

# İHSÂN AHLÂKININ İMKÂN LARI ÜZERİNE

Prof. Dr. Zafer Erginli

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Giriş ya da Anahtar Terim Olarak İhsân

**T**asavvuf İslâm medeniyetinin ahlâk disiplini dir. İslâm ile tasavvuf arasındaki temel ortak paydalar arasında gözle görünür olan en dikkate değer nokta ahlâktır.

Ancak ahlâk, günümüzde çok sığ ve yanlış anlaşılan bir kavram olarak karşımızda durmaktadır. Öyle görünüyor ki din ve tasavvuf alanlarındaki kötü örneklerin fazlaca gözlenebilir oluşuna bağlı olarak, bu iki alan ile ahlâkı birbirinden ayrı görme eğilimleri de gitgide artmaktadır.

Öte yandan modern hayatta, maddi değeri olan şeylere ilgi göstermenin daha çok teşvik edildiği ifade edilmektedir. Bu durum kısmen doğru sayılabilir. Ancak kaynaklardaki bilgiler ışığında, tarihin farklı dönemlerinde de benzer şikâyetlerin yer aldığı görülür. Bununla beraber, günümüzdeki durumun bizi kendi kültür ve medeniyet çizgimizden uzağa düşürdüğü de bir gerçektir.

Peygamberlerin izini takip eden velîler ve sâlih kullar, ilâhî murâkabe altında bulduklarının farkında olarak “Allah’ı görüyormuşçasına ibâdet etmek” anlamında *ihşân* seviyesinde [Buhârî, Tefsîr 31/2, İmân 37; Müslim, İmân 1] bir hayatın peşinde olmuşlardır. “Allah’ı görüyormuşçasına ibâdet etme” durumunun velîlerin hâlleri olarak kabul edilmesi<sup>1</sup> bunu gösterir. Dola-

1. bk. Süleyman Uludağ, “Velî”, *DİA*, c. 43, s. 25.

yısıyla onlar her durumda *Mutlak Kudret*'le bağlantı kurma, her olgu ve olayı Hak'la ilişkili görme gayretiyle yaşamayı tercih ederlerdi.<sup>2</sup>

Diğer yandan ihsan kavramının “başkasına iyilik etmek” ve “yaptığı işi güzel yapmak” anlamları da<sup>3</sup> hatırlanmalıdır. Bu kavram başkasına iyilik etme ve yaptığı işi güzel yapma fiillerini Allah'ı görür gibi yaşamakla birleştirir. Ahlâkî bir duruşun mücâdelesini olan bu tavır, dînin sınırları içinde bir ahlâk ve fazîlet mücâdelesidir.

Ahlâk, ilim/bilgi ve amel/eylemle beraber dînin en önemli üç boyutundan biridir. Bu üç unsurdan birinin eksik olması dîni temel fonksiyonlarını yerine getirmekten uzaklaştırır. Bu çerçevede ahlâk, aynı zamanda ilim ve amelin değer planında bütüncül bir sentezini oluşturur. Çünkü sûfî düşünce bütüne ve bütüncül bilgiye ilgi duyar. Tasavvufun yukarıda zikredilen temel özelliğine bağlı ikinci genel niteliği, bütüne ve bütünlüğe olan ilgisidir. Bu bütünlük arayışının insan üzerinde toplanmasıyla, tasavvufî grup ve hareketlerin sosyal hayattaki etki gücünü artırdığı, manevi alanla, insânî ve sosyal alan arasında bütünlleştirici etkiler ortaya çıktığı da zikredilmektedir.<sup>4</sup> Bu zemin bilgiyle eylemin, ihlâs denilen tavrın rehberliğinde bütünlleştirilmesine de katkı sağlar. Bundan sonraki aşamada karşılaşılan her bir unsur bütün içerisine yerleştirilerek geliştirilir.

Bu bütüncül zeminin temel noktası Hakk'ın hükümlerliliği, merkezî hedefi insan, zemini de ahlâktır. Bu durum tasavvufa *çoklukta birlik* görüntüsü verir. Bu zeminin kilit taşı sûfîlerin kendi ahlâkî anlayışlarına temel örnek olarak kabul ettikleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ahlâkıdır.

## 1. Peygamber Ahlâkı

İslâm ahlâkının yaşayan örneği ve sûfîler tarafından önder kabul edilen Hz. Peygamber bir ahlâk âbidesiydi. Buna Allah şahittir: “Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.” [Kalem 68/4] Buna güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildiğini [*el-Muvatta'*, Hüsnü'l-huluk 8; *Müsned*, II, 381] söyleyen kendisi de şahittir.

- 
2. bk. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 16-17.
  3. bk. Mustafa Çağrırcı, “İhsan”, *DİA*, c. 21, ss. 544-545.
  4. bk. Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 15.

O'nun ahlâkına en yakınları şâhittir. Kendisine ilk vahiyle peygamberlik geldiğinde, içine düşen şüpheyi gidermek isteyen hanımı Hz. Hatîce (r. A.) O'na şöyle hitap etmişti: “Sen o denli eli açık, cömert ve hayırsever birisin ki, Allah seni Şeytan'ın aldatmalarına düşürmeyecektir.”<sup>5</sup> Peygamberlik görevinden ve Medine'ye hicretten sonra evlendiği hanımı Hz. Âişe (r. A.) kendisine O'nun ahlâkını soranlara şöyle cevap vermişti: “O'nun ahlâkı Kur'ân'dı.” [Müslim, Müsâfirîn 139]

En yakınlarının şâhitlikleri yeterli görülmeyecekse –ki, günümüzde en yakınlarının samîmî olarak iyiliğine şâhitlik ettiği kaç örneğin bulunabileceği sorgulanabilir– düşmanlarının şâhitliğine bakılabilir. Çünkü düşmanın olumlu şâhitliği, bir kişinin gerçek değerini ortaya koymaya yeterli olmalıdır. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) düşmanlık edenler de O'nun ahlâkını teslim ederlerdi. Bunlardan biri o sırada henüz müslüman olmadığı için O'na düşman olan Ebû Süfyan'dı. Bizans İmparatoru Herakleios'un Hz. Peygamber hakkındaki sorularına cevap verirken O'nun en dikkat çekici özelliklerinin doğruluk, iffet, ahde vefa ve emânete riâyet olduğunu [Buhârî, Bed'ü'l-vahy 7] söylemişti.<sup>6</sup> Bu hususların, Câhiliye toplumunun ahlâk anlayışında yok denecek kadar az rastlanan özellikler olduğu kaydedilmektedir.<sup>7</sup>

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu az rastlanır ahlâkî olgunluğu, sûfîlerin en önemli rehberi olmuştur. Sûfîlerin canlı bir mürşidden istifâde ederek yeni nesilleri yetiştirme girişimleri de gerçekte ahlâkî gelişim hedefine ulaşmaya yönelik somut bir tercihtir. Zaman zaman siyâsî eğilimlerin etkisiyle başka yönlerde savrulma örneklerine rastlansa da bu eğitim modeli, yüzyıllar boyunca Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sahâbeyi bire bir eğitme faaliyetlerinin minyatür olarak nitelendirilebilecek bir örneği sayılabilir.

## 2. Nebevî Rehberlik ve Ahlâkın Sûfî Hayatındaki Yeri

Tasavvuf kitaplarında sûfîlerin Hz. Peygamber'in rehberliğini ve ahlâkını örnek alarak kendi hayatlarına geçirdikleri ifade edilir. Meselâ Sühreverdi, *Avârif* adlı eserinin *Fî Ahlâki's-Sûfiyye ve Şerhi'l-Huluk* (Sûfîlerin Ahlâkı ve Ahlâkın Açıklanması Hakkında) başlıklı yirmi dokuzuncu babında şöyle

- 
5. bk. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul 2017, c. 1, s. 82.
  6. bk. M. Yaşar Kandemir, “Muhammed” (Şahsiyeti/İsimleri, Şemâilî ve Üstünlükleri, Ahlâkı, Günlük Hayatı ve İbadeti, Eşleri ve Çocukları), *DİA*, c. 30, s. 426.
  7. bk. Mustafa Çağrırcı, “Ahlâk”, *DİA*, c. 2, s. 2.

der: “Sûfiler insanlar içinde Resûlullah’a (s.a.v.) uyma, O’nun sünnetini canlı tutma ve O’nun ahlâkına uyarak sünnetini yaşatma konusunda en çok pay sâhibi olanlardır.”<sup>8</sup>

Sühreverdî’den yaklaşık dört yüz yıl önce sûfî ve tasavvuf kavramlarını tarif ederken sûfiler Hz. Peygamber’e (s.a.v.) uyma ve ahlâk vurgusunu sıklıkla yapmışlardır. Cüneyd Bağdâdî (ö. 297/909), Ebû Ali Rûzbârî (ö. 321/933) ve Nasrâbâzî (ö. 367/977) tarafından getirilen tarifler başta Hz. Peygamber (s.a.v.) olmak üzere peygamberlerin rehberliğinin tasavvuftaki vazgeçilmez yönüne işâret eder.<sup>9</sup>

Tasavvufu *âdâb*, *ahlâk ile mücâdeleler* ve *ahvâl* (hâller) olmak üzere üç ana bölüme ayıran Sülemî, ahlâk ve mücâhedeleri Sünnet’e uymak olarak târif ederken<sup>10</sup>, Sünnet ve ahlâkın birleştiği bir zeminde konuşmaktadır. Buna *uygulama-ahlâk bütünlüğü* demek yanlış olmaz.

Sûfiler tasavvufu “ahlâk” olarak da târif etmişlerdir. Meselâ Ebû Bekir Ketânî’nin (ö. 322/934) tasavvufa getirdiği târif şudur: “Tasavvuf ahlâktır. Ahlâk bakımından senden üstün olan tasfiye bakımından da üstündür.”<sup>11</sup> Tasavvufa getirilen diğer târifler arasında ahlâkın belli yönlerini ele alan pek çok târif vardır. Bunlar arasında sabır, emeli bırakıp amele sarılmak, nefsin hazlarını terk etmek, Hakk’a boyun eğmek, zühd ve rızâ başta olmak üzere pek çok husus yer alır.<sup>12</sup> Yukarıda sûfilerin peygamber ahlâkına uyma konusundaki ti-

- 
8. Şihâbüddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Abdullah es-Sühreverdî, *‘Avâri-fü’l-me’ârif*, nşr. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999, s. 136.
  9. krş. Ebû Bekr Muhammed b. İshâk el-Buhârî el-Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li mezhebi ehli’t-tasavvuf*, nşr. Arthur John Arberry, Mısır 1352/1933, s. 9; Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler Tabakatü’s-Sûfiyye*, nşr. Abdürrezzak Tek, Bursa Akademi, Bursa 2018, s. 318; Hücvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, ss. 102-105.
  10. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, “Beyânü ahvâli’s-sûfiyye”, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî Risâleleri* içinde, haz. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s. 111 (metinde 135).
  11. bk. Ebû’l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye fi ‘ilmi’t-tasavvuf*, Dâru’l-Kütübî’l-Arabî, Beyrut, 1425/2005, s. 264. Bu târif Hücvîrî tarafından Şia imamlarından Muhammed Bâkır’a (ö. 114/733 ?) nispet edilerek açıklanır. Hücvîrî, Ebû’l-Hüseyn en-Nûrî’nin (ö. 295/907) tasavvufu ahlâkla eşitleyen tarifine de yer verir. bk. Hücvîrî, 104. Tasavvufu ahlâkla eşitleyen başka târifler de vardır. Konuyla ilgili bir çalışma için bk. Himmet Konur, *Sufî Ahlâkı –Din, Ahlâk ve Tasavvuf*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
  12. krş. Kelâbâzî, 9; Kuşeyrî, 264-265. Hücvîrî, 102-105. Tasavvuf terimleri hakkında bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002;

tizliklerini açıkladığı belirtilen Sühreverdî sûfî ahlâkının temel çizgilerini de otuzuncu babda verir. “Tevâzû” terimiyle başlattığı bu başlığın diğer unsurları şunlardır: Toplumdan gelebilecek eziyet ve sıkıntılara tahammül etmek, insanlara şefkat ve merhametin yüksek seviyede olmasına bağlı olarak başkalarını kendine, başkalarının iyiliğini kendi iyiliğine tercih etmek, insanlara karşı af yolunu seçerek kötülüğe iyilikle karşılık vermek, insanlara karşı güler yüzlü olmak, insânî ilişkilerinde kolaylaştırıcı ve onların tabiatlarına göre hareket etmek, zorlama ve yapmacıklığı terk etmek, samîmî/içten olmak, kendisi zor şartlar altında yaşasa bile infâkî alışkanlık hâline getirmek, dünyâ malı hususunda aza kanaat etmek, Hakk’ı/doğruyu/insan ve topluma ait hakları savunmak için olmayan öfke, çekişme ve mücâdeleyi bırakmak, dostları, din ve tarikat kardeşleriyle ünsiyet etmek, sevgiye dayalı dostlukları çoğaltmak, kendisine iyilik yapan herkese teşekkür ve duâ edebilmek, dünyevî makam ve mevkilerden kendisi istifade etmeyip bunları kardeşleriyle diğer müslümanlara dağıtmak.<sup>13</sup>

Bu durum da tasavvufun sübjektif yönünü ortaya koyar. Sübjektiflik keyfiliğin değil, bundan daha çok kişilerin hakikat karşısındaki farklı konumlarına göre değişen ihtiyaçlarıyla şekillenen tercih, tavır ve yaşantılarının ifâdesidir. Çünkü herkesin yapısı, istidâdları ve ihtiyaçları farklı farklıdır. Bu durum tasavvufa *birlik’te çokluk* görüntüsü verir. Dolayısıyla tek tip bir sûfî ve tek tip bir tasavvuf yoktur. Tarihte farklı tasavvufî eğilim ve akımların ortaya çıkması<sup>14</sup>, dışarıda hangi sebeplerle olursa olsun, içeride manevî tecrübenin sübjektif niteliğiyle de ilişkilidir. Her tecrübe sâhibi kendi iç bütünlüğünü kendi tecrübesi doğrultusunda yeniden şekillendirmektedir.

Zaman zaman aşırı örneklerine rastlanmakla birlikte, sûfîlerin nefsi eğitmek için ortaya koydukları çabalar ve geliştirdikleri yöntemler, Kur’ân’da *akabe* denilen [Beled 90/11], *sarp geçit*, *dik yokuş* gibi karşılıklarla açıklanan zorlu engellerin farklı yöntemlerle aşılabilmesi içindir.<sup>15</sup> Âyetlerin devamında bu geçitleri aşmanın yolu olarak köle azad etme, çetin zamanlarda –belki de kendisi muhtaçken– fakir, yakın akraba olan yetim ve hiçbir şeyi olmayan derece muhtaç kişilerin ihtiyaçlarını gidermek [Beled 90/13-17] gös-

a. mlf., *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015; a. mlf., *Tasavvufun Dili*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016.

13. Sühreverdî, *‘Avârif*, 141-164.

14. bk. Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, trc. Nagehan Doğan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 217.

15. Ülkemizin değerli İslâm felsefecilerinden İlhan Kutluer’in bu âyetle ilgili yorumu için bk. İlhan Kutluer, *Sarp Yokuşu Tırmanmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, ss. 137-138.

terilir. Bunların Kur'ân'da bu şekilde vasf edilmiş olmaları bir tesadüf değildir. Çünkü bunlar insana zor gelen hususlardır ve bunları aşmak için nefisle mücadele şarttır. Sûfîler bu hususu, iç dünyanın terbiye edilmesiyle gerçekleştirmeye çalışırlar. Denilebilir ki tasavvuf, bu dar ve tehlikeli geçitleri aşmanın bir yoludur.

