

**T.C.  
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANA BİLİM DALI**



**ÂŞIK PAŞA'DA AHLÂK ANLAYIŞI**

**FATMA SARIBAŞ**

**YÜKSEK LISANS TEZİ**

**DOÇ. DR. FATMA ZEHRA PATTABANOĞLU**

**OCAK - 2021  
KASTAMONU**

## TAAHHÜTNAME

*Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.*

**FATMA SARIBAŞ**

**ÖZET****YÜKSEK LISANS TEZİ****ÂŞIK PAŞA'DA AHLÂK ANLAYIŞI****FATMA SARIBAŞ****KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ****FELSEFE ANA BİLİM DALI****DANIŞMAN:DOÇ. DR. FATMA ZEHRA PATTABANOĞLU**

Âşık Paşa XIV. yüzyılda Arapsun'da doğmuştur. Yaşadığı dönemin şartları içinde Anadolu'nun buhranlı günlerinde sıkıntıları azaltabilmek için önemli roller üstlenen Âşık Paşa, halkın sosyal hayatına temas ederek onları hakikate yöneltme ve birlik içinde tutma gayesi gütmüştür. Bu nedenle tasavvufa dayalı ahlâk merkezli düşüncelerini açıklamak üzere *Garib-nâme* adlı eserini kaleme almıştır. Ahlâkla ilgili meseleler bir toplumun iyileşme ya da çökme nedenlerinin başında gelir. Âşık Paşa da eserinde Osmanlı'nın kuruluş dönemine tekabül eden süreçte topluma birlik şuurunu aşılama ve insana insanlığını hatırlatmak için yapılması gerekenleri sade Türkçesiyle ve nazım türünde anlatmıştır. Onun ahlâki düşüncelerini analiz etmek bu tezin temel amacını oluşturmaktadır. Buna ilaveten onun mezkûr eseri ve günümüze intikal eden diğer küçük hacimli eserleri öncülüğünde dönemin ahlâk, bilgi ve tasavvuf anlayışına ışık tutmak da önem arz etmektedir. Bu minvalde Âşık Paşa'nın insan felsefesi ve toplum anlayışına dayanan düşünceleri açıklanmaya çalışılacaktır.

**ANAHTAR KELİMELEER:** İnsan, tasavvuf, ahlâk, Âşık Paşa, *Garib-nâme*

Ocak 2021, 204 Sayfa

**ABSTRACT****MSC THESIS****ÂŞIK PAŞA'S VIEW OF MORALITY****FATMA SARIBAŞ****KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE****DEPARTMENT OF PHILOSOPHY****SUPERVISOR:ASSOC. PROF. FATMA ZEHRA PATTABANOĞLU**

Âşık Pasha was born in Arapsun in the 16th century. Âşık Pasha, who took on important roles in order to reduce the troubles in the depressed days of Anatolia under the conditions of the period he lived in, aimed to direct the people to the truth and keep them in unity by contacting the social life of the people. For this reason, he wrote his work named *Garib-nâme* to explain his moral-centered thoughts based on mysticism. Moral issues are one of the main reasons for the recovery or collapse of a society. In his work, Âşık Pasha also explained in plain Turkish and in verse what needs to be done in order to instill a sense of unity in the society and to remind people of their humanity in the process corresponding to the founding period of the Ottoman Empire. Analyzing his moral thoughts is the main purpose of this thesis. In addition to this, it is also important to shed light on the moral, knowledge and mysticism of the period under the leadership of his aforementioned work and other small volumes that have survived to the present day. In this way, Âşık Pasha's thoughts based on human philosophy and social understanding will be tried to be explained.

**KEYWORDS:** Human, mysticism, ethics, Âşık Paşa, *Garib-nâme*

January 2021, 204 Page

## TEŞEKKÜR

Hazırlamış olduğum tez çalışmamın konu seçimi de dâhil her aşamasında beni destekleyen, güven veren, günün her saatinde kendisine ulaşım sağlayabildiğim, değerli bilgilerini, önerilerini benimle paylaşan ve hayatımda çok önemli bir yere sahip olan saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Fatma Zehra Pattabanoğlu'na, yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı bilimsel temeller ışığında şekillendiren sayın Prof. Dr. Aytekin Demircioğlu ve sayın Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan hocalarıma, Âşık Paşa'nın bende eksik olan fotoğraflarına ulaşmamı sağlayan sayın Prof. Dr. Mehmet Serhat Yılmaz hocama, çalışma süresince maddi-manevi desteklerini esirgemeyen aileme ve çalışmam süresince birçok fedakârlık gösteren eşime teşekkürü borç bilirim.

FATMA SARIBAŞ

Kastamonu, 2021

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
<b>TAAHHÜTNAME</b> .....	<b>ii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iv</b>
<b>TEŞEKKÜR</b> .....	<b>v</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>vi</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>viii</b>
<b>RESİMLER DİZİNİ</b> .....	<b>x</b>
<b>SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ</b> .....	<b>xi</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
1.1. Âşık Paşa'nın Yaşadığı Dönemin (XIII. ve XIV. Yüzyıl) İlmî, Fikrî ve Sosyal Yapısı .....	5
1.2. Âşık Paşa'nın Hayatı .....	7
1.3. Âşık Paşa'nın İlmî Kişiliği ve Tasavvufî Şahsiyeti.....	<b>13</b>
1.4. Âşık Paşa'nın Eserleri.....	16
1.4.1. Garib-nâme.....	16
1.4.2. Vâsıf-ı Hâl.....	17
1.4.3. Hikâye .....	17
1.4.4. Kimya Risalesi .....	18
1.4.5. Elif-nâme.....	18
1.4.6. Risâle fî Beyânî's-Semâ.....	18
1.4.7. Fakr-nâme .....	19
1.4.8. Diğer Şiirleri.....	19
<b>I. BÖLÜM: ÂŞIK PAŞA'NIN VARLIK TASAVVURU</b> .....	<b>20</b>
1.1. Tanrı .....	21
1.2. Evren .....	26
1.3. İnsan .....	37
<b>II. BÖLÜM: ÂŞIK PAŞA'NIN BİLGİ TASAVVURU</b> .....	<b>51</b>
2.1. Bilginin Mahiyeti ve Kaynakları .....	53
2.2. Hakikat Bilgisine Ulaşma Yolu: Tarikat-Şeriat-Hakikat-Marifet .....	60
2.3. Bilgiyi Elde Etmede Şeyh-Mürîd İlişkisi .....	67

2.4. Varlık-Bilgi İlişkisi Bağlamında Vahdet-i Vücûd İlkesi.....	83
<b>III. BÖLÜM: ÂŞIK PAŞA’NIN AHLÂK TASAVVURU .....</b>	<b>88</b>
3.1. Ahlâk Kavramı ve Ahlâk İlmi Hakkında Genel Bir Değerlendirme.....	88
3.2. Bilgi-Ahlâk / İlim-Amel İlişkisi .....	90
3.3. İnsanın Fiilleri ve Sorumluluğu.....	94
3.4. Ahlâk-Toplum-Siyaset İlişkisi: Birlik Felsefesi.....	99
3.5. Ahlâk ve Din İlişkisi.....	114
3.6. Ahlâkî Kavramlar .....	123
3.4.1. Adalet .....	124
3.4.2. Doğruluk .....	131
3.4.3. Erdem/Fazilet .....	137
3.4.4. İlim/Bilgelik .....	141
3.4.5. Şecaat/Cesaret .....	145
3.4.6. İffet/Hayâ .....	148
3.4.7. Tövbe.....	151
3.4.8. İhlas .....	154
3.4.9. Korku ve Ümit .....	157
3.4.10. Kanaatkârlık-Şükür.....	160
3.4.11. Tevazu-Alçakgönüllülük ve Kibir.....	166
3.4.12. Cömertlik ve Cimrilik.....	173
3.4.13. Merhamet/İnsaf.....	176
<b>SONUÇ VE ÖNERİLER.....</b>	<b>180</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>183</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>194</b>

## ÖNSÖZ

İslâm felsefesinde Ahlâk ilmi Aristoteles'ten itibaren pratik felsefede aile ve şehir yönetimiyle tamamlanan bir bütünün parçası olarak belirlenmiş ve bireyin nefsinde yerleştirilmesi gereken alışkanlıklar, yani huylar olarak görülmüştür. İslam düşünce geleneğinin XIV. yüzyıl temsilcilerinden birisi olarak Âşık Paşa naklî, aklî, kalbî kaynaklara dayanarak, bireysel nefsin iyileştirilmesi yanında toplumsal birliğin de uygulanmasını arzu ederek irfanî renge bürünmüş bir ahlâk anlayışı geliştirmiştir. Bu tezde Âşık Paşa'nın ahlâk anlayışı çeşitli yönleriyle değerlendirilmiş, yeri geldiğinde diğer düşünürlerin fikirleriyle karşılaştırılmış ve dönemin ilmi, siyasi yapısı anlaşılmasına çalışılmıştır.

Tezde bazı konular *Garib-nâme*'de verilen hikâyeler ve meseleler üzerinden çözümleme, yorumlama ve analiz etme metotlarıyla ele alınmıştır. Bazı eserlerin ona aidiyeti konusunda şüpheler olmakla birlikte, yeri geldiğinde onlara da atıflarda bulunulmuştur. Bunların yanında Âşık Paşa'nın üzerinde etkisi olan İbn Ârabî, Mevlânâ, Yunus Emre ve diğer düşünürler ekseninde karşılaştırmalar yapılmış, dönemin düşüncesini anlama odaklı değerlendirmeler yapılmıştır.

Bu çalışma Âşık Paşa'nın ahlâk anlayışını çeşitli yönleriyle, eserlerinden ve kendisi hakkında yazılmış araştırmalardan hareketle ele almayı amaçlayan bir araştırma olup giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır.

Çalışmanın giriş kısmında tezin bölümleri, yöntemi, amacı gibi genel niteliklerinden bahsedilerek izlenilen yöntem ve yararlanılan kaynaklar genel olarak tanıtılmıştır. Ayrıca bu bölümde Âşık Paşa'nın yaşadığı dönem, hayatı, ilmî kişiliği ve tasavvufi şahsiyeti hakkında bilgiler verildikten sonra kendisine nispet edilen eserlerine yer verilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde Âşık Paşa'nın varlık meselesi ile ilgili bahisleri eserinde nasıl ve hangi biçimde ele aldığı araştırılmış olup buna bağlı olarak da vahdet-i vücûdla ilgili bazı kavramların tesbit ve tahlilleri yapılarak Tanrı, evren ve insan başlıkları altında incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Âşık Paşa'nın bilgi tasavvuru ana başlığı altında onun bilginin mahiyeti ve kaynakları, imkânı konusundaki fikirleri, hakikatin ve hakikate ulaşmanın bilgisi, Tanrı'nın bilgisi, vahdet-i vücud nazariyesi detaylıca ele alınıp incelenmiştir.

Üçüncü bölümde çalışmanın ana konusunu oluşturan Âşık Paşa'nın ahlâk tasavvuru ele alınmıştır. Bilgi-ahlâk, teorik-pratik ilişkisi, insanın fiilleri ve sorumlulukları, ahlâk-toplum-siyaset ilişkisi, ahlâk-din ilişkisi konularında bilgi verilmiş sonra da ahlâki kavramlara yer verilmiştir.

Çalışma sonuç ve öneriler başlığı ile son bulmuştur. Bu bölümde Âşık Paşa'nın genel anlamda düşünceleri değerlendirilerek bir sonuca bağlanmıştır.

## RESİMLER DİZİNİ

	<b><u>Sayfa</u></b>
<b>Resim 1:</b> Âşık Paşa Türbe Kitabesi .....	195
<b>Resim 2:</b> Âşık Paşa Türbesi-1 .....	196
<b>Resim 3:</b> Âşık Paşa Türbesi-2 .....	197
<b>Resim 4:</b> Âşık Paşa Türbesi-3 .....	198
<b>Resim 5:</b> Âşık Paşa'nın Annesinin Kabri.....	199
<b>Resim 6:</b> Âşık Paşa'nın Oğlunun Kabri .....	200
<b>Resim 7:</b> Âşık Paşa'nın Türbesinin Etrafında Bulunan Mezar Taşı-1 .....	201
<b>Resim 8:</b> Âşık Paşa'nın Türbesinin Etrafında Bulunan Mezar Taşı-2 .....	202
<b>Resim 9:</b> Âşık Paşa Türbesi Etrafında Bulunan Mezar Taşı-3.....	203
<b>Resim 10:</b> Âşık Paşa'nın Türbesinin Etrafında Bulunan Mezar Taşı-4 .....	<b>Error!</b>

**Bookmark not defined.**

## SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

### Kısaltmalar

<b>a.g.e</b>	: Adı Geçen Eser
<b>a.g.m</b>	: Adı Geçen Makale
<b>A. mlf.</b>	: Adı Geçen Müellif
<b>AÜ.</b>	: Ankara Üniversitesi
<b>AÜİF</b>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>Bkz.</b>	: Bakımız
<b>Bs.</b>	: Basım
<b>c.</b>	: Cilt
<b>CÜ</b>	: Cumhuriyet Üniversitesi
<b>ÇAKÜ</b>	: Çankırı Karatekin Üniversitesi
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>DİA</b>	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
<b>DİB</b>	: Diyanet İşleri Başkanlığı
<b>EÜSBED</b>	: Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi
<b>FSM</b>	: Fatih Sultan Mehmet
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>İÜ.</b>	: İstanbul Üniversitesi
<b>İSAM</b>	: İslâm Araştırmaları Merkezi
<b>MEB</b>	: Milli Eğitim Bakanlığı
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>ss.</b>	: Sayfa Sayısı
<b>TBB</b>	: Türkiye Barolar Birliği
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<b>UÜ</b>	: Uludağ Üniversitesi
<b>UÜİF</b>	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>vd.</b>	: Ve Diğerleri
<b>Yay.</b>	: Yayıncılık veya Yayınları
<b>YÖK</b>	: Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı
<b>yy.</b>	: Yüzyıl

## GİRİŞ

Âşık Paşa'nın yaşadığı XIII. ve XIV. yüzyıl, Anadolu Selçuklu Devleti'nin sonu ve gelecekte büyük medeniyet oluşturacak olan Osmanlı Devleti'nin tohumlarının atıldığı sıkıntılı bir döneme tekabül eder. Hayatın zorluklarının aşılmaya çalışıldığı bu süreçte, siyasi ve sosyal kargaşa ortamından uzaklaşmaya çalışan halk, güven telkin eden mutasavvıflar etrafında toplanmıştır. İslam düşüncesine dair önemli eserlerin verildiği bu dönemde ulemanın ve sûfilerin imparatorluğun kuruluşunda başrolü oynadıkları söylenmektedir.

Medeniyetlerin kurucu unsurlarından birisi ahlâktır. Çünkü ahlâk üzerine yapılanmayan toplumlar kısa sürede çökmeye mahkûmdur. Nitekim ahlâkın temeli insana dayanır. Çünkü ahlâka muhatap olan varlık, akıl ