve Erdemsizliğin İnsandaki İki Gücü: Yunus'a göre, insanın kendi içinde onun gönül dünyasına hâkim olmak ve ruhsal mülküne malik olmak isteyen iki sultan, iki güç vardır. Bunlardan biri rahmânî/ilâhî güç, diğeri şeytani/nefsanî güçtür. İnsan, bunlardan herhangi birine tabi olmakta veya tapmakta hürdür. Yunus bu iki gücü tam eşit göstermeyip, rahmânî olanı daha güçlü göstermekte, böylece daha iyimser ve daha ümitvar bir insan portresi çizmektedir. Çünkü içimizdeki rahmânî askerler, on üç bin yenilmez yiğit iken, yüzleri kara nefsanî haşereler sadece dokuz bin kişidir. Ama sayıları az da olsa nefsanî güçlerden sakınmak, bunların isteklerine uymamak, aksine nurani güçlerin sözüne kulak vermek gerekir. Bu noktadan itibaren Yunus, nefsin kötü isteklerinden ve erdemsizliklerinden bazıları ile onlara karşılık gelen ruhani erdemlilikleri karşılıklı olarak anlatır. Önce nefsin kötü huylarını irdeler, sonra aklın da yardımıyla bu kötülükleri yenip onların yerine geçirilmesi gereken erdemleri anlatır. Bunlar, tama'ya karşı kanaat, tekebbüre karşı tevazu, öfkeye karşı sabır, cimriliğe karşı cömertlik, giybete karşı doğruluk gibi erdemlerdir (Emre, 1994, 105-107, 66-67). Bunlara geçmeden insandaki iki sultanı veya iki rakip gücü özetlemek gerekirse, bunlar şu ikisidir:

1. Nefsanî güç (9 bin askeri vardır)
2. Ruhani güç (13 bin askeri vardır)

Erdemin Akılla ve İmanla İlişkisi: Yunus Emre, erdem ve erdemsizliklerin çıkış kaynaklarını anlattıktan ve bunların neler olduklarını sınıflandırıp saydıktan sonra, öyle anlaşıyor ki, bunların beslendiği, desteklendiği, canlı tutulduğu kaynakların izahına geçmekte, akıl ve imandan ve özellikle de cehennem, cennet ve cemalullah'tan ibaret ahiret inancı boyutlarından bahsederek, bunların erdemle veya ahlâkla ilişkisini göstermeye çalışmaktadır. Ona göre akıl, Allah'ın ezeli ışığından; iman da, hidayet nurundandır. Her ikisinin de üçer türü veya derecesi (akl-ı ma'âş, akl-ı ma'ad, akl-ı külli; ilme'l-yakın, ayne'l-yakın, hakka'l-yakın iman) vardır. İçimizde, erdemli olmak ve olmamak yönünde daimi bir savaş bulunmaktadır. Bu savaşta ateş ve hava ile gelen





erdemsizlikler bizi cehenneme, toprak ve suyla gelen erdemler bizi cennete, can ile gelen erdemler ise cemalullah'a iletmeye çalışırlar. Ona göre, insanın bu yolları seçme konusunda hür olduğu anlaşılmaktadır ve hangi grubun sözü tutulur, insan hangi yola girerse, buna uygun olarak bu üç sonuçtan biri ile karşılaşacaktır (Emre, 1994, 102-105). Yunus Emre'nin burada iki değil üç yol ve üç sonuçtan bahsetmesi, dini ahlâkı cennet-cehennem ahlâkı, yani bir tür kar-zarar ahlâkı olarak görüp eleştirenlerin pek haklı olmadıklarını göstermektedir; zira dini ahlâk açısından en üstün görülen sonuç, Yunus'un da belirttiği üzere cennetin de üstünde olan cemalullah'tır.