İç dünyanın terbiye edilmesi sırasında sûfî, ahlâkî tavır ve davranış konusunda en üstün olduğuna inandığı formülü bulmaya çalışır. Bu, *iyinin güzel* bir şeklinin *güzel* bir tarzda yaşanması ve ortaya konulması yoluyla ahlâkî bir gelişim sürecinin adımlarından biridir. Böylece sûfînin davranışında *etik* boyutla *estetik* boyut birleşir. Başka bir deyişle sûfî hayatı, ahlâkî olanı en estetik şekilde uygulamanın özgün bir örneğidir. Yaşantıya şahitlik edenler, sûfînin ahlâkî tavrı uygulamakla kalmadığını, bunu en güzel bir tarzda gerçekleştirdiğini de görürler. Böylelikle pratikte etik ve estetiğin birleştiği örnekler ortaya çıkar. Bunun tersi olan durumların varlığı bu gerçeği ortadan kaldırmaz. Çünkü bu örneklerin azımsanmayacak varlığı, bu çerçevedeki geniş imkânların varlığına delil oluşturur.

Bu noktada bütünlük arayışının bir sonucu olarak tasavvuf düşüncesinin sentezci yapısı ortaya çıkar. Sûfînin farkında olarak ya da olmayarak sentezlere yönelmesi, Allah'ın yarattığı hiçbir şeyin boş ve abes olmadığı kabulüyle de alâkalıdır. Bununla beraber sentezlerin de istîdâd ve ihtiyaçlara göre şekillenmeleri bakımından sübjektif olabileceği göz ardı edilmemelidir.

Sûfî ve tasavvuf tariflerinin içeriğine bakıldığında altı çizilen temel hususun ahlâk olduğu görülür. Bu husus, tasavvufun kalbe önem veren bir disiplin olmasıyla da doğrudan alâkalıdır. Çünkü dîn insanı bir bütün olarak muhatap alır, onun dâveti insanın hem maddi, hem de manevi yönünü kapsar. İnsanın maddi yapısı için *halk*, manevi yapısı için ise *huluk* kelimesi kullanılması<sup>16</sup> da bu durumla alâkalıdır. Tasavvufun ahlâk olduğu vurgulanırken *huluk* kavramının kullanılması da insanın manevi yönüne daha çok ağırlık vermesiyle ilişkilidir. Bununla beraber dîn, insanın manevi yönüne daha çok vurgu yapar. Kur'ân'da kalple ilgili âyetlerin çokluğu da bunu gösterir.

### 3. Kalbî Disiplin Olarak Tasavvuf

Kur'ân'da bir peygamber olan Hz. İbrahim'in (a.s.) dilinden nakledilen şu ifade kalbe yapılan vurguyu gösterir: “O gün ki ne mal fayda verir ne oğul-

16. Çağrı, a. g. md., 2.

lar! Ancak Allah'a temiz bir kalple gelenler o günde (kurtuluşa erer).” [Şuarâ 26/88-89] Allah'tan korkmanın merkezî unsuru kalptir: “Gerçek müminler ancak o müminlerdir ki, Allah anıldığı zaman yürekleri ürperir, âyetleri okunduğu zaman imanlarını arttırır. Ve bunlar yalnızca Rablerine tevekkül ederler.” [Enfâl 8/2]

Kalbin fikh etmesi/etmemesi [Ârâf 7/179; Tevbe 9/127], akletmesi [Hacc 22/46], iyi ya da kötü şeylerin kalpler tarafından kazanılması [Bakara 2/225], kazanılan kötü şeylerin kalpleri kaplaması [Mutaffifîn 83/14] ve daha pek çok âyet göstermektedir ki, Kur'ân'da yer aldığı şekliyle kalp insanın merkezî melesidir. Aklın Kur'ân'da isim olarak değil, sadece kalbin bir fiili olarak geçmesine karşılık, kalbin farklı varyasyonlarıyla pek çok yerde geçmesi de bu durumu gösterir. Diğer varlıklara zarar vermeksizin maddi ve ilmî alanlarda teorik aklı kullanmamız serbest olmakla birlikte, Yaratıcımız bizden akleden bir kalbin şekillendirdiği bir kulluk istemektedir.

Hadislerde de durum aynıdır. Bir hadîs-i şerîfte: “Haberiniz olsun ki, bedende bir et parçası vardır. O iyi olursa bütün beden iyi olur; o bozulursa bütün beden bozulur. İşte o, kalptir.” [Buhârî, İmân 399] buyrulur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kalbine işâret ederek “Takvâ buradadır.” [Tirmizî, Bîrr 18] demesi de, takvânın bir yürek işi olduğu inancının göstergesidir. İbn Atâ'dan nakledilen şu söz bu hadisi açıklar: “Takvânın bir zâhiri, bir de bâtını vardır. Zâhirdeki takvâ Allah'ın koyduğu sınırları aşmamak, bâtındaki takvâ ise niyet ve ihlâstır.”<sup>17</sup> Şu halde ahlâk, kalbin kalitesiyle de ilgilidir ve hem içe, hem de dışa bakan yüzü vardır. Dolayısıyla yukarıda açıklanan sarp geçitlerin aşılması kalbî bir zeminden hareket etmek zorundadır.

Kitap ve Sünnet'te bu kadar geniş bir yere sâhip olan kalp üzerinde *fikh-ı ekber* adıyla anılan kelâm ve *fikh-ı zâhir* adıyla anılan fıkıh gibi disiplinler herhangi bir şey söylemezler. Sadece kelâmda îmânın kalp ile tasdik olduğu belirtilmekle yetinilir. Dolayısıyla bu disiplinler insanın kalbî yönüyle ilgilenmemektedir ve ilgilenmelerini beklemek doğru da olmayabilir. Çünkü onların uzmanlık alanları başkadır. İslâm'ın kalbe dönük yönüyle ilgilenenler, konuyu anlama ve açıklama gayreti içerisinde olanlar daha çok sûfiler olmuştur.<sup>18</sup> Bu sebeple tasavvufa “*ilmü'l-kulûb*”, “*ma'rifetü'l-kulûb*”, sûfilere

17. Kuşeyrî, 117.

18. Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî (ö. 295/907), *Makamâtü'l-kulûb*, Hakîm Tirmizî (ö. 320/932'den sonra) *Beyânü'l-fark* adlı eserlerini kaleme almış, Gazâlî (ö. 505/1111) *İhyâ'nın* üçüncü kitabı içerisinde konuyla ilgili olarak *Kitâbü şerhi 'acâibi'l-kalb* adlı geniş bir bölüm yazmıştır. krş. Ahmed Subhi Furat, “Abu'l-Huseyn an-Nûrî ve

de “*ehlü’l-kulûb*”, “*ashâbü’l-kulûb*”, “*erbâbü’l-kulûb*”, “*ehl-i dil*” gibi isimler verilmiştir.<sup>19</sup>

Kalbe dönük ilgi ve incelemeler tasavvufun da *fıkh-ı bâtm* olarak adlandırılmasıyla ilişkilidir. Buradaki *fıkh-ı bâtm* kavramının tasavvufî tecrübeyi ifâde edişi, ilk bakışta *fıkh-ı zâhir* olarak kabul edilen fıkıh ilmine bir muhâlefet gibi görünse de, bâtına ait olanın zâhirle bir şekilde ilişkili olduğu, dolayısıyla aynı bütünün iki ayrı parçası oldukları kabulünü içerdiği de gözlerden uzak tutulmamalıdır. Çünkü sûfiler arasında amelleri/eylemleri kalp amelleri-beden amelleri (*a’mâlü’l-kulûb-a’mâlü’l-cevârih*) şeklinde ayırma eğilimi ilk zamanlardan beri vardır. Bu ayırımın özgün bir şekilde ilk örneklerini ortaya koyanların başında da Hâris el-Muhâsibî gelir. Onun, kalbî eylemler arasında şu hususları sayar: İhlâs, tevâzû, samimiyet, Allah için sevme ve öfkelenme, havf, recâ, hayâ, Allah ile ilgili emellere ülfet, hüüzün, sakınma, Allah’a tevekkül, itmi’nân, nefisten nefret ve ümit kesme, Rabb’e ümit bağlama, Allah’ın nimetini îtirâf ve şükür.<sup>20</sup> Sûfilerin kalp üzerinde bu kadar fazla durmaları, âyet ve hadislerde kalbe yapılan vurgunun tasavvuf düşüncesindeki yansımasıdır. Sûfiler, ahlâkî bakımdan övülen davranış biçimlerinin kalpte başladığını, kalplerde yerleşik hususların eylemler üzerinde olumlu ya da olumsuz tesir yaptığını kavramışlardır. Bu sebeple de öncelikle nefis muhasebesiyle işe başlarlar.

