

Ali Naki Fakihî
Mehdi Ebu Ca'ferî

Müslüman Alimlerin Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri

2

Nâsiruddin Tûsî • Mevlânâ
Sa'dî • İbn Haldun • Allâme Meclisî
Molla Mehdi ve Ahmed Nerakî



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ





<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

**Ali Nakî Fakîhî
Mehdi Ebu Ca'ferî**

MÜSLÜMAN ÂLİMLERİN EĞİTİM, ÖĞRETİM VE TEMELLERİ ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

2

**Nâsiruddin Tûsî • Mevlânâ • Sa'dî
İbn Haldun • Allâme Meclisî
Molla Mehdi ve Ahmed Nerakî**

Direktör
Ali Rıza A'rafî

Çeviri
Nurcan Altun

 el-Mustafa
yayınlari



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

el-Mustafa Yayınları: 39

ISBN: 978-605-9982-20-7 (cilt 2)

ISBN: 978-605-9982-18-4 (takım)

T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 27932

© el-Mustafa Yayınları, 2017

Bu kitabın tüm yayın hakları,
el-Mustafa Yayınları'na aittir.
Kaynak gösterilerek alıntı ya-
pılabilir, izinsiz olarak hiçbir bi-
çimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz.

Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi
Türkiye Temsilciliği



Müslüman Âlimlerin

Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine

Görüşleri 2. CİLT

Eserin özgün adı

آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن جلد ۲

Yayın Yönetmeni

Dr. Cafer Yusufi

Yazarlar

Ali Naki Fakihî

Mehdi Ebu Caferî

Çeviri

Nurcan Altun

Editör

Yusuf Tazegün

Tashih ve Redakte

Alptekin Dursunoğlu

Sayfa Düzeni

DBY Ajans

Kapak Tasarımı

Murat Bülbül

Birinci Baskı

İstanbul, Mart 2017

Baskı ve Cilt

Yılmaz Basın Yayın

Maltepe Mah. Litros yolu 2. Matbaacılar sitesi 3NB2

Topkapı / İstanbul • Tel: 0212 493 00 85

(Sertifika no: 27185)

Merkez Efendi Mah. Mevlana Cad. Aktaş Apt. No: 108

Zeytinburnu / İSTANBUL Tel: (0212) 664 46 40

el-mustafa@hotmail.com



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com



İçindekiler

1. NÂSİRÜDDİN TÛSÎ

› Hayatı ve Eserleri.....	19
İlmî Hicreti.....	20
Kuhistan ve Alamut'ta Kalışı.....	21
Hâce Tûsî'nin Mezhebi.....	23
Moğollar İle Hâce Tûsî.....	24
Rasathane ve Kütüphane.....	25
Eserleri.....	26
› Birinci Bölüm: Antropoloji.....	28
İnsanın Üstünlüğü.....	28
İnsanın Hakikati	29
Nefsin Kuvveleri	29
İnsanın Özellikleri.....	30
1. İrade ve İhtiyar	30
2. Bilgelik.....	32
3. Toplumsallık.....	32
4. Tekmili ve Tekamüli Hareket	34
5. Yakınlık Makamına Varma	35



› İkinci Bölüm: Marifet.....	36
Tanım.....	36
Marifetin Kısımları.....	36
Âlimler ve Cahiller.....	39
› Üçüncü Bölüm: Ahlâk.....	40
Huy.....	40
Ahlâkın Rolü.....	41
Ahlâkın Değişebilir Oluşu.....	42
İnsanın Tabiatı.....	43
Ahlâk ve Gelişim Merhaleleri.....	44
Haz ve Elem.....	44
Saadet.....	46
Saadetin Tanımı.....	46
Saadetin Mertebeleri.....	46
Saadetin Özellikleri.....	47
› Dördüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretim.....	49
Eğitim ve Öğretimin Zarureti.....	49
Eğitilebilirlik.....	50
Eğitilebilirliğin Dereceleri ve Mertebeleri.....	50
Eğitim Etkenleri.....	51
Usul ve Yöntemler.....	53
1. Yeteneğin Keşfi.....	53
2. Tabiatla Uyumlu Olmak.....	54
3. Allah'ı Arama ve Din İsteme Fıtratıyla Uyum.....	55
4. Gelişim Merhalelerine Riayet.....	56
5. Muhatabın Anlayış ve Zekâsına Riayet.....	59
6. Müşavere.....	60
7. Muhabbet.....	61
8. Teşvik ve Tembih.....	63
9. Alıştırma ve Tekrar.....	64
10. Tahliye.....	65

11. Riyazet.....	65
12. Murakabe ve Muhasebe	66
Aile.....	67
Toplum	68
Topluma Hâkim Olan İlkeler.....	69
Dinî ve Aklî Eğitim.....	71
İlimlerin Sınıflandırılması.....	72
Eğitim ve Öğretim Materyalleri.....	73
› Kaynakça.....	75

2. MEVLÂNÂ

› Hayatı ve Eserleri.....	79
Tahsili.....	79
Arınma ve Tasavvuf.....	81
Aşk.....	82
Şems'ten Sonra.....	85
Şahsiyeti.....	87
Mezhebî Eğilimi.....	88
Sûfiyâne ve Ârifane Bakışı.....	89
Felsefî Düşüncenin Eleştirilmesi.....	90
Mevlânâ'nın Kaynakları.....	91
Mevlânâ'nın Eserleri.....	94
1. Mesnevî.....	94
2. Külliyyât-ı Şems-i Tebrizî.....	95
3. Fihi Mâfih.....	95
4. Mecâlis-i Seb'a.....	95
5. Mekâtib.....	96
Mevlânâ'nın Eğitimsel Görüşlerinin Temelleri	96
› Birinci Bölüm: Eğitim ve Öğretim Temelleri.....	98
İnsanın Hakikati	98



İnsanın Varlıksal Gücü.....	100
Ten Zindanı (Ruh ve Bedenin İrtibatı).....	102
Zâti Fakr.....	104
Akıl ve Düşünce.....	105
Allah Nurunun Cilvegâhı (Kalp).....	108
Aşk.....	109
İnsanın İhtiyarı.....	111
Tevhid-i Ef'âlî.....	113
Etkilemek ve Etkilenmek.....	115
Varlıkların Hayatı ve Şuuru.....	119
Nerden? (Asıl Vatan).....	121
Neredesin?.....	122
Nereye? (İnsanın Yolunun Sonu).....	124
› İkinci Bölüm: Eğitim ve Öğretimin Hedefleri.....	127
Nihai Hedefler.....	127
1. Fenâ Fillah ve Bekâ Billah.....	127
2. İhtiyarî Ölüm.....	130
3. Şuhud veya Gönül İlmi.....	131
4. Feyze Vasıtasız Ulaşılması.....	132
Vasıta Olan Hedefler.....	133
1. Akıl ve Düşüncenin Eğitilmesi ve Yönlendirilmesi.....	133
2. Varlıksal Sorunların Halledilmesi.....	134
› Üçüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretim Esasları.....	137
Kulluk.....	137
Eğitimciye Tâbi Olmak.....	140
İnsanın Motivasyonu ve İsteği.....	142
Çaba ve Faaliyet.....	143
Allah'ın İnayeti.....	145
İnsanın Yüceliği.....	146
Toplumsallık.....	147

Kişisel Farklılıklar.....	149
Kolaylık ve Kolaylaştırma.....	151
› Dördüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretim Yöntemleri.....	152
Öğrenciyi Eğitme Yöntemleri.....	153
1. Rol Model Yöntemi.....	153
2. Muhabbet Yöntemi.....	157
3. Teşvik veya Tembih Yöntemi.....	160
4. Güzel Öğüt Yöntemi.....	163
5. Müşavere Yöntemi.....	166
6. İbret Alma Yöntemi.....	170
7. Hikâye Anlatma Yöntemi.....	172
8. Mesel Anlatma Yöntemi.....	174
Kendini Yetiştirme Yöntemleri.....	176
1. İlme Amel Etmek.....	177
2. Allah Aşkı.....	179
3. Murakabe ve Muhasebe.....	180
4. Kur'an Tilaveti.....	182
5. Zikir ve Fikir.....	184
› Kaynakça.....	186

3. SADÎ

› Hayatı ve Eserleri.....	191
Eserleri.....	194
Edebî Makamı.....	195
› Birinci Bölüm: İnsan.....	197
Düşünce Kaynakları.....	197
Temel.....	199
İnsanın Yapısı.....	199
İnsanın Kuvveleri.....	200
İnsanın Özellikleri.....	201



1. Eğitilebilen Tabiatlar	201
2. Kötülüğe Eğilim	204
3. Akıl ve Düşünce.....	205
4. Aşk	207
5. Allah'ı Arama	209
6. Sosyal Olmak.....	210

› İkinci Bölüm: Eğitim ve Öğretimin Hedefleri

1. İnkıta.....	212
2. Ruhun Yetiştirilmesi	215
3. Beden Selameti.....	216
4. Toplumsal Uyum.....	220
a) Adalet	221
b) Tevazu.....	222
c) İzzet-i Nefs ve Dindarlık	224
d) İhsan ve Hayırseverlik.....	225

› Üçüncü Bölüm: Tesir Bırakan Etkenler

1. Veraset.....	228
2. Ev	229
3. Okul.....	232
4. Arkadaş Çevresi.....	233
5. İdareciler	235

› Dördüncü Bölüm: Eğitimin Aşamaları.....

1. Çocukluk.....	238
2. Gençlik	240
3. Yaşlılık	242

› Beşinci Bölüm: Eğitimin Türleri.....

1. Akılcı Eğitim	244
2. Dinî Eğitim.....	246
3. İrfanî Eğitim	248
4. Ahlâkî Eğitim.....	250

› Altıncı Bölüm: Eğitim ve Öğretimin İlkeleri.....	253
1. İlgii Tanıma ve Yeteneği Bulma.....	253
2. Aşamalık ve Süreklilik.....	255
3. Sevgi Göstermek.....	256
› Yedinci Bölüm: Eğitim ve Öğretim Yöntemleri.....	258
1. Rol Model Olma	258
2. İbret Almak.....	260
3. Öğüt verme ve Nasihat.....	261
4. İstikamet.....	263
5. Teşvik ve İkaz	264
6. Soru ve Cevap.....	266
7. Dua.....	268
8. Muhasebe	269
› Kaynakça.....	271

4. İBN HALDUN

› Hayatı ve Eserleri.....	275
Hayatının Dönemleri	275
Eserleri.....	280
Kitabın Eğitimle İlgili Konularının Genel Tasnifi.....	281
Araştırma Metodu.....	282
Yazım Metodu.....	283
İbn Haldun Araştırmalarının Geçmişi.....	284
İbn Haldun'un Asrında Eğitim ve Öğretimin Durumu.....	285
› Birinci Bölüm: İbn Haldun'un İnsan Hakkındaki Görüşü.....	290
İnsan ve Hayvanın Ortak Yönleri ve Farklılıkları.....	294
› İkinci Bölüm: Eğitim ve Öğretimin Etkenleri.....	300
Sosyal Etkenler	300
Hayatın Konumu.....	300

Toplumsal Statü	302
Asabiyet.....	303
Mesleki Statü	304
Psikolojik Etkenler.....	307
Doğal Etkenler	310
› Üçüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretimin Hedefleri.....	314
Nihai Hedef.....	314
Melekeler.....	315
› Dördüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretimin İlke ve Metotları.....	319
1. Öğretimde Tedric.....	319
2. Öğrencinin Anlama Kapasitesi ve Kabiliyetinin Gözönünde Bulundurulması ve Tedricî Eğitim	320
3. Basitten Zora Doğru Öğretim Süreci.....	320
4. Öğretim Metotlarının Kullanılması.....	321
5. Bütüncül Metotla Öğretim.....	322
6. Ezber, Tekrar ve Alıştırma.....	322
7. Öğrenimin Önündeki Engellerini Kaldırmak İçin Uygun Zeminler Oluşturma.....	325
8. Öğrenciye Şefkat ve Hoşgörü.....	330
9. Öğrencide Hürriyet ve Şahsiyetin Korunması.....	331
10. Muhasebe ve Değerlendirme.....	332
› Kaynakça.....	334

5. ALLÂME MECLİSİ

› Hayatı ve Eserleri.....	342
İlmî Makam.....	344
Seçkin Muhaddisler.....	345
Kapsayıcılık.....	347
Allâme Meclisi'nin Düşüncesinin Genel Çizgileri.....	348
Eleştirenler.....	350

Siyasi Düşüncesi ve Sosyal Konumu	354
Eserleri.....	362
› Birinci Bölüm: Antropoloji	365
Nefis ve Beden	365
Nefsin Kuvveleri.....	367
Nefis ve Bedenin İrtibatı.....	368
İrade ve Tercih.....	369
İnsanın Toplumsal Olması.....	369
Kötülüğe Eğilim.....	371
Allah'a Yöneliş.....	372
› İkinci Bölüm: Kozmoloji	374
Uçsuz Bucaksız Alan.....	374
Bağımlılık ve İhtiyaç.....	375
Feyz Mertebeleri.....	376
Hedef Sahibi Olma.....	378
Şuur ve Bilinç.....	378
› Üçüncü Bölüm: Ahlâk	380
Ahlâkın Manası.....	380
Öze Ait ve Edinilmiş Ahlâk.....	381
Ahlâkın Değişebilir Olması.....	382
Ahlâkın Ölçüsü.....	382
Niyetin Rolü.....	383
Üstün Faziletler.....	384
Rezilliğin Esasları.....	387
› Dördüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretim	390
Eğitim ve Öğretimin Hedefleri.....	391
1. Marifet.....	391
2. Allah'a Kulluk.....	393
3. Allah'a Yakınlaşma.....	395



Eğitim ve Öğretim İlke ve Metodları	396
a) Öğrenciyi Eğitmenin İlke ve Metodları.....	397
b) Kendini Yetiştirme Metodu.....	402
› Kaynakça.....	408

6. MOLLA MEHDİ VE AHMED NERAKİ

› Hayatı ve Eserleri.....	411
Molla Mehdi Nerâkî'nin Hayatı ve Eserleri	411
Molla Ahmed Nerâkî'nin Hayatı ve Eserleri	416
› Birinci Bölüm: Antropoloji ve Ahlâk Eğitimi	418
Nefsin Pratik ve Teorik Yönü.....	421
Ahlâkî Eğitimin Temeli Nisbî İtidal.....	423
İtidal Nasıl Kazanılır?	423
Mutluluk veya Eğitimi ve Öğretim Nihai Hedefi.....	428
Diğer Hedefler ya da Hakiki Mutluluğu Kazanmanın Yolları	431
Hakiki Mutluluğu Ulaşmanın Yolları.....	431
› İkinci Bölüm: Ahlâk Eğitiminin Etken ve Zeminleri.....	434
Epistemik Olumlu Etkenler	434
1. Kendini Tanıma	435
2. Fazileti Tanıma.....	436
3. Eğitimi ve Ahlâktaki Sapkınlıkların Sebeplerini Tanımak.....	437
4. Mal Sevgisi ve Eğitime Etkisi.....	442
5. Akıl Kabiliyeti	444
6. Cehl-i Mürekkebi Gidermek.....	445
Olumsuz Davranışsal Etkenler	446
1. Derunî Davranışlar	447
2. Haricî Davranışlar	455
› Üçüncü Bölüm: Eğitimi ve Öğretim Aşamaları.....	467
Eğitim ve Öğretimde Sıralamaya Riayet.....	467
Eğitimin Aşamaları.....	469

1. Temyizden Önceki Aşama.....	470
2. Temyiz Aşaması.....	470
3. Resmî Eğitim ve Öğretim Aşaması.....	470
4. Bülüğ Aşaması.....	475
› Dördüncü Bölüm: Eğitim Metodları.....	477
1. Düşünceyi Düzeltme veya Vehmi Giderme Metodu.....	477
2. Doğru Görüşü Oluşturma Metodu.....	481
3. Nefsi Güçlendirme Metodu.....	482
4. Arındırma ve Donatma Metodu.....	485
5. Gözetim ve Denetim Metodu.....	487
6. Allah Sevgisini Kazanma Metodu.....	488
7. Tevekkülü Kazanmanın Metodu.....	492
› Kaynakça.....	495






1.

Nâsiruddin Tûsî





Akli ve nakli ilimlere hâkim büyük filozof Ebu Cafer Muhammed bin Muhammed bin Hasan Tûsî, nam-ı diğer Hâce Nâsiruddin Tûsî, İrân'ın ve doğunun ilmî çehrelerinden sayılır. O, ahlâk, eğitim ve öğretim gibi değişik dallarda paha biçilmez eserlere sahiptir. Bu yazıda bu büyük İslâmî düşünürün eğitimle ilgili görüşlerini ve görüşlerinin temellerini inceleyeceğiz. Ancak ondan önce hayatını ve şahsiyetinin seçkin yönlerini muhtasar olarak işleyelim.

Hayatı ve Eserleri

Hâce Nâsiruddin Tûsî hicrî kamerî 597 yılında Tûs'ta gözlerini dünyaya açtı ve hicrî kamerî 673 yılında Bağdat'ta vefat etti. Kazımeyn'de, Masum İmam'ın (a.s) yakınlarında toprağa verildi. Siyer kitaplarında yazdığına göre ataları Kum'un Cehrud ahalisindendi. Donanımlı bir âlim olan babası Şeyh vecihuddin Muhammed bin Hasan, İmam Rıza'yı (a.s) ziyaret etme şevkiyle Kum'dan Meşhed'e gitti. Dönüşte mühim ilmî merkezlerden biri sayılan Tûs şehrinde bir müddet kaldı. Tûs halkı onun ahlâkî seciyesine hayran oldu ve Tûs'ta kalmasını istedi. Bu daveti kabul etti ve Tûs'a yerleşti.¹

vecihuddin, oğlu Nâsiruddin dünyaya gelmeden önce onun için Kur'an'a başvurdu. Karşısına “**Muhammed, Allah'ın Resûlüdür.**”² ayeti çıktı ve kalbi ve gözü aydın oldu. Bu yüzden kendi adı da Muhammed olmasına rağmen oğlunun adını da Muhammed koydu.³

Nâsiruddin Muhammed Tûs'ta doğdu. Çocukluğunu, kendi deyişiyle dindar, şeriata inanan, zahirî ilimleri bilen ve zanaat sahibi kimselerin yanında geçirdi. Kendisi hakkında şöyle dediği bir babanın dizinin dibinde büyüdü:

¹ Hansarî, Muhammed Bâkır; *Ravzatu'l-Cennat*; c. 6, s. 300; Müderrisi Zencanî, Muhammed; *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefî-i Hâce Nâsiruddin Tûsî*; s. 20; Nime, Şeyh Abdullah; *Felasefe-i Şia*; Seyyid Cafer Gazban çevirisi, s. 278.

² Fetih: 29.

³ Müderris Rezevî, Muhammed Taki; *Ahval ve asar-i Hâce Nâsir*, s. 4; Tûsî, Nâsiruddin; *Ahlâk-ı Nasirî*, Mukaddime, s. 15; Vefaî, Abdulvahit; *Hâce Nâsir Yaver-i Vahy ve Ahl*; s. 21.

Babam dünya görmüş, halkın her sınıfının sözlerini duymuş bir adamdı. Her zaman beni ilim tahsili almaya ve din erbablarının sözlerini dinlemeye teşvik ederdi.⁴

Şeyh Tûsî başlangıçta okumayı, yazmayı, Kur'an'ı, edebî ilimleri, fıkıh ve hadisi babasından öğrendi. Sonra Nureddin Ali bin Muhammed, Kemaleddin Muhammed Hasib ve Abdullah bin Hamza gibi âlimlerden matematik, hadis, rical ve dirayeyi öğrendi. Kısa zamanda kendi çağdaşlarının önüne geçti. O kadar ilerledi ki üstatlarını şaşkınlığa düşürdü ve üstatları onun ruhsal susuzluğunu gideremediklerini itiraf etmek zorunda kaldılar. Bu yüzden ona ilim yolunda hicret etmesini söylediler.⁵

İlmî Hicreti

Hâce Nâsiruddin tahsilatını tamamlamak amacıyla Tûs'tan Nişabur'a hicret etti. Nişabur o günlerde ilim merkeziydi. Nizamiye Medresesi vardı ve âlimlerin çoğu orada yaşıyordu. Tûsî Nişabur'da Siracuddin Kamerî, dört vasıtayla İbn Sînâ'nın öğrencisi olan Feridüddin Damat Nişaburî ve Kutbuddin Mısırî gibi âlimlerden felsefe ve tıp öğrendi. Ayrıca meşhur ârif Attâr Nişaburî'yle görüşme şansına erişti ve onun irfanî kazanımlarından faydalandı.⁶

Hâce Tûsî Nişabur'da birçok ilim öğrenmesine rağmen durmadı ve aynı şekilde yeni fikirler peşindeydi. Bu yüzden Nişabur'dan Rey'e geldi. Orada Burhaneddin Ali bin Muhammed Hemedanî'nin derslerine katıldı ve ondan hadis dinledi. Sonra İsfahan'a gitmek üzere yola çıktı. Kum'da Kemaleddin Meysem Buhranî'yle tanıştı ve öğrencisi oldu. O da Hâce Tûsî'den felsefe ve kelim öğrendi. İşte bu günlerde Şeyh Ebu's-Sadat İsfahanî'nin dersinden de istifade etti.⁷

Hâce Tûsî Kum'dan sonra İsfahan'a gitti. Orada istediği gibi bir üstat bulamayınca Bağdat'a giderek İbn İdris Hillî'nin öğrencilerinden olan

⁴ Tûsî, Nâsiruddin; *Risale-i fi's-Seyr u Sülûk*; s. 7-11.

⁵ *Ahlâk-ı Nasirî*; Mukaddime; s. 15; *Hâce Nâsiruddin Yaver-i Vahy ve Akl*; s. 25 ve 26.

⁶ *Felasefe-i Şia*, s. 282; *Risale-i fi Seyr u Sülûk*, s. 12 ve 13; *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî*, s. 24 ve 25.

⁷ *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî*, s. 29-42; *Ahval ve Asar-ı Hâce Nâsir*, s. 154-200.

Fakih Muinuddin Salim bin Bedran Mazerî Mısırî'den istifade etti. Hicrî kamerî 620 yılında üstadından rivayet nakletme izni almayı başardı.⁸ Hâce Tûsî'nin bu yolculuğunda fıkıh Allâme Hillî'den, Allâme Hillî'nin de Hâce Tûsî'den felsefe ve kelim öğrenildiğini söylemişlerdir. Bu şekilde ilim havzalarındaki üstat ve öğrencinin sahip oldukları birikimleri ve maharetleri birbirlerine öğretmeleri gibi güzel bir geleneğin canlı örneği oldular.

Allâme Hillî onun için üç özellik saymıştır: İlki, Hâce Tûsî'nin kendi çağdaşları arasında aklı ve naklî ilimlerde başı çekmesidir. İkincisi aklı ilimlerde ve İmamiye mezhebine göre yazılmış fikhî eserleri vardır. Üçüncüsü ahlâkî açıdan ömründe gördüğü en şerif insandır.⁹

Kuhistan ve Alamut'ta Kalışı

Hâce Tûsî'nin hayatının ikinci dönemi, İsmailîlerin yanında yaşadığı zamandır. Burada Hâce Tûsî'nin 26 yıllık verimli yaşam dönemi başlamaktadır. Önüne çıkan bu fırsattan en iyi şekilde faydalanmış, felsefe, astronomi, kelim ve matematik alanında adını ölümsüzleştirecek değerli eserler yazmıştır.

Hâce Tûsî'nin İsmailiye fırkasına katılması hakkında tarihçilerin görüşleri muhtelifdir. Bazıları bu katılımin zorunlu olduğunu söylemişlerdir. Zira İsmailîlerin lideri fırkanın fedailerine, Hâce Tûsî'yi Nişabur'dan kaçırıp Alamut Kalesi'ne getirmeleri fermanını vermişti. Onlar da böyle yaptılar ve Hâce Tûsî yıllarını oranın zindanında geçirdi.¹⁰

Bazı tarihçilere göreyse Horasan beldeleri, hatta tüm İran Moğolların istilası altında olduğundan ve Moğollar her yeri yakıp yıktıklarından dolayı İran'ın kültür ve medeniyetinin tamamen ortadan kalkması ihtimali vardı. Hâce Tûsî Moğolların korkusundan İsmailîlere sığındı. Zira sadece onlar Moğollar karşısında direniyorlardı. En meşhurları Alamut Kalesi, Meymûn Daye ve Kuhistan kaleleri olan sağlam ve emniyetli kalelerinde kendilerini koruyorlardı. Hâce Tûsî o zor ve takatleri kıran şartlarda kendisini İsmailîlere yaklaştırdı ve Horasan'ın güneyinde olan ve

⁸ *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî*, s. 29-42.

⁹ Meclisî, Muhammed Bâkır; *Biharul-Envar*, İcazet bölümü, c. 107, s. 62.

¹⁰ *Felasefe-i Şia*, s. 284.



Kain'i, Firdevs'i ve Tebes'i kapsayan Kuhistan bölgesine yerleşti.¹¹ Oradan Alamut Kalesi'ne geçti.

Diğer bir görüş de şöyledir: O zor ve karışık zamanlarda Hâce Tûsî, çalışmalarını yürütebileceği emniyetli bir yer peşindeydi. Kuhistan bölgesinin idarecisi Nâsiruddin Abdurrahim bin Ebu Mansur ilim aşığı bir kimseydi. Hâce Tûsî'yi o bölgeye davet etti ve onun çalışmalarını yürütebileceği bir ortam sağladı. Hâce Tûsî orada Nâsiruddin'in ricasıyla Ahlâk-ı Nâsirî gibi değerli eserlerini yazdı.¹²

Her halükârda dikkat edilmesi gereken nokta, Hâce Tûsî'nin İsmaililerle yaşadığı dönemde birçok sorunla karşı karşıya olduğu, İsmailiye fırkasının halka davranış şekline çok rahatsız olduğu, İsmailiye fırkasına bağlanmasının da ya zorla veya mecburiyet sebebiyle olduğu anlaşılmaktadır.

Bu iddianın iki kesin şahidi vardır. İlki, Hâce Tûsî, bu dönemde üzerinde çalıştığı İbn Sînâ'nın *İşarat*'ının şerhinin sonunda şöyle yazıyor:

Bu kitabın çoğu konusunu öyle zor bir durumda yazdım ki daha fenasının olabileceğini sanmıyorum. Zihin bulanıklığı ve ıstırapla beraber, her anı üzüntülü ve elim bir azap içinde geçen, büyük pişmanlıkların olduğu bir dönemdi. *İşarat*'ı üç taraftan ateşlerin alevlerinin yükselip sonra kül olduğu bir vaziyette şerh ettim. Gözlerimin yaşlarla dolmadığı, zihnimin perişan olmadığı ve acımın artmadığı bir zamanım olmadı. Aksine her zaman acım artıyordu ve üzüntüm iki katına çıkıyordu. Bana ne oldu da bütün hayatım pişmanlık yaratan olaylarla doldu ve hayatıma hep üzüntü hâkim oldu? Ya Rabbi! Seçilmiş resulünün ve vasisinin hakkı için beni belalar ve sıkıntılar yığımindan kurtar ve beni ferahlığa çıkar! Ey bir olan Allah ve ey erhamerrahimin.¹³

İkincisi, Hâce Tûsî İsmaililerle yaşadığı dönemde yaşadığı sıkıntılardan ve sorunlardan bıkararak firar etmeye çalıştı. Derler ki bu yüzden Bağdat halifesi Mutasım Abbasî için bir kaside yazdı ve onun Şîi veziri Müeyyidüddin Alkamî'ye yollayarak kasidesini Abbasî halifesine ulaştırmasını istedi. Böylece Bağdat'a gitmesi için ortam oluşacaktı. Hâce Tûsî'nin fazlının ve ilminin büyüklüğünden dolayı halifenin yanında kendi makamının

¹¹ *Felasefe-i Şia*, s. 283.

¹² *Hâce Nâsir Yaver-i Vahy ve Akl*, s. 42-46; *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî*, s. 46-48.

¹³ İbn Sînâ, Hüseyin; *el-İşarat ve't-Tenbihat*, Hâce Tûsî şerhiyle, c. 3, s. 420 ve 421.

düşmesinden endişelenen Alkamî, Kuhistan idarecisi Nâsiruddin'e gizlice mektup yazarak durumu ona bildirdi. Hâce Tûsî'nin kendisine yol-
ladığı mektubu da kendi mektubuyla beraber gönderip Hâce'yi daha sıkı
koruması için onu hırslandırdı. Kuhistan idarecisi de aynen öyle yaptı ve
daha fazla mutmain olabilmek için Hâce Tûsî'yi Alamut Kalesi'ne, İsmailiye
firkasının lideri Alaaddin Muhammed'in yanına götürdü. Hâce Tûsî
orada bir mahkûm gibi yaşadı.¹⁴

Bununla beraber Hâce Tûsî'nin İsmaililere katılması zorla ve mecburi-
yettendi. Zira akide ve mezhep açısından onlara muhalif, davranışlarından
ve zulümlerinden kesinlikle rahatsızdı. Bazen isteği dışında İsmailiye idare-
cilerini sözle veya yazıyla övmeye mecbur olduğunda çok acı çekiyordu.

Hâce Tûsî'nin Mezhebi

Hâce Tûsî şüphesiz On İki İmam şiası idi. Kalam kitaplarında, ma-
kalelerinde ve risalelerinde On İki İmamın imametini ve ismetini delille-
riyle açıklamıştır. Mesela *Tecridu'l-Akaid* kitabında Hz. Ali'nin (a.s) vesa-
yetini ve velayetini ispatladıktan sonra¹⁵ üç delille diğer on bir imamın
imametini ispatlar:

1. Mütevatir rivayetler.
2. İmamın ismetinin zarureti, sadece On İki İmamın masum olduğu
ve onlardan başkasının masum olmadığı.
3. İmamet On İki İmama aittir. Zira bütün zahirî ve bâtinî kemâller
onlarda toplanmıştır.

Bundan başka fakihlerden bahsedenler onun Şîi olduğuna şahadet
etmişlerdir. Muhakkık Hillî (Cafer bin Hasan, ö. 676 k.) Hâce Tûsî hak-
kında şöyle yazıyor:

O din âlimlerinin efdali, zamanının düşünürlerinin en üstünüdür. Allah
onun yüksek himmetiyle dinin temellerini sağlamlaştırmış ve büyük dü-
şünmesiyle iman ve inanç yapılarını muhkemleştirmiştir.¹⁶

¹⁴ *Ravzatu'l-Cennat*, c. 6, s. 315.

¹⁵ *Keşfu'l-Murad fi Tecridu'l-İtikat*, s. 397.

¹⁶ İbn Fahd Hillî, Cemaleddin; *el-Muhezzebu'l-Bari fi Şerhi'l-Muhtasaru'n-Nafi*, c. 1, s.
312; *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî*, s. 15-68.



Allâme Hillî (Hasan bin Yusuf, ö. 726 k.) de Hâce Tûsî'yi şöyle anlatıyor:

Hâce'nin felsefe alanında ve İmamiye mezhebi fıkhı ve şeriatı hakkında birçok eseri vardır. Ahlâkî açıdan da gördüğüm en şerif kimsedir.¹⁷

Ayrıca, Hâce Tûsî İsmailiye fırkasının zindanından kurtulduktan sonra açıkça kendisinin On İki İmam şiası olduğunu söyledi. Bir kitap yazdığına, başında veya sonunda On İki İmam mezhebini övüyordu. Ölüm zamanı geldiğinde de ismet ve taharet hanedanına olan şaibesiz sevgisi nedeniyle İmam Musa Kazım'ın (a.s) yakınına defnedilmeyi vasiyet etti. Eğer İsmailiye fırkasına yönelseydi, Bağdat'ta İsmail'in yakınına defnedilmeyi vasiyet etmesi beklenirdi.¹⁸

Moğollar İle Hâce Tûsî

Hâce Tûsî'nin hayatının üçüncü dönemi, İsmaililerin kalelerinin Hülagû Han tarafından fethedilmesiyle başladı. Hâce Moğollara katıldı ve o karışık dönemde Moğollar eliyle yok edilmek üzere olan değerli İslam mirasını kurtardı. Gerçekten bu işin üstesinden en güzel şekilde geldi.

Hâce Tûsî yolun başında dirayeti ve zekâsıyla Moğolların halkın kanını dökmesine mani oldu. Zira Hülagû Han, İsmaililerin son padişahı Hürşah Rükneddin'e bir elçi göndererek onu teslim olmaya davet etti. Hürşah vezirlerle, âlimlerle ve içinde de Hâce Tûsî'yle istişare etti. Hâce onun zorluk çıkarmasını engelledi ve halkın canını zamanın kasırgasından korudu.¹⁹

Aynı şekilde bu büyük İslam düşünürü, İsmaililerin Alamut Kalesi içinde kurdukları büyük ve muteber kütüphanenin de yakılmasını önlemeyi başardı.

Hülagû Han iki sebeple Hâce Tûsî'yi seçti ve kendi seçkinleri arasına kattı. İlk sebep sahip olduğu ilmî derece ve konumdu. İkinci sebep ise Hülagû Han'ın çok ilgi duyduğu astroloji ilmini bilmesiydi. Bu

¹⁷ *Biharul-Envar*, c. 107, s. 62.

¹⁸ *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî*, s. 75, 76 ve 147; Hani Numan Ferhat; *el-Hâce Nâsiruddin ve Ara-i el-Felsefiyye ve'l-Kelamiyye*, s. 57.

¹⁹ *Felasefe-i Şia*, s. 287; *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî*, s. 20.

ilimden kendi işlerini yapmak için uygun zamanı seçme hususunda faydalanıyordu.²⁰

Hâce Tûsî bu fırsatı ganimet saydı ve Hülagû Han'ın sarayındaki konumundan faydalandı. Âlimleri, bilginleri ve filozofları helâk olmaktan kurtarabilmek için elinden geleni yaptı. Hâce, dirayeti ve zekâsı sayesinde kültürsüz Moğol kavminin bir müddet sonra zengin İslam kültürü karşısında teslim olmasını ve İslam'ın cazibesine kapılmasını sağladı. Neticede Moğollar kısa bir süre sonra İslam dinini kabul ettiler. İslam'ı yok etmek için uğraşan Cengiz Han'ın çocukları ve torunları Müslüman oldular ve onlardan bazıları İslam'ın hâmilerinden oldular.²¹

Rasathane ve Kütüphane

Hülagû Han yıldız ilmine çok ilgi duyuyordu. Bazı olayların olmasında yıldızların kesin tesiri olduğunu düşünüyordu. Hâce Tûsî bu fırsattan istifade etti ve Hülagû Han'a Merağhe Rasathanesi'nin yapılmasını önerdi. Hâce'nin rasathane yapımıyla güttüğü hedef ilmiydi ve hayır üzereydi. Hülagû'nun aklını ve düşüncesini etkileyerek onu hunharlıktan ve zulümden alıkoymayı, âlimlerin huzurunu ve güvenliğini sağlamayı ve tekrar ilmi, düşünceyi ve kültürü canlandırmayı istiyordu.

Hülagû rasathane yapımını onayladı. Bu projenin bütçesi çok ağır olduğundan dolayı, bu işte kullanması için hayır ve vakıf işlerini de ona devretti.

Hâce Tûsî'nin bu büyük iş için düşünürlerin ve yıldız bilimcilerin iş ve görüş birliğine ihtiyacı vardı. Bu yüzden Hülagû Han'a, can korkusundan dolayı muhtelif ülkelere kaçan âlimleri İran'a davet etmesini ve dünyanın meşhur düşünürlerinin ve yıldız bilimcilerinin kendisiyle işbirliği yapmalarını istemesini söyledi. Hülagû bu isteği kabul etti ve rasathane yapımına başlandı. Dünyanın her tarafından yıldız bilimciler, matematikçiler ve büyük düşünürler Merağhe'ye geldiler ve yıldızları rasat etme işiyle uğraştılar.²²

²⁰ *Felasefe-i Şia*, s. 287.

²¹ A.g.e., s. 286.

²² A.g.e., s. 289.



Hâce Tûsî düşünürlerin yardımı ve işbirliğiyle yıldız ilminde yeni fikirlerle ulaştı ve bu rasathaneden İlhanî burçları diye meşhur olan kendi burçlarını çıkardı. Bunları özel bir kitapta yayınladı.²³

Diğer taraftan Merağ'e'de 400 bin kitapla büyük bir kütüphane kurdu. Düşünürlerin araştırmalarını devam ettirebilmeleri, genişletebilmeleri ve ağır İslam mirasını koruyabilmeleri için ortam hazırladı.

Eserleri

Hâce Tûsî'nin olaylarla dolu bir hayatı olmasına rağmen sürekli araştırma ve telif ile meşguldü. Geriye birçok eser bıraktı. Rical kitaplarında 274 eseri zikredilmiştir. Bu eserlerden bazıları İngilizce, Fransızca ve Almanca gibi muhtelif dillere çevrilmiştir.²⁴

Hâce Tûsî'nin teliflerinin çoğu felsefe, kelim, matematik, yıldızlar, astronomi ve ahlâk üzerinedir. Muhsin Emin *Ayanu'ş-Şia*'da onun eserlerini on başlık altında saymıştır: Matematik, ahlâk, tefsir, fıkıh, tarih, coğrafya, tıp, mantık, kelim ve felsefe.²⁵ Burada sadece Muhakkık Tûsî'nin eğitimsel görüşlerini derlerken istifade ettiğimiz bazı önemli eserlere işaret edeceğiz.

1. *Şerhu'l-İşarat ve't-Tenbihat*: Bu kitap İbn Sînâ'nın seçkin eserlerindenidir. Hâce Tûsî bu eseri şerh ederek felsefeye ve felsefe dostlarına büyük bir hizmette bulunmuştur. Bu kitapta daha çok üçüncü ciltten istifade edilmiştir.

2. *Keşfu'l-Murad fi Tecridu'l-İtikat*: Bu kitabın metni Hâce Tûsî'nin ve şerhi Allâme Hillî'nindir. Bu metinde kelim konuları güzel bir şekilde beyan edilmiştir.

3. *Ahlâk-ı Nasırî*: Bu kitap Hâce Tûsî'nin ahlâk, eğitim ve öğretim alanındaki en önemli ve en kapsamlı eseridir. Kuhistan idarecisi Nâsiruddin Muhteşem'in ricasıyla yazılmıştır. Hâce Tûsî, Miskeveyh'in *Tehzibu'l- Ahlâk ve Tathiru'l- A'rak* kitabını güzel ve akıcı biçimde tahrir

²³ *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî*, s. 82-93; *Ahlâk-ı Nasırî*, Mukaddime, s. 26-32.

²⁴ *El-Hâce Nâsiruddin et-Tûsî ve Ara-i el-Felsefiyye ve'l-Kelamiyye*, s. 71-74.

²⁵ Emin, Seyyid Muhsin; *Ayanu'ş-Şia*, c. 9, s. 419.

etmiş, menzil edinme ve şehir siyaseti başlıklı iki bölüm daha ekleyerek bu kalıcı eseri ortaya çıkarmıştır.

Hâce ahlâk, eğitim ve öğretim alanında *Evsafu'l- İshrâk*, *Ahlâk-ı Muhteşemî* ve *Adabu'l- Müteallimin* gibi eserlere sahiptir; ama maalesef burada bu eserleri şerh etme imkânına sahip değiliz.



Birinci Bölüm: Antropoloji

Hâce Tûsî çeşitli yazılarında ve eserlerinde insandan çok bahsediyor ama *Ahlâk-ı Nasırî* kitabında aynı Miskeveyh gibi düşünüyor. *Şerh-i İşarat*'ta İbn Sînâ'nın sözlerini çok iyi anlatıyor ve onun görüşlerinin çoğunu kabul ediyor.

Bu bölümde eğitim ve öğretimin temeli olan insanbilim konusu, Hâce Tûsî'nin bakış açısından işlenecektir. Ancak İbn Sînâ kendi yazılarında ve eserlerinde bu konuların çoğunu ayrıntılarıyla anlattığı ve biz bu serinin birinci cildinde bunu işlediğimiz için burada bu konuların bir kısmını muhtasar olarak inceleyeceğiz.

İnsanın Üstünlüğü

İnsan, varlık mertebesi açısından cansız varlıklardan, bitkilerden ve hayvanlardan üstün bir varlıktır. Zira bitkisel ve hayvansal kuvvelere ve de beslenme, gelişme, üreme, hissetme ve hareket etme gibi özelliklere sahip olmasının yanı sıra nefs-i nâtıkaya, akla ve iradeye sahiptir. Onun cansız varlıklara, bitkilere ve hayvanlara üstünlüğünün ölçüsü, akli ve iradesidir. Hâce Tûsî, “O da: Bizim Rabbimiz, her şeye hilkatini (varlık ve özelliğini) veren, sonra da doğru yolu gösterendir, dedi.”²⁶ ayetine dayanarak varlığın mertebelerinin çeşitliliğini ve çokluğunu tabiatın ve hikmetin gereği olarak görmüştür.²⁷

²⁶ Tâ-Hâ: 50.

²⁷ *Ahlâk-ı Nasırî*, 59-63; *el-İşarat ve't-Tenbihat*, c. 3, s. 264.

İnsanın Hakikati

Eskiden beri filozoflar, insanın hakikatine teveccüh etmiş, onu tahlil ve tefsir etmeye çalışmışlardır. Bu alanda birçok görüş sunmuşlardır. Hâce Tûsî ilâhî ve maddî filozofların bu alandaki çeşitli görüşlerini beyan ettikten sonra insanı nefis ve bedenden oluşan bir hakikat saymış; nefsin varlığı, özlüğü, nefis-i nâtıkanın soyutluğu ve madde özelliklerinden arı oluşunu delillerle ispat ettikten sonra nefsin ve bedenin irtibatını ve birbirlerini karşılıklı etkilemelerini güzelce açıklamıştır.²⁸

Ona göre insan bedeni zamanla kemâle doğru giden dereceleri kat etmektedir. Nefsi bulma derecesine ulaştığında Yüce Allah hemen nefis-i nâtıkayı ona verir ve bu şekilde başka bir yaratılış gerçekleşir.²⁹ Kur'an-ı Kerim'de de bu konuya açık bir işaret vardır. Bedenin oluşumunun çeşitli merhalelerini saydıktan sonra şöyle buyuruyor:

﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾

“Sonra onu başka bir yaratılışla insan haline getirdik.”³⁰

Nefsin Kuvveleri

Nefis-i nâtıka vahit olmasıyla beraber bitkisel, hayvanî ve insanî çeşitli kuvvelere sahiptir. Beslenme, gelişme ve üreme kuvvelerine ilaveten idrak ve hareket kuvvelerine de sahiptir.³¹

İnsanın idraki zâhirî duyular yoluyla, yani görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma ve de ortak duygular, hayal, hayal edilen, vehim ve hafıza gibi bâtunî duyular yoluyla gerçekleşir. Hareket kuvveleri kasların tahrikiyle insanı, yapmak için motive olduğu bir davranışı göstermeye iter.³² İdrak üç kısma ayrılır: İlk kısım üzerinde düşünmeden ve iradesizce gerçekleşir, reflekse dayalıdır. İkinci kısım üzerinde düşünerek ve

²⁸ Tûsî, Nâsiruddin; *Kavaidu'l-Akaid*, s. 45-47.

²⁹ *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 10 ve 34.

³⁰ Muminun: 14.

³¹ *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 52, 57 ve 109.

³² Tûsî, Nâsiruddin; *Telhisu'l- Muhassal*, s. 498, 499.

iradeyle eğilimlerin, lezzetlerin ve menfaatlerin tarafına çekilir. Üçüncü kısım zararları uzaklaştırmak için kullanılır. Son iki kısım şehvet ve öfke kuvveleridir ve duyusal ve akli idrak kuvvelerine bağlıdır.³³

İnsanın Özellikleri

İnsan, diğer hayvanlarda bulunmayan özelliklere sahiptir. Hâce Tûsî eserlerinde bu özelliklerin bazılarını değinmiştir. Burada en önemlileri zikredilecektir.

1. İrade ve İhtiyar

İrade ve ihtiyar insanın özellikleri arasında sayılır. Zira insan sadece bilinçli ve kendi ihtiyarıyla yaptığı amellerle kemâle ve saadete ulaşır. Başka hiçbir tür davranış onun kemâle ulaşmasına yardım etmez.

Hâce Nâsir bu konu hakkında şöyle yazıyor:

Hayvanlar tabii, içgüdüsel ve iradesiz şekilde, düşünmeden kendi ihtiyaçlarını temin ederler. Allah tabiatta onların ihtiyaçlarını gidermeleri için ortam hazırlamış, yiyecek, giysi ve savunma aletlerini onlara bilfiil bağışlamıştır. Yiyeceklerini temin için ziraata, hasada, öğütmeye, yoğurmaya ihtiyaçları yoktur. Giysileri de ipliğe, dokumaya, dikmeye gerek olmadan hazırdir. İnsan ise böyle değildir. Kendi ihtiyaçlarını temin etmek için düşünmeli, çalışmalı ve yardım almalıdır.³⁴

İnsanların fiilleri üç kısımdır: Bir kısım fiil ve davranışları bilgileri ve iradeleri dışında olur; gelişme, büyüme, yiyeceği hazmetme gibi. Bazıları bilinçli ve şuurlu olarak; ama irade dışı gerçekleşir; uyku, uyanıklık ve teneffüs gibi. İnsanların fiil ve davranışlarının üçüncü kısmı ise marifet, irade ve zekâ kullanılarak gerçekleşir; yemek, geçimi sağlamak gibi temini için ilim, irade, akıl ve çalışma gereken bütün ihtiyaçları bu gruptadır. İradenin insan yaşamındaki rolü açıktır.³⁵

³³ Tûsî, Nâsiruddin; *Telhisu'l- Muhassal*, s. 498, 499.

³⁴ *Ahlâk-ı Nasrî*, s. 63 ve 64.

³⁵ *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî*: Risale-i Cebr ve İhtiyar, s. 180 ve 181; *Keşfu'l-Murad fi Şerh-i Tecridu'l-İtikat*, s. 306-309.

Diğer taraftan irade sahibi bir insan kemâle doğru adım atabilir, melek seviyesine, hatta ondan daha yukarıya çıkabilir ya da hayvanların seviyesine düşebilir ve kınanabilir. İnsanın amellerine ve davranışlarına göre övülebilmesi ve kınanabilmesinin kendisi bile irade ve ihtiyar sahibi olduğunun bir delilidir.³⁶

Hâce Tûsî iradenin büyük rolünü beyan ettikten sonra hakikatini açıklamıştır. İlim ve şevki iradenin iki temel rüknü kabul etmiştir. Zira irade, insanın bir şeyi idrak etmesi ve sonra ona yönelmesi ve şevke gelmesi veya arkasını dönmesidir. Bununla beraber ilim ve şevk, iradenin temelidir; ister duyu veya tahayyülün idraki olsun, ister akıl kuvvelerinden kaynaklansın.³⁷

Hâce'ye göre insanın ihtiyarî fiillerinden her biri şu dört temelden kaynaklanmaktadır: İlk önce insan o fiili tasavvur eder, faydasına ve iyiliğine olduğunu düşünürse şevk hissetmeye başlar, sonra irade eder, yapmaya karar verdiğinde kaslarını ve bedenini harekete geçirir ve o işi yapar.³⁸

Bu arada önemli olan şey şudur: Eğer insandan sadır olan fiilin bütün açalarına bakılacak olursa cebir ve tefviz şüphesi ortadan kalkar ve yüce "bel emru beyne'l-emreyn" hakikati kendisini gösterir. İnsanın fiilinin Allah'a isnat edilmesinde hiçbir müşkül ortaya çıkmaz.³⁹ Zira insanın fiillerinde ve davranışlarında sadece sebeplerin sebebine, ilk sebebe bakacak olursak, insanın varlığının ve varlık âleminde kemâl, cemal ve kudret sahibi olan her şeyin, bu sahip olduklarının kendilerinden olmadığını, hepsini subhan olan Allah'a borçlu olduklarını görürüz. Bu durumda insan ihtiyar ve irade sahibi değildir. Zira varlığı, sağlığı ve hatta nefes alması ondan değildir ve mecburen cebri kabul etmek gerekir. Diğer taraftan sadece fiilin suduruna yakın olan sebeplere bakılıp varlık bahşeden eli görmezden gelerek tefvizin kabul edilmemesi gerekir. Her ikisi de yanlıştır. Fiilin suduruna her açıdan bakılmalıdır; insanın davranışında hem yakın sebeplere, hem de uzak sebeplere dikkatle bakılmalı ve bunlar değerlendirilmelidir. Böylece onun fiil ve davranışları da

³⁶ *Ahlâk-ı Nasîrî*, s. 76 ve 77.

³⁷ Tûsî, Nâsiruddin; *Evsafu'l-İşrâk*, s. 118.

³⁸ *Keşfu'l-Murad fi Şerh-i Tecridu'l-İtikat*, s. 123.

³⁹ A.g.e., s. 306-309; Tûsî, Nâsiruddin; *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefî-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî (Risale-i Cebr ve İhtiyar)*, s. 180-181.



kendisine dayandırılır –zira ihtiyarı ve iradesiyle yapmıştır, istemeseydi yapmazdı ve gerçekte iradesi, fiilin sudurunun son sebebidir- ve aynı fiil Allah'a da dayandırılır. Zira fiilin sudurundaki yakın sebeplerin de uzak sebeplerin de hepsi O'ndandır.⁴⁰

Elbette söylemeden geçmeyelim ki Allah'ın, insanların davranışlarını ve amellerini bilmesi cebir değildir. Zira Allah'ın bilmesi kendi başına insanların davranışlarının ortaya çıkmasında etkili değildir ve o davranışın mecburen gerçekleşmesine sebep olmaz.⁴¹

2. Bilgelik

İnsanın hayvana en üstün imtiyazı bilgeliğidir. İnsan sadece duyu-sal ve akli idrake sahip olup akli bilgileri yoluyla kendisinin tasavvura ve tasdiğe dayalı bilinmezlerini tanımak, halletmek ve bilgisini artırmakla kalmaz, huzurî ve şuhudî ilme de sahiptir.

Hâce Tûsî, “Şüphesiz biz insanı, karışım hâlindeki az bir sudan (meniden) yarattık ve onu imtihan edeceğiz. Bu sebeple onu iştir ve görür kıldık.”⁴² ayetine istinaden varlık nimetinden sonra zekâ, ilim ve bilgiyi Allah'ın insana verdiği en üstün ve en yüce nimet biliyor.⁴³

Hâce insanın iradesinin temelini ve esasını ilme ve zekâyâ döndürmüş ve ilim ve iradenin irtibatını öyle derin ve güçlü görmüştür ki iradeyi, ilmin aynısı olmasa da bir türü olarak telakki etmiştir.⁴⁴

3. Toplumsallık

İnsan toplumsal bir varlıktır. Kişilerin birbirlerine ihtiyaç duymaları yapılarına yerleştirilmiştir. İşbirliği ve dayanışma olmadan yaşamaları mümkün değildir. İnsanın toplumsal olmasıyla ilgili üç görüş vardır:

1. İnsan tabiatı itibarıyla medenidir. Yani yaratılışı, toplumsal olmasını gerektirmektedir.

⁴⁰ *Keşfu'l-Murad fî Şerh-i Tecridu'l-İtikat*, s. 306-309; *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefî-yi Hâce Näsiruddin Tûsî (Risale-i Cebr ve İhtiyar)*, s. 180 ve 181.

⁴¹ *Keşfu'l-Murad fî Şerh-i Tecridu'l-İtikat*, s. 306-309.

⁴² İnsan: 2.

⁴³ Tûsî, Näsiruddin; *Ağaz ve Encam-ı Cihan*, s. 63.

⁴⁴ *Keşfu'l-Murad fî Şerh-i Tecridu'l-İtikat*, s. 252 ve 253.

2. İnsan tabii olduğu için medenidir. Şu anlamda ki her ne kadar yapısal olarak toplumsal yaşam sürmesi gerekmeseydi içinde var olan kemâle ulaşma iştiağı, onu toplumsal yaşama itmektir. Zira kemâle ulaşmak ve tabii zenginliklerden daha iyi istifade edebilmek, toplumsal yaşam yoluyla daha çok mümkün olur.

3. İnsan mecbur olduğu için medenidir. Yani çeşitli ve kapsamlı insanî ihtiyaçları, onu toplumsal yaşama zorunlu kılar. Hâce Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'nin muhtelif bölümlerindeki sözleri, üçüncü görüşü kabul ettiğini göstermektedir. Tabirlerinin bazılarını bakılarak ikinci görüşte olduğu da söylenebilir. O bu konuda şöyle diyor:

İnsanın başkalarıyla yardımlaşmaya ve müşarekete ihtiyacı iki açıdandır: Biri, hiç kimsenin tek başına, başkalarıyla müşareket etmeden ve yardımlaşmadan kendi ihtiyaçlarını temin ve bekasını tazmin edememesidir. Diğeri, kemâle ulaşmak ve Allah vergisi hediyelerden daha iyi faydalanmak için kişilerin birliğe ve yardımlaşmaya ihtiyaç duymalarıdır. Bununla beraber insan kendi şahsının ve türünün bekası için ve de kemâle ulaşmak için diğerlerinin yardımına ve müşareketine muhtaçtır.⁴⁵

Hâce Tûsî yiyecek, giyecek, mesken, savunma gibi insanı toplumsal yaşama mecbur eden doğal ve yaşamsal ihtiyaçlarını beyan ettikten sonra insanların düşüncelerinin, görüşlerinin, amaçlarının ve ilgilerinin farklı olmasının felsefesini ve sırrını açıklıyor. Bu konu hakkında şöyle diyor:

İnsanın işi birbirleriyle yardımlaşma, işbirliği ve dayanışmayla yürüdüğü için Allah insanları muhtelif görüşlere, yapılarla ve isteklere sahip yarattı. Böylece herkes kendi tabiatına uygun mesleklere yönelir ve toplumsal yaşam intizama kavuşur. Bu yüzden hekimler şöyle demişlerdir: İnsanlar eşit olursa toplum helâk olur.⁴⁶

İnsanın ihtiyaçları, çeşitli toplulukların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ev ve mahalleden başlayarak şehir topluluğuna, sonra büyük milletler topluluğuna ve en sonda yeryüzü topluluğuna dönüşmüştür.⁴⁷

⁴⁵ *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 250, 320 ve 321; Tûsî, Nâsiruddîn; *Şerh-i İşârât ve't-Tenbihât*, c. 3, s. 371; *Kavaidü'l-Akaid*, s. 32 ve 33.

⁴⁶ *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 250-251.

⁴⁷ A.g.e., s. 256.



Toplumsal hayatın bazı gereklilikleri olduğu daha söylemeden ortadadır. Bazılarına değinelim (Bu noktaların insanın özellikleri arasında sayılabileceğini de söylememiz gerekir):

1. Konuşma: Eğer insan yaşamı diğerleriyle işbirliği, yardımlaşma ve fikir alışverişi olmadan mümkün değilse, insanların bir şekilde düşünceleri, bilgileri ve içlerinden geçenler hakkında birbirlerini bilgilendirmeleri gerekir. Bu yüzden en uygun ve en kolay yöntemden faydalanmışlardır. O da konuşmaktır. Kelimeleri ve cümleleri dile getirerek kendilerini açıklamaktadırlar.⁴⁸

2. Yazma: Kişilerin ilmî miraslarından ve tecrübelerinden muhtelif toplumların faydalanabilmesi ve gelecek nesillere kalabilmesi için yazı ortaya çıkmıştır. Bu yolla konuşma sırasında ağızdan dökülen kelimeler ve cümleler kitaplarda korunabilir.⁴⁹

3. Kanun: Şüphesiz küçük veya büyük her toplum, kanuna ve idareciye ihtiyaç duyar. Toplum idarecisi kanuna dayanarak toplumu yönetebilir, halkın maslahat ve menfaatini temin edebilir, ihtilafın, kargaşanın, tartışmanın ve yok olmanın önüne geçebilir, ihtilaf çıktığında sorunu çözebilir.⁵⁰

4. Tekmilî ve Tekamülî Hareket

İnsan nefsi potansiyel becerilere, kabiliyetlere ve sermayelere sahiptir. Kemale doğru yöneldiğinde ilim ve amel ile kendi becerilerini ve sermayelerini verimli kılmalı, Allah'a yaklaşmalı, kesretten vahdete ulaşmalı, şaşkınlık tozunu ve şüphe zilini ruhunun çehresinden arındırmalıdır. Mülk ve melekût âleminin hakikatlerinden haberdar olmalı, rabbanî ilimle seçkinleşmeli, amel boyutunda da içsel kuvvelerini, nefsanî isteklerini ve ihtiyaçlarını, adalet ve itidalin hâkim olacağı ve bütün becerilerinin gerektiği biçimde gelişeceği şekilde düzenli ve uyumlu hale getirmelidir.⁵¹

İnsan kendi iradesini ilâhî iradeye tabi kılar, rıza makamına ulaşır, kendi kudretini ilâhî kudret doğrultusunda kullanır, tevekkül mertebesine

⁴⁸ Tûsî, Nâsiruddin; *Esasü'l-İktibas*, s. 344, 529 ve 541.

⁴⁹ A.g.e., s. 61 ve 62.

⁵⁰ *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 250, 320, 321 ve 346.

⁵¹ A.g.e., s. 69, 70 ve 71.

erişir, kendi ilmini ilâhî ilme gark edebilir, teslimiyet menziline yükselir, sonunda da kendi varlığını yüce Rabbin varlığında fanileştirebilirse, bu yükselen seyrin ışığında sonsuz ilim ve kudrete ve de sonsuz varlığa ulaşabilir. Böyle ilerlerse Mabud ile arasında hiçbir hicap kalmaz.⁵²

5. Yakınlık Makamına Varma

İnsanın özelliklerinden biri de ilâhî yakınlık makamına varabilmesidir. Allah'a yakınlığın birçok mertebesi ve derecesi vardır. İnsan ilim ve salih amel ile bu makamın derecelerine nâil olabilir; ama hayvanlar bu makamdandan nasipsizdir. Zira yapısal açıdan gerekli özelliğe sahip değillerdir.⁵³

Hâce Tûsî Kur'an'dan aldığı ilhamla, insanın ilim, salih amel, nefis tezkiyesi ve zâtını dünyevî alakalardan tecrit etmesiyle kendisinde ilâhî yakınlık makamına varma zemini hazırlayabileceğine inanmaktadır. Hâce, "İnsana bilmediğini öğretti."⁵⁴ ayetine ve "İyi ameller işleyiniz."⁵⁵ ayetine istinaden insanın ilim ve salih amelden oluşan iki kanadıyla ilerleyeceğini, kemâl menzillerini ve derecelerini kat edeceğini "Dön Rabbine" nidasını duyuncaya dek ilerleyeceğini ve ilâhî yakınlık makamına varacağını söylemektedir.⁵⁶

Bununla beraber her ne kadar insan yüce âlemden aşağı inip cennetten kovulduysa da yine kullukla yükselir, ilk konumuna ve asıl vatanına geri dönebilir ve Allah'ın cennetine girebilir. Ancak bu yükselişin şartı, sürekli insanı kendisiyle meşgul eden, kemâle ulaşmaktan alıkoyan ve hüsrana uğratan bu dünyanın karanlık seddinden geçebilmektir. Bu esasa göre insan ilim ve amel meydanında kendisini donatmalı ve diğerlerinin de elinden tutmalıdır. Böylece büyük bir zafer kazanacaktır.⁵⁷

⁵² Ağaz ve Encam-ı Cihan, s. 63 ve 64.

⁵³ A.g.e.

⁵⁴ Alâk: 5.

⁵⁵ Mu'mininun: 51.

⁵⁶ Ahlâk-ı Nasırî, s. 33 ve 34.

⁵⁷ A.g.e.



İkinci Bölüm: Marifet

İnsan içgüdüsel olarak ilmi sever ve marifeti arar. Daha önce de söylendiği gibi insanın hayvana en önemli imtiyazı idraki ve bilgisidir. Hâce Nâsir bu konuda kendinden geriye değerli düşünceler bırakmıştır. Bazılarına burada değineceğiz.

Tanım

İdrak ve bilgi, idrak edilenin suretinin idrak edende şekillenmesi ve zihninde belirmesidir. Bu esasa göre idrak edilen maddî bir varlık ise duyu organlarıyla algılanıp sureti nefiste şekillendiğinde duyuşsal idrak tahakkuk eder. Şekillenen suretin haricî şeyden ayrı soyut bir suret olduğu açıktır. İdrak edilen, maddî bir varlık değil de soyut bir varlık olursa insanın nefsinde bulunmasıyla idrak edilir, soyutlanması gerekmez. Bununla beraber marifet ve bilgi, idrak edilenin idrak eden yanında bulunmasıdır.⁵⁸

Marifetin Kısımları

Marifet genel anlamıyla duyuşsal, hayalî, vehmî, aklî⁵⁹, şuhûdî⁶⁰, rabbanî ve vahyanî⁶¹ marifet olarak sınıflandırılır. Biz burada Hâce Nâsir'e göre her birinin tanımını vereceğiz.

⁵⁸ Şerh-i İşârât ve't-Tenbihât, c. 2, s. 310 ve 311.

⁵⁹ A.g.e., c. 2, s. 323-326.

⁶⁰ Evsafu'l-İşrâk, s. 130-134.

⁶¹ Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefî-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî (İlim, Alim ve Muallim risalesinden naklen), s. 168-169.

1. Duyusal Marifet: İnsan zahirî duyuları vasıtasıyla açık maddî varlıkları tanır. Maddî bir şeyle karşılaştığında, o şeyin cüz'î ve şahsî sureti nefsinde şekillenir ve hafıza yardımıyla o sureti saklayabilir.⁶²

Hâce Tûsî duyusal marifetin önemi üzerinde duruyor ve marifetin ilk adımının ve ilmin anahtarının duyusal idrak olduğunu hatırlatıyor. Zira duyusal marifetin sadece gerekliliklerin idrakine zemin hazırlayıp gereklilikler idrak edildiğinde kesbî marifetlere ulaşılmasını sağlamakla kalmadığı, doğal, deneysel, matematiksel ve fiziksel ilimlerin de bu marifet üzerine kurulu olduğu bilinmelidir.⁶³

2. Hayalî Marifet: Bütün özellikleriyle beraber maddî bir şeyin idrakidir; ister o maddî şey hazır bulunsun, ister bulunmasın. Bu marifet, hayal kuvvesiyle gerçekleşir.⁶⁴

3. vehmî Marifet: Maddî olmayan cüzi manaların idrakidir.⁶⁵ İnsanın karanlıktan, kuzunun kurttan korkması buna örnek olarak gösterilebilir.

4. Aklî Marifet: Hâce Nâsir'e göre hakiki marifet aklî şeylerin idrakidir, yani bir şeyin genel olarak, maddeden ve maddenin özelliklerinden soyut biçimde idrak edilmesidir.⁶⁶ Hâce zarurî, teorik ve eğitimsel ilimleri insan için gerekli telakki etmiştir. Zarurî ilimleri cennette su nehrine, teorik ilimleri cennette süt nehrine ve eğitimsel ilimleri cennette bal nehrine benzeterek hepsini insanın ilmî tekâmülü için gerekli bilmıştır.⁶⁷

Hâce başlangıç düzeyindeki ve açık marifetlerin tek başına insanı düşünceye hataya düşmekten alıkoyamayacağına inanır. Bu yüzden insanın, teorik ve kesbî ilimlere ulaşabilmek ve düşüncesini hatadan koruyabilmek için mantık kurallarını öğrenmesi kaçınılmazdır. Zira düşünce, görüş ve edinim olmadan teorik ve kesbî ilimlere ulaşmak mümkün değildir. Düşünmek, meselelere ulaşmak, bir bilinmeyeni bilinene dönüştürmek

⁶² Şerh-i İşârât ve't-Tenbihât, c. 2, s. 323-326; Esasu'l-İktibas, s. 61.

⁶³ Keşfu'l-Murad fi Şerh-i Tecridu'l-İtikat, s. 231-240; Telhisu'l-Muhassil, s. 12, 13 ve 26.

⁶⁴ Şerh-i İşarat ve't-Tenbihat, c. 2, s. 324-326.

⁶⁵ A.g.e.

⁶⁶ A.g.e.

⁶⁷ Tûsî, Nâsiruddin; Ravzatu't-Teslim, s. 141 ve 142.



münasip bir mukaddimeyi ve özel bir sıralamayı gerektirir. Bu da mantıkla mümkün olur.⁶⁸

5. Şuhûdî Marifet: Aklî marifetten daha üstün olan şuhûdî marifettir. Mükâşefe ve şuhûd ehli, varlık âleminin hakikatlerini müşahede edip incelerler. Şüphesiz ateşi yakından müşahede edip onun ışığıyla diğer varlıkları gören kimsenin marifeti, uzaktan gördüğü duman vesilesiyle ateşin olduğunu anlayan kimsenin marifetinden daha üstündür.⁶⁹

Hâce Tûsî'ye göre şuhûdî marifetin mertebeleri vardır ve huzu, dua, yakarış ve dünyevî alakalardan uzaklaşmakla bu mertebelere ulaşılabilir.⁷⁰

6. Rabbânî Marifet: İlim öğretim, iktisap ve tefekkür olmadan direk Allah Teâlâ'dan ve gaybî kaynaktanır. Hâce Nâsir bu konu hakkında şöyle yazıyor:

Rabbânî ilmin üç mertebesi vardır: İlki vahiydir ve enbiyaya mahsustur. Peygamber'in mukaddes nefsi, mâkûlât ve malumat hakikatlerini gaybî kaynaktan aldığı için ruhuyla kabul eder ve bunlarla ilim ve kemâlin doruğuna yükselir. Sonra eğer tebliğle vazifelendirilirse rabbânî ilmi diğerlerine de ulaştırır.⁷¹

Rabbânî ilmin ikinci mertebesi ledünnî ilimdir. Bu mertebeye enbiya ve evliya arasında müşterektir. Hızır hakkında şöyle söylenmiştir:

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾

“Biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.”⁷²

Şüphesiz ledünnî ilim, öğretim ve tefekkür olmadan ulaşılan rabbânî ilimdir. Allah'ın inayetine şamil olmayan ve ruhu buna hazır olmayan hiç kimse bu ilme ulaşamaz. Müminlerin Emiri (a.s) de Resulullah vasıtasıyla bu ilme ulaşmıştı.⁷³

⁶⁸ Keşfu'l-Murad fi Şerh-i Tecridu'l-İtikat, s. 238-240.

⁶⁹ Evsafu'l-İşrâk, s. 130-134.

⁷⁰ Fusulî'l-Akaid, s. 18-21.

⁷¹ Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefî-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî (İlim, Âlim ve Muallim risalesinden naklen), s. 168 ve 169.

⁷² Kehf: 65.

⁷³ Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefî-yi Hâce Nâsiruddin Tûsî (İlim, Âlim ve Muallim risalesinden naklen), s. 168 ve 169.

Rabbânî ilmin üçüncü mertebesi ilhamî ilimdir. Rabbânî ilham sâlihler için müyesserdir. Bu ancak dünyevî alakalardan uzaklaşılması ve karanlık hicapların yırtılmasıyla mümkün olur.⁷⁴

Âlimler ve Cahiller

Hâce Nâsir halkı, ilim veya cehalete sahip olmaları açısından dört guruba ayırmıştır:

1. Âlim: O bilen ve bildiğini bilen kimsedir. Böyle bir kimseye uyulması gerekir.
2. Gafil: O hakikatleri bilen; ama bildiğini bilmeyen kimsedir. Şüphesiz bilgilendirilmesi ve gafletinden uyandırılması gerekir.
3. Talip: O bilmeyen ve bilmediğini bilen kimsedir. Böyle olanlar amaçladıkları menzile ulaşırlar.
4. Cahil: O bilmeyen ve bilmediğini de bilmeyen kimsedir. Böyle bir şahıs iki kere cehalete müptela olmuştur ve uyanması çok zordur.⁷⁵

Dikkat edilmesi gereken nokta şudur: Enbiyanın risaleti ilim taliplerini ve gafilleri uyandırmak ve bilgilendirmektir. Bu yüzden akli ilimlerin öğrenilmesi her ne kadar zarurî olmasa da akıl kendisine ulaşamadığı için nakli ilimlerin öğrenilmesi zarurîdir. Enbiya ve imamların sözleri, yolu aydınlatan ışık gibidir.⁷⁶

⁷⁴ A.g.e.

⁷⁵ Tûsî, Nâsiruddin; *Ahlâk-ı Muhteşemî*, s. 57 ve 58.

⁷⁶ *Telhisu'l-Muhassil*, s. 53-56.



Üçüncü Bölüm: Ahlâk

Hâce Tûsî insan ve marifet hakkındaki bilgilerine dayanarak ahlâk ve ahlâk felsefesiyle ilgili görüşlerinden bahsetmiştir. Bu bölümde huy, ahlâk, ahlâkın insanın davranışı ve kemâli üzerindeki rolü, ahlâkın değişebilirliği, ahlâkla ahlaklanmanın amelî yöntemi, haz, elem, saadet ve şekavet (mutsuzluk) gibi konulardaki görüşlerini işleyeceğiz.

Huy

Hâce Nâsir, tıpkı Miskeveyh ve İbn Sinâ gibi huyu nefse yerleşmiş meleke olarak görmektedir ki ona uygun fiiller ve davranışlar kolaylıkla, şüpheye düşmeden, çok düşünmeye gerek olmadan kendisinden sadır olmaktadır. Nefiste huyun ortaya çıkmasının kaynağı iki şeydir: a) İnsanların tabiatları: İnsanlar doğal olarak birbirlerinden farklı ahlâka sahiplerdir. Bazıları iyi huylu ve rauftur, bazıları serttir, insanlardan kaçarlar ve ufak bir rahatsızlıkta öfkelenirler. Herkes kendi davranışıyla huy altyapısının diğerlerinden ne kadar hazır olduğunu gösterir. b) Adet: Nefsanî melekenin ortaya çıkmasında ikinci etken adettir. Fiilin tekrarı sonucu nefis için bazı durumlar ortaya çıkar. Bu durumlar çabucak yok olursa adına hal denir. Kolaylıkla yok olmaz ve kalıcı olursa meleke denir.⁷⁷

Bununla beraber ahlâk, insanın nefsinin hangi melekelere sahip olduğundan ve iradî fiillerinin güzel olup olmadığından bahseden bir ilimdir. Nefsi tanıma, nefsin kuvveleri, nefsin kemâli, kemâle nasıl ulaşılacağı,

⁷⁷ *Ahlâk-ı Nasirî*, s. 101 ve 102.

kemâl etkenleri ve engelleri gibi konular, ahlâk ilminin temellerinden sayılır. Bu konular felsefede veya ahlâk ilmi içerisinde ahlâk felsefesi unvanıyla incelemeye tabi tutulurlar.⁷⁸

Hâce Tûsî ahlâkı iki düzeyde işlemiştir: Biri ahlâkı konuları istidlal yöntemiyle beyan eden 'filozofların yöntemiyle ahlâk', diğeri 'amelî ahlâk' ve irfanî seyr u sülûktür. Hâce *Ahlâk-ı Nasırî*'yi felsefî bakışla, *Evsafu'l-İşrâk*'ı da irfanî eğilimle yazmıştır.

Ahlâkın Rolü

Hâce Nâsir Tûsî, Kur'an-ı Kerim ayetlerinden ve din önderlerinin rivayetlerinden ilhamla, insanın ahlâkın ışığında kendi nefsinin aşâğılıklardan, karanlıklardan ve pisliklerden kurtarabileceğine, en üstün kemâllere ulaşabileceğine ve kemâlin son derecesi olan Allah'a yakınlık makamına varabileceğine inanır.⁷⁹ Diğeri bir deyişle ahlâkın rolü o kadar büyük ve geniştir ki Allah Resulü (s.a.a) kendi peygamberliğinin hedefinin üstün ahlâkı tamamlamak ve kemâle ulaştırmak olduğunu söylemiştir.⁸⁰ Zira insanın nefsinde hayra ve şerre eğilim yerleştirilmiş, yapısında tekmil, tekâmül, yükseliş ve çöküş ortamı hazırlanmıştır. İnsan kendi haline bırakılmazsa, zulme ve ziyana yönelmesi engellenirse şüphesiz kemâle doğru hareket eder. Bununla beraber insanların fitratında saadete de şekavete de eğilim olduğundan ahlâka ihtiyaçları vardır ve onları şekavetten alıkoymak ve saadete yönlendirecek kimseler olmalıdır.⁸¹

Hâce Tûsî ahlâkın ruhsal tıp olduğu, uygulama yönünün olduğu ve bir bilim olarak işlendiği noktasına değinerek iki bölüme ayrıldığını söylüyor: Biri faziletlerin ve değerlerin korunması, diğeri nefsanî hastalıkların tedavisi.⁸²

Bu esasa göre herkes başlangıçta kendi huylarını tanımalıdır. Eğer ahlâkı güzelse ve iyiliklerle donanmışsa onları korumaya ve nefsinde kalıcı hale getirmeye çalışmalıdır. Bunun için iyilerle arkadaşlık etmek, dünyaya

⁷⁸ A.g.e., s. 48.

⁷⁹ A.g.e., s. 106 ve 107.

⁸⁰ *Ahlâk-ı Muhteşemî*, s. 248-251.

⁸¹ *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 64.

⁸² A.g.e., s. 152 ve 153.

dalanlarla oturup kalkmaktan uzak durmak, insanı Allah'tan uzaklaştıran yazı ve şiirleri okumaktan sakınmak ve dinî vazifeleri yerine getirmek gibi etkenlerden istifade etmelidir.⁸³

Elbette eğer insan kötü ahlâka sahip olduğunu teşhis ederse onları uzaklaştırmaya, nefisini helâk ve günaha götüren şeylerden arındırmaya, düşünce yardımıyla ve güzel davranışların tekrarıyla kendisinde iyi huylar oluşturmaya çalışmalıdır. Hatta eğer gerekirse kendisini kötü huylarına muhalif fiilleri ve davranışları yapmaya zorlamalıdır. Bu yöntem de müessir olmazsa Allah'a ağır ve zor sözler vererek ve de meşakkatli amel-ler yaparak kendisini pisliklerden uzaklaştırmalıdır.⁸⁴ Bununla beraber insan düşünce, akıl ve irade nimetine sahip olduğu için her huyu seçebilir ve o huya uygun davranışları sürekli tekrar ederek o huyu kendisinde kalıcı hale getirebilir.

Ahlâkın Değişebilir Oluşu

Hâce Tûsî ahlâkın değişebilir olduğuna inanıyor ve ahlâkın değişmesinin mümkün olmadığını düşünen kimselerin görüşlerini de reddediyor. Ona göre insan, kendi ahlâkî sıfatlarını, âdetlerini ve hatta melekelerini değiştirebilir; istediği huyu, ona uygun davranışı tekrarlayarak edinebilir.

Hâce huylardan bazılarını değiştirmenin zorluğu beraberinde getirdiğini itiraf ediyor. Bazıları şöyle demişlerdir:

Her kişinin ahlâkı zâtî ve doğaldır. Bunlar ateş ile harareti gibidirler. Hararet ateş için nasıl zatiye ve ikisinin ayrılması mümkün değilse ahlâkın değiştirilmesi de mümkün değildir.

Hâce cevabında şöyle diyor:

İnsan akla, düşünceye ve iradeye sahip bir varlıktır. Hangi huyu istese seçebilir. Böyle olduğu için eğitim-öğretimin, enbiyanın risaletinin, ödül ve cezanın bir anlamı vardır. İnsanın kendi ahlâkını değiştiremeyeceğine inanmak demek, aklın, düşüncenin ve iradenin varlığının beyhude olduğuna ve şeriâtın, diyanetin ve eğitimin bâtil olduğuna inanmak; her türlü edebın,

⁸³ *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 155-165.

⁸⁴ A.g.e., s. 170-172.

ödülün, cezanın bir kenara bırakılması ve aynı şekilde bütün suçluların ve günahkârların beraat ettirilmesi demektir.⁸⁵

İnsanın Tabiatı

Hâce Tûsî ahlâkın değişebilir olduğunun üzerinde durduktan sonra insanın tabiatının hayır ve saadet üzerine mi yoksa şer ve şekavet üzerine mi olduğu konusunu işlemiştir. Hâce şöyle diyor:

Stoacılar bütün insanların iyi bir tabiat üzere yaratıldıklarına, kendi haline bırakılan herkesin hayra, iyiliğe ve fazilete doğru gideceklerine inanır. Ancak kötülerle oturup kalkmak, şehvetlere yönelmek ve kendini terbiye etmemek, neticede tabiatı kötülüğe doğru sevk eder.⁸⁶

Başka bir grup insan tabiatının şer üzere olduğuna, kendi haline bırakılırsa şerre ve kötülüklere yöneleceğine inanır. Elbette eğitim-öğretim, terbiye ve iyilerle oturup kalkma yoluyla tabiatın faziletlerle ve değerlerle süslenmesi mümkündür.⁸⁷

Bu arada Galen, tabiatları üçe ayırmıştır: Bazı tabiatlar hayır, bazı tabiatlar şer üzeredir ve halkın bir kısmı da iki yönlüdür.⁸⁸

Hâce Tûsî insanların fitratlarında hayır, saadet, şer ve şekavet olduğuna, insan nefsinde hayra ve şerre eğilimin bulunduğu, hem yükselme hem de alçalma potansiyeline sahip olduğuna inanır.⁸⁹

Bütün bunlarla beraber insanların tabiatları muhtelifdir, tıpkı dış görünüşlerinin muhtelif olması gibi. Bu yüzden bazı tabiatlar saadete ve hayra eğilimlidir. Faziletleri ve iyilikleri kabul etmeye daha yatkındırlar. Bazıları da şerre eğilimlidirler ve kötülükleri kabule daha yatkındırlar.⁹⁰ Yine de bütün herkes ahlâkını, âdetlerini ve melekelerini değiştirebilir. Bu yüzden öğretmenler, eğitimciler ve hidayet önderleri, bazılarının iyi ahlâkı kabule daha yatkın olmasına, bazılarının ise güçlükle kabul etmesine rağmen

⁸⁵ A.g.e., s. 102.

⁸⁶ A.g.e., s. 103.

⁸⁷ A.g.e., s. 104.

⁸⁸ A.g.e., s. 103-106.

⁸⁹ A.g.e., s. 64.

⁹⁰ A.g.e., s. 105.



insanları terbiye etmeye çalışmışlardır. Allah da hidayetini farklı tabiatlara sahip bütün insanları kapsayacak şekilde genişletmiştir.⁹¹

Ahlâk ve Gelişim Merhaleleri

Hâce Nâsir'e göre ahlâkî eğitim insanın doğal gelişim merhalelerine uygun şekilde olmalıdır. Zira ahlâk, insanın tabiatında olan ve zamanla ortaya çıkan şey üzerinde çalışmaktadır. Öyleyse tabii kuvvelerin gelişimiyle uyumlu sahih ahlâkî programlarla nefis tezkiyesine ve kuvvelerin hidayet edilmesine çalışılmalıdır.

İnsanın başlangıçta yemek, su ve istirahat gibi bedensel ihtiyaçları baş gösterir ve çocuk ağlayarak bu ihtiyaçları giderme peşine düşer. Bunun için eğitim ve ahlâk programlarına da bu ihtiyaçlarla uyumlu olacak şekilde başlanmalıdır. Çocuğun doğal gelişim merhalelerine göre de düzenlenmelidir. Zira bedensel davranışların ve amellerin nefiste tesiri kaçınılmaz ve kesindir. Her davranışın devamlı ve sürekli tekrarı, nefiste sağlam bir halin ortaya çıkmasını sağlar ve bu hal artık kolayca yok olmayacaktır. Eğer çocuğun doğal gelişim merhalelerine dikkat edilmezse fırsatlar kaçırılacaktır.⁹²

Bununla beraber ahlâkî ve eğitimsel programlar şehvet, öfke ve idrak gibi bütün kuvvelerin gelişimiyle adım adım uyumlu olmalıdır. Kuvvelerin zamanla gelişen seyrinden gaflet edilmemelidir. Zira insanın tabiatının gerektirdiğinden sapmak, eğitimi sekteye uğratır.

Haz ve Elem

Haz ve elemin mahiyetini tanıma, insanın faziletlere yönelip kötü sıfatlardan uzak durmasında önemli rol oynar. Zira eğer bir insan iyi huydan kaynaklanan hazzı ve kötü fiilden hâsıl olan elemi tanırsa faziletlerle amel etme ve kötü sıfatlardan uzak durma motivasyonu artar ve kolaylıkla kötü fiillerin zâhirî hazzından vazgeçer.

Hâce Tûsî haz ve elemi iki idrak türü kabul ederek bu ikisini şöyle tanımlamıştır: Haz mülayim ve nefisle uyumlu olan, nefsin hayrı, kemâli

⁹¹ *Ahlâk-ı Nasrî*, s. 64, 134 ve 251.

⁹² *Şerh-i İsharat ve't- Tenbihat*, c. 2, s. 307; *Ahlâk-ı Nasrî*, 105-151.

ve saadeti sayılan şeyin idrakidir. Elem de mülayim ve nefisle uyumlu olmayan ve nefis için hayır ve kemâl sayılmayan bir şeyin idrakidir.⁹³ Bununla beraber bir şeyin nefisle uyumlu ve mülayim olmaması, haz ve elem temel rükünlerindedir.⁹⁴

Haz ve elem iki kısımdır: Duyusal ve aklî. İnsan zahiri duyuları yoluyla duyusal hazları algılar. Örneğin yeme, içme ve uyuma hazzını bu şekilde idrak eder. Bu hazlar insanın bedensel ihtiyaçlarını temin edebilmesi ve sıkıntıları kendinden uzaklaştırabilmesi için ona yerleştirilmiştir. Sonsuz olmadıkları, sıkıntı ve zahmetlerle birlikte ve geçici oldukları halde insanlar bunları elde edebilmek için sürekli çaba harcarlar. Hatta sadece duyusal hazların peşinde olan, bütün düşüncelerini ve enerjilerini bu tür hazlara ulaşmak için harcayan ve duyusal hazların saadet kaynağı olduğunu sanan düşük seviyeli kimseler vardır.⁹⁵

Aklî haz zâhirî duyularla idrak edilmez, duyu organlarına ihtiyaç yoktur. Sonsuz olmalarına rağmen kolay elde edilmedikleri, dokunulabilir ve hissedilebilir olmadıkları için genellikle herkes tarafından istenilmezler.⁹⁶

Duyusal haz evvela halis haz değildir. Zira elemelerden sonra gelirler. İnsan açlık elemi tatmadıkça yediklerinden haz almaz. Susuzluğun meşakkatine katlanmadıkça su içmenin hazına varamaz. Bu hazlar sadece elemelerden sonra gelmekle kalmazlar, elde edildikten sonra da zorlukla beraberdirler.

İkincisi diğer hazlar kaybetmekle beraberdir.⁹⁷

Üçüncüsü geçicidirler ve sürekli ayrılık acısıyla iç içedirler.⁹⁸

Bununla beraber eğer insan duyusal hazların mahiyetini anlar ve bunların eksikliklerini bilirse şüphesiz aklî ve manevî hazlara ulaşmak için duyusal hazlardan vazgeçecektir.⁹⁹

⁹³ *Ahlâk-ı Nasîrî*, s. 222.

⁹⁴ *Telhisu'l- Muhassil*, s. 389.

⁹⁵ *Ahlâk-ı Nasîrî*, s. 71 ve 72.

⁹⁶ A.g.e., s. 73-74.

⁹⁷ A.g.e., s. 262.

⁹⁸ *Evsafu'l-İşrâk*, s. 122-162.

⁹⁹ *Kesfu'l-Murad fi Şerh-i Tecridu'l-İtikat*, s. 250 ve 251; *Kavaidu'l-Akaid*, s. 47.



Saadet

İnsanın nefis tezkiyesi ve tekmilinden güttüğü hedef saadete ulaşmaktır. Başlangıçta saadetin ve kısımlarının tanınması gerekir. Böylece saadete ulaşmak isteyenler, nihaî hedefleriyle daha fazla aşına olurlar ve motivasyonları artar. İnsanlar arasında da saadete ulaşma şevki ortaya çıkar.¹⁰⁰

Saadetin Tanımı

İnsanın saadeti duyuşal hazlara ulaşmada değildir. Zira bu tür hazlar noksanlık ve acıyla iç içe olmaları ve beraberlerinde sorunlar taşımalarına ilaveten ulaşıldıklarında da hayal kırıklığı yaratırlar. Bu yüzden daha fazlası istenir. Ancak gerçek saadet, saf ve halis hazdır. Acı ve sorundan arınmıştır. İnsan ona ulaştığında daha fazlasını istemez. Öyleyse nefsanî saadet insanın saadetine temel ve bunun esası da felsefeye, cesarete, iffete ve adalete ulaşmaktır.¹⁰¹

Hâce Tûsî saadeti insanın özelliklerinden sayıyor, hayvanlar hakkında kullanımını da caiz görüyor. Saadet ile kemâl ve hayır arasında geniş ve derin bir bağ olduğunu düşünüyor.¹⁰² Pisagor, Sokrat ve Eflatun gibi büyük filozoflardan şöyle naklediyor:

Felsefe, adalet, iffet ve cesaret olan saadet, nefis-i nâtıkaya mahsustur, beden bünde bir nasibi yoktur. Aristo ve Stoacılar ise saadetin nefis-i nâtıkayla irtibatlı olduğunu kabul etseler de bedensel saadetin nefsanî saadeti tamamladığına inanırlar.¹⁰³

Saadetin Mertebeleri

Hâce Nâsir saadetin dereceleri ve mertebeleri olduğuna inanıyor ve Aristo'dan saadetin beş kısım olduğunu naklediyor: Bedenin, duyuların ve mizacın selameti ve saadeti; insanlara infakta ve ihsanda bulunmak, malî saadet; iyi bir nama sahip olmak, toplumsal saadet; arzulara ulaşma ve ihtiyaçların giderilmesi saadeti; akli ve dinî saadet. İnsan, bu mertebelerin hepsine ulaştığında kâmil saadete ulaşır.¹⁰⁴

¹⁰⁰ *Ahlâk-ı Nasirî*, s. 80.

¹⁰¹ A.g.e., s. 81, 83 ve 85.

¹⁰² A.g.e., s. 81 ve 82.

¹⁰³ A.g.e., s. 83-86.

¹⁰⁴ A.g.e., s. 85.

Hâce Tûsî Aristo'nun düşüncesini naklettikten sonra saadet konusunda iki temel noktaya değiniyor:

1. Saadet üç türdür: Nefsanî, bedensel ve medeni. Nefsani saadet, insanın kendi varlık cevherini tanınması, ilâhî ahlâka bürünmesi ve sonsuz hazlara ulaşmasıdır. Nefsanî saadete ahlâk, mantık, matematik, fen bilimleri ve ilâhî ilim dallarını öğrenerek ve Allah'ın emirlerine uyarak kavuşulur.¹⁰⁵

Bedensel saadet, beden, bedeninin azaları ve organları sağlam olduğunda mümkün olur. Tıp, sağlık ve eczacılık dalları bu yolda insana yardımcı olabilir. Medenî saadet ise millet ve devlet gibi toplumsal düzenlerle, cemiyet ve geçim meseleleriyle irtibatlıdır. Bu alanda insan fıkıh, kelam, hadis, edebiyat, belagat ve nahivden yardım alabilir.¹⁰⁶

2. İnsan gibi bir varlığın saadeti, nefsanî saadet olmadan anlamsızdır. Zira onun varlık cevheri tanınmadıkça, o saf inci perdenin dışına çıkmadıkça, ilâhî ahlâka bürünmedikçe, sonsuz hazlara ulaşmadıkça ve Hz. Hakk'ın cemalinde gark olmadıkça saadet sadece mecazdır.¹⁰⁷

Saadetin Özellikleri

Hâce Tûsî gerçek saadeti iki özellikle mümtaz kılmıştır:

1. Saadet halis hazdır ve hiçbir acı ve elemle karışık değildir. Saadetli insan asla hüzne ve hüsrana kapılmaz. Hazların ve nimetlerin zevaliyle üzülmez, mahbubunun kınamasından ve ayrılığında mahzun olmaz, sevdiğinin ölümüyle yıkılmaz ve amacına ulaştığında kendisini kaybetmez. Bu haz, insan Allah'a yakınlaştığında, iradesi Allah'ın irade ve takdirinde fâni olduğunda, asla Allah Teâlâ'nın iradesine aykırı bir fiil ve davranış göstermediğinde hâsıl olur.¹⁰⁸

2. Gerçek saadet sabit, sonsuz ve değişmez bir şeydir. İnsanların durumunun değişmesi, zamanenin başka türlü olması, sorunlar ve musibetler ona tesir etmez. Çünkü saadetli insan ne itidalden vazgeçer, ne kendi

¹⁰⁵ A.g.e., s. 154.

¹⁰⁶ A.g.e.

¹⁰⁷ A.g.e., s. 78.

¹⁰⁸ A.g.e., s. 88-89.

varlığının boyutlarıyla ilgilenirken diğer boyutlardan geri kalır. Aksine hep zorluklar, sıkıntılar ve musibetler karşısında sabırlı ve sağlam durur. Neşesini, sakinliğini ve kafasının rahatlığını kaybetmez.¹⁰⁹

Buna karşı kendi varlık cevherlerini kaybeden, fitrî imkânlarından ve kabiliyetlerinden faydalanmayan, kendilerini melekût sofrasına davet eden aziz nebileri ve evliyaları dinlemeyen, hak yoldan dönüp yanlış yoldan giden kimseler şüphesiz saadete ulaşamazlar.¹¹⁰

¹⁰⁹ A.g.e., s. 93-94.

¹¹⁰ A.g.e., s. 88.

Dördüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretim



Geçmiş bölümlerde Hâce Tûsî'ye göre insan, marifet ve ahlâk gibi eğitim-öğretimin temel esasları işlendi. Şimdi onun eğitim ve öğretimle ilgili düşüncelerini işleyeceğiz. Bu bölümde eğitim ve öğretimin zarureti, eğitilebilirlik, eğitim ve öğretim yöntemleri, çocuk eğitimi, dinî eğitim ve toplumsal eğitim konuları incelenecektir.

Eğitim ve Öğretimin Zarureti

İnsan çeşitli becerilere, kabiliyetlere ve altyapıya sahiptir. İçinde hayra, şerre, saadete ve şekavete eğilim vardır. Yapısında yükselmesi veya alçalması için zemin vardır. Bu sebeple güçlerini eğitmeye, eğilimlerini yönlendirmeye ve kuvvelerini geliştirmeye ciddi anlamda ihtiyacı vardır. Böylece ilmî ve amelî kemâle, nihaî saadete ve yakınlık makamına ulaşabilir. Eğitim, öğretim ve eğitimcilerin, öğretmenlerin ve rehberlerin hidayetinin bu yolda çok işe yarayacağı açıktır.¹¹¹

Hâce Tûsî Kur'an-ı Kerim ayetlerinden ve rivayetlerden ilham alarak çocuk eğitimini ve öğretimini ebeveynlerin, öğretmenlerin ve eğitimcilerin üzerine farz bilmiş, zorunlu eğitimi gerekli görmüştür.¹¹² İlim öğrenmenin her Müslüman kadın ve erkeğin üzerine vacip olduğunu söylemiş, halkı seçkinlerin ve filozofların idare etmesini zarurî görmüştür. Zira böyle bir idare, halkın eğitim-öğretim görmesi için ortam hazırlayacak,

¹¹¹ A.g.e., s. 64, 65, 69, 71, 247; *Ahlâk-ı Muhteşemî*, s. 22.

¹¹² *Ahlâk-ı Nasirî*, s. 105, 106 ve 136.



onları fazilete ve kemâle davet edecek, ilâhî yakınlık makamına ve saadete giden yolu hazırlayacaktır.¹¹³

Aynı şekilde öğretmenin makamını ve konumunu babanın konumundan daha üstün görmektedir. Zira öğretmen manevî yaşamı ve sonsuz saadeti hazırlar, baba onun maddi hayatını temin eder. Öyleyse öğretmene nispetle baba, ruha nispetle beden gibidir.¹¹⁴

Eğitilebilirlik

Yaratılış alanında madde tarafından suretin kabulü, değişim ve tekâmülün temeliyken manevî gelişim ve tekâmül alanında da eğitilebilirlik ve öğrenme, insanın eğitim-öğretiminin temellerinden sayılır.¹¹⁵ İnsan çeşitli şartlardan ve durumlardan, iç ve dış etkenlerden, arkadaşlıklardan ve ilişkilerden ve de kendi fiil ve davranışlarından etkilenir ve şahsiyetini şekillendirir. Eğer bu yapısal bir özellik olmasaydı gelişim ve tekâmül, eğitim ve öğretim, hidayet, nübüvvet ve risalet bir anlam taşımazdı.¹¹⁶ Bu yüzden Allah'ın bize bahsettiği büyük nimetlerden birinin eğitilebilirlik nimeti olduğu söylenebilir. Bu nimet için Allah'a gerçekten şükretmeliyiz.¹¹⁷

Eğitilebilirliğin Dereceleri ve Mertebeleri

Hâce Tûsî'ye göre insanın eğitilebilirliği üç açıdan farklıdır:

1. Kuvvelerin eğitilebilirliği: İnsanın behimî, sebî ve mülkî olmak üzere üç nefsi vardır. Hâce bu üç nefsi, nefsi emmare, nefsi levvame ve nefsi mutmainneye karşılık gelecek şekilde isimlendirmiştir. Filozoflardan nakille nefsi mülkî ve sebîyi eğitilebilir, nefsi behimîyi eğitilemez kabul etmiştir. Şöyle ki insanın onu eğitmesi çok zordur, sabırla direnerek diğer kuvveleri eğitmelidir.¹¹⁸

¹¹³ *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 64; *Ahlâk-ı Muhteşemî*, s. 63 ve 64; Tûsî, Nâsiruddin; *Şive-i Danışpejuhî*, s. 56-63.

¹¹⁴ *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 271.

¹¹⁵ A.g.e., s. 59-62.

¹¹⁶ *Ağaz ve Encam-ı Cihan*, s. 35, 36, 59.

¹¹⁷ *Ahlâk-ı Muhteşemî*, s. 449.

¹¹⁸ *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 76 ve 77.

2. Kişilerin eğitilebilirliği: Hâce Tûsî'ye göre insanların eğitilebilirlikleri birbirinden farklıdır. Bazılarının bu alanda daha fazla hazırlığı vardır, kolaylıkla eğitilebilirler. Bir huy, rahatça önceki huyun yerine yerleştirilebilir. Bu tür kişiler neciptir, kalpleri yumuşaktır, özel bir hayâ ve utanma duygusundan nasiplenmişlerdir. Bazıları ise bu hazırlığa sahip değildirler. Eğitim ve hidayet karşısında direnç gösterirler. Işığı kabul etmeyen siyah bir taş gibidirler. Işığı bir taraftan alıp diğer taraftan yansıtan şeffaf camla, ışığı kabul etmeyen siyah mat bir taş arasında ne kadar da çok fark vardır.¹¹⁹

3. Çocuğun eğitilebilirliği: Hâce Tûsî çocukların ve ergenlerin, gençlerden ve orta yaşlılardan daha fazla eğitilebilir olduğuna inanır. Hâce, Sokrat'a şöyle dediklerini nakleder:

Sen neden daha çok çocuklara ve ergenlere ders veriyorsun? Cevabında şöyle der: Zira ağacın yaş ve ince dalları eğildiğinde kolaylıkla düzeltilebilir; ama esneklikten yoksun sert ve kuru dallar asla düzeltilemezler.¹²⁰

Bununla beraber çocuğun eğitilebilirliği, kendisinden gaflet edilmesi ve özen gösterilmesi gereken önemli bir iştir. Daha başlangıçta ruhlarını muhabbetle doyurmak¹²¹ ve ehil olmayanlarla muâşeretten uzak tutmak gerekir.¹²²

Eğitilebilirlik her ne kadar birkaç açıdan farklı olsa da insanın yapısal özelliği sayılır ve insanın şahsiyetinin çeşitli iç ve dış etkenlerle şekillenmesi, alınan bu eğitimle olur.¹²³

Eğitim Etkenleri

İnsanın şahsiyetini şekillendiren etkenler arasında amelleri, davranışları ve düşünceleri sayılabilir. Bir amel ve davranış tekrar edildiğinde kişinin derinlerine nüfuz eder ve gitgide köklü bir meleke haline gelir. Öyle kolayca yok olmayacak kadar sağlam olur.¹²⁴ Her fen,

¹¹⁹ *Ravzatu't-Teslim*, s. 101.

¹²⁰ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 229.

¹²¹ A.g.e., s. 258.

¹²² A.g.e., s. 222-223.

¹²³ *Ağaz ve Encam-ı Cihan*, s. 59.

¹²⁴ *Ahlâk-ı Muhteşemî*, s. 364 ve 377.

maharet ve zanaat tekrar edildiğinde nefiste kalıcı bir etki bırakır, kolayca zihinden silinemez.¹²⁵ Kalıcı olmayan bütün amel ve davranışlar da tekrar edildiklerinde insanın derinliklerinde kalıcı bir etki bırakır ve meleke haline gelir. Bununla beraber sürekli yaratılış ve mead düşüncesiyle yaşayan ve her an rububî cemali müşahedeyle meşgul olan kimşenin nefsine tabi kuvveleri bu mukaddes alana uygun suretleri kabul eder. Bu şekilde cennette ölümsüzlük güzelce tefsir edilebilir. Bunun karşısında hayatının her anını günah ve zulümle geçiren, küfür ve zulüm kendisinde meleke haline gelen kimse için de sonsuz azap tamamen açıklanabilir bir olgudur.¹²⁶

İnsan üzerinde tesir bırakan etkenlerden bir diğeri arkadaştır. Arkadaşın insan şahsiyetini şekillendirmedeki müessir rolü inkâr edilemez. Hâce Tûsî'ye göre arkadaşın davranışlarının, sıfatlarının ve özelliklerinin insan üzerindeki tesiri kaçınılmazdır.¹²⁷ Bu yüzden insan bu kaçınılmaz etkiden gafil olmamalı, kötü huylardan arınmış ve faziletlere sahip kimşelerle muaşeretle bulunmaya çalışmalıdır. Hâce, iyi arkadaşı en azından güzel kokusundan faydalanan bir aktara benzetmektedir.¹²⁸

Bu esasa göre kemâl peşinde olanlar, kemâle ulaşabilmek için kâmil bir insanın peşinde olmalı, onunla oturup kalkmalı ve sözünü dinlemelidirler. Zira kemâle ulaşmak isteyen her varlık, kemâlinden faydalanabilmek için kendisini daha üstün bir varlığa teslim etmelidir. Toprak kendisini bitkilerin tasarrufuna soktuğunda, bitki onun özünden faydalanır ve onu bitkiye çevirir. Bitki hayvanın ihtiyarına girdiğinde hayvansal hayatın etkileri onda görünür.¹²⁹ İnsan da ilim, basiret ve zekâyla, kemâle ulaşabilmek için sâlihlerle oturup kalkar ve onlara uyar.¹³⁰ Bu hususta her şeyden daha üstün olan Allah'la birlikte olmak, Allah'ı anmak ve O'na teslim olmaktır. Bunlar insanın davranışlarına ve düşüncesine ilâhî renk katar.¹³¹

¹²⁵ Ağaz ve Encam-ı Cihan, s. 35.

¹²⁶ Ahlâk-ı Nâsirî, s. 282.

¹²⁷ Ahlâk-ı Muhteşemî, s. 364-377 ve 532-534.

¹²⁸ Şive-i Danışpejuhî, s. 73-91 ve 117.

¹²⁹ Ravzatu't-Teslim, s. 96 ve 98.

¹³⁰ A.g.e.

¹³¹ Ağaz ve Encam-ı Cihan, s. 63 ve 64; Evsafu'l-Eşraf, s. 142 ve 152; Ahlâk-ı Muhteşemî, s. 65; Ahlâk-ı Nâsirî, s. 149.

Usul ve Yöntemler

Eğitim ve öğretim kurallar ve genel siyasetler üzerine kuruludur. Bu kurallara eğitim ve öğretim usulleri denir ve bazı yöntemlerle uygulamaya geçirilirler. Hâce Tûsî bu usullerden bir kısmını açıklamıştır. Biz de bunları aktarmakla yetineceğiz.

1. Yeteneğin Keşfi

İnsanların ilim öğrenme ve uzmanlık alanlarında yetenekleri, zihinsel hazırlıkları, becerileri ve kişisel ilgileri birbirinden farklıdır.¹³² Eğer her insanın ilim, bilim ve zanaat alanlarına olan ilgisinin ölçüsü belirlense, yani yetenekleri keşfedilse ve buna uygun alana yönelmesi sağlansa şüphesiz göz alıcı başarılarla ulaşacaktır.¹³³

Hâce, insanların ilim, fen ve zanaat alanlarındaki yeteneklerinin, becerilerinin ve ilgilerinin farklı olmasının Yüce Allah tarafından alınmış ince bir tedbir olduğunu düşünüyor. Bunun insanlık ve toplumsal düzenlerin idaresi için gerekli olduğuna inanıyor. Her şahsı kendi yeteneğini, becerisini ve ilgisini ferasetle keşfetmekle vazifeli görüyor. Bunları keşfederken öğretmenlerinden ve eğitimcilerinden yardım alması gerektiğini söylüyor.¹³⁴ Bu önemli konuya teveccüh göstermemesinin güçlerinin heder, yeteneklerinin semeresiz ve ömrünün zayı olmasına sebep olacağını bilmesi gerektiğinin üzerinde durur.¹³⁵

Hâce; ebeveynlerin, öğretmenlerin ve eğitimcilerin vazifelerinden birinin çocukların yeteneklerini ve ilgilerini keşfetmek olduğunu söylüyor:

Aile bireylerinin her birinin belli bir hedefe yöneltilen kendine özel yapısı, davranışı ve hareketi vardır. Bu yüzden bir tabip konumunda olan ev reisi, aile bireylerinden her birinin tabiatını, özelliklerini ve ilgilerini bilmeli, onları kemâllerine doğru yönlendirmelidir.¹³⁶

¹³² *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 281 ve 282.

¹³³ *A.g.e.*, s. 227 ve 228.

¹³⁴ *Şive-i Danişpejuhî*, s. 76.

¹³⁵ *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 227-228; *Şive-i Danişpejuhî*, s. 76.

¹³⁶ *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 209, 304 ve 305.

Hâce Tûsî çocukların ve ergenlerin yeteneklerini keşfetmeyi ebeveynlerin ve eğitimcilerin vazifesi olarak görüyor, çalışanların yeteneklerinin keşfedilmesi gerektiğini de hatırlatarak şöyle söylüyor:

Öncelikle toplumdaki her ferdin yetenekleri, becerileri ve ilgileri keşfedilmeli, sonra her biri bunlara uygun meslek ve uzmanlık dalına sevk edilmelidirler.

Hâce, bu konunun üzerinde duruyor; bu esasa dikkat edilmezse ortaya çıkacak durumun ineği koşmaya, atı da saban sürmeye zorlamaya benzeyeceğini belirtiyor.¹³⁷

Hâce, tabiatların farklı olmasını yeteneklerin, becerilerin ve ilgilerin farklı olmasının etkenlerinden biri saymıştır. Milletlerin, ümmetlerin ve ırkların¹³⁸ farklı özelliklerine ve her bir ferdin tabiatının farklı olmasına değinerek bu özelliklerin ve becerilerin keşfinin ve tanınmasının doğru yolu, mesleği ve uzmanlığı seçmede daha fazla bilgiye sahip olarak doğru seçim yapmasında müessir olduğunu savunmuştur.¹³⁹

2. Tabiatla Uyumlu Olmak

Tabiatla uyumlu olmak ve ona uymak, eğitim ve öğretimin esaslarından biridir. Bu esas Miskeveyh ve İbn Sînâ gibi Hâce'den önceki filozofların düşüncelerinde olduğu gibi ondan sonra gelen eğitim âlimlerinin sözlerinde de vardır. Ancak Hâce, kuvvelerin zamanla gelişim seyrine teveccüh göstermiştir.¹⁴⁰ İbn Miskeveyh daha çok yenidoğanın doğal gelişimiyle ilgilenmiştir. Jean Jacques Rousseau da tabiata dayanmış ve zaman ve mekân özelliklerinden soyutlanmış bir eğitime teveccüh etmiştir.

Hâce Tûsî'ye göre çocuk eğitiminde onun tabiatı ve nefis kuvvelerinin zaman içerisindeki seyri tanınmalıdır. Kuvvelerinin gelişim merhaleleriyle uyumlu olan bir eğitim-öğretime başlanmalıdır. Zira eğitim zanaattır ve zanaat tabiatından alınma; tabiat öğretmen ve zanaat öğrenci konumundadır. Bu yüzden insan kuvvelerinin ortaya çıkışı ve varlıksal

¹³⁷ A.g.e., s. 241-242.

¹³⁸ A.g.e., s. 243-244; *Esasu'l-İktibas*, s. 568-569.

¹³⁹ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 243-244; *Esasu'l-İktibas*, s. 568-569.

¹⁴⁰ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 150, 151 ve 222.

sıralamasının nasıl olduğu üzerinde düşünmeliyiz. Sonra eğitimsel programımızı o zamansal seyirle uyumlu hale getirmeliyiz.

Hâce, kuvvelerin ortaya çıkış sırasını ve zamansal seyrini dikkatli bir biçimde açıklıyor ve şöyle hatırlatmada bulunuyor:

Çocukta kendini gösteren ilk kuvve yiyecek isteği ve yiyeceğe ulaşma çabasıdır. Anneden doğar doğmaz kendisine öğretilmediği halde süt peşine düşer. Ağlayarak bağırarak bunu ister. Sonra öfke kuvvesi ortaya çıkar. Zararlı şeylerden kaçınır ve kendi menfaatine ulaşmaya çalışır. Sonra idrak kuvvesi zahir olur.¹⁴¹

Devamında şöyle diyor:

Fazilet talibi kuvvelerin zaman içerisindeki seyrine ve tabiattan öğrenilen eğitime teveccüh etmelidir. Önce şehvet kuvvesini, sonra öfke kuvvesini düzeltmelidir. Daha sonra idrak kuvvesi üzerinde çalışmalıdır.¹⁴²

Hâce bu konuda başka bir noktaya daha değinmiştir:

Tabiatta bir denge söz konusu olduğu, varlık âlemindeki süreklilik, nizam ve intizam adalet üzere kurulduğu gibi, eğitim ve öğretimde de tabiattan alınan itidal esasına riayet edilmelidir ki insanın varlığının bütün boyutları gelişebilsin.¹⁴³

3. Allah'ı Arama ve Din İsteme Fitratıyla Uyum

Hâce Tûsî'ye göre fitrat ve din ile uyum, eğitim ve öğretimin esaslarındandır. Bütün eğitimsel düşüncelerin, kendisinin ilâhî siyaset diye adlandırdığı fitrat ve din temeli üzerine olması gerektiğini söyler. Zira Allah, insanı bu yapı üzere yaratmış, eğitimi, gelişimini ve kemâlini bu yolla mümkün kılmıştır.¹⁴⁴ Çünkü insanın ilk eğitimcisi din, ikincisi felsefedir. Şeriat su gibi hayat kaynağıdır; insanı helâk olmaktan kurtarır ve onu yeniden canlandırır¹⁴⁵, bütün alanlarda saadetini ve huzurunu temin eder.

¹⁴¹ A.g.e.

¹⁴² A.g.e., s. 151.

¹⁴³ A.g.e., s. 146-147.

¹⁴⁴ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 109.

¹⁴⁵ A.g.e., s. 278-279.

Bu esasa göre eğitimsel programın, insanı âlemin kaynağıyla tanıştırması ve onu iradesini, ilmini ve kudretini ilâhî irade, ilim ve kudrete tabi kılacağı yere kadar ilerletmesi gerekir.¹⁴⁶ İşte Harise bin Zeyd'i bu uyum yakın, rıza ve teslim makamına ulaştırdı. Hz Peygamber (s.a.a) ona “Ne haldesin?” diye sorduğunda “İmana ve yakîne ulaştım ki nişanesi şudur: Şu anda cennet ehline bakıyorum, birbirleriyle görüşüyorlar.” dedi. Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyurdu: “Bu gencin kalbi yakın nuruyla aydınlanmıştır.”¹⁴⁷

Şüphesiz bu esasın görmezden gelinmesi, şehvet ve öfkenin hâkimiyeti olan şeytanî siyasetin eğitimsel düşüncelere ağır basmasına sebep olur.¹⁴⁸ İnsanı çöküşe sürükler. Dünyada fitrat ve dinle uyum içinde olmadığından ve kendi varlık boyutlarını geliştiremediğinden, ahirette kendi hazırladığı azapları çekmeye mecbur olur, azaptan kurtulmak istedikçe tekrar azaba geri döndürülür.¹⁴⁹ Buna karşın yaşamlarını din temeli üzerine kurarlar ve fitratlarıyla uyumlu olarak çaba gösterenler, kendi hazırladıkları cennette sonsuza dek kalacaklardır.¹⁵⁰

Hâce Tüsî bu esas üzere ayrıntılı şekilde dinî eğitimden bahsetmiştir. Bunları ilerde işleyeceğiz.

4. Gelişim Merhalelerine Riayet

Hâce Nâsir tabiata uyma ve her varlığın tabii gelişim ve tekâmülünün zamanla, merhale merhale ilerlediği esası üzerine eğitim ve öğretimin de merhaleleri olduğu, eğitim-öğretim programlarında bu merhalelere riayet edilmesi ve insanın varlığının tüm boyutlarında fiiliyata dönüşmesi için münasip üsluplarla uygulanması gerektiği üzerinde duruyor.¹⁵¹ Çocuğun eğitim-öğretim merhalelerinin zamanla gelişim ve tekâmül esasına göre eğitim ortamında, kuvvelerin zamanla şekillenmesinin niteliğine ve çocuğa öğretim üslubuna değiniyor.

¹⁴⁶ A.g.e., s. 79, 163 ve 284.

¹⁴⁷ Ağaz ve Encam-ı Cihan, s. 16-18.

¹⁴⁸ Ahlak-ı Nâsirî, s. 79, 163 ve 284.

¹⁴⁹ Secde: 20.

¹⁵⁰ Furkan: 16.

¹⁵¹ Ahlak-ı Nâsirî, 64-93.

a) Çocuğun eğitim ve öğretim merhaleleri

1. Süt çağı: Bu merhale çocuğun doğumundan iki yaşına kadar olan dönemdir. Ebeveynlerin vazifesi çocuklarına iyi bir isim seçmektir. Zira ona uygunsuz bir isim verirlirse ömrü boyunca bunun sıkıntısını çeker.¹⁵² Eğer sütannesi olacaksa bu sütannesi güzel ahlâklı olmalı, yetenek ve zekâ açısından da kabul edilebilir düzeyde olmalı, ahmak olmamalıdır. Zira sütannesinin birçok sıfatı, süt yoluyla çocuk üzerinde etki bırakır.¹⁵³

2. Edep verme: Süt çağının sona ermesinin ardından çocuğun eğitimi başlamalı ve ehil olmayanlarla bir arada olması engellenmelidir. Zira yaşlılarının, oyun arkadaşlarının ve bir arada bulunduğu kişilerin çok tesiri altında kalır. Bu yaş merhalesinde onun yanında iyilikleri, yücelikleri ve değerleri övülürse bunlara yönelir.¹⁵⁴

3. Din ve ahlâk eğitimi: Çocuk öğrenmeye hazır olduğunda ona öğretilmesi gereken ilk şey dinî ve ahlâkî öğretilerdir. Çocuk en başından Kur'an, din ahkâmı, sünnetler ve dinî vazifeleriyle aşına olmalıdır ve bu öğretiler ruhuna işlemelidir.¹⁵⁵

Hâce Tûsî bu konuda şöyle diyor:

Sünnet ve dinî vazifeleri ona öğretmeliler ve bunlara uymaya teşvik etmeliler. Hayrı ve edebi yanında methetmeli ve kötülükleri kınamalılar... Bu merhalede çocuk ahlâkî güzelliklerle aşına kılınmalı¹⁵⁶ ve kötü huylardan ve çirkinliklerden alıkoyulmalıdır. Zira çocuk gelişiminin başlarında daha çok kötülöklere yönelir.¹⁵⁷

Hâce çocuklara rivayet ve şiir öğretilmesini tavsiye ediyor. Elbette onu güzel ahlâka teşvik edecek şiirler öğretilmelidir. Gazelden, aşktan, şaraptan bahseden şiirleri öğretmekten kaçınılmalıdır.¹⁵⁸

4. Tamamlayıcı eğitim: Başlangıç düzeyindeki eğitim sona erdikten sonra tamamlayıcı eğitim başlamalıdır. Bu merhale çocukluk döneminin

¹⁵² A.g.e., s. 222.

¹⁵³ A.g.e.

¹⁵⁴ A.g.e., s. 223.

¹⁵⁵ A.g.e.

¹⁵⁶ A.g.e., s. 222-226.

¹⁵⁷ A.g.e., s. 223.

¹⁵⁸ A.g.e., s. 223-224.



sonu olduğu için dikkatli düzenlenmiş bir eğitim-öğretim programını gerektirir. Bu yüzden kişinin yeteneğine ve ilgisine bakılarak yapılan bir program daha gerçekçi olacaktır. Eğer ilim öğrenmeye ilgi duyuyorsa önce ahlâk ilmini öğrenmeli, sonra teorik felsefe ilimlerini öğrenerek önceki merhalede öğrendiklerini tamamlamalıdır.¹⁵⁹

5. Bu merhalede ona toplumsal muâşeret âdâbı ve topluma uyum sağlama etkenleri öğretilmeli, refah peşinde olmaktan, nimetlere dalmaktan ve gösteriş yapmaktan uzak tutulmalıdır.¹⁶⁰

6. İş ve çalışma: Tamamlayıcı eğitim dönemi sona erdiğinde gence iş ve çalışma ortamı sağlanmalıdır. Bu yolla işin ve çalışmanın tadına varır ve geçimini sağlar.¹⁶¹ Hâce Tûsî'ye göre bir baba çocuğunun bir zanaata yöneldiğini görürse en iyisi önce onu evlendirmesi ve evini ayırmasıdır. Böylece daha fazla motivasyonla işini yapar.¹⁶²

b) Kuvvelerin zamanla şekil alması

Daha önce söylediğimiz gibi Hâce Tûsî şöyle diyor:

İnsan şehvet, öfke ve idrak kuvvelerine sahiptir. Bu kuvveler zamanla ve sırayla zâhir olurlar. Önce şehvet kuvvesi, sonra öfke kuvvesi ve nihayetinde idrak kuvvesi zahir olur. Eğitim-öğretim programları hazırlanırken bu kuvvelerin ortaya çıkma zamanının seyri dikkate alınmalıdır.¹⁶³

c) Çocuk eğitimi üslubu

Hâce Tûsî şöyle diyor:

İnsan tabiatuna ilmî ve amelî kemâle eğilim yerleştirilmiştir. Eğer eğitim-öğretim programı marifet, felsefe ve maslahat esasına göre düzenlenirse kendine yakışır gelişimi gösterecek, her yönden ıslah olacak, olması gereken ilmî ve amelî kemâle ulaşacaktır.¹⁶⁴ Hazırlanan programlarda dikkat edilmesi gereken noktalardan biri, eğitim seyrinin kolaydan zora, somuttan

¹⁵⁹ A.g.e., s. 227.

¹⁶⁰ A.g.e.

¹⁶¹ A.g.e., s. 229.

¹⁶² A.g.e.

¹⁶³ A.g.e., s. 146-151.

¹⁶⁴ A.g.e., s. 64 ve 93.

soyuta ve kuraldan teoriye doğru ilerlemesidir.¹⁶⁵ Bu eğitimsel tedbir, ders konularının ve metinlerinin başlangıçta kolay öğrenebilecek şekilde düzenlenmesini sağlar.¹⁶⁶

Hâce Tûsî'ye göre yukarıya doğru seyir, manevî eğitim ve insanın kemâle ulaşması zamanla olur ve çeşitli merhaleleri vardır. Aynı şekilde aşağıya inişi ve çöküşü de zamanla olur ve muhtelif merhaleleri vardır. Hâce, Peygamber efendimizin (s.a.a) “*Kırk gün ihlâslı olan ve Allah rızası için çalışan kimsenin kalbinde hikmet çeşmesi akmaya başlar ve hikmet, kalbinden diline cari olur*” rivayetinden ilham alarak insanın kemâlinin zamanla olduğuna inanır ve şöyle der:

Tevfiki olan her gün çalışır, değerli hasletlerini artırır ve zamanla kemâl mertebelerini geçer.¹⁶⁷

5. Muhatabın Anlayış ve Zekâsına Riayet

Şüphesiz öğrencilerin zekâsı ve anlayışı birbirlerinden farklıdır. Kişilerin farklılıklarını mülâhaza etmek, onların konuları anlayış ölçüsünü dikkate almak, onlarla aynı düzeye inmek ve aynı dili konuşmak eğitim-öğretimin temel esaslarındandır.

Hâce Tûsî, Allah Resulü'nün (s.a.a) “*İlahi peygamberler, halkın akıl ve idrak ölçüsüne göre onlara hitap etmekle görevlendirilmişlerdir*”¹⁶⁸ buyruğundan ilham almış ve filozofların yönteminden faydalanmıştır. Filozoflar karşılarındaki kişiye göre bazen kıyasla yetiniyor, bazen hitabe, şiir, tartışma ve ikna yöntemlerini kullanıyorlardı.¹⁶⁹ Hâce de öğretmenlere, mübellîğlere ve eğitim-öğretim programı hazırlayanlara, öğrencilerin ve muhatapların eğitimi ve gelişimi için önce onların farklı özelliklerini ve sıfatlarını tanımalarını, zekâ ve anlayış farklılıklarını dikkate almalarını, aynı dili konuşmaya ve aynı düzeyde olmaya çalışmalarını ve her guruba zekâ ve anlayış durumlarına ve şartlarına uygun program hazırlamalarını tavsiye ediyor.¹⁷⁰

¹⁶⁵ *Şive-i Danişpejuhî*, s. 88, 89 ve 113.

¹⁶⁶ A.g.e.

¹⁶⁷ *Ahlâk-ı Muhteşemi*, s. 3-5.

¹⁶⁸ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 283.

¹⁶⁹ A.g.e., s. 283-284.

¹⁷⁰ *Ravzatu't-Teslim*, s. 27 ve 30; *Esasul'İktibas*, s. 345-348, 515 ve 588.



Hâce'ye göre öğretmen öğrencilerine ders anlatacağı ve derste bulunduğu zaman onların düzeyinde ve onların diliyle konuşmalıdır. Hatip ve mübelliğ de halkla karşı karşıya geldiğinde muhataplarının hal ve vasıflarına aşına olduktan sonra onların anlayışına uygun bir konuşma yapmalıdır. Muhatabı avam halk ise konuşmasına hitabe, ikna ve tahayyül ile başlamalıdır. Zira onlar hitabe ve tahayyülden daha çok etkilenirler.¹⁷¹

Hâce, halka konuşma yapan ve eğitim-öğretimle uğraşan kimselerin iki temel noktaya dikkat etmeleri gerektiğini söylüyor:

1. Her marifet ve ilim, her şahsa öğretilemez. Her ilmin bir ehli vardır ve ehil olmayana o ilmi öğretmek zulümdür. Bu yüzden herkese felsefi delilleri, kelâmî meseleleri, usul-i akaidin bütün şüphelerini ve müşküllerini anlatmak lazım gelmez. Zira bazen itikatla ilgili bir şüpheden bahsedilmesi ve şahsın bunu algılayarak tatmin olması mümkündür ama cevabını hazmedemeyebilir. Bu açıdan eskiden beri filozoflar avam halkı bu konulara girmekten alıkoyuyorlardı ve her sözü her yerde söylemiyorlardı.¹⁷²

2. Beş sanatla aşına olmak: Öğretmenler, eğitimciler ve mübelliğler mantığın beş sanatına aşına olmalıdırlar ve münasip durumlarda bunlardan faydalanmalıdırlar. Her şahısla ona özel dil ile konuşmalıdırlar.¹⁷³ Delilden kendi özel yerinde, cedelden kendi müşahhas konumunda istifade etmelidirler. Çünkü bu durum muhatabın anlayabilmesi için gerekli ortamı hazırlar.

6. Müşavere

Eğitim ve öğretimde kabul edilmiş yöntemlerden biri müşaveredir. Hâce Tûsî bu konu hakkında şöyle diyor:

İnsan, hayatının bireysel ve toplumsal her alanında müşavereye ihtiyaç duyar. Gelir-gider meselelerinde, iş-güç ve uzmanlıkta, şehrin emniyeti ve korunmasında, ülkenin idaresinde, savaş ve barış konularında... Aynı şekilde her sınıfın, kendi sınıfının işleri için müşavereye ihtiyacı vardır. Zira hemfikir olarak, fikir alışverişinde ve müşaverede bulunarak hayra ve maslahata

¹⁷¹ A..g.e.

¹⁷² *Telhisu'l-Muhassil*, s. 471-472.

¹⁷³ *Esasu'l-İktibas*, s. 586-588 ve 345-348.

daha kolay ulaşılır, şerrin ve ziyanın da önüne geçilir.¹⁷⁴ Müşaverenin iki ıstılahı olduğunu söylemek gerekir: Biri günümüzde eğitim-öğretim düşüncülerinin ve psikologların üzerinde daha çok durduğu özel ıstılah; diğeri tarihçesi oldukça eski olan genel ıstılah.

Hâce Tûsî müşavereyi daha çok ikinci anlamıyla kullanıyor.

Hâce, öğrencilere tahsil görecekları bölümü seçeceklerinde meşveret edilme liyakati taşıyan kimselere danışmalarını tavsiye ediyor.¹⁷⁵ Aynı şekilde öğrenim babında, öğrencilerin öğrendikleri dersi karşılıklı tartışmaları gerektiği üzerinde duruyor. Zira bir saat tartışma, bir ay boyunca dersin tekrar edilmesinden daha iyi olabilir.¹⁷⁶ Tartışma, meşveret ve görüş alışverişi için seçilen arkadaşın insaflı, iyi huylu, beklentisi az, çalışkan, az konuşan ve vaktin değerini bilen biri olmasına dikkat edilmesini, asla tembel, geveze ve beklentisi yüksek kişilerle tartışmaya girilmesini tavsiye ediyor.¹⁷⁷

Meşveret ve görüş alışverişinin irfanî seyr-u sülûk ve nefis tezkiyesi alanında da özel bir yeri vardır. Bir insan arzulanan kemâle ulaşmayı ve varlık boyutlarının tomurcuklanmasını isterse, kendisinin içindeki ve dışındaki eksikliklerini ve ayıplarını görebilmek için salâhiyetli kimselele oturup kalkması, onlarla ünsiyet kurması, meşveret etmesi, onlardan ısrarla ayıplarını söylemelerini istemesi ve sonra kendisini o ayıplardan arındırması gerekir.¹⁷⁸

7. Muhabbet

Muhabbet, eğitim ve öğretimde etkili olan üsluplardan birisidir. Ebeveynler, eğitimciler ve öğretmenler bu üslubu uygulayarak eğitim-öğretim amaçlarına hızlı ve kolay şekilde ulaşabilirler.

Hâce Tûsî, muhabbeti insanın zâtî özelliklerinden biri kabul ediyor ve şöyle diyor:

¹⁷⁴ *Şive-i Danışpejuhi*, s. 90.

¹⁷⁵ A.g.e., s. 72.

¹⁷⁶ A.g.e., s. 72-73-90.

¹⁷⁷ A.g.e., s. 72-90.

¹⁷⁸ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 165-166.



İnsan kelimesi nısyân kelimesinden değil, üns kelimesinden türemiştir. İnsanın zâtî özelliği ve kemâli sayıldığı, her şeyin kemâli de kendi özelliğini ortaya çıkarmasında olduğu için insanın muhabbeti kabul etmesi ve muhabbet beslemesi gerekir. Bu yüzden akıl ve din insanı muhabbet beslemeye davet etmişler ve bunun zeminini de hazırlamışlardır. İslam dininde halkın ibadetlerde bir araya toplanması üzerinde durulmuştur. Zira halk bir yerde toplanıp ibadet ettiğinde şüphesiz birbirlerine ünsiyet duyarlar ve giderek toplumda muhabbet ve ülfet hâkim olur.¹⁷⁹

Şüphesiz eğer muhabbet eve, okula ve topluma hâkim olursa, eğitim-öğretim programlarını hazırlayan mesuller buna ciddi inayet gösterirse, uygulanması için ortam da hazırlanırsa sorunların ve düzensizliklerin çoğu hallolacaktır.¹⁸⁰

Hâce Tüsî muhabbeti adaletten daha üstün görmektedir. Zira adalet yapay bir dayanışma sağlar, oysa muhabbet, doğal dayanışmayı ortaya çıkaran etkidir. Doğal dayanışma ise yapay dayanışmadan daha üstündür. Eğer muhabbet evde, okulda ve toplumda hâkim olursa adalete ihtiyaç kalmaz.¹⁸¹

Hâce Tüsî, insan muhabbetini doğal ve iradî diye ikiye ayırıyor. Doğal muhabbet anne-babanın evladına duyduğu muhabbet gibi içten gelir. İradî muhabbet ise çeşitli etkenlerin ortaya çıkardığı muhabbetir. Hâce üç etkene işaret ediyor:

1. Vehmî veya hakiki geçici hazlar, bu tür muhabbetin ortaya çıkmasına sebep olurlar. Bu tür hazlar ergenler ve gençler arasında oluşur ve süratle de yok olur.

2. Muhabbet etkeni hakiki veya mecazî maddî menfaatlerdir. Genellikle orta yaş ve üzeri arasında revaçtadır.

3. Muhabbeti ortaya çıkaran etken kemâli aramak ve saadeti arzulamaktır. Muhabbetin bu kısmı daha çok kemâl peşinde olanlar arasında görülür. Elbette bazen birkaç etken bu muhabbetin ortaya çıkmasına sebep olur.¹⁸²

¹⁷⁹ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 264.

¹⁸⁰ A.g.e., s. 243 ve 269.

¹⁸¹ A.g.e., s. 149-258-259 ve 333.

¹⁸² A.g.e., s. 260 ve 262; *Evsafu'l-Eşraf*, s. 124-130.

Bütün muhabbetlerden üstün olan, her türlü maddiyat, infial, kin ve karanlık şaibesinden arınmış olan muhabbetir. Bu muhabbet, insanın özüne yerleştirilmiş olan Allah sevgisidir. İnsanın zâtına karışmıştır. Onu geliştirdiğinde fenaya varır, hayır ve saadetin zülal çeşmesi derinlerinde kendini gösterir. Rıza, teslim, şevk ve üns makamına nâil olur. Sadece Allah'ı görür ve onun rızasını arar.¹⁸³

Hâce, insanın Allah'a zâtî muhabbetinden sonra, ebeveynin evlada ve öğretmenin öğrencisine muhabbetini muhabbetlerin en üstünü saymıştır.¹⁸⁴

8. Teşvik ve Tembih

Hâce Nâsir, teşvik ve tembihi eğitim ve öğretimin uygulanmasını garantileyen iki araç olarak görmektedir. Eğitim-öğretimin yaygınlaştırılması, ev, okul ve toplum atmosferinin sağlıklı hale getirilmesi, sapmalardan kaçınmak için motivasyon oluşturulması için teşvik ve tembihi zarurî kabul eder. İlahi peygamberlerin müjde ve ikazının, teşvik ve tembihinin, vaat ve tehdidinin bu yöntem üzerine kurulu olduğuna inanır.¹⁸⁵

Hâce, bu konu hakkında şöyle diyor:

İnsanlar aynı türden değillerdir. Bir gurubu ikaz, uyarı ve tembihle edep ve ahlâka yöneltmek gerekir. Bazıları teşvik ve müjdeyle edeplendirilmelidir.¹⁸⁶ Âdeta eğitimin temeli teşvik üzerinedir. Bu yüzden eğer çocuğun güzel bir davranışını görürsek onu teşvik edelim, başkalarının yanında onu övelim. Kötü bir şey yaptığını ve bizden sakladığını görürsek biz de bilmiyormuş gibi davranıp görmezden gelelim. O kötü fiili tekrarladığını görürsek gizlice kınayalım ve o fiilin kötülüğünü abartalım, vazgeçmesi için ikaz edelim. Elbette kınamamız onu utanmaz hale getirmemelidir. Öyleyse teşvik de tembih de kendi yerinde, gerektiği kadar ve özel bir zarafetle kullanılmalıdır.¹⁸⁷

Hâce Tûsî'nin bedensel cezaya ilgili görüşü şudur: Eğer öğretmen teşvik, ikaz ve uyarıyla öğrenciyi ıslah edemez ve bedensel cezayı gerekli

¹⁸³ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 262-263; *Evsafu'l-Eşraf*, s. 124-130.

¹⁸⁴ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 258-264.

¹⁸⁵ *Kavaidü'l-Akaid*, s. 33; *Keşfu'l-Murad fi Şerh-i Tecridü'l-İtikat*, s. 407-411.

¹⁸⁶ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 258-264.

¹⁸⁷ A.g.e., s. 224.

görürse, o ceza acı verici olsa da az olmalıdır ki hem o öğrenci hem de diğerleri ibret alsınlar.¹⁸⁸

9. Alıştırma ve Tekrar

Eğitim ve öğretimin kesin yöntemlerinden biri alıştırma ve tekrardır. Yeteneklerin gelişmesini ve becerilerin fiiliyata dönüşmesini sağlar. Hâce Tûsî'ye göre insan eğitim ve öğretim, uzmanlık, bilim, zanaat ve ahlâk alanında dersiyse, işiyse, uzmanlığıyla ünsiyet kurar ve onu şıartı edinirse maharete, gelişime, tekâmüle ulaşır ve ilerleme sağlar. Sonra alıştırma ve tekrarla uygun adetler ve maharetler edinir, nihayetinde nefsanî melekeler kazanmaya çalışır.¹⁸⁹

Açıktır ki nefsanî melekelerin ortaya çıkmasıyla fiiller kolaylıkla ve şüphe olmadan nefisten sadır olur. Bu karakter, nefis için sabit ve sürekli olacak, asla yok olmayacaktır.¹⁹⁰

Hâce, öğrencilere dersi öğrendikten, üzerinde düşündükten ve dikkatle durduktan sonra motivasyonla ve neşeyle onu tekrar etmelerini tavsiye ediyor. Zira tekrar ve alıştırma, evvela insanı unutkanlık afetinden koruyor. Bununla ilgili şöyle derler:

Ders bir harftir, tekrar bin.

İkinci olarak tekrar ve alıştırma, yeteneklerden ve becerilerden daha fazla faydalanma vesilesidir.¹⁹¹

Hâce Tûsî, seyr-u sülûk alanında da şöyle düşünüyor: Sebat, sağlam iman ve ahlâkî melekeler seyr-u sülûkun kesin ve şüphe götürmez şartlarındandır. Sağlam imana ve övülen ahlâkî melekeler ulaşmak için o melekelerle uyumlu davranışların tekrarlanması zarurîdir. Zira daha önce de dediğimiz gibi insan nefsinde yok olmayacak halleri ortaya çıkaran kaynak, o hallerle uyumlu fiil ve davranışların çokça tekrarlanmasıdır. Bununla beraber sâlik, faziletlere ve kemâllere ulaşmak için o faziletleri meydana getiren fiilleri tekrarlamalıdır.¹⁹²

¹⁸⁸ A.g.e., s. 226-227.

¹⁸⁹ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 93, 101, 103.

¹⁹⁰ A.g.e.

¹⁹¹ A.g.e., s. 152-157; *Şive-i Danişpejuhî*, s. 81, 89, 91 ve 96.

¹⁹² *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 152.

Hâce, eserlerinin birçok yerinde, sâlikin himmet ederek ve sıkı çalışarak Allah korkusu, sıdk, züht, hilm ve vakarı ruhuna yerleştirmesinden ve de güçlkle ve çabayla elde edilen bir şeyin kolayca kaybedilme-yeceğini bilmesi gerektiğinden açıkça bahsediyor.¹⁹³

10. Tahliye¹⁹⁴

Tahliye veya insanın içini pisliklerden ve kötü sıfatlardan arındırması, kendini düzeltmenin ilk adımdır. Tahliye olmadan ahlâkî faziletlerle donanmak mümkün değildir. Hâce Tûsî, bu yöntemin üzerinde durarak şöyle diyor:

Nasıl ki tarımın verimli olabilmesi için toprağın önce dikenlerden ve çalırlardan temizlenmesi, sonra tohum ekilmesi gerekiyorsa insanın kalbinin ve zihninin de önce kötü sıfatlardan, pisliklerden ve ruhsal hastalıklardan arındırılması, sonra ahlâkî süslerle bezenmesi gerekir. Böylece kabiliyetleri fiiliyata dönüşür ve kemâle ulaşır.¹⁹⁵ Bu yüzden İslam dininde ruh temizliği, pisliklerden arınma, tövbe ve Allah ile halvet etme emri verilmiştir. Zira insanın içi temizlenmeden, seyr-u sülûk, kendini düzeltme ve eğitim semere vermeyecektir.¹⁹⁶

Hâce Tûsî, insanın içini karanlıklardan ve pisliklerden arındırması yönteminin üzerinde durarak öğrencilere şöyle tavsiyede bulunuyor:

Öğrenci daha en başında takvalı olmalı, kalbini kinden arındırmalıdır ki ilmi yetişsin ve meyve versin.¹⁹⁷

Hâce, hasta olan birinin halsizlik ve acıyla derman olmasının mümkün olmadığı ve ıslak olan bir yerde ateşin alevlenmeyeceği örneklerini de veriyor.¹⁹⁸

11. Riyazet

Kendini düzeltme ve eğitim yöntemlerinden biri de riyazettir. Lüğatte asi ve dengesiz hareketleri bırakıp binicisinin emrine uyması için vahşi atın

¹⁹³ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 157-158; *Evsafu'l-Eşraf*, s. 44, 46, 50, 70 ve 72; *Ahlâk-ı Muhteşemî*, s. 503, 508 ve 546.

¹⁹⁴ Tahliye bir irfanî ahlâk ıslahıdır ve kötü sıfatları uzaklaştırmak anlamına gelir.

¹⁹⁵ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 67; *Risale-i fi Seyr u Sülûk*, s. 53; *Evsafu'l-Eşraf*, s. 58 ve 88.

¹⁹⁶ A.g.e.

¹⁹⁷ *Şive-i Danişpejuhî*, s. 116 ve 117.

¹⁹⁸ A.g.e.



ram edilmesi anlamındadır. Ahlâkî ve eğitimsel ıstılahta ise nefsin şehvet ve öfke kuvvelerine uymaktan alıkoyulmasına riyazet denilmiştir.¹⁹⁹

Riyazetin zarureti şu açıdandır: İnsanın nefsi, şehvet ve öfke kuvvesine uyduğunda ve bu ikisinin emri altına girdiğinde behimî ve sebî nefsin düzeyine iner. Eğer bu kuvveleri yok etmek isterse yanlış yollara sapar ve kuvvelerini âtil bırakır. Demek ki şehvet ve öfke kuvveleri yönlendirilmeli, akıl ve dinin hizmetine sokulmalıdır. Şehvet ve öfke kuvvelerini başıboşluktan kurtarıp akıl ve dinin hizmetine sokacak olan üslup ise riyazettir.²⁰⁰

Riyazet başta zor bir yol gibi görünür; ama iffet, kanaat, tevekkül, cömertlik, cesaret ve züht gibi güzel neticeleri ardından getirince tatlı ve kolay olacaktır.²⁰¹

12. Murakabe ve Muhasebe

Murakabe ve muhasebe kendini düzeltme ve nefsanî seyr-u sülûkta müessir araçlardan ve yöntemlerdendir. Ahlâk âlimleri ve sâlik ârifler bu ikisine özel ehemmiyet verirler. Hâce Tûsî bu konu hakkında şöyle diyor:

Murakabe insanın sürekli kendisini günahlardan, hicaplardan, meşguliyetlerden ve kemâle engel olan şeylerden uzaklaştırmasıdır. Allah'ın hilafına amel etmemek ve iyi amellerini yok edecek bir şey yapmamak için davranışlarını, sözlerini, içini ve dışını korumasıdır.²⁰²

Muhasebe ise insanın kulluğunu, ibadetlerini ve günahlarını kontrol etmesi ve hangisinin fazla olduğuna bakması, sonra her ne kadar sonsuz ilâhî nimetler karşısında kişilerin kulluğu ve ibadetleri zikredilmeye değmez ise de Yüce Allah'ın kendisine bağışladığı nimetlerle karşılaştırmasıdır. Bu yüzden insanlar sürekli ilâhî dergâha yönelip kusurlarının affını dilerler ve acizliklerini ve zilletlerini ikrar ederler.²⁰³ Elbette insanın rüsvalığı, Allah'ın sonsuz ve sayısız nimetleri karşısında kulluk ve ibadet etmekle kalmayıp üstüne birçok günah işlediği zaman haddini aşar.²⁰⁴

¹⁹⁹ A.g.e.

²⁰⁰ *Evsafu'l-Eşraf*, s. 76-77.

²⁰¹ *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 156-157; *Ravzatu't-Teslim*, s. 93.

²⁰² *Evsafu'l-Eşraf*, s. 80 ve 84.

²⁰³ A.g.e.

²⁰⁴ A.g.e.

Her halükârda murakabe ve muhasebenin rolü, insanı geçmişi telafi etmeye ve ibadetlerle, kullukla, riyazetle, kendisini zorlayarak günahlarından arınmaya sevk etmesidir. Yakup Kindî şöyle söylemiştir:

Gecenin sonunda hepimiz o günkü davranışlarımızı ve sözlerimizi gözden geçirmeliyiz. Bir günah işlediğimizi anladığımızda nefsimizi kınamayı artırmalı ve kendimize ceza vermeli, günah işleme izni vermemeliyiz.²⁰⁵

Aile

Müslüman düşünürler aile işlerinin idaresini 'tedbir-i menzil' başlığı altında işlemişlerdir. Hâce Tûsî bu başlık altında toplumun önemli yapılarından biri olarak aileyi zikretmiş ve bunun rükünlerinden bahsetmiştir. Hâce, babanın vahdet ve ülfet etkeni ve ailenin mesulü olduğunu söyler. Kıvrak zekâsı, kavrayışı ve aile bireylerinin her birinin özelliklerini bilmesiyle liyakatli evlatlar eğitebilmek için küçük bir toplum olan aileyi doğru biçimde yapılandırmalıdır. Anne de ailenin devamını sağlayan ve muhabbet ve ülfet ile ailenin maslahatlarını ve menfaatlerini koruyan etken olarak aileye dirlik ve sıcaklık kazandırmalıdır.²⁰⁶

Hâce, aile kurulmasını mukaddes bir iş olarak görür; neslin bekası, menfaatlerin ve maslahatların korunması, sükûnet ve huzur gibi manevî, ruhsal ve toplumsal sebeplerin de aile kurmak için doğru sebepler olduğunu söyler. Malına ve güzelliğine bakarak eş seçmeyi yanlış sayar.²⁰⁷

Hâce Tûsî kadının temel rolü üzerinde durur. Liyakatli kadının vasıflarını şöyle beyan eder: Liyakatli kadın dindar, emaneti koruyan, doğurgan, iffetli, söz dinleyen ve şefkatlidir. Güzeli davranışı ve ahlâkıyla kocasına teselli ve huzur veren, aileye sıcaklık katandır.²⁰⁸ Anne olarak şefkatli, ahlâkî açıdan müşfik bir dost, itaat açısından bir hizmetçi gibi, sessiz, itaatkâr ve beklentisi azdır. Buna karşın liyakatsiz kadın, cabbar kimseler gibi öfkelenir, kindarlar gibi kocasının ayıplarını açar, hırsızlar gibi onun mallarına hıyaneti reva görür.²⁰⁹

²⁰⁵ *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 163 ve 167.

²⁰⁶ A.g.e., s. 207-209.

²⁰⁷ A.g.e., s. 215-216.

²⁰⁸ A.g.e., s. 215-216.

²⁰⁹ A.g.e., s. 220.



Hâce Tüsî evin ve yaşamın sahih idaresi ve aile yapısının sebatı için üç önemli esasa teveccüh göstermiştir:

1. Keramet: Babanın aile bireylerine karşı davranışı keramet temeli üzerine olmalıdır. Eşine değer vermeli, aile meselelerinde onunla meşveret etmeli ve onu yüceltecek ortamı hazırlamalıdır. Bu amel şüphesiz eşi, kocasına karşı güzel davranışlar göstermeye itecektir. Bu şekilde eğer keramet, ailenin ünsiyet mahfilini birbirine bağlarsa aile yapısı dayanıklı ve köklü olacaktır.²¹⁰

2. Heybet: Baba, evin müdürü ve idarecisi olarak aile bireylerinden saygı görmelidir. Ailenin düzeni için onun emir ve yasaklarını dinlemelidirler. Bu yüzden baba kendi konumunun farkında olmalı ve korumalıdır. Baba evde, lazım olan heybete ve ihtirama sahip değilse ev düzeni ciddi zarar görür. Eşi ve çocukları ona teveccüh göstermezler, emir ve yasaklarına uymazlar ve gitgide aile yapısı dağılır.²¹¹

3. Zihnin meşgul edilmesi: Koca sahih bir programla eşinin zihnini çocukların eğitimi, ev hanımlığı ve eşlik vazifeleriyle meşgul etmelidir, boş vakit bırakmamalıdır.²¹² Zira kadın boş kalırsa fesada sürüklenebilir.²¹³ Hâce Nâsir, erkeklere eşleriyle ilgili şu iki öğüdünü veriyor: Birincisi, her ne kadar eşine muhabbet ve sevgi besleyecek olsa da bu hususta ileri gitmekten sakınmalıdır. İkincisi, eşlerinin birkaç evlilik geçirmiş yaşlı kadınlarla görüşmesini engellemelidir.²¹⁴

Toplum

İnsanın sayısız ihtiyacı vardır ve bu ihtiyaçların temini herkesin tek başına üstesinden gelebileceği bir şey değildir. Öyleyse insan toplulukları teşkil olmalı, insanlar birbirleriyle yardımlaşarak bir bedenün uzuvları gibi ihtiyaçlarını temin için ortam hazırlamalıdır.²¹⁵

²¹⁰ A.g.e., s. 217-218.

²¹¹ A.g.e.

²¹² Müslüman düşünürlerin kadına bakış açısıyla, Kur'an'daki bakış açısını daha objektif değerlendirebilmek için Misbah dergisinde yayınlanan "Kur'an ve Kutsal Kitabın Kadına Bakışı" başlıklı makaleyi okumanızı tavsiye ederiz. Makalede bu tür yaklaşımın kökenleri mercek altına alınmaktadır. (müt.)

²¹³ A.g.e.

²¹⁴ A.g.e., s. 219.

²¹⁵ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 255; *Ahlâk-ı Muhteşemî*, s. 216.

Bu arada özel bir ehemmiyete sahip olan şey toplumsal uyumdur. Zira tabiatlar, yaratılışlar, istekler ve zevkler çeşitlidir; insanlar kendi hallerine bırakılırlarsa herkes kendi menfaatini görür, diğerlerinin maslahatlarının ve menfaatlerinin kurban edilmesi pahasına olsa bile kendi faydasının peşine düşer. Neticesi de toplumda kargaşa ve iniş-çıkışlar olacaktır.²¹⁶

Bununla beraber toplumun kanuna ihtiyacı olduğu gibi toplumsal eğitime de ihtiyacı vardır. Hâce Tûsî, eserlerinde toplumla ve şehirlerle ilgili konulardan genişçe bahsetmiştir. Elbette ondan önce Farabî bu konuları ayrıntılı olarak beyan etmiştir. Farabî şöyle düşünür: Eğitim-öğretimin ve programlarının yönü medine-i fazıla olmalıdır.²¹⁷ Hâce Tûsî, toplum ve toplumsal eğitimle ilgili konuların çoğunu Farabî'den almıştır. Bu serinin ilk cildinde Farabî'nin görüşleri işlendiğinden, Hâce açısından toplumsal eğitimle ilgili konuların bazılarına değineceğiz.

Topluma Hâkim Olan İlkeler

Hâce Tûsî, medine-i fazıla, salih ve kâmil toplumun tahakkuku ve bekasını sağlamak için bazı ilkeleri gerekli görür. Bu ilkelerin hâkimiyeti ışığında toplumun ihtiyaçları temin edilir ve bütün herkes gerçek saadete ulaşır. Bu ilkeler şunlardır:

1. Muhabbet: Salih, kâmil ve dirençli bir topluma ulaşmanın zarurî şartı muhabbettir. Eğer medine-i fazılanın başkanı halka bir baba gibi davranırsa, onlara muhabbet gösterirse, halk da bir evlat gibi muhabbet ve saygı beslerse, ümmetteki her fert kardeş gibi olur ve herkes olması gerektiği gibi kendi vazifesine amel ederse, toplumun bütün bireyleri düşmanlarına karşı birlik olursa hedeflerine ulaşacaklardır.²¹⁸ Hâce'ye göre muhabbet adaletten üstündür. Zira muhabbet, doğal ittihadı ortaya çıkaran etkindir ve şüphesiz böyle bir ittihat, adaletten kaynaklanan yapay ittihattan daha üstündür.²¹⁹

2. Din ve siyaset: Hâce Tûsî, din ve siyasetin birbirine bağlı ve birbirini tamamlayıcı olduğunu düşünüyor, din ve siyasetin ayrılmasını

²¹⁶ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 255; *Ahlâk-ı Muhteşemî*, s. 216.

²¹⁷ Farabî, Ebu Nasr; *Ara-i Ehli'l-Medinetu'l-Fazıla*, s. 117-118.

²¹⁸ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 269 ve 285.

²¹⁹ A.g.e., s. 149, 158, 233 ve 259.



toplumun temellerini sarsacak bir etken olarak görüyor. Bununla ilgili şöyle diyor:

Din kaidedir, rükünlerin sahibidir. Nasıl ki temel, rükünsüz zayi olur, temelsiz rükün harap; din sahibsiz faydasızdır ve sahip, dinsiz boş.²²⁰

3. Felsefe: Hâce Tûsî şehre felsefenin hâkim olması gerektiği üzerinde duruyor ve şöyle söylüyor:

Nasıl ki bedenin gücü tabiata, tabiatın gücü nefse ve nefsin gücü akla dayanıyorsa şehirlerin gücü idareciye, idarecinin gücü siyasete ve siyasetin gücü de felsefeye dayanır. Zira felsefe şehirde bilinir ve hâkim olursa bütün halk kanunlara uyar ve toplum hedeflerine ulaşır.²²¹

4. Adalet: Medine-i fazılanın yapısı, gücü ve imarı adalet ilemdir. Hâce Tûsî şöyle diyor:

Memleketin gücü adalettedir. Padişahın, halkın haline bakması ve adalet kanunlarını koruması vaciptir.²²² Sağlam adalet yapısına kavuşmak için bazı şartlar yerine getirilmelidir:

a) İdareci halkın bütün sınıflarına aynı gözle bakmalıdır. Düşünce ve kalem ehline, ilim erbâbına, zanaatkârlara, çiftçilere, tacirlere, mülk sahiplerine ve millete aynı şekilde davranmalıdır. Herkesin maslahatını ve menfaatini gözetmelidir. Herkesi kanun karşısında eşit tutmalıdır.²²³

b) İstihkaka teveccüh: Medine-i fazıla ahalisinin her ferdi, toplumun imkânlarından, varlıklarından ve hayratlarından pay sahibidir. Medine-i fazıla başkanı her bir kişinin bu hayratlardan ve imkânlardan hak ettiği oranda istihkakını vermelidir. Zira bir kişinin payından mahrum bırakılması veya payının azaltılması ona yapılan bir zulümdür ve payının artırılması da topluma yapılan bir zulümdür.

Bununla beraber adaletin tahakkuku için herkesin payı, istihkakı oranında verilmelidir. Eğer kanuna aykırı davranan veya adil sınırları çiğneyen kimse olursa da işledikleri suçta uygun biçimde cezalandırılmalıdırlar.²²⁴

²²⁰ A.g.e., s. 285.

²²¹ A.g.e., s. 309.

²²² A.g.e., s. 304 ve 305.

²²³ A.g.e., s. 305.

²²⁴ A.g.e., 305, 306 ve 307; *Telhisu'l-Muhassil*, s. 502 ve 503.

Dinî ve Aklî Eğitim

Hâce Tûsî din ve felsefe ilişkisinin çok sağlam ve derin, ikisinin risaletinin aynı yönde ve uyumlu, dinin aklın yaveri olduğuna inanıyor. İnsanın eğitiminde dinin ilk, felsefenin ikinci eğitimci olduğunu zikrediyor.²²⁵ Hâce, bu ikisinin öğretimini, eğitim-öğretim alanında iç içe geçirmiştir ve şöyle tavsiyede bulunur: Anne ve babaya, çocuklarını önce ilâhî namus (din) çatısı altına sokmaları farzdır. Zira din insanı felsefeye, adalete, cesarete ve iffete yönlendirebilir, ilâhî doğru yol olan itidal melekelerini onun ruhuna işleyebilir ve onu ifrat-tefritten alıkoyabilir.²²⁶ Bununla beraber ebeveynler ve eğitimciler başlangıçta Kur'an, sünnet ve dinî vazifeleri çocuklara öğretmeliler ve dinî vazifelerini yerine getirmelerine dikkat etmelidir.²²⁷

Bu konunun devamında şöyle diyor:

Çocukluk dönemini geçtikten sonra onu felsefe öğrenmeye davet etsinler. Böylece başlangıçta taklit üzere öğrendiklerini delilli hale getirir. Amel meydanında da itidalli olmaya ve adaleti hâkim kılmaya çalışmalıdır.²²⁸ Gerçi her alanda adaleti sağlamak zor görünüyor ama dinî öğretilerde de geçtiği üzere Allah'ın sıratı kıldan ince, kılıçtan keskindir.²²⁹

Hâce Tûsî'ye göre insan ancak şehvetini, öfkelerini, isteklerini ve arzularını aklın buyruğu altına sokar, akli dinin emrine verir ve iradesini Allah'ın takdirinde fani kılsa gerçek saadete nâil olabilir.²³⁰

Hâce, gençlerin ve ergenlerin dinî meseleleri uyguladığından emin olmak için üç şeyi tavsiye ediyor:

1. Teşvik ve tembih: Ebeveynler ve eğitimciler çocuğu ve ergeni başkalarının yanında överek ve onunla ünsiyet kurarak dinî meselelere rağbet göstermesi sağlanabilir.²³¹

2. Takvalıların güzel özelliklerinin zikri: Çocuklar örnek alırlar. Bu yüzden onların yanında takvalılar ve iyiler övülür, kötülerin ve günahkârların

²²⁵ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 106.

²²⁶ A.g.e., s. 64, 85-94, 106-135 ve 223.

²²⁷ A.g.e.

²²⁸ A.g.e., s. 227.

²²⁹ A.g.e., s. 118.

²³⁰ A.g.e., s. 142, 562 ve 564.

²³¹ A.g.e., s. 222; *Ravzatu't-Teslim*, s. 73.



hepsi yerilir, günahın kötülüğü güzelce betimlenirse şüphesiz çocuk örnek alır, takvaya yönelir ve günahattan uzaklaşır.²³²

3. Sabır: İlahî doğru yola ulaşmak için sabır lazımdır ve sabır olmadan kemâle ulaşamaz.²³³

Hâce Tûsî, filozoflardan alıntı yaparak ibadeti dinî eğitimin önemli etkenlerinden biri olarak zikretmiş ve onu üçe ayırmıştır:

1. Cevanîh ibadetleri: Bu ibadetler insanın kalbiyle alakalıdır. Akaid ve efkâr gibi.

2. Cevarih ibadetleri: Bedenle irtibatlı olan ibadetlerdir. Namaz, oruç, hac gibi.

3. İçtimaî ibadetler: Bu ibadetler toplumsal yaşamda kendilerini gösterirler. Adalete ve insafa riayet, bağış ve infak gibi.²³⁴

Hâce, namazı ilâhî dergâhta huzu ve huşu etkeni, öfke kuvvesini azaltan ve kibirden uzaklaştıran, orucu sabır ve takvayı ortaya çıkaran ve içgüdülerin kontrolünü sağlayan sebep olarak görmektedir. Haccı ise Allah'a doğru hicret kabul etmekte, O'na yakınlaşmanın ve imamın marifetinin etkeni saymaktadır.²³⁵ Cihat, zekât, tevella ve teberra konularından da ayrıntılı olarak bahsetmektedir.²³⁶

İlimlerin Sınıflandırılması

Eğitim ve öğretim bahsinin sonunda Hâce Tûsî açısından ilimlerin ve eğitim-öğretim materyallerinin sınıflandırılmasına değineceğiz. Hâce, *Ahlâk-ı Nasırî* kitabında ve *Aksamu'l-Hikme* ile *Esasu'l- İktibas* risalelerinde ilimlerin sınıflandırılmasından bahsetmiştir. Önce felsefeyi tanımlamış, teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayırmış, sonra teorik felsefeyi ilâhî doğal ve matematiksel; pratik felsefeyi de ahlâk, mesken edinme ve medeniyet kurma şeklinde dallara ayırmaktadır. Sonra onların temel ve yan dallarını ayrıntılarıyla beyan ederek ilimlerin sayısını 35'e kadar

²³² *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 222.

²³³ A.g.e.

²³⁴ A.g.e., s. 141.

²³⁵ *Ravzatu't-Teslim*, s. 139-141; *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 214.

²³⁶ A.g.e.

çıkarmaktadır. Mesela teorik felsefenin parçası olan matematiksel felsefenin esaslarının sayı, geometri, astroloji ve müzik olduğunu, yan dallarının toplama ve çıkarma, cebir, alan, ağırlık, takvim, manzara ve yabancı ilimler olduğunu söylemektedir.²³⁷

Hâce, ahlâk ilminin faydasının, nefsin kemâli, faziletler, kötü sıfatlar, tekâmül etkenleri gibi kişisel maslahatlarla aşinalık olduğuna; mesken edinmenin faydasının aile maslahatlarının temini ve liyakatli evlatların eğitilebilmesi olduğuna; medeniyetler kurmanın faydasının da şehirlerin ve toplumların toplu maslahatlarıyla aşinalık olduğuna inanmaktadır.²³⁸

Hâce Tûsî, mantık ilmini felsefenin parçası saymaz, araç olarak kullanılan bir ilim olduğunu söyler. Zira mantık ilmi meçhullere ulaşma keyfiyetini ve onları malum hale getirme yolunu beyan eder ve düşüncüyü hatadan korur. Bu yüzden mantık ilmi, diğer ilimlerin hizmetinde olan bir ilimdir.²³⁹

Hâce, dinî ilimlerin esasının dinî kelim ilminin ve din usulünün bilinmesi olduğunu ve kelim ilminden önce de kelim konularının beyan edilmesi gerektiğini söyler. Kendisi bu amaçla *Tecridu'l-İtikat* gibi kelim kitaplarının hazırlanması ve telifiyle uğraşmıştır.²⁴⁰

Eğitim ve Öğretim Materyalleri

Hâce, çocuğun eğitim-öğretim programını, onun doğal gelişim merhalelerine göre düzenlemiştir. Çocuğun eğitim-öğretim programının, kuvvelerinin gelişimiyle orantılı olarak ilerlemesi gerektiğine inanır. Önce şehvet kuvvesinin eğitimi, hidayeti ve düzenlemesi üzerinde çalışılmalıdır. Zira insanın kuvvelerinin arasında ilk ortaya çıkan kuvve, şehvet kuvvesidir ve şahsın bekası için yapısına yerleştirilmiştir. Bu sebeple daha hayatının başında yiyecek, içecek ve uyku ihtiyacını giderme peşine düşer. Bununla beraber bu kuvveyi tatmin için kötü ahlâk ve adetler edinilmeden önce, iyi

²³⁷ A.g.e.

²³⁸ A.g.e., s. 38, 39, 70 ve 71; *Telhisu'l-Muhassil: Risale-i Aksamu'l-Hikme*, s. 526 ve 527; *Esasu'l-İktibas*, s. 3.

²³⁹ A.g.e.

²⁴⁰ *Telhisu'l-Muhassil*, s. 1 ve 2.



âdâp ve güzel ahlâkla edeplendirilmesi gerekir.²⁴¹ Yemek yeme, konuşma, oturup kalkma ve spor yapma âdâbı gibi yaşam âdâpları, aynı şekilde doğru sözlülük, alçak gönüllülük, ebeveynin ve öğretmenlerin sözünü dinlemek türünden güzel ahlâk ve de dinî öğretiler kendisine öğretilmelidir.²⁴²

Çocuk daha fazla geliştğinde, başlangıçta taklit üzere öğrendiklerini bu sefer delilleriyle öğrenmeli, yeteneği ve ilgi alanı doğrultusunda ilme veya zanaata yönelmelidir. Eğer felsefe öğrenmek istiyorsa önce mantık ilmini öğrenmelidir ki doğru düşünme ve hatadan korunma yöntemini öğrenebilsin. Sonra zihninin istidlal konularıyla aşına olabilmesi için matematik öğrenmeli, daha sonra felsefe eğitimine başlamalıdır.²⁴³

Hâce Tûsî, öğretim programıyla ilgili üç temel noktaya işaret etmiştir:

1. Öğretim programı muhteva açısından kolay ve hacim açısından küçük metinlerle başlamalıdır. Böylece ilim öğrenmenin tadı öğrencinin damağına yerleşir. Sonra zamanla zor metinlere geçilir.²⁴⁴

2. Eğitim-öğretim programı, her ferdin tahsil gördüğü ilim ve uzmanlık alanını tamamlayacağı, yarı yolda bırakmayacağı şekilde düzenlenmelidir.²⁴⁵

3. Öğretim programında temel, eski ve köklü bilimler, yeni ve ispatlanmamış bilimlerin önünde tutulmalıdır. Bu bilimler arasında dinî öğretilere daha fazla değer verilmeli, namaza ve Allah ile irtibata daha fazla inayet edilmelidir. Zira ilimlerin öğrenilmesinde ve ilâhî yakınlığa ulaşılmasında Allah ile irtibat ve huşu ve huzuyla kılınan namaz çok etkilidir.²⁴⁶ İnsanı yaratılış ve meadla aşına kılar ve sırf varlık ve salt fakirlik olan varlık hüviyetini ortaya çıkarır. Nitekim şöyle buyruluyor:

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾

“O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır.”²⁴⁷

²⁴¹ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 151.

²⁴² Siddık, İsa; *Tarih-i Ferheng-i İran*, s. 164 ve 165; *Şive-i Danişpejuhî*, s. 43-44.

²⁴³ *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 153.

²⁴⁴ *Şive-i Danişpejuhî*, s. 88-89.

²⁴⁵ A.g.e.

²⁴⁶ A.g.e., s. 117.

²⁴⁷ Kasas: 88.

Kaynakça

- Emin, Seyyid Muhsin; *Ayanu'ş-Şia*; Beyrut: Daru't-Tearif, 1408 k.
- Farabî, Ebu Nasr; *Ârâyi Ehli'l-Medinetu'l-Fâzıla*; Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1991.
- Hani, Numan Ferhat; *el-Hâce Nâsiruddîn Tûsî ve'l-Araetu'l-Felsefiyye ve'l-Kelamiyye*; Beyrut: Daru'l-İhyai't-Turasi'l-İslamî, tarihsiz.
- Hansarî, Muhammed Bâkır; *Ravzatu'l-Cennât*; Kum: İntişarat-ı İsmailiyan, 1390.
- İbn Fahd Hillî; *el-Muhezzebu'l-Bâri fi Şerhi'l-Muhtasaru'n-Nâfi*; Kum: Defter-i İntişarat-ı İslamî, 1369.
- Meclisî, Muhammed Bâkır; *Biharu'l-Envar*; Beyrut: Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabî, tarihsiz.
- Müderriş Rezevî, Muhammed Takî; *Ahval ve Âsâr-i Hâce Nâsir*; Tahran: İntişarat-ı Bonyad-ı Ferheng, 1370.
- Müderriş Rezevî, Muhammed Takî; *Yâdbûd-i Heftsedumin Sal-i Hâce Tûsî*; Neşriye-yi şomare-i 14, tarihsiz.
- Müderriş Zencanî, Muhammed; *Sergüzeşt ve Akaid-i Felsefi-yi Hâce Nâsiruddîn Tûsî*; Tahran: Emir Kebir, 1363.
- Nime, Şeyh Abdullah; *Felasefe-i Şia*; Seyyid Cafer Gazban çevirisi; Tahran: İntişarat-ı İngılab-ı İslamî, 1367.
- Sıddık, İsa; *Tarih-i Ferheng-i İran*; Tahran: İntişarat-ı Damışgah-ı Tahran, 1363.
- Tûsî, Nâsiruddîn; *Ahlâk-ı Nasırî*; Müçteba Minuyî ve Ali Rıza Muradî tashihi ve açıklamasıyla; Tahran: Harezmi, 1369.
- Tûsî, Nâsiruddîn; *Esasu'l-İktibas*; Müderriş Rezevî tashihi; İntişarat-ı Damışgah-ı Tahran; 1326.
- Tûsî, Nâsiruddîn; *Evsafu'l-İşrâk*; Muhammed Müderriş tashihi; Tahran: Kitab-furuşiyi İslamiyye, 1369.

- Tûsî, Nâsiruddin; *Fusul*; Danişpejuh tashihi; Tahran: İntişarat-ı Danişgah-ı Tahran, 1088 k.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Fusulu'l-Akaid*; Mısır: Matbaa-yı Rahmaniye, tarihsiz.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Kavaidu'l-Akaid*; eski Rihli baskısı, bilgi yok.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Keşfu'l-Murad fi Şerh-i Tecridu'l-İtikat*; Kum: Müessesesi-i İntişarat-ı İslamî, 1099 k.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Musannifat: Şerh-i Meseletu'l-İlm*; Meşhed: Danişgah-ı Meşhed, tarihsiz.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Ravzatu't-Teslim*; Tahran: Neşr-i Hami, 1363.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Risale-i fi's-Seyr u Sülûk*; eski Rihli baskısı, bilgi yok.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Şerh-i İşarat ve't-Tenbihat*; Tahran: Matbaa-yı Haydari, tarihsiz.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Şive-i Danişpejuhi*; Bâkır Gubarî çevirisi; Tahran: Defter-i Neşr ve Tahkikat-ı Bedr, 1362.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Telhisu'l-Muhassil*; Tahran: Müessesesi-i Mütalaat-ı İslamî, 1359.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Ağaz ve Encam-ı Cihan*; Hasanzade Âmulî talikatıyla; İntişarat-ı Ferheng ve İrşad-ı İslamî, 1366.
- Tûsî, Nâsiruddin; *Ahlâk-ı Muhteşemî*; Tahran: İntişarat-ı Danişgah, 1361.
- vefayî, Abdulvahid; *Hâce Nâsir Yaver-i Vahy ve Akl*; Tahran: Merkez-i Çap ve Neşr-i Sazman ve Tebligat, 1375.



2.

Mevlânâ



Hayatı ve Eserleri



Mevlânâ adıyla tanınan Celaleddin Muhammed Belhî, yedinci asrın meşhur şairlerinden, seçkin sûfilerinden ve âriflerindedir. Hicrî kameri 604 yılında Belh'te¹ dünyaya geldi ve 672 yılında Konya'da vefat etti. Kabri de bu şehirdedir.² Mevlânâ'nın yaşamı üç dönemde özetlenir: Tahsil, tezhip ve tasavvuf. Kendi deyimiyle bu üç dönem hamlık, pişme ve yanma dönemidir.

*Ömrümün özeti şu üç sözden ibarettir
Hamdım, piştim, yandım.*

Burada Mevlânâ'nın hayatının üç dönemini özetlemeye çalışacağız.³

Tahsili

Mevlânâ hayatına ilim, irfan ve edep ailesinde başladı. Dedesi zamanının büyüklerinden ve altıncı yüzyılın meşhur âlimi, yazarı ve şairi olan Raziyyüddin Nişaburî'nin üstadı Celaleddin Hüseyin bin Ahmed

¹ Belh eskiden Horasan'ın büyük ve meşhur bir eyaletiydi. Şimdi Afganistan ülkesine bağlıdır.

² Mevlânâ'nın Rumî diye meşhur olmasının sebebi Anadolu'daki Konya şehrinde uzun müddet ikamet etmesi ve orada vefat etmesi sebebiyledir.

³ Mevlânâ'nın hayatını anlatan kaynaklar şunlardır: Eflakî, Ahmet, *Menakibu'l-Arifin*; Fûruzanfer, Bediüzzaman, *Tahkik der Ahval ve Zendeği-yi Mevlânâ*; Safa, Zebihullah, *Tarih-i Edebiyat der İran*; 9. Baskı, c. 3, s. 450; Zerrinkub, Abdülhüseyin, *Pelle pelle ta Mülakat-ı Huda*; Cami, Abdurrahman, *Nefehatu'l-Üns*, Tahran: İntişarat-ı İttılaat, 1370, s. 459-469; Gölpinarlı, Abdülbaki, *Mevlânâ Celaleddin*, Farsçaya çeviri Tevfik Subhanî, Tahran: Müessesesi-i Mütalaat ve Tahkikat-ı Ferhengî. Hepsinden önemlisi Mevlânâ'nın kendi eserlerinde hayatıyla ilgili anlattıklarından faydalandık.



Hatibî'ydı. Babası Bahaüveled diye meşhur (543-628 k.) Bahaüddin Muhammed meşhur bir âlim ve ârif idi. *Maarif* kitabının müellifi büyük sûfi Şeyh Necmeddin Kübra'dan (ö. 618 k.) eğitim almıştı.

Mevlânâ o zaman revaçta olan edebiyat, kelim, hadis, tefsir, usul ve fıkıh gibi ilimleri babasından ve diğer üstatlardan öğrendi. Hayatının bu döneminde meydana gelen ve o çağın siyasî, toplumsal ve kültürel şartlarını bazı açılardan gösteren bazı olaylar yüzünden on üç yaşındayken babası ve ailesinin diğer üyeleriyle beraber Belh'ten hicret etti. Bu hicretin iki sebebi vardır:

1. Zihinlerinin rahat olmaması: Bahaüddin Veled halk tarafından ilgi gören ufku geniş bir vaizdi. Sahip olduğu sûfi bakış sebebiyle minberde filozofları ayıplıyordu. Onların zâhire esir olduklarını düşünüyor ve savunucularının da yoldan çıktığını söylüyordu. Bu durum o çağın filozoflarının imamı olan Fahr-i Râzî'ye, felsefî eğilimleri olan Sultan Muhammed Harezmsah'a ve kendisinin de dâhil olduğu; ama arasının iyi olmadığı Kübreviye silsilesine bağlı olanlara ağır geldi ve Bahaüddin Veled'e düşmanlık etmeye başladılar. Bu sebeple Sultan'ın yanında kalmasını tehlikeli ve Belh'ten çıkışını maslahat olarak gördüler.

2. Moğol saldırısı korkusu: Hicrî kamerî 616 yılında Moğolların iktidarı ve Belh beldelerine hücumlarının yakın olması benzersiz havadislerin, faciaların, amansız cinayetlerin, yağmaların ve şehirlerin viran edilmesinin habercisiydi. Özellikle de Horasan beldelerinde sefahat, gurur, fesat ve hamlıkla dolu bir hükümet sulta sürüyorken ve ölçülüp biçilmemiş işleriyle ortamı Moğolların saldırısına hazırlıyorken bunlar kaçınılmazdı.

Bu korkutucu haber halkın korkmasına ve endişelenmesine sebep oldu. Âlimlerin ve düşünürlerin çoğu o kadar korkular ki hicret etme ve emniyetli bir yere sığınma kararı aldılar. Bazıları Hindistan'a, bir grup Fars'a, bazı kişiler Irak ve Şam'a, Bahaüddin Veled'in de içinde bulunduğu diğer bir grup da Rum'a ve Anadolu'ya hicret ettiler.

Yazdıklarına göre Bahaüddin Veled, oğlu Mevlânâ'yla ve diğer aile üyeleriyle Belh'ten çıktı, Nişabur'a vardığında ünlü sûfi ve şair Feridüddin Attâr'ı (ö. 618 h.) ziyarete gitti. Şeyh Attâr *Esrarnâme* adlı kitabını Mevlânâ'ya hediye etti ve Bahaüddin Veled'e hitaben şöyle dedi:

Bu çocuk yakında âlem halkının gönlüne ateş verecek ve onları yakacak, yüce makamlara ulaşacaktır.⁴

Bahaüddin Veled uzun bir yol kat ederek Konya'ya gitti ve Selçuklu sultanı Alaaddin Keykubat (ö. 632 h.) ve âlim, ilim aşığı veziri Muinüddin Pervane (ö. 675 h.) tarafından sıcak bir şekilde karşılandı. Konya şehri Sadreddin Konevî (ö. 673 h.) ve Fahrettin Irakî (ö. 688 h.) gibi âlimlerin bir araya toplandığı bir merkez olduğundan yaşayabilecekleri uygun bir mekân olarak gördü ve oraya yerleşti. Vaaz halkasını kurdu ve 628 yılında hayata gözlerini kapayınca deka orada kaldı.

Mevlânâ Konya'da tahsiline ve ilmini ilerletmeye devam etti. Akli ve nakli ilimlerde yeterli birikime ulaşınca şer'i ilimler müderrisi olarak tanındı. Fıkıhta içtihat mertebesine vardı ve bu sebeple ismi *Tabakat-ı Hanefiye* kitabındaki fakihler arasına kaydedildi.⁵

Arınma ve Tasavvuf

Mevlânâ babasının vefatından sonra onun vasiyetiyle, müritlerin ricasıyla ve Sultan Alaaddin Keykubat'ın onayıyla babasının yerine oturdu, dinî ilimler tedrisine ve vaaz vermeye başladı. Mevlânâ yirmi beş yaşına kadar bir sūfi ve ârif olarak tanınmıyor, onların üslubuyla konuşmuyordu. Sadece vaiz, fakih ve din âlimiydi. Bu arada onun hayatına başka bir yön kazandıran bazı olaylar vuku buldu. Bunlardan biri Burhaneddin Muhakkık Tirmizî'nin (ö. 638 h.) şehre geliyordu. O Horasan'a bağlı Tirmiz şehrinin âlimlerinden ve Bahaüddin Veled'in seçkin müritlerinden ve öğrencilerinden biriydi. Yazılanlara göre kişilerin niyetlerinden ve düşüncelerinden haberdar olabildiği için "Seyyid Sırdan / Sır bilen Efendi" diye meşhur olmuştu.⁶ Mevlânâ Mesnevî'de onu şöyle anlatır:

*Piş, ol da bozulmadan kurtul
Yürü Burhan-ı Muhakkık gibi nur ol
Kendinden kurtuldun mu, tümünden Burhan kesilirsin
Kul yok oldu mu, sultan olur-gider.⁷*

⁴ *Tarih-i Edebiyat der İran*, c. 3, s. 451.

⁵ Hümayî, Celaleddin; *Mevlevînâme*, c. 1, s. 21.

⁶ İstilanî, Muhammed; *Mesnevî*, 2. Baskı, c. 1, Tahran: Zevvar, 1369, s. 21.

⁷ Gölpinarlı, Abdülbaki; *Mesnevî*, 2. Defter, 1319-1320. Beyitler.

Burhaneddin Muhakkık, Mevlânâ'yı tasavvufa, irfana ve nefsini edep-
lendirmeye çağırırdı. Mevlânâ da son derece şevkle ve ilgiyle kabul etti,
tasavvuf riyazet ve çile vadisine adım attı. Mevlânâ dokuz yıl boyunca
Burhaneddin Muhakkık'ın öğretilerinden istifade etti. Pirinin tavsiyesiyle
bilgi ve birikimini artırmak amacıyla Şam'a gitti.

Şam, Mevlânâ'nın döneminde fıkıh ve irfan yuvasıydı. Meşhur sûfi
ve ârif İbn Arabî orada yaşıyordu ve pîrlük dönemindeydi. İslam dünya-
sının her tarafından âlimler onun etrafında toplanmıştı. Diğer taraftan da
en namlı fakihlerin orada ders kürsüsü vardı. Mevlânâ bir müddet Dı-
meşk (Şam) ve Halep'te meşhur Hanefî fakih Kemalettin bin el-Adim'den
(ö. 660 h.), diğer fakihlerden, İbn Arabî'den ve onun seçkin öğrenci ve
dostlarından çokça istifade etti. Sonra Konya'ya döndü, fakihler ve sûfiler
tarafından güzelce karşılandı ve tedris ve vaaz kürsüsüne oturdu. O ka-
dar ilerledi ki dersine dört yüz kişi katılıyordu ve her taraftan iştiyakla
kendisini görmek isteyenler geliyor, vaaz meclislerinde (dört bin kişiden
fazla) büyük bir topluluk bulunuyordu.

Burhaneddin Muhakkık bir kez daha Mevlânâ'nın yanına geldi ve
onu daha fazla riyazete, sükûta, halvete ve çileye davet etti. Mevlânâ daha
fazla motivasyonla tasavvuf meydanında ilerledi. Her ne kadar hicrî 638
yılında Burhaneddin Muhakkık'ı kaybetse de şaşkırtıcı hadisenin meydana
gelmesi için yeterli zemin hazırlanmıştı.

Aşk

Mevlânâ'nın ruhsal değişimi ve aşıklığı 642 yılında bir görüşmeyle
başladı. Şemseddin Muhammed bin Ali bin Melikdad Tebrizî (ö. 645 k.)
Mevlânâ'nın varını yoğunu ateşe verdi, geçmişini ve geleceğini yaktı, onu
deliliğe ve aşka sürükledi. Onun gönlünde öyle bir aşk ateşi tutuşturdu
ki bir daha asla sönmedi:

*İleri görüşlünün aklını denedim
Bundan sonra divane olmak isterim
Bu akıldansa cahil olmak lazım
Kendini deliliğe vurmak lazım.⁸*

⁸ A.g.e., 2340. Beyit.

*Kamburu ufukların iftiharını Şems-i Tebrizî
Adımı sanımı bir hoş lakapla sildi süpürdü.*⁹

Şems-i Tebrizî, hayatının başı ve sonu belirsizlik perdesi arkasında olan sayılı kimselerdendir. Onun hakkında Rükneddin Secasî'den (ö. 601 k.), Ebubekir Zenbilbaf Tebrizî'den ve Baba Kemal Hucendî'den eğitim aldığı yazılmıştır.

Şems huzursuz bir ruh haline sahipti ve hiç kimse ona huzur veremiyordu. Bu sebeple kendine bilgili bir arkadaş bulabilmek için bir şehirden diğerine gitti ve bir ömrü uzun yolculuklarla başıboş, namsız ve huzursuz geçirdi. Sonunda Konya'ya geldi ve öğrencileriyle birlikte tediten dönen Konya'nın büyük müderrisiyle karşılaştı ve onun hayatını şaşırtıcı biçimde değiştirdi. Mevlânâ kendisini Şems karşısında yeni öğrenmeye başlayan bir öğrenci gibi gördü ve onu mürsidi, muradı ve maşuku olarak kabul etti. Her şeyini Şems'in varlığında, Şems'in sesinde, Şems'in bakışında, tutku ve şuhudda eritti. Hatta kendi divanını ona hediye etti ve Şems'in adını mahlas olarak seçti.

Bu mülakattan sonra Mevlânâ yeni bir hayata başladı. Şems onun kendinden kopmasını, dünyadan, dünyayla alakalı şeylerden, şöhretten, şehvetten, mahbubiyetten, medreseden, pazardan ve diğer her şeyden kurtulmasını istiyordu. Böyle de oldu. Mülakatın daha ilk günlerinden itibaren Mevlevihane'yi, medreseyi, dersi, vaazı ve diğer her şeyi bıraktı, bütün vaktini Şems'le halvette sırdaşlık ederek geçirdi. Semah yapmakla ve gazel yazmakla uğraştı. Öyle ki Konya uleması, büyükleri ve halkı onun açık değişiminden rahatsız oldular:

*Zahid idim terane söyler ettin
Fitne sofrasının başı ve bade arayan ettin
Seccadede oturan vakarlı biriydim
Mahallenin çocuklarına oyuncak ettin.*¹⁰

Şems'in bakışı ve davranışları Mevlânâ için çok zevkli ve hoştu; ama müritlerine ve öğrencilerine makbul gelmiyordu. Zira Şems'in konuşmaları pervasız, küstah ve yaralayıcıydı. Rahatsızlıkları aşikâr oldu ve Şems'i

⁹ Külliyyât-ı Şems-i Tebrizî; 3049. Gazel, s. 1128.

¹⁰ A.g.e., 1891. Rubâî, s. 1484.



ölümle tehdit ettiler. Bu tehditler artınca Şems, Mevlânâ'ya haber vermeden Konya'dan ayrıldı ve kendisinden geriye bir iz bırakmadı. Şems'in Konya'dan gittiği haberi Mevlânâ için büyük faciaydı ve onu çok sarstı:

*Acep o güzel dilber nereye gitti?
Acep o güzel boylu servi nereye gitti?
Aramızda bir mum gibi ışık veriyordu
Nereye gitti, acaba bizsiz nereye gitti?
Divane gibi geziyorum sahrada
Ki o ahu bu sahrada nereye gitti?
Açıkça söyle ki Şemseddin Tebriz
“Güneş saklanmaz” demişti nereye gitti?¹¹*

Mevlânâ, Şems kaybolduğu günden itibaren onu aramaya başladı; ama bir izine rastlayamadı. Bu olayın kendisine verdiği acıyı şiirlerinde göstermiştir:

*Nereye gittin de haber çıkmadı senden?
Kime küstün, kime kin dolu gittin?¹²*

Bir müddet sonra Şems-i Tebrizî'nin Şam'da olduğu haberini aldı:

*Müjde geldi Şam'da Şems-i Tebrizî
Ne sabahlar olsun eğer Şam'daysa¹³*

Hemen oğlunu onun arkasından yolladı. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Velled Dimeşk'e vardığında bazı izler vasıtasıyla onu buldu ve Mevlânâ'nın davetini kendisine ilettili. O da kabul ederek Konya'ya geri döndü. Mevlânâ ve müritleri tarafından sıcak bir şekilde karşılandı. Buna rağmen Konya'ya ikinci gelişi de tedirginlik ve kötü sözler yüzünden uzun sürmedi. Mevlânâ'ya yine haber vermeden Konya'yı terk etti. Bir rivayete göre de Mevlânâ'nın bazı mutaassıp sevenleri tarafından bu şehirde 645 yılında öldürüldü.¹⁴

Şems'ten ayrılık düşüncesi bu kez Mevlânâ'yı delilik haddine ve anlatılamaz bir hale sürükledi. Bir müddet ıstırap içinde ve perişan Şems'i

¹¹ A.g.e., 677. Gazel, s. 283.

¹² A.g.e., 2648. Gazel, s. 984.

¹³ A.g.e., 2648. Gazel, s. 984.

¹⁴ *Tarih-i Edebiyat der İran*, c. 1: 3, s. 455.

bekledi. Şam'da onu bulabileceği tasavvuruyla Dimeşk'e gitti ve bir süre onu aradı. Ümitsizliğe kapılarak Konya'ya geri döndü; ama Şems'i düşünmekten hiç vazgeçmedi, aksine düşüncelerinde ve eserlerinde onu her zaman korudu. Ondan öğrendiği şekilde sâlikleri irşad etti.

Şems'ten Sonra

Şems'ten sonra Mevlânâ, Zerkub¹⁵ olarak bilinen Selahattin Feridun Konevî'ye (ö. 657 h.) bağlandı. O Konya halkındandı ve Konya'da bir kuyumcu dükkânı vardı, esnaf idi. Zahirî ilimlerden hiçbir şey bilmezdi. Hatta doğru düzgün konuşamazdı. Mesela kilite kitil, müptelaya müftela diyordu.¹⁶ Ancak Burhaneddin Muhakkık'ın müridi, dostu ve itimat ettiği bir kimse olduğundan, Şems-i Tebrizî'nin Konya'da ikameti döneminde Mevlânâ ve Şems'i ağırladığından, onların meclislerinde özel bir hale büründüğünden, Mevlânâ onda bâtın sefasını bulduğundan dolayı ona saygı gösterdi ve on yıl boyunca onunla sırdaş ve hemhal oldu. Dostlarını ona itaatle görevlendirdi ve kendisi de onun hizmetinde oldu. Onu vafeden birçok gazel okudu. Zerkubî 657 yılında bir hastalık sonucu vefat edene kadar böyle devam etti.

Bundan sonra Şems-i Tebrizî'nin hatırasını yaşatan şahsiyet, Mevlânâ'nın seyyid, güvenilir, ömrünün hâsılı, zamanın Cüneyd'i ve Bayezid'i bildiği ve Çelebi diye tanınan Hüsameddin Hasan bin Muhammed bin Hasan bin Ahi Türk¹⁷ (622-683 h.) oldu. Çelebi daha gençlik yıllarından itibaren Mevlânâ'nın hizmetindeydi ve aşkla ona bağlıydı. Onun sülûku ve fütüvvetinin keyfiyeti, Mevlânâ tarafından özel bir saygı görmesini sağladı. Öyle ki Şems-i Tebrizî'nin Konya'ya girdiği ilk andan itibaren onunla hemhal oldu ve Mevlânâ'dan sonra da onun yerine geçti.¹⁸

Hüsameddin Çelebi'nin rolü şudur: Mevlânâ'yı Mesnevî'yi yazmaya ikna etmiştir, ondan irfanî, ahlâkî ve dinî hakikatleri nazım şeklinde okumasını ve sâliklerin imkanına sunmasını istemiştir. Bu öneri hemen Mevlânâ tarafından kabul gördü ve hemen orada Mesnevî'nin başında yer

¹⁵ Zerkub, altın ve gümüş varaklar hazırlayarak işlenmeye hazır hale getiren kimsedir.

¹⁶ *Tahkik der Ahval ve Zendeği-yi Mevlânâ*, s. 99-102.

¹⁷ Çelebi server, reis demektir.

¹⁸ *Tarih-i Edebiyat der İran*, 1/3, s. 454 ve 455.



alan neyname beyitlerini ona söyledi. Bu şekilde Mesnevî ortaya çıkmaya başladı. Bütün bunlarla beraber Mevlânâ açıkça, Mesnevî'yi ortaya çıkarmanın Hüsameddin Çelebi olduğunu söyler ve Mesnevî'nin altı defterinde de onu yüceltir:

*Ey Hakk'ın ziyası Hüsameddin
Işığınla Mesnevî Ay'ı geçti
Umut edilen insan! Senin yüce himmetin
Çekiyor bunu; Allah bilir, nereye
Bağlamışsın bu Mesnevî'nin boynunu
Çekiyorsun bildiğin yere doğru¹⁹*

Bundan sonra Mevlânâ'nın hayatı, âşık bir şair ve yanık bir sūfî olarak iki şekilde özetlendi:

1. Şiir söylemesi: On dört yıl boyunca (658-672 k.) Mevlânâ'nın okuduğu ve terennüm ettiği şiirleri, Hüsameddin Çelebi kaydediyordu ve bu iş tüm hızıyla devam ediyordu. Her ne kadar arada Hüsameddin Çelebi'nin eşinin vefatı sebebiyle şiir okuma ve yazma işi bir müddet kesintiye uğrasa da²⁰ on dört yılın sonunda edebiyat ve tasavvuf alanındaki büyük şaheserlerden biri meydana geldi. Bu eserin fars edebiyatı, kültürü ve tasavvuf alanında özel bir konumu vardır.

2. Sūfî irşadı: Mevlânâ ömrünün son on senesini halkı sūfilerin ve âriflerin yoluna irşad etmeye adadı ve Mevlevilik²¹ gurubunu ortaya çıkardı. Bu, Rum beldelerinin tamamında öyle yayıldı ki idarecilerin çoğu, içinde de bütün Rum beldelerinin hükümdarı olan Muinüddin Pervane ona yöneldiler. Ama o, izzeti nefsi ve ihtiyaç duymaması nedeniyle onlara yönelmiyor, daha çok halkla ve esnafla muâşeretle bulunuyordu.

¹⁹ Kanar, Mehmet; *Mesnevî*, 4. Defterin başı.

²⁰ A.g.e., 2. Defterin başı.

²¹ Mevlevilik, Cemaleddin Muhammed Mevlânâ'ya mensup olan muhtelif sūfilik fırkalarından biridir. Zikir, fikir, murakabe, evrad, özellikle de semah, vecd ve yuvarlak zikir halkası bu gurup içinde revaçtadır. Hala Türkiye'de ve başka yerlerde Mevleviler, semah merasimleri düzenlemektedirler. Geleneğe göre bu silsileye katılmak isteyenler 1001 gün hangâhın hizmetinde olmalıdır, bir gün bile az olsa kabul edilmez. Bu merhaleden sonra ona tövbe guslü döktürürler, ona esmaül-hüsna'yı telkin ederler. İstirahat ve ibadet etmesi için ona bir hücre verirler. Bu şekilde Mevlevilik yoluna girmiş olur.

Son olarak Mesnevî'nin altıncı defteri tamamlanmadan önce Mevlânâ hastalık ve yüksek ateş neticesinde hayata gözlerini yumdu. Konya halkının tamamı, hatta Hıristiyanlar ve Yahudiler minnet duygusuyla onun cenazesini büyük bir hürmetle kaldırdılar. Vasiyeti gereği Şeyh Sadreddin Konevî imametine cenaze namazını kıldılar ve babasının kabrinin yakınına defnettiler. Kırk gün ona yas tuttular ve onun yerine Hüsameddin Çelebi'yi Mevlevilik silsilesinin önderi olarak seçtiler.

Şahsiyeti

Düşünürler muhtelif bakış açılarıyla Mevlânâ'ya bakmışlardır. Bazıları onu büyük bir ârif, meşhur bir şair ve insan-ı kâmil olarak tanımışlardır. Hatta onu dünyanın en büyük şairi veya İran'ın en büyük şairi kabul edenler vardır. Manevî açıdan da ona insanüstü bir imaj vermişler, kendisinden kerametler²² nakletmişlerdir. Ona Peygamber'in (s.a.a) yanında yer vermişler ve şaşırtıcı övgülerde bulunmuşlardır. Bazılarıysa ona hakaretler²³ etmiş, onu fisk, küfür ve mezhepsizlikle itham etmişlerdir.²⁴

Bu arada biz, Mevlânâ'nın eserlerinde bulunan şatahiyatlara²⁵, kabul edilemeyecek görüş ve düşüncelere²⁶, boş iddialara²⁷ ve kullanılan kötü kelimelere rağmen tasavvuf ve irfanda yüce bir makama sahip olduğuna, sözlerini ve şiirlerini en ileri derecede anlaşılabilir, akıcı ve güzel şekilde yazdığına, eserleriyle aşına olan kimselerin, bu eserlerin irfanî, edebî ve eğitimsel bilimlerle ilgili birçok hakikati içerdiğini gördüklerine, bu hakikatlerin, yüce irfanî inceliklerin, sırların ve eğitimsel noktaların incelemeye tabi tutulmadan geçilemeyeceğine inanıyoruz.

Mevlânâ'nın şahsiyeti çeşitli açılardan dikkat ve değerlendirme konusudur. Mesela marifetinin genişliği ve derinliği, sūfiyane ve ârifane bakışı,

²² *Menakibu'l-Ârifin*, s. 161, 294, 319, 332, 333, 369.

²³ Tahranî, Cevad; *Arif ve Sûfi Çe Miguyed?*, 8. Baskı, Tahran: Bonyad-ı Bi'set.

²⁴ Müderrisi, Seyyid Cevad; *Negdi ber Mesnevî*, Kum: Ensariyan.

²⁵ Mesela yalan olduğu ve Peygamber'e büyük bir iftira olduğu kesin olan ve birçok delile rağmen Garanik efsanesi Mesnevî'nin altıncı defterininin 1525-1530. beyitlerinde geçer.

²⁶ A.g.e., 2. Defter, 2791-2803. Beyitler.

²⁷ A.g.e., 1. Defter, Mesnevî'yi usul-u usulu'd-din, fikhullahi'l-ekber, şerullahi'l-ezher... kabul eden mukaddime.

aşk âleminde yanması, kelimî bakışı, Şems-i Tebrizî karşısında kayıtsız şartsız teslimiyeti ve fenası, semahı ve vecdi, mezhebi eğilimleri (sünni veya şii) ve üzerinde durma imkânımızın olmadığı onlarca diğer konu sayılabilir. Burada Mevlânâ'nın şahsiyetini göstermek amacıyla mezhebi eğilimlerini, sûfiyâne ve ârifâne bakışını ve de felsefî düşüncesini incelemeye çalışacağız.

Mezhebî Eğilimi

Mevlânâ Hanefî mezhebine mensup bir ailede dünyaya geldi ve yetişti. Şüphesiz kendisi de Ehl-i Sünnet mezhebindedi. Gazi Nurullah Şuşterî, Mevlânâ'nın bazı şiirlerine dayanarak onu Şia olarak tanıtmaya çalışmıştır.²⁸ Süliğin temelini İmam Ali'ye (a.s) ve Peygamber'in (s.a.a) Ehlibeyt'ine marifet olduğuna inanan Üstad Celeddin Hümayî bu ruhun Mevlânâ'nın ruhunda tamamen görüldüğünü, *Mesnevî* ve *Divan-ı Kebir*'de yazdıklarında Hz. Ali'ye (a.s) ve Peygamber'in (s.a.a) Ehlibeyt'ine duyduğu muhabbetin açıkça göze çarptığını söyler. Bununla beraber o, İmam Ali'yi (a.s) seven manasında Şia'dır.²⁹

Ancak bize göre Mevlânâ her ne kadar İmam Ali'ye (a.s) ve Peygamber'in (s.a.a) Ehlibeyt'ine çok saygı göstermiş, onlara yönelmiş, özellikle de İmam Ali'ye özel bir bağlılık duymuş, onu her nebinin ve her velinin iftiharını, benzersiz, baştanbaşa akıl ve şühûd, hak ve bâtul ölçüsü, gaybı gören göz sahibi, mürüvvetin, ihlâsın ve yiğitliğin tecessümü³⁰ gibi sıfatlarla anmış olsa da bu durum onun Şiî olduğunu göstermez. Zira bütün sûfî tarikatları kendilerini Hz. Ali'ye (a.s) bağlı görür ve bunu kendileri için büyük bir iftihar sayarlar. Bu esas üzere kendi meclislerinde tevhidiyeyi ve Hz. Resulullah'ın (s.a.a) menkubelerini okuduktan sonra Hz. Ali'yi (a.s) överler, sonra irfanî merasimlerine başlarlar.³¹ Mevlânâ'nın fikhî hükümleri içeren şiirlerinde de Ehl-i Sünnet mezhebinden olduğu aşikârdır.³² Buna binaen Mevlânâ'nın özel anlamıyla Şia olduğu, eserlerine ve ahvaline bakıldığında uzak bir ihtimaldir ve ispatı mümkün değildir.

²⁸ Şuşterî, Gazi Nurullah; *Mecalisu'l-Muminin*, Tebriz, s. 290-292.

²⁹ *Mevleviname*, c. 1, s. 52.

³⁰ *Mesnevî*, 1. Defter, 3735, 3737, 3759, 3765, 3779 ve 3815.

³¹ *Keyhan-ı Endişe*; 51. Sayı, s. 171.

³² *Mesnevî*, 2. Defter.

Sûfiyâne ve Ârifane Bakışı

Mevlânâ'nın sûfiyâne ve ârifâne bakışının temel kaynağı ve hakiki cevheri, hatta irfanının omurgası aşktır. Bu, ilâhî marifet ve işrâkla iç içe bir aşktır. Hamuru kendinden kopmak ve Allah'ta fâni olmak olan bir aşktır. Bu aşktan kasıt şehveti yakan, kibri yakan ve hevesi yakan bir aşktır; maddî ve hayvanî bir aşk değil. Mevlânâ'nın tabiriyle böyle bir aşk put yakmak, puta tapmak ve beşeri bir kusurdur:

*Bir rengin peşinde olan aşklar
Aşk değil, sonunda bir kusurdur
Suret kadehlerinden içip mest olma
Ki put yapan ve puta tapan olma³³*

Mevlânâ'nın irfanî marifetinin yapısı ve *Mesnevî*'nin temel mihveri olan, muhtelif çehrelerle ve cilvelerle, çeşitli kıssalarda kendisinden bahsettiği aşk, gaybdan insana açılan bir kapıdır. İnsanın salt fenaya kadar kendisiyle uçabileceği güçlü ve atik bir binektir.³⁴ İlim ve akıl asla ona denk değildir.³⁵

Mevlânâ aşkın, ruhsal sorunları ve derinliklerdeki hastalıkları iyileştiren³⁶, tenakuzları gideren³⁷, dağılmaları, kinleri ve düşmanlıkları yok eden³⁸ ve insanı varlık, yokluk, zaman, mekân, dünya ve ahiret bağlarından kurtaran³⁹ büyük bir iksir olduğunu iddia eder. Aşk şüpheyi giderir ve yerine sebat getirir:

*Aşkı sürekli olarak açıklayacak olsam
Yüz kıyamet geçer, yine de yarım kalır
Çünkü kıyametin tarihi, sınırı vardır
Tanrı vasfı olan yerde nasıl sınır vardır?
Aşkın beş yüz kanadı vardır; kanatların her biri
Arşın yücelerinden yerin altına kadar uzanır⁴⁰*

³³ A.g.e., 205. Beyit; 6. Defter, 3707. Beyit.

³⁴ A.g.e., 1. Defter, 113-116. Beyitler.

³⁵ A.g.e., 3. Defter, 3832. Beyit.

³⁶ A.g.e., 2. Defter, 1529-1533. Beyitler.

³⁷ A.g.e., 5. Defter, 3230. Beyit.

³⁸ A.g.e., 2. Defter, 3743, 3744 ve 3756. Beyitler.

³⁹ A.g.e., 6. Defter, 573. Beyit.

⁴⁰ A.g.e., 5. Defter, 2184, 2191, 2194. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar, *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)



Mevlânâ'nın irfanının omurgasını oluşturan şeyden genişçe bahsetmek gerektiği açıktır. İlerdeki konularda bundan yine bahsedeceğiz.

Felsefî Düşüncenin Eleştirilmesi

Mevlânâ, felsefî düşünceyi kalp sefasına engel, kemâl yolunun yolcularına set, hakikatlerin anlaşılmasında yetersiz, insanı yaratılışın asıl hedefine ulaştırmada aciz görüyor. Aklın cedel meseleleri alanında güçlü ve keskin olduğuna;⁴¹ ama iman doğurmadığına, güven vermediğine ve sebat yaratmadığına inanıyor.

Mevlânâ'nın bu bâbdaki şiirlerinin mecmuasından aklı hesapçı, ihtiyatlı, alıkoyucu, abus, kuru, geçici, noksan, yetersiz, sınırlı, âfet yaratan ve benzeri gördüğü anlaşılıyor. Buna karşın aşk özgürlük veren, vesveseleri yok eden, mutluluk bahşeden, harekete geçiren, şevke getiren, temiz, pervasız ve benzeridir.

Mevlânâ diyor ki felsefî düşünce peşinde olanlar körler topluluğudur. Küçük bir şüphe karşısında kalakalırlar ve –Henane'nin⁴² Resulullah'la (s.a.a) konuşması gibi- varlık hakikatlerini hazmedemedikleri için inkâr ederler:

*Akılcıların ayağı tahtadan olur
Tahta ayak çok temkinsiz olur
Eğer körler asayla yolu gördülerse
Yaratılana sığınıp rüşen gördüler
Bu asa ne olur, kıyaslar ve delil
O asayı kim verdi onlara? Gören Celil
Filozof fikir ve zanla münkir olursa
De ki git başını vur o duvara⁴³*

⁴¹ A.g.e., 6. Defter, 119. Beyit: Akıl keskindir lâkin bırakmalı/ Kalbi viran ama bedeni sağlıklı olanı

⁴² Henane, Allah Resulü'nün mescitte vaaz verirken ve hutbe okurken yaslandığı tahta sütunun adıdır. Peygamber (s.a.a) için bir minber yapılmış bu sütun, Peygamber'den (s.a.a) ayrıldığı için inlemiştir. (Ferheng-i Emid'den mütercimim alıntısıdır.)

⁴³ Mesnevî, 1. Defter, 2139, 2134, 2146 ve 3291. Beyitler.

Mevlânâ'nın Kaynakları

Mevlânâ irfan ve edebiyatın değerli hazinelerini, yani *Mesnevî*'yi ve *Divan-ı Kebir*'i yazarken, diğer eserlerini ortaya çıkarırken hangi kaynaklara ve şahıslara başvurmuştur? Mevlânâ'nın kaynakları şunlardır:

1. Kur'an: Mevlânâ'nın Kur'an'la irtibatı kuvvetli ve derin bir irtibatır. Öyle ki eserlerinin toplamında bütün Kur'an ayetlerinden istifade ettiği iddia edilebilir. Sadece *Mesnevî*'nin 6 defterinde 2800 ayete dayanmıştır.⁴⁴ Mevlânâ'nın Kur'an'dan etkilenmesi üç türdür:

a) Kur'an ayetlerinin çoğu Mevlânâ'ya ilham vermiştir. Etkisi altında kaldığı ayet veya ayetleri çok güzel, gönlü okşayan ve zevk veren bir nazım şeklinde tefsir etmiştir. Örneğin:

*Kimin gözünde ölüm bir tehlikeyse
Sarılır "Kendinizi tehlikeye atmayın" emrine*⁴⁵

*Kimin gözünde ölüm kapı açılması olmuşsa
"Yarışın" diye hitap gelir ona*⁴⁶

b) Mevlânâ birçok yerde kendi iddiasını ispatlamak için Kur'an ayetlerine dayanır. Düşüncelerinden bazıları, özellikle de onları Kur'an ayetlerine dayandırması tartışma gerektiren bir konu olsa da birçok durumda bu istinatlar sahihtir. Örneğin:

*"Dünya oyundur, oyuncaktır"*⁴⁷ dedi
*Siz çocuksunuz; Tanrı doğru buyurdu
Halkın savaşı çocukların savaşı gibidir
Tümü anlamsız, özsüz, temelsizdir
Tümünün savaşı tahta kılıçla olur
Tümünün azmi yararsız seyedir*⁴⁸

⁴⁴ Caferî, Muhammed Taki; *Tefsir, Nakd ve Tahlil-i Mesnevî*; Mukaddime, c. 15, s. 15-92.

⁴⁵ Bakara: 195: "Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın." (*Mesnevî*, 3. Defter, 3436. Beyit) (Çev. Mehmet Kanar, *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

⁴⁶ Hadid: 21: "Rabbinizden bir mağfirete; Allah'a ve peygamberlerine inananlar için hazırlanmış olup genişliği gökle yerin genişliği kadar olan cennete koşuşun." (a.g.e., 3437. Beyit) (Çev. Mehmet Kanar, *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

⁴⁷ En'am: 32; Ankebut: 64; Muhammed: 36.

⁴⁸ *Mesnevî*, 1. Defter, 3445, 3449 ve 3450. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar, *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

c) Bazı örneklerde ayet-i kerimenin içeriği, ayetin bir kelimesi bile açıkça zikredilmeden nazım şeklinde yazılmıştır. “**Kime uzun ömür verirsek, onu yaratılış itibariyle tersine çeviririz.**”⁴⁹ ayetinin içeriğini yansıtan aşağıdaki beyitler gibi:

Ay gibi parlak bir yüz vardı
Yaşlılıkta kertenkele sırtına döndü
Pırıl pırıl parlayan o baş ile ense
Yaşlılıkta çirkinleşti, dazlaklaştı
Mızrak gibi saf yaran, salınan o boy
Yaşlılıkta yay gibi büküldü
Lale rengi yüzü değişti, safran rengini aldı
Aslan kuvveti gitti, kadın ödüne döndü
Bir hileyle bir adamı kaldırıp koltuğuna alırdı
Şimdi yürürken onu koltuklarından tutuyorlar
Bunlar gamın, solgunluğun belirtisidir
Bunların her biri ölümün elçisidir⁵⁰

2. **Hadis:** Mevlânâ Mesnevî’de, Divan-ı Kebir’de ve diğer eserlerinde yaygın biçimde hadislerden istifade etmiştir. Sadece Mesnevî’de kullandığı, tefsir ettiği veya alıntı yaptığı 500 rivayet vardır. Kur’an’la ilgili kısmında söylendiği gibi hadisleri de bazen nazım şeklinde şerh etmiş, bazen kendi iddiasını ispatlamak için onlara dayanmış ve bazen de hadisin içeriğini şiir şeklinde yazmıştır.⁵¹

3. **Gazzâlî’nin eserleri:** Şüphesiz Mevlânâ, Ebu Hamid Gazzâlî’nin (ö. 505 k.) eserlerinden çok faydalanmıştır. Gazzâlî’nin *İhyau Ulumi’d-din*, *Kimya-yı Saadet*, *Tehafutu’l-Felasefe*, *el-Munkız mine’d-Dalal* eserlerini mütalaa eden ve Mevlânâ’nın da eserleriyle aşına olan kimseler, Mevlânâ’nın eserlerindeki çoğu kıssanın, meselin ve rivayetin kaynağının Gazzâlî’nin kitapları olduğunu açıkça göreceklendir.

Ayrıca Mevlânâ, Gazzâlî’ye özel saygı gösteriyordu. Hatta onu âlimlerin âlimi olarak görüyor, onun ilim bayrağını dalgalandırdığını ve dünyaya

⁴⁹ Yasin: 68.

⁵⁰ A.g.e., 5. Defter, 969-974. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar, *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

⁵¹ Bkz. Füzûzanfer, Bediüzzaman; *Ehadis-i Mesnevî*, Tahran Üniversitesi; *Maehez-i Kısas ve Temsilat-ı Mesnevî*; Halebî, Ali Aşgar; *Tesir-i Kur’an ve Hadis der Edebiyat-ı Farsi*; s. 157-177.

öncü olduğunu söylüyordu.⁵² Böyle bir şahsiyetin eserlerinin Mevlânâ'nın gözünden kaçmadığı ortadadır. Gazzâlî ve Mevlânâ'nın birbirleriyle çok benzerlikleri vardır. Kişisel ve toplumsal yaşamlarında, yöntemlerinde, düşünce yapılarında ve tasavvufta benzerlikleri vardır.

Bunlara ilaveten birçok düşünür, Mevlânâ'nın Gazzâlî'nin eserlerinden istifade etmesiyle ilgili kitap veya makale yazmıştır. Örneğin Bediüzzaman Fûruzanfer *Mahez-i Kısas ve Temsilat-ı Mesnevî* adlı kitabı bu amaçla yazmış, Abdülkerim Surûş bir makalesinde⁵³ Mevlânâ'nın Gazzâlî'den istifade ettiği mevzuları beyan etmiş, *Kıssa-yı Erbab-ı Marifet*⁵⁴ adlı kitabında da bu konuyu ayrıntılı işlemiştir.

4. Şairlerin eserleri: Şüphesiz Mevlânâ, Sinaî Gaznevî, Attâr Nişaburî ve Firdevsî gibi şairlerin eserlerinden faydalanmıştır. *Mesnevî*'de birçok yerde Hekim Sinaî Gaznevî⁵⁵, *İlahiname*⁵⁶ ve Attâr'dan⁵⁷ bahsetmiş ve onlardan bazı konuları nakletmiştir.

5. Kalp şuhûdları: Mevlânâ sûfilerden, âriflerden ve fakihlerden elde ettiği birikimlerle yetinmedi. Öğrendiklerini batınını artırarak, içsel seyirle, kendinden kurtularak ve kalbî şuhûdla destekledi. Böylece kendinden geriye nefis eserler bırakabilirdi. O kadar ilerledi ki Allah'tan kendisine lafız olmadan konuşma ve kulak olmadan duyma makamını bağışlamasını diledi:

*Ey Allah'ım cana sen o makamı göster
Ki orada söz, harfsiz biter
Madem ulaştırdın bize bunun kokusun
Tulumun ağzını bağlama ey din sahibi!*⁵⁸

⁵² *Menakibi'l-Arifin*; c. 1, s. 219 ve 220.

⁵³ *Mecelle-i Maarif*; 1. Dönem, 3 numara, İsfend ve Azer, 1363.

⁵⁴ Surûş, Abdülkerim; *Kıssa-yı Erbab-ı Marifet*; Tahran: Müessese-i Ferhengi-yi Sırat, s. 135-214.

⁵⁵ *Mesnevî*, 1. Defter, 1773, 1915, 2046 ve 3440. Beyitler; 3. Defter, 2773, 3752 ve 4294. Beyitler; 4. Defter, 2567. Beyit; 6. Defter, 3355. Beyit.

⁵⁶ A.g.e., 3. Defter, 2773 ve 3752. Beyitler; 4. Defter, 2568. Beyit; 6. Defter, 3355. Beyit.

⁵⁷ A.g.e., 1. Defter, 1613. Beyit; 6. Defter, 1388. Beyit.

⁵⁸ A.g.e., 1. Defter, 3105. Beyit (Çev: Abdülbaki Gölpinarlı); 5. Defter, 308. Beyit (Çev: Mehmet Kanar)

Mevlânâ'nın Eserleri

1. Mesnevî

Mevlânâ'nın eserleri iki türlüdür: Manzum eserleri ve manzum olmayan eserleri. Mevlânâ'nın en meşhur ve en önemli manzum eseri *Mesnevî*'dir. Mesnevî manzum ve Mevlânâ'nın tahsil, araştırma, tahkik, tedris, sülûk ve riyazetle geçen bir ömrün hâsılı olan irfanî, ahlâki ve eğitimsel düşünceleriyle işlenmiş bir eserdir.

Mesnevî gönül sahiplerinin kalbini ve ruhunu ısıtan ve birleştirendir. Bu münasebetle ruhların cilası, gökyüzü nağmesi ve tevhit çağrısı diye de adlandırmışlardır. Ömrü yedi asrı aşmasına rağmen unutulmanın kıyasından bile geçmemiştir.

Bu kitap daha en başından halk tarafından ilgiyle karşılanmış ve ondan bir nüsha almak yaygın bir şekilde başlamıştır. Öyle ki günümüzde bu kitabın el yazması nüshaları dünyanın meşhur kütüphanelerinde mevcuttur. İran, Türkiye, Hindistan, Mısır ve Avrupa gibi dünyanın muhtelif bölgelerinde baskı teknolojisinin ortaya çıkmasından sonra defalarca basılmış, Arapça, İngilizce, Fransızca, Almanca ve Urducaya tercüme edilmiştir.

Mesnevî, en mufassal Farsça manzumelerdendir. Muteber nüshalara bakıldığında altı defterden ve 25628 beyitten müteşekkil olduğu görülür. Bu nefis manzumenin özelliklerinden bazıları şunlardır:

1. Konuları irfanî latifelerle iç içe, nefis benzetmeler ve güzel mesellerle beraberdir.

2. Mesnevî'de kıssanın fevkalade bir rolü vardır. Elbette bunlar oylanma vesilesi olan kıssalar değil, bâtın seyrinden ve manevî sülûktan bahseden kıssalardır. Delil şeklinde anlatamadığı şeyleri, kısya yoluyla beyan etmiştir.⁵⁹

3. Mesnevî benlikten kurtulan insanın yaşayan ruhunu ortaya koyuyor ve gönül sahiplerine sevgili olmanın salt teslimiyet ve kendinden geçme haletini öğretiyor.⁶⁰

⁵⁹ *Pëlle pëlle ta Mülakat-ı Huda*, s. 261.

⁶⁰ *Tefsir ve Nakd ve Tahlil-i Mesnevî*, c. 14, s. 3-9.

4. Mesnevî aşk, işrak, heyecan, gönül verme ve pervasızlık kitabı; kırılganlığın, ümitsizliğin ve depresyonun dermanıdır.

Elbette bu imtiyazlara rağmen bazıları onu yermiş ve yoldan çıkaran kitaplar arasında saymışlardır. Ancak Şeyh Baha'nın (r.a) dediği gibi:

*Mesnevî tıpkı Kur'an gibidir
Kimini hidayet eder, kimini yanlış yönlendirir.*

2. Külliyyât-ı Şems-i Tebrizî

Mevlânâ'nın manzum eserlerinden bir diğeri kırk bin beyitten oluşan Divan-ı Şems-i Tebrizî'dir. Mevlânâ bu manzumedeki beyitlerin çoğunu Şems'in anısına ve onun ayrılığında yazmıştır. Divan-ı Şems aslında Mevlânâ'nın yakıcı aşkının tecellisidir, hicran acısı ve sevgilinin firakı bunları ruhuna akıtmıştır.

Bu manzume beyitlerin çokluğu, şairin tahayyülünün genişliği, heyecanı, perdeleri yırtması, şiarı, şuuru ve heyecanı açısından ve de tasavvuf esaslarını içermesi, edebî ve şiirsel özellikleri, şiir musikisi, tabirlerinin güzelliği, akıcılığı ve bütünlüğüyle Farsça edebî eserler arasında mümtazdır.

3. Fîhi Mâfih

Fîhi Mâfih Mevlânâ'nın oğlunun, müritlerinden biriyle, onun vefatından sonra topladığı makaleleri ve takrirleridir. Söz konusu kitabın ibareleri akıcı, kolay anlaşılır ve açıktır, irfânî hakikatler ve muhtelif konular hakkındadır. Mevlânâ'ya sorulan sorular ve onun verdiği cevaplardır.⁶¹

4. Mecâlis-i Seb'a

Mecâlis-i Seb'a, Mevlânâ'nın bazı müritlerinin topladığı yedi konuşmasıdır. Bu mecmua irfanî muhtelif manaları olan akıcı ve sade ibareler içerir. Kur'an ayetlerinin sūfilerin ve âriflerin üslubuyla açıklanması ve tefsiridir.⁶²

⁶¹ *Tarih-i Edebiyat der İran*; c. 2/3, s. 1205-1207.

⁶² A.g.e.



5. Mekâtib

Mekâtib Mevlânâ'nın kendi dönemindeki şahlara, vezirlere, ricale ve şeyhlere yazdığı mektuplardır. Bu mektupların *Fihî Mâfih* ve *Mecâlis-i Seb'a* kitaplarının konularıyla aynı türde olması göze çarpar.⁶³

Mevlânâ'nın Eğitimsel Görüşlerinin Temelleri

Şüphesiz Mevlânâ, İslami tasavvufun ve irfanın sütunlarından. İnsanın eğitimi, ahlâkı, gelişimi ve tekâmülü konularında mütehassistir. Bu alanda kendinden geriye nefis görüşler bırakmıştır ki her zaman eğitim-öğretim düşünürlerinin ilgi odağı olmuştur ve bunlardan istifade etmişlerdir. Elbette bildiğimiz kadarıyla şu ana dek Mevlânâ'nın eğitimsel görüşleri düzenli biçimde derlenmemiştir ama şüphesiz onun görüşlerinin derlenmesinin üç açıdan önemi vardır:

1. İslamî özler: Söylediğimiz gibi Mevlânâ, İslami kültür yatağında büyüyen ve eğitim alan, Kur'an ve hadisten geniş ölçülerde feyz alan, görüşlerini ve sözlerini ayetlere ve rivayetlere dayandıran düşünürlerdendir. Bununla beraber Mevlânâ'nın eğitimsel görüşlerinin çıktığı yer Kur'an ve hadistir ve onun görüşlerinden bahsetmek, İslamî eğitim açılarından birini aydınlatılabilir. Elbette Mevlânâ'nın hata yaptığı ve İslam'dan yaptığı yanlış çıkarımları da eleştiriye ve incelemeye tabi tutacağız.

2. Âriflerin imtiyazı: Ârifler müfessirler, muhaddisler, fakihler, mütekellimler ve filozoflar gibi diğer İslamî kültürel tabakalardan önemli bir farkla ayrılırlar⁶⁴: Onlar kültürel bir sınıf olmalarının yanı sıra irfan adında bir ilim ortaya çıkarmışlardır. Aralarından büyük âlimler çıkmış ve önemli kitaplar telif etmişlerdir. İslam dünyasında 'Mutasavvıf'⁶⁵ adında birbirine bağlı toplumsal bir fırka ortaya çıkarmışlardır. Özel temelleri, özel düşünceleri, âdâp ve gelenekleri, özel bir eğitim-öğretimleri, hatta özel eğitim-öğretim merkezleri vardır. Ârifler mektep, mescit ve medrese gibi eğitim-öğretim merkezlerinin yanında bir de 'tekke' adında mü-

⁶³ A.g.e.

⁶⁴ Mutahharî, Murtaza; *Mecmau-yı Âsâr*, c. 14, Tahran: Sadra, s. 548-579.

⁶⁵ İrfan ehli kültürel unvanlarıyla anıldıklarında "arif" ve toplumsal unvanlarıyla anıldıklarında genellikle "mutasavvıf" diye adlandırılırlar. (a.e.)

şahhas hedefleri olan özel eğitim yerleri tesis etmişlerdir. Burada irfan, sülûk, fıkıh, hadis ve benzeri dersler veriyorlardı. Tekke, sūfliğin yatılı eğitim mekânı olarak tanınıyordu. Burada kalanlar eğitime alınıyorlardı. Başlangıçta hizmet ehli, sonra sohbet ehli, ondan sonra da halvet ehli oluyorlardı. Müritler eğitim ve öğretim merhalelerini sırayla ve başarıyla tamamladıklarında şeyhten hırka alma makamına (ki içtihat izni hükmündedir) ulaşıyorlardı.⁶⁶ Bununla beraber büyük İslam âriflerinden biri olan Mevlânâ'nın eğitimsel görüşlerinin incelenmesi demek, gerçekte "Mutasavvıfa" adı verilen toplumsal fırkanın düşünce ve görüşlerinin incelenmesi ve değerlendirilmesi demektir.

3. Mevlânâ'nın imtiyazı: Tasavvuf iki yöntemle tecelli etmiştir: a) Menfi: Dünyadan uzaklaşmak, alakaları terk etmek, inzivaya çekilmek ve yünlü giysi giymektir. b) Müspet: Sülûk, ihlâs ve fedakârlık merhalelerinden geçmek, halka hizmet, nefsi eğitmek, muhabbet, marifet elde etmek ve ilâhî aşk makamına ulaşmaktır.⁶⁷ Mevlânâ, Allah'a ve kemâle ulaşma yolunun uzletin karanlık dehlizinde, inzivada, alakaları terk etmede ve yün giysi giymede görmeyen kimselerdendir. Kemale ulaşma yolunun gururdan kurtulma, enaniyetten arınma, sülûk merhalelerinden geçme, Allah'a ve evliyalarna aşk besleme olduğuna inanır. İşte bu yüzden günümüzde Mevlânâ, beşerî ve İslamî toplumlarda ciddi varlık göstermekte, şiirleri kitaplarda, eserlerde, matbuatta, basında, şarkılarda, filmlerde ve gösterilerde kullanılmaktadır. Biz bu varlığın süslerini ve sapmalarını daha iyi tanımalı ve bunu hedefli, yönlü ve artırılmış şekilde sunmalıyız.

Burada Mevlânâ'nın eğitimsel görüşlerini, eserlerinin metninden çıkarmaya ve düzenli bir biçimde sunmaya çalışacağız. Bu da ancak eğitim ve öğretim kitaplarında teveccüh gösterilen konuları ve başlıkları içermekle mümkün olur. Bu esasa göre Mevlânâ'nın eğitimsel görüşlerini temeller, hedefler, usuller ve eğitim-öğretim üslupları adlı başlıklar altında dört bölümde beyan edeceğiz.

⁶⁶ Derrânî, Kemâl; *Tarih-i Amuzeş ve Perveres-i İrân Gabl u Ba'd ez İslâm*; Tahran: Simet, 1376.

⁶⁷ Muîn, Muhammed; *Ferheng-i Farsi*, c. 5, s. 392, tasavvuf maddesi.



Birinci Bölüm: Eğitim ve Öğretim Temelleri

Eğitim ve öğretim temelleri marifet, dünya, insan ve değerlerle ilgili bilgi ve düşüncelerden ibarettir. Bütün olarak bakıldığında insanın konumunu, imkânlarını ve sınırlarını gösterir ve hayatını her zaman etki altında bırakan zaruretlere bahseder.

Mevlânâ'ya göre eğitim ve öğretimin temellerinin neler olduğunu çıkarabilmek amacıyla Mesnevî baştan sona mütalaa edilmiş ve on temele ulaşılmıştır. Bunları sırayla aşağıda işleyeceğiz.

İnsanın Hakikati

Mevlânâ'nın eğitimsel görüşü, irfanî insanbilime dayanmaktadır. Bu bakışta her ne kadar insan ruh ve bedenden oluşsa da insanın hakikati beden değildir. Beden sadece ruhun aracıdır. İnsanın hayatı, düşüncesi, iradesi ve çeşitli halleri ruha bağlıdır. Bedenin tüm azalarının, organlarının ve faaliyetlerinin kontrolü ruhun ihtiyarındadır. Ruhsuz beden soğuk, sönük ve değersizdir. Bedensiz ruh da işleri yapma gücüne sahip değildir:

*Ruh iş yapamaz beden kalıbı olmadan
Beden solar, donar can olmadan
Bedenin ortada, canın gizlidir
Dünyanın sebepleri bu ikisiyle düzen içindedir⁶⁸*

⁶⁸ Mesnevî; 5. Defter, 3425-3426. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Bütün bu ölümler görünüşte ölüm değildir
 Bu beden ruh için bir âlet gibidir
 Âleti kırılır, yol kesen diri kalır
 Bineği kanını saçsa da nefsi diridir⁶⁹

Mevlânâ bundan da öteye gitmiş ve insanın hakikatini ruh ve beden arasında kurguladığı bir diyalogla çok güzel bir şekilde tasvir etmiştir. Şöyle diyor:

Her ne kadar bedenin zâhirî güzellik, faaliyet, azamet, düşünce ve iradeyle donanmışsa da bu durum bir aldatmacadan başka bir şey değildir. Zira hayat, mutluluk, taravet, dış güzellik ve de düşünmek, görmek, duymak, konuşmak ve genel olarak insanın bütün yaşam belirtileri ruhun ışığından ve ruhun eserlerindedir. Ruh bedeni bıraktığında bu hakikat aşikâr olacaktır. O zaman beden soğuk ve hareketsiz kalır ve ondan sonra artık düşünmek, görmek, duymak, konuşmak, yürümek gibi şeyler olmaz. Hatta beden o kadar kötü kokmaya ve çürümeye başlar ki onun için canını feda etmeye hazır olanlar ve ona aşk besleyenler, bedeninin kötü kokusundan rahatsız olmamak için burunlarını tutarlar. Karıncalara ve yılanlara yem olması için hızla mezara götürürler:

Beden nazlanır güzellikle, alımla
 Ruh gizlemiştir ışığını, kanadını
 Bedene der: Hey çöplük! Sen de kimsin?
 Bir iki gün benim ışığımla yaşadın
 Nazından havandan şıgıyorsun dünyaya
 Senden çıkayım da o zaman halini anla!
 Sevenlerin senin için mezar kazarlar
 Seni karıncalara, yılanlara yem yaparlar
 Bir zamanlar senin karşında ölen kişi
 Kötü kokundan dolayı tıkar burnunu
 Konuşma gücü, göz, kulak ruhun ışığıdır
 Kaynar suda ateşin ışığı vardır
 Doğruluğunun cevheri gizlendi yalana
 Ayranda gizli yağ gibi
 O yalanın bu fâni bedenindir
 Doğrun ise rabbânî olan canındır

⁶⁹ A.g.e.; 3823-3825. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları) Yine bkz. 2. Defter, 458. Beyit; 3. Defter, 3200. Beyit; 4. Defter, 3055. Beyit.

*Cisim can ile gündün güne serpilir
Can gidince, bak, cisim ne hale gelir?*⁷⁰

Mevlânâ kendi eğitimsel görüşünü, asaletin soyut ve ölümsüz ruhla olduğu temeli üzerine kurmuştur.

İnsanın Varlıksal Gücü

Mevlânâ'ya göre insan, yaratılış harikalarındandır. Bir taraftan bu karmaşık ve çok kapsamlı varlık eşref-i mahlûkat, varlık âleminin esası, büyük âlem, meleklerin secde ettiği ve ilâhî halifedir. Zira varlık âleminin bir nüshası, Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının mazharıdır. Ruhunda gizli, büyük birçok cevheri vardır ki kendisinin bile haberi yoktur. Bununla beraber nihayetsiz büyüktür. Diğer taraftan aynı insan en aşağılık varlıktır. Çünkü istekleri, hayvanî meyilleri ve maddî arzuları onu varlığın en aşağı noktasına kadar indirmektedir.

Önemli olan insana neyin sahip olacağıdır. Eğer insan, insanın becerileri ve varlıksal boyutları aşkın, aklın ve dinin ihtiyarında olursa karanlıklardan kurtulur, kemâle ulaşır, azamete kavuşur. Eğer heva ve heves insana sahip olursa çirkin bir simaya bürünür.

Yolun zorluğu şu açıdandır ki insan içsel etkenlerden, yani vesveselerden, düşüncelerden, sorulardan, birbirine zıt isteklerden ve de kişilerin sözlerinden ve davranışlarından, kişisel, toplumsal, siyasi ve iktisadi şartlardan etkilenir. Güzeli çirkin, çirkinini güzel gösterir, uzağı yakın, yakını uzak yapar, yolu kaybettirir, asıl vatani unutturur.

Mevlânâ şöyle diyor:

İnsanın nefis-i nâtuksının geniş ve dolambaçlı dereceleri ve mertebeleri vardır. Zahir ve batındaki on duyu dışında çok nefis ve aziz olan gizli duylara sahiptir. Sadece gönül ehli bunlar üzerinde çalışmış ve bunları geliştirmişlerdir. Bu yüzden suyun nutku, toprağın nutku ve çiçeğin nutku onlara mahsustur. Gayb gözü, onların arasında bazı hakikatleri görür ki başkaları onlardan mahrumdur.

⁷⁰ Mesnevî; 1. Defter, 3280-3285. Beyitler; 4. Defter, 3031-3032 ve 1882. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

İnsan ruhunun kemâli, onun çeşitli marifetlerden nasiplenme ölçüsüne bağlıdır ve hakikatte insanın irfan ve marifeti ne kadar artarsa ruhu da o ölçüde kâmil ve yeterlidir. Öyleyse irfanı ve marifeti artırmaya çalışmalı, varlık boyutlarını genişletmeye uğraşmalı ve kendisini maddi bağlardan kurtarmalıdır ki istenen kemâle nâil olabilsin.

*Demek görünüşte insan dünyanın fer'idir
Ama sıfat bakımından dünyanın aslıdır; böyle bil bunu
Demek görünüşte küçük âlemsin sen
Demek manada büyük âlemsin sen
İlim denizisin, bir parça neme gizlenmişsin
Üç arşınlık bedende bir âlem gizlidir
İnsan cevher, felek onun arazıdır
Her şey fer'dir, basamaktır, maksat budur
Güzel arkadaş! Sen bir sen değilsin
Belki feleksin, derin denizsin⁷¹*

*Sendeki sen, dokuz yüz sendir
Denizdir, senin yüz dalış yerindir
Denendi, can ancak bir haberdir
Kimin haberi çoksa, canı fazladır
Beş duyunun dışında beş duyu daha var
O duyular kızıl altındır; bakırdır oysa bunlar
Dünya hissi bu dünyaya bir merdiven
Din hissi ise gökyüzüne bir merdiven
Bu his doğruysa mamur olur ten
O his doğruysa viran olur beden
Baş gözü gönül gözüyle savaştaydı
Gönül gözü galip geldi, delil gösterdi
Süleyman gibi kuruntusuz, hilesiz ol
Şeytanı, cini girsin emrine böylece
Nefsin ejderhadır, nasıl ölür?
Gamdan, aletsizlikten donmuştur
Nefis ile şeytan aslında bir bedendir
Kendi iki ayrı şekilde göstermiştir
Kendi içinde böyle bir düşman var*

⁷¹ A.g.e., 4. Defter, 3768 ve 521. Beyitler; 5. Defter, 3581 ve 3576. Beyitler; 3. Defter, 1303. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



Aklın engeli, canın, dinin düşmanı
 Nefsin içerden yolunu kesmeseydi
 Haydutlar hiç sana ilişirler miydi?
 Hadisten dinle şu iyi nasihati
 Aranızdadır düşmanların en çetini
 Dinleme bu düşmanın atıp tutmasını, kaç
 İblis gibidir o inatta, mücadelede
 Böyle bir sihirbaz senin içinde saklıdır
 Kuşkusuz vesveselerde gizli bir sihir vardır⁷²

Ten Zindanı (Ruh ve Bedenin İrtibatı)

Mevlânâ ruh ve beden irtibatı bâbında bu ikisinin birbirlerine yabancı olduğunu ve aralarında hiçbir bağ olmadığını söyler. Zira ruh, maddeden ve maddenin levazımından arınmıştır, yok olmaz ve kadim bir varlıktır. Beden ortaya çıkmadan önce tam faaliyet halindeydi. Ancak beden cismanî, maddî ve geçici bir varlıktır.

Tüm bunlarla beraber, her ne kadar nefs-i nâtika melekût âleminde aşağı inmiş ve ten zindanına hapsedilmiş olsa da aynı ruh, bedenle yapılan ameller ve davranışlar vesilesiyle daha fazla derece kat eder veya derekelerden iner; kemâle veya sükûta doğru gider:

Can yukarılara doğru kanat açıyor
 Beden yeryüzüne pençesini daldırıyor
 Sesi vahiyle çıkan bir papağandı
 Varlık başlangıcından önce o vardı
 Bedenin ölümü onların gözünde acı değildir
 Çünkü kuyudan, zindandan çıkıp çimenliğe giderler
 İnsanoğlu! Bu beden yüzünden azaptasın
 Bir başka cinsle bağlanmış ruh kuşun
 Ruhun doğan, tabiatlar kuzgundur
 Ruhun kuzgunlarla, baykuşlarla bağlanmıştı
 Yılan zehirlerinden şekere götürseler
 Böyle birine bu hal nasıl acı gelir?

⁷² A.g.e., 3. Defter, 1304. Beyit; 2. Defter, 3341 ve 49. Beyitler; 1. Defter, 304 ve 306. Beyitler; 5. Defter, 3937. Beyit; 4. Beyit, 1151. Beyit; 3. Defter, 1053, 4056, 4058, 4066, 4069, 4070 ve 4077. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Can soyutlanmış beden kavgasından
 Gönül kanadıyla uçuyor, beden ayağı olmadan
 Canım gül, nesrin içinde yatıyorsa
 Ne gam bedenim fıski içinde olsa da?
 Şu mavi dünyada nara atıyor canım
 Keşke bilseydi benim kavmim!
 Canın bedensiz yaşamayacaksa
 “Rızkınız göktedir” kimin nasibi olacak?⁷³

Mevlânâ ruh ve bedeninin karşılıklı birbirini etkilediğini inkâr etmiyor. Bir taraftan ruhun bedeni harekete geçirmedeki rolü⁷⁴ ve de ruhun bedeninin letafeti üzerindeki tesiri, yaratılışın bedeninin fiillerini değiştirmedeki rolü ve ruhsal gücün hastalıkların iyileşmesi üzerindeki etkisi... gibi konuları anlatıyor, diğer taraftan çeşitli durumlarda ruhun beden üzerindeki tesirini, mesela haram yemeğin insan psikolojisi üzerindeki tesirini kesin görüyor:

Cisim can ile günden güne serpilir
 Can gidince bak, cisim ne hale gelir
 Riyazette bedeninin ölmesi diriliktir
 Bu bedeninin hastalığı ruh için kalıcılıktır
 Yağlısını, tatlısını verirsen bedenine
 Semizlik göremezsin kendi cevherinde
 İlim, hikmet doğar helal lokmadan
 Aşk ile incelik doğar helal lokmadan
 Nuru, kemâli artıran lokma
 Helal kazançla nasip olmalı sana
 Haset ile tuzak görürsen lokmadan
 Haram bil onu; cehalet, gaflet doğar ondan
 Ağıza alınan helal lokmadan
 Kulluk, öbür tarafa gitmek isteği doğar
 Kişinin faniliği fakrı ile süslenirse
 Muhammed gibi gölgesiz olur böylece
 Fil gerekir bunun için. Fil uyuyunca
 Düşünde Hindistan topraklarını görür

⁷³ Mesnevî; 4. Defter, 1547. Beyit; 1. Defter, 1727. Beyit; 5. Defter, 1715, 843, 844, 1722, 1723, 1740, 1742 ve 1744. Beyitler.

⁷⁴ A.g.e., 1. Defter, 3280-3285. Beyitler.



Eşek rüyasında görmez hiç Hindistan'ı
Çünkü eşek Hindistan'dan gurbete çıkmamıştır⁷⁵

Zâtî Fakr

İnsanın nefs-i nâtuksı her ne kadar ilâhî celal ve cemalin nurunun pırlıtsı ve sonsuz büyük olsa da zatı salt fakrdır. Eğer insan kendi varlığının derinliklerine yarım yamalak bakacak olsa zâtî fakr ve gerçek kısıtlamalarla karşılaşır. Yüce Allah karşısında kendisinin varlık gösteremediğini görmeye kalmaz, kendisini yoklukta yok olarak görür. O'nun ise hayır, varlık, kemâl, cemel... kaynağı olduğunu görür. Vusul ve visalin temel yapısı, insanın kendi fakrına, aczine ve biçareliğine inanmasıdır.

Mevlânâ'nın bu temel esasa özel bir inayeti vardır. İnsanın zâtî fakrını anlatarak gafletlerinin üzerindeki perdeyi kaldırır, hem kısıtlı hayatını ve eksik düşüncesini, hem de boş iddialarını ve laf vurmalarını en güzel biçimde resmeder. Bu eğitimsel, fikrî ve ahlâkî temellere inanmak, ardından yapısal bir değişimi getirir. Eğer insan hayatının, düşüncelerinin ve iradesinin Allah karşısında hiç olduğuna inanırsa tuğyanı bırakır, kendisini O'na teslim eder, O'nda fani olur, varlık, dünya ve hayat gözüne güzel görünür ve kendisini sonsuz varlıkta bir sivrisinek gibi görür, baharda doğan ve kış aylarında ölen:

*Biz yokuz, bizim varlığımız nedir?
Sen fâniyi gösteren mutlak varlıksın
Bize rüzgârı, varlığı sen verdin
Varlığımızı sen icat ettin
Biz yoktuk, taleplerimiz yoktu
Senin lütfun, demediklerimizi duyuyordu
Yoklukta hak edilecek ne vardı da
Lütuf kapıların böyle açtın ona?
Sivrisinek bu bağın kimin olduğunu ne bilir?
Zaten o baharda doğar, kışın ölür
Tahta içinde cılız doğan kurtçuk*

⁷⁵ A.g.e., 4. Defter, 1882. Beyit; 3. Defter, 3367. Beyit; 2. Defter, 265. Beyit; 1. Defter, 1654, 1652, 1655, 1658; 5. Defter, 673. Beyit; 6. Defter, 3420. Beyit; 4. Defter, 3069 ve 3070. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Tahtanın vaktiyle fidan olduğunu ne bilir?
 Âdem'in ihtiyarı, görkemi
 O kalıcı ışık karşısında nedir ki?
 Onun konuşma aleti bir et parçası
 Onun görme aracı bir yağ parçası
 Onun duyma aracı iki parça kemik
 Onun idrak gücü iki damla kan yani kalp
 Sen bir kurtçuksun, pislikle dolusun
 Buna rağmen dünyada fiyaka kesersin
 Belsuyundan geldin; bırak benliği
 Ey Ayaz, hatırla o postu, çarığı⁷⁶

Yüce Allah insanın bu zaatlardan, kısıtlardan ve eksikliklerden kemâle doğru yükselmesini istemiştir. O'nun iradesi, insanın zâtî fakirliğinden kemâl kalesine ulaşması ve onu fethetmesi yönünde taalluk etmiştir.

Kapımda otur kalk; evsiz ol
 Mumluk davasında olma; pervane ol
 Böyle yaparsan alırsın hayatın tadını
 Görürsün kulluktaki gizli saltanatı⁷⁷

Akıl ve Düşünce

Allah insanı düşünen bir varlık olarak yaratmıştır ve ona büyük akıl nimetini bahşetmiştir. Bu yaratılış lütfü o kadar azimdir ki onsuz insan anlam taşımayacaktır. Mevlânâ insanı düşünceye denk görmüş ve gücünü, düşünce ve marifet ölçüsüne göre değerlendirmiştir:

Akılın kara noktasında ne âlemler gizlidir!
 Bu akıl denizi ne kadar da engindir!
 Aynı cinsten olanı, olmayanı akılla tanıyabilirsin
 Suretlere bakıp hemen koşmaman gerekir
 Kardeşim, sen sadece bir düşüncesin
 Kemik ile kıldır senin geri kalanın

⁷⁶ A.g.e., 1. Defter, 606 ve 614. Beyitler; 6. Defter, 570. Beyit; 2. Defter, 2329 ve 2330. Beyitler; 4. Defter, 2837. Beyit; 5. Defter, 1854-1858. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

⁷⁷ A.g.e., 5. Defter, 414 ve 415. Beyitler.



*Görüyorsun işte, bir düşünce sayesinde
Her meslek varlığını sürdürür dünyada*⁷⁸

Aynı zamanda Mevlânâ insanî akli sınırlı, noksan ve güçsüz görür ve bununla ilgili birçok konu beyan eder. Muhtasar olarak bazılarında bahsedeceğimiz:

1. Teorik Akıl: İnsan teorik akla ve pratik akla sahiptir. Teorik akıl, amelle ve amelin keyfiyetiyle irtibatlı olmayan, sadece bilgilerle ilişkili akıldır. Mesela Allah'ın sıfatlarının, zâtının aynı olduğunu, yeryüzünün küre şeklinde olduğunu biliriz. Pratik akıl ise insanın amellerinin iyiliği ve kötülüğüyle irtibatlı olan idraklerle ilişkilidir.

Mevlânâ teorik akıl için cüz'î akıl ve bahsî akıl tabirlerini kullanmıştır. Bu aklın cedel alanında kuvvetli olduğunu; şek, inkâr, mücadele ve kibir alanında dolaştığını; ama gerçek sebepleri ve araçları idrakte, enbiyanın mucizeleri, irfan ve iman hakikatlerini ve inceliklerini anlamada yetersiz olduğunu söyler. Zira zatı gereği noksan olmasına ilaveten vehim ve zan gibi birçok afetin de etkisi altındadır. Bu esasa göre akıl hesapçı, ihtiyatlı, alıkoyucu, abus, dar görüşlü, geçici ve dengesizdir ve asla insana gerekli olan görüşü sağlayamaz, onu yaratılışın asıl hedefine ve gerçek kemâle ulaştırılmaz.

Bu mülahazalara teveccühle her ne kadar insanın teorik akli kullanması, ilim tahsil etmesi ve resmî ilimleri öğrenmesi farz olsa da bu merhalede durmaması gerekir. Cüz'î akıl yoluyla küllî akla bağlanmaya çalışmalı; üstadın, pîrin, yol göstericisinin ve diğerlerinin hidayetine ihtiyacı olmayanların yoluna baş koymalı; kaynağı ruhun derinliklerinde olan huzûrî ve şuhûdî ilme ulaşmak için içsel yolculuğa başlamalıdır. İlim madenine ulaştığında ise artık boşluktan korkmayacaktır:

*Cüz'î aklın aleti kuruntu ile zandır
Çünkü karanlıkları yurt tutmuştur
Cüz'î akıl aşkı inkâr eder durur
Gerçi hep sır sahibi gibi görünür
Peygamberlerin yüzbinlerce mucizesi vardır*

⁷⁸ A.g.e., 1. Defter, 1117. Beyit; 3. Defter, 3572. Beyit; 6. Defter, 2980. Beyit; 2. Defter, 278 ve 1037. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Bunlar bizim gönlümüze, aklımıza sığmayacak kadardır
O asa verdi size, meydana geldiniz
Sonra öfkeyle o asayı ona vurdunuz⁷⁹

Cüvî akıl yıldırım, şimşek gibidir
Bir şimşekle Vahş tarafına gidilir mi?⁸⁰

Aklımızın şimşegi ağlamak için vardır
Yokluğun varlık şevkiyle ağlaması için vardır⁸¹

Cüz'î bir akıl gizlidir sende
Aklı tam olan birini ara dünya yüzünde
Cüz'î aklın onun küllünde bütün olur
Küllî akıl nefse vurulmuş zincir olur⁸²

Akl-ı küll için Tanrı "Gözü kaymadı" dedi
Cüvî akıl ise her bir yana bakındı
Hasların nuru, kaymayan akıldır
Karganın aklı ölü mezarı ustasıdır⁸³

2. Pratik Akıl: Mevlânâ pratik akıl hakkında şöyle düşünür: Eğer pratik akıl nefsanî şehvetlerin ve hayvanî isteklerin esiri olur ve kötülük, hile ve menfaat peşinde ilerlerse kemâle ulaşamaz. Ancak bu kutsal kuvve bentlerden kurtulur ve Allah'a kulluk ve kemâle ulaşma yolunda ilerlerse sürekli yenilenme ve heyecan içinde olacaktır. Aklın hicaplarından ve karanlıklardan kurtulması, sadece kâmil âkilin hidayeti gölge-

⁷⁹ A.g.e., 3. Defter, 1559. Beyit; 1. Defter, 1993. Beyit; 5. Defter, 1542. Beyit; 1. Defter, 2149. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

⁸⁰ Bu beyitte cüvî akıl şimşege benzetilmiştir. Uzak bir yere gitmek için şimşegin ışığı kullanılmaz. Vahş de Ceyhun bölgesinde bir şehrin adıdır ve uzak bir yol örneği olarak verilmiştir. A.g.e., 4. Defter, 3320. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

⁸¹ Mevlânâ'nın anlatmak istediği, bizim cüvî aklımızın bize sadece varlık şevkinde ağlayacak kadar bir bilgi verdiğidir. Cüvî akıl bizde sadece hakiki varlığı idrak etme arayışında olma şevkini ortaya çıkarır. (a.e., 3322. Beyit)

⁸² A.g.e., 1. Defter, 2063 ve 2064. Beyitler: Cüvî akıl, akl-ı küll ile irtibatlı olduğunda zincir gibi nefsi bağlıyor ve nefsin insanı Allah'a doğru seyirden ve kemâl yolunda ilerlemekten alıkoymasına izin vermiyor.

⁸³ A.g.e., 4. Defter, 1310 ve 1311. Beyitler: "Gözü kaymadı ve sınırı aşmadı." ayetine işaret vardır. (Necm: 17)



sinde müyesser olur. Başkalarının hidayetine ihtiyaç duymayacak şekilde yaratılan kimseler müstesna:

*Yiğidim, akıl şehvetin zıddıdır
Şehvete kapılan birinde akıl yoktur
Şehvete kul olan şey vehimdir
vehim aklın saf altını karşısında sahte altındır
İmanlı akıl, adil polis gibidir
Gönül şehrinin muhafızı, hâkimidir
Kişinin kolu kanadı aklıdır
Aklı yoksa bir rehber akıl bulmalıdır
Ya muzaffer ol ya muzaffer olanı ara
Ya görüş sahibi ol ya görüş sahibi olanı ara⁸⁴*

Allah Nurunun Cilvegâhı (Kalp)

Ariflerin ve sûfilerin gerçek ilimleri tahsil etme ve bu ilimleri artırma alanında esas kaynakları kalbi arıtmaya ve içlerindeki aynayı parlatmaya yönelmeleridir. Onlara göre kalp günahattan ve pastan arınıp parlarsa, ilâhî nurların ışıldadığı bir yer haline gelir, asla biteceğinden korkulmayan sonsuz hakikatlere ve ilimlere nâil olur. Düşüncenin ve aklın buralara ulaşamayacağı açıktır.

Mevlânâ kalbin benzersiz rolünü Rumlar, Çinliler ve Sultan'ın birbirleriyle diyalogunda çok güzel bir şekilde göstermiştir. Şöyle diyor:

Çin ve Rum ressamların ikisi de ressamlıkta daha fazla maharete sahip olduklarını iddia ediyorlardı. Padişah onlar için imtihan hazırladı. Her birine duvarlarına resim yapmaları için birer ev verdi. Bu iki ev karşılıklıydı. Çinliler hazine den aldıkları türlü renklerle evi çok güzel bir şekilde boyadılar. İşlerini bitirdiklerinde zafer kazanmışçasına sevindiler. Rumlar ise hiçbir şey istemediler. Sadece duvarların pasını temizleyip parlatma işiyle uğraştılar. İşlerini bitirdikten sonra görmesi ve karar vermesi için Sultan'ı davet ettiler. Sultan önce Çinlilerin işini gördü. Duvarları çok güzel ve şaşırtıcı çizimlerle donatmışlardı. Baştanbaşa bütün hünerlerini sergilemişlerdi. Sultan buradan sonra Rumların yanına gitti. Sıra onlara geldiğinde örttüleri örtüleri

⁸⁴ A.g.e., 4. Defter, 2302, 2303 ve 1987. Beyitler; 6. Defter, 4089-4090. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

kaldırdılar, kapıları açtılar. Çinlilerin çizdiği ne varsa Rumların parlatılmış duvarlarında daha güzel, daha parlak ve daha hoş bir şekilde yansyordu. Öyle ki gözlerini alamıyorlardı. Bu sebeple Rumlar kazandılar.

Mevlânâ bu hikâyeyi zikrettikten sonra şöyle diyor:

*Babacığım, Rumîler o sûfilerdir,
Tekrarla, kitapla, hünerle işleri yoktur
Ama cilalamışlardır gönüllerini,
Tamah, hırs, cimrilik, kinden arınmışlardır
Aynanın o saflığı kuşkusuz gönüldür
O gönül sayısız nakşî gösterir
Gönül cilacıları kurtulmuştur kokudan, renkten
Aralıksız bir güzellik görürler her an
İlmin nakşını, kabuğunu bırakmışlardır
Ayn el-yakîn sancağını açmışlardır
Gerçi nahvi, fikhî bırakmışlardır,
Ama mahvî, fikri almışlardır
Melekler gibi söyle: “Yok bizim ilmimiz”
Tutsun elini böylece “Senin bize öğrettiklerin”
Gönlün o Adn cennetine kavuşursa
Söyle hadî; bomboş kalmaktan korkma⁸⁵*

Aşk

Mevlânâ'nın temel esaslarından biri aşk ve fenâdır. Mevlânâ'ya göre Allah'a aşk, insanı benlik, varlık, yokluk, zaman, mekân, fayda, zarar, dünya ve âhiret bentlerinden kurtaran ve ondan, başka bir insan yaratan bir âb-ı hayat ve büyük bir iksirdir.

İnsanın şahsiyeti, Allah'la olan rabitası ancak aşk ve fenâ rabitası olduğunda şekillenir ve semer verir. Yani bu naçiz katre vahdet deryasına düşer ve Allah'ta fenâ bulur. Bu durumda vecchullah'tır ve Allah'ın bakisi ve bekasıdır. Düşüncesi o kadar genişler ki artık yok olmaktan korkmaz. Mevlânâ insanın eğitimini ve insanın vusulünü, visalini, kemâlini

⁸⁵ A.g.e., 1. Defter, 3497-3499, 3506, 3507 ve 3511. Beyitler; 3. Defter, 1130. Beyit; 5. Defter, 3199. Beyit.



ve yükselişini aşka bağlı görmektedir. Kibri, şehveti ve hevesi yakıp kül eden bir aşk:

Gündüz gibi parlamak istiyorsan
 Geceyi andıran varlığını yak
 Kapımda otur kalk; evsiz ol
 Mumluk davasında olma; pervane ol
 Böyle yaparsan alırsın hayatın tadını
 Görürsün kulluktaki gizli saltanatı
 Aşk ile canında bir ateş yak
 Bütün düşünceleri, sözleri yak
 Varlığını bul o varlığın varında
 Bâkır gibi eri onun kimyasında
 Vakti geldi artık, çırlıçıplak olayım
 Bırakayım bedenimi, baştanbaşa can olayım
 Aşktan başka ne varsa aşk tarafından yenir
 İki dünya aşk gagasının önünde bir tanedir
 Cümle âlem bu yüzden yolunu sapıtmıştır
 Yokluktan korkmuşlardır oysa yokluk sığınaktır
 Bu ayak izleri deniz kıyısına kadar gider
 Sonra ayak izleri deniz içinde kaybolur gider
 İlahî aşk olgunluk güneşidir
 Emir onun nurudur, halk gölgeler gibidir
 Aşk muhtaç olmayan Tanrı'nın vasıflarındandır
 O'ndan başkasına âşıklık mecazî aşktır
 Temizlerin sevgisini oturt canının ortasına
 Gönlünü ver sadece gönlü hoşların sevgisine
 O'nun zâtından başka her şey yok olur
 O'nun zâtında yol değilsin; varlık arama
 Kim zatımızda fâni olursa
 Girmez "Her şey yok olur" kapsamına
 Kim hayat bulursa aşkta
 Küfürdür ona göre her şey kulluk dışında
 Kimin giysisi yırtıldıysa aşktan
 Arınmıştır her kusurdan, hırstan
 Sevdası hoş aşkımız, şâd ol e mi?
 Her bir hastalığımızın tabibi⁸⁶

⁸⁶ A.g.e., 1. Defter, 3023. Beyit; 5. Defter, 414-415. Beyitler; 2. Defter, 1767. Beyit; 1. Defter, 3024. Beyit; 6. Defter, 618. Beyit; 5. Defter, 2728. Beyit; 6. Defter, 827. Beyit;

İnsanın İhtiyarı

İhtiyar / özgür oluş, insanın yapısına yerleştirilmiştir. Şahsiyetinin esası ve güçlü bölümüdür. İhtiyar şu açıdan önemlidir ki esasen peygamberlere biat, eğitim-öğretim, ahlâk ve her türlü mesuliyet, yükümlülük, sevap ve ceza gibi şeyler ihtiyar olmadan açıklanamaz. İhtiyar, insanın karar alması sırasında ilme dayanması ve bilinçli olması, aldığı karar doğrultusunda amel etmesidir.

Mevlânâ her ne kadar kelâmî açıdan Eş'arî olsa ve bu durum cebri olmasını gerektirse de insanın ihtiyar sahibi olduğunun açık ve son derece doğal olduğuna inanıyor. İnsanın ihtiyar sahibi olduğuna dair birçok delil ve sağlam karineler sunuyor. Mesela pişmanlık, utangaçlık, öfke, şüphe, emir ve nehiy, vaat ve tehdit, ödül ve ceza durumlarını delil olarak gösteriyor ve şöyle diyor: Cebre inanan kişi, benim fiilim Allah'ın fiilidir dediğinde ihtiyar sahibi olduğunu itiraf etmiştir. Bunlarla birlikte Mevlânâ aşkın, insanın ihtiyarını ispat ettiğine inanır ve Allah'tan korkunç cebir uçurumuna düşmemeyi diler. Nihayetinde cebre inanmanın tembellik, işsizlik, kendine yabancıklık, hislerin inkârı, idealistlik, sofistik, nimetin inkârı gibi şeylerin kaynağı olduğunu söyler:

*Şüphesiz bizim ihtiyarımız var
Hissi açıkça edemezsin inkâr
Gönlüm, ayırt etmek için bir örnek ver
Cebr ile ihtiyarın farkını gör
El, titreme hastalığından titrer
Bir de sen titretirsen titrer
İki hareketi Tanrı yaratmıştır, bil bunu
Ama bununla o hiç kıyaslanır mı?
İki işte tereddüt içinde kaldık
Bu tereddüt ihtiyar olmadan nasıl olur?
“Bunu mu yapsam, onu mu yapsam?” der mi hiç
İki eli, iki ayağı bağlı olan kişi?
Başımda hiç bu tereddüt olur mu?
Denize mi dalsam? Havaya mı uçsam?*

5. Defter, 803. Beyit; 6. Defter, 988 ve 976. Beyitler; 1. Defter, 727, 3065 ve 3066. Beyitler; 5. Defter, 1868. Beyit; 1. Defter, 22 ve 23. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



Demek ki tereddüt için güç gereklidir
 Yoksa onun bıyığına gülerler
 İhtiyar senin içinde sâkin durur
 Bir Yusuf görmezse, avucunu yaralamaz
 Çünkü biz ihtiyarı hissederiz
 Ona bir iş yüklemekten hoşlanırsın
 Hani “Benim kâfirliğimi o istedi” dediydin
 Bil ki bu arada senin de isteğin var
 Sen istemezsen kâfirliğin söz konusu olmaz
 İstemedi kâfir olmak, çelişkiye düşmektir
 Mahşer gününe kadar bu tartışma sürer
 Cebrî olanlarla kaderciler arasında
 Canım benim; aşk bu bahisleri keser atar
 Bu konuşmalar yüzünden imdada koşar
 Aşk, vesvesenin ağız bağıdır; o kadar
 Yoksa kim vesvesenin önüne geçebilmiştir⁸⁷

Hatırlatma: Cebrin İki Çeşidi

Mesnevî’de iki türlü cebirden bahsedilmiştir:

a) Yerilen cebir: İnsanın yaratılış itibariyle mecbur olduğunun söylenmesidir. Bu inanç Mevlânâ’nın tabiriyle avamcadır veya nefs-i emmâreden kaynaklanmaktadır. Zira cebre inananlar karmaşık delillerle karşılaşmaları veya fitrî vicdanları sebebiyle cebrî olmuşlardır. Oysa aynı insanlar insanın ameldeki ihtiyarını kabul etmişlerdir veya mesuliyetten kaçmak için ve tembelliklerine, kayıtsız şartsız özgürlük isteklerine ve zulüm yolunu açma arzularına bahane bulabilmek için cebrî olmuşlardır. Mevlânâ birçok delille bu tür cebrin olmadığını ispatlamıştır.

b) Övülen cebir: İnsanın fena, cezbe, kendinden geçme ve ihtiyarını kaybetme makamına ulaşmasıdır. Bu durumda sanki denize karışmış bir katedir ve varlığı, zatı, sıfatı, fiili, ameli, heyecanı, sükûneti denize tabidir. Mevlânâ insanın ihtiyar sahibi olduğunu düşünüyor ama

⁸⁷ A.g.e., 5. Defter, 2969, 2970, 3010. Beyitler; 1. Defter, 1506-1508. Beyitler; 6. Defter, 413-415 ve 417. Beyitler; 5. Defter, 2977, 3023, 3101, 3102, 3216, 3242, 3232. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

bununla birlikte Allah'tan ihtiyarsızlık, kendinden geçme ve fena âlemine varabilmeyi istiyor.

*Kerem sahibi, sabırlı Allah'ım
Aman ver bana iki boynuzlu ihtiyardan
Doğru yolun, tek yolun cezbesi
Tereddüdün iki yolundan iyidir ey kerem sahibi
Bu iki yoldan maksat sen olsan da
Bu ikilik can çekişmek oldu ama⁸⁸*

*Cebir sözü aşkı sabırsız etti
Aşık olmayan cebri hapsetti
Bu beraberlik Hak ilemdir, cebir değil
Bu tecelli aydır, bulut değil
Bu cebir de olsa, herkesin anladığı cebir değil
Başına buyruk nefsin cebri değil
Evlad, onlar tanır cebri
Tanrı onlarda açmıştır gönül gözünü
Onların ihtiyarı, cebri başkadır
Damlalar sedeflerde incidir.⁸⁹*

Tevhid-i Ef'alî

Mevlânâ'nın temel inançlarının çoğunun kökü tevhid-i efalidir. Kaza ve kader, cebir ve ihtiyar, vahdet-i vücud, ilâhî halifelik, mucizelerin ve kerametlerin suduru, Allah için insanın mazhariyeti, tevekkül ve diğer birçok konuyu içeren kelam, felsefe, irfan, din ve eğitim konularında tevhid-i efalî'den istifade etmiştir.

Tevhid-i efalî insanın, Allah'ın varlık, kemâl ve cemal kaynağı olduğuna, her şeyin onunla dengede olduğuna, Hak Teâlâ'nın her yerde ve bütün hallerde bulunduğuna, bütün nimetlerin, tesirlerin, sebeplerin ve sebeplerin ortadan kaldırılmasının Allah'tan olduğuna inanmasıdır. Zahirî sebeplerin arkasında dünyayı döndüren kudretli el O'dur. Her şeyi kendi

⁸⁸ A.g.e., 3. Defter, 205-207. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

⁸⁹ A.g.e., 1. Defter, 1473-1476 ve 1478. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



yerinde yaratır ve yerleştirir. Maddi sebepler ve tesiri olan etkenler sadece birer araçlardır, sebeplerin sebebi O'dur.

Sâlikin ve ârifin ulaştığı ilk makam bu inançtır. Perdeleri kenara çeker. Zahirî sebeplerden ve etkenlerden geçer, sebeplerin sebebine ulaşır ama çoğu insan zahire baktığı için sadece zahirî sebepleri görür ve bunlardan öteye gidemez. Allah'ın yaratıklarına hâkim olan sünnetleri ve kanunları göremez.

Acaba Allah'ın yarattıklarına hâkim olan yaratılış sünnetleri ve kanunlar olmasaydı varlık dünyasında etkisi ve etkileşimi görülür müydü? Acaba yoklukta yokluk olan mümkünât, mahlûkat ve yaratılmışlar için tesir, kabiliyet, rica, istihkak, hayat, güzellik, aşk gibi şeyler düşünülebilir miydi? Acaba Allah'ın sünnetleri görmezden gelinerek görme ve göz, duyma ve iki parça kemik, konuşma ve bir parça et, irade ve hayat, güzel gül ile toprak arasında bir irtibat kurulabilir mi?

Allah istedi ve böyle yaptı. Eğer her bir olgu üzerinde yaratılış fermanı, sünneti ve kanunları olmasaydı asla varlık, cemal, kemâl, etki ve etkileşim olmazdı:

*Bu sebepler görüşlerin önünde perdedir
Her göz onun yaratışını görmeye lâayık değildir
Sebebi delebilen göz gereklidir
Perdeyi kökünden söküp atabilmelidir
Böylece sebepleri yaratanı mekânsızlıkta görür
Çalışmayı, kazancı, dükkânı anlamsız görür
Sebepler yüzünden sebebi yaratandan habersizsin
Bu örtülere o yüzden meylediyorsun
Sebepler gidince, başına vurursun
Yarabbi! Yarabbi! der durursun
Neden gözümüzü sebeplere diktik
Güzel gözlerden cilveyi öğrendiysek?
Sebeplerin de bir sebebi var
Sebebe bakma sen, ona bak
Peygamberler sebebi kaldırmak için geldi
Mucizelerini Satürn'e kadar ulaştırdı
Demire çakmak taşını vurursun, sıçrar dışarı
Tanrı'nın emriyle ayağını koyar dışarı*

*Çakmak taşı ile demir sebeptir ama
İyi insan! Bak sen daha yukarılara
Onu sen attın, çünkü elindeydi
Sen atmadın, o kuvveti Hak verdi
Avuç senin avucun, atmak bize ait
Bu iki nispette var hem nefiy hem ispat⁹⁰*

Etkilemek ve Etkilenmek

İnsanın etkilemesi ve etkilenmesi, eğitim ve öğretimin önemli temellerindendir. Bir taraftan insan, ebeveyn, öğretmen, arkadaş, çevresel ve toplumsal şartlar ve konumlar gibi çeşitli etkenlerden etkileniyor ve aynı zamanda kişileri etkiliyor, toplumsal ve çevresel şartları değiştiriyor; bir taraftan da insanın güzel ve çirkin hareketleri, amelleri, davranışları ve sözleri onun hallerini ve melekelerini şekillendiriyor. Öyle ki niyetleri, düşünceleri, görüşleri, inançları ve bâtinî durumları da onun zahirine şekil veriyor. Gerçekte insanın şahsiyetini ve karakterini oluşturmak üzere zâhirî amelleri ve davranışları ve de batınî niyetleri ve inançları sürekli etkileşim halindedir.

Mevlânâ insanın etkileme ve etkilenmesiyle ilgili çeşitli örnekleri bütün güzelliğiyle şiir şeklinde tasvir etmiştir. İnsanın eğitimciden, dosttan, arkadaştan, vesveselerden, zarlardan, düşüncelerden vs. etkilenişini anlatmış ve bunları göz önünde bulundurarak saadet yolunda gerçek bir rol model olmadan ilerlenmesinin mümkün olmadığını söylemiştir:

*Şu yeryüzündeki, gökyüzündeki her zerre
Kehribar gibi kendi cinsini çekmede
Dünyada her şey bir şeyi cezbeder
Sıcak sığağı, soğuk soğuğu çeker
Cehennemlik cehennemliği çeker
Nurlular nurluları ister⁹¹*

⁹⁰ A.g.e., 5. Defter, 1553-1555. Beyitler; 3. Defter, 3156, 3157 ve 2517-2519. Beyitler; 1. Defter, 844-846. Beyitler; 3. Defter, 3662 ve 3664. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

⁹¹ A.g.e., 6. Defter, 2909. Beyit; 2. Defter, 81 ve 83. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



Mevlânâ insanın etkilemesini ve etkilenmesini güzel bir örnek vere-
rek anlatıyor. Şöyle diyor:

Bir çocuk damdaki yağmur oluğuna çıkmıştı ve ciddi bir tehlikeyle karşı
karşıydı. Annesi ne kadar uğraşsa da onu aşağı indiremedi. Bir çözüm
bulması için İmam Ali'nin (a.s) yanına geldi ve durumu anlattı. İmam
başka bir çocuğu dama çıkarmalarını, ona bakarak çocuğun da oluktan çı-
kıp dama geçeceğini buyurdu:

*Bir kadın geldi Murtaza'nın yanına
Dedi: Çocuğum çıkmış oluğa
Çağırarak olsam, tutamam
Bıraksam, düşmesinden korkuyorum
Dedi: bir başka çocuğu çıkar dama
Çocuk kendi cinsini görsün orada
Oluktan gelir hemen cinsine doğru
Çünkü cins cinsine ebediyen aşıktır
Kadın öyle yaptı; görünce çocuğu
Kendi cinsini, güzel güzel döndü ona yüzünü
Oluğun üstünden geldi dama
Her cins, cinsini çeker, bil bunu
Peygamberler de insan cinsindedir
Cinsiyetle insanlar oluktan kurtulur
Çünkü cinsiyetin ilginç cazibesi vardır
Nerede bir talip varsa cinsi onu çeker
Elini verirken o pîrin eline
Bilgili, güvenilir hikmet pîrine
Hey mürit! O kendi zamanının nebisidir
Nebinin nuru onda görünmektedir
Dünyada her şey bir şeyi çeker
Kâfirlik kâfiri, mürşit irşat etmeyi
Kehribar da vardır mîknatıs da
Demir olsan, saman olsan, yakalanırsın oltaya⁹²*

Mevlânâ insanın sevdiğinden, dostundan ve arkadaşından nasıl etki-
lendiğini aşağıdaki beyitlerde çok güzel bir şekilde anlatmış:

⁹² A.g.e., 4. Defter, 2658, 2659, 2665-2668, 2670, 2672. Beyitler; 5. Defter, 742 ve 743.
Beyitler; 4. Defter, 1634 ve 1635. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı
yayınları)

Sert taş olsan, mermer olsan
 Ulaştın mı halden anlayana, inci olursun
 Ne mutlu güzelle eş olan çirkine!
 Yazık sonbaharla eş olan açmış güle!
 Kara odun ateşe eş oldu
 Karanlığı gitti, hep nur oldu
 Muhtaç olmayan münezzeh Tanrı için
 Kötü yılan bile iyidir kötü dosttan
 Hiçbir şey demese de kötü arkadaş
 Gizliden gizliye onun huyuyla huylanır⁹³

Mevlânâ insanın iyi ve kötü düşünceden, vesveseden, zandan etkilenmesi hakkında, kötü düşüncenin insana acı verdiğini, depresyona soktuğunu, mutsuz ve ümitsiz kıldığını, kalbini ölü kalplerin matem yeri haline getirdiğini söylüyor:

Hayallerinde güzellik olursa
 İnsan serpilir o hayalle
 Hayallerinde hoşluk görünmezse
 Erir mum gibi o ateşle
 Yılanlar, akrepler arasında seni
 Hoş hayaller içinde tutarsa Tanrı
 Yılanı, akrebi sana dost olur
 O hayalden sana bakır kimyası olur
 Düşünce başlangıcı sonra uygulama olur
 Âlemin yapısı da ezelden beri böyledir
 Her mesleğin aslı, mayası nedir?
 Hayaldir, arazdır, düşüncedir
 Bil ki kötü düşünce zehirli tırnak gibidir
 Canın yüzünü çok derinden tırmalar
 Birisi senin gözüne yılan görünür
 O kişi başkasının gözünde dilberdir⁹⁴

Mevlânâ'ya göre insanın sözleri, davranışları, görüşleri ve düşünceleri onun gerçek şahsiyetini şekillendirir ve insanın şahsiyet yapısı bunların te-

⁹³ A.g.e., 1. Defter, 726. Beyit; 2. Defter, 1345 ve 1347. Beyit; 5. Defter, 2636-2638. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

⁹⁴ A.g.e., 2. Defter, 597-600, 973 ve 971. Beyitler; 5. Defter, 559. Beyit; 2. Defter, 602. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



siri altındadır. Aşağıdaki beyitlerde insanın amellerinin ve davranışlarının sonucu olan berzah suretlerine, günahların ruhun daralmasındaki etkisine ve insanların birbirlerinden etkilenmelerine işaret edilmiştir:

*Can soyutlanmış beden kavgasından
Gönül kanadıyla uçuyor, beden ayağı olmadan
Mahşer zamanı her arazın bir şekli vardır
Her ârâzın şekil almasının bir sırası vardır
Şahım, cilalamak da bir arazdır
Bu ârâzdan cevher çıkıyorsa, safadır
Bu namaz, bu oruç ârâzlarını
Çünkü iki zamanda kalmaz, geçer, gider
Yaşayıpta virdini terk edecek olsan
Azapla, çırpınıyla sana sıkıntı gelir⁹⁵*

Mevlânâ ruhun daralmasının ve sıkılmasının veya genişlemesinin ve mutlu olmasının sebebinin insanın amelleri ve davranışları olduğunu söyler:

Eğer bir ibadeti terk edersen veya zulmedersen buhrana ve sıkıntıya düşersin. Eğer tövbe etmezsen ve doğru yola dönmezsen bu daralma devam eder ve güçlenir, ayağındaki bir zincir gibi kalır. Zira insanî ve gerçek olan benlik, isyanı beklemez ve isyan esnasında günahın çirkinliğiyle kendine gelip düşünür: Acaba bu günah mıydı? Neden günah işledim? Acaba çare yolu yok muydu? Acaba tövbe edebilir miyim? Eğer dönüp tövbe ederse kendisini kurtarır ve ruhsal ukdelerini giderir. Ancak içinden gelen bu korkulara ve ilâhî uyarılara itina etmezse yavaş yavaş insanî varlığı ciddi bir tehlikeyle karşı karşıya kalır ve artık ruhsal hastalıkları şekillenmeye başlar.

*Günah işlediğinde sıkıntı çöker yüreğine
Bu sıkıntı zincir olur ecelden sonra
Hırsız, insanların malını götürdüğünde
Sıkıntı, gönül darlığı batar gönlüne
“Bu sıkıntı da ne acaba?” der durur
Şerrinden ağlayan mazlumun sıkıntısıdır
Sıkıntı gördünse bak sıkıntının çaresine
Çünkü bütün başlar kökten çıkar*

⁹⁵ A.g.e., 5. Defter, 1723. Beyit; 2. Defter, 966, 958 ve 949. Beyitler; 3. Defter, 349 ve 350. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

*Ferahlığı gördünse, su ver ferahlığına
Meyve verirse, sun dostlara*⁹⁶

İnsan ruhu bağıllık, övgü, halkın izdihamı ve ikiyüzlülük gibi gösteriler sonucu kapıldığı boş zanlar neticesinde kendini beğenmişliğin korkunç uçurumuna düşer ve gitgide kalbi hastalanır. Tuğyan ederek başkaldırır ve “Ene Rabbikumul âlâ” feryadını yükseltir. Bütün bunların temeli boş ve temelsiz zanlardır. Hatta barış, savaş, övünme, yerinme ve halkın bu dünyada kendisini meşgul ettiği şeyler, onların zanları ve evhamlarıdır:

*Yok gibidir hayal ruhumuzda
Sen cihanı yürür gör bir hayal üzere
Barışları, savaşları dayalı hayale
Kıvançları, utançları dayalı hayale
Kötü hayal yüzünden onu çirkin gördü
Ferî gözdü bu; asıl göz görünmedi*⁹⁷

Varlıkların Hayatı ve Şuuru

Bazı düşünürler ve arifler, varlık âlemindeki varlıkların sadece yaşamakla kalmadığına, bir tür şuur ve iradeye de sahip olduklarına inanmaktadır. Mevlânâ kendi irfanî eğitim ve öğretim yapısını varlık dünyasının şuuru üzerine kurmuştur. *Mesnevî*'de birçok örnekte varlık âlemindeki varlıkların şuurunu ve tespihini güzelce açıklamıştır. Tabiatın Allah'ın mahlûku olduğuna, kendi yaratıcılarının fermanına uyduklarına ve Allah'ın iradesine mutabık amel ettiklerine dair delil getirmiştir. Allah'ın istemesi, tabiatın o şekilde amel etmesi için yeterlidir. İradenin kabulünün, o iradeyi idrak etmeden mümkün olmayacağı açıktır. Şüphesiz ilâhî iradeyi anladığında onu kabul edecektir. Bununla beraber ilâhî iradenin idraki bir taraftan, ona muhalefet edilmemesi ve ona göre amel edilmesi diğer taraftan, en bariz hayat şekli varlık dünyasındaki varlıkların şuurlu olması ve tespih etmesidir. Bir emirle Musa'nın tahta esasının ejderha olduğunu

⁹⁶ A.g.e., 3. Defter, 353, 355, 356, 362 ve 363. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

⁹⁷ A.g.e., 1. Defter, 70 ve 71. Beyitler; 2. Defter, 610. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)



ve cansızların hayatından haber verdiğini görmedin mi? Yere ve göğe bir hitapla Nuh tufanının koptuğunu görmedin mi? Hz. Muhammed'e (s.a.a) selam veren bir parça taş değil miydi? Davut ve Yahya'yla konuşan, dağlar değil miydi? Acaba bunlar tabiatın hayatı ve şuuru olduğunu göstermiyor mu? Acaba bu örneklerden bütün varlık âleminin hakikatine ve mahiyetine ulaşamaz mı? Mevlânâ şöyle diyor:

İnsan ancak tabiatçılık (natüralizm) ve maddecilik (materyalizm) hastalıklarından kurtulur, ruhunu arıtarak ve nefisini tezkiye ederek anlayışını artırır ve cansızlar âleminden ruhlar âlemine adım atarsa cihandaki varlıkların şuurunu ve tespihini idrak eder, ancak böylece varlıkların gönül okşayan nağmelerini duyar ve varlıkların tespih ettiğini açıklamaya ihtiyaç duymaz:

*Biz duyarsız, görürüz, mutluyuz
Namahremiz size, bu yüzden susarsız
Siz cansızlar tarafına gidiyorsunuz
Cansızların canına nasıl mahrem olursunuz?
Cansızlığı bırakıp canlar âlemine gidin
Dinleyin âlemdeki cüzlerin uğultusunu
Cansızların tespihini açıkça duyarsın
Tevîl vesvesesi alıp götürmesin seni!
Canında kandil olmadığı için
Tevilde bulunuyorsun görmek için
Maksat görünüşteki tespih olabilir mi?
Görme iddiası asılsız bir hayaldir
İnsan duygularından sıyrılmadıkça
Yabancı kalır gayb âlemini tasvirde
Taş, Ahmed'e selam verir
Dağ, Yahya'ya mesaj gönderir
Toprak Karun'u yılan gibi yutar
Hennane sütünü konuşur, olgunlaşır
Madem her şeyi tespihte bulunur kıldın
Temyiz gücü olanı da olmayanı da
Her biri bir başka tespihte bulunur
Onun halinden öbürünün haberi yoktur
İnsan cansız varlıkların tespihini inkâr eder
Oysa cansız varlık ibadetinde ustadır
Ben konuşan tespihten habersizim*

Suskunun tespihini nasıl bilir gönlüm?
 Toprak, su, rüzgâr, kıvılcımlı ateş
 Bize karşı habersiz, Tanrı sayesinde haberli
 Biz aksine Tanrı'dan başkasından haberliyiz
 Tanrı'dan, bunca korkutucudan habersiziz
 Hareketli, sakın bütün parçalar
 "Biz ona döneceğiz" der
 Gizli parçaların zikri, tespihi
 Gökyüzünde bir kaynaşma yarattı
 Musa'nın âsâsı burada yılan oldu
 Akla sakinlerden haber verildi
 Bekle, mahşer güneşi doğsun hele
 Gör o zaman dünya cisminin hareketini⁹⁸

Nerden? (Asıl Vatan)

Mevlânâ'nın irfanî, ahlâkî ve eğitimsel düşünce yapısı, insanın asıl vatanını bilmesi üzerine kuruludur. Mevlânâ Mesnevî'nin başlangıcı ve aslında bu kitabın fihristi olan Neyname'de söze insanın asıl vataniyle başlıyor. İnsanın asıl vatani mülk âleminin mâverasıdır. O, sazlıkta, sefa ve ruhaniyetle dolu bir âlemde yaşadıktan sonra şimdi dünyaya indi, gurbette yabancılik çekiyor ve hep o diyarın özlemine duyuyor.

Asıl vatan düşüncesi insanın kemâline zemin hazırlıyor. Nitekim enbiya, evliya, sıddıklar, şehitler ve sâlihler bu düşünceyle pişmişlerdir. Onlar asıl vatanlarına ve Rablerine kavuşacaklarındaki mutluluklarını düşünerek ne dünyayı tanıyorlardı, ne ahireti, ne menfaati ve ne de maslahatı! Sadece maşuklarına, mahbuplarına ve asıl konumlarına bakıyor, bunlara kavuşmak için hiçbir fedakârlıktan kaçınmıyorlardı.

Mevlânâ asıl vatana teveccüh etmenin âşık yaptığına inanır. Asıl vatanına teveccüh eden kimse gönül ehlidir. Onda aşk, dert ve ateş görülür ve Kibriya Âleminden ayrı olduğu için inler. Ancak asıl vatanından uzak kalan ve vatanından gafil olan kimse asla ayrılık acısı duymaz. Bu

⁹⁸ A.g.e., 3. Defter, 1018-1024, 1028, 1017, 1016, 1496-1498 ve 1502; 2. Defter, 2378 ve 2379; 3. Defter, 464, 465, 1010 ve 1011. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



aynı evlat sahibi olmayan kimsenin annelik-babalık muhabbetini ve duygusunu hissetmekten aciz oluşu gibidir. Ancak ayrılıktan parça parça olmuş bir gönül bunu idrak edebilir.

Elbette Mevlânâ açısından insanların bütün telaşı o âleme ulaşmak içindir. Bütün düşünceler, yakarışlar, sözler, davranışlar ve feryatlar asıl vatana ulaşma yönündedir, her ne kadar insan gafil olsa da:

*Dinle neyi, nasıl hikâye ediyor
Ayrılıklardan şikâyet ediyor
Sazlıktan kestiklerinden beri beni
Feryadımdan inler kadını erkeği
Ayrılıktan dilim dilim yarılmış göğüs isterim
Ayrılık dersini ben açıklamak isterim
Aslından uzak kalırsa bir kişi
Arar durur tekrar kavuşacağı günü
Neye düşen, aşkın ateşi
Meye düşen, aşkın coşkusu⁹⁹*

Şüphesiz ayrılık çekmiş gönlün nağmesi, gönül sahibini marifet ve kemâl yolunda ilerletir. Neyin nağmesi kötü halde olanları maddî hayalleriyle baş başa bırakır; bunlar kendi aslından gafil ve habersiz olanlardır. Eğer kendi asıllarından haberdar olurlar, asıl vatanlarını bilirlerse oraya kavuşacakları günün peşinde olurlar. Bu yüzden her yaratılmışta iştiyak derdi yoktur.

Neredesin?

Şüphesiz dünyanın hakikatini ve mahiyetini bilmek ve dünya ile ahiretin rabitasına inanmak eğitimin temellerindedir. Bu, insanın kişisel ve toplumsal sülûkunda ve eğitimsel, ahlâkî ve tekâmülî programların hazırlanmasında belirleyici role sahiptir.

Mevlânâ *Mesnevî*'nin birçok yerinde dünyanın mahiyetini, özelliklerini ve de dünya ve ahiret arasındaki ilişkiyi beyan etmiştir. Dünyayı Allah'tan gafil olma saymış ve insanı bu anlamıyla dünyaya tapanlardan

⁹⁹ *Mesnevî*, 1. Defter, 1-4 ve 10. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

olmakla korkutmuştur. Elbette dünyevî zevklerden faydalanmanın dünyaya tapmak olmadığı açıktır. Servete, makama, evlada, eşe... bağlanmak, insanı Allah'tan ve manevî kemâlden gafil kılacak düzeyde olursa dünyaya tapmaya döner:

*Nedir dünya? Tanrı'dan gafil olmaktır
Kumaş, gümüş, terazi, kadın değildir
Malı din için yüklenmelisin
Peygamber buna "Ne güzel mal!" demiştir
Geminin içindeki su batmasına sebep olur
Geminin dışındaki su onu yüzdürür
Malı mülkü gönlünden silip attı
Bu yüzden Süleyman kendine yoksul adını taktı
Bütün dünya onun mülküdür
Gözünde o mülkün değeri yoktur¹⁰⁰*

Mevlânâ dünyanın mahiyetini ve özelliklerini zikretmiş ve dünyanın visale ermiş arifler gözünde zindan, murdar, oyun alanı, dert, acı ve zahmet âlemi olduğunu söylemiştir. Zira dünya bütün nimetleriyle, güzellikleriyle ve sevinçleriyle birlikte manevî lezzetlerin, cezbelerin, visallerin ve maddî vuslatların karşısında çok değersizdir:

*Bu dünya bir zindandır, bizler mahkûm
Kaz zindanı, kurtar daima kendini
"Dünya oyundur, oyuncaktır" dedi
Siz çocuksunuz, Tanrı doğru buyurdu
Emin insan! Dünya bir çürük cevizdir
Az sına onu; uzaktan bak ona
Rahatlık umuduyla kaçacak olsan
Bir afet çıkar karşına o taraftan
Yırtıcı hayvansız, tuzaksız bucak yoktur
Tanrı katından başka yerde huzur yoktur
Vallahi fare deliğine kaçsan da
Yakalanırsın bir kedinin pençesine¹⁰¹*

¹⁰⁰ A.g.e., 1. Defter, 987-990 ve 993. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

¹⁰¹ A.g.e., 986, 1385 ve 3445; 6. Defter, 3481; 2. Defter, 593, 594 ve 596. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



Mevlânâ dünya ve ahiret arasındaki bağı çok sağlam ve derin olduğuna inanıyor. Dünyayla ahiret arasındaki ilişkiyi, bebekle rahim arasındaki ilişkiye benzetiyor. Çocuğun uzuvlarının rahimde oluşup tamamlanması gerekir. Böylece dünyada rahat edebilir. Aynı şekilde insan, ahirette rahat etmesini sağlayacak bütün şartları ve vesileleri dünyada hazırlamalıdır. Böylece ebedî yaşamında huzur içinde olabilir:

*Bu dünya bir dağdır; yaptıklarımız bir nida
Nidalarımız geri döner bize, olur seda
Bu dünya bir dağdır; senin sözlerin
Yankılanır, yine sana gelir
Şimdi dünyayı rahme benzer görürüm
Bu ateşte bin sükûneti görürüm
Dünya da uyuyan kişinin düşüne benzer
Uyuyan sanır ki bu hep böyle gider
Nihayet ansızın ecel sabahı gelir
Onu zan, yalan dolan karanlığından kurtarır
İyi, kötü düşlerinde gördüğün her şey
Mahşer günü bir bir belirir
Demek ki senin için her an ölüm, geri dönüş var
Mustafa buyurdu: “Dünya dediğin bir saattir”
Her nefeste dünya yenilenir durur
Bizim bekâ içinde yenilenmekten haberimiz yoktur
Hey Yusuf’ların derisini parçalayan!
Kurt olarak kalkarsın bu ağır uykudan
Her bir huyun bir kurt olur
Öfkeyle organlarını parçalar¹⁰²*

Nereye? (İnsanın Yolunun Sonu)

Mevlânâ'nın eğitim ve öğretim temellerinden biri de insanın yolunun sonuna teveccühtür. Mevlânâ ölümü sonsuz yaşamın başlangıcı ve uhrevî hayata bir geçiş olarak görmektedir. Şöyle diyor:

¹⁰² A.g.e., 1. Defter, 216; 2. Defter, 3193; 1. Defter, 797; 4. Defter, 3656, 3658 ve 3659; 1. Defter, 1150 ve 1152; 4. Defter, 3663 ve 3664. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Ruh asla ölmez, sonsuz hayata ulaşmak için bedeni bırakır ve baştanbaşa akıllılık, uyanıklık, keskin görüşlülük, ayniyet ve açıklıkla dolu bir hayata varır.

Önemli olan şudur ki her ne kadar ölüm temelde insanın ihtiyarının dışında olsa da nasıl öleceği ve nasıl haşrolacağı onun ihtiyarındadır. Zira herkes dünyada nasıl yaşadıysa o şekilde ölecek ve âhirette haşrolacaktır. Bununla beraber beşerin hayatında eğitim ve öğretim programı öyle bir şekilde düzenlenmelidir ki insanın yolunun sonu Allah'a yakınlık olmalıdır. Bu durumda ölümden hiçbir korkusu olmayacaktır. Ölümden korkan ve kaçan kimse aslında kendisinden korkmakta ve kaçmaktadır.

*Bütün bu ölümler görünüşte ölüm değildir
Bu beden ruh için bir âlet gibidir
Âleti kırılır, yol kesen diri kalır
Bineği kanını saçsa da nefsi diridir
Kıyamet güneşi doğup yükselince
Güzeli, çirkinini sıçrar topraktan süratle
Kaza kader divanına koşarlar
Saf altınla karışık altın potaya girer
Saf altın sevinçlidir, naz eder
Karışık altın inilti içinde erir
Biri yeşil, taze,. "Biz takva sahibiyiz" der
Bir diğeri menekşe gibi başını eğer
Evlat, herkesin ölümü kendi rengine göredir
Düşmana karşı düşman, dosta karşı dosttur
Sen ölümden korkup kaçıyorsun
Canım benim, kendinden korkutuyorsun onu, uyan
Çirkin, senin yüzündür, ölümün yüzü değil
Senin canın ağaca, ölüm yaprağa benzer
İyi veya kötü olsa da senden bitmiştir
Hoş veya nahoş, içindeki şey sana aittir
Baskınsa vücudunda hangi karakter
O karakterle haşredilmen gerekir
Bu yüzden hasetçiler kıyamet gününde
Kuşkusuz hasredilirler kurt şeklinde
Leş yiyen pis hırslı kişi
Domuz şeklinde haşrolur hesap günü
Vücudumuzda binlerce kurt, domuz var*



Doğru, eğri, güzel, çirkin şeyler var
Ekim günü demek gizleme günüdür
Tohumu toprağa saçmaktır
Öldürülürse birinin bu ağır bedeni
Canlanır sırlar bilen varlığı
Denedim, benim ölümüm yaşamaktadır
Bu hayattan kurtulursam, benim için kalıcılık vardır¹⁰³

¹⁰³ A.g.e., 5. Defter, 3823, 3825, 1798-1800 ve 1804; 3. Defter, 3441 ve 3443-3445; 2. Defter, 1423, 1416, 1417 ve 1421; 6. Defter, 3540; 5. Defter, 2078-2080; 2. Defter, 1446; 3. Defter, 3840. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

İkinci Bölüm: Eğitim ve Öğretimin Hedefleri



Eğitim ve öğretimde hedef, bilinçli şekilde faydalı olduğuna karar verilen şeylerdir ve gerçekleşmesi için münasip eğitimsel faaliyetler yapılır. Bu esasa göre hedef; bilinçli, istenen, motive edici ve yön vericidir ve de ihtiyar sahibi fail, ona ulaşmak için çaba gösterir.

Eğitim ve öğretim düşünürleri, filozoflar ve ârifler her zaman, kendi görüş ve düşünce açılarına göre eğitim ve öğretimin hedeflerini ve amaçlarını beyan etmeye çalışmışlardır. Mevlânâ da irfanî görüş ve düşüncelerine dayanan ve daha çok nihaî hedeflerden oluşan eğitim ve öğretim hedeflerine teveccüh göstermiştir. Nihâî hedeflerin cüz'î amaçlardan oluştuğu kesindir. Mevlânâ bu hedefleri de unutmamış ve Mesnevî'nin birçok yerinde bunlara da değinmiştir. Bu bölümde Mevlânâ'ya göre eğitim ve öğretimin genel hedeflerini inceleyeceğiz.

Nihâî Hedefler

1. Fenâ Fillah ve Bekâ Billah

İlahiyatçı filozoflar ve Müslüman eğitim-öğretim düşünürleri, eğitim ve öğretimin nihâî hedefinin Allah'a yakınlaşmak olduğuna inanırlar. Bu yakınlığı varlıksal ve makamsal –mekânsal değil- olarak tefsir ederler. İnsanın kemâlinin en üst derecesinin Allah'ın huzurunda bulunmak olduğunu söylerler. Ancak arifler bundan daha ileri giderek İslamî eğitim ve öğretimin nihâî hedefinin fena fillah ve beka billah olduğunu söylemişlerdir.



Mevlânâ insanın nihâî kemâlinin varlıkta büyüme, kendinden kopmak ve fena makamından sonra beka makamına ulaşmak olduğuna inanır. İlahi yakınlık da bu manadadır:

*Tanrı'ya yakınlık yukarı, aşağı gitmek değildir
Tanrı'ya yakınlık varlık hapsinden kurtulmaktır
Yok olan için yukarı, aşağı olamaz
Yok olan için erken, geç olamaz
Tanrı'nın atölyesi, hazinesi yokluktadır
Varlığa aldanmışsın; ne bilirsin, yokluk nedir?¹⁰⁴*

Fenafillah, maddî bağlardan ve bağılıklardan, karanlıklardan kurtulmak ve Allah'tan gayrısından tamamen kopmak demektir. Fenafillaha ulaşan, Allah'tan başkasını görmez ve istemez.

Fena makamının mertebeleri vardır: İlk mertebede fâni olan sâlik kendisinden ve varlık âleminde koptuğu için kendi bedeninden ayrılabilir, Kibriya âlemine yolculuk edebilir ve varlık âleminde bazı tasarruflarda bulunabilir. Bununla beraber ne zaman kendisine bakacak olsa, Allah'ın inayetine mazhar olduğu ve ilâhî nur üzerine parladığı için mutlu olur ki bunun kendisi noksanlıktır.

İkinci mertebe fena-yı ekberdir. İnsan kendisini tamamen unuttur ve Allah'tan başkasını görmez. Bununla beraber kendi unutmuşluğunun farkında olduğu için noksandır. Fenada fena makamına ulaşmaya çalışmalıdır. Nitekim bu mertebede sâlik, sadece kendisini unutmakla ve gece gibi olan varlığını yakmakla kalmamış, tamamı onunla dolmuştur. Ateşe atılan demir veya odun gibi gitgide kızarır ve ateşe dönüşür, yakar ve ışık verir. Böylece sâlik kul, mutlak fenaya ulaşır ve gerçek kemâl budur.

Farzların ve nafilelerin yakınlığı da bu doğrultudadır. Allah'a yakınlıkta, sâlikin uzuvlarının ve organlarının farzları hakka yakın olur ve Allah bu araçlarla âlemden tasarruf eder. Hakikatte Allah 'ez-Zahir' ismiyle tecelli eder. Allah'a nafilelerle yaklaştığında ise sâlikin gözü ve kulağı fani olur, Allah'ın gözüyle görür ve Allah'ın kulağıyla işitir. Allah 'el-Bâatun' ismiyle tecelli eder:

¹⁰⁴ A.g.e., 3. Defter, 4517-4519. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

Yok olmadığı sürece hiç kimse
 Yol bulamaz Tanrı'nın dergâhına
 Feleğe çıkmak nedir? Bu yokluk
 Âşıkların mezhebi, dini yokluk
 Tanrı'nın dergâhını arayan da böyledir
 Tanrı gelince arayan yok olur
 Gerçi o vuslat kalıcılık içinde kalıcılıktır
 Ama baştan beri o kalıcılık yokluktadır
 Bir kez daha melek iken kurban olayım
 Hani tasavvur edilmeyen şey var ya, o olayım
 Sonra yokluk olayım. Yokluk erganın gibi
 Der bana: "Kuşkusuz biz ona dönenleriz"
 Testinin suyu ırmağın suyu olunca
 Kaybolur onda, kendisi ırmak olur
 Tanrı'nın birliğini öğrenmek nedir?
 Kendini tek olanın önünde yakmaktır
 Gündüz gibi parlamak istiyorsan
 Geceyi andıran varlığını yak
 İki deme, iki bilme, iki çağırma
 Kulu yok bil kendi efendisinde
 Şeyh dediğin Tanrı nuruyla görür
 Baştan, sondan haberdar olur
 O ise Allah nuruyla bakıyordu
 Hem kuştan hem tüyden haberi vardı
 Kafesten kurtulan ruhlar
 Lâyık rehber, enbiyadılar
 Onların sesi dışardan, dinden gelir
 Sana "Kurtuluş yolu budur" der, gösterir
 Biz dinle kurtulduk şu utanç verici kafesten
 Başka çıkış yolu yoktur bu kafesten
 Kendinde olmadan edilen dua bir başkadır
 Bu dua onun değil, adalet sahibi Tanrı'nın sözüdür
 Hak eder o duayı; dua eden fanidir zira
 O dua ile kabul edilmesi mahsustur Tanrı'ya
 Yaradılmış olan, vasıta değildir arada
 Cismin, canın haberi yoktur o yalvarıştan
 Şeyhin o duası her dua gibi değildir
 Fânidir; onun sözü Tanrı'nın sözüdür¹⁰⁵

¹⁰⁵ A.g.e., 6. Defter, 234 ve 235; 3. Defter, 4661, 4662, 3907, 3908 ve 3915; 1. Defter, 3022 ve 3023; 6. Defter, 3225; 2. Defter, 1571; 6. Defter, 1147; 1. Defter, 1543-1554;



2. İhtiyarî Ölüm

Yüce derecelere sahip olan arifler, ihtiyarî ölümü insanın ikinci doğumu ve irfanî eğitimin hedefi kabul etmişlerdir. İhtiyarî ölüm insanın yaşarken tabiatından ve maddî bağlardan ölmesi ve melekût âleminde doğmasıdır. Nefsanî istekleriyle mücadeleye girişmesi, makamdan, namdan ve utançlardan geçmesi, vesveselerinden kurtulmak için şeytanını esir etmesi, vahşilik derecesindeki şeytanî ve hayvanî huylarını ve hasletlerini yok etmesi gerekir. O kadar ilerlemelidir ki nefsi öldürüp kendisini azat etmeli, ilâhî ve ruhanî bir hayata, insanî övülmüş hasletlerle doğmalıdır. Bu doğuş, insanın ikinci doğuşudur.

Mevlânâ “Ölmeden önce ölünüz” ve “İnsan yeniden doğmazsa âlemdeki melekûta aşına olmaz” cümlelerine dayanarak ihtiyarî ölümü küçük kıyamet ve insanın kutlu doğumu olarak görmüş, bununla ilgili papağan ve tüccarın hikâyesini anlatmıştır:

*Ne mutlu o kişiye! Ölmeden önce ölmüştür
Yani bizzat bu asmalığın kokusunu almıştır
Demek hayatımız süten kesilmeye bağlı
Yavaş yavaş gayret et; oldu demektir
Delikanlı, ölmeden önce ölmek emniyettir
Mustafa bize böyle buyurmuştur
Dedi: Ölün ölüm gelmeden önce
Ölün sınamalarla ölmeden önce
Papağanın ölümü niyaz demektir
Niyaz, fakr içinde ölmüş say kendini
İsa nefesi böylece diriltsin seni
Kendisi gibi güzel, kutlu etsin seni
Bahar geldi diye kayalar nasıl yeşerir?
Toprak ol, kendinden renk renk gül bitir
Güneş doğudan nasıl doğuverdiyse
Ölmüş papağan da öyle uçuverdi¹⁰⁶*

3. Defter, 2221-2223; 5. Defter, 2245. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

¹⁰⁶ A.g.e., 4. Defter, 1373; 3. Defter, 49; 4. Defter, 2273 ve 2274; 1. Defter, 1919-1921 ve 1836. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

3. Şuhud veya Gönül İlmî

Yüce derecelere ulaşmış ârifler zahirî ve resmî ilimleri kabul, akıl ve düşüncenin değerini ve itibarını itiraf ve bunların eğitimini almaya davet etmekle birlikte keşfi, ledünnî ve huzûrî ilimlerin asaleti üzerinde de durmuşlardır. Bütün tevaccühlerini ve özenlerini sermayesi gönül sefası ve ruhun nuraniyeti olan mükâşefeye ve müşahedeye yöneltmişlerdir. İnsan maddî bağlarından ve bağılıklarından kurtulursa, kalbiyle varlık hakikatlerini görebilir.

Mevlânâ sâlik ârifin, şuhûd makamına ulaştığında hakikatte hak kadehinden içtiğine ve ilâhî ilmin sonsuz kaynağına ulaştığına inanır. Şüphesiz varlığın sırlarını, hatta maarif ve hakikat deryasını keşfeder ki diğerleri bundan nasiplenememiştir. Bu şuhûdî ve ledünnî ilim sona ermediği gibi sürekli çoğalır ve sâlike sürekli yeni maarifler sunar:

*Ârifler Hakk'ın kadehinden içmişlerdir
Sırları bilseler de örtmüşlerdir
Kime öğrettilerse bu işin sırrını
Onun ağzını dikip mühürlediler
Nitekim ârif olan da gizli bir yoldan
Yüz cihana gidiyor güzel güzel otururken
Onun böyle gidişleri mümkün olmadıysa
O vilayetten bu haberleri kim getiriyor?
Çünkü mahiyetler, onların sırrının sırrı
Ancak kâmil olanların gözüne görünür
Hakk'ın sırrını, onun zâtını anlamak
Varlık âleminde olan için ne kadar uzak!
Gizli olan şey mahrem olandan gizli değildir
Zatı, vasfı mahrem olana nasıl gizli kalır?
Diğer akıl, Tanrı'nın bağışdır
Bunun pınarı can içindedir
Bilgi suyu göğsünden kaynadığı zaman
Ne kokuşur ne eskir ne sararır
Kaynayış yolu tıkansa, ne çıkar bundan
O sürekli kaynar durur evin içinden¹⁰⁷*

¹⁰⁷ A.g.e., 5. Defter, 2241 ve 2242; 6. Defter, 4146 ve 4147; 3. Defter, 3653-3655; 4. Defter, 1965-1967. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



4. Feyze Vasitasız Ulaşılması

Sâlik başlangıçta yolu eğitimcisi ve rehberiyle geçer. Ancak en üstün makam, Hakk'ın lütfuna ve feyzine vasitasız ulaşması, hatta kendisinin ilâhî feyiz mecrası olmasıdır. Bu da yolda bir pîri olmadan ilerlemesinin kendisi için hiçbir zarar ve tehlike arz etmemesi durumunda mümkün olur.

Mevlânâ “Benim Allah ile öyle bir ânım vardır ki o esnada bana ne bir mukarreb melek ne de bir nebi-yi mürsel ulaşamaz.” hadisine dayanarak sâlik âriflerin ve kalbi uyanık insanların yüce hedefinin, Hakk'ın elinden Hakk'ın lütfunu tatmak olduğunu söylüyor. İşte bu vadiye ulaştıklarında, o yüce hedefe ulaşmış olurlar:

*Ben Hakk'ın lütfunu vasıtayla istemem
Bu bağ sebep oldu bir kavmin helâkine
Ben dadı istemem, daha hoş annem
Musa'yım ben, benim dadım annem
Dadı iki üç gün için vardır, geçicidir
Anacığım, bizi sen al kucağına
Bir kimse sebebi yaratana açıkça görürse
Nasıl gönül verir dünya sebeplerine?
“Vakit olur, Allah'la birlikte olurum” konumundaydım
Seçkin Peygamber bile bulunamaz o konumda
Ben o şahın darbesinden başka rahmet istemem
Ben o şahtan başkasına sığınmak istemem
O kahıryla kesse benim başımı
Şahtır, altmış can daha bağışlar bana
Benim işim başımla oynamak, kendimde olmamak
Şehinşahımın işi ise baş bağışlamak
Şahın eli keserse bir başı, övünür o baş
Bir başkasına yönelirse, utansın o baş!
Kimin gönül gözü gözcü olursa
Onun gözü görecektir her şeyi açıkça
Onun canı söylentilerle ikna olmaz
Onun kesin bilgisi gönül yüzünden gelir¹⁰⁸*

¹⁰⁸ A.g.e., 5. Defter, 703, 702 ve 669; 2. Defter, 3803; 4. Defter, 2961-2965; 6. Defter, 4419 ve 4420. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayırntı yayınları)

Vasita Olan Hedefler

Mevlânâ daha çok eğitim ve öğretimin nihai hedefleri üzerinde durmuştur; ama vasita olan hedefleri de unutmamıştır. Burada muhtasar şekilde bunlara işaret edeceğiz.

1. Akıl ve Düşüncenin Eğitilmesi ve Yönlendirilmesi

İnsanın temel imtiyazı akıllı ve düşüncesidir. Bunların eğitilmesi ve yönlendirilmesi, eğitim ve öğretimin vasita niteliğindeki önemli hedeflerinden sayılmaktadır. Arifler her ne kadar şühûdun ve huzûrî irtibatın asaleti üzerinde dursalar da akıl ve düşünceye de kendi sınırları içerisinde önem vermekte ve şöyle söylemektedirler: Her ne kadar akıl ve düşünce insanın bütün meselelerini, sorunlarını ve bilinmeyenlerini halledemese de kendi kapasitesinin sınırları içerisinde insanın maddî ve manevî tekâmülünü sağlayan birçok ilimleri ve öğretileri ortaya çıkarmıştır ve bunlara değer verilmesi gerekir. İnkâr edilen şey, akıl ve düşünce sahiplerinin ve zahirî ilimlerde âlim olma vasfını taşıyanların bütün hakikatlere ve ilimlere ulaştıklarını, bütün bilinmeyenleri ve sorunları çözdüklerini zannetmeleri, bunun neticesinde de din ve irfanla ilgili ilimleri ve öğretileri reddetmeleridir.

Mevlânâ akıl ve düşüncenin eğitimini ve hidayetini bâtın, seyr-u sülûk ve şühûd yolunu ve üslubunu seçmede zarurî görüyor, bunu hedef kabul ediyor ve şöyle diyor:

Gerçek ilim, şühûdî ilimdir ki insan bunu vasitasız olarak Allah'tan alır. Sonu da yoktur. Zahirî ilimler ise sınırlı ve sonlu olmaları sebebiyle gerçek ilim değildir. Elbette insan bu ilimleri doğru biçimde alır, güzellikle amacına ulaşır, onlara göre amel eder, akıl ve düşüncesini eğitir ve hidayet ederse zamanla gerçek ilme nâil olur:

*Bir ilim kendinden olmazsa
Gelin süsleyicinin boyası gibi dayanmaz fazla
Ama bu yükü taşırsan güzelce
Alırlar yükünü, hoşluk bağışlarlar sana
Hevesine uyararak ilim yükünü taşıma
Böyle binersen ilmin rahvan atına*



İlmin rahvan atma binersen
 Bundan sonra düşer yükün omuzundan
 Kişinin kolu kanadı aklıdır
 Aklı yoksa bir rehber akıl bulmalıdır
 Vay o kuşun haline! Kanatları büyümeden
 Yükseklere uçmaya kalkar, tehlikeye düşer
 Akıl anahtarı olmadan bu kapıyı açmaya çalışmak
 Heva hevesten ibarettir, doğru değildir
 Süleyman mülkünün yüzüğüdür ilim
 Bütün âlem surettir, candır ilim
 Bu hüner yüzünden insan karşısında çaresiz kaldı
 Denizlerin, dağların, kırların varlıkları
 Akıl keskindir ama ayakları gevşektir
 Çünkü gönül yıkıktır, beden sağlamdır
 İlim dediğin engin bir denizdir
 İlmi arayan ise deniz dalgıcıdır
 Binlerce yıl ömrü olsa da
 Doymaz o araştırma yapmaya
 Akıl bahsi inci mercan olsa da
 Can bahsi başkadır, başka
 İsmi söyleyince, git ismin sahibini ara
 Ayı yukarıda bil, değil akarsuda
 Addan, harften geçmek istiyorsan
 Baştanbaşa arıt kendini kendinden
 Kendi vasıflarındaki kendini saflaştır
 Böylelikle kendi saf zâtını gör¹⁰⁹

2. Varlıksal Sorunların Halledilmesi

Eğitim ve öğretim insanın varlıksal sorunlarını halledebilecek, temel sorularına cevap verebilecek ve ruhsal huzurunu sağlayacak şekilde programlanmalı ve düzenlenmelidir. Bununla beraber insanın varlıksal sorunlarının halledilmesi, eğitim ve öğretimin vasıta konumundaki hedeflerindedir.

¹⁰⁹ A.g.e., 1. Defter, 3463-3466; 6. Defter, 4089, 4088 ve 4091; 1. Defter, 1034 ve 1035; 6. Defter, 119, 3895, 3896; 1. Defter, 1511, 3471, 3472 ve 3474. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Mevlânâ'ya göre insanın varlıksal sorunları yaratılış felsefesi, ruhun bedende hapsolması, gelecek korkusu, insanın şehvet zincirine bağlanması, öfke, saygınlık, makam, ..., gerçek benlikten ve asıl vatandan gaflet, akıl ve düşüncede noksanlık, yalnızlık, asıldan uzak düşmenin yarattığı boşluk ve benzeridir. Bu sorunların halledilmesi ise Mevlânâ'nın irfanî eğitim ve öğretiminin hedefidir. Mevlânâ şöyle söylüyor:

Bu sorunların halledilme yolu maneviyata yönelme, nefsanî faziletler edinme, kötü sıfatlardan uzak durma, rahmanî nefes sahiplerinden faydalanmadır ve nihayetinde insanın bütün varlıksal sorunlarını halletmesinin esası aşktır. Âşık sürekli mutlu ve neşelidir. Hiç kimseden ve hiçbir şeyden şikâyet etmez. Ârifin gönlünde dar görüşlülük, kötülük, karamsarlık, kibir, vesvese, hırs, maslahatçılık, çıkarıcılık, dünya gamı, âhret gamı... olmaz.

Yine aşk, insan ruhunun susuzluğunu gideriyor, gönlü doyuruyor ve onu Mevlâ'da fani kılıyor. Kalbinin ta derinliklerinden haz duyuyor. Çünkü haz almanın yolu içerdedir, dışarda değil! Haz, asla mal, makam, saygınlık ve benzerinde değildir, insanın içindedir:

*Hani boğazımıza atılmış sıkı ilmek vardır
Anlarsın bununla aşâğılık mısın, iyi talihli misin?
Adamsan, bu müşkülü çözmeye çalış
Nefesini buna harca, insan nefesliysen
Say ki â'yân, ârâz ne varsa, bildin hepsini
Kaçış yok! Önce bil sen kendi haddini
Bilirsen kendi haddini, kaç bu hadden
Sonunda hadsizliğe varırsın hey toprak eleyen!
Kuş kafese hapsedilmiştir
Kurtulmak istemeyişi cahilliktendir
Ruhun yukarılara meylederse
Gideceğin yer, artarak oraya yücelmek olur
Başını yere çevirecek olursan
Batarsın. Tanrı batanları sevmez
Dinle neyi, nasıl hikâye ediyor
Ayrılıklardan şikâyet ediyor
Sazlıktan kestiklerinden beri beni
Feryadımdan inler kadını erkeği
Ayrılıktan dilim dilim yarılmış göğüs isterim
Ayrılık derdini ben açıklamak isterim*



Aslından uzak kalırsa bir kişi
Arar durur tekrar kavuşacağı günü
Aşk vesvesenin ağız bağıdır; o kadar
Yoksa kim vesvesenin önüne geçebilmiştir?
Bir âşık ol, güzel bir dilber ara
Irmak ırmak dolaş, su kuşu avla
Aklını Tanrı aşkına verersen
On hatta yedi yüz misli karşılık bulursun
Canım benim, aşk bu bahisleri keser atar
Bu konuşmalar yüzünden imdada koşar
Kimin giysisi yırtıldıysa aşktan
Arınmıştır her kusurdan, hırstan
Sevdası hoş aşkımız, şâd ol e mi?
Her bir hastalığımızın tabibi
Kibrimizin, namusumuzun devası'nı bize
Eflatunsun, Calinus'sun sen bize
Bil ki haz yolu dışarıdan değil, içeridendir
Saraylar, kaleler aramayı aptallık bil
Biri meşcit köşesinde şâd olmuştur, mesttir
Bir başkası bahçede asık suratlı, muratsızdır¹¹⁰

¹¹⁰ A.g.e., 5. Defter, 563-566; 1. Defter, 1551; 2. Defter, 1818 ve 1819; 1. Defter, 1-4; 5. Defter, 3232, 3233, 3238 ve 3242; 1. Defter, 23-25; 6. Defter, 3430 ve 3431. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Üçüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretim Esasları



Eğitim, muhtelif anlamlarda kullanılmıştır. Bizim hâlihazırdaki konumuzda esastan kastımız genel kural olarak dikkate alabileceğimiz ve eğitim-öğretimde yol gösterici olarak kullanabileceğimiz külli kaidelerdir.¹¹¹

Eğitim-öğretim düşünürleri eğitim esaslarını faaliyet, hürriyet, geçerlilik, müsamaha, müsabaka, izzet, mesuliyet, itidal, kişinin vaziyetiyle amelinin birbirine denk olması, toplum... unvanları altında saymışlardır.¹¹² Bu beyana göre Mevlânâ'nın eserlerinde ve şiirlerinde esas başlığı altında bir konu bulunmadığı ortadadır. Bununla beraber burada, esas kelimesinin anlamına dayanarak, her ne kadar eğitim-öğretim düşünürlerinin zikrettiği özel başlıklar altında yer almasa da, Mevlânâ'nın şiirlerinden bu anlama uygun olanlar seçilmeye çalışılmıştır. Aşağıda bu esaslardan bazılarını değiniyoruz.

Kulluk

İnsanın fıtratu aşk ve tapınmayla yoğrulmuştur. Yani beşerin var olduğu her zaman ve her mekânda aşk ve tapınma da vardı. Zaman zaman cehalet ve gaflet perdesi bazılarını hakiki mabuddan uzaklaştırırsa da tapınma esası her zaman sabit kalmıştır.

¹¹¹ Bakırî, Hüsrev; *Nigahi Dubare bi Terbiyet-i İslami*, Tahran: Vezaret-i Amużeş ve Pervereş, s. 68.

¹¹² A.g.e., s. 69 ve sonrası, Golamhüseyn; *Mebani ve Usul-i Amużeş ve Pervereş*, s. 133.



İlahî mesajları getirenlerin, masum önderlerin ve yüce derecelere ulaşmış âriflerin eğitimsel çabası, insanların gözünün önündeki cehalet ve gaflet perdesini kaldırmak, onları hakiki mabuda hidayet etmek ve Allah'a kulluğu genel bir kural olarak onlara öğretmeye çalışmak şeklindeydi. Bununla beraber kulluk, İslamî eğitim ve öğretimin temel esaslarından biridir.

Mevlânâ birçok yerde kulluk esasının üzerinde durmuştur. İnsanın Allah'la irtibatının mutlak fakr ile mutlak zenginliğin irtibatı, hiç ile tüm gerçekliğin irtibatı, noksan ile salt kemâlin irtibatı şeklinde olduğu görüşünü oluşturarak rauf olan Allah karşısında insanın kulluğunu ve küçüklüğünü insan ruhuna naksetmeye çalışmıştır.

Bu görüş insana Allah'tan başkasını görmeme, Allah'tan başkasını istememe, ondan başkasına gönül vermeme ve ondan başkasının dergâhına kulluk için yönelmeme basiretini kazandırıyor. İbadetin felsefesi de kulluğa şahitliktir. Mevlânâ âbidin marifetle ve pîrin hidayetinin gölgesinde sülûk etmesi gerektiği üzerinde ısrarla durur. Böylece ibadetinin hem motivasyonu, hem hedefi ve hem de üslubu ıslah olur. Âbid olmanın yanında ârif de olur ve seri biçimde Rabbu'l- Âlemin'e kavuşur.

Mevlânâ, "Nerede olsanız, O sizinle beraberdir."¹¹³ ayetinin tefsirinde şöyle yazıyor:

*Şu dolaşık dünyada biz kimiz?
Elifiz. Elifin nesi var? Bir hiç
Uyku ile yaklaşırsak, onun sarhoşuyuz
Uyanırsak O'nun ellerindeyiz
Ağlarsak O'nun rızık dolu bulutuyuz
Gülersek, o zaman da O'nun şimşegiyiz
Madem dinledin yokluk denizinin açıklamasını
Bu denizde oldukça gayret göster daima
Bütün üstatlar işlerini göstermek için
Yokluğu, kırılma yerini ararlar
Yokluk en üst tabakada olduğu için
Dervişler herkesten öne geçtiler
Aşk fısıldıyor kulağına hafiften*

¹¹³ Hadid: 4.

Av olmak daha hoştur avcılıktan
 Melekler gibi söyle: “Yok bizim ilmimiz”
 Tutsun elini böylece: “Senin bize öğrettiklerin”
 Madem bu ilimler senin için mübarek değil
 Aptal say kendini, bırak uğursuzluğu
 Söyle melekler gibi: “Yok bizim ilmimiz
 Bize öğrettiklerin dışında Rabbimiz
 Madem bu hilelerden kazancın olmadı
 Bırak hileyi, devlet gelsin önüne
 Madem hileden bir an bile meyve yemedin
 Bırak hileyi, ara minnet sahibi Rabbi
 Bu namaz, oruç, hac, cihad
 İnanarak şahitlik etmektir
 Bu zekât, hediye, hasedi terk de
 Kendi sırrınla şahitlik etmek
 Fiil ile söz insan içinin tanıkları
 İkisine bak, iç hakkında ver hüküm
 Eylemin, sözün içindekini ortaya çıkarır
 İkisi de üstü örtülü sırrı ortaya çıkarır
 Sevgilimi ciddiyetle, kıvraklıkla çokça ararım
 Nihayet bir yere gelir, aramamak gerektiğini anlarım
 Ben birlikteliğin sırlarını nasıl anlayabilirim
 Uzun yolculuklardan sonra geri dönmedikçe?
 Sevgi dediğin düşünce ile mana olsaydı
 Orucun, namazın da şekli kalmazdı
 Namaz için beş vakit vardır, yol gösterir
 Oysa âşıklar sürekli olarak namazdadır
 Başlardaki o mahmurluk
 Ne beş vakitte ne beş yüz binde geçer
 Ama Tanrı huzurunda edilen bir secdenin zevki
 Yüz devletten hoş gelir sana
 Yakarırısın sonra: Ben mülk istemiyorum
 O secdenin mülkünü ver bana
 Dünya padişahları soysuzluklarından
 Koku alamadılar kulluk şarabından ¹¹⁴

¹¹⁴ A.g.e., 1. Defter, 1524, 1521 ve 1522; 6. Defter, 1472, 1474 ve 1477; 5. Defter, 412; 3. Defter, 1130; 2. Defter, 3185, 3186, 3184; 5. Defter, 184, 185, 237 ve 259; 6. Defter,



Eğitimciye Tâbi Olmak

Tasavvuf ve irfan öğretisinin temel esaslarından biri tarikat pîrine tâbi olmaktır. Hidayete, irşada ve mürşid velinin elinden tutmasına ihtiyacı olmayan Allah tarafından seçilmişler dışında bütün herkes ruhanî dereceleri geçerken, kemâl mertebesine ulaşırken ve manevî eğitim alırken kâmil rehberlerin ve mürşitlerin hidayetine ve irşadına muhtaçtırlar. Zira manevî eğitim ve nefsanî arınma zor bir iştir. Ancak bu yolu geçmiş ve yolun tehlikelerini bilen biri bu yola girebilir, bu yolda adım atabilir ve selametle maksadına ulaşabilir. Yolu kuyudan ayıramayan, bu yolun tehlikelerinden haberdar olmayan birinin bir yol gösterici olmadan bu yoldan geçmesi, selametle maksadına ulaşması, içindeki ve dışındaki tuzaqlara düşmemesi nasıl mümkün olabilir?

Akıllı ve bilinçli bir öğrencinin hakir ve zelil olma tehlikesinden korunmak için ve maksadına daha hızlı ulaşabilmek amacıyla manevî eğitimine ve nefsanî seyr-u sülûkuna bir mürşit olmadan başlamayacağı ortadadır.

Mevlânâ *Mesnevî*'nin her yerinde hoş ibarelerle, güzel anlatımlar ve örneklerle insanın bilinçli ve güvenilir bir eğitimciye ihtiyacı olduğunu beyan etmiş ve ona tabi olmayı kemâle ulaşma yolu olarak görmüştür. Mevlânâ şöyle diyor:

Manevî eğitimde insanın işi evindeki düşmanladır ki bu, insanın içine yuva kurmuştur. Her an firavunluk yapısını kurmak için tutunabileceği bir dal peşindedir. İnsan nefsi kuvvetli bir ejderhadır. Bu ejderha bütün dalaletlerin, inhirafların ve düşüşlerin kaynağıdır. Vesveselerini ve yoldan çıkarma şekillerini bilmek, bir ömrü onu sınamış, tanımış, defalarca onunla karşı karşıya gelmiş ve nefis tezkiyesinin zorlu yolunu kat etmiş kimsenin yapabileceği iştir.

Yılan avcısının donmuş ejderhayı, öldüğünü zannederek şehre getirmesi, bu sayede çok övgü toplaması, Irak'ın yakıcı güneşinin ejderhanın bedenini ısıtması, hareketlenerek yılan avcısını ve bir gurubu öldürmesi hikâyesi, insanın nefsinin yapılan bir benzetmedir. İnsan nefsi her an, tuğyan etmek için tutunabileceği bir dalın uzanmasını beklemektedir. Böylece firavunluk yapısını kurabilir ve Musa ile Harun'un yüz yolunu

4191 ve 4193; 1. Defter, 2637; 6. Defter, 2669 ve 2670; 4. Defter, 666-668. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

bozabilir. Bununla beraber insan manevî eğitim ve nefsanî seyr-u sülûk yolunda nefsini, nefsinin kuvvelerini, varlıksal boyutlarını, vesveselerini, aldatmacalarını ve ruhsal acıları tanıyan birine ihtiyaç duyar. Böylece kendisi de başkalarının elinden tutabilir ve onları iyileştirebilir. İçlerindeki dikenleri tek tek çekip çıkarabilir. Bu tabiplerin ve Hak öğrencilerinin rehberlerinin, asla dünyayı düşünmeyen Allah'ın halis kulları oldukları açıktır:

*Bir pîr seç, pîrsiz bu yolculukta
Afet, korku, tehlike var çokça
Defalarca geçtiğin bu yolda
Hiç gitmediğin bir yolda
Gitme yalnız; rehbersiz kalma
Hey budala! Onun gölgesi olmazsa
Gulyabanî sesi eder seni âvâre
Nefsin ejderhadır, nasıl ölür?
Gamdan, aletsizlikten donmuştur
Firavunun aleti onun eline geçerse
Irmak bile akardı onun emriyle
O zaman firavunluk etmeye kalkar
Yüz Musa ile Harun'un yolunu keser
Bundan böyle esir tabakasının yolunu aramayacağım
Pîr arıyorum ben pîr, pîr arıyorum
Pîr dediğin gökyüzüne merdivendir
Ok nereden fırlar? Yaydan
Yol iz bilen pîrin hallerini yaz
Bir pîr seç, onu yolun kendisi bil
Pîr yazdır, insanlar güz ayı
Halk geceye benzer, pîr aya
Gencin aynada gördüğü şeyleri
Yaşlı olan, kerpiçte görür hepsini
Nurlu şeyh yoldan haberdar eder
Sözleriyle de nura eşlik eder
Sarhoş olmaya, nurlu olmaya çalış
Böylece sözüne nur eşlik etsin¹¹⁵*

¹¹⁵ A.g.e., 1. Defter, 2956-2959; 3. Defter, 1053-1055; 6. Defter, 4138-4139; 1. Defter, 2951, 2952; 5. Defter, 3277, 2486 ve 2487. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



İnsanın Motivasyonu ve İsteği

İnsan eğitimin konusudur ve ancak motivasyonu olursa eğitimi kabul eder. Eğitimin nurunun kalbinde parlamasını ve nefsin esaretinden kurtulmayı istemediği sürece asla eğitim üsluplarını, hedeflerini, esaslarını, temellerini ve eğitimsel metotları bilmek ve de istekli bir eğitimciye sahip olmak işe yaramayacaktır. Ancak yükselmek, tekâmül ve manevî eğitim almak için motivasyonu olursa, çeşitli şartlarla karşılaştığında kendisine uygun eğitimsel yöntemleri, ortamları ve üslupları ortaya çıkarır, yolu buna hazırlar ve istediği için amacına ulaşır.

Bununla beraber eğitim alan şahsın motivasyona ve isteğe sahip olup olmadığına, genel bir kural olarak eğitimciler dikkat etmelidirler. Böyle bir motivasyonun veya isteğin olmadığını hissettiklerinde de, eğitim alma motivasyonu yaratmak için çeşitli yollar deneyerek çaba göstermelidirler.

Mevlânâ ulaşmanın temelini istemek olduğunu söylüyor. İnsanın faaliyetini ve çabasını birkaç kat artıran şey onun isteğidir. Çabaların faydalı olabilmesi için her şeyden önce bu istek olmalıdır:

*Suyu az ara; susuzluğu geçir ele
Su kaynasın aşağıdan, yukarıdan böylece
Nerede bir dert varsa, deva oraya gider
Nerede fakirlik olsa, azık oraya gider
Nerede problem varsa, cevap oraya gider
Nerede gemi varsa, su oraya gider
Ne bittiyse muhtaç için bitmiştir
Bir şeyi isteyip arayan bulsun diye
“Rableri onları suya kandırdı” hitabı gelene kadar
Susuz kal. Allah doğrusunu daha iyi bilir
Hangi halde olursan ol, aramaya çalış
Dudağın kurumuş. Sürekli su ara
Kuru dudakların şahitlik ediyor
Pınar başına ulaşacak sonunda dudaklar
Dudak kuruluşu sudan bir mesajdır
Bu ızdırap kuşkusuz seni bize getirir
Bu talep, senin isteklerinin anahtarındır*

Bu, senin ordun, zafer sancaklarındır
 Bu talep benzer bir horozun ötmesine
 “Sabah oluyor” diye haykırmasına
 Susuzlar dünyada arar suyu
 Su da dünyada arar susuzu
 Daima iki elinle sarıl, iste
 İyi rehberdir istek bu yolda
 Yavaş olsa da hızlı olsa da
 Arayan bulur sonunda
 Bulut ağlamasa çayır çimen güler mi?
 Bebek ağlamasa süt kaynar coşar mı?
 Bir günlük çocuk biliyor yöntemini
 Ağlayayım ki gelsin şefkatli dadı¹¹⁶

Çaba ve Faaliyet

Faaliyet esası, eğitim-öğretim düşünürleri tarafından kabul edilmiş esaslardan biridir. Bu esastan kasıt, eğitimin amelle birlikte olmasıdır. Teorik anlatımla yetinilmemeli, hatta eğitim amelle başlamalıdır. Öğitmen ve öğretmen, öğrencinin faaliyet ve çaba göstermesine, kendi faaliyetleriyle yeni bilgilere ulaşmasına çalışmalıdır. Zira ilerlemesi, kendi faaliyetine ve çabasına bağlıdır.

Bu esasa teveccühle eğer çocuk en başından kendi faaliyetine ve çabasına dayanırsa, gelecekte de çaba göstermeye çalışacak ve şahsiyeti şu yapıcı esasın üzerinde şekillenecektir: Ayinesi iştir kişinin, lafa bakılmaz!

Mevlânâ, faaliyet ve çabayı, hedefe ulaşmak için gerekli bir kural kabul etmiş ve bunu ilâhî nimetlere teşekkür, Allah'ın verdiklerinden en iyi şekilde faydalanma ve insanı neşelendiren bir etken olarak tanıtmıştır. Mevlânâ'ya göre Allah her ne kadar mutlak bağışlayan ve lütfeden olsa da faaliyet ve çaba olmadan insana bir şey vermez. İsteyenler ve arayanlar, ulaşırlar; ama aramadan başarı, zafer ve kemâl beklentisi içinde olan kimseler ulaşamadıkları için hep bunalımda olurlar.

¹¹⁶ A.g.e., 3. Defter, 3214, 3212, 3213, 3210, 3221, 1440-1442, 1444, 1445; 1. Defter, 1751; 3. Defter, 979, 978; 5. Defter, 135 ve 136. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



Hareket ederek, faaliyet ve çaba göstererek Allah'a tevekkül edilir, güvenilir ve ondan ümit edilirse olur. Zira teberrükün ve tevekkülün anahtarı harekettir:

*Hakk'ın gölgesi kulun başında durur
 Arayan sonunda aradığını bulur
 Peygamber dedi: Çalarsan bir kapıyı
 Nihayet kapıdan biri çıkarır başını
 Birinin sokağında, köşe başında oturursan
 Sonunda birinin yüzünü görürsün
 Bir kuyudan her gün toprak çekersen
 Sonunda temiz suya ulaşırsın
 Adamsan kuyucu gibi kazadır toprağı
 Belki bu toprak bedende bulursun suyu
 Kulak asma ona, çalışmaya bak
 Kuyu toprağını yavaş yavaş kaz
 Kim zahmet çekerse define çıkar ortaya
 Kim çaba gösterirse ulaşır devlete
 Peygamber dedi: Rükû ile secde etmek
 Tanrı kapısında varlık halkasını çalmak
 Kim o kapının halkasını çalarsa
 Devlet de başını çıkarır, gösterir ona
 Dedi: Evet, tevekkül etmek rehberdir
 Ama bu sebep de Peygamber'in sünnetidir
 Peygamber dedi yüksek sesle:
 Devenin ayağını bağla tevekkül ile
 Allah kazananı sever sözünü dinle
 Tembel olma sebebe sarılmakta tevekkül ile
 Delikanlı! Kadere fazla bahane bulma
 Kendi suçunu başkalarının üstüne yıkma
 Evet kaza haktır, kulun çabası da haktır
 Aman kör şeytan gibi tek gözlü olma
 Tevekkül edeceksen, çalış, çabala
 Ekini ek; sonra dayan Cabbar Allah'a¹¹⁷*

¹¹⁷ A.g.e., 3. Defter, 4784-4787; 5. Defter, 2046, 2048-2051; 1. Defter, 916-918; 6. Defter, 418 ve 407; 1. Defter, 951. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Allah'ın İnayeti

Yüce derecelere ulaşan ariflerin görüşü, manevî eğitimin ve kemâle ulaşmanın Allah'ın inayeti ve tevfiği olmadan mümkün olmadığı şeklindedir. Eğitimciler her zaman bu esas ve genel kaideyi dikkate almalıdırlar.

Mahbub ve maşuğun cazibesi ve inayeti, aşığı kendisine doğru çeker ve onun zihnini ve fikrini kendisiyle doldurur. Eğer bu çekim ve inayet, hakiki mevla ve maşuk tarafından olmazsa, zavallı aşığın çabası bir yere varmaz.

Bununla beraber eğitimciler, programlarında, amellerinde ve davranışlarında bazı düzenlemeler yapmalıdırlar ki Allah'ın inayeti üzerlerine olsun ve onun ışığında kemâlin tehlikelerle dolu yolunu aşabilsinler.

Mevlânâ çaba ve faaliyeti ve de Allah Teâlâ'nın inayetini kemâle ulaşmanın iki temel mihveri olarak görmektedir. Her ne kadar insanın çabasını ve faaliyetini, kemâle ulaşıp yükselmenin esası olarak görse de zahiri sebeplere ilaveten görünmeyen başka sebeplerin de olduğuna ve bunlardan gaflet edilmemesi gerektiğine inanır. Özellikle zahiri sebepler, Sebeplerin Sebebi'nden kaynağını almaktadır ve O'nun, bu sebeplerin hepsine kendi zâtına dayanan ihatası vardır. Sebeplerin Sebebi'nden ve inayetlerinden gaflet etmek, insanı cehaletin, bilgisizliğin, güçsüzlüğün ve acizliğin kollarına atar.

Eğer Allah Teâlâ'nın inayetleri –ki yaratır, yetenek, liyakat ve başarı verir, inayet eder ve kemâle ulaştırır- eğitim ve öğretim yönünde olur, çalışmalar ve programlar bu bakışla ilerlerse kesinlikle meyve verecektir. İnsanın bütün boyutlarının ruhsal durumuna, niyetine ve isteğine bağlı olduğu açıktır. Eğer insanın düşüncesi, isteği ve ruhu Allah Teâlâ'nın inayetlerine doğru olursa insanın gücü birkaç katına çıkar. Her ne kadar çabası ve faaliyetleri de Allah'ın tevfiklerinden olsa da:

*Bütün bunları hararetle söyledik biz
Tanrı'nın inayeti olmazsa hiçiz biz
Tanrı'nın, O'nun has kullarının inayeti olmazsa
Defteri simsiyah kesilir melek olsa da
Önceden bir damla ilim bağışladın bize*



Ulaştır bununla bizi kendi denizlerine
 Yokluklardan varlıklara doğru her zaman
 Vardır Tanrım kervan ardınca kervan
 Tanrı inayeti dışında ne açar gözleri
 Muhabbet dışında ne dindirir öfkeyi
 Kimse çalışmasın Tanrı başarıyı nasip etmedikçe
 Bu dünyada Allah doğru yolu daha iyi bilir
 Firavunun çabası ilâhî başarıdan yoksundu
 Ne diyecek olsa sökülüp yırtılıyordu
 Kendi tedbirine güvendi
 “Aklımla ben işimi hallederim” dedi
 Oysa inayetin yarım zerresi iyidir
 Akıl tedbiriyle gelecek yüz şeyden
 Bir zerrecik inayet gölgesi daha iyidir
 Binlerce ibadet düşkününün çabasından¹¹⁸

İnsanın Yüceliği

İnsanın, kökü varlıksal yapısına dayanan yüceliği, eğitimsel düşüncece genel bir kural telakki edilmelidir. Eğitimi ve gelişimi için program hazırlanmalı, etkenleri ve engelleri bilinmelidir. Eğitim planlarına insanın yüceliğini artıran etkenler yerleştirilmelidir. Yani hem öğrencinin âcil ve anlık ihtiyaçlarına teveccüh edilmelidir, hem de yüce ihtiyaçlarına. Eğitim programı anlık ihtiyaçlarla ve insana cazip gelen şeylerle başlamalı, yüce ihtiyaçlarla bitmelidir. Bunun neticesinde kişinin şahsiyeti şekillenir ve onda yüce bir ruh ortaya çıkar.

Eğer insan yüce ve büyük olduğunu hissederse, sadece aşağılığa, çirkinliğe ve zillete boyun eğmemekle kalmaz, kolayca güçsüzlük ve ümitsizlik duygusuna da kapılmaz. Hep kendi sorunlarının çözüm yolları üzerinde düşünür ve bu yönde girişimlerde bulunur. Bununla beraber insanın yüceliği ve büyüklüğü, eğitimcilerin ve eğitim programı hazırlayanların dikkate aldığı genel bir kural hükmünde olmalıdır.

Yücelik esasının ve belirleyici rolünün ortaya çıkardığı güzel sonuçlar, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'de yer yer bundan bahsetmesine sebep olmuştur.

¹¹⁸ A.g.e., 1. Defter, 1888, 1889, 1892, 1899; 3. Defter, 838-841; 6. Defter, 3809, 3810, 3883. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

Mevlânâ'ya göre insanın maddî ve zahirî ihtiyaçları temin edilirken, onun yüce ihtiyaçlarından gaffet edilmemesi gerekir. İnsan, Rabbu'l- Âlemin'in mazharı olabileceği, ilâhî cemal ve celal nurunu yayabileceği bir yapıda yaratılmıştır. Onun içinde binlerce Kâbe ve binlerce Cebrail vardır. Öyleyse sakın kendisini ve yüceliğini kaybetmesin ve ruhunun ayağı dikenle yarananmasın:

*Lokman'in canı Tanrı'nın gül bahçesidir
Canının ayağı neden bir dikenle yarananmıştır
Diken yiyen bu beden bir deve dir
Mustafa'dan doğan bu deve ye binmiştir
Hey deve! Gül suyu şişesi var senin sırtında
Yüz gül bahçesi açtı onun esintisiyle sende
Senin meylin deve dikenine, kumluğa
Değersiz kumul dikeninde ne gülü dereceksin acaba?
Öncelikle ayağındaki diken i çıkarmazsan
Gözün kararır, böyle nasıl dolaşır s n?¹¹⁹*

Toplumsallık

İnsan sosyal bir varlıktır ve şahsiyeti toplum içinde şekillenir. Eğitim ve öğretim düşünürleri, insanın bu boyutunu dikkate alarak toplumsallık esasını kabul etmişlerdir. Toplumsallık, insanın sosyalite isteğinin eğitilmesi, kişinin topluluğa ve topluma katılması için ortam hazırlanması, yalnızlığa yönelmesinin ve inzivaya çekilmesinin engellenmesi, toplumsal iletişime hazırlanması, eğitimciler tarafından toplumsal vazifelerinin ve mesuliyetlerinin öğretilmesi ve topluma uyum ruhunun oluşturulmasıdır.

Mevlânâ birçok yerde toplumsallık esasına değinmiş, “İslam'da ruhbanlık yoktur” hadis-i şerifini söyleyerek ve kuş ile avcının güzel diyalogunu anlatarak toplumsallık esasının neticelerinden bahsetmiştir. Kemale ulaşmanın ancak topluma karışarak mümkün olabileceğine inanmış ve toplumun bir bireyi olmanın insanı değerli ve manevî kıldığını söylemiştir. Zira insan ancak topluma karıştığında ve toplumsal vazifelerini üstlendiğinde bireysellikten ve bencillikten kurtulabilir. Toplumun bir parçası olduğunda insanda kendi türüne sevgi, sabır, iyi niyet ve muhabbet

¹¹⁹ A.g.e., 1. Defter, 1976-1979 ve 1982. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



gibi duygular gelişir. Bu yüzden İslamî ibadetlerde toplumsallık esası gözetilmiştir, ibadetler bir araya gelinerek yerine getirilmektedir:

Allah her cinsi çift olarak yarattı
 Böylece cemiyette sonuçları belirdi
 O resul ruhbanlığı yasakladı
 Münasebetsiz! Nasıl giriştin bu bid'ate?
 Cuma şarttır, namaz cemaatle kılınır
 İyilik emredilir, kötülükten sakındırılır
 Sabırla huysuzların zahmetine katlanmalı
 Halka bulut gibi yararlı olunmalı
 Babam, insanların hayırlısı insana faydalı olandır
 Taş değilsen, kerpiçle, kesikle ne işin var?
 Müslümanların arasında bulun
 Bırakma Ahmed'in sünnetini, uy ona
 Sünnet yoldur, cemaat arkadaş gibidir
 Yolsuz, arkadaşsız dara düşersin
 Diyelim ihtiyatın yüzünden kurt seni bulmadı
 Cemiyet olmadan bulamazsın sen o neşeyi
 Kim bir yolda tek başına mutlu mutlu giderse
 Mutluluğu yüz kat olur arkadaşlarla birlikte
 Kim bakına bakına mutlulukla giderse
 Kuşkusuz daha mutlu gider arkadaşlarla
 Duvarların yardımlaşması olmasa
 Evler, ambarlar nasıl yükselir?
 Mürekkeple kalemin yardımlaşması olmasa
 Yazı yazılabilir mi kâğıt üstüne?
 Birinin serip döşediği şu hasır
 Sazlar örülme birbirine, rüzgâr götürür
 O haşmet sahibi bunun için men etti
 Keşişliği, dağlarda halvete çekilmeyi
 İnsanların böyle görüşmesi kaybolmamalıydı
 Çünkü bu görüş bahttır, kalıcılık iksiridir
 Yâr yâr ile oturunca
 Yüzbinlerce gönül sırrı bilinir
 Dostun alnı levh-i mahfuzdur
 İki dünyanın sırrı orada açıkça görünür¹²⁰

¹²⁰ A.g.e., 6. Defter, 528, 484-488, 507, 516, 517, 522, 524, 526, 527, 2628, 2629, 2649 ve 2650. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Kişisel Farklılıklar

Kişisel farklılıklar eğitim-öğretimin temel esaslarındandır. Bu, insanların her ne kadar birbirleriyle benzerlikler taşıyalar da kendilerini diğerlerinden ayıran ve bağımsız, kendine özgü bir birey yapan bedensel ve ruhsal özelliklere, kendilerine has akıl ve idrak gücüne sahip oldukları anlamındadır. Bu özellikler psikologlar açısından şahsiyet bábında da kişisel farklılıklar olarak geçmektedir.

Kişisel farklılıklar esasına eğitim programlarında tevccüh gösterilmesi durumunda:

- a) Eğitim alanların yetenekleri belirlenmeli, her birinin akıl, duygu ve idrak özellikleri ortaya çıkarılmalıdır
- b) Eğitim alanlar akıl, zekâ ve ruh durumlarına bakılarak sınıflandırılmalı ve her sınıfın yeteneklerine ve özelliklerine uygun özel programlar hazırlanmalıdır.
- c) Eğitimcinin her biriyle ilgilenebilmesi için her sınıftaki katılımcı, sınırlı sayıda olmalıdır.

Edouard Claparede –Cenova Üniversitesi eğitim bilimleri bölümünün kurucusu- bu düşüncüyü izleyerek, eğitimlerinde taşıdıkları özelliklerin tümünü dikkate alabilmek için her bir öğrenciye özel bir program hazırlanması gerektiğini önerecek kadar ileri gitti.¹²¹

John Lock da bu esasa dayanarak her öğrenciye diğerlerinden farklı bir birey olarak davranılması ve onun eğitim-öğretimine uygun yöntemin çok dikkatli bir şekilde belirlenmesi gerektiğini söylüyor.¹²²

Mevlânâ kişisel farklılıkları, ruhsal ve zihinsel özellikleri ve de bunların yaşam alanlarında ve eğitim-öğretimde bilinmesinin zaruretini çok güzel bir şekilde anlatmıştır. Sonra da eğitim programlarının, öğrencinin idrak, anlayış, akıl ve kabiliyet ölçüsüne göre hazırlanmasının zaruretini eğitimciye hatırlatmıştır:

¹²¹ *Mebânî ve Usul-i Amuzeş ve Pervereş*, s. 194.

¹²² Chateau, Jean; *Mürebbiyân-ı Bozorg*, Golamhüseyn Şukuhî çevirisi, s. 153.



İyi bil ki akıllardaki bu farklılık
 Yerden göğe kadar dereceyledir
 Akıl vardır, güneş yuvarlağı gibidir
 Akıl vardır, Zühre'den, akan yıldızdan geridir
 Akıl vardır, sarhoş kandil gibidir
 Akıl vardır, ateşli yıldız gibidir
 Varlıkların içinde temiz ruhlar var
 Çamura bulanmış karanlık ruhlar var
 Şu istiridyeler de aynı derecede değil
 Birinde inci var, birinde boncuk
 Bu iyile kötünün ayrılması gerek
 Buğday ile samanın ayrılması gibi
 Herkes bir iş için yaratılmıştır
 O isteği onun gönlüne yerleştirdiler
 İnsanların aklı farklı farklıdır
 Güzeller arasında da şekil farkı vardır
 Akıllardaki fark asıldandı
 Bunu sünnilere göre dinlemeli
 Madem çocuklara işim düştü
 Çocuk diliyle konuşmalıyım onlarla
 Renkle, kokuyla, mekânla övünmek
 Çocukları sevindirir, aldatır onları
 Renk ile koku gözümüzde değersizdir
 Sen aşağılıksın diye sözün seviyesini düşürdük
 Aklı dünyanın hesabını yapsa da
 Baba yeni doğan çocuğuna tay tay der
 Elifin bir şeyi yoktur dese de
 Üstadın yüceliğinden bir şey eksilmez
 Konuşma bilmeyen çocuğa öğretmek için
 Kendi dilini terk etmesi gerekir
 Senden ilim, hüner öğrenmesi için
 Onun dil seviyesine inmen gerekir
 İnsanlar da onun çocukları gibidir
 Pirin vaaz sırasında buna uyması gerekir¹²³

¹²³ Mesnevî, 5. Defter, 460-462; 1. Defter, 2927; 4. Defter, 3026-3028; 3. Defter, 1620, 1538 ve 1540; 4. Defter, 2578, 2577, 2576; 2. Defter, 3326-3330. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

Kolaylık ve Kolaylaştırma

Kolaylık esası eğitim ve öğretimin esaslarından bir diğeridir. Eğer eğitimciler, programlarında bu esası dikkate alacak olurlarsa öğrenciler istekle eğitime yöneleceklerdir. Ancak programlar kolay olmazsa, daha çok zorluk, ağırlık ve huşunet olursa istekler söner, kalpler ölür ve eğitimin neticesi makûs olur. Oysa mülayimlik, merhamet ve kolaylık sağlama, isteği ve motivasyonu artırır.

Mevlânâ kolaylığın ve kolaylık sağlamanın bütün ilâhî dinlerin eğitim esası ve bütün ariflerin genel kuralı olduğuna inanır. Oysa zorluk çıkarma ve programa yüklenme cahilcedir ve hamlık göstergesidir:

*Sıkı tutunmak taassup, hamlıktır
Cenin kaldıkça işin kan içmektir*¹²⁴

¹²⁴ A.g.e., 3. Defter, 1298. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



Dördüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretim Yöntemleri

Eğitim ve öğretim hedefleri ve usulleri, eğitim yöntemlerinin ve programlarının hazırlanmasını gerektirir. Eğitim yöntemlerinden kastedilen, eğitim-öğretim esaslarını ve hedeflerini gerçekleştirecek üsluplar ve davranışlardır. Bu esasa göre eğitim ve öğretimin uygulama bölümü, üslupları ve yöntemleridir.

Eğitim ve öğretim yöntemlerini iki guruba ayırmak mümkündür:

1. Öğrenciyi eğitime yöntemleri. Ebeveyn, öğretmen ve eğitimci, belirlenmiş temellere, hedeflere ve esaslara uygun amelî ve uygulanabilir yöntemlerle ve üsluplarla aşına olmalıdırlar. Böylece bunların arasından öğrencinin özel şartlarıyla uyumlu olan bir yöntemi seçebilir, evlatlarının ve öğrencilerinin eğitiminde bu yöntemi kullanabilirler. Rol model edinme, muhabbet, teşvik, tembih, tenkit vb. gibi.

2. Kendini yetiştirme yöntemleri. Kemali isteyen insan, kemâle ulaşmak için, belirlenmiş temeller ve esaslara göre nefisini arındırabileceği amelî ve uygulanabilir yöntemlerle ve üsluplarla aşına olmaya çalışır. Böylece o yöntemler arasından en iyi yöntemi seçer ve o yöntemden faydalanarak kendisini manevî kemâle yakınlaştırır. Kötü sıfatlardan arınma, faziletlerle süslenme, zikir ve fikir vb. yöntemler gibi. İlaveten insan kemâli aradığı için, kemâlde daha yüksek derecelere ulaşanları kendisine örnek alır.

Mevlânâ'nın daha çok teveccüh gösterdiği yöntemler, kendini yetiştirme ve manevî ve irfanî eğitim yöntemleridir. Ancak öğrencinin eğitim yöntemlerini de unutmamıştır. Bu yazıda Mevlânâ'ya göre her iki

yöntemi de açıklamaya ve sonra bunları diğer İslam düşünürlerinin, özellikle de irfan ve işrak alanında olanların görüşleriyle mukayese etmeye çalışacağız.

Öğrenciyi Eğitim Yöntemleri

İnsanın toplumsal ve coğrafi şartlardan etkilendiği konusu şüphe götürmez. Ailenin, eğitim yerinin, ebeveynin, öğretmenlerin ve eğitimcilerin davranışlarının ve çocukla insanın arasındaki bağların öğrenci üzerindeki tesiri de inkâr edilemez. Bu esasa göre ebeveyn, öğretmenler, eğitimciler ve genel olarak toplum, eğitimcinin eğitim yöntemlerinden haberdar olmalı ve öğrencinin eğitiminde bunlardan faydalanmalıdırlar. Burada Mevlânâ'ya göre eğitim yöntemlerini zikredeceğiz.

1. Rol Model Yöntemi

Eğitim yöntemlerinden biri rol model yöntemidir. Bu yöntem eğitim ve öğretimin uygulamalı üsluplarındandır ve eğitimcinin içine siner. Çocuk yaşamının ilk yıllarında ebeveynini, çevresindekileri, oyun arkadaşlarını, bir arada olduğu kimseleri ve öğretmenlerini örnek alır. Şahsiyeti bu yolla şekillenir. Biraz daha büyüdüğünde ise arkadaşlarını, toplumsal, kültürel ve sanatsal şahsiyetleri örnek alır.

Eğer ebeveynler, öğretmenler, eğitimciler ve toplumun ileri gelenleri örnek ve yapıcı bir davranış göstermeye çalışırlarsa, iyi bir rol model olurlarsa kesinlikle öğrencinin şahsiyetini ve toplumsal konumunu değiştirmeyi başarırlar. Bununla beraber ebeveynler ve eğitimciler kendi davranışlarını ve ahlaklarını düzeltmeye çalışmalıdırlar. Zira onların ahlâkı ve davranışı, öğrencilere örnek olmaktadır.

Mevlânâ rol model yöntemini güzel bir temsille anlatıyor ve bu yöntemi Emiru'l- Muminin'e (a.s) dayandırıyor:

Bir kadın aceyleyle İmam Ali'nin (a.s) yanına geldi ve şöyle dedi: "Ey imamım, çocuğum damdaki oluğa çıktı, onu ne kadar çağırırsam da beni dinlemiyor. Şimdi düşme tehlikesiyle karşı karşıya. Çocuğumun kurtuluşu senin elinde, ne yapayım?" İmam Ali (a.s) şöyle buyurdu: "Başka bir çocuğu dama çıkar.



Çocuğun onu gördüğünde ona bakıp dama çıkar ve düşme tehlikesinden kurtulur.” Anne böyle yaptı ve çocuğu düşmekten kurtuldu.

Yüce İslam dini insanın eğitimi için rol model yönteminden faydalanmıştır. Kur’an-ı Kerim’de örnek alma iki şekilde beyan edilmiştir:

1. Bazı ayetlerde bazı kişiler örnek olarak tanıtılmış ve onlara uyulması emri verilmiştir. Örneğin:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ

اللَّهُ كَثِيرًا﴾

“And olsun, Allah’ın Resûlünde sizin için; Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah’ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.”¹²⁵

﴿فَدَكَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾

“İbrahim’de ve onunla beraber olanlarda, sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır.”¹²⁶

2. Bazı Kur’an ayetlerinde örneklerin davranışları ve yaşamları anlatılmıştır. Bu yolla semavî hidayetler insanlara açıkça gösterilmiştir. Peygamberlerin adımlarının sağlamlığı, Allah ile belîğ bir şekilde konuşmaları ve Hızır ile Musa (a.s) arasındaki öğrenci-üstâd ilişkisi gibi.

İslami rivayetlerde de bu yöntemin üzerinde durulmuştur. Mevlânâ’nın kendisinin de söylediği gibi bu yöntemi İslam’dan öğrenmiştir. İmam Sâdık (a.s) şöyle buyuruyor:

“Halkı sözlerinizle değil, davranışlarımızla İslam’a davet ediniz.”¹²⁷

Piaget ve Morris Debs gibi düşünürler de eğitim ve öğretimde örnek alma ve rol model yöntemlerine teveccüh göstermişler ve çocuğun gelişimindeki önemli etkenler ve toplumsal öğrenmenin temelleri arasında

¹²⁵ Ahzâb: 21.

¹²⁶ Mümtehine: 4.

¹²⁷ Sefinetu’l-Bihar, c. 2, “Amel” başlığı altında.

saymışlardır. Toplumsal öğrenme alanında yapılan araştırmalara göre çocuğun şahsiyetinin şekillendiği asıl dönem, yaşamının ilk yedi yıllık dönemidir. Bu dönemde öğrenme taklit ve örnek almayla olur. Çocuğun yaşamının ilk yılının sonunda ortaya çıkar¹²⁸ ve devam eder. Çocuğun nasıl konuşacağını, nasıl yürüyeceğini, nasıl davranacağını ve genel olarak nasıl yaşayacağını ebeveynlerinden, çevresinden, oyun arkadaşlarından ve öğretmenlerinden öğrenmesini ve şahsiyetinin esas yapısını şekillendirmesini sağlar. Sonraki yıllarda ergen ve genç kendi varlığının boyutlarını tanıma, hüviyetini bulma ve şahsiyetini ortaya koyma peşinde olduğundan ve nasıl yaşayacağını öğrenmeye çalıştığından dolayı kendisine sunulanların aşırı derecede etkisi altında kalır. Doğal olarak ebeveynini, yakınlarını, öğretmenlerini, sanatçıları, rehberleri ve toplumsal şahsiyetleri örnek alır. Bilinmelidir ki çocukların ve ergenlerin örnek alma ölçüsü ne kadar önemliyse örnek ve rol model oluşturma da o kadar önemlidir. Yani ebeveynler ve eğitimciler ölçülü davranışlarıyla, iyi sıfatları ve güzel karakterleri kişilere ve toplumlara hâkim kılabilirler.¹²⁹ Bu esasa göre en etkili eğitim yöntemi, rol model/örnek yöntemidir.

Büyük İslam filozofu ve düşünürü İbn Sînâ da rol model yönteminden bahsetmiştir. Ona göre eğitim toplu halde olmalı, öğrenci kendi yaşlılarıyla birlikte olmalı, özellikle de iyi alışkanlıklara sahip, iyi huylu biraz daha büyük öğrencilerle iletişim kurmalıdırlar. Zira çocuk çocuktan öğrenir ve diğerlerinden geri kalmamaya çalışır.¹³⁰

Muhammed Kutup da bu alanda şöyle söylüyor:

İslam kendi eğitimsel yöntemini her şeyden daha fazla örnek alma yöntemi üzerine kurmuştur. Zira eğitimin en ameli ve en başarılı sonuç veren aracı, ameli örnek ve yaşayan model ile verilen eğitimidir.¹³¹

Ârifler de örnek alma yöntemini ve pîre, murada, şeyhe, mürşide ve kutba uymayı, irfanî mekteplerinin yapısal esası kabul etmişlerdir. Daha önce söylediğimiz gibi Mevlânâ bu yöntemi İslam'dan aldığını söylüyor.

¹²⁸ Debs, Morris; *Merahil-i Terbiyet*, s. 30-44.

¹²⁹ İbn Sînâ, Hüseyin; *Tedabirü'l-Menazil*, s. 38.

¹³⁰ A.g.e.

¹³¹ Kutup, Muhammed; *Reviş-i Terbiyeti-yi İslam*, Tahran: İntişarat-ı Peyam, s. 251-252.



İşrâk ekolünün kurucusu Şeyh İşrâk da öğrencinin davranışlarını eğitimciden öğrendiğini ve bir eğitimci olmadan hikmete ve manevî eğitime ulaşmanın mümkün olmadığını söylüyor. Zira pak bir eğitimci ve vaiz, insanı yeni ufuklarla tanıştırır ve yolu açar.¹³²

Şeyh İşrâk'ın kendisi de bir örnek bulabilmek için ufukları aştı ve bu yolda birçok sıkıntılara tahammül etti. Bu konuyla ilgili şöyle diyor:

Yaşım otuza yakındır ve ömrümün çoğu bilgili bir şerik bulabilmek amacıyla seyahat etmekle geçti.¹³³

Bitirirken şu noktayı hatırlatmamız gerekir ki eğitimciye, murada ve mürşide uymak öğrencinin eğitiminde kesin bir yöntem sayılıp bu bölümde zikredilse de başka hususlar göz önünde bulundurularak irfani eğitim bölümünde de zikredilebilirdi.

Şimdi Mevlânâ'nın bu konuyla ilgili bazı şiirlerini naklediyoruz:

*Bir kadın geldi Murtaza'nın yanına
Dedi: Çocuğum çıkmış oluğa
Çağırarak olsam, tutamam
Bıraksam, düşmesinden korkuyorum
Aklı yok ki bizim gibi anlasın
Söylesem, tehlikeden gel benim yanına
Üstelik el işaretini de bilmiyor
Bilse de kötüsü bu; dinlemez
Ey büyükler! Allah için sizsiniz
Bu dünyada, öbür dünyada elimizden tutan
Çabuk bir çare bul, yüreğim hop hop ediyor
Gönül meyvem kopacak diye acıyla
Dedi: Bir başka çocuğu çıkar dama
Çocuk kendi cinsini görsün orada
Oluktan gelir hemen cinsine doğru
Çünkü cins cinsine ebediyen âşıktır
Kadın öyle yaptı; görünce çocuğu
Kendi cinsini, güzel güzel döndü ona yüzünü*

¹³² Şeyh İşrâk, Şehabeddin; *Mecmua-yı Musannifat*, c. 1, s. 443 ve c. 3, s. 391-398.

¹³³ A.g.e., c. 1, s. 505.

*Oluğun üstünden geldi dama
Her cins, cinsini çeker bil bunu*¹³⁴

Mevlânâ bu hikâyede örnek alma yöntemini anlatmış, bu yöntemin ne kadar etkili ve kesin olduğunu çok güzel şekilde tasvir etmiştir. En güzeli de bu yöntemi Ali Murtaza'ya (a.s) dayandırmasıdır. Aynı şekilde örnek oluşturma ve davranışın diğerleri üzerindeki tesiriyle ilgili olarak fiilî nasihat vermeyi ve kendi davranışlarımızla halkı irşat etmemizi tavsiye ediyor. Çünkü amelî irşadın kişiler için daha cazip olmasının ve içe işleminin yanında, fiilî ve amelî nasihatte liderlik düşüncesi ve makam arzusu daha azdır. Sözlü nasihatten de daha etkilidir:

*Süleyman her sabah mescide giderdi
Mescitte kulları irşat etmek isterdi
Öğüt verirdi bazen sözle bazen sazla
Bazen fiille, rükû ile namazla
Fiilî öğüt halk için daha caziptir
Çünkü sağır olana, olmayana ulaşır
Bunda emirlik düşüncesi az olur
Bunun halka tesiri daha sağlam olur*¹³⁵

2. Muhabbet Yöntemi

Muhabbet, insanın doğal ve temel ihtiyaçlarındandır. Küçük bebek kucağa alınmayı ve pışpışlanmayı ister. Birisinin kendisiyle oynamasını ve konuşmasını ister. Bunlar giderilmesi gereken ihtiyaçlardır.

Psikoloji araştırmaları, çocuğun yaşamının ilk yılını doldurduktan sonra, oynadığı oyunlara faal şekilde katılacak birisinin ruhsal gelişimine yardım ettiğini göstermektedir. Çocuk çoğu zaman yalnız olduğunda, toplumsal temastan uzak kaldığında ve sevgi dolu davranışlar görmediğinde, bazı süt çocuklarında görüldüğü üzere gelişimi daha yavaş olmakta ve onda ruhsal bozukluklar ortaya çıkmaktadır. Bu durum Spitz'in araştırmalarında anne yerine bakıcının olmasının kötü etkileri diye adlandırılmıştır. Çocuğun annesinden zamansız ayrılması ve bunun neticesi, yani

¹³⁴ Mesnevî, 4. Defter, 2658-2668. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

¹³⁵ A.g.e., 4. Defter. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



muhabbet eksikliği hissi ya davranış değişimlerini geriletmektedir ya da bunları bozmaktadır.¹³⁶

Çocuk ne kadar gelişse ve büyüye de aynı şekilde muhabbete muhtaçtır. Özellikle buluş çağında muhabbet ve diğerlerine muhabbet gösterme duygusu daha fazla güçlenmektedir. Şahsiyetinin düzgün olması için muhakkak evde, okulda ve toplumda sıcaklık ve muhabbet görmelidir. Bu esasa göre ebeveynlerin ve eğitimcilerin muhabbet yöntemini benimsemeleri ve bu yolla çocuklarının ve öğrencilerinin eğitimini kolaylaştırmaları gerekir. Sözleriyle bu muhabbeti dile getirmeleri daha da iyi olacaktır. Zira sevginin dile getirilmesi eğitim bağı kuvvetlendirir ve bu bağı koruması, eğitimcinin öğrenci üzerindeki tesirini koruması için gereklidir.

Elbette öğrenciyi muhabbetten mahrum bırakmak, onda bazı bozulmalara yol açmaktadır ve tehlikelidir; ama haddinden fazla muhabbet de zarar verir. Bağımsızlık duygusunu ve kendine güvenini yok eder. Bencil, aşırı beklentili, kendini beğenmiş, şımarık vs. bir şahıs olmasına yol açar. Bununla beraber eğitimciler, öğrencilerin şartlarını ve içinde buldukları durumları çok iyi bilmeli ve onlara gerektiği kadar muhabbet göstermelidirler.

Mevlânâ muhabbet üslubunun, insanı içten değiştiren etkili bir üslup olduğuna inanmaktadır. Eğitimci muhabbetle öğrenciyi kendisine bağlayabilir ve onu eğitim almaya hazır hale getirebilir. Bu yolla öğrencinin güvenini kazanabilir ve içindeki bütün sırları kendisine anlatmasını sağlayabilir. Muhabbet, insanı en zor yükümlülükleri almaya hazırlar. Örneğin şahı, kulluk etmeye hazırlar. Bu söz Mevlânâ'nın ve bütün İslam düşünürlerinin sözüdür ki hakikatte İslam'dan alınmıştır. İslam'ın ilerlemesinin sırrı da Allah Resulü'nün (s.a.a) halka muhabbetinde gizlidir:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾

“Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi.”¹³⁷

¹³⁶ *Merahil-i Terbiyet*, s. 47.

¹³⁷ Âl-i İmran: 159.

Resulullah'ın (s.a.a) halka muhabbeti, kesinlikle hidayet olmalarına ihtimal verilmeyen kimseleri hidayete kavuşturdu. Hidayet olanlar bu yolla beşerin büyük eğitimcisine o kadar gönül bağladılar ki İslam'ı yalnız bırakmaya yanaşmadılar. Hatta bütün varlıklarıyla onun yolunda fedakârlık göstermeye hazır oldular. Gerçekte bu yöntemle cahiliyet döneminin insanları rauf, gönlü geniş ve takvalı insanlara dönüştü.

Mülkün ve melekûtun büyük eğitimcisi, davetinin temelini muhabbet üzerine kurmuştu ve muhabbet gösterilmesini de emrediyordu:

“Çocukları sevin ve onlara muhabbet gösterin.”¹³⁸

İmam Sâdık (a.s) da bu konuda beşere çok değerli bir tavsiye verdi:

“Eğer kalbinde birisine muhabbet besliyorsan ona söyle. Zira muhabbeti göstermek, dostluğunuzu sağlamlaştırır.”¹³⁹

İslam düşünürleri de Resulullah'a (s.a.a) tabi olarak eğitim ve öğretimdeki temel üsluplarını muhabbet üzerine kurmuşlardır. Şehid-i Sani *Minyetu'l-Murid* adlı kitabında iyi eğitimcinin özelliğinin öğrencilere muhabbet gösterme, iyi ahlâk ve yumuşak konuşma olduğunu söylemiş, Kuran ayetlerine ve rivayetlere dayanarak her eğitimcinin bütün herkesle, özellikle de öğrencilerle ilişkilerinde güzel ahlâklı olması ve onlara lütuf ve muhabbetle davranması gerektiğini belirtmiştir. Öğrencilerle karşılaş-tığında güler yüzlü davranmalı, muhabbet ve şefkatini onlara göstermelidir. Elbette eğitimciler aynı bir doktor gibi şartları ve içinde bulunulan durumu dikkate almalı; davranış şekillerini, eğitim yollarını ve yöntemlerini o şartları dikkate alarak seçmelidirler.¹⁴⁰

Şeyh İsrâk da muhabbetin ilim ve marifetten doğduğuna inanmakta ve kemâle ulaşma şartının bu merdivenden çıkmak olduğunu söylemektedir. Bu esası bütün ortamlarda yaymıştır.¹⁴¹

Şimdi Mevlânâ'nın muhabbetle ilgili bazı şiirlerini aktarıyoruz:

¹³⁸ *Vesailu's-Şia*, c. 15, s. 201.

¹³⁹ A.g.e., c. 8, s. 434.

¹⁴⁰ Şehid-i Sâni, *Minyetu'l-Murid*, Kum: Defter-i Tebligat-ı İslami, s. 192-194.

¹⁴¹ Şeyh İsrâk, Şehabeddin, *Hikmetu'l-İsrâk*, el-Hamise.



Acılar tatlı olur muhabbetle
 Bakırlar altın olur muhabbetle
 Tortular saflaşır muhabbetle
 Dertler şifa bulur muhabbetle
 Ölüyü diriltirler muhabbetle
 Şahı kul ederler muhabbetle
 Bu muhabbet bilginin sonucudur
 Saçma olan, bu tahta nasıl oturur? ¹⁴²

Mevlânâ muhabbetin sadece diğerlerini kendine bağlama ve kendine kul etmedeki derin ve sağlam rolüyle yetinmemiş, öğrenci ile eğitimcinin irtibatını da parça (cüz) ile bütünün (küll) irtibatına benzetmiş, parçanın bütünden kopmasıyla artık parçanın yaşama şansı kalmadığını söylemiştir:

Peygamber dedi: Ey büyükler! Size
 Şefkatliyim ben bir baba gibi
 Siz benim cüzlerim olduğunuza göre
 Neden ayırırsınız cüzleri külden böyle?
 Cüz külden ayrılırsa yaramaz bir işe
 Murdar olur bir organ, bedenden kesilince ¹⁴³

3. Teşvik veya Tembih Yöntemi

İslamî eğitim ve öğretimde asıl yöntem teşviktir. Zira eğitimin esası kolaylık, muhabbet ve mülayimlik. Teşvik yoluyla öğrencinin iyi işler yapmaya olan meyl ve rağbeti artırılabilir, fitratındaki muhabbete ve kardeşinashğa meyil doyurulabilir ve güveni kazanılabilir.

Elbette teşvik müessir olmadığında ve öğrenci bir hata işlediğinde, onu uyarmak, hatanın tekrarını önlemek ve aile, okul ve toplum muhitini korumak amacıyla öğrenciye uyarıda bulunulur, sonra tembih edilir. Şüphesiz tembih, saadeti sağlamak için yapılan şefkatli bir hareket de-

¹⁴² Mesnevî, 2. Defter, 1533-1536. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

¹⁴³ A.g.e., 3. Defter, 1936-1938. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

ğildir. Hatalara göz yummak bir eğitim sorunu olduğu için başvurulan bir yöntemdir.

Bu esasa göre teşvik ve tembih, eğitim-öğretimin gelişip ilerlemesi ve uygulanmasının garantisi için zarurîdir ve sadece biriyle yetinilemez.

Teşvik ve tembihten kasıt nedir? Teşvikten kasıt eğitimcinin istenen davranışı göstermesine verilen olumlu cevaptır. Bu cevap verme çeşitlidir. Öğrenciyi övmek, ona muhabbet göstermek, ona uygun sorumluluk vermek, ödül vadetmek... gibi şekillerde kendisini gösterebilir.

Tembihten kasıt da öğrencinin istenmeyen bir davranış göstermesine verilen menfi cevaptır. Bu, çeşitli şekillerde olabilir: Soğuk bakış, yüz çevirmek, ilgisizlik, yüz ifadesinin değişmesi, bir yere kapatma, mahrum bırakma, ceza ve bedensel ceza.

Bu beyanla teşvikin, çalışan ve çabalayan kişiye ödül verme; tembihin de yanlış davranışlarda bulunan kişiyi cezalandırma olduğu anlaşılacaktır. Teşvik ve tembihin kökü, iyi ve kötü işe aynı gözle bakılmaması, iyi davranana ve kötü davranana aynı şekilde davranılmaması gerektiği kuralına dayanmaktadır.

Bu alandaki iki temel soru şunlardır: Mevlânâ'nın ve diğer İslam düşünürlerinin teşvik ve tembihe bakış açısı nedir? İslam'ın bu konudaki görüşü nedir? İslam teşvik ve tembih esasını kabul etmiştir. Zira iyiliği ve kötülüğü eşit görmez ve iyilerle kötülere aynı karşılığı vermez:

﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾

“İyilikle kötülük bir olmaz.”¹⁴⁴

İmam Ali (a.s) Malik Eşter'e yazdığı mektubunda şöyle emrediyor:

“Sakın iyi iş yapanla kötü iş yapan senin yanında eşit olmasın. Zira bu yöntem iyilik yapanı iyi işlerden uzaklaştırır, kötülük yapanı kötü işlere yönelir. Senin iyilik yapana ve kötülük yapana gösterdiğin tavır, onların gösterdikleri davranışlara uygun olmalıdır.”¹⁴⁵

¹⁴⁴ Fussilet: 34.

¹⁴⁵ Nehcül-Belağ, s. 430.



Bununla beraber teşvik ve tembih esası İslam'da kabul görmüştür. Asıl üzerinde durulan ise teşviktir. Ancak teşvik müessir olmadığında, yüz çevirme, ilgisizlik ve ceza verme gibi hafif tembihler de fayda vermediğinde, bedensel tembih İslam'a göre caiz midir? Eğitimcinin eziyet etme ve intikam alma amacıyla vurması haramdır; ama öğrenciyi terbiye ve ıslah etmek için bedensel tembihten başka bir yol olmazsa, istisna olarak, o da yaş ve özel durumlar göz önünde bulundurularak, yine özel bir şekilde uygulanabileceği kabul edilmiştir.

Mevlânâ eğitim ve öğretimin temelini teşvik, hoşgörü ve muhabbet üslubu üzerine kurmuş, birçok yerde muhabbetin ve hoşgörünün belirleyici rolünden bahsetmiştir. Tüm bunlarla beraber tembihten de bahsetmiş ve bedensel tembihin cevazı hususunda öğretmenin güvenilir ve hak sahibi olduğu, asla intikam alma, kafasını rahatlatma ve kişisel çıkarı için bedensel tembihe başvurmayaacağı, sadece öğrencinin ıslahı ve terbiyesi için böyle bir girişimde bulunacağı noktasını zikretmiştir. Eğitimci güvenilir olduğu için, öğrenci, verdiği bedensel ceza sırasında ölürse ona ceza verilmez. Ancak baba evladına vurursa ve evladı ölürse, babanın vurması kişisel çıkarlardan dolayı olabileceği için sorumludur, diyetini ödemelidir ve kan parası vermelidir:

*Öğretmen çocuğa vursa, çocuk ölse
Öğretmene yapılacak bir şey yok, korkma
Çünkü öğretmen naip olmuştur, emindir
Onun hükmü her emin için geçerlidir
Çocuğun ustaya hizmet etmesi şart değildir
Usta da çocuğa zorla bir iş yaptıramaz
Baba vurmuşsa kendisi için vurmuştur
Kuşkusuz kan parası ödemekten kurtulamaz¹⁴⁶*

Müslüman düşünür Cahiz, teşvik ve tembih hakkında şöyle söylüyor:

Yaradılış düzeni teşvik ve tembih üzerine kuruludur. Doğru bir sistem bu ikisine muhtaçtır. Eğitim ve öğretim sisteminde de kişinin çabasına değer verilmeli ve teşvik edilmelidir. Gevşekliği ve ilgisizliğine de tembihle cevap

¹⁴⁶ Mesnevî, 6. Defter, 1524-1527. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

verilmelidir. Zira teşvik ve tembih, bir kuşun iki kanadı gibidir. Kuş nasıl bir kanatla uçamazsa, eğitim-öğretim sistemi de sadece teşvikle veya sadece tembihle amacına ulaşamaz. Elbette teşvik ve tembihin uygulanması çok ince bir iştir. Özel bir bilinç gerektirir.¹⁴⁷

İbn Sahnûn'a göre tembih, öğrencinin daha iyi öğrenmesi, doğru şekilde terbiye edilmesi ve birbirlerine zarar vermelerinin önlenmesi için öğretmenin kullanması gereken eğitimsel yöntemlerden biridir. Üç sıradan vuruştan fazlasıyla tembih etmek caiz değildir.¹⁴⁸

Büyük İslam filozofu Farabî şöyle diyor:

Tembih, sadece kötü davranışların önlenmesi için kullanılacak bir vesile değildir, hayırların yapılmasına da sebep olacaktır. Bununla beraber kişiler üzerinde elemelerin ve lezzetlerin rolü iki açıdan güzeldir: Biri kötülükleri önlemesi, diğeri de hayırlara vesile olması.¹⁴⁹

Eğitim ve öğretim âlimi Kabusî'nin teşvik ve tembihle ilgili düşüncesi, bu ikisinin eğitim-öğretimin uygulanmasını garanti altına aldığı şeklindedir. Bunu tavsiye ederek teşvik ve tembihin çok sayıda ve çeşitli şekilleri olduğunu söylüyor. Eğitimcinin, öğrencinin istenmeyen davranışı karşısındaki tepkisinin orantılı ve aşamalı olması gerektiğine inanıyor. Önce yüz çevirme, sonra surat ekşitme, ondan sonra korkutma ve en son kınamadır. Eğitimi özel şartlar altında bedensel ceza da verebilir.¹⁵⁰

4. Güzel Öğüt Yöntemi

Öğüt, İslamî eğitim ve öğretimde kabul edilmiş olan yöntemlerdendir. Güzel öğüt, bilinçlendirmek ve hayra davet etmek için kalpten gelen, inanılarak, hayır arzu edilerek, şefkatle ve yumuşak şekilde söylenen yerinde ve ölçülü sözdür.

Güzel öğüdün rolü gaffeti uzaklaştırması, öfkeyi ve şehveti yatıştırması, kalpteki kasaveti gidermesi ve onun yerine sefa, cila, yumuşaklık ve rikkat getirmesidir.

¹⁴⁷ Defter-i Hemkari-yi Havza ve Danişgah; *Ara-yi Danişmandan-i Müselman der Talim ve Terbiyet ve Mebani-yi An*, c. 1, Tahran: 1377, s. 50.

¹⁴⁸ A.g.e., s. 79.

¹⁴⁹ A.g.e., s. 135.

¹⁵⁰ A.g.e., s. 287.



Kişi, insanca bir yaşam sürebilmek için çokça bilgiye ve irşada ihtiyaç duyar. Gaflet ve bencillik tehlikesi altında olduğu için gerçeklerin çoğu ondan gizli kalır. Bilgi olmadan işe girdiğinde de pişman olur. Eğer bir şahıs hayrını isteyerek ona güzel öğüt verse, hakikatleri ölçülü ve gerektiği yerde ona anlatsa bu kadar sorunla karşılaşmaz.

Duymanın, bilmenin sahip olmadığı bir etkisi vardır. İnsan, hayrını isteyen irşatlardan etkilenecek şekilde yaratılmıştır. Birçok hakikati bilmesi ama onlara teveccüh etmemesi mümkündür. Bu esasa göre öğrencilerin iyiliğini düşünen eğitimcilerin, hakikatleri öğüt şeklinde onların kulağına küpe etmeleri gerekir.

Yüce Allah kendisini öğüt veren¹⁵¹ ve Kur'an-ı Kerim'i öğüt kitabı¹⁵² diye tanıtmakla kalmıyor, Resulullah'a (s.a.a) da halkı güzel öğütle dine davet etmesi emrini veriyor:

﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾

“(Resulüm!) Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır.”¹⁵³

Nitekim Lokman'ın eğitim yöntemini de öğüt unvanıyla anıyor.¹⁵⁴

Mevlânâ birçok yerde güzel öğütten bahsetmiştir. Bir taraftan ilâhî peygamberlerin eğitim yönteminin vaaz ve öğüt olduğunu söyler, diğer taraftan da Mesnevî'de hikâyeleri, kıssaları ve temsilleri anlatırken kullandığı eğitim yönteminin vaaz ve öğüt yöntemi olduğunu beyan eder. Bu alanda iki temel noktaya işaret eder:

1. Eğer öğüt ölçülü ve yerinde olursa ve de bazı şartlara uyularak verilirse tesiri büyük olur. Kalpleri kendisine çeker, hatta kişiler güzel bir öğüt dinlerken kendilerinden geçebilirler. Derler ki Davut peygamber (a.s) vaaza başladığında, onun güzel ve kalpten gelen sözlerini dinlerken çoğu kişi kendinden geçirdi. Tarihte yazdığına göre Firavun'un sihirbazları Hz. Musa'nın (a.s) vaazını duyduklarında ve bunun üzerine

¹⁵¹ Nisa: 58.

¹⁵² Yunus: 57.

¹⁵³ Nahl: 125.

¹⁵⁴ Lokman: 13.

yaptıklarını da gördüklerinde kendi canlarından vazgeçtiler, ellerinin-ayaklarının kesilmesinden bile korkmadılar.

2. Öğütten etkilenmenin esas şartı, öğüt alanın öğüdü kabul etmeye hazır olmasıdır. Zira eğer öğüt veren yüz çeşit nasihat verse de öğüt alan dinlemediği müddetçe etki etmeyecektir. Dinlemeye gönlü olmayan kimse, latif nasihatlere kulak asmaz, hatta omuz silker. Nitekim inatçı insanlar da müşfik nasihatler karşısında inat ederler veya başka şekilde yorumlamaya çalışırlar.

Şimdi Mevlânâ'nın öğütle ilgili bazı şiirlerini aktaracağız:

*Peygamber dedi hatır için ne kadar
Ne zamana kadar şuna buna öğüt vereceğiz?*¹⁵⁵

*Bu hikâyeyi dinle ve bir öğüt al
Ki zarar ve noksanlıktan yorulmayasın*¹⁵⁶

Bu iki beyitte bahsedilen ilâhî enbiyanın eğitim yöntemidir ve Mesnevî'de nasihat etme ve güzel öğüt verme amacıyla hikâyeye anlatıldığıdır. Mevlânâ şöyle diyor:

Bu hikâyeyi dinle ve onu bir öğüt olarak kabul et. Böylece bu dünyada beden, mal ve evlatlar tarafından sana gelen zararlar, seni yormaz ve bıktırmaz.¹⁵⁷

*Her vaazında iki yüz kişi öldürüyor
Güzel sesi insanı yok ediyor
Aslanı, ceylanı topluyor o zaman
Tanrı'yı anarken haberi olmuyor bunun ondan
Dağ, kuşlar onun sesine eşlik ediyor
İkisi de davet vakti mahrem oluyor*¹⁵⁸

Müslüman düşünürler öğüdü sadece eğitim ve öğretimin kesin yöntemi sayıp üzerinde durmakla kalmazlar, kendileri de bu yöntemi uygulayıp kitaplarında kendilerinden geriye birçok öğüt bırakmaya özen

¹⁵⁵ Mesnevî, 3. Defter, 3079. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

¹⁵⁶ Tefsir ve Nakd ve Tahlil-i Mesnevî, c. 8, s. 355.

¹⁵⁷ A.g.e., s. 356.

¹⁵⁸ Mesnevî, 3. Defter, 1472-1474. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



gösterirler. Büyük İslam düşünürü ve filozofu İbn Sînâ, öğütlerine şu kelimelerle başlıyor:

Halkın en akıllısı ve düşüncelisi ahiret yaşamı için çalışan, basiretle dünyaya bakan, onu zail, değişken ve temelsiz bir kabarcık olarak gören... kimse-
dir. En üstün şey ve en güzel hediye, öğüttür.¹⁵⁹

Şeyh İshrâk *Hikmetu'l- İshrâk* adlı kitabının sonunda bir eğitim yöntemi olan öğüde ayniyet kazandırarak “Musannif vasiyet” başlığı altında şöyle söylüyor:

Kardeşlerim! Size Allah'ın emirlerini korumanızı, yasaklarını terk etmenizi, ona tam teveccüh etmenizi, bütün beyhude söz ve davranışları bırakmanızı ve şeytani bütün düşüncelerden uzaklaşmanızı öğütlüyorum. Kardeşlerim! Biliniz ki sürekli ölümü anmak, kemâle ulaşmanın önemli unsurlarındandır.¹⁶⁰

5. Müşavere Yöntemi

Eğitim ve öğretimde kabul edilmiş yöntemlerden biri de müşavere yöntemidir. Müşavere bir anlamda insanın geçmişten gelen, asırlar boyu süren ve çeşitli şekillerde kendisini gösteren tecrübelerden faydalanmasıdır. Son yarım asırdır bir uzmanlık dalı haline gelmiştir.

Müşavere, danışanın daha fazla bilgi ve doğru bakış açısı edinerek akılcı kararlar alabilmesi ve sorunlarını halledebilmesi için müşavirle arasında fikir ve görüş alışverişinde bulunmasıdır. Bununla beraber müşavere, öğüt vermekten daha fazla bir süreçtir.

Mevlânâ birçok yerde müşavereden bahsetmiş, insanların bilgilerini değiştirmesi, farklı görüşler elde etmelerini sağlaması ve sorunlarını halletme yolu bulmalarını sağlaması açısından oynadığı rolü önemle zikretmiştir. Müşaverenin beşer yaşamındaki öneminden bahsetmekle kalmamış, müşaverenin neticeye ulaşabilmesi için danışanın ve kendisine danışılanın riayet etmesi gereken müşavere esaslarını da beyan etmiştir. Bunlar arasında kendisine danışılanın danışanın geçmişini soru sorarak

¹⁵⁹ Şemseddin, Abdülemirz; *el-Mezheb et-Terbuyi inde İbn Sînâ*, Beyrut: eş-Şirketu'l-Alemiyetu'l-Kitap, 1988, s. 367- 396.

¹⁶⁰ *Mecmua-yı Musannifat*, c. 2, s. 257-259.

öğrenmesi, ona muhabbet göstermesi, ümit vermesi ve sırrını saklaması sayılabilir.

Şimdi Mevlânâ'nın, müşaverenin önemiyle, rolüyle ve müşavirin durumuyla ilgili şiirlerini aktarıyoruz:

*Danış, meşveret et temiz kişilerle
 “Onlar meşveret eder” emri geldi Peygamber’e
 “İşlerinde danışrlar” ayeti bunun için vardır
 Danışmakla yanılma, eğrilik daha az olur
 Akıllar kandiller gibi ışık verir
 Yirmi kandil bir kandilden çok ışık verir
 İşlerde danışmak gereklidir
 Böylece sonda pişmanlık az olur
 Ümmet sordu: Kimle meşveret edelim?
 Peygamberler dedi: İmam olan akılla
 Kendi nefsinle meşveret edersen
 Ne derse, tersini yap o alçağın söylediğinin
 Danışmak idrak, uyanıklık getirir
 Akıllar akla destek verir
 Bir akıl eş olursa bir başka akla
 Engel olur kötü işe, kötü lafa
 Akıl bir başka akılla iki akıl olur
 Işık çoğalır, yol görünür¹⁶¹*

Müşavere, beşer yaşamının örfi ve aklı en köklü esaslarından biri olmasına ilaveten İslamî bir esastır. Ayrıca İslamî eğitim sistemi programlarının sütunlarından ve kültürel, siyasî ve toplumsal esaslarından biri sayılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de ve dinî önderlerin rivayetlerinde müşavereden çokça bahsedilmiştir. Yüce Allah Hz. Muhammed'e (s.a.a), işleminde halkla meşveret etmesini emretti:

﴿شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

“İş konusunda onlarla müşavere et.”¹⁶²

¹⁶¹ Mesnevî, 6. Defter, 2611-2613; 2. Defter, 2274, 2277 ve 2281; 1. Defter, 1047; 2. Defter, 20 ve 26. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

¹⁶² Âl-i İmran: 159.



Oysa Mevlânâ'nın da dediği gibi Resulullah'ın (s.a.a) reyinden daha sahih bir rey yoktur:

“Onlara danış” emri Peygamber'e geldi
Gerçi onun kararının üstünde karar yoktu¹⁶³

Kur'an-ı Kerim Müslümanların özelliğinin meşveret etmek olduğunu söylüyor ve şöyle buyuruyor:

﴿ وَأَفْرَهُمْ سُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾

“Onların işleri, aralarında danışma ile dir.”¹⁶⁴

İlginç olan nokta, 53 ayeti olan Şura suresinin sadece bir ayeti meşveretle ilgilidir; ama bütün surenin adı 'Şura'dır. İkincisi de Allah Teâla meşvereti, iki hassas meselenin, yani namaz ve infakın arasına yerleştirmiştir.

Meşveretle ilgili söylenebilecekler, mesela meşvereti hedefleri, rolü, müşavirin ve danışanın taşınması gereken şartlar gibi, çok fazladır ama maalesef burada hepsinden bahsetme imkânımız yoktur.

Müslüman düşünürlerin gözünde müşaverenin yüce bir konumu vardır. Her zaman bu yöntemi, faydalı bir eğitim yöntemi olarak kullanmışlardır. İbn Sînâ eğitim-öğretim alanında ve ruhsal hastaları tedavide bu yöntemi kullanmıştır. Burada iki örneği aktarıyoruz:

İbn Sînâ eğitim-öğretim alanında toplu eğitim üzerinde durur ve çocukların kendi yaşlılarıyla grup halinde eğitim alması gerektiğine inanır. Zira toplu eğitim onların çabasını ve rağbetini artırır. Buna ilaveten çocukların görüş alışverişinde bulunmaları ve birbirleriyle meşveret etmeleri, düşüncelerinin genişlemesini sağlar.¹⁶⁵

İbn Sînâ ruhsal hastalıkların tedavisinde de müşavereden faydalanmıştır. *Çehar Makale*'de şöyle yazar: İbn Sînâ bir hastanın yanına geldi, onu muayene ettikten sonra şöyle dedi:

¹⁶³ Mesnevî, 1. Defter, 3033. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

¹⁶⁴ Şura: 38.

¹⁶⁵ *Tedâbiru'l-Menâzil*, s. 38.

“Şehrin tamamını bilen birini getirin.”

Böyle birisini getirdiklerinde İbn Sînâ hastanın nabzını tuttu ve adam da şehirdeki bütün semtlerin adını saymaya başladı. Bir semtin adını söylediğinde hastanın nabzı hızlandı. Bu kez o semtin köylerinin adını saymaya başladılar. Yine içlerinden birisini duyunca nabzı hızlandı. Bu kez evlerin adını saymaya başladı, bir evin adını duyduğunda nabzı aşırı derecede hızlandı. İbn Sînâ meselenin içinde aşk olduğunu, bu hastanın, bu evde yaşayan birine âşık olduğunu anladı.¹⁶⁶

Zikredilen yöntem tıbbî müşaveredir ve ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanılır. Danışan ve danışılan arasında sözel ve duygusal irtibatın kurulması yoluyla olur ve danışanın sorunlarını çözmek amacıyla yapılır.

Mevlânâ'nın da padişahın bir köleye âşık olmasını, onu satın almasını, onun hasta olmasını, padişahın onu tedavi ettirmeye çalışmasını, tabiplerin onu tedavi edememesini, padişahın bu kez Allah'ın dergâhına yönelmesini ve kölenin iyileşmesini dilemesini, padişahın bir bilgeyle ve ilâhî evliyalardan bir veliyle mülakatını ve ondan köleyi iyileştirmesini istemesini vs. anlatan bir hikâyesi vardır. O bilgenin dilinden tıbbî müşavereyi şöyle naklediyor:

*Doktor kulak veriyordu anlattıklarına
Dikkat ediyordu nabzına, nabzının atışına
Şehir şehir, ev ev hikâye etti
Ne nabzı attı, ne beti benzi sarardı
Nabzı aynı kaldı, hiç değişmedi
Soru sırası nihayet şeker gibi Semerkand'a geldi
Nabız hızlandı, yüzü bir kızardı, bir sarardı
Bunun sebebi Semerkandlı kuyumcudandı
O bilge, hastadan bu sırrı kavradı
O derdin, belanın aslını anladı¹⁶⁷*

¹⁶⁶ Saatçi, Amud, *Müşavere ve Revandermanı*, Tahran: Müessese-i Neşr-i Virayeş, s. 28 ve 29.

¹⁶⁷ *Mesnevî*, 1. Defter, 149, 160 ve 169. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)



6. İbret Alma Yöntemi

İbret alma yöntemi, İslamî eğitim ve öğretimdeki olmazsa olmaz yöntemlerden biridir. İbret alma, insanın belli olaylardan geçmesi, onları değerlendirmesi, görülme yenileri görmesi, yaşamı için yeni rehberliklere ulaşması ve hatalarını tekrar etmeyi önlemesidir.

Mevlânâ bu yöntemden Mesnevî’de bahsetmiştir. İbret almayı akıl, basiret ve gelişim göstergesi kabul etmiştir. Mevlânâ’ya göre insan, geçmiştekilerin yaşadıklarına bakarak onlarda kendisini bulabilir, durumunu karşılaştırabilir ve ibret alabilir:

*İbret alır akıllı dediğin
Kaçınılan belada dostların ölümünden
Madem aşağılık kurttan ibret aldın
Sen tilki değil, benim aslanımsın
Dindir öfkeni, aç gözünü, şâd ol
Dostlarından ibret al, üstat ol¹⁶⁸*

Mevlânâ Hz. Musa (a.s) ile firavunun hikâyesini ayrıntılarıyla anlatıyor ve sonunda insanın bu hikâyeden ibret alabileceğini, kendi içine yolculuk edebileceğini ve kendi içindeki Musa ve firavunu bulabileceğini söylüyor. Hepimizin içinde hem Musa var, hem de Firavun ama mesele bize hangisinin hâkim olduğu!

*Musa’nın zikri hatırlarda düğüm oldu
Bu hikâyeler çok önceden söylendi
Musa’yı anmanın maksadı gizlemektir
İyi insan! Musa’nın nuru senin nakdindir
Musa ile Firavun senin varlığındadır
Bu iki düşmanı kendinde araman gerekir¹⁶⁹*

Allah, ibret alma yöntemine o kadar ehemmiyet vermiştir ki Kur’an’da enbiyanın kıssasını bu amaçla anlatmıştır:

¹⁶⁸ A.g.e., 1. Defter, 3126 ve 3121; 4. Defter, 3450. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

¹⁶⁹ A.g.e., 3. Defter, 1252-1254. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾

“And olsun onların (geçmiş peygamberler ve ümmetlerinin) kıssalarında akıl sahipleri için pek çok ibretler vardır.”¹⁷⁰

Yine Bedir Savaşı'na, Müslüman savaşçılara, kâfirlere ve gaybî yardımlara işaret ediyor ve ayetin başında ve sonunda şöyle buyuruyor:

﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولَى الْأَبْصَارِ ﴾

“Şüphesiz, karşı karşıya gelen iki toplulukta sizin için bir ibret vardır... Basireti olanlar için bunda elbette ibret vardır.”¹⁷¹

Son ayetten şunu anlıyoruz ki ibret alma yöntemi, ayete dayanan bir yöntemdir. Olayları Allah'ın ayeti ve nişanesi görmek ve derinlere ulaşmaktır. Zira ayette şöyle buyuruyor:

“İki toplulukta sizin için bir ibret vardır.”

Dinî önderler de ibret alma yöntemini insana basiret, korunma, açık fikirlilik, düşünce ve görüş açısı veren bir yöntem olarak görüyorlar. İbret alma ölçüsünde hata ve sapmaların azaldığı görüşündedirler. Rivayetlerde dikkat çeken nokta, müminin dünyaya ve dünyadaki değişimlere itibar ve ibret gözüyle bakmasıdır. Emiru'l- Muminin Ali (a.s) şöyle buyuruyor:

“Mümin dünyaya itibar gözüyle bakar.”¹⁷²

İslam'da diğerlerinin önünde tembih ve cezalandırmaya işaret edilir. Çünkü böyle olduğunda hem suçlu, hem de diğerleri bu cezadan nasihat alırlar. Bu, ibret almanın ve oynadığı rolün önemini çok güzel ortaya koymaktadır. Kur'an-ı Kerim'de suçluların cezalandırılmasıyla ilgili şöyle geçer:

¹⁷⁰ Yusuf: 111.

¹⁷¹ Âli İmran: 13.

¹⁷² Nehcül-Belağa, 367. Hikmet.



﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

“Mü’minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.”¹⁷³

Hem eski hem de yeni eğitim-öğretim usullerinde ibret alma yönteminden faydalanılmıştır ve faydalanılmaktadır. Eğitim ve öğretim düşünürlerinin çoğu, ârifler ve şâirler bu yöntemi güzelce kullanmışlardır. Altıncı yüzyıl şairlerinden Hakanî, Hac seferinden dönerken Medain sokaklarındaki harabeleri görünce çok güzel bir kaside yazmıştır. Bu kaside denin bazı beyitlerini aktarıyoruz:

*Bak ey gönül ibret gör, ibret verenin gözünden bak
Medain sokaklarını ibret aynası bil
Her bir sarayın sütunları sana yeni yeni öğütler versin
Sütunun başında öğüt dinle sütunun yapısından
Dedin ki nereye gitti o tüccarlar, şimdi
Onlarla toprağın karnı sonsuz hamile
Herkes Mekke’den Hamza’nın toprağından yapılmış tespih getirir
Sen Medain’den Salman’ın toprağından yapılmış tespih getir*¹⁷⁴

Sadî de bazen bu güzel yöntemden bahsetmiştir. O şöyle der:

Bahtı açık olanlar, gelecektekiler onların başından geçenleri anlatmadan önce geçmiştekilerin hikâyelerinden öğüt alsınlar ve zamanında kimseyi geri çevirmesinler ki onların eli geri çevrilmesin:

*Kuş artık yeme doğru gitmesin
Başka bir kuşu orada bağlı görünce
Başkalarının musibetlerinden öğüt al
Ki başkaları seni anlatıp öğüt vermesin*¹⁷⁵

7. Hikâye Anlatma Yöntemi

Kıssa veya hikâye anlatma dili, özel bir cazibeye ve nüfuza sahip olan eğitim yöntemlerinden biridir. Bu yolla hayatın hakikatleri ve gerçekleri tam bir güzellikle tasvir edilir ve kişiler üzerindeki etkisi görülebilir.

¹⁷³ Nûr: 2.

¹⁷⁴ Seccadî, Ziyaüddin; *Güzide-i Eş’ar-ı Hakanî*, Tahran: Şirket-i Sehami-yi Kitabhayi Cibi, 1373, s. 83.

¹⁷⁵ Sadî, Şeyh Müslühüddin; *Gülistan*, Tahran: Harezmi, 1374, 8. Bâb, s. 187.

Hikâye anlatma, Mevlânâ'nın en çok kullandığı yöntemlerdendir. Nefsanî seyr-u sülûkun hakikatlerinden birçoğunu, beşerin sahip olduğu karmaşıklığı ve çeşitli boyutları kıssa ve hikâye şeklinde beyan etmiştir. Mesnevî'nin hikâyelerini, insanın durumuna yapılan bir eleştiri ve iç durumunu anlatma olarak görüyor ve şöyle diyor:

*Dostlar, dinleyin bu hikâyeyi
Bu hikâye halimizin tam gerçeği*¹⁷⁶

Mesnevî'nin hikâyeleri her ne kadar yaratıklardan, eski pehlivan hikâyelerinden, efsanelerden veya tarihî ve dinî şahsiyetlerden, mukaddes şahısların hayatlarından bahsediyor gibi görünse de bu zâhiri görünüşü aşmak ve derinlerine inmek gereklidir.

Kur'an-ı Kerim, halkı hidayet etmek için kıssa anlatma yöntemini kullanmıştır. Başka bir ifadeyle Kur'an'ın kıssa anlatma amacı önemli-önemsiz ayrıntılarını zikrederek hikâye yazmak değildir; halkın hidayeti ve saadeti için kıssa dilini kullanır:

﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقِّ
وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

“Peygamberlerin haberlerinden, kendileriyle senin kalbini pekiştirdiğimiz her bir haberi sana aktarıyoruz. Bunlarda, sana hak, mü'minlere de bir öğüt ve hatırlatma gelmiştir.”¹⁷⁷

Hikâye anlatma, eski ve yeni tüm eğitim-öğretim sistemlerinde kullanılan ve kullanılmakta olan bir yöntemdir. Eğitim-öğretim düşünürleri, arifler ve şairler bu etkili yöntemden çok faydalanmışlar ve bu yolla eğitimsel, ahlâkî, irfanî, toplumsal... kavramları diğerlerine intikal ettirmişlerdir.

İbn Sînâ, Şeyh İsrâk ve birçok filozof, irfanî ve ahlâkî kıssalar yazarak insanları bilinçlendirmeye çalışmışlardır. İbn Sînâ *Salaman ve Absal*'ı¹⁷⁸,

¹⁷⁶ Mesnevî, 1. Defter, 35. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

¹⁷⁷ Hüd: 120.

¹⁷⁸ Salamon ve Absal günümüze ulaşmasa da İbn Sînâ İşarat'ın 9. bölümünün başında buna değinmiştir.



Sühreverdî *Kıssatu'l- Gurbeti'l- Garibe*'yi¹⁷⁹ yazarken bu yöntemden tam olarak istifade etmişlerdir. İran'ın büyük şairi Sadî de hikâye anlatma yoluyla toplumsal, ahlâkî ve eğitimsel konuların genelini beyan etmiştir. Sadî'nin *Bostan* ve *Gülistan*'ı, insanı derin düşünmeye çağırان birçok hikâye içermektedir.

8. Mesel Anlatma Yöntemi

Mesel anlatma, eğitim-öğretim yöntemlerinden biridir. İstenileni anlatmak, konuyu muhatabın anlayışına yakınlaştırmak ve zihninde canlandırabilmek amacıyla kullanılır. Mesel, teşbih (benzetme) gibidir. Aralarında birkaç ortak nokta, birkaç da farklılık vardır. Birkaç benzetme yapılarak teşbih edilen konulara mesel denir. Mesela kitapla meşgul olan liyakatsiz kişilerin, kitap taşıyan eşeklere benzetilmesi bir meseldir. Eşek o kitaplardan bir şey anlamaz.¹⁸⁰

Mesel anlatabilme gücü, azim ve geniş düşüncenin, yaratıcı ve üretken ruhun göstergesidir. Genellikle bu özelliklere sahip olanlar bu güce sahiptirler. Büyük ârifler ve düşünürler manevî hakikatleri anlatmak ve ince manaları beşerin zihnine yaklaştırmak için mesel yönteminden çok faydalanmışlardır. Mevlânâ da konuları aydınlatmak ve muhatapların zihnine yerleştirmek için mesel anlatımından istifade etmiş, ağır ve karmaşık konuları arka arkaya birkaç meselle açıklamış ve anlatmak istediğini güzelce anlatmıştır. Şimdi bu örneklerden bazılarını aktarıyoruz:

*Bil ki kötü düşünce zehirli tırnak gibidir
Canın yüzünü çok derinden tırmalar*¹⁸¹

Mevlânâ kötü düşünmenin, kötü zannın, kalbi bozmanın ve batıl düşüncelerin zehirle dolu bir tırnak olduğuna inanıyor ki bu tırnak sadece bedeni derinden tırmalamakla ve yırtmakla kalmıyor, zehri de zamanla bu kişinin yok olmasına zemin hazırlıyor. Bu mesel akıcı, açıklayıcı ve anlatmak istediğini anlatmayı başaran bir meseldir. Kötü düşünmenin ve

¹⁷⁹ *Mecmua-yı Musannifat*, c. 2, s. 275.

¹⁸⁰ Cuma: 5.

¹⁸¹ *Mesnevî*, 5. Defter, 559. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

kalbi bozmanın tahrip edici rolünü dinleyiciye ulaştırıyor ve daha fazla açıklamaya ihtiyaç bırakmıyor.

*Kimin mizacı, tabiatı gevşekse
Kimsenin sağlıklı olmasını istemez asla
Aslanın yavrusu ona benzer
Sen neyinle benziyorsun Peygamber'e, söyle?
Kimin akli hayallere karışırsa
Hayali artar, kanıt getirsen de
Gönül yalan sözle huzur bulmaz
Su ile yağ parlaklığı artırmaz¹⁸²*

Büyük şair Sâdî de *Bostan* ve *Gülîstan*'da meseli çok kullanmıştır. Bunlardan bazılarını aktaralım:

*Âşıklar maşukların öldürdükleridir
Ölülerden ses çıkmaz
Hâce kapının işlemesine vurulmuş
Ev yıkılmış viran olmuş
Altın gören başını önüne eğsin
Omzunda demir terazi olsa bile
Ne muhakkikti ne âlimdi
Üzerinde birkaç kitap olan dört ayaklıydı¹⁸³*

Şeyh İsrâk'ın felsefi ve irfanî yazıları çok akıcı, anlamlı ve edebî süslemelerle doludur. Çünkü yazım üslubu bazı özelliklere sahiptir. Örneğin mesel anlatma üslubunu kullanır. Şeyh İsrâk yaratıcı zihin kuvvetini bazı eserlerinde göstermiştir. Aşk, güzellik ve hüznün ile ilgili en ince irfanî konuları mesel şeklinde *Munisu'l-Uşşak* adlı risalesinde beyan etmiş, *el-Gurbetu'l-Garbiye* risalesinde de insanın seyr-u sülûkunu, tekâmül etkilerini, nurani ve zulmani örtüleri çok güzel ve hoş biçimde insanın gözü önünde canlandırmıştır. İnsanın kendisine yabancılığını ve aydınlık kaynağına dönüşünü çok ilgi çekici bir tasvirle sunmuştur.¹⁸⁴

¹⁸² A.g.e., 1174. Beyit; 2. Defter, 2207, 2726 ve 2745. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

¹⁸³ *Gülîstan*, s. 50, 15, 146 ve 170.

¹⁸⁴ *Mecmua-yı Musamifat*, c. 3, s. 267-291 ve c. 2, s. 274-297.



Şüphesiz bu düşünürlerin hepsi Kur'an'ın öğrencileridir ve İslam'ın sonsuz mucizesinden bu sanatı öğrenmişlerdir. Zira Kur'an-ı Kerim manevî hakikatleri ve yüce semavî kavramları anlatmak için mesel dilini kullanmıştır. Kâfirlerin yaptıklarını seraba veya derin bir denizi kaplayan karanlıklara benzetmesi¹⁸⁵, kâfirleri karanlıkların ortasında bırakılmışlara ve riyakârları üzeri toprakla kaplanmış kayaya benzetmesi¹⁸⁶, amelsiz âlimi dilini dışarı çıkarıp soluyan köpeğe¹⁸⁷ ve sırtına kitap yüklenmiş eşeğe benzetmesi¹⁸⁸ mesel örnekleri arasında sayılabilir.

Kendini Yetiştirme Yöntemleri

Daha önce de söylendiği gibi eğitim-öğretim yöntemleri iki kısımdır: Öğrenciyi eğitime yöntemleri ve kendini yetiştirme yöntemleri. Şimdiye kadar söylediklerimiz öğrencinin eğitim yöntemleri hakkındaydı. Şimdi özetle kendini yetiştirme yöntemlerine değineceğiz.

Önce şu noktayı hatırlatmalıyız ki ârifler ve seyr-u sülûk erbabları, insanın içini temizlemesiyle ilgili iki temel konudan bahsederler: a) Seyr-u sülûk merhaleleri b) Kendini yetiştirme ve seyr-u sülûk yöntemleri.

Âriflerin ve sūfî fırkaların çoğu seyr-u sülûkun merhalelerinin yedi tane olduğunu kabul ederler. Bazı ârifler seyr-u sülûk merhalelerini çok genişletip bine kadar çıkarmışlarsa da, onları bile yedi genel merhaleye taksim etmek mümkündür. Attâr Nişaburî *Mantıku't- Tayr* kitabında seyr-u sülûkun yedi merhalesini talep, aşk, marifet, istiğna, tevhit, hayret ve fena diye zikretmiştir. Bazı düşünürler, Rüstem ve İsfendiyar'ın yedi okurunda ve Nizami'nin yedi bedeninde bu yedi merhaleye kinaye olduğunu söylemişlerdir.¹⁸⁹ Bu yazıda seyr-u sülûkun merhalelerini beyan etme imkânımız maalesef yok. Ancak kendini yetiştirme yöntemlerini anlatmaya özen göstereceğiz ki muhtasar olarak bazılarını aşağıda zikrediyoruz:

¹⁸⁵ Nûr: 39-40.

¹⁸⁶ Bakara: 17-264.

¹⁸⁷ A'raf: 176.

¹⁸⁸ Cuma: 5.

¹⁸⁹ *Mevleviname*, c. 1, s. 173 ve 174.

1. İlme Amel Etmek

Kendini düzeltmenin ilk adımı ilme amel etmektir. İnsan eğer bildiğine amel ederse, bilgisine olan taahhüdünü yerine getirirse Allah ona yardım eder, nur ve aydınlık bağışlar ve önünde yeni ufuklar açar.

Ahlâk âlimleri, eğitim ve öğretim düşünürleri, sâlik arifler ve vasıl sâlikler, ilme amel etmeyi kendini düzeltmenin en önemli yöntemi kabul etmişlerdir. Mevlânâ, kemâl meydanının sâliklerinin yolu tanıdıklarına, amel meydanına geldiklerine, o meydanda sıkıntılara maruz kaldıklarına ve amaçlarına ulaştıklarına ama gününü gün edenlerin daha ilk durakta kaldıklarına, bildiklerine vefa göstermediklerine ve zavallı olduklarına inanır.

Mevlânâ açısından ilmin özü taahhüt ve ameldir. İnsaniyet ölçüsünü uygulamada ve taahhütte aramak gerekir. Zahirî ilimlere aldanmamak lazımdır. Âlimlerin söylediklerini yapıp yapmadıklarına bakılmalıdır! Eğer ilim, amel ile iç içe olursa sadece âlimin ruhunu nurlandırmakla kalmaz, sapmış ve inatçı halkı da nurlandırır ve yola getirir. Bununla beraber taahhüdü olmayan, ilmi olmayan âlim, kökü olmayan ağaca benzer:

*İnsan bir ağaç gibidir; ahdi onun kökü
Gayret edip bakım yapmalı o köke
Şehsuvarlar binicilikte yarıştılar
Kazlar kendilerini eşişe attılar¹⁹⁰*

Mevlânâ'ya göre ilmin esası şuhûddur ve bu ilme amel olmadan ulaşamaz. Elbette zahirî ilme amel edilirse gitgide yol açılır, insan kemâle ulaşır ve şuhûdî ilmi de elde eder:

*Bir ilim kendinden olmazsa
Gelin süsleyicinin boyası gibi dayanmaz fazla
Ama bu yükü taşırsan güzelce
Alırlar yükünü, hoşluk bağışlarlar sana¹⁹¹*

Sadî de bu konuyla ilgili şöyle söylüyor:

¹⁹⁰ Mesnevî, 5. Defter, 1172-1168. Beyitler; 6. Defter, 1135. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

¹⁹¹ A.g.e., 1. Defter, 3463 ve 3464. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



“İlim okuyan, ama amel etmeyen kimse, öküzle tarlayı süren ama tohum atmayan kimse gibidir. Birine dediler ki amelsiz âlim neye benzer? Dedi ki balsız arıya. İki kişi boşuna sıkıntı çekip faydasız yere çabaladı: Biri biriktirip de yemeyen ve diğeri öğrenip de yapmayan:

*İlmi ne kadar fazla alsan da
Amel etmediğin sürece nâdânsın
Ne muhakkikti, ne de âlim
Üzerine kitap yığıdıkları bir dört ayaklı
O kafası boş olan ilimden ne anlar?
Onun için fark etmez ha tahta, ha defter*¹⁹²

Şeyh İsrâk ilme amel etmeyi kemâle ulaşmanın temel yöntemlerinden biri saymış ve eserlerinde kemâl sâliklerini ve taliplerini salih amele davet etmiştir. Gerçek marifete, insanın mücahede, takva ve salih amelle bilgisini artırmasıyla ulaşabileceğine inanmaktadır.¹⁹³ “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza iletceğiz.”¹⁹⁴ ayetine ve Resulullah’ın (s.a.a) “Kim Allah için kırk gün ihlâsla amel ederse hikmet pınarları kalbinden diline dökülür”¹⁹⁵ hadisine dayanarak takvanın ve salih amelin marifette ilerleme üzerindeki rolünü hatırlatıyor, ilim ve amel için insanın bineği tabirini kullanıyor. Dikkat çekici olan nokta şudur ki Şeyh İsrâk’ın ilk ve son vasiyeti ilme amel edilmesidir.¹⁹⁶

Şüphesiz bütün Müslüman eğitim-öğretim düşünürlerinin, ahlâk âlimlerinin, sâlik ariflerin ve vasıl sâliklerin kaynağı Kur’an’dır. Onlar kemâle doğru ilk adımın ilme amel olduğunu Kur’an’dan öğrendiler. Yüce Allah ilmiyle amel etmeyen âlimleri eşeğe ve köpeğe¹⁹⁷ benzetmiş ve onları kınayarak şöyle buyurmuştur:

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

¹⁹² Gülistan, s. 177, 184 ve 170.

¹⁹³ Mecmua-yı Musannifat, c. 3, s. 411.

¹⁹⁴ Ankebut: 69.

¹⁹⁵ Biharu'l-Envar,

¹⁹⁶ Mecmua-yı Musannifat: Tasavvuf kelimesi, s. 82 ve c. 2, s. 259.

¹⁹⁷ Cuma: 5 ve A'raf: 176.

“(Ey bilginler!) Sizler Kitab’ı okuduğunuz (gerçekleri bildiğiniz) halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutup musunuz?”¹⁹⁸

Resulullah (s.a.a) şöyle buyuruyor:

“Âlimler iki gruptur: 1) İlimleriyle amel eden âlimler. Bunlar kıyametin kötü akıbetlerinden korunurlar. 2) Pervasız olan ve ilmiyle amel etmeyen âlimler. Bu grup bedbahttır ve kıyamet günü öyle bir şekilde haşredilirler ki cehennemdekiler onların kötü kokularından rahatsız olurlar.”¹⁹⁹

İmam Ali (a.s) de şöyle buyuruyor:

“İlim ve amel birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Öyleyse bir şey öğrenen, onu uygulamalıdır. Zira ilim, ameli çağırır; cevap vermezse sapar.”²⁰⁰

İlim, amel, ilme amel ve amelsiz âlimin tehlikelerinden Kur’an’da ve masumların rivayetlerinde çokça bahsedilmiştir; ama bu yazıda hepsine değinebilmemiz mümkün değildir.

2. Allah Aşkı

Allah aşkı irfanın, ahlâkın ve eğitimin temelini üzerine kurulduğu büyük bir iksirdir. Bazı mertebeleri ve merhaleleri olduğundan, nihai merhalesini eğitim ve öğretimin hedefi sayabilir ve başlangıç merhalesini eğitim üslupları arasında sıralayabiliriz.

Mevlânâ aşkı, irfanî eğitiminin en temel üslubu saymakta ve manevî tekâmülün ve eğitimin sadece bu yolla mümkün olduğuna inanmaktadır. Zira aşk, âşığın şahsiyetini değiştirecek, onu renksizleştirecek, kötü benlikten, sıfatlardan, alışkanlıklardan ve davranışlardan kurtaracak bir güce sahiptir. Onu maşukla aynı tarafta olmaya iter. Âşığın, maşukunun beklentilerine uygun huya, karaktere ve yöneme sahip olması gerektiğini anlamasını sağlar. Bu durum, onun kendini düzeltmesine ve ruhun eğitmesine ortam hazırlar. Âşık, dünyaya maşukun gözüyle baktığından her şeyi güzel görür ki maşuktan başkasını görmez. Bununla beraber âşık, maşuka mecnundur. Aşk onu gönül vermeye çeker. Kendinden geçmiş

¹⁹⁸ Bakara:44.

¹⁹⁹ *Usul-i Kaft*, c. 1, s. 55.

²⁰⁰ *Nehcü'l-Belağa*, 366.



ve renklerden arınmış halde maşukuna yakınlaşır. Böylece onun sıfatlarını birbiri ardına kendisinde oluşturur.

Kimin giysisi yırtıldıysa aşktan
Arınmıştır her kusurdan, hırstan
Sevdası hoş aşkımız, şâd ol e mi?
Her bir hastalığımızın tabibi
Kibrimizin, namusumuzun devasisın bize
Eflatun'sun, Calinus'sun sen bize
Aşktan göklere yükseldi toprağın cismi
Dağ raksa geldi, çevikleşti
Aşk kaynatır denizi tencere gibi
Aşk aşındırır dağı kum tanesi gibi
Aşk yüz yerinden yarar feleği
Aşk tir tir titretir yeryüzünü
O aşkı tercih et. Çünkü nebiler
O'nun aşkıyla ne yapacaklarını bildiler
Söyleme sen: Bu şah izin vermez bize
İşler güç olmaz kerîm olan kişiler sayesinde²⁰¹

Şeyh İshrâk aşkı ve sahip olduğu rolü anlatmak için *Fi Hakikatu'l-Aşk* adında bir risale yazmış ve orada güzel ve değerli noktalara değinmiştir. Şöyle diyor:

Aşk talibi matluba, sâliki kemâle ulaşturan bir üsluptur. Önemli olan aşk için nefis ineğini kurban etmektir. Bu ineğin iki başı vardır: Biri hırs ve diğeri arzu. Bu inek yaşlı, genç de tanımaz. Bununla beraber aşk varit olmak isterse nefis kurban edilmelidir ve sâlik âşık olmak isterse, aşk onu öyle bir hale getirir ki onda beşeriyetten hiçbir iz bırakmaz. Nihayetinde onu “gir kullarımın arasına, gir cennetime” merhalesine ulaştırır.²⁰²

3. Murakabe ve Muhasebe

Murakabe kontrol etmek ve denetlemektir. Muhasebe ise bir şeyin veya bir kimsenin hesabını yapmak anlamındadır. Eğitim-öğretim ve ahlâkta murakabe ve muhasebe yöntemi, aslında eğitim, ahlâk ve sülûk

²⁰¹ *Mesnevî*, 1. Defter, 22-25; 5. Defter, 2735-2736; 1. Defter, 220-221. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; *Mesnevî*, Ayrıntı yayınları)

²⁰² *Mecmua-yı Musamifat: Fi hakikatu'l-Aşk*; c. 3, s. 268-291.

tedbirlerini korumak ve devam ettirmek demektir. Bu yöntemin ehemmiyeti ve zarureti, insanın şahsiyetinin ortaya çıkmasının ve şekillenmesinin, bütün şartları taşıyan salih ameli korumadan ve devam ettirmeden mümkün olmaması sebebine dayanmaktadır.

Murakabe ve muhasebe âriflerin ıstılahında, arifin Allah'a verdiği söze sağlam ve sürekli biçimde bağlı olmasıdır. Ârif sâlik ve amil âlim, ilâhî emirlere başkaldırmamak için sürekli nefsinin kontrol etmeli; zahirden ve bâtından, içten ve dıştan kendisini korumalıdır. Ruhunu ilâhî nefeslerden faydalanmaya hazırlamalı ve ondan sonra amellerinin ve davranışlarının muhasebe etmelidir.

Murakabe ve muhasebe yöntemi, kendini düzeltmede ve bâtın seyrinde en etkili yöntemdir. Ahlâk âlimleri, arifler ve seyr-u sülûk erbâbı buna çok ehemmiyet vermişlerdir. Mevlânâ murakabe, muhasebe ve bunların kendini yetiştirme üzerindeki rolüyle ilgili çok söz söylemiştir ve bunu kemâle ulaşmanın, bâtın mûkaşefesinin ve kalbî müşahedelerin yolu olarak görmüştür. Seyr-u sülûkun merhalelerinden ve aşkın yedi şehirden geçmenin murakabe ve muhasebe yapmaya bağlı olduğunu zikretmiştir:

*Bunu gözlemlesen, uyanık olsan
Her an davranışlarının karşılığını görürsün
Gözlemleyip tutsan hani o ipi
İhtiyacın olmaz kıyametin gelmesine
Sana gönül lazımsa, gözetle, dikkatli ol
Her eylemin yüzünden bir şey gelir sana
Himmetin bundan da fazla olursa
Murakabe yüzünden işin yükselir daha da
Kendi hallerini gözlem altında tut
Adaletteki balı, zulümdeki yarayı gör²⁰³*

Şeyh İshrâk da insanın kendisini düzeltmesinde murakabe ve muhasebenin zarurî olduğu üzerinde durmuştur. Şeyh şöyle diyor:

²⁰³ Mesnevî, 4. Defter, 2461, 2462, 2468, 2469; 6. Defter, 4532. Beyit. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)



Bütün ilimler insanın gafletten uyanması ve yok olmak için yaratılmadığını anlaması içindir. Önemli olan tabiattaki uykusundan uyanmasıdır. Bunun şartı da sebat, murakabe ve devamlılıktır.²⁰⁴

Şeyh İsrâk'ın iddiası, düşünce ve delil yoluyla değil, riyazetle ilimlere ulaştığı şeklindedir.²⁰⁵ Riyazet insanın kendisinden, dünyadan ve dünya bağlarından koparak hicaplarla ve engellerle ciddi biçimde savaşması, nefsin tekâmülüne engel olan bütün karanlık bulutları dağıtması, vücudunu az yemeye, az uyumaya ve az konuşmaya alıştırmayı, bütün varlığıyla kendisini kontrol etmesi ve kendisini hesaba çekmesidir.²⁰⁶

İslam'a göre nefisle cihat, nefsi kontrol etme, salih amelleri koruma ve sonra muhasebe etme kendini düzeltmenin ve kemâle ulaşmanın etkili yoludur. Allah müminlere hitaben şöyle buyuruyor:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ ﴾

“Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin.”²⁰⁷

Şüphesiz eğer sâlik mümin sürekli Allah Teâlâ'yı dikkate alırsa, kendisini kontrol ederse, başıboş nefisini günah işlemekten alıkoyarsa, salih amellerini korursa, sözlerine, davranışlarına ve niyetlerine dikkat ederse ve hesabı görülmeden önce kendi kendisini hesaba çekerse ilâhî nefeslerden faydalanabilmesine zemin hazırlar ve gitgide Allah'ın kulu olur. Emiru'l- Muminin (a.s) şöyle buyuruyor:

“Nefsin salih olması, murakabe ve muhasebenin neticesidir.”²⁰⁸

4. Kur'an Tilaveti

Kur'an-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın beşer ile en güzel, en üstün ve en son konuşmasıdır. Bu ölümsüz kitap, tarih boyunca en zor kalpleri titretti, en katı kalpleri yumuşattı, en dik başları öne eğdi. Cahiliye kültürüyle eğitilmiş insanları öyle bir hale getirdi ki aşk yolunda başlarını verdiler;

²⁰⁴ Mecmua-yı Musannifat, c. 1, s. 105-443.

²⁰⁵ A.g.e., c. 2, s. 10-258.

²⁰⁶ A.g.e., c. 1, s. 112, 119, 120; c. 3, s. 359-396; c. 2, s. 226-256.

²⁰⁷ Maide: 105.

²⁰⁸ Şerh-i Gureru'l-Hikem, c. 3, s. 334.

ama Kur'an'dan vazgeçemediler. Öyle bir azamete ulaştılar ki onlara hiçbir güç karşı duramadı.

Kur'an'ın derin tesiri o dönemde de, günümüzde de çok fazladır. Kur'an tilavet edilirken Allah'a inananların ve Allah'tan korkanların bedenleri titrer ve kalpleri Allah'ı anmayla yumuşar.²⁰⁹ Hayat bağışlayan aynı ses, düşmanın kalbine öyle bir korku düşürür ki herkesten sözleriyle Kur'an'a savaş açmalarını ve karşı koymalarını ister.²¹⁰

Kendi deyimiyle nur, hidayet, hayat, şifa, mizan ve zikir olan Kur'an, kalbi okşayacak şekilde tilavet edilir, sonra anlaşılır ve ona göre amel edilirse bu özellikleri taşıyacak, insanın yolunu açacak, kemâle ulaşmasına ve sorunlarını çözmesine yardım edecektir.

Mevlânâ Kur'an hakkında şöyle diyor:

Asla Kur'an'ın kelimelerinin diğer lafızlar gibi olduğunu ve sıradan kavramlar içerdiğini zannetme. Zira senin gördüğün zahir, azametli bir bâtına sahiptir ve her bâtın, başka bir bâtına. Eğer Kur'an'ı okursan, kabul edersen ve her ayetin derin anlamına dalarsan, ruhun öyle bir azamete ulaşır ki her dem hasret duyar ve uçma şevki onu bir lahza bile rahat bırakmaz. Zira Kur'an yaşayanların kitabıdır, enbiyanın hal şerhidir, âb-ı hayattır, sonsuz hayattır. Eğer Kur'an okur ve onu kabul etmezsen enbiyaya arkanı dönmüş ve kendini uçuruma yuvarlamış gibi olursun. Asla bu ölümsüz kitabı Kelile ve Dimne veya Şahname gibi zannetme!

Mevlânâ Kur'an'ın anlamıyla ilgili şöyle diyor:

Kur'an'ın manasını anlamak için Kur'an'ın kendisine bak veya kendi heva ve hevesini ateşe vermiş ve Kur'an'a kurban olmuş kimselere sor. Öyle ki bu kimselere Kur'an'ın ruhu veya canlı Kur'an denebilsin.

*Kur'an peygamberlerin halleridir
Peygamberler ululuk denizinin balıklarıdır
Kur'an'ı okur da kabul etmezsen
Enbiyayı, evliyayı görmüşsün; faydası ne?
Okur, kabul edersen Kur'an'ın dediklerini
Can kuşuna dar gelir göğüs kafesi
Kuş kafese hapsedilmiştir*

²⁰⁹ Zümer: 23.

²¹⁰ Fussilet: 26.



Kurtulmak istemeyişi cahilliktendir
 Kafesten kurtulan ruhlar
 Lâyık rehber, enbiyadırlar
 Onların sesi dışardan, dinden gelir
 Sana “Kurtuluş yolu budur” der, gösterir
 Kur’an’ın manasını Kur’an’a sor sadece
 Değil heves içinde kendini ateşe atana
 Böyle bir Kur’an’ın önünde kurban olur, alçalır
 Sonunda o ruh bakımından Kur’an olur
 Gül yağı gibi feda etmiştir kendini tümüyle
 İstersen yağı koklarsın, istersen gülü böylece²¹¹

Şeyh İshrâk Kur’an tilavetini, içsel eğitimin ve kendini düzeltmenin müessir üsluplarından biri kabul etmiştir. Şeyh şöyle der:

Nasıl ki yaratma Allah’ın eliyle ise irşat, hidayet ve kemâle ulaştırmak da O’nun eliyledir. Nasıl ki bütün yaratılmışlar yaratma gücünden yoksun ise sözleri, hidayetleri ve eserleri de Allah istemedikçe faydalı olmaz. Allah bizim Kur’an’la hidayet olmamızı istiyor. Öyleyse Kur’an’a yönelmemiz ve onu sürekli tilavet etmemiz gerekir.²¹²

Şeyh İshrâk, şu iki şarta uyulması durumunda Kur’an tilavetinin müessir olduğunu söyler: a) İnsanın Kur’an’ı, sanki yalnız kendisine inmiş gibi tilavet etmesi. b) Sâlik müminin dinçken Kur’an tilavet etmesi. Çünkü Kur’an’ın zorla, yorgunluk ve bıkkınlıkla tilavet edilmesi verimli değildir.²¹³

5. Zikir ve Fikir

Zikir, insanın ruhunun, kalbinin ve dilinin Allah’ı anması ve O’nun aşkından ve muhabbetinden başka bir şey düşünmemesidir. Allah aşkının, Allah’ın adının ve Allah’ı anmanın yeri olan ruh ve kalp, cilaya, sefaya ve nura kavuşur. Rabbanî nurların parlamasına ve ilâhî tecellilere hazır hale gelir. Düşünerek asla ulaşamayacağı çok ağır ve değerli hakikatlere ulaşır ve anlatılamaz bir neşeye, huzura ve sükûnete kavuşur.

²¹¹ Mesnevî, 1. Defter, 1548-1553; 5. Defter, 3130-3132. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

²¹² Mecmua-yı Musannifat: Tasavvuf kelimesi, s. 82, 129.

²¹³ A.g.e.

Mevlânâ fikrin zikirle iç içe olması gerektiğini söyler. Zira zikir, fikri parlatır ve cilalar. İnsanın bütün varlığını fikre dönüştürür. Kirlerden arınmasını sağlar. İnsanın düşüncesini verimli kılmakla kalmaz, içsel duygularını da eğitir.

*Bu kadarını söyledik, gerisini sen düşün
Düşüncen donmuşsa git zikir çek
Zikir fikri harekete geçirir
Zikri bu donuk fikrin güneşi yap
Tanrı'yı anmak temizdir. Temiz gelince
Kirli olan pıllını pırtısını toplar gider
Tanrı'yı zikret; yak gulyabanilerin sesini
Şu akbabaya karşı kapat nergis gözlerini*²¹⁴

Şeyh İshrâk da zikri, bâtın tezkiyesinde müessir olan üsluplardan saymıştır. Zikre büyük bir makam ve yüce bir konum atfetmiştir. Öyle ki fikri, zikirden sonraya koyar. Açıkça insanın latif, belli bir yönü olan ve faydalı düşünceye ihtiyacı olduğunu, bunun ise sadece sürekli şekilde ilâhî yaratılışın azameti, Allah'ın verdiği nimetler ve yaratılış düzeni üzerinde düşünmekle, varlığın kaynağını anmakla ve Allah'ın yüceliğini kalbe yerleştirmekle hâsıl olacağını belirtir. Şeyh zikir, fikir, zikrin kısımları, zikrin vakti vb. hakkında değerli konular anlatmıştır ki burada bunları zikretme imkânımız yoktur.²¹⁵

Son olarak şu noktayı hatırlatalım ki Mevlânâ'ya göre kendini yetiştirme yöntemleri bu zikredilen beş taneyle sınırlı değildir. Söylenmeyen birçok yöntem vardır ama biz bunları işleme imkânına sahip değiliz. Bazılarının unvanlarını zikretmekle yetiniyoruz: Kalbin ve ruhun kötü sıfatlardan arındırılması, için faziletlerle süslenmesi, manevî makamlara ulaşmak için sabır ve sebat etmek, tövbe, pîrle ve muratla oturup kalkmak...

²¹⁴ Mesnevî, 6. Defter, 1481, 1482; 3. Defter, 186; 2. Defter, 754. Beyitler. (Çev. Mehmet Kanar; Mesnevî, Ayrıntı yayınları)

²¹⁵ Mecmua-yı Musamifat, c. 2, s. 257; c. 3, s. 80, 81, 188, 396 ve 399.



Kaynakça

- Caferî, Muhammed Taki; *Ez Derya bi Derya*, Tahran: İntişarat-ı vezaret-i İrşad-ı İslami, 1364.
- Caferî, Muhammed Taki; *Mevlevî ve Cihânbinîha*, Tahran: Biset, tarihsiz.
- Caferî, Muhammed Taki; *Tefsir ve Nakd ve Tahlil-i Mesnevî*, Tahran: İntişarat-ı İslami, 1362.
- Debs, Morris; *Merahil-i Terbiyet*, Ali Muhammed Kardan çevirisi, Tahran: Danışgah-i Tahran, 1368.
- Dilşad Tahranî, Mustafa; *Pelle Pelle tâ Mülakat-ı Huda*, Tahran: İntişarat-ı Zevvar, 1369.
- Dilşad Tahranî, Mustafa; *Seyri der Terbiyet-i İslâmî*, Tahran: Müessesesi-i Zikr, 1376.
- Eflakî, Ahmet; *Menakibu'l-Arifin*, tarihsiz.
- Elfahurî, Hana ve Halil el-Cer; *Tarih-i Felsefe der Cihan-ı İslâmî*, Abdulhamit Ayetî çevirisi, Tahran: Sazman-ı İntişarat ve Amuzeug-i İnkılab-ı İslâmî, 1367.
- Füruzanfer, Bediüzzaman; *Şerh-i Mesnevî-yi Şerif*, 3 cilt, Tahran: İntişarat-ı İlmî ve Ferhengî, 1373.
- Füruzanfer, Bediüzzaman; *Tahkik der Ahval ve Zendeği-yi Mevlânâ*, Tahran: İntişarat-ı Zevvar, tarihsiz.
- Hümayî, Celaleddin; *Mevlevîname*, 2 cilt, Tahran: Neşr-i Hüma, 1369.
- İstılamî, Muhammed; *Mesnevî*, 2. Baskı, 7 cilt, Tahran: Zevvar, 1369.
- Mevlânâ, Celaleddin Muhammed; *Külliyât-ı Şems-i Tebrizî*, Tahran: Emir Kebir, 1372.
- Mevlânâ, Celaleddin Muhammed; *Mesnevî-yi Manevî*, Tahran: İntişarat-ı Nahid, 1375.
- Mevlânâ; *Mesnevî*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, 6. Baskı, İstanbul: İnkılap, 1990.

- Mevlânâ; *Mesnevî*, çev. Mehmet Kanar, 2 cilt, İstanbul: Ayrıntı, 2013.
Safa, Zebihullah; *Tarih-i Edebiyat der İran*, Tahran: Firdevs, 1371.
Sürüş, Abdülkerim; *Kıssa-yı Erbâb-ı Marifet*, Tahran: Sırat, 1373.
Yesribî, Seyyid Yahya; *İrfan-ı Nazarî*, Kum: Defter-i Tebligat-ı İslamî, 1372.
Zemanî, Kerim; *Şerh-i Câmi-i Mesnevî-yi Manevî*, Tahran: İntişarat-ı İttılaat.
Zerrinkub, Abdülhüseyin; *Bahr der Kûze*, Tahran: İntişarat-ı İlmî, 1368.
Zerrinkub, Abdülhüseyin; *Sırr-ı Ney*, 2 cilt, Tahran: İntişarat-ı İlmî, 1368.





3.

Sa'di



Hayatı ve Eserleri

Şirân'ın büyük şair ve yazarlarından biri olan Ebu Muhammed Muslihiddin Sa'dî Şirazî, yaklaşık hicrî 606 yılında Şiraz'da dünyaya gözlerini açtı ve hicrî 690 senesinde dünyadan ayrıldı. Dindar ve ilmi seven bir ailede büyüdü. Babası Abdullah b. Müşerref, din âlimlerinden ve Fars hükümranı Atabek Sa'd b. Zengî'nin memurlarındandı. Oğlunun eğitim ve öğretimine büyük önem vermişti.

Sa'dî, ilk olarak edebî ve dinî ilimleri babasından ve aynı zamanda Şiraz ulemasının yanında öğrendi. Akıl küpü olduğundan hep üstatları tarafından teşvik görüyordu. Çocukluk döneminde babasını kaybetti ve yetimlik acısını tattı. Ama parlak aklı, keskin görüşü ve detaycılığı sayesinde Atabek Sa'd b. Zengî'nin destek ve ilgisine mazhar oldu ve onun tavsiyesiyle tahsiline devam etmek üzere Bağdat'ın yolunu tuttu.¹ Bağdat Nizamiyesinde ve Mustansiriyye medresesinde şer'î ilimleri, hicrî 631 senesinden itibaren Bağdat Mustansiriyye medresesinin müderrisi olan, Hanbelî mezhebindeki II. Ebu'l-Ferec b. Cevzî'den öğrendi. Tasavvuf ve irfan eğitimini ise Şihabuddin Ebu Hafs Ömer Sühreverdi'den (vefatı hicrî 635) aldı. Kendi çağının ilimlerinden çoğunu Bağdat'ta öğrendikten ve yazarlık ve şairlik sanatında da liyakat sahibi bir makama eriştikten sonra o günün dünyasının önemli beldelerine seyahate çıktı, muhtelif katmanlarda yaşadı, çeşitli milletlerin ahlâk, psikoloji, âdâp ve gelenekleriyle tanıştı, antropoloji alanında paha biçilmez tecrübeler ve birikimler elde etti.²

¹ Safâ, Zebihullah, *Tarih-i Edebiyat der İnan*, c. 3, s. 584-599. Beni Alâuddevle, Bahtışah el-Gâzi Semerkandî, *Tezkiretu's-Şuarâ*, s. 151-152. Sadrî, Mustafa, *Rical ve Meşâhir-i Nâmi-yi İnan*, s. 287.

² A.e.



Şam, Mısır, Hicaz, Hindistan, Rum, Beytül-Mukaddes, Halep, Trablus, Yemen, Kuzey Afrika ve diğer yerlere yolculuk etti. Doğrudan tecrübe yoluyla dünyayı tanıdı. Seyahatlerinin kazandırdıklarını şöyle zikreder:

*Dünyanın en uzak yerlerinde çokça gezdim
Günlerce vakit geçirdim herkesle
Her köşede faydalar buldum
Her harmandan bir demet derledim³*

Sa'dî, seyahatlerinin acı tatlı gözlem ve hatıralarını, karşısına çıkan olayları ve gördüklerini Bostan ve Gülistan'da zikretmiş; derin düşünceyle eğitim, ahlâk, toplum vs. ile ilgili estetik noktaları ortaya koymuş; kendisinin zeki, dünya görmüş ve insanları tanıyan biri olduğunu göstermiştir. Bunların arasında gurbet ellerde çiçek işiyle meşguliyetine, kendisinin ve yabancıların profilini çok iyi yansıtmaya değinilebilir. Şöyle der: Şamlılarla sohbet bıkkınlık verdi. Kudüs çölüne baş koydum ve Frenk elinde esir olduğum süre boyunca birtakım hayvanları yakından tanıdım. Trablus hendeğinde Yahudilerle çiçek işine girdim. Aramızda tanışıklık geçmişi bulunan Halep reislerinden biri geçiyordu, tanıdı. Dedi ki: Bu ne haldir?! Dedim ki: [Ne diyeyim?]

*Hep kaçtım insanlardan, dağa ve çöle
Allah'tan başka hiçkimseye yönelmedim
Kıyasla ki, halim niceydi o zamanlar
İnsanlık dışı ahırda bulunmaya mecburken
Ayakta zincir, dostların huzurunda
Kiminleyim, bostanda yabancılarla⁴*

Sa'dî ilim, edebiyat ve ahlâk öğrendikten, ardarda seyahatlerden ve insanların yaratılış ve davranışlarını mütalaa ettikten sonra hicrî 655 yılında Şiraz'a döndü. Burada insanlardan büyük ikram ve saygı gördü, Sa'd b. Ebibekr Sa'd b. Zengi'nin yakınlarından oldu. Bu sırada estetik, akıcı ve etkileyici edebiyat koleksiyonu olan Bostan'ı kendisine takdim etti.⁵

³ Sa'dî, Muslihiddin, *Bostân*, tashih ve izah: Gulamhüseyn Yusufi, s. 37.

⁴ *Gülistân-i Sa'dî*, tashih ve izah: Gulamhüseyn Yusufi, s. 99-100. Yine bu konuda bkz: *Bostan*, 3. bâb, s. 109 ve 9. bâb, s. 194. Ayrıca *Gülistân*, 2. bâb, s. 90.

⁵ *Tarih-i Edebiyat der İran*, c. 3, bölüm 1, s. 597, 598.

Sa'dî, tarihin en olaylı zamanları olan fitne dönemlerinin, yani yedinci yüzyılın siyasî, kültürel ve toplumsal hadiselerini tecrübe etti. Moğolların İran'a, ilim, din, edebiyat ve ahlâkı unutturmaya yüz tutan kanlı ve yıkıcı saldırılarını yakından gözlemledi. Moğol fitnessini hassas düşüncesiyle belli ölçüde dizginleyebilen ve âlimlerin canını Moğol savaşçıların keskin kılıcı önünden kurtaran büyük filozof ve düşünür Hâce Tûsî'nin hatırasının izleri kalbinde henüz silinmemiştir.⁶

Moğollarla maslahat yolunu tutan, Fars vilayetini viraneye dönüp imha edilmekten koruyan ve burayı zamanın ulema ve sanatkarları için sığınmağa dönüştüren Fars atabeklerinden haberdardı. Bütün o olaylar ve gelişmeler karşısında heybesini tecrübeyle doldurdu. O dönemdeki güvenlik, adalet, muhabbet ve ihsan yoksunluğunu iliklerine kadar hissetti ve bir toplumda bu tür değer ve faziletlerin önemini, yüksek rol ve yerini görüp anladı. Bu nedenle eserlerinde bu faziletlerden sürekli bahsetti.⁷ Moğol fitnessinden ve kendi çağının özelliklerinden şöyle sözeder:

*Varlığım daraldı, böyle bir darlıktan
Sefere çıktım bir zaman duraksamadan
Dünyayı İskender gibi ayağımın altına aldım
Yecüc gibi taş seddi geçtim
Türklerin vadisinden çıktığımda gördüm ki
Cihan karmakarışık zenci saçı gibi
Geri döndüğümde memleketi sakin gördüm
Kurtlardan kurtulmuş o keskin çeng
Sordum bu ülke ne zaman sükunet buldu?
Biri dedi ki, Sadi betin benzin atmış
Böyleydi o ilk devirde gördüğün
Dünya karışık, buhranlı ve boğucu⁸*

⁶ A.g.e., s. 3, 4, 18, 98.

⁷ *Zikr-i Cemil-i Sa'dî*, Mecmua-i Makâlât, Zeman-i Sa'dî makalesi, c. 1, s. 150, c. 2, s. 176 ve c. 3, s. 188.

⁸ *Külliyât-i Sa'dî*, Havâtım, s. 816.



Eserleri

Sa'dî'nin eserleri manzum ve mensur olmak üzere iki gruba ayrılabilir. Sa'dî'nin nesri vezinli, etkileyici ve teknik; yazı üslubu ise o sadelikte benzeri ortaya konamayacak denli kolay ve imkansızdır. Nazmı da istiare, kinaye, teşbih, temsil ve diğer yaygın edebi sıfatlarla gibi süslemelerle dolu, gönlü okşayan ve estetikdir. Kendine has dehasıyla şiir ve nesir dilini birbirine yaklaştırmış ve nesrini, aynı sadeliği kullanarak melodi ve yürek hoplatan tarzla süslemiştir. Böylece nesrinin konumunu güzel nazmıyla birleştirmiş ve geriye kalıcı eserler bırakmıştır.⁹ Sa'dî'nin mensur eserleri şunlardır:

1. Gülistân: Eğitim ve ahlâk konulu bu değerli eser, Sa'dî'nin seyahatlerinin birikimi, hayatının muhtelif dönemlerinin sahnelenmesi ve o dönemin toplumsal durumu, âdet ve geleneklerin anlatımıdır. Bu kitap, yazarlık sanatı ve çekiciliği bakımından seçkin bir eserdir. Bu yüzden yüzyıllarca sadece İranlıların ruh ve kalbine değil, bilakis tüm dünyanın yüreğine tesir etmiştir. Derlendiği ilk andan itibaren günümüze kadar tedris, tedip ve mütalaa için kullanılmış; lafızları ve mevzuları insanların yazı ve konuşmalarında sürekli istifadeye konu olmuştur.¹⁰

2. Mecâlis-i Pencgâne: Bu eser, sufi ve irfani meclisler tarzında yazılmıştır. Farsça ve Arapça nesir ile nazmı karıştırıp Kur'an ayetlerine ve hadislere istinat etmiş; buna ilave ettiği tefsir ve izahlarla eserin güzelliğini iki katına çıkarmıştır.¹¹

3. Risale-i Akl ve Aşk: Bu risale, kemâle ve hakka ulaşmanın yolunun ne olduğu sorusuna cevaptır. Sa'dî, bu soruyu akıl ve aşkı gündeme getirerek cevaplamış; akıl ve aşkın birbirini tamamladığı noktası üzerinde durmuştur.¹²

4. Nasihatü'l-Mülûk: Bu eser, ülke yönetiminin usulü, siyaset ve hükümet meselesine, ama aynı zamanda devlet memurlarının ahlâkı ile toplumsal nasihatlar ve öğütler bahsine girmiştir.¹³

⁹ *Tarih-i Edebiyat-i İran*, c. 3, s. 605 ve bölüm 2, s. 1217.

¹⁰ A.g.e., c. 3, s. 1218, 1219.

¹¹ A.e.

¹² A.e.

¹³ A.e.

Sa'dî'nin manzum eserleri terbiye, sanat ve zevkin güzel bir karışımı; bunun yanısıra hikmet-i amelinin harikulade endamına, özellikle de sosyal terbiyeye Farsça edebiyat giysisinin giydirilmiş halidir. Eserlerin kendine has bir üslubu ve ifade kabiliyeti vardır. Hatta Sa'dî'den yüzyıllar sonra bile şair ve edebiyatçıları üslubunun etkisi altına almayı başarmıştır. Sa'dî'nin en önemli manzum edebi esiri "Bostan"dır. Bu eserin adı daha önce "Sa'dî-nâme" idi. Sonraları Bostan olarak şöhret kazandı. Bostan, dört bin beyitten oluşur. Eserin yedinci babını, "eğitim âlemine dair" başlığı altında eğitim ve ahlâk meselelerine tahsis etmiştir. Eğitim ve ahlâk alanında Farsça şiirler söylemesine ilaveten, padişahlara öğüt ve nasihat üzerine kasideler de yazmış; bunun yanısıra kendisinden geriye nasihat ve övgü içeren Arapça manzum eserler, mersiyeleler, mülemmeler, müselleler, tayyipler, bediiler kalmıştır.¹⁴

Edebî Makamı

Sa'dî'nin nesir ve nazmı, söylediğimiz gibi, zarif, estetik, ifade kabiliyeti yüksek, belagatli ve hoştur. İstiare, temsil, teşbih gibi envai çeşit edebî süslemelerle ve dönemin diğer edebî sanatlarıyla donatılmıştır.

Kısa cümleler, vezinli ve ahenkli beyitler, ilgi çekici hikayeler, yaygın darb-ı meseller, şiir ve nesrin içiçe geçirilmesi biçimindeki edebî üslubu, edebiyatın diğer eserlerinden ayırte dilediğimize vermektedir. Mucizevi kaleminden insanlara hizmet yolunda ve onlara nasihat ve kılavukluk yapmak üzere yararlanmıştır. İdarecilere övgü ve iltifat ile aşıkane hissiyatı nadiyen kullanmıştır. Söz üslubunda vaaz ve hikmetin yanısıra, okuyucuyu kendine çeken espri, şakalar ve sevimli bir dil de vardır.

Sa'dî, Farsça ve Arapça nesir, nazım ve edebiyatta yüksek makama erişti; fasih ve belagatli, beğenilen ve kabul gören sözleriyle dünya çapında şöhret kazandı. Seyyah İbn Batuta şöyle der:

1348 senesinde Çin'e seyahatim sırasında Sa'dî'nin şiirini ses sanatçısı bir şahıstan dinledim.¹⁵

¹⁴ A.g.e., c. 3, s. 605.

¹⁵ *Zikr-i Cemil-i Sa'dî*, Mecmua-i Makâlât ve Eş'âr-i Bozorgdaşt-i Sa'dî, c. 1, s. 337 ve 338.



Amerikalı Emerson da şöyle der:

Gülistan, yüzyıllar boyunca tüm İslamî medreselerde ders kitabı olarak okutuldu. İngilizler Hindistan'ı ele geçirdiklerinde Hinduların psikoloji, tabiat, yazı ve eğilimlerini tanımak için Gülistan'ı mütalaa ediyordu.¹⁶

Hülâsa Sa'dî'nin edebî makamı, şiir ve nesirde kazandığı şöhret yüzyıllardır İran'ın ve Farsça'nın sınırlarını aşarak Avrupa'da da Gülistan'ın André de Ryer tarafından Fransızca'ya tercümesinden sonra düşünce ve edebiyatın büyüklerini kendine çekebilmiştir.¹⁷

Sa'dî, nesir ve nazım eserlerinin dünya çapında meşhur olması konusunda şöyle der:

*İşitilmiş ki Şirazlı Sa'dî'nin makaleleri
Görünür âleme tıpkı Hoten'in nâfesi gibi
Meğer güzel adın dilime dolandığında
Adım düşüverdi dünyaya hoş söz olarak*

¹⁶ Mecmua-i Makâlât der Bâre-i Zindegi ve Şîr-i Sa'dî, s. 178.

¹⁷ Gülîstân-i Sa'dî, tashih ve izah: Gulamhüseyn Yusufî, s. 37.

Birinci Bölüm: İnsan

Düşünce Kaynakları

Şa'di, Kur'an ve rivayetlerden, arifler, filozoflar ve Müslüman düşünürlerin eserlerinden yararlanarak paha biçilmez ve beğeni toplayan eserlerini yaratabilmiştir. Kur'an ayetlerini en güzel biçimde sözünün içinde yer vermiş ve kelimelerindeki ifade kapasitesini artırmıştır. Ne güzel söyler:

Yılanın başı düşman eliyle ezilmeli ki iki güzellikten biri¹⁸ boş kalmasın. Eğer bu üstün gelirse yılan öldürülmüş demektir, eğer o kazanırsa düşmandan kurtulursun.¹⁹

Yine sarhoş vaziyette yolun ortasında uyuyan kişiye alaycı bakan bir abid hakkında şöyle der: Biri yolun ortasında sarhoş vaziyette uyuşakalmış ve kontrolünü kaybetmişti. Bir abid yanından geçerken onu yerip, kınayarak bakıyordu. Sarhoş başını kaldırdı ve dedi ki:

﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾

“Lüzumsuz bir şeye rastladıklarında vakar içinde geçer giderler.”²⁰

*Tepki gösterme ey dindar, bir günahkâra
Bağışlayıcı gözle bak ona*

¹⁸ Tevbe: 52.

¹⁹ *Gülistân*, tashih ve izah: Gulamhüseyn Yusufi, s. 174.

²⁰ Furkan: 72



*Ben haysiyetsiz bir şey yapıyorsam da
Sen bana şerefli biri gibi bak.*²¹

Sa'dî, Bostan ve Gülistan'da Kur'an'ın misallerinden ve kıssalarından yararlanmış, onları hoş ve akıcı biçimde Farsça'ya dökmüştür. Âdem'in yaratılış öyküsünü, Allah'ın peygamberlerinden tanınmış simaları, kötü isim yapmış zalimler ve servet yığanların profilini, Lut'un karısının kısasını, Nuh'un oğlunu, Ashab-ı Kehf'in köpeğini sanatkârca şekilde tasvir etmiştir.²²

Rivayet ve hadislerden de çeşitli şekillerde yararlanmışır. Bazen hadisin metnini zikretmiş ve onu estetik, belagatli ve içerikli biçimde tercüme etmektedir.²³ Bazen de hadisi uygun yerde ilginç, zemin oluşturacak ve sonuç çıkaracak biçimde sunar.²⁴ Kimi yerde de yalnızca hadisin manası ve muhtevasıyla yetinir ve onu en güzel şekilde ortaya koyar.²⁵

Sa'dî; Gazzâlî, Hâce Tûsî, Rûzbihân Sîrazî gibi Müslüman arif ve düşünürlerin eserlerinden, Firdevsî gibi Farsça şairlerinden çokça istifade etti. Firdevsî'nin büyüklüğünden bahsetmiş ve şiirlerine kendi şiirleri arasında yer vermiştir. Bazı yerlerde de Firdevsî'nin Şehname'sinden ilham alıp ona dayanarak destan şiirlerini nakleder ve onlardan terbiye ve ahlâkla ilgili sonuçlar çıkarır.²⁶ Sa'dî'nin şiirlerinin içinde Firdevsî'nin şiirinin geçmesine örnek:

*Ne güzel söyledi pâk doğan Firdevsî
Pâk türbesine rahmet olsun
Taneyi taşıyan karmıcaya eziyet etme
Çünkü camı vardır ve can çok tatlıdır.*²⁷

Sa'dî, Gazzâlî'nin İhyâ'u'l-Ulûm ve Kimya-yı Saâdetinden, yine Attâr Nişâburî'nin Tezkiretu'l-Evliya'sından vs. epeyce istifade etmiş ve bazı

²¹ *Gülîstân*, s. 104, ve bkz: A.g.e., s. 181, 186 ve 187. Ayetlere yer verilen bazı durumlara örnekler.

²² *Külliyât-i Sa'dî*, s. 221, 251, 258, 870.

²³ A.g.e., s. 18.

²⁴ A.g.e., s. 16.

²⁵ *Gülîstân*, bâb 1, s. 66.

²⁶ A.g.e., bâb 1, s. 64.

²⁷ *Bostân*, bâb 2, s. 87.

şiiirlerinde birtakım hikâye ve kıssaları onların eserlerinden eksiksiz nakletmiştir.²⁸

Temel

İnsan, eğitim ve öğretimin konusu ve onun temeli sayılır. Bu sebeple her bakış açısı ve ekolün eğitim görüşlerini açıklamadan önce insanı diğer canlılardan ayıran yapı ve özellikleri, onun muhtelif kapasite ve yeteneklerini, daha sonra da eğitim meseleleri ve eğitimle ilgili görüşleri açıklamak gerekir. Burada da, defalarca insandan bahseden ve onun özelliklerini ele alan Sa'dî'nin şiirlerinden yararlanarak eğitim ve öğretimin en temel ögesini, yani insanı onun bakış açısına göre tanıyacağız.

İnsanın Yapısı

Sa'dî, insanı, her biri birtakım özelliklere sahip nefis ve bedenden oluşan bir hakikat kabul etmiştir. O, bu ikisinin irtibatını kuş ve kafes arasındaki bağa benzetir. Bir gün bu kuş, beden zindanından kurtulacak ve menziline göç edecektir. Bunun yanı sıra nefsi, bedeni idare etmede, bineğini bir o yana, bir bu yana yönlendiren binici gibi görür. Dolayısıyla insanın menşei ve kimliği, onun nefsi ve özellikleriyle birliktedir. İnsanlık ve kemâl yönünde hareket ettiği takdirde tüm mahlûklardan üstün olur. Tıpkı kemâle sırt çevirdiğinde en bayağı varlıklar arasında sayılması gibi. Bunu kendi sözlerinden takip edelim:

*Herkesin varlığına bakıyorum, can ve cesedden
Oluşmuş ve sen baştan ayağa cansın²⁹*

Yine insanın nefis ve bedenden oluştuğu konusunda da şöyle der:

*Âdem'in çamurundan var edildikleri lütfu gör
Âdem'in bedenine üflenmiş şu ruhu gör³⁰*

Nefis ve bedeninin irtibatı hakkında da şöyle der:

²⁸ A.g.e., bâb 7, s. 153 ve 155. *Kimya-yi Saadet*, c. 2, s. 27 ve c. 1, s. 19.

²⁹ *Külliyât-i Sa'dî*, Tayyibât, s. 697.

³⁰ A.g.e., *Bedâyi'*, s. 739.



*Haberin olsun ki ey kafes iskeleti
Ruhun bir kuştur, adı nefes
Kuş gibi kafesten uçtu ve bağını kopardı
Artık yol kalmadı senin çabanla ava³¹*

Sa'dî görünüş güzelliği, duruş sağlamlığı ve mizaçta itidale insanın seçkin bedensel özellikleri olarak dikkat çekmiş ve Allah Teâlâ'nın hikmetini, yaratılış nizamının hedefini ve azaların her birini hilkatin felsefesi olarak belirtmiş olmasına rağmen insanın diğer varlıklara üstünlüğünün kriterini ve ayırt edici öğeyi, iyi huy, akıl ve edep kabul etmiştir:

*Hayvanlar yüzleri yere dönük hakirken
Sen elif gibi ayakların üzerinde duruyorsun
Onların başı aşağı eğiktir yemek için
Sense izzetle yemeği başının önüne getirirsin
Sana yakışık almaz bu bollukla
Başını eğmek ibadetten başkası için
Sana nimet olarak tane verdi, saman değil
Hayvanlar gibi başını bitkiye sokmadı
Lâkin böyle bir hoş surete
Aldanma, güzel huylar edin³²*

İnsanın akıl ve edebi hakkında şöyle der:

*Eğer kırk yıl akıl ve edep yoksa
Tahkikle yakışmaz insana okumak
Yiğitlik ve zarafettir insanlık
Bu nakşî heyula sanma³³*

İnsanın Kuvveleri

İnsanın çeşitli -ve bazen çatışan- kabiliyetleri vardır. Sa'dî, Gazzâlî'nin *Kimya-yi Saadet*'teki sözünden³⁴ ilhamla insanı, içinde iyi ve kötü insanların yaşadığı bir şehre benzetir. Akıllı bir yönetici iyilerin kılavuzluğuna önem verir. Onu kötülükten sakındırır ve hepsini kendi buyruğuna çağırır.

³¹ *Bostân*, bâb 9, s. 188.

³² *Bostân*, bâb 8, s. 172 ve (insanın yaratılış bahsi) 171 ve 177.

³³ *Gülistân*, bâb 7, s. 159.

³⁴ Gazzâlî, Ebu Hamid, *Kimya-yi Saadet*, c. 1, s. 19.

Akıl da insanın kuvvelerine boyun eğer. İnsanın farklı ve zıt kuvveleri aklın emrine girerse hepsi birlikte uyumlu bir bağa kavuşur ve asla akıl karşısında şehvet ve gazap için çatışma arayan bir kudret kalmaz:

*Vücutun bir şehirdir, iyilik ve kötülükle dolu
Sense sultansın ve akıl da bilgili vezir
Rıza ve takvâ güzel isimli hür insanlar
Heva ve hevesse yol kesici ve yankesici
Sultan kötülerini himaye ederse
Akıllı insanlarda huzur kalır mı?
Şehvet, hırs, kin ve haset
Damardaki kan gibi ve cesetteki can
Heva ve heves inadı bırakır
Keskin akıl pençesini kuvvetli görünce
Düşmanın siyaset etmediği reis
Düşmanın eliyle düşer riyasetten³⁵*

Sa'dî'nin görüşüne göre insanın zıt kuvvetler ve yaratılış sahibi olduğu gözönünde bulundurulduğunda nefsi arındırma, heva ve hevesle mücadele, akıl, edep ve iradeyi yetiştirme, iç dünyayı hırs, açgözlülük ve kinden tasfiye etmenin zarurî olduğu aşikârdır.

İnsanın Özellikleri

1. Eğitilebilen Tabiatlar

Sa'dî, Eş'arî meslek biridir. Yaratılış ve kaderin cebrini insanın bütün eylem ve davranışlarında geçerli kabul etmiş; tavusun güzelliği ve şeytanın çirkinliğini, insanın özündeki iyilik ve kötülük cevherini, insanın önceden yazılmış takdirnamesini doğru ve gerçek saymıştır. Bu bakışa dayanarak şöyle demiştir:

*Saadet külâhı birinin başında
Şekavet kilimi diğerinin başında³⁶*

*Hiç tavus tüyünün çirkin olduğunu söyler mi kimse?
Yahut şeytan için der mi birisi, cennetin kabulü?*

³⁵ Bostân, bâb 7, s. 153.

³⁶ Bostân, s. 34.



*İyilik ve kötülük tabiatın yaratılış cevherinde
Nameden okumuyorlar mı, önceden yazılmış olan*³⁷

*Levhadan çocuğun üstüne okundu
Kötü veya iyi olacağı büyüdüğünde*³⁸

*Biçare insanlık neyin çabasını gösterebilir ki?
Çünkü ne oluyorsa kaza yapıyor onu*³⁹

Eş'ârî mezhebine göre insanların muhtelif tabiatları vardır: Bazı tabiatlar eğitilebilir, bir kısmı da eğitilemezdir ve insanlar, tepeden tırnağa, onun için yazılmış değiştirilemez takdirin mahkûmudur. Bu nedenle Sa'dî de tabiatların farklılığına vurgu yapmış ve insanların bir bölümünün eğitilebilir, bazılarının da eğitilemez kabul etmiş; her şeyi ilahi takdir ve mecburi alınyazısına göre açıklamıştır. Bu konuda şöyle der:

Bir vezirin aptal bir oğlu vardı. Belki eğitilir de akıllanır diye onu âlimlerden birinin yanına gönderdi. Bir süre eğitim gördü ama hiç tesiri olmadı. Birisini babasına gönderdi ve dedi ki, bu hiç akıllanmıyor ve beni deli etti.

*Bir şeyin aslı ve cevheri kabiliyetli olursa
Terbiye onda tesirli olur
Hiçbir cila iyi yapmaz
Cevheri kötü bir demiri
Köpeği yedi denizin suyu ile yıkâsan
Islandıkça daha da kirlenir
İsa'nın eşeğini Mekke'ye götürseler
Geldiğinde hâlâ eşektir*⁴⁰

Sa'dî, bazı kimselerin eğitilebilmesi babında kalbi körelmiş eğitilemez bir topluma vaazının hikayesini şöyle anlatır:

Baalbek camiinde kalbi kurumuş bir topluluğa birkaç kelimeyi vaaz yoluyla anlatıyordum. Suretten manaya yol gitmiyordu. Gördüm ki nefes almıyor ve ateşim yaş oduna etki etmiyor. Hayvan terbiye ettiğime ve

³⁷ Külliyyât-i Sa'dî, Sâhibiyye, s. 838.

³⁸ A.g.e., s. 861.

³⁹ Zikr-i Cemil-i Sa'dî, Mecmua-i Makâlât, c. 1, s. 79.

⁴⁰ Gülüstân, bâb 7, s. 154.

körler mahallinde aynaya baktığıma hayıflandım. Lâkin mana kapısı açıldı ve söz zinciri uzun. Söz “وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ / Biz insana şah damarından daha yakınız” ayetinin manasına geldiğinde dedim ki:

*Dost, bana benden de yakın olandır
Lâkin müşkül şu ki ben ondan uzağım
Ne yapayım? Kime anlatılabilir ki O
Benim yanımda ve ben terkedilmişim*

Ben bu sözün şarabından sarhoş ve kadehin fazlası eldeyken birisi meclisin kenarından yürüyüp geçti. Son dönemeçte ona tesir etti. Öyle bir nara attı ki başkaları ona muvafakat ederek coştular. Meclisteki ham-lar heyecanla şöyle dediler: Sübhanallah, uzaktakiler haberdar olarak hazır ve yakındakiler görmeden uzak.⁴¹

*Tüm âleme nasihat kafesteki rüzgar gibi
Cahil insanların kulağında süzgeçteki su gibi⁴²*

Bazı tabiatların eğitilemez oluşunu, makyajla bile güzelleştirilemeyen çirkinliğe ve insan olamayacak hayvana benzetir. Bu tür insanlara yol göstermeyi taş a çivi çakmak gibi kabul etmiştir:

*Süsleme çabasıyla çirkinlik düzeltilemez
Tıpkı iyiyi seyretmekle faydalanılamayacağı gibi
Siyah zenci asla beyazlaşmaz suyla
Beyaz Rum asla siyahlaşmaz dumanla
Olmayacak saadete tamah etme ey Sa'dî
Ekin ekilmediğinde müşküldür kutlama⁴³*

Yine bu bâbda şöyle zikreder:

*Kişi kötü demirden iyi kılıcı nasıl yapsın?
Namussuz terbiyeyle adam olmaz, ey bilgin
Yağmur ki tabiatının zarif olduğunda ihtilâf yoktur
Bahçede lale biter ama çorak yerde çerçöp*

⁴¹ A.g.e., bâb 2, s. 90 ve 91.

⁴² Külliyyât-i Sa'dî, Kasâyid Fârisî, s. 466.

⁴³ A.g.e., Tayyibât, s. 599 ve 600.



*Çorak yerde sümbül yetişmez
Orada tohum ve emeği ziyan etme*⁴⁴

*Siyah kalple ne faydası var vaazın
Demir çivi taşa girmez*⁴⁵

Bununla birlikte Sa'dî, Eş'arî olsa da ve bu görüşü sözleri, yazıları ve şiirlerinden gayet net anlaşılıyorsa da bazı sözleri tüm insanların eğitilebilir ve etkilenebilir olduğuna işaret etmektedir. Nitekim Lût'un karısı ona yardımcı oldu ve nübüvvet ailesi ortadan kalktı. Ama Ashab-ı Kehf'in köpeği, habis cevherine rağmen iyilerin yanında yer aldı ve halk oldu.⁴⁶

Buna ilaveten Sa'dî, insanın eğitilebilir olduğunu pratikte de kabul etmiştir. Çünkü Bostan ve Gülistân'ı yazarken amacı insanları eğitmektir. Denebilir ki, onun inancına göre eğitimci, mecburen eğitim alana ve onun derunundaki hasletler ve özelliklere destek vermeli ve çocukluktan itibaren onu eğitmeye gayret göstermelidir. Zira çocuk yaş ağaç gibi esnektir.

*Her kimin ufaklığında edebi yoksa
Büyüdüğünde felah ondan kalkmıştır
Yaş ağacı eğmek istediğinde
Kurumaz, doğrudan ateş olmadıkça*⁴⁷

Söylenmesi gereken şudur ki, cebriye görüşüne sahip olanlar sofistler gibi söz ve düşüncelerinde cebriye ekolündendirler; ama pratikte böyle değildirler. Çünkü cebriyecilik, fiilin failden sâdır olduğu ve fiilin ona ait olduğundan tereddüt etmez. Sağlıklı insanın el hareketi ile titreyen elin hareketi arasında fark gözetir ve bir kimsenin çirkin işini ondan soyutlamayıp başkasının üzerine yüklemeyi asla kabul etmez.

2. Kötülüğe Eğilim

Sa'dî'nin eserlerinden, insan nefsinin şerre, fesada ve günaha eğilimli olduğu ve isteklerine engel olacak içgüdüden nefret ettiği anlaşılmaktadır. Ona hoşgörülü davranırsan sana daha fazla muhalefetle isyan

⁴⁴ Gülistân-i Sa'dî, bâb 1, s. 62.

⁴⁵ A.g.e., bâb 2, s. 93.

⁴⁶ A.g.e., bâb 1, s. 62.

⁴⁷ A.g.e., bâb 7, s. 155.

edecek ve Allah'ın buyruğuna kolayca boyun eğmeyecektir. Bu konuda şöyle der: Bir büyüğe

“اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك / İçerinde bulunan nefesine düşman ol” hadisinin manası hakkında sordum. Dedi ki: Bu hükme göre iyilik yaptığın her düşmanla dost olursun. Fakat nefesine ne kadar hoşgörülü davranırsan muhalefeti o kadar artacaktır.

*Melek huyly olur insan, az yemekle
Hayvan gibi yersen cansıza dönüşürsün
Kimin muradını yaparsan emrine amâde olur
Nefsin aksine, muradına erdikçe isyan eder⁴⁸*

Kur'an-ı Kerim'den alıntıyla insanı çokça zalim ve çokça cahil tanıtır. Çünkü gökler ve yer ilahî emanet yükü ve teklifi üstlenmekten çekinmişken insan, çokça zalim ve çokça cahil olması nedeniyle ilahî emanet yükünü omuzlamıştır:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿١٧٢﴾

“Biz ilahi emanet ve teklif yükünü göklere, yere ve dağlara arzettik. Bunun üzerine onu yüklenmekten kaçındılar ve bundan korktular. Fakat insan onu omuzladı. Gerçek şu ki, o, cahil bir zalimdir.”⁴⁹

*Ben o çokça zalim ve çokça cahilim ki evvelimde söyledin
Ne istiyorsun zayıflardan ey kerim ve çokça cahillerden
Yükü omuzlamam nasıl mümkün olabilsin
Gök ve yer çekinmişken ve dağlar⁵⁰*

3. Akıl ve Düşünce

Sa'dî, birçok düşünür gibi akıl ve düşüncüyü insanın ayırt edici hasleti ve diğer hayvanlara üstünlüğünün sebebi kabul etmiştir. Çünkü insanın

⁴⁸ A.g.e., s. 162.

⁴⁹ Ahzab 72.

⁵⁰ Külliyât-i Sa'dî, Kasâ'id-i Fârisî, s. 467.



yapısına yerleştirilmiş akletme, tanıma ve düşünme kuvveti sayesinde hakkı tanıyabilir, sorunlarını çözebilir ve dünyayı emrine amade edebilir.

*Sen akilla diğer canlılardan ayrılırsın
Yoksa onlar kuvvet bakımından senden üstünler*⁵¹

Yine bu alanda Saadettin adında bir şahıs Sa'dî'ye hakka ulaşmanın yolunu sorduğunda Peygamber'in rivayetine dayanarak, akı, Allah'ın ilk yarattığı mahlûk, insanın üstünlüğünün kriteri, hidayet yolunun kandili, sorumluluk almanın ölçütü, ödül ve cezanın miyarı saymış ve onu aşkın önüne geçirmiştir.⁵²

Saadettin, bazı beyitler içinde sorusunu şöyle yöneltir:

*İnsana hak yolunu akıl mı gösteri, yoksa aşk mı?
Bu kapalı kapıyı aç, çünkü azametli bir baktır
Gerçi bu ikisi bir şahıs için gelmez aşağı
Uyanık dimağ ve kalbinde mukim görünür
Akılın aşktan üstün olduğu söylenebilir
Çünkü bu ikisi gece gündüz meslektaşındır ve nedimin
Her birinin temeli ve makamı keremle açılır*⁵³

“Allah'ın ilk mahlûku akıldır. Allah onu yarattığında ona dedi ki, “Yanıma gel”. Akıl yanına gitti. Sonra ona dedi ki: “Uzaklaş”. O da uzaklaştı. Allah buyurdu ki, “İzzet ve celalime andolsun, hiçbir yaratılmış benim nezdimde senden daha kıymetli değil.” İnsandaki varlığın ve hazır bulunman nedeniyle ondan mesuliyet talep ediyorum ve senin sayende bağışlıyorum, seninle sevap veriyor ve seninle cezalandırıyorum.”⁵⁴

Öyleyse Mevlânâ Saadettin'in -Allah afiyetini devam ettirsin ve akıbetini güzel kılsın- akılı öne alan ve hakka yaklaşmanın vesilesi kabul eden kıyası tamamen doğrudur... Akıl, sahip olduğu birkaç şerefle yol değildir. Bilakis yolun kandilidir. Yolun başı tarikat edebidir. Kandilin özelliği ise onun sayesinde yolu çukurdan, iyiyi kötüden ve dostu düşmandan ayırt edebilmektir.⁵⁵

⁵¹ Külliyyât, Sâhibiyye, s. 844.

⁵² Külliyyât-i Sa'dî, Risale-i Çeharom, s. 39.

⁵³ Aynı yer.

⁵⁴ Biharu'l-Envar, c. 1, s. 96 ve 97.

⁵⁵ Külliyyât-i Sa'dî, Risale-i Çeharom, s. 39.

Sa'dî'nin akıl ve düşünce hakkında söylediklerine dayanarak akıl ve düşüncenin yeri net biçimde tespit edilebilir: Akıllı yoldaki kandil⁵⁶ ve aşkı yolun hedefi⁵⁷ görmekte ve her ikisinin insan için takdir edildiğini düşünmektedir.

4. Aşk

İnsanın, onu diğer varlıklara üstün kılan en güzel ve en temel özelliklerinden biri de aşktır. Sa'dî'ye göre aşk tanışıklık kokusu, kavuşma umudu, hayatın sebebi ve aklın üst basamağıdır. Bu yüzden eğer insanın kalbi Allah'a aşktan boşsa o insan olmamak bir yana, hayvan bile değildir. Bilakis cansız seviyesindedir.

*Aşkın sırrını görmekten aciz her insan
Cansız mertebesindedir, hayvan bile değildir*⁵⁸

Sa'dî, aşkı akıldan öte görür ve kapsamını, akıl ve düşüncenin alanından daha geniş kabul eder. Tıpkı heryerin altını üstüne getiren, zafer kulesinde dikilen ve yüksek sesle acı, bela ve musibetin onun karşısında manası olmadığını kükreyen güçlü pençeli aslan gibi. Aşkın akıllı istila etmesi konusunda da şöyle söyler:

*Birisi demir pençe yaptırdı
Aslanla boy ölçüşmek için
Aslan pençesiyle çekince onu kendine
Artık pençesinde kuvvet kalmadı
Birisi dedi ki kadın gibi ne uyukluyorsun
Elinde demir pençe var, sallasana
İştittim ki alttaki miskin şöyle dedi
Bu pençeyle savaşmak mümkün değil aslanla
Âlim akla galip gelir aşk her zaman
Tıpkı demir pençeye aslanın gelmesi gibi
Aslanın pençesine düştüğünde
Ne faydası olur demir pençenin*

⁵⁶ A.g.e., s. 40.

⁵⁷ Aynı yer.

⁵⁸ Külliyyât-i Sa'dî, Tayyibât, s. 585.



*Aşk geldiğinde artık akıldan bahsetme
Zira demir parmaklıklar ardında esirdir o*

Sa'dî açısından aşk, sevgiliyi anmakla başlar, vecdden geçer, nihayet aşinalık kokusu ve kavuşma umuduna varır. İnsanı öylesine hakka cezbeder ki ruhunu ona teslim eder.⁵⁹

*Tarikat sâliklerine mi şaşarsın
Mana denizinde boğulan
Cananın sevdasıyla candan vazgeçmiş
Habib'in zikriyle cihandan vazgeçmiş
Hakk'ı yâd ile halktan kaçmış
Sâkiye öyle mestolmuş ki meyi dökmüş
Elest ezelden hâlâ kulaklarında
Kalu bela feryadıyla coşku halinde
Seherlerde o kadar ağlarlar ki, yaş
Siler akıtır gözlerinden, uyku sürmesini
Atlarını o kadar çok sürerler ki gece boyu
Seher yeri bağırsır, geç kaldığını
Gece gündüz sevda ve yanma denizinde
Bilmezler gecenin gündüze karıştığını
Sureti yapanın güzelliğine öyle meftundurlar ki
Suretin güzelliğini farketmezler⁶⁰*

Sa'dî, aşkın coşku ve tutkusunu, düşkünlük ve hayranlığını sembolik nazım formunda pervanenin dilinden anlatır. Pervaneye dendi ki, "Mumla ne derdin var da etrafında dolaşıyorsun. Sen semender değilsin, ateşin çevresinde bulunma. Çünkü yiğitlik oradan geçmemeyi gerektirir." Pervane cevap verdi: "Eğer yanacaksam da ne gam"

*Benim Halil gibi yüreğimde ateş var
Sanırsın ki bu alev bende çiçek
Hayır, gönül cananın peşinden sürükleniyor
Çünkü sevgisi canın yakasını çekiyor
Hayır, kendimi kendim ateşe atıyorum
Çünkü boynumda şevk zinciri var
Ben daha uzaktayken yakmıştı beni*

⁵⁹ A.g.e., s. 40.

⁶⁰ Bostân-i Sa'dî, bâb 3, s. 101.

Şu anda değil, ateşin beni tutuşturduğu
 Kim ayıplayabilir beni, dostun sevgisi yüzünden
 Ben razıyım ölmeye, dostun ayağı altında
 Beni hırsla telef olmuş görüyorsun, niye?
 O varolduğunda ben olmazsam, budur yakışık alan ⁶¹

5. Allah'ı Arama

İnsanın özelliklerinden biri de Allah'ı aramasıdır.

Sa'dî, “**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**” ⁶² ayetine dayanarak, insanın iç dünyasına onu Allah'a ulaştıracak bir cevher yerleştirildiğine inanır. Bir şartla ki, Allah'ın nurunun parlaması için kalbin aynasını kirlilik ve bencillik tozundan temizler. Çünkü insandan Allah'a doğru bir adımdan fazla yol yoktur. Bu konuda şöyle der:

Yiğidim, senle Allah arasında sadece bir adım yol var. Ne yapacağını biliyor musun, yoksa ben mi söyleyeyim? Yapacağın şey kendini unut ve Hakka yönel. Onun inayeti seni kendine getirmiştir. Çünkü içine bir cevher yerleştirilmiştir. Bu cevher şundan ibarettir: “**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**” / Ona kendi ruhumdan üfledim.”

Bunun misali şudur ki, bir kuşu okla vurdular. Kuş başını çevirip baktı ve hal lisaniyla oka dedi ki: “Bana nasıl yetiştin?” Dedi ki: “Bizim tabiatımıza, bizi sana yetiştiren senden bir şey koydular. Ayrıca sen de, bizim yapımıza yerleştirdiğin tabiat nedeniyle kendini bize ulaştırdın.”

O, kendini sana tanıtan ve marifet evinin anahtarını sana verendir. ⁶³

Sa'dî, Allah'ı arayan ve kalbine sadece Yüce Allah'ı yerleştirmek isteyen kişinin bu bakışını temel alarak, varlığın hakikatlerinin yansiyabilmesi için kalp ve ruhu kirlenmekten, heva hevesten ve karanlıklardan daima uzak tutmayı tavsiye etmektedir.

*Kalpten çık ey dünya ve ahiret gamı
 Ev ya uyku yeridir ya da dostun mekânı*

⁶¹ A.g.e., s. 113.

⁶² Hicr 29.

⁶³ Külliyyât-i Sa'dî, der Takrir-i Mecâlis-i Pencgâne, s. 31 ve 32.



İsterim ki başkalarıyla sohbetin kökünü kazıyayım
Bahçede kalp bırakmayayım dostun filizinden başka
Sadi, perde yok, sen tertemiz aynasın
Pas tuttuğunda dostun cemalini gösterir mi?⁶⁴

Ayna ah etmekten kararsa da
Kalp aynası aydınlanır ah etmekten⁶⁵

6. Sosyal Olmak

Sa'dî, insanlık toplumunu organizma, insanları da, dertdaşlık ve hü-
zün varlığının bir parçası ve insanlığının alameti olan bir tek beden gibi
kabul eder. Asla renk, ırk, akrabalık ve vatan tanımaz. Aslında gönüldaş
ve dertdaş olma faziletinden nasibi bulunmayan insan bile değildir.

Âdemoğlu birbirini âzâsıdır
Yaratılıştaki aynı cevherdendir
Bir organa ağrı uğrasa bir gün
Diğer organlar sakın kalamaz
Sen ki başkalarının mihnetinden gamsız
Yakışık almaz adını insan koymak⁶⁶

Yine bu konuda şöyle söyler:

İnsan değildir, mutlu ve varlıklıyken
Perişan haldeki sıkıntılıya bahşetmezse
Kendi kilimini kurtarırsa sudan
Dostun kilimini su da götürse, yakışır⁶⁷

Sa'dî, insanın sosyal oluşu, diğer insanlara ihtiyaç duyması ve birbir-
leriyle dertdaş olmasını birtakım benzetmelerle somut ve açık hale getir-
mektedir. Bencilliklerinin üstesinden gelemeyen ve kendi çıkarının öte-
sini düşünemeyenleri, şeytanların ve hayvanların bile kendilerinden üstün
olduğu utanç verici ölümler kabul etmektedir.

⁶⁴ A.g.e., Gazeliyyât, s. 821.

⁶⁵ Bostân, bâb 9, s. 193 ve yine bâb 8, s. 171.

⁶⁶ Gülistân, bâb 1, s. 66.

⁶⁷ Külliyyât-i Sa'dî, Sahibiyye, s. 847.

Eğer birisinin menfaati senin tabiatında yoksa
Böyle bir cevher ve sert taş birdir
Hatalı söyledim ey huyu yaraşır yâr
Faydadır demir, taş ve simada
Böyle bir insan ölse daha iyi utançtan
Çünkü fazilet olurdu ona taş olsa
Her hayvandan olma insan evladı iyi değim
Ama her hayvan, kötü insan evladından iyidir⁶⁸

⁶⁸ Bostân, bâb 1, s. 62.



İkinci Bölüm: Eğitim ve Öğretimin Hedefleri

Os a'dî, eserlerinde eğitim ve öğretimin hedeflerini detaylarıyla ortaya koymamıştır; âmâ onun dikkate aldığı hedefleri söz ve şiirlerinin içinden çıkarmak mümkündür. Sa'dî Kur'an ayetlerine ve Nebvî (s.a.a) rivayetlere dayanarak; Allah'tan başkasıyla bağıni kesme, ruhu eğitime, kendini yetiştirme, iradeyi güçlendirme, tevazu, kanaat, ih-san, adalet ve barış psikolojisini geliştirme üzerinde çokça durmuştur. Bu nedenle Sa'dî açısından dinî terbiyenin çok önemli olduğu söylenebilir. Bunun gerçekleşebilmesi için yüksek insanî faziletlerden bahseder ve hikmetli noktaları açıklar. Burada, eğitim ve öğretimin hedeflerinden kabul edilebilecek bu faziletler ve yüksek değerlerden bir kısmını genel olarak ele alacağız:

1. İnkıta

Sa'dî yazıları ve eserlerinde kendini yetiştirmek, iman, Allah'a kulluk ve Allah'a şükretmekten tafsilatlı olarak söz etmiş ve bu konuları Allah'a doğru 'inkıta'ya ulaşmanın yolu görmüştür. 'İnkıta' ona göre tüm değerleri taşımak, insanın yüksek makamda olduğunun alameti ve varlığın sırlarının açılmasının anahtarıdır. Bu konuda şöyle der:

Bil ki, zâhir ilimden murat, mekârim-i ahlâk ve bâtını tasfiyedir. Çünkü ahlâken kınanmış insanlarda bâtını tasfiye az görülür ve nefsanî karanlıkların cemali perdelemesiyle ruhani müşahedededen mahrum ka-lır. Şu halde tarikat müridinin, kalbi saflaştırmanın kolaylaşabilmesi için övülmüş ahlâkı zarurî ilim vesilesiyle edinmesi vaciptir. Bu hal esnasında

buruna marifetin gül kokusu gelir... Buradan, herkeste marifetin gayesinin onun inkıta makamı olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁹

Allah'ı bilme ve inkıta makamına vasil olmanın anahtarını kendini tanıma ve Bâri-i Teâlâ karşısında aciziyet, fakirlik ve zilleti bulmada görür ve hatırlatır:

Allah kendini sana tanıtmış ve marifet evinin anahtarını sana vermiştir. Melekût âleminin önderi (s.a.a) şöyle buyurur:

“Kim nefsini tanırsa Rabbini de tanır.”

Senin içinde onu tanıyacağın bir anahtar var ve bu tanıma da muhtelifdir: Eğer kendini aciz tanırsan onun kudretini anlamışsın demektir. Eğer kendini zayıf tanırsan onu kuvvetli tanımışsın demektir. Bu, herkesin sahip olduğu bir şekildir. Diğer bir şekil, bedeninde ruh olduğunu bilmendir. Bu can her yerde mevcuttur ve her yerde âlemin yaratıcısı da mevcuttur. Tıpkı ruhun taleba bağlı olmadığı gibi. Eğer elde veya ayakta ya da başta olduğunu söylüyorsan her yerdedir, belli bir yerde değil. Allah Teala her yerde mevcuttur, fakat talebe bağlı değildir.⁷⁰

Buna göre, kendini tanıma, nefsin vasıf, kuvvet ve boyutlarından haberdar olma ve onu kontrol altında tutma, ilahî marifete ve inkıta makamını kazanmaya zemin oluşturmaktadır. Tıpkı fakirlik, zillet ve çaresizliğini bulan kişinin insanlık ve kulluk makamına ulaşması gibi. Kendisini tanımadığı ve varlığının boyutlarından haberdar olmadığı takdirde izzet ve kemâl makamına ulaşamaz. Bu nedenle kemâl arayanlar, kalp ve ruhlarını Hakka teslim etmeli, kendisini mihnet ve belaya siper yapmalı, ondan ne gelirse rıza göstermeli, ihtiyaç tacını başına takmalı, dilde şehadete şahit tutmalı, şükür şekerini ağzına götürmeli, keramet kemerini ortaya bağlamalı, ömrün tazelik ve refahını bedbahtlık suyunda boğmalı, huzurunda daima tepetakla olmalı, sine-sinde habaset, haset, buğz, riya ve cimrilikten ne varsa fakirlik süpürgesiyle süpürmelidir.⁷¹

Sa'dî Allah'a kulluğu izzet, kudret ve büyüklüğün sebebi kabul eder. Kalp gözü açık olanların inkıta makamına ulaşmak ve Allah'ı bulmak için

⁶⁹ *Külliyât-i Sa'dî*, Risale 4, s. 40, 41, 42.

⁷⁰ A.g.e., *Risale-i Dovvom*, s. 32.

⁷¹ A.g.e., s. 27.



ondan ona vardıklarına inanır. Sa'dî, İmam Ali'nin (a.s) şöyle buyurduğunu nakleder:

Onu onunla tanıdım ve eğer onu tanımasaydım asla marifetin muhteşem köşkünün yolunu bulamayacağımı anladım.⁷²

Attâr Nişaburî'nin *Tezkiretu'l-Evliya'sından* ilhamla keskin dişli panterin onun karşısında boyun eğdiği ve onu bir o yana, bir bu yana sürükleyen gönül ehli birinin kıssasını nakleder. Bu konuda şöyle der:

Kevn ve mekan -hatta keskin dişli panter bile- Allah'ın kulu karşısında râm ve mutidir. İhlas ve hakikat nedeniyle hâkime boyun eğer hiçbir kimsenin buyruğuna hiçbir varlık sırt çevirmez.⁷³

İnsanların gelip gitmesinden, insanların en hoş ve leziz tatlardan hiçbir şey tadamamasından üzüntü içinde şöyle söylemektedir:

Pir dedi ki: “Ne yazık, insanlar gelip geçiyor ama en hoş lezzetlerden hiçbir şey tatmıyor.” Dediler ki: “O şey hangisi?” Dedi ki: “Bir zerre ihlâs. Buyurdu ki: “ Ey derviş kul, eğer bir miktar ihlâs tatmış olsaydın iki âlem, ve iki kevn (dünya ve ahiret) korkusu taşımaz, itiraz ve sırt çevirme yaşamazdın... Bûşr Hafi'ye sordular: “İhlas nedir?” Dedi ki: İhlas; iflas, çaresizlik, acziyet ve düşkünlüktür.⁷⁴

*Dert ve gamı kalbin misafiri, zarif adı gönlün ruhu
Kalp onun, o kalbindir, eğer aşka adım atmışsa*⁷⁵

Sa'dî bu babda öğüt dilini kullanır: Üzerine vazife şu ki, ey kardeş, gücün yettiğince bir köyde hizmet ve ibadete, alaka fermanının hattına baş koymalısın. Çünkü zikir ve ibadetin nuruyla müminlerin derunu aydınlanır. Sonra bu aydınlanma vesilesiyle çokça gaybi keşifler ve ruhani müşahedeler elde edilir. Hâce-i âlem (s.a.a) şöyle buyurur: Her kim kırk sabah ihlâsla kalkarsa Hak Teala kalbinden diline akan hikmet gözeleri açar. Bu, buyruğu terk ederek karanlığı getirmemek ve karanlık aynada hiçbir şey göremez hale gelmemek için aziz vakitlerin kıymetini bilen ve hayretle ziyan etmeyen itaatkârlığın sonucudur.⁷⁶

⁷² A.g.e., s. 21.

⁷³ *Bostân*, s. 41.

⁷⁴ *Külliyât-i Sa'dî*, s. 29.

⁷⁵ A.g.e., s. 11.

⁷⁶ A.g.e., s. 17, 18.

*Tarikatın hilafınadır ki evliya
Temenna etsin Allah'tan başka tanrıdan
Eğer gözün dostunun ihsanındaysa
Sen kendi prangadasın, dostunkinin değil⁷⁷*

Sonuç şudur ki, eğitim ve öğretimin nihai hedefi Allah Teâlâ'nın marifeti ve inkıta makamına ulaşmaktır. Allah Teâlâ'nın marifetine ulaşmanın yolu Sa'dî açısından nefsi tanımak ve onun varlığı üzerindeki hakimiyeti genişletmektir. İnsanlığın bütün üstün değer ve faziletlerini kapsayan inkıta makamına ulaşmanın yolu da batını tasfiye, övülmüş ahlâk, Allah'a kulluk ve itaatin elde edilmesidir.

2. Ruhun Yetiştirilmesi

Ruhun yetiştirilmesi, İslamî eğitim ve öğretimin temel hedefidir. Çünkü eğer insan nefsine üstün gelir, heva ve hevesinden esaretinden ve hayvani temayüllerden kurtulur, akıl, ahlâk, duygu ve maneviyatını geliştirirse hiç kuşku yok hayatını doğru düzgün idare kabiliyetini kazanır, kendisini ve başkalarının eylem ve davranışlarındaki kâr ve zararları, idealistçe fazilet ve değerlere yönelir. Bunun hilafına davranışlardan ve günaha geri durur, tasvip gören mutluluğa nail olur.

Elbette ki varlığının değişik boyutlarını geliştirmekten gaflete düşerse hüsrana uğrayarak kemâlden uzaklaşır, gelişemeyerek dünyaya bağlanır kalır ve olması gereken mutluluğa erişemez. İnsanlığın büyük eğitimcileri, eğitim ve öğretimin hedeflerinden birini ruhun muhtelif boyutlarının yetiştirilmesi kabul etmiştir. Bir eğitim ve öğretim düşünürü olarak Sa'dî de ruhun yetiştirilmesini, nefsin rezilliklerden arındırılması, ruhun heva ve hevesten, tekebbür, kin, zulüm vs. gibi şeylerden tasfiye edilmesi olmaksızın, ama aynı zamanda tevazu, ihsan, adalet, yüksek himmet, özgürlük vs. gibi ahlâkî faziletlerle donanmaksızın imkansız görmüştür. Bu konuda şöyle der:

*İnsan bedeni şerefli dir, insanlık ruhuyla
Şu güzel elbise insanlığın alameti değil
Eğer tabiatındaki bu yırtıcı huy ölürse*

⁷⁷ Bostân, bâb 3, s. 108.



*Bütün ömrün diri olur insanlık akışkanlığıyla
Kuşun uçuşunu görüyorsun, sense şehvetle bağlı
Çıkar onu ki insanlığın uçuşunu göresin*⁷⁸

Sa'dî'ye göre nefsi terbiye ve nefsi-i emmareyle mücadele ve ona üstün gelmenin özel bir önemi vardır. Zira insanda zıt kuvvetler mevcuttur. Onda akıl orduları ve şeytani askerler karşı karşıya saf tutmuştur. Bu yüzden nefsi terbiye etmeye çalışmalı ve tüm güçlerini akıl ve dinin emrine vermelidir. Şeytanların ona galebe çalmasına, bayağılık ve çöküşe sürüklemesine müsaade etmemelidir. Bilakis ruh ve kalbini insanlık ve maneviyat pırlıtsıyla aydınlatmalı; ihlâs, gönül zenginliği, tevazu, fedakarlık, mertlik, insan severlik vs. ile süslemelidir.

*Kendini çocuk gibi terbiye et çubukla
Ağır gürzle beynini ezmektense
Vücudun şehirdir, iyi ve kötüyle dolu
Sen sultansın ve bilgili vezirdir akıl
Rıza ve takva, isim yapmış hürleri
Heva ve heves ise yol kesici ve eşkiyalari*⁷⁹

3. Beden Selameti

Sa'dî, insanın cismanî beden ve ruhanî nefisten oluşmuş kabul eder. Ruhu yetiştirmeyi özü itibarıyla tasvip gören bir iş ve temel hedef, bedeninin selamet ve kapasitesini temin etme; onun ihtiyaçlarını gidermeyi ise arzi bir mesele, ibadet ve insanlara hizmet amacıyla aracı hedef görür. İnsanları sürekli bedenden ibaret kalmaktan kaçındırır. Bu konuda şöyle der:

*Yemek, yaşamak içindir ve zikretmek için
Sense yaşamayı yemeğe bağlı sanıyorsun*⁸⁰

*Ekmeği ibadetin parçası saymıştır
Gönül insanları, ibadeti ekmeğin parçası değil*⁸¹

⁷⁸ Külliyyât-i Sa'dî, Tayyibât, s. 577.

⁷⁹ Bostân-i Sa'dî, bâb 7, s. 153.

⁸⁰ Gülistân-i Sa'dî, bâb 3, s. 111.

⁸¹ A.g.e., bâb 2, s. 103.

Sa'dî, yeme içme ve bedenin ihtiyaçlarını gidermeyi insanın maişet meselesi⁸² ve nefsin hazzı⁸³ sayarak bedenın selameti zemininde dört temel noktaya işaret etmiştir:

a) Çok Yemekten Kaçınmak

Hiç tereddütsüz tıka basa yemek sindirim sisteminde bozulmaya, atık maddelerin birikmesine ve çeşitli hastalıkların ortaya çıkmasına yol açar. Bedenin ihtiyacından fazla gıda tüketildiğinde ilave maddeler bedende emilemeyeceğinden kalp hazım faaliyeti için çok daha fazla çalışmak zorunda kalacak ve bu yüzden kalp hastalıkları patlak verecektir.

Sa'dî bu konuda Allah Resulü'nün (s.a.a) sözüne istinat eder. Medine halkı çok yemekten hep uzak durduğı, acıkmadıkça hiçbir şey yemediğı ve hâlâ yemeğe meyilli olduğı halde sofradan kalktığı için sağlıklıdır ve tedaviye ihtiyaç duymaz. Bu sözü Acem krallarından biri tarafından gönderilmiş tabiblerden biri işittiğinde Medine halkının tedaviye ihtiyaç duymamasının sırrını anladı ve hizmet alanı kalmadığından orayı terketti.⁸⁴

*Söze hâkim başladığında
Veya başparmağımı lokmaya uzatsa
Söylenmeyenden helal doğar
Veya yenmeyenden can gelir
Tartışmasız, hikmettir sözü
Yemeği de sağlık getirir⁸⁵*

Yine bu bahiste, bir doktora soru soran Erdeşir Bâbekân'ın sorusuna değinir:

“Günde ne miktarda yemek maslahata uygundur?” Doktor dedi ki: “Yüz dirhem kafi gelir.” Dedi ki: “Bu miktar ne kadar kuvvet verir?” Dedi ki: Bu miktar seni ayakta tutar. Bunun üstüne ne kadar arttırırsan onun hamalı olursun.

⁸² Zikr-i Cemil-i Sa'dî, c. 1, s. 63.

⁸³ Gülüstân-i Sa'dî, bâb 3, s. 111.

⁸⁴ A.g.e., s. 110.

⁸⁵ A.g.e., s. 110.



Çok yeme alışkanlığını insanı helâk eden sebep görür ve bundan kaynaklanan sonuçları kaçınılmaz kabul eder. Çünkü bir kimse bir şeye alıştığında ihtiyacını gidermek için hiçbir suçu işlemekten geri durmaz. İhtiyacını karşılayamadığında da şiddetle rahatsız olur ve onun peşinde koşarken pek çok tehlike de onu tehdit eder. Sa'dî bu konuda aşağıdaki hikâyeyi anlatır:

İki Horasanlı derviş birbirinin sohbet arkadaşı olarak birlikte seyahat ediyordu. Biri zayıfı ve her iki gecede bir az yiyecekle iftar yapıyordu. Diğeri ise kuvvetliydi ve her gün üç öğün yemek yiyordu. Kazara bir şehirde casusluk suçlamasıyla tutuklandılar. Her ikisini de bir eve kapatıp kapısını kilitlediler. İki hafta sonra günahsız oldukları anlaşıldı. Kapıyı açtılar. Bir de ne görsünler, kuvvetli olan ölmüş, zayıf olansa hayatta ve sağlıklı. Şaşırıp kaldılar. Bir hekim dedi ki: “Niye şaşırıyorsunuz ki. Biri çok yiyordu, yokluğa dayanamadı ve helâk oldu. Diğeri ise yemekten uzak duruyordu, ister istemez alışkanlıkla sabretti ve selamette kaldı.”

*Az yemek tabiatı olduğunda birisinin
Zorluk ona kolay geldiğinde
Eğer beden refah içinde yetişirse
Darlığı gördüğünde güçlükten ölür gider⁸⁶*

b) İtidal

Sa'dî, insanın sağlığını korumak için orta yolu tutması ve itidalli olmasını tavsiye eder.

﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾

“Yiyin için fakat israf etmeyin.”⁸⁷

Ayet-i şerifesine istinat ederek bir hekimin kendi oğluna hikmetli öğüdünü ele alır:

Hekimlerden biri, oğlunu, insana eziyet veren çok yemek yemekten menetti. Dedi ki: “Ey baba, açlık insanı öldürür. Zayıfların ‘tok

⁸⁶ A.g.e., s. 111.

⁸⁷ A'raf 31.

ölmek, aç kalkmaktan iyidir' dediğini işitmedin mi?" Dedi ki: "Ölçülü ol:
"كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا"

Ne boğazından geçmeyecek kadar ye
Ne de zayıflıktan canın çıkacak kadar
Yiyeceğin varlığında olmasına rağmen nefsin hazzı
Eziyet verir yemek, haddinden fazla olursa
Eğer gül şekeri yersen ziyanın mükellef olur
Yahut kuru ekmeğe yersen gül şekeri gibi olur⁸⁸

c) Saygınlığın Korunması

İşaret edildiği gibi, ruh terbiyesi ve beden selameti ile bu ikisinin ihtiyaçlarını temin etmek tasvip gören şeydir. Ama ruh terbiyesi bizzat arzu-lanan, beden ihtiyaçlarını gidermek ise arazi olarak onaylanan şeydir. Bu bakımdan beden ihtiyaçlarını gidermek, ruh terbiyesine zarar vermeyeceği ve kemâle ermeyi talep eden kişinin herhangi bir yolla ve herkesten istekte bulunarak ihtiyaçlarını gidermeyeceği şekilde yapılmalıdır.

Sa'dî bu konuda birkaç hikâye anlatır ve şu sonuca varır:

Ölü ete minnet etmek daha iyi
Kasapların çirkin talebindense⁸⁹

İki ekmekten hangisini minnetle istesen
Bedende artarken ruhta eksilirsin⁹⁰

Ebu Cehil karpuzu yemen, hoş huylu bir elden
İyidir tatlıdan, ekşi yüzü bir elden⁹¹

Götürme hacetini onun yakınına
Kötü huyundan yıpranmış dönersin
Eğer anlatacaksan kalbin gamını birisine
Öyle birine anlat ki asude dönebilesin⁹²

⁸⁸ Gülüstan, bâb 3, s. 111.

⁸⁹ A.g.e., s. 112.

⁹⁰ Aynı yer.

⁹¹ Aynı yer.

⁹² A.g.e., s. 113.



d) Bedenle Oyalanmaktan Uzak Durmak

Sa'dî, bedenle oyalanmayı yani sadece fiziksel ve maddi boyuta önem vermeyi kınar ve onun, insanın kemâle ermesini ve mutluluğa ulaşmasını engellediğini düşünür. Kemale ermenin sülukunda ve Sidretü'l-Münteha'ya varmada ilk adım;nefs-i emmarenin coşkusu söndürmek ve tembellikle mücadele etmektir.

*Bedenini besleme eğer fikir sahibi ve akıllı biriysen
Çünkü onu beslerken ölümüne sebep olursun
İnsanların akıllısı sanatla meşgul olur
Çünkü bedeni besleyen sanatta cılızdır
İnsan siretine kulak vermek isteyen
Önce köpek nefsi susturmalı
Yalnızca yemek içmek hayvanların yoludur
Bu tarz üzerinde olmak akılsızlıktır
Feleğin zirvesine nasıl uçsun doğan yavrusu?
Kanaadına bağlamışsın hırs taşını
Eğer şehvet pençesinden kurtarırsan
Gidersin ta 'sidre-i müntehaya'ya kadar
Önce insan siretini tarz edin
Sonra melek huylu olmayı düşün⁹³*

4. Toplumsal Uyum

Sa'dî açısından toplumsal uyum ve barış içinde birarada yaşama, ideal toplumun arzulan kemâlidir. O, bu ikisinin, toplumdaki her bireyin şahsiyetini tahkim eden iki temellerden olduğu bir Medine-i Fâzıla tasvir eder. Bu nedenle *Bostan* ve *Gülistan* boyunca mükemmel toplumdaki fertlerin profilini ortaya koymak için insanlığın, onlara hâkim yüksek ve parlak faziletlerinden bahseder. Adalet, tevazu, barış, ihsan, insaf, sempati, kanaat vs. faziletlerini ideal toplumun bireylerindeki özellikler olarak; yine bunları, toplumsal uyum ve barış içinde bir arada yaşama psikolojisini ortaya çıkaran etkenler vasfıyla gündeme getirir, kalplerde böyle bir şevki ortaya çıkarır. Burada toplumsal uyum meydana getiren etkenleri ele alacağız:

⁹³ *Bostân-i Sa'dî*, bâb 6, s. 145. Yine bu konuda bkz: A.g.e., s. 147 ve bâb 10, s. 197.

a) Adalet

Sa'dî, *Bostan*'ın birinci babını adalet konusuna ayırmış. Bu konuda ayrıntılı olarak söz söylemiş ve "Nasihatu'l-Mülûk" adında müstakil bir risale yazmıştır. Bu risalede idarecileri adalete çağırmış ve adaletin rolünü net biçimde göstermiştir. Onun inancı şudur ki, adalet toplumun bekası, emniyet ve bayındırlığın âmili, insanların rıza, hoşnutluk ve sevincinin mayasıdır. Şöyle yazar:

Dünyadaki krallara Rabbü'l-Âlemin'in nasihati yeterlidir. Kitab-ı Mecid'de şöyle buyurur:

﴿وِإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾

"Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder."⁹⁴

Başka bir yerde de şöyle buyurmuştur:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾

"Şüphesiz Allah, adaleti ve ihsanı emreder..."⁹⁵

Müşfik dervişler olan padişahlar, mülk ve devletlerinin muhafızdırlar. Memleketin efendilerinin adalet, ihsan ve insafı güvenlik, istikamet ve raiyete yolaçar, daha fazla imaret ve ziraat meydana gelir.⁹⁶

Sa'dî, adil idareciyi, asla adalet ve dengeden sapmayı harabe ve virane olmayan sağlam bir duvar kabul eder.⁹⁷ Zalimi ise elinden herkesin eziyet gördüğü ama sonunda yere düştüğünde bütün ayakların başını ezdiği arıya benzetir.⁹⁸ Bütün insanların, özellikle de idarecilerin zulüm görmüşlerin ahından, kalbi kırıkların nefretinden ve adaletsizlerin akıbetinden korkması, halkla bağlarını güçlendirmesi ve elinin altındaki herkesi düşünmeleri, halka Allah'tan korkan kimseleri görevlendirmesi,

⁹⁴ Nisa 58.

⁹⁵ Nahl 90.

⁹⁶ *Külliyât-i Sa'dî*, Risale-i Pencom, s. 43.

⁹⁷ A.g.e., s. 52.

⁹⁸ A.g.e., s. 844.



adaletsizlik ve zalimlikten korkması, beytülmalî adalet esasına göre harcaması ve kendi şahsi menfaatlerine saçıp savurmaması gerektiğini vurgular. O, bu değerli noktayı diyalog biçiminde şöyle beyan eder:

*İşittim ki adil bir valinin
Kaftanı vardı, her iki yüzü astarlı
Biri dedi ki, ey bahtiyar padişah
Çin ipeğinden cüppe diksen ya
Dedi ki bunun amacı örtünmek ve rahat etmek kadar
Bunun ötesine geçersen süs ve şatafat olur
Onların her birinden almıyorum haracı
Süslemek için kendimi, taht ve taç için
Kadınlar gibi süslü tenime takıp takıştırırsam
Erkek gibi düşmanımı nasıl defederim?
Benim de yüzlerce hırs ve hevam var
Velakin hazine bir tek bana ait değil
Hazine her bir asker için dopdolu
Her bir süs ve eğlence için değil⁹⁹*

Sa'dî, Bostan'da defalarca adalet ve adaletsizlik mukayesesi yapmış ve sonunda da her ikisini net biçimde ortaya koymuştur. İki kardeşin kade-rinden bahseder: Biri adil ve diğeri zalim. Birincisi adalet yolunu tutup isim yapmış, diğeri ise zulmü seçmiş ve helâk olmuştur.¹⁰⁰ Yine adalet ve hakkaniyet ile zulüm ve adaletsizliğin insanlara tesirinden ve yansı-masından sözeder. Nitekim adil hükümler daima elinin altındakilerin hayır duasından yararlanmaktadır.¹⁰¹

b) Tevazu

Sa'dî açısından tevazu ve alçakgönüllülük, insanın en yüce kemâli, toplumsal uyumun ve barış içinde yaşamanın sebebidir. *Bostan*'da 520 beyit şiiri bu mevzuya tahsis ederek tevazunun önem ve rolüne, tekebbürün kötü sonuçlarına ve büyüklenmenin sebeplerine girmiş, sonunda da şu sonuca varmıştır: Dünyada izzetli olanlar asla kendilerini kandırmazlar. Bu

⁹⁹ *Bostân*, s. 52.

¹⁰⁰ *Bostân*, s. 60 ve 61.

¹⁰¹ A.g.e., s. 59 ve yine *Külliyât-i Sa'dî*, s. 851, 857 ve 846.

nedenle onların adı, başkalarının adından üste çıkmıştır. Ama buna karşın, benciller takdir ve itibar elde edememişlerdir. Çünkü Bâri-i Teâla'nın izzet dergâhında kibir ve büyüklenmenin beş para etmemesi bir yana, insanların kalbinde de bencil için herhangi bir menzil yoktur; ilim, sanat ve imanla ne kadar süslenirse süslenirsin.

*Tevazu başını göğe kaldırır
Tekebbürse yerin dibine sokar
Boynu üstüne düşer, kibirli ve sert huylu
Yücelmek için yücelik peşinde koşma
Dünyada mağrurluktan din yoluna gidilmez
Allah'î görmeye kendini görmekten gidilmez
Tutayım ki ayıptan pâk ve berisin
Tan etme bana kusurumdan dolayı¹⁰²*

Sa'dî, insanı, sakın ola mal, makam, ilim, sanat vs. ile kendini beğenmiş hale gelmemesi konusunda uyarılmaktadır. Çünkü başkalarına üstünlük iddiasında olan ve ilim ya da sanatta uçuşa geçen kimse kendisini üstün görmekle aslında bütün aşağıdakilerden daha aşağıdadır. Onun, ilmini amelle donatmadığı ve meyvesiz ağaç olduğu ortadadır.¹⁰³

*Asla mal ve makam büyütmez adı
Kötü cevher habis tabiattır damarlarında
Karun tut ki oldu zengin
Köpek de altın tasmaıyla aynı köpek¹⁰⁴*

Hiç tereddütsüz, tevazu psikolojisinden nasibi olmak, insanın zayıf noktalarını kabul etmesini, kemâle yürüme ve eksiklerini giderme yolunda çaba göstermesini ve her gün kemâlatına ilavede bulunmasını sağlar.

*Bir yağmur damlası buluttan damladı
Utandı, denizin genişliğini görünce
Deryanın olduğu yerde ben kimim ki?
Eğer o varsa hakikat şu ki ben yokum
Kendini hakir gözle gördüğünde
Sedef onu bağına bastı*

¹⁰² Bostân, bâb 4, s. 116.

¹⁰³ Külliyyât-i Sa'dî, Kasâ'id-i Fârisî, s. 490.

¹⁰⁴ A.g.e., Sahibiyye, s. 839.



*Felek o damlayı öyle yükseltti ki
Padişahların taçlarına lâyık inci oldu
Damla kendisini alçak gördüğü için yücelik buldu
Yokluk kapısını kaktığı için var oldu*¹⁰⁵

c) İzzet-i Nefs ve Dindarlık

Tevazu ve alçakgönüllülük Sa'dî açısından özel bir öneme sahiptir, ruhun büyüklüğünü ve insanın kemâlini gösterir. Ama insanın keramet, izzet ve haysiyeti mahfuz kaldıkça ve bu sınırın ötesine geçtikçe o artık tevazu değildir. Bilakis zillettir. İnsana da zilleti kabul etmek yakışmaz. Çünkü Allah insanı kerim ve aziz yaratmış ve ondan kerametini korumasını, zilletin zeminini bireysel ve toplumsal hayat alanından uzaklaştırmasını istemiştir.

Sa'dî, keramet ve izzet-i nefsin korunmasını sembolik olarak tasvir etmiştir. Bir köpek çöle çekilmeyi seçti ve alçakgönüllü davranıp bir köpekle muhatap olmaya hazır değildi. Yine aç bir aslanın, az yemiş bir köpeği yemeye gönlü razı olmaz, açlıktan ölüyor olsa bile. İnsanoğlu da açlık ve susuzluğa katlanır ama dili sefilliğe açmaz.

*Sahrada birinin ayağını bir köpek ısırdı
Öyle hışımla ki sanki dışından zehir damlıyordu
Biçare, gece acısından gözüne uyku girmedi
Yanında küçük bir kızı vardı
Babasına acıdı, biraz sertçe dedi ki
İyi de senin dişin yok muydu?
Ağladıktan sonra, perakende rûz¹⁰⁶ adamcağız
Güldü, ey güzel anacığım
Benim de saltanatım vardı, hatta daha fazlası
Ama ağzımı ve dişimi esirgedim ondan
Muhaldir, kafama bir kılıç bile yesem
Dişlerimi köpeğin bacağına geçirmem
Namussuzlara yırtılı olunabilir
Velâkin insana köpeklik yakışmaz*¹⁰⁷

¹⁰⁵ Bostân-i Sa'dî, bâb 4, s. 115.

¹⁰⁶ Perakende rûz, perişan hal manasına gelir.

¹⁰⁷ Bostân-i Sa'dî, bâb 4, s. 123-124.

Sa'dî, Allah'a derinlemesine iman, kanaat, gayret ve çaba, minnetsiz davranma ve zalim karşısında hakkı beyanın özgürlük, izzet-i nefis ve dindarlığı sağladığına inanır. Hulâsa Allah'tan başkasından kurulmanın kaynağı Allah'a derin imandır. Şöyle der:

*Muvahhid ister altını ayağının altına alsın
İster Hind kılıcını başa çalsın
Umut ve kaygısı olmaz kimseden
Budur tevhidin temeli, o kadar*¹⁰⁸

Sa'dî, çalışıp didinmeyi emire hizmete tercih eden işçinin dindarlığını¹⁰⁹ ve diken ayıklamayı Hâtem-i Tâî'nin sofrasında oturmaktan üstün gören üstadın himmetinden övgüyle sözeder ve bu konuda şöyle der:

*Kendi ameliyle ekmek yiyip
Hâtem-i Tâî'ye minnet etmeyen*¹¹⁰

d) İhsan ve Hayırseverlik

Sa'dî açısından insanın yücelmesi ve şeref kazanması ihsan ve hayırseverlikle olur. Tıpkı bir kimsenin bir başkasına faydası dokunmuyorsa ve ihsandan, hayırseverlikten nasibi yoksa insanlığının yararı olmaması gibi. O, orucun felsefesini fakirlerle duygudaşlık, onların elinden tutma ve ihsan kabul eder ve insanlara hizmet sonucu doğurmayan tüm ibadetlerden üstün görür. Onu, toplumsal uyum ile barış içinde birarada yaşamının temel etkenlerinden sayar.

*Bilesin ki kemâl-i insan
Dost düşman herkese lütf ve ihsan
Allah dostlarının üzüntüsünü paylaşmak
İlimli düşmanları teselli*¹¹¹

Yine bu konuda şöyle der:

*İnsanda fazilet ve ihsan olmazsa
Ne farkı kalır insanın duvardaki nakıştan*

¹⁰⁸ *Gülîstân*, bâb 8, s. 189.

¹⁰⁹ A.g.e., bâb 1, s. 83.

¹¹⁰ A.g.e., bâb 3, s. 114.

¹¹¹ *Külliyât-i Sa'dî*, Mesneviyyât, s. 866.



*Dünyayı elde etmek hüner değil
Bir şeye gücün yetiyorsa kalp elde et*¹¹²

*Kesin olan şu ki kişi oruçlu olsa da
Bir fakire kuşluk yemeği verebilmeli*¹¹³

Sa'dî, ihsan ve hayırseverlik alanında iki noktayı hatırlatır:

1. Hayırseverliğin Alanı: İhsan ve hayırseverliğin çerçevesini geniş kabul ederek onu, dost ve düşman için, hatta hayvanlarla ilgili olarak bile tavsiye etmiş ve vazedilmiş etkilerine de açık biçimde değinmiştir:

*Birisi işi idare etmeyi üstlendiğinde
Düşmanı idare etmek daha iyidir savaşmaktan
Çünkü kuvvetli düşmanı yenmek imkânsız olduğunda
Nimetle fitne kapısını kapamak gerek
Eğer husumetinden kaçmayı düşünüyorsan
İhsan muskasıyla dilini bağlamalı
Düşmana diken yerine altın dök
Çünkü ihsan keskin dişi köreltir*¹¹⁴

Aynı şekilde hayvanlara ihsan konusunda da şöyle söyler:

*Biri çölde susamış bir köpek buldu
Hayatının sona ermesine ramak kalmıştı
Yardım için hemen atıldı, kolları sıvadı
Güçten düşmüş köpeğe su verdi
Haberi ulaştı Peygamber'e, bu adamın hali
Allah günahları affetti buyurdu
Halka kolaylık göster ey talihli kişi
Ki yarın Allah seni zora koymasın.*¹¹⁵

2. İhsanın Tesiri: İnsan ve âlem ihsanın rehinidir. Sadece insanlar ondan olağanüstü etkilenmez. Hayvanlar da ihsanın esiridir. Genel olarak insanı ve hayvanı ihsanla avlamak mümkündür:

¹¹² *Gülistân-i Sa'dî*, bâb 7, s. 159.

¹¹³ *Bostân*, bâb 2, s. 84.

¹¹⁴ *Bostân*, bâb 1, s. 73.

¹¹⁵ A.g.e., bâb 2, s. 85.

Yolda karşıma biri çıktı, genç
 Arkasında tasmalı bir koyun koşan
 Ona dedim ki, bu ip ve tasmadır
 Koyunu arkandan koşturan
 Bunun üzerine ip ve tasmayı açtı
 Sağa sola koşmaya başladığında
 İp değil dedi, onu ardımdan koşturan
 İhsan kemendidir boynundaki
 Gördüğü lütuf nedeniyle kükremiş fil
 Sahibinin üzerine hücum etmez
 Kötüleri okşa ey iyi adam
 Çünkü köpek seni korur, ekmeğini yediği sürece
 Adama dişi kördür pars hayvanının
 İki gün peynirinin tadına baksa ¹¹⁶

Bağışla ey oğul, çünkü insanoğlu avlanır
 İhsan ile ve vahşi tuzakla
 Düşmanın boynunu lütuflarla öyle bağla ki
 Kılıç bile bu kemendi kesemesin
 Düşman ikram görürse ve lütuf ve cömertlik
 Gelmez artık kötülük ondan vücuda ¹¹⁷

¹¹⁶ Bostân, bâb 2, s. 88.

¹¹⁷ A.g.e., s. 87.



Üçüncü Bölüm: Tesir Bırakan Etkenler

A iç tereddütsüz ev, okul, arkadaş çevresi, toplumun idareci-leri ve yöneticiler eğitim sürecine tesir eden etkenlerdir. Bu etkenlerin tesir oranları da bir değildir. Sa'dî, şiirleri ve sözlerinde bu etkenlerden birçoğunu tesirini açıklamaya girişmiş ve her etkenin tesiri konusunda, sanki tesirde bulunan etken sadece oymuş gibi bahsetmiştir. Bu nedenle etkenlerin tamamına dair sözlerine bakılmalı ve bunlar topluca incelenmelidir:

1. Veraset

Sa'dî, eğitim görenin varoluşsal yapısı ve kabiliyetlerinin, yani genetik özelliklerinin eğitim sürecindeki etkisini belirleyici kabul ederek insanları, eğitilebilir cevherli ve eğitilemez kötü cevherli olarak ikiye ayırmıştır. Eş'arî meslekten olduğundan eğitilemez yapıların ıslah ve eğitimi için çaba göstermeyi faydasız bulmuştur. Bu konuda şu hikayeyi nakleder: Bir vezirin aptal bir oğlu vardı. Onu, eğitmesi için seçkin bir âlime gönderdi. Bir süre geçti ama âlimin gayreti hiç etkili olamadı. Bunun üzerine vezire haber gönderdi: Oğlun eğitilemiyor, akıllanmıyor ve beni deli ediyor.

*Cevherinin aslında kabiliyet bulunsaydı
Terbiye onda tesirli olurdu
Hiçbir cila iyi yapamaz
Kötü cevherden demiri
Köpeği yedi denizle yıkasan da*

Islandıkça kirlenir
İsa'nın eşeğini Mekke'ye götürseler
Geldiğinde hâlâ eşektir¹¹⁸

Sa'dî, genetik ve toplumsal çevrenin, yani eğitim öğretim, okul, arkadaş çevresi vs. gibi etkenlerin tesirini karşılaştırdığında verasetin eğitilen kişi üzerindeki etkisinin çevresel etkiden çok daha çok daha etkin ve tesirli olduğu sonucuna varmıştır. Bu konuda şöyle der:

Kenan'ın tabiatı hünersiz olduğundan
Peygamber evladı olması kıymetini arttırmadı¹¹⁹

Hayvandan insan çıkması imkânsız
Onu terbiye çabası boşa gider
Aynadan pası gidermek mümkündür
Velâkin taştan ayna yapılmaz
Çalışmakla söğüt dalında gül bitmez
Zenci hamamda yıkanmakla beyazlaşmaz¹²⁰

Kişi kötü demirden iyi kılıcı nasıl yapsın?
Namussuz terbiyeyle adam olmaz, ey bilgin
Yağmur ki tabiatının zarif olduğunda ihtilâf yoktur
Bahçede lale biter ama çorak yerde çerçöp¹²¹

2. Ev

Kadın ve erkek, evdeki küçük toplumun kurucularıdır. Çocuk da onların birleşmesiyle eklenir. Ailenin her bir üyesinin diğerini etkilemesi ve ondan etkilenmesi kaçınılmazdır. Her biri kendine özgü yerde gerekli liyakati gösterdiği takdirde o ev, güvenli ve huzurlu bir yer olur, yaşanacak mekâna dönüşür. Aile bireylerinin böyle olmadığı durumda ise içinde eğitimin de yer aldığı bütün alanlarda çok sayıda sorun ortaya çıkacaktır.

¹¹⁸ *Gülistân-i Sa'dî*, bâb 7, s. 154.

¹¹⁹ *Gülistân-i Sa'dî*, birinci bâb, s. 180.

¹²⁰ *Bostân-i Sa'dî*, birinci bâb, s. 141.

¹²¹ *Külliyât-i Sa'dî*, bâb 1, s. 27.



Sa'dî, "Kimya-yi Saadet"¹²² ve "Ahlâk-i Nâsırî"den¹²³ ilham alarak, dindar ve liyakat sahibi kadının evin üyelerinin mutluluk, huzur ve sükûnetini teminde benzersiz ve şaşırtıcı tesirini; buna karşılık pervasız, kötü ahlâklı ve liyakatsiz kadının evi zindana döndürmedeki belirleyici rolünü büyük bir maharetle dosdoğru açıklamaktadır. Liyakatsiz kadının derin rolünü güzel bir benzetmeyle izah eder ve onu papağanla arkadaşlık yapan kargaya yahut çıplak ayakla yürümenin giymekten evla olduğu dar bir ayakkabıya benzetir:

*İyi, itaatkâr ve takvalı kadın
Derviş adamı eder padişah
Birisini onu candan seven karısı varsa
O gönül onunla huzur bulur
İyilik isteyen kadın gönül eğlencesi
Velâkin kötü kadın, aman Allah saklasın
Kargayla soluklanan papağan gibi
Ganimet sayar kafesten kurtulmayı
Mutluluk kapısını kapat sarayın
Kadının sesi yükseliyorsa içinden¹²⁴*

Sa'dî; dindarlık, itaatkârlık, emanete riayet, iffet, asalet, günahlara karşı titizlik, anlayışlı ve bilgili olmayı liyakat sahibi kadının vasıfları kabul eder.¹²⁵ Evlilikte eşlerin denk, uyumlu ve benzer olması gerektiğini güçlü biçimde vurgular. Bu konuda, bir kısmı *Kimya-yi Saadet*'te de geçen birtakım hikayeler nakleder.¹²⁶

Sa'dî, eğitim konusunda ebeveynin çocuklar üzerinde sağlam, derin ve benzersiz bir etkisi olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle sevgiyle onların eğitimine gayret sarf etmeli, sürekli olarak hal ve gidişatlarını gözetim altında tutmalıdırlar. Çocuklarının dindarlığını ve aklını geliştirmeli, onları kötülerle arkadaşlık yapmaktan sakındırmalıdır. Bu ağır vazifeyi yerine getirmedikleri takdirde daha baştan neslin kesilmesi çok daha iyi olacaktır.

¹²² Gazzâlî, Ebu Hamid, *Kimya-yi Saadet*, c. 1, s. 311.

¹²³ Hâce Tûsî, Nâsiruddin, *Ahlak-i Nâsırî*, s. 215.

¹²⁴ *Bostân-i Sa'dî*, bâb 7, s. 163.

¹²⁵ Aynı yer.

¹²⁶ *Gülistân*, bâb 6, s. 150.

*Bil ki Araplarda Beni Avf şöyle demişti
Neslin kesilmesi evladır, edepsiz evlatlar olacağına*¹²⁷

Bir öyküde çocuğu olmayan ve Allah'tan hep evlat isteyen bir dervişten bahseder. Derviş, Allah ona bir oğul bahşedirse servetini dağıtmayı adak olarak adanmıştı. Sonunda bir oğul sahibi oldu. Fakat onu olması gerektiği gibi eğitemediğinden çocuk fesada ve sefahate yöneldi. İçki içti, insanların kanını döktü ve şehirden firar etti. Görevliler oğlunu bulamayınca onun yerine babasını zindana attı. El ve ayaklarını zincire vurdular. Şaşırtıcı olan şu ki, baba bu belayı yalvararak Allah'tan istemişti.

*Hamile kadınlar, ey akıllı adam
Doğum vakti yılan doğuracağına
Ondan daha iyidir akla yakın olan
Sakat çocuklar doğurmasıdır*¹²⁸

Sa'dî, çocuğun endam ve şahsiyetinin babanın yerinde sözleri ve olumlu davranışlarıyla ortaya çıktığına inanmaktadır. Bu mevzunun resmedilmesi için babasının yanında olduğu günlerden kendi hayatından bazı hikâyeler aktarmakla yetinmektedir. Bu meyanda şöyle anlatır:

Çok iyi hatırlıyorum. Çocukluğumda da ibadetlere çok düşkündüm. Geceleri kalkar, ibadetle meşgul olurum. Bir gece babamın yanında otuyordum. Bütün gece gözümü yummamış, Kur'an-ı Kerim'i elimden bırakmamıştım. Bâzı kimseler ise etrafımızda uyuyorlardı. Babama: Şunların bir tanesi bile başımı kaldırıp iki rekât teheccüd namazı kılmıyor; sanki ölü gibi uyuyorlar, dedim. Bu sözüm üzerine babam kaşlarını çattı ve: Oğlum! Başkalarının dedikodusunu edeceğine, keşke sen de onlar gibi uyusaydın!, karşılığımı verdi.¹²⁹

Belirtmek gerekir ki o, çocukların idrak, zekâ ve anlayışından ve yine onların ailelerine tesirinden bahsetmiş, bu konuda aşağıdaki öyküyü naklederek şu sonuca varmıştır:

Ebeveyn, çocuklarının onların eylem, söz ve davranışlarını doğru anlamadığını sanmamalıdır. Bilakis nefisleri hazırdır ve bazı durumlarda

¹²⁷ *Külliyât-i Sa'dî*, Müfredat, s. 912.

¹²⁸ *Gülistân-i Sa'dî*, bâb 7, s. 158.

¹²⁹ A.g.e., bâb 2, s. 89 ve yine *Bostân*, bâb 9, s. 191.



güzel sözleri anne babaları üzerinde şaşırtıcı etki bırakır. Bu çerçevede, bir padişaha misafir olan zahidin başından geçenleri anlatır.

Zahid, yemeğe oturduklarında az yiyor ve namaza kalktıklarında ondan daha çok namaz kılıyordu. Bu, onun âdetiydi. Eve döndükten sonra ise yemek istiyordu. Feraset sahibi bir oğlu vardı. Dedi ki: “Ey baba, neden sultanın yanında yemeğini yemiyorsun?” Cevap verdi: “Bir şey yemiyorum ki onun gözünde işe yarasın.” Oğlu dedi ki: “Öyleyse namazını da kaza et. Çünkü işe yarayacak bir iş yapmış olmuyorsun.”¹³⁰

3. Okul

Sa’dî, öğretmen ve eğitimcilerin öğrenci üzerindeki etkisini inkar edilemez kabul eder. Bu nedenle sultanlar ve vezirlerin çocuklarını eğitim ve öğretim için öğretmenlere göndermesine ilişkin hikayeler nakletmiş; kendi başarısının esasını ve her çocuğun başarısının sırrını öğretmene itaat ve üstadın eziyetinin tadına bakmak olarak görmüştür.

*Bilmez misin Sâ'di, muradını neden buldu
Ne sahralar katetti, ne denizler aştı
Bir âkille karşılaştı büyüklerden, küçükken
Allah ona verdi büyüklüğünde safa
Büyüklerin buyruklarına boyun eğenler
Çok geçmeden, kendileri de buyruk sahibi olur
Üstadın çevrini çekmeyen çocuk
Zamaneden çok cefa görür.*¹³¹

Öğretmenin, öğrencinin eğitim ve öğretimi üzerindeki olağanüstü etkisine dair hikâyeler anlatmıştır. Hatta işi, öğretmenin öğrencinin eğitim ve öğretiminde bedensel ikazda bulunabileceğini söylemeye kadar varmış ve bunu, izah da etmiştir.¹³² Aynı şekilde başka bir öyküde iki öğretmenden iki metodu kıyaslamaya girişmiş ve nihayet eğitim öğretimde uyarı ve zora koşmanın etkili olduğu sonucunu çıkarmıştır. Şöyle der:

Mağrip diyarında bir mektep muallimini gördüm. Suratsız, acı sözlü, ters, adam incitici, dilenci tabiatlı bir kimse idi. Erkek ve kız çocuklar onun cefası

¹³⁰ *Gülîstân*, báb 2, bs. 88 ve 89.

¹³¹ *Bostân-i Sa'dî*, báb 7, s. 165.

¹³² *Gülîstân-i Sa'dî*, s. 155.

altında ezilirlerdi. Ne gülebilir, ne konuşabilirlerdi. Birisinin sağ yanağına tokat atar, ötekinin billûr gibi bacağına vururdu. Sonunda çocukların velileri cefa çektiren muallimi sürdüler ve mektebi iyi ve halim selim bir adama verdiler. Çocuklar bu muallimin melek gibi ahlâkını gördüler. Muallimin yumuşaklığına güvenip çalışmayı bıraktılar. Oyundan başka bir şeyle ilgilenmiyorlardı. Bu yüzden dersleri unutmaya başladılar. Çocukların velileri bu gaileyi gördüklerinde birinci muallimi makamına geri çağırmanın daha doğru olduğunu anladılar. Çünkü üstadın cevri, babanın şefkatinden iyidir.

*Bir padişah oğlunu mektebe gönderdi
Yanına da gümüş bir levha verdi
Levhasının üzerine altınla yazıldı ki
Üstadın cevri babanın sevgisinden evladır.*¹³³

Sa'dî'nin görüşüne göre âlimler, ilmi araştıranlar üzerinde etkili olduklarından ve onlar için uygun bir model ve örnek sayıldıklarından ilimleriyle amel etmeli, kendi nefislerini eğitmeye çalışmalı, takva yolunu tutmalı, örnek oluşturmali ve ilimlerinin meyvesini ortaya koymalıdır. Aksi takdirde onlardan istemekle boşuna uğraşmış ve faydasız çabalamış olacaklardır.

*İlmi ne kadar okursan oku
Sende amele dönüşmedikçe cahilsin
Ne muhakkik oldun, ne âlim
Sadece bir hayvan, sırtında birkaç kitap*¹³⁴

Söylenmesi gereken şudur ki, o, kemâle ermiş öğrenci ve talebeleri, ilimleriyle amel etmeseler de öğretmen ve eğitimcilerden ilim, bilgi öğrenmeye çağırılmaktadır. Şöyle der: Âlimler ilimleriyle amel etmiyor diye onların eğitim ve öğretimine sırt çevirmek ve kendini onların ilminden mahrum etmek yerine, duvara yazılmış nokta bile olsa öğüt veren sözden ibret almak gerekir.¹³⁵

4. Arkadaş Çevresi

Sa'dî, muhtelif şahıslar ve çeşitli milletlerle haşır neşir olduğu, onların söz ve huylarını yakından bildiğinden arkadaş çevresinin tesirini çok

¹³³ *Gülistân-i Sa'dî*, bâb 7, s. 104.

¹³⁴ A.g.e., bâb 8, s. 170 ve 181.

¹³⁵ A.g.e., s. 104.



iyi hissetmiş ve kavramıştır. Gülistan'ın son babında bunu somut ve net biçimde ortaya koymuştur.

Onun inancı şudur: Çamurun çiçekle birlikteliği, çamura çiçek açtırır. Kâbe örtüsünün Kâbe'yle birlikteliği onu âşıkların busegahı yapar. Tıpkı kötülerle arkadaşlığın hıyanet ve fesada yolaçmasa ve tabiatları ona tesir etmese bile hiç kuşkusuz onların fiiliyle suçlanmak gibi. Bu yüzden öğretmen, eğitimci ve velilere çocuğu kötü öğretmenden korumak farzdır. Çünkü bedbahtlık ve dalaletten başka meyve vermeyecektir.¹³⁶

Sa'dî, *Kelile ve Dimne*'den ilham alarak bu hususta şöyle der:

*Bir gün hamamda güzel kokulu kil
Ulaştı, sevimli insandan elime
Ona dedim ki, misk misin, amber mi?
Çünkü güzel kokundan mestoldum
Dedi ki, ben naçiz bir kildim
Velâkin bir müddet gülle oturup kalktım
Ahhaplığın kemâli bende etki bıraktı
Yoksa ben bildiğin toprak parçasıyım¹³⁷*

Yine bu konuda şöyle der:

*Kâbenin örtüsünü öpüyorlar ya
Onun şöhreti ipek olmasından değil
Bir azizle beraber bulundu birkaç gün
Şüphesiz onun gibi değerli oldu¹³⁸*

Birliktelik konusunda şöyle der: Kötülerle oturup kalkan, onların tabiatı onun üzerinde etkili olmasa bile onların fiiliyle suçlanacaktır. Bir meyhanede namaz kılsa bile şarap içmiş sayılacaktır.

*Kendini cahillikle damgalattın
Çünkü cahili sohbet için seçtin
Talep ettim âlimlerden birinden nasihat
Bana dedi ki: Cahillere katılma
Çünkü eğer asrın âlimiysen eşek olursun
Yok, eğer cahilsen daha ahmak olursun¹³⁹*

¹³⁶ *Bostân-i Sa'dî*, s. 165.

¹³⁷ *Gülistân*, önsöz, s. 51.

¹³⁸ A.g.e., s. 158.

¹³⁹ A.g.e., s. 185.

Sa'dî'ye göre iyi arkadaş, eksiklik ve hüneri gösteren, sempati duyup sırrı saklayan kişidir. Kusuru yüzüne karşı dile getiren düşmanı, kusuru hüner ve kemâl gören dostu tercih etmiştir.

*Dostun sohbetinden sıkıldım
Kötü ahlakımı güzel gösteren
Kusurumu hüner ve kemâl gören
Dikenimi gül ve yasemin gösteren
Nerede esprili ve gözü kara düşmanım
Kusurumu bana çekinmeden gösteren*¹⁴⁰

Gazzâlî'nin *Kimya-yı Saadet*'inden¹⁴¹ ve Miskeveyh'in *Tehzibu'l-Ahlâk*'ından¹⁴² ilham alarak, sempati duyup sır saklayan dost ve arkadaşın etrafında huzur ve sükunetin gerçekleşeceğini kabul etmiş; iyi arkadaşın insanın dünya, mal ve cisminden üstün saymış; sözün sonunda da kalbin Allah'a dost olması ve onunla ünsiyet kurmasından söz etmiştir.

*Huzur yok tüm dünyada ittifakla
Varsa da mutlu yârin etrafında
Dünya hoştur, mal aziz ve beden saygın
Lâkin dost herşeye önceliklidir*¹⁴³

*Kim dostu aşına olursa der ki, kendine yabancılaş
Varlığa dayanma, yoklukta adam gibi ol*¹⁴⁴

5. İdareciler

Sa'dî, idareciler ve yöneticilerin özel konumlarını gözönünde bulundurarak onların söz ve davranışlarının insanların düşünceleri ve hayat tarzları üzerindeki derin etkisini inkar edilemez görür. İnancı şudur ki, idarecilerin söz, davranış, tarz ve icraatları model oluşturur ve halkı, ya iyi ve düzgün işlere, ya da sapkınlık ve bayağı şeylere yönlendirir. Bu nedenle, vakti geldiğinde insanlar için adaletle hükmeden, onların hakkını

¹⁴⁰ *Gülîstân-i Sa'dî*, 4. bâb, s. 131.

¹⁴¹ *Kimya-yı Saadet*, c. 1, s. 407 ve 399.

¹⁴² *Tehzibu'l-Ahlâk*, s. 145.

¹⁴³ *Külliyât-i Sa'dî*, s. 820 ve 821.

¹⁴⁴ A.g.e., s. 800.



savunan, asayiş, huzur, kemâl ve iyiliklerine zemin oluşturan, gece gündüz Rabbin dergahında tazimle boyun bükten, ihlâs içinde Allah'a şükreden kul olan idarecileri över. ¹⁴⁵

Hâkim ve yöneticiyi, doğru söz karşısında boyun eğecek kadar hikmetli kabul eder. Tıpkı hastaları yatırıp tedavi eden bir doktor, çukurla yolu ayırt edebilen ve körün elinden turan bir kılavuz, şefkat, zorlama, teşvik ve ikazla toplumun kemâli ve iyiliği amacını güden müşfik bir baba gibi görür. ¹⁴⁶

Sa'dî, idarecileri ve hâkimleri dindarlığa, ahaliye adil davranmaya, yerinde lütuf, zorlama ve şefkate, doğruluk ve dürüstlüğe çağırır. Onları insanları eğitmeye, özellikle de ilim ve düşünce sahibi yetiştirmeye ve ikramda bulunmaya yönlendirir. Bunu da sultanın mülkünün bekası ve devamlılığının özü kabul eder. ¹⁴⁷

*İki sınıf insanı besle, ey ülkeler fethetmek isteyen padişah
Birisi pazı ehli, diğeri rey ehli
Nam salanlardan devlete nail olanlar
Âlim ve kılıç ehlini besleyendir
Kalemi önemsemeyen ve kılıcı
Öldüğünde deme ki, yazık oldu
Kalem kullananı iyi tutu ve kılıç çalanı
Çalgıcıyı değil, çünkü erkek çıkmaz kadından
Erkeklik değildir, düşman cenge hazırlanırken
Senin sakilere ve çeng sesine bayılman
Nice devlet ehli oyuna koyuldu da
Mülkü gitti bir oyunla elinden ¹⁴⁸*

Örnek hâkim ve idareci hakkında şöyle der:

Aziz vakitlerini paylaşmalı. Bazısını mülkün idaresi ve dünyevi maslahata ayırmalı, bazısını da lezzetlere ve uykuya. Bir kısmını ise Hakka ibadet ve münacaata. Özellikle içinde safiyet bulunan seher vaktinde. ¹⁴⁹

¹⁴⁵ Külliyyât-i Sa'dî, s. 64.

¹⁴⁶ Gülüstan, 1. bâb, s. 83.

¹⁴⁷ Bostân-i Sa'dî, 1. bâb, s. 52 ve 45.

¹⁴⁸ A.g.e., s. 76.

¹⁴⁹ Külliyyât-i Sa'dî, s. 64.

Dördüncü Bölüm: Eğitimin Aşamaları



Çocuk dünyaya geldiği ilk günden, olgunluk ve kemâle eriştiği vakte ve nihayet ölene kadar birbirine bağlı çeşitli aşamalar geçirir. Her bir aşamanın eğitimle ilgili kendine özgü gerekleri vardır. Bu nedenle eğitim ve öğretim bu aşamalar esas alınarak planlanmalıdır. Nitekim eski zamanlardan beri kadim ve modern eğitim öğretimde eğitimci hocalar bu aşamaları hesaba katmış, eğitim ve öğretimin aşamalarını, her aşamanın özellik ve gereklerini kendi görüşlerine ve fikrî yaklaşımlarına göre açıklamışlardır. Kimileri eğitim ve öğretimin aşamalarını kreş, anaokulu, ilkokul, ergenlik, gençlik ve yaşlılık şeklinde taksim etmiştir.¹⁵⁰ Sa'dî, eğitim ve öğretimin aşamalarını genel olarak ve esas itibarıyla üç devreye ayırmıştır. Çocukluk, gençlik ve yaşlılık.

*Ey ki bir vakit nutfe idin habersiz
Başka bir vakitse çocuktun, süt içen
Bir müddet yükseldin, ta ki bülüğa erdin
Büyüyüp serpildin, akça pakça oldun
Aynen öyle nam salan adam oldun
Fars meydan, av ve savaş
Gördüğün o şey kendi kararı üzere kalmadı
Gördüğün bu şey de kalmadı öylece¹⁵¹*

Şimdi Sa'dî açısından çocukluk, gençlik ve yaşlılık dönemlerinin her birini ele alacağız:

¹⁵⁰ Maurice Debesse, *Merâhil-i Terbiyyet*, tercüme: Ali Muhammed Kârdân, Tahran, Dânişgâh-i Tahran, 1368.

¹⁵¹ *Külliyât-i Sa'dî*, s. 460.



1. Çocukluk

Model alma, çocukluk döneminin bariz özelliklerindedir. Çocuk bu devrede eğitime çok daha müsait olduğundan oldukça hassas ve önemli bir dönemdir. Veliler ve eğitimcilerin bu hazır zeminden en iyi şekilde yararlanması ve çocukların eğitimi için çaba göstermesi gerekir.

Sa'dî, Gazzâlî¹⁵² ve Miskeveyh'ten¹⁵³ ilham alarak çocuğun, yaş dal gibi esnek olduğuna ve bu nedenle de istenen şekle sokulabileceğine inanır. Elbette ki ebeveyn ve öğretmenler bu fırsattan yararlanmazsa telafi imkânsız zararlar meydana gelecektir.

*Ufaklığında terbiye edilmemiş kimse
Büyükliğünde felah ondan kalkmıştır
Yaş dalı nasıl ki dilediğin gibi kıvrabiliyorsa
Kurusunu da ateşe atmaktan başkası olmaz¹⁵⁴*

Sa'dî şöyle der:

Veliler, eğitimciler ve öğretmenler çocukları akıllı, dindar, muttaki, cömert, sanat öğrencisi ve sanatkâr olarak yetiştirmeli ve onları kötülerle arkadaşlık etmekten ve haşır neşir olmaktan sakındırmalıdır. Çocukları nazlı yetiştirmekten kesinlikle kaçınılmalı ve maişeti temin yolu onlara öğretilmelidir.

*Geriye isminin kalmasını istiyorsan
Oğlunu akıllı yetiştir ve rey sahibi
Çünkü akli ve tabiatı yeterli olmazsa
Ölürsün de senden geriye kimse kalmaz
Çok zaman zorluk çeker çocuk
Babası onu nazlı yetiştirirse
Akıllı ve muttaki biri yap onu
Eğer seviyorsan nazlı yapma
Küçükken zora koş ve talim ettir
İyi ve kötü için vaatte bulunup korkut
Çocuğuna sanat öğret
Karun kadar hazinenin olsa bile*

¹⁵² Gazzâlî, Ebu Hamid, *Kimya-yi Saadet*, c. 2, s. 27.

¹⁵³ Miskeveyh, *Tehzib-i Ahlâk*, s. 68.

¹⁵⁴ *Gülîstân*, 7. bâb, s. 155.

Çünkü elinde meslek olursa
Kimseye muhtaç olup el açmaz¹⁵⁵

Dinî eğitim, din ahkâmının ve felsefesinin çocukluktan başlayarak öğretilmesini gerekli görür. Özel bir zerafet ve maharetle çocukluk zamanından itibaren bizimle konuşur ve bu sembolik üslupla çocuğun nasıl eğitileceğini resmeder.

Çocukluğumda oruç tutmağa heveslendim
Bilmiyordum, sağ hangisi sol neresi
Mahalle âbitlerinden birisi bana
El yüz yıkamayı öğretti
Sünnettir, önce bismillah de
İkincisi niyet et, üçüncüsü avucunu yıka
Sonra ağzını yıka ve burnunu, üç kere
Küçük parmağınla burnunu temizle
Başparmağınla dişlerini ov
Çünkü nehyedilmiştir oruçta, zevalden önce¹⁵⁶

Misvak yok oruçta dedin, hatadır
Ölmüş insan yemek caiz mi?
Ağzı söylenmeyecek şeylerden önce
Yıka ey, yiyeceklerden yıkayacağına

Sa'dî, yetim çocukların ruhundaki kırılmalığa dikkat etmeyi onların eğitim ve öğretiminde temel noktalar arasında kabul etmiş; insanlardan, onların karmaşa, disiplinsizlik ve duygusal tahribatını hoş muamele ve sıcak sevgiyle tamir etmelerini istemiştir.¹⁵⁷

Babası ölmüş çocuğu himaye et
Tozunu silkele, bir yerine diken batmış ise çıkar
Bilir misin nasıl da âciz olduğunu
Hiç öksüz ağaç neşvünemâ bulabilir mi?
Bir yetimi başını eğmiş, düşünceli, meyus, gördüğünde
Sen kendi çocuğunun yüzünü öpme

¹⁵⁵ Bostân-i Sa'dî, 7. bâb, s. 164 ve yine Gülîstân, 7. bâb, s. 154, 2. hikaye.

¹⁵⁶ Bostân-i Sa'dî, 7. bâb, s. 160.

¹⁵⁷ A.g.e., 2. bâb, s. 80.



*Kendi gölgesi gitmişse başından
Sen kendi gölgede yetiştir onu*¹⁵⁸

2. Gençlik

Sa'dî açısından gençlik aşkla içicedir. Bu nedenle bu ikisini yan yana koymuş ve *Gülîstan*'ın beşinci babı yapmıştır. Gençlik dönemini neşe, sevinç ve güç; genci ise zarif, hassas, hevesli, canlı, beklentili, vefasız, oyun eğlence düşkünü, bağlanma, sevgi, aşk ve duygusallık arayışı olarak görür. Gençlik dönemini sembolik birkaç öykü anlatarak açıklamıştır. Mesela şöyle: Çevik, zarif, güleryüzlü ve tatlı dilli bir genç işret halkamızdaydı. Kalbinde gamdan eser yoktu ve dudakları gülümsemeye hazırды...¹⁵⁹ Başka bir hikayede gençlik aşamasını şu vasıflarla tanıtmıştır: Kendini beğenmiş, görüşünde inatçı, dik başlı, ayak sürüyen, her an yeni bir heves peşinde, hep fikir beyan eden, hep bir yerlerde geceleyen, her gün yeni bir yar bulan.¹⁶⁰

*Gençler neşelidir ve iyi görünüşlü
Velâkin vefada kimsese bağlanmaz
Vefadarlık bekleme bülbülden
Çünkü her dem başka bir çiçeğe şakır*¹⁶¹

Sa'dî, hikaye ve temsil giysisinde gençlere eğitimle ilgili noktalar konusunda öğüt vermiştir. Bunlardan bazılarına değineceğiz:

1. Yaşlıların sözüne kulak vermek: Hiç tereddütsüz tecrübe sahibi, dünyanın soğuk ve sıcakını tatmış, muhtelif halk katmanlarıyla hayır neşir olmuş ve dünyayı görmüş geçirmiş olanların söz ve eylemi, ham ve tecrübesi genç insan için oldukça değerlidir. Sa'dî bu konuda şöyle der:

*Talihi yâr olan değerli gençler
İhtiyarların sözüne sırt çevirmez
Filleri yıkan, arslanları mağlûp eden gençler
İhtiyar tilkinin hilesini bilmezler*¹⁶²

¹⁵⁸ Aynı yer.

¹⁵⁹ *Gülîstân-i Sa'dî*, 6. bâb, s. 152.

¹⁶⁰ A.g.e., s. 150.

¹⁶¹ Aynı yer.

¹⁶² *Bostân-i Sa'dî*, 1. bâb, s. 74.

2. **Bülüğa erme çabası:** Sa'dî, bülüğün zâhiri alametlerini bir hikaye ile anlatır ve daha sonra gerçek bülüğün alametini şu güzel ifadelerle ortaya koyar: Ama aslında (bülüğün) bir işareti vardır. O da Hak celle ve alânın rızasına bağlanmanın, kendi nefsinin hazzına bağlanmaktan fazla olmasıdır. Bu sıfat kendisinde bulunmayan kimse, muhakkikler nezdinde baliğ sayılmayacaktır.¹⁶³

3. **Allah'a ibadet ve kulluk:** Sa'dî, gençlerle ihlâs ve samimiyet esasına göre konuşur. Gençlik çağını ganimet bilmek ve onu Allah'a kulluk ve itaat yolunda sarfetme üzerinde durur. Onları, gençlik döneminin sonunda üzüntü, teessüf ve pişmanlık yaşamaktan sert biçimde uyarır. Bu konuda şöyle der:

*Ey genç, taat yolunu bugün tut
Çünkü yarın ihtiyardan gençlik gelmez
Gönlün rahat, gücün kuvvetin yerinde
Meydan geniş, şu topu çeliver
Gençlik gününün kıymetini bilmedim
Şimdi bildim ama kaybettim
Felek öyle günlerimi kaptı ki
Her bir günü Kadir gecesiydi¹⁶⁴*

Yine gençlik dönemlerini boşu boşuna kaybetmesinden dolayı üzüntü ve pişmanlığını şöyle ifade eder:

*Yazık ki gençlik faslı geçti
Hayatın oyun eğlenceyle geçti
Yazık ki o can besleyen zaman
Üzerimizden Yemen şimşeği gibi geçti
Yazık ki boş şeylerle uğraştım
Haktan uzak kaldım, gafil oldum
Bir muallim çocuğa ne güzel söylemiş
Hiçbir iş yapmadım ama zaman da geçti¹⁶⁵*

4. **Akıllı olmak:** Sürekli gençleri tüm alanlarda, özellikle de hayatın içinde ve dışında akıllı davranmaya çağırır. Bu hususta şöyle der: Gelir,

¹⁶³ *Gülistân-i Sa'dî*, 7. bâb, s. 159.

¹⁶⁴ *Bostân-i Sa'dî*, 9. bâb, s. 184.

¹⁶⁵ Aynı yer.



akan su gibidir ve gider, dönen değirmen gibi. Yani çok fazla harcamak için kişinin belli bir geliri olması gerekir.

*Gelirin yoksa harcamayı yavaş yap
Diye şarkı söyler denizciler
Dağlara yağmur yağmazsa
Bir yılda kuru nehir olur Dicle*¹⁶⁶

Akıl ve edep yolunu tut, oyun eğlenceyi bırak. Çünkü nimet geçer gider, zorluk çeker ve pişman olursun.¹⁶⁷

3. Yaşlılık

Sa'dî, yaşlılık ve zaaf başlığını birlikte kullanmış ve her ikisini *Gülistan*'ın altıncı bölümü yapmıştır. Adeta insan hayatının bu aşamasını nasılsa öyle tasvir etmek istemiş ve insanları zaaf, güçsüzlük, hastalık, çile ve acı getiren hayatın bu aşamasına ulaşacakları ve artık gençlik neşesinden eser kalmayacağı ve nehrin suyunun geri dönmemesine çekileceği konusunda uyarmıştır.¹⁶⁸

Sa'dî, insan kırk yaşına ulaştığında onun için yaşlılık aşamasının başladığı ve hevesine düşkünlük döneminin gelip çatığı inancındadır. Tıpkı gençlik günlerinde nefisini yetiştirdiği ve onu süsleyip kemâle erdirdiği, dünyanın iyi ve kötü, soğuk ve sıcak her şeyini güzelce tecrübe ettiği gibi, elden ayaktan düştüğü ve yaşlılık döneminde de sükûnet ve huzur içinde hayatını tamamlar.¹⁶⁹ Bu konuda şöyle der:

*Gençlik neşesini arama yaşlılarda
Çünkü akan su ırmağa geri gelmez
Gençlikte sefahata verdiysen de kendini
Bari ihtiyarlukta aklını başına topla
Yaş kırkı geçince sefahati bırak
Çünkü gençlik suyun akıp gitti artık
Benim keyfim, neşem kaçtı*

¹⁶⁶ *Gülistan-Sa'dî*, 7. báb, s. 156.

¹⁶⁷ Aynı yer.

¹⁶⁸ *Külliyât-i Sa'dî*, 7. báb, s. 156.

¹⁶⁹ *Gülistan-i Sa'dî*, 6. báb, s. 150.

*Akşamım sabah olduğu zaman
Artık hava ve hevese vedâ etmek lâzım
Çünkü arzuların zamanı artık geçti*¹⁷⁰

Sa'dî, insanın ömrünün tüm aşamalarını aynı anda bakması ve gelişimin başlangıcından hayatının sonunu da görüp uygun azığı hazırlaması, gençlere ve toplum bireyelerine kılavuzluk yapmak için ibretler ve nüktelerden edindiği tecrübe ve birikimle heybesini doldurması gerektiğini vurgular.

*Ey genç, kulluk yolunu bugün tut
Çünkü yarın ihtiyardan gençlik gelmez*¹⁷¹

¹⁷⁰ *Bostân-i Sa'dî*, 9. bâb, s. 183-184.

¹⁷¹ *A.g.e.*, s. 184.



Beşinci Bölüm: Eğitimin Türleri

Şa'dî'nin eserlerinde en çok dikkat çeken şey, onun çeşitli alanlarda sahip olduğu çokça ve değişik tecrübeler ve zengin birikimidir. Eserleri dikkatlice incelenirse akıl, din, irfan ve ahlâk sahaharındaki kuşatıcılığı net biçimde görülecektir. Eserlerinde akılcılık, akıllı olma ve akılcı eğitimden bahsettiği gibi, din, dindarlık, Allah'a teslimiyet, huşu, ibadet ve genel olarak dinî eğitimden de söz etmekte; ahlâk ve irfana ağırlık vermekte, üstün faziletler ve değerler ile manevî kemâlatı övmekte, buna karşılık insanların bayağı ve düşük temayüllerini konu etmekte ve eğitimin bütün çeşitlerinin birbirini tamamladığını savunmaktadır. Bu bölümde Şa'dî açısından eğitimin türlerini ele alıp inceleyeceğiz.

1. Akılcı Eğitim

Şa'dî, akıl ve zekâyı Allah'ın büyük lütuflarından biri kabul etmektedir. İnsanın özelliklerinden olan bu nimetin azameti ve kazandırdığı güç üzerine epeyce söz söylemiş, insanın büyüklük ve azametinin akılla olduğunu savunmuş ve bu konudaki görüşünü şöyle açıklamıştır:

Bilginler, zenginliğin malla değil, hünlerle; büyüklüğün de yaşla değil, akılla olduğunu söylemişlerdir.¹⁷²

Şa'dî, insanın deruni kuvvetlerini, çatışan iyi ve kötü kapasitelerin toplamı kabul eder. Nitekim akıl insanın varlık alanına hâkim olduğunda artık nefs-i emmarenin akılla savaşıma gücü kalmayacak ve insan

¹⁷² *Gülîstân-i Şa'dî*, 1. bâb, s. 63.

kemâle doğru yol alacaktır. Bu takdirde düşünerek söz söyler ve ömrünün sermayesinde pintilik yapar, bol iddiadan kaçınır, hadiselerden ibret alır, öfkesini dindirir, şehvetini yutkunur ve dünyaya tamahkârlık etmeye hırslanmaz. O, Gazzâlî'nin eserlerinden ilham alarak insanın çeşitli kuvvetlerinin, iyi ve kötülerin bir arada bulunduğu şehir gibi olduğunu söyler. Eğer akıllı bir idareci onlara hükmederse hukuk uygulayabilir ve şehirde asayiş ve huzuru hâkim kılabilir.

*Vücudun bir şehirdir, iyilik ve kötülükle dolu
Sense sultansın ve akıl da bilgili vezir
Rıza ve takvâ güzel isimli hür insanlar
Heva ve hevesse yol kesici ve yankesici
Heva ve heves inadı bırakır
Keskin akıl pençesini kuvvetli görünce¹⁷³*

Sa'dî, akılcı eğitimde ilk adımın nefsi donatma, midenin ve şehvetin esaretinden kurtulma olduğunu düşünmektedir. Çok konuşmak, çok iddialı olmak, konuşması gereken yerde kuyruğunu kısırmak ve susması gereken yerde lafa atlamak gibi şeyleri akıllı olmayan insanın özellikleri arasında sayar. Bu konuda şöyle der:

*İnsan siretine kulak vermek isteyen
Önce köpek nefsi susturmalı
Yalnızca yemek içmek hayvanların yoludur
Bu tarz üzerinde olmak akılsızlıktır.¹⁷⁴*

*Sana cenk zamanında sebat göster demem
Öfkelendiğin zaman akılda sebat et
Akıllı olan her kimse tahammül eder
Öyle bir akıl ki öfkeye mağlup olmaz.¹⁷⁵*

Akıllı insanın dilini hüner hazinesinin anahtarı kabul etmiştir. Bu hazine gerektiği zaman açılır ve açılıp açılmayacağı ya da kapalı kalıp kalmayacağı konusunda hep maslahatı gözetir.

¹⁷³ Bostân, 7. bâb, s. 153.

¹⁷⁴ A.g.e., 6. bâb, s. 145.

¹⁷⁵ A.g.e., 1. bâb, s. 51.



Ağızdaki dil, ey akıllı, nedir?
 Hüner sahibinin hazinesinde anahtar
 Kapalı olduğunda kim nereden bilsin
 Mücevher satıcısı mı, yoksa işportacı mı
 Âlimlerin huzurunda sükut edep ise de
 Maslahat vakti geldiğinde konuşmalı
 İki şey aklın hafifliğidir: Susulacak zamanda
 Konuşmak, konuşmak gerektiğinde susmak.¹⁷⁶

2. Dinî Eğitim

Sa'dî, *Bostan ve Gülistan*'da Allah'tan, onun azamet, bağışlayıcılığı, tevbe kabul ediciliği, merhameti ve sonsuzluğundan; varetmenin tezahürleri ve muhkem yaratışından, mead ve ahiret gününden, büyük peygamberlerin nübüvvet ve risaletinden çokça bahsetmiş, insanları din ve dinî eğitim vadisine çağırmıştır. İnsan hayatının temelini din ve dindarlık, hatta ilim ve marifeti de dinin eğitimi için görmüş ve şöyle demiştir:

İlim dinin eğitimi içindir, dünya azığı için değil.¹⁷⁷ Cahil avamı, dine uzak ve dindar olmayan âlime tercih etmiş ve şöyle bir çıkarımda bulunmuştur: Cahil avam gözü olmadığı için çukura düşer. Fakat pervasız âlim gözü olduğu halde zillet ve dalalet çukuruna yuvarlanır.¹⁷⁸

Dindarlığı övmüş ve onu, ariflerin dindarlığı ile salihlerin dindarlığı olarak ayırarak insanları irfani dindarlığa çağırmıştır. Şöyle der:

Salihler, azaptan korkup sevabı umarak kibleye döner, Yüce Allah karşısında başını toprağa koyar ve günahattan kaçınır. Ama arifler, işiten ve gören Allah'tan utanır, günahın etrafında dolaşmaz.¹⁷⁹

Dinî eğitimde ilim, marifet ve salih amele vurgu yapar. Dinî marifeti, Kabe-i maksuda kanat açmak ve salih ameli de dinî marifetin tatlı meyvesi kabul eder. Bu nedenle ibadet eden avamı yola koyulmuş kişi,

¹⁷⁶ *Gülistân*, s. 53.

¹⁷⁷ A.g.e., 8. báb, s. 170.

¹⁷⁸ A.g.e., s. 181.

¹⁷⁹ *Külliyât-i Sa'dî*, Risale-i Dovvum, s. 16.

buna karşılık pervasız ve ibadetsiz âlimi binekte duran kimse, balsız arı, meyvesiz ağaç olarak görür.¹⁸⁰

Sa'dî, dinî terbiye sahasında üç temel nokta üzerinde durmuştur:

1. Allah'ı Anmak: Sa'dî, Allah'ı anmayı ve onun adını dinî eğitimin temeli, günahı engelleyen etken, helâk eden şeylerden kurtulma, kemâlin simgesi ve sırrı olarak görmektedir. Allah'ın var edişinin tezahürleri ve nimetleri üzerinde düşünmeyi de Allah'a yönlendiren âmil ve Allah Teala'ya minnettar psikolojinin ihyası kabul eder. Bu konuda Yusuf-i Sıddık (a.s) ile Züleyha'nın hikayesine atıfta bulunur. Züleyha, taştan putu karşısında isyankâr davranmaktan utanmıştı, bu yüzden o sırada putu giydirdi. Bilen işiten ve gören Allah'tan utanmadı. İsteğinde de ısrarca oldu. Ama Yusuf-i Sıddık kabul etmeyerek Rabbinin her yerde onu gördüğünü dile getirip, Allah'ı andı.

2. Yakarış ve Dua Psikolojisi: Sa'dî, insanı topraktan kurtarıp göğe yükselten şeyin, kalpten bir hasret ahı ve gözden dökülen yaş olduğuna inanır. Çünkü isyan ateşini iki şey söndürebilir: Toprak ve su. Alındaki toprak ve pişmanlık suyu. Alındaki toprak secdelerden, pişmanlık suyu ise vedud Allah'tan korkuyla ağlamaktan gelir. Hakkın korkusundan ağlamayan göz, cezadır. Hakka vuslatı aramayan kalp, virandır.¹⁸¹ Sa'dî, Allah'a inanan herkesi, özellikle Müslüman liderleri her durumda Allah'ın dergâhında, özellikle de çetin ve zor toplumsal şartlarda yakarış ve duaya çağırır ve şöyle der:

Bir hadise karışıklığa yol açtığına, çıkış yolu, ahalinin sakinleştiği gece saatlerinde talep için Allah Teala'nın dergahına durup dua ve yakarıştaki bulunmak, ondan yardım ve zafer istemektir. Sonra zahidlerin ve âbidlerin yanına gitmeli ve hizmet etmelidir. Onların himmeti işe yarar. Sonra ilahi önderlerin türbelerinin ziyaretine gitmeli ve onların ruhundan medet ummalıdır...¹⁸²

3. Mead Düşüncesi: Ölümü ve ahiret yurduna yolculuğu hatırlamak, dinî eğitimin temel düşüncelerinden biridir. Sa'dî, dostların gittiği ve bizim de yakında bu dünyadan uhrevi âleme gideceğimizi; söylediğimiz, işittiğimiz ve yaptığımız her şeyin cevabını vermemiz gerektiğini

¹⁸⁰ *Gülistân*, 8. bâb, s. 184.

¹⁸¹ *Külliyât-i Sa'dî*, s. 28 ve 29.

¹⁸² A.g.e., s. 60.



vurgular. Bülbül ve karıncanın öyküsünü anlatırken insanı son pişmanlık ve gözyaşı konusunda ikaz eder ve bu konuda şöyle yazar:

Dünya baharında bülbül gibi gafflete kapılmayın ve dünya mezrasında ibadet ziraatı için didinin:

“الدنيا مزرعة الآخرة / Dünya ahiretin tarlasıdır.”

Böylece ölümün hazan fırtınası çıkageldiğinde karınca gibi salih amel tanelerini mezar çukuruna atmış olursunuz. İşleriniz demiştir ki, “اذا وقعت“ إذا وقعت“ şahbazının kanatlandığı, “ليس لَوْفَعَتِهَا كاذبة““ لَوْفَعَتِهَا كاذبة“ kanadını açtığı ve “القارعة““ القارعة“ davulunun çalındığı o günlerde mazur sayılabilmemiz ve pişmanlık içinde eliniz ağzınızda şaşakalmamanız için amelsiz olmayın.¹⁸³

3. İrfanî Eğitim

Sa'dî irfanî düşüncelerden haberdardı. Eserlerinde irfanî eğitim, coşku, aşk, kendinden geçme, Allah'a bağlanma, ruha sevgi nedeniyle güçlükleri satın alma, muhabbetin çöldeki dikenini çiçek, koku ve rayiha kabul etme, kendini onda yok olmuş görme gibi şeylerden çokça bahsetmiştir. Bostan'ın üçüncü bölümünü aşk, mest olma ve coşkuya tahsis etmiş ve bu konudaki görüşünü şöyle açıklamıştır:

Arif sâlik, marifet ve irfanın sonsuz vadisine bātını tasfiye ederek başlamalı, nefisine hâkim olmalı ve giderek onun varlığıyla kendi adından eser kalmayacak yere ulaşmalıdır. Çünkü maşukun huzurunda aşğın adını zikretmek hatadır. Birisi Mecnun'a dedi ki: “Mesajımı Leyla'ya söylesene” Dedi ki:

*Dedi ki sakın adımı zikretme dostun yanında
Çünkü yazıktır benim adım, onun olduğu yerde*¹⁸⁴

İrfanî eğitimin temellerini iki ögede özetler:

1. Yanık Gönül Verme: Kalbi coşmuş âşık ârif, ne kendine, ne dünyaya gönül vermiştir, ne de ahirete göz dikmiştir. Bilakis o, cânânın beğendiğini beğenmektedir. Çünkü o, Allah'a gönül vermiş ve ezelde Allah'a muhabbet ahidinde bulunmuştur. Kafasını kessler de ahidini bozmayacaktır. Karşıklık, güçlük, sıkıntı, dert ve canının alınmasını Allah'ın hatırına

¹⁸³ A.g.e., s. 14.

¹⁸⁴ Bostân-i Sa'dî, 3. bâb, s. 108.

kollarını açarak karşılar. Damağını hoş edecek ne yiyeceği ve halkı kendisinden hoşnut edecek ne söyleyeceği düşüncesinde değildir.¹⁸⁵ Sa'dî, yanık aşık konusunda şöyle der:

*Yabancı canı över ölüm meleği, eziyetle
Eziyete hacet yok, canını saçıp savuran aşık içindeki*¹⁸⁶

Ârif aşık açısından muhabbet çölünün dikenini, dert, kaygı, yoksunluk, hepsi rayiha, ilaç ve dermandır. Çünkü tepeden tırnağa varlık onun gözünde güzellik ve cemaldır. O, bir şeyi görmeden önce varlık bahşeden Hakim'i görür, onun rızasını talep eder ve tek kelimeyle onu ister.

*Binlerce güçlük başıma gelse de kolaydır
Çünkü dostluk ve sevgi bin küsurdur
Sefer uzun gelmez dostu talep edene
Çünkü çöl dikenini gülün muhabbetindedir ve reyhanın
Zorlasan da zorla olmaz terbiye
Dağlasan da dağda olmaz derman*¹⁸⁷

*Sa'dî, dostun rızasını talep et, kendi hazzının değil
Kul, Allah'ın reyini yapmalıdır*¹⁸⁸

2. Ârifin Arafatı: Sa'dî, insanın düşünce ve tefekkür kuvveti ve aklını över. Ama marifetin esas yolunun kalp, keşif ve şühud olduğunu savunur. Aklı ise gerçek tanımayı gerçekleştirmede aciz görür. Der ki, aşkın alanı daha geniş, daha köklü ve çok daha cazibelidir:

*Aşk geldiğine göre artık akıldan bahsetme
Çünkü çevganın elinde esirdir söz*¹⁸⁹

*Aklın yolu kıvrım kıvrım, başka şey değil
Ârifler içinse Allah'tan başkası yoktur
Bu, hakikatlere aşına olana söylenebilir
Fakat küçümseyen ehl-i kıyas der ki
Madem öyle gök ve yer nedir?*

¹⁸⁵ Külliyyât-i Sa'dî, s. 28.

¹⁸⁶ A.g.e., Bedâ'î, s. 709.

¹⁸⁷ A.g.e., s. 715.

¹⁸⁸ A.g.e., s. 717.

¹⁸⁹ Bostân-i Sa'dî, 3. bâb, s. 107.



*İnsanoğlu, kuşlar, yurtcular kimdir?
Ey akıllı insan, güzel sordun
Anlatayım, eğer cevabı beğenirsen
Herşey varsa bile ondan küçüktür ki
Varlıklarına varlık denebilsin¹⁹⁰*

Sa'dî, irfanî marifeti sonsuz ve o vadiyi bulanları yanıp kül olmuş, kalkanını indirmiş, muhabbetle kaybolmuş ve aşk çölünü bitirememiş sayar. Bu konuda şöyle der:

*Has kullar bu yolda at sürmüş
Fakat "sayamam"la dizgini çekip durmuş
Her yerde binek sürmek olmaz
Bazı yerlerde kalkanı atmak gerek
Bir salık bir sırra mahrem oldu mu
Kilitlenir üzerine kapı, artık açılmaz
Kimisi açtı gözünü dikti
Kimisi gözlerini açtı ve yandı¹⁹¹*

*Dünyadan mutluyum, çünkü dünya ondan mutlu
Aşığım tüm âleme, çünkü tüm âlem ondandır¹⁹²*

4. Ahlâkî Eğitim

Sa'dî, Bostan ve Gülistan'da affetme, mertlik, empati, merhamet, insaf, ihsan, iyilikseverlik, takva, kanaat vs. gibi yüksek insani değerlerden ve ahlâkî faziletlerden çokça söz etmiştir. Bostan ve Gülistan'ın çoğu babını ahlâk eğitimine ayırmış ve kendisini de ahlâk terbiyecisi, nasihat eden ve öğüt veren biri olarak tanıtmıştır. Bu konuda şöyle demiştir:

*Sa'dî'nin huyudur nasihat, ne eder eğer yapmasa?
Misk taşır, onu saklaması imkânsız¹⁹³*

Sa'dî'nin hüneri, maharet ve yetkinlikle ahlâkî fazilet ve nasihatleri estetik, akıcı, ifade gücü yüksek, zarif ve secili cümleler formunda söze dö-

¹⁹⁰ A.g.e., s. 109.

¹⁹¹ A.g.e., s. 35.

¹⁹² Külliyyât-i Sa'dî, s. 564.

¹⁹³ A.g.e., s. 826.

kebilmesidir. Böylece bunları okuyan kişide bıkkınlığa neden olmamakta ve o nasihatleri kabul etmekten kaçınmamaktadır. Gülistan'ın sonunda şöyle der: velakin sözümdede bahsi geçen kalp sahiplerinin bariz görüşüne göre, şifa verecek nasihat incilerini cümle dizisine dökmektir.¹⁹⁴

Ahlâki eğitim üzerinde epeyce durmuş, Allah Resulü'nün (s.a.a) gönderilmesi ve Kur'an'ın nüzulündeki hedefin, ahlâki eğitim ve iyi hayat tarzı olduğunu savunmuştur. Ona göre kötü huy ve ahlâki rezillikler, yakıcı cehenneme sürüklenmenin ve ebedi azabın sebebi sayılmalıdır. Bu konuda şu görüşleri beyan eder: Kur'an'ın nüzulünden murad, iyi siyeri tahsil etmektir, yazılı sureti tertil üzere okumak değil. Âbid avam yaya gider, kusurlu âlim ise binekte durur.¹⁹⁵

Yine şöyle der: Kötü huy düşmanlığın eline düşmüştür. Her nereye gitse de azabın pençesinden kurtulamaz.

*Belanın elinden feleğe kaçsa kötü huy
Kendindeki kötü huydan bela görür*¹⁹⁶

Sa'dî, ahlâki eğitimi zor, geç bulunan ve epey zamana ihtiyaç duyuran bir şey olarak görür. İnancı odur ki, ilmin özü ve bireylerin bilgisinden bir gün boyunca haberdar olunabilir, ama insanların batin ve derununu yıllar boyunca bilmek kolay değildir.

*Bir günlüğüne tanımak mümkün kişinin görünüşüne bakıp
Nereye ulaştığını bilmek için ilimler sahasında
Fakat batinından emin olma ve gurura kapılma
Çünkü nefsin pislîği yıllarca malum olmayabilir*¹⁹⁷

*Günler yeterince geçmedikçe
Kişinin iç dünyasına ulaşmak imkansız
Zehir nevi ahlâk, keşfetmek gerek
Akıllı ve dinde muttaki olmalı kişi*¹⁹⁸

Ahlâk eğitiminde iki temel nokta üzerinde durur:

¹⁹⁴ A.g.e., s. 191.

¹⁹⁵ A.g.e., s. 184.

¹⁹⁶ A.g.e., s. 174.

¹⁹⁷ Gülistân, s. 177.

¹⁹⁸ Bostân-i Sa'dî, s. 46 ve 47.



1. Ahlâk Eğitiminin Başlama Zamanı: Sa'dî, insanın nefsini iyi tanımaktadır. Bu konuda ahlâkî eğitimin çocukluktan itibaren başlaması gerektiğine inanır. Çünkü kötü huy insanın nefesine yerleşirse onu temizlemek hiç kolay olmayacaktır.

*Kötü huy tabiata yerleştiğinde
Gitmez ölüm vakti dışında elden*¹⁹⁹

2. Âlimlerden İstemek: Sa'dî, ahlâkî eğitimi bir eğiticiye bağlı görmektedir. Ahlâk terbiyecisi için de bazı özel şartlar olduğunu düşünmektedir: Ahlâk eğitmeni, fazilet ve marifete ehli olmasına ilaveten, salih amel sahibi de olmalıdır. Doğru sözlü, düzgün davranışlı olmalı, başkalarını eğitmeden önce kendi nefsinin terbiye etmeli ve kendi nefesine hâkim olmalıdır.

*Ey ki insanlara ilim öğretiyorsun
Ama halka ettiğin nasihati
Kendine ilaç yapmıyorsun
Bari başkalarının kusuruna sus*²⁰⁰

*Eteği kirlenmiş olan herkese hikmet anlatsa da
Onun güzel sözüne kimse kulak asmaz
Temiz olan sessizce bir köşede otursa da
Herkes onun güzel hayatından nasihat alır*²⁰¹

¹⁹⁹ *Gülistân-i Sa'dî*, s. 106.

²⁰⁰ *Külliyât-i Sa'dî*, s. 854.

²⁰¹ A.g.e., s. 880.

Altıncı Bölüm: Eğitim ve Öğretimin İlkeleri

Eğitimciler, öğretmenler ve öğrencilerin velileri ile eğitim ve öğretimin hedef ve maksatlarına ulaşmak için eğitim öğretim programı planlayanlar, söz konusu hedeflere ulaşabilmek için birtakım kaide ve ilkeleri eğitim öğretimin temeli yapmalı ve bu ilkelerin uygun yöntemlerini seçmelidir.

Eğitim ve öğretimin ilkeleri Sa'dî'ye göre şunlardır:

1. İlgiyi Tanıma ve Yeteneği Bulma

Hiç kuşkusuz insanlar görünüşte eşittir ama yetenek bakımından akıl, zevk ve nefsanî hazırlıklar bakımından bir değildir. Bireylerin çeşitli kabiliyet ve kapasitelerinin keşfedilmesi ile onların çiçeklendirilmesi, toplumun ve fertlerin tekamül edip mükemmelleşmesini hızlandıracak, buna karşılık güçlerin heder olmasının önüne geçecektir.

Bu sebeple *Gülîstan*'ın muhtelif bablarında insanların farklı tabiatları, yetenekleri ve psikolojilerini ele almış, çeşitli insan gruplarının hayatından kimi köşeleri açıklamış, onların yapı, kabiliyet ve kapasitelerine uygun nasihat ve eğitime değinmiştir. Bütün bu konularda nazım ve nersinin temeli ve yapısının “*وكَلِّمِ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ* / İnsanlarla akıllarınca konuş” ilkesine dayandığını iddia etmektedir.²⁰²

Bu ilkeyi esas alarak ilkin halet-i ruhiyeler, yaratılışlar, kapasiteler ve yetenekler keşfedilmelidir. Daha sonra münasip söz söylenmeli ve yeteneklerin eğitimine girilmelidir. Sa'dî der ki, Mecnun gibi işin gücün

²⁰² *Gülîstân*, s. 142.



aşk olduğunda Leyla'dan başkasından bahsetmezsin. Hatta Leyla'nın yanında Mecnun'dan bile söz edilmez ve o kendisi dahi Leyla'nın huzurunda kendisinden bahsetmez.

*Dedi ki sakın adımı zikretme dostun yanında
Çünkü yazıktır benim adım, onun olduğu yerde*²⁰³

Yeteneği bulma ve zevki tanıma ilkesini göz önünde bulundurarak nasihat konularından bir kısmını dolaylı olarak beyan etmiştir. Çünkü onların doğrudan açıklanması durumunda kabul edilmeleri gerçekleşmeyebilirdi. Padişahlara nasihat gibi. Hayat tarzları gurur ve sarhoşluk olan ve doğrudan nasihatın öfkelen direceği kimselere dolaylı yoldan öğüt verilmelidir. Onlara dünyanın değersizliği, zulmün akıbeti, makamın emanet olduğu, servetin zeval bulacağı anlatılmalı veya padişahların zulmü terk etmesi, insafa riayet etmesi ve adaleti yayması Allah'tan talep edilmelidir. Sa'dî bu yöntemi şöyle uygular:

*Uyanık ol, maslahat ve hayır düşüncesinde ol
Dervişin elini tut ve eğitimcinin aklını
Bu toprak değil, eğer dikkatlice bakarsan
Gözü, yüzü ve güzel endamıdır dilberlerin
İyi ve kötü isimden başka işittiğin ne kaldı geriye
Adil ve zalim padişahların uzak mülkünden
Adaleti tercih et, çünkü âlemi kimse götürmedi
İyi isimden daha iyi, yolcunun sermayesi
Şu beş gün mühleti dünyanın, kulak ver
Hayal kırıklığına uğratmasın seni umutsuzluk*²⁰⁴

Bu esasa dayanarak, yumuşaklık ve sertliğin, her birinin yeri geldiğinde etkili olacağını, bu ilkeye riayet edilmediği takdirde tam aksi sonuç verebileceğini açıklar.

*Latif konuştuğunda, ılımlı ve halk lisanıyla
Oldu bil, kabul kemendiyle bağladığını kalbi
Zorbaca konuştuğunda yüz sürahi bitki
Gitgide öyle işe yaramaz olur ki, tıpkı kudret nari*²⁰⁵

²⁰³ Bostân-ı Sa'dî, 3. bâb, s. 108.

²⁰⁴ Külliyyât-i Sa'dî, Sahibiyye, s. 837 ve yine Gülistân, 4. bâb, s. 131.

²⁰⁵ Gülistân-i Sa'dî, 8. bâb, s. 170.

2. Aşamalık ve Süreklilik

İnsanın şahsiyeti ve dış görünümü aşamalı olarak varedilmektedir. Konuşma ve davranışı adım adım onu etkilemekte, tedricen ruhunun derinliklerine nüfuz etmekte, sertleşmekte ve onun endamını ortaya çıkarmaktadır. Bu yüzden aşamalık ve süreklilik ilkesine dikkate edilmesi zarurîdir. Kesin olan şu ki, bir veya birkaç iyi eylemin yerine getirilmesi insanın şahsiyetini inşa edemez. Bilakis davranışların ve yapıp edilen işlerin süreklilik ve tekrarı aşamalı olarak zaman içinde onun kişiliğini belli bir forma sokar.

Sa'dî, aşamalık ve sürekliliğin nefis terbiyesinin kesin ilkelerinden olduğuna, sürekli biçimde nefis aynasındaki tozların temizlenmesi gerektiğine inanmaktadır. Aksi takdirde nefsin arındırılması beklentisi beyhude olacaktır.

*Pâk yaratıldığın için akıllı ve pâk ol
Çünkü utançtır, pis gitmek toprağa
Sürekli aynadaki tozu temizle
Paslandığında cila tutmaz çünkü*²⁰⁶

*Kalp aynası üzerinde düşün
Tedricen safiyet hâsil et*²⁰⁷

Süreklilik, tekrar ve aşamalık ilkesi hakkında şöyle der: Tekrarlanan davranış, insanda ikincil tabiatı vareden sebep olmaktadır. Her defasında daha az yiyen ve az yemeyi alışkanlık haline getiren kişide az yeme ikincil tabiat haline gelecek, zorluk anında buna kolaylıkla tahammül gösterecektir.²⁰⁸ Çünkü çabuk gelen kalıcı olmaz, buna karşılık aşamalı olarak ve süreklilikle elde edilen sağlamdır, kolaylıkla zeval bulmaz.

*Kendi gözümle gördüm çölde
Aheste gidenin, koşanı geçtiğini
Yel ayaklı at koşamaz oldu
Deveci yavaşça sürdü gitti*²⁰⁹

²⁰⁶ Bostân-i Sa'dî, 8. bâb, s. 171.

²⁰⁷ A.g.e., s. 35.

²⁰⁸ Gülistân, 3. bâb, s. 111.

²⁰⁹ A.g.e., 8. bâb, s. 176.



3. Sevgi Göstermek

İnsan ünsiyetten türemiştir ve ünsiyet ve sevgiye şiddetle muhtaçtır. Çünkü bu, onun yalnızca doğal ihtiyaçlarını karşılamakla kalmaz, aynı zamanda ruh sağlığı için de en önemli etken sayılır. Bu olmaksızın psikolojik anormallikler yaşar. Dolayısıyla muhabbet ilkesine dayanan eğitim ve öğretim, yapıcı, başarılı ve etkili olacaktır.

Sa'dî'nin görüşüne göre yalnızca insan bireyleri şefkat ve muhabbete layık değildir. Bilakis bitki ve hayvanlardan, kuşlara ve yırtıcılara kadar canlı bütün varlıklar sevgi gösterilmeyi hak etmektedir. O, insanda muhabbeti, kendisiyle kemâle doğru uçulacak kanat, nüfuz ve tesirin etkeni, gönüllere hâkimiyetin âmili, kalpleri kinden boşaltmanın aracı, dost ve düşmanı cezbedip çekmenin sebebi gibi görür. Bu konudaki görüşünü şöyle açıklar:

*Kerem göster, haşin ve kinci olma
Ki âlemi hükmün altına alasın
Bir iş mülâyemetle, tatlılık ile hâsıl olacak ise
Ne hacet var sertlik ve inatçılığa
Gönlünün dertli olmasını istemezsen
Dertli gönülleri dertlerinden kurtar²¹⁰*

*Yumuşaklıkla düşmandan dost çıkarabilirsin
Dosta haşin davrandığında düşmanın olacağı gibi
Her kim olursa olsun ahlakla yap ne yapacaksan
İster hükmün altında olsun, ister isyankar
Muvaffakiyet, tatlı dildedir
Acı ve sert muamele daima hırçınlık ile karşılanır²¹¹*

Yine bu konuda şöyle der:

*Yabanî kuş duvarın üstüne çıktığında
Ne zaman alabilirsin artık onu geri
Gidenler yumuşaklıkla geri döndürülür
Savaşla eziyet etmek daha iyi değil²¹²*

²¹⁰ Bostân, 1. bâb, s. 78.

²¹¹ A.g.e., s. 122.

²¹² Külliyyât-i Sa'dî, s. 866.

Eğitim ve öğretimde önem taşıyan şey, eğiten ile eğitilen arasında gönül bağı olmasıdır. Sevgi göstermek ise işte bu bağı ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Hiç hatırlatmaya gerek yok ki, eğiten ile eğitilen arasında gönül bağının oluşması, kusur ve eksiklikleri söylememek ve kemâle giden yolu kapatmak için değildir. Aksine öğretmen ile öğrencinin, eğiten ile eğitilen arasındaki sevgi ve gönül bağı, kusur ve eksiklikleri örtmeksizin dile getirmeyi ve kemâl yolunu açmayı gerektirmektedir. Sa'dî şöyle der: Kardeşlik ve dostluk, kusuru hüner göstermemiz ve karşıtlığı uzlaşma saymamız değildir. Bilakis dostluğun ileri seviyesi, dostta bir kusur, eksiklik ve karşıtlık müşahede ettiğimizde duraksamaksızın dostu uyarmanızdır. Çünkü eğiten ile eğitilen arasındaki karşılıklı muhabbet ve gönül bağı, her iki tarafın da hayat, davranış ve yapıp ettiklerine yön vermeli, kimi eylemlerin gerçekleştirilmesini, kimilerinin de terkedilmesini sağlamalıdır.²¹³

Sa'dî, muhabbet bahsinde başka bir noktaya da işaret eder. O da şudur ki, çoğu dostluklar ve muhabbet gösterme halleri görünüşte, yalan ve aldatıcı olduğu için ferasetle, hakiki muhabbet, yalan muhabbetten ayırt edilmelidir.

*Şu sahte dostlar, görüyorsun
Tatlıya toplanan sinek gibi
Arı misali üzerine üşüşür
Son damlasına kadar emer
Ne zaman ki köy harap olur
Kese rübab kasesi gibi olur
Sohbeti ve gönüldaşlığı terkederler
Sevgiden eser kalmaz geriye
Bahtın tekrar açıldığında ise
Menfaatçiler yine çıkagelir²¹⁴*

²¹³ A.g.e., s. 907.

²¹⁴ A.g.e., s. 867 ve 868.



Yedinci Bölüm: Eğitim ve Öğretim Yöntemleri

Eğitim ve öğretim yöntemleri, kullanılmaları halinde arzulan durumu meydana getiren teknikler ve tedbirlerdir. Bu tedbirler ister eğiticiler ve öğretmenler aracılığıyla eğitilenleri eğitmek amacıyla uygulansın, ister eğitilenler ve sâlikler kendini yetiştirme amacıyla o tedbirleri tecrübe etsinler, farketmez. Bundan dolayı eğitim ve öğretim metodları, eğitileni eğitime yöntemleri ve kendini yetiştirme metodları olarak ikiye ayrılır. Bu bölümde her iki metodu da Sa'dî açısından inceleyeceğiz.

1. Rol Model Olma

Veliler, eğiticiler ve öğretmenler düşünceleriyle ve doğru davranış, hareket ve sözlerle model olmalıdır. Bu sayede uygulamalı olarak, eğitilenleri kendi düzgün davranışlarını izlemeye çağırabileceklerdir. Sa'dî, bir ahlâk eğiticisi olarak bu tasvip görmüş metoddan yararlanmış ve kendi güzel modellerini hikayeler, övgüler ve iftiharları anlatırken ortaya koymuş, onların karakterini resmetmiş ve model oluşturmaya uygulamalı olarak nesnellik kazandırmıştır.

Güzel modelleri izleme bahsinde, Allah Resulü'nün en güvenceli rol model ve riayet edilecek örnek olduğunu söyler.

*Bu denizde ancak çalışan insan vâsil oldu
Mürşidin arkasından gitmeyen yolunu kaybetti
Bu yoldan sapanlar
Çok gittiler ama başa döndüler*

*Peygamber'e aykırı yol seçen kişi
Asla menzile erişemeyecektir
Muhaldır Sa'dî, safâ yolu
Mustafa'yı takipten başka yolla mümkün olsun*²¹⁵

Değindiği gibi, Sa'dî pratikte rol model oluşturma yönteminden yardım olarak Allah Rasûlü (s.a.a), önceki peygamberler (a.s), büyük evliya ve yüksek makamdaki ariflerin adını zikretmiştir. Onları över, parlak ve ışıltılı çehrelerini eğitilenlerin ve sâliklerin hayatına yön vermek için resmeder. Bazı yerlerde hataya düşüp yalancı simaları adil, hayırsever, zühd, dindar vs. gibi gösterilmiş kimselerin ismini vermişse de çoğu yerde, Hz. Peygamber (s.a.a), İmam Emiru'l-Muminin (a.s) gibi emin olunan rol modellerin ışıltılı tasvirlerini beyan etmekte ve bu yolla, beğendiği rol modellerini insanlara açıklamaktadır. Tarihin ebedî rol modeli olan İmam Ali (a.s) hakkında şöyle der:

*İnsan için ne zor Ali'yi vasfetmek
Cabbar onun menakıbında dedi "hel eta"*²¹⁶

Sa'dî, Anuşirvan²¹⁷, Hâtem-i Tâî²¹⁸, İskender Rumî²¹⁹, Bayezid-i Bestâmî²²⁰, Ömer b. Hattab²²¹, Ebubekir²²² vs.²²³ isimleri zikreder ve padişahların hayat tarzından şöyle bir rol model çıkarır:

Padişahların siyerinden biri de şudur ki, geceleri Hakkın kapısında dilençilik, gündüzleri halka padişahlık yapar.²²⁴ Mülkün idaresi azametli bir iş-tir, uyanık ve akıllı olmayı gerektirir. Kalp her vakitte Allah Tebarek ve Teâlâ'ya münacatta bulunmalıdır ki el, kalem ve kadem, mülkün maslahatı ve Allah'ın rızasına amâde olsun.²²⁵

²¹⁵ *Bostân-i Sa'dî*, kitabın önsözü, s. 35.

²¹⁶ *Külliyât-i Sa'dî*, Kasâyid-i Farisî, s. 440.

²¹⁷ *Bostân*, 1. bâb, s. 42.

²¹⁸ A.g.e., 1. bâb, s. 92.

²¹⁹ *Gülistân-i Sa'dî*, 1. bâb, s. 85.

²²⁰ *Bostân*, 4. bâb, s. 116.

²²¹ A.g.e., s. 36.

²²² A.g.e., s. 36.

²²³ A.g.e., s. 36.

²²⁴ *Külliyât-i Sa'dî*, s. 44.

²²⁵ A.g.e., s. 47.



2. İbret Almak

İbret almak, ortaya çıkmış şeyler ve gözlemlenen olayların geçerken, insanın, makul hayatını islah edip kemâle erdirmeye ve tekamül amacıyla ortada olmayan sonuçlara varması demektir. İbret almanın sahası geniştir. Yaradılışın kanun ve sünnetlerinden başlar, önceki toplumlardan geriye kalmış eserlere, isim ve hatıralara, onlarla ilgili hadiselere kadar gider.

Sa'dî, bitkilerin açması, bahçenin güzelliği, ağaçların tazeliği ve meyvelerin rengarenkliğinden, ama aynı zamanda tabiattaki erozyon, sonbaharda yaprak dökümü ve insanların ölümünden ibret alır, nazım ve nesir formunda estetik cümlelere döker ve bizi ibret almaya çağırır:

*Varlığın kapı ve duvarındaki bütün bu şaşkıncı nakışları
Her kim düşünmezse, sanır ki duvar üzerindeki nakıştır
Dağ, deniz ve ağaçlar hepsi tespihtedir
Her dinleyen anlamaz bu sırları
Hadis var hakkında, kuşlar scherde konuşur
Ey uykudaki kişi, cehalet uykusundan başını kaldır
Akıl hayrete düşer üzümün altın salkımından
İdrak aciz kalır narın yakut hokkasından*²²⁶

Dünyanın kalıcı olmamasından ibret alma konusunda da şöyle der:

*Yazık ki bizsiz çoğu zaman
Gül biter ve bahar çiçeklenir
Nice Tir, Dey ve Ordibeheşt*²²⁷

*Gelir geçer de biz toprak oluruz ve tuğla*²²⁸

*Biri mezardan çamur yapmış
Ki o çamurdan tuğla hasil etsinler
Bu hali görünce ihtiyar düşünceye daldı
Ey dargörüşlü nefis ibret al
Bu altın tuğlaya niye gönül bağladın
Bir gün senin çamurundan da tuğla yapacaklar*²²⁹

²²⁶ A.g.e., Kasayid-i Farisî, s. 454-455.

²²⁷ Farsça ay adları.

²²⁸ Bostân-i Sa'dî, 9. bâb, s. 186.

²²⁹ A.g.e., s. 187.

*Fırsatı muhafaza et, çünkü âlem bir anlıktır
 Bir an âlimin huzurunda olmak âlemden hayırlıdır
 Âleme hükmeden İskender
 Geçip giden o demde âlem geçti
 İmkan bulamadı o âlemi
 Durdursun da bir anlık mühlet alsın²³⁰*

Sa'dî, geçmiştekilerin hayatından, tekvinî ve toplumsal olaylardan ibret almayı gündeme getirir, Şehname'deki Rüstem ve tunç bedenli İsfendiyar'ın öyküsünü ibretlik olarak anlatır. Bu konuda şöyle der:

*Şehname'de dendiği gibi
 Rüstem ve tunç bedenli İsfendiyar
 Sandılar ki bu mülk sahipleri
 Nice halk vardır ki dünyada yadigar
 Bütün bunlar gitti ve biz ey baygın bakan göz
 Onlardan hiçbir itibar almadık²³¹*

İbret alan güzel talihliler ile ibret almayan kara bahtlıları mukayese ederek harika bir şekilde, estetik nesir ve nazım tarzında şöyle anlatır: Güzel talihliler, sonrakilerin o vakaları örnek göstermesi ve hırsızları onları aciz bırakmaması için geçmiştekilerin hikayelerinden öğüt alırlar:

*Kuş gitmez taneye doğru sıçramaz
 Çünkü diğer kuşun tuzağa düştüğünü görür
 Öğüt al başkalarının musibetlerinden
 Ki başkaları senden öğüt alsın²³²*

3. Öğüt verme ve Nasihat

Hiç tereddütsüz eğitim ve öğretimde etkili metotlardan biri, öğüt verme ve nasihatıdır. Bu metod, çok eski zamanlardan beri veliler, eğitimciler ve öğretmenler tarafından kullanılmaktadır. Sa'dî de Bostan ve Gülistan'da bu metoddan yararlanmış, samimi bir üslupla muhtelif halk kesimlerine nasihat etmiş ve onları iyilik ve fazilete çağırmıştır. O,

²³⁰ A.g.e., s. 188.

²³¹ Külliyyât-i Sa'dî, Kasayid-i Farisî, s. 460.

²³² Gülîstân-i Sa'dî, 8. bâb, s. 187.



nasihatın şifa bahşeden bir ilaç olduğuna ve ardından kesin tedavi getireceğine inanır.

*Garazdan uzak nasihat
Acı bir ilaç gibidir, hastalığı defetmede*²³³

Sa'dî, öğüt verme ve nasihatı şifa bahşeden bir ilaç gibi görmekle ve kendisi de hastaları tedavide bu ilaçtan çokça yararlanmış olmakla birlikte, inatçılık ve bencillik hâkim olduğunda ve nasihat iş görmediğinde öğüt vermeyi beyhude bir iş olarak kabul etmiştir. Bu konuda şöyle der:

*Birisine nasihat etme ey şaşkın
Ki onda tutmayacağını biliyorsan
Avuçtan kaymış biçarenin dizginleri
Demeye gerek yok: Yavaş sür ey gulam*²³⁴

O, değişik tabiatlar ve farklı yetenek ve psikolojilerde bir kısım insanların öğüt ve nasihat tarafında yer almadıkları ve buna önem veremeyerek kenarından geçip gittiklerini tecrübe etmiştir. Ölmüş ve sönmüş bir kalple ona davranmaktadır. Fakat kalbi diri ve uyanık olan insanlar, konuşan kalpten bir söz çıktığında onların kalbine oturur ve derin etkisini gösterir. Bu konuda şöyle der:

Balbek camisinde kalbi ölmüş ve suretten manaya gidecek yolu kalmamış sönük bir topluluğa vaaz yoluyla birkaç kelime anlatıyordum. Gördüm ki nefes almıyor ve ateşim yaş oduna tesir etmiyor. Hayvanları eğitmeye geldiğime ve körlere ayna tuttuğuma hayıflandım. Lâkin mana kapısı açıldı ve “*نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ*/Biz insana şah damarından daha yakınız” ayetinin manasına dair bir dizi söz sarfettim. Ben bu sözün şarabından mest ve eldeki kadeh taşarken meclisin kenarından birisi gelip halkaya katıldı. Söz ona tesir etti. Öyle bir nara attı ki diğerleri de ona katılıp heyecana geldi. Meclisin hamları coşmuştu. Dedim ki, sübhanallah, haberdar uzaktakiler huzurda ama görmeyen yakınlar uzakta.²³⁵

²³³ Bostân-i Sa'dî, 1. bâb, s. 64.

²³⁴ A.g.e., s. 113.

²³⁵ Gülistân-i Sa'dî, 2. bâb, s. 90.

4. İstikamet

Tüm sahalarda istikamet sahibi olmak ve ayakları sağlam basmak, insanı başarılı, olgun, güngörmüş biri yapar ve onu umutsuzluk ve kırılğınlıktan uzaklaştırır. Eğitim ve öğretim alanında da talim ve terbiye programları bu yolla sonuca ulaşabilir, liyakat sahibi öğrenci eğitilebilir. Sa'dî, hazineye ulaşmak için sıkıntıya girmeyi, sorunlar ve pürüzler karşısında dayanıklı olmayı kemâle ulaşmak için gerekli görür. Bu konuda şöyle der:

Deniz kıyısında inci bulunmaz. İnci cevher bulmak isteyen balinanın damağına gitmeli. Nitekim denir ki, sıkıntı çekmedikçe servet elde edemezsin, canını tehlikeye atmadıkça düşmana zafer kazanamazsın, tohum saçmadıkça harman yığamazsın.²³⁶

*Sa'dî deniz kıyısında inciyi nereden bulacaksın
Balinanın damağına git eğer istiyorsan fayda*²³⁷

*Sıkıntı çekmeden servet edinmek kolay değil
Onun bedeli kardeşin canını almak*²³⁸

Sa'dî şöyle der: Sorunlar karşısında sabır gösterip sağlam durmak her ne kadar görünüşte acı yaşatsa da, tatlıya ulaşmak için çekilen sıkıntı ve acıya tahammül tatlının insana nasip olmasını sağlar. Buna ilaveten, insan zorluk, sıkıntı ve sorun görmedikçe, musibete düşer olmadıkça ve onun derdini tatmadıkça selamet, afiyet, asayiş ve huzurun kıymetini bilemez:

*Gönül, her ne kadar acıysa da veli sabrının temeli
Kavuşma ümidi olduğunda insana hoş gelir
Zorluğa katlandıktan sonra kavuşma umudum var benim
Çünkü sabah geceden, panzehir de yilandan çıkar
Kişi mutlu günün kadrini bilmez
Bir gün zorluğun pençesine düşene dek*²³⁹

²³⁶ A.g.e., 3. báb, s. 125.