Yunus Emre'nin ahlâklılık için önemseydiği akıl yanında bir başka önemli unsur imandır. Yunus'a göre, örneğin doğruluk en önemli erdemlerin biridir ve doğruluğun delilinin bulunması mumum yanmasına bağlıdır. Mumdan kastettiği şey de iman nurudur. Doğruluğun tam anlamıyla ortaya çıkması, kişinin gönlünün iman nuruyla aydınlanmış olmasına bağlıdır. Gece karanlığında eve giren hırsıza benzeyen şeytan, ışık yanında kaçan hırsız gibi, iman nuru yanında gönül sarayını terk etmek zorunda kalır. İman ve ibadetler, şeytanın makamını yıkmakta en etkili araçlardır. Ömür hızla geçip tükenmeden gafletten uyanıp, akıl, iman ve ibadetten destek alıp reziletlerden arınmalı, faziletlerle bezenmelidir (Emre, 1994, 196-197). Özetlemek istendiğinde denebilir ki, fitratımızda var olan erdemlerin hayatımız boyunca desteklendiği iki ana kaynak vardır:

1. Akıl
2. İman

İçimizdeki Erdem-Erdemsizlik Savaşı ve Erdemlerin Zaferi

1. Tamahkârlığa (Açgözlülüğe, Tama'ya) Karşı Kanaatkârlık: Yunus'a göre, tamahkârlık nefsin en büyük oğlu, en büyük gücüdür. Tamahkâr, açgözlü kişi, dünyevi şeyleri sever ve bu sevgisi o kadar aşırıdır ki, dünya mülkü tamahkâr kişinin olsa o yine doymaz. Tamahkârın ömrü, yeni dünyevi şeyler peşinde koşarken gelip geçer; bitmeyecekmiş gibi gözükken ömür kısa sürede tükenir. Açgözlülük peşinde ömrünü tüketip öylece ölen insanların yeri Cehennem'dir.

Tamahkâr biri olduğunu görüp bunun zararları, kötülükleri ve uhrevi tehlikelerini sezen kişinin yapması gereken şey, akla danışmak ve ona "beni iyileştir, derdime çare bul" demektir. Akıl böyle kişilere öğütler verir, kisasca danışanların canını kurtarır. Tamahkârlığına çözüm arayana, akıl, kanaatkâr olmasını öğütler. Kanaatkârlık gelince, tamahkârlık gider. O gidip yerine kanaat gelince, gönül ülkesi ferahlık ve huzura kavuşur, her yer nimetlerle dolar, kıtlık ve afet bir daha görünmez olur, dünyevi kaygılar kaybolup gider, Allah'a kulluk ve ibadetle meşguliyet başlar, ilâhî aşk ve sevinç her yeri kaplar. Bu duruma erişenler Allah'ın cemalini görecek olan erenlerdir (Emre, 1994, 106-117).

2. Tekebbüre (Kibirliliğe) Karşı Tevazu (Alçakgönüllülük): Açgözlülüğten sonra nefsin ikinci büyük erdemsizliği, kibirliktir. Kibirli kişi, kendinden başka kimseyi beğenmeyen, kendini yüksek, ötekileri alçak gören kimsedir. Oysa kibirli, kendini beğenen ve bir ölçüde yükseklerle de çıkabilen nice insanlar daha sonra çok alçaklara düşmüşler, tahtından, tacından olmuşlardır. Ayrıca, her ne halde olursa olsun, kibirli insanın kendisinde rahat ve huzur olmaz. Kibirli insan kendine bile yabancıdır. Kibirli insanların sözleri işitenlerce sevilmez. Kibirli insanların dostu olmaz. Kibre uyanlar, Allah'tan uzak düşerler, O'ndan uzaklaşanların imanı yoktur, onlar canını imansız verirler ve onların yeri Cehennem'dir. Kısacası, kibrin insana hiçbir faydası yoktur ve kibirliyi çok büyük pişmanlıktan başka bir şey beklememektedir.

Bu durumda, kibir düşüncesini yanına yaklaştırmamak, başköşeyi gözetmeyi bırakmak, ölüm gelmeden önce benlik kibrini öldürmek gerekir. Eğer ebedi mutluluk isteniyorsa, kibir terk edilmeli, onunla yoldaş olunmamalı, hatta onunla savaşılmalı ve o öldürülmelidir. Yunus'a göre, yıllardır kibre esir olmuş olan fakat bunun zararlarını hisseden kişinin yapması gereken şey, daha önce olduğu gibi yine akla gidip ondan yardım istemesidir. Çünkü "akıl, adalet sahibi, ulu bir kimsedir" ve yardım etmek onun işidir, kibir yükünden kişiyi kurtarabilir.