#### 4. Muhâsebeden Eleştiriye ya da Muhâsebeyle Dayalı Eleştiri

Allah’a ulaşma yollarını arayan ve bu hususta mücâhedeye sarılan sûfiler, kendini sorgulamayı muhâsebe adı altında yapmışlardır. Kendini hesaba

---

Makâmât al-Kulûb Adlı Risâlesi”, *İÜEF İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, c. 7, İstanbul 1978, s. 349-355; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hasen el-Hakîm Tirmizî, *Beyânü’l-fark beyne’s-sadri ve’l-kalbi ve’l-fuâdi ve’l-lübb*, nşr. Nicola Heer, Kahire 1958, s. 35-47, 58-69; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İhyâu ‘ulûmi’d-dîn*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1426/2005, c. 3, s. 876 vd..

19. Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *DİA*, c. 40, 119-120. Farsça’da dil gönül anlamına geldiği için, gönül ehli demek olan *ehl-i dil* terkihi tasavvufta çokça kullanılır.
20. krş. Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Kitâbü’l-Mesâil fi a’mâlî’l-kulûb ve’l-cevârih*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ, Kahire 1969, s. 101-102; a. mlf., *Âdâbü’n-nüfûs*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ, Beyrut 1991, s. 42; a. mlf., *er-Ri’âye li hukûkillah*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ, Abidin 1970, ss. 65-66, 393-394; a. mlf., *el-Vesâyâ evi’n-nesâ’i-hu’d-dîniyye ve’n-nefehâtü’l-kudsiyye*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ, Beyrut 2003, s. 176.



çekmek şu hadiste de önemli görülmüştür: “Akıllı olan, nefsinin hesaba çeken ve ölüm ötesi için hazırlık yapandır.” [Tirmizî, Kıyâme 65; İbn Mâce, Zühd 31; *Müsned*, IV, 124]

Akıllı olmanın ölçülerinin tamamen değiştiği bir çağda bu hadisin bize söyleyeceği çok şey olmalıdır. Kaldı ki Allah da bizi yanlış ve hatalı rağbet şekillerine kapılmama noktasında uyarmaktadır: “Kâfirlerden bir kısmına, onları sınamak için dünya hayatının süsü olarak verdiğimiz şeye (mal ve saltanata) sakın göz dikme. Rabbinin (âhirette vereceği) rızkı daha hayırlı ve kalıcıdır.” [Tâhâ 20/131]

Bu âyetin gereği dünyâda zillete razı olmak değildir, zâlimlerin elindeki nîmetlere özenerek zulme meyletmemektir. Ayrıca bu husus, bir ruhbanlık teklifi içermez. Zâhid ve sûfilerin çoğunluğu arasında âhireti dünyaya tercih etmek, dünyâyı tamamen terk etmek olarak algılanmamıştır. Ancak bu peygamberî tavrın günümüzde bir câzibesi olmadığı da bir gerçektir. Çünkü günümüzde akıllı olmanın ölçüsü değişmiş, bu kavramla akla gelen daha çok dünyevî hususlarda randıman sağlayacak işler haline gelmiştir.

Muhâsebe günümüz insanının unuttuğu bir tavır alıştır. Günümüz insanı, elindeki maddi imkânlarla yetinemezken, manevi imkânlarının azlığı konusunda bir yetersizlik hissetmemekte ve bu hususta elinde olana razı görünmektedir. Manevi zenginlik günümüz insanı için giderek herhangi bir şey ifade etmez hale gelmektedir. Bugünün insanının önündeki en büyük tehlikelerden biri bilgi ve ahlâk yönünden kendisini yeterli görmesi ve bu konuda başkalarından gelecek herhangi bir katkıyı kabule açık olmamasıdır.

Bu noktada bir muhâsebe bilincine ihtiyaç vardır. Çünkü ideale ulaşmanın yolu mevcut manevi durumdaki yetersizliklerin sorgulanmasını gerekli kılar. Bu da öncelikle bir yetersizlik hissini var olmasına bağlıdır. Kendisinin herhangi bir konuda eksikliği olduğunu düşünmeyen hiç kimse, o konudaki eksikliğini gidermek için talepte bulunamaz.

Oysa Hz. Peygamber (s.a.v.) âhiret ve fazîletler konusunda kendimizden üstün olana bakarak kendimize çeki düzen vermeyi buyururken, dünyâ nîmetleri konusunda ise kendimizden aşağı olana bakarak şükretmemizi tavsiye eder [Buhârî, Rikak 30; Müslim, Zühd 8, 9; Tirmizî, Kıyâmet 58, Libas 38; İbn Mâce, Zühd 9]. Sadece bu tavsiye bile, sahih bir zemine sâhip fazîlet arayışı içerisindeki sûfilerin toplumu ideal ahlâk anlayışlarına yönlendirecek bir görev üstlenebileceğini gösterir. Toplumda ahlâkî idealleri temsil eden ve genellikle çok az sayıda bulunan sûfilerle, onların izinden giden ve tasavvuf yolunda olan yine az sayıdaki mutasavvıfların varlığı, toplumu ahlâkî ideal-

lere sevk edebilecek muhâsebe duygusunun kaynağı olabilir. Medeniyetlerin yüksek dönemlerinde işleyiş bu şekilde cereyân eder. Çünkü muhâsebe yapmayan, kendini sorgulamayan bireylerin hâkim olduğu toplumlar uzun süre ayakta kalamazlar.

Sûfîler, tasavvufun da muhâsebesini yapmışlar, tasavvufî hayatta görülen hata ve sapmaları bazen sert bir biçimde eleştirmişlerdir.<sup>21</sup> Dolayısıyla tasavvufî hayattaki sapsmalara getirilen en sert eleştirilerin önemli bir kısmı “içeriden” gelmiştir. Bu eleştiri, muhasebeye dayalı eleştiridir. Böylelikle sûfî ve mutasavvıfların, tasavvufî hayattaki seviyeyi yükseltmek ve bu yolla ahlâkî ideallerin sıhhatini korumak için çaba sarf etmiş oldukları da gözlenmektedir.

Buradan şöyle bir sonuca varılabilir: Bir toplumda sahih temellere dayalı sûfî ve mutasavvıfların etkili olabilmesi, ahlâkî ideallere ulaşmada itici bir güç oluşturabilir. Yaptığı işi güzel yapma anlamında ihsân, ahlâkî idealleri de içine alır. Hatta bu husus bazen menkıbelere konu olur.

## 5. Menkıbeler İçinde Saklı Gerçekler

Dinî ve tasavvufî eserler içinde birbirine yakın mânâlara gelen *menâkıb* ve *fezâil* kavramları övülecek sıfat, tavır ve davranışları bir araya toplamakta da birleşir. Konuyla ilgili kullanılan *tezkire* kavramı da faziletleri hatırlatmaya yöneliktir.<sup>22</sup> Çünkü insanın ahlâkî bir yöne yönlendirilebilmesi, ona sürekli hatırlatma yapmayı gerekli kılmakta, hatta bu husus Kur’ân’da da dile getirilmekte, Allah Kur’ân’ın Allah’tan korkanlar için bir öğüt ve tezkire (hatırlatma) olduğunu [Tâhâ 20/3; Vâkıa 56/73; Hâkka 69/12, 48; Müzzemmil 73/19; Müddessir 74/54; İnsan 76/29; Abese 80/11] vurgulamaktadır.