²³⁷ Külliyyât-i Sa'dî, Bedâ'î, s. 779.

²³⁸ A.g.e., Kasayid-i Farisî, s. 449.

²³⁹ Bostân, 8. báb, 174.



Sorun ve sıkıntılara tahammül yolunun, insanların sorunlarını bilmek olduğunu söyler. Çünkü bir insan eğer insanların yaşadığı birçok sorun, sıkıntı ve zorluğu görürse kendi hayatındaki sıkıntılara tahammülü kolaylaşacaktır. Bu konuda şöyle der: Asla zamanın zorluğundan şikayetçi olmadım ve semayı dolaşmaktan elimi eteğimi çekmedim. Ayağım çıplak kaldığı ve adım atacak mecalim kalmadığında güç bela kendimi Kufe mescidine attım. Orada ayağı olmayan birini gördüm. Hak Teala'nın nimetine şükrettim ve ayakkabısızlığa sabrettim.²⁴⁰

5. Teşvik ve İkaz

Eğitim ve öğretimin belirgin yöntemlerinden biri de iyi işe teşvik, takdir ve teşekkür, buna mukabil yakışık almayan iş karşısında ise ikaz ve cezadır. Güzel davranış ile kötü davranışa aynı gözle bakmayan bu tasvip görmüş metodun, öğrencinin ruhu üzerinde çok faydalı tesirleri vardır. Bu sebeple teşvik ve ikaz, yeri geldiğinde lazım ve zarurîdir. Elbette ki İslamî terbiyede ikazdan ziyade teşvike dayanılır.

Sa'dî, teşvik ve ikaz metodundan yerinde, orantılı, iyi düşünülmüş ve uygun biçimde yararlanılması gerektiğine inanır. Çünkü doğru olmayan, gereksiz ve hesap edilmemiş öfke ve ikaz öğrenciyi baştan savmacı yapar. Yine yersiz teşvik de onu şımarık, bencil ve beklentili birine dönüştürür, artık öğretmen, eğitimci ve öğreticiyi ciddiye almaz. O, bu konuda şöyle der: Haddinden fazla kızgınlık korkuya yolaçar. Vakitsiz lütuf da heybeti alır götürür. Ne fazla sert davran ki senden kaçsınlar, ne de fazla yumuşak davran ki sana karşı cüretkâr olsunlar.

*Yumuşaklık ile sertlik birlikte olmalıdır
Kan alan kişi gibi, hem yara açar, hem de ona merhem koyar
Sertlik yolunu tutma, akıllıca davran
Ne gevşek ol ki kıymetin düşmesin
Ne kendini fazlaca büyüt
Ne de bir anda zelil düşür²⁴¹*

²⁴⁰ *Gülistân-i Sa'dî*, 3. bâb, s. 115-116.

²⁴¹ A.g.e., 8. bâb, s. 173.

Bir genç babasına dedi ki: Ey akıl sahibi
 Bana bir öğüt öğret yaşlı işi
 Ona dedi ki, iyi insan ol, ama dikkat et ki
 Kurt sana dış bilemesin ²⁴²

Sa'dî, öğretmen ve eğitimcinin, konumunu bilmesi lazım geldiği ve yeri geldiğinde teşvik, yeri geldiğinde de ikaz metodunu kullanması gerektiğine ilişkin sözü ispatlamak için iki öğretmen tarafından sergilenen iki davranış biçiminin mukayesesini ele almıştır. ²⁴³

O, İslam'ın ülfetinden ilham alarak teşviki ilke kabul eder. Tabii ki etkili olmadığı takdirde ikazı da caiz görmektedir. Bu konuda şu hatırlatmayı yapar:

Yeni talebeyi öne çıkarıp övmek
 Üstadın azar ve ikazından iyidir
 Çocuğuna sanat öğret
 Karun kadar hazinen olsa bile
 Bilmez misin Sâdi, muradını neden buldu
 Ne sahralar katetti, ne denizler aştı
 Bir âkille karşılaştı büyüklerden, küçükken
 Allah ona verdi büyüklüğünde safâ
 Oğlunu iyi yaşat ve rahat ettir ki
 Gözü kalmasin başkasının elinde
 Kişi çocuğunun derdine düşmezse
 Başkası düşer derdine ve onu kötü biri yapar
 Kötü öğretmenden sakın onu
 Çünkü bedbaht ve sapkın yapar kendisi gibi ²⁴⁴

Sa'dî, bütün sahalarda ve herkes için teşvik ve ikazdan yararlanmayı gerekli görür. İdareci ve hükümdarlara da bu metoddan düzgün biçimde istifade etmelerini, uygun yerde sert ve yumuşak babacanlığı kullanmalarını gerektiğini hatırlatır:

İyi bir padişah, hükmü altındakilere
 Babanın çocuğuna kızması gibi olmalı

²⁴² Aynı yer.

²⁴³ A.g.e., 7. bâb, s. 155.

²⁴⁴ Bostân, bâb 7, s. 164 ve 165.



Bazen döver, can yakar
 Bazense gözünün yaşını siler
 Yumuşak davranırsa hasmı cesaret bulur
 Öfkeyle muamele ederse herkes usanır
 Yumuşaklık ile sertlik birlikte olmalıdır
 Kan alan kişi gibi, hem yara açar, hem de ona merhem koyar²⁴⁵

Teşvik ve ikazdan yararlanma babında önemli olan, yerinde, orantılı ve iyi düşünülmüş biçimde bu metoddan yararlanmaktır. Çünkü Sa'dî'nin ifadesiyle latif davranmanın gerektiği yerde sert söz söyleme. Çünkü ke-ment, isyankar hayvanlar içindir. Zorlamanın gerektiği yerde de latif davranma. Çünkü Sakamonya yerine şükrün faydası yoktur.²⁴⁶

6. Soru ve Cevap

Bilmeyen tarafından soru ve bilenlerden cevap, kemâle, rüşde ve marifete ulaşmanın vesilesidir. Kervan geçmez izbe yolda yürümek, doğru yola aykırı tahminde bulunmanın ve akıl sahiplerinin düşüncesinden uzağa düşmenin ilacıdır.

Meşhur âlim Gazzâlî'ye soruldu: “Bu ilmî konuma ve kuşatıcılığa nasıl ulaştın?” Şöyle cevap verdi: “Bilmediğimi sormaktan utanmadım ve mahcubiyet yaşamadım.”

*Bilmediğin herşeyi sor, çünkü sormanın zilleti
 Yolunun delili olsun, bilmenin izzetine*²⁴⁷

Sa'dî, soru-cevap metodu konusunda üç temel noktaya değinmiştir:

1. Bilmek için soru: Sorunun, üstünlük taslamak, vakit geçirmek ve başkalarının şahsi hallerinden haberdar olmak için ortaya atılmaması gerektiğine inanmaktadır. Bilakis ilim, marifet ve kemâle ulaşmak için soru sorulmalıdır. Dolayısıyla soru soran, soru olmaksızın ve sabırla, sessiz kalarak cevabını bulduğu takdirde soruya ihtiyacı yoktur. Sa'dî bu konuda şöyle der: Herhangi bir şekilde öğrenebileceğin bir şeyi sormakta acele etme. Çünkü saltanatın heybetini zıyan edersin.

²⁴⁵ A.g.e., 1. báb, s. 45.

²⁴⁶ Külliyyât-i Sa'dî, s. 60.

²⁴⁷ Gülistân-i Sa'dî, 8. báb, s. 185.

*Lokman, Davud'un elinde gördüğünde
O demirin mucizeyle muma döndüğünü
Nasıl yaptığını sormadı, çünkü biliyordu ki
Sormadan da cevabı malum olurdu*²⁴⁸

Sohbet ve soru-cevap âdâbına dair şöyle demiştir: Üstünlüğünü göstermek için konuşmak ve ölçülüp biçilmemiş ve yanlış sözü dile getirmek, insanın ahmaklık ve cahilliğinin seviyesini ortaya koyar. Üstünlüğü görülsün diye başkalarının sözünün önüne geçen kimse, cahilliğinin temelini sergilemiş olur.

*Akıllı insan cevap vermez
Ona bir soru sorulmadıkça
Gerçi hak olsa da açık söz
İddiasını muhale hamlederler*²⁴⁹

2. Kime sormalı: Sa'dî, her işte o alanın derinlikli ve bilge âlimlerine başvurmak, soruyu da seçkin bilgine ve hayırhah âlime sunmak gerektiğine inanır. Aksi takdirde, göz ağrısı çekerken tedavi olmak için baytara giden adam gibi olur. Baytar hayvanların gözüne yaptığını onun gözüne yaptığında adam kör kaldı. Meseleyi mahkemeye götürdüler. Dedi ki: "Buna tazminat ödenmez. Eşek olmasaydın baytara gitmezdin." Bu sözle kastedilen şudur ki, tecrübesizliği büyük iş gibi gösteren kişi pişmanlık duyup akıllı insanın yanına gitmeli ve onun reyine sığınmalıdır.²⁵⁰

3. Düşünülmüş cevap: Akıllı insan sorunun cevabını verirken düşünceli, teknik ve iyiliği isteyerek cevap vermelidir. Çünkü ölçülüp biçilmiş ve iyice düşünülerek söylenmemiş söz, olumlu etki meydana getirmek ve bilgiyi arttırmak yerine sapkınlık üretir.

*Yaşlı pîrin yetiştirdiği söz sahibi
Düşündü, sonra sözünü söyledi
Düşünmeden ilk aklına gelen sözü söyleme
Güzel söz söyle, geç söylesen ne gam*²⁵¹

²⁴⁸ Aynı yer.

²⁴⁹ A.g.e., s. 186.

²⁵⁰ A.g.e., s. 160.

²⁵¹ *Gülîstân*, önsöz, s. 56.



*Doğru söz olduğunu iyice bilmedikçe
Konuşmak için ağzını açmamak lazım*²⁵²

*Kuvvetli deliller olmalı ve manalı
Kuvvetli hüccet diye boyun damarı değil*²⁵³

*Dili idrak et el çok bilen adam
Çünkü yarın kalem yoktur dilsizliğe*²⁵⁴

7. Dua

Bu bölümde, eğitim ve öğretim metodlarının iki türlü olduğunu hatırlattık:

1. Öğrenciyi eğitime metodları,
2. Kendini yetiştirme metodları.

Buraya kadar ilk grup metodlardan bir kısmını açıkladık. Sözün sonunda kendini yetiştirme metodlarının ikisini aktarmakla yetineceğiz: Biri, arınma ve dua, diğeri ise nefis muhasebesi.

Ahlâk âlimleri ve yüksek makamdaki arifler, nefsi donatma ve kendini yetiştirmede ilk adımın günahlardan ve nefsanî rezilliklerden arınma olduğunu inanır. Sa'dî de dua, yakarış, yalvarma, günahlardan tevbe ve pişmanlığı manevî kemâl ve olgunluğun önemli etkenlerden kabul etmiştir. Şöyle der:

*İki göz iki çeşme ağla
Kirliysen yıkan*²⁵⁵

*Ayna ah etmekten siyahlaşırsa da
Kalp aynası ah etmekten parlaklaşır*²⁵⁶

*Sa'dî hicap yoktur sana, pâk aynaya sahip ol
Aksi halde kırılır dostun cemali görüldüğünde*²⁵⁷

²⁵² A.g.e., s. 186.

²⁵³ *Bostân-i Sa'dî*, 4. bâb, s. 119.

²⁵⁴ A.g.e., s. 153.

²⁵⁵ *Bostân-i Sa'dî*, s. 189.

²⁵⁶ A.g.e., s. 193.

²⁵⁷ *Külliyât-i Sa'dî*, s. 820.

Sa'dî, Allah'ın huzurunda dua ve yakarışı, dünyada manevî olgunluğun ve ahirette kurtuluşun etkeni olarak görmüştür. Bu konuda şöyle der:

Gelin, can ü gönülden el kaldıralım ki
 Yarın toprak içinde, kaldıramayız
 Hazan faslında ağaçları görmez misin?
 Sert soğuktan yapraksız kaldığında
 Boş ellerini niyazla havaya kaldırır
 Rahmetten eller boş döner mi?
 O kapıdan asla umut kesme, çünkü hiç kapanmaz
 Elinin oradan boş çevrileceğini sanma
 Kaza meşhur hil'atini verir
 Kader kucaklarını meyveyle doldurur
 Hepsi taatte bulunur ve yoksullar niyaz eder
 Gelin miskinlerin dergahında niyaz edelim
 Çıplak ellerimizi kaldırdığımızda
 Yapraksız bundan fazla oturmak mümkün değil
 Allahım bize cömertlikle bak
 Çünkü günah çıkıyor kullarının vücudundan
 Hakir kullar günah işliyor
 Allah'ın affetmesi umuduyla
 Allahım, izzetin hakkı için beni tahkir etme
 Günahımın fenalığı sebebiyle beni mahçup etme²⁵⁸

8. Muhasebe

Muhasebe, nefsi hesaba çekmek ve söz, davranış, hareket ve hayatı değerlendirmek demektir. Hiç kuşku yok, insanı kemâle yaklaştıracak ve onu sapkınlığa sürüklenmesini engelleyecek en etkili yöntem, başkaları onu hesaba çekmeden kendisini hesaba çekmesi; sürekli olarak eylem, davranış ve hayatını değerlendirmesi; iyi amelleri dolayısıyla Allah'a şükretmesi, buna karşılık çirkin davranışlarda bulunur ve yakışıksız işler yaparsa Allah'tan af dilemesi, söz ve davranışlarını ıslah etmeye çalışmasıdır.

²⁵⁸ Bostân-i Sa'dî, 10. bâb, s. 196.



Ahlâk âlimleri ve yol almış arifler bu metod üzerinde çokça durmuştur. Sa'dî de bu konuda şöyle der:

Başkası seni sert biçimde hesaba çekmeden önce sen kendini hesaba çek.

Geçen günleri ve telef olan ömrünü üzüntü, hasret, ah ve gözyaşı içinde düşündüğü bir gece şöyle söylemiştir:

*Her nefeste ömrümden bir nefes eksiliyor
Etrafıma bakıyorum, kimseler kalmamış
Ey ki elli yaş yaşadın, hâlâ uykudasın
Bu kalan beş gününün mü kıymetini idrâk edeceksin?
Hayatını boşuna geçirip iş görmeyen
Göç davulu çaldığı hâlde yükünü hazırlamayan utanacaktır
Aziğımı kabrine kendin gönder
Senden sonra kimse getiremez, sen önden gönder²⁵⁹*

Sa'dî, amellerin muhasebesi ve değerlendirmesini, kişinin geçen günlerini ve heba olan ömrünü telafi ve tedarike seferber olması ve ıslah etmesi için ister. Bu konuda şöyle der:

*Yazık ki geçti aziz ömür
Şu birkaç dem de geçecek
Öyle bir geçti ki yanlışlıklar içinde
Ele hiçbir şey geçmeden geçti
Bugün tohum vakti, eğer yetiştirirsen
Eğer ümitvarsan harman alacağına
Şimdi artık gözler yaşla dolu
Ağızdaki dil özürle niyazda
Ne ruh bedende daimî
Ne hep dil olacak ağızda
Ömrünü ziyan etme, pişmanlık ve hayıflanmayla
Fırsat değerlidir ve'l-vaktu seyf²⁶⁰*

²⁵⁹ *Gülistân-i Sa'dî*, kitabın önsözü, s. 52.

²⁶⁰ *Bostân-i Sa'dî*, 9. bâb, s. 185.

Kaynakça

- Attâr, Nişaburî, Feriduddin Muhammed, *Tezkiretu'l-Evliya*, dördüncü baskı: Tahran, Şirket-i Sehhami-yi Kitabhâ-yi Cibi, 1372.
- Cüveynî, Ataülmülk, *Tarih-i Cihangüşa*, dördüncü baskı: Tahran, Erguvan, 1370.
- el-Mevaridi, Ebu'l-Hasan, *Edebu'd-Dünya ve'd-Din*, üçüncü baskı: Beyrut, el-Mektebetu's-Sekafiyye.
- Gazzâlî Tûsî, Ebu Hamid, *Kimya-yi Saadet*, dördüncü baskı: Tahran, İlmî-yi Ferhengî, 1368.
- Gazzâlî Tûsî, Ebu Hamid, *Nasihatu'l-Mülûk*, tashih: Celaleddin Hümaî, Tahran, Babek, 1361.
- Halebî, Ali Asgar, *Te'sir-i Kur'an ve Hadis der Edebiyat-i Farisî*, ikinci baskı: Tahran, Esatir, 1372.
- Henri Massé, *Tahkik-i derbare-i Sa'dî*, tercüme: Muhammed Hüseyin Mehdevî Erdebilî ve Gulamhüseyin Yusufî, birinci baskı: Tahran, Tûs, 1364.
- Meclisî, Muhammed Bâkır, *Biharu'l-Envar*, üçüncü baskı: Beyrut, Daru İhyâit-Turasi'l-Arabi, 1403.
- Miskeveyh, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub Râzî, *Tehzibu'l-Ahlâk ve Tathiru'l-A'rak*, Kum, Bidar, 1371.
- Mutahhari, Murtaza, *Felsefe-i Ahlâk*, altıncı baskı: Kum, Sadra, 1368.
- Mutahhari, Murtaza, *İnsan-i Kamil*, Kum, Sadra, 1370.
- Mutahhari, Murtaza, *Mecmua-i Asar*, birinci baskı: Kum, Sadra, 1369.
- Nizamülmülk Tûsî, Ebu Ali Hasan b. Ali, *Siyasetname*, üçüncü baskı: Tahran, Şirket-i Sehhami-yi Kitabhâ-yi Cibi, 1364.
- Restgar, Mansur, *Mâkâlâti der bare-i Zindegi ve Şi'r-i Sa'dî*, ikinci baskı: Tahran, Danişgah-i Pehlevî, 1354.



- Sa'dî, Musluhiddin, *Bostân*, tashih ve izah: Gulamhüseyn Yusufî, beşinci baskı: Tahran, Harezmî, 1375.
- Sa'dî, Musluhiddin, *Gülistân*, tashih ve izah: Gulamhüseyn Yusufî, dördüncü baskı: Tahran, Harezmî, 1374.
- Sa'dî, Musluhiddin, *Külliyât*, Zekaülmülk nüshası, altıncı baskı: Tahran, Cavidan, 1367.
- Sadri, Mustafa, *Rical ve Meşahir-i Nami-yi İran*, birinci baskı: Tahran, Abnus, 1374.
- Safa, Zebihullah, *Tarih-i Edebiyat der İran*, dokuzuncu baskı: Tahran, Firdevsi, 1371.
- Semerkindî, Emir Devletşah Alaüddevle Bahtışah el-Gazi, *Tezkiretu'ş-Şuara*: Tahran, Çaphane-i Daver, 1338.
- Zikr-i Cemil-i Sa'dî: Mecmua-i Makâlât*, dördüncü baskı: Tahran, vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, 1373.



4.

Ibn Haldun



Hayatı ve Eserleri

Abdülveliyyuddin Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Cabir b. Muhammed b. İbrahim b. Abdurrahman b. Haldun, hicrî 732 (miladi 1332) senesinde Ramazan ayının başında dünyaya geldi¹ ve hicrî 808 (miladi 1406) senesinin yirmibeşinci günü Kahire’de vefat etti.²

İbn Haldun, İsbiliyye’de³ Beni Haldun’dandır.⁴ Dedesi Muhammed hicrî 625 (miladi 1227) yılında Tunus’a gitti ve Ebu Hafs’ın veziri oldu. Daha sonra da onun oğlu Muntansır’a vezirlik yaptı.⁵ Onun da adı Muhammed olan İbn Haldun’un babası ise gençlik yıllarının başında askerlikle ve idari işlerle meşgul oldu. Fakat Abdullah el-Ründi’nin -Arap edebiyatı ve şiirine vakıf meşhur fakih- etkisi altında fıkıh ve edebiyata alaka duydu. Bir süre sonra da fıkıh ve edebiyat âlimlerinden biri oldu. İbn Haldun’un onyediy yaşına geldiği hicrî 749 (miladi 1349) yılında hastalık sonucu hayatını kaybetti.⁶

Hayatının Dönemleri

İbn Haldun’un tahsil, ilim, siyaset ve toplum hayatının dönemleri üçe ayrılabilir:

¹ İbn Haldun, *Tarih-i İbn Haldun*, c. 7, s. 503 ve 511.

² Nasrî, Albert, *Berdaşt ve Gozidei ez Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 5.

³ İsbiliyye (Sevilla), İspanya’nın güneyinde Endülüs bölgesinde büyük bir şehirdir. (Dehhoda, Ali Ekber, *Logatname*, c. 8, s. 375)

⁴ *Tarih-i İbn Haldun*, c. 7, s. 509.

⁵ A.g.e., c. 2, s. 293.

⁶ Gunâbâdi, Muhammed Pervin, *Terceme-i Mukaddeme-i İbn Haldun*, c. 1, s. 42.



1. Çocukluk ve Gençlik Dönemi, Tahsil Devresi

İbn Haldun, belli bir sosyal ve ilmî makama sahip bir ailede yetişti. Hem kendisine aktarılan atalarının makamına ve siyasetçilere ilişkin haberlerin etkisi altında kaldı, hem de âlim, araştırmacı, müderris ve pek çok kişinin ilim edinmek için huzuruna geldiği babasının eğitim ve öğretimini aldı. Bu da onun hem ilim meydanına büyük bir ilgiyle adım atmasını, aktif biçimde bilgiyi araştırmasını, ilmî yükseliş yaşamasını, araştırma ve tedrise girişmesini sağladı, hem de siyasete girmesine, övgüye mazhar olmasına ve sosyo-politik tecrübelerini kaleme almasına vesile oldu.

İbn Haldun şevk ve alakayla tahsile koyuldu.⁷ Babasının ve çok sayıda üstadının yanında aşamalı olarak Kur'an kıraatı, nahiv, hadis, fıkıh, aklı ilimler, mantık ve diğer eğitim bilimlerini öğrendi.⁸ Onyediy yaşındayken (hicrî 749) babasını ve birçok üstadını (veba salgını nedeniyle) kaybetti. Fakat tahsilini devam ettirmeye olan büyük ilgisi sebebiyle Abdullah Uyullî'nin hizmetine girdi ve üç yıl onun huzurunda ilim öğrendi.⁹ Üstadı Uyullî onu terkedip Sultan Ebu İnan'ın talebiyle onun yanına gitmesi üzerine eğitim hayatı sona erdi.

2. Gençlik Dönemi ve Siyaset

Üstad Uyullî'nin gitmesinden sonra, Ebu İshak Hafsi'yi tahta oturtan ve kendisi de onun kefaletiyle saltanat işlerini idare eden Ebu Muhammed b. Taferakin -Tunus hükümetinin karşıtı isyancıların lideri- İbn Haldun'dan, Sultan Ebu İshak'ın sarayında yazarlık ve sekreterliği kabul etmesini istedi. İbn Haldun, bu teklifi kabul ederse Mağrib'e çabuk gideceği ve o diyarın üstatlarıyla fikir alışverişinde bulunup feyz alacağı düşüncesiyle bu talebe muvafakat etti. Fakat bu vesileyle siyaset alanına da girmiş oldu.

Orduyla çıktığı bir savaş seferinde fırsat bulup firar etti ve Mağrib'e yöneldi. Orada çok sayıda üstatla mülakatlar yaptı.¹⁰ İbn Haldun hicrî 755 senesinde Fas'ta Sultan Ebu İnan'a katıldı ve istemeyerek de olsa katiplik görevini üstlenip onun fermanlarını yazdı. Ama aynı zamanda sul-

⁷ *Tarih-i İbn Haldun*, c. 7, s. 532.

⁸ A.g.e., s. 530-531.

⁹ A.g.e., s. 532.

¹⁰ Aynı yer.

tanın oluşturduğu âlim meclislerinden de yararlandı. Eserlerinde Kur'an, edebiyat, tasavvuf, usul, kelam, fıkıh ve akıl alanlarındaki büyük ilim üstatlarının adını zikretmiştir. Bu âlimlerle orada tanışmış, ilmî müzakere-lerde bulunmuş ve onlardan tedrisat ve tartışma icazeti almıştır.¹¹

İbn Haldun, Fas'ta ikamet ettiği sekiz yıl boyunca, kendi sultanlarıyla ilgili olarak bağımsız bir metod ve mutlak bir hâkimiyet benimseyen iki vezir ve dört sultan döneminde çeşitli siyasi görevlerde bulunmuştur.¹² Hicrî 757 yılının sonlarında Sultan Ebu İnan döneminde, Fas'ta ikamet etmek zorunda kalan Emir Hafsi Muhammed b. Abdullah'a -Becay'e'nin devrik emiri- yardım etti ve kaçması için gerekli araçları hazırladı. O da gücü ele geçirdikten sonra sadrazamlığa İbn Haldun'u getirmeye söz verdi. Sultan Ebu İnan, bu ikisinin gizlediğinden haberdar oldu ve İbn Haldun'u zindana attı.¹³ Ebu İnan'ın ölümüne kadar (iki yıl boyunca) zindanda kaldı. Ondan sonra işlerin idaresini ele alan Ebu İnan'ın veziri -Hasan b. Ömer- onu zindandan serbest bırakarak tekrar sekreterlik ve ferman yazımı görevine getirdi.¹⁴ Ebu Salim, İbn Haldun'un yardımıyla gücü ele geçirdikten sonra onu özel sekreterliğine atadı ve arzuhal hâkimliğine getirdi.¹⁵ İbn Haldun, Ebu Salim'in iki yıllık saltanatu döneminde güzel günler geçirdi. Çünkü hem maaşı artmış, hem de hükümet işinde eli daha da güçlenmişti. Genel olarak sultanın güvenini kazandı ve bu sebeple sultanın gıyabında ailesinin de sorumlusu oldu.¹⁶

İbn Haldun, hicrî 764 yılına kadar sultanlarla birlikteydi ve siyaset işiyle meşgul oldu. Nihayet kargaşadan kurtulup sakin bir hayata kavuşmak ve ilmî çalışmalarına devam edebilmek için Endülüs'e gitti. Fakat bir süre sonra, onun Endülüs'e gitmesinden huzursuz olan Mağrip hükümdarları, Endülüs sultanından, onu Mağrip'e sürgün etmesini istediler. İbn Haldun hicrî 766 yılında, sultanın Mağrip sultanları tarafından tamin edilmesi ve dahili uğraşların ardından¹⁷ deniz yoluyla Becay'e'ye git-

¹¹ A.g.e., s. 538.

¹² *Terceme-i Mukaddeme-i İbn Haldun*, c. 1, s. 56.

¹³ *Tarih-i İbn Haldun*, c. 7, s. 539.

¹⁴ A.g.e., s. 539 ve 540.

¹⁵ *Terceme-i Mukaddeme-i İbn Haldun*, c. 1, s. 57.

¹⁶ *Tarih-i İbn Haldun*, c. 7, s. 545-548.

¹⁷ A.g.e., s. 550-556.



mek zorunda kaldı. Ebu Abdullah -Becaye sultanı- onu karşılamaya gitti ve devletin tüm üyelerinin onun siyaset ve tedbiri altında ülke idaresine odaklanmalarını istedi. İbn Haldun, memleket işlerinin idaresi ve siyasetle meşgul olurken aynı zamanda şehrin en büyük camiisinde ilim tedrisatına başladı. Kendi ifadesiyle bu işi hiç ihmal etmedi.¹⁸

Bu durum bir yıldan fazla sürmedi. Sultan Ebu Abdullah öldürüldü ve Ebu'l-Abbas -amcasının oğlu- Becaye'ye sefer düzenledi. İktidarı ele geçiren İbn Haldun, kan akmasını önlemek için Ebu'l-Abbas'ı karşılamaya gitti ve Becaye'nin yönetimini ona teslim etti. O da İbn Haldun'a bağışta bulundu ve işlerin idaresini tekrar ona verdi. Ama İbn Haldun halkın şikayetlerini işittikten sonra devlet görevinden ayrılmaya karar verdi ve Sultan Ebu'l-Abbas'ın izniyle Beskere¹⁹ tarafına gitti.²⁰ Yaklaşık dokuz yıl orada, Telmisen, Fas ve diğer beldelerde sultanların hizmetine girip onlara yardımcı oldu. İlmî çalışmalarını sürdürmeye yoğunlaşmak ve bu sebeple Sultan Ebu Hammu'nun talimatıyla, kabileleri birleştirmede ona yardım etmek üzere seyahat ve iş olarak Telmisan'dan ayrıldığı hicrî 776 senesine kadar. Ama bu işi bırakıp Kezul dağının eteğindeki Amarif oğullarına gitti. Orada ona saygı gösterdiler ve Telmisan'dan ailesini getirmek ve sultana hizmet konusunda mazeretini bildirmek için adam gönderdiler. Böylece Selame oğullarının kalesinde²¹ gizlendi. Mağrip ve Telmisan hükümetinden korktuğundan orada kaldı. Siyasi meselelerden uzak durup *Mukaddime-i Tarih* kitabını telif etmeye koyuldu.²²

3. Telif ve Tedris Dönemi

İbn Haldun, dört yıl Selame oğullarının kalesinde kaldı ve *Tarih* kitabını yazmakla meşgul oldu. Kaynakları görmeksizin kitabın temel ek-senlerini, özellikle de mukaddimesini kaleme aldı. Fakat yazdığı kısımları tashih etmek ve telifini tamamlayabilmek için kitapları mütalaaya ihtiyacı olduğunu hissettiğinden orada dört yıl ikamet ettikten sonra hicrî 780

¹⁸ A.g.e., s. 560.

¹⁹ Beskere, Cezayir'de bir şehirdir.

²⁰ A.g.e., c. 7, s. 560 ve 561.

²¹ Bu kale, Cezayir'de Teyare eyaletindedir. (Bkz: Corbin, Henry, *Tarih-i Felsefe-i İslamî*, s. 398)

²² A.g.e., s. 638 ve 639.

senesinde²³ Tunus'a gitmeye karar verdi. Bu nedenle Sultan Ebu'l-Abbas'a bir mektup yazdı ve ondan Tunus'a, ecdadının vatanına gitmek için izin istedi. Sultan da buna onay verdi. İbn Haldun Tunus'a gitti. Muhammed b. Arefe -dönemin müftüsü olan şeyh- ona sıcak davrandı ve çok sayıda öğrencisini ilim öğrenmek üzere ona gönderdi. Bu vesileyle İbn Haldun, tarih kitabını tamamlamak için kütüphanelerden istifade ederken resmen ilim tedrisine de başlamış oldu. Kitabını tamamladıktan sonra bir nüshasını Sultan'a hediye etti.²⁴

Hicri 784 senesinde Şaban ayının ortasında İbn Haldun, sultandan izin alıp siyasi ve ilmî şahsiyetlere veda ederek Allah'ın Evi'ni ziyaret ve hac amelini eda gerekçesiyle Tunus'u terketti. Deniz yoluyla seyahat ederek Zilkade ayının ilk günü Kahire'ye vardı. Onun geldiğinden haberdar olan talebeler ve eşraf, ondan Ezher Üniversitesi'nde ters vermesini istedi. Bu nedenle tedrise başladı.²⁵ Hicri 786 yılında Sultan Zâhir tarafından, Maliki mezhebinin takipçilerine ait Salihyye medresesinin başkâdılık makamına atandı. Fakat birkaç ay sonra, deniz yoluyla Tunus'tan Mısır'a gelmekte olan İbn Haldun'un ailesi denizde boğuldu. O da bundan rahatsız olarak ve fikrî meşguliyetleri nedeniyle icra işiyle uğraşmaktan affını isteyip yalnızca öğretim ve yazmaya odaklandı. Bu durum, hicri 789 senesinde hac farızasını yerine getirmek üzere Mekke'ye gidene ve çok sayıda âlimle görüştüktan sonra beldelere gidip dönene dek sürdü. Bir sonraki senenin Cemadi ayında Kahire'ye geri döndü ve tekrar tedris işine koyuldu.²⁶

Hicri 791 yılında Sargatmış²⁷ medresesinin mütevellisi olmayı kabul etti ve hadis eğitimine, özellikle de Malik'in Muvatta kitabını okutmaya başladı. Aynı zamanda Biras tekkesinin idaresini de kabul etti. Fakat birkaç ay sonra azledildi.²⁸ Hicri 801 senesinde tekrar yargı makamına getirildi. 802 yılında Kudüs, Beytullahm ve Halil ziyaretini gerçekleştirdi.

²³ A.g.e., s. 639.

²⁴ A.g.e., s. 648 ve 649.

²⁵ A.g.e., s. 640.

²⁶ A.g.e., s. 672, 657 ve 667.

²⁷ A.g.e., s. 678. İbn Haldun'un kitabında geçen "Sargatmış" yazımı yanlıştır. Nitekim kitabın 680. sayfasında "Sargatmış" olarak yazılmıştır. Kurucusu Seyfuddin Sargatmış Nasırî olan Sargatmış medresesi meşhurdur. (Bkz: aynı yer, dipnot 5).

²⁸ A.g.e., s. 681, 690, 702 ve 703.



Aynı yılın Ramazan ayı sonlarında geri döndü. Hicri 803 yılının Muharrem ayının ortalarında bazı iftiralar nedeniyle onun yerine başkasını görevle getirdiler. Bu yüzden siyasi ve adli meselelerden uzak durmaya, yalnızca tedris ve telifle uğraşmaya karar verdi.²⁹ Rebiülevvel ayında ondan, sultanla birlikte Şam'a gidip Timurleng'in karşısına çıkması istendi. Oraya gitti ve müzakereyle geçen 35 günün ardından emanname olarak Mısır'a geri döndü. 807 senesine kadar üç kere daha yargı görevi ona tevdi edildi ve bu görevden azledildi.³⁰

Tahsil, siyaset, ilim ve yargı hayatına dair zikredilenlerin tamamı, İbn Haldun'un, vefat yılına kadar kaleme aldığı biyografisinde belirtilmiştir.³¹

Eserleri

Her ne kadar İbn Haldun'un hayatını kaleme alan dostu Lisanuddin Hatib³² Muhammed b. Abdullah, İbn Haldun'un *Risale fi'l-Mantık*, *Risale fi'l-Hisab*, *Telhis li-Ba'zi ma Ketebehu İbn Rüşd* ve *Şerh li-Kasideti'l-Bürde* adlarında bazı kitaplar yazdığını nakletmişse de³³ kendi hayatı ve eserleri hakkında yazmış olan İbn Haldun bu teliflerin adını vermemiştir ve elde bunlarla ilgili hiçbir iz yoktur. İbn Haldun'un sahip olduğu tek kitap, pek çok baskısı bulunan *Kitabu'l-İber ve Divanu'l-Mübteda ve'l-Haber fi Eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Aserehum min Zevi's-Sultani'l-Ekber*'dir. Kitabın baskıları arasında Cemal müessesesi tarafından Beyrut'ta yayınlanmış yedi ciltlik baskısı ve Daru'l-Fıkr tarafından Beyrut'ta birkaç kez yayınlanmış sekiz ciltlik (sekizinci cildi fihristtir) baskısı zikredilebilir.

Bu kitabın birinci cildi *Mukaddime-i İbn Haldun*³⁴ olarak meşhurdur ve birinci kitap olarak adlandırılmaktadır. İkinci ciltten beşinci cilde kadar olan ciltler Arap, İslam ve doğu tarihiyle ilgilidir ve ikinci kitap adını

²⁹ A.g.e., s. 715 ve 717.

³⁰ A.g.e., s. 729 ve 740-742.

³¹ A.g.e., s. 503-742.

³² *El-İhata fi Tarihi Gırnata* kitabının sahibi. (Bkz: el-Fahuri, Hanna ve Halil el-Cer, *Tarih-i Felsefe der Cihan-i İslami*, s. 712).

³³ El-Hasri, Sâti', *Derasât an Mukaddimeti İbn Haldun*, s. 96.

³⁴ Bu kitap, ayrı olarak da defalarca yayınlanmıştır. Tahran'da İstiklal Yayınevinin baskısı da bunlar arasındadır.

alır. Berber ve Mağrip tarihini içeren altıncı cilt ve yedinci cildin 2/3'ü ile kendi kaleminden İbn Haldun'un hayatını içeren 1/3'ü topluca üçüncü kitap³⁵ olarak adlandırılmıştır.

Mukaddime'de altı bâb³⁶, 193 mukaddime ve bölüm vardır. Altıncı babta eğitimle ilgili asli bahisler “babu'l-ilm ve't-ta'lim” başlığı altında elli bölümde zikredilmiş, diğer babların onbeş bölümünde bağımsız olarak talim ve terbiyeden söz edilmiştir. Buna ilaveten birçok bölümde diğer bahislerin içinde talim ve terbiye konusuna da girilmiştir.

Kitabın Eğitimle İlgili Konularının Genel Tasnifi

İbn Haldun'un eğitim ve öğretim alanındaki sözleri genel olarak birkaç bölüme ayrılabilir:

1. Şehirlerde eğitim ve öğretimin konumu, ders ve eğitimin kaynakları, eğitim kurumları ve merkezleri, eğitim araçları, tahsil süresi, yaygın ilim çeşitlerinin eğitim metodları vs. ve Mağrip, Endülüs, Afrika ve doğu ahalisinin başarıları.

2. Asr-ı saadetten kendi zamanına kadar eğitim ve öğretimin kısa tarihçesi, Müslümanların ilim ve sanatlarda ilerlemesi.

3. Antropoloji mevzuları, insanın tabiatı ve medeni oluşu, ruhun varlığı ve bedenle irtibatı, insanın hayvandan ayırt edilmesi ve eğitimle ilgili görüşlerinin altyapısını oluşturan şeyler üzerine görüşleri.

4. Epistemoloji ve aklın idrak kapasitesi, temyiz ve tecrübeye dayalı aklın ayırt edici özellikleri, ilimlerin kısımları.

5. Nefsin idrak eden ve harekete geçiren kuvvetleri gibi nefisle ilgili bahislerin psikolojisi, hafıza, müşterek his, muhayyile kabilinden bâtını kuvvetler, bireylerin zeka farklılıkları ve hazzın hakikati.

6. Eğitimin aşamaları, öğrenme metodları, eğitimin etkenleri, eğitim ve öğretimin hedefi gibi eğitim ve öğretim konuları, öğretmenler ve

³⁵ Mağrip'teki beldelerin tarihiyle ilgili altıncı ve yedinci ciltlerdeki bu kısım Fransızca'ya tercüme edilerek iki cilt halinde 1852 ve 1856 yıllarında Cezayir'de, 1925 ve 1927 yıllarında da Paris'te basılmıştır. (Bkz: *Derasât an Mukaddimeti İbn Haldun*, s. 98).

³⁶ Eğitimin en önemli ilke ve kuralları, altıncı babın 29 ve 31. bölümleri olarak iki bölüm halinde “ta'limu'l-ulûm” ve “ta'limu'l-vildan” başlığı altında zikredilmiştir.



eğiticilerin öğrencilere yönelik eğitim ve öğretimde kullanması gereken ilim ve eğitimle ilgili diğer tavsiyeler.

Araştırma Metodu

İbn Haldun, konuları ve hakikati araştırmada ve onları keşfederken birbirinden farklı ve çeşitli metodlardan yararlanması gerektiğine inanır. Dünyevî ve uhrevî, maddî ve manevî, itikadî ve ilmî düzendeki bütün hakikatler ve konular hakkında bir tek metodla araştırma yapılamaz. Burada aklî ve deneysel, naklî ve işitsel metodları gündeme getirir. Her birinden belli bir alanda yararlanır. Bu metodların her birinin kendi sahasıyla sınırlı olduğunu ve diğer alanla ilgili hakikatleri keşfedemeyeceğini vurgular.

Toplum, siyaset, iktisat, askerlik, eğitim ve genel olarak dünyevi hayatın bütün konularını keşfetmenin yolunun akıl, deney, olayları gözlem³⁷ ve mevcut vakaları inceleme olduğunu düşünmektedir. Onun önemli ayrıcalığı, beşeri bilimlerde bile kullandığı deneyselciliktir. Akıl ve deneyi, hakikatleri idrak etmede doğrunun kriteri³⁸ kabul eder. Fakat aklın ölçüt olması belli bir çerçevededir ve imanla ilgili itikatları, ahiretle ilgili konuları ve dinî ahkâmı kapsamaz. Hatta kelim ilmindeki aklî çıkarımlar bile şüpheleri reddetmek içindir, imana ilişkin itikatları ispatlamak için değil.³⁹

İbn Haldun, bu metodun yanında işitsel ve şer'î metodu da ortaya koyar ve onu, tevhid, ahiret, nübüvvetin hakikati gibi itikadî ve dinî meselelerle sınırlandırır. Allah Resulü'nün (s.a.a) gönderilmesinin hedefinin, akıl ve deney alanına girmeyen tevhid ve mead meselelerini halka öğretmekten başka bir şey olmadığını söyler. Bu nedenle Tıbb-ı Nebevi'yi (s.a.a) inkar eder ve şöyle der:

Şeriatla nakledilen tıbb vahiy değildir. Bilakis bunlar, Peygamber'in de (s.a.a) vakıf olduğu Arap toplumunun olağan konuları idi. Hazret'in toplumsal ve siyasî bilgileri de böyledir. Tamamı kendisinin aklî idrakine ve tecrübesine dayanmaktaydı. Hiçbir şekilde vahye istinat etmiyordu.⁴⁰

³⁷ Mukaddime-i İbn Haldun, s. 424-432, 398, 399, 541 ve 561.

³⁸ A.g.e., s. 460.

³⁹ A.g.e., s. 495.

⁴⁰ A.g.e., s. 493 ve 494.

Buna göre İbn Haldun, şeriatın sadece dinî konular ve uhrevî maslahatlara dönük olduğuna, geriye kalanın ise beşerin akıl ve deneyine bırakıldığına inanmaktadır. Eğer hadislerde akıl ve deneye aykırı dünyevî meseleler geçiyorsa bunlar tevîl edilmeliydi.⁴¹

Dolayısıyla akıl ve deney metodundan, din alanında değil, onun işe yaradığı çerçevede yararlanmak gerekir. Ahiret, nübüvvetin hakikati, ilahî sıfatlar ve şer'î yükümlülükler gibi konularda yalnızca naklî ve işitsel metoddan istifade edilmelidir. Bu sahada akla güvenilmez.

İbn Haldun, kendi araştırmasında bu iki metodun konumunu dikkate alarak her birini kendi alanında kullanır. Öyle ki, toplumsal, siyasal ve deneysel çeşitli meselelerde akıl ve deneyi, şer'î nakillerden bağımsız kendi fikrî prensiplerine oturtur. Bahsin sona ermesinin ardından, o da akıl ve deneyle ulaştığı hakikatleri teyit maksadıyla veya ayet ve hadislerin içeriği bakımından bazı sorunlar dikkatini çektiği takdirde onlara cevap verme dışında herhangi bir ayet ve hadis zikretmez.⁴²

Yazım Metodu

İbn Haldun'un eğitim konusu ve onunla ilgili meselelere dair görüşlerini açıklarken kullandığı yazım metodu tüm konularda aynı değildir. Bazen bir meseleyi bir bölümde bütün yönleriyle incelemekte, bazen bir meseleyi çok sayıda bölümde ele almakta ve her bölümde onun bir boyutunu değerlendirmektedir. Bazen de yerine göre bir meseleyi çeşitli bölümlerde hatırlatıp tekrar etmektedir.⁴³

İbn Haldun, *Mukaddime*'nin telifini kendi buluşu kabul eder ve başkalarından taklit etmiş veya onlardan herhangi bir meseleyi alıntılanmış olmaktan kendini beri görür. İlahi yardım sayesinde⁴⁴ yeni bir bâb açmayı başardığına, tohum attığına, islah ve mükemmellik için araştırmacılara yolu düzelttiğine inanmaktadır.⁴⁵

⁴¹ Aynı yer.

⁴² Bkz: *Derasât an Mukaddimeti İbn Haldun*, s. 488-491.

⁴³ A.g.e., s. 40.

⁴⁴ *Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 40.

⁴⁵ A.g.e., s. 588.



İbn Haldun'un bu iddiası, başkalarından ve onların teliflerinden hiçbir şekilde yararlanmadığı anlamına gelmiyor. Çünkü Aristo, Kadı Ebubekir Tartuşi, İbn Mukaffa gibi isimlerden eserlere atıfta bulunmuş ve eğitim öğretim aldığı çok sayıda üstadın adını zikretmiştir. Bazı yerlerde de onların kitaplarında geçen mevzuların eksiklerini ve tartışma tarzlarını belirtmiştir. Buna ilaveten, kendi kusurunu da itiraf etmiş ve güç yetiremeyecek bir işi başarmada düştüğü aczden bahsetmiştir.⁴⁶

İbn Haldun Araştırmalarının Geçmişi

İbn Haldun'un, özellikle tarih, sosyoloji ve iktisat alanındaki ilmi görüşlerinin dikkat çekmesi, iki yüzyıldan daha az bir zaman önce başlamıştır. Hammed ve Schultz'un yazdığı kitap ve makale yayınlandıktan sonra İbn Haldun batıda da meşhur oldu. Hammer, İslam tarihi hakkında Almanca bir kitap yazdı ve orada İbn Haldun'un bazı görüşlerini dile getirerek onu "Arapların Montesquieu'sü" olarak adlandırdı. Yine İbn Haldun'un *Mukaddime*'sini tanıtan Fransızca bir makale yazdı ve 1822 yılında *Asya* dergisinde kitabın bablarının başlıklarını zikretti. Bu makalenin yayınlanmasından kısa süre sonra Garcin de Tassy, İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinin kâmil bir nüshasını bütün bölüm başlıklarıyla birlikte Paris Kütüphanesinde buldu. Eseri bilim adamlarının istifadesine sunmak üzere neşretti. Schultz 1825 yılında İbn Haldun üzerine bir makale yazdı ve kitabının tamamının tercüme edilip yayınlanmasını istedi. Quatremère 1858 yılında *Mukaddime*'nin aslını üç cilt olarak yayınladı.⁴⁷ Aynı zamanda onun Fransızca'ya tercümesine başladı ama kısa süre sonra vefat etti. Baron de Slane bu tercümeyi tamamlayıp kendi izah ve notlarıyla üç cilt halinde 1862-1868 yılları arasında yayınladı.

Bu tercümenin yayınlanmasıyla birlikte düşünür ve bilimadamlarının, özellikle de sosyoloji, tarih ve iktisat alanındaki bilimadamlarının dikkati İbn Haldun üzerinde toplandı. Hatta tarih felsefesinin kurucusunun Vico mu, yoksa onun mu olduğu, yahut sosyolojinin kurucusunun

⁴⁶ A.g.e., s. 7.

⁴⁷ Paris'te yayınlanmış bu baskı, İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinin Arapça (orijinal dilindeki) en eski baskısıdır. (Bkz: *Dirasât an Mukaddimeti İbn Haldun*, s. 127)

Auguste Comte mu -sosyolojinin babası-, yoksa onun mu olduğu konusunda pek çok görüş beyan edildi.⁴⁸

İslam ülkelerinde İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinin Türkçe ve Farsça'ya tercüme edilmesine ilaveten İbn Haldun ve ilmî görüşleri hakkında dergilerde veya kitaplarda makaleler ya da bağımsız telifler yazılmıştır. Fakat bu mevzular daha ziyade tarih felsefesi, sosyoloji vs. çevresinde olmuş ve onun eğitimle ilgili düşüncelerine çok az değinilmiştir. Yine birtakım görüşler ona nispet edilmiş ama kendi kitabına istinat edilmemiş yahut onun eğitimle ilgili fikirlerine ilişkin doğru dürüst ve kapsamlı bir tahlil ortaya konmamıştır. Bu sebeple, Müslüman düşünürlerin eğitimle ilgili görüşlerini incelerken bu mütefekkirin sadece eğitimle ilgili görüşleri de, tarihsel ve sosyolojik bahislere girmeksizin çeşitli açılardan incelenmiştir.

İbn Haldun'un Asrında Eğitim ve Öğretimin Durumu

İbn Haldun, kendi çağında eğitim ve öğretimin durumunu bizzat kendisi izah etmiş ve konuyu çeşitli açılardan ele almıştır. O hem eğitim ve öğretime, öğretmenlerin durumuna, çalışma şartlarına, eğitimin araç gereç ve kaynaklarına, ders kaynaklarına, tahsil süresine, eğitim mekânına vs. dair genel bir manzara ortaya koymakta, hem çeşitli beldelerde eğitim ve öğretimin değişik metodlarını açıklayıp analiz etmekte, hem de bunu, eğitim ve öğretimin geçmiş tarihiyle, özellikle de asr-ı saadetle karşılaştırıp etkenleri incelemektedir.

Kendi asrında eğitim ve öğretimin durumu hakkında şöyle der:

Muallim mescitte oturur ve öğretim için hazırlığını duyururdu. Mescitler iki gruptur: Bir grup mescit hükümetin elindeki umumî mescitlerdir. Muallim sultandan izin alarak bu mescitlerde öğretim işiyle meşgul olabilir. Diğer grup mescitler ise mahalle mescitleridir. Mescidin komşuları ona rızalarını bildirirler.⁴⁹ Tedris için mescitlerin dışında öğrencilere eğitim vermek üzere emirler ve diğer zengin kişiler tarafından binalar da inşa edilmiştir. Onlara diğer binaların geliriyle birlikte vakfedilmiştir.⁵⁰

⁴⁸ A.g.e., s. 249-259.

⁴⁹ *Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 220.

⁵⁰ A.g.e., s. 437.



Muallimler özgürdü. Öğretmenlerin eğitimine gözetim ve tedrisin niteliğini değerlendirme yoktu. Fakat ehil oldukları işi üstlenmeleri ve bir kimse eğer bir dersi verme kapasitesine sahip değilse bunu kabul etmemesi gerektiği yönünde ahlâkî açıdan onlara tavsiyede⁵¹ bulunuluyordu.⁵²

Elbette ki emr-i maruf ve nehy-i münker babından, hisbe işini üstlenmiş kimseler tarafından bedensel tedibin nasıl olacağına ve dayak şiddetinin önlenmesine gözetim ediliyordu.⁵³

İbn Haldun zamanında öğretmen, yüksek toplumsal makamlara mensup bir unsur kabul ediliyor ve öğretmenlik, gelir elde etmek için başlı başına bir meslek sayılıyordu. İlmin bir meslek ve uğraşı olmadığı, bilakis tebliğ yönü bulunduğu ve eğitimin, ulemanın ve mansıp sahibinin dinî vazifesi telakki edildiği asr-ı saadetin aksine. Ama ulema ve mansıp sahipleri saltanat ve ülke idaresi işine yöneldikçe eğitim ve öğretim işini bunu sadece meslek ve gelir vesilesi gören kişiler üstlendi. O günden sonra diğer işlerden geri duran herkes öğretmenlik işine girdi.⁵⁴

Eğitimin aslî hedefi, Kur'an'ın öğrenilmesi ve ezberlenip anlaşılması idi. Bu da dinin şiarı sayılıyordu.⁵⁵ Tüm mekteplerde eğitimin aslî eksenini olan Kur'an dışındaki eğitim konuları ise hadis, fıkıh, hat, yazı eğitimi, şiirin ilkeleri, dil, edebiyat ve matematikle ilgili ilimlerdi. Ülkelerdeki eğitim metodu da muhtelifti. Mağrip'te tahsilin başlangıcında⁵⁶ öğretmenler sadece Kur'an eğitimiyle yetiniyordu. Süre boyunca hat ve farklı kıraatlar gibi Kur'an'la ilgili olanlar dışında başka bir dersin eğitimi yoktu. Çünkü eşzamanlı eğitimin, çocukların Kur'an üzerinde yeterince maharet kazanmasına mani olacağı düşünülüyordu.⁵⁷

Endülüs'te eğitim metodu şöyleydi: Öğrenci, tahsil hayatının başında okuma ve yazmayı öğreniyor, daha sonra Kur'an öğrenmeye başlıyordu. Endülüs'ün eğitim öğretim sisteminde Kur'an öğrenimi esas olsa

⁵¹ Bu tavsiye, İbn Haldun gibi âlimler tarafından gerçekleştiriliyordu.

⁵² A.g.e., s. 200.

⁵³ A.g.e., s. 225.

⁵⁴ A.g.e., s. 29-30.

⁵⁵ A.g.e., s. 537.

⁵⁶ Bu metod, tahsilin başlangıç yöntemi idi. İster çocukluk ve ilk gençlik dönemi için olsun, ister gençlik ve yetişkinlik dönemi için.

⁵⁷ A.g.e., s. 538.

da edebiyat, Arapça, şiir, hat, kompozisyon gibi diğer konuların eğitimi de vardı. Çocuk büluğ çağına eriştiğinde zikredilen konulara orta seviyede aşina oluyor ve gerekli beceriyi kazanıyordu. Afrika'daki eğitim metodu da hemen hemen Endülüs'teki gibiydi. Okullarda Kur'an eğitimine ilaveten aslî ders maddesi olarak ve çoğunlukla hadis, ilimlerin yasaları ve diğer meseleler de (edebiyat vs.) müfredatta yer almaktaydı. Afrika'daki eğitim sistemi, Endülüs'ün eğitim sisteminden etkilenmişti. Çünkü Afrikalı çocukları Endülüs'ün öğretmenleri ve şeyhleri eğitiyordu.⁵⁸

İbn Haldun, kendisinden nakledildiği kadarıyla doğudaki eğitim konusunda şöyle der:

Onlar da Kur'an öğretimini diğer derslerle birlikte vermektedir ve hangi eğitim konularına daha fazla ağırlık verdikleri belli değildir. Fakat bize aktarıldığına göre her bir ders ayrı ayrı öğretilmektedir. Mesela yazı dersi Kur'an öğretiminden ayrı bir sınıfta ve ayrı öğretmenle ya da başka ilmî kitaplarla yapılmaktadır.

Bütün bu beldelerde resmi eğitim çocukluk döneminin ortalarından itibaren başlamakta ve büluğ çağına, hatta gençlik devresine kadar devam etmekteydi.⁵⁹ Her birey, kabiliyetine uygun olarak, ilmî meleke kazanana dek belli bir mevzuda derse devam ediyor veya bir süre sonra yorulup tahsilini yarıda bırakıyordu. Diğer bir ifadeyle, ya doğru eğitim metodlarının kullanılması nedeniyle birey makul sürede ilmî derecelere ulaşabiliyor ya da yanlış eğitim yöntemlerinden istifade edilmesi sonucunda tahsil süreyi uzuyor ve bu yüzden de bir kısmı eğitimini yarıda bırakıyordu. Bu sebeple İbn Haldun, öğrencinin okul yurdunda kalma süresinin onaltı yıl olmasını, yanlış eğitim metodlarının kullanılmasının tahsil süresini uzatmasına bağlar. Oysa Tunus'ta eğitimde makul yöntemlerin kullanılması sebebiyle öğrencinin konaklama süresi beş yıl olarak belirlenmiştir. Zira birey bu müddet içinde her ilim alanında meleke sahibi olabilir ve gerekli becerileri öğrenebilir.⁶⁰

İbn Haldun, Tunus'ta derslerin öğretim aşamalarını Kadı Ebubekir b. Arabî'nin *Sefername* kitabından aşağıdaki şekilde nakletmekte ve çok

⁵⁸ Aynı yer.

⁵⁹ Aynı yer.

⁶⁰ A.g.e., s. 432.



beğenmektedir. Bu da iki bilim dalının aynı anda öğretiminin yasak olmasından ibarettir. Tabii ki olağanüstü kabiliyeti bulunan öğrenciler bu kuralın dışında tutulmuştur. Dolayısıyla ortalama bireylerin eğitim aşamaları şöyle olmaktadır:

1. Arapça kaidelerinin eğitimi,
2. Matematik eğitimi ve kurallara ilişkin alıştırmalar,
3. Kur'an'ı okuma (bu iki aşamadan sonra Kur'an kıraatının eğitimi, öğrencinin Kur'an'ı öğrenmesini kolaylaştırmaktadır),
4. Usul-i din eğitimi,
5. Usul-i fıkıh eğitimi,
6. Cedel ilminin eğitimi,
7. Hadis eğitimi,
8. Diğer ilimlerin eğitimi.

İbn Haldun, eğitimin bu aşamalarını güzel ve doğru bulur. Fakat bu metodun farklı toplumlarda uygulanabileceğine inanmaz. Çünkü İslam ülkelerinin çoğunda ahalinin adeti, eğitime Kur'an'la başlanması şeklindedir. Bu alışkanlığın da iki sebebi vardır: a) Eğitimi teberrük için ve sevap olduğundan yaparlar, b) Çocuklarının tahsilini sürdürürlerse afetlerin meydana geleceğinden, Kur'an'ı öğrenmeden tahsili terkeden çocukların bülûğ ve gençlik çağında ekseriya bâtl yollara sapabilecekleri ve Kur'an'a yönelmeyeceklerinden korkarlar.⁶¹

İbn Haldun, kendi çağındaki eğitimin durumundan bahsederken, ders kaynağı olarak öğrencilere verilen telif kitapların çokluğuna işaret etmiş ve bunu eleştirmiştir. Şöyle der:

Bir taraftan bütün bu kaynakların öğrenilmesi, ezberlenmesi ve çeşitli kavramlara (Bağdadî, Mısırî, Kayravanî, Kurtubî vs.) aşına olunmasının lüzumlu görülmesi, diğer yandan öğrencinin ömrü ve tahsil zamanının sınırlı oluşu, öğrencinin ihtiyaç duyacağı ilimlerin eğitiminden geri kalmasına yolaçacaktır. Eğer öğretmenler eğitimi zarurî ve dinî konularla sınırlandırırsa vakit yetersizliği sorunuyla karşılaşmayacak, eğitim de kolaylaşacaktır. Fakat ne yazık ki öğretmenler, zorunlu olmayan konularla dolu bir eğitim sistemine alışmış durumdadır ve metodu değiştirmiyorlar.⁶²

⁶¹ A.g.e., s. 540.

⁶² A.g.e., s. 531 ve 532.

İbn Haldun, çeşitli mevzular hakkında yazılmış telif kitaplarının çokluğu, büyük eğitim merkezleri⁶³ ve başta acem beldeleri (Fars, Horasan ve Maveraünnehir gibi)⁶⁴ olmak üzere çeşitli şehirlerdeki ilerlemelerden bahsetmesine ilaveten, o dönemin eğitim ve öğretimi, medeniyeti, ilim ve sanattaki ilerlemeleri konusunda genel olarak şöyle görüş belirtir⁶⁵:

Mağrip'te eğitim ve öğretim gerilemektedir. Bilim ve sanattan artık eser yok. Geçmişteki medeniyet ve kültür eserlerinin tümü, Fas'ta Muvaahhidler devletinin kısa süreliğine değer verdiği az sayıdaki kısmı hariç, ortadan kalkmıştır. Endülüs'te de çeşitli ilimlere önem azalmış, edebiyat ve Arapça fenleri dışında geriye bir şey kalmamıştır. Ne fıkıhtan, ne de aklı ilimlerden pek haber yoktur. Bunun sebebi bu beldelerde nüfusun eksilmiş olmasıdır. Devletler keşmekeş içinde birbirleriyle uğraşmaktadır ve ilmî gelişme düşüncesinde değildir. Ama doğu beldelerinde ilim ve eğitim paha biçilmez bulunmaktadır. İlim ve sanatların farklı dallarında ilerlemeler kaydedilmiştir. Bunun sebebi oralarda nüfusun fazla olması ve güçlü bir medeniyete sahip olmalarıdır. Onlar, Mısır gibi büyük eğitim merkezleri ve okullar inşa edip vakıflar kurdular. Böylece çocukların ve sonraki nesillerin tahsilini güvence altına aldılar. İlke olarak okul yapımı ve vakıflar, toplumda eğitim ve öğretimin yüksek maksatları için bir kültüre dönüşmüştür. Bu nedenle orada öğretmen ve öğrenci çok fazladır ve ilim piyasası oldukça parlaktır.

İbn Haldun, o zamanın Avrupa şehirlerini şöyle anlatır:

Bize ulaştığı kadarıyla o diyarın insanları felsefe ilimlerinde gelişmiştir. Talebe ve üstat, yüksek eğitim okulları ve merkezler çok fazladır. Ders sınıflarında eksiklik yoktur.⁶⁶

⁶³ A.g.e., s. 435.

⁶⁴ A.g.e., s. 543-545.

⁶⁵ A.g.e., s. 422 ve 432-437.

⁶⁶ A.g.e., s. 481.



Birinci Bölüm: İbn Haldun'un İnsan Hakkındaki Görüşü

İbn Haldun, insan nefsinin, temel doğası itibariyle iyi ve kötüyü ya da hayır ve şerri kabul etme zeminine sahip olduğuna inanır. Hayvan olduğundan kötülük ve şerre eğilimi vardır, insan olduğundan da akıl ve konuşma kuvveti, fitrat aslı itibariyle hayra meyyaldir. İyi sıfatları kazanmak ve iyilikleri gerçekleştirmeye daha eğilimlidir.⁶⁷ Fakat insanın şerre, kötülüğe ve hayvani huylara temayülü de, bir etken onu hayra yöneltilmiyorsa, hayvani huylar olan şerre, zulme ve kendi türüne düşmanlığa sürükleyecek boyuttur. Aslında insan daha güçlü ve daha aktif bir hayvani tabiata sahiptir. Onun fiiliyata geçmesi için harici bir etken ve dinamiğe ihtiyaç yoktur. Bilakis doğal biçimde (engelleyici bir âmil bulunmadığı takdirde) hayvani eylem ve davranışlara yönelir. Bu, öğretmen, eğitimci ve yönlendirici etkenler bulunmadığında fiiliyata geçmeyen hayra ve iyi davranışa eğilim duymasının aksine bir durumdur.⁶⁸

Dolayısıyla insan, başkalarına saldırganlık ve düşmanlık temayülünde⁶⁹ hayvan gibidir ve ondan bir farkı yoktur. Sonuç itibariyle hayvan, savunma için pazu gücü, boynuz ve pençe gibi fiziksel yeteneklere sahiptir. Fakat insanın savunma araçları yapacak düşünce ve becerisi vardır. Mızrak, kılıç, tüfek gibi araçlar yapabilir veya siyasetle hasmındaki saldırı düşüncesini bertaraf edip ona üstünlük sağlayabilir. Bu vesileyle de kendisini savunabilir. Bireylerin ihtiyaçlarını temin etmek, onları saldırganlıktan menetmek, savunma için gerekli becerileri kazanmak ve tü-

⁶⁷ A.g.e., s. 123 ve 142.

⁶⁸ A.g.e., s. 127.

⁶⁹ A.g.e., s. 376.

rünü korumak, bir yandan biraraya gelip yardımlaşmaksızın, öte yandan hükümet ve devlet bulunmaksızın mümkün olmadığından, toplumsal hayat ve muktedir, hâkim bir devlet zarurî iki etkindir.

Aslında İbn Haldun, her ne kadar insanı doğası gereği medeni⁷⁰ kabul edip insanın, tek başına yaşayamayacak denli muhtaç yaratıldığını, ihtiyaçlarını karşılamak için başka insanlara gereksinim duyduğunu ve toplum olmaksızın hayatını düzene koyamayacağı, ümran ve ilerleme sağlayamayacağını söylese de, aynı zamanda her bireyin tabiatının toplumsal hayatta saldırganlık, düşmanlık, ihtilaf ve bozgunculuğa yolaçtığına da inanır.⁷¹ Ama bu ikisini çelişkili ve uzlaştırılmaz görmez. Nitekim şöyle der:

Bireylerde bu ikisi arasında ahenk sağlayacak üçüncü bir tabiat⁷² daha vardır. O da, toplumda kişilerin ihtilaf çıkarıp saldırganlık yapmasını ve hakları zayı etmesini engelleyen ve sosyal ilerleme, bayındırlık ve ihtiyaçların teminini gerçekleştiren bir hâkimiyete ihtiyaç hissidir.⁷³ Bundan dolayı toplumda hâkimiyet ve hükümetin varolmasındaki zaruret, beşeri tabiatın gerektirdiği bir şeydir.

İbn Haldun, beşeri tabiatın gereğini, egemenliğin Tanrıdan gelmesi ve mukaddes şârinin tayin etmesi gerektiğine inanan felsefecileri eleştirir ve onların yaklaşımının kanıtı dayanmadığını belirtir. Bunun sebebi, beşerin varlık ve hayatının peygamberler olmadan da düzene sokulabilecek olmasıdır. Çünkü her egemen, zorlayıcı kuvvetle insanları kendi yolunu izlemeye mecbur edebilir ve toplumsal bozgunu önleyebilir. Bunun kanıtı da, çoğu insanın semavi kitabı bulunmayan Mecusiler olmasına rağmen hep devlet, toplum ve sosyal hayata sahip olmuş olmasıdır. İbn Haldun daha sonra nübüvvetin ispatının akılla olmadığı, şer'î olduğu sonucuna varır.⁷⁴

İbn Haldun'un bu sözüyle ilgili birkaç noktaya değinmek gerekir:

1. İbn Haldun, yaratılışın ve Allah tarafından halife tayin edilmenin hedefini, toplumsal hayatın tesisi ve insan türünün bekasının korunması

⁷⁰ A.g.e., s. 41.

⁷¹ A.g.e., s. 41-43, 127, 187 vs.

⁷² A.g.e., s. 139.

⁷³ A.g.e., s. 376.

⁷⁴ A.g.e., s. 43 ve 44.



olarak kabul etmiştir.⁷⁵ Bu nedenle bu hedefin, ilahî kanun olmaksızın ve Allah'ın yasaları karşısında yükümlülük üstlenmiş özel bireylerin hâkimiyeti bulunmaksızın da gerçekleşebileceğini düşünür. Fakat bu yoldan nübüvveti ispatlamaya koyulan Şeyhu'r-Reis Ebu Ali Sînâ gibi filozoflar, yaratılışın ve Allah tarafından halife tayin edilmenin hedefini toplumsal hayatın tesisiyle sınırlandırmaz. Bilakis bunlar, insanlığın mutluluğunu ilim ve eğitimin çeşitli boyutlarında dikkate alırlar. Bu sebeple beşerin tabiatı gereği ve fitraten kemâlî isteme ve kemâle ulaşmak için sahih kılavuzluğa ihtiyaç duymanın icabı olarak sahih eğitim öğretime ve arzu edilen mutluluğa nail olmaya zemin hazırlayacak bir hakimiyetin varlığını aklen zorunlu telakki ederler. Kesin olan şu ki, bu hedefin tahakkuku, ilahî kanununun maddî, manevî, bireysel, toplumsal vs. muhtelif boyutlarda icrası dışında imkansızdır. İlahî kanunun icrası da Allah tarafından doğrudan veya şartların toplanması aracılığıyla seçilmiş ilahi önderler vesilesiyle olmak dışında mümkün olmayacaktır.

2. İbn Haldun, Hâce Nasıruddin Tusî'yi⁷⁶ izleyerek beşerin vahyin yardımı olmaksızın sosyal hayatı yönlendirilebileceğine inanır. Yani İbn Sînâ'nın söylediği gibi değildir:

Dünyevi mâişet, düzeni koruma iktidarı ve diğerlerinin hukukuna tecavüzün önlenmesi sadece Allah'ın kanunuyla hakim olabilir.⁷⁷

Çünkü üç tür iktidar ve hakimiyet vardır:

a) Güç ve üstünlüğe dayalı iktidar ve hakimiyet. Bunun hakimine "melik" adı verilir. Bu tür bir hükümet, hükümetin mümkün en berbat türüdür.

b) Akılcı tedbir ve siyasete dayalı iktidar ve hakimiyet. Bu tür bir iktidar ve hükümetin kanunları, devlet büyüklerinin akılcı çözümleri temelinde oturur. Onların aslı hedefi de akılcı metodla insanlar için dünyevi menfaati temin etmek ve zararı dünyalarından çıkarmaktır.

c) Allah tarafından gelen ve şeriat ahkâmına dayanan şer'î siyaset ve iktidar. Bu tür bir hükümet dünya ve ahirette faydalıdır. Fakat bundan

⁷⁵ A.g.e., s. 43.

⁷⁶ Bkz: *Ahlak-ı Nâsirî*, s. 247-258.

⁷⁷ Bkz: Mutahharî, Murtaza, *Mecmua-i Âsâr*, c. 7, s. 118. *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbihât*, c. 3, s. 371 ve 372. *İlahiyyat-i Şifa*, s. 441-446.

hedef, insanın gerçek ve daimî maslahatını, yani uhrevî saadetini sağlamaktır, dünyevî mutluluğunu değil. Dolayısıyla din, dünyevî konularda sadece akılcı siyasetin çerçevesini belirler. Başka da bir rolü yoktur.⁷⁸ Dinin rolü; tevhid, nübüvvet, ilahi sıfatların mahiyeti, ahiret gibi konular ve aklın idrakini aşan meselelerle ilgilidir. Bu konularda şeriata teslim olmak ve onunla amel etmek gerekir. Çünkü şeriat koyucu, insanların maslahatını onlardan daha iyi teşhis eder. Ahiret ve aklın ötesindeki meseleler de zaten insanlar için gizlidir.⁷⁹

Dinin rolünün, İbn Haldun'un söylediği gibi ahiretle sınırlı olmadığını hatırlatmak gerekir. Aksine din, dünyada insan hayatında da etkilidir. Zira din, insanın çeşitli boyutlardaki ihtiyaçlarına cevap verir. Nasıl ki manevî ihtiyaçları gidermeyi, Allah'ı arayış ve Allah'a ibadet yolunda yetişme ve olgunlaşma vs. gibi şeyleri halletmeyi üstlenmişse hukuk, toplum, iktisat, yargı, ceza, siyaset, uluslararası konular vs. gibi çeşitli boyutlardaki diğer ihtiyaçlara da cevap verebilir. İlke olarak İslam dininin ebedi oluşunun sırrı, insanların bireysel ihtiyaçlarıyla ilgilenmiş olmasıdır. Özellikle de her zaman baki olan ebedi ihtiyaçlarla. Bu sebeple bu mektepte, muhtelif boyutlardaki bireysel ve toplumsal ihtiyaçları gidermek amacıyla ilimlerin geliştirilmesi için çaba göstermek gerekli görülmüş; birey ve toplumun dünya ve ahirette bahtiyarlığının temin edilebilmesi için beşerin ilimler sayesinde elde ettiklerini insanî sahil hayatı kurma yönünde kullanması istenmiştir. Din, dünya hayatından ayrı değildir. Bilakis esas itibariyle hayat dinle anlam kazanır ve onun uhrevî hayatla gerçek irtibatı ortaya çıkar.

İslam dininin rolü ahiretle nasıl sınırlandırılabilir. Oysa Kur'an'ın nuzulünden hedef, en genel anlamıyla insanlığın talim ve terbiyesidir:

﴿ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾

“Onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder.”⁸⁰

⁷⁸ Mukaddime-i İbn Haldun, s. 43 ve sonrası.

⁷⁹ A.g.e., s. 495-496 ve 459-460.

⁸⁰ Bakara: 129.



Planlamayla ilgili yasaları o kadar kapsamlıdır ki insanın dünya hayatının tüm durumlarındaki davranış, motivasyon ve düşüncelerini kapsar:

﴿ اَعْلَيْكَ الْكِتَابَ تَيْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾

“ Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, ... olarak indirdik.”⁸¹

﴿ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾

“O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez.”⁸²

İnsan ve Hayvanın Ortak Yönleri ve Farklılıkları

Söylediğimiz gibi, İbn Haldun açısından insan, hayvan cinsindedir ve zâhiri duyularla idrak, irade ve hareket fiillerinin icrası, beslenme ve barınmaya odaklanması gibi konularda hayvanla müşterektir. Fakat aynı zamanda birtakım özelliklere sahip olmak bakımından da hayvanlardan ayrılmaktadır⁸³:

1. İnsan doğası gereği medeni ve toplumsaldır. Doğal biçimde başka insanlar olmaksızın yaşayamaz ve hayatını idame ettiremez.

2. İhtiyaçların temini, insanların idaresi ve saldırganlıkların önlenmesi için egemen bir devlete ihtiyaç insandaki doğal histir.

3. İnsan, beyninde yeralan düşünce gücüne sahiptir. Bu güç, duyu-dan üstündür; hissedilen biçimleri soyutlayabilir, zihinsel çaba gösterebilir ve onlardan başka biçimler çıkarabilir ya da onları diğer biçimlerle sentezleyebilir. “Akıl”⁸⁴ adı verilen bu düşünce gücünün üç mertebesi vardır: Temyiz edebilen akıl, deneysel akıl, teorik akıl.⁸⁵

⁸¹ Nahl: 89.

⁸² En'am: 59.

⁸³ Mukaddime-i İbn Haldun, s. 429-443.

⁸⁴ Mukaddime-i İbn Haldun'un 542. sayfasında (Beyrut Daru'l-Fikr baskısı), beşinci babın otuzüçüncü bölümünün sonunda akıl, Nahl suresi 78. ayetteki “efideh”le karşılanmıştır. Kitabın Tahran baskısında böyle değildir.

⁸⁵ Bkz: Abdülemir, Şemseddin, *el-Fikru't-Terbevi inde İbn Haldun ve İbnu'l-Erzak*, s. 49 ve 50.

a) Temyiz edebilen akıl: İnsan bu kuvvet sayesinde organize ve ahenkli idraki elde eder, fiil ve davranışlarını düzene sokar, faydasına olanı ve maişetini temin eder, buna karşılık zararına olanları da kendinden uzaklaştırır.

Her ne kadar hayvan da insan gibi, duyuları aracılığıyla idrak taşıyor ve maksatlı olarak fiilleri yerine getiriyorsa da organize ve ahenkli idrakten mahrumdur. Bu sebeple onun fiillerinde belli bir düzen ve tertip yoktur. Ama beşerde organize ve ahenkli idrak vardır, bu nedenle de yaptığı işler düzenli ve tertiplidir. Mesela bir şeyi ortaya çıkarmak isteyen kimse, olguların ve doğal hadiselerin ortaya çıkmasında belli bir düzen ve tertip bulunduğundan kendisinden sadır olan fiillerin de belli bir düzen ve tertibe riayet etmeksizin mümkün olamayacağı hakikatini iyice kavramıştır. Bu yüzden fiili ortaya çıkaran sebep, etken ve şartları tanıması gerektiğini anlar. Hangi fiilin öncelikli, hangisinin sonra olması ve hangi tür işin hangi vakitte gerçekleşmesi gerektiğinden haberdar olmalı, düşünceden sonra iş ve fiiliyata, birinden sonra diğerine girişmeli, yani düşünce sona ermeden iş başlamamalı, yeni düşüncenin başlangıcı eski işin sonu olmalıdır. Nitekim şöyle denir:

Eylemin başlangıcı düşüncenin sonu, düşüncenin başlangıcı eylemin sonudur.⁸⁶

İbn Haldun'a göre hayvanda organize düşünce ve eylem ile insandaki vicdanın yokluğu, insani hayvana üstün olmasının sebebidir.⁸⁷

b) Deneysel akıl: Bilimsel fikirler, inançlar, faydalı ve zararlı olan şeyler, iyilikler ve kötülükler, hayat tarzı gibi şeyleri idrake yönelir, zaman içinde ve insanın tecrübesiyle oluşur.⁸⁸

Hayvan bu akıldan ve onunla ilişkili idraklerden mahrumdur. İnsan ise buna sahiptir. Bu nedenle insan, siyasî ve felsefi çeşitli metodlarla organize teşkilatlar üretmeye imkan bulur. Bu vesileyle de zarar ve

⁸⁶ Bkz: Gunâbâdî, Muhammedpervin, *Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, c. 2, s. 860. *Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldun*'dan nakletmemizin nedeni, bu bölümün Mısır, Beyrut ve İran baskısı Arapça metinde yeralmamasıdır. Buna karşılık Paris baskısında vardır ama Paris metni de elde yoktur.

⁸⁷ A.g.e., s. 863.

⁸⁸ A.g.e., s. 860.



yozlaşmaya sırt çevirebilir, çirkinlikleri güzelliklere dönüştürebilir.⁸⁹ Zira insanlar, tecrübeyle davranışlarının iyi ve kötü sonuçlarını denemiş olur, çirkinlikleri net biçimde ayırt edebilir ve onlardan uzak durabilir. Tecrübeden öğrenmek, insanlar için aşamalı olarak ve zaman geçtikçe ortaya çıkan bir şeydir. Allah'ın bunu belli sayıda insanlara en kısa sürede mümkün kılması hariç. O da bireyin, babaları, geçmiştekiler ve büyüklerin tecrübelerini öğrendiği ve onlardan yararlandığı sıradadır. Büyüklerden öğrenmeksizin tecrübe biriktirmek ve kendini yetiştirmek için büyük sıkıntılara katlanmak gerekir. Ekseriya anormal davranış ve âdâp bakımından ve kendi türüyle ilişki açısından kara gün ve sorun yaşayabilir. Buradan şu meşhur sözün manası anlaşılmalıdır: Kişi babasından edep ve terbiye öğrenmezse zaman onu eğitir.⁹⁰

İbn Haldun'un bahsettiği temyiz edebilen akıl ve deneysel akıl, "aklı-amelî"nin iki kısmıdır. Aristo birincisini "teknik" olarak adlandırır ve şöyle der: "Bu kuvvetin hedefi, inşa etmektir." İkincisini ise "hikmet-i amelî" olarak nitelendirir ve şöyle der: "Bu kuvvetin hedefi, yerine getirmek ve gerçekleştirmektir."⁹¹

İbn Haldun'un temyiz akli ve deneysel akıl arasında düşündüğü farklılık dikkate alındığında bu iki kuvvetten çıkan pratikler iki bölüme ayrılabilir: 1. Biri, yapılmış ve üretilmiş şeylerle ilgili pratikler, 2. Gerçekleştirilen işlerle ilgili pratikler. Birincisi eşya imal etmenin araçları hakkında düşünmek olan "sınai" pratikleri kapsamaktadır. İkincisi ise fiillerle ilgili pratiklerdir. Sinaî pratiklerin iyi veya kötü olduğu konusunda yargıda bulunmanın ölçütü, sanatçının sahih akletme metoduna sahip olup olmadığı, sahipse hangi oranda sahip olduğudur. Bu konu, ürettiği şeylere bakılarak bilinebilir. Ama iyi ve faydalı işlerle meşgul olan ahlâki faziletler veya pratiklerin hedefi, üretilen şeylerin kemâli değildir. Bilakis kemâl, o işlerin failidir. Onlarda pratik, şeylerin iyi veya kötü yapılmasıyla sonuçlanmaz. Aksine insan ahlakının iyi veya kötü olmasıyla sonuçlanır.⁹²

⁸⁹ A.g.e., s. 864.

⁹⁰ A.g.e., s. 865 ve 866.

⁹¹ Bkz. Muhmin, Mehdi, *Felsefe-i Tarih-i İbn Haldun*, tercüme: Mecid Mescudî, s. 266.

⁹² A.g.e., s. 238.

c) Nazari akıl: Duyu dünyasının ötesinde, eylem ve davranışı aşan şeyleri ilmî veya zannî idrake yönelir. Bu kuvvetin düşünceleri, insanın mantıksal sistem ve derlemesini aynı cinsten tasavvur veya tasdik malumatına yönlendiren ve daha sonra da başka bir malumatla düzenleyip diğer sonuçlara iade eden tasavvurlar ve doğrulamalardır. İnsan bu kuvvet yoluyla çeşitli ilimlere aşına olur. Varlık fenomenlerini ve onların sebeplerini tanır, kendi hakikatinin kemâlini bulur ve saf akıl olur.

İbn Haldun'a göre, temyiz eden akıl ve deneysel akıl mertebelerinden mahrum bulunan hayvanın bu üstün mertebeye sahip olmadığı kesindir. Bilakis aklın bu mertebesi (nazari akıl), insanın hakikatidir.⁹³ Belki de bu görüşün, "Ey insan, sen düşünceden ibaretsin" diyen Mevlânâ'nın görüşünün aynısı olduğu söylenebilir.

İbn Haldun, insanın bu akılcı düşünce ve idrakle bilmediği ilimleri tahsile koyulduğuna⁹⁴, çeşitli bilim ve sanatları ortaya çıkardığına⁹⁵, beşeriyeti medeniyet, ümran ve bayındırlığa ulaştırdığına⁹⁶, peygamberlerin Allah katından getirdiklerini idrak ettiğine, talim ve terbiye için gayret gösterdiğine, hemcinsleri arasında işbirliği ve yardımlaşmaya kılavuzluk ettiğine, peygamberlerin rehberliğini esas alarak ahiret ve ebedi mutluluk için faydalı olanlarla amel ettiğine⁹⁷ inanır. Genel olarak akıl, konuları kesin biçimde kavramak için doğru kriterdir. Tabii ki aklın idraki kesin ve sağlam olsa da sınırlıdır. Tevhid, ahiret, nübüvvetin hakikati, Allah'ın sıfatlarının hakikati, makul olan şeylerin ötesindeki konularla ilgili meseleleri idrak etmesi beklenmemelidir. Bu meselelerde akıl yetersizliğini kavrar ve insanı şeriata havale eder. Bu da sadıkların "العجز عن الإدراك ادراك" sözünün manasıdır.⁹⁸

4. İnsanla hayvanı ayıran özelliklerden bir diğeri, idrakin bir başka türüyle ilgilidir. O da mutluluk, üzüntü, huzursuzluk, şaşkınlık, ruh ferahlığı, hoşnutluk ve rıza, öfke, sabır ve minnettarlık gibi nefsin hallerini kavramaktır.

⁹³ *Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, c. 2, s. 860-861.

⁹⁴ *Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 429.

⁹⁵ A.g.e., s. 40.

⁹⁶ Bkz: *el-Fikru't-Terbevî inde İbn Haldun ve İbnu'l-Erzak*, s. 59.

⁹⁷ *Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 430.

⁹⁸ A.g.e., s. 460.



Bu tür haller ve sıfatlar, bir halin başka bir hale dönüşmesi ve bunların idrak edilmesi, akıllı ruhun ve insan bedenini kontrol eden nefsin özelliklerindedir. Bunlar hayvanda yoktur.⁹⁹

5. Sanat ve savunma araçları yapmak için kapsamlı biçimde işe yaran özellikli parmaklarla bir ele sahip olmak da insanın özelliklerindedir.

İbn Haldun'un inancına göre, güç, pençe, boynuz, sert ve kaba deri hayvanın savunma araçlarıdır. İnsan ise bütün bunların yerine düşünce ve (düşüncenin hizmetinde hayatını savunmak için ihtiyaç duyduğu araçları yapabilen) elden yararlanır.¹⁰⁰

6. Ülke yönetimi ve siyaset, insanın özelliklerindedir. Hayvanın bundan hiç nasibi yoktur.¹⁰¹

İbn Haldun'a göre siyaset, insan olduğu için insana tahsis edilmiştir. İnsanın fitratındandır, konuşan ve akıllı kuvveti icap ettirir. Bu yüzden iyi ve akıllıca işler siyasete uygundur¹⁰², hayvanın huyu olan güç kullanmak ve zorbalık değil.

Söylenenlere dikkat edildiğinde İbn Haldun'un, insanı, temayül bakımından hayvanî ve kötülüklere meyyal gördüğü söylenebilir. İdrak bakımından ise nefislerin temel idrak gücü ile fitratın farklı olduğuna inanmaktadır. Bu farklılık da fıtrî ve tabiidir, edinilmiş değil. Çünkü bireylerin nefisleri iki çeşit yaratılmıştır¹⁰³:

a) Fikrî hareketi, bedensel araçlara ihtiyaç duymaksızın ruhaniyet ve idrak konularını idrak edecek şekilde olan diğer nefis grubu. Bu sebeple idrak dairesi önceki gruptan çok daha geniştir ve idrakleri de vicdanîdir. Bu tür idraklar, din ilminin ve rabbani maarifin ehline mahsustur. Saadet ehli, ölümden sonra bu idrake ulaşır.

b) Cismanî ve ruhanî şeylerden sıyrılmış olarak yaratılan nefislerdir. Onlar meleklerle aynı hizadadır ve ilahî hitapları algılayabilirler. Bunlar

⁹⁹ A.g.e., s. 468.

¹⁰⁰ A.g.e., s. 42.

¹⁰¹ A.g.e., s. 142.

¹⁰² A.g.e., s. 142 ve 143.

¹⁰³ A.g.e., s. 97 ve 98.

peygamberlerdir ve idrakleri vahiy halidir, bu da edinilebilecek bir şey değildir.

İbn Haldun'un, insanın temayülü ve doğal idraki hakkındaki bu iki inancı, bireylerin şahsiyet ve tarzlarını derunî ve genetik etki altında gördüğü anlamına gelmez. Gerçekte o, eğitim öğretim ve şahsiyetin oluşumunda genetiğin etkisine inanmamaktadır.¹⁰⁴ Bilakis onu, çevre, toplum, psikoloji, tabiat ve maişet gibi muhtelif etkenlerin tesiri altında kabul eder. Ona göre bu etkenlerin her biri, insanın bir şeye alışması ve onda alışkanlık kazanmasına yolaçmakta, bu alışkanlık ve âdetler de insanın şahsiyetini muhtelif boyutlarda inşa etmektedir. Netice itibariyle de tabiatlar değişmesini sağlamakta, önceki hususiyetlerden ayrı psikolojik ve davranışsal özelliklerle bireyi yapılandırmakta ve onu, evvelki tabiat ve fitratın yerine geçirmektedir.¹⁰⁵

¹⁰⁴ *Tarih-i Felsefe der Cihan-i İslamî*, s. 719-720.

¹⁰⁵ *Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 125 ve 138.



İkinci Bölüm: Eğitim ve Öğretimin Etkenleri

İbn Haldun'a göre insanın eğitim ve öğretiminde çok sayıda etkenin tesiri vardır. Bu etkenleri genel olarak üç gruba ayırmak mümkündür: Sosyal, psikolojik ve doğal etkenler.

Sosyal Etkenler

İbn Haldun, sosyal etkenleri ve onların eğitim öğretimdeki etkisini çok önemli bulur. Denebilir ki, esas itibarıyla o, eğitim ve öğretime toplumcu düşüncülerin gözüyle bakar ve onu, günümüzdeki ifadesiyle sosyal faaliyet kabul eder.

İnsanın psikolojisini etki altına alan veya bireyde akli gelişimi sağlayan, bilimsel ve sanatsal kalkınmaya vesile olan, çeşitli ahlâki ve eğitilmiş sıfat ve davranışların ortaya çıkmasına zemin oluşturan sosyal etkenler İbn Haldun'a göre çoktur. Aşağıda onun açısından eğitim ve öğretime en çok tesir eden etkenlere işaret edeceğiz.

Hayatın Konumu

İbn Haldun, sosyal etkenlerin ahlâk ve eğitimin sıfat ve özellikleri üzerindeki etkisini gözönünde bulundurarak insanlık gruplarını yaşam tarzı açısından kırsalda yaşayanlar ve şehirde yaşayanlar olmak üzere iki gruba ayırır:

1. Şehirde yaşayan grup: Onun inancına göre şehirde yaşayan bireyler bir yandan kendilerini, ailelerini, mallarını ve topraklarını koruyup savunmayı hükümdara bırakmakta ve bu yüzden rehavet ve korku onların doğası ve huyu olmaktadır. Ama öte yandan da medeniyet kurmakta, ilmî ve sanatsal kalkınmaya kaynaklık etmektedirler.¹⁰⁶ İbn Haldun'un tahlili şudur ki, ihtiyacın artması ve talebin fazlalaşması medeniyetin, ilmî ve sanatsal ilerlemenin iki etkenidir. Birinci etkene, yani ihtiyacın artmasına dair şöyle der:

Şehirde yaşayan toplum mükemmelliğe ulaşmadıkça insanlar sadece zarurî geçimini sağlamanın ve ancak buğday vs. gibi gıdaları temin etmenin peşinde koşar. Fakat kemâl mertebesine çıkan bir şehirde insanların yaptığı işler artar, hayatın zorunlu uğraşlarına ilave işleri düşünmeye başlar. İlim ve sanatları geliştirme niyetiyle hayatın niteliğini iyileştirme ve daha lüks hale getirmek üzere düşünce ve eğlence alanları üretirler. Daha iyi ürünler imal ederler. Bu da hazcı motivasyonun artmasına ve servet birikimine neden olur. Bu şekilde, toplum ne kadar gelişir, nüfus ve medeniyet ne kadar artarsa orada güzel ve zarif şeylerde eğlence zevki de o kadar çoğalır. Bu sayede de sanatlarda estetik ve daha iyi olma hali, giyside, binalarda ve hediyelerde lüks toplumun istek ve ihtiyaçları arasına girer. Toplum ne kadar ilerlerse ihtiyaçlar da o kadar fazlalaşır. Bu ihtiyaç hissi, insanı daha fazla ilmî ve sanatsal ilerlemeye yöneltir.¹⁰⁷

İbn Haldun, ikinci etkeni, yani talebin fazlalaşmasını açıklarken de şöyle der:

Ürün daha iyi ve daha dikkatli yapıldığında daha fazla insan ona ilgi gösterir. Pek çok kişi de o sanatı öğrenme düşüncesine kapılır ve üreticilerle rekabet için malları daha kaliteli yapmaya, çeşitlendirip daha zarif üreterek piyasaya sürmeye çaba gösterir. Böylece de daha fazla kâr elde etmek ister. Bu durumda işin niteliği yükselir, sanayi gelişir, nihayet ilmî ve sınaî kalkınma ile sonuçlanır.

İbn Haldun, iyi ve nitelikli işi över ve Emirel Müminin'in (a.s) "قيمة كل امر ما يحسنه"¹⁰⁸ sözünü zikreder. Yani herkesin yaptığı işin kıymeti niteliğindedir ve o nitelik değer ve fayda meydana getirebilir.

¹⁰⁶ A.g.e., s. 433 ve 434.

¹⁰⁷ A.g.e., s. 400 ve 401.

¹⁰⁸ A.g.e., s. 403.



İbn Haldun'a göre şehir hayatı, toplumda ilim, sanat ve sanayi alanındaki kalkınma için bir etkidir. Ama aynı zamanda eğitimde olumsuz sonuçlara da yolaçabilir. Şöyle der ¹⁰⁹:

Estetik arayışı ve çeşitlilik genellikle şehir hayatının sahte ve ikinci eğilimlerden kaynaklanır. Bu ise bireylerin hem dünyevi hayatına, hem de dinî ve ahlâkî hayatına etki eder; hem ahlâkî sapma meydana getirir, hem dindarlığı azaltır, hem de dünya hayatını yozlaştırır. Çünkü bireyin istekleri her geçen gün artmakta ve gelir seviyesini aşmaktadır. Diğer taraftan devlet, gelirlerden vergi alır ve vergi alınması da ihtiyaç duyulan ürünlerin fiyatının pahalılaşmasını etkiler. Netice itibarıyla bireyler fakirliğe ve yokluğa düşer olur, isteklerini karşılayamaz hale gelirler. Hatta aksine sıkıntı çeker ve zorluklara katlanmak mecburiyetinde kalır. Bu güçlükler ve sıkıntılar, eğitimi olumsuz yönde etkileyecek; kötülük, hilekarlık, hırsızlık, yalancılık ve fazıcılık gibi gayri ahlâkî ve gayri insani sıfat ve huyları ortaya çıkaracaktır.

Lükse düşkünlükten kaynaklanan hazların diğer bir olumsuz etkisi de bireylerin kendine, yakınlarına ve başka insanlara saygıyı koruyamamaları, çirkin işlere el atmaları ve bu yüzden düşük karakterli ve çirkin huylu insanlar haline gelmeleridir. Soylu ailelerin çocukları, gençleri ve öğrencileriyle oturup kalkmaları onları da etkiler ve zaman içinde toplum yozlaşma batağına sürüklenir. ¹¹⁰

2. Kırsalda yaşayan grup: İbn Haldun, bu grubun başka bir ahlâk ve terbiyeye sahip olduğuna inanır. Onlar, savunmayı kendileri üstlenmiştir. Kendini, malını ve toprağını korumak için çaba gösterir. Bu da onlarda cesaret meydana getirir ve zamanla tabiatlarının bir parçası olur. ¹¹¹ O, şehirdeki medeniyetten uzak olmayı daha cesur davranmalarının sebebi olarak zikreder. Bedevi hayattan şehir hayatına geçen kişilerin cesaretlerinin azaldığına inanır. ¹¹² İbn Haldun, aynı şekilde, bedevilerin şehirde oturanların hayatında görülen eğitimin olumsuz etki ve arzalarından uzak olduklarına da inanmaktadır.

Toplumsal Statü

İbn Haldun'a göre özel bir statüye sahip, elinde güç bulunan, ülke yönetimi ve hükümlerle meşgul olan kimse ister istemez iyi işler

¹⁰⁹ A.g.e., s. 372 ve 373.

¹¹⁰ A.g.e., s. 373 ve 374.

¹¹¹ A.g.e., s. 125.

¹¹² A.g.e., s. 138.

gerçekleştirmeye doğru yönelir. İyi özellikler, bu ilkenin detayları ve dallarındandır.

Toplumsal statü kazanıp itibar ve güç sahibi olan kimseler; güçsüzlere hoşgörülü olma, hataları affetme, misafirperverlik, çaresizlere ve zulüm görmüşlere yardım etme, ahde vefa, ırz ve namus yolunda malları dağıtıp bağışlama, şeriata saygılı olma, ulemayı yüceltme ve onlara ihtiram gösterme, dindar ve muttaki insanlara güvenme, adil ve insafli olma, Hakka itaat, hile, aldatma ve sözünü tutmaktan uzak durma gibi eğitilmiş ve ahlaklı olmanın sıfat ve özelliklerine eğilim duyar, çoğunlukla tasvip gören davranışlara rağbet gösterirler. İyi özellikler hükümet ve kudretlerinin bekasını sağlayan etkidir. Devletin ve hükümrancılığın çöküşü ise güçten iyi siyaset, güzel işler ve tasvip gören davranışlar yönünde istifade edilmediği zaman başlar.¹¹³

Asabiyet

İbn Haldun, asabiyeti bireylerin işbirliği, yardımlaşma, birlik ve dayanışması manasında eğitim ve öğretimin âmili kabul eder.¹¹⁴ O, bu kavramı kök, türev ve kullanımlarını gözönünde bulundurarak üretmiştir. Kelimenin kökü olan “asebe”, düğümlemek, bağlamak ve kıvırmaktır. Çok sayıda kullanımı olan türevleri ise şöyledir:

1. Zincirin halkaları gibi birbirine eklenip irtibatlandırılmış grup ve bağ anlamında.
2. Yardım etmek ve birlikte olmak manasında “asabiyet”.
3. Yakınlık sahibi olmak manasında “usbe”. Birbirine bağlı gruba da böyle denir.

İbn Haldun, “asabiyet”in doğal olarak akrabalık ve nesepten doğduğuna inanır. Fakat bununla sınırlı değildir. Bilakis bireylerin birbirine bağlanmasına, birbirini desteklemesine ve yardımlaşmalarına, kavim ve kabilenin onurunu savunmaya, zillet ve horlanmayı ve kendi mensuplarına saldırganlığı önlemeye yolaçan yeminleşme, ahitleşme gibi şeyler

¹¹³ A.g.e., s. 143 ve 144.

¹¹⁴ A.g.e., s. 128.



de “asabiyet” tir. Bunun eğitimle ilgili ve sosyal etkileri vardır. Asabiyetin oluşmasıyla birlikte bireylerin, grup ve kabilelerin liderlerinin kılavuzluğu sayesinde birbirlerine saldırmaları engellenir, bireylerde büyüklere saygı psikolojisi ve onlara itaat güçlendirilir ve grup şahlanı, kudret ve izzet kazanır. Bu sayede kişiler de işbirliğine ve birbirinin hukukunu savunmaya yönlendirilmiş olur. Asabiyet ve grupsal teşekkül olmadığı takdirde insanlar birbirinden kopar, düşman karşısında korku ve güçsüzlük nedeniyle cesaret ve direnç gösteremez ve firar eder.¹¹⁵

İbn Haldun bu eğitim etkenini vurgularken Peygamber-i Ekrem'den (s.a.a) bir hadise dayanır:

“Sıla-i rahim yapmanızı teşvik edecek kadarıyla aslınızı ve nesebinizi öğrenin.”

Daha sonra şöyle der:

Bunun manası şudur ki, insanın nesev ve kavminin faydası, beyhude bir iş olan ve şeriatın yasakladığı uzak nesepleri araştırmak ve geçmişteki fertlerin sayısıyla övünmek için değil, bağ ve yardımlaşmayı sağlamak içindir.¹¹⁶

Mesleki Statü

İbn Haldun, rızık kazanma ve gelir elde etmeye sağlayan meslekleri insan hayatının temeli kabul eder. Meslekleri aşağıda şekilde kategorilendirir:

1. Avcılık.
2. Ziraat.¹¹⁷ İhtiyaç duyulan şeyleri hayvandanlardan elde eden iş kolu. Mesela ipek böceğinden ipek üretmek, arıdan bal üretmek, koyun ve inekten süt üretmek gibi. Yahut toprağı ekip biçmek, zirai faaliyette bulunmak, bitki ve ağaç yetiştirmek gibi.
3. Zanaatçılık. İbn Haldun'un zanaatçılık mesleğinden kastettiğı, insanın kendi emeğıyle bir madde veya şey üzerinde tasarrufta bulunarak

¹¹⁵ Aynı yer.

¹¹⁶ A.g.e., s. 129.

¹¹⁷ İbn Haldun, hayvancılık ve tarımı ziraatin örnekleri olarak sayar. Bunların hepsini ziraat ve çiftçilik olarak adlandırır. (A.g.e., s. 130)

yeni bir şey veya mal imal etmesidir. Zanaatçılığı üç kısma ayırır: Birincisi, maişet konularına mahsus zanaatlar. Mesela istinsah gibi. İkincisi yazarlık, öğretmenlik, şairlik ve üçüncüsü siyasetle ilgili zanaatlar. Mesela askerlik ve savunma zanaatları gibi.¹¹⁸

4. Doğal olarak hazır bulunan veya imal edilmiş malların maddelelerin alışverişi ve ticaret.

5. Güç kullanarak ve insanlar arasında bilinen kanun temelinde mal veya para ve ihtiyaç duyulan herşey olarak vergi alınması.

İbn Haldun her ne kadar vergi almayı toplumdaki çeşitli maişet ve mesleklerden biri saysa da onu yönetim işinin parçası ve maişet kaleminden kabul eder. Tıpkı araştırmacıların dediği gibi: “Maişet yolları dörttür: Emirlik, ziraat, zanaat ve ticaret” Ama aynı zamanda onu doğal bulmaz. Buna karşılık ziraat, zanaat ve ticaret mesleklerini doğal kabul eder. Bunların tarihlerine işaret ederek bu meslekleri kategorize eder. Anlaşıldığı kadarıyla avcılığı da ziraat içine katar.

Bu tasnifte ziraatçılık ve ticaret mesleklerine öncelik verir. Bu tür mesleklerin karmaşık olmadığına ve geniş bilgiye ihtiyaç duyurmadığına inanır. Bu nedenle insanlar arasındaki en eski meslek olmuşlardır. Hatta onu Ebulbeşer Hz. Âdem'e nispet eder.

Zanaatçılık ikinci mertebede yer alır. Çünkü içinde düşünce ve fikrin de iş gördüğü ve kırsalda yaşayanların hayatından sonraki basamakta yer alan şehir hayatında ortaya çıkmış bileşik ve bilimsel konulardandır. Bu tür bir meslek de Hz. İdris'i nispet edilmiştir.

Ticaret her ne kadar doğal olsa da üçüncü mertebededir. Bu tür meslekte ziraat ve zanaattan elde edilen ürünler alışverişin konusu olur.¹¹⁹

İbn Haldun, bu mesleklerin tamamını eğitim ve öğretimde etkili kabul eder. Özellikle bazı mesleklerin bireylerin ahlakı, eğitimi ve aklı olgunlaşmasına etkisini ciddiyetle araştırmaya koyulur. Aklın olgunlaşmasında beşeri nefsin tekamülünün birtakım mertebelere sahip olduğunu belirtir. İnancı şudur: İnsan eliyle yapılan her zanaat, fikri gelişimin, yeni

¹¹⁸ A.g.e., s. 400.

¹¹⁹ A.g.e., s. 383.



bir zanaatı üretmeye hazırlandığı mertebesine ulaşır. Bu alanda o kadar ilerler ki, doğuda görüldüğü gibi, hayvanları bile eğitebilir.¹²⁰

İbn Haldun, kitabında beşinci babın otuzüçüncü bölümünü bu konuya tahsis etmiş¹²¹, zanaatçılığın, özellikle de sanayi, fen, yazarlık ve matematiğin aklın gelişimi üzerindeki etkisini incelemiştir. Şöyle der:

Bu kitapta [Mukaddime] dedik ki, insanın nefs-i nâtıkası bilkuvve mevcuttur. Onu fiiliyata geçirmek, başlangıçta duyular yoluyla elde edilen, daha sonra da aklın nazari kudretiyle nefis için sırf akli ve soyut birtakım idrakleri ortaya çıkaran, böylelikle de nefsin kendi varlığını kemâle erdiren yeni ilimlere ve idraklere bağlıdır. Dolayısıyla her tefekkür ve istidlal, her ilmî ve sanatsal iş, tedricen akli olgunluğun ve yaratıcılık melekesinin oluşmasıyla sonuçlanır. Şehirli medeni hayatta iş ve zanaat alanındaki deneyler ve tecrübeler, insan aklının gücünü artırır. Çünkü medeniyet; ev idaresi, sosyal muâşeret, eğitim ve öğretim, dinî ödev ve işlere girişme vs. gibi konularda işe yarayan sanat ve fenlerin toplamından başka bir şey değildir. Bunların tamamı, aklın gücüne güç katan, insanın değişim ve gelişim kudretini artıran ilimlere sebep olurlar.

İbn Haldun, sözkonusu açıklamayı yaptıktan sonra diğer zanaatlar arasında yazarlığı, aklın gelişmesi için daha faydalı zanaat olarak zikreder. Çünkü birey, onun aracılığıyla muhtelif ilimlere, bakışaçlarına ve görüşlere aşına olur. Yazarlıkta kişi, daima harflerden kelimelere ve kelimelerden manalara yol alır. Delillerden denklemlere intikal eder ve aşamalı olarak bilinmeyen ilimleri keşfeder. Dolayısıyla şahısta akıl gücü çoğalır ve işlerinde zekilik ve yeni kavrayış kuvvetlenir.

İbn Haldun, matematiği de yazarlık gibi aklın gelişiminde etkili kabul eder. Sayılara, toplama ve çıkarmaya hâkim olmak istidlale ihtiyaç duyduğuna göre, o halde birey sürekli akli çıkarımda seyir halindedir ve bu da akli gelişime sebep olur.¹²² Geometri, felsefe ve sanayi konusunda da aynı görüşü ortaya atar.¹²³

İbn Haldun, muhtelif mesleklerin ahlâk ve eğitime tesiri hakkında bazı durumları incelemiştir. Bunların arasında, beşinci babın ondör-

¹²⁰ A.g.e., s. 433.

¹²¹ A.g.e., s. 428 ve 429.

¹²² A.g.e., s. 428 ve 429.

¹²³ A.g.e., s. 486, 519 vs.

düncü ve onbeşinci bölümlerini tahsis ettiği ticaretin bireylerin tabiat ve huyuna etkisi¹²⁴ vardır. Yaptığı karşılaştırmada tüccarların tabiat ve huyunu yöneticilerin ahlakından daha aşağı göstermiş ve bunun nedenini de şöyle açıklamıştır:

Çoğu tüccar, vaktinin çoğunu alışverişle geçirir ve daha fazla kâr edebilmek için sürekli daha ucuza alıp daha pahalıya satmakla meşgul olur. Bu hedefe ulaşmak için usandırıcı ve ısrarcı davranmak; boş konuşma, yalan, sahtekarlık, aldatma, yalan yere yemin gibi şeylere tevessül etmek zorundadır. Genellikle de iş kavgaya kadar varır. Bu tür sıfatlar taşımayan ve ahlak dışı hareketlerde bulunmayan tüccarlar nadiren bulunur. Bu tür davranışlar zaman içinde kişinin şahsiyetini etkisi altına alır, nefse kötülük ve şer melekesi nüfuz eder, iyi sıfat ve davranışların ortaya çıkma zeminini varlığından söker atar. Tabii ki kendileri doğrudan alışveriş içinde bulunmayan ve sadece ticaret işindeki temsilcilerine gözetim eden tüccarlar bu bayağı sıfatlardan uzak kalmış olabilirler. Her ne kadar böylelerinin kirlenmemesi mümkünse de temsilcilerine gözetim etmek ve onların yapıp ettiklerine onay vermek mecburiyetinde olduklarından, denilebilir ki genel olarak ticari mesleklere girip de Allah'ın fazilet ve ikramının kapsamında yeralmış, ilahî ve insanî sıfatlara sahip olmuş ve kendisini bayağılıklardan koruyabilmiş çok az kişi vardır.

İbn Haldun bu durumları tahlil ederken şahsın davranışlarının ruhuna etkisini ele alır ve şöyle der:

Bireyin davranışları kendiliğinden onun ruh ve şahsiyetine etki eder. Eğer iyi işler yaparsa ruh ve şahsiyeti iyi ve liyakatli olur, mertlik ve üstün ahlâkî sıfatlarla donanır. Eğer kötü işler yaparsa ruhu üzerinde olumsuz tesir bırakır, insanî şahsiyetini aşağı çeker ve kötü sıfatları kendisinde toplamasına sebep olur.¹²⁵

Psikolojik Etkenler

İbn Haldun'un görüşüne göre insan psikolojik etkenlerin tesiri altındadır. Bu etkenler ise onun sadece şahsiyetini ve kimliğini oluşturmaz. Bilakis tedricen varlık dokusunun ve tabiatının bir parçası haline gelir. Fikir ve duyguları, farkında olmaksızın ve zorunlu biçimde etkilenir.

¹²⁴ A.g.e., s. 398 ve 399.

¹²⁵ A.g.e., s. 399.



Şahıs, bunlara göre yetişir. Bu etkenler epey fazladır. Burada onların bir kaçına değineceğiz.

1.Ünsiyet ve ülfet: İbn Haldun, insanı ünsiyet ve ülfetin evladı kabul eder. Onun inancına göre birey, her düşünce, duygu, sıfat ve davranışla arasında ünsiyet kurar ve onları âdet edinir. Sonra da onun ahlâk, meleke ve âdeti haline gelir ve tabiatını oluşturur.¹²⁶ İbn Haldun sosyal etkenleri ve alışkanlık gibi başka bazı psikolojik etkenleri de ünsiyet ve ülfet yoluyla zikreder.¹²⁷

2.Alışkanlık: İbn Haldun açısından refah içindeki bir hayata alışmak veya belli yemeklere alışkanlık kazanmak, yahut çok yemeyi ya da tersini âdet edinmek insanın psikolojik ve bedensel yapısı üzerinde tesir bırakan etkenlerdendir. Çünkü insan nefsinin huy edindiği şey onun tabiatı olur.

Ona göre çok yemekten ve müreffeh hayattan kaçınmak ve mesela et gibi gıdaları azaltmak; aklın gelişimi, ruhun saflaşması, ahlâk ve huyun iyileşmesi ve beden sağlığı üzerinde oldukça etkilidir. Buna mukabil çok yemek, belli bir gıdaya veya kendisiyle meşgul olmaya alışkanlık ise ahlâkî, aklî ve bedensel psikolojik marazlara yolaçar.

O, böyle âdetleri olan kimsenin, şartları değişmesi durumunda tahammül gücünü yitireceğine ve çoğunlukla da öleceğine inanır. Kıtlık ve açlık sırasında çok geçmeden hastalanıp hızlı bir şekilde ölen Mağrip'teki Berberiler, Fas ve Mısır'daki şehirlerin ahalisini, fakir hayata alışmış çölde dolaşan Araplarla kıyaslar ve şöyle der:

Ulaşan bilgilere göre onların arasında ölüm görülüyor veya çok az görülüyor.

İbn Haldun'a göre bu durumun ilmî izahı, belli bir gıdaya veya refah içinde hayata alışmanın mizaçta normalden çok daha fazla nem ortaya çıkarması ve şartlar değişip da alıştığı gıda ve refahı bulamayınca hızla bağırsakların kabız hale gelmesidir. Bağırsaklar zayıf olduğundan kişi hemen hastalanır ve hastalık da ani ölümüne yolaçar. İbn Haldun şöyle der:

¹²⁶ A.g.e., s. 90, 125 vs.

¹²⁷ A.g.e., s. 125 ve *Derâsât an Mukaddimeti İbn Haldun*, s. 322.

Kıtlık içinde ölenleri, geçmişteki tokluk, refah ve çok yeme alışkanlıkları öldürür, kıtlık zamanındaki açlık değil. Az yiyenler ve açlığa alışmış olanların mizaçlarındaki normal nem sabit kalır ve gıdanın değişmesi ya da azalmasıyla kişiyi ölüme maruz bırakacak kabızlık ve sağlıkta sapma meydana gelmez. Bu alışkanlık sayesinde riyazet yapanlar kırk gün yemek yemese de hayatlarına devam edebilirler.

Riyazet yapanların örneklerini konuya delil olarak zikreder ve şöyle der:

Gece gündüz iftarda keçi sütüyle yetinen çok dostumuzu gördük. Onlardan biri onbeş yıl boyunca bu tarzı sürdürdü.

İbn Haldun bu izahtan sonra şöyle der:

Biliniz ki az yemek ve açlık, insana tıka basa yemekten daha çok yakışır. Beden, akıl ve ruhun saflığı üzerinde de gözle görülür bir etkisi vardır.¹²⁸

3. Taklit: Eğitim ve öğretimde tesiri olan etkenlerden biri de taklittir. İbn Haldun, taklidi; aktarma, teşbih, iktida, kıyas, telkin gibi çok sayıda adla isimlendirmiştir.¹²⁹ Kelimenin kullanıldığı yerleri de şöyle belirtir: Kişilerin kişileri, gruplar ve cemaatlerin gruplar ve cemaatleri¹³⁰, oğulların babaları, öğrencilerin öğretmenleri, tebanın hükümdarı, mağlubun galibi, haleflerin selefleri, kavmin büyüklerinin kendi asrının büyüklerini vs. izlemesi.¹³¹ Bunu, insanlar arasında yaygın ve bilinen doğal işlerden kabul eder.¹³²

Taklidin kökenini, nefsin kemâl ve saadete meyli ve rağbeti olarak görür. Mağlup olanın galibi taklit etmesinin kökenini incelerken, insanın yapısında daima muzaffer kavmin kemâl ve üstünlüğüne inanç bulunduğunu savunmaktadır. Yenilgiye uğrayan insanlar, galip kavme saygı gösterip onu yüceltmenin gerekli olduğunu düşünür. Çünkü onlar kemâl ve üstünlük sahibidir. Yahut bu galibiyetin, onların üstün âdetleri, gelenekleri ve hayat tarzları sayesinde kazanıldığını zanneder. Bu yüzden muzaffer kavmin mukallidi olur, onların âdâp, gelenek ve kültürüne eğilim duyar, eğitim ve öğretimlerinin tesiri altına girer.

¹²⁸ A.g.e., s. 90.

¹²⁹ *Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 29, 147, 459, 541 vs.

¹³⁰ *Derâsât an Mukaddimeti İbn Haldun*, s. 294.

¹³¹ *Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 147, 459 vs.

¹³² A.g.e., s. 29.



İbn Haldun daha sonra bu kökeni, atalar, öğretmenler vs. gibi taklidin diğer konularına genelleştirir ve buralardaki taklitte, kemâl ve üstünlüğe inançtan başka hiçbir temel bulamaz.¹³³

Doğal Etkenler

İbn Haldun, birkaç doğal etkeni bireylerin, hatta toplumların ruhsal ve psikolojik yapısı, ahlâk ve terbiyesi üzerinde etkili görür. Bunlar arasında hava, çevre ve gıda türü vardır.

1.Hava: Hava ve farklı iklimlerin insanların renkleri, ahlakları, âdâp ve gelenekleri üzerindeki etkisini açıklar. Havanın sadece bireylerin işleminde değil, bilakis toplumların ruhsal hallerinde de tesiri vardır. Bu görüşü tahlil ederken şöyle der:

Yeryüzünde, sıcaklık, soğukluk ve mutedil olma bakımından birbirinden farklı yedi iklim vardır. Dördüncü iklim ılımandır. Bunun etrafında yer alan üçüncü ve beşinci iklimler ılımana daha yakındır. Fakat ikinci ve altıncı iklimler itidalden uzaktır. Birinci ve yedinci iklimler daha uzak de-recededirler. Bu merkezî iklimlerdeki ümran ve bayındırlık, ilim ve bilim, giysiler ve yiyecekler ve diğer herşey itidale mahsustur. Hatta bu iklimlerin sakinlerini oluşturan bireyler, beden, renk, ahlâk ve din bakımından daha fazla istikamet sahibidir. Peygamberler, sultanlar, devletler, ilimler, medeniyet, zekiler vs. işte bu insanlar arasından çıkar. Fakat merkezden uzak iklimlerin sakinleri herşeyde itidalden uzaktır. Bu sebeple ahlakları hayvanların huyuna yakındır. Medeniyetten mahrumdurlar. Geri kalmışlardır. Binaları çamur ve tahtadandır. Yiyecekleri mısır ve bitkidir. Giysileri ağaç yapraklarından veya hayvan postundandır. Çoğu üryan yaşar. Özellikle mağaralarda oturan birinci iklimin insanları, ham hububat ve bitkileri yer. Bazen de birbirlerini öldürüp yerler. Tabiat ve huyları sadece hayvanidir. Bu yüzden beşeriyetin parçası sayılmazlar.

Merkezden uzak iklimlerin insanları peygamber tanımaz ve şeriata inancı yoktur. Ilıman iklimlere yakın yerde yaşayan az sayıda bir kesim hariç. Mesela Yemen'e mücavir ülkelerde yaşayan Hıristiyan dininden insanlar gibi.¹³⁴

¹³³ A.g.e., s. 147.

¹³⁴ A.g.e., s. 49-91.

İbn Haldun, Yemen, Hadramut, Ahkaf, Hicaz, Yemame ve genel olarak Arap Yarımadası'nın birinci ve ikinci iklimde yeraldığına dikkat çeker. Bu sebeple durumu izah etmeye girişir ve şöyle der:

Bu beldelerin etrafında deniz bulunduğundan denizin nemi havanın kuruluğunu etkilemiştir. Bu sebeple sıcak havanın etkileri ve sorunları yaşanmaktadır. Dolayısıyla bu bölge insanları da itidalden nasiplenmektedir.¹³⁵

İbn Haldun, sıcak ve soğuk insanın derisine etkisini şöyle anlatır:

Deri rengi havaya bağlıdır. Çok fazla sıcak deriyi karartır. Çok soğuk hava da insanın rengini beyazlatır. Gözlerin rengini yeşil ve mavi, deriyi benekli ve saçları altın sarısı yapar.

Görüşünü teyit etmek için Ebu Ali Sînâ'nın *Tıbb* kitabında geçen şiirin iki beytini zikreder.¹³⁶

İbn Haldun, siyahlar ve sıcak hava ikliminin onların ahlâk ve psikolojisi üzerindeki etkisi hakkında şöyle yazar:

Sıcak, mizaç, beden ve ruhlarını etkilemekte, vücutlarını hararetle doldurmakta ve onlarda hayvani ruhu geliştirmektedir. Bu da onlarda hafiflik, budalalık, ölçüsüz neşe, dans ve koreografide tutku, eğlence, ahmaklık ve eb-lehlik huyunu oluşturmaktadır. Havanın sıcaklığı buharı dağıtır, hacmini artırır ve niceliğini fazlaştırır. Bu da bireyde mutluluk ve feraha sebep olur. Hamamlara bakın. Orada hava sıcak olduğundan kişi nefes aldığı anda ruhu ısınır, bu ona ferahlık ve mutluluk verir, bu yüzden şarkı söylemeye başlar. Sıcak iklimde yaşayan siyahlar genişler ve onlarda hızla neşe ve ferahlık ortaya çıkar. Bu nedenle çoğunlukla mutludurlar ve bu hal de onlarda aptallığa sebep olur. Yine deniz kıyısında yaşayan insanlar da büyük ölçüde bu huy ve sıfatları taşımaktadır. Çünkü bu tür bölgelerin havasında da, denizdeki ışık yansımaları sebebiyle hararet katlanmakta, bu da soğuk ve dağlık bölgelerin insanlarına oranla onlarda daha fazla hafiflik ve neşeye yolaçmaktadır.¹³⁷

2.Çevre: İbn Haldun, nimet ve rahatlığın bulunmadığı kuru ülkelerde hayatın ya da nimetin bolca bulunduğu bayındır ülkelerde hayatın

¹³⁵ A.g.e., s. 83.

¹³⁶ A.g.e., s. 84.

¹³⁷ A.g.e., s. 86.



bedensel değişim, akli, dinî, ahlâkî gelişim ve eğitim üzerinde gözle görülür bir etkiye sahip olduğuna inanır. Başta bu etkenin hayvanlara ve onlarda meydana gelen değişime tesiri hakkında araştırmaya girişir. Daha sonra insan konusundaki etkiyi incelemeye koyulur. İnancı şudur ki, etkiyi bizon, ceylan, dağ keçisi, zebra gibi ehlileşmemiş hayvanlar üzerinde de incelemek mümkündür. Çünkü ne zaman ehlileştirilir de onlara bol ve çeşitli gıdalar verilirse sıçrama yoğunluğu, hatta yol yürüme ve deri renkleri bile değişime uğramaktadır. İnsanlarda da böyledir. Mesela çölde yaşayan konargöçerlerin hububat ve yemeği olmadığından bedensel ve ahlâkî bakımdan, asayiş içinde yaşayan düzlüğün insanlarına üstündür ve onlardan daha sağlıklıdır. Şehirde oturanlara göre de daha etli butlu görünümündedir. Bedensel bakımdan sıhhatli, endamları ve görünüşleri daha mükemmel, daha güzel, ahlakları da sapkınlıktan daha uzaktır. Bunlara ilaveten zihinleri ilimleri öğrenmek ve manaları kavramak için daha hazır ve daha açıktır. Akıl gelişiminden nasipleri daha fazladır. Yine daha dindardırlar, ibadetlere daha fazla önem verir ve Allah'a daha çok yönelirler.

Bunun aksine, nimetin bol olduğu, envai çeşit yiyecek ve meyvelerin bulunduğu çevrede yaşayanların bedensel hali birinci gruptan farklıdır. Gelişim ve öğrenmenin zemini açısından keskin zekaları ve akıl kapasiteleri düşüktür. Dindarlık bakımından zayıfturlar, ibadete ilgi ve eğilimleri yoktur.¹³⁸

İbn Haldun'un bu görüşü, çevrenin ve nimetin bolluğu ya da kıtlığının eğitim öğretime ve ahlâkî, akli, dinî yapıların niteliğine etkisi bakımından çeşitli beldelerin halkları hakkında yaptığı kendi araştırmasına dayanmaktadır. Mesela bol nimetler içinde yaşayan Mağrip beldelerinin sakinlerini, çevreleri çok ve çeşitli nimetlerden mahrum olan Endülüs insanlarıyla karşılaştırır ve Endülüs'te halkta gördüğü zeka, akıl, uyanıklık, sahil eğitim öğretime açık olma ve dindarlığı Mağrip beldelerinin insanlarında bulamaz.¹³⁹

3.Gıda türü: İbn Haldun, gıda türünü¹⁴⁰ bedensel, ahlâkî ve akli gelişimde etkili görür. Büyük ve besili hayvanların etyle beslenen kişile-

¹³⁸ A.g.e., s. 87-89.

¹³⁹ A.g.e., s. 88.

¹⁴⁰ A.g.e., s. 90.

rin sonraki nesillerinin obez olacağına inanır. Deve sütü ve etiyle beslenenlerin ağır yükleri taşımak için güçlü ve sabırlı olacağını, güçlük ve zorluklara tahammüllü yetişeceğini, hatta bedensel bakımdan toksinler ve uygunsuz gıdalar karşısında daha az hastalanacağını savunur. Çünkü sindirim sistemi ve bağırsakları develerin sindirim sistemi ve bağırsakları gibi kalın ve sert olacak, onlarda zayıflık ve zarar görülmeyecektir.

İbn Haldun, bu iddianın doğruluğunu, köylüleri şehirlilerle kıyaslayarak ispatlar. Çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşanların, tavuğun devenin dışısındaki taneleri yemesi konusundaki tecrübesini teyit için nakleder. O da şudur ki, devenin dışısındaki tanelerle beslenen tavuk kuluçkaya yatarsa elde edilen civcivler, sıradan civcivlerden daha iri olur. Tavuklar da sıradan tavuklardan daha büyük olacaktır. Yahut tavuk o tanelerle beslenmez ama kuluçkaya yattığında devenin dışısı yumurtaların üzerine serpilirse yine yumurtadan çıkacak civcivler ortalama civcivden daha iri olacaktır. Daha sonra, bu iddiayı ispatlayan bu tür tecrübelerin hayli fazla olduğuna işaret eder.¹⁴¹

¹⁴¹ A.g.e., s. 90-91.



Üçüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretimin Hedefleri

İbn Haldun açısından eğitim ve öğretimin hedefleri genel olarak iki gruba ayrılabilir: a) Nihai hedefler, b) “Melekeler” olarak ifade edilen nefsin kemâlatı ve hedef silsilesi.

Nihai Hedef

İbn Haldun, eğitim ve öğretimin nihai hedefini “marifet, iman, tevhid itikadı” olarak zikreder.¹⁴² Bu görüşünü Peygamber-i Ekrem’in (s.a.a) “من مات يشهد ان لا اله الا الله دخل الجنة” hadisine dayandırırken nihai hedef olarak tevhidî itikat ve imanın izahına girer ve imanın mertebelerine işaret ederek şöyle der:

Kastedilen sırf bir hükmü tasdik değildir. İman, dilin onaylamadığı kalpten tasdik anlamında imanın ilk mertebesidir. Bu nedenle nihai hedef olmamaktadır. Bilakis imanın nihai hedefi daha yüksektedir. Bu da, organları bir şekilde teslim olmaya ve doğru işler yapmaya zorlayan nefsani niteliğin ve nüfuz etmiş melekenin hasil olmasından ibarettir. Nitekim bu sayede ondan sâdır olan tüm fiiller taat sayılır. Bu durum için şöyle denmiştir:

“لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة”

Bundan kastedilen de şudur ki, mümin bireyde derinlik kazanmış itikat ve meleke hasil olduğunda inhiraf etmez ve aykırı davranış gerçekleştirmez.

¹⁴² İbn Haldun, her ne kadar tasavvuf ilmini açıklarken bu hedefi şer’î ilimlerden biri olarak ele almışsa da, onu teyit ettiğinden bu konudaki görüşü sayılması gerektiğine dikkat edilmelidir. (Bkz: *Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 467-468)

imanın bu mertebesinde şahsın tevhid itikadı fitrat ve cibilliyete dönüşür, Allah'ın emirlerine hiçbir şekilde muhalefet etmez ve birey masum olur.¹⁴³

İbn Haldun, bu yüksek mertebeyi izah ederken, tevhid itikadıyla ilgili ilim, sıfat ve hal arasındaki farkı ele alır ve şöyle der:

Sadece ilim makamında tevhid itikadı taşıyan kimse, mesela yetime ve yoksula merhamet etme ve müşfik davranmanın insanı Allah'a yaklaştıracığını bilen insandır. Bunu diliyle de itiraf eder ve şeriatın buna dayanak da getirir. Fakat amel makamına gelince, değil ona rahmet elini uzatmak, onu şefkatle kucaklamak ve ona yardımcı olmak, yetimle karşılaşmamaya bile çalışır. Ama tevhid itikadı ilim aşamasından geçip hal ve sıfat makamına ulaşan kimse bütün gücünü yetim bulmak, ona şefkat ve muhabbet göstermek, ona yardımcı olmak ve bu konuda kusur işlememek için kullanır. Çünkü ilim makamına sahip olmasına ilaveten üstün bir makama ulaşmıştır ve o da, rahmet melekesini tahsil etmiş ve rahmet sıfatıyla donanmış olmasıdır.

Tevhid itikadının yüksek mertebesine nail olmuş kişi, tevhidin bilgisine ilaveten varlığı da tevhid sıfatlarıyla muttasıf olmuştur. Bu sebeple muttasıf olmasından doğan ilme de sahiptir. Ahiret için faydalı ikinci ilim, nihai hedef sayılan ve insanın mutluluğunu sağlayan ilimdir.¹⁴⁴

İbn Haldun, kendi görüşünün filozoflarınkinden farklı olduğunu göstermek için sırf idrak ve ondan hasıl olan mutluluğun saadet olmadığını, onların nihai hedef ve saadete ilişkin, “tüm varlıkların güzellik ve akıl aracılığıyla idraki” veya “varlığın, nefsi terbiye ilavesiyle on aklın silsilesi yoluyla idraki” ya da “faal aklın idraki ve aklın bu idrakten edindiği saadet” şeklindeki yorumlarının hiçbir şekilde doğru kabul edilemeyeceğini açıklar. Bilakis saadet, beşerin idrakinin dışında uhrevî bir şeydir ve şârinin buyurduğuna göre saadet, tevhid itikadının, onunla muttasıf olmanın ve şâriye sarılarak gerçekleştirdiğimiz ahlâk ve amelin neticesi olan mutluluktur.¹⁴⁵

Melekeler

İbn Haldun açısından eğitim ve öğretimin külli hedefleri, nefiste ortaya çıkan kemâl melekeleridir. Ama nihai hedef ve saadette etkili bütün

¹⁴³ A.g.e., s. 460-462.

¹⁴⁴ A.g.e., s. 401, 460 ve 461.

¹⁴⁵ A.g.e., s. 514-519.



bu kemâl melekelerinin aslının iman, taat ve ihlâs melekeleri olduğunu belirtir. İman, itaat ve ihlâstan, netice ve meyve olarak (melekelerin) kemâl halleri ve sıfatlarının görüneceğini ve bu kemâl aşamalarıyla bir-biri ardınca yol katedeceğini açıklar. Ta ki birey, tevhidin irfan makamına (nihai hedef) çıkana dek.¹⁴⁶

Ona göre şer'î ödevlerin tamamında talep edilen hedef, nefse nüfuz etmiş melekenin kazanılmasıdır. Onu da tevhid itikadının tahsili ve saadete ulaşmanın zemini olarak zikreder.

Meleke, İbn Haldun'a göre, bir ameli sürekli yerine getirmenin ve tekrarlamının sonucunda elde edilen derinlik kazanmış sıfat ve o amelin nefse nüfuz etmesinden doğan şekilden ibarettir.

Meleke ister bedensel, ister psikolojik, ister fikrî ve başka şekilde olsun hepsi cismanidir ve hissedilir bir şeydir. İlim ve fenlerde maharet sahibi olma hali, bu ilim ve fenlere hâkim olmaksızın, onların kaynak, kural ve meselelerini ihata etmeksizin ve meleke hasıl olmadan şahısta görünmez.¹⁴⁷

İbn Haldun'un görüşüne göre melekeler üç kısma ayrılabilir: 1) İlmî melekeler, 2) Zanaat melekeleri, 3) Manevi melekeler.

1. İlmî melekeler: İlmî meleke, ilimde maharet ve hâkimiyet sahibi olmak demektir. Böylece birey onu öğretebilir, güçlü tartışma ve münazaralara katılabilir, ilmin temelleri, kuralları ve meselelerine hâkim olarak detayları asıllardan çıkartabilir. Bu gücün adı "ilmî meleke"dir. Bunun manası, sırf anlayıp aktarmak masındaki ilimden farklıdır. Bu sebeple avam ve başlangıç seviyesinde olan kişi, idrak edip anlamada veya bir âlim gibi aktarma bakımından yeterlidir. Ama öyle çok maharetler vardır ki, ona ancak usta bir âlim sahip olabilir ve başlangıç seviyesindeki avamın ondan nasibi yoktur.¹⁴⁸

2. Zanaat melekeleri: Zanaat melekesi, ilmî ve fikrî maharetlerdir.¹⁴⁹ Mesela terzilik, marangozluk gibi. Zanaat melekeleri ve teknik ustalık-

¹⁴⁶ A.g.e., s. 468.

¹⁴⁷ A.g.e., s. 430.

¹⁴⁸ A.g.e., s. 430, 432 ve 437.

¹⁴⁹ A.g.e., s. 399.

lar birbirine sorun çıkarmaz.¹⁵⁰ Her birey bunların birçoğunu elde edebilir. Fakat bu iş oldukça zordur. Çünkü zanaatta ustalık fikri ve pratik yapıya ihtiyaç duyurur. Bu da uzun zamanı gerektirir.¹⁵¹ Genel olarak birey birkaç zanaatta ihtisas sahibi olamaz. Bir zanaatta meleke kazanıp da başka bir zanaatta daha aynı meleke derecesine ulaşmış çok az kişi vardır.¹⁵² Mesela terzilik birisinde meleke kazanırsa artık onda inşaatçılık veya marangozluk melekesi nefse nüfuz etmiş melekelerle dönüşmez. Tabii ki terzilikle meşgul olan ama terzilik vücudunda melekeye dönüşmeyen kimsede başka bir meleke meydana gelebilir. Bu nedenle melekeler, birdenbire nefse nakşolmayan, aksine zaman içinde ortaya çıkan sıfat ve renkler gibidir. Temel fitratı üzere olup maharet ve melekeli bulunmayan kişi, bütün melekelerin hasıl olması için uygun melekelerle sahiptir ve her melekeyi kolaylıkla kabul edebilir. Nefis bir melekeyle renklendiğinde belli bir niteliğe bürünür, başka roller ve melekelerle ilgili olarak kabiliyeti azalır. Artık ilk surette olduğu gibi tekrar nakış kabul edemez. Esasında nakşedilebilir olması zaafa uğramıştır ve artık başka bir melekeyi kabul etmesi güçtür. İkinci melekeyi kabul ettiği takdirde kesin olarak bu meleke, birinci meleke gibi derinlik kazanmamış demektir. Böylelikle diğer melekelerle ilgili nakşedilebilir olması birbiri ardınca zayıflayacaktır.

İbn Haldun, bu meseleyi iddiasına delil kabul eder. Nitekim zanaat ve sanatta bir melekeye sahip olup daha sonra önceki ustalık derecesinde başka bir melekeyi edinen kişi sayısı oldukça azdır. Bu mesele düşünce sahipleri içinde de doğrudur. Onlar arasında da, önceki melekeliğin iyiliği ve sağlamlığı derecesinde ikinci meleke edinmeyi başarmış çok az insan bulunacaktır.¹⁵³

Bu meseleyi çeşitli mevzuları ve değişik ilim dallarını öğrenmede de gözönünde bulundurur ve şöyle der: Mesela şairlik ve yazarlık mahareti birlikte ve iyi seviyede çok az kişide görülür.¹⁵⁴ Yahut bir dili bilen kişinin ikinci dili öğrenmesi, birinci dil seviyesinde olmayacaktır.¹⁵⁵

¹⁵⁰ A.g.e., s. 569.

¹⁵¹ A.g.e., s. 64.

¹⁵² A.g.e., s. 405.

¹⁵³ Aynı yer.

¹⁵⁴ A.g.e., s. 568.

¹⁵⁵ A.g.e., s. 563 ve 564.



3. Manevî melekeler: Manevî meleke, zevk ve mutluluk içeren, bireyi Allah'a, melekeler ve nihai gayeye yakınlaştıran nefsin kemâl mertebesi ile ahlâkî ve insanî derinlik sıfatından ibarettir. ¹⁵⁶

İbn Haldun, manevî melekelerden birine “rabbani tasavvuf” adını verir ve bunun, şeriatın buyruklarıyla ihlâşlı amel, zikir, halvet, insanlardan kopma, ibadet, nefis muhasebesi ve dünyadan uzaklaşmayla ortaya çıkacağına inanır. Şerhinin bir bölümünde şöyle der: Mücahede (nefisle cihad), yalnızlığı seçme ve zikir, sufilerin kemâle ulaşma mecrasındaki üç özelliğidir. Bu üç özellik çoğunlukla duyu perdesinin kalkmasını ve şahsın, Allah'ın emrine has etkenlere vakıf olmasını sağlar. Çoğu kere şahsın kendisi Allah'ın ilmine sahip değildir, ama Allah'ın ruhu bu etkenler arasında bulunduğu, zâhir duyudan bâtin duyuya yöneldiği, hissin konumu zayıflayıp ruhun konumu güçlendiği, hakimiyet ve idaresi ona galip geldiği ve neşvü nema bulunduğu keşif ve şühuda ulaşır, rabbani bağışlara muhatap olur, Allah'ın fethiyle mümkün ledünni ilimlerden nasiplenir ve varlığının hakikati yücelerin ufkuna ve melekeler yaklaşır.

Zikir, bu neşvü nema, nefsin tekamülü, keşif ve şühuda çokça yardım eder. Zira ruhun gelişimi ve tekamülü için gıda gibidir. Bu keşif ve şühud, mücahede ehli olan kişilerde fazlasıyla hasil olur. Onlar, başkalarının bulamadığı hakikatleri bulur, birtakım vakaları vuku bulmadan bilir, nefislerindeki irade ve kuvvetle süfli varlıklara tasarruf etmeyi ve onları, kendi isteklerine boyun eğdirip kullanmayı başarır. Elbette ki rabbani tasavvuf ve cihad ehli büyükler keşifleri kendileri için önemli görmez, memur edilmedikçe kimseyi onlardan haberdar etmez ve kendileri de varlıklar üzerinde tasarrufta bulunup onlardan yararlanmak için bu keşifleri kullanmaz. Sadece kendileri için zorluk veya mihnet çıkarılması mümkün hadiselerle dikkat eder ve onları hesaba katarlar.

İbn Haldun'a göre keşif, şühud, kudret ve keramet sahibi büyük şahsiyetlerin bariz örneği Resul-i Ekrem'in (s.a.a) ashabıydı. Ama onlar buna rağmen bu işlere pek o kadar ilgi duymaz ve başvurmazdı. ¹⁵⁷

¹⁵⁶ A.g.e., s. 468-470.

¹⁵⁷ A.g.e., s. 469-470.

Dördüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretimin İlke ve Metotları



İbn Haldun, *Mukaddime*'nin pek çok babında eğitim ve öğretimin ilke ve metodlarından bahsetmiştir. Fakat daha ziyade öğretimin ilke ve metodlarını ele almıştır. Diğer bir ifadeyle, her ne kadar birçok yerde “talim” lafzını genel anlamda eğitim ve öğretim için kullanmış ve ahlâk, terbiye, psikoloji meselelerini “talim” başlığı altında incelemişse de¹⁵⁸ ilke ve metodlar hakkında daha çok özel anlamıyla talimin, yani öğretimin ilke ve metodlarına odaklanmıştır. Bu sebeple başlangıçta İbn Haldun açısından öğretimin en önemli ilke ve metodlarına girecek, daha sonra da onun eğitim ve öğretimde ya da özellikle eğitimde etkili gördüğü birkaç metoda değineceğiz.

İbn Haldun'a göre öğretim, öğrencinin öğrenme işinin gerçekleşebilmesi için kendine özgü ilke ve metodlar esas alınarak yapılmalıdır. Burada kendisinin gündeme getirdiği en önemli ilke ve metodları ele alacağız.

1. Öğretimde Tedric

İbn Haldun, kitabının altıncı babının yirmidokuzuncu faslına “ilimleri öğrenmede doğru yol ve onun faydalı metodları” başlığıyla başlar. Onun bu alanda sözkonusu ettiği ilk temel nokta, öğrenciye ilim öğretiminin, tedricen ve zamana yayılarak gerçekleştirilmesi halinde öğrencinin öğrenmesinin tamamlanabileceği ve bunun onda melekeye dönüşmesinin sağlanacağıdır. Çünkü kabiliyet fikri ve başka herşey aşamalı olarak kuvveden fiiliyata geçer.¹⁵⁹

¹⁵⁸ A.g.e., s. 428, 433, 434, 541 vs.

¹⁵⁹ A.g.e., s. 400.



Dolayısıyla öğretim yavaş yavaş ve çeşitli aşamalarda gerçekleşmelidir. Mesela öğrencinin zihninin mevzuyla ilgili meseleleri anlamaya hazır hale gelmesi için önce ilmin ilkeleri ve eksen konuları genel olarak ele alınmalı, sonra da delille birlikte daha fazla izahla meselelerin öğretimi tamamlanmalıdır. Böylece öğrenci mevzuyu iyice anlayacak, sonra muğlak sorunları ve güçlükleri inceleyip açıklayacak ve kilitleri açabilecektir.¹⁶⁰

2. Öğrencinin Anlama Kapasitesi ve Kabiliyetinin Gözönünde Bulundurulması ve Tedrîcî Eğitim

İbn Haldun'un değindiği ikinci temel nokta, öğrencinin mevzuları ve ilmî meseleleri idrak etmede akli yeterlilik kapasitesi tanıma ve kabiliyetine uygun olarak ona eğitim verme mecburiyetidir. Böylelikle öğrenim sırasında anlayış ve yeteneği aşamalı olarak eğitilmiş olacaktır. Zira öğrencinin kabiliyeti tahsilin başlangıcında oldukça azdır. Mevzular, eğitimin güzel gerçekleşebilmesi, yeteneğinin güçlenmesi ve bir sonraki öğretime zemin hazırlanması için duyuşal örnekler ve zihnine yakınlaştıracak şeylerle, ama sınırlı ve özet biçimde öğretilmelidir.

Tecrübe göstermektedir ki, her ilim dalında her bir meselede melekede edinme biçiminde gerçekleşen ilim tahsili ve öğrenim, öğrencinin başka ilim dallarından meselelerde de kavrayışını güçlendirme ve kabiliyetini arttırmasına zemin oluşturmaktadır. Bunun aksine, eğer öğrenci tahsilin başlangıcında veya her ders sınıfında bir meseleyi detaylı biçimde anlamazsa, kabiliyetinin zayıf kalacak olması bir yana, kavrayıştaki başarısızlık onun psikolojisini de etkileyecek, meseleleri idrak kapasitesi azalacak, bu durumda sonraki konuları kavraması iyice zorlaşacak ve sonuç itibarıyla de eğitim seviyesi düşecektir.¹⁶¹

3. Basitten Zora Doğru Öğretim Süreci

Başarılı öğretim, basit ve öğrencinin zihnine yakın meselelerden başlayan ve yavaş yavaş daha zor veya daha üst düzey meselelere doğru ilerleyen öğretimdir. İbn Haldun, öğretimin bu doğru metoduna dikkat

¹⁶⁰ A.g.e., s. 533.

¹⁶¹ A.g.e., s. 534.

etmemeyi öğrencinin kavrayamamasına, anlamada acziyet ve yetersizlik hissetmesine, neticede de eğitimin başarısızlığa uğramasına sebep kabul eder. Kendi döneminde, doğru eğitim metodunu bilmeyen, işe zor meseleleri ortaya atmakla başlayıp öğrenciden kafasını çalıştırmasını isteyen, bunun da öğrenmede bir tür alıştırma metodu olduğunu zannederek onu doğru yöntem sayan ve bu sebeple eğitime başlayan çocuğu konuları ezberlemeye zorlayan pek çok öğretmen adını anar. Onlar, müşkil meseleleri ele alıp muğlak konuları ezberletmekle öğrencinin anlamada güçlüklerle karşı karşıya kalacağını, dolayısıyla basit meseleler ve duyuşal örneklerle zihni hazır hale getirmek gerektiğini bilmemektedir. Oysa ilimleri ihata edip ilmî melekenin hasıl olabilmesi için tekrarlanan testler boyunca basitten zora doğru yavaş yavaş kabiliyeti geliştirmek lazımdır.¹⁶²

4. Öğretim Metotlarının Kullanılması

Öğretmen, öğretimin çeşitli metotlarından haberdar olmalı ve onları kullanabilmelidir. Böylece öğrencilerin farklı ilgi alanlarını dikkate alarak öğretimde en uygun metodu seçebileceklerdir.

İbn Haldun, öğretmen, öğrencilerin öğrenebilmesi ve meleke kazanmaları için öğretimde farklı metotlardan yararlanılması gerektiğine inanır. Bu metotlar şunlardır:

a) Konuşma ve öğrenciye bilgiyi aktarma metodu. Öyle ki, öğretmen ile öğrenci arasında tek taraflı “anlatma ve dinleme” ilişkisi kurulmalıdır.

b) Öyküleştirme, modelleme ve davranış ya da sözle somutlaştırma yoluyla hakikatleri anlatma metodu.

c) Öğretmen ve öğrenci arasında ilmî diyalog, münazara ve söyleşi veya öğrencileri kendi arasında tartışmaya teşvik metodu.

İbn Haldun, öğrencinin daha iyi öğrenmesi ve meleke kazanması için ikinci metodu birinci metoddan daha mükemmel, kapsayıcı¹⁶³ ve sağ-

¹⁶² Aynı yer.

¹⁶³ A.g.e., s. 400.



lam¹⁶⁴ bulur. Üçüncü metod ise öğrenmek ve meleke kazanmak için en kolay olanıdır.¹⁶⁵ Öğretimde doğru metod bulunmamasını, ömürleri boşu boşuna ilim meclislerinde ve ders sınıflarında geçmiş pek çok kişide ilmi meleke kazanılamamasının sebebi olarak gösterir. Mağrip okullarındaki öğrenciler ve onların onbeş yıllık tahsili ile Tunus okullarındaki öğrencileri ve onların beş yıllık tahsilini karşılaştırarak Mağrip okullarındaki öğrencilerin eğitim süresinin uzun olması ve Tunuslu öğrencilere göre başarısızlıklarını doğru ve yararlı öğretim metodlarının (öyküleştirme ve diyalog yöntemi gibi) bulunmamasına bağlar.¹⁶⁶

5. Bütüncül Metotla Öğretim

İbn Haldun'un, öğrenmede daha iyi ve öğrencinin meleke kazanmasında daha yararlı ve etkili olduğunu düşündüğü metotlardan biri de, öğretmenin bütüncül bakış -günümüzün kavramıyla "gestalt"- yöntemiyle dersin parçalarını birbiriyle irtibatlandırmasıdır. Şöyle ki: dersin başını ve sonu öğrencinin kafasında bir tek yapı şeklinde oluşur. Bu metod, öğrenmenin daha erken gerçekleşmesini ve öğrenilen bilginin daha geç unutulmasını sağlar.¹⁶⁷

6. Ezber, Tekrar ve Alıştırma

İbn Haldun'a göre bütün ilimlerde kullanılabilecek ve öğrencinin meleke kazanmasını sağlayacak diğer öğretim metodlarından biri de, her ilmin kavramları ve kurallarını bilip ezberlemeye ilaveten onları sürekli kullanmak, tekrarlamak ve alıştırma yapmaktır. Tabii ki her ilimdeki kullanma ve uygulama diğer bir ilme göre farklı olacaktır. Mesela bir şairin melekesi şiirleri ezberleme, onları çokça okuma ve şiir söyleme neticesinde oluşur. Yazarlık melekesi, kafiyeli ve serbest nesirleri okuyup ezberleme ve çokça cümle kurmanın ardından gelişir. Fıkıh melekesi fıkıhta mütalaa, uygulama, meseleleri birbi-

¹⁶⁴ A.g.e., s. 541.

¹⁶⁵ A.g.e., s. 431.

¹⁶⁶ A.g.e., s. 432.

¹⁶⁷ A.g.e., s. 534.

rine benzetme, usûlden fûruatı çıkarma ve fûruatı usûle döndürme yoluyla hasıl olur.¹⁶⁸

İbn Haldun, tüm ilimlerin öğretim metodlarını mutlak biçimde uygulama ve tekrar olarak açıklar. Fakat “Muzar dili”ni öğretme metoduna olağanüstü önem verir. Buna özel bir bölüm açmış ve diğer bazı bölümlerde de yeri geldikçe bu konu hakkında izahlarda bulunmuştur. Bunun sebebi, Kur’an’ın Muzar diliyle nazil olması ve Rasul-i Ekrem’in (s.a.a) hadislerinin de aynı dille insanlara nakledilmesidir. Herkes Kur’an ve hadis dilinin anlaşılmasına ve başkalarına aktarılmasına önem vermiş, âlimler ve edebiyatçılar da bu dille söz söyleyip kitap yazmıştır. Bu nedenle öğrencilere Muzar dili, meleke meydana getiren kendine özgü yöntemiyle öğretilmelidir.¹⁶⁹

İbn Haldun fasih Arapça lisanını Kur’an ve hadislerin dili kabul ederek onu, “Arabın lisanı”, “Arapça dili”, “Muzar lugatı” veya “Muzari dili” ve “derlenmiş lisan” isimleriyle kullanmıştır. Buna karşılık avami Arapça için “günlük dil” veya şehir dile konusunda “kentlerin lisanı” ve bedeviler hakkında “zamane Arabının lisanı” ve “kabile dili” tanımlarını kullanmıştır.¹⁷⁰

Onun inancına göre derlenmiş dil (Muzari lisan), halk arasında yaygın dilden (avami) irabta, birçok lugat mevzularında ve kelimelerin binasında oldukça farklıdır.¹⁷¹ Bu sebeple Arapça konuşanlar da o lisanı öğrenmek ve o konuda meleke kazanmak zorundadır.

İbn Haldun, Arapça kurallarını bilmek olan Arapça zanaat ile Kur’an ve hadis dilinde meleke kazanma arasında fark bulunduğunu düşünmekte ve Arapça zanaatinin, niteliğin kendisi değil, niteliğin ilmi olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden bu ilim melekenin kendisi değildir. Bu nedenle de çok sayıda kişinin irab kurallarını bildiği ama pratikte, okurken, kullanırken, anlarken, anlatırken ve yazarken hataya düştükleri görülmektedir. Öte yandan, Muzari dil melekesinin Arapça zanaate ve kuralları bilmeye ihtiyacı yoktur. Çünkü Kur’an ve hadisle alıştırma yapmanın

¹⁶⁸ A.g.e., s. 578.

¹⁶⁹ A.g.e., s. 559.

¹⁷⁰ A.g.e., s. 556-559 ve *Derâsât an Mukaddimeti İbn Haldun*, s. 460.

¹⁷¹ A.g.e., s. 558.



neticesinde dile meleke kazanan, dili gayet iyi kullanan ve iyi anlayan kişi çoktur. Halbuki çoğunlukla faili mefulden, mefulü mecrurdan ayırt edemezler. Bundan dolayı Muzari lisanda meleke kazanmak, Arapça zanaatin ilmiden başka bir şeydir.¹⁷²

İbn Haldun, “Muzari dil” melekesi ve onun kavramlarının öğrenilmesi hakkında bu melekenin eğitiminin diğer tüm melekeler gibi mümkün olduğuna inanmaktadır. Bunun yolu da, bireylerin birinci aşamada, dil ehlinin Muzari dilin tarz ve üslubuna uygun eski konuşmalarını ezberlemekle öğrenime başlamasıdır. Yani Kur’an, hadis, selevin sözleri, büyük şahsiyetlerin konuşmaları, Arap atasözleri, Arap olmayan mevali ve şairlerin kafiye ve şiir biçiminde ifade edilmiş İslam’dan sonraki değişlerini inceleyip ezberlemeleridir. Bu sayede nazım ve nesir olarak pek çok şey ezberleyerek, zaman içinde, Muzari Arapları arasında yetişmiş ve maksatları açıklama metodunu onlardan öğrenmiş kimseler arasına girerler. İkinci aşamada da Arapça’nın fasih, mükemmel ve estetik ibareleri, ifadeleri, terkipleri, nazım niteliği ve cümle yapıları itibariyle maksatlarını açıklamaya çalışır ve bunu kaleme alırlar. Ezber ve kullanım aşamalarından sonra öğrencide tedricen Muzari lisan melekesi hasıl olur. Bu ikisi ne kadar artarsa meleke de o kadar derinlikli ve güçlü hale gelir. Elbette ki bu iki aşama, tabiatı sağlıklı, ihtilafli konularla ilgili kavrayışı iyi olan, cümlelerin terkip tarzlarında Arapça’nın farklı üsluplarını anlayabilen ve onları vuku bulan hal ve şartların gereklerine uygulayabilen öğrenci için faydalıdır.¹⁷³

İbn Haldun, Muzari lisanın öğretimi için edebiyat kitapları arasından Sibeveyh’in kitabını tercih eder ve şöyle der:

Bu kitap hem nahiv ilminin kurallarını içerdiği, hem de içinde Arap şiiri ve nesri bolca yer aldığından ders metni olarak uygundur. Bu kitap her iki aşamayı, ezber ve kullanımı temin ediyor. Ayrıca öğrencide dil melekesi de oluşturabilir.

Öğretimde nahiv kurallarını Arap şiiri ve nesirlerinden ayıran kişileri eleştirir ve bu ders metodunun, dil melekesinin oluşmasını sağlayacağını söyler. İddiasını ispatlamak için de Endülüslülerin metodunu diğer beldelerdeki

¹⁷² A.g.e., s. 560.

¹⁷³ A.g.e., s. 559, 562 ve 573.

ahalinin metoduyla karşılaştırır. Şöyle ki: Endülüsülülerin metodu, cümlelerdeki terkipler üzerinde durmaya, şiir ve nesirlerden çokça örnek zikretmeye önem verdiği için Arapça zanaatının öğrenilmesi ve dil melekesi oluşturulmasından daha başarılıdır. Fakat Mağrip, sadece kuralları öğretmeye odaklandığı, şiir ve nesirden pek fazla yararlanmadığı için dil melekesi geliştirmede başarısızdır.¹⁷⁴

7. Öğrenimin Önündeki Engellerini Kaldırmak İçin Uygun Zeminler Oluşturma

Başarılı öğretim metodları arasında öğrenimin önündeki engelleri ve güçlükleri kaldırmak için uygun zeminler oluşturma da vardır. İbn Haldun'a göre bazı öğretmenler, öğretimde, öğrencide tahsilin ilerlemesi ve öğrenmeye zemin hazırlayamaması bir yana, bilakis buna engel oluşturan ve eğitimin başarısız kalmasına yolaçan bazı olumsuz metodlar kullanır.

Onun görüşüne göre, öğretmenlerin, öğrencinin ilerlemesi için uygun zemin hazırlamak üzere giderilmesi yolunda çaba gösterdikleri, öğrenmenin ve öğrencide meleke oluşmasının önündeki engeller ve güçlükler şunlardır:

a) **Anlaşılmayan lafızların kullanılması:** Öğretimde dilsiz ve anlaşılmasız lafızların kullanılması ve öğrencilerin aşına olmadığı çeşitli yazılardan istifade edilmesi dersin muhtevasının anlaşılmasına manidir. İbn Haldun'un tavsiyesi, resmi tahsil sırasında zorlukla karşılaşmamaları için çocukların çeşitli lafızları, dili, telaffuzları ve hatı öğrenmesinin zeminini küçük yaşta hazırlamaktır. Yahut önce bunlar öğretilmeli, daha basit lafızlar, basit, anlaşılır ve öğretilebilir yazı kullanılmalıdır.¹⁷⁵

b) **Özet ve genel ders metni seçimi:** Eğitim için özet ve genel bir ders metni seçimi öğrencilerin tahsilindeki güçlüklerden biridir. İbn Haldun, ders metninin akıcı, delil ve alıştırma ile iç içe olması gerektiğine inanır. Çünkü özet ve genel bir ders metninde çok sayıda mana az sayıda lafızlara sığdırılmıştır. Öğrencinin, özellikle de başlangıç seviyesindeki talebenin

¹⁷⁴ A.g.e., s. 561.

¹⁷⁵ *Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, c. 2, s. 1154.



bu metni anlaması zordur ve mevzuları karıştırmasına sebep olur. Zira öğrencinin zihinsel yeterliliği, az lafızdan çok sayıda manayı çıkaracak kadar değildir ve anlamaya çalışmak için çok fazla vakit harcamak zorunda kalır. Buna ilaveten, özet ders metniyle, ele alınan mevzu ve meselelerde meleke kazanmayı başaramaz. Çünkü meleke kazanmak tekrarla olur ve özet metinde de tekrar mevcut değildir. İbn Haldun şöyle der:

Müelliflerin bu tür özet metinler derlemekten kastettiği, ezberlemeyi öğrenciler için kolay hale getirmektir. Nitekim İbn Hâcib, fıkıh ve fıkıh usulünde; İbn Malik, Arapça ilimlerinde; Hûnecî mantıkta bu işi yapmışlardır. Fakat faydalı melekeleri kazanma ve ilimlerin nüfuz etmesinde öğrenciyi zora koştuklarını ve bu metodun da tahsilin felaketi olacağına farketmediler.¹⁷⁶

c) Ders kaynaklarının çokluğu: Tahsilin önündeki engellerden biri de, daha önce söylediğimiz gibi, bir ilim dalında ders metni olarak okutulan kitapların çokluğudur. İbn Haldun, öğrencilerin fıkıh ve Arap edebiyatı dalındaki kitapları okuma güçlüğüne genel olarak izah eder. Öğrencinin ömrünün sınırlı, buna karşılık bu iki ilim dalında ders metni olarak ele alınan kitapların çok olduğuna dikkat çekerek konuyu inceleyen ve şu sonuca varır: Bütün bu kitapları okumak, tüm kavramları, şiirleri vs. ezberlemek ve öğretmenlerin tüm yollarına aşına olmak için öğrencinin ömründen fazla zamana ihtiyaç vardır. Öğrenci bütün ömrünü bunları tahsile sarfederse başka hiçbir iş yapamaz ve eğitimi terketmek zorunda kalır.

İbn Haldun, kendi zamanında öğrencilere okutulan Maliki fikhî hakkındaki çok sayıda kitaba değinerek şöyle der:

Bu sahada şerh olarak oldukça fazla hacimle ve tekrarlanan konularla yazılmış kitaplar şunlardır: İbn Yunus, el-Lahmi, İbn Beşir'in kitapları, el-Atbiyye'ye yazılmış el-Tenbihat, el-Mukaddimat, el-Beyan, el-Tahsil adlarında çok sayıda şerh, aynı şekilde İbn Hâcib'in kitabı ve ona yazılmış haşiyeler. Talebe, bu kitapları öğrenme ve ezberlemeye ilaveten Kayrevanlılar, Kurtubalılar, Bağdatlılar, Mısırlılar ve sonrakilerin fıkıh metodunu da öğrenmeli ve bunları birbirinden ayırt edebilmelidir. Oysa öğrencinin tahsil hayatının çoğu onlardan birini okumakla geçer ve geriye kalanı okuyamaz bile. Eğer öğretmenler uygun bir metin seçer ve ondaki eklemeler ve fazlalıkları çıkarıp sadece fikhî meseleleri ve gerekli konuları okutursa hem

¹⁷⁶ Mukaddime-i İbn Haldun, s. 532 ve 533.

öğretim kolaylaşacak, hem de öğrenciler ömürlerinden daha fazla istifade edebilecektir. Fakat belirtmek gerekir ki, dert, öğretmenlerin o yanlış metoda alışmış olması ve kendilerini onu terketmeye hazır görmemesidir. Yahut onların tabiatı haline geldiğinden ondan vazgeçememektedirler.

Arap edebiyatı dersi konusunda da bu ilmin alet ve araç bir ilim olduğuna dikkat çekerek öğrencinin ömrünün bu ilmi tahsil için yeterli olmadığına inanmaktadır. O zaman alet ilimlerin meyvesi olan maksat ilimler için nasıl yeterli olacaktır?

d) Araç ilimlerle meşguliyetin çokluğu: Öğrencilerin gelişmesinin önündeki engellerden biri de tahsilin planlanmasıdır. Buna göre vaktin çoğu başlangıç ilimleri ve araç ilimleri öğrenmeye sarfedilecek ve bu da aslı ilimlere yönelmeye engel oluşturacaktır.

İbn Haldun, bu engeli izah ederken önce ilimleri iki kısma ayırır: a) Aslı ve bizzat maksat olan ilimler. Mesela şeriatla ilgili ilimler (tefsir, fıkıh, hadis, kelam vs), felsefi ve akli ilimler (doğa bilimleri, ilahiyat ilimleri vs.) gibi. b) Öğrencinin bizzat ilimlere ulaşmasında araç olan alet ilimler. Mesela şeriatla ilgili ilimlerin aracı olan Arap edebiyatı, matematik ilimleri ve felsefi ilimlerin aracı olan mantık ilmi gibi. Geç dönem âlimlerin görüşüne göre şer'î ilimlerden kelam ve fıkıh usulünün aracı da vardır.

Daha sonra der ki, maksat edinilen ilimleri şerhedip geliştirme, meselelerini teferruatlandırma, çeşitli delillerini ve görüşlerini açıklama öğrencilerin gelişmesine mani olmak bir yana, bilakis onların ilerlemesi, daha iyi anlaması ve meleke kazanmasının etkenidir. Alet ilimlere odaklanmak, maksat ilimleri anlamının aracı olduğu oranda münasiptir. Fakat haddinden fazla geliştirme ve şerh, bu ilimlerle amaçlanan eğitimin hedefine aykırılık oluşturur. Bütün meselelerinde meleke kazanmak da, kolay bir iş olmamasına ilaveten, boşuna ve beyhudedir. Çoğunlukla öğrenciyi daha önemli ve bizzat maksat olan ilimlerden geri bırakır. Çünkü sınırlıdır ve vakti alet ilimlere sarfetmek, değerli ilimlere ulaşmaya manidir.

İbn Haldun, nahiv, mantık, fıkıh usulü ilimlerini haddinden fazla geliştiren, bunu da o alet ilimleri, bizzat maksat olan ilimler telakki edilecek seviyede yapan bazı geç dönem âlimlerini tenkit ederken der ki, bu uzunlukta ve detayda olmasına ihtiyaç yoktur. Ayrıca öğrenciler için



zararlıdır da. Çünkü onlar, maksat olan ilimlere alet ilimlerden daha fazla önem vermektedir. Ömrünü önemli olmayan ilimleri öğrenmekle geçirdikleri takdirde, asla önem verdikleri aslı ve maksat olan ilimlere hakettiği şekilde eğilemeyeceklerdir.

Sonunda, öğretmenlerin, öğrencileri alet ilimlerin değerli hedef ve ölçüsüyle tanıştirmasını ve mezun olabilmeleri için lüzumu ölçüsünde bu alana girmesini tavsiye eder. Mezuniyetten sonra öğrenci alet ilimlerde ihtisas yapmak isterse bu yola kendisi girebilir.¹⁷⁷

e) **Anlayışı aşan mevzuların okutulması:** Öğrencinin gücünü ve idrakini aşan mevzuların okutulması da tahsilinin ilerlemesinin önündeki engellerdendir. İbn Haldun'a göre öğrencinin anlamaktan aciz olduğu ağır muhtevanın yüklenmesi zihnini yorar, zamanla idrak etmede tenbelleşmeye yolaçar ve anlama yeteneğini yokeder. Çoğunlukla da öğrenciyi tahsili bırakmaya sürükler. Dolayısıyla öğretmen, ister başlangıç seviyesinde, ister yüksek düzeyde olsun öğrencinin yeterliliğine dikkat etmeli, kapasitesinden fazla ve anlayışını aşan bir şeyi öğretmemelidir.¹⁷⁸

f) **Mevzuların öğretimi:** Öğrenmenin önündeki engel ve sorunlardan bir diğeri de kitabın meselelerinin onun dışındaki meselelerle birlikte öğretilmesidir. Çünkü bu, öğrencinin zihnini, özellikle de başlangıç seviyesindeki talebenin kafasını karıştırır, onda bıkkınlık ve fikrî bulanıklığa (dolayısıyla anlayamadığı hissine) sebep olur. Bu yüzden tahsiline devam etme konusunda umutsuzluğa kapılır ve eğitimini yarıda bırakmasına yolaçar.¹⁷⁹

g) **Eğitim süresinin uzun olması:** Bir mevzunun eğitim müddetinin, uzun aralıklarla birkaç ders süreceği seviyede uzun olması veya bir kitabın, birbirinden kopuk dersler biçiminde okutulması (mesela bir veya iki haftada bir kitabın bir dersinin okutulması ve kitabın tamamının öğretilmesinin yaklaşık iki yıl sürmesi) öğrencinin eğitiminin önündeki diğer engellerden biridir. Çünkü dersler arasında uzun süreler geçerse mevzular öğrencinin zihninde birbirinden kopuk biçimde yer tutacak, bu da konuların kafasında dağılmasına, onları unutmalarına

¹⁷⁷ Aynı yer.

¹⁷⁸ A.g.e., s. 534.

¹⁷⁹ Aynı yer.

ve asla meleke kazanamamasına sebep olacaktır. Bu sebeple, meleke kazanılabilmesi için mevzuların bir defada veya kısa aralıklarla öğretilmesi gerekir.¹⁸⁰

h) İki ilim dalının eşzamanlı öğretilmesi: Öğrencilerin sorunlarından biri de iki ilmin eşzamanlı olarak öğretilmesidir. Zira aynı anda iki ilimde yeterli vukufiyet kazanmış çok az kişi vardır. Öğrenci bunu yapayım derken zihnini ikiye böler ve birini anlamak istediğinde aslında aklı diğer ilme odaklanmış haldedir. Sonuç itibarıyla her iki ilim de onun için muğlak ve sorunlu olarak kalır. Bu ise öğrencinin anlama ve meleke kazanmaktan umut kesmesine, nihayetinde de eğitimi yarıda kesmesine yol açar.¹⁸¹

j) Lafız münakaşası: Lafız münakaşaları, yapay delillerdeki şüpheler ve anlaşılmaz konulara girmek de öğrencinin zihninin gerekli mevzuları kavramasına mani olan, onu lafız münakaşasına, mücadele ve polemige sürükleyen engellerden biridir. Bunun sonucunda ilimden uzaklaşmaktan başka hiçbir nasibi olamayacaktır. İbn Haldun şunu tavsiye eder:

Bu engellerden kurtulmak için Allah'a sığınmak ve ondan yardım dilemek lazımdır. O yardım ettiğinde öğrenci tüm münakaşaları ve fikrî şüpheleri kendinden uzaklaştırır, perdeleri açar, genel olarak zihnini yapay konulardan uzak tutmayı başarabilir, el değmemiş doğal ve fitrî düşüncesine odaklanabilir ve zihnini temel eksenlere yoğunlaştırabilir. Bu sayede, lafızlara ve lafız münakaşalarına önem vermeyen, hatta bu yüzden mantığı bile öğrenmeyip saf fitrî fikriyle temel ilimlere yönelerek ilmî maksatlara ve hakikatleri keşfe ulaşmış şahsiyetler gibi davranmış olur. Özellikle de niyetin doğruluğuyla ve ilahî rahmete dayanarak adım atan kimseler gibi.

İbn Haldun öğrencilere tavsiyesinde şöyle der:

Bu metodla ve Allah'tan yardım alarak tasvip gören ilmî neticelere ulaşabilirsiniz. İstidallerde orta yolu ve temel eksenleri bulmada ve mevzuları iyice kavramada Allah size yardım eder. Bulduktan sonra ise onu mantık kalıbına dökün ve o düşünce için uygun lafızlar seçin. Bu vesileyle de onu başkaları için ortaya çıkarmış olun.¹⁸²

¹⁸⁰ Aynı yer.

¹⁸¹ Aynı yer.

¹⁸² A.g.e., s. 535 ve 536.



8. Öğrenciye Şefkat ve Hoşgörü

Öğretmenin eğitim sırasında öğrenciye şefkatli ve hoşgörülü davranması talim ve terbiyenin önemli metodlarından sayılmaktadır. Bu metod, öğrencinin ahlâkî eğitimi ve tahsilinin ilerlemesinde de oldukça etkilidir. Bunun aksine, öğrenciye sert davranış ve hoşgörüsüzlük, tahsilin başarısızlığa uğramasına ilaveten, beraberinde pek çok olumsuz psikolojik sorunlar da getirecektir. İbn Haldun bu önemli meseleye özellikle dikkat çekmiş ve öğretmenin öğrenciye, özellikle de çocuklara sert muamelesinin kötü sonuçlarına şöyle sıralamıştır:

1. Öğrencinin ruhsal neşesi ortadan kalkar ve çöküntü yaşar.
2. Öğretmenin tehdit ve ikazından korunabilmek için onu yalancılığa ve gerçeğe aykırı gösterişe zorlar.
3. Öğrenciye aldatma ve ikiyüzlülüğü öğretir, onu bu sıfat ve fiillere bağımlı hale getirir.
4. Öğrenciden gurur, heves ve savunma psikolojisini alır ve kişilik duygusundan arındırır.
5. Kendine güvenini kaybetmesine, savunma ve sosyal ilişkiler kurmak için başkalarına yaslanmasına sebep olur.
6. Ruh ve psikolojisinin, güzel ahlâk ve faziletler edinmesine mani olmasına yolaçar. Bu yüzden de eğitim ve öğretimin yüksek hedeflerine ulaşamaz. Bilakis rezilliklere ve sapkınlıklara sürüklenir.

İbn Haldun'a göre hoşgörüsüzlüğün eğitimdeki sonuçları sadece öğrenciye mahsus değildir. Bir şekilde eğitim ve öğretim altında ya da başka bir idareye tabi olan işçi, memur ve diğer herkes de böyledir. Bu konu yalnızca bireyler için değil, toplumlar için de geçerlidir. Yukarıdaki sözüne delil olarak bir tümevarım yapar ve şöyle der:

Yahudilere, onların kötü ahlakına, çirkinlikler ve yalan gibi şeylere bulaşmış olmalarına bakın. Bu, öğretmenlerinin, onları böyle yetiştiren talim ve terbiye sırasındaki hoşgörüsüzlüklerinin sonucudur. Buna dayanarak, öğretmenlerin, başta çocuklar olmak üzere öğrencilerle ve veliler de evlatlarıyla ilgili olarak hoşgörüsüz ve şefkatsiz davranmaması, onlara bedensel

uyarıda bulunmaması, ama illa bedensel ikaz gerekiyorsa üç kereden fazla vurmamaları gerektiğini tavsiye eder.¹⁸³

9. Öğrencide Hürriyet ve Şahsiyetin Korunması

İbn Haldun'a göre eğitim ve öğretimde, özellikle de eğitimde etkili metodlar arasında öğretmen, eğitmen, ebeveyn veya bir şekilde bireyi ya da bireyleri idare edip yönlendiren herkesin öğrencide özgürlük ve şahsiyet hissini motive ederek ve dostça ödev vermesi, hakim ve emredici talimatlardan kaçınması vardır.

İbn Haldun, çocuklarda kullanılan uyarı ve eğitimde dostça ödevlerin öğrenciler üzerinde de olumlu etkiye sahip olduğuna, öğrencilerdeki güç ve şahsiyet hissini imha etmeksizin görevlere teslimiyet, bağlılık ve onlarla amel etmeye vesile olacağına inanır. Fakat güç kullanarak, zorla, tehditle ve muhabbet olmaksızın emirler yağdırıldığı takdirde bireyin kabiliyetini öldürür, zillet ve başarısızlık hissetmesine sebep olur, zulüm görmüş kişiler gibi çöküntü ve çözülmeye yüz tutar. Günümüzde kıraat ilminin öğrencileri böyle bir durumu yaşamaktadır. Öğretmenlerin kendine özgü bir vakar ve heybet taşıdığı belli meclislerde talim görürler. O kadar ki görüş açıklamaya cesaret edemezler ve öğretmenlerin vakar ve heybetinin gölgesi üzerlerine düşer. Öğretmenler karşısında kendi şahsiyetlerini hissedemez ve kendilerini güçsüz görürler. Yine talim ve terbiyede, zanaatta veya din eğitiminde başkalarının elinin altında olan kimseler psikolojik dirençlerini kaybeder, hatta bazen kendilerini ve haklarını bile savunamazlar.¹⁸⁴

Talim ve terbiye tarzını ve vazifeleri yerine getirme ödevini Peygamber-i Ekrem'den (s.a.a) öğrenmek gerekir. Hazret'in (s.a.a) eğitim ve öğretimi altındaki insanlar ve ashabın, görüşlerini belirtme gücü ve cesaretini ve şahsiyet hissini kaybetmek şöyle dursun, aksine şahsiyet ve kabiliyeti daha da güçleniyordu. Bunun sebebi, eğitim ve öğretimde şâr'inin konumunun, kudretli ve hakim bir konum olmamasıydı. Bilakis refakat ve dostluk konumundaydı. Bir yandan vazifeleri yerine getirme tali-

¹⁸³ A.g.e., s. 127, 540 ve 541.

¹⁸⁴ A.g.e., s. 125-127.



matını, teşvik ve müjdelemeyi, diğer yandan ikaz ve uyarıyı muhabbetle yapıyordu. Muhatapları da özgür olduklarını ve kendi kaderlerine sahip bulduklarını hissediyor, zamanla da şârinin yüklediği ödevlerin, kulların kendi menfaatleri ve mutlulukla yoğrulmuş kaderleri yönünde olmaktan başka bir anlama gelmediğini anlıyorlardı. O, onların iyiliğine olan şeyleri onlardan ve başka herkesten daha iyi teşhis edebilen kişiydi ve onlara sevgisi vardı.

Eğitim ve öğretimin doğru metodu ve ona itikad nedeniyle, ödevleri öğrenme ve onlarla amel etme eğilim ve alaka yoluyla gerçekleşiyor, bu da kabiliyetlerinin daha da yükselmesine, şahsiyetlerini hissetmelerine, ilimleri öğrenme ve tekamülün yol ve aşamalarını katetmede kendini güçsüz hissetmemeye vesile oluyordu. İbn Haldun daha sonra bundan bir sonuç çıkarır ve şöyle der:

Hakim ve emredici, sırf eğitim için ve sevgisiz talimatların ferdin yetenek ve şahsiyetini mahvettiği anlaşılmış oldu. Çünkü hakimiyet, varlığını gösterme ve şahsiyetini hissetme her bireyin özünde varolan şeydir ve bu tür talimatlar bu sıfatların zayıflamasına, öğrencinin azim ve şevkinin kırılmasına sebep olur.¹⁸⁵

10. Muhasebe ve Değerlendirme

Eğitim ve öğretim alanına giren ve kendisini ya da başkalarını tekmül seyrine sokan kimsenin, davranışları muhasebe etme ve değerlendirme işine koyulması lazımdır. Bu sayede öğrenci ne yaptığını ve yapması gereken neleri yapmadığını, ondan hangi sözlerin sâdır olduğu ve söylemesi gereken neleri söylemediğini, genel olarak fiil ve sözlerinin neler olduğu ve ondan yanlış hangi davranış ve sözlerin çıktığını bilebilecektir. Çünkü bu tür davranışlar ve çabalar insanın geleceğini inşa eder, bireyin saadet veya bedbahtlığına sebep olur.

Dolayısıyla bireyin gerekli ıslahlarla kendisi için güzel kaderi ve mutluluğu güvence altına alabilmesi veya başkalarının saadetine güvence oluşturacak zemini hazırlayabilmesi için geçmişte yaşananlar incelenmelidir.

¹⁸⁵ A.g.e., s. 126 ve 127.

İbn Haldun, çoğu insanların nefis muhasebesi metodundan habersiz olduğunu hatırlar. Fakat arifin ve mücahede ehlinin en temel metodu budur. Onlar, daha liyakatli işler yapmak ve üstün makamlarda seyir halinde olabilmek için program oluşturmak, kusur ve eksikliklerini ıslah veya telafi etmek, vücutlarını her türlü kir ve çirkinlikten temizlemek için plan üretmek üzere geçmişte yaptıklarını ve yapamadıklarını değerlendirirler. Bu metodla kendilerini her kemâl aşamasında daha üst merhaleye ulaştırır ve öğrencinin de yükselişine zemin hazırlarlar.¹⁸⁶

¹⁸⁶ A.g.e., s. 468.



Kaynakça

- Abdulemir Şemseddin, *el-Fıkrü't-Terbevi inde İbn Haldun ve İbnu'l-Erzak*, Beyrut, el-Şirketü'l-Alemiyye li'l-Kitab.
- Abdullah, Abduddaim, *el-Terbiyyetu İberî't-Tarih*, Beyrut, Daru'l-İlm li'l-Melayin.
- Aziz el-Azme, *İbn Haldun ve Tarihiyyetuhu*, Daru't-Talia.
- Corbin, Henry ve Hüseyin Nasr, *Tarih-i Felsefe-i İslamî*, Tahran, Emir Kebir, 1361.
- Defter-i Hemkari-yi Havza ve Danişgah, *Felsefe-i Talim ve Terbiyyet*, Tahran, Simet, 1372.
- Dehhoda, Ali Ekber, *Logatname-i Dehhoda*, Tahran, Müessesesi-i Dehhoda, 1369.
- Elmasî, Ali Muhammed, *Tarih-i Amuzeş ve Perveres der İnan*, Tahran, Emir Kebir'e bağılı Neşr-i Daniş, 1370.
- el-Tahir Abdullah, *Nazariyyatu's-Sevre min İbn Haldun ila Marks*, Beyrut, el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1979.
- Gunâbâdî, Muhammed Pervin, *Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, yedinci baskı, Tahran, İntişarat-i İlmî ve Ferhengî, 1369.
- Hâce Nâsir Tusi, *Ahlâk-i Nâsirî*, Tahran, Harezmi, 1373.
- Hanna el-Fâhurî ve Halil el-Cerr, *Tarih-i Felsefe der Cihan-i İslam*, terceme: Ayetî, Tahran, İntişarat-i İlmî ve Ferhengî.
- İbn Haldun, Abdurrahman, *Mukaddime-i İbn Haldun*, Beyrut, Daru'l-Fıkr, 1988.
- İbn Haldun, Abdurrahman, *Tarih-i İbn Haldun*, Beyrut, Müessesetu'l-A'lami li'l-Matbuat, 1391.
- Mialaret, *Tarih-i Cihanî-yi Amuzeş ve Perveres*, tercüme: Muhammed Rıza Şüca Rezevî, Meşhed, Âstan-i Kuds, 1371.

- Muhammed Dağ ve Reşid Öymen, *Tarih-i Talim ve Terbiyyet der İslam*, tercüme: Ali Asgar Kuşafar, ikinci baskı, Tebriz, İntişarat-i Danişgah-i Tebriz, 1374.
- Muhammed Nasır, *el-Fikru't-Terbeviyyi'l-Arabi el-İslamî*, Kuveyt, vekaletu'l-Matbuat, 1977.
- Muhsen Mehdi, *Felsefe-i Tarih-i İbn Haldun*, tercüme: Mesud Mescudî, Tahran, Bengah-i Terceme ve Neşr-i Kitab, 1358.
- Mutahharî, Murtaza, *İlahiyyat-i Şifa*, Kum, İntişarat-i Sadra.
- Mutahharî, Murtaza, *Mecmua-i Asar*, Kum, İntişarat-i Sadra.
- Mutahharî, Murtaza, *Şerhu'l-İşarat ve't-Tenbihat*, Kum, İntişarat-i Sadra.
- Münir Mursi, Muhammed, *Tarihu't-Terbiyyeti fi's-Şark ve'l-Garb*, Kahire, Âlemu'l-Kütüb.
- Nasrî, Albert, *Berdâst ve Gozidei ez Mukaddime-i İbn Haldun*, tercüme: Muhammed Ali Şeyh, ikinci baskı, Tahran, İntişarat-i Danişgah-i Şehid Beheştî, 1363.
- Sâtî' el-Hasrî, *Dirasat an Mukaddimeti İbn Haldun*, Beyrut, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, hicri kameri 1387.
- Şibli, Ahmed, *Tarihu't-Terbiyyeti'l-İslamiyye*, Kahire, 1966.
- Tabatabai Cevad, *İbn Haldun ve Ulûm-i İctimaî*, Tahran, Tarh-i Nov, 1374.





5.

Allâme Meclisî





Aratılmışlar âlemindeki varlıklar arasında insan, diğer canlıların sahip olmadığı yetenekler, özellikler ve hasletlerle donatılmıştır. Bu sebeple Müslüman düşünürler, İslam'ı izleyerek insan ve onun eğitimi, mutluluğu ve kemâli konusuna çokça girmişlerdir. Bu düşünürlerin her biri, felsefi, irfanî, kelimî ve fikhî bakışına uygun olarak eğitim ve öğretim için belli bir sistem ortaya koymuştur.

Bu arada önem taşıyan şey, bu görüşlerle İslam'ı ve insanı araştırmaya girişmemiş, bilakis dinî öğretilerden daha fazla yararlanmış ve yalnızca Kur'an ayetleri ve Masumların (a.s) rivayetleri açısından insana ve onun eğitim öğretimi, mutluluğu ve kemâline bakmış Müslüman düşünürler gurubunun eğitime dair görüşlerini incelemektir. Hiç tereddüt yok ki, Müslüman düşünürler içinden bu kesimin eğitimle ilgili görüşlerini çıkarmak, İslam'ın eğitime dair görüşlerine ulaşmada bize yardımcı olacaktır.

Bu meyanda en fazla önem arz eden nokta, tüm İslamî rivayetlerde en çok hâkimiyet sahibi ve Ehl-i Beyt'ten gelen rivayetlere kapsayıcı ve bilgi birikimiyle bakabilen düşünürlerin eğitimle ilgili görüşlerini ortaya koymaktır. Bu düşünürlerin eğitime ilişkin görüşlerinin, her babda İslam'ın görüşünü o babda birkaç rivayet görerek beyan eden kimselerin görüşlerinden daha yakın olduğu ortadadır. Bu mülâhazayla, rivayetler hakkındaki kuşatıcılığı, zengin birikimi ve hâkimiyeti herkesin malumu olan Allâme Meclisî'nin eğitim konulu görüşlerini incelemeye karar verdik.

Burada şu noktayı hatırlatmak gerekir ki, her ne kadar Allâme Meclisî'nin eğitim ve öğretim hakkında bir kitabı veya yazısı yoksa da



Biharu'l-Envar, *Melazu'l-Ahyar* ve *Mir'atu'l-Ukul* gibi rivayet eserlerinde rivayetleri naklettikten sonra kendi görüşünü, rivayetin yorumu ve izahı şeklinde “*بيان، اقول، تبیین، فنقول*” ifadeleriyle başlayarak açıklamaktadır. Bu yolla çeşitli alanlardaki görüşlerini, bu cümleden olarak da eğitim ve öğretime bakışını öğrenmek mümkündür. Ayrıca onun *Uyunu'l-Hayat* ve *Hilyetu'l-Muttakin* gibi Farsça kitaplarından da bu çerçevede yararlanmak mümkündür.

Buraya kadar söylenenlere ek olarak iki nokta daha bizi, Allâme Meclisî'nin eğitimle ilgili görüşlerini ortaya çıkarmaya teşvik etmektedir. Birincisi, Allâme Meclisî, çok değerli ve eşsiz eserler telif etmede güçlü bir âlim olması bir yana, iki alanda daha liyakat sahibi ve işin hakkını vermiş bir eğitimcidir: Biri, dinî ilimler talebelerinin eğitim ve öğretimi alanında, diğeri ise genel olarak insanlara irşad ve kılavuzluk alanında. Çünkü din âlimlerine ve talebelere ders okutmasına¹ ilaveten Cuma ve cemaat namazı da kıldırıyor, sürekli minbere çıkıp insanlara vaazü nasihat ediyordu. Aynı zamanda toplumsal bakımdan geniş bir kudret ve nüfuzu bulunduğundan emr-i maruf ve nehy-i münker yapıyor, gücü yettiğince İslam'ın ahkâmını icra ediyordu.²

Kapsamı bu kadar geniş eğitim meşgalesinin Allâme Meclisî'nin düşünce ve görüşünü mecburen etkilediği ortadadır. Dolayısıyla eğer eğitim ve öğretim babında bir söz ve görüş sarfetmişse oldukça doyurucudur.

İkinci nokta, sorumluluk, konumunu bilme ve ruh yüceliği bu büyük öğretmen ve eğitimcinin tüm alanlardaki, özellikle de talim ve terbiye sahasındaki bariz özelliklerindedir. Bu sebeple sürekli biçimde toplumun düşünce ve eğilimde felaketler ve anormallikler yaşamasına karşı hassas ve bundan korku içindeydi. Hep bidatler, sapkınlıklar ve bâtil gelişmelerle mücadele içindeydi. Bu konudaki gücü, sahip olduğu sermayesiydi. Bidatler ve sapık akımlarla mücadele etmek için kitap yazmaya gayret gösterdi. Nitekim kendisi *Mir'atu'l-Ukul*'un mukaddimesinde şöyle yazar:

Zamanımızın insanları (iletişim konusunda) kendine has şartlarla karşı karşıyadır. Zira insanların dinini çürütmek amacıyla her köşe bucaktan bir ses

¹ Meclisî, Muhammed Bâkır, *Biharu'l-Envar*, c. 105, s. 12 (el-Feyzu'l-Kudsî).

² A.g.e., s. 410, 420 ve 428.

yükselmektedir. Cahillikler, bidatler, sapıklıklar, tahrifler ve fitneler halkı kuşatmış haldedir. Bu yüzden, Masum İmamların (a.s) güvence verilmiş yolunun ta kendisi olan hakikat yolunun yolcularına sırat-ı müstakimi gösterme saikiyle hakikatlerin dalgalı denizine ve Ehl-i Beyt (a.s) maarifinin uçsuz bucaksız hazinelerine gönül verdim, Ehl-i Beyt'in (a.s) rivayetlerini derleyip şerh etmeye giriştim ve *Kafi*'nin izah ve şerhi olan *Mir'atu'l-Ukul*'ü yazdım.³

Bu bir yana, Allâme Meclisi, daha aşağı seviyede ortalama insanlar için kitap yazması ve hakikatleri aktarması gerektiğini farkettiğinde bunu kendi şanına yakıştırmazlık yapmadı ve Farsça olarak, basit ve akıcı bir dille *Aynu'l-Hayat*, *Cilau'l-Uyun* ve *Hakku'l-Yakin* kitaplarını kaleme aldı.

Buraya kadar anlatılanlar hesaba katıldığında bu büyük öğretmen ve eğitimcinin, eğitimle ilgili görüş ve prensiplerini araştırıp ortaya koymaya degeceğini gördük. Allâme Meclisi'nin eğitime dair görüş ve prensiplerine ulaşmak için işin başında *Biharu'l-Envar*'ın tüm ciltleri ve Allame'nin görüşleri not alındı, Şeyh Tusî'nin *Tehzibu'l-Ahkam* kitabının şerhi olan *Melazu'l-Ahyar* ve *Kafi* kitabının şerhi olan *Mir'atu'l-Ukul* da genel hatlarıyla incelendi. Yine *Aynu'l-Hayat*, *Cilau'l-Uyun*, *Hilyetu'l-Muttakin* gibi Farsça eserlerinden yararlanıldı ve bütün bunların mütalaa edilip incelenmesiyle bu bölüm hazırlandı.

Şimdi, Allâme Meclisi'nin eğitimle ilgili görüşlerine geçmeden önce hayatını ve seçkin şahsiyetinin muhtelif boyutlarını ele alacağız.

³ Meclisi, Muhammed Bâkır, *Mir'atu'l-Ukul*, c. 1, s. 1-4.



Hayatı ve Eserleri

Allâme Meclisî adıyla tanınan Molla Muhammed Bâkır b. Muhammed Taki Meclisî İsfahanî, hicrî kameri 1037 senesinde doğdu ve hicrî kameri 1110 senesinin mübarek Ramazan ayının yirmi yedinci gecesi vefat etti. Vasiyetine uyularak babasının yanında toprağa verildi. Kabri şu anda İsfahan'da Mescid-i Cami'nin yanındaki mezarlıktadır.

Allâme Meclisî'nin hayat hikayesini anlatmak için birtakım kaynaklar mevcuttur. Biz bunların arasından daha ziyade üç tanesinden istifade edeceğiz:

1. Allâme Meclisî'nin çağdaşı Mir Abdülhüseyin Hâtunâbâdî'nin telifi olan *Vekâyiü's-Sinin ve'l-A'vam*.
2. Mirza Hüseyin Nuri'nin yazdığı *el-Feyzu'l-Kudsî fi Tercemeti'Allâmeti'l-Meclisî*. Bu risale, *Biharu'l-Envar*'ın 105. cildinde basılmıştır.
3. Ali Devanî'nin telifi olan *Allâme Meclisî Bozorgmerd-i İlm ve Din*.

Allâme Meclisî'nin sülalesi, ilim ve din ehlerinden oluşan bir aileydi. Anlatıldığına göre bu ailenin nesebi Hafız Ebu Naim İsfahanî'ye ulaşmaktadır.⁴ Bu sülalenin birtakım özellikleri vardır. Bu cümleden olarak bu aileler arasından, her biri ilim ve dini parlak yıldızları olan meşhur âlimler ve şartlara haiz müçtehidler çıkmıştır.⁵ Diğer Şîa İmamiyye mezhebinin Safevîlerin zuhurundan sonra İran'da yayılması bu aile eliyle olmuştur.⁶

⁴ *Biharu'l-Envar*, c. 105, s. 108 ve 109 (el-Feyzu'l-Kudsî).

⁵ Devanî, Ali, *Allâme Meclisî Bozorgmerd-i İlm ve Din*, s. 13.

⁶ *Biharu'l-Envar*, c. 105, s. 10.

Allâme Meclisi'nin babası, Şeyh Bahai'nin talebesi, Şia uleması ve fakahasının iftiharlarından, kutsi nefes sahibi, ilim, amel ve sülukta yüksek makamda Molla Muhammed Taki Meclisi'dir.⁷ Kendisinden geriye paha biçilme eserler kalmıştır. *Men La Yahduruhu'l-Fakih'e* yazılmış ve 14. ciltte yayınlanmış şerh olan *Ravzatu'l-Muttakin* bunların arasındadır.

Molla Muhammed Taki Meclisi şöyle anlatır:

Bir gece teheccüt ve gece namazı kıldıktan sonra kendimde hoş bir hal hissettim. Yapacağım her duanın kabul edileceğine anladım. Hangi önemli şeyi Allah'tan isteyeceğim konusunda kararsız kaldım. Tam bu sırada, beşikte sükunet içinde yatan Muhammed Bâkır'ın ağlama sesi geldi. Hiç düşünmeden Allah'a şöyle arzettim: Yahi ilahi, Muhammed ve Âl-i Muhammed hakkına bu çocuğu dini yaymaya ve Seyyidu'l-Mürselin'in ahkâmını duyurmaya muvaffak kıl, ona sonsuz başarılar ihsan et.⁸

Neticede de Muhammed Bâkır çokça muvaffakiyetlere sahip oldu. Allah vergisi akıl ve zekaya, çeşitli ilimleri öğrenmek için mükemmel seviyede hazırlıklı olmasına⁹ ilaveten, iyi bir üstada sahip olmanın büyük nimetinden de yararlanmıştı. İlmî ve ahlâkî nasibinin çoğunu kadri yüksek babasının huzurunda edinmiş ve kendi çağının fıkıh, usûl, hadis, tefsir, felsefe, kelim gibi çoğu ilimlerini onun yanında okumuştur.¹⁰ Babası, oğluna verdiği rivayet icazetine dair şöyle yazar:

Aziz oğlum Muhammed Bâkır, yüksek makamlara nail olmaya her bakımdan hazırdır.¹¹ Akli ve nakli ilimlerin birçoğunu, özellikle hadisi benim yanımda okumuştur.¹²

Bu icazetnamenin sonunda oğluna dört önemli konuyu nasihat eder:

⁷ Allame Meclisi'nin dedesi, tatlı sözlü şair ve kemâl sahibi zahid Maksud Ali'dir. Hoş muamele ve hoş sohbet biri olduğundan kendisine "Meclisi" lakabı verilmiştir. Ondan sonra da bu aile bu lakapla anılır oldu. *Biharu'l-Envar*, c. 105, s. 105.

⁸ *Biharu'l-Envar*, c. 105, s. 11.

⁹ A.g.e., c. 1, s. 2.

¹⁰ Allame Meclisi, *Bozorgmerd-i İlm ve Din*, s. 24.

¹¹ A.g.e., s. 69.

¹² A.g.e., s. 69.



1. Daima ihtiyat tarafında durmasını öğütler: “Üstatlarımın benden taahhüt aldığı gibi, ben de oğlumdan, hassaten hadis nakletme ve fetva vermede takvaya riayet edeceğine dair taahhüt alıyorum.”

2. Her gün Kur’an-ı Mecid’den bir cüzü tedebbür ve tefekkürle okuyacaktır.

3. Müminlerin Emiri Ali’nin (a.s) oğlu İmam Hasan-ı Mücteba’ya Nehcu’l-Belaga’da geçen vasiyetlerini her gün mütalaa edip ona uygun amel edecektir.

4. Kur’an’da ve rivayetlerde zikredilen dinî riyyet ve mücahedeleri terketmeyecektir.¹³

Hulâsa Allâme Meclisî, yetenekleri ve hazırlıklarından mükemmel biçimde yararlandı ve tüm vaktini muhtelif ilimleri öğrenme yolunda sarfetti. Babasının huzurunda elde ettiği çoğu istifadeye ilaveten, Molla Muhsin Feyz Kâşânî, Molla Salih Mazenderanî¹⁴ gibi başka büyük âlimler ve üstatlardan da bolca nasiplendi. Kısa zamanda kendi zamanının ilimleri ve maarifinde hakimiyet sahibi oldu ve çağdaşlarının önüne geçti. Büyük talebeler yetiştirmesine¹⁵ ek olarak, arkasında paha biçilmez ve çok kıymetli eserleri yadigar bırakmıştır. Muhaddis Nuri’nin ifadesiyle, Allâme Meclisî’nin talebe yetiştirme, eğitim, azametli eserler telifi, bidat ve sapkınlıklarla mücadelede sağladığı başarı kimseye nasip olmamıştır.¹⁶

İlmî Makam

Üçyüz asırdan fazla bir zamandır Allâme Meclisî’nin parlak siması düşünürlerin, muhakkiklerin, fakihlerin ve muhaddislerin dikkatini çekmektedir. Eserlerinde onu büyüklüğü ve azametiyle anarlar. Bunların arasında üzerinde durulması gereken, Allâme Meclisî’nin kuşatıcılığıdır. Sa-dece hadis ilminde kendi çağının öne çıkan ismi değildi, aynı zamanda

¹³ A.g.e., s. 76 ve 77.

¹⁴ El-Feyzu’l-Kudsî risalesinde Allâme Meclisî’nin üstatlarından onyedisinin adı zikredilmiştir. *Biharu’l-Envar*, c. 105, s. 76-82.

¹⁵ El-Feyzu’l-Kudsî risalesinde Allâme Meclisî’nin seçkin talebelerinden 49’unun adı zikredilmiştir. *Biharu’l-Envar*, c. 105, s. 82-104.

¹⁶ A.g.e., s. 20-12.

diğer naklî ilimlerde ve akli ilimlerde de derinlikli ve sesi yüksek çıkan bir muhakkikti. Bu yüzden ilmî makamı bakımından iki boyutta değerlendirme yapmak gerekir: Birincisi hadis boyutu ve ikincisi diğer ilimler boyutudur. Böylece parıltılı çehresi doğru biçimde tanınabilecek ve kimilerinin onu sadece hadisçi zannettiği ve hadisleri beyan makamında da gerçek bir muhaddisin görevini yerine getirmediği yolundaki yanlış varsayımlardan kaçınılmış olacaktır.

Seçkin Muhaddisler

Allâme Meclisî hadis kaynaklarını kaybolmaktan ve zarar görmekten korumak için; dörtüzü aşkın kitap ve risale yazmak suretiyle rivayetleri derledi ve büyük eseri *Biharu'l-Envar*'ı ortaya koydu.¹⁷ Bu sayede, yokolup gitme tehlikesiyle yüzyüze olan ve zamanın geçmesi, günlerin uzaması, sultanların zulmü yüzünden unutulmasından korkulan çok sayıda kaynağı ihya etti.

Biharu'l-Envar, aslında Şia'nın büyük ansiklopedisidir. İmam Humeyni'nin (r.h) ifadesiyle, bir isimle kendisinden bahsedilen küçük bir kütüphanedir.¹⁸ Burada önem taşıyan üç nokta bulunmaktadır:

1. Allâme Meclisî, seçkin muhaddisin vazifesini güzelce ifa etmiştir. Çünkü muhaddisin en önemli görevi, hadisi ihya edip yaşatmaktır. Masumların (a.s) tüm haber ve rivayetlerini her mevzu, her metin ve senedle nakletmeli, doğru olup olmadıklarına dair tahkiki muhakkike bırakmalı, rivayet ve hadisleri inceleyip bir kenara bırakmaktan kesinlikle kaçınmalıdır. Zira bir rivayetin birisinin görüşüne göre muteber olması ama daha derin bir araştırma ve çalışmayla sıhhat ve itibarının ortaya çıkarılması mümkündür. Allâme Meclisî bu vazifeyi gayet yerinde ifa etti ve zalim sultanların zorbalığı, dalalet imamlarının gücü, bâtil görüşlerin yayılması veya din âlimlerinin ilgisizliği neticesinde unutulup terkedilmiş rivayet kaynaklarını ihya etti¹⁹ ve Şîî rivayetleri daimî olarak kalıcı hale getirdi.

¹⁷ *Biharu'l-Envar*, c. 1, s. 1-5, müellifin mukaddimesi.

¹⁸ İmam Humeyni, Ruhullah, *Keşfu'l-Esrar*, s. 319-320.

¹⁹ *Biharu'l-Envar*, c. 1, s. 1-5, müellifin mukaddimesi.



Bu kitabın (*Biharu'l-Envar*) sahibi, küçüklükleri nedeniyle ve zaman içinde kaybolmuş birçok hadis kitabı olduğunu görünce onların tamamını sahih olup olmadıklarına bakmaksızın *Biharu'l-Envar* adında bir koleksiyonda biraraya getirdi. Aslında *Bihar*, ister sahih olsun, ister olmasın, İslam'ın önderlerine nispet edilmiş tüm haberlerin hazinesidir. Onda, bizzat *Bihar* sahibinin sahih kabul etmediği kitaplar bile vardır. Birisinin çıkıp neden bu kitaplara mecmuada yer verdiğine itiraz edebileceği ilmi bir kitap yazmak istemedi.²⁰ Öyleyse *Bihar*'da yeralan her haber /rivayet, akıl veya duyuya aykırı diye dindarın yüzüne vurulamayacağı gibi, yine *Biharu'l-Envar*'ın haberlerini sırf eğilimimize uymuyor diye delilsiz reddetmek de mümkün değildir. Bilakis her rivayet incelenmelidir.²¹

2. Allâme Meclisi, dağınık hadis ve rivayetleri çeşitli kitap ve bablarda düzene sokmuş, her mevzu için bir bâb açmış ve kolayca ulaşılabilmesi için o babın rivayetlerini babta biraraya getirmiştir.²² Bu sistem ve düzenlemenin önemi araştırmacılar ve derin düşünce sahipleri için asla gizli değildir.

Bu muhakkikin gerçekleştirdiği ve estetiğine ilave ettiği diğer bir yenilik, her babın başında o babla ilgili Kur'an ayetlerini zikretmesidir. Bu yolla Kur'an'ın mevzu tefsirine ilişkin bir cilt de ortaya konmuş olmaktadır.

3. Allâme Meclisi, derinlemesine düşünce, akıl ve kararlılıkla rivayetleri izah, tahlil, tenkit ve değerlendirmeye girişti. Rivayetleri naklettikten sonra incelik ve detayları ortaya koyarak onları şerh ve izah etti. Bazı rivayetlerde tenkit ve incelemeye koyuldu ve onların muteber olup olmadıkları konusunda kendi görüşünü açıkladı.

Hiç tereddüt yok ki onun yaptığı çok sayıdaki tenkitler, değerlendirmeler, şerh ve tahlillerin nakledilmesi bu makalenin hacmini aşmaktadır. Yalnızca genel bilgi açısından Allâme Meclisi'nin zayıf, müteşabah ve muteber hadisler karşısındaki tavrını üç örnekle zikretmekle yetineceğiz:

²⁰ *A'yanu's-Şia* sahibi Seyyid Muhsin Emin itiraz edenlerden biridir. Bkz: Seyyid Muhsin, *A'yanu's-Şia*, c. 9, s. 183.

²¹ *Keşfu'l-Esrar*, s. 319-320.

²² *Biharu'l-Envar*, c. 1, s. 1-5, müellifin mukaddimesi.

1. Bazı durumlarda rivayeti muteber bulmadığında rivayeti naklettikten sonra şöyle yazar: “Bu hadis sened bakımından zayıftır”, “Meşhur görüşe ve diğer rivayetlere aykırıdır”, “Bu sebeple güvenilir değildir ve istinat edilemez”. Yahut şöyle der: “Uydurma alametleri ve izleri rivayette aşıkardır”²³

2. Bazı rivayetlerde tenkide dair sözü vardır ve bunu şöyle ifade eder: “Bu rivayet müteşabihlerdendir ve manasını, ilimde derinleşmiş olanlara bırakmak gerekir.”²⁴

3. Allâme Meclisi rivayete itibar için üç kriter belirtmiştir: a) Rical ve dirayet ilmi aracını kullanarak senedi cerh ve tadil yoluyla rivayetin ispatlanması. b) Rivayetin muhtevası ve yüksek manası. Çünkü bu yüksek ve semavi söz sadece Masumların (a.s) dilinden sâdır olabilir. c) Rivayeti nakilde üç meşayihin ittifakı (Rivayeti Kuleynî, Saduk ve Şeyh Tusî naklettiği takdirde o rivayet muteberdir).²⁵

Kapsayıcılık

Değindiği gibi, Allâme Meclisi sadece hadis ilminde kendi zamanının seçkin ismi değildi, aynı zamanda diğer nakli ilimler ve akli ilimlerde de güçlü bir mütefekkir. Bu sözün şahidi, onun lugat, Arap edebiyatı, astronomi, rical, dirayet, kelim, felsefe, irfan, ahlâk, talim ve terbiye, tarih gibi çeşitli alanlarda beyan ettiği derinlikli görüşlerdir. Rivayetlerin zeylindeki izah, tahlil ve tefsirlerine müracaat edilmesi bu hakikati ispatlayacaktır. Bir gün onun izah, tefsir ve tahlilleri biraraya toplanır ve bağımsız biçimde incelenirse derinlikli bir muhakkik olarak gerçek çehresi ortaya çıkacaktır.

Öte yandan, muhakkik bir fakih, Allâme Meclisi'nin, Şeyh Tusî'nin *Tehzibu'l-Ahkam*'ının şerhi olan *Melazu'l-Ahyar*'daki fıkah görüşlerini inceler ve onun derinliğine vakıf olursa bu büyük ve yüksek makamdaki fakihin fikhî boyutunu anlayacaktır. Yine Kuleynî'nin *Kafi*'sine şerh

²³ *Biharu'l-Envar*, c. 57, s. 104; c. 12, s. 381; c. 14, s. 101; c. 16, s. 77; c. 19, s. 272.

²⁴ A.g.e., c. 10, s. 328; c. 59, s. 336-388; c. 16, s. 140; c. 26, s. 17; c. 58, s. 154.

²⁵ A.g.e., c. 10, s. 188; c. 46, s. 326; c. 10, s. 188 vs.



olan *Mir'atu'l-Ukul* kitabı üzerinde çalıştığında akli ve nakli ilimlerdeki kapsayıcılığı teslim edecektir.

Allâme Meclisî'nin kapsayıcılığına dair sözümüzü, büyük İslam âlimlerinin ve sesi yüksek çıkan fakih ve muhakkiklerin onun hakkındaki bazı değerlendirmelerine yer vererek tamamlayacağız.

Allâme Seyyid Bahru'l-ulum, onu, tüm muhaddislerin sonuncusu ve seçkini, şeriat ilimlerini yaygınlaştıran kişi, rabbani âlim, nur deryasının dalgıçı olarak tavsif eder.²⁶ Arzusu, Allâme Meclisî'nin bir tek cilt Farsça kitabının onun sevap defterine yazılması, buna karşılık kendisinin bütün telif ve eserlerinin sevabının Allâme Meclisî'ye gitmesiydi.²⁷

Vesailu's-Şia sahibi Şeyh Hürri Âmulî, Allâme Meclisî'yi muhakkik, mudakkik, allame, fehham, fakih, mütekellim ve muhaddis ünvanlarıyla tavsif edip, fazilet ve güzellikleri onda toplandığını belirtir.²⁸

İlmin büyüklerinden ve Allâme Meclisî'nin seçkin talebelerinden Allâme Efendi şöyle yazar:

Fıkıh, usûl, tefsir, rical ve kelim alanlarında zamanın diğer âlimlerinin önüne geçti. Hiçkimse onun kapsayıcılığına ulaşamadı.²⁹

Burada yer verilenler, Allâme Meclisî'nin kapsayıcılık ve kuşatıcılığı hakkındaki çok sayıda değerlendirmeden sadece birkaç örnektir.

Allâme Meclisî'nin Düşüncesinin Genel Çizgileri

Allâme Meclisî'nin düşünce ve bakışı saf Şii düşüncedir. Yani Ehl-i Beyt (a.s) rivayetlerinden sistemleşmiştir ve bu bakış açısı tüm eserlerinde görülmektedir. Hadisin; tüm ilimlerin temeli, bütün hakikatlerin hazinesi, parlak incilerle dolu deniz³⁰ ve hakikate ulaşmanın mümkün tek yolu olduğuna inanır. Zira berrak ilim, faydalı hikmet ve kesin bilgi, Allah'ın ledün ilimleri ve vahyin kaynağıyla buluşan bir yerde bulunabilir.³¹

²⁶ Meclisî, Muhammed Bâkır, *Melazu'l-Ahyar*, c. 1, s. 31.

²⁷ *Biharu'l-Envar*, c. 105, s. 19 (El-Feyzu'l-Kudsî).

²⁸ *Melazu'l-Ahyar*, c. 1, s. 29.

²⁹ Aynı yer.

³⁰ *Mir'atu'l-Ukul*, c. 1, s. 3, müellifin mukaddimesi.

³¹ *Biharu'l-Envar*, c. 1, s. 2, müellifin mukaddimesi.

Bununla birlikte Allâme Meclisi'nin eserlerine bakıldığında onu, kelimenin özel anlamıyla Ahbariler mezhebinden saymak mümkün değildir. Çünkü şer'î ahkâmı istinbat ederken Şeyh Tusî, Muhakkik, Allâme Hillî ve Şehideyn'in fikhî görüşlerini, usûl kitaplarını ve prensipleri dikkate almaktadır.³² Buna ilaveten, zaten bizzat kendisi usûl ilmini okutuyor ve usûl ulemasının makamına saygı duyarak³³ onları savunuyordu. Fakat tabii ki hadis zevki onun düşünce ve bakışının ekseniydi ve kendisini usûl ilminin esiri görmüyordu.

Belirtmeden geçmeyelim ki, Allâme Meclisi, felsefi bakışı ve sufi yaklaşımı reddediyor, felsefecilere ve sufilere olumsuz bakıyordu. Eserlerinde bu iki gruptan tafsilatlı olarak sözetmiştir. Mesela şöyle der:

Hakimlerin (Filozoflar) nübüvete itikadı yoktur. Allah'ın peygamberlerini kendileri gibi farzeder, ismetlerine sırt çevirir ve mucizeleri inkar ederler. Şeriat erbâbıyla hep mücadele içindedirler.³⁴

Filozofların eserlerini neşretmeyi dine karşı cinayet kabul etmiş; bu işi, hakimlerin ve zalim sultanların, özellikle de Me'mun Abbasî ve Yahya b. Bermekî'nin bidatlerinden biri saymıştır.³⁵

Fakat sufilere sıra gelince, onlardan bahsedildiğinde onların sözlerini "düş harmanı"na benzetir³⁶, sufileri mülhid ve zındık sayar.³⁷

Allâme Meclisi'nin filozoflar ve hakimler hakkındaki sözünün tartışmaya açık olduğu ortadadır. Çünkü filozoflar arasında nübüvvet ve şeriatı inkar eden kimseler bulunduğu varsayılsa bile bu, her filozofun böyle düşündüğünün delili olmaz. Her bir filozofun sözünü derinlikli bir bakışla incelememiz ve bürhan, Kur'an, Sünnet kriteriyle değerlendirmemiz gerekir.

³² *Melazu'l-Ahyar*, c. 1, s. 25, 26, 33, 63, 490, 496 ve yine *Melazu'l-Ahyar*'ın tüm ciltleri.

³³ *Allâme Meclisi Bozorgmerd-i İlm ve Din*, s. 426.

³⁴ *Biharu'l-Envar*, c. 60, s. 194.

³⁵ A.g.e., s. 197.

³⁶ A.g.e., c. 61, s. 85. (Yusuf 44/ Çev.)

³⁷ A.g.e., c. 25, s. 335.



Eleştirenler

Allâme Meclisî'yi eleştirenler iki gruptur: a) Felsefe ve hikmet meseleleri hakkındaki görüşünü ve rivayetlere karşı tutumunu eleştirenler, b) Siyasi ve toplumsal alanda ona hücum edenler.

Birinci grupta Allâme Tabatabâî'nin adı zikredilebilir. Eleştirilerini *Biharu'l-Envar*'ın bazı ciltlerinde dipnotlar şeklinde dile getirmiştir. Hepsi nakletmek bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Sadece bu bahsin farklı yönlerinin açıklığa kavuşması için Allâme Meclisî'nin felsefî meseleler ve filozoflara kendine has bakışı ve rivayetler karşısındaki tutumunun sebepleri konusunda Allâme Tabatabâî'nin görüşünü inceleyeceğiz.

Allâme Meclisî, akıl konusundaki rivayetleri naklettikten sonra aklın mahiyetini izah etmek amacıyla bir fasıl açmış ve akıl için altı anlam zikretmiştir. Allâme Tabatabâî, aklın anlamlarıyla ilgili dipnotta şöyle der:

Bu anlamlar filozoflar ve hakimlerin kullandığı kavramlara uymaz ve örfteki manayla da uyumsuzdur.

Daha sonra Allâme Meclisî'nin görüşünün kökeni olarak iki sebebi şöyle izah eder:

Birincisi Meclisî'nin filozoflar hakkındaki yanlış varsayımı ve diğeri de onun, rivayetleri anlamadaki metodudur.

Allâme Tabatabâî bu konuda şöyle yazar:

”والذى اوقعه فيما وقع فيه امران: احدهما سوء الظن بالباحثين فى المعارف العقلية من طريق العقل و البرهان و ثانيهما الطريق الذى سلكه فى فهم معنى الاخبار حيث اخذ الجميع فى مرتبة واحدة من البيان“³⁸...

Daha önce bahsettiğimiz gibi, Allâme Meclisî, hakimler, arifler ve sufilere sert davranmış, sanki filozoflardan hiçbirinin peygamberlerin risaletine ve nübüvvele inanmadığı, peygamberleri kendileri gibi gördüğü³⁹ ve Allah'a da yakışık almayan nispetlerde bulduklarını öne sürmüştür.⁴⁰

³⁸ *Biharu'l-Envar*, c. 1, s. 100 (dipnot).

³⁹ A.g.e., c. 60, s. 194.

⁴⁰ A.g.e., c. 4, s. 98.

Bu bakış açısı, Allâme Meclisi'nin, felsefî ve irfanî meseleler içeren bir rivayete veya rivayetlere tavır koymasına veya onu önemli görmeyerek vazgeçmesine ya da Allâme Tabatabâî'nin dediği gibi o rivayeti müteşabih rivayetlerden kabul etmesine yahut zâhirine aykırı olarak onu tevil yoluna gitmesine⁴¹ veya doğru olmayan izahlarla yorumlamasına⁴² ve sıkıntıya düşmesine, hatta girdiği sıkıntıyı itiraf etmesine⁴³ yolaçmıştır.

Allâme Tabatabâî, bahsin sonunda aklın manalarıyla ilgili olarak şöyle der:

Akılla ilgili derin bahislerde pek o kadar araştırması olmayan ve bu tür meseleler konu olduğunda düşüncesinde sebat edemeyenler için ihtiyat yolu, felsefî ve irfanî mevzulara girmemek ve onları ispatlamak ya da reddetmekten kaçınmaktır. Çünkü bu meseleleri ispatlamak ve reddetmek, bu kesimin tahkik alanı ve düşünce sahasının dışındadır. Bu sebeple onun, bir yandan hakimlerin mebd ve mead mevzularındaki görüşlerine hücum ettiği görülmektedir. Halbuki kendisi başka yerde aynı görüşleri savunabilmektedir. Bu cümleden olarak da Allah'tan başka hiçbir soyut varlığın mevcut olmadığına inanır. Bu yüzden de filozofların, başta nefs-i nâtuka olmak üzere varlıkların soyut olduğuna ilişkin görüşüne eleştiri getirir. Fakat öte yandan da soyutlamanın tüm özellik ve izlerini Peygamber ve Hidayet İmamlarının (a.s) nurları için ispat eder. Oysa Allah'tan başka soyut varlık bulunması muhal ise neden Masumların mukaddes nuru ve tıynetini için soyutlamayı ispatlamaktadır?⁴⁴

Allâme Tabatabâî, Allâme Meclisi'nin rivayetlerin manasını anlamada kullandığı metoda da muhaliftir. Bu konuda şöyle der:

Haber ve hadisleri, halkın genelinin sorularına verilmiş cevaplar olması ve insanların geneli için beyan edilmesi bakımından mana ve mevzuyu beyan itibariyle aynı seviyede varsaymış ve onlara insanların genelinin anlayışına uygun anlam vermiştir. Halbuki haber ve rivayetler arasında cazibeli kabul edilen ve herkesin anlayamayacağı, aksine yalnızca zekilerin ve yüksek anlayış sahiplerinin kavrayabileceği hakikatleri açıklayan hadislere rastlıyoruz.

⁴¹ A.g.e., c. 5, s. 39 (dipnot).

⁴² A.g.e., c. 3, s. 267 (dipnot).

⁴³ A.g.e., c. 3, s. 143 (dipnot).

⁴⁴ A.g.e., c. 1, s. 104.



Çoğunlukla bir rivayette, ‘cevamiu’l-kelim’ sayılan ve pek çok şüpheye cevap verebilen bir cümleye rastlayabiliyoruz.⁴⁵

Öte yandan rivayetlerin ravileri İmamların (a.s) ashabı da aynı seviyede değildi. Bu nedenle Masum İmam (a.s), soruları cevaplandırırken her bir ashabının anlayışına uygun cevabı veriyordu. Dolayısıyla tüm rivayetleri aynı mertebede görmemek gerekir. Bilakis onların anlayış ve idrak seviyesi korunmalıdır. Aksi takdirde Masumların (a.s) yüksek maarifi kaybedilebilir.⁴⁶

Dikkat edilmesi gereken nokta şudur ki, Allâme Meclisî bazı yerlerde rivayet hakkında kendi izahını yaptıktan sonra bir itirafta bulunur:

Rivayet açıklamada bizim beyanımız yeterli değildir ve getirilen izahla rivayetin manası açıklığa kavuşmuş olmamaktadır.⁴⁷

Allâme Meclisî’yi tenkit eden ikinci grup, toplum, siyaset ve hükümet meseleleri alanında ona itiraz yönelenlerdir. Bu grup, onun özel bir konuma sahip olması ve elindeki güçle münkerden nehiy yapıp ilahî hadleri uygulaması nedeniyle ona hücum ediyordu. Bu grup içinde Zebihullah Safa’nın adı zikredilebilir. *Tarih-i Edebiyat der İran* kitabında, *Ravzatu’l-Cenan* kitabından Meclisî’nin gücünü “Sultan Hüseyin’in padişahlığı onun (Meclisî) varlığına bağlıydı. Öldüğünde ondaki zayıflık ortaya çıktı”⁴⁸ şeklinde naklettikten sonra görüşünü şöyle açıklar:

Fakat işin aslı şu ki, o güçsüz padişahın işinin bozulmasının birkaç sebebinden biri, bu mutaassıp sert tabiatlı adamın ve etrafındakilerin galebe çalmasıydı. Ehl-i Sünnet’e, bidat ve ilhadla suçlanan kimselere sert davranma ve eziyet etmede, sufileri öldürmede, hurafe, evham ve benzeri boş işleri yaymada meşhurdur.⁴⁹

Elbette bu sözler İngiliz Sir John Malcolm ve Edward Brown’un Meclisî hakkında yazdıklarını tamamlamaktadır. Şöyle yazar:

Mollalar ve seyyidler (Şah Sultan Hüseyin zamanında) yüksek makamların başına getirildi. Nerede bir medrese varsa harem gibi kim girerse emniyette

⁴⁵ A.g.e., c. 1, s. 100 ve a.g.e., c. 4, s. 302.

⁴⁶ A.g.e., c. 1, s. 100.

⁴⁷ A.g.e., c. 4, s. 164.

⁴⁸ Musevî Hânsarî, Muhammed Bâkır, *Ravzatu’l-Cennat*, c. 2, s. 78.

⁴⁹ Safa, Zebihullah, *Tarih-i Edebiyat der İran*, c. 1/5, s. 181.

olur' haline geldi. Her kim bir kötü işe, hatta adam öldürmeye kalktıysa ve her yerden geri çevrilip de medreseye sığındıysa o medrese kapalıydı. Bunların tamamı, Molla Muhammed Bâkır adındaki mutaassıp bir molla-nın talimatıydı.⁵⁰

Edward Brown da şöyle yazar:

Şah Sultan Hüseyin zamanında saray hizmetkârlarına ilaveten başka bir sınıf daha neşvü nema buldu ve kuvvetlendi. Bu sınıfa, sufilerin ve küffarın ka-tili, korku salmış ürkütücü bir şahıs olan Molla Muhammed Bâkır Meclisi gibi büyük bir dinadamı liderlik ediyordu.⁵¹

Burada özet olarak ikinci grup tenkitçilerin eleştirisi babında şu nok-taları hatırlatacağız:

1. Allâme Meclisi, özel bir toplumsal statüye sahip olduğu ve kendi asrında şeyhülislamlık makamında bulunduğundan telif, tedris, terbiye, talebe yetiştirme, emr-i maruf ve nehy-i münker farizasını yerine getirme, Allah'ın hadlerini icra etme, insanların dinî işlerini idare, İslam ve Müs-lümanlar için kapsamlı ve çok sayıda hizmeti yerine getirmeye muvaf-fak oldu.

Paha biçilmez hizmetleri o kadar çok, kapsamlı ve görünürdür ki on-larca büyük düşünür, fakih, biyografi yazarı ve tarihçi bunu itiraf etmiştir. Bunların arasında şu isimler vardır: *Vesailu'*-Şia yazarı Şeyh Hürr Âmulî, Muhaddis Bahranî, Seyyid Bahru'l-Ulum, Muhaddis Nurî, Ravzatu'l-Cennat sahibi Hânsarî ve İmam Humeynî -rızvanullahi aleyhim-. Bazı âlim ve fa-kihlerin Allâme Meclisi'nin şahsiyeti hakkındaki görüşüne, onun hayatı ve eserleri bölümünde yer verildiğini hatırlatalım.

2. Allâme Meclisi, adil bir fakih, ünlü bir muhaddis ve gayretli bir Müslümandı. Bir şeyi bâtil, hurafe ve bidat kabul ettiğinde var gücüyle ona karşı koyardı. Bidatlar ve münkiratla mücadelede kendi arzusuna asla tenezzül etmezdi. Bu da fasıkların, halkın hukukuna tecavüz eden-lerin, bidatçıların sufilerin, Safevî devletinde Allâme Meclisi gibi güçlü ve uyanık bir dinadamın bulunmasından çıkarları tehlikeye düşenlerin ona

⁵⁰ Allâme Meclisi Bozorgmerd-i İlm ve Din, s. 490'dan nakil.

⁵¹ A.g.e., s. 494.



karşı mücadele bayrağı açmasına, töhmet, yakıştırma ve dedikodularla şahsiyetine saldırmalarına sebep oldu.

3. Allâme Meclisî'yi ürkütücü ve korkunç bulanlar, hayatta olduğu sürece haysiyetsiz, gazezkâr ve hainlere Şah Sultan Hüseyin hükümetinde bir yer edinme izin vermediği için böyle düşünüyorlardı. Allâme Meclisî dünyadan göçtüğünde hainler, gazezkârlar ve haysiyetsizler saraya sızmanın bir yolunu buldular ve bu da Şah Sultan Hüseyin'in hükümetinin çökmesine yol açtı.⁵²

Mirza Malcolm ve Edward Brown gibi kişilerin Allâme Meclisî'nin gücünden çokça rahatsız olmaları doğaldır. Çünkü bu kişilerin bakışında din ve siyaset birbirinden ayrıydı ve bir din âliminin siyasî ve toplumsal işlere müdahil olmasını kabul edemiyorlardı.

Son olarak *Hadâik* sahibinin ve İmam Humeynî'nin (r.h) Allâme Meclisî hakkındaki görüşünü ele alacağız. *Hadâik* sahibi, onun kıymetli hizmetlerini beyan ettikten sonra şöyle der:

و بالجملة فحقوق ذلك المنبع للكلمات و المعدن للخيرات كثيرة على الدين و
اهل الدين بل على قاطبة سكان الارضين⁵³

Allâme Meclisî tüm kelimelerin menbaı ve bütün hayırların madenidir. İslam'a, Müslümanlara ve beşeriyetin çoğunluğuna hakkı çoktur.

İmam Humeynî de şöyle der:

Geçmişte ulemadan bir taife, halkın muhalif olduğunu görmesine rağmen İslam'ın teşeyyu kolunu ve hak mezhebi yaymak için sultanlara bağlandı... Hiçkimse mesela Meclisî'nin sultanlarla irtibat kurduğunu duyduğu zaman onun kirlendiğini düşünmemelidir.⁵⁴

Siyasî Düşüncesi ve Sosyal Konumu

Şia'nın ünlü fakihleri, Hz. Veliyy-i Asr'ın (a.f) gaybeti zamanında velayet-i emr ve ümmetin imametinin adil ve takvalı fakihlerin uhdesinde

⁵² *Ravzatu'l-Cennat*, c. 2, s. 78.

⁵³ A.g.e., s. 87.

⁵⁴ İmam Humeynî, Ruhullah, *Sahife-i Nûr*, c. 8, s. 8.

olduğuna inanır. Kuşkusuz velayet-i fakihin yetki kapsamının geniş mi, dar mı olduğu konusunda ihtilaf vardır. Bu siyasî düşünce Safevîler döneminde büyük ölçüde Şia'nın büyük fakihî ve mercei Muhakkik Kerekî (vefatı hicrî 940) zamanında, daha sonra da Allâme Meclisî zamanında tahakkuk etti.

Şah Tahmaseb Safevî döneminde yaşayan Muhakkik Kerekî bu siyasî düşünceyi *Vücub-i Namaz-i Cum'a* risalesinde gayet güzel izah etti. Şöyle yazdı:

Ashabımız, müçtehid olarak anılan, fetva şartlarına haiz, adil ve emin fakih, vekaletin mümkün olduğu işlerin tamamında Masum İmamlar'a (a.s) vekil olduğunda görüş birliği içindedir.⁵⁵ *Cevahir* sahibi meşhur Şia fakihî, bu görüşü, paha biçilmez eseri *Cevahir* kitabında emr-i maruf ve nehy-i münker bahsinde zikretmiş, daha sonra çok önemli velayet-i fakih bahsini tafsilatıyla incelemiştir. Velayet-i fakih konusundaki kuşku ve tereddüdü şaşırtıcı bularak şöyle der: Velayet-i fakih konusunda kuşku ve tereddüdü olan kimsede fıkıh damağı yoktur, fıkıhtan zerre miktar tatmamıştır ve Mutahhar İmamların (a.s) maksad ve muradına vakıf olamamıştır.⁵⁶

Görünen o ki, bu siyasî düşünce, Şah Tahmaseb, Şah Süleyman ve Şah Sultan Hüseyin gibi bazı Safevî şahlarınca iki seçkin fakih konusunda kabul görmüştür. Şah Tahmaseb, Muhakki Kerekî'ye şöyle dedi:

Sen hükümete benden daha layıksın. Çünkü sen İmam'ın (a.s) naibisin, bense gerçekte emir ve nehiyelerin uygulayıcısıyım.⁵⁷

Bu sebeple Şah Tahmaseb hükümeti zamanında, şartlara haiz fakihe verilen önemli şeyhülislamlık makamı Muhakkik Kerekî'ye takdim edilmiş ve Şah tarafından yayınlanan fermanında dikkat çekici siyasî ve sosyal yetkiler ona bırakılmıştı.⁵⁸ Muhakkik Kerekî, bu toplumsal ve siyasî güce dayanarak şer'î ahkâmı büyük ölçüde uygulayabildi, İslam'a ve Müslümanlara kıymetli hizmetler sundu.

Allâme Meclisî de Şah Süleyman ve Şah Sultan Hüseyin zamanında fakih ve âlimler arasındaki şöhretine, takva, adalet ve fakihliğine dayanarak

⁵⁵ Necefi, Şeyh Muhammed Hasan, *Cevahiru'l-Kelam*, c. 21, s. 396.

⁵⁶ A.g.e., s. 397.

⁵⁷ *Ravzatu'l-Cennat*, c. 4, s. 361.

⁵⁸ Ca'feriyan, Resul, "Meşâğil-i İdarî-yi Ulema der Devlet-i Safeviyye", *Nûr-i İlm*, dönem 4, sayı 1.



şeyhülislamlık makamına sahip oldu. Daha net bir ifadeyle, hakim sistem onun fakihlik ve velayet makamını tanıdı ve onu, şeriat ahkâmını icrada, emr-i maruf ve nehy-i münker görevini yerine getirmede serbest bıraktı. Hatta kendisini, onun şeyhülislamlığının gücü çerçevesinde itaat etmeye mecbur gördü.

Şah Süleyman, Allâme Meclisî'nin şeyhülislamlığı makamı konusunda yayınladığı fermanın metninde, din âlimlerini peygamberlerin varisi sayıp şeriat ahkâmına uyulması gerektiğini belirttikten sonra Allâme Meclisî'yi çağın müçtehid, Kitap ve Sünneti en iyi bilen kişi ve şeyhülislam olarak tanıtarak tüm hakimlere, bakanlara, kanun adamlarına, eşrafa, meslek sahiplerine ve esnafa ona itaat edip uyma talimatı vermiştir. Bu fermanla şeyhülislamın görevi de açıklanmıştır. En önemli vazifeleri şunlardır:

1. Din ahkâmında, özellikle de toplum ve yargı meselelerinde merceiyyet,
2. Şeriat ahkâmının icrası, marufu emir ve münkeri nehiy,
3. Bidatçılar ve fasıklarla mücadele,
4. İslamî vergilerin toplanması.⁵⁹

Hulâsa, Allâme Meclisî'nin ve Muhakkik Kerekî, Şeyh Bahaî gibi şahsiyetlerin siyasi düşüncesi ve toplumsal makamı babında dikkat çekici noktalar, İmam Humeynî'nin ifadesiyle, bu büyük şahsiyetlerin saray molası olmadıkları, şaha ve devlet makamlarına kalpten sevgi taşımadıkları, şer'î ahkâmı icra ederken bunları hesaba katmadıklarıdır. Şeyhülislamlık makamını kabul etmeleri yöneticilik yapmak için değildi. Bilakis şahları dizginlemek, dini yaymak, İslam'a ve Müslümanlara hizmet etmek içindi. Daha yerinde bir ifadeyle, şeyhülislamlık makamının Allâme Meclisî tarafından kabul edilmesi, bir nefis mücadelesi, riyazet ve fedakarlık yapıp kendinden vazgeçmekti.

İmam Humeynî bu konuda şöyle der:

Ulemeden bir taife kendinden vazgeçti, halkın muhalif olduğunu görmesine rağmen İslam'ın teşeyyu kolunu ve hak mezhebi yaymak için sultanlara

⁵⁹ Bu ferman, Âstan-i Kuds-i Rezevi kütüphanesinde elyazma nüshalar bölümünde 9596 numaralı koleksiyonda yer almaktadır. ("Meşâğil-i İdarî-yi Ulema der Devlet-i Safeviyye", *Nûr-i İlm*).

bağlandı. Bunlar saray mollası değildi. Bu, bazı yazarlarımızın düştüğü hatadır. Hiçkimse mesela Meclisî'nin -rızvanullahi aleyh-, Muhakkik-i Sanî ve Şeyh Bahâî'nin sultanlarla irtibat kurduğu kulağına çalındığında onun makam için kirlendiğini düşünmemelidir. Onlar fedakarlık yaptılar, kendilerinden vazgeçip nefis mücadelesine girdiler. Bu mezhep onların eliyle yayılsın diye.⁶⁰

Safevîye sisteminde yeralan Merhum Meclisî ve merhum Meclisî'nin benzerleri Safevîyye'yi mollalaştırdı, kendisi Safevîyye olmadı. Onları medreseye çekti, ilim ve bilgiye yöneltti.⁶¹

Hasılı, Allâme Meclisî'nin İslâm'a ve İran'a kapsamlı ve paha biçilmez hizmetlerde bulunduğu hiç tereddüt yoktur. Eğer toplumsal gücü ve siyasi nüfuzu olmasaydı asla o büyük hizmetleri yerine getiremezdi. Nitekim Muhaddis Nurî onun hakkında şöyle der:

İslâm'da hiç kimse, mezhebi yayma, tevhidi yüceltme, şirk ve bidatu yenme konusunda, ilmin uçsuz bucaksız çölü ve dalgalı denizi olan Allâme Meclisî'nin başarısına erişemedi.⁶²

Hiç kuşku yok, onun büyük hizmetlerini anlatmak bu makalenin hacmini aşar. Bu sebeple sözkonusu hizmetlerden bir kısmına hızlıca bir göz atacağız.

1. Tasavvuftan Şia'ya Geçiş

Safevî devletinin kökeni tasavvuftu; çünkü anlatıldığına göre bu hanedanın atası Şeyh Safiyyuddin Erdebilî, ünlü sufi Şeyh Zahid Gilanî'nin talebesiydi.⁶³ Safevî devlete zemin hazırlayan da Şeyh Safiyyuddin'in İsmail Mirza (Şah İsmail) adındaki torununun Akkoyunlu devletiyle çatışması oldu. Erdebil sufileri onu desteklediler ve Erdebil şehri eline geçti. Böylece diğer şehirlerin de Şah İsmail'in hâkimiyetine girmesine zemin oluştu.⁶⁴ Dolayısıyla Şah İsmail, sufilerin ve müritlerin yardımıyla Safevî silsilesini oluşturan Safevî hanedanının ilk kişisi oldu. Bu nedenle Safevî

⁶⁰ *Sahife-i Nûr*, c. 1, s. 258 ve 259.

⁶¹ A.g.e., c. 8, s. 8.

⁶² *Biharul-Envar*, c. 105, s. 10 (el-Feyzu'l-Kudsî)

⁶³ Tacbahş, Ahmed, *Tarih-i Safevîyye*, s. 11.

⁶⁴ A.g.e., s. 17.



devleti kurulduğunda da Safevî şahları sufileri destekledi, onların nüfuzu ve gelişmesine zemin hazırladı, böylelikle de tasavvuf canlandı.

Sufiler önlerine çıkan fırsatı iyi değerlendirip fikir, düşünce ve inançlarını yaymaya koyuldular. Tasavvufun şeriatla bağı zayıf olduğundan sufiler şer'î konuları ve ibadetleri önemsemediler, buna mukabil günah işleme, sema, dans, ayak vurup el çırpma işlerine yöneldiler. Safevî devleti ve hükümetinin desteğini aldıklarından fikir ve inançları her geçen gün daha fazla yayılıyordu. Neredeyse şeriata alan kalmayacak, ismet ve taharet sahibi Ehl-i Beyt'in maarifi tahrife uğrayacaktı. Tam da bu hassas ve tehlikeli anda bir şahsiyet, kültürel ve resmi inhirafa karşı, onu ilim, fıkıh, takva ve adalette seçkin bir isim yapacak; şahlar ve saraylılardan, insanların cehalet, taassup ve taşlaşmışlığından, sufilerin tahriklerinden korkmayacağı bir statü elde etmesini sağlayacak mücadeleye girişti. Meydana çıkan adam; ilim, fakihlik, adalet ve takvasının sesi herkesin kulağına gitmiş Allâme Meclis'iydi. Şeyhülislamlık görevini üstlenip siyaset ve devlet sahasına adım atmasıyla birlikte saf Şia bayrağını İslam ülkesinin çatısında dalgalandırdı, ismet ve taharet sahibi Ehl-i Beyt'in adını ve onların maarifini yaydı.

Tabii ki bundan önce Şia İran'da resmîyet kazanmıştı, Sultan Hoda-bende zamanında Allâme Hillî, Safevîler döneminde Muhakkik Kerekî ve diğer ulema gibi ünlü fakihler ve büyük âlimler, İran'da canları pahasına gayret göstermişlerdi. Fakat Allâme Meclis'i bütün bu çabaları kemâle erdirdi. Onun zamanında Ehl-i Beyt'in (a.s) maarifi yayıldı en büyük Şii ansiklopedisi yazıldı.

Hatırlatmak gerekir ki, Safevî sarayında bazı görevliler Allâme Meclis'i'nin konumundan rahatsızdı. Bu nedenle Şia'nın saf çehresini hu-rafeler ve uygunsuz karıştırmalarla bulanıklaştırmaya çalışıyorlardı. Ama Allâme Meclis'i'nin ilim, fakihlik, takva ve adalet sesi öyle yüksek çıkıyordu ki bütün çabalarında hüsrana uğradılar. Allâme Meclis'i ise sahip olduğu bireysel değerler ve şeyhülislamlık makamını kullanarak Şia'nın siyasi düşüncesini hakim kılmayı, tasavvufu da tekkelerle sınırlamayı, derviş ve sufilerin toplumun fikri idaresine karışmalarını yasaklamayı, onların bidat ve sapkınlıkların önüne geçmeyi başardı.

Allâme Meclisî, sufilerden ve dalalet erbâbından geriye kalmış bidatlar ve sapkınlıklarla mücadele amacıyla yalnızca *Biharu'l-Envar*, *Mir'atu'l-Ukul*, *Aynu'l-Hayat*, *Risale-i İtikadat* gibi eserlerde bu babta bir fasıl açıp detaylı söz söylemekle kalmadı, aynı zamanda tüm bireylere, hatta saraylılara ve şahlara dahi emr-i maruf ve nehy-i münker yaptı, onları sefahat, dans, eğlence ve zikir halkalarından menetti.⁶⁵

Allâme Meclisî, aynı şekilde İslam ülkesini şirkin etkilerinden temizledi ve Hinduların gizlice taptığı ve bir kısmı sarayda muhafaza edilen putların kırılması talimatını verdi.

Çağdaşları ve talebeleri bu olayı şöyle anlatmıştır:

Allâme Meclisî'ye İsfahan'da küffar Hinduların gizlice taptığı putlar olduğu ve bunların bazılarının da devlet evinde korunduğu bildirildi. Hemen onların kırılması talimatını verdi. Hindu putperestler bu fermanı haberdar olduklarında bu buyruğu uygulamaması için İran şahına (Şah Süleyman Safevî) çokça para vermeye hazır olduklarını belirttiler. Fakat şah, şeyhülislam Allâme Meclisî'nin fermanını geçersiz kılamadı ve parayı da alamadı. Çaresiz, Allâme'nin talimatını uyguladı.⁶⁶

Bu hadise de Allâme Meclisî'nin güç, sağlamlık ve dinî takvasını göstermektedir. Şirk ve putperestliği gizlice yapılırsa bile ortadan kaldırmış ve Şah Süleyman buna engel olamamıştır.

Allâme Meclisî'nin sapkınlıklar, bidatlar, günah ve fesatla mücadelesi oldukça büyük bir hizmettir. Nitekim Muhaddis Nurî ve *Hadaik* sahibi Allâme Bahranî bunu azametle anmıştır.⁶⁷

2. İran'ı Koruma

Allâme Meclisî, ömrünün baş ve orta dönemlerini Şah Safiyy ve II. Şah Abbas ile geçirmiş, fakat şeyhülislamlık dönemleri Şah Süleyman ve Şah Sultan Hüseyin zamanında olmuştur. Şu halde Allâme Meclisî'nin iktidar ve idaresini anlayabilmek ve İslam ülkesini korumaya verdiği büyük

⁶⁵ *Biharu'l-Envar*, c. 105, s. 36-39 (el-Feyzu'l-Kudsî) ve yine *Allame Meclisi Bozorgmerd-i İlm ve Din*, s. 405-420.

⁶⁶ *Biharu'l-Envar*, c. 105, s. 120 (el-Feyzu'l-Kudsî).

⁶⁷ A.g.e., c. 105, s. 36-39.



hizmeti kavrayabilmek için Şah Süleyman ve Şah Sultan Hüseyin'i iyi tanımalıyız.

Tarih yazarları, Şah Süleyman ve Şah Sultan Hüseyin'i şöyle tavsif ederler: Şah Süleyman düşük zekalı, sefahat düşkün, merhametsiz biriydi. El, kulak, burun, ayak kesmek ve göz çıkarmak ona göre sıradan işlerdi.⁶⁸ Şah Sultan Hüseyin ise basit düşünceli, liyakatsiz, iradesiz, ayaş ve idareciliği olmayan biriydi.⁶⁹ Şimdi, anlatılanları dikkate aldığımızda önümüzde iki soru vardır:

1. Akli zayıf bu iki padişah zamanında İran'da sükunet nasıl mümkün olabildi ve ülke ümran, bayındırlık yolunda ilerleyebildi? Mescitler, hamamlar, pazarlar ve İsfahan Çeharbağ medresesi gibi çoğu okul nasıl inşa edilebildi? İran'ın dışarıyla ilişkileri nasıl gelişti ve bu iki padişah otuz yıldan fazla İran'a hükmedebildi?

2. Nasıl oldu da Allâme Meclisî'nin irtihalinden sonra İran viraneye döndü, çok geçmeden Ermeni Gürcü Gorgin Han hükümetinden kaynaklanan fitne ve karışıklık İran'ı kapladı ve Safevî silsilesinin çöküşüyle sonuçlandı?

İşin gerçeği şu ki, Allâme Meclisî hayattayken İran'da sükunet ve istikrar hakimdi. Ders, tartışma ve telif alanı, sanatsal ve bilimsel işlerin icrası, ümran ve bayındırlık yerli yerindeydi. İran padişahının idareciliği bulunmamasına ve akli düşük olmasına rağmen Allâme Meclisî, ayaşların, sufilerin ve putperestlerin dini ve memleketi oyuncak etmesine; sır ve gayret meydanının iştret ve eğlence ortamına, savaş alanının da zıfak eyvanına dönüşmesine, bayağı insanların, şarapçı nedimlerin, hain vezirlerin, saray hizmetkârlarının serbestçe davranmasına izin vermedi.

Ravzatu'l-Cennat sahibi şöyle yazar:

Sultan Hüseyin'in padişahlığı onun (Allâme Meclisî) varlığına bağlıydı. O vefat ettiğinde zayıflığının belirtileri ortaya çıktı.⁷⁰

Muhaddis Nurî de Sultan Hüseyin zamanında İran'ın muhafazasının Allâme sayesinde mümkün olduğunu savunmuştur.⁷¹

⁶⁸ *Tarih-i Safeviyye*.

⁶⁹ Aynı yer.

⁷⁰ *Ravzatu'l-Cennat*, c. 2, s. 351.

⁷¹ *Biharu'l-Envar*, c. 105, s. 17 (el-Feyzu'l-Kudsi).

Hulâsa, Allâme Meclisî'nin irtihalinden sonra onun eliyle ayakta duran vahdet, insicam ve manevî kudret çöktü. Bu da garezkârlar, dalkavuklar ve ayyaşların Şah Sultan'ın etrafını sarmasına ve kendi görüşlerini hayata geçirmesine sebep oldu. Nihayet macera, Afganların bu sülaleyi yerle bir etmesiyle sonuçlandı.

3. Tedris

Allâme Meclisî, âlim yetiştirmeye büyük gayret sarfetti. Öyle ki binden fazla âlimin onun ilim ve düşüncesinden istifade ettiği söylenir. Bunlar, kendisinden sonra paha biçilmez eserler veren kimselerdi. Mesela Allâme Efendi, Seyyid Nimetullah Cezayirî, *Camiu'r-Revat* sahibi Allâme Erdebilî, Muhakkik Golistane ve Şeyh Hürri Âmulî gibi.

4. Vaaz ve İrşad

Allâme Meclisî, dinî merkezlerde konuşmalar yaparak ahaliye vaaz ve irşadla da uğraşıyor, umumun anlayışına uygun sade bir anlatımla dinin maarifini izah ediyordu. Minbere çıkıp vaaz etmenin kendi şanına yaraşmadığını düşünmüyordu. İnsanların genelinin düzeyine hitap eden kitaplar telif etmeyi nasıl önemli buluyorsa minbere çıkmayı da o kadar değerli sayıyordu.

5. İnsanlara Hizmet

Bazı kişiler belli bir makam ve güce eriştiklerinde renkleri solar ve insanlara davranış şekli değişir. Fakirlere, muhtaçlara ve müşkül olanlara önem vermemeye başlar. Allâme Meclisî böyle biri değildi. Bilakis sürekli olarak insanları hatırlar, onların fakirlik, güçsüzlük, cahillik ve inancaşızlığından acı çeker ve ihtiyaçlarını karşılamak için çaba gösterirdi.

Bir yandan ahlâk kitapları yazıp İslamî âdâbı açıklayarak insanları hayırseverliğe, birbiriyle kardeşçe ve samimi ilişkiler kurmaya çağırır; öte yandan da halka hizmeti kendine farz bilirdi. Evinin kapısını halka açık tutar, her zaman ve her şart altında husumetleri halletme ve kavgaları bitirmeyle meşgul olmakla yetinmez, insanlara cömertçe ikram ve ihsanda bulunarak ihtiyaçlarını temin eder, onların işlerini soruşturur ve



zalimlerden zulüm gören mazlumlar lehine nüfuz ve konumundan yararlanırdı.

Eserleri

Allâme Meclisî, Müslüman İran ülkesinin şeyhülislami olmasına ve sosyal, siyasal meselelere müdahale etmesine rağmen sürekli mütalaa, tedris ve telifle de meşgul oluyordu. Kendisinden geriye, değişik alanlarda Arapça ve Farsça çok sayıda eser kaldı. Hal tercemesi kitaplarında, 227 eser sahibi âlim olarak tanıtılmıştır. Eserleri arasında üçü eşsizdir: *Biharu'l-Envar*, *Melazu'l-Ahyar* ve *Mir'atu'l-Ukul*.

el-Zeria sahibi Ağabozorg Tahranî, *Biharu'l-Envar* hakkında şöyle yazar:

Allâme Meclisî'nin hadis eseri olan paha biçilmez *Biharu'l-Envar* kitabı iki bakımdan benzersizdir: Biri, hiçbir eserde elde edilememiş hadisleri içermesidir. Diğeri ise kitapta, bu azametli eserin çok değerli müellifine ait detaylı tahkikler ve derinlemesine izahlar ihtiva etmesidir.⁷²

Büyük düşünür Ebu'l-Hasan Şa'ranî de şöyle yazar:

Allâme Meclisî, herkesin, hatta filozofların bile ihtiyaç duyacağı bir kitap yazdı.⁷³

Üzerinde durulmayı hakeden nokta şudur ki, bu dev eserin Allâme Meclisî'nin araştırma, telif ve kaleminden çıkmış olmasıdır. Bir kısım teliflerinde bazı öğrencilerinden yardım almışsa da bu, sadece hadis eserine ulaşma ve hadisleri toplayıp yazıya geçme çerçevesinde olmuştur. O da yalnızca bazı mevzularda. Ama rivayetlerin şerhi olarak *Biharu'l-Envar*'da geçen derinlikli tahkiklerin hepsi kendisine aittir.

Allâme Meclisî, *Biharu'l-Envar*'ın mukaddimesinde şöyle yazar:

Dünyanın her yerinde mevcut hadis kitaplarına erişmek amacıyla bir grup din kardeşim bana yardımcı oldu. Şehirlere, nahiyelere, bir hadis eseri bulunduğunu düşündükleri heryere yolculuk yaptılar ve çok sayıda hadis kitabına ulaştılar. Allah'ın fazlı ve yardımıyla, eskilerin istinat ettiği eski

⁷² Tahranî, Ağabozorg, *el-Zeria ile Tesanifi's-Şia*, c. 3, s. 16.

⁷³ *Biharu'l-Envar*, c. 53, s. 1.

kitapların çoğunu bana getirdiler. Ben de rivayetleri tashih, tanzim, tenkîh ve tebyin için büyük gayret gösterdim.⁷⁴

Muhaddis Nurî de bu konuda şöyle yazar:

Allâme Meclisî'nin, *Biharu'l-Envar*'ı talebelerinin yardımıyla yazdığına ilişkin bu söz, tasnif ve telife aşına olmayan kimsenin sözüdür. Çünkü sırf rivayetleri derleyip biraraya getirmek insanı muhakkik ve mudakkik yapar mı?⁷⁵

Netice itibariyle *Biharu'l-Envar*, Allâme Meclisî'nin bu ebedi eseri yazıldı ve daha sonra 110 cilt halinde yayınlandı. Günümüzde de ilim insanları daima ondan, çok önemli bir hadis kaynağı ve başvuru kitabı olarak nasiplenmektedir.

Melazu'l-Ahyar, Allâme Meclisî'nin fıkha dair büyük eseridir. 16 cilt halinde yayınlanan bu kitap, Şeyh Tusî'nin *Tehzibu'l-Ahkâm*'ının tam şerhidir. *Tehzibu'l-Ahkâm*, Şia'nın Kütübü Erbaa'sından biridir ve fıkıh tarihi boyunca bütün fakihler ona istinat etmişlerdir. Allâme Meclisî'nin bu kitaba yazdığı şerhin iki özelliği vardır: Birincisi, her bölümde rivayetlerin senedi cerh ve tadile tabi tutulmuştur. İkincisi, rivayetlerin metni ve muhtevası gayet güzel izah edilmiştir.

Mir'atu'l-Ukul, Muhammed b. Yakub Kuleynî'nin eseri olan çok kıymetli ve paha biçilmez *Kâfi* kitabına yazılmış şerhtir. Allâme Meclisî, bu kitaba, detaylı ve âlimliğine yakışır bir şerh yazmıştır. Eser 25 cilt halinde yayınlanmıştır.

Allâme Meclisî, oldukça tafsilatlı ve fevkalade önemli kitaplarına ilaveten, defalarca basılmış başka değerli kitaplara da sahiptir. Fakat bu makede onların isimlerini zikretmeye bile fırsatımız yoktur.

Büyük Ansiklopedi Telifi

Allâme Meclisî, insanlık toplumuna büyük bir kültür hizmeti sunmuştur. Bu da, ismet ve taharet sahibi Ehl-i Beyt'in ilimlerine dair neredeyse unutulmak ve yokolmak üzere olan yüzlerce kitap, risale ve eseri toplayıp tanzim etmesidir. Hadis külliyyatı pek çok eseri toplayıp çoğaltarak ve

⁷⁴ A.g.e., c. 1, s. 3 ve 4.

⁷⁵ A.g.e., c. 105, s. 30.



onlara *Biharu'l-Envar*'da yer vererek Şia'nın eserlerini ihya etti. *Biharu'l-Envar*, tüm muhakkik ve hadis uzmanlarının ifadesiyle, Şia hadis külliyyatlarının bütün hadislerini içermektedir. Bu sebeple onu Şia'nın büyük ansiklopedisi olarak adlandırmak mümkündür.

Allâme Meclisî, *Biharu'l-Envar*'ı telif etmesine ilaveten, İslam maarifinin fıkıh, tefsir, hadis, kelam, tarih ve dua gibi çeşitli mevzularında birtakım eserler meydana getirmiştir. Bu kapsamda *Mir'atu'l-Ukul* ve *Melazu'l-Ahyar*, *Aynu'l-Hayat*, *Mişkâtü'l-Envar*, *Hilyetu'l-Muttakin*, *Hayatu'l-Kulub*, *Cilau'l-Uyun*, *Zadu'l-Mead* ve *Hakku'l-Yakin*'e işaret edilebilir.

Birinci Bölüm: Antropoloji



Allâme Meclisî, eserlerinde antropoloji yani insanı tanıma ile ilgili rivayetleri açıklamak için insanın hakikatinden, onun kuvvet ve özelliklerinden söz etmiş ve insanı tanımaya büyük önem vermiştir. Bu bölümde onun, insanı tanıma konusundaki prensip ve görüşlerini ele alacağız.

Nefis ve Beden

Allâme Meclisî insanı nefis ve bedenden oluşmuş kabul eder. Bu ikili yapıyı ve her ikisinin de bağımsız olduğunu dile getirerek insanın orijini ve kimliğinin, herkesin 'ben' kelimesiyle ifade ettiği nefis-i nâtıka olduğunu belirtir.⁷⁶ Nefis kelimesinin hem nefis-i nâtıka, hem de bedende akan kana atfedildiği detayını beyan ettikten⁷⁷ sonra şöyle der:

İnsanın nefis-i nâtıkası, beden, bedendeki parçaların ve hayvani ruhun dışındadır. Bilakis bilgiler, idrakler ve kemâlatın yeri olan, bedeni yöneten, çeşitli kuvvetleri ve geniş boyutları kapsayan hakikattir. Bu sebeple nefis-i nâtıka, varlığın nefislerinin en üstünüdür.⁷⁸ Beden dik durduğu ve estetiğe sahip olduğu için, ayrıca elle yemek yediği ve konuşabildiğinden, insan cismanî üstünlüğe sahiptir.⁷⁹

⁷⁶ A.g.e., c. 5, s. 221 ve 245, c. 60, s. 271, c. 59, s. 288.

⁷⁷ A.g.e., c. 61, s. 29.

⁷⁸ A.g.e., c. 60, s. 29 ve 271.

⁷⁹ A.g.e., c. 60, s. 271.



Nefs-i nâtıkanın mahiyeti hakkında kalamcıların, filozofların, sufilerin, muhaddislerin ve fıkıhçıların görüşlerini ayrıntılı olarak zikretmiştir.⁸⁰ Sonra nefis-i nâtıkanın soyut olup olmadığı konusunda şöyle der:

Nefsin mahiyeti hakkında önümüzde iki görüş vardır. Biri, nefis-i nâtıkanın, bedene ait, onunla irtibat halinde ve meleklerin ruhu kabzederken aldığı latif, nuranî ve melekutî bir cisim olduğudur.⁸¹ Diğerine göre ise nefis-i nâtıka soyuttur, maddeden ve onun özelliklerinden arınmıştır. Nitekim felsefeciler buna inanır ve bunu ispatlamak için bazı deliller ortaya koyarlar. Tabii ki nefsin soyut olduğunu ispatlamak için gösterilen delillerin şeffaf ve sarıh biçimde onun soyut olduğunu ispatlamadığını bilmek gerekir.⁸² Ama bu delillerin, nefsin soyut olduğunu ima ettiği inkar da mümkün değildir. Bu durumda her halükarda nefis-i nâtıkanın âlem-i kuds kapsamında olduğu⁸³ ve maddi-dünyevi cisimden farklılık taşıdığı söylenmelidir. Bu sebeple beden öldükten sonra aynı şekilde yerinde kalır. Tıpkı bedene ait olmasaydı beden olmaksızın var olabileceği gibi.⁸⁴

Bu bahsin sonunda, Allâme Meclisî'nin nefis-i nâtıkanın soyut olup olmadığı konusundaki görüşünün, bazı yerlerde, vahdet ve sadeliği Allah'a mahsus kabul eden rivayetlere ve ⁸⁵لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ayet-i şerifesine istinatla yalnızca Allah'ın soyut olduğuna inanan muhaddislerin görüşünün aynısı olduğunu⁸⁶ hatırlatmak uygun düşecektir. Fakat varlığın soyutluğunun mertebelere sahip bir hakikat olduğunu ihmal etmemek gerekir. Yani çeşitli mertebelere ve değişik derecelere sahiptir ve mümkündür ki bir varlık, basitlik ve soyutlukta 'basitatu'l-hakika' olmasının yanısıra kamil manada soyut da olabilir. Oysa aşağı mertebelerden başka bir varlığın nasibine daha az soyutluk düşebilir. Hatta bizzat Allâme Meclisî de bazı yerlerde nefsin kudsi oluşuna değinmektedir. Hulâsa, nefis-i nâtıkanın soyutluğu bahsinde onun sözü çekimserdir.⁸⁷

⁸⁰ A.g.e., s. 2-7.

⁸¹ A.g.e., c. 61, s. 26.

⁸² A.g.e., c. 61, s. 68 ve 131.

⁸³ A.g.e., c. 60, s. 284.

⁸⁴ A.g.e., c. 61, s. 106 ve 131, c. 15, s. 25.

⁸⁵ Şura: 11.

⁸⁶ A.g.e., c. 61, s. 29-131, c. 25, s. 69.

⁸⁷ A.g.e., c. 64, s. 61 ve 131. Yine c. 60, s. 284.

Nefsin Kuvveleri

İnsanın nefsi çeşitli ve çok sayıda cismanî ve ruhanî kuvvelere sahiptir. Allâme Meclisî **ماء عذب** ve **ماء اجاج**⁸⁸ ifadelerini tefsir ederken şöyle buyurur:

Ma-i azb, insanın derununda gizli ve onu hayra ve salaha çağıran kuvvetlerden kinayedir. Akıl kuvvesi gibi. Ucac kelimesinden maksat da insanı şehvete, dünyevî arzulara ve cismani hazlara çağıran kuvvetlerdir. Ma-i azb ve ma-i ucacın birbirine karışmasından kastedilen ise insanların her birinin çeşitli kuvvetleri bulunduğu, bazı kişilerin hayır kuvvetlerini takip ettiği ve bir kısmının da şer kuvvetlere tabi olduğudur.⁸⁹

Kur'an'da geçen (**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ**)⁹⁰ “emşâc” kelimesinden yararlanarak insanın çeşitli durum ve kuvvetleri olduğunu belirtir.⁹¹

Allâme Meclisî, insanla ilgili ayet ve rivayetleri anlamayı nefsin muhtelif kuvvetlerini tanımaya bağlı olduğunu savunmuş ve nefsin kuvvetleri konusunda tafsilatlı açıklama yapmıştır. Gerçi onun nefis ve kuvvetleri hakkında yaptığı izahları, ondan önceki İslam düşünürleri ve ilahiyatçı filozoflar da ifade etmiştir.

Genel bir tasnif yaparak şöyle buyurur:

Nefsin beş zâhirî idrak kuvveti, beş de ruhanî ve bâtunî idrak kuvveti vardır. Aynı zamanda sebep muharrik kuvvetlere ve fail muharrik kuvvetlere sahiptir. Zâhirî idrak kuvvetleri, bildiğimiz beş duyu organıdır: Görme, işitme, koku alma, tatma ve dokunma. Bâtunî idrak kuvvetleri ise ortak duyu, hayal, hayal gücü, hafıza ve kuruntudur. Sebep muharrik kuvvetler; haz almak, faydalı ve tasvip gören bir şeyi elde etmek ya da üstünlük sağlayıp zararlı olanı defetmek için fail muharrik kuvvetleri harekete geçiren şehvet ve öfke kuvvetidir. Fail muharrik kuvvetler de kasları hareket ettiren ve nefsi bedensel eylemleri gerçekleştirmeye zorlayan kuvvetlerden ibarettir.⁹²

Allâme Meclisî, nefsin kuvvetleri bahsinde iki temel noktaya işaret etmiştir:

⁸⁸ Fatur: 12.

⁸⁹ A.g.e., c. 67, s. 95.

⁹⁰ İnsan: 2.

⁹¹ *Biharu'l-Envar*, c. 60, s. 328.

⁹² A.g.e., c. 61, s. 106, 131 ve 261.



1. İnsanın bedenindeki çeşitli azalardan her biri nefsin cismanî kuvvetlerinden birine mahsustur ve nefsin kuvvetleri, fiillerini, o uzuvlar aracılığıyla yerine getirir. İnsanın bedenindeki uzuvlar darbe görebilir ama o kuvvetin aslı aynı şekilde yerinde kalacaktır.⁹³

2. Kozalakı kalbin iki özelliği vardır: Biri, hayvanî ruhun, yani kanın yeri olması, diğer organları beslemesi, duyu ve hareketin kaynağı olmasıdır. Diğeri ise kozalakı kalp ile nefsi-nâtika arasında bilişsel, duygusal ve varoluşsal özel bir irtibat sağlamasıdır. Bu çok önemlidir, çünkü beraberinde estetik sonuçlar getirir.⁹⁴

Nefis ve Bedenin İrtibatı

Allâme Meclîsî nefisle bedeninin irtibat halinde olduğuna ve her birinin diğerinden etkilendiğine inanır. Bu irtibata 'sevgi ilişkisi' adını verir. Çünkü nefis, ölüm anında ve bedenden ayrılırken mutsuzluk hisseder.⁹⁵

Nefis ve bedeninin irtibatını açıklamak için bu ilişkinin örnek ve tezahürlerini zikretmeye yönelir. Şöyle ifade eder: Nefsanî ve derunî keyfiyet ve haller bedeni etkiler. Bu sebeple bedeninin bütün hareketleri, hareket-sizlikleri ve gayretleri ile uzuvların kıvılcıması nefsin karar vermesi ve niyet etmesiyle gerçekleşir. Hatta korku ve öfke gibi nefsanî haller bile öfkeli insanın çehresini etkiler ve yüzünü sarartıp kızartır. Yine namaz kılan biri eğer namazını doğru düzgün kılsa ve nefsi miraca adım atarsa siması parlak ve aydınlık olur. Aynı şekilde, nefsanî yönelişle dua etkisini gösterir, harici görünüm kazanır ve icabete layık hale gelir.⁹⁶

Öte yandan insan eğer bedensel ve cismanî sıkıntıdan uzaklaşır, maddî hazları bir kenara bırakır, az yiyip az uyur ve insanlarla az ilişki kurarsa nefsinin gücü artar ve ilahî nurlardan daha fazla yararlanır. Hatta fevkalade ve harikulade işler de yapabilir. Tıpkı bir işle meşgul olup onu sürekli tekrarlamasının nefsanî maharetlere sebep olması ve nefiste kalıcı bir yapı meydana getirmesi gibi.⁹⁷

⁹³ A.g.e., c. 3, s. 308.

⁹⁴ A.g.e., c. 61, s. 245.

⁹⁵ A.g.e., c. 6, s. 158 ve c. 5, s. 226.

⁹⁶ A.g.e., c. 6, s. 158 ve c. 5, s. 226.

⁹⁷ A.g.e., c. 59, s. 290-292.

Nefsin bedenle irtibatı o kadar sağlam ve derindir ki, burun kanaması geçiren insan kırmızı bir objeye baktığında burnundan daha fazla kan gelir. Yahut epilepsi hastası şahıs, dönen nesneye gözünü diktiğinde başı döner. Hatta sihir, büyü ve göz boyama aracılığıyla birtakım sonuçlar ve gelişmeler bile bekleyebilir.⁹⁸

İrade ve Tercih

İnsan, içgüdüsel ve fitrî olarak tercih sahibi varlıktır ve bundan kaçışı yoktur. Çünkü bir şeyi yapma veya terketmeye ilişkin tüm davranış, eylem ve kararları, tercihin sütunları olan bilinç ve istekten kaynaklanır. Ama insanların tabiat ve yaratılışındaki farklılık nedeniyle kimisinde daha fazla hidayet zemini vardır, kimisinde de bu zemin daha az bulunur. Şeytani vesveseler hiçkimseyi bir şeye mecbur etmez.⁹⁹

Allâme Meclisî “ذکر ابليس و قصصه” başlığı altında bir bölüm açarak şeytandan tafsilatlı olarak bahsetmiş, iblisin varlığı ile yapıp ettikleri ve tercihlerinin insanın irade ve tercihini ortadan kaldırmadığını belirtmiştir. Bilakis insanın böyle bir varlığı ve vesveseciliği hesaba katmasınının, daha fazla ihtiyat ve temkinle hareket etmesini sağladığını savunur.¹⁰⁰

Nitekim Allah'ın beşere sunduğu hidayetler, vaatler, ikazlar ve başarılar insanların davranış ve eylemlerini etkiler, fakat onları mecbur etmez. Bu nedenle, bir büyük, hizmetkârına bir şeyin talimatını verir, onu güzelce izah eder ve onun yapılmasını emredip ödül vadeder ve terkedilmesine de ceza kararlaştırırsa hizmetkâr, efendisinin emrini bilinçli olarak ve isteyerek yerine getirdiğinde hiçkimse o hizmetkârın o eylemi yapmaya mecbur kaldığını söyleyemez.¹⁰¹

İnsanın Toplumsal Olması

Hiç tereddütsüz insan toplumsal bir varlıktır. Mesele, insanın toplumsal olmasınının sebebinin ne olduğudur. Onu kuşatan ve temin edilmeleri

⁹⁸ A.g.e., c. 59, s. 288-292.

⁹⁹ A.g.e., c. 69, s. 213 ve c. 4, s. 137.

¹⁰⁰ A.g.e., c. 63, s. 131-194.

¹⁰¹ A.g.e., c. 5, s. 83.



başkalarının işbirliği ve dayanışması olmaksızın mümkün olmayan sayısız, kapsamlı ve değişik ihtiyaçlar mı acaba toplumsallaşmasının sebebidir? Eğer böyleyse insan mecburi olarak medeni demektir. Yani çaresizlikten ve ihtiyaçlarını temin için toplumsal hayata boyun eğmiştir. Yahut insan mükemmellik arayışında olduğu, beka ve kemâli aradığı, daha iyi faydalanma ve daha kamil yararlanması başkalarıyla yardımlaşmaksızın ve işbirliği yapmaksızın mümkün olmadığı için mi toplumsal yaşar? Bu durumda doğal olarak medeni demektir ve toplumsal olması mükemmellik arayışı sebebiyledir. Veyahut insanın toplumsal olma tabiat ve yaratılışı onun doğasına mı yerleştirilmiştir de toplumsal olmak insanın yapısında mı vardır? Aslında bu, insanın doğası gereği medeni olmasının manasını ifade eder.

İnsanın toplumsal olması ve bunun dayanağı konusunda çeşitli teoriler ortaya atılmıştır. Allâme Meclisî insanı toplumsal bir varlık kabul eder ve bunun nedenini, ihtiyaçları temin etmek, menfaat ve faydalara ulaşmak şeklinde belirtir. İnsan tek başına ve başkalarının yardımı ve işbirliği olmaksızın ihtiyaçlarını temin edemeyeceği, maksat ve maslahatlara ulaşamayacağından topluca yaşamaktan kaçışı yoktur.¹⁰²

Bunun yanısıra insan, başkalarıyla sohbete ve muhatap olmaya, onlarla yardımlaşma ve ortaklaşa davranmaya doğallıkla ihtiyaç duyar. Hayatı başkalarıyla ünsiyet ve iletişime bağlı olduğundan ona insan adı verilmiştir.¹⁰³

Burada bu teoriyi, İbn Sînâ, Şeyh İsrâk ve Allâme Tabatabâî'nin insanın toplumsal olmasının dayanağı konusundaki görüşüyle mukayese etmek için bu büyük âlimin teorisini ele alacağız.

İbn Sînâ, resuller gönderilmesi ve nübüvvetin zarureti bahsinde, insanın diğer hayvanlardan farkının hayati ihtiyaçlarını tek başına karşılayamamasında, aksine toplum oluşturarak, başkalarıyla yardımlaşarak, ortak hareket ederek ve iş bölümü yaparak ihtiyaçlarını karşılamasında olduğuna inanır. Bu sebeple insan zarurî olarak ve mecburen toplumsal olmak zorundadır.¹⁰⁴

Şeyh İsrâk da insanların hiçbirinin başkalarıyla ortak hareket etmesizin ve tek başına işlerini göremeyeceğini, ihtiyaç ve çıkarlarını temin

¹⁰² A.g.e., c. 60, s. 175, c. 61, s. 106 ve 131.

¹⁰³ A.g.e., c. 60, s. 265.

¹⁰⁴ İbn Sînâ, Hüseyin, *İlahiyat-i Şifa*, s. 441.

edemeyeceğini, dolayısıyla toplum oluşturmaya ve kanun hakimiyetine muhtaç olduğunu söyler.¹⁰⁵

Allâme Tabatabâi, insanın yaratılışının başlangıcını, insanın ruh ve bedenden oluştuğunu, teorik ve uygulamalı bilgilerini inceledikten sonra şu noktaya işaret eder: İnsan, beka ve kemâl arayışı içindedir. Bu yüzden, beka ve kemâli yolunda etkili ve müdahil olan herşeyi kullanmayı ve ondan yararlanmayı gerekli sayar. İşte bu nedenle araç ve âlet edevat yaparak doğal nimetlerden faydanlanmak için kendini teçhiz eder. Bitkiler, hayvanlar ve doğal lütuflar üzerinde kontrol sağlar. Gıda, giysi, elbise, mesken ve diğer ihtiyaçlarını giderir. Fakat bu kadarıyla yetinmez. Bilakis daha fazlasından yararlanmak için başka insanları da hizmetine alır ve onları sömürür. Tabii ki o nasıl başkalarını kendine hizmet ettirmek ve onları sömürmek istiyorsa, başkaları da ondan nasiplenmek ister. Toplumun oluşması ve insanların birbiriyle yardımlaşıp paylaşması sayesinde tüm çıkar ve faydaların temin edilmesini, beka ve kemâlin güvence altına alınması sağlamak üzere kaçınılmaz olarak medeniyet ve toplumsal hayat ortaya çıkar.

Yukarıdaki görüşlere genel olarak bakıldığında Allâme Tabatabâi'nin, insanı doğallıkla medeni kabul ettiği, buna karşılık İbn Sînâ, Şeyh İsrâk ve Allâme Meclisi'nin insanı mecburen medeni gördüğü söylenebilir.

Kötülüğe Eğilim

Antropolojinin bahislerinden biri de şudur ki, insan tabiatının icabı hayır mı, yoksa şer midir yahut insanın zâtı bunlardan hiçbirini gerektirmez mi? Diğer bir ifadeyle insanın tabiatı ve yaratılışındaki özün icabı nedir? Bu konuda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır.

Allâme Meclisi'nin rivayetlere getirdiği izah ve açıklamaların toplamından çıkan sonuç, insanın tabiat ve yaratılışının kötülüğe ve şerre daha fazla yönelik olduğuna inandığını göstermektedir. Çünkü insan, zâtı gereği özgür olmak istemekte, hayvani eğilimlerini yerine getirmede ve nefsanî arzularını gidermede engelle karşılaşmak istememektedir. Allah bu yapıyı kendi haline bıraksa, onu hayra ve iyiliğe çağırmasa ve yol

¹⁰⁵ Şeyh İsrâk, Şihabuddin, *Mecmua-i Musannifat*, c. 1, s. 95 ve 96.



göstermek için peygamberler göndermese, o; fesat, yozlaşma, zulüm ve kan dökmeye sonuçlansa bile eğilimlerini tatmin etme peşinde koşacaktır. Bundan dolayı beşer tabiatı şer üzerine bina edilmiş değilse bile insanın doğasında şer, hayra galebe çalmaktadır.

Bu itibarla insanın ortaya çıkışından önce bu yapı meleklerle arzedildiğinde hemen bu varlığın gereğinin bozgunculuk ve kan dökme olduğu ve yaratılmasının icap etmediği görüşünü bildirdiler.¹⁰⁶

Kendini beğenme, gazap, şehvet ve çelişkili temayüller taşıyan bu öz ve tabiatın, nefsani arzularını gidermek için hiçbir şeyi yapmaktan çekinmeyeceği ortadadır. Onu bozgunculuk ve kan dökmekten menedecek tek şey, dinî inançlar ve bu inançlar vesilesiyle olgunlaşmış akıldır.

Öyle anlaşılıyor ki, Kur'an-ı Kerim'in insanın tabiat ve yaratılışına ilişkin "وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا"¹⁰⁹ ya da "خُلِقَ هَلُوعًا"¹⁰⁸ veya "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ"¹⁰⁷ gibi ifadeleri üzerinde biraz düşünüldüğünde bu nazariyenin büyük oranda Kur'an tarafından teyit edildiği söylenebilir. Özellikle "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ" ifadesinden sonra "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" geldiği ve "خُلِقَ هَلُوعًا" cümlesinden sonra "إِلَّا الْمُضْلِيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ" istisnasının ilave edildiğini dikkat edilirse. Bundan dolayı insanın tabiatı ve yaratılış özü kendisine bırakılırsa şerre daha fazla yönelir ve doğası icabı, özgür olmaya ve arzularını her nasıl olursa olsun temin etmeye temayül gösterir.

Allah'a Yöneliş

Allâme Meclisi, insan tabiatının Allah'a yönelecek ve ona doğru çekilecek şekilde yaratılıp tanzim edildiğine inanır. Onda Bâri-i Teâla ile irtibat ve onu bilmeye alaka fitrîdir. Bu sebeple kolayca dini kabul eder.¹¹¹

¹⁰⁶ Biharu'l-Envar, c. 11, s. 126.

¹⁰⁷ Asr: 2.

¹⁰⁸ Meâric: 19.

¹⁰⁹ İsrâ: 100.

¹¹⁰ Hac: 66.

¹¹¹ Biharu'l-Envar, c. 68, s. 318.

İnsanda Allah'a dair fitrî marifet iki türlüdür: Zaruri fitrî marifet ve nazari fitrî marifet. Çok az dikkat, farkındalık ve bilinçle Allah'a bağlılığını tanıyıp bilebilecek; varlık âleminde bulunanlara gök ve yer olarak değil, bilakis hadise ve varedilmişler olarak baktığı takdirde Allah'a inanacak, onu en bariz ve en açık varlık olarak kabul edecektir. Dolayısıyla Allah'a yöneliş fitratı, dini kabul etmeye zemin hazırlayan misakın bilgisidir. Eğer bu misakın bilgisi bulunmasaydı dini kabul etme ve ona istek duyma mümkün olmazdı. Çünkü insanın ruhunda Allah'a yöneliş ve istek bulunmasaydı dine yaslanma anlam kazanamazdı.¹¹²

Allâme Meclisî fitrat hakkında üç noktaya odaklanmıştır:

1. Fıtrat kelimesi üzerine şöyle der:

Fıtrat kavramı, değişmesi imkânsız varoluşsal ve doğal bir şeyi ifade etmektedir. Ebeveyn, çevre, yakınlar ve dostlar müdahale etmediği takdirde çocuklar tevhid fitratında sağlam duracaktır. Fıtrat kelimesi, özellikli hilkat ve belli bir yaratılış türünü anlatmasına ilaveten, benzersiz ve daha önce bir model olmaksızın ilk yaratılış manasına da gelmektedir. Çünkü fıtrat, bir yandan fi'letun vezninde olduğundan tür ifade etmekte, diğer yandan 'fatir'den alındığından ilk yaratılış ve öncesiz yaratışı ortaya koymaktadır.¹¹³

2. Tevhid fitratını herkes ve her zaman için geçerli kabul eder ve tüm insanların fitraten Allah'ı tanıdığını, âlemi varedeni başka bir isimle ansa da, bir şahsı veya şeyi Allah'a ortak koşsa ve ona tapsa da, yahut inkarcı biri de olsa Allah'ı hiç bilmeyen ve Allah'a aşına olmayan hiçkimşenin bulunmadığını hatırlar.¹¹⁴

3. Fitrî Allah'ı tanıma ve Allah'a yöneliş, insanın tekâmülünde başlangıç noktasıdır. İnsanın özü ve tabiatında Allah'a doğru çekim ve eğilim mevcut bulunduğundan bu irtibat sağlam, derin ve yapısaldır. Eğer insanın tekâmül programı bu dayanıklı ve mübarek noktadan başlarsa hayli verimli ve meyvesi bol olacaktır.¹¹⁵

¹¹² Aynı yer.

¹¹³ A.g.e., c. 3, s. 281-282; c. 57, s. 127; c. 67, s. 133.

¹¹⁴ A.g.e., c. 3, s. 276 ve 277.

¹¹⁵ A.g.e., c. 67, s. 137.



İkinci Bölüm: Kozmoloji

Allâme Meclisî'nin kozmolojisi (evreni tanıma) dinî öğretilere, yani Kur'an ayetlerine ve Masumların (a.s) rivayetlerine dayanmaktadır. Bu konuda *Biharu'l-Envar* kitabında "el-Sema ve'l-Âlem" başlığı altında ayrıntılı bir bâb açarak dünyayı ve ondaki hadiseleri tanımayla ilgili ayet ve rivayetleri tafsilatlı olarak zikretmiş, onların zeylinde kendi görüşlerini açıklamış¹¹⁶ ve kitabın bu bölümünün, Müslüman âlimlerin eserlerinde yeni ve emsalsiz olduğunu belirtmiştir.¹¹⁷

Allâme Meclisî'nin resmettiği dünya, felsefi ontoloji değildir. Bilakis bu eserde kozmolojinin temel meselelerini ele almıştır. Mesela: Varlık âleminin azameti ve genişliği, zâtın muhtaç oluşu, büyüklük ve hedeflilik, varlık âleminin şuur ve bilinci, Nur-u Muhammedî'nin (s.a.a) feyzinin varlığın yaratılışına vasıta oluşu ve nihayet insanı Allah'a aşına kılan, ona hidayet eden, tekamül yolunu ve doğru hayatı öğreten her bahis.

Şimdi Allâme Meclisî'nin eğitimle ilgili görüşlerinin prensiplerini ve onun açısından talim terbiyenin konumunu ortaya koymak için genel hatlarıyla kozmolojisine göz atacağız.

Uçsuz Bucaksız Alan

Varlık âlemi Allâme Meclisî açısından uçsuz bucaksızdır ve çok geniştir. Ayrıca duyumsanan ve maddi varlıklara mahsus da değildir. Bilakis

¹¹⁶ Bu bölüm 9 ciltte (57-65. ciltler) yer almaktadır.

¹¹⁷ *Biharu'l-Envar*, c. 57, s. 1 ve 2.

güneş, ay, yıldızlar, yer, onun üzerindeki olgular, dağlar, denizler, hayvanlar, kuşlar ve böcekler gibi maddi varlıklara ek olarak, hissetmeye güç yetiremediğimiz melekler, ruh, cin, şeytan, levh ve kalem gibi başka varlıklardan da sözetmiştir. “Babu’l-Avalim”, “Hakikatu’l-Melaike”, “Babu Hakikatu’l-Cin”, “Babu Zikru İblis” başlıkları altında birtakım bölümler açarak yaratılışın genişliği, uçsuz bucaksızlığı ve azametini gayet güzel resmetmiştir.¹¹⁸

Bu bir yana, yaratılışı şu anda varolanlarla sınırlandırmamıştır. Aksine şu anki dünyanın bitmesi ve yeniden dirilişin vuku bulmasından sonra Allah tekrar yeni bir yaratmaya başlayacak ve feyzi aynı şekilde devam edecektir.¹¹⁹

Allâme Meclisi’nin yaratılışın azameti ve Bâri-i Teala’nın kudreti hakkında beyan ettiği önemli nokta, her ne kadar yaratılışın olağan cereyan şekli normal ve görünür sebep-sonuçlar esasına göre ise de ve adeta bunun dışında yaratılış kapısı kapalıysa da normal sebep-sonuç cereyanının ve zâhirde umulanın aksine Allah, insanı aşan bazı durumları varetmiş ve ona göstermiştir. Çünkü o, Allah’ın elinin bağlı olduğunu ve ancak olağan yolla yaratabileceğini sanmaktadır. Böyle değildir. Tam tersine Allah, Hz. Âdem’i anne ve babasız yaratabilir, Hz. İsa’yı da babasız dünyaya getirebilir. Yakıcı ateşi aynı nitelik ve nicilikle Hz. İbrahim’e (a.s) soğuk ve selamete dönüştürülebilir. Coşkulu dalgalar arasında kuru bir yol açabilir. Bâri-i Teala’nın kudretini anlatan başka onlarca örnek vardır.¹²⁰

Bağımlılık ve İhtiyaç

Yoksunluk ve bağımlılık, varlık âleminin tüm fenomenlerinin zâti özelliğidir. Her fenomenin varlığı, her zaman, her mekan ve her şartta Allah’a ve onun iradesine bağımlıdır. Eğer mevcudatın ortaya çıkışı ve bekasında Bâri-i Teala’nın iradesi olmasaydı hiçbir varlık ortaya çıkamazdı. Varlık âleminin böyle bir tasviri, diğer sebeplerin sebep ve etkin olma özelliğini iptal etmez. Aksine her bir fenomen diğer varlıkların ortaya çıkışına zemin hazırlamasına veya bir şekilde onlara tesir etmesine rağmen

¹¹⁸ *Biharul-Envar*, c. 63, s. 42-194.

¹¹⁹ A.g.e., c. 8, s. 376.

¹²⁰ A.g.e., c. 60, s. 187.



her birinin zât ve hüviyeti, yoksunluk ve Allah'a bağımlılıktır. Asla varoluşsal bağımsızlıkları yoktur. Varlık gibi görüldüğü söylenebilir.

Allâme Meclisî, her bir fenomenin düzen ve intizamı, özellikleri ve eksikliklerini onların zât itibariyle yoksun olduklarını doğrulayan kanıt sayar ve şöyle yazar:

Yeryüzünde deprem oluyorsa, ağaçlar ve bitkiler, hayvan ve insan büyüyüp gelişme, kuruyup çürümeyle karşı karşıyaysa ve nihayet her varlığın pek çok kısıtlılığı varsa bütün bunlar fenomenlerin zâtındaki yoksunluğa delalet eder. Bu sebeple sürekli Allah'ın huzurunda secdedirler. Çünkü yoksun ve mutlak bağımlı zât, cevheri itibariyle zengin olanda fena bulmalıdır. (الى ربكم المنتهى)

Allah'ın dergahında secde etmek, zillet ve yoksunluğu dile getirmek demektir. İster bilinçli, iradeyle ve tercih ederek bu zillet ve bağımlılık belirtilsin, ister tekvin lisaniyle zillet ve yoksunluk dile getirilsin. Düşünce ve irade sahipleri bilinçli olarak ve tercihle Hakkın eşğine baş koyar, ama diğer varlıklar zillet ve itaatini hep lisan kullanmaksızın dile getirir.¹²¹

Böyle bir tasvirde dünya, Allah'la ilişki ve bağın ta kendisidir. Onunla bağı kesmek ise zeval ve yokoluşa eşittir. Yaratılış âlemindeki varlıklar yalnızca varolmak için Allah'a muhtaç olmakla kalmaz, bilakis bekaları için de ona bağımlıdır. Sadrülümteellihin Şirazi'nin de, hareket-i cevherî, varlığın her an değişip dönüşmesi ve feyyaz-ı mutlaktan taşması düşüncesinde âlemi Allah'la varoluşsal bir bağın ta kendisi gördüğünü ve bu sözünü sağlam biçimde kanıtla ispatladığını söylemekte yarar vardır.

Feyz Mertebeleri

Allâme Meclisî açısından varlığın mertebeleri vardır (feyz mertebeleri). Birinci mertebede Muhammedî velayetin nuru yer alır. Bu ilk nur varlıkların ortaya çıkışının menşei olduğundan Allah Teala'nın katından feyizler alınması ve onların mevcudata sunulmasının âmilidir. Dolayısıyla varlık âleminin nizam ve intizamı Muhammedî velayetin nuruna ve Masum İmamın (a.s) varlığına bağımlıdır.¹²²

¹²¹ A.g.e., c. 60, s. 178 ve c. 58, s. 164.

¹²² A.g.e., c. 101, s. 155 ve c. 102, s. 135.

Allâme Meclisî yukarıdaki görüşü, filozofların varlık ve akılların on mertebesi üzerine söyledikleriyle karşılaştırır ve şöyle der: Rivayetlere istinaden, filozofların varlık mertebelerinde on akıl için beyan ettiği özelliklerin tamamı, ne eksik ne fazla Rasulullah'ın (s.a.a) ve Masum İmamlar'ın (a.s) mutahhar ruhu için de geçerlidir. Eğer filozoflar aklın kadim olduğuna inanıyor ve birinci aklın, sonra ikinci aklın, üçüncü aklın ve ta onuncu akla kadar tüm akılların varlıklardan önce ve daha eski olduğunu kabul ediyorsa Nebiyy-i Ekrem (s.a.a) ve Masum İmamlar'ın (a.s) mukaddes ruhu, rivayetlere göre kadimdir ve tüm varlıklardan önce gelir. Çünkü sâdır-ı evveldirler.

Aynı şekilde, eğer filozofların görüşüne göre varlığın mertebeleri varsa, birinci akıl akl-ı evvelse ve bu birinci akıl ikinci aklın ortaya çıkışını sağlıyor, bu zincir böylece devam ediyor, on akıl ve dokuz feleğe, dört unsurun, beşerî nefislerin ve envai çeşit varlıkların ortaya çıkışına sebep oluyorsa, rivayetlere göre, feyzin vasıtası, ortaya çıkışın şartı ve Masumların (a.s) ruhunun yaratılış sebebidir.¹²³

Yine eğer felsefede, beşerî nefislere ilim ve maarifin taşmasının vasıtasının, insana tesir eden ve onu heyula akıl mertebesinden müstefad akıl mertebesine çıkaran faal akıl olduğu ispatlanmışsa, istifaze¹²⁴ seviyesine ulaşmış muteber ve çok sayıda rivayette, bütün ilimler ve maarifin feyzinde, rahmetler ve kemâlatın nüzulünde vasıtanın Masum İmamlar (a.s) olduğu kanıtlanmıştır.¹²⁵

Masumların (a.s) feyze vasıta oluşturduğu gerçeği sadece rivayetlere istinat ederek benim için ispatlanmış değildir. Bilakis birçok yerde bana görünür de olmuştur. Nitekim feyz kapısının kapalı olduğu, kimi durumlarda öylece kalakaldığım ve bir çıkış yolu bulamadığım şartlarda Masum İmamlar'a (a.s) tevessül ettiğimde ve o mukaddes ruhlardan çıkış yolunu göstermelerini istediğimde manevî irtibat hasıl olduğu ölçüde müşkülâtım yoluna giriyordu.¹²⁶

¹²³ A.g.e., c. 1, s. 101-105.

¹²⁴ Bir hadisin birkaç ravi tarafından nakledilmesi ve haberin çokça işitilmiş olması. (Vikifikh)

¹²⁵ Aynı yer.

¹²⁶ A.g.e., c. 52, s. 93.



Hedef Sahibi Olma

Allâme Meclisî'nin tasvir ettiği dünya hedef sahibidir ve devasadır, hikmetli bir tercihin hesaplanmış planıyla, belli bir düzenle ve belirli bir hedef için var edilmiştir. Onda hiçbir lüzumsuzluk ve beyhude iş görülmez. Âlemin bu şekilde tasvir edilmesinde tüm fenomenler kemâle doğru ve mükemmellik mecrasında yer alır. Allah da tedricen var olmuş mevcudatı, kemâl seyrinde yeni bir feyze ve daha fazla kemâle ulaşacak, sonra da daha kamil bir varlığın ortaya çıkışına zemin oluşturacak ve nihayet o da istenen mükemmelliğe nail olacak şekilde yaratmıştır.

Buna göre eğer gök, yer, bitki ve hayvan gibi maddi fenomenler yaratılmışsa bunun sebebi, beşer bireylerinin zuhuruna, onların bu bağışlardan yararlanmasına ve kendisini mutlak kemâli elde edip insan-ı kamil olmaya hazırlamasına zemin oluşturmaktır.¹²⁷

Şuur ve Bilinç

Allâme Meclisî, varlık âlemindeki fenomenleri şuurdan yoksun görenlerin aksine varlık âlemine ilişkin estetik ve zarif bir tasvir ortaya koymuş, yaratılışın tezahürlerindeki şuur ve bilinç bahsinden ayrıntılı olarak söz etmiştir. Hayvanların, kuşların, böceklerin ve hatta bitkilerin davranışlarından şaşırtıcı örnekler vererek onları şuur ve idrak sahibi kabul etmiş, hatta kimilerinin konuştuğunu savunmuştur.¹²⁸

Hayvanların içgüdüsel idrak ve şuurunun insanların idraki seviyesinde olmadığını kabul eder ama prensip olarak onlarda da idrak ve şuur bulunduğu reddedilemeyeceğini savunur. Çünkü görüldüğü gibi, davranışları yönlendirilmiştir ve hayatlarının bekası için ihtiyaç duydukları her türlü kılavuzluğu Allah onlara sunmuştur. Çoğunlukla yeni yol göstermelerden de nasıpleri vardır.¹²⁹

Bu sebeple hayvanların hayatında, özellikle avı ele geçirme sırasında son derece yaratıcı yöntemler gözlenmektedir. Mesela bal arısının ev yaparkenki çalışması, kovanın yönetimi, uygun bitkilerden beslenme ve

¹²⁷ A.g.e., c. 57, s. 4; c. 27, s. 90 ve c. 60, s. 175 ve 176.

¹²⁸ Aynı yer.

¹²⁹ A.g.e., c. 64, s. 81 ve 82.

düşmanla mücadelede insanı hayrete düşüren halleri; karıncanın tahıl toplama idaresi ve onu saklamada kullandığı incelikler; ağzını yağ şişesinin içine sokamadığından kuyruğunu sokup sonra onu yalayan farenin yaratıcı davranışı; devekuşunun yumurtalarını üçe ayırması, üçte birinin üzerinde kuluçkaya yatıp diğer üçte birini civcivleri beslemek için güneş ışınıyla uygun bir gıda haline gelmek üzere güneşin altına koyması, kalan üçte birini de meydana gelecek özel bir tepkimeyle civcivler için çok daha iyi bir besine dönüşmek üzere toprağa gömmesi ve başka pek çok örnek.

Tabii ki bu arada fil, maymun ve at gibi bazı hayvanların, biraz çayla eğitilebilecek kendine has akılları vardır.¹³⁰

Allâme Meclisi'ye göre bitkiler de bir tür şuur taşımaktadır. Bu nedenle de bitkinin kökünün sürekli suya doğru hareket ettiği görülür. Bu dinamizm sayesinde nice güzellikleri ortaya serer. Bu arada bazı bitkiler, adeta hayvan basamağında yeralacakları şuur temeline sahiptir. Mesela tıpkı hayvan gibi karşı cinse eğilimi olan ve tozlaşma meydana gelmeyip dişi ağacın tozu ona saçılmadığı takdirde meyve vermeyen, yahut su ağacın boyunu aşar ve ağacı boğarsa veya ağacın başı kesilirse ölen hurma ağacı gibi.¹³¹

Allâme Meclisi, hayvan ve bitkilerin yönlendirilmiş davranışlarına ve Kur'an ayetlerine dayanarak (özellikle de Neml suresi 16, 18, 20, 22, 27 ve 28. ayetler, Fil suresindeki ayetler, Nur suresindeki 24 ve 41. ayetler, Enbiya suresindeki 21 ve 79. ayetler) varlık âleminin şuur taşıdığını savunur.

¹³⁰ A.g.e., c. 60, s. 181.

¹³¹ Aynı yer.



Üçüncü Bölüm: Ahlâk

Allâme Meclisî, başta hadis olmak üzere dinî prensiplere göre ahlâk felsefesinin bazı bahislerini izah ederek ahlâk alanındaki görüşlerini açıklamaya yönelmiştir. Ahlâkın manası, ahlakın çeşitleri, ahlakın değişebilirliği, faziletin ölçüsü, davranışın değerinde niyetin rolü, fazilet ve rezilliğin ilkelerini, rivayetleri izah ederken ortaya koymuştur. Bu bölümde yukarıdaki bahisleri Allâme Meclisî açısından özetleyerek açıklayacağız.

Ahlâkın Manası

Ahlâk, “hulk” ve “huluk”un çoğuludur. Lugatta tabiat, seciye, merhamet ve din anlamında kullanılmıştır.¹³² Kelimenin kök harfleri olan ha, lâm ve kaf bir şeyi takdir ve ölçülendirme anlamına gelir, ama aynı zamanda meydana getirmek manasında da kullanılır.¹³³

Öyle anlaşılıyor ki Allâme Meclisî'nin ahlakın lugat manasına dair beyan ettikleri, *Müfredat*'ta Ragıb İsfahanî, *Mu'cemu Mekayisu'l-Luga*'da Ahmed b. Faris gibi ünlü lugat âlimlerinin söylediğidir.

Ama Allâme Meclisî'ye göre ahlakın ıstilah anlamı, fiilin kolaylıkla sâdır olduğu, fikir ve görüşe ihtiyaç duymayan nefisteki sağlam yapı ve nefsani melekedir.¹³⁴ Bu tanımdan anlaşıldığı gibi, derin sıfatlara ve ahlâkî

¹³² A.g.e., c. 69, s. 314.

¹³³ Aynı yer.

¹³⁴ A.g.e., c. 70, s. 372.

melekelerle ağırlık verilmiş, ahlâkî fiil ve davranışlardan sözedilmemiştir. Dolayısıyla Allâme Meclisî, “hulk”u nefsani meleke kabul eden, nefse nüfuz etmiş bir sıfat olmadıkça ve melekeye ulaşmadıkça ona “hulk” demeyen bir âlimdir.

Öze Ait ve Edinilmiş Ahlâk

Ahlâk veya sıfatlar ve insanın nefsine nüfuz etmiş melekeler iki çeşittir: Öze ait ve edinilmiş. Öze ait ve genetik ahlâk, her bir bireyin varoluşsal yapı ve tabiatının gerektirdiği ahlaktır. Bu sebeple o yapı, belli bir zeminde daha fazla bulunmaktadır. Fakat düşünce, çaba, uygulama ve alıştırmayla elde edilen ahlâk genetik değildir, aksine edinilmiştir.¹³⁵

Allâme Meclisî, Kur’an ayetlerinde ve Masumların (a.s) rivayetlerinde Âdem’in çamur, pişmiş balçık, cıvık çamur gibi şeylerden yaratıldığını ve varedilmesinde çeşitlilik bulunduğunu belirterek oluşumundaki bu farklılık ve çeşitliliğin Âdem’in çocuklarındaki tabiat ve vasıf farklılıklarına yolaçtığını söyler.¹³⁶ Bu yüzden bazı bireyler tabiatları gereği cömert, cesur ve güzel huyludur. Fakat bazıları da cimri, korkak ve kötü huyludur.

Bütün bunlara rağmen öze ait ve genetik ahlâk değişebilir. Özü itibariyle cimri olan kişi, her ne kadar başta ihsanda bulunup infak etmek ona zor gelirse de alıştırmaya yaparak ve uygulamayla kendisinde cömertlik melekesini ortaya çıkarabilir. Bu sebeple tüm bireyler faziletleri kazanmakla yükümlüdür. İlim ve düşünce, çaba ve pratikle insanî faziletleri elde edebilirler.¹³⁷ Dolayısıyla her zât ve tabiatla genetik icabı öze ait ve doğal bir ahlâk bulursa da onu fikir ve çabayla değiştirmek mümkündür.

Allâme’nin sözünden anlaşılan odur ki, insanlardaki tabiat farklılıklarının iki menşei vardır: Biri, insan tekininin zuhuruna zemin oluşturan elementlerle ilgili ihtilaf ve farklılık; diğeri ise bir sonraki neslin tabiat ve vasıflarının farklılaşmasına yolaçan önceki nesillerdeki vasıfların farklılığı.

¹³⁵ Aynı yer.

¹³⁶ A.g.e., c. 5, s. 9.

¹³⁷ A.g.e., c. 70, s. 372.



Ahlâkın Değişebilir Olması

İşaret edildiği gibi, Allâme Meclisî, ister övülen ister yerilen olsun öze ait ve edinilmiş ahlakın değişebileceğine inanır. İnsan düşünce, riya-zet, çaba ve ibadet yoluyla kendini rezilliklerden arındırabilir, değer ve faziletlerle donatabilir. Nitekim düşünce, çaba ve ibadetin insanın beden ve ruhu, ahlâk ve huyu üzerindeki etkisi inkar edilemezdir. Göz ve kul-lak, dil ve kalp yerilen vasıflardan arındırılabilir ve faziletle donatılabil-ir. Bazı gıdalar ve meyvelerin de övülen sıfat ve melekeleri ortaya çıkar-mada etkisi olduğu inkar edilemez.¹³⁸

Dinî önderlerin rivayetlerinde şöyle geçmektedir:

“Kırk gün boyunca et yemeyi terkeden kimsede kötü ahlâk ortaya çıkar.”

Ve yine şöyle denmiştir:

“Çok yeme alışkanlığı olan kimse katı kalpli olur.”

Masumlardan bu benzeri rivayetler çokça gelmiştir.¹³⁹

Allâme Meclisî'ye göre ahlâkı değiştirmenin metodu, beğenilen dav-ranışı tekrarlamaktır. İster övülen, ister yerilen olsun ahlâkî fiil peşpeşe tekrarlandığı takdirde uygun ahlâkî sıfat ve melekelerin ortaya çıkma-sını sağlar. Bundan sonra da ahlâkî fiil artık kolayca ve düşünmeden ne-fisten sâdır olur.¹⁴⁰

Ahlâkın Ölçüsü

Allâme Meclisî, pek çok Müslüman âlim gibi ifrat ve tefritten uzak durmayı ve itidalli olmayı faziletin kriteri kabul etmiştir. Ona göre insa-nın davranış ve sıfatları, ifrat ve tefritten uzak durup itidale riayet ettiği takdirde faziletlidir, düzgün ve sağlam olarak tavsif edilebilir.

“ما مؤمن بالله ثم يسدّد” rivayetine şöyle mana verir: Mümin daima iti-dal sınırlarına riayet eder, ifrat ve tefritten uzak durur.¹⁴¹

¹³⁸ A.g.e., c. 7, s. 323; c. 66, s. 162; c. 70, s. 372.

¹³⁹ A.g.e., c. 62, s. 200-300.

¹⁴⁰ A.g.e., c. 70, s. 371 ve 372.

¹⁴¹ A.g.e., c. 68, s. 386 ve 387, yine c. 61, s. 291.

Yukarıdaki izah ve açıklama, Allâme Meclisi'ye göre itidalin ahlâk sistemindeki yerini açıklığa kavuşturmaktadır. Çünkü bu izahtan anlaşılan, müminin daima itidali kendisine bakışaçısın yaptığı ve itidal sınırının dışına çıkmamaya çalıştığıdır. Zira insan çeşitli boyut ve kuvvetlerden ve muhtelif ihtiyaçlardan oluşmuştur. Bütün bu boyut, ihtiyaç ve kuvvetlere önem verilmelidir. İtidale riayet edildiği ve kuvvetlerden her birine, sair güçlere darbe vurmadığı ölçüde önem verildiği takdirde bu mühim noktaya erişilebilir. İnsan tüm kuvvetlerinde ne kadar mutedil olur, ifrat ve tefritten ne kadar uzak durursa Allah'a o kadar yaklaşır ve gerçek bir mümin olur.¹⁴²

Herşeyde orta yolu tutmanın hayli güç olduğu ortadadır. Çünkü ifrat ve tefrit arasında mutedil sınırı bulmak, değişik şartlarda çeşitli kabiliyet ve kapasitedeki muhtelif şahıslar için karmaşık iştir.

Niyetin Rolü

İslam'ın ahlâk sisteminde niyet ve failin motivasyonu özel bir öneme sahiptir. Eylemin ruhu ve ahlâkî faziletin temel ve esası olarak tarif edilmiştir. İslam'ın ve Müslüman âlimlerin görüşüne göre insanın davranışı, failin motivasyonu, o eylemi Allah'ın rızasını kazanmak için yerine getirdiği takdirde ahlâkî ve değerlidir. Aksi durumda o eylemin ahlaktan nasibi yoktur.¹⁴³

Allâme Meclisi'ye göre niyet, insanın bir fiili yerine getirirken o işi Allah için yaptığını söylemesi veya kalbinden böyle geçirmesi değildir. Bilakis niyet, faili, eylemi yerine getirirken motive eden ve onu gayret sarfetmeye zorlayan şeydir. Bu itibarla, İslam'ın ahlâk ve değer sisteminde sözkonusu olan, failin motivasyonu ve sebebinin Allah'ın rızası olması, kalbinin Allah'a itaat doğrultusunda harekete geçmesi, Allah'a yakınlaşma yanında başka bir motivasyonun bulunmaması gereğidir.

Dikkatten uzak tutulmaması gereken bir nokta da şudur ki, insanın endamı ve şahsiyeti onun davranışını üretir. Bu nedenle her bireyin motivasyonu ve niyeti, onun endam ve şahsiyetinden doğar. Endamlar ve

¹⁴² Aynı yer.

¹⁴³ A.g.e., c. 70, s. 189-193.



şahsiyetler çeşit çeşit olduğundan motivasyonlar da muhtelifdir. Kimi bireylerin motivasyonu maddi ihtiyaçları temin, duyguları tatmin, başkalarının ihtiyaçlarını giderme, şöhret kazanma ve bu benzeri motivasyonlardır. Ama bazı kimseler de vardır ki, sadece Allah'ın rızasını arar. Gerçi bu arzu da onların bilgi ve kemâli oranında, şahsiyet ve endamı bakımından çeşitli şekillerde gerçekleşir. Bu sebeple kimileri uhrevi azaptan kurtulmak, kimileri de uhrevi ödülü kazanmak için Allah'ın rızasını kazanmanın peşine düşer. Ama dünyadan uzaklaşmış ve Allah'a gönül vermiş insanlar, O'ndan ve O'nun rızasından başka bir şeyi düşünmez. Bu marifet ve menzile ulaşmanın müteal bir düşünce, büyük çaba ve riyazete ihtiyaç duyurduğu açıktır.

Buraya kadar söylenenler esas alındığı ve her bireyin motivasyon ve niyetinin onun endam ve şahsiyetinden kaynaklandığına dayanarak Allah Resulü'nün (s.a.a) paha biçilmez sözünün manasını net biçimde anlamak mümkün olabilecektir. Şöyle buyurur:

“Müminin niyeti onun amelinden üstündür. Kafirin niyeti ise amelinden beterdir. Her davranışın kaynağı niyettir.”¹⁴⁴

Evet her âminin ameli onun motivasyon ve niyetinden kaynaklanır. Hal böyle olunca, eğer mümin Allah yolunda şehadet talep ederse bu büyük lütfâ nail olamasa bile onun sevabından istifade eder. Fakat buna karşılık, kafirin niyeti küfür endamından kaynaklandığı için ve ömrü ne kadar uzun olursa küfürde o kadar uzun kalacağından ahiret âleminde de azabı ebedi olacaktır. Bu sebeple ebedilik de izaha açıktır.¹⁴⁵

Üstün Faziletler

Allâme Meclisi, din önderlerinin (a.s) rivayetlerinden yararlanarak insanın yaratılış esası, temeli ve prensipleri olarak birtakım hasletler tarif etmiştir. Her biri alt başlıklara ve kollara sahip bu hasletler, insanın tüm davranışlarını etkisi altına alır. Burada, yaratılışın temel ve esası olan faziletlerin bir kısmına değineceğiz.

¹⁴⁴ A.g.e., c. 70, s. 189.

¹⁴⁵ A.g.e., c. 70, s. 200-237.

İnsanın yaratılışının en temel esaslarından biri sabır ve tahammüldür. Sabır, insan tabiatının özellikleri arasında bedendeki baş gibidir. Çünkü tek tek davranışlar, sıfatlar ve yaratılış özelliklerinin değeri olması durumunda insan müşkülattan korkmaz, sonuna kadar gider, başarılı olur, mutluluk, kurtuluş ve kemâle ulaşır. Aksi takdirde ise Allah'a imana bile taraftar olamaz. Zira sabırsız imanın, başsız beden gibi hiçbir kıymeti yoktur.

Allâme Meclisi sabır ve tahammül hakkında şöyle yazar:

İnsan dünyada belalar, zorluklar, müşkülât ve envai çeşit kötü davranışlar, sapkın düşünceler ve çirkin ahlaklarla karşı karşıyadır. Öte yandan çeşitli yükümlülükleri, itaat ve masiyeti terketme görevi de vardır. Bütün bunlar onun nefesine ağır gelir. Bu sebeple insan, sorumlulukları ve yükümlülükleri yerine getirmek, ama aynı zamanda zorluklar ve müşkülâta mücadele etmek için sabır ve dayanıklılığa muhtaçtır. Eğer ruhsal kudreti olmaz ve nefsinde sabır ve direncin derinlemesine melekesi bulunmazsa hiç kuşku yok sorunlar ve belalarla mücadele sahasında, ödev ve vazifeleri eda zemininde başarılı olamaz. Bilakis hüsrana uğrayıp gayret göstermekten vazgeçer.¹⁴⁶

Hatırlatmak gerekir ki, sabır, insanın bütün davranış ve sıfatlarını etkisi altına alan, her alan ve her zeminde kendine belli bir isim alan en yüksek idealdir. Sabır, savaş meydanında cesaretin güzel adıyla isimlendirilir. Allah'a itaat ve teslimiyet sahasında ibadette sabır, kelamın imsakinde ise sır tutma ile adlandırılır. Sabır, birine kızgın kişi karşısında öfkeyi yutmaktır, siyaset alanında ve toplumsal işlerde gönül genişliği olarak isimlendirilir.¹⁴⁷

İnsanın kökenindeki ikinci yaratılış özelliği sözün hakikatidir. Çünkü insanın en bariz özelliği onun konuşmasıdır ve bu arada dil, yani insan bedenindeki bu hassas parça ilk rolü üstlenmektedir. Çünkü insan bu uzvun altında gizlidir. Konuşmadıkça hem kendisi, hem de sırları örtülü kalacaktır. Fakat konuştuğunda şahsiyet, inanç, ahlâk, düşünce, eğilim ve sırnının üzerindeki perde kalkar. Diğer taraftan da insan, dili hidayet ve nurun mecrası yaptığından dilden, cinayet ve dalalet aracı olarak da yarar-

¹⁴⁶ Biharu'l-Envar, c. 71, s. 69 ve 83.

¹⁴⁷ A.g.e., c. 71, s. 68, 69 ve 83.



lanabilir. Bu nedendir ki dilin terbiyesi, dilin tedavisi, dilin dizginlenmesi vahiy ve ahlâk açısından özel bir öneme sahiptir.

Allâme Meclisî, aslında sözün ve dilin yönlendirilmesi olan sözün hakikati konusunda şöyle yazar:

Sözün sahası geniştir. Genel olarak konuşmada belirir ve zuhur eder; isterse Allah, insanlar, konuşanın kendisi veya toplumla ilgili olsun. Dolayısıyla insanın tüm davranışlarını etki altına alır ve tecelli ettiği bütün saha ve zeminlerde diğer kemâlatı da kendisiyle birlikte getirir.¹⁴⁸

Hiç kuşkusuz, insan, dili daima kontrol ettiği, onu akıl ve vahyin iradesine teslim ettiğinde kurtuluş ve kemâl bulur. Aksi takdirde hiç umut yoktur.

Allâme Meclisî açısından Allah'a aşk, insan yaratılışının en temel özelliğidir.¹⁴⁹ Bu konuda şöyle yazar:

Aşk, yoğun muhabbettir ve iki türlü tasvir edilir: Biri hayvanî ve cismanîdir. Kökeni insanın sefihliğindedir. Bir tür melankoli ve deliliktir. Kavuşma, buluşma ve irtibatla ortadan kalkar veya soğumaya yüz tutar. Çünkü bir şeyin cismanî durumlarda gerçekleşen nihayeti, yanyana gelme ve irtibat kurmadır. Bu nedenle, sevgilide erime ve yokolma manasına gelen ve ardından birleşmeyi getiren aşk, cismanî şeylerde gerçekleşmez. Diğeri ise ilahî ve rahmanî aşktır. Bu da Allah'a duyulan aşktır. Tahakkuk ettiği takdirde kalıcı ve ölümsüz olacaktır.¹⁵⁰

Ona göre Allah'a aşk, İslam ve imanın temelidir. Hatta insanın Allah'a yaklaşması ve kemâle ermesini sağlayacak en sağlam, en derin ve en üstün vesile O'na aşk duymaktır. Bu azametli iksir insanın derununda meydana geldiğinde onu öylesine büyüler ve kendine tutsak eder ki artık Allah'ın rızasından başka hiçbir şeyi bağlanamaz hale gelir.¹⁵¹

Allah'a duyulan aşkın muhtelif tecellileri vardır. Allah'ın dinine, resullere ve Allah'ın mesajını getirenlere aşk, masum imamlara aşk, dosdoğru âlimlere sevgi onun örnekleridir.

¹⁴⁸ A.g.e., c. 71, s. 1-15.

¹⁴⁹ A.g.e., c. 8, s. 205.

¹⁵⁰ A.g.e., c. 70, s. 253.

¹⁵¹ A.g.e., c. 8, s. 205.

Bu bahsin sonunda mekarim-i ahlâk ve üstün faziletlerin esaslarının burada anlatılanlardan daha kapsamlı olduğunu hatırlatmak gerekir. Allâme Meclisî de bu konuda tafsilatlı açıklamalar getirmiş ve detaylarına girecek fırsatımızın bulunmadığı tevekkül, ihlâs, şükür, sosyal muamelelerde hüsnü ahlaktan üstün faziletler olarak sözetmiştir.

Rezilliğin Esasları

Faziletler kısmında, insanın bazı yaratılış özelliklerinin onun diğer ahlâk ve sıfatlarının esası sayıldığına ve bunların da faziletlerini temeli ya da üstün faziletler kabul edildiğine değinilmişti. Rezilliğin esasları kısmında da değerlerin zıddı bazı yapısal yaratılış özelliklerinin bulunduğunu, bunların insanların tüm davranışlarını etkilediğini ve başka rezilliklerin ortaya çıkmasına yol açtığını söylemek gerekir. Allâme Meclisî, din önderlerinden gelen rivayetlerden ilham alarak çok sayıda yapısal rezillikleri beyan etmiştir. Özetleyerek bazılarına değineceğiz.

İnsandaki rezilliğin esaslarından biri gaflettir. Özellikle de insan eğer gaflette olduğundan habersizse. Gaflet, insanın akıl, düşünce ve kimliğinin gaflet perdesi altında örtülü kalması, kendi kendisinden, kemâlinden, başlangıç ve sondan, ahiret hayatından ve hayatının akıbetlerinden habersiz olması, ruh temizliği ve nefis tezkiyesine yönelmemesidir.

Allâme Meclisî bu konuda şöyle buyurur:

Gaflet insanın derununu boşaltır ve çok hakir bir endamın ortaya çıkmasına yolaçar. Öyle ki her an o endam, batıl arzular ve kuruntu hayaller doğar.¹⁵² Bu nedenle din önderlerinin rivayetlerinde şöyle geçmektedir: İnsanı gafletten çıkaracak ve uyandıracak olan düşünce, ibadet için geceyi uyanık geçirmekten üstündür.¹⁵³

Yine rivayetlerde geçtiğine göre gafil insan, hakikate karşı ölüdür. Allah'ı zikir ise ölü insanı diriltir.¹⁵⁴ Bu bakımdan her hal ve şartta Allah'ı zikretme gereği vurgulanmıştır.¹⁵⁵

¹⁵² A.g.e., c. 61, s. 190.

¹⁵³ A.g.e., c. 68, s. 320.

¹⁵⁴ *Mir'atu'l-Ukul*, c. 12, s. 141.

¹⁵⁵ A.g.e., s. 124.



Ucub, yani kendini beğenme, en temel ahlâkî rezilliklerdendir. Ucub, insanın, salih bir amelini büyük görmesi, şişinmesi, allayıp pullaması, kendinden geçmesi, bu salih amel ve takdire şayan hizmet sayesinde herşeyinin noksan ve kusurdan arınmış olduğunu sanmasıdır.

Bu derunî olumsuz bakış ve bâtinî hastalığın insanın ruhunda kökleştiğini, tüm davranışlarını etkisi altına aldığını, tekebbür, günahı unutmama, günahı küçük sayma, Allah'ın nimetlerini unutmama, Allah'a minnet etme, Allah'ın azabından emin olma, meşvereti terketme, sorgulamayı bırakma ve başka onlarca afete sebep olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla denebilir ki, kendini beğenme, bencil insan ile Allah ve diğer insanlar arasına oldukça yüksek bir duvar ören, onu Allah'a yakınlaşma ve gerekli kemâle ulaşmaktan alıkoyan yapısal bir rezilliktir.¹⁵⁶

Allâme Meclisî, rivayetlerden yararlanarak, hiçbir sıfat ve halin ucubtan daha korkunç, daha ürkütücü ve daha menfur olmadığını savunur. Çünkü insan kendi amel ve davranışlarından vecde gelirse kendisini diğer insanlardan üstün görür, onlara büyüklük taslar, onlara karşı şişinir, burnu havada gezer ve iş, kendini bütünüyle kusurlardan azade görmeye kadar varır. Kendisinde herhangi bir eksikliğe rastlamadığında da nefsi arındırma çabasına, kusurları ıslah etmeye, kaybettiklerini geri almaya kalkışmaz. Sonuçta da Allah Teala'nın rahmet, lütuf ve hidayeti ondan uzaklaşır, Allah'tan ve Allah'ın yarattıklarından kopar, tek başına kalır, korku ve ürkeklik tepeden turnağa tüm varlığını sarar.¹⁵⁷

Dünyazede olmak da yapısal rezilliklerden biridir. Dünya elem ve emellerin sarayı olduğundan insan daima onu arzu ederek yaşar, ona bağlanır, gönül verir ve kendisini onun esiri haline getirir.

Allâme Meclisî, Masumların (a.s) rivayetlerinden, özellikle de "حب الدنيا رأس كل خطيئة" rivayetinden ilham alarak dünyazede olmayı ve dünyaya gönül verip tek amacın dünya olmasını en yapısal rezillik saymıştır.¹⁵⁸ Çünkü böyle bir gönül verme ve kendini kaptırma, insanda büyük bir coşku meydana getirir, beşerin can ve ruhunu kontrol altına alır, akıl ve düşüncenin komaya girmesine yolaçar, kalp ve gözün

¹⁵⁶ A.g.e., c. 1, s. 218-219.

¹⁵⁷ *Biharu'l-Envar*, c. 1, s. 88.

¹⁵⁸ A.g.e., c. 70, s. 88.

körelmesine sebep olar, insanı hırs, cimrilik ve zulme sürükler. Öyleyse bütün nefsanî afetler ve şerlerin düğümü, dünyaya bağlanma ve gönül vermededir.¹⁵⁹

Burada mazeret bildirip rezilliğin esasları babında daha fazla detaya girmekten kaçınıyoruz. Çünkü bu makalenin maksadı bu konuda ayrıntı vermek değildir. Sadece Allâme Meclisi'nin rezillikler konusundaki görüşünü İslamî rivayetlerden çıkardığını ve ahlâk âlimlerinin görüşünden pek farklı olmadığını hatırlatmakla yetiniyoruz.

¹⁵⁹ A.g.e., c. 73, s. 7.



Dördüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretim

Buraya kadar Allâme Meclisî açısından insan, dünya ve ahlâk mevzusunu inceledik. Şimdi onu görüşüne göre eğitim ve öğretim konusuna gireceğiz. Ama başlarken şu noktayı hatırlatmamız gerekir: Eğitim ve öğretim orta çağlarda dinî, felsefî ve ahlâkî mülahazaya dayanıyordu ve bu öğretiler, eğitim öğretimde asli rolü üstlenmişti. Hatta geçmişte eğitim ve öğretim, dinî, ahlâkî ve felsefî verilerle içiçe girmişti. Ama son yüz yılda, özellikle psikoloji, sosyoloji ve biyolojide bilimin ilerlemesi, bilimsel bulguların eğitim öğretim süreci üzerindeki etkisini arttırmasına ve geçmişteki anlamından farklı özel bir eğitim öğretim kavramının oluşmasına yol açtı.

Şimdi şu soruyla karşı karşıyayız: Acaba günümüzde de Allâme Meclisî gibi Müslüman âlimlerin eğitimle ilgili görüşlerini incelemeye ihtiyaç var mıdır? Acaba o ve onun gibi âlimler, bilinen anlamda eğitim ve öğretim konusunda birtakım görüşlere sahip miydiler? Bunun cevabı şudur ki, bu âlimler her ne kadar günümüzdeki manada eğitimden bahsetmemişlerse de eğitim ve öğretimin, felsefî, dinî ve ahlâkî verilere ihtiyaç duymadığı söylenemez; özellikle de hedeflerini belirlerken. Çünkü eğitim ve öğretimin mevzuu, insanın yetiştirilmesi, kabiliyetleri, varlık boyutları ve değişik yönlerinin geliştirilmesidir. İnsanın varoluşsal yapısı daima sabit olduğundan her eğitim ekolü, her eğitim ve öğretim düşüncüsü bu yapıyı tanıma ve yetiştirmeye dayanarak insana yönelik eğitim ve öğretimin mevzuunu izleyebilir. Zikrettiğimiz gibi, dinî ve ahlâkî öğretilere, inançlara dayalı olarak eğitim ve öğretimin hedeflerini, ilke ve metodlarını açıklayabiliriz.

Buna göre bu bölümde Allâme Meclisî'nin eğitimle ilgili görüşlerini iki eksende inceleyeceğiz: a) Hedefler, b) Eğitim ve öğretimin ilke ve metodları.

Eğitim ve Öğretimin Hedefleri

Hedef, insanı, gerçekleştirmek için çaba göstermeye motive eden beğenilen şeydir. Eğitim ve öğretimin hedefleri üç gruba ayrılabilir: Gayeye dönük ve nihai hedefler, vasıta hedefler, cüzi hedefler.

Allâme Meclisî, eserlerinde eğitim ve öğretimin gayeye dönük hedeflerinden dağınık biçimde bahsetmiştir. Biz de bu hedefleri özetleyerek ele alacağız:

1. Marifet

İnsan, düşünen ve bilgiyi seven bir varlıktır. Düşünce üretme ve bilgiyi geliştirme, onun temel ayrıcalıklarından ve asıl hedeflerinden biri sayılmaktadır. Allâme Meclisî:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾

“Allah, yedi göğü ve onlar gibi yedi yeri yaratandır. Allah'ın emri onların arasında iner. Allah'ın herşeye gücünün yettiğini ve gerçekten onun herşeyi kuşattığını bilmeniz için.”¹⁶⁰

Ayet-i şerifesinden ilham alarak, sadece eğitim ve öğretim, telif ve tasnifin hedefini değil, bilakis göklerin ve yerin yaratılışının, peygamberler gönderilmesinin, kitaplar indirilmesinin hedefini de marifet, hakikatleri bulmak, ilahi maarif ve ilimleri tahsil etmek kabul etmiştir.¹⁶¹

Bu sebeple Allah'ın peygamberleri hep iki şeyi düşünüyor ve onların tahakkuku için çaba gösteriyordu: Biri, insanlara yol gösterme, marifeti yayma ve onları bilgilendirme; diğer ise insanları sapkınlıklardan ve

¹⁶⁰ Talak: 12.

¹⁶¹ Biharu'l-Envar, c. 70, s. 139.



cehaletten uzak tutan etkenleri açıklamaktır. Hatta denebilir ki bu iki şeyden başkasını düşünmez, daima insanları ilahi ve rabbani maarif ve ilimleri tahsil etmeye, aklı nefis-i emmare ve şeytana hakim kılmaya çağırırdı. Bu, akıl ve düşünceyi geliştirmenin ve yetiştirmenin hakikatidir.¹⁶²

Tabii ki Allâme Meclisî açısından akıl ve düşünceyi geliştirmek ve marifet, mebde, mead, dünya ve insana ilişkin husulî bilgiyi edinmekten başlar, maksatların şühudî ilmine, ilahi ilhamlara ulaşır ve bu şekilde, mümin için her an varlığın hakikatler âleminin keşfedileceği yere kadar devam eder. Yüce Allah onun sinisini ilim ve marifetle doldurur ve onu, göğüs genişliğine erdirtir.¹⁶³ O, marifet menzillerinin her birine vardığında Allah azze ismuhu karşısındaki zillet ve yoksunluğunu daha iyi hisseder. Zillet ve teslimiyet içinde alnını toprağa koyar, dua ve yakarıyla Allah'a seslenir.¹⁶⁴

Buna göre ilim ve marifet, işitme, mütalaa ve tahkikten başlar ve Allah karşısında zillet ve teslimiyet noktasında sona erer. İnsanın kemâli, elde ettiği bilgi oranında ve koşuşturduğu yakın miktarındadır.¹⁶⁵ Hiç kuşku yok, hakku'l-yakin seviyesine ulaşmış kimsenin makamı ile henüz ilme'l-yakin veya aynel-yakin aşamasında kalmış şahıs arasındaki mesafe çok fazladır.¹⁶⁶

Burada birçok Müslüman âlimin, filozof ve arifin, düşünceyi geliştirme ve bilgiyi yaymayı eğitim ve öğretimin hedefleri arasında saydığına değinmemiz yerinde olacaktır. Şeyh İsrâk bu konuda şöyle yazar:

Nefs-i nâtukanın kemâli ilim ve marifetledir. Eğer kişi, dünya ve ahiret sadeti için marifet ve hakikatlerin, ihtiyaç duyulan ilimlerin tamamına erişir ve adeta bir köşede oturmuş dünya gibi olursa hiç kuşku yok gerekli olgunluğa ulaşmış demektir.¹⁶⁷

Buna ilaveten, bir kimse maarif kevserini, yani şühudî ve huzurî ilmi ve hikmet-i zevkîyi, kuvvetli düşünce ve kuşatıcı marifetten nasıplendiği zaman elde eder.¹⁶⁸

¹⁶² A.g.e., c. 69, s. 317 ve c. 57, s. 182.

¹⁶³ A.g.e., c. 70, s. 139.

¹⁶⁴ A.g.e., c. 26, s. 21.

¹⁶⁵ A.g.e., c. 12, s. 381.

¹⁶⁶ A.g.e., c. 70, s. 135.

¹⁶⁷ *Mecmua-i Musannifat*, c. 1, s. 87; c. 3, s. 67-105, 171, 432.

¹⁶⁸ A.g.e., c. 1, s. 194.

Mevlânâ da, eğer bir kişi husulî maarif ve ilimleri düzgün şekilde edinir, bildikleriyle amel eder ve onları güzellikle menzile ulaştırırsa, gide gide hedeflenen menzile ve şühudî marifete ulaşacağı inancındadır.

*İlim bir deryadır, hadsiz hududsuz
Okyanuslar dalgıcı ilim talibidir*¹⁶⁹

2.Allah'a Kulluk

Ubudiyet ve Allah'a kulluk, İslam'ın eğitim ve öğretiminin hedeflerindedir. Ubudiyet, insanın, kendisini Allah'ın kulu bilmesi, Allah'ın halik, rab, müdebbir, malik ve iradenin sahibi olduğuna inanması, kendisinin onun karşısında herhangi bir varlığının bulunduğunu düşünmemesi, özündeki yoksunluğu, zillet ve acziyeti ibadet, dua, yakarış, niyaz, tazarru ve seslenişle ifade etmesi, davranışında bu deruni bulguya amel giysisi giydirmesi, hayatının her alanında ve durumunda enaniyetten ubudiyete dönmesidir.

Allâme Meclisî;

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾

“Cin ve insanı ibadet etmekten başka bir şey için yaratmadım.”¹⁷⁰

Ayet-i şerifesinden ilhamla, yalnızca eğitim ve öğretimin hedefini değil, bilakis cin ve insanın yaratılış hedefini de ibadet kabul etmiştir.¹⁷¹ İnancı şudur ki, ibadeti güzellik ve doğruluğ vardırın kimseler, onların, hiçbir hazla karşılaştırılmayacak lezzetini alır.¹⁷² Bu sebeptendir ki, sıdıklar ve mukarrebler ibadetten haz aldıklarında hep ibadetle meşgul olur ve gece gündüz bin rekat namaz onları asla yormaz.¹⁷³

İbadet babında üç noktaya işaret etmiştir:

¹⁶⁹ Mevlevî, Celaleddin, *Mesnevî*, 6. defter, beyt 3895.

¹⁷⁰ Zâriyat: 56.

¹⁷¹ *Biharu'l-Envar*, c. 70, s. 139.

¹⁷² A.g.e., s. 253.

¹⁷³ A.g.e., c. 41, s. 15.



1. Her ibadetin kendine özgü hazzı vardır ve eğer motivasyon ihlâs, neşe ve heyecanla gerçekleşiyor ve devamlılık arz ediyorsa insanı vecde getirir. ¹⁷⁴

2. Allah katında razı olunan ve önemli ibadetler bilinmediğinde insanlar tüm ibadetleri en güzel şekilde eda etmeye çalışmalıdır. ¹⁷⁵ En doğrusu kişinin güne ibadet, dua ve zikirlerle başlaması ve bunlar sonlandırmasıdır. ¹⁷⁶

3. Eğer insanın kalbi Allah'a tam manasıyla yönelir ve hayatı âlemin varedicisine odaklanarak geçirirse tüm işlerde ve bütün ömründe ibadet halinde olacaktır. ¹⁷⁷

Bu bahsin sonunda, ilahiyatçı tüm filozoflar ve Müslüman âlimler açısından da ibadet ve ubudiyetin, eğitim ve öğretimin hedefi olduğunu hatırlatmakta yarar vardır. Şeyh İshrâk, devamlılığı olan ibadeti, Kur'an tilavetini, farizaları korumayı ve nafileleri ikame etmeyi eğitim ve öğretimin hedefi kabul etmiş ve onu, herşeyden tam manasıyla kopmaya ulaşmanın yolu, rububiyet makamına erişmenin, Allah'ın ehadiyet ve kurb dergahına çıkmanın vesilesi saymıştır. ¹⁷⁸

Mevlânâ da, manevî ve irfani eğitimin yakarış, dua ve ibadetsiz mümkün olmadığına, buna karşılık Allah'ın dergahında zillet, aciziyet ve tenkidin mevzubahis ve kemâlin kendisi olduğuna inanır. Çünkü ibadet, dua ve yakarış Allah'ın rahmetine adım atmak demektir. Allah'ın rahmet, feyiz ve nefeslerinin nüzülü bu yakarış, niyaz ve dualara bağlıdır.

*Beladan kurtulmak istiyorsan
Ruhunu yakarışa getirmelisin
Onun kaygısından yorulmak istiyorsan
Şikayet yolunu kalbine kapatmalısın ¹⁷⁹*

*Rahmetim o hoş ağlayışlara bağlı
Çünkü ağlayış rahmet deryasından dalga istedi ¹⁸⁰*

¹⁷⁴ A.g.e., c. 71, s. 210-219.

¹⁷⁵ A.g.e., s. 219.

¹⁷⁶ A.g.e., s. 222.

¹⁷⁷ A.g.e., s. 211.

¹⁷⁸ *Mecmua-i Musannıfat*, c. 1, s. 113.

¹⁷⁹ A.g.e., 5. defter, beyitler 1605 ve 1606.

¹⁸⁰ A.g.e., 2. defter, beyt 378.

3. Allah'a Yakınlaşma

İslam'da eğitim ve öğretimin nihai hedefi Allah'a yakınlaşmadır. Kurb makamı, Allah'a yakın olma makamıdır. Hiç kuşku yok bu yakınlık mekansal, zamansal, maddi ve göreceli değildir. Bilakis varoluşsal, huzurî ve şühudîdir.

Allâme Meclîsî, ilahî yakınlaşmanın, insanın kemâl gayesi ve tam irfanının, eğitim ve öğretim ve büyük peygamberlerin (a.s) gönderilmesinin hedefi olduğuna inanır.¹⁸¹ Yakınlaşmanın manası, ya varoluşun derecesi ve kemâli hesabına göredir, çünkü varlığı kusurlu olan insan noksanı ve yoksunluğu ölçüsünce eksiktir ve o ölçüde kemâli elde eder, bütün kemâlata sahip olana doğru ilerler ve o tarafa yaklaşır; ya kurb, manevî ahbaplık ve huzurî irtibata göredir, insan birisini andığı, yadı ve adı onun ruhunda yer tuttuğu ve onu bulduğu ölçüde daima onunla birlikte olur; ya da kurb, itaatkâr kulun Allah'ın fermanına girmesi, kimliği ve varlığının esası, istek, arzu ve iradesinin Allah'ın irade ve isteğinde erimesi, onun buyruğundan başkasını düşünmemesi, hep onun huzurunda bulunması ve ona kavuşması manasına gelir.¹⁸²

Tabii ki kurb makamı, pek çok mertebesi olan ve sonsuza kadar uzanan bir makamdır. İnsan, Allah'tan başkasını görmeyeceği ve ondan başkasını tanımayacağı bir makama ulaşabilir.¹⁸³ Tıpkı din önderleri ve Hidayet İmamlarının (a.s) her daim huzurda olması, kendilerini sürekli Rabbu'l-erbâbın huzurunda görmeleri ve ne zaman bu hazır bulunma halinde zerre miktar eksiklik olsa adeta büyük günah işlemiş hissetmeleri gibi.¹⁸⁴ Çünkü onların günahı başka türlü bir günahtır:

“حسنات الابرار سيئات المقربين”

“İyilerin güzellikleri, mukarreblerin günahıdır.”

Biz de Masum İmamların (a.s) inayetine sarılıp onların adını, hatırasını ve velayetini ruhumuzda diri tutarak, onları tam manasıyla takip ederek kurb-i ilahî makamına nail olabiliriz.¹⁸⁵

¹⁸¹ Biharu'l-Envar, c. 27, s. 90.

¹⁸² A.g.e., c. 70, s. 197.

¹⁸³ A.g.e., c. 69, s. 317.

¹⁸⁴ A.g.e., c. 25, s. 210.

¹⁸⁵ A.g.e., c. 61, s. 38 ve c. 7, s. 226.



Müslüman âlimleri, ilahiyatçı filozoflar ve meşhur muhaddislerin tamamı açısından Allah'a yakınlık makamının İslam'da eğitim ve öğretimin nihai hedefi olduğunu söylemeye gerek bile yoktur. Şeyh İsrâk, İslamî eğitim ve öğretimin nihai hedefinin perdeleri aşma, Allah'ın huzurunda bulunma ve kurb makamına kavuşma olduğuna inanmaktadır. İnsanın gurbetten ve kendine yabancılaşmadan kurtulmasının tek yolu da kurb-i ilahî makamına ulaşmaktır. İnsanın ilm-i huzurî ve şühudî ile Allah'ı bulduğu, onun isim ve sıfatlarını tanıdığı, kendi yoksulluk ve miskinliğine vakıf olduğu ölçüde kurb makamına ulaşmış demektir. Bu makam yalnızca iman, salih ve halis amel ile yoluyla hasıl olur.¹⁸⁶

Mevlânâ da insanın nihai kemâl ve gaye edindiği hedefin varlıktan vazgeçme, kendinden kopma, Allah'ta erime ve kurb-i ilahî makamına ulaşma olduğuna inanır. İnsanın kemâlinin zirvesi, Allah'ın huzurunda sağlam, derinlemesine ve daima hazır bulunmak ve Allah dışında herşeyle bağıni kesmektir.

*Kurb ne yükseğe, ne aşağıya gitmektir
Hakka yaklaşma varlık hapsinden kurtulmaktır*¹⁸⁷

*Nedir Allah'ı tevhidi öğrenmek
Kendini Vahid'in huzurunda yakmaktır*¹⁸⁸

*Tıpkı Allah'ın dergahını arayan gibi
Allah geldiğinde arayan olur lâ*¹⁸⁹

Eğitim ve Öğretimin İlke ve Metodları

Eğitim ve öğretim sürecinin işlevsel kısmı, eğitim ve öğretim metodudur. Çünkü eğitim metodları ve teknikleri sayesinde eğitimin hedefleri, ilkeleri, programı ve tedbirleri sonuca ulaşır.

Eğitim ve öğretim metodları iki kısma ayrılır:

¹⁸⁶ Mecmua-i Musannıfat, c. 1, s. 87-95 ve c. 2, s. 256 ve 257.

¹⁸⁷ Mesnevi, 3. defter, beyt 4517.

¹⁸⁸ A.g.e., 1. defter, beyt 3022.

¹⁸⁹ A.g.e., 3. defter, beyt 4661.

a) Öğrenciyi eğitme metodları: Ebeveyn ve öğretmenler, eğitimin metod ve tekniklerinden haberdar olmalı ve onların arasından, çocuğun ve öğrencinin şartlarına, durumuna en uygun olan metodları seçip uygulamaya koymalıdır.

b) Kendini yetiştirme metodları: Eğitimin bu grup teknik ve metodları, kendini yetiştirme ve nefsi arındırma alanında sâliklerin ve mükemmelliği arayanların istifadesine konu olur.

Allâme Meclisi, Masumların (a.s) rivayetlerinden ilhamla ve yararlanarak eğitim ve öğretimin metodlarından bahsetmiş, daha ziyade kendini yetiştirme yöntemlerine girmiştir. Bu makalede Allâme Meclisi açısından eğitim ve öğretimin her iki grup metodlarını da özetle inceleyeceğiz.

a) Öğrenciyi Eğitmenin İlke ve Metodları

Ebeveyn, öğretmenler ve eğitmenler, öğrenciyi eğitmenin metodlarından yararlanarak çocukları, öğrencileri ve eğitim alanları en uygun şekilde terbiye edebilirler. Bu bahiste, Allâme Meclisi açısından öğrenciyi eğitmenin metodlarını ele alacağız.

1. Rol model olma metodu: Ebeveyn, öğretmen ve eğitimcinin davranışlarının çocuklar üzerindeki etkisi inkâr edilemezdir. Zira çocukların şahsiyeti hayatın ilk yıllarında ebeveyn, öğretmenler ve eğitmenleri örnek alma esasına göre şekillenir. Biraz büyüdüklerinde dostlarını, toplumsal, kültürel ve sanatsal şahsiyetleri rol model kabul ederler. Bu nedenle model olma metodu, eğitimin en nüfuz sahibi ve en etkili metodudur. Ebeveyn, öğretmenler, eğitmenler, şahsiyetler ve Allah'a inanan herkes beğenilen ve yapıcı davranışlarıyla pratik olarak çocukları ve öğrencileri eğitmeye çalışmalıdır.

Allâme Meclisi, Kur'an ayetlerinden ve din önderlerinin (a.s) rivayetlerinden yararlanarak bu işlevsel metoda dayanır ve şöyle yazar:

Çocuklar ebeveynlerinden etkilenir. Bu sebeple daima ebeveynin din, ahlâk ve eğilimlerini kabul ederler. Nitekim Resulullah (s.a.a), bu etkinin kapsayıcı ve tesirli rolünü şöyle beyan eder: Her çocuk ilahî fitrat üzere doğar. Ancak ailesi onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yapar.¹⁹⁰

¹⁹⁰ Biharul-Envar, c. 3, s. 282.



Dolayısıyla ebeveyn, eğitimciler, öğretmenler, çocuk ve öğrencilerin üzerinde etkisi olan herkes güzel davranış, beğenilen ve yapıcı muamele ile model oluşturmali; örnek kişi olarak, salih amel ve takvayla, hatta muhaliflere bile kendilerine yakışır muamelede bulunarak insanları İslam'a davet etmeli; Masum İmamlar'ın iftihar ve mutluluk icaplarını hazırlamalıdır.¹⁹¹

Allâme Meclisi, peygamberler, evliya ve hidayet imamlarını (a.s) beşer toplumunun güzel örnekleri kabul eder, nebiler ve evliyanın model alınması gerektiğini hatırlatır. Onların Allah'ın emrine nasıl boyun eğdiklerine, ilahi rahmetin genişliğinden bizden fazla haberdar oldukları halde bir an bile Allah'a itaat ve ibadeti ihmal etmediklerini savunur. Çünkü onlar, iman ve salih amel olmaksızın rahmeti ümit etmenin sırf gurur, hatta salt sefahet olduğunu biliyorlardı.¹⁹²

Bundan dolayı Allâme Meclisi'ye göre rol model oluşturma ve örnek alma konusu bütün alanlarda, muamelelerin tamamında ve tüm şartlarda sözkonusu edilmelidir. Toplumun bütün bireyleri, özellikle de ebeveyn, öğretmenler, eğitimciler ve ev, eğitim merkezleri ve toplumdaki sorumlular yapıcı ve övgüye değer davranışlarıyla beğenilen rol modeli üretmeye adım atmalı; toplum bireylerinin selamet, tekamül ve yücelmesi için çaba göstermeli; güzel sıfatlar ve beğenilen davranışları toplumda hakim kılmalıdır.

Sözün sonunda şu noktayı hatırlatmak gerekir: Model olma yöntemi, eğitim ve öğretimin büyük bilginleri, arifler ve Müslüman alimlerin üzerinde dikkatle durduğu metod olmuştur. Biz de Mevlânâ ve Şeyh İshrâk'ın eğitimle ilgili görüşlerini incelerken bu teorileri ayrıntılı olarak açıklamıştık.

2. Kapasite ve kabiliyetlere riayet: İnsanlar farklı kabiliyetler, kapasiteler ve ilgilere sahiptir. Bu nedenle eğitimci ve öğretmenlerin öğrencilerin kabiliyet, kapasite ve ilgilerini tanıması, buna dayanarak öğrencilere hitap etmesi, onları eğitmesi ve onlardan sorumluluk beklemesi gerekir. Nitekim peygamberler bu önemli noktaya riayet ediyor, insanlarla

¹⁹¹ A.g.e., c.. 70, s. 229-343 ve c. 68, s. 152.

¹⁹² A.g.e., c. 70, s. 359.

karşılaştıklarında onların diliyle ve kapasitelerine göre onlara hitap ediyor, onlardan bu temelde yükümlülük bekliyordu.

Allâme Meclisî, Masumların (a.s) rivayetlerinden ilham alarak kapasite ve kabiliyetlere riayet etmeyi önemli görmüş ve bunu, altını çizerek tavsiye etmiştir. Bu konuda şöyle der:

Kapasite ve kabiliyetlere riayet edilmesi bizim söylediğimiz bir kural değildir. Bilakis bu önemli nokta, din önderlerinin bize talimatıdır. İnsanlara akıl, anlayış ve havsaları ölçüsünce hitap etmeliyiz. Kitap yazarken muhatapların anlayış, idrak ve yeterliliğini gözönünde bulundurmalıyız. Bu nedenle ben, tevhid babında bazı rivayetleri zikretmedim. Bunun sebebi, rivayetlerin muteber olmaması değildi. Aksine o rivayetler bana göre sahih ve muteberdi. Onları zikretmeyişimin tek sebebi, ehil olmayanların eline geçmesi, mana ve mefhumlarının doğru düzgün anlaşılabilmesi ve farkında olmadan itikat ve imanlarına darbe vurma korkusuydu.¹⁹³

Öte yandan din önderlerinin rivayetlerinden, öğrenilmesi gereken ilmi ve marifeti saklamamanın kınandığı, hatta bazı yerlerde ilmi gizlemenin şer'an haram sayıldığı sonucu çıkmasına rağmen sözün muhatabın anlayışına denk düşmediği kimi durumlarda onu açıklamamak gerekebilir. Her halükarda daima muhatapların akıl, anlayış ve düşüncesinin seviyesi hesaba katılmalı ve ona göre hitap edilmelidir.¹⁹⁴

Eğitim ve öğretim alanında bireylerin farklı kapasite, ilgi ve yeteneklerinin gözönünde bulundurulması, Müslüman âlimlerin ve filozofların dikkate aldığı ilke ve kurallar arasındadır. Farabi, İbn Sînâ ve İhvanu's-Safa bu ilkeyi akıllıca kurallar arasında saymış ve çokça vurgulamıştır.¹⁹⁵

3. Sindirme ve ihtiyat: İnsan, hayatın bütün alanlarında ihtiyat ve temenni ile adım atmalıdır. Bir sözü söylemeden, bir girişimde bulunmadan, tercih kullanmadan, bir işi yerine getirmeden önce çok iyi düşünmeli, sözün, davranışın ve eylemin değişik açılarını dikkatlice incelemeli, aklını kullanarak sonuçları konusunda bilgi sahibi olmalı ve ancak bundan sonra ağızını açıp sözünü söylemeli ve kararını uygulamaya koymalıdır.

¹⁹³ A.g.e., c. 4, s. 46.

¹⁹⁴ A.g.e., c. 2, s. 73.

¹⁹⁵ Defter-i Hemkari-yi Havza ve Danışgah, *Ârâ-yi Danışmendân-i Müselman der Talim ve Terbiyet ve Mebani-yi an*, c. 1, s. 133, 224 ve 284.



İnsanın sağlık, selamet ve başarısının sırrı, sindirerek ve ihtiyatlı adım atmasındadır. Maddi bağıllık, dostluk ve düşmanlıkları ilim ve amel alanında kayıtsız davranmasına yolaçmamalıdır. Aksine tüm alanlarda, özellikle de dost, tahsil dalı ve eş seçerken, insanların malı, haysiyeti ve canı konusunda, aynı şekilde düşünce, görüş ve inançlarını açıklarken ihtiyatı elden bırakmamak; teenniyle, sindirerek, ihtiyatla ve derinlemesine düşünerek adım atmak, din ve takvayı korumak lazımdır.

Buna göre sindirerek ve ihtiyatla davranmanın akıl ve zekanın göstergesi olduğunu belirtmek gerekir. Ebeveyn, eğitimci ve öğretmenlerin önce bu akıllıca ve zekice ilkeye aşına olması, sonra çocuklarını ve öğrencilerini bu ilkeyle ilişkilendirip eğitmesi lazımdır.

Allâme Meclisî, Kur'an ayetlerinden ve din önderlerinin rivayetlerinden ilham alarak bu esası vurgular ve onun hakkında şöyle der: Çeşitli durumlarda sindirerek, ihtiyatla ve teenniyle hareket etmek övülmüş ve bu, Kur'an'da da vurgulanmıştır. Çünkü Allah, bu kaideyi insanlara öğretmek için göğün ve yerin tedricen yaratıldığını örnek vermekte ve onu insanlara, Allah'ı bu vasıfla tavsif etmek için açıklamaktadır:

﴿ إِنَّ رَبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾

“Hiç kuşku yok Rabbiniz Allah'tır ve o, gökleri ve yeri altı günde yaratandır.”¹⁹⁶

Kuşkusuz bu noktanın hikmetli ve herşeyi bilen Allah tarafından insanlara açıklanması hikmetsiz değildir. Denebilir ki Allah'ın nezdinde sindirme, ihtiyat ve teenni övülmüş işlerdendir.¹⁹⁷

Bundan dolayı bir insan hayat sahasında sindirerek ve ihtiyatla hareket etmeli, dirayetle, akıllıca ve şuurlu biçimde yaşmalıdır. Çünkü ölçüp biçerek adım atan ve derinlemesine düşünerek karar alan kimse ayaklarını sağlam basar, yaşamaktan yorulmaz ve zorluklar karşısında dermansız kalmaz.¹⁹⁸

¹⁹⁶ A'raf: 54.

¹⁹⁷ Biharu'l-Envar, c. 57, s. 6.

¹⁹⁸ A.g.e., c. 69, s. 297 ve c. 67, s. 318.

İslamî kaynaklarda ve din önderlerinin rivayetlerinde “el-tedbir ve’l-hazm ve’t-tesbit fi’l-umur” başlığı altında sindirerek ve ihtiyatla davranmaya özel önem verilmiş ve bu, akıllılığın, idrak sahibi olmanın, selamet, sağlam basmanın, bilgeliğin ve akıbeti düşünmenin göstergesi sayılmıştır. Sindirerek ve ihtiyatla hareket etmenin esası ise fikir sahiple-riyle istişare, işin neticesi üzerine derinlemesine düşünme, takvalı olma, şeytana ve nefis-i emmareye muhalefet, şüpheli durumlarda amel etmek-ten kaçınmak olarak beyan edilmiştir.¹⁹⁹

Biz burada bu babın bütün rivayetlerini ortaya koyacak değiliz. Ama örnek olması için iki rivayetle yetineceğiz. Müminlerin Emiri, ömr-ü şerifinin son demlerinde şöyle vasiyet buyurdu:

“Evladım, seni, söz ve amelde acele etmekten sakındırırım.”

Başka bir rivayette de şöyle buyurur:

“Zafer, sindirerek ve ihtiyatla hareket etmeye bağlıdır. İhtiyatın sırrı düşünceyi kullanmaktır. Düşüncenin cevheri de sır tutmaktır.”²⁰⁰

Son olarak, din önderlerinin, sindirerek ve ihtiyatlı davranma konusunda açıkladığı güzel bir noktaya bakış atacağız. Rivayetlerde, sindire-rek ve ihtiyatlı davranmanın da bir haddi ve ölçüsü olduğu belirtilmiştir. O sınır aşılsa artık ihtiyat olmaktan çıkar. Hatta korku ve irade zaafıdır ve bu da fırsatları kaçırmaya sebep olabilir.²⁰¹

4. İbret eğitimi: İbret eğitimi, öğüt alanları ve ibret biriktirenlere basiret, masuniyet ve uzak görüşlülük kazandıran eğitim metodu ve tekniklerindedir. İbret eğitimi, insanın meşhur hadiseleri değerlendirip onları geçmesi ve henüz ortaya çıkmamış olanlara ulaşip kendi hayatı için yeni bir kılavuz elde etmesi demektir. İbret eğitimi, başkalarını eğitmede etkili bir metod olmasının yanı sıra kendini yetiştirme yöntemidir de. İbret eğitimi metodu, eski ve yeni eğitim öğretim metodunda pek çok âlim tarafından dikkate alınmıştır. Allâme Meclisi, “el-Tefekkür ve’l-i’tibar ve’l-et’az bi’l-aber” başlığı altında bir fasıl açarak bu konuda şöyle yazmıştır: “Geçmiştekilerin tarihinden ibret alınması, zulüm ve adaletin akıbetinin

¹⁹⁹ A.g.e., c. 71, s. 338, bâb 83.

²⁰⁰ *Nehcu’l-Belaga*, Kısaru’l-hüküm, 47.

²⁰¹ *Biharu’l-Envar*, c. 78, s. 377.



değerlendirilmesi, ahlâkî rezilliklerin olaylarından ibret çıkarılması, iman, ibadet vs. sonuçlarından öğüt alınması, bütün bunlar derin düşüncenin dallarıdır ve başarılı, sağlıklı yaşamak için zaruridir.”²⁰²

Rivayetlerden istifade ederek vardığı inanç şudur ki, bela ve musibetleri de ibretlik olmaları bakımından Allah'ın nimetlerinden saymak mümkündür. Çünkü insanı, bela ve musibetleri ortaya çıkaran sebep ve etkenler üzerinde derinlemesine düşünmeye ve onları değerlendirmeye çağırırlar. Eğer zâhiren felaket gibi görünen bu olaylar incelenirse bireyler veya toplumlar için meydana gelen bu musibet ve belaların birçoğunun insanın kendi suç ve günahlarının sonucu olduğu anlaşılacaktır.²⁰³

Zikrettiğimiz gibi, Allâme Meclisi, Kur'an'dan ve rivayetlerden ilham alarak ibret eğitimini derinlemesine düşünce ve tefekkürün bir kolu kabul eder ve ona özel bir önem verir. Zira Kur'an-ı Kerim, peygamberlerin tarihini tafsilatıyla anlatmış; hedefin, akıl ve fikir sahiplerinin ibret alması olduğunu belirtmiştir.²⁰⁴

Aslında Kur'an-ı Kerim'de geçmişlerin tarihinin anlatılması, iman ve küfür, tevhid ve şirk, salih amel ve günah, iffet ve ihanetin sonucunu anlatmakla ilgilidir. İslam ümmetine ders olması, geçmiştekilerin kıssalarından ibret alınması ve geçmişin faciaya sebep olup musibet getirecek olaylarının tekrarlanmaması için toplumda rastlanabilecek insanların davranış örnekleri açıklanmaktadır.²⁰⁵

Rivayetlerde de ibret eğitimi, müminlerin, daima dünyaya ve onda yaşananlara ibret gözüyle bakıp itibar ettikleri sağlam bir metod olarak kabul edilmiştir.²⁰⁶

b) Kendini Yetiştirme Metodu

Buraya kadar öğrencinin eğitimiyle ilgili metodları açıkladık. Şimdi Allâme Meclisi açısından kendini yetiştirmenin metodlarını ele alacağız.

²⁰² A.g.e., c. 71, s. 322 ve 323.

²⁰³ A.g.e., c. 69 ve c. 67, s. 199.

²⁰⁴ Yusuf: 111.

²⁰⁵ *Biharu'l-Envar*, c. 24, s. 236.

²⁰⁶ *Nehcu'l-Belaga*, Kelimatu kısar, 367.

I. Arınma: Kendini yetiştirme ve nefsi arındırma, İslam'da eğitim ve öğretimin, peygamberler gönderilmesinin temel hedefidir. Hatta yaratılışın hedefidir. Bunun ilk adımı da derunu ahlâkî rezillikler ve günahlardan tahliye ve tasfiye edip arındırmaktır. Çünkü insan günahla ve ahlâkî rezillikle kirli kaldığı sürece kemâle ulaşamaz. Bu, günah ve rezilliğin hakikati ve mahiyetinin bizim için ortada olmaması bakımından böyledir. Fakat Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinde ve din önderlerinin rivayetlerinde günahın mahiyeti açıklanmıştır. Günah ve rezillik İslam açısından kirlilik²⁰⁷, pislik ve ruhun prangasıdır. İnsanın ruhu kirli olduğu, kir ve pislik simasını kararttığı müddetçe ilahî nurların yansımından nasıl nasiplenebilir ve tekamüle ulaşabilir?

Bu sebeple bâtını arındırma ve tahliye, kendini yetiştirmenin ilk adımıdır. Vuslata ermiş sâlikler, yüksek seviyedeki arifler ve Müslüman âlimler bunu daima gözönünde bulundurur. Allâme Meclisî de kendini yetiştirmede paha biçilmez olan bu metodun rolüne dayanır. Bu konuda şöyle yazar:

Nasıl ki demir, su ve hava ile temas ettiğinde paslanırsa insanın kalbi de günah ve ahlâkî rezillikleri işleyerek öyle paslanır. İlk adımda işte bu pası temizlemek gerekir.²⁰⁸

Bu itibarla din önderlerinin rivayetlerinde, günahahtan uzak durma ve rezilliklerden arınma manasındaki takva, kemâlin temel ve esası, imanın süslenip donatılması kabul edilmiştir. Hiç kuşku yok, günah terkedilmez ve isyan devam ederse iman için bir kale ve sur kalmayacaktır.²⁰⁹ Bu nedenle kemâle ulaşılması günahı terketme ve ahlâkî rezilliklerden arınma yolundan başkasıyla mümkün değildir.²¹⁰

Tahliye ve tasfiyenin çeşitli dereceleri ve mertebeleri vardır. Her ne kadar başlangıçta zorsa da gayret sahipleri tüm mertebeleri katetmeyi başarabilir. Birinci derece, insanın kendisini günah işlemekten ve haramdan alıkoyması olan masiyetten sakınmadır. Sonra şüpheli şeylerden uzak durma gelir. Son olarak da dünyazede olmaktan ve dünyaya bağlılıktan

²⁰⁷ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (Mutaffifin: 14)

²⁰⁸ Biharu'l-Envar, c. 13, s. 294.

²⁰⁹ A.g.e., c. 70, s. 297.

²¹⁰ A.g.e., c. 58, s. 46.



kaçınmak, rahatlık peşinde koşma ve refah arayışıyla mücadele, çok yemek, çok konuşmak ve çok uyumaktan uzak durma ve benzeri şeyler vardır. ²¹¹ Çünkü insan eğer buhrandan ve cismanî, maddî, karanlık perdelere uzaklaşır, maddeye bağımlılık ve maddî hazlara gönlünü kaptırmadan kaçınır, gazap ve şehvetin esaretinden ve iç dünyasının sultanından kurtulursa ilahî nurlardan nasiplenecektir. ²¹²

Tabii ki Allâme Meclisî'nin sözünün kökeni, arınmayı, sülûkun ve nefsi tezkiyenin esası kabul eden Masumların (a.s) rivayetleridir. İmam Sâdık (a.s) şöyle buyurur:

“Takva olmaksızın hiçbir çaba faydalı değildir.” ²¹³

Zira nefsi tasfiye ve tahliyenin hedefi, ahlâkî sakinmeyi ve manevî özgürlüğü kazanmak, kölelikten kurtulmak, gazap ve şehvetin esaretinden azade olmaktır. Vera olmaksızın bu değerleri kazanmak mümkün değildir. ²¹⁴

2. Donatma ²¹⁵: Kendini yetiştirmenin metodlarından biri de ruhu, ahlâkî ve manevî süslerle donatmaktır. Ahlâk âlimleri, İslam'ın eğitim öğretim bilginleri ve yüksek makamdaki arifler, arındırmadan sonra donatma ve üstüne koymayı, kendini yetiştirmenin en önemli aşaması görmüşlerdir.

Allâme Meclisî'ye göre ilahî ahlakla ahlaklanma, ruhu ahlâkî ve manevî değerler ve faziletlerle donatma, nefsi kemâle erdirmenin icabıdır. İnsan çaba, riyazet, ibadet ve ilahî ilimlerle amel yoluyla ahlâkî ve manevî zinetleri takıp taşıyabilir; zühd, tevekkül, rıza, teslim, sabır, ihsan ve fedakarlık gibi üst düzey ahlâkî melekeleri elde edebilir. ²¹⁶

Kur'an-ı Kerim, insanın kurtuluş ve felahını, nefsin mükemmelleşmesi, tekamülü ve kanatlanmasına bağlı kabul etmiştir. Hiç kuşku yok, nefsin mükemmelleşmesi, tekamülü ve kanatlanması da insanın ahlâkî süslerle

²¹¹ A.g.e., c. 69, s. 331 ve c. 71, s. 210.

²¹² A.g.e., c. 59, s. 292; c. 66, s. 330; c. 71, s. 299.

²¹³ Kuleynî, Muhammed b. Yakub, *Usûl-i Kafi*, c. 2, s. 77.

²¹⁴ *Biharu'l-Envar*, c. 71, s. 69.

²¹⁵ Donatma, bir diğer ifadeyle tehzib-i nefis metodlarını aşma demektir.

²¹⁶ *Biharu'l-Envar*, c. 58, s. 46.

donanmasına bağlıdır.²¹⁷ Allah Resulü de (s.a.a) kendi bisetinin hedefini, insanı ahlâkî melekeler ve keremlerle donatmak olarak belirtmiştir.²¹⁸

3. Murakabe ve muhasebe: Murakabe ve muhasebe, kendini yetiştirmenin en etkili metodudur ve seyru üsluk erbâbı bu yönetime büyük önem verir. Murakabe, arif sâlikin, Allah'ın buyruğundan sapmamak ve daima Allah'a verdiği söze vefalı olabilmek için kendisini sürekli gözetim altında tutması, sonra da vefa gösterip gösteremediğini incelemesi, amel ve davranışlarını muhasebeye çekmesidir.

Allâme Meclisî bu konuda şöyle yazar:

Murakabe, insanın, Allah'ın ameller, davranışlar, sözler ve hatta sırlar ve niyetlerden haberdar olduğu, o Allah'ı göremiyor olsa bile Allah'ın onu gördüğü, amel ve davranışlarını bildiği hakikatine inanmasıdır.²¹⁹

İmam Sâdık'ın (a.s), İshak b. Ammar'a söylediği paha biçilmez değerdeki sözden ilham alır:

“Ey İshak! Allah'tan adeta onu görüyormuşçasına kork. Çünkü sen onu görmüyorsan da o seni görüyor. Allah'ın seni görmediği ve senden haberdar olmadığı düşünce ve inancında olursan hiç kuşku yok, bu küfürdür. Eğer Allah'ın seni gördüğünü inandığın halde yine de günah ve isyana dönersen hakikat şu ki, Allah'ı bütün görenler ve şahitlerden daha aşağı kabul ediyorsun demektir.”²²⁰

Allâme Meclisî bu rivayetten ilhamla şöyle der:

İmam Sâdık (a.s), İshak b. Ammar'a murakabeyi öğretti. Hangi yolla murakabeyi seciye ve meleke haline getirebileceğini anlattı.²²¹

Biz de bu metodu kullanarak ve Allah'ın bizimle ilgili, kendimizden daha haberdar ve bize kendimizden daha yakın olduğuna inanarak nefsi mükemmelleştirmeye ve tekamüle erdirmeye odaklanabiliriz. Kuşkusuz insan, âlemin Allah'ın huzurunda bulunduğu, bireyin daima onun huzurunda durduğu ve melekelerin onu gözleyip takip ederek yanbaşında

²¹⁷ Şems: 9.

²¹⁸ Kummî, Abbas, *Sefinetu'l-Bihar*, c. 1, s. 410.

²¹⁹ *Biharu'l-Envar*, c. 7, s. 356.

²²⁰ A.g.e., c. 70, s. 355.

²²¹ A.g.e., s. 356.



hazır nazır olduğu hakikatine inanırsa asla isyana ve günah işlemeye bu-
laşmaz.

Amel, davranış ve sözleri günlük olarak teftiş etmek ve nefis muha-
sebesi yapmak, insana için nefsi mükemmelleştirip tekamüle erdirmeyi
kolaylaştırır ve gaffleti ondan uzaklaştırır. Bu nedenle Allah Resulü (s.a.a)
en zeki bireyleri, her gün amel, davranış ve sözlerini hesaba çeken kim-
seler olarak kabul etmiştir.²²²

4. Tevessül ve bekleyiş: velayet ve imamet nuruyla aydınlanmak ve
Masumlara (a.s) tevessülde bulunmak, kendini yetiştirmede oldukça etkili
metodlardan biridir. Çünkü bu mukaddes nurlar, Allah'ın isim ve sıfat-
larının tezahürü, ilahî feyzin vasıtası, Allah'ın geniş rahmetinin tecellisi,
sâlikler ve kemâli arayanlar için onları Allah'a ulaştırarak sırat-ı müsta-
kimdir. Herkese erişen her feyiz ve fazilet, her kurtuluş, fevz ve felah, her
hayır ve nurun esası ve kökeni, yaratılışın bu eşsiz nurlarıdır.

Dolayısıyla onlara tevessülde bulunur ve onlara kalbimizi açıp de-
riz ki:

Hidayet, saadet, kurtuluş, uruç ve miracın sizin eteğinize yapışana; buna
karşılık dalalet, şekavet, çaresizlik ve sefaletin de sizden uzaklaşana ait ol-
duğunu biliriz.²²³

O halde, daima çağlayıp akan feyiz ve faziletinizden nasiplenene ve
zulmetlerden kurtulana dek ikram eteğinizden elimi çekmeyeceğim.

Allâme Meclisi, bahsi geçen konu hakkında derin bir bakışla, her-
kese bu etkili ve derin metodu tavsiye ederek şöyle hatırlatır: Ben ken-
dim, Masum İmamlar'a (a.s) tevessül konusunda defalarca tecrübe et-
tim. Bu tecrübenin örnekleri o kadar çoktur ki, saymakla bitmez. Benim
mükerrer tecrübem şudur ki, ne zaman Allah'tan uzaklaşmanın ortaya
çıktığını, ilahî feyiz ve rahmet kapısının üzerime kapandığını hissetsem
Masum İmamlar'a (a.s) tevessül ettiğimde manevî irtibat hasıl olur, güç-
lükler ve zorluklar kaybolur giderdi. Bu önemli nokta, nurani bir kalbe
sahip olanlar için tamamen ortadadır. Fakat maddî bağımlılıklar ve zul-

²²² *Sefinetu'l-Bihar*, c. 1, s. 250.

²²³ Ziyaret-i Camia-i Kebire.

mani hicaplar gözlerini kör etmiş ve hakikatleri göremez hale gelmiş olanlar için tabii ki aşikar değildir.²²⁴

Söylemeye gerek yoktur ki, Masumlar (a.s), onlara ve yollarına vefamızı söz ve davranışla gösterdiğimiz takdirde bizi kabul eder, bize merhamet gösterir ve elimizi tutar. Bu sebeple daima onları izleyerek onlara verdiğimiz kadim sözü sağlamlaştırmalıyız. Velayet ve imamet nuruyla aydınlanarak kemâl yolunu sonuna kadar götürmeliyiz.

Elbette ki yaşadığımız zamanda imamet ve velayetin zamanı, imkan âleminin kutbu Hz. Mehdi Sahibu'z-Zamandır (a.f). O, hâtemu'l-evliya, hâtemu'l-evsiya, tüm peyamberlerin varisi, tüm evliyaların mirasçısı, kendi dönemindeki insanların imamı olmasına ilaveten, bütün zamanlardaki insanların imamı, hatta tüm nebi ve evliyanın imamıdır. Öyleyse onun zamandaki huzurunu bulmak, ihtiram göstermek, hep rızasını istemek, onun neyden mutlu ve hoşnut olduğunu öğrenmek, uygun söz ve davranışla zuhurunu beklemek bize farzdır.

Allâme Meclisi, Masumların (a.s) rivayetlerinden ilham alarak zuhuru beklemenin eğitici olduğuna inanmakta ve bunu, insanı sapkınlık, karamsarlık ve umutsuzluktan kurtarabilecek metod görmektedir. Bu nedenle Hidayet Önderleri daima bu konuda tavsiye ve nasihat etmekte ve şöyle buyurmaktadır:

“Hz. Sahibu'l-Emir'in ferecini beklemek, en büyük kurtuluştur.”

²²⁴ *Biharu'l-Envar*, c. 52, s. 93.



Kaynakça

- Caferiyan, Resul, “Meşâğil-i İdari-yi Ulema der Devlet-i Safevîyye”, *Nur-i İlm*, cilt 4, sayı 1.
- Defter-i Hemkari-yi Havza ve Danişgah, *Ârâ-yi Danişmend-i Müselman der Ta’lim ve Terbiyyet ve Mebani-yi an*, Kum, 1377.
- Devani, Ali, *Allâme Meclisî Bozorgmerd-i İlm ve Din*, Tahran, Emir Kebir, 1370.
- Emin, Seyyid Muhsin, *A’yanu’ş-Şia*, Beyrut, Daru’t-Tearif li’l-Matbuat, tarihsiz.
- İbn Sînâ, Hüseyin, *İlahiyyat-i Şifa*, Kum, Mektebetu Ayetillahi’l-Mer’eşi, 1404 hicrî kameri.
- İmam Humeyni, Ruhullah, *Keşfu’l-Esrar*, Kum, Azadi, tarihsiz.
- Kuleyni, Muhammed b. Yakub, *Usul ve Furu ve Ravza*, Beyrut, Daru’l-Edva, 1413 hicrî kameri.
- Kummi, Abbas, *Sefinetu’l-Bihar*, Tahran, Müessese-i İntişarat-i Ferahani, tarihsiz.
- Meclisî, Melazu’l-Ahyar, Kum, *Mektebetu Ayetillahi’l-Mer’eşi*, 1406 hicrî kameri.
- Meclisî, Muhammed Bâkır, *Biharu’l-Envar*, Beyrut, Müessese-i el-vefa, 1403, hicrî kameri.
- Meclisî, Muhammed Bâkır, *Mir’atu’l-Ukul*, Tahran, Daru’l-Kütübîl-İslamiyye, 1404, hicrî kameri.
- Mevlevi, Celaleddin Muhammed, *Mesnevi*, Tahran, Nahid, 1375.
- Musevi Hansari, Muhammed Bâkır, *Ravzatu’l-Cennat*, Tahran, Haydari, 1390 hicrî kameri.
- Necefi, Şeyh Muhammed Hasan, *Cevahiru’l-Kelam*, Tahran, Daru’l-Kütübîl-İslamiyye, 1365.
- Safa, Zebihullah, *Tarih-i Edebiyat der İran*, Tahran, Firdevs, 1371.
- Şeyh İşrâk, Şihabuddin, *Mecmua-i Musannifat*, Tahran, Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1372.
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan*, Kum, Camiatu’l-Müderrisin, tarihsiz.
- Tacbaş, Ahmed, *Tarih-i Safevîyye*, Şiraz, Novid.
- Tahrani, Ağabozorg, *el-Zeria ila Tesanifi’ş-Şia*, Beyrut, Daru’l-Edva, 1403, hicrî kameri.



6.

**Molla Mehdi
ve
Ahmed Nerakî**



Hayatı ve Eserleri



Molla Mehdi Nerâkî'nin Hayatı ve Eserleri

Muhakkik Nerakî veya Baba Nerakî ya da Birinci Nerakî adıyla meşhur Muhammed Mehdi b. Ebazer Nerakî, Kaşan ilinin güneybatısında on kilometre mesafedeki bir kasaba olan Nerak'ta doğdu. Doğum yılı tam olarak belli değildir. Fakat otuz yıl Hâkim Mevla İsmail Hâcevî'nin (Muhammed İsmail Mazenderanî) talebesi olması ve hicrî 1173 senesinde vefat etmesi hesabıyla 1143 yılında üstadının yanında talebeliğe başladığı, eğer 15 yaşında tahsil hayatına girdiyse yaklaşık olarak 1128 yılında doğduğu söylenebilir. 81 sene yaşadıktan sonra Necef-i Eşrefte, 1209 yılının Şaban ayının sekizinci gecesinde¹ vefat etti.² Aynı yerde toprağa verildi.³

Molla Mehdi Nerâkî, dinî ilimler tahsiline Kaşan'da başladı. Başlangıç ve orta seviyeyi orada okudu. O diyarın ulemasının başkanı ve en âlimi olan, bizzat Nerâkî'nin, kendisini meşayih-i kiramdan ve büyük üstatların yedi yıldızı arasında saydığı Molla Muhammed Cafer Bigdili'nin ders ve sohbetlerinden istifade etti. Ondan sonra İsfahan'a gitti ve Üstad Hâcevî⁴, Şeyh Muhammed Mevla Mehdi Herendî ve Mirza Nasr⁵ gibi âlimlerin huzurunda çeşitli dersleri okudu.

¹ Hasanzade Âmulî, Hasan, *Mecmua-i Makâlât*.

² *Lügatname-i Dehhudâ*'da vefat yılı 1209 olarak belirtilmiştir. Halbuki hicrî kameri onbirinci yüzyılın fakihlerinden ve hakimlerinden biri olarak tanınmıştır.

³ Bkz: Nerakî, Mehdi, *Camîu's-Saadet*, c. 1, s. a-d.

⁴ Nerakî, Mehdi, *el-Lûm'atu'l-İlahiyye ve'l-Kelîmatu'l-Vecîze*, s. 7.

⁵ *Mecmua-i Makalat*, s. 186.



Nerâkî, ilim tahsiline o kadar meraklıydı ki, zihnini meşgul etmesi ve onu ilimden geri bırakması muhtemel her engeli ayağının altından çekmeye kararlıydı. Bu nedenle eline ulaşan mektupları okumazdı. Hatta üstadı -Hâcevî- Nerak'a gitmesi talimatı verene dek babasının katledildiğini bildiren mektubu dahi okumadı. Üç gün sonra tekrar Nerak'tan İsfahan'a döndü ve ilim öğrenmeye devam etti.⁶

Molla Muhammed Nerakî, Hâcevî'nin talebesi olduğu yaklaşık otuz yıl sonra daha fazla ilim almak için Irak'a, Nefes ve Kerbela'ya gitti. Orada Vahid Bihbihani, Şeyh Yusuf Bahranî (vefatı 1182) Şeyh Mehdi Futunî (vefatı 1183) gibi âlimlerin huzurunda çokça nasıplandı.⁷

Çocukları arasında iki oğlu vardı. Biraz sonra kendisinden bahse-deceğimiz Molla Ahmed ve diğeri ise babasıyla aynı adı taşıyan ve babasının vefatından sonra aynı yıl dünyaya gelip hicri kameri 1248 senesinde vefat eden Molla Mehdi. Kabri Kum'da, İbn Babeveyh Kummi'nin yanındadır. *Tenkıhu'l-Usul* ve *Şerh ber İrşad-i Allâme Hillî* kitapları eserleri arasındadır.

Dinî ve Sosyal Misyonu

Molla Mehdi Nerakî, Irak'ta tahsilini tamamladıktan sonra Kaşan'a dönerek dinî ve sosyal misyonunu yerine getirmeye koyuldu. Orada, sonraları bu şehrin ilim merkezine dönüşecek bir medrese inşa etti. Burada çok sayıda ulema yetiştirdi.⁸ Kaşan'da ibadî-siyasî Cuma namazını da kıldırır ve kendi asrının büyük müçtehidlerinden biri olarak yargı görevini de yerine getirdi.⁹

Hizmetine başlmasından birkaç sene sonra ziyaret amacıyla tekrar Irak'a seyahate çıktı ve Nefes-i Eşrefte vefat etti.¹⁰

⁶ Tenkabunî, Muhammed, *Kasasü'l-Ulema*, s. 132 ve 133; Keşmirî, Muhammed Ali, *Nucumu's-Sema fi Teracimü'l-Ulema*, s. 319.

⁷ Bkz: Nimet, Abdullah, *Felasefe-i Şia*, s. 510.

⁸ Devani, Ali, *Vahid Behbehânî*, s. 208.

⁹ Bkz: Aştîyânî, Celal, *Müntehabâtü ez Âsâr-i Hükema-yi İlahiyy-i İran*, c. 2, s. 315.

¹⁰ Bkz: *Camî's-Saadat*, c. 1, s. d.

Muhakkik Nerâkî'nin Şahsiyeti

Molla Mehdi Nerâkî'nin seçkin şahsiyeti nedeniyle zamanının pek çok uleması, onun şahsiyetinin ilmî ve ahlâkî boyutları konusunda çok şey yazmıştır. Bunların arasında ulemanın meşhurlarından, Vahid Bihbihanî'nin talebesi ve *Riyazu'l-Cenne* kitabının sahibi Seyyid Muhammed Hasan Hüseyinî Zenuzî der ki:

Muhammed Mehdi b. Ebizer Kâşânî Nerâkî, kâmil, fazıl, salih, büyük, muhakkik, mudakkik, her bakımdan dört dörtlük, zeki, mütebahhir, fakih, hakim, mütekellim, mühendis bir âlim; muasır ulemeden, başka millet ve dinlerin İslamî ve gayri İslamî çoğu fenleri ve kitaplarında mahir biriydi. Kadri yüksek ve şanı yüce bir âlim olarak ahlâkî ikramlardan, güzel âdâp ve çok sayıda teliften fazlasıyla nasipliydi. Güzel yazar ve yorumlardı. Telifleri zarif ve boldu.¹¹

Lü'lü'l-Bahreyn kitabının sahibi Molla Ahmed Nerâkî -Molla Mehdi Nerâkî'nin oğlu-, *Ravzatu'l-Cennat*¹² kitabının sahibi Hansarî, *Reyhanetu'l-Edeb*¹³ kitabının sahibi Mirza Muhammed Ali Müderris, *Nücumu's-Sema fi Teracimi'l-Ulema*¹⁴ kitabının sahibi Mirza Muhammed Ali Keşmirî (vefatı 1309) Molla Muhammed Nerâkî'nin şahsiyetini araştırma konusu yapmış ve onu muhtelif yönleriyle tanıtmış kişilerdir.

Çağdaş âlimler arasından da birçok kişi onun ilim, eğitim ve ahlâk şahsiyeti hakkında söz söylemiştir. Bunların arasında Allâme Tabatabâî şöyle buyurmuştur:

Nerâkîlerin her ikisi de büyük ulemedandır, ama pek tanınmamıştır.

Allâme Hasanzade Âmulî, *Enisu'l-Muvahhidin* kitabının mukaddimesinde onu tanıtmıştır. Seyyid Celaleddin Aştıyani de -muasır filozof- şöyle yazar:

Doğrusu bu mukaddimedede marifet erbâbına arzetmek istediğim şudur ki, şeriat ilimlerinde, fıkıh, fıkıh usulü ve ricalde bariz üstad ve mütebahhir, ahlâk ilmi ve ilahiyat felsefesinde üstün ve hakim, matematik fenlerinde usta, bütün bu ilimlerde en iyi telif ve ilmî eserlere sahip bu yüksek

¹¹ *El-Lüm'atu'l-İlahiyye ve'l-Kelimatu'l-Vecize*, s. 14.

¹² Bkz: Hansarî İsfahanî, Muhammed Bâkır, *Ravzatu'l-Cennat*, c. 7, s. 200.

¹³ Bkz: Müderris, Muhammed Ali, *Reyhanetu'l-Edeb*, c. 6, s. 164.

¹⁴ Bkz: *Nücumu's-Sema fi Teracimi'l-Ulema*, s. 319.



makamdaki muhakkikin (Mehdi Nerâkî) uzayıp gelen çağlar ve dönemler boyunca benzeri olmamıştır.¹⁵

Nerâkî'nin felsefe, matematik, geometri, astronomi, uzay bilimleri gibi muhtelif ilimlerdeki mütalaaları ve Yahudilik, Hıristiyanlık gibi değişik dinler üzerine çalışmaları oldukça kapsamlıydı. İbranice ve Latince'yi öğrenmişti. Hatta derslerinde ve araştırmalarında batılı düşünürlerden ilmi meseleler naklelerdi.¹⁶ Tahsil hayatının bir bölümünde fakirdi ve gece çalışmak için lamba alacak parası yoktu. Fakat buna rağmen ilmi mütalaa ve gayretten geri durmadı ve medresenin umumi tuvaletinin ışığından yararlandı.¹⁷

Eserleri

Molla Mehdi Nerâkî'nin çeşitli mevzularda toplam otuzüç kitabı¹⁸ vardır. Kitapları mevzuları bakımından onbir gruba ayrılabilir: Ahlâk, felsefe, kelim, fıkıh, usul eğitimi, edebiyat, matematik, astronomi, geometri, Ehl-i Beyt'in musibetleri ve muhtelif.

Bunların arasından birinci, ikinci, üçüncü, onbirinci gruplar doğrudan veya dolaylı olarak eğitim ve öğretimle ilgilidir.

Üç cilt olan ve tamamı ahlâkî eğitim ve prensiplerine işaret eden *Camîu's-Saadat* kitabı ve *Camîu'l-Mevaiz* birinci grup kitaplardandır. *Camîu'l-Efkar* ve *Nakîdu'l-İnzar*, *el-Lüm'atu'l-Arşîyye*, *el-Lüm'atu'l-İlahîyye ve'l-Kelîmetu'l-vecîze* (birlikte basılmış iki kitap), *Şerhu'l-İlahîyyat min Kitabi'l-Şifa*, felsefeye dair *Kurretu'l-Uyun*, akaide dair *Enisu'l-Muvahhidin* de ikinci ve üçüncü grup kitaplar arasındadır. Nerâkî'nin fikrî ve felsefî temelleri onun eğitimle ilgili görüşlerinde açıklanmıştır.

¹⁵ *El-Lüm'atu'l-İlahîyye ve'l-Kelîmatu'l-Vecîze*, s. 22.

¹⁶ A.g.e., s. 9.

¹⁷ Bkz: Muhaddis Nurî, Hüseyin, *Müstedreku'l-Vesail*, c. 3, s. 396.

¹⁸ Nerâkî'nin kitaplarının isimlerine ulaşmak için bkz: Muzaffer, Muhammed Rıza, *Camîu's-Saadat*'ın mukaddimesi; Muhakkik Mehdi, *Şerhu'l-İlahîyyat min Kitabi el-Şifa*'nın mukaddimesi; Aştıyani, Celal, *el-Lüm'atu'l-İlahîyye ve'l-Kelîmatu'l-Vecîze*'nin mukaddimesi.

Yine ahlâkî eğitime ilişkin mevzu ve şiirlerini içeren ve eğitim araştırmacılarının istifade edebileceği şiir divanı ve *Müşkülâtü'l-Ulum* gibi kitaplar onbirinci gruba dahil kitaplardandır.

Camîu's-Saadat kitabı ile *İhyau'l-Ulum* kitabı arasındaki fark, *İhyau'l-Ulum*'da tasavvuf ruhunun hakim olması ve müellifin asıl hedefinin onu yaygınlaştırmak istemesidir. Fakat *Camîu's-Saadat*'ta asıl hedefi, şer'î dengeli ahlakî yaymak ve tasavvufu yoketmektir.¹⁹

Camîu's-Saadat kitabının ahlâk hakkında yazılmış diğer bazı kitaplardan ayrılan ve benzeyen yönü üzerine denebilir ki, *Camîu's-Saadat* kitabı, felsefeye dayanması bakımından Ebu'l-Hasan Âmirî'nin *el-Saade ve'l-Es'adî* ve İbn Miskeveyh'in (vefatı hicri kameri 421) *Tehzibu'l-Ahlâk ve Tathiru'l-A'rakî* ve Hâce Nasrî'nin (vefatı 672) *Ahlâk-i Nasrî*'sine benzer. Fakat bahislerinin ağırlıklı olarak salt aklî, nazarî ve felsefî yönü bulunması bakımından da onlardan ayrılır. Aynı şekilde dinî ve amelî yönü bakımından Gazzâlî'nin (vefatı hicrî kameri 505) *İhya-u Ulumi'd-din* ve *Kimya-yi Saadet*, Feyz Kâşânî'nin (vefatı hicrî kameri 1091) *el-Mahaccetu'l-Beyda* kitaplarına benzerdir. Fakat o kitaplarda dinî ve amelî yön, aklî ve nazarî yöne galebe çaldığından onlardan ayrılmaktadır.

Camîu's-Saadat kitabı, bu grup ahlâk kitaplarının her iki ayırt edici özelliğini de taşımaktadır. Çünkü Nerâkî, sanatsal bir üslupla, akıl, felsefe ve ahlakın teorik yönüyle din arasında, irfan ile ahlakın pratik yönü arasında dengeli bir ilişki kurmuş, felsefe, irfan ve şeriat konusunda itidale riayet etmiştir. Nerâkî, bizzat kendisi *Camîu's-Saadat* kitabının mukaddimesinde bu farklılaşmayı açıklığa kavuşturmuştur.²⁰

Camîu's-Saadat kitabında ahlâk eğitiminin meselelerini ortaya koyma hakkında özel bir üslup ve görüşler beyan edilmiştir. Bu da kitabın, bu konuda daha önce yazılmış bazı kitaplar karşısındaki üstünlüğünü ifade etmektedir. Bu noktalardan bazıları şunlardır:

a) Nerâkî başkalarının görüşlerini naklederek onları incelemeye ve tenkide koyulur, daha sonra da ciddiyetle kendi görüşünü açıklar.

¹⁹ *Camîu's-Saadat*, c. 1, s. 8.

²⁰ A.g.e., s. 2.



b) Gerçi Nerâkî'nin meseleleri ele alış biçimi ve çerçevesi Yunan tarzıdır ve Aristo'dan etkilenmiştir, ama onun tartışma metodu, felsefe, din ve irfanın sentezidir, yalnızca felsefî yön taşımaz.

c) Ahlâkî eğitimde “tahliye”ye büyük değer verir. Kirlerden ve çirkin ahlâkî sıfatlardan arınma gerçekleşmedikçe, kişide, beğenilen ilahî sıfatlarla süsleyip donanmanın ortaya çıkmayacağına inanır. Bunun gibi, çirkin ahlakın beşerî bilgi üzerindeki etkisinin, bireyin ilahî maa-rife ulaşmasına ve kutsî esintiye mani olduğunu savunur.

d) Bu kitapta meselelerin ortaya konmasındaki ilmî üslup vasat veya itidal görüşe dayandırılmıştır. Fakat eski kitaplarda görülenden farklı bir tarzda. Nerâkî, iki ayrı bölümde faziletler ve rezillikleri ele alarak her birini birbiriyle mukayese etmiş ve bu metodu, öğrenim ve öğretimde daha faydalı bulmuştur.²¹ Buna ilaveten, fazilet ve rezilliklerin detaylarını, tasnifini ve bunların akıl, şehvet ve gazap gibi asli kuvvetlerle ilişkisini beyan ederken yeni bir yöntem icat etmiştir. Adaleti hikmet, cesaret ve iffete paralel görmemiş, bilakis onu, bunları kuşatan kavram olarak zikretmiştir.²²

Molla Ahmed Nerâkî'nin Hayatı ve Eserleri

Oğul Nerâkî veya Fazıl Nerâkî olarak bilinen Ahmed b. Muhammed Mehdi Nerâkî, İmamiyye'nin hicrî onüçüncü yüzyıldaki mütefek-kirlerinden ve Şeyh Ensari'nin (vefatı hicrî 1281) üstadıdır. Hicri 1244 veya 1245 yılında veba salgını sırasında vefat etmiştir.

Molla Ahmed Nerâkî, ahlâk, eğitim, irfan, fıkıh, fıkıh usûlü, şiir mevzularında ve muhtelif konularda ondört kitap telif etmiştir. En önemli kitabı, eğitim ve öğretim konusunda hesaba katılması gereken *Mî'racu's-Saadet*'tir. Kitap, babasının *Camîu's-Saadat* kitabının özeti ve Farsça tercümesidir. Yine *Divan-i Safayî-i Nerakî* olarak bilinen *Divan-i Şî'r-i Farisî* ve *Takadis* kitapları, muhtelif konuları ve ahlâkî irfanî şiir-leri içermektedir. Eğitimle ilgili görüşlerini açıklarken bu kitaplardan yararlanılabilir.

²¹ A.g.e., c. 2, s. 3 ve 66.

²² A.g.e., c. 1, s. 71.

Molla Ahmed Nerâkî, babasının eğitimle ilgili görüşlerine aykırı fikir beyan etmemiş, görünüşe göre babasının bütün görüşlerini kabul etmiş ve sadece bu fikirleri Farsça konuşanlara şerh ve izahla yetinmiştir.



Birinci Bölüm: Antropoloji ve Ahlâk Eğitimi

Molla Mehdi Nerâkî, ahlâkî eğitimin temelini antropoloji / insanı tanıma kabul etmiş ve bu nedenle insanı, ruh ve bedenden oluşan, soyut ruhun asıl olduğu ve ölümden sonra ruhun baki kalacağı bir varlık olarak doğru tanımaya esas almıştır.

Sadece ruhun ölümsüz oluşunun ahlâkî eğitimin sonuçlarını ölümsüz kılabileceğine inanır. Bu da insanın davranış ve sıfatlarının ruhuyla içiçe olduğu ve onunla birlikte kıyamette haşrolacağını izah etmektedir. Şöyle der:

Gerçek şu ki, insan maddîdir ve yokolur. Fakat insanın ruhu ölümsüzdür. Bu sebeple eğer ruh, ahlakla çok iyi donatılır ve eğitilirse ebedi saadette ilahî nimetlerden yararlanır. Yok eğer kendini kirletir ve pisliklere bulaşırsa daimî azaba gömülür.²³

Ruhun soyutluğu ve ebediliğini ahlâk eğitiminin temeli kabul etmesi sebebiyle bunu altı delille ispatlamaya çalışır.²⁴

Molla Mehdi Nerâkî, *Camiu's-Saadat* kitabının mukaddimesinde insanın tabiatını, hayır ve şer temayüllerin terkibi olarak zikretmiş ve gayet net şöyle demiştir:

Allah, insanı tıynetini zulmetler ve nurlardan yağurdu. Güdülerini hayır ve şerden oluşturdu. Birbirinden farklı maddelerden bir macun meydana getirdi. Zıt kuvvet ve sıfatları ondan biraraya topladı.²⁵

²³ *Camiu's-Saadat*, c. 1, s. 5.

²⁴ A.g.e., s. 5-8.

²⁵ A.g.e., s. 1.

Başka yerlerde ise bireyin yaratılış özündeki mizaç ve kapasitenin, özel sıfatları ortaya çıkarmaya olan etkisini açıklayarak bu etkiyi tam ve kamil kabul eder. Fertlerin bu tesirde farklı farklı olduğunu savunur:

Bazı şahıslar tabiatları icabı çevre, toplum ve eğitim etkenlerinden ayrı kendilerine has sıfatlara sahiptir ve davranışlarıyla bunu gösterirler. Mesela kimisi en küçük bir etkenle korkar veya üzülür, çok küçük tuhaflıkta güler. Kimisi ise tam da bunun zıddıdır. Peygamberler ve İmamlar (a.s) gibi bir grup, dengeli fitratla, aklın gazap ve şehvete galebe çalmasıyla dünyaya gelir. Bir kesim, itidal haddine tecavüz kuvvetiyle varlık sahasına adım atar.²⁶

Bu sözün zâhiri manası, insanın doğum anında fitrata has ve genetik sıfatlar ve özellikler taşıdığıdır. Başka bir yerde, insanın çocukluğun başlangıcındaki varlık safhasının tüm sıfat ve melekelerden boş olduğunu belirtir. Tıpkı üzerinde hiçbir yazı bulunmayan, çevre ve eğitim etkenlerinin tesiriyle sıfat ve melekeleri tedricen ve tekrarlanarak gerçekleşen boş bir sayfa gibi. Melekelerin eğitim faaliyetlerine tekrar ve süreklilik kazandırma neticesinde meydana geldiğini gözönünde bulundurarak bu tekrar ve sağlamlığın çocuklukta süreklilik sonucunda ortaya çıkmadığını söyler. Çocukların eğitim ve terbiyesi daha kolaydır. Onlarda davranış değişikliği meydana getirmek, yetişkinlerin, özellikle de yaşlıların ahlâk ve tarzını değiştirmekten birkaç derece daha rahattır. Hatta yaşını almış bireyler, aşamalı olarak, gaflete düşmelerine sebep olan ve bu yüzden de görüş, bilgi ve davranışlarında hiçbir değişikliğin görülmediği pek çok ilginin tesiri altında kalır.²⁷

Bu iki görüşü uzlaştırmak için denebilir ki, doğum sırasında bireyde fitrat biçiminde varolan sıfat ve özellikler, sıfatların kapasite ve kuvvetidir, sıfat ve melekelerin kendisi değil. Fakat bu uzlaştırmanın bizzat Nerâkî'nin rıza gösterdiği bir şey olmadığına dikkat edilmelidir. Çünkü o, doğuştan varolan bu doğal ve fitrî sıfatların değişebileceğine, dolayısıyla da kötü sıfatlar ve şer davranışların çevre ve eğitim etkeniyle ortadan kaldırılabileceğine inanmaktadır.

Bu söz, mevcut bazı sıfatların değiştirilebileceğini ifade eder. Bu yüzden sözkonusu cümleyi temellendirirken şöyle der:

²⁶ A.g.e., s. 21.

²⁷ A.g.e., s. 15 ve 16.



Bu tesirler ve sıfatlar, icap ettiği kadarıyla ve bireyin varlığından ayrılmazlar.²⁸

Ama fiiliyata geçmemiş, fitrî kapasite ve kuvve halindeki bir şeyin nasıl olup da ayrılabilirliğine ve bu durumun da, onun, insandaki kapasite ve kuvvetlerin ortadan kalkmayacağına ilişkin sözüyle²⁹ nasıl bağdaştırılabileceğine bakmak gerekir.

Denilebilir ki, ona göre insan doğuştan, gerektiği kadarıyla fitrî sıfatlara sahiptir. Yoksa bilfiil sıfat ve özellikler taşımamaktadır. Bazı bireylerin davranışlarının anlattığı, bu gerekliliklerin kimi çevresel etkenlerin tesiri altında fiiliyata geçtiği, bilfiil sıfat ve davranışları gösterdiği, fiiliyata geçmiş bu fitrî sıfatlar değişebilir ve çevre, eğitim vs. gibi etkenlerin tesiriyle başka bir gerekliliği fiiliyata geçirebilir. Bu durumda önceki fiiliyat, bireyden ayrılabilir.

Bundan dolayı, çocukluğun başlangıcında insanın tüm sıfat ve melekelerden boş olduğuna ilişkin sözü herhangi bir sorun içermemektedir. Çünkü insanda bilfiil sıfatlar ve doğuştan gelen melekeler yoktur. Bilakis bu tür sıfatların icabı ve kapasitesi mevcuttur, çevresel etkenlerle bu sıfat ve melekeler biçimlenerek zuhur ederler. Bireyde ortaya çıkan bu temel sıfat ve melekelerin de değişmesi mümkündür, ferdin davranış ve sıfatlarında zâhir olan şey de bireyin fitratının icabına sahip olduğu davranış ve sıfatların hilafıdır.

Elbette ki Muhakkik Nerâkî'ye göre bu değişim kabiliyeti, temel sıfatların tüm bireylerde değişebileceği manasına gelmez. Aksine bu durum, çoğu kimsede pek çok sıfatta mevcuttur. Oysa bazı bireylerde kimi sıfatlarda hiçbir değişim meydana gelmez veya değişimin miktarı oldukça azdır. Tıpkı akıl, hafıza, akli güzel kullanma, idare ve ödev konusu olmayan herşeydeki ilgili sıfatlar gibi. Bu sebeple biz, çevre ve eğitim etkenlerinin doğal özelliklerini az veya çok miktarda değiştiremediği kimselere rastlarız.

Nerâkî, Aristo'nun görüşünün de bu görüşe muvafık olduğunu belirtir ve şöyle der:

²⁸ A.g.e., s. 24.

²⁹ A.g.e., s. 25.

Aristo demiştir ki:

Şer davranışları olan kimseler, eğitim ve öğretimle iyilerin parçası olabilirler. Lâkin bu herkes için geçerli değildir. Bilakis bazıları etki altında kalır ve kötülük onlardan giderilebilir. Bazıları az değişir, kimisi de hiçbir zaman etkilenmez.³⁰

Sıfatların değişmesi konusunda da izahat verir. Kastettiği, insanın gazap ve şehvet gibi kuvvetlerinin ortadan kalkacağı değildir. Maksudı, çevre ve eğitim etkenleriyle bu kuvvetlerdeki ifrat ve tefriti dengelemek ve vasat seviyeye değiştirmektir.³¹

Bunun yanısıra kuvvetlerin değişimi, eğitim etkenleri aracılığıyla, insanın iradesine bağlı durumlardan olacak şekilde eksiklikten kemâle, kemâlden de mükemmelliğe doğru gerçekleşir. Tıpkı hurma çekirdeğinin, gereklilik ve kapasitesi nedeniyle terbiye edilerek ağaca dönüşüp kemâle erebileceği gibi. İnsanın gazap ve şehvet kuvvetleri de dengelenebilir ve mükemmel hale getirilebilir. Çünkü dengeleme (düşüş ve kemâl yönünde değişim) kapasitesine sahiptir. Ama bu değişim ve tekamül, tercihli riyazet ve çabayla şekillenir. Tabii ki bireylerin değişim ve tekamül mertebeleri eğitim ve tercih çabasının şartlarındaki farklılığa bağlı olarak birbirinden farklı olacaktır.³²

Nefsin Pratik ve Teorik Yönü

Muhakkik Nerâkî'nin, kendi ahlâk eğitiminin temeli yaptığı antropolojinin meseleleri arasında nefsin teorik ve pratik iki boyutu vardır. "Hikmet-i nazârî" olarak adlandırılan teorik yönün kemâlini, varlıkların hakikatini ve mertebelerini ihata etmek, hakiki talebe ve tevhid makamının irfanına nail olmak şeklinde belirtir. "Hikmet-i amelî" adı verilen pratik yönün kemâlini ise nefsi çirkin sıfat ve özelliklerden arındırmak ve razı olunan ilahî ahlakla donatmak şeklinde tarif eder. Bu iki yön, birbirini tamamlayan suret ve madde olarak belirtilmiş, insanın ahlâkî eği-

³⁰ Aynı yer.

³¹ Aynı yer.

³² A.g.e., s. 25 ve 26.



timi ve kemâlini bu ikisinden birinin bulunmaması halinde imkansız görmüştür.³³

Muhakkik Nerâkî, nazarî ve amelî aklı, ahlâk eğitiminin temeli kabul eder. Çünkü nazarî akıl; faziletler ve rezillikleri idrak ve bu konuda kılavuzluğu üstlenir, amelî akıl da icra eder. O, nazarî aklın işaret ve rehberliğini teyit eden taraftır.³⁴ Nazarî aklın faziletler ve rezillikler konusundaki kılavuzluğu ve idraki aşağıdaki şekildedir:

Her faziletin, rezillikten bir zıddı vardır. Fazilet itidal sınırdır. Rezillik ise ifrat ve tefrit tarafıdır, zulüm ve zorbalık tabir edilen itidalden çıkarılır. Eğitim ve ahlakla ilgili her sıfat ve davranış, vasat hale ve etrafa sahiptir. Vasat hal fazilettir. Etraf ise, ister ifrat tarafında, ister tefrit tarafında olsun “rezillik” olarak adlandırılır.

Muhakkik Nerâkî, faziletler ve rezillikler için, vasat ve etrafı tarif etmek üzere iki misal zikreder:

Biri, fazilet ve rezilliklerin tamamını bir daire olarak resmetmesidir. Faziletler bu dairenin merkezidir. Rezillikler ise merkez ile çevre arasında farazi noktalarda yer alır. Dolayısıyla fazilet herşeyde birdir. Fakat rezillik çok sayıda ve sınırsız olabilir.³⁵

İkinci misal faziletler ve rezilliklerle amel konusundadır. Şöyle der:

Faziletlerle amel, sâlikin hızla üzerinde maksada ulaşabileceği dosdoğru hat üzerinde hareket etmek gibidir. Çünkü en kısa hattır. Fakat rezillikler eğri hat üzerinde hareket etmek gibidir ve dosdoğru hattan sapmadır. Bu nedenle dosdoğru hat birden fazla değildir. Fakat eğri ve sapa hatlar çok fazladır.

Muhakkik Nerâkî'ye göre hakiki vasat ve itidale ulaşmak oldukça güçtür. İstikameti korumak daha da zordur. Bu nedenledir ki Peygamber'e (s.a.a), hakiki vasata ulaştıktan sonra istikamet üzere olması tekrar emredilmiştir: “فاستقم كما أمرت / Sana emredildiği gibi istikamet üzere ol” Bunun zorluğu, “شيبتي سورة هود / Hud suresi beni yaşlandırdı.” buyuran Peygamber'in (s.a.a) cümlesinden gayet net anlaşılmaktadır.

³³ A.g.e., s. 8 ve 9.

³⁴ A.g.e., s. 57.

³⁵ A.g.e., s. 59.

Fazıl Nerâkî, insanî melekeleri edinme biçiminde hakiki vasatı elde etmenin zorluğunu, hayırlı temayüllerin sınırlı olmasıyla irtibatlı görür ve şöyle der:

İnsanın şer temayülleri, hayırlı temayüllerine oranla daha fazladır. Bu nedenle insanî melekeleri edinmek oldukça zordur. Bu sebeple denmiştir ki, saygın melekelerin kazanılması yukarı tırmanmak gibidir. Buna karşılık beğenilmeyen sıfatları edinmek yokuş aşağı gitmek gibidir. Rasulullah'ın (s.a.a); “*Cennet beğenilmeyen şeyler ve cehennem de istenilen, beğenilen şeylerle çevrilidir.*” buyruğu buna işarettir.³⁶

Ahlâkî Eğitimin Temeli Nisbî İtidal

Muhakkik Nerâkî, itidal ve vasatı ahlâkî eğitimin temeli kabul eder. Fakat sadece hakiki itidal ve vasatı değil, bilakis nisbî itidal ve vasatı da muteber görür. Bu sebeple itidali hakiki ve nisbî olmak üzere iki kısma ayırdıktan sonra şöyle der:

Hakiki vasat, iki tarafa nisbeti de eşit olmasından ibarettir. Tıpkı dördün iki ve altıya oranı gibi. Nisbî vasat ise gerçekleşmesi tür veya şahıs için mümkün olan ve tür ya da şahsa layık kemâlin de bu olduğu hakiki vasata en yakın yoldur.³⁷

Muhakkik Nerâkî hakiki itidali bulma ve onda sebat göstermenin hayli güç olduğu ve bunun çoğunluk için imkansız görüldüğünü hesaba katarak, ahlâk eğitiminde fazilet adı altında muteber olanın nisbî itidal olduğunu ve faziletin muhtelif, farklı ve değişik bireyler, haller ve zamanlarla ilgili bulunduğunu savunur. Nisbî itidal mertebesinin bir şahıs veya hal ya da zamanla ilgili olarak fazilet sayılması, ama aynı nisbî itidal mertebesinin başka bir şahıs veya hal ya da zamanla ilgili olarak rezillik kabul edilmesi mümkündür.³⁸

İtidal Nasıl Kazanılır?

İnsanın teorik ve pratik akla sahip olduğu, teorik aklın rolünün idrak ve pratik aklın rolünün de harekete geçirme olduğu gözönünde

³⁶ Neraki, Ahmed, *Mi'racu's-Saade*, s. 40 ve 41.

³⁷ *Camiu's-Saadat*, c. 1, s. 61.

³⁸ A.g.e., s. 62.



bulundurulduğunda pratik aklın teorik akla tabi olması ve onun idraklerini uygulamaya koymasıyla faziletleri tahsil için itidal ortaya çıkacaktır. Çünkü pratik aklın bedeninin herhangi bir kuvveti üzerindeki hareket ve kontrolü, bir şeyi cezbetmek veya defetmek gibi durumlar için etki veya tepkiye (etken veya edilgen) yolaçan kimi keyfiyet ve hallerde şehvet ve gazap kuvvetlerini harekete geçirme ve cüzi işleri yapmaya yöneliktir. Bu iş, teorik aklın doğru kılavuzluğu ve idrakiyle vasat seviyede ve her türlü ifrat ya da tefritten uzak gerçekleşir.³⁹

Muhakkik Nerâkî'nin bu izahı, adaletin hakikati konusunda yaptığı iki yorumdan birine dayanmaktadır:

1. Adaletin hakikati, pratik aklın, akıl kuvvetine itaat ve bağlılığı, tüm tasarruflar ve harekete geçirme hallerinde ona uymasındır. Diğer bir ifadeyle, pratik aklın teorik akla itaati, akıl ve şeriat çerçevesinde gazap ve şehvet güçlerini kontrol etmesi adaletin hakikatidir.

2. Akıl, gazap ve şehvet güçlerinin tamamı yaptırım kuvvetine boyun eğmeye iştirak eder ve aralarında karmaşa mevcut değildir.

Birinci tefsire göre adalet basit bir şeydir ve hikmet, iffet ve cesarettin oluşan üç melekeyi doğuran şeydir. Yani adalet, o üç melekenin de sebebidir. Dolayısıyla bedende, ev işlerinde ve kent yönetiminde idare veya tasarrufun kendisi yaptırım kuvveti adalet olacaktır. Melekeler ise bu kuvvetin mahsulüdür. İkinci yoruma göre ise adalet, üç melekenin kendisidir. Bundan dolayı basit bir şey değildir. Bilakis terkiptir, kuvvetlerin irtibat ve koalisyonundan ve onların akıl kuvvetine boyun eğip tabi olmada ittifak etmesiyle kazanılır. Melekelerin her biri adaletin cüzü sayılır.

Muhakkik Nerâkî birinci yorumu kabul eder ve pratik aklın akıl kuvvetine tabi olmasını adalet olarak tarif eder. Kuvvetlerin koalisyonu ve onların akıl kuvvetine boyun eğmesini, gazap ve şehvet kuvvetlerini layıkıyla idare eden yaptırım kuvvetine itaatin gereği olduğunu savunur. Yahut şöyle ifade edilebilir:

Pratik aklın teorik aklın kılavuzluğuyla gerçekleştirdiği ve tüm kuvvetlerin ittifakıyla sonuçlanan gazap ve şehvet kuvvetlerinin layıkıyla idare edilmesi ve kontrolü, boyun eğmenin gereğidir. Boyun eğmenin kendisi adalettir.

³⁹ A.g.e., s. 50.

Dolayısıyla bütün faziletler, gazap ve şehvet kuvvetlerini dikkate alarak, hatta akıl kuvveti, pratik akıl vesilesiyle ve onun yönetilip kontrol edilmesiyle ortaya çıkar. Her ne kadar faziletlerin akıl, şehvet ve gazaptan oluşan üç kuvvete istinat ettiği doğruysa da bunlar aslında yaptırım kuvveti aracılığıyla elde edilir. Bu izah, adaletin tüm faziletleri kapsadığını kabul eden kişinin, genel anlamıyla (boyun eğme ve onun icapları) adaleti dikkate aldığı, buna karşılık adaletin bütün faziletleri kapsadığını kabul etmeyen kişinin ise özel anlamıyla (boyun eğmenin kendisi) adaleti hesaba kattığını söylememizi gerektirir.⁴⁰

Muhakkik Nerâkî, adaleti soyut itaat kabul eder ve ondan ayrı fazileti de onunla ilişkilendirmez. Aksine akıl, şehvet ve gazap kuvvetlerinden biriyle bağı olmayan hiçbir faziletin bulunmadığına inanır. Bu nedenle cesaret ve iffeti ve bu ikisinin icaplarını adalet başlığı altına alan âlimlerin görüşüne muhaliftir. Faziletler ve rezilliklerin bütün tür, sınıf ve sonuçlarının pratik akla değil, o üç kuvvete mensup olduğunu; tüm fazilet ve rezilliklerin, hiçbiri adalet başlığı altında zikredilmeksizin üç cinsin (akıl, şehvet, gazap) altına yerleştirilmesi gerektiğini açıklığa kavuşturur.⁴¹

Muhakkik Nerâkî'nin, bu konuya hakettiği yeri vermiş olmasına ve hikmet, cesaret ve iffetten oluşan üç sıfatı faziletlerin yüksek türlerine has kabul etmesine rağmen faziletler ve rezilliklerin cinsinden bahsederken adaleti de o üçünün yanında zikrettiğini ve fazilet için dördüncü bir yüce cins belirttiğini hatırlatmakta yarar vardır. Her fazilet karşısında üç rezillik bulunduğunu dikkate alarak rezilliklerin cinslerini sırasıyla sekiz cins olarak zikreder: Hikmet karşısında cerbeze ve eblehlik, cesaret karşısında korkaklık ve pervasızlık, iffet karşısında kötülük ve zaaf, adalet karşısında zulüm ve inzulam. Tabii ki kendisi de aslında adaletin, daha önce tarif ettiğimize uygun olarak, diğer faziletlere paralel bir fazilet sayılamayacağına değinir. Geçmiştekileri izleyerek dörtlü fazilet ve sekizli rezillik tasnifini zikreder. Fakat daha detaylı kategorilendirmelerde ve ister faziletler, ister rezillikler olsun, bu cinslerden hangisinden ortaya çıkarsa çıksın hiçbir fazilet ve rezilliği adalet için zikretmez. Bunun doğru bir tarafının bulunmadığına inanmaktadır.⁴²

⁴⁰ A.g.e., s. 54.

⁴¹ A.g.e., s. 55.

⁴² A.g.e., s. 64-66.



Muhakkik Nerâkî, adalet kavramını genel anlamıyla zulüm ve inzulamı (başkalarının hakkına tecavüz ve zulme rıza gösterme) karşısına koyar ve şöyle der:

Adalet, bahsi geçen yoruma göre (yaptırım kuvvetinin akıl kuvvetine itaati ve pratik aklın bütün kuvvetleri teorik aklın buyruğu altında zaptetmesi) sadece bir tarafın karşısında yeralacaktır. O da zulüm ve zorbalıktır. Yerilmiş tüm rezil sıfatlar ise ona dahil olacaktır ve şer'i yönü bulunmaksızın yalnızca insanların malları ve haklarında tasarrufa mahsus da değildir. Çünkü bu anlamda adalet, bütün kemâl sıfatları kapsamaktadır. Öyleyse adaletin karşıtı ve zıddı olan zulüm, tüm noksan ve rezil vasıfları kapsamaktadır. Bunun izahı şudur ki, zulmün tarifi, "bir şeyi kendi yerine yerleştirmek"tir. Bu tarif, çirkin ve yerilmiş bütün sıfat ve fiilleri kapsamaktadır. Zulme boyun eğmek ve rıza göstermek (zulmü kabullenme) kınanmış bir sıfatır ve zulüm bunu da kapsar.

Dolayısıyla Muhakkik Nerâkî'nin faziletler ve rezillikler için zikrettiği kriter, zulüm karşısında özel anlamıyla adalettir. Yani neticesi her kuvvette itidal, ifrat ve tefritten kaçınma olan pratik aklın; akıl, gazap ve şehvetten oluşan üç kuvvetle ilgili itaat ve idaresidir, sırf zulüm -yani başkalarının hakkına tecavüz- karşısında zulme boyun eğmenin sözkonusu olduğu örfi anlamıyla adalet değil.⁴³

Muhakkik Nerâkî, kendi bahislerinin içinde bu alanda aşağıdaki üç noktayı ele alır:

1. Pratik akıl aracılığıyla elde edilen faziletler ve rezillikler, ya akıl, gazap ve şehvetten oluşmuş üç kuvvetten biriyle irtibatlıdır, bireyde hırslın ortaya çıkmasına sebep olan şehvet kuvveti gibi; ya da kuvvetlerden ikisiyle bağlantılıdır, başkalarına üstünlük sağlama amaçlı ve servet elde etmek için olan makam düşkünlüğü gibi; dolayısıyla o iki kuvvetin, yani gazap ve şehvetin menşesidir. Yahut üç kuvvetle irtibatlıdır; bireyin hayrına olmayan ama cehaleti nedeniyle hayır sandığı ve menşei her üç kuvvet olan şeye meyil ve gurur gibi; yani gurur olması bakımından gazap kuvvetinden doğar, bireyin hayrına olmayan ve uygunsuz bir şeye meyil olduğu için şehvet kuvvetinden kaynaklanır. Bu gurur ve meyil, ca-

⁴³ A.g.e., s. 65 ve *Mi'racu's-Saade*, s. 33.

hillik nedeniyle terkinde hayrın bulunduğu sanıldığından akıl kuvveti onun menşeidir.

Bu tanışıklık, kişiyi, faziletleri ortaya çıkarmak veya rezillikleri gidermek için hangi kuvvetleri güçlendirmesi ve hangilerini zayıflatması gerektiğini anlamasını sağlayacaktır.

2. Tüm faziletler ve rezilliklerin idrak edilmesi teorik aklın uhdesindedir. Pratik akıl ise şehvet ve gazap kuvvetlerinin harekete geçirilmesinde teorik aklın kılavuzluğuyla tasarrufta bulunmak ve onları kontrol etmek üzere uygulayıcı ve âmildir.⁴⁴

3. Ona göre pratik aklın düzgün çalışıp çalışmadığını ve fazileti rezillikten ayırt etmede isabet edip etmediğini anlayabilmemiz için iki kriter vardır: a) Allah'ın muttasıf olduğu şeyleri fazilet ve Allah'ı pâk ve münezzehe kabul ettiğimiz şeyleri rezillik görmemiz. b) Bireyin, ortaya çıkmasından utanç duyduğu şeyleri rezillik ve bireyin, aşkar olmasından guncunmadığı, hatta iftihar ettiği şeyleri fazilet saymamız.⁴⁵

Bundan dolayı Allah için çirkin sayılan veya kişilerin toplum içinde yapmaktan kaçındığı, ondan kaynaklanan rahatlık ve mutluluğun hakiki haz olmadığı, bilakis elemeleri defetme olan davranışlar ve sıfatlar rezillik kabul edilmektedir.⁴⁶

Allah için çirkin olan herşeyin insan için de tasvip görmeyen ve yakışık almayan şeyler kabul edilmesi dikkat çekicidir. Çünkü o, Vacibu'l-Vücut ve mutlak kemâldir. Ne zâtında, ne de fiillerinde hiçbir eksiklik yoktur. İnsan gibi şehevî ve cismanî davranışların icaplarını taşımaz. Bu yüzden birtakım davranışlar insan için mümkün varlığın icaplarına göre beğenilmiştir. Allah ise bundan münezzehtir.

İkinci kriterin de kapsayıcı ve kuşatıcı olmadığı söylenmek zorundadır. Zira toplum içinde hiçbir haya duymaksızın ve aslında fazilet olmayan çirkin işleri yapan insan çoktur. Aynı şekilde toplum içinde şer'an ve aklen tasvip gören, oysa rezillik olmayan işleri yapmaktan kaçınan nice insan vardır.

⁴⁴ *Camiu's-Saadat*, c. 1, s. 55-57.

⁴⁵ A.g.e., s. 44 ve 45. *Camiu's-Saade*, s. 25.

⁴⁶ *Camiu's-Saadat*, c. 1, s. 45.



Cismanî hazzın haz olmadığı, bilakis elemeleri defetme olduğu sözü, bireylerin kendilerinde bizzat müşahade ettikleri şeyle bağdaşmayan bir laftır.

Mutluluk veya Eğitim ve Öğretimin Nihai Hedefi

Muhakkık Nerâkî, eğitim ve öğretim için bir dizi dikey hedef düşünmektedir. Bunların tepesinde ve nihai noktasında mutlak hayır ve mutluluğa ulaşma vardır. Bu nihai hedefleri açıklamak için selef hakimlerden hayrın iki türü bulunduğunu nakleder: Mutlak ve nisbî. Mutlak hayır, gayeye dönük hedef ve tüm varlığın yaratılışındaki aslî maksattır. Nisbî hayır ise bireyi mutlak hayra ulaştıran ve ona ulaşma yolunu döşeyen şeyler zinciridir.

Mutluluğa gelince, bireyin iradî hareketle ulaştığı kemâl hedefidir. Kişilerin iradî hareketi muhtelif olduğundan mutluluk da muhtelif bireylere nispetle farklı farklıdır. Fakat hayır kişilere göre farklılaşmaz.

Nerâkî, mutlak ve nisbî hayır konusunda Aristo'nun görüşünü şöyle açıklar: Mutlak hayır, nefsin kemâlatıdır. Nisbî hayır ise o kemâlata ulaşma zeminini hazırlayan şeylerden ibarettir. Tıpkı onlar olmaksızın kemâlatı kazanmanın mümkün olmadığı öğrenme, beden ve ruh sağlığı gibi. Nisbî hayır ise bireyi kemâlata ulaştırmada bir şekilde faydalı olan durumları kapsar. Tıpkı servet ve maddi imkanlar gibi.

Mutluluğun sadece nefisle ki irtibatlı olduğu, yoksa bedeni de mi kapsadığı konusunda şöyle der:

Aristo'dan önceki kadim hakimler, mutluluğu münhasıran nefisle irtibatlı kabul ediyor ve bedeninin mutluluğuna inanmıyordu. Bu nedenle mutluluğu yalnızca ütöpik ahlakta arıyorlardı. Onların bu inançta fikrî temeli, insanın hakikatinin nefsin kendisi olduğuydu. Beden ise nefis için bir araç sayılıyordu. Ama Aristo ve onun takipçileri gibi sonraki filozoflar, mutluluğu, nefis ve bedenden oluşan varlık olarak insanın şahsına ait kabul ediyor, bu yüzden terkinin her bir parçasının küçük mutluluk olduğunu düşünüyordu. Bu temelde mutluluğu beş kısma ayırıyorlardı:

Bir kısım, beden olduğundan bedenle bağlantılıdır (beden sağlığı ve mizaç itidali gibi).

Diğer kısım, iyilik ve güzellikleri yaymanın zemini olduğu ve bu nedenle övgüyü hakettiğinden (mal ve ünvan çokluğu gibi) mutluluk sayılmaktadır.

Üçüncü kısım, itibar sağlayan ve övgünün yayılmasına yolaçan şeyleri şahsın mutluluğu sayar.

Dördüncü kısım, arzu edilen maksatlara ulaştırın şeylere mutluluk adını vermiştir. Beşinci kısım, nefsin kendisiyle irtibatlı hikmet ve ahlakıdır.

Bu hakimler şöyle demiştir: Mutluluğun kemâli, beş kısım biraray toplanmaksızın elde edilemez. Bu beş kısımdan eksildiği oranda mutluluk da azalacaktır. Aynı hakimler, mutluluğun başka bir mertebesine daha inanmakta ve ona “salt mutluluk” adını vermektedir. Bu mertebe, mutluluğun en yüksek basamağıdır. Bu da, liyakat sahibi bazı kullara Allah'ın katından feyiz olan ilmî aydınlanma ve akli coşkunun ilahî lütuflarıdır.⁴⁷

Daha sonra yüksek mutluluğun nefiste bedenle ilişkilendiği sırada hasıl olup olmadığı konusunda şöyle der:

Bedenin mutluluğunu reddeden kadim Yunan hakimleri, yüce mutluluğunun, nefis bedene ait olduğundan nefiste de meydana gelmeyeceğini söylüyordu. Ama bedeninin mutluluğuna da inanan Aristo, yüce mutluluğun bedene ait nefiste de hasıl olacağını düşünüyordu.⁴⁸

Sonraki dönemde iki grup İslam hakimleri de (Meşşâiler ve İşrâkiler) hayat halinde, nefsin mutluluğunun, ancak bedene ait olması durumunda meydana geleceğine ve bedeninin kendi mutluluğuna sahip olmak bir yana, nefsin mutluluğuna da aracılık edeceğine inanıyordu. Netice itibarıyla mutluluğun kazanılmasının ilk aşamasında her ne kadar bireyde nefsin mutluluğuna şevk duyup odaklanma varsa da, bedeninin mutluluğu nefsin mutluluğundan önce hasıl olmakta ve zaman içinde güçlenmekte, hatta nefsin mutluluğunun ilk mertebelerinin hasıl olmasından sonra ona galebe çalmakta ve sonraki aşamalarda nefsin mutluluğuna şevk daha da güçlenip fiiliyata geçmektedir. O kadar ki, bedeninin mutluluğuna odaklanma, nefsin mutluluğuna odaklanmaya göre tâbi ve arazi olmaktadır. Fakat mutluluğun nihai kemâline ulaşmamaktadır.

⁴⁷ A.g.e., s. 36 ve 37.

⁴⁸ A.g.e., s. 37.



Vefat durumunda ise mutluluk nefse aittir. Maddi engeller, duygusal donatılar ve doğal dertler bulunmadığından nefis, mutluluğun en yüce mertebesine erişebilecektir.

Muhakkik Nerâkî, son dönem İslam hakimlerinin bu görüşünü kabul eder ve onu, bedenın mutluluğuna da inandıkları için Aristo'nun görüşüne uygun bulur. Nefsin, bedene ait olduğu zamanda yüce mutluluğun kemâline ulaşamaması bakımından da Aristo'dan önceki hakimlerin görüşüne uygun görür. Bu görüşü teyit ederken iki boyutu zikreder:

1. Bu görüşe göre mutlak mutluluk nisbî mutluluktan ayrıdır. Bedenin sağlığı, mal ve ünvan çokluğu vs. gibi bedensel mutluluklardan mutlak mutluluğa vesile olan şeyler her ne kadar mutluluk olarak isimlendirilse de hakiki ve mutlak mutluluk olamazlar.

2. Hiç kuşku yok, nefis bedene ait olduğu, tabiat kaydı altında ve maddiyat zindanında yaşadığına göre fiilî akıl onda hasıl olmayacak, hakikatler tam manasıyla keşfine açılmayacak, ilim ve amele dayalı akli coşku ve hakiki hazlara ulaşamayacak, bazıları için böyle bir haz hasıl olsa da çok geçici olacaktır.⁴⁹

Muhakkik Nerâkî, hakimlerin görüşlerini, felsefî prensipleri ve onların hayır ve mutluluk hakkındaki teorisini naklettikten sonra şöyle der: Mutluluğun, “hakikî mutluluk” veya “mutluluğun hakikati” olarak isimlendirilen en yüce mertebesi, insanın özü itibariyle talep ettiği güzel ahlâk ve hak maarifidir. Elbette ki hak maarifi ve güzel ahlâkı kazanmayla ilgili ve bunun neticesi sayılan Allah'a aşk ve ünsiyeti, hayır ve mutluluk adına daha yaraşır bir şey olarak görür. Her ne kadar hak maarifi, güzel ahlâk, zühd, dünyayı terk ve benzerlerinin tamamı hayır ve mutluluk olsa da.

Bu açıklamayla, hakimlerin mutluluk babındaki görüş birliğini zikretmenin ve ihtilafları yorum farkına yormanın zeminini hazırlamaktadır. Bu nedenle şöyle der:

Denebilir ki, istidlal ve akıl ehli, keşif ve hal ashâbı ve söz ehli zâhircilerden görüş erbâbı arasında gerçekte hayır ve mutluluğa dair herhangi bir ihtilaf yoktur. Netice itibariyle, mesela keşif ashâbı mutluluğun en yüksek

⁴⁹ A.g.e., s. 37-39.

mertebesine dikkat kesilerek onu hayır ve mutluluk olarak isimlendirmiştir. İstidlal ehli, sonucu Allah'a aşk olan hak maarife ve güzel ahlaka yönelerek hayır ve mutluluğu ona ait saymıştır. Zâhir ehli de yüce mutluluğun aracı olan zühd ve dünyayı terke hayır ve mutluluk demiştir.⁵⁰

Diğer Hedefler ya da Hakiki Mutluluğu Kazanmanın Yolları

Muhakkik Nerâkî, eğitim ve öğretimin gayeye dönük hedefine ulaşmak için, aslında mutluluğu kazanmanın yolları sayılan başka bir dizi hedef ortaya atar. Bu hedefler ona göre, insanın, ilmî-epistemik ve ilmî-davranışsal boyutlarda zuhur eden bütün sıfat ve kuvvetlerini yetiştirip ıslah etmenin ta kendisidir.

Hakiki Mutluluğa Ulaşmanın Yolları

Muhakkik Nerâkî'ye göre mutluluğun kemâline veya mutlak mutluluğa ulaşmak, bütün sıfat ve kuvvetlerin sürekli ıslahı ışığında mümkündür. Yani bireyin tüm sıfatları ve davranışı, muhtelif hadiseler, şartlar ve durumların ortadan kaldıramayacağı seviyede iyi ve takdire değer olmalıdır.⁵¹

Ahlâk ulemasının ifadesiyle hakiki mutluluk, insanın faziletli ahlâk ve nüfuz etmiş melekeler bakımından, amel ve davranışları açısından hiçbir etkenin zâhir veya bâtınını değiştiremeyeceği manevîyat ve kemâl makamına ulaşmasıdır.

İlahiyatçı hakimlerin ifadesiyle, varlığın başlangıcına benzemek, mutlak mutluluktur. Yani Allah gibi, güzellikler ve iyilikleri, bunların kendilerinden başka bir hedef için yapmamaktır. Sıfatların güzelliklerine ve iyi davranışın sergilenmesine odaklanmak, menfaat sağlamak veya zararı defetmek için değildir. Bu, birey nefs-i nâtuka ve akl-ı ilahî açısından saf hayra ulaşmadıkça ve kötülüklerden, hayvanî çirkin sıfatlardan ve maddî alakalardan uzaklaşmadıkça gerçekleşmez. Bu durumda birey, Allah'ın ve sıfatlarının tezahür ettiği yer olur, fiilleri Allah'ın fiillerine benzer, gü-

⁵⁰ A.g.e., s. 39.

⁵¹ Aynı yer.



zellikler ve iyilikler harici motivasyon bulunmaksızın ondan sâdır olur, aslında hedef ve fiili birdir ve fiilinden başka bir niyeti de yoktur.

Muhakkik Nerâkî, hakimlerin görüşünü açıklamaya devam eder ve şöyle der: Bu makama ulaşan kimse, hissî ve hayvanî hazlardan soğur ve artık onları talep etmez. Çünkü özündeki hazza ve istediğine ulaşmış kimse için gerçekte haz yoktur. Hakimlerin bu sözünü şeriatın zâhirine aykırı olarak zikreder ve bu görüşle şeriatın zâhirini uzlaştırmak üzere hazların da bir kesim için aşağı seviyede mutluluk olduğunu savunur. Fakat “mutluluğun kemâli” olarak adlandırılan yüksek mertebedeki mutluluk, bu hazların dışında kalmaktadır.⁵²

Akıl, hayal, gazap, şehvet veya hayvan kuvvetler ve hazları tasnif edip akli hazları diğer hazlarla karşılaştırırken akli hazların hakikî kemâl olduğu, diğer hazların ise elemeleri defetmekten başka bir şey olmadığı, kemâl ve mutluluk sayılmadığı sonucunu çıkarır.⁵³ Buna ilaveten, hayır ve mutluluk, daima insanla olan şeydir. Akli hazzın özelliği de, ortaya çıktığında en üst mertebeye çıkacak ve artık yokolmayacak kadar artmasıdır. Oysa diğer hazlar, her ne kadar çabuk elde edilseler, hayvanî ve bedenî kuvvetlerin güçlü olmasıyla daha da artsalar da bir müddet sonra zayıflar ve aşamalı olarak ortadan kalkarlar, çünkü sabit değildirler. Bu sebeple mutluluk ve kemâl sayılmazlar.⁵⁴ Daha sonra bazılarının insanın nihai kemâlini hissî hazlara has kabul etmesine, onu mutluluk saymasına, yine kimi dindarların ahiret hazzını maddî cennet, huri, saraylarla sınırlandırmasına ve elemeleri de ateş, yılan, akrep ve benzerleriyle tahdit etmesine, ahiretteki bu maddî hazları hakiki kemâl ve Allah’a yakınlaşma görmesine şaşkınlık belirterek şöyle der:

Ateş korkusuyla ağlayan ve hayvanî nefsin arzuladığı bedensel hazlara istek duyan kişiyi anlamıyorum. Nasıl olur da Allah’a yakınlaşma ehlinde sayılabilir, yüksek kemâl mertebeleri, azamet ve keremle tavsif edilmeyi hakedebilirler. Sanki bu bireyler ruhanî coşkular, marifetullah hazları ve Allah’a muhabbet ve ünsiyeti hiç idrak etmemiş ve muvahhidlerin efendisi Emirel Müminin’in (a.s) sözünü hiç işitmemiş gibiler:

⁵² A.g.e., s. 41.

⁵³ A.g.e., s. 45.

⁵⁴ A.g.e., s. 43.

”الهی ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنتک و لکن وجدتک اهلاً للعبادة

فعبدتک“⁵⁵

Aslında Muhakkik Nerâkî, hakiki mutluluk ve kemâli kazanmada aklî kuvveti takviye etmeyi etkili görür ve her biri birey üzerinde haki-miyet sağlayacak şekilde diğer kuvvetleri güçlendirmenin, bireyi mutlu-luğa ulaştırmamakla kalmayacağını, bilakis onu insanlıktan çıkaracağını ve hayvanlar ya da yırtıcılardan veya şeytanlardan birine dönüştüreceğini, sürekli kötülük içinde aslından uzak biçimde yaşatacağını savunur.⁵⁶

Bireyin bu kadere mahkum olmaması, hakiki hayır ve mutluluğa dönmesi için ahlâkî eğitimi sözkonusu eder ve onu, aklî kuvveti güçlen-dirmek için gerekli sayar. Çünkü ahlâkî eğitimle akıl, diğer kuvvetlere hakim olur ve nefis, zaman içinde ahlakın bayağı sıfatlarından, hayvan-lar, yırtıcılar ve şeytanın özelliklerinden pâk ve arınmış hale gelir, insan ve meleğin güzel melekeleriyle donanır. Bu, Muhakkik Nerâkî açısından ebedi mutluluğa ve hakiki kemâle ulaşmanın vesilesi olmakla kalmaz, bizzat talep edilen şeyin ta kendisidir. Bu yüzden hem öncelikli değeri vardır, hem de özü itibariyle değerlidir.⁵⁷

Mutluluğu ilmî ve amelî olmak üzere iki boyutta ele alır. Bu nedenle onu kavuşma yolu olarak da her ikisini, ilim ve amelî zikreder. Sırf şe-riat hükümlerinin zâhiriyle amelî yeterli görmez. Bilakis derunî değişimi gerekli sayar. Gerçekte Muhakkik Nerâkî'nin ahlâkî eğitimi irfanla içiçe girmiştir.⁵⁸

⁵⁵ A.g.e., s. 43 ve 44.

⁵⁶ A.g.e., s. 45 ve 46.

⁵⁷ A.g.e., s. 39. *Mî'racu's-Saade*, s. 19.

⁵⁸ *Camiu's-Saadat*, c. 1, s. 8 ve 9.



İkinci Bölüm: **Ahlâk Eğitiminin Etken ve Zeminleri**

Muhakkik Nerâkî, ahlâk eğitiminde etkili zemin ve etkenlere büyük önem vererek onlar hazırlanmadan öğrenciyi ve eğitim alanı terbiye etmenin mümkün olmadığını savunmuştur. Eğitim ve öğretimin ilke ve metodlarının işe yaraması, öğretim ve eğitimin aşamalarında başarı sağlanması, davranışın ıslah edilmesi, ahlâk eğitiminde tesiri bulunan etken ve zeminlerin hazırlanmasını gerektirir. Tıpkı sahih eğitimden sapma ve geri kalmanın da bu etken ve zeminlere bağlı olması gibi. Sahih ahlâk eğitimine zemin hazırlayan etkenlere ilaveten, bireyi sahih eğitimden alıkoyan; ahlâk, şahsiyet ve davranışta sapmanın zeminini hazırlayan engeller de vardır. Bunu esas alarak bu bölümde ahlâk eğitiminin etken ve zeminlerini açıklarken o engelleri de ele alacağız.

Buna göre ahlâk eğitiminin etken ve zeminlerini, genetik ve mizaç dışında⁵⁹, Muhakkik Nerâkî açısından genel olarak iki kısma ayırabiliriz: Epistemik olumlu etkenler ve olumsuz davranışsal etkenler.

Epistemik Olumlu Etkenler

Muhakkik Nerâkî'nin, sayısı epey fazla olan epistemik etkenleri, ahlâk eğitiminde başka her etkenden daha tesirli gördüğü söylenebilir. Aşağıda en önemli epistemik olumlu etkenler hakkında izahta bulunacağız.

⁵⁹ Bu konuda Muhakkik Nerâkî'ye göre antropoloji bölümünde izahat vermiştik.

1.Kendini Tanıma

Kendini tanıma, eğitimin en önemli etkenlerindedir. Fazıl Nerâkî'nin (Molla Ahmed) ifadesiyle nefsi tanıma, iki cihanda mutluluğun anahtarıdır. Bu olmaksızın mutluluğa ve hedeflenen menzile ulaşılamaz.⁶⁰ Çünkü:

a) Kendini tanıma, Allah'ı tanımaya yardımcı olur. Nitekim Kur'an'da şöyle denmiştir:

﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَسْتَبِينَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾

“İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması, yetmez mi?”⁶¹

Peygamber de (s.a.a) şöyle buyurmuştur:

“من عرف نفسه فقد عرف ربه”

“Kim nefisini tanırsa Rabbini de tanır.”

b) Kendini tanıma, bireyin kemâlatı kazanma ve ahlaki süslemeye ilgi duymasını ve rezillikleri defetmeye çalışmasını sağlar. Kendini tanımanın kemâlatı kazanmaya ve rezillikleri defetmeye nasıl zemin oluşturduğu konusunda şöyle der:

İnsan kendi hakikatini, meleket âleminde bir cevher olarak tanıdığı anda bu şerefli cevherin neden bu cismanî âleme geldiğini ve beden sandukasına konulduğunu düşünmeye koyulur. Düşünce dünyasında nefsin ve bu şerefli cevherin bedene ait kılınmasında birtakım faydalar ve sonuçlar bulunduğu, abesle iştigal olsun diye bu dünyaya gelmediği hakikatine ulaşacaktır. Öte yandan sadece ruh ve beden varlığı, göz, kulak ve deriye ilişkin zâhirî tanıma, açlık, şehvet vs. gibi bâtunî isteklerin bu şerefli cevherin faydası olamayacağını anlar. Çünkü hayvanlarda da bu ruh ve beden, bu zâhirî ve bâtunî şeyler vardır ve bu çerçevede kendilerini tanırlar.

Bu, insanın diğer mahlûkata üstünlük ve faziletinin sebebi olamaz. Bu nedenle, hangi sebeple dünyaya geldiğini anlamak için fikrî çaba ve arayış devam eder. Ondan ne istenmektedir ve nereye gitmektedir? Onda toplanan

⁶⁰ Mi'racu's-Saade, s. 7 ve 8.

⁶¹ Fussilet: 53.



sıfatların hangisi bu şerefli varlığa yakışmakta, hangileri yakışmamaktadır? İnsan bunu düşününce meleklerle ait ve ilahî sıfat ve kemâlatın ona yaraştığını, bu dünyaya gelmesindeki maksadın bu kemâlatı edinerek melekler âlemine yönelmek ve kendisini hayvanî ve maddî âlemden kurtarmak olduğunu anlar. İşte bu, onun mutluluğunu temin edecek, bu durumda da kendini tanıma, nefsin değişmesini ve tekamülü sağlayacak ve onu mutluluğa ulaştıracaktır.⁶²

c) Kendini tanıma, bireyin aslî kuvvetlerini, yani davranışlarının menşei olan akıl, vehim, şehvet ve gazabı idrak etmesine yolaçar. Bilir ki, insandaki hayır ve şerler, iyilik ve kötülükler bu dört kuvvetten biri veya hepsinden doğmaktadır.⁶³ Sahih ahlâk eğitimi, diğer kuvvetlere kılavuzluk edecek ve kendisi onların tahakkümü altına girmeyecek derecede aklı güçlendirmeye bağlıdır. Bu tür bir tanıma, akla tabi olmaya ve onun yol göstericiliğinde eğitime zemin hazırlayacaktır.

2.Fazileti Tanıma

İnsandaki kuvvetlerin ifrat ve tefrit arasında itidal sınırını tanımak, hakiki faziletleri onlara benzeyen sıfatlardan ya da faziletleri rezilliklerden ayırt etmek, iyilikler ve kötülükleri birbirinden ayırmak, öğrencinin, yerilmiş ahlâk ve beğenilmeyen davranışlardan kurtulmayı ve kutsî ahlâkı kazanmayı doğru şekilde araştırmaya koyulmasını sağlar.⁶⁴

Muhakkik Nerâkî, faziletleri rezilliklerden ayırıp tanımaya dair, hikmet, iffet ve cesaret sıfatlarından her biri için ve bu faziletlerin hakikî örneklerini teşhis etmek üzere onların benzer sıfatlarından misaller verir ve şöyle der:

Hakikatlere ilişkin her ilim hakiki hikmet değildir ve fazilet sayılmaz. Bilakis hakiki hikmet, yakin ve itminan ile birlikte olandır. Başka bir ifadeyle, kesin ve kararlı tasdik, fazilet sayılan hikmettir. Fakat sırf bazı meseleleri öğrenmek ve onları teyit edip açıklamak, kişinin kendisi onların doğruluğuna inanmadıkça ve onları güvenilir bulmadıkça hakiki hikmet olmayacaktır. Fazilet sayılan hakiki iffet ise şehvet kuvvetinin akıl kuvvetine tabi olmasındaki nefsanî yetenektir. Öyle ki, birey, pratikte aklın emir ve yasalarına

⁶² Aynı yer.

⁶³ A.g.e., s. 21, 23 ve 27.

⁶⁴ A.g.e., s. 18 ve 34. *Camii's-Saadat*, c. 1, s. 2 ve 72.

uyar, şehvetlerden uzak durup temizlenmeyi akli idrakin onları insan olmaya yakıştırmaması bakımından araştırır. Ama cezadan kurtulmak için veya bu yolla belli bir makama ulaşmak ve sosyal itibar kazanmak amacıyla kendisini şehvetlerden uzak tutan, yahut şehvetlere ve nefsanî arzularına ulaşma kapasitesi bulunmayan kimsenin iffet faziletinden nasibi yoktur. Böyle bir ferdin davranış kaynağı, akıl veya başka bir fazilet değildir. Bilakis diğer şehvetlere olan ilgisi, onu, bazı şehvanî davranışlardan uzak durmaya mecbur bırakmıştır.

Cesaret, nüfuz etmiş bir sıfat ve gazap kuvvetinin akla tabi olduğu melekedir. Şöyle ki, gazap kuvveti aklın kılavuzluğuna göre hareket eder ve esas itibarıyla kemâle ermiş ve liyakat sahibi akıl telakki edilen her davranışı yerine getirir. Dolayısıyla paldır küldür ve maslahat gözetmeksizin bir başkasına saldıran, yaralanmaktan ve darp edilmekten korkmayan, ya da servet, makam, şöhret elde etme amacıyla yahut sevgilisinin cemalinin teşvikiyle veya emirden ve iktidar sahibinden korkuyla bir eylemi yerine getiren kişi, yaptığı iş zâhiren cesaret gibi gözükse de insanî ve ahlâkî faziletle davranmış sayılmaz. Aksine rezillik yapmış kabul edilir.

Çünkü bu davranışların menşei hırs, kötülük, korku ve benzeri rezilliklerdir. İnsanın akli ve tedbiri bireyi bu davranışlara yönlendirmez. Bu sebeple hırs ve korku gibi sıfatlar karşısında direnç göstermek, bizzat hakiki cesarettir. Musibetlere tahammül gücüne sahip olan kimse, gazap kuvvetinin arzuları onu birtakım eylemlere tahrik etse de, aklın her tür eylemi yaraşır kabul etmemesi nedeniyle sabır göstermesi ve o eyleme kalkışmaması cesaret sayılır ve fazilet olarak adlandırılır. O eyleme yeltenmek ve yapmaktır ise rezilliktir.⁶⁵

3.Eğitim ve Ahlâktaki Sapkınlıkların Sebeplerini Tanımak

Muhakkik Nerâkî, ahlâk eğitimi ruhanî tıp, ahlâk ve eğitimdeki sapkınlıkları da ruhsal ve nefsanî hastalıklar olarak ifade eder. Bu hastalıkların kökenlerini tanımayı ise bireyin ahlâkî eğitimi ve gelişmesine zemin hazırlamak üzere ve tedavi için zarurî görür. Ahlâkî sapkınlıkları veya ruhsal hastalıkların sebeplerini üç gruba ayırır:⁶⁶

⁶⁵ *Camiu's-Saadat*, c. 1, s. 72-75. *Mi'racu's-Saade*, s. 34-36.

⁶⁶ *Camiu's-Saadat*, c. 1, s. 95-97. *Mi'racu's-Saade*, s. 43-45.



a) **Psikolojik sebepler:** Bu nedenler, nefsin yaratılışının başlangıcından itibaren fitrî ve tabii olarak bireyde bulunur. Az zeki olmak ve şehvetin zayıflığı gibi.

b) **Cismanî ve bedensel sebepler:** Bazı cismanî hastalıklar bireyin ahlâk bozukluğu, saldırganlık, cinsel davranış zaafı gibi ruhsal ve ahlâkî hastalıklara yakalanmasına yolaçar. Çünkü beden ve nefis birbiriyle sıkı sıkıya irtibat halindedir. Birinde meydana gelen her tür hadise ve etkilene, diğerini de etkisi altına alır.

c) **Harici ve çevresel sebepler:** Toplumsal etkenlerin birey üzerindeki tesirleri, onda yakışık almayan ahlâkî sıfatların ortaya çıkmasına neden olur. Mesela uygunsuz eğitim metodunu kullanan ebeveynin eğitim tarzı ve kötü arkadaşlar, çocukların eğitim ve ahlakında çirkin sıfat ve davranışların ortaya çıkmasına sebep olur.

Bu sebeplerin bilinmesi, sapmaların giderilmesi, davranış ve sıfatların ıslahında eğitimciye veya öğrenciye yardımcı olur. Çünkü cismanî ve çevresel sebeplerin teşhis edilmesiyle onları ortadan kaldırmak, sahih eğitim davranışlarına ve ahlâkî sıfatlara dönmek, psikolojik sebeplerin ayırt edilmesiyle de doğal kökenleri ıslaha koyulmak veya öğrencinin, kendisinden beklentilerini makul beklentilere dönüştürmek mümkündür. Bunlara ilaveten, bu sebeplerin tespit edilmesi, çeşitli bireylere uygulanacak eğitim metodlarının tanınmasına vesile olacak ve öğretmenler, öğrencilere ahlâkî eğitim verme ve onları yönlendirmede kolaylık yaşayacaktır. Yahut bu sayede uygunsuz sıfat ve davranışların ortaya çıkmasını önleyebileceklerdir. Nerâkî açısından münasebetsiz sıfat ve davranışların ortaya çıkmasının nasıl önleneceği ve eğitim metodları konusunu dördüncü bölümde izah edeceğiz.

d) **Dünya ve malın mahiyetinin doğru tanınması:** Muhakkik Nerâkî'ye göre dünyayı tanıma, ahlâk eğitimine oldukça uygun bir zemin hazırlamaktadır. Kesin olan şu ki, eğer birey, dünyayı ve onun nimetlerini, mal yığılmayı asıl ve hedef görürse buna bağımlı hale gelir ve gönlünü ona kaptırır. Fakat onu yaşamının aracı kabul eder ve ondan ilim, ahlâk gibi değerli hedefler için ve ahiret hayatına zemin hazırlamak üzere yararlanırsa, dünya karşısında etkilenmek bir yana, yüce hedeflere ulaşmak için ondan çok güzel istifade eder.

Muhakkik Nerâkî, fani dünyayı hedef edinen bakışı yanlış bakış olarak belirtir ve dünya talebini kötü bir şey sayar. Dünyaya aşk ve bağımlılığı ruhsal ve manevî hastalıkların menşei kabul eder.

“حب الدنيا رأس كل خطيئة”⁶⁷ hadisini izleyerek dünya sevgisinden kaynaklanan bazı sıfatları zikretmeye koyulur. Mesela tekebbür, hırs, haset, cinsel şehvette ifrat, makam düşkünlüğü, rahatına düşkünlük vs.⁶⁸

Dünyaya öncül olarak bakmayı ise dünyaya ilişkin doğru tanım kabul eder ve bu bakışla birey davranışlarının uhrevî ve manevî renk alacağını savunur. İşte o zaman insan hayatı tepeden turnağa ahlâk eğitiminden geçmiş olacak ve bireyden sâdır olan herşey Allah için sayılacaktır. Denebilir ki, artık bu hayat dünyevî hayat değildir. Bilakis ilahî ve uhrevî hayattır.

Muhakkik Nerâkî, yerilmiş dünyevî hayatı ilahî ve uhrevî hayattan ayırdığından, hayatın dünyevî veya ilahî olmasını ya da insanın davranış ve sıfatını “Allah için” olması veya olmaması kabul eder. Buna dayanarak da insanın davranış ve fiillerini üç kısma ayırır:⁶⁹

1. “Allah için” olamayan davranış ve fiiller, günah davranıştır veya mübahlarla nimetlenme gibidir. Bu fiiller, hem zâhir açısından, hem de bâtın açısından dünyevî sayılır ve mutlak manada yerilmiştir.

Öyle görünüyor ki, Muhakkik Nerâkî'nin, mübahlardan faydalanmanın genel olarak kınanması konusundaki sözü doğru değildir. Çünkü mübahlarla nimetlenmek “Allah için” yapılıyor olabilir ve onun tasnifine göre bu detay fiiller, aşağıda izah edileceği gibi insan fiillerinin ikinci grubudur, genel olarak yerilmiş birinci grubu değil.

Bunun yanısıra Muhakkik Nerâkî, kendisi de başlarda⁷⁰ dünya sevgisi konusundan bahsederken mübahlardan zarureti aşan miktarda faydalanmayı, yerilmiş dünya örneklerinden masiyetlerin tadına bakmanın yanında saymış ve zaruret ölçüsünce mübahlarla nimetlenmeyi ise kına-

⁶⁷ Biharu'l-Envar, c. 73, s. 20.

⁶⁸ Camiu's-Saadat, c. 2, s. 30.

⁶⁹ A.g.e., c. 2, s. 44.

⁷⁰ A.g.e., s. 19.



mak bir yana, salih ameller arasında zikretmiştir. Buna Resul-i Ekrem'in (s.a.a) buyruğunu örnek verir:

“İbadet yetmiş cüzdür ve bunun en faziletlisi helal rızık elde etmek için çalışmaktır.”

Dolayısıyla mübahlardan faydalanmak, sözkonusu tasnifte insan fiillerinden birinci grubun parçasında yer alamaz.

2. Zâhiri dünyevî olan şeyin mana ve bâtını ilahî olabilir. Mesela yemek, uyumak, evlenmek gibi. Böyle fiiler eğer nefsin haz alması için gerçekleşiyorsa bâtını da zâhiri gibi dünyevî demektir. Fakat takvaya ulaşmak ve Allah için gerçekleşiyorsa bâtını da ilahî demektir, zâhiri dünyevî olsa bile. İkinci grup fiilleri:

”من طلب من الدنيا حلالاً مكائراً مفاخراً لقي الله وهو عليه غضبان و من طلبها استعفاً عن المسألة و صيانة لنفسه جاء يوم القيامة و وجهه كالقمر ليلة البدر“

Dünyadan helal şeyleri talep eden ama bunu yığmak ve övünmek için yapan kimse, kıyamette Allah'la, ona gazap edeceği bir halde buluşacaktır. Fakat dünyayı helal yoldan talep eden ve maksadı fakirliği önlemek olan, başkalarına el açmayan ve bununla kendini koruyan kimse, ahirette kıyamet sahnesine girerken yüzü ayın ondördü gibi parlayacaktır.⁷¹

Buyuran Resul-i Ekrem'in (s.a.a) hadisini örnekler arasında saymıştır.

Öyle anlaşılıyor ki Muhakkik Nerâkî'nin, bâtınları zâhirleri gibi dünyevî olan fiillerden kastettiği, bu fiillerin bireyin manevî yüceliş seyriinde eğitim açısından herhangi bir etkisi bulunmadığıdır. Tabii ki bu, birey eğer helali sadece kendini korumak için talep ediyorsa günah işlediği ve davranışı da kınanmış dünyanın örneklerinden olduğu anlamına gelmez. Bu nedenle, zikredilen hadisin baş tarafına istinat doğru olamaz. Çünkü orada, yerilmiş bir iş olan ve dünyayı hedefleyen bakışla ortaya çıkan biriktirip yığma ve övünme dikkate alınmıştır, sırf nefsin hazzı için gerçekleşen helal bir işin Allah'ın gazabına sebep olacağı değil. Öyleyse hadisin devamında, nefsi koruma amacıyla helal yoldan dünyayı talep tasvip edilmiştir.

⁷¹ Meclisî, Muhammed Bâkır, *Biharul-Envar*, c. 73, s. 28.

3. Zâhiri “Allah için” olan şeyin bâtını dünyevî olabilir. Tıpkı zühd ve ibadette şöhret elde etmek ya da mal ve makam edinmek için ilim tahsili ve şehvetleri terketme gibi. Böyle bir davranış ve amelin yerildiği açıktır. Genel olarak insanın ölümden önceki hayatta gerçekleştirdiği o grup davranış ve fiilleri uhrevîdir ve ahirette birey, onun haz bahşeden fayda ve sonuçlarına ulaşacaktır. Tıpkı faydalı ilim ve salih ameller gibi. Bunlar her ne kadar dünyada elde ediliyorsa da yerilmiş değildir ve bu nedenle Resul-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurmaktadır:

“حَبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَ: الطَّيِّبِ وَالنِّسَاءِ وَقِرَّةَ عَيْنِي الصَّلَاةِ”

“Dünyanızdan üç şey benim için sevimlidir. Güzel koku, kadınlar ve gö-
zümün nuru namaz.”

Peygamber (s.a.a) sadece uhrevî bir amel olan namazı dünya fiilleri arasında saymıştır.⁷² Fakat kemâlin ve uhrevî hazzın vesilesi olduğundan övülmüş sayılmaktadır. Bu hadiste namazın yanında zikredilen diğer iki konu, Peygamber onları, ibadet gibi uhrevî amelleri yücelten etken görmesi nedeniyle seçilmiştir. Böyle dünyevî fiiller övülmüştür ama hiçbir uhrevî hazzı bulunmayan, uhreî işlerde ihtiyaç duyulmayan ve “heva” ta-
bir edilen fiiller yerilmiştir.⁷³ Bunlar;

﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ
وَالْأَوْلَادِ﴾

“Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir
övünme ve daha çok mal ve evlât sahibi olma isteğinden ibarettir.”⁷⁴

Ayet-i şerifesinde geçen fiil ve davranışların ta kendisidir ve aşağıdaki
ayette buyrulduğu gibi kişiler ve bazı şeylerin sevgisine dönüşmektedir.

﴿زَيْتٍ لِلنَّاسِ حُبِّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ
وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَزْئِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾

⁷² Camiu's-Saadat, c. 2, s. 18 ve 19. Mi'racu's-Saade, 246.

⁷³ Camiu's-Saadat, c. 1, s. 20.

⁷⁴ Hadid: 20.



“Nefsanî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kılındı. Bunlar, dünya hayatının geçici menfaatleridir. Halbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır.”⁷⁵

Muhakkik Nerâkî, bu fenomenleri dünya kabul etmiştir ve dünyanın mahiyetini tasnif ederken şöyle der:⁷⁶ Dünyanın iki tür mahiyeti vardır: Kendisiyle ilgili mahiyeti ve insanla ilgili mahiyeti. Mevcut fenomenler, dünyanın kendisiyle ilgili mahiyetidir ve onun yerilmesi manasızdır. Fakat bu fenomenlerin sevilmesi, dünyanın mahiyetini insanla ilişkilendirir. Bu da iki türlüdür:

a) O fenomenler üzerinde tasarruf ilişkisi, zanaatlar ve mesleklerle iş-tigal, ziraati, hayvancılığı ve sanayiye geliştirme, maden çıkarma vs. onun sonuçlarıdır ve övülmüştür.

b) Onlara kalpten alaka duyma ve onlara bağlanma ilişkisi, dalkavukluk, haset, övünme, biriktirip yığma ve benzerleri onun tezahürleridir ve kınanmıştır. Bu sevgi, şehvet kuvvetinin rezilliklerinden sayılmaktadır.

4. Mal Sevgisi ve Eğitime Etkisi

Muhakkik Nerâkî, dünyayı tarif etmesine ve dünyaya ilişkin doğru veya yanlış tanımanın eğitimi nasıl etkilediğini açıklamasına ilaveten, eğitim görenlerin ve eğitimcilerin dikkatini, dünyevî konulardan biri olarak mal sevgisine çekerek onun dinî ve dünyevî tesirlerini incelemiş ve dünyanın muhtelif boyutlarının doğru tanınmasının, ahlâk eğitiminde ve öğrencide ahlâkî sapmaların önlenmesinde çok etkili olduğunu kullara küpe etmiştir.

İşin başında mal sevgisini övülmüş ve yerilmiş olmak üzere iki kısma ayırır ve şöyle der:

Eğer mal sevgisi, uhrevî mutluluğu, nefsanî ve liyakatları ve başka tasvip görmüş liyakatları kazanmak amacıyla olursa bu mal sevgisi, mala bağımlılık değildir. Bilakis Nebevî hadisin;

⁷⁵ Âl-i İmran: 14.

⁷⁶ Camiu's-Saadat, c. 2, s. 17, 18, 22 ve 23.

نعم المال الصالح للرجل الصالح⁷⁷

tasdik ettiği gibi, beğenilmiş ve layık görülmüştür. Fakat eğer mal sevgisi, uhrevî mutluluğa engel veya ilim ve salih amele mani olan bozguncu mak-satlar içinse bu, mala ve dünyaya bağımlılıktır ve kınanmıştır.⁷⁸

Daha sonra övülmüş ve yerilmiş her iki mal sevgisinin dinî ve dünyevî sonuçlarına yönelerek bu sonuçları tanımının, öğrenciyi övülmüş mal sevgisine çekeceğini, yerilmiş mal sevgisinden kurtaracağını, bu vesileyle de seçkin ahlâkî sıfatları kendisinde aşikar edeceğini savunur.

Ona göre korku, hüzn, kafa karışıklığı, hayatında hazımsızlık, had-siz hesapsız acı çekme mal sevgisinin dünyevî sonuçlarındandır. Uhrevî sonuçları ise sayısızdır. Malı günah yolunda harcamak, zamanla şüphe ve haram durumlara varacak mübahlardan yararlanmada ifrat, ihanet, zulüm ve haddi aşma, gasp, riya, yalancılık, nifak, dalkavukluk, aldatma, Allah Teala'dan gaflet⁷⁹ kınanmış mal sevgisinin sonuçlarındandır.

Muhakkik Nerâkî'ye göre övülmüş mal sevgisinin sonuçları, dinî ve dünyevî olmak üzere iki boyutta incelenebilir. Bir yandan fakirlik, muhtaç olma, sağa sola el açma, kişinin onur ve gururunun ortadan kalkmasının önlenmesi, diğer yandan dost ve destekçilerin çok olması, insanlar tarafından ağırbaşlı ve cömert görülme, övülmüş mal sevgisinin dünyevî sonuçlarındandır. Üç çeşide ayırdığı övülmüş mal sevgisinin dinî sonuçları ise oldukça fazladır.⁸⁰

a) İbadet ve kulluğa zemin hazırlayan gıda, giysi ve uygun mesken kazanma amacıyla mal sevgisi. Yahut hac ve cihad gibi ibadetleri yerine getirmek için sadece mal sarfetmek.

b) Belli kişilere harcamak için mal kazanmak. Mesela sadaka vermek, namusu korumak, hizmetlilere ücret vermek, varlıkları bile yedirmek, hediye vermeler, dost bulmayı sağlayan veya destekçi ve din kardeşleri elde etmeye yarayan ve kişide cömertlik ve civanmertliği güçlendiren diğer mali yardımlar, mal sevgisinin dinî sonuçlarındandır.

⁷⁷ Meclisî, Muhammed Bâkır, *Biharul-Envar*, c. 73, s. 62.

⁷⁸ *Camiu's-Saadat*, c. 2, s. 49.

⁷⁹ A.g.e., s. 50-52.

⁸⁰ A.g.e., s. 52 ve 53.



c) Umum için harcamak üzere mal kazanmak. Bunlar cari hayrattır. Mesela mescit ve medrese yapmak, köprü inşa etmek, kervansaray tesis etmek, caddelere kılavuz tabelalar asmak, kanal açmak, Kur'an'ı çoğaltmak, ilmî ve dinî kitapların basımını yapmak gibi.

Muhakkik Nerâkî'ye göre iki tür mal sevgisinin alametlerini tanımak ve malı yaratmanın hedefinin, övülen tür etkilerin tahakkuku için olduğunu hesaba katmak öğrenciyi aşağıdaki eğitim konularına getirir:

1. Mal edinmeye hangi ölçüde değer verdiğini anlar ve bu sayede mala bağımlılığını önler.

2. Helal kazancın peşinde olmaya gayret gösterir ve başkalarının hakkını zayi etmeyeceği meslekler seçerek malı dürüst ve şer'i yoldan kazanır.

3. Malı nasıl kullanacağını anlar ve onu haram konularda veya şüpheli şeylerde ya da izzet ve onurunu yokedecek mekruh ve yakışık almayan yerlerde harcamaktan kaçınır.

4. Malı harcamada, velev ki din ve ahiret harcamaları olsun, iktisatlı ve mutedil davranmayı pratik tarz olarak benimser. Saçıp savurmaktan da, cimrilikten de kendisini uzak tutar.

5. Malı elde etme ve harcama konusundaki motivasyonunu kendine yakışır biçimde ve ilahî olana uygun yapar. Bu vesileyle maldan, ibadete zemin hazırlayacak şekilde yararlanır. Allah'a yakınlaşma derecelerinde seyrü sülukla kendisini ahlâkî terbiyenin yüksek hedefine ulaştırır.

5.Akıl Kabiliyeti

Ahlâk eğitiminin diğer etkenlerinden biri de, bireyin, hakikati araştırma ve bâtili iptal konusundaki akıl kapasitesidir. Hakikatleri keşfetme, varlık düzeniyle ve her grup varlığın konumuyla ilgili sahih görüş, eğitimin hedefleri ile eğitim ve ahlakla ilgili çözüm yollarını doğru anlama, hepsi akıl kabiliyetiyle mümkündür. Kesin olan şu ki, birey akıl açısından noksansa ve hakikatleri anlamak için doğal yetenek, akıl, zeka ve kapasiteye sahip değilse veya delillerin çatışmasına ilişkin çıkarımda bulunmak için gerekli makamları ihata yoksunluğu, zihinsel meşguliyetler ve

anksiyete gibi etkenler nedeniyle hakkı teşhis edemiyorsa⁸¹ kuşku ve tereddüt içinde yaşar, kesinlik kazanmış bilginin hakikatini bulamaz, itikat sahibi ve mümin olamaz, amel ve davranışta da ne yapması gerektiğini bilemez. Böyle bir kimse, eğitimle ilgili çözümler sayesinde bu yetersizlikleri kabiliyete dönüştürmedikçe ahlâkî terbiye mecrasında yeralamaz ve terbiyenin hedeflerine ulaşmada başarılı olamaz. Yani öncelikle mantıklı fikir ve düşüncesini genişletmeli, istidlallere dikkat etmeli ve akılcı aksiyonları, özellikle zıtları uzlaştırmanın muhal olmasını esas alarak meseleleri incelemelidir.

İkincisi, şüphe, kuşku ve tereddüdün bulunduğu durumlarda çeşitli görüş ve delillerin bütün boyutlarını incelemeye çalışmalı, içlerinden birinin hak olduğuyula ilgili kesin bilgiye ulaşabilmek için aklî ve mantıkî kriterlerle ölçmelidir. Çabası yeterlilik kazanmakla sonuçlanmadığı takdirde, pratikte eğitim sürecinde olduğundan, tedricen kuşku ve tereddüt karanlığının yakın nuraniyetine dönüşmesi için ibadetlere odaklanmalı, Kur'an okumalı, zihnini hadisleri incelemeye vermeli, hadis ehliyle sohbet etmeli, salihler, takva ehli ve yakın erbâbıyla haşır neşir olmalıdır.⁸²

6.Cehl-i Mürekkebi Gidermek

Cehl-i mürekkebi gidermek, eğitim ve öğretimin diğer etkenleri arasındadır. Yani öğrenci veya eğitim alan kişi, ilim öğrenmeye gönül verebilmek için bilmediğini bilmelidir. Muhakkik Nerakî, önce cehaletten kurtarılmadıkça cehl-i mürekkebi sahibi ve bilmediğini bilmeyen kimseye bir şey öğretmenin veya onu eğitmenin mümkün olmadığına inanır. Bu yüzden, Hz. İsa'nın (a.s) sözüne istinat eder:

“Körleri ve cüzzamlıları tedavi etmekten aciz değilim. Fakat ahmaka şifa vermekte acizim.”

Ahmak ise eğitilmesi gereken eksiğinin farkında olmayan kimse-dir.

Muhakkik Nerakî, cehl-i mürekkebin kökünü üç şeyde görür ve onları gidermek için eğitimde etkili birtakım yollar önerir:

⁸¹ A.g.e., s. 116 ve 117.

⁸² A.g.e., s. 117 ve 118. *Mi'racu's-Seade* s. 73.



1. Bozuk tarz ve zihinsel anlayışsızlık. Böyle bir kişinin ıslah ve eğitim yolu, zihin istikameti ve anlayış ulaşılabilmesi için geometri ve aritmetikten oluşan matematik ilimlerini ona öğretmektir.

2. Çıkarımda hata. Bu konudaki ıslah ve eğitim yolu, bireyin, çıkarımlarını zihin istikametine sahip araştırma ehli ve düşünürlerin çıkarımlarıyla mukayese edip değerlendirmesidir. Böylece çıkarımlarında mantıksal kurallara hangi oranda riayet etmediğini ve hatasını anlayacak ve cehl-i mürekkepten kurtulacaktır.

3. Anlayamamaya sebep olan kendi nefsindeki engeller. Mesela belli bir kişiyle ilgili taklit, asabiyet, hüsnü zan gibi. Böyle bir kimsenin ıslah ve eğitim yolu, nefsinin bu engellerden temizlemede onları gidermek için mevcut birtakım yollarla⁸³ çaba göstermektir.⁸⁴

Olumsuz Davranışsal Etkenler

Olumsuz davranışsal etkenler, Muhakkik Nerakî'ye göre ahlâkî eğitimde oldukça etkili etkenlerdendir. Bundan maksat da, sahih ahlâkî terbiyeye mani olan ve bireyin olgunlaşmasına ve mutluluğa ulaşmasına izin vermeyen davranışlardır. Öğrencinin varlık sayfasının bu tür davranışlardan temizlenmesiyle sahih ahlâkî terbiyeye zemin hazırlanmış olacaktır. Bizzat Muhakkik Nerakî'nin ifadesiyle, nefis bu engellerden tahliye edilmedikçe ahlâkî ve ilahî sıfatlarla donanmak mümkün olmayacaktır.⁸⁵ Muhakkik Nerakî, sahih ahlâkî eğitime zemin hazırlamada engeli kaldırmanın temel rolü nedeniyle ahlâk bahislerinin yarından fazlasını nefsi davranışsal sorunlardan arındırma ve tedavi etmeye ayırmıştır. Bu davranışların tehlikeli tezahürlerini açıklarken her birini gidermenin yollarını en güzel biçimde izah etmiştir. Muhakkik Nerakî'nin bu alanda söz konusu ettiği herşeyi ele almak bu kısa çalışmada mümkün değildir. Bu nedenle bahsi geçen engeller ve olumsuz davranışsal etkenlerden bazı örnekleri zikredeceğiz.

⁸³ Kast edilen, Muhakkik Nerakî'nin yukarıdaki alanlarda söz konusu ettiği ve ahlâkî eğitim yolları bahsinde sayacağımız yollardır.

⁸⁴ *Câmiu's-Seadât*, c. 1, s. 116. *Mi'racu's-Seade*, s. 72 ve 73.

⁸⁵ *Câmiu's-Seadât*, c. 1, s.11-13.

Muhakkik Nerakî, olumsuz etkenler veya davranışsal engelleri iki gruba ayırır: Derunî davranışlar ve haricî davranışlar. Derunî davranışlardan maksat, nefsin sıfatları olarak da ifade edilen nefsin fiilleridir. Mesela uzuvların değil, nefsin davranışları olan öfkelenme ve kendini beğenme gibi. Haricî davranışlara gelince, her ne kadar nefsin fiili olsa da bedenün uzuvları ve organlarıyla insandan sâdir olurlar. Mesela alay etme ve gıybet gibi.

1. Derunî Davranışlar

Muhakkik Nerakî'ye göre sapmaya zemin hazırlayan ve bireyde sahih ahlâkî eğitimi engelleyen derunî davranışlar arasından öfke, kendini beğenme ve kötümserliği izah edeceğiz.

a) Öfke:

Davranış ve sözde, hatta inançta sapmaya yolaçan etken ve zeminlerden biri, ifrat seviyesinde kızgınlıktır. Şiddetle öfkelenen kimse söver, kötülük yapar, çirkin işlere tevessül eder ve günahıtan kaçınmaz. Muhakkik Nerakî, hadislerde geçen “Öfke, her kötülüğün anahtarıdır”, “şerlerin yolunu açandır” veya “öfke, imanı yokeder”⁸⁶ ifadelerine ve kendi gözlemlerine değinerek müfrit öfkenin, ahlâk ve eğitimde sapmanın etkeni olduğunu ve ahlâkî olgunlaşmanın önünde engel oluşturduğunu beyan edip seçkin insanî sıfatları kazanmada olumsuz etkisini önlemek için aşağıdaki eğitim yollarını önerir:

1. Öfkeye sebep olan ve insanda heyecana yolaçan çirkin davranış ve sıfatların ortaya çıkmamasına çalışmak. Nefsânî ve toplumsal sıfatlar ve davranışlarda öfkenin ortaya çıkmasına fazlasıyla yolaçan şey gösteriş, tekebbür, kendini büyük görme, kendini beğenme, gurur, inatçılık, alaycılık, düşmanlık, makam ve mal sevgisi gibi sıfat ve davranışların zuhurudur. Muhakkik Nerakî, bu tür sıfatlar bireyde ortaya çıktığında böyle sebep ve nedenlerin önlenmesi için ister istemez plan program yapılması, ya da eğer ortaya çıkmışlarsa nefisten temizlenmeleri için girişimde bulunulması gerektiğini savunmaktadır.

⁸⁶ A.g.e., s. 288 ve 289. *Mi'racu's-Seade*, s. 178.



2. Öfke, tercihli bir davranış olduğundan “öfkeyi yutma”sının paha biçilmez tezahür ve sonuçlarını tanımak, bireyi düşünüp taşınmaya zorlar, öfkesinin söz ve davranışla ortaya çıkmasında ihtiyatlı hareket eder, onu pişmanlığa sürükleyecek veya sonuçlarını başına bela edecek pervasızca bir şey sâdir olmaması için gayret gösterir. Muhakkik Nerakî'ye göre, bir yandan müfrit öfke ve tezahürlerinin kınandığına ilişkin Masmumların (a.s) haber ve sözlerinden haberdar olmak, diğer yandan öfkeyi yutma ve uysallığı öven haber ve hadisleri bilmek, öfkeyi kontrol edip dengelemede oldukça etkili bir rol oynayacaktır. Bu nedenle çok sayıda bu haber ve hadislerden örnekler zikreder.

3. Toplumsal etkenlerden biri olarak saldırgan ve asabi kişilerden uzak durmak, yumuşak huylu ve sabırlı kişilerle dostluk kurmak, müfrit öfkenin ortaya çıkmasında önleyici rol oynayabilir. Çünkü tecrübeyle sabittir ki, saldırgan kişilerle oturup kalkmak kişinin söz ve davranışlardan etkilenmesine ve onlarla aynı duyguların ortaya çıkmasına sebep olur. Buna karşılık, yumuşak huylu ve hoşgörülü insanlarla ahabplık ve dostluk ise saldırgan kişilerde sükunete vesile olur ve davranışlarını kontrol etmesini sağlar.

4. Öğrenci, müfrit öfkenin, nefis zaafı, akıl noksanlığı ve kalp hastalığının sonucu olduğu, hiçbir şekilde cesaret, kabiliyet ve onur alameti olmadığı hakikatini anlamalıdır. Dolayısıyla onur ve gurur duymak, güçlü ve cesur görülmek isteyen kimse, acizyet, zillet ve eksiklik alameti olan şeylere yönelmemelidir. Bu bilgi, öğrencinin derunundan kendisini kontrol etmesini ve kırgınlık sırasında öfkesini yutmasını sağlar.

5. Öfkeli kişi, zâhiri çehresini renk değişimi, kaygı, beden titremesi vs. gibi şeylerden müşahede etmeli; oturma, yüze serin su vurma, soğuk su içme, abdest alma, öfkelenildiği kişiyle tokalaşma ve bu benzeri davranışları sergileyip halini ve yerini değiştirerek öfke ateşini söndürmelidir.

6. Öğrenci, hadiselerle tevhid düşüncesiyle bakmalı ve herşeyi ilahî kaza esasına bağlamalı, meydana gelen nice olayın, aslında onun yararına olduğunu kişinin bilmediğine, halbuki “hayır, vuku bulandadır” ilkesine göre ona rıza göstermesi gerektiğine dikkat etmelidir. Bu düşünce, bireyi büyük ölçüde sakinleştirir ve öfkesini yatıştırır.

7. Başkasına tepkiyle sonuçlanan müfrit öfke, genellikle kendisini güçlü, karşı tarafı ise zayıf varsayan kimsede görülür. Bu durum gözönünde bulundurularak kişi bilmelidir ki, öncelikle Allah herkesten kudretlidir ve zayıflara gazap sergileyen kişilere kahredici kuvvetiyle gazap edebilir. En azından öldüğünde berzah ve kıyamet âleminde onların hesabını görecektir. Bu bilgi, kişinin yersiz ve haksız öfkesini engeller ve onu dengeli biri yapar. İkincisi, öfke patlamasına hedef yapılan kişinin bir gün ona musallat olup intikamını alabileceği hesaba katılmalıdır. Öyleyse bir gün ona öfkelenildiğinde iyi davranışı nedeniyle serbest bırakılacak şekilde hareket etmesi daha iyidir. Eskilerin bu konudaki eserleri, fertlerin konum ve şartlarının değişken olduğunu, öfkesini yutup affeden kimsenin memnun kalacağını ortaya koymaktadır. Bu bakış, öfkeyi dindirmede ve mantıksız tepki göstermemede oldukça etkilidir.⁸⁷

b) Kendini Beğenme:

Kibir ve kendini beğenme, kendinde hissettiği bir kemâl sıfat veya yararlandığı bir nimet nedeniyle kendini büyük görme demektir. İster kişi o kemâl ve nimete sahip olsun ya da ister olmasın, ister bu sıfat ve nimet gerçekten bir değer ve kemâl taşıyın ya da taşımasın farketmez. Tabii ki kendini beğenme, o kemâl sıfat ve nimetin Allah'la ilişkisini hep unutturur. Kendini beğenen kişi, nimeti verenin farkında değildir.⁸⁸

Kendini beğenme, çeşitli yönlerden ahlâkî sapmaya zemin hazırlar ve bireyin sahil ahlâkî eğitimini engeller. Çünkü:⁸⁹

1. Kendini beğenen kişi, Allah katından lütfedilmiş nimet ve kemâli kendine ait görür, Rabbinin her olayda fail oluşundan ve tesirinden gafildir. Bu da nihai hedefin mecrasını kaybetmesine sebep olur ve Allah'a yaklaşmak olan gerçek kemâl ve saadete ulaşmayı engeller.

2. Kendini beğenmişlik, ekseriya hoşla gitmeyen bir amel ve sıfatı beğenilmiş gibi ve güzel göstererek bireyi, farkında bile olmadan terbiye ve ahlaktan sapmaya sürükler.

⁸⁷ *Câmiu's-Seadât*, c. 1, s. 288-295. *Mi'racu's-Seade*, s. 178-182.

⁸⁸ *Câmiu's-Seadât*, c. 1, s. 321.

⁸⁹ A.g.e., s. 321-326.



3. Kendini beğenme eğer manevî bir sıfat veya ibadet davranışı konusunda olursa fertte, Allah'ın üzerinde hak sahibi olduğu tasavvurunu ortaya çıkarır. Bu yüzden nefsanî gurur onu kaplar, kendisini ilahî azaptan güvende telakki etmesine yolaçar ve Allah katında kendisi için yüksek ama aslında gerçek bir makam vehmeder. Eğer kibir ve kendini beğenme ilim, akıl ve görüş konusunda olursa bireyin, temelsiz kendi düşünce ve davranışına dayanmasına, başkasıyla istişareye yanaşmamasına ve soru sormamasına, başkalarının kılavuzluğundan yararlanmamasına yolaçar. Bu da onda kabul etme zemininin oluşmamasına sebep olacak, ahlâk öğretmeni ve ilahiyat eğitimcisinin talim ve terbiyesi onda işe yaramayacaktır.

4. Kendini beğenmiş kişi, kendisini eğitim öğretim yolunda ciddi faaliyete muhtaç görmez. Bu da ıslah, yükseliş seyri ve kemâl yürüyüşünde gevşeklik göstermesine ve ahlâkî eğitimin yüksek mertebelerine ulaşamamasına sebep olur.

5. Kendini beğenmişlik, kişide kibirli davranmanın zeminini hazırlar. Çünkü kendini beğenmiş birey, kendisini sırf kendi nefsinde büyük görmeye razı olmaz. Bilakis başkaları karşısında da büyük görünmek ister. Bu nedenle başkalarıyla ve onların özellikleriyle karşılaştırma yaparken kibirli davranışa sapar.

6. Kendini beğenmiş kişi, kemâlâtını, üstünlüklerini ve ibadetlerini görür, ama günahlarını ve beğenilmeyen davranışlarının unuttur. Hatırladıklarını da küçümser. Dolayısıyla geçmişini ıslaha koyulmadıkça eğitimin yüksek hedeflerine ulaşamayacaktır.

Kişi, sahih ahlâkî eğitimin önündeki bu engeli kaldırmak için bir taraftan kendisi, sıfatları ve özellikleriyle ilgili gerçekçi bir görüş kazanmalı, niçin varedildiğini, hangi aşamaları katettiğini, Allah Teala'nın ona ne gibi özellikler ve üstünlükler armağan ettiğini anlamalı; diğer taraftan Allah'ın büyüklük ve azametini, kendisininse onun karşısındaki zillet ve yetersizliğini idrak etmeli, büyüklüğün ona ait olduğunu ve varolan bütün büyüklüklerin ondan kaynaklandığını, onun herşeyin velinimetini olduğunu ve hakiki büyüklük ve iftiharın sadece ondan meydana geldiğini

anlamalıdır.⁹⁰ Aynı şekilde kendini beğenmişliğin çeşitli durumları hesaba katıldığında onları gidermenin yolları da bulunup katedilecektir. Muhakkik Nerakî, aralarında ilim, zeka, akıl ve tedbir, ibadet, güç, makam, cesaret, cömertlik, güzellik, mal ve nesep gibi şeylerin de bulunduğu kendini beğenmişliğin örneklerini zikreder ve bu değişik durumlardaki kendini beğenmelere karşı koymanın yollarını inceler.

İlimden kaynaklanan kibir ve kendini beğenmeyi gidermeye dair şöyle der:⁹¹

1. Kendini beğenmiş kişinin dikkati, genellikle hakiki ilmi elde etmediği, cehl-i mürekkep içinde yaşadığı ve cehaleti giderip hakiki ilmi kazanmak için Allah'tan yardım istemesi gerektiğine çekilmelidir.

2. İlmî talep etmenin, kişiyi daha yüksekteki kemâlâta ve kurb hedefine ulaştırmak için olduğu, kibirle birlikte olan bu ilmin yakınlaşmaya engel teşkil ettiği ve dolayısıyla azgınlıktan başka sonuç vermeyeceği konusunda kişi uyanık tutulmalıdır.

3. Kişiyi, Allah'ın, böyle bir sığata sahip kimseyi sevmeyeceğinden haberdar etmek gerekir. Rivayetlerde geçtiğine göre, kişi kendisi için var saydığı değer ve kemâl oranında Rabbi katında değersizdir.

4. Şahsın ilmi çok fazla olsa da nefsini köreltmeyip aşağılamadıkça, Allah'ın köpek adını verdiği Bel'am Baura gibi kötü âlim örnekleri arasına gireceği hakikatine vakıf olması sağlanmalıdır. Böyle biri, kendini beğenme ve ilmiyle gururlanma nedeniyle hakikate yaslanmaz. Bilakis şeytanî arzuları üzerinde durur. Dolayısıyla hiçbir eğitim, kılavuzluk ve irşad faaliyeti de onu arzularını durduramaz.

Akıl ve zekadan kaynaklanan kendini beğenmişliği gidermenin ve hakikatleri net biçimde anlayabilmenin yolu hakkında şöyle der:

Kendini beğenmiş kişi, sahip olduğu akli kabiliyetlerin en küçük bir hadiseyle veya beyne musallat olan hastalıkla yokolacağını ve çoğu kişinin onu akıl yoksunu sayacağını idrak etmelidir. Yine bilmelidir ki, bu yetenekler Allah Teala'dan gelmiştir, onları lütfeden odur ve sadece o, insan için muhafaza edebilir. Bundan dolayı gerçekten akıl ve zekadan nasibi varsa böyle

⁹⁰ *Câmiu's-Seadât*, c. 1, s. 326-329.

⁹¹ *A.g.e.*, s. 330-332. *Mi'racu's-Seade*, s. 204-207.



bir nimete sahip olduğu için Rabbine şükretmeli, onun korunması ve artması için Allah'tan yardım istemelidir. Eğer bir kimse bu şekilde şükretmiyor ve yardım istemiyorsa bu, ondaki akıl ve zeka zayıflığının delilidir.

İbadetlerden kaynaklanan kendini beğenmişliği gidermenin yolu:⁹²

1. Kişi, ibadetin asıl hedefinin Rabbinin huzurunda zillet ve çaresizliğini belirtmek olduğunu bilmelidir. Kendini beğenmiş insan bu hedefin aksi yönde hareket eder.

2. Kibirle yapılan ibadetin fikhî açıdan⁹³ bätül olduğunu bilmelidir. Ahlâkî ve manevî bakımdan ise hiçbir değeri yoktur. Bilakis değerinin zıddı sayılmaktadır.

3. İbadeti çoğu kere tüm şartlarına ve âdabına uygun, kâmil biçimde ve en güzel şekilde yerine getiremediğini görmelidir. Öyleyse amelini büyük görmesinin hiç manası yoktur. Aksine Allah'ın evliyasının ibadetleriyle karşılaştırıp eksikliklerini tamamlamaya çalışmalıdır.

4. İbadetin kâmil biçimde yapılması halinde bile ancak ömrünün sonuna kadar en güzel ve kâmil şekilde yerine getirilirse insanın mutluluğu üzerinde etkili olacağını anlamalıdır. Oysa hiçkimse ömrünün sonuna kadar ibadetlerini mükemmel biçimde eda edeceğinden ve akıbetinin hayırlı sonuçlanacağından emin olamaz. Bu durumda ibadette kibre kapılmak aptallık ve ahmaklıktan başka bir şey değildir.

Makam, güç ve güzellikten kaynaklanan kendini beğenmişliği gidermenin yolu konusunda şöyle der:⁹⁴

1. Kişi, bu vasıf ve gücün geçici olduğunu, bedensel kuvvetin zamanla çözüleceğini bilmelidir. Güzelliği, gençliği geçip gittiğinde ortadan kalkacaktır. Hastalıklar ve hadiseler de güç ve güzelliğin yerinde kalmasına engeldir. Toplumsal makam ve mevkinin ise hiçkimseye vefalı davranmadığı ortadadır. Dolayısıyla bu sınırlı ve geçici şeylere yaslanması ve bu vasıflara sahip olduğundan kendisini büyük görmesi onun için çirkindir.

⁹² *Câmiu's-Seadât*, c. 1, s. 333. *Mi'racu's-Seade*, s. 207 ve 208.

⁹³ Bu, bazı fakihlerin görüşüdür. Bazıları ise bätül görmez. Bkz: *Cevahiru'l-Kelam fi Şerhi Şerayii'l-İslam*, c. 63, s. 603 ve *Urvetu'l-Vüska*, c. 1, s. 618.

⁹⁴ *Câmiu's-Seadât*, s. 338, 340 ve 341.

2. Bilmelidir ki el elden üstündür. Daha fazla güç ve güzellikten, daha yüksek makamdan nasiplenmiş nice insan vardır. Onlarla kıyaslandığında bile kendisini büyük görmesi imkansızken nerede kaldı mutlak kudret ve cemal olan Yüce Allah karşısında olsun.

3. Güç ve benzeri konularda kendini beğenmişlerin, Kadir Allah'ın eliyle çok geçmeden acziyet ve güçsüzlüğe düşürüldüğünün tecrübeyle ispatlandığı ikaz edilmelidir. Dolayısıyla birey yetenek, güzellik ve benzeri şeyler kazandığında kendini büyük görmeye kapılmamalıdır. Bilakis onları Allah'tan bilmeli ve şükürünü yerine getirmelidir.

Takva, sabır, şükür ve cömertlik gibi faziletler ve nefsin kemâlâtından kaynaklanan kendini beğenmeyi gidermenin yolu:⁹⁵

1. Birey, bu faziletlerin, kibir ve kendini beğenmeyle onları yozlaştırıp yoketmediği ve rezilliklere dönüştürmediği takdirde kendisi için faydalı olacağına dikkat etmelidir.

2. Sahip olduğu faziletlerin benzerine, hatta belki daha yüksek ve daha iyisine başkalarının da sahip olduğunu bilmelidir. Bundan dolayı kişi eğer kemâlât ve faziletlere sahipse diğer insanlarla müşterektir. Başkalarının hissesine düşmeyen bir şeye o da sahip değildir.

3. Kemâlât ve faziletlerin Allah'ın ferde lutfettiği nimetler olduğunu anlamalıdır. Eğer bir büyüklük sözkonusuysa o nimetleri verenden gelmektedir ve bu büyüklük ve kemâli ona veren odur. Bu açıklamalar ve malumata rağmen kişi, kibre sapacak biçimde kemâlâtı kendisinden görmez.

c) Kötümserlik:

Bireyin eğitimine olumsuz etkisi olan ve sahih ahlâkî eğitimini engelleyen derunî davranışlar arasındadır. Muhakkik Nerakî'ye göre⁹⁶ kötümserlik, kişinin doğru veya yanlış bir gerekçeyle başkası hakkında kötü tasavvur sahibi olması, bu yüzden o kişiyi kötü görmesi ve ona karşı hoşagitmeyecek davranış ve tepkiler sergilemesidir. Dolayısıyla burada bir şa-

⁹⁵ A.g.e., s. 333 ve 334.

⁹⁶ A.g.e., s. 280-282.



hısla ilgili sadece akıldan kötü bir şey geçirmek kastedilmemiştir. Çünkü tercihli değildir. Bilakis suizan, bir şey akıldan geçtikten sonra kalp ve davranıştaki tepkiyi tasdik eder. Derunî ve pratik davranış ise tercihli- dir, önlenebilir ve tedavi edilebilir. Durduk yere kötümserlik, nefsin za- afı, yetersizliği ve bânının kirinden kaynaklanır. Buna mukabil iyimser- lik ise kalp sağlığı ve temizliğinin alametidir. Kötümserlik, bireyin ahlâk eğitimini tehlikeye atan ve başkasını önemsizleştirip hakkını vermede kusur işlemesine yolaçan olumsuz davranışın etkenlerindedir. Bu yüz- den o kişiye küçümseyerek bakar ve kendisini ondan üstün görür. Onun gybetini yapar ve hepsi günah kabul edilen davranışsal tepkiler verir. Bu sebeple Muhakik Nerakî onu, ahlakı helâk eden şeyler arasında say- mış, başkalarıyla ilgili suizan ve kötümserliği önlemek için şunları ge- rekli görmüştür:⁹⁷

1. Öğrenci, hüsnüzanın değer ve faziletinden; buna karşılık suizanın bayağılık ve rezilliğinden haberdar olmalı ve kötümserliğin günah oldu- ğunu öğrenmelidir.

2. Toplumdaki bireyler, itham kaçınmaları için eğitilmelidir. Çünkü Peygamber'in (s.a.a) "اتقوا مواضع التهم"⁹⁸ buyurması gibi, suizanın kökü, kişinin itham konumunda yer almasıdır. Emirul Müminin de (a.s) şöyle işaret eder:

“من وضع نفسه للتهمة فلا يلومن من اساء به الظن”

“Kişi kendisini suçlamaya hedef yaparsa ona suizanda bulunan kimseyi kınamamalıdır.”⁹⁹

3. Öğrenci, şeriatta “müminin amelini sahihliği hamletmek” bir ilke olduğunu bilmelidir. Dolayısıyla aksine kesin delil ispatlanmadıkça va- zifesi, bir müminin şüpheli ve belirsiz davranışına veya sözüne tanık ol- duğunda ona kötü gözle bakmamaktır. Aksine amelini tevîl etmeli ve iyiye yormalıdır.

⁹⁷ A.g.e., s. 282-285.

⁹⁸ Bu rivayetin manası hadis kaynaklarında geçmektedir. Fakat bu ifadeyle hadise rastlamadık. Galiba merhum Nerakî mana itibarıyla nakletmiştir.

⁹⁹ Meclisî, Muhammed Bâkır, *Biharu'l-Envar*, c. 75, s. 91, c. 8.

4. Eğer bir müminin ameliyle ilgili olarak içinden kötü şeyler geçirdiyse bu fikre kalbî ve pratik sonuçlarını yüklememeli, aksine kalbindeki eğilimi kendi içinde tutmalı ve geçmişteki gibi ona saygı duymaya ve güvenmeye devam etmelidir. Hatta ona ikram ve itimadını, geçmişe oranla daha da arttırmalı, gybet yapmamalı, sırrını ifşa etmemeli ve kötülöklere boğulmasını önlemek için mümkünse dolaylı yoldan ona kılavuzluk yapmalı ve nasihat etmelidir.

2.Haricî Davranışlar

Ahlâk eğitimi alanında olumsuz etkenler veya davranışsal engellerin ikinci grubu, bedensel uzuvlar ve organlardan sâdır olan haricî davranışlardır. Bu grup etkenler oldukça geniştir, bireysel ve toplumsal, her iki ahlâkî davranış grubunu da kapsar. Bireysel ahlâkî davranışlar arasında tıka basa yemek, cinsel şehvet peşinde koşmak ve riyakârlığı; toplumsal ahlâkî davranışlar arasında ise polemik, alay etme ve yalancılığı izah edecek; Muhakkik Nerakî'nin bunların sahih ahlâkî ve sosyal eğitime olumsuz etkisine dair görüşünü ve bireydeki bu davranışların düzeltilmesi hakkındaki bakışımı ifade edeceğiz.

a) Bireysel Ahlâkî Davranışlar

1. **Tıka basa yemek:** Muhakkik Nerakî'nin eğitim ve öğretimde üzerinde durduğu konular arasında, sahih eğitim ve öğretimin zemininin ortadan kalkmaması için insanın çocukluk döneminden başlayarak ölçülü biçimde yemek yemesi ve tıka basa doymaktan kaçınması vardır.

Çok yemeyi kınama ve tıka basa yemenin tezahürleriyle ilgili gelmiş çok sayıda rivayete dayanarak ve tecrübeyle sabit görerek, çok yemenin etkilerini aşağıdaki şekilde açıklamıştır:¹⁰⁰

a) Bireyin hakikatleri idrak etmesi sınırlı olur ve hakettiği gibi düşünemez. Bu nedenle de tahsile gereken önemi veremez hale gelir. Aynı şekilde gözleme dayalı algı gücünü kaybeder ve sonuç itibariyle de kalbin bulması gereken şeyi bulamaz, kalbin öğreneceği melekutun sırlarından mahrum kalır.

¹⁰⁰ A.g.e., s. 6.



b) Hakkıyla yapılması gereken ibadete mani olur ve şahsın ibadetten haz almasına izin vermez.

c) Kalbin kararmasına yolaçar ve başkalarına sevgi ve merhamet göstermesini engeller.

d) Uykuyu artırır ve vaktin ziyan edilmesine sebep olur.

e) Bedensel hastalıklara neden olur ve bireyi sağlık ve selametten uzaklaştırır.

f) Şehveti kışkırtır ve bireyi aşırı cinsel şehvet peşinde koşturabilecek boyutta cinselliği tahrik eder.

g) Cinsel şehveti kışkırtarak kendine has psikolojik ve ahlâkî hastalıklara zemin hazırlar.

İşkembenin şehveti ve tıka basa yemek, başka hastalıklar, afetler ve şehvetlerin de kaynağıdır. Çünkü tıka basa yemekle cinsel şehvet heycana gelir ve aşırı derecede cinsel ilişkiye sebep olur. Bu ikisi, çok yemek ve çok cinsel ilişkiye yönelecek boyutta makam ve mala düşkünlüğe eğilim duyup rağbet göstermeyi artırır. Bunun ardından, haset, rekabet, riya, gösteriş, kibir ve böbürlenme gibi envai çeşit psikolojik hastalıklar ortaya çıkar. Bunlardan kin ve düşmanlık türer, Bunların tümü, insanı, ister istemez günahlara, zulme, hakka tecavüz ve kötülüklere el atmaya sürükler.

Muhakkik Nerakî, bu olumsuz ahlâkî davranışları önlemek için öğrencinin tıka basa yemenin olumsuz tezahürlerinden haberdar olması ve onun yolaçtığı kişilik ve ahlâk yozlaşmasını idrak etmesi gerektiğini; bedeninin sağlık ve sıhhatinin tahsile ve ilim öğrenmeye, hakikatleri anlama ve zekaya önem vermekten geçtiğini, kalp ve duygu inceliği, gönül saflığı, Allah'ı zikir ve ona ibadete alaka duymaya bağlı olduğunu vs. kulağa küpe eder. Bunları tamamı tıka basa yeme yüzünden tehlikeye atılmaktadır. Aynı şekilde güçlü bir irade ve doğru planlamayla yemek yemede itidale riayet edilmeli ve mutedil davranma alışkanlığı kazanılmalıdır. Hatta zahmet çekip zorluğa katlanarak yemek yemede ifrattan kaçınılmalıdır.¹⁰¹

¹⁰¹ A.g.e., s. 8 ve 15-17.

2. **Cinsel ilişkide ifrat:** Muhakkik Nerakî'nin, eğitim ve öğretim işinde olumsuz davranışsal etkenler arasında saydığı konulardan biri de cinsel ilişkide ifrata kaçmaktır.¹⁰² Bu engel, kişinin kadınlardan haz almasını sınırlandırır, akıl ve şeriatın kılavuzluğuna odaklanmasını engeller, çoğu kere de akli kendine hizmet ettirir, tüm akılcı tedbirleri şehvet peşinde koşmak için kullanır. Bu yüzden de kişide diğer bir ahlâkî nahşluk başgösterir ve kötülüğe zemin hazırlar.

Muhakkik Nerakî, öğrencinin bu olumsuz ahlâkî davranıştan ve eğitim arızasından masun kalabilmesi için birkaç nokta üzerinde durmaktadır.¹⁰³

a) Kişinin cinsel ilişkide ifrata müptela olmaması ve dizginleri elden kaçırmaması, bilakis iffetin itidaliyle hareket etmesi için önlem alınmalıdır.

b) Öğrenci, cinsel ilişkide ifrata kaçmanın kişinin beynine zarar verdiği, fikrî kuvvetlerinde bozulmaya yol açtığı ve bunun da akılda yozlaşmayla sonuçlandığının tecrübeyle sabit olduğunu öğrenmelidir.

c) Bilinmelidir ki, tecrübe, cinsel ilişkide ifrata kaçmanın bireyi zayıflattığı, hastalandırdığı ve ömrünü kısalttığını göstermektedir.

d) Cinsel ilişkide ifratın pek çok rivayette kötü bir şey kabul edildiğine, kişinin dinî ve manevî kişiliğini tehlikeye attığına dikkat edilmelidir.

e) Bireyi cinsel heyecana sürükleyen hayaller, bakmalar, konuşmalar, kuvvetli ve harekete geçirici gıdalardan kaçınılmalıdır.

3. **Riyakâr davranış:** Riya, Muhakkik Nerakî'nin ahlâk eğitiminde olumsuz davranış etkenleri arasında saydığı diğer bir bireysel ahlâk davranışı örneğidir. Bu, hoş giden davranışlar vesilesiyle veya beğeniliyor görünen ya da iyi davranışları ifade eden her fiil aracılığıyla insanların kalbinde statü edinmektir.¹⁰⁴ Bu tanıma göre riyanın makam hırsının kısımlarından biri olduğu anlaşılmaktadır. Ama makam hırsının genel bir anlamı vardır ve hangi yolla gerçekleşeceğinde bir sınırlama yoktur. Oysa riya, makam hırsının iyi bir haslet vesilesiyle veya iyi sıfatları ifade eden bir iş aracılığıyla gerçekleşmesiyle sınırlıdır.

¹⁰² A.g.e., c. 2, s. 8-9.

¹⁰³ A.g.e., s. 9-12.

¹⁰⁴ A.g.e., s. 373.



Eğitimin önündeki önemli engellerden sayılan ve Muhakkık Nerakî'nin ifadesiyle onu mahveden unsurlardan ¹⁰⁵ biri olan insanların kalbinde statü edinmek, kişinin haricî davranışında farklı şekillerde tezahür eder: ¹⁰⁶

a) Bedenin zâhirî. Mesela zayıflık, incelik, sararmış çehre (az yediğini göstermek için), oruç tutma, geceyi ayakta geçirme veya yavaş konuşma (dinî vakarı göstermek için) gibi.

b) Giyinme. Mesela takva ve zühd gösterişi için kalın giysi giymek gibi.

c) Söz ve hareketler. Mesela münkirat ve kötülük gördüğü sırada yalandan rahatsızlık belirtmek ve öfkelenmek. Böylece dine destek olduğunu, marufu emir ve münkeri nehiy konusuna önem verdiğini göstermek.

d) Diğer durumlar. Mesela ulema ve ehl-i din arasında kendini büyük göstermek için misafirperverlik yapmak vs.

Riyakâr, ahlâk eğitiminin önündeki bu engeli irtikap ederken çeşitli motivasyonların etkisi altındadır. Bazen insanların gönlünde taht kurmak için takva gösterisi yapar, bazen makam hırsını doyumak ve başkalarının hakkına tecavüz etmek ya da beytümale veya yetimlerin malına el koymak için hükümet veya yargı ya da başka bir makamı üstlenir, bazen din ve diyaneti günah ve diyanet karşıtlığının aracı yapmak için ilim, vaaz, taziye meclislerine katılır, bazen tedris ve ibadeti, dünyevi ve maddi çıkarlara ulaşmak içindir. ¹⁰⁷

Riyayı motivasyon açısından gizli ve açık olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür: Açık riya, motivasyonu sevap, uhrevi ecir ve Allah'a yaklaşma değil, insanların gönlünde yer edinmek olan bireysel davranıştır. Gizli riya ise kişinin asli motivasyonunun yaklaşma ve uhrevi sevap olduğu, ama içinde amelin nitelik veya niceliği üzerinde etkisi bulunan başka bir saikin de var olduğu şeydir. Mesela Allah'a yaklaşmak üzere ibadet eden ama insanların gönlünde yer edinmek için onların arasındayken o ameli daha üstün nitelikte, sükunet içinde ve kendine has âdâpla eda eden; fakat ameli tek başınayken ve insanların gözünden uzakta ya-

¹⁰⁵ A.g.e., s. 410.

¹⁰⁶ A.g.e., 373 ve 374.

¹⁰⁷ A.g.e., s. 387 ve 388.

parken en azından vaziyet ve niteliğinde farklılık meydana gelen, çoğu kere gözden uzakta ameline pek o kadar önem vermeyen ve çabuk çabuk eda eden kimse gibi.

Muhakkik Nerakî, riyaı ait olduğu şey bakımından da taksim ederek ahlâk eğitimi ve insanın mutluluğu üzerindeki olumsuz tezahürlerini inceler:

Birinci kısım, ibadette riya'dır. İbadette riyanın olumsuz etkileri hakkında şöyle der: Bu davranış değer karşıtıdır, haramdır, ibadetin bätül olmasına yolaçar ve amelin Allah'a yaklaşturmasına izin vermez. Çünkü riyakâr hem Allah'la alay etmiş ve bir şeyi görünüşte Allah için ama aslında insanların gönlünde yer edinmek için yapmıştır, hem de başkalarını hileyle kandırmış ve kendisini insanların gözünde gerçek dışı şekilde göstermiştir.¹⁰⁸

İkinci kısım, imanda riya'dır. Allah'a ve Rasülüne ve cennet cehennem gibi diğer konulara bätünde inanmadığı halde itikat açıklamaktır. Bu çeşit riya, Muhakkik Nerakî'nin ifadesiyle "nifak küfrü"dür. Çünkü riyakâr derunî küfür ile zâhirî nifakı kendinde toplamıştır.¹⁰⁹

Üçüncü kısım, dinin aslına inansa da önemli ve temel fûruatta riya'dır. Mesela insanlar arasında namaz kılar ama kendi başınayken kılmaz. Ya da Müslüman toplumda oruç tutar ama yalnızken tutmaz. Böyle bir kimse insanlar nezdinde beğenilmeye, Allah katında beğenilmekten daha çok önem verir. İnsanların kınamasından korkmayı Allah'ın cezalandırmasından veya insanların övgüsü ve memnuniyetini Allah'ın rızasından daha önemli görür. İnsanların hoşnutsuzluğu, onu, Allah'ın razı olmasından daha çok rahatsız eder.¹¹⁰

Dördüncü kısım, pek çok örneği bulunan diğer konulardaki riya'dır. Bazen kötü ve yakışsızdır. Haksız yere ve şer'î bir izahı olmaksızın ya da daha önemli bir işi öne alma nedeniyle kişi kendisini gerçek dışı biçimde insanlara iyi gösterir. Bazen de mübah veya müstehap ve kimi zaman da vacip olabilir. Bu da, gerçeği gizleyip gerçeğe aykırı olanı dışı

¹⁰⁸ A.g.e., s. 379.

¹⁰⁹ A.g.e., s. 386 ve 387.

¹¹⁰ A.g.e., s. 387.



vurmanın maslahata uygun düştüğü konulardadır. Mesela basit ve hakir görülmeme saikiyle insanlar arasında yeni giysi giymek gibi. Bu tür bir riya mübahuttur. Fakat şer'î nedenle ve ilahî motivasyonla bir ameli yerine getirir ya da terketmeyi tercih ederse bu riya müstehap veya vacip olacaktır. Mesela müminlerin huzurunda kendini hoş görünümlü göstermek gibi. Çünkü müminlerin arasında böyle görünmeyi Allah sevmektedir. Bu riya müstehaptır. Eğer şer'an bir ameli eda etmek veya terketmek lazımsa o motivasyonla ameli eda etmek vaciptir. Mesela müminlerin ayıbını açığa vurmamak ve onurunu korumak için onu gerçeğin hilafına tanıtmak gibi.¹¹¹

Muhakkik Nerakî her ne kadar rıyanın bazı durumlarını müstehap veya vacip saysa da bu durumlarda bireyin ameli eda etme veya terketmeyi ilahî motivasyonla ve şer'î izaha dayanarak yerine getirdiğine dikkat edilmelidir. Bu da ameli riya için değil, ihlâsla eda ettiği anlamına gelir. Aslında mevzu değişmekte ve mevzu rıyanın örneği olmamaktadır. Fakat hükmü müstehap veya vacibe dönüşmektedir.

Muhakkik Nerakî'ye göre öğrenciden rıyayı gidermenin ve ahlâk eğitimine zemin hazırlamak için kullanılması gereken metodlar şunlardır:¹¹²

1. Öğrenci fikrî ve amelî boyutta Rabbiyle ve zeval bulmayacak ilahî kudretle ilgili marifetini arttırmalıdır. Böylece herşeyin ona bağlı olduğu, insanların kâr-zarar ve ölüm-yaşam gibi şeylerin sahibi olmadığı, dolayısıyla gerçek kâr-zarar ve başka birinin hayatı sözkonusu olduğunda insanların razı olup olmamasının etkisi bulunmadığı hakikatini kavrayacaktır. Bu durumda bir kimse nasıl olur da Rabbinin rızası için değil de başkaları için bir ameli eda edebilir veya terkedebilir? İnsanlar bir şeye sahiplerse ve kişi onu elde etmek amacıyla rıyaya başvuruyorsa dikkat etmeli ve bilmelidir ki, kalpleri yöneten ve insanları başkalarına yardım ulaşturmaya vesile kılan Allah'tır. Hem lütfedilenler, hem de edinilenler onun elindedir. Kişi neden kendisini zillet ve bayağılığa sürüklesin, bir şeye ulaşmak için gayri ilahî motivasyonu seçsin ve onurunu kaybetsin? Öğrenci riya saikiyle her ne kadar hoşlandığı şeye ulaşsa da Allah'ın kulluna minnet etmeyi boynunda taşıyacağını ve yakasını bayağılık ve tah-

¹¹¹ A.g.e., s. 379 ve 380.

¹¹² A.g.e., s. 396-400.

kire kaptıracağını bilmelidir. Riyakâr davranışın çirkinlik ve bayağılığı o seviyededir ki, insanlar riyakâr olduğunu öğrendikleri an onu düşman bilecektir. Bundan dolayı öğrencinin riyaya rağbet göstermesi ve davranışında ihlâs olmaması ona yakışmaz.

2. Öğrenci, riyayla hangi menfaatleri elde edeceğine ama buna karşılık hangi ölçüde Allah'ın nezdindeki konumunun aşağı düşeceğine ve kendisi için hangi azaplara yolaçacağına vakıf olmalıdır. Eğer bunu, riya sayesinde bu dünyada görünüşte elde ettiği çıkarla kıyaslarsa, en küçük bir riyakâr amelin aslında nasıl zararlara sebep olacağını anlayacaktır. Bu vukufiyet sayesinde riyakâr amel için motivasyonu ortadan kalkacaktır.

3. Öğrenci, ihlâslı amel olarak ne yaparsa hasenat kefesinin o kadar ağır basacağı, uhrevi sevap ve ödülünün de o kadar artacağına, buna karşılık riyakâr amelin seyiyat kefesinin ağırlaşmasına sebep olacağına dikkat etmelidir. Çünkü riya, ameli çürütür ve günaha dönüştürür. Hal böyle olunca riyakâr, bütün ibadet amellerinde en azından iki günahı işlemiş olur: Biri, ibadî bir ameli fesada uğratması nedeniyle ibadeti terketmesi; diğeri ise riya nedeniyle başka bir günahı daha işlemesidir. Dolayısıyla bu amelle kendisi için azap ve cezayı daha fazla hazırlamış olacaktır.

4. Öğrenci, riyakârın dünyada kişilerin rızasını ve hoşnutluğunu kazanma amacıyla çoğu kere psikolojik rahatsızlıklara, zihin dağınıklığına ve kaygıya müptela olduğunu bilmelidir. Zira insanları razı etmenin sonu yoktur. Bir kesimi mutlu etse, başka bir kesim ondan soğur. Buna ilaveten, insanların rızasını kazanırken ilahî gazap onun peşinden geldiğinden Allah kişilerin hoşnutsuzluğu için nice zemini hazırlamıştır. O psikolojik rahatsızlıkları ve Allah'ın dolaylı muamelesini önlemek için öğrenci, riyakâr amele rağbet göstermekten kaçınacaktır.

5. Öğrenci, amelî boyutta ibadetleri ne kadar gizli ve gözlerden uzak eda etmeye çalışır, tedricen kendisini ihlâslı amele alıştıtır ve kalbini sırf Rabbinin rızası saikiyle ibadeti yapmaya ikna ederse bu methodla nefis, ibadetinden başkalarının haberdar olmasına hiçbir şekilde statü vermez ve kalbi Allah'tan başkasıyla meşgul edecek riyakârlığın karmaşa ve vesvesesine zemin hazırlamaz. Bu tarzda amelle, uzun vadede, özellikle de ihlâslı amellerin artması sayesinde şeytan da öğrenciye vesvese vermede umutsuzluğa kapılır.



b) Toplumsal Ahlâk Davranışları

Toplumun olumsuz ahlâk davranışları, haricî davranışların bir diğer grubudur. Muhakkik Nerakî'ye göre bunlar da ahlâkî sapmaya zemin hazırlar. Bu tür davranışlar toplumda oldukça yaygın görüldüğünden ve sahih ahlâk davranışı üzerinde büyük olumsuz etkilere sahip olduğundan bireysel ahlâk davranışlarından daha ziyade bu davranışlara eğilmiştir.

1. Mira ve cidal: Mira, birisine hakaret ve tahkir, kendisini ise üstün ve zeki göstermek maksadıyla onun sözünü eleştirme ve eksikliğini ortaya çıkarmak demektir. Dolayısıyla mira, bir tür başkasına eziyet etmektir ve düşmanlık ya da hasetten kaynaklanır.

Cidal ise birisini eleştirmek demektir ve mira davranışının örneklerindedir. Fakat itikadi meselelerin dile getirilmesine mahsustur. Menşei düşmanlık veya haset olabilir, yahut sahih marifet ve hakka irşad da olabilir. Bu nedenle hak ve bâtul ya da övülmüş ve yerilmiş olmak üzere ikiye ayrılır. Kur'an, hak cidal için "cidal-i ahsen" tabirini kullanır ve onu övülmüş davranış sayar. Çünkü eğitimle ilgili bir davranıştır ve insanın bilgisinin gelişmesini sağlar. Fakat güzel olmayan cidal yasaklanır ve şöyle denir:

“وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ”¹¹³

Zira güzel olmayan cidal, ahlâk eğitiminin önündeki engellerden biri kabul edilir. Öğrencinin sahih itikat, marifet ve hidayete ulaşmasına izin vermez. Bu yüzden bu tür cidal, Kur'an'da ilim, hidayet ve aydınlatıcı bir kitap olmaksızın yapılan cidal olarak tarif edilir:

“وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ”¹¹⁴

Güzel olmayan mira ve cidal, olumsuz toplumsal davranışlardandır. Nitekim Muhakkik Nerakî'ye göre birçok kötülüklerin, hoş gitmeyen sıfat ve davranışların temelidir.¹¹⁵ Bunun önlenmesi veya öğrencinin nefsinden giderilmesi için yapılması gerekenler şunlardır:

¹¹³ Ankebut: 46.

¹¹⁴ Hac: 8.

¹¹⁵ Camiü's-Seadat, c. 2, s. 285.

a) Öğrenci, mira ve cidalin şer'i açıdan nehyedilmiş bir şey olduğunu ve günah sayıldığını bilmelidir. Pek çok hadiste, bu ikisinin ahlâk ve eğitimle ilgili tezahürlerine işaret edilmiştir. Kalbi meşgul etmesi, Allah'tan gaflete düşürmesi, nifak ve ikiyüzlülüğe sebep olması, kalplere düşmanlık tohumu ekmesi vs. bunların arasındadır.¹¹⁶

b) Bu ikisinin bireyler arasında düşmanlık ve buğzu arttırdığı, sevgi ve şefkati ortadan kaldırdığı, toplumun birliğine darbe vurduğu, sosyal gelişim ve yükselişin zeminini yokettiğine dikkat edilmelidir.

c) Öğrenci, güzel olmayan (gayri ahsen) mira ve cidale girmemeye çalışmalıdır. Ne kadar zor ve güç olsa da ondan kaçınmalı, kendisinden iyi ve güzel sözden başkasının sâdır olmamasına dikkat etmelidir. Bu denetim, sonuçları öngöremeyecek mira ve cidale farkında olmadan yönelmesine; içinden çıkılmasını ve ahlâk ve terbiyenin islahını imkansız ya da çok zor hale getirecek şer ve fitnelerin tuzağına düşmesine de izin vermez.¹¹⁷

2. **Alay etmek:** Muhakkik Nerakî'nin görüşüne göre¹¹⁸ alay etmek veya dalga geçmek, kişinin konuşmasını veya davranışını ya da sıfat ve huyunu, başkalarını güldürecek şekilde sözle veya hareketle ya da işaretlerle anlatmaktır. Genellikle küçümseme, tahkir ve başkasının ayıp ve kusurlarını anlatma biçimindeki bu davranış türü, dindarlıktan nasibi bulunmayan kimselerin tarzıdır ve şeytan hizbinin rezilliklerinden sayılır. Bu çeşit davranışın motivasyonu düşmanlık, kibir veya başkalarını küçük görme olabilir. Yahut güldürme, eğlendirme ve bu kabil şeyler karşılığında dünya ehlinde mal kazanmak içindir. Fakat bunların tamamı şer'an haramdır, ahlâk terbiyesi açısından insanlık âleminden düşmek demektir ve kişinin, eğitimde hedeflerine ulaşmasını engeller.

Nerakî bu çirkin sosyal davranışı önlemek veya öğrenciden onu gidermek amacıyla aşağıdaki üç epistemik metodu sırasıyla gündeme getirir:¹¹⁹

¹¹⁶ Bkz: *Kafi*, Bâbu'l-mira ve'l-husume. *Vesailu's-Şia*, Ahkâmu's-Şeria babının 135 ve 136. bablar.

¹¹⁷ *Camiu's-Seadat*, c. 2, s. 286.

¹¹⁸ A.g.e., s. 287.

¹¹⁹ A.g.e., s. 287 ve 288.



a) Öğrenci, hoşâ gitmeyen bu tür bir davranışın sonuçları üzerinde düşünmeli ve onun kesin sonuçlarından olan dünyevi hafiflik ve hakirlik ile uhrevi zillet ve azaptan haberdar olmalıdır.

b) Bu davranışı ortaya çıkaran sebep ve etkenleri kendinde aramalıdır. Eğer düşmanlık, kibir ve başkalarını küçük görmek bu davranışa sebep oluyorsa, bir yandan kendini ve ona müptela olan psikolojik hastalıkları tanıyarak, diğer yandan alaya konu ettiği kişinin ayrıcalıkları ve üstün noktalarını görerek kendini tedavi ve ıslaha koyulmalı, hoşâ gitmeyen bu davranışların kökünü kurutmalıdır.

Eğer rızık elde etmek için bu çirkin davranışa, başkalarına eziyet ve tahkire yelteniyorsa unutmamalıdır ki insanın rızıkı Allah'ın elindedir. Ne takdir edildiyse eline o ulaşacak, buna mukabil başkalarını tahkir ve alay sayesinde asla takdir edilenden fazlası eline geçmeyecektir. Bilakis çoğu kere bu davranış takdir edilen rızka ulaşmaya da manidir. Buna ilaveten, bu tür bir gelir haramdır ve uhrevî azaba yolaçacaktır.

c) Alaycının hakirliği ve azabı hakkında gelmiş olan hadisler hatırlatılmalıdır. Bu hadisler arasında Resul-i Ekrem'in (s.a.a) buyurduğu şu söz vardır: İnsanları alaya alan ve onlarla dalga geçenlerin her biri için cennetin bir kapısı açılır "acele et, acele et" denir. O, acı ve üzüntüyle içeri girmek için gelir ama kapı yüzüne kapatılır. Daha sonra başka bir kapı açılır ve ona "acele et, çabuk gel" denir. Yaklaştığında kapı üzerine kapanır. Hep böyle olur. Kapı açılır, "acele et, hızlı ol" denir ama bir türlü içeri giremez.¹²⁰

3. Yalancılık: Yalancılık, olumsuz sosyal davranışlardır. Hatta sahih ahlâk eğitimine engel olan birçok şeyin anahtarıdır. Kişide kötülük ve fenalığa zemin hazırlar. Varolanın hilafına bir şey veya şeyleri bildirmek demektir.¹²¹ Muhakkik Nerakî, yalanın altı kısmını, yani sözde, niyet ve iradede, azim ve kararlılıkta, ahde vefada, amellerde, dinî makamlarda yalanı açıklarken bahsin temel eksenini ilk kısmına, yani ele aldığımız yalancılığa tahsis etmiş ve Peygamber'in (s.a.a) hadisine işaret etmiştir:

¹²⁰ *Mizanu'l-Hikme*, c. 4, s. 410, hadis 8346.

¹²¹ *Camiu's-Seadat*, c. 2, s. 319.

”اياكم و الكذب فان الكذب يهدى الى الفجور و الفجور يهدى الى النار“¹²²

Yalanı, sahih ahlâk eğitiminden sapıp kötülük ve bedbahtlığa ulaşmanın önemli etkenlerinden biri olarak açıklamaktadır.¹²³

Bu çirkin davranışın olumsuz sonuçlarını din, şahsiyet ve toplum boyutlarında beyan eder. Bu alanda hadisler naklederek nifak, mümin kardeşine ihanet, imanın kaybolması, her türlü pislik ve kötülüğü yapmaya yol açılması, haysiyeti kaybetme, rızıkta eksilme, insanların ve meleklerin nefreti, endişe ve kaygı, azap vs. kabilinden sonuçlara değinir ve bu davranışın şer’î bakımdan haram olmasının sebebi, çok sayıda kötülüğe yolaçması olarak gösterir. En azından muhatabın gerçeğe aykırı inanmasına yolaçar, bu da cahil kalmasına ve kandırılmasına sebep olur. Gerçeğin aksini göstermek ve cahil bırakıp aldatmak ise masiyettir. Bu nedenle daha önemli maslahatın cezbedilmesi veya daha önemli mefsetetin defedilmesinin sözkonusu olduğu durumlarda yalan söylemek caiz olmaktadır. Mesela bir müminin katledilmesini veya esir edilmesini önlemek için yalan, mümini bir zalimin şerrinden kurtarmak için yalan gibi. Yahut müminler arasındaki bir ihtilafı halletmenin yalandan başka yolla mümkün olmadığı durumlarda yalan söylemek gibi.¹²⁴

Zikredilen istisnai durumlar hariç öğrenci bu olumsuz davranıştan kaçınmalıdır. Bu önemli konuda başarı için gerekenler şunlardır:

a) Yalancılığın kınandığı ve tezahürlerinden bahsedildiği ayet ve haberlere vakıf olmalı; ebedi helâke yolaçan olumsuz etkilerini tanıyarak kendini bu çirkin davranıştan korumak için güçlü motivasyon kazanmak üzere bunların muhtevası üzerinde düşünmelidir.

b) Yalancılığın insanın toplumda beğenilen statüsünü hoşa gitmeyen konuma dönüştürdüğü, insanların gözünden düşürdüğü, duyulan güveni sarstığı, dostluk ve muhabbet duyulmasını engellediği, ister istemez insanlar nezdinde rezil biri haline getirdiği idrak edilmelidir. Bazı rivayetlere göre Allah, çoğunlukla kişide unutkanlık icat ederek bu rezilliğin ortaya çıkma zeminini kolaylaştırır.

¹²² *Mizanu’l-Hikme*, c. 8, s. 340, hadis 17-83.

¹²³ A.g.e., s. 319-321.

¹²⁴ A.g.e., c. 2, s. 323 ve 324.



c) Doğru sözlü olmayla ilgili ayet ve hadisleri öğrenerek ve onun çok değerli toplumsal ve uhrevi sonuçlarına ilişkin yeterli bilgiyi edinecek kendisinde doğru sözlü olma motivasyonunu güçlendirmelidir.

d) Yalanı terketmeye pratikte özen göstermeli, düşünüp taşınmadan ve doğruluğundan emin olmadan bir şeyi söylememeli ve sükutu tercih etmeli, hatta şakayla da olsa yalan söylememek ve kendisinde ahlâkî kirlilik yaratmamak için dilini tutmalıdır.

e) Onda yalancılığa zemin hazırlaması mümkün her ortamdan uzak durmalıdır. Mesela fasıklarla ve yalancılarla oturup kalkma ve onlara eşlik etmekten kaçınmak, buna karşılık salihler ve doğru sözlülerle dostluk etmek gibi.

Aslında Muhakkik Nerakî, epistemik ve davranışsal metodları içiçe geçirerek sahih ahlâk eğitiminde öğrenciyi yardım etmek ve onu, ebedî hayattaki saadetten mahrum edecek şeyden ve sapkınlıklardan korumak istemektedir.

Üçüncü Bölüm: Eğitim ve Öğretimin Aşamaları



Muhakkik Nerakî, eğitim ve öğretimin aşamalarını çocuğun doğal gelişimine tabi kabul eder ve eğitim öğretimde sıralamaya riayet edilmesini ilke telakki eder. Bu nedenle başlangıçta bu husustaki görüşünü zikredecek ve daha sonra eğitimin aşamalarını ele alacağız.

Eğitim ve Öğretimde Sıralamaya Riayet

Öğrencinin yeteneklerinin geliştirilmesi ve davranışının ıslah edilmesinde kişilik özellikleri, duygular, istekler ve ihtiyaçlara; fikir ve inançlar ile onların arasında denge sağlamaya dikkat edilmesi zarurîdir. Sıralamaya riayet ve bunların gözönünde bulundurulması öğretmen ve eğitimcinin kendi rolünde daha başarılı olmasını, eğitim ve öğretimin kolaylaşmasını ve bu işin daha kısa sürede gerçekleşmesini sağlayacaktır. Muhakkik Nerakî'ye göre bunun nedeni, eğitim ve öğretimin, insanı eksiklikten kemâle, kemâlden daha yüksek kemâle ulaştıracak bir sanat ve zanaat olmasıdır. Bu imal edilmiş harekette eğitim ve öğretim, tabiatta mevcut bulunan harekete tabidir. Doğal hareket ise imal edilmiş hareket için uygun bir rol modelidir. İmal edilmiş hareket ile doğal hareketin benzerliği, imal edilmiş hareketi daha işlevsel hale getirir. Eğitim ve öğretim sanatı ve zanaatında da çocuğun doğal gelişiminin izlenmesinin etkin rolü vardır. Mesela yeteneklerin geliştirilmesinin sıralaması ve eğitim öğretiminin aşamalarında çocuğun doğal gelişimindeki sıralamaya riayet edilmesi



eğitim ve öğretimin kolaylıkla gerçekleşmesini sağlayacak, öğrenme ve gelişim daha kısa sürede meydana gelecektir.¹²⁵

Çocuğun gelişiminde doğal sıralama, önce şehvet kuvvetinin kendini göstermesi biçimindedir. Çünkü onda ortaya çıkan ilk yetenek beslenme isteğidir. Bu amaçla annesinin memesini arar ve böylece beslenme meselesini halleder. Bu yetenek güçlendiğinde gıdaya ulaşabilmek için ağlayarak sesini yükseltir. Zamanla duyuusal kuvvetleri ihtiyaç ve arzularına göre güçlenir, suret ve şekilleri ezber kabiliyetini kazanır. Bu sayede annesinin veya bakıcısının çehresini hafızasına yerleştirir ve onu aramaya gayret gösterir. Bu şekilde, şehvet kuvvetiyle ilgili her bir yetenek, bir-biri ardınca serpilip gelişir.

İkinci basamakta gazap kuvveti ortaya çıkar. Bu, savunma kastiyla, başkasının yardımıyla da olsa kendisini zarar görme ve yokolmaktan muhafaza biçiminde olur. Zamanla bu kuvvet gelişir, kendi emsallerine üstünlük ve diğerlerine destek eğilimi bu kuvveti belirginleştirir.

Üçüncü mertebede ayırt etme kabiliyeti zuhur eder ve çocuğun ilimleri, sanatlar ve zanaatları öğrenme yeterliliğini elde etmesi için bu kabiliyet tedricen artar.

Çocuğun kuvvetlerindeki doğal gelişim, sözkonusu sırayla kemâle erer.¹²⁶ Bundan sonra ise imal edilmiş ve eğitimle ilgili -öğretmen ve eğitimcinin etkin rol oynadığı- gelişim başlar. İmal edilmiş ve eğitimle ilgili gelişimden kasıt, gelişmiş doğal kuvvetlerin eğitim öğretim aracılığıyla ve belli hedefler doğrultusunda idare edilmesi ve yetiştirilmesidir. Eğer bu idare ve yetiştirme gerçekleşmezse insan doğal haliyle kalır ve onun için varedilmiş hakiki kemâle erişemez. Dolayısıyla nefsi mükemmelleştirmek ve saadete ulaşmak için daha çocukluk döneminde eğitim ve öğretimin başlaması lazımdır. Öğrenmenin kolaylaştırılması ve eğitimin yüksek hedefleri doğrultusunda üçlü kuvvetin yetiştirilmesi için de, imal edilmiş gelişimle gerçekleşecek çözümlerde, doğal gelişimdeki sıralamayı hesaba katmak gerekir. Çocuğun şehvet kuvvetine ilişkin eğitiminden ve ihtiyaçlar ile arzular dengelenerek işe başlanır ve iffetli ye-

¹²⁵ Bkz: *Camiu's-Seadat*, c. 1, s. 87. *Mi'racu's-Seade*, s. 38.

¹²⁶ *Camiu's-Seadat*, c. 1, s. 88. *Mi'racu's-Seade*, s. 38.

tiştirilir. Daha sonra duyular, kişiliğin ortaya çıkışı ve gazap kuvvetiyle ilgili diğer özelliklerin dengelenmesi biçimlenirken ona yardım edilir ve cesur yetiştirilir. Ondandır ihtiyaç duyulacak ilimler öğretilir, fikirler, inançlar ve tedbirler düzene sokulur, fikrî, amelî ve derunî boyutunda hikmet geliştirilir.¹²⁷

Eğer çocuk bu sıralamayla yetiştirilirse her basamakta bazı faziletlere sahip olur ve bu durum, sonraki basamaklarda diğer faziletlerin geliştirilmesine zemin hazırlar. Mesela çocuğun şehvet kuvvetindeki arzulara -öğretmenin istediği her şekilde- yön verebilir. Çünkü müfrit vaziyette sağlamlık kazanmamıştır ve değiştirilemez. Bu yüzden şehvet kuvvetinin yetiştirilmesi ve dengeli gelişimi çocukluğun ilk aşamalarında kolaydır ve bu kuvvet, eğitimle ilgili hedefler doğrultusunda yetiştirildiği ve bazı faziletlere sahip olduğu ölçüde, gazap kuvvetinin tahrik ettiği ve dengelemeye mani olan kimi yersiz arzulardan kaçınabilecektir. Bundandır gazap kuvveti daha kolay sahih istikamete oturtulabilir, onu dengelemek mümkün olur, şehvet ve gazap kuvvetlerinin nispeten dengelenmesinden sonra bu iki kuvvetteki ifrattan kaynaklanan fikrî uğraşı artık mevcut olmayacaktır. Böylece onu tanıma, ayırdetme ve teşhiste bozukluk yaşanmayacak ve bu sayede hikmeti kazanmak daha kolay hale gelecektir.¹²⁸

Eğitimci sıralamaya riayet etme, doğru planlama ve bu alanda çaba göstermenin etkisinden haberdar olarak çocuğun eğitim ve öğretimini çeşitli aşamalarda kolaylaştırabilir.¹²⁹

Eğitimin Aşamaları

Muhakkik Nerakî, çocukların eğitim ve öğretimini ebeveyn, öğretmen ve eğitimcinin önemli görevlerinden biri kabul eder. İlahî motivasyon, kaygı duyma, iyi ve duygusal davranış, zorlaştırmaktan kaçınma, öğrencinin öğrenimde anlama yeterliliğine riayet, gerçeğe aykırı cevap vermektan kaçınma gibi konulara dikkat çekerken ve bunları veli ve eği-

¹²⁷ Aynı yer.

¹²⁸ *Mi'racu's-Seade*, s. 39.

¹²⁹ Aynı yer. *Camiu's-Seadat*, c. 1, s. 89.



timcilerin ortak görevleri arasında sayarken çocuğun ve ergenlerin eğitim ve öğretiminin aşağıdaki aşamaları katetmesi gerektiğini vurgular:¹³⁰

1. Temyizden Önceki Aşama

Bu aşamada annenin ve iffetli, liyakat sahibi bir bakıcının sütünden uygun beslenme, helal gıda, yeni doğan ve çocuğun en güzel şekilde bakımı ve korunması gözönünde bulundurulmalıdır. Çünkü onun tabiat ve tıynetini bu aşamada şekillenir ve bu aşama, onun liyakate uygun veya uygun olmayan eğitiminde hakettiği etkiyi yapar.¹³¹

2. Temyiz Aşaması

Bu aşamada çocuk, ebeveyninin gözetim ve bakımı altında, mesela yemek yeme âdâbı (Allah'ın adıyla başlama, sofraya edepli oturma, sağ elle yemek yeme, lokmasını yutmadan diğer yemeğe el uzatmama, başkalarının yemeğine bakmama, yerken acele etmekten kaçınma, lokmayı dikkatlice çiğneme, tıka basa yemekten kaçınma), başkalarıyla konuşma ve muamele âdâbı, nasıl giyinileceği ve giysinın temiz tutulması, oyun arkadaşlarına münasip yakınlık ve sevgi vs. gibi basit ve yarasız temel davranışları ve âdâbı öğrenecek kadar gelişmiştir.

Bu aşamada çocuğun gücü oranında birtakım sorunlar ve zorluklarla yüzyüze gelmesi, sıkıntılar ve rahatsızlıklar karşısında tahammül seviyesini yükseltme ve yürüme, oturma, kalkma, uyuma, diğerlerine saygı gösterme benzeri diğer öğrenimler ve başkaca bireysel ve toplumsal güzel âdâp hesaba katılmalı ve çocuğun bu alanlardaki eğitimi ve doğru öğretim için gerekli planlamalar ve girişimler gerçekleştirilmelidir.¹³²

3. Resmî Eğitim ve Öğretim Aşaması

Resmi eğitim ve öğretim, üç kesitte, öğrenme gücünün ölçüsü dikkate alınarak ve çocukluk döneminin becerileri edinilerek gerçekleşir:

¹³⁰ Camiu's-Seadat, c. 1, s. 108 ve 109.

¹³¹ A.g.e., s. 209. Mi'racu's-Seade, s. 166 ve 167.

¹³² Camiu's-Seadat, s. 269 ve 270. Mi'racu's-Seade, s. 167.

a) Birinci kesit:

Bu aşamada çocuk, ebeveyni dışında başka bir bireyin gözetimi altında temel resmi eğitime başlayabilecek, öğretmen ve eğitimci, okul çevresi ve yeni arkadaşlarla irtibat kurabilecek düzeyde bedensel ve psikolojik açıdan belli bir gelişime ulaşmıştır.

Bu kesitte çocuk, kavrayış ve beceri yeteneklerini teşhis ederek gerekli ilim, âdâp ve düzgün davranışı öğretecek¹³³, oyun ve eğlence imkanlarını ve zemini hazırlayarak ruhunu mutlu edecek ve daha iyi öğrenmeye hazır hale getirecek yeterli ve tecrübeli bir öğretmen ve eğitimcinin eğitim ve öğretimi altına girer.¹³⁴

Muhakkik Nerakî, bu kesitin öğretim konuları hakkında, çocukta iyi ahlâkî eğitimin zeminini güçlendirmek üzere iyi şahsiyetlerin hayatıyla ilgili öykülerin okutulması ve Kur'an öğretimının, öğretmen ve eğitimcinin dikkate alması gereken ilk mevzular arasında olduğuna inanır.¹³⁵ Ondan sonra bireysel ve toplumsal şartlara uygun olarak ebeveynin veya öğretmenin gerekli, faydalı ve değerli bulduğu şeyler ona öğretilmeli, faydalı olmayan ve zamanı harcamaktan başka bir meyvesi bulunmayan şeylerden kaçınılmalıdır.

Muhakkik Nerakî, tüm ilimlerin öğretimini nefsin kemâlî görmekle birlikte, değer açısından onların farklı dereceleri bulunduğunu düşünmektedir. İlimleri iki kısma ayırır: Dünyevî ilimler ve uhrevî ilimler. Tahsili, kifayî vacip olan belli koşullar dışında icap etmeyen tıp, matematik, geometri, müzik, astronomi, aruz ve astroloji gibi ilimleri dünyevî ilimler; usûl-i din, ahlâk ve fıkıh gibi ilimleri ise uhrevî ilimler kabul etmiştir. Çünkü onların ahiretteki faydası aşikardır. Bu tür ilimleri tahsil etmeyi asaleten vacip görür. Fakat asaleten vacip ilimlerin tahsili için gerekli edebiyat, mantık gibi giriş ilimleri, vacip mukaddime babından vaciptir.¹³⁶

Resmi öğretim, saadete ulaşmak için ilmî yollar, usûl-i din ve ahlâk öğretimi, lüzumu seviyesinde ilmî ahkâm ve fıkıh kapsamlı, çocuklar ahlâk ve dinî âdâp esasına göre terbiye edilmelidir.

¹³³ Bkz: *Mi'racu's-Seade*, s. 46.

¹³⁴ A.g.e., s. 168. *Camiu's-Seadat*, s. 1, s. 27.

¹³⁵ Aynı yer.

¹³⁶ *Camiu's-Seadat*, s. 109 ve 110. *Mi'racu's-Seade*, s. 64, 65, 69 ve 71.



Fazıl Nerakî (Molla Ahmed), zikredilen üç ilmin öğretilmesinin gerekliliğini açıklamaya ilaveten, öğretmenlere, bu sahada kafi derecede yatırım yapmasını, sistemli bir programla değerli ve faydalı meseleleri öğretmesini, çocukların ve ergenlerin, kıymetli vakitlerini, muhassenat, Arapça ibareler, lafız terkipleri gibi az değerli ders ve meseleleri öğrenmeye; ömrü ziyan ve vakti telef etmekten başka hiçbir işe yaramayan, mutluluğun mayasını bozan, yahut öğrencileri meseleleri istinbattan alıkoyan ihtimallerin izahına vakit sarfettiren şeylere harcamasına izin vermemesini tavsiye eder.¹³⁷

Muhakkik Nerakî, ilim tahsilinin motivasyonunu da ilimlerin değerli olup olmamasında etkili görür. Öğretmen ve eğitimcinin, öğrencide ilimleri tahsil etmenin yüksek ve değerli motivasyonunun oluştuğuna, buna karşılık tasvip edilmeyen güdülerin engellendiğine dikkat etmesi gerektiğine inanır.

İmam Sâdık'tan (a.s) rivayet edilen hadisi esas alarak öğrencilerin motivasyonlarını üç şey olarak tarif eder ve her birinin alametlerini zikreder:¹³⁸

1. İnsanları hafife almak ve onlarla alay etmek: Bu motivasyonun alametleri arasında şunlar vardır: Öğrenci, kendisi gibi öğrencilerle cidale girer, onlara eziyet etme veya galebe çalmaya kalkışır, sürekli üstünlük taslar, ilmî meclislerde yumuşak huyluluk sıfatına yaslanarak diğerlerini asabi ve saldırgan olmakla suçlar, bazen karşı tarafın ilmî çıkarım ve sözünü önemsiz bulduğunu ifade etmek üzere başını öne eğerek derin nefesler alır veya başını sallar ya da elini hareket ettirir, başkalarını cahil ve kendisini anlayışlı gösterir.

2. Gururlanma: Bu motivasyonun alametleri arasında, bir yandan ilim ehline karşı tekebbür, diğer yandan zenginlere ve dünyanın göreceli makam sahiplerine yaltaklanma vardır.

3. İlim edinme ve basiret kazanma: İlim edinme, basiret ve dinî görüş kazanma, hakikatlerle ilgili olarak akıl ve yakini kemâle erdirmeye ve Allah'a yakınlaşma, öğrenmenin en iyi motivasyonudur. Bunun alameti

¹³⁷ *Mi'racu's-Seade*, s. 71 ve 72.

¹³⁸ *A.g.e.*, s. 62 ve 63. *Camii's-Seadat*, s. 105 ve 106.

ise ilim ve âlimler karşısında nefsin köreltilmesidir. Böyle bir kişi genellikle öğrenmek için çaba gösterirken nefsini islahaya da yönelir, Allah'a ibadete odaklanır ve mutluluk yolunda ilerlemek ister.¹³⁹

b) İkinci kesit:

Bu kesitte bedensel ve ruhsal gelişim daha mükemmel, çocuğun idrak ve temyiz gücü daha ileridir. Geçmiştekinden daha fazla iyiyi kötünden, hak inançları bâtil inançlardan ayırt edebilir. Muhakkik Nerakî, bu kesitte çocuğun eğitimi için veliye ve öğretmene, ona taharet, namaz ve orucu öğretme ve onu bu ibadetleri eda etmeye olabildiğince teşvik etme tavsiyesinde bulunur. Yine insandaki ahlâk sıfatları, rezillikler, hoş gitmeyen huylar ve bunların birbirinden ayırt edilmesinin öğretimi üzerinde durur. Böylece çocuk, bir yandan sabır, cesaret, tevekkül, doğruluk ve saflık gibi iyi sıfatları iyice tanıyabilecek, onların tasvip gördüğünü idrak edebilecek, kendini bu tür ahlâkî özelliklerle donatmanın lüzumuna inanacak; diğer yandan insanı güzelleştirmeyen davranışları bilecek, onların çirkinliğine vakıf olacak ve bu tür davranışlardan kaçınmayı amel haline getirecektir. Bu öğretimin, bir yandan çocuğun güzel işleri karşısında ikram ve teşvik yoluyla terbiye edip ona şahsiyet verme, diğer yandan yaptıklarını, ama özellikle gizlice yaptığı işleri daimî gözetim altında tutmayla birarada olması gerektiğine inanır. Böylelikle çocuk ahlâkî sıfatlarda gelişim ve yükselişe ulaşabilecektir. Nerakî, sonunda akaid ve usûl-i din öğretimini gerekli görür. Bu öğretimin, hiç değilse üç düzeyde gerçekleşmesinin gerekli olduğunu savunur:¹⁴⁰

Birincisi, itikadi meselelerin basit şekilde sunulup telkin edilmesiyle çocuğu, usûl-i dinle ilgili lafız ve cümlelerle tanıştırmaktır.

İkincisi, anlayana dek tedricen itikadi anlam ve mefhumları öğretmektir. Bu düzeyde istidlalin gündeme gelmesi lazım değildir. Çünkü çocuğun fitratı, itikadi meselelerin doğru sunulması ve onlarla tanışma durumunda bu meselelere inanacak şekildedir. Tabii ki bu inanç zayıftır ve şüphelerle ortadan kalkabilir. Fakat önemli olan, büyüdüğünde basit istid-

¹³⁹ A.g.e., s. 62 ve 63. *Camiu's-Seadat*, s. 105 ve 106.

¹⁴⁰ *Camiu's-Seadat*, c. 1, s. 271. *Mi'racu's-Seade*, s. 168.



lalleri anlama ve şüphelere cevap verme gücünü kazanmak için bu düzeyde doğru anlayışı edinmek ve bu konularla neşvü nema bulmaktır.

Üçüncüsü, imanın çocuğun kalbinde derinleşmesi ve anlaşılabilir istidlalleri ona öğretmek için çabalamak; bu konudaki soru ve şüphelere cevap vermeye odaklanmaktır. Böylece ergenlik ve gençlik döneminde imanında sarsıntı meydana gelmeyecektir.

Fazıl Nerakî, münazara ve cedel öğretimi ile kelim ve felsefe kitaplarını mütalaya teşvikin öğrencide akaidin derinleşmesi için pek o kadar etkili olmadığına inanır. Bilakis sahih fikir ve akaidle, dinî davranışlarla ve uygun sosyal ortamda yaşaması için bir yandan Kur'an tilaveti, tefsir ve hadisleri mütalaa kabilinden dinî meşguliyetlere yönlendirmek, ibadet ve taata teşvik etmek, dinin diliyle basit delilleri açıklamak, mümin kişilerle haşır neşir olmasını sağlamak; diğer yandan zihninin dine zıt konular ve şüphelerle meşgul olmasını önlemek, hatta kuşku sahipleriyle münazara ve cedellere girmesini önlemek, imansız, yozlaşmış ve sapkın kişilerle dostluk yapmaktan kaçındırmak gerekir. Dinî muhitte ve ahlaklı ortamda öğrencinin iman ve itikadı zamanla sağlamlaşır. Öyle ki, ileri yaşlarda ve tüm hayatı boyunca itikadından vazgeçmeyecektir. Gerçekte çocukluk (veya ergenlik) dönemindeki bu itikadî eğitim, mutluluğa ulaşmanın yolunun hiç kapanmamasını ve hep açık kalmasını sağlar.

c) Üçüncü kesit:

Bu kesitte¹⁴¹ çocuk, çocukluk döneminin sonuncu kesitini yaşar ve artık bu devrenin bedensel ve ruhsal kemâline ulaşmıştır. Bu sayede de daha ağır ve karmaşık işleri yapma kapasitesi, idrak ve teşhisi geçmiştekinden daha fazladır. Bu sebeple ondan vacip ibadetleri eda etmesi ve bunu alışkanlık haline getirmesi istenir. Böylece vakarla hareket edilecek, başkalarına alçakgönüllü, cömert ve saygılı davranacak, ebeveyni, öğretmeni ve eğitimcisine itaat edecek, gösteriş, çok konuşma, yalancı-

¹⁴¹ Muhakkik Nerakî bu kesiti önceki kesitten ayırmamıştır. Buradaki tavsiyeleri, ikinci kesit için zikrettiği tavsiyelerin aynıdır. Fakat Fazıl Nerakî bu kesiti ayırmış ve “temyizi arttığundan” cümlesiyle yeni kesitin tavsiyesine girmiştir. Elbette ki Muhakkik Nerakî'nin burada zikrettiği bazı âdâbı Fazıl Nerakî birinci kesitte belirtmiştir. (Bkz: *Mi'racu's-Seade*, s. 167 ve 168).

lık, özellikle yalan yere yemin, alay etme, sokak ve caddeye tükürme, büyüklerin yanında uzanma, diğerlerine edepsizlik vs. gibi çirkin davranışlardan kaçınacaktır. Yine dünya onun gözüne bayağı gösterilir, dikkati ahirete çekilir, Allah'ın azamet ve kudreti ona tanıtılır, Allah'ın rahmet ve fazlından ümitvar olması sağlanır. Bu öğretim ve eğitim sayesinde çocuk liyakatli ahlâkî şahsiyetle büluğ çağına girer ve sapmalar karşısında kendisini korur.

Bu eğitim ve öğretimde kız çocuğu ile erkek çocuğu arasında fark yoktur. Kız çocuklarına mahsus olan şey, örtünmeye alıştırmaları, iffeti koruma ve hayayı muhafaza eğitimidir.¹⁴²

4. Büluğ Aşaması

Bu aşamada genel eğitim ve öğretimden sonra ergen çocuğun çeşitli ilimler ve mesleklerdeki kabiliyet ve kapasitesi değerlendirmek gerekir. Ona kabiliyeti olan şey öğretilmeli ve yeteneğine uygun mesleği seçmesinde yardımcı olunmalıdır. Yeteneği bulunmayan ve ömrünü ziyan edeceği mesleğe yönelmesi engellenmelidir.¹⁴³

Çocuğun ve ergenin bu dört aşamadaki eğitim ve öğretimiyle öğrenci ve eğitilen kişi, bireysel, toplumsal, manevî ve ahlâkî hayatında tam başarı elde edebilir ve mutluluğa ulaşabilir.

Muhakkik Nerakî, eğitim ve öğretimde diğer aşamaları somut olarak zikretmemiştir. Baliğ olan ve şer'î teklifin omuzlarında bulunduğu insan, enfûsî ve afakî tanıma yoluyla Allah'ın marifetine dair ne kadar gelişme kaydeder, insanî faziletleri edinir ve Allah'ın güzel sıfatlarıyla donanırsa kendisini muhtelif mertebelerde birbiri ardınca tekamüle erdirmiş olacaktır. Gençlik, yetişkinlik, orta yaş ve yaşlılıktan oluşan teklif devrelerinde öğrenci, eğitim ve öğretim sorumluluğunu kendisi üstlenebilir. Her ne kadar öğretmen ve eğitimcilerin kılavuzluğu, manevî hocaların irşatları ve ahlâkî değerlerden yararlınsa da onların peşinden koşma, onlardan feyz alma ve amellerle kendisini yüksek mertebelere çıkarma ile yükümlü görecektir olan bizzat öğrencidir. Çokça gayret gösteren

¹⁴² Camiu's-Seadat, s. 271-273. Mi'racu's-Seade, s. 167-169.

¹⁴³ Camiu's-Seadat, s. 273. Mi'racu's-Seade, s. 169.



herkes, nihai hedef olan derecelere ulaşmada çok daha başarılı olacaktır. Aslında eğitim aşamaları, tedricen birbiri ardınca ulaşılan manevî basamakların ta kendisidir.

Dolayısıyla manevî seyir ve kemâl derecelerini kazanma bakımından gençlik, yetişkinlik, orta yaş ve yaşlılık devreleri birbirinden ayrı değildir. Çoğu kere genç öğrenci kemâl aşamalarını hızlı kateder ve Allah'a yaklaşma hedefinin yüksek derecelerine nail olup sonraki devrelere ihtiyaç duymaz. Ya da ömrü, o devrelere ulaşmadan sona erer. İnsanın gençlik dönemindeki gücü hesaba katılırsa Allah'ın evliyasının ve ahlâk eğitimi âlimlerinin tavsiyesi şudur ki, öğrenci, kıymetli manevî makamlara ulaşabilmek için bu devrede tüm gayretini sarfetmelidir. Çünkü sonraki devrelerde bedensel zayıflık, maddi hayatın zorlukları vs. insanın tekmül seyri ve hareketini engelleyebilir. Bazen de aşağı doğru bir seyir başlar ve hayatı kötü biçimde sona erebilir.

Dördüncü Bölüm: Eğitim Metodları



Eğitim metodları, Muhakkik Nerakî ve onu izleyen oğlu Fazıl Nerakî'nin üzerinde çokça durduğu eğitim konuları arasındadır. Bu bahsin bu iki mütefekkirin sözlerinde yaygın biçimde yer almasının nedeni, eğitim ve öğretimin insan hayatının bütününe kapsaması ve onun temel eksenini de eğitimin hedeflerine ulaşmasının yolunu döşeyen metodlar ve çözümlerin oluşturmasıdır. Bu yüzden kitaplarında faziletleri geliştirmeye ve öğrenciyi iyi davranış ve sıfatlarla eğitmeye dair tahsilin niteliği, tahsilin yolu, bilgi edinme yolları gibi başlıklar; davranışın ıslah etme ve öğrencideki değer karşısı sıfatları değiştirmeye dair ilaç ve izale gibi kelimeler; hoşagitmeyen sıfat ve davranışları önlemeye dair koruyuculuk ve kaçınma gibi kelimeler çokça kullanılmıştır.

Eğitim metodlarını iki türe ayırmak mümkündür: a) Genel metodlar, eğitim ve öğretimin bütün veya çoğu alanlarında etkili ve işlevsel çözümlerdir. b) Özel metodlar, bazı durumlarda kullanılan ve başka yerlerde yararlanılması faydasız olan çözümlerdir.

Bir yandan bu metodların kapsamlılığı, diğer yandan kısa tutma mecburiyeti hesaba katılarak sadece yeri metoda işaret edeceğiz:

1. Düşüneyi Düzeltme veya Vehmi Giderme Metodu

Fikir ve düşünceler, eğitim ve öğretimde oldukça etkili rol oynayan şeylerdendir. Makbul ve reel mevzularla ilgili, mantıksal seyir izleyen, değer sahibi sonuçlar doğuran, bireyi katettiği yolun doğruluğundan emin



kılan, dünyevî ve uhrevî olumlu hayata, ebedî bahtiyarlığa zemin hazırlayan düşünceler, eğitim ve öğretimde olumlu fikir ve düşünceler kabul edilir. Ama değersiz konularla ilgili ve bireyi sapkınlık ve yozlaşmaya sürükleyen fikir ve tasavvurlar, düzgün akaid ve imanda çürüme meydana getiren evhamlar, kişinin veya bir başkasının hayatını mahveden ulaşılması imkansız veya el değmemiş tasavvur ve arzular ya da hayal ve evhamlar, bunların tamamı olumsuz düşüncelerdir ve sahih eğitim öğretime manidir. Bu tür fikir ve evhama düçar olan kimse, Muhakki Nerakî'ye göre "vesveseci" olarak adlandırılır. Vesvesecinin tedavi olmadıkça, mantık dışı evham ve fikirler kişiden giderilmedikçe düzgün eğitim alamayacağına ve faziletlere ulaşamayacağına inanır. Bu sebeple tafsilatıyla bu sorunun halledilmesine eğilmiş, fikir ve vesveseciliğin türlerini zikrederek onları gidermek için metod ve teknikler beyan etmiştir:

a) Fikrî ve İtikadî Vesveseler ve Sarsıntı

Muhakkik Nerakî'ye göre fikrî sarsıntı, şüphe ve safsataların etkisi, akıl kuvvetinde itidal haddini aşan bir ifrat doğurur. Bunun tedavi yolları hakkında şöyle der:¹⁴⁴

1. Öğretmen veya eğitimci, öğrenciyi, fikî vesvesecilikten kaynaklanan akaiddeki sarsıntı ve sapmanın tezahürlerinden haberdar etmelidir. Bu sayede şüphelere çakılıp kalmayacak ve onları defetmeye gayret gösterecektir.

2. Şüphe ve kuşkuları gidermede güçlü istidlallere dayanmak gerekir. Böylelikle şüphelerin çürüklüğü, kuşkuları dile getirirken öne sürülen safsata ve demagojik istidlallerin mantıksızlığı öğrenciye gösterilmiş olacaktır.

3. Şüpheye konu olan sahalarda öğrencinin dikkatini çoğunluk ulemanın fikirlerine çekmek ve onların muteber delillerini dile getirmek lazımdır. Bu sayede onların ilmî düşüncelerine güvenle kendi fikrini tashih edebilecektir.

4. Öğretmen, zihnine istikamet vermede mantıksal psikolojiyi geliştirmeye çalışmalı ve kişisel eğilime dayalı izahları mantıksal fikirlerden

¹⁴⁴ Camiu's-Seadat, s. 66, 67, 100 ve 144. Mi'racu's-Seade, s. 57 ve devamı.

ayrıt etmelidir. Böylelikle çarpık anlayıştan kurtulmasın ve ona rehberlik ederek fikirlerini düzeltmesini sağlamış olacaktır.

b) Bayağı ve Şeytanî Fikirler ve Vesvese

Vesveseci düşüncelerin diğer bir türü, kişiyi günaha, davranışsal sapmaya, Allah'ın, kendinin ve insanların hukukuna müteceviz olmaya sürükleyen değersiz ve şeytanî konular hakkındadır. Bu tür fikirler iradeye dayalıdır ve kökü dünyevî alakalardadır. Bu tür düşünceleri gidermenin yolları şunlardır:¹⁴⁵

1. Öğretmen öğrenciyi, bu tür fikirlerin dünyevî ve uhrevî sonuçlarından haberdar etmelidir. Ondan, bu düşüncelerden kaynaklanan günah ve davranışların akıbeti üzerinde düşünmesini istemeli; bunun, insanla-
rın ona kötü gözle bakmasına, saygısını kaybetmesine, halk arasındaki statüsünü ve sosyal itibarını yitirmesine, ahirette de azaba ve ebedi cehenneme sebep olacağı ikaz edilmelidir. Nefsani vesveseler karşısında direnç ve sabır göstermenin, onun dünyevî ve uhrevî sonuçlarına maruz kalmaktan daha kolay olduğu kulağına küpe edilmelidir. Çünkü bu vesveseler karşısında direnç göstermek, onların zaman içinde ortadan kalkmalarıyla sonuçlanacaktır.

2. Bu hayal ve fikirlerin kökeni olan dünyevî alakaların olumlu ve değerli ilgilere dönüşmesi için çaba gösterilmelidir. Fitrî isteklere ve değerlere ve onların paha biçilmez etkilerine odaklanmak öğrenciyi değerli fikirlere yöneltir, onda olumlu ve gerçek ilgilerin gelişmesini sağlar.

3. Öğrenci, şeytanın nüfuz ettiği yollardan haberdar edilmeli ve o yolları kapatması sağlanmalıdır. Gazap, haset, hırs, kibir, tekebbür gibi davranışlar kişiyi onlarla ilgili fikre mecbur eder ve yakışık almayan şeytanî düşüncelere yolaçar. Bu tür davranışları önlemekle birçok çürük hayal ve fikrin ortaya çıkma zemini ortadan kalkar.

4. Öğrencinin manevî ve değerli şeylerle düşünmesi, alıştırma yapması, pratikte iyi davranışlara yönelmesi, bu cümleden olarak değersiz fikirlerin zuhuruna ortam doğmamasını sağlamak üzere lisan ve kalple zikre odaklanması için planlama yapılmalıdır.

¹⁴⁵ Camiu's-Seadat, s. 150-153. Mi'racu's-Seade, s. 93 ve 94.



c) Vesveseler ve Evham

Bazı tasavvurlar ve evhamlar irade ve tercih olmaksızın, bazen de az bir tercihle zihne takılır. Çoğu kere bireye eziyet verir, hayatındaki durumlarda ve davranışlarında bozulma meydana getirir, ızdırap ve hüznü, gelecekte kaygıya yolaçar, düşünce sisteminin altüst olmasına sebep olur. Mesela bir yakını kaybetmesi veya tehlikeli bir olayın meydana gelmesi ya da şifası zor bir hastalığa yakalanması, yahut yitirdiği ve tedarik edilemez bir şeyin derdine düşmesi, ya da ulaşamayacağını bildiği ideal bir şeyi düşünmesi gibi.¹⁴⁶

Bu evham ve vesveseler kişinin tekamül seyrine manidir. Eğitim ve öğretimini de müşkülle yüzyüze getirir. Böyle bir kişinin tedavi için ve zihnindeki vesveseler ve evhamı gidermek üzere şöyle düşünmek gerekir: Eğer beyne bir hastalık bulaşır ve beyinde deformasyon meydana gelirse¹⁴⁷ tıbbi tedavi gerekir. Aksi takdirde bu fikirlerin şehvet veya gazap kuvvetiyle ilgili alakalar ve vehim kuvvetinin istilasını nedeniyle olduğu hesaba katılarak:

1. Akıl kuvvetini güçlendirerek ve kuvvetler arasında denge sağlayarak, üç kuvvetin, özellikle de vehim kuvvetinin kontrol altına alınması, onlara hakim olması ve onlardan etkilenmemekle kalmayıp onlara tesir etmesi, hatta şehvet ve gazap kuvvetinin, akıl kuvvetinin izni ve yönlendirmesi olmaksızın vehim üzerinde etki bırakmaması, boş, sevimsiz, mantıksız ve makul olmayan fikirlere sürüklememesi için akıl gücü güçlendirilmelidir.¹⁴⁸

2. Beğenilen fikirlerin saygınlığı¹⁴⁹ ve onların paha biçilmez etkileri açıklanarak öğrencinin düşünce ve zihni, tasvip gören iyi düşüncelere yönlendirilmeli¹⁵⁰, onun da bizzat ilgi duyduğu bu makul fikirlere belli düşüncelerde yoğunlaşmasına çalışmalı, mesela Allah'ın varetmesi, yaratılışın fenomenlerindeki zarıflık, Allah'ın ona nimet ve lütufları gibi şeyler üzerinde düşünmeli¹⁵¹, zihni bu fikirlere yönelik ve odaklı ol-

¹⁴⁶ Camiu's-Seadat, s. 143.

¹⁴⁷ A.g.e., s. 144.

¹⁴⁸ A.g.e., s. 156 ve 157.

¹⁴⁹ A.g.e., s. 164.

¹⁵⁰ A.g.e., s. 163.

¹⁵¹ A.g.e., s. 166.

malıdır. Bir daha vehme dayalı fikirlere yönelmemesi için sürekli gözetim altında tutulmalı ve ikaz edilmelidir. Hatta uzuvlarını, fikrinin ameline yoğunlaşacağı ve başka işlere dağılmayacağı bir işle meşgul etmek gerekir. Düşünceyi yoğunlaştırmada pratik işler, kendine özgü biçimde oldukça etkilidir. Belki de gencin işsiz kalmaması gerektiği üzerinde vurgulu biçimde durulması ve Allah'ın boş duran genci sevmediğinin söylenmesinin nedenlerinden biri, gençlik döneminde karmakarışık fikirlerin gence üşüşmesi, işin ise onu zihinsel olarak meşgul etmesi ve onda yoğunlaşma sağlaması, bu vesileyle gencin boş fikirler ve hayallere dalmasını önlemsidir.¹⁵²

2. Doğru Görüşü Oluşturma Metodu

Muhakkik ve Fazıl Nerakî, anormal, ahlâk dışı ve din dışı davranışlar ile şeytanî vesveselerin çoğunun öğrencide itikadî, fikrî, ahlâkî ve sosyal meselelere dair doğru bir görüşün bulunmamasından; fiiller, davranışlar ve motivasyonlara ve onların sonuç ve tezahürlerine ilişkin yeterli tanıma yoksunluğundan kaynaklandığını savunur. Eğer doğru bir görüş ve tanıma kazandırılırsa öğrencinin eğitilebileceğine, ahlakının düzeltilebileceğine, psikolojik sorunların, çirkin davranışların ve istenmeyen kaderin vuku bulmasının önlenebileceğine inanır. Bu sebeple bu iki öğretmen ve İslam mütefekkiri, eğitimin bütün yönlerinde, özellikle ahlâk eğitiminde bu metod üzerinde durmuş, genellikle onu diğer metodlardan önce zikretmiş ve onun altyapı olduğunu düşünmüştür.

Muhakkik ve Fazıl Nerakî, bu metodun uygulanması ve öğrencide görüşün tahakkuk etmesi için öğretmenin aşağıdaki konulara yönelmesi gerektiğini tavsiye eder:¹⁵³

1. Öğrenci, eğitim ve öğretimin konusu olan sıfat ve davranışları öven veya yeren ayet ve hadislerden haberdar edilmelidir. Bunların, Kur'an'da ve Masumların (a.s) sözlerinde zikredilmiş sonuçları ve tezahürleri ona öğretilmeli ve bunlar üzerinde dikkatlice düşünmesi istenmelidir.

¹⁵² A.g.e., s. 150-152.

¹⁵³ A.g.e., s. 291-296 ve c. 3, s. 373. *Mi'racu's-Seade*, s. 124-129.



2. Öğrencinin doğru olanı yanlış olandan, iyi ahlâk ve davranışın beğenilmeyen ahlâk ve davranıştan ayırt edebilmesi, yüz çevirmesi istenen çirkin veya güzel davranışı bulabilmesi için fazilet ve rezillîğe dair yeterli tanıma ortaya konmalı, sıfat veya davranıştaki hüsn ve kubh açıklanmalıdır.

3. Mükemmellik, saygınlık ve tasvip gören davranış ile nefsin kuvveti ve izzeti arasındaki nesnel irtibat öğrenciye açıkça gösterilmeli; eksiklik, psikolojik hastalıklar, değer karşısı sıfat ve davranışlar ile nefsin zayıflık ve zilleti arasındaki bağ açıklanmalıdır.

4. Farkında olmaksızın öğrenciden sâdır olan bir sıfatın ortaya çıkması veya bir amelin vuku bulmasının neden ve sebepleri üzerindeki perde kaldırılmalıdır. Böylece ortaya çıkan şeye ilişkin doğru kavrayışa ulaşılabilecek ve gelecekte böyle istenmeyen davranışların zuhur etmesi önlenmiş olacaktır.

5. Allah'ın azamet, izzet, kudret, muhabbet, rıza, öfke, adalet ve rahmetine ve kaza-kadere ilişkin doğru bilgi ortaya konmalıdır. Bu sayede eğitimin yüksek hedefine ulaşmada sahih görüşle kulluk yolunu ve sırat-ı müstakimi katedebilecek, yanlış işler yapıyorsa bile umutsuz olmayacak ve ıslah yolunu izleyebilecektir.

3. Nefsi Güçlendirme Metodu

Eğitimli davranış ve sıfatların temeli nefsin kuvvetidir. Muhakkik Nerakî, hemen hemen tüm ruhsal ve davranışsal faziletlerin güçlü bir nefisten sâdır olduğuna inanır.¹⁵⁴ Nefsin her yönden güçlendiği, sıfatlarla donanma ve fiili gerçekleştirme kapasitesinin arttığı oranda birey de faziletlere daha fazla yönelir ve kendisine yakışan kemâlî meydana getirir.¹⁵⁵ Üzerinde durduğu hakikat şudur ki, nefsin zayıf ve bayağı olması, yine kendinde güçsüzlük ve kaygı hissetme hali ahlâk dışı davranışlara sebep olur. Bu nedenle öğrencinin nefsini güçlendirmenin zorunluluk ve öneme vurgu yapar. Öğretmen ve eğitimcilere, izzet, özgüven ve güçle ahlâk ve eğitim karşısı uyarılar karşısında direnç gösterebilmesi, hiçbir zaaf

¹⁵⁴ *Camii's-Seadat*, s. 262.

¹⁵⁵ A.g.e., s. 15.

ve gevşeklik olmaksızın eğitimin yüksek hedeflerine adım atabilmesi için öğrencinin nefsinin kuvvetlendirmek üzere planlama yapmalarını, onun iradesini güçlendirmelerini ve kontrol kudretini üst seviyeye çıkarmalarını tavsiye eder.

“Selabet” veya “kiber-i nefis” adı da verilen nefsin kuvveti, bireyin güçlükler, sorunlar, çetin haller vs. karşısındaki dayanıklılık ve kapasitesiyle aynı şeydir. “Sıgar-ı nefis” tabir edilen nefsin zaafı, yetersizliği ve dayanıksızlığının karşıtıdır.¹⁵⁶

Muhakkik Nerakî, nefsin kuvvetli olmasının icabını nefsin tatmin olması, akaidde sebat, sarsılmama, güçlü hissetme, sıkıntı ve dertler karşısında direnç, kırılğan olmama, tehlikeli durumlara girme cesareti, faydalı olduğu teşhis edilen şeyleri el etme kararlılığı ve azmi, kemâl ve faziletleri kazanma¹⁵⁷, bu cümleden olarak çocuğun terbiyesine gayret gösterme, namusu koruma, dini muhafaza¹⁵⁸; fakirlik ve zenginlik, sağlık ve hastalık, övgü ve yergi gibi zıt şartlardan etkilenmeme ve halin değişmesi¹⁵⁹, izzet duygusu, hürriyet, üstün gayret vs.¹⁶⁰ olarak görür. Buna mukabil nefsin zayıf ve güçsüz olmasının icabını da zillet ve bayağılık, önemli ve büyük işlere girişmeye cüret edememe, alttan alma, en küçük belalar karşısında bile kaygılanma, korku¹⁶¹, gevşeklik, sarsılma, başarısızlık hissi¹⁶², gayretsizlik, yüksek ve değerli herşeyin en aşağı mertebesiyle yetinme, çabasızlık, arz, din, çocukları terbiye vs. karşısında özensizlik¹⁶³ olarak zikreder. Pek çok yerde rezillik ve faziletleri kıyaslarken her bir faziletin (mesela vakar, üzerinde düşünme, nefsin tatmin olması gibi) kökünü nefsin kuvveti; her bir rezilliğin (mesela acelecilik, panik hali gibi) kökünü de nefsin zaafı olarak beyan eder.¹⁶⁴ Bu şekilde hüsnüzanın karşısına suizanı¹⁶⁵, yumuşak huyluluk ve öfkeyi yutkunma-

¹⁵⁶ A.g.e., s. 260 ve 261 ve s. 161.

¹⁵⁷ A.g.e., s. 262 ve s. 162.

¹⁵⁸ A.g.e., s. 264-274 ve s. 163 ve 164.

¹⁵⁹ A.g.e., s. 261 ve s. 161.

¹⁶⁰ A.g.e., c. 1, s. 263 ve s. 162.

¹⁶¹ A.g.e., s. 260 ve s. 160.

¹⁶² A.g.e., s. 262 ve s. 162.

¹⁶³ A.g.e., s. 263-265 ve s. 162.

¹⁶⁴ A.g.e., s. 274-279 ve s. 170.

¹⁶⁵ A.g.e., s. 280-284 ve s. 173.



nın karşısına müfrit öfkeyi¹⁶⁶, af ve bağışlamanın karşısına intikamı vs. yerleştirir ve bunları birbiriyle karşılaştırır.

Muhakkik Nerakî, nefsi güçlendirme ve yeterlilik kazanmanın metodu çok önemli bulmuş ve eğitimle ilgili çoğu bahiste onu hesaba katmıştır. Bu metodu kullanmak için çok sayıda tekniği tavsiye etmiştir:

1. Öğrencinin dikkati, nefsin kuvvet ve yeterliliğinin saygınlık ve izzet olduğuna¹⁶⁷, nefsin yetersizlik ve zayıflığının ise zillet ve hakirlik olduğuna çekilmelidir. Öğrencinin fitraten izzeti talep ettiği gözönünde bulundurulur bu fitrî arzunun tahakkuku için adım atılmalı, nefsi güçlendirip kendine güveni arttırmaya gayret gösterilmeli, sarsılma ve korkuya fırsat verilmemeli, kendini hor hakir ve düşük karakterli görmesi engellenmelidir. Bunun aksine izzet duygusuyla kendisini daha da güçlendirme doğrultusunda çaba gösterilmelidir.

2. Nefsin kuvvetinin güven, sebat, cesaret, gayret, hürriyet, üstün çaba gibi değerli sonuçları; aynı şekilde nefsin zayıflığının gevşeklik, sarsılma, düşük çaba ve günah gibi tezahürleri öğrenciye tanıtılmalı; sürekli teşvikle ona pratik bir plan program yapılmalıdır. Böylece beraberinde değerli sonuçlar ve faziletler getirecek olan amellere odaklanması, buna mukabil nefsin zaafından kaynaklanan tezahürler ve rezilliklere yolaçacak amellerden kaçınması sağlanabilecektir. Öğretmenin gözetim ve gözetimi, zaman içinde öğrenciyi nefsin kuvvetinin icaplarına doğru çekecek ve bu da nefsinin gelişip güçlenmesiyle sonuçlanacaktır.

3. Çarpık huyluluk, korku, karamsarlık, öfke patlaması, başkalarına yardımcı olmama gibi bazı dahili ve haricî davranışların ve nefsin zayıflığının birbiri üzerinde karşılıklı tesiri olduğundan haberdar edilmelidir. Nefsin zayıflığı nasıl bu davranışlara sebep oluyorsa davranışlar da tedricen nefsin zayıflamasını şiddetlendirecektir. Bu davranışların ortaya çıkmamasına zemin hazırlamaya ilaveten, bazen öğrencinin bu davranışlara zıt davranışları yerine getirmesi için çaba sarfedilmelidir. Nefsin zaafa uğramasında etkili olan etkenlerin giderilmesi ve olumlu davranışların yerine getirilmesi, öğrencinin nefsinin kuvvetlenmesine, insanın güçlü nefisten

¹⁶⁶ A.g.e., s. 292-294 ve s. 181 ve 182.

¹⁶⁷ *Camii's-Seadat*, c. 1, s. 260.

kaynaklanan seçkin sıfatların melekeye dönüşmesine, rahatlıkla eğitim ve ahlakın güzel davranışlarının bireyden sâdir olmasına yolaçar.¹⁶⁸

4. Güçlü nefse sahip, korku ve sarsıntıya geçit vermeyen, cesaretle ve cüretkarca işlere girişen kişilerle ahbaplık, zaman içinde öğrencinin nefsinin güçlendirir, ona cesaret ve cüret bahşeder. Böylelikle de önemli ve büyük işlere girer, tökezlemeksizin ve korkmadan cesurca işlere el atar.¹⁶⁹

5. Öğrencinin, belli ölçüde tehlikeli ve büyük işleri yapmakla karşı karşıya kaldığı durum ve şartlar hazırlanmalı; motivasyon oluşturarak harekete, karşılık vermeye ve kararlılıkla girişimde bulunmaya teşvik edilmelidir. Böylece o işleri yapmak için yeterli ve güçlü olduğunu pratikte gözlemlemesi sağlanmalıdır.¹⁷⁰

4. Arındırma ve Donatma Metodu

Öğretmen ve eğitimcinin eğitim öğretimde kullanması gereken, özellikle irfandaki ahlâk eğitiminde kullanımı bulunan önemli metodlardan biri de öğrencinin nefsinin, eğitim ve öğretimin önündeki engellerden arındırılmasıdır. Muhakkik Nerakî, kötülenmiş sıfatlara ve ahlâk dışı eylemlere sahip bir insanın, bu sıfatlardan arınmadıkça ve davranışını islah etmedikçe kemâlât ve faziletlerle donanamayacağını izah eder. İnsanın nefsi ayna gibidir. Üzerindeki toz toprak temizlenene dek güzel suretleri yansıtamaz. Yahut hastalığın sebebi keşfedilmedikçe ve ortadan kaldırılmadıkça sağlık ve selametın geri gelmeyeceği beden gibidir. Varlık arsasına yabancı ot eken kimse, o yabancı otları temizlemedikçe tohum atması ve sulamasının buğday hasat etmeye hiç faydası olmayacaktır.¹⁷¹

Aynı şekilde, yerilmiş sıfatlar ve ahlâk dışı davranışlar, öğrencinin ilahî marifetlere ve mukaddes ilimlere ulaşmasına manidir.¹⁷² Bunun izahı, öğrencinin eğitim yoluna ve yüksek kemâl mertebelerinde seyre devam ederken özel birtakım ilimleri tanımaya ve irfana ihtiyacı bulunduğuudur. Aslında insanın batinının Allah'a yakınlığı ve kalbin kulluğu işte bu tür

¹⁶⁸ A.g.e., s. 260 ve 290.

¹⁶⁹ *Camiu's-Seadat*, s. 10.

¹⁷⁰ A.g.e., s. 207 ve *Mi'racu's-Seade*, s. 130 ve 131.

¹⁷¹ *Camiu's-Seadat*, s. 10.

¹⁷² A.g.e., s. 11.



bir irfana ve marifet feyzin bağıdır.¹⁷³ Oysa o yerilmiş sıfatlar, nefis için, kenara çekilmedikçe nefsin iyileşemeyeceği perde konumundadır. Bu tür sıfat ve davranışlara sahip kalpler ve nefisler, suyla dolu ve havaya yer kalmamış kaplara benzer. Böyle kalpler ve nefisler tamamen Allah'tan başkasına yönelerek onunla meşgul olur. Artık Allah'a yönelişe, ona sevgi ve yakınlığın marifetine zemin kalmamıştır. Tezkiyeyle ve o sıfatları temizleyerek sözkonusu marifetlerin feyzi için alan açılabilir. Bu tezkiye temel olduğu ve kalbin Allah'tan başkasına odaklanması ve meşguliyeti azaltıldığı ölçüde Allah'a yönelişin zemini artacak ve kalbin, yakın ilminin feyizlerinde Allah'ın lütfuna nail olma kabiliyeti o oranda artacaktır.¹⁷⁴

Dolayısıyla bireyin özel marifetler ve faziletlerle donatılması için derunu arındırma ve nefis tezkiyesi gerçekleştirilmelidir. Muhakkik Nerakî, “ان الطهور نصف الايمان” hadisinden yararlanarak, habis şeylerden ve hoşagitmeyen sıfatlardan taharetin imanın yarısı olduğuna inanır. Diğer yarısı ise nefsi şerefli sıfatlarla donatmak ve ibadetle ilgili vazifeleri yerine getirmektir.¹⁷⁵ Bu sebeple tahliye ve tezkiyenin fevkalade önemli olduğunu düşünür ve onu, eğitimin ve davranışı ıslahın mühim metodlarından biri olarak zikreder. Bu metodu uygularken eğitimcilerin görüşünü aşağıdaki noktalara çekmiştir:¹⁷⁶

1. Öğrencinin, arınma ve donatmanın şer'î açıdan en önemli vaciplerden olduğunu ve şeriatin onu saadet ulaşmanın tek yolu gördüğünü anlaması sağlanmalıdır.

2. Kemalin en yüksek mertebelerine ulaşmada şühud marifetine ve Allah'ın özel inayetine ihtiyaç bulunduğuna dikkat çekilmelidir. Bu dereceler, kelim ve felsefede geçen, kazanılmış marifetlerle elde edilebilir.

3. Hakkında hiçbir şüphe ve tereddüt bulunmayan hakikî, nuranî ve yakînî ilmin taharet ve saflık sahibi bir kalbe lütfedileceğinden haberdar olunmalıdır.

4. Marifetin feyizleri cümlesinden Allah'ın kendine has rahmetini almanın zemini olarak kalbin taharet ve saflığını sağlamanın, çirkinliklerden

¹⁷³ A.g.e., s. 13 ve 14.

¹⁷⁴ A.g.e., s. 11 ve 12.

¹⁷⁵ A.g.e., s. 14.

¹⁷⁶ A.g.e., s. 9-15.

arınma, başka bir ifadeyle kötülüklerin arazlarından nefis tezkiyesi gerçekleşmeksizin imkansız olacağına dair onda inanç oluşturulmalıdır.

5. Tezkiye ve daha sonra da donatma konusunda çokça çaba sarfedilmeli ve şeytanî vesveselerle mücadele edilmelidir. Böylece, özel gözetimlerle, zaman içinde tezkiyenin kemâle ereceği, hakikatleri keşif zemini ve hidayet yollarının hazırlanacağı dikkate alınmalıdır.

5. Gözetim ve Denetim Metodu

Aralarında Muhakkik Nerakî'nin bulunduğu âlimlerin ahlâk ve eğitim konusunda üzerinde durduğu terbiye metodlarından biri de denetimdir.¹⁷⁷ Öğrencinin hareketlerinin denetim altında tutulması ve davranışlarının incelenmesi, öğretmen veya eğitimci, dost, ebeveyn ve hatta bizzat kendisi tarafından, tek başına veya onlardan birinin yardımıyla gerçekleşir. Öğretmen veya eğitimci, öğrenciyi aydınlatarak, ona yol göstererek, faaliyetlerindeki her türlü belirsizliği gidererek, talimatların doğru icrasına gözetim ederek, Allah'ın onu gözetim altında tuttuğuna dikkat çekerek, yanlış amelleri sırasında ona hatırlatma, ikaz ve tenbihte bulunarak öğrenciyi en iyi şekilde eğitebilir, onu ahlâk ve eğitimin yüksek hedeflerine ulaştırabilir. İhtiyaç durumunda veya özel şart ve hallerde bu gözetim ve gözlem ya da onun bir kısmını ebeveynine veya dostlarına bırakmak mümkündür. Yahut onda, gözetim ve gözlem işini kendisinin üstlenebileceği gerekli beceriler oluşturulabilir. Bu tür bir gözetim ve gözlem daha kolaydır. Tüm şartlarda ve durumlarda icra edilebilir.

Öğretmen veya eğitimci bu metodu uygulamak için şunları yapmalıdır:¹⁷⁸

1. Öğrencinin, ondan sâdir olan her iyi amelde aslında Allah'ın yardımının onu kuşattığını ve bunun şükretmesi gereken bir nimet olduğunu, dolayısıyla eğitimle ilgili bütün olumlu faaliyetleri için Allah'a şükretmesi gerektiğini anlaması sağlanmalıdır.

2. Ebedi izzet ve mutluluğunun yapıp ettiği şeylerin niteliğine bağlı olduğuna dikkati çekilmelidir. Dolayısıyla davranışları üzerinde iyice

¹⁷⁷ *Camii's-Seadat*, c. 3, s. 89-100.

¹⁷⁸ Aynı yer. *Mi'racu's-Seade*, s. 41, 42 ve 117-120.



düşünmeli ve eksiklik, çarpıklık ve sapmaları düzeltmelidir. Bu da daimî gözetimi gerektirir.

3. Nezaret ve denetimin nasıl yapılacağı ona öğretilmeli ve ondan, gece gündüz belli bir vakti günlük davranışları üzerinde düşünmek için ayırması istenmelidir. Sonra da kendisine çirkin işlerin ardına düşmemeyi şart koşmalıdır. Serserilik yapmamak ve koştuğu şarta uygun hareket etmek için gece gündüz kendisini gözetim altında tutmaya karar vermelidir. Ne yaptığını hatırlamak üzere bir önceki gün yapıp ettiklerini incelemelidir. Eğer iyi şeyler yapmayı başardıysa bu başarının şükrünü eda etmeli, eğer hoşla gitmeyen veya kusurlu şeyler yaptıysa ondan vazgeçerek kendisini kınamalı, tevbe etmeli, ıslah ve telafi yolunu tutmalıdır.

4. Gözetim ve denetimde boşluk doğmaması için ondan bu plan programı sürekli biçimde ve hep devam ettirmesi istenmelidir.

5. Kıyamet gününün muhasebesine dair ayetleri ve haberleri mütalaa etmesi önerilmelidir. Böylece düzenli yapılacak denetimin, şer'î görev olmasına ve Ehl-i Beyt'in (a.s) takipçisi olarak bunu yapması gerektiğine ilaveten, kıyamet günündeki denetimi kolaylaştıracaktır.

6. Allah Sevgisini Kazanma Metodu

Eğitim ve öğretimin nihai hedeflerine ulaşmak için ihtiyaç duyulan diğer eğitim metodları arasında Allah sevgisinin nasıl kazanılacağı meselesi vardır. İslamî eğitim ve öğretimde Allah sevgisi nihai hedeftir ve öğrenci onu elde etme yolunu bilmelidir. Muhakkik Nerakî bu konuda iki yolu zikretmiştir: ¹⁷⁹ Biri, kalbi dünyanın bağımlılık ve meşguliyetlerinden temizlemek, diğeri ise Allah'ın marifetini edinmek ve onu geliştirip güçlendirmektir. Fakat ikinci yola daha fazla önem verir ve herhangi bir şeye veya kişiye sevginin ölçüsünün, şahsın onu idrak etme oranına bağlı olduğunu savunur. Haz veren bir şeye dair bilgi ve idrak, muhabbete vesile olur. İnsanların algıları da çeşitlidir: Bazı idrakler zâhiri duyularlardır (mahsusat). Bazı idrakler derunî ve bâtinî duyularlardır (hayalî suretler). Bazı idrakler ise akılla olur (soyut varlıklar ve genel şeyler). Bu nedenle muhabbetler de muhtelifdir: Ya hissedilenleri öğretmeye bağ-

¹⁷⁹ Camiu's-Seadat, c. 3, s. 168 ve 169.

lıdır, ya bâtinî şeylerdir, ya da akli durumlardır. Akli durumlar diğer idraklerden daha güçlü olduklarından ve onun aracılığıyla algılanan ilişkili durumlar daha kapsamlı ve daha fazla olduklarından, insan onlardan, daha fazla ve daha üstün haz alır. Sonuç itibariyle aklın idrak ettiği şeylere muhabbet de daha güçlü ve daha büyük olacaktır.¹⁸⁰ Bu yüzden Muhakkik Nerakî, altını dikkatlice çizerek öğrenciye, akli marifet yoluyla Allah sevgisini edinmeyi tavsiye eder.

Allah sevgisini kazanmayla ilgili sözlerinin toplamından çıkarılmış birtakım metod ve teknikler şöyle sıralanabilir:

1. Eğitimci, öğrencinin kendisini tanıması ve kendine muhabbeti aracılığıyla Allah sevgisi ve irfanını onun kalbinde yetiştirebilir. İnsan kendisini başka herkesten daha iyi tanıır ve fitrat olarak da kendisini sever. İnsanın, Allah'ın varlığının damlalarından biri olduğu ve varlığı ona dayandığı dikkate alındığında kendisini tanıması ve sevmesi, Allah'ı tanıması ve sevmesi demektir. Birey kendini tanıdığı ve sevdiği ölçüde Allah'ı tanıır ve onu sever.

Muhakkik Nerakî, nefsi tanımayı Rabbin irfanına giden yol kabul eden “من عرف نفسه فقد عرف ربه” hadisine dayanarak nefse muhabbeti de Allah muhabbeti için yol kabul etmekte ve nefsin gölge varlığını tanıyıp bu varlığa aşk beslemenin, gölge sahibinin varlığını tanıma ve ona muhabbet duymayla birlikte olduğuna inanmaktadır. Kendisini seven kimse, ona kıyam kazandıran varlığı da sever.¹⁸¹ Diğer bir ifadeyle, insan ve Allah arasında varolan sebep-sonuç ilişkisinin açıklanmasıyla öğrenci hem kendisini, hem de Allah'ı tanıır. Çünkü her sebep, kendi sonucunu ve işini sever. Her şuurlu sonuç da kendi sebebini sever. Zira kendi varlığının aslını ondan bilir. Öyleyse sebep ve sonuç arasında iki taraflı bir muhabbet vardır. Allah, insan kendi fiili olduğu için onu çok sever. Fakat insan, Allah'la ilgili mensubiyet ve nedenselliğini idrak ederek ona sevgisi filizlenir ve bu muhabbetle de ilim meydana gelir. Dolayısıyla eğitimci, bu ilişkiyi doğru izah edip öğrenciye gerçekçi bir tanıma sunarak kalbindeki muhabbeti geliştirebilir. Özellikle öğrenciyi Allah'ın

¹⁸⁰ A.g.e., s. 132.

¹⁸¹ A.g.e., s. 134, 135, 142 ve 143.



kullarına olan dostluk ve sevgisinden (çünkü Allah sebeptir) haberdar etmek, Allah'a aşk ve muhabbeti daha da sağlamlaştıracaktır.¹⁸²

2. Öğretmen veya eğitimci, Allah'ı çeşitli istidlallerle öğrenciyeye öyle bir tanıtır ve Allah'ın varlığı ile işaretlerine ilişkin tefekkür yolunu ona öyle bir öğretir ki, öğrenci, Allah'ı eser ve nimetlerinde görür, sahip olduğu herşeyin ve hazların ondan geldiğini anlar. Bu marifetler ise muhabbetle sonuçlanır. Çünkü insan için lezzete yolaçan veya fayda ve kâr sağlayan herşeyi sever. Maddi şeyler ve diğerlerinden aldığı hazın tamamının Allah'tan geldiğini, onun ezelden beri ihsanda bulunduğunu, insana fayda sağladığını ve haz almasına zemin hazırladığını hesaba katmak ondaki ilgi ve muhabbeti güçlendirir ve onu şükretmeye mecbur bırakır.¹⁸³

3. Eğitimci, Allah'ın cemal ve güzelliklerini öğrenciyeye tanıtmalı ve bu konudaki idrakini arttırmalıdır. Böylelikle ona muhabbet kalbinde büyüyecektir. İnsan bazı şeyleri haz ve fayda için değil, aksine sahip olduğu güzellik ve iyilik nedeniyle sever ve güzelliği idrak etmekten lezzet alır. Denebilir ki güzelliği algılamak, bizzat kendisi hazdır. Bu tür bir haz, hakiki ve ruhani lezzettir, çok değerlidir ve kalpte, cemal sahibi ve güzel bir şeye veya kişiye muhabbet meydana gelmesine vesile olur.¹⁸⁴ Öğretmen veya eğitimci, doğru öğretimle öğrencinin veya eğitilen kişinin Allah'ın cemal ve güzelliklerine ilişkin idrakini artırır ve güçlendirir. Böylece kalbinde muhabbet yeşerir ve gelişir. Mutlak kemâl ve cemalin idraki, kalbinde ona aşk ve muhabbeti takviye eder.¹⁸⁵ Kusurlu cemal bile insanın sevgilisi olabiliyorken mutlak kemâl ve cemal sevdiği şey neden olmasın. Buna ilaveten, öğretmen, öğrenciyeyi her cemal ve güzelliğin onun cemal ve güzelliğinin yansıması, her birinin de onun cemalinden bir ışık hüzmeleri olduğunu, cemali yaratanın da ondan başkası olmadığını öğretmekle öğrencinin kalbindeki güzellik yaratmayı güçlendirebilir.

¹⁸² A.g.e., s. 139-141.

¹⁸³ A.g.e., s. 136-146 ve 149-179.

¹⁸⁴ Muhakkik Nerakî, insanların Ehl-i Beyt'e (a) derin sevgisini, onlardaki güzel sıfatlara ve manevî cemale muhabbet olarak görür. (A.g.e., s. 138).

¹⁸⁵ A.g.e., s. 136, 137, 172 ve 177.

4. Öğretmen, toplumda ilahî ünsiyet ve ülfete zemin hazırlayarak öğrencilerin kalbinde Allah sevgisini geliştirebilir. İnsan, kâr etme ya da zararı defetme nedeniyle değil fitrî olarak başkasına yakınlık ve sevgi göstermeyi sever. Kişiler doğal biçimde birbirlerine eğilim duyar, birlikte olmaktan haz duyar, topluluk halini sever, iki ya da birkaç kişi birbirine bağlansa ve ortak nokta bulsa -tıpkı bir şehir veya köy halkı olmak gibi, ya da beraber yolculuk yaptıklarında- aralarında yakınlık oluşur ve birbirlerini severler. İşte bu nedenle şeriatta, insanların manevî ve ilahî bir ortamda toplanmasına vesile olan, yakınlık ve sevgi oluşmasını sağlayan cemaat, Cuma, Ramazan ve Kurban bayramı namazları, hac gibi ibadetler tavsiye edilmiştir. Öğretmen veya eğitimci, öğrencilerin bu tür ibadet ve amellere katılmasına zemin hazırlayarak ve onların dikkatini, bu toplanmaların tamamında bulunan müşterek ilahî noktaya çekerek öğrenciler ile Allah arasında güçlü bir irtibat ve ünsiyet oluşturabilir. Muhabbet işte bu irtibat ve ünsiyette yetişir, Allah'a alaka bu sayede artar.¹⁸⁶ Buna ilaveten bu tür buluşmalar büyük ölçüde öğrencinin Allah'a itaati huy edinmesini, emir ve yasaklara boyun eğmesini, onlara uymayı kendi arzularına tercih etmesini, tedricen kendinde iyi sıfatları güçlendirmesini, nispeten Allah'ın ahlakından bazılarıyla ahlaklanmasını, ona daha da yakınlaşarak ona muhabbeti kalbinde daha çok ve daha iyi hissetmesini sağlar.¹⁸⁷

5. Eğitimci, Allah sevgisinin kalpte gelişmesi için öğrencinin kalbini dünyevî bağımlılıklar, meşguliyetler ve alakalardan temizlemeli ve gayri ilahî dostlukları gidermelidir.

Öğrenci Allah'tan başkasına yönelip iltifat ettiği ve kalbinde küçücük bir köşe bile onunla meşgul olduğunda, Allah'tan gayrisıyla meşguliyet oranında Allah sevgisinden eksileceğinden başka şeylere iltifat Allah'a iltifat yönünde olmadıkça ve onları Allah'ın isimlerinin tezahürlerinden biri, onun fiillerinden bir fiil ve onun nurlarından bir ışıltı yapmadıkça eğitimci gayri ilahî ilgileri azaltarak veya gidererek ya da buna yönlendirerek öğrencinin kalbini Allah'a odaklı hale getirmelidir. Bu yöneliş, bağıllık ve muhabbet oluşmasına vesile olur.¹⁸⁸

¹⁸⁶ A.g.e., s. 139.

¹⁸⁷ A.g.e., s. 144 ve 145.

¹⁸⁸ A.g.e., s. 146, 147 ve 168.



7. Tevekkülü Kazanmanın Metodu

Tevekkül, ahlâk ve terbiyenin, Allah'a yaklaşmanın yüksek mertebelerine ulaşmak için kazanılması gereken en seçkin sıfatlarından. Bunun anlamı şudur ki, kişi tüm işlerinde ve durumlarda Allah'ın kudret, rahmet ve inayetine yaslanmalı, ona ve yardımlarına kalpten güvenip inmalı; fayda sağlayan sebeplerin yokluğu ve zarar veren sebeplerin çıkarması karşısında sükunetini kaybetmemelidir.

Tevekkül sahibi kişi, başkalarında, hatta kendisinde menfaatleri cezbeden ve zararları defeden gücü Allah'ın kudretinden bağımsız görmez.¹⁸⁹ Bilakis tüm illet ve sebepleri Allah'tan bilir; ona itimat ve inançla ve onun bunlar üzerinde fail olduğu gerçeğinin tesiriyle, hiçbir kaygıya kapılmaksızın, umut içinde bizzat Allah'ın emir buyurduğu illet ve sebepler yoluyla çare aramaya ve tedbir almaya koyulur. Faydayı celbetme ve ziyarı defetmenin bireyin güç ve yeterliliğini aştığı, kesin veya zannî herhangi bir zâhiri sebebin bulunmadığı, ya da onları elde etmenin şahıs için mümkün olmadığı yerde tevekkül sahibi bireyin itimat ve inancı umudun kesilmesine mani olmakla kalmaz, aksine kişinin, güvendiği Allah'ın onun elini tutacağından ve çoğu kere sıradışı yollarla ona yardım edeceğinden emin olmasını sağlar.¹⁹⁰

Tevekkül, en üstün ahlâkî sıfatlardan olmasına ve Allah'a yaklaşmanın yüksek derecelerine ulaşmaya zemin oluşturmasına ilaveten, bireysel ve toplumsal hayatta ve bireylerin psikolojik dinginliği için de oldukça etkilidir. Bu nedenle eğitimcilerin, öğrencilerde tevekkülü geliştirmeye yatırım yapması zarureti vardır. Aşağıda, Muhakkik Nerakî'ye göre öğrencide tevekkülü geliştirmek için kullanılması gereken metodlara değinilmiştir:

1. Öğretmen veya eğitimci, Allah'ın fiili ve failliği, onun kudret ve ilmi, tüm kudret, ilim ve faillerin Allah'ın kudret, ilim ve failliginden etkilenmesi olarak özetlenebilecek varlık düzenine ilişkin nispeten kâmil bir marifeti öğrenciye öğretmeli; onu bu sahada yakın ve kesin bilgiye erdirmelidir. Emin olunan bilginin elde edilmesiyle öğrenci, Allah'tan

¹⁸⁹ A.g.e., c. 1, s. 131.

¹⁹⁰ A.g.e., c. 3, s. 218, 219, 225, 226 ve 232.

başkasına, hatta kendisine bile odaklanmaz, ondan başkasının kudretini güvenilir görmez, aksine hepsini onun kudreti karşısında boyun eğmiş olarak müşahede eder ve Allah'a itimat duyar.¹⁹¹

2. Yakın ve kesin bilginin tevekkülü oluşturmada etkili olabilmesi için öğrencinin nefsinı güçlendirmeye çalışmalı, zaaf ve ıztıraba sebep olan evham gidermelidir. Nice insan vardır ki bir şeyle ilgili yakın ve kesin bilgiye ulaşır ama nefsindeki zaaf onu kaygılı, korkak ve çekingen yapar. Tıpkı tabuttaki veya mezardaki ölünün cansız olduğunu ve ona zarar veremeyeceğini kesin bildiği halde onunla yalnız kalmaktan korkan kişiler gibi. Dolayısıyla tevekkülü geliştirmek için, yakın ve kesin bilgiye ilaveten, kalbin kuvveti de lazımdır.¹⁹² Nefsi kuvvetlendirme metoduna dair ifade edilen aynı yollarla öğrencinin nefsi de güçlendirilmelidir.

3. Öğretmen, Allah ile kul arasındaki duygusal bağı izah ederek, ayet ve hadislerde bahsedilenleri esas alıp öğrencide Allah'a itimat zeminini oluşturabilir. "Allah tevekkül sahiplerini sever"¹⁹³, "Allah'a tevekkül edene Allah yeter"¹⁹⁴, "Her kim tevekkül eder ve Allah'a yönelerek herşeyle bağını keserse Allah onun bütün işlerine ve ihtiyaçlarına kafi gelir"¹⁹⁵, "İnsanların müdanasız olmak isteyen, Allah'ın katındakilere, elindeki-lerden daha fazla itimat etmelidir."¹⁹⁶, "Minnetsizlik ve izzet arayanlar, tevekkül yerine ulaştıklarında orayı vatan tutsun."¹⁹⁷ gibi hükümler dik-kate alındığı ve Allah'ın kuluna sevgisi ve rahmetini açıklandığında öğrenci, duygusal olarak Allah'a yönelir ve ona tevekkül eder.¹⁹⁸

4. Eğitimci, kendisinin ve başkasının tevekkül ve etkileri babındaki gözlemlerini, tecrübelerini ve Allah'ın tevekkül sahiplerine bolca yardımını öğrenciye izah etmeli; makam ve servet sahiplerinin, illet ve sebeplere güvenmesi ve Allah'tan gaflete düşmesi nedeniyle farkına bile varmadan zillet ve fakirliğe sürüklendiği örnekleri hatırlatmalıdır. Tevekkül ve tevek-

¹⁹¹ A.g.e., s. 219.

¹⁹² Aynı yer.

¹⁹³ Âl-i İmran: 159.

¹⁹⁴ Talak: 3.

¹⁹⁵ *Biharu'l-Envar*, c. 77, s. 178.

¹⁹⁶ *Camiu's-Seadat*, c. 3, s. 221.

¹⁹⁷ *Biharu'l-Envar*, c. 71, s. 157. *Usul-i Kâfi*, c. 2, s. 65.

¹⁹⁸ *Camiu's-Seadat*, c. 3, s. 221-223.



kül göstermeme konusundaki öykü ve olayların öğrenciye anlatılması, hiç değilse tevekkülün, sebepleri varedenin, ihtiyaç ve maksatların karşılanması ve önemli şeylerin yeterli gelmesi için tayin ettiği sebeplerden biri olduğu inancını kazandırır.¹⁹⁹

¹⁹⁹ A.g.e., s. 232.

Kaynakça

- Âştıyanî, Celal; *Müntehâbâtî ez Âsâr-i Hükema-yi İlahî-yi İnan*, Meşhed, Danişgah-i Meşhed, 1358.
- Devanî, Ali; *Vahid Bihbihanî*, Tahran, Emir Kebir.
- Hansarî, Muhammed Bâkır; *Ravzatu'l-Cennat*, Kum, İsmailiyye.
- Hasanzade Âmulî, Hasan; *Mecmua-i Makalat*, Kum, Sazman-i Tebligat-i İslamî, 1364.
- Keşmirî, Muhammed; *Nücumu's-Sema fi Teracimi'l-Ulema*, Kum, Basiretî.
- Meclisî, Muhammed Bâkır; *Biharu'l-Envar*, Beyrut, Müessesetu'l-vefa, hicrî kameri 1403.
- Muhaddis Nuri, Hüseyin; *Müstedreku'l-vesail*, Kum, İsmailiyyan.
- Muhakkik Mehdi; *Şerhu'l-İlahiyyat min Kitabi's-Şifa*, Tahran, Müessese, i Mütalaat-i İslami Mc Gill, 1365.
- Müçtebavî, Celaleddin; *İlm-i Ahlâk-i İslamî* (Camiu's-Seadat'ın tercümesi), Tahran, Hikmet, 1366.
- Müderriş, Muhammed Ali; *Reyhane'tu'l-Edeb*, Tebriz, Şafak.
- Nerakî, Ahmed; *Mi'racu's-Seade*, Tahran, Reşidî, 1362.
- Nerakî, Mehdi; *Camiu's-Seadat*, Kum, İsmailiyyan.
- Nerakî, Mehdi; *el-Lüm'etu'l-İlahiyye ve'l-Kelimatul-vecize*, tashih ve talik: Celal Âştıyanî, Meşhed, Encümen-i Felsefe-i Danişgah, 1358.
- Nerakî, Mehdi; *Enisu'l-Muvahhidin*, Hasan Hasanzade Amulî'nin mukaddime-siyle, tashih ve dipnot: Kazi Tabatabâi, İntişarat-i el-Zehra.
- Nimet, Abdullah; *Felasife-i Şia*, tercüme: Seyyid Cafer Gazaban, Tahran, Sazman-i İntişarat ve AmuZeş-i İnkılab-i İslamî, 1367.
- Nimet, Abdullah; *Felasifetu's-Şia Hayatuhum ve Arauhum*, mukaddime: Muhammed Cevad Muğniye, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1987.
- Tenkabunî, Muhammed; *Kasasu'l-Ulema*, Tahran, İntişarat-i İlmiyye-yi İslamiyye.



Ali Naki Fakihî
Mehdi Ebu Ca'ferî

Müslüman Alimlerin Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri

2

Müslüman âlimlerin eğitimle ilgili düşünceleri, dikkate değer özelliklere sahiptir. Maneviyatın hâkimiyeti ve hayata ahlâkî yaklaşım gibi önemli noktalar ona imtiyaz kazandırmaktadır. Özellikle bu ciltte düşüncelerini genişçe işlemeye çalıştığımız Mevlana ve Sadi gibi şairler bu imtiyazların kazanılmasında büyük sağlamışlardır.

Elinizdeki eser bu düşüncelerin aşamalarının keşfi, eğitimsel düşünce hareketlerinin sınıflandırılması, tahlili ve karşılaştırılması konularındaki boşluğu gidererek derinleşmesine yardımcı olmaya çalışmaktadır. Yine bu seri ile İslamî eğitim sisteminin oluşması ve pratik anlamda uygulanması amacına katkı hedeflenmektedir. Zira insan hayatının her alanı hakkında en isabetli görüş sahibi olan yüce İslam dini, en fazla eğitim alanı üzerinde durmuş, Müslüman âlimler de bu konu hakkında eşsiz eserler kaleme almıştır.

Ayrıca böyle araştırmalar yoluyla Müslümanların eğitimle ilgili düşünce tarihlerinin kuvvetli ve zayıf noktalarına ulaşılabilir ve İslamî düşüncenin geleceğinin temelleri atılırken bunlardan dersler ve ilhamlar alınabilir.



(Takım)

جامعة
المصطفى
العالمية
بالتعاون مع



Turkey Representation
Office of al-Mustafa
International University