Akıl, kibirliğe karşı kendisinden yardım isteyen kişiye, tevazuyu, alçakgönüllülüğü tavsiye eder. Kibri terk edip, tevazuya sarılmı, alçakgönüllü bir kişi olunmalıdır. Tevazu gelince kibir zaten kaçır. Alçakgönüllü olan kişi saadete kavuşur. Hele alçakgönüllülükle daha önce vurgulanan kanaat erdemi birbiri ile dost olursa, gönül ülkesi tam anlamıyla mamur hale gelir. Bu durumdan



akıl da memnun olur. Bu hale erişen mutlu kişiye ancak Cenab-ı Hakk'a şükretmek kalır (Emre, 1994, 116-133).

(3) *Öfkeye Karşı Sabır*: Öfkeli insanın gözü hiçbir şey görmez. Öfkeli insan sadece başkalarına değil kendisine bile çok zararlar verir. Öfke, dirliği-düzenliği, birliği-beraberliği bozar, insanın içinde derde-kedere neden olur, insanların arasında hışım doğurup kavga ve huzursuzluk çıkarır, bunlarla da kalmaz ölüme getirir, yiğitlere bile kıyabilir. Bunların da ötesinde öfke insanın öte dünyasını da perişan eder, imansız ölmesine neden olabilir. Çünkü öfkenin işi daima küfür ve sapıklıktır.

Öfkeye uymamalı, öfkeden şiddetle kaçınılmalı, sakınılmalı, ona karşı önceden tedbirli olunmalıdır; çünkü o gizlidir ve insanın hiç fark edemeyeceği bir yer ve zamanda aniden ortaya çıkar ve onu etkisi altına alır. Çok sakın görünömlü, kendi halinde, çöpü bile incitmeye kıyamayacak halde, başı sarıklı, eli asalı ve tespihli insanlara veya süfilere bile öfke hali geldiğinde ve onlar öfkelerine yenik düştüklerinde, sarıgün çıkarılıp atıldığı, asanın kırıldığı, tespihin koparıldığı, yüzün ekşidiği, dilin kavga-gürültüye alet edildiği acınacak haller belirir. Çünkü öfke hiç kimseyi iyiliğe ve doğruluğa götürmez, kötülüğe ve kavgaya sürükler. Onun için öfkeye karşı her zaman hazırlıklı olunmalı, öfkenin hırsız gibi hiç beklenmedik bir anda içeri girmesine izin vermemeli, gönül sarayı beklenmedik zamanda aniden ortaya çıkıp kontrolü eline alan öfkeden tamamen arındırılmalı ve korunmalıdır.

Öfkeden şikâyetler artınca, onu tutma ve yenme işi yine aklın yardımına kalır. Akıl, öfkeye karşı durması için sabrı çağırır ve görevlendirir. Sabır gelince öfke ortadan kaybolur. Sabırlı olanın öfkesi ortadan kalktığı gibi öteki kötü huyları da kaybolur. Sabır bütün zehirleri bal eder. Gönül sarayına yeniden dirlik-düzenlik ve huzur gelir. Çünkü yoldaşı sabır olanın, işi rast gider ve hayırla biter, işinin sonunda pişmanlık yaşamaz, arabozuculara yenilmez, insanları kötülükten kurtarıp iyiliğe kavuşturur, kendi mutluluğu sürekli olur, insanlar arasında aziz olur, ahirette kazançlı çıkar. Dolayısıyla, herkesin, her halükarda sabırlı olması gerekir. İnsan, nebi de olsa veli de olsa yolu sabırdan geçer. Çünkü bir iş ne kadar zor da olsa sabır ile o iş başarılı ve sonunda sabır sayesinde amaca kavuşulur. Çünkü Allah sabredenlerin yardımcısıdır (Emre, 1994, 132-153).