Sûfîler arasında menâkıb okunması da kerâmetlerin ezberlenmesi için değil, fazilet timsâli olan önceki sûfîlerin hatırlanarak hayatlarındaki güzel örneklerden istifâde edilmesi içindir. Menâkıb edebiyatı bu yönüyle hadis kitaplarındaki menâkıb ve fezâil bablarının tasavvuf çevrelerine yansımaları

21. krş. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016; Mustafa Kara, “Sûfîlerin Tenkidleri ve Tasavvufu İhya Faaliyetleri”, *Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf (Vefatının 10. Yılında Mehmed Zâhid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu, 10-11 Kasım 1991)*, İstanbul 1991, ss. 67-90.

22. krş. Haşim Şahin, “Menâkıb-nâme”, *DİA*, c. 29, ss. 112-114; Reşat Öngören, “Tabakat (Tasavvuf)”, *DİA* c. 39, ss. 295-296; Yusuf Öz, “Tezkire”, *DİA*, c. 41, ss. 68-69.

dan ibârettir. Çünkü peygamberî teşvik ve ikaz, benzenenin benzenle aynı olmak olduğunu beyân eder: “Bir kavme benzemeye çalışan onlardandır.” [Ebû Dâvûd, Libas 4] Ahmed Yesevî'nin de pîrdaşlarından olan Hâce Yûsuf Hemedânî (ö. 535/1140) evliyânın bulunmadığı zamanlarda hâllerinden istifâde edebilmek için onların hayat hikâyelerinden her gün bir miktar okumayı tavsiye etmiştir.<sup>23</sup> Bu tür sebeplerle sûfî ve mutasavvıflar menâkıb okumayı tasavvufî ahlâkî öğrenme ve yaşatmanın bir yolu olarak görmüşlerdir.

Bu tür menkıbelerde bazen aklî sınırları zorlayan, abartılı sayılabilecek nakiller bulunabilmektedir. Bunlardan bir kısmı kerâmet türünden haberler olabileceği gibi, bazen de belli fazîletlerin abartılı sayılabilecek örnekleriyle karşılaşılar. Kerâmetler bir kenara bırakılacak olursa, fazîlet yarışı olarak nakledilen ahlâkî tavrılarda aşırı görülen bazı hususlar bugünün insanına abartılı gelebilmektedir. Esasen bu durum sadece sûfî menkıbeleriyle de sınırlı değildir. Tarihimizde sûflikle doğrudan ilişkili olmayan abartılı sayılabilecek ya da bugünün insanının inanmakta zorluk çekebileceği fazîlet örneklerinin anlatılageldiği de vâkîdir. Meselâ Fatih'in İstanbul'u fethinden önce alışveriş etmek için esnafı dolaştığı, hiçbirinden bir kalemden fazla mal almadığı, her bir esnafın bir kalem mal sattıktan sonra başka bir mal için komşusunu adres gösterdiği nakledilir. Yani her esnaf komşusunu da düşünmekte, bir malın kendisinden, bir başka malın ise komşusundan alınmasını istemektedir. Esnafta gördüğü diğerkâmlık üzerine Fatih, İstanbul'u fethedebileceğine karar verir. Bir başkası da Kanûnî'nin Balkanlar tarafına yaptığı bir seferde, yakınından geçtiği bağdan üzüm koparıp parasını dalına asan askerden söz eden hâdisedir.

Bu tür hâdiselerin tarihî kaynağı bulunabilir ya da bunlar târîhen tespit edilemeyebilir. Varsayalım ki bunlar târîhen sâbit değildir. Bu bile medeniyetimizin büyüklüğü açısından bir anlam ifade eder. Çünkü karşılıksız iyilik yapmayı ve her kim olursa olsun hakkını vermeyi temel prensipleri arasında gören bir medeniyet zemininin, aslı olmasa bile böyle bir rivâyetler örgüsü ortaya çıkarmaya müsait olduğu anlamına gelir. En azından bunlar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşanmış ve tespit edilmiş ahlâkî tavrıyla da uyum içerisindedir. Yani medeniyetimiz evliyâ çevresinde olağanüstü olaylar kadar ahlâkî rivâyetler de üretmektedir ve bu ahlâkî örnekler peygamberî tavrıla önemli ölçüde örtüşmektedir. İnsanlar da bunlara rağbet etmekte, inanmakta ve bunları ahlâkî tavrılarında en azından hesaba katmaktadırlar.

23. bk. Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yayınları, İstanbul 1985, s. 48.

Havasını soluduğumuz modern çağ ve düşüncenin ise böyle bir ahlâkî zemini yoktur. Çünkü bu tür rivâyetleri üretecek ahlâkî zeminde karşılıksız yardım ve diğerkâmlık olmalı, toplumda da bu ahlâka rağbet bulunmalıdır ki, hem toplumun ahlâkî zemini üzerinde bir tesir uyandırabilsin, hem de uzun süre yaşayabilsin. Modern düşüncenin kodlarında ise karşılıksız yardıma yer yoktur. Çıkar odaklı bir düşünce tarzından böyle bir ahlâkî rivâyet örgüsü hurâfe olarak bile çıkmaz. Çünkü günümüz dünyasında bu tür bir yaklaşım “akıllı” insan işi olarak kabul edilmemektedir.

Olağanüstülükler içeren kerâmet konusu da sûfiler tarafından vazgeçilmez olarak görülmez. Meselâ Ebû Yezîd Bistâmî'nin kerâmetle ilgili yaklaşımı şöyledir: “Kendisine havada bağdaş kurup oturacak şekilde kerâmet verilmiş bir adam görseniz, (şer'î) emir ve yasaklara riâyetinin nasıl olduğunu görmeden ona aldanmayınız.”<sup>24</sup> Nitekim ilk zâhidler, sûfiler ve muhakkik âlimler kevnî-hissî kerâmet denilen maddi kerametlerden çok manevî/ilmî kerametlere önem vermişlerdir. Hâris Muhâsibî'nin haram ya da şüpheli olan yiyeceğe yaklaştığında parmağındaki damarın atmaya başlaması sebebiyle o yemeğe elini dahî uzatmaya muvaffak olamadığının haber verilmesi bu durumun dikkate değer bir örneğidir.<sup>25</sup> Dolayısıyla bazı rivâyetlerde olağanüstülükler bile emir ve yasaklar yanında ahlâkî meziyetlerle irtibatlı olarak gündeme gelmektedir. Bu nokta, İslâm ahlâkının da temel hareket noktasıdır.

Kerâmeti ağlayan çocuklara susması ya da uyuması için verilen oyuncak olarak gören Sehl-i Tüsterî'nin kerâmete bakışı şudur: “En büyük kerâmet kötü bir huyunu değiştirerek onun yerine güzel bir huy yerleştirebilmendir.”<sup>26</sup> Görüldüğü gibi kerâmetin bu anlaşılış biçimi doğrudan doğruya ahlâkî gelişim süreciyle alâkalıdır.

Yahyâ b. Muâz er-Râzî de en aşağı halin kerâmet, en yüksek halin ise zikir, yani Allah'ın sürekli hatırlanması olduğunu ifade etmiştir. Ebû Ali Cüz-cânî'nin görüşü şudur: “İstikamet sahibi ol, kerâmet sahibi olma. Çünkü nefsin senden kerâmet istemekte ve bunun için harekete geçmektedir. Halbuki Allah ise senden istikamet beklemektedir.”<sup>27</sup> Bu boyut ise ahlâkî gelişim süreci sonucunda edinilen şahsiyeti hedeflemektedir.

24. bk. Ebû Nasr Abdullah b. Ali es-Serrâc et-Tûsî, *el-Luma' fi târîhi't-tasavvufi'l-İslâmî*, nşr. Kâmil Mustafa el-Hindâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1428/2007, s. 280.

25. bk. Serrâc, 285.

26. bk. Serrâc, 280.

27. bk. Kuşeyrî, 198.

Böyle bir zeminde, yukarıda zikredilen ahlâkî ve estetik tavrın birleşmesiyle etik-estetik birliğine dayalı bir hayat zuhur eder. İster tasavvuf gibi şemsiye haline gelen bir kavram çevresinde olsun, ister mürüvvet (adamlık, insanlık) ve fütüvvet (civanmertlik, delikanlılık) gibi kavramlar çerçevesinde olsun ortaya konulan tarifler, *iyi* ve *güzeli* bir potada eriten, bilgiyi eylemden ayrı saymayan bu tavrın yansımasıdır. Ahlâkî zeminden yola çıkan, estetikle birleşen, bilgiyi doğuran bu zemin, bütün bu çerçeveyi iyimser bir varlık anlayışı içinde bütünleştirir. Artık bu noktada ahlâk, ilâhî bir varlık zemininde anlam kazanır.

## 6. Tasavvufî Ahlâkın Ana Çizgileri

Tasavvufta makam olarak adlandırılan her terim İslâm ahlâkının önemli unsurlarından biridir. Bu sebeple tasavvufî ahlâk İslâm ahlâkının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu ahlâkın her bir unsuru da Allah'tan başlar, âleme doğru farklılaşarak yeni tezâhürlere ulaşır.

Hz. Âdem'in dünyâ hayatına başlarken ortaya koyduğu ve Allah'la kul arasındaki bağlantıyı sağlamlaştırmayı gerçekleştiren tevbe, pişmanlıktan doğan ve insânî ilişkilerde ortaya çıkabilecek hataları telâfi etmeye yönelik özür dileme davranışının da temelidir. Hz. Peygamber'in günde yetmiş defa istiğfâr ettiğini bildirmesi, bu ahlâkın O'nun hayatındaki yansımasıdır.

Verâ ve takvâ, Allah'a karşı gelmekten sakınmakla başlar, insanlara muamelede hassas davranarak toplum hayatına ahlâkî bir boyut kazandırır. Hakkı olmayana el uzatmamak çerçevesinde zühde uzanan yönüyle verâ ve takvâ şu nebevî tavsiyenin de temelini oluşturur: "Hiç kimse elinin emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir şey yememiştir." [Buhârî, Büyû 15; Müsned, II, 334] Dünyadaki kavgaların, çoğunun açgözlülük sebebiyle ortaya çıktığı bilindiğine göre, kişinin kendi iç dünyasında bu açgözlülüğe bir sınır koyması, dünyadaki kavgaların sebebi olan açgözlülüklere konulan ilk engel olacaktır. Çünkü dünyadaki paylaşım kavgalarının temelinde de aynı açgözlülük yatar.

Allah'ın emir ve yasakları yanında takdirine de sabretmek, toplum hayatında karşılaşılan zorluklara tahammül etmeye de yardımcı olur. Gazâlî'nin beyanına göre, sabır hakîkî mânâda nefsin hevâsına karşı yapılan sabırdır. Bu sabır şehvete karşı olunca iffet, zenginliğe karşı olursa nefse hâkimiyet, savaşta olursa şecâat, geçim sıkıntısına karşı olunca zühd, az verilen nîmete karşı olursa kanaat adını alır. Gazâlî bunlara dayanarak îman ahlâkının çoğunun

sabra dâhil olduğunu vurgular.<sup>28</sup> Muhâsebenin temelinde olan unsurlardan sabrın bu konuda vazgeçilmez bir yeri vardır. Hadislerin bize söylediği husus da sabrın hayatımızda vazgeçilmez bir yönü olduğudur: “Güçlü kimse insanları güreşte yenen değil, öfke ânında kendisine hâkim olandır.” [Müslim, Birr 107] “Kim sabrederse Allah ona dayanma gücü verir. Hiç kimseye sabırdan daha hayırlı ve daha geniş bir ikram verilmemiştir.” [Müslim, Zekât 124]

Tevâzû, öncelikle Allah’a muhtaç bir kul olmanın bir gereğini hatırlatır, onun bir yansıması olarak insanlara ve diğer yaratılanlara karşı da alçakgönüllü ve merhametli olmayı gerekli kılar. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir tevâzû âbidesi olarak bu hususa da önder olduğu hatırlanmalıdır.

Zühd eşyanın gerçekte Allah’a ait olduğunun farkındalığı içinde, eşyaya tokgözlü bir yaklaşımı gerektirir. Eşyaya karşı tokgözlülük, insanlara karşı cömertliği beraberinde getirir. Zühd, kavram olarak dünyâ karşısında bir tavır alışı ifâdesidir. Zühdün bize ilk öğretmesi gereken haslet, İslâm iktisadının/ekonomisinin de temelinde yer alan israftan sakınarak tasarruf yapma bilincidir. Tasarruflu bir hayat, tüketim çılgınlığına dayalı modern ekonomik düzeni dönüştürecek en önemli tavidir.

Bununla beraber farklı zühd tavırları vardır ve her biri farklı şartlarda istifadeye açıktır. Zühdü “elde olmayan şeyin gönülde de olmaması” olarak anlamak elde dünyalık bulunmadığı durumlarda faydalı olabilir. Diğer yandan “elde olsa da gönülde olmaması” ya da “elde olduğunun farkında bile olunmayacak bir fenâ haline sâhip olunması”, dolayısıyla dünyalığı kendine izâfe etmeden onu gerçek sâhibi olan Allah’a ait görme şeklindeki anlaşılış biçimi ise mal ile kibirlenmeyi ve cimriliği ortadan kaldırarak cömertlik ve tevâzûu yaygınlaştırabilir.

Tevekkül temelde Allah’a güvenmekle başlar, insanlara da îtimâd ederek onların geçici ve kalıcı istifadelerine yönelik tavır alışlara dönüşür. Şükür Allah’ın nîmetlerine minnettarlıkla başlar, elde bulunanın başkalarına sunulmasıyla sosyal bir boyut kazanır. Kanaat, Allah’la ve Allah’ın verdiğiyle yetinecek insanların elindekine göz koymamaya, böylelikle sosyal hayatın dengesini korumaya hizmet eder. Rızâ Allah’ın kendisi için takdir ettiği her şeye razı olarak diğer kullarla irtibatında da uyumlu bir tavır içerisinde olmayı sağlar.

Allah ve insanlara ilişkileri olumlu bir zemine oturtmayı hedefleyen fütüvvet, sosyal hayatta dalga dalga yayılacak bir sevgi ve barış ortamına katkı sağlayabilir. Tasavvufta fütüvvet, hem Allah, hem de insanlarla kurulacak yi-

28. bk. Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 1406.

ğitlik, mertlik ve delikanlılık temeline bağlı ilişkilerin temel terimidir. Eylemlere güzellik katan ve Türkçede adamlık, insanlık gibi anlamlara gelen mürüvvet kavramı da bir yandan bunu sağlarken, diğer yandan Allah için yapılan işleri yeterli görmemeyi de ilkeleştirerek ideal arayışındaki sürecin kesintisiz olarak sürdürülmesini hedefler.<sup>29</sup>

Allah'ın mesajını insanlara tebliği yolunda toplumun kınamalarına aldırılmamayı esas alması sebebiyle peygamberlerin yolu sayılabilecek melâmet, doğru bildiği hususlarda kınamalara aldırılmadan hareket etme ilkesini yeniden canlandırmayı sağlayabilir. “Desinler” adına yapılan riyyâ merkezli işlerden sıyrılarak ihlâsı gerçekleştirmek melâmetin en önemli unsurudur. Toplumumuzda bazen doğru hedeflerle kullanılan, ama zaman zaman da başkalarını gereğinden fazla dikkate almayı hedefleyen “El âlem ne der?” sorusunun yıkıcı yönü ancak böyle bir ilkeyle dengelenebilir.

Burada sayılan ve sayılmayan her faziletin, o faziletlere sahip olan kişinin manevî seviyesi yükseldikçe yükselen bir çerçevesi vardır. Bu faziletler, önce davranışları/eylemi, sonra tutum ve niyetleri, en sonunda da varlığı içine alan bir çerçeve kazanır. Herkes bulunduğu seviyeye göre bu ahlâktan istifâde yollarını arayabilir. Çünkü burada sayılan ahlâkî faziletler her müslümanın asgarî düzeyde de olsa elde etmesi beklenen hususlardır. Bunların tarihte ideal görünüşleri de vardır.

## 7. Tasavvuf Tarihinde Ahlâkî Duruşun Yansımaları

Tasavvuf tarihindeki ahlâkî duruş örnekleri pek çok olmakla beraber yukarıda sayılan hususlar şu örnekler yoluyla zihinlerde daha berrak hale gelebilir:

Hasanü'l-Basrî (ö. 110/728) Sahâbe nesliyle de görüşmüş en eski zâhid olarak tanınır. Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve zühd konularındaki yetkinlikleriyle tanınan Hasan, Hz. Osman dönemi olaylarından itibaren, Cemel, Sıfîn, Kerbelâ gibi hâdiselere şahit olmuş, fakat adalet sınırlarını hayli zorladığı hissedilen Emevî Devleti'ne isyan etmeyi asla düşünmemiştir. Sahâbe'ye duyduğu tüm saygıya rağmen, yine bir Sahâbî olan halife Muâviye'nin hatalarını kendisine söylemekten de geri durmamıştır. Halife Abdülmelik b. Mervan'ın kaderle ilgili görüşlerini soran mektubuna da özetle, kaderi bahane ederek so-

29. Mürüvvet için bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2002, s. 261.

rumluluktan kaçmanın doğru olmadığı açıklamasıyla cevap vermiştir. Onun dünyaya önem vermemesi, dünyanın süs ve zînetine asla kapılmamayı tavsiye etmesi, onun ilk zâhidlerden biri olarak anılmasını sağlamış, Tâbiîn'in sekiz büyük zâhidinden biri olarak kabul edilmesine vesîle olmuştur. Bir ara Basra'da kadılık yapmış, fakat bu iş için ücret almamış olması da onun bu konudaki hassasiyetini gösterir.<sup>30</sup>

Hasan'ın da dâhil olduğu ilk zâhidlerin sınırlarda savaşımlara katıldıkları, cihâdı hem maddî, hem de manevî boyutlarıyla gerçekleştirdikleri bilinmektedir. Meselâ Hasan Afganistan taraflarında, İbrahim b. Edhem (ö. 161/778 ?) Bizans, Şakîk Belhî de (ö. 194/810) Mâverâünnehir'deki savaşımlara katılarak fiilî cihada iştirâk etmişlerdir. İbrahim hayatını kazanmak için tarlalarda çalışırken, onun dostlarından Fudayl b. İyaz (ö. 187/803) para için Kur'ân okuyanları eleştirmiş, devlet başkanlarının âdil ve dürüst olması için duâ edilmesi gerektiğini ifâde etmiş, fakat devletten gelen ihsan ve yardımları geri çevirmiştir.<sup>31</sup> Bağdatlı sûfilerden Muhâsibî, İslâm inancına ters düşüğünü düşündüğü babasının mîrâsını reddetmiş, Cüneyd-i Bağdâdî tasavvufun Kitap ve Sünnet çevresinde yaşanması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>32</sup>

Horasan'da melâmî-meşreb sûfiler ise sûfî ya da zâhid olarak tanınmaktan çok, meslekleriyle tanınmayı tercih etmişler ve sülûk ile birleşen meslekî hayatın dinî ve tasavvufî bir zeminde gelişmesine hizmet etmişlerdir. Ebû Türâb en-Nahşebî (ö. 245/859) ve müridi Hamdûn Kassâr (ö. 271/884) bu tavrın önderleridir. Nahşebî'nin tekkelerde oturmayı doğru saymaması melâmî hareketin temel fikri olup dervişliğin Allah ile kul arasında kalması ve toplum tarafından bilinmemesi gereken bir durum olduğu fikrinden beslenir.

Bu yönleriyle fütüvvet ve melâmet Anadolu'da ortaya çıkan Ahîlik ve Bayrâmîlik gibi kollarıyla kültür hayatımızı etkilemiştir.<sup>33</sup> Osmanlı coğrafyasında yüzyıllar boyunca ahlâk ile ekonomiyi birleştiren Ahîlik tecrübesi, günümüz Türkiye'sinde ciddi bir fonksiyon icra edememektedir. Bu tecrübeyi bir

30. bk. Süleyman Uludağ, "Hasan el-Basrî" *DİA*, c. 16, ss. 291-293.

31. krş. Reşat Öngören, "İbrahim b. Edhem", *DİA*, c. 21, ss. 293-295; Osman Türker, "Fudayl b. İyaz", *DİA*, c. 13, ss. 208-209; Ali Bolat, "Şakîk Belhî", *DİA*, c. 38, ss. 305-306.

32. krş. Süleyman Uludağ, *Cüneyd-i Bağdâdî*, TDV Yayınları, İstanbul 2010, ss. 46-49; Zafer Erginli, "Muhâsibî", *DİA*, c. 31, ss. 13-16.

33. Tasavvuf-iktisat ilişkileri için krş. Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, ss. 93-111; Mahmut Erol Kılıç, *Sûfî ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, ss. 88-89; a. mlf., *Sûfî ve Sanat*, Sûfî Kitap, İstanbul 2015, ss. 13-36.



kalkınma modeli olarak kullanan Batı dünyası ise, İsvaç Kralı XII. Şarl tarafından Ahilik kurumundan mülhem olarak İskandinav ülkelerinde kurduğu “kamu denetçiliği” kurumunu bize ihraç etmiştir.<sup>34</sup> Yüzyıllar boyunca meslekleri peygamberlere ve velilere dayandıran, on üçüncü yüzyıldan itibaren Osmanlı coğrafyasında kalite standartlarını geliştiren bu tecrübenin âtil bir tecrübe olmaktan kurtarılması için hem bir ahlâk atılımı, hem de girişimcilik ruhunun canlanması gerekmektedir.

Tarihteki birikimden beslenen tasavvufî hareketler, öncelikle İslâmlaşma-da etkili olmuşlardır. İslâmlaşma faaliyetlerinin ahlâkî zeminden kopuk olması mümkün değildir. Çünkü bir insanın ömür boyu alıştığı inançları terk etmesi çok zordur. Karşısındaki insanın samimiyetini ve ahlâkını gören pek çok insan kendi arzusuyla İslâm’a koşmuştur. Tekkeler, Osmanlı dünyası içinde de halkın ahlâkî ideallerini yüksek tutan bir çerçeve sunmuşlardır. Ahlâkî ideal-leri besleyen ve toplumun pek çok kesimini kucaklayan tekke, Osmanlı toplumunun manevi sığınağı olmuştur.<sup>35</sup> Osmanlı toplumunda tekkenin bir görevi de sessiz çoğunluğun dile getiremediği hususları devlet başkanına hatırlatmak, Hasanü'l-Basrî'nin yüzyıllar önce üstlendiği gönüllü görevin uzaktan uzağa devamı mâhiyetinde idarecileri uyarmak olmuştur.<sup>36</sup>

Etik ve estetiğin birleştiği noktalardan biri olarak sûflerin etkili olduğu sahalardan biri de sanattır. Sanat ve sanatkârlığın Allah’a hakikî kul olmaktan geçtiği fikri bizde sûfler tarafından temsil edilmiş ve sanat hayatımız üzerinde derin etkiler bırakmıştır.<sup>37</sup> Öte yandan İslâm sanatındaki soyutluk, tasavvufdaki soyut arayışıyla beraber yürümüştür. Yirminci yüzyıla kadar somuta yönelmeyi başarı sayan Batılı sanat çevrelerindeki değişim, onları da soyut olanı aramaya sevk etmiştir. Bu çerçevede Picasso gibi bir sanatkâr sûfi hat-

- 
34. krş. Nurettin Öztürk, “Ahilik Teşkilâtı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlâkı Açısından Deđerlendirilmesi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 7, Aralık 2002, s. 43-44; Şeref Ünal, *Temel Hak ve Özgürlükler ve İnsan Hakları Hukuku*, Yetkin Yayıncılık, Ankara 1997, s. 106; Hasan Abdiođlu, “Yönetişim İlkelerinin Uygulamasında Kamu Denetçiliđi (Ombudsmanlık) Kurumu ve Avrupa Birliđi Sürecinde Türkiye Açısından Önemi”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, yıl 6, sy. 11, Bahar 2007/2, ss. 81-82.
35. krş. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, 49-60, 132-142; Reşat Öngören, *Osmanlılar’da Tasavvuf Anadolu’da Sûfler Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2001, ss. 237-240; Konur, 65-107.
36. bk. Öngören, 240-245.
37. Tasavvuf-sanat ilişkileri için krş. Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, 175-202; Mahmut Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, ss. 88-89.

tatların da katkısıyla gelişen hat sanatını soyut sanata temel olarak takdim ve takdir etmiştir.<sup>38</sup> Müslüman Türk aydınları, soyut imgeye dayalı şiir ve sanatın, ancak manevi tecrübeyle istikamet kazanabileceği gerçeğini fark ettikleri için tasavvufu sanatı birlikte yürütmeyi tercih etmişlerdir. Batı sanatının “bir meydan okuyuş”, İslâm sanatının ise “Allah’a boyun eğiş” olarak tasvir edildiği meselesi, üzerinde çokça durulmuş olan bir konudur.<sup>39</sup> Ahlâkın sanat üzerindeki bir yansıması olan bu farklılık, İslâm sanatının tevhid inancından beslenmesi yanında, saf ve sahih geleneğe bağlı olarak gelişme göstermesiyle de doğrudan ilişkilidir.

## Sonuç

Ahlâk, îman ve ilimle beraber dînin temel direklerinden biridir. Bugün hatalı uygulamalara bakarak ahlâkı dinden ayırma eğilimleri isâbetli değildir. Ahlâk, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu ümmete bıraktığı en büyük mîrasların başında gelmektedir. Tasavvuf, O’nun ahlâkının derin yansımalarından biri olarak anlaşılmalıdır.

Bu noktada herkesi sûfî yapmak gibi bir amaca yönelmek de doğru değildir. Esasen bir toplumda herkesi bilim adamı, sanatkâr, siyâsetçi ya da sporcu yapmak nasıl mümkün değilse, herkesi derviş yapmak da mümkün değildir. Böyle bir çaba doğru da olmazdı. Çünkü herkesin, *Mutlak Kudret*’le sürekli bağlantısını korumaya çalışma ve her şeyi O’nunla ilişkilendirme yönündeki sûfî perspektife sâhip olmasını beklemek mümkün ve doğru değildir.

Tasavvufun hedeflerine ulaşmış bulunan insan sayısı tarihin her döneminde toplumdaki insan sayısına oranla çok az olmuştur. Bu hedefe ulaşma gayreti içindeki insan sayısı biraz daha fazla olabilir. Bu hayat tarzından istifâde ederek hayatını düzenleme noktasında gayret gösteren insan sayısı ise tarihin farklı dönemlerinde azalan ve çoğalan miktarlarda bulunabilmiştir. Bu üç grup insan tipinden üçüncüsü, birinci ve ikincilerden, ikincisi ise birincilerden istifâde etme gayreti içinde olan gruplardır. Dolayısıyla sûfilerin ah-

38. Ünlü ressam Picasso’nun hat sanatı hakkındaki ifâdeleri için bk. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir 1987, ss. 237-238; Vedat Erkul, *Sanat ve İnsan*, Timaş Yayınları, İstanbul 1996, ss. 141-142.

39. krş. Aydın, *Din Felsefesi*, 236-238; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Sanatı ve Mâneviyâtı*, İnsan Yayınları, trc. Ahmet Demirhan, İstanbul 1992, ss. 19-20, 256; Ali Şeriatî, *Medeniyet ve Modernizm*, trc. Ahmet Yüksek, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 121 vd.; Erkul, *Sanat ve İnsan*, 136.

lâk idealinden yararlanmak herkes için mümkündür ve hatta toplumda ahlâkî ideallerin yükselmesi için gereklidir. Sûfî ve mutasavvıf kesimlerle ilişki halindeki aydınların ve geniş halk kitlelerinin temel hedefi ahlâk olduğu zaman, toplumun ahlâkî kalitesi yükselmiş, bu yükseliş kendi dil ve edebiyatını da üretmiştir.

Günümüzde kısa yoldan kazanma, güç ve şöhret sâhibi olma eğilimlerinin yaygınlaştığı çokça dile getirilmektedir. Bu şartlarda ahlâkî tavrın ve bir duruş sâhibi olmanın “rating” değeri yoktur. Mevcut şartlarda bir ahlâk ideale muhtaç olduğumuzu söylemek bir kehânet değildir. Çünkü insanoğlu bir yönüyle kolayca kaçmaya meyilli, ama yüksek idealleri beğenen diğer yönüyle de sürekli ayar isteyen bir varlıktır. Tarihte âlimler, sâlih insanlar ve ârifler bu görevi yerine getirmişlerdir. Bu imkândan bugün de yararlanılabilir. Bunun için samimi, gelişmeye açık ve gayretli olmak, iyiye ve güzele giden yoldaki engelleri kaldırma irâdesi ortaya koymak şarttır. Çünkü kıyâmet senaryoları, ahlâkî ideallerin ortadan tamamen kalkmasıyla ilişkilendirilmektedir. Bunun açık ifâdesi şudur: Yeryüzünde ahlâkî ideallerin tükendiği nokta, kıyâmetin kopma noktasıdır. Kıyâmeti zorlama iddiasındaki yaklaşımların bu noktada hayli mesâfe aldığı da bir gerçektir.<sup>40</sup>

Bu durumun panzehri Efendimiz (s.a.v.) tarafından verilmiştir. O’nun, kıyâmet koparken dahî olsa eldeki fidanı dikmeyi emretmesi [İbn Hanbel, III, 184] ahlâkî ideallerin en görünür şekillerinin sürekli yaşatılmasının fidan sembolü üzerindeki ifâdesi olarak da anlaşılabilir. Çünkü insanlara eziyet veren bir şeyin yoldan kaldırılmasını bile ibâdet sayan Efendimiz (s.a.v.) [Buhârî, Cihâd 128] sadece güzel ahlâkî tamamlamakla değil, insanlığa yaymakla da görevliydi. O’nun en yakınları ve en düşmanları tarafından teslim edilen ahlâkî, günümüz müslümanı ve hatta insanlık için hâlâ yol göstericidir.

“Allah’ı görüyor gibi kulluk etmek”, “iyilik yapmak” ve “yaptığı işi güzel yapmak” mânâlarını birleştiren ihsân’ı bize öğreten Hz. Peygamber (s.a.v.) olmuştur. Âlimler, sâlih insanlar ve ârifler de bunun nasıl yapıldığını tarih boyunca bize göstermişlerdir. İyi, güzel ve doğru kavramlarını aynı potada eriten bu kavram, sadece toplumumuzun değil, kıyâmetin kopmasının beklediği bir zamanda bizi bekleyen dünyanın kurtuluşu için de bir reçetedir.

40. bk. Grace Hallsell, *Tanrıyı Kıyamete Zorlamak*, trc. Mustafa Acar-Hüsnü Özmen, Kim Yayınları, Ankara 2002, ss. 13-33; Ramazan Kurtoğlu, *Evanjelizm Tanrıyı Kıyamete Zorlamak*, Asi Kitap, İstanbul 2016, ss. 66 vd., 121 vd., 213 vd.; Ensar Çetin, “Hıristiyan Fundamentalizmi ve Ortadoğuda Tanrıyı Kıyamete Zorlama Stratejisi”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5 (1): ss. 1-16.