(4) *Cimrilik ve Hasetliğe Karşı Cömertlik*: Cimri kişi, kendi kazancını kendinden bile sakınır, eli bağlıdır, hiçbir hayır işine açılmaz. Cimriyi başkaları da sevmez ve hiçbir zaman gönülden alkışlamaz. Cimrilik insanı Hakk'tan ayırır; çünkü cimrinin zekât ve sadaka vermesi de kendine zor gelir. Cimri mala o kadar düşkündür ki canı veya imanı gibi en değerli şeylerini verir de malını vermez. Yunus, cimrilikle bağlantılı olarak hasetliği de ele alır. O, hasetlik ve kinin nefsin askerlerinin komutanları arasında olduğunu belirtir ve bu ikisinden sakınmayı öğütler. Çünkü haset veya kıskanç biri en büyük zararı kendisine verir; o, sağlıklı halinde bile dertli ve sıkıntılı bir kimsedir. Haset insanın gönül darlığı hiç gitmez, hayatı pişmanlıklarla doludur, bir nefeslik hayatında bin defa helak olur, bir türlü mutluluğu yakalayamaz. Kıskanç kişi, başkası için kazdığı kuyuya kendisi düşer. Hasetlik insana hiçbir fayda da sağlamaz. Cimrilerde ve hasetlerde insanların beğeneceği huylar yoktur, halk bunlardan fayda görmez, bunları da beğenmez. Oysa dünyayı bu kadar sevmek ve böylesine cimri ve haset olmak akıl karı değildir. Çünkü cimri insanın kendisine bile kendi zenginliğinden bir fayda gelmez. Onlar, malları olsa bile yoksul gibi yaşar giderler. Cimrilerin mutlu olanları bile gam ve tasa yüzünden ölürlür. Dünya malı istense de istenirse de birgün terkedilecektir; bu dünyada bakı kalmak mümkün değildir. Cimrinin ahirette de başı beladadır.

Cimrilik illetine maruz kalmış kişi de çözüm için akla başvurur ve cimrilikten kurtulmak için kendisine yardımcı olmasını ister. Akıl da ona cömertliğe, sahavete yönelmesini tavsiye eder. Cömertlik hali gelince cimriligi gider, malını dağıtır, dünya bağlılığını terk eder, imanı yeniden kuvvetlendirir, ebedi hayatı istemeye başlar, gözleri Hakk'a açılır, gönlü ilâhî aşkla dolar, Hüda'dan da onun canına rahmet saçılır, böylece o da Allah'a kavuşur (Emre, 1994, 152-177).

(5) *Gıybet, Kin ve İftiraya Karşı Doğruluk*: Yunus'un tanımına göre, gördüğünü ama söylenmesi sahibinin hoşuna gitmeyecek şeyi onun yokluğunda söylemek gıybet, görmediği şeyi söylemekse iftiradır. Gıybet edenler ve iftira atanlar, başlangıçta bazı dinleyiciler bulsalar da sonunda ayplanırlar. Kindarların gündüzleri, gece gibi olur, onlar gerçeği göremezler. Kin ve gıybet ile ibadetler gider. Gıybetin mertebesi küfre kadar ilerler. Gıybet eden insan, rahmet bulamaz.



Nice yıllar gıybet eden ama sonunda gönlünün sesini duyup pişman olan kimsenin yapması gereken şey, yine akıldan çare dilemektir. Akıl böyle kişiye tavsiyesi, doğruluktur, doğru olmak ve her zaman için doğruluğu dost edinmektir. Doğruluk gelince, gıybet yok olur gider. İyi kişiler, doğruluğa sarılırlar; doğru kişinin içi de dışı da birdir. Doğruluk, kötü işi iyiye çevirir, hayatı ebedi kılar; doğruluğu başaran, ilâhî güzelliği görmeye hak kazanır. Akıl olanın gıybet, kin ve iftira gibi kötü huyları bırakması gerekir. Bunlar insana dost değil düşmandır. Başkalarını çeşitiren kendisini unuttur; oysa önemli olan kendine bakmak, kendi kusurlarıyla yüzleşmek ve onları iyileştirmektir. Ayrıca, insan söylediklerinden sorumludur ve sözleri kendi seviyesini de gösterir. İnsan, ötekilere gönül gözüyle bakmasını bilirse onlardaki doğruluğu görür ve doğruluğu gösterir. Doğru insanların, doğruluktan başka sözleri yoktur. Hem söylenen söz doğru olmalı, hem de dinleyen kulak doğruyu duymalıdır. Doğru insanlar, doğruluk elbisesi giyip bir daha çıkarmamalı ve halka da hep doğruluk yolunu tavsiye etmelidirler (Emre, 1994, 176- 197).

Sonuç veya Bazı Değerlendirmeler

Risaletü'n-Nushiyye, doğruluk erdemi ile son bulur. Özetlenmek istendiğinde bu eserde ayrıntılı olarak ele alınan erdemsizlik ve çareleri olan erdemler şunlardır:

1. Tamahkârlığa karşı kanaatkârlık
2. Tekebbüre karşı tevazu
3. Öfkeye karşı sabır
4. Cimrilik ve hasetliğe karşı cömertlik
5. Gıybet ve iftiraya karşı doğruluk

Burada görülür ki, Yunus Emre, başlangıçta belirlediği ve dört unsurla ve can ile fitratımıza yerleştiğini belirttiği 12 erdem ve 8 erdemsizlikten birçoğunu kitabın ana bölümlerindeki erdem-erdemsizlik savaşı ekseninde ele almamıştır. Başta belirttiği 12 erdemden sadece "sabır" ve "cömertlik" ayrıntılı olarak incelenmiştir. Buna karşın, iyi huyluluk, tevekkül, mekremet, temizlik, lütf, visal, izzet, vahdet, hayâ ve adab-ı hal gibi erdemlere metin içinde hemen hemen hiç yer verilmemiştir. Ana metinde üzerinde uzun uzadıya durulan "kanaatkârlık", "tevazu", ve "doğruluk" erdemlerine de başlangıçtaki 12 erdem arasında yer verilmemiş olması dikkat çekmektedir. Benzer husus, erdemsizlikler konusunda da görülmektedir. Örneğin başlangıçta dört unsurun ikisiyle bize bulaştığı söylenen yalancılık, riyakârlık, acelecilik, cinsel arzulara düşkünlük gibi erdemsizlikler ana metinde vurgulanan erdemsizlikler arasında bulunmamakta, orada vurgulanan "öfke", "cimrilik", "gıybet ve iftira" gibi erdemsizlikler de başta sayılan 8 erdemsizlik arasında görülmektedir. Hem başlangıçtaki 20 maddelik erdemler ve erdemsizlikler listesinde hem de ana metinde ayrıntılı olarak irdedeği 10 maddelik erdemler ve erdemsizlikler listesinde ortak olarak bulunanların sayısı oldukça azdır. Her iki listede de ortak olanlar erdemler şunlardır:

1. Sabır
2. Cömertlik.

Her iki listede ortak olan erdemsizlikler de şunlardır:

1. Kibir
2. Tamahkârlık/açgözlülük
3. Haset/Kıskançlık

Listeler arasındaki bu farklılık dikkati çekmekte ve makul bir açıklama gerektirmekte gibi gözükmektedir. Zira kendi içinde böyle bir farklılığın olması her iki listenin de şu veya bu sebeple eksik bırakıldığını, muhtemelen tam bir erdemler ve erdemsizlikler listesi oluşturmak amacıyla hazırlanmadıklarını göstermekte gibidir. Bu konuda bir başka yorum, belki ilk listenin tüm insanların ahlâkı ile ilgili olduğu (ve bir ölçüde vezin ve kafiye gibi edebi kaygıların da etkisini taşıyabildiği), ikinci listenin ise daha ziyade tasavvuf yoluna giren dervişler ve sûfilere ilgilendiren erdemler ve erdemsizlikler olduğu şeklinde yapılabilir. Ayrıntılı olarak ele alınan erdemlerin daha ziyade sûfilerle ilgili olduğu bazı beyitlerden de anlaşılmaktadır. Örneğin, 291. beyitte, "Nebi de olsa, veli de olsa, yolu sabırdan geçer" dedikten sonra, "Sen de o (velilik) makamına varacaksan, sabırla var" denmektedir (Emre, 1994, 150-51). Yani ayrıntılı kısımda ele alınan beş erdem konusunda asıl hitap, velilik makamı peşindekilere, "tasavvufi ahlâk" (Tatçı, 1991, v) arayanlara,





başka bir ifadeyle “gönül erleri”nedir (Emre, 1994, 170-71). Bundan dolayı da sıradan insanların erdemleri ile gönül erlerinininki arasında fark gözetilmiş olabilir.

Ancak burada üzerinde durulması gereken bir husus daha vardır. Bu iki liste birbiri ile tamamlandıktan sonra da, genel ahlâk, dini ahlâk, felsefî ahlâk veya tasavvufî ahlâk literatüründe rastlanan erdemler ve erdemsizlikler listelerindeki birçok önemli maddenin burada görülmediğini söylemek mümkündür. Örneğin, adalet, iffet, şefkat ve merhamet, itidal gibi erdemler veya israf, haksızlık, hırsızlık, hilekârlık ve benzeri erdemsizliklere listelerin hiçbirinde yer verilmemiş gözükmektedir.

Yunus Emre'nin bir nasihatler kitabında bütün erdemler ve erdemsizliklerin hepsini ele alması elbette beklenemez. Bu hususa dikkat çekişimiz, Yunus'un yöntemi ve örnekliliği dikkate alınarak bu listenin devam ettirilebileceğini vurgulamak içindir. Yunus'un erdemler ve erdemsizlikleri ele alış yöntemi son derece açık ve nettir ve aynı yöntemle öteki önemli erdemler ve erdemsizlikleri işleyip nasihate dönüştürmek mümkündür. Bu yöntemle öncelik erdemsizliğe verilmekte ve onun insana verdiği dünyevi ve uhrevî zararlar anlatılmakta, daha sonra akıl ve iman yardımıyla, bu erdemsizliğin tam zıddı olan erdemın insanın gönül ülkesine hâkim olması önerilmekte ve bunun başarılması halinde elde edilecek fayda ve mutluluklar sıralanarak erdem iyice teşvik edilmektedir. Daha kısaca belirtildiğinde Yunus'un yöntemi, “zıddı ile tedavi” yöntemidir denebilir. Zaten Yunus'un erdem anlayışının da Aristoteles de olduğu gibi erdemleri iki aşırılığın ortası olarak görmekten ziyade erdemsizliğin karşıtı olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, bir erdemsizliğin çaresi, onun zıddını oluşturan erdemın insan ruhunda egemen kılınmasıdır. Örneğin o, cimriliği, zıddı olan cömertlikle; kibirliliği, zıddı olan alçakgönüllülükle tedavi yoluna gitmiştir. Başka bir deyişle de, onun yöntemi açısından bakıldığında, bir erdem gerçek anlamıyla yerleşecekse, önce onun zıddının kalpten temizlenmesi gerekir. Örneğin, cömertlik sağlanmak isteniyorsa, önce cimrilik yok edilmelidir. Kısacası, erdemler ve erdemsizlikler zıtlarıyla ele alınıp, erdemsizlikler yok edilerek erdemler tesis edilmelidir. Dünyada da ahirette de başarıyı, mutluluğu, insanlar tarafından sevimiyi ve Cenab-ı Hakk tarafından razı olunmayı sağlayacak olan budur.

Yunus'un bıraktığı yerden bu yöntemle devam edilmek istense, onun inşa ettiği bu güzel binaya birkaç tuğla eklemeye cesaret edilse, herhalde şu tür erdemsizlikler ve karşılarındaki erdemleri ele almak mümkün ve yararlı olurdu:

Haksızlığa karşı Adalet
Zalimliğe karşı Merhamet
Nefrete karşı Muhabbet
Şehvete karşı İffet
Cehalete karşı Hikmet
Atalete karşı Gayret
İsrafa karşı İtidal
Sahtekârlığa karşı Dürüstlük
Hıyanete karşı Vefa
Düşmanlığa karşı Dostluk, ...

Konunun işlenişinde de onun yöntemine bağlı kalındığında, buradaki erdemsizliklere karşı özellikle akıldan yardım alınır, imanın da desteğiyle erdemler gerçekleştirilir ve güçlendirilir. Burada eklenen erdemsizlikler, topluca ve kısaca belirtildiğinde, kişinin kendisine çeşitli zararlar verir ve iç huzurunu bozar, toplumsal çevresinde sevilen biri olmasını engeller ve dış huzurunu azaltır, sadece bu dünyada zararlı olmakla kalmaz öte dünya hayatında da kurtuluşa ermesine veya yüksek makamlara erişmesine mani olur. Burada belirtilen ilave erdemler ise yine topluca ve Yunus'un yolu taklit edilmeye çalışılarak belirtildiğinde, kişinin kendi hayatından ve iç huzurundan başlayarak, onun ve etrafındaki toplumun bu dünya hayatı için faydalı ve mutluluk verici olduğu gibi öte dünyada da hem Cennet ve hem de Cemalullah'a ulaşmaya neden olabilecek üstün huylar, yüksek hasletler ve büyük erdemler olarak görülmeli ve gerçekleştirilmelidir.

Sonuç olarak, zaman hızla geçip sınırlı ömrü tüketmeden gönül ülkesinin sarayını Yunus'un saydığı veya saymadığı tüm erdemsizliklerden arındırıp, yine saydığı veya saymadığı tüm erdemlerle bezemeye çalışmalıdır. “Öğüdümün, hile için mi olduğunu sanırsın? Bütün





söylediklerim, Hak için sana nasihattir” (Sanur mısın öğüdümü dak-içün, Nasihatdür sana cümle Hak-içün) (Emre, 1994, 140-41) diyen Yunus Emre'nin öğütleri üzerine bu basit bildiriye, o büyük Hakk aşığının ve ahlâk nasihatçısının kendi son beyitleriyle bitirmek hem en doğrusu ve yararlısı ve hem de en edeplisi olsa gerekir:

İy gafil bilmedün ömrün geçesin
Ecel eli kamu 'aybun açasın

Azın azın bu 'ömrün geçesidür
Sorarsın sen bu ayın nicesidür

(Ey gafil! Ömrünün geçip gittiğini bilmedin. Ecelin eli, bütün ayıplarını açacaktır.
Sen bu ayın kaçıdır (hangisidir) diye sorarken, ömrün yavaş yavaş geçmektedir.

(Emre, 1994, 196-97)

Kaynaklar

- Anscombe, G.E.M., 1958, “Modern Moral Philosophy”, *Philosophy*, vol. XXXIII, No. 124.
- Aristoteles, 1998, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınları.
- Emre, Yunus, 1994, *Risaletü'-Nushiyye*, Umay Günay, Osman Horata, Ankara: TDV Yayınları.
- Fahri, Macid, 2004, *İslâm Ahlâk Teorileri*, Çev. M. İskenderoğlu, A. Arkan, İstanbul: Litera Yay.
- Frankena, William, 2007, *Etik*, Çev. Azmi Aydın, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- İbn Miskeveyh, 1983, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, Çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- MacIntyre, Alasdair, 2001, *Erdem Peşinde*, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pence, Greg, 1993, “Virtue Theory”, Peter Singer, *A Companion to Ethics*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Platon, 1992, *Devlet*, Çev. S. Eyüboğlu, A. Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Porter, Jean, 1999, “Virtue Ethics”, Philip L. Quinn ve Charles Taliaferro, ed., *A Companion to Philosophy of Religion*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Tatcı, Mustafa, 1991, *Risaletü'n-Nushiyye: Tenkitli Metin*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Thiroux, Jacques P., 1995, *Ethics: Theory and Practice*, New Jersey: Prentice Hall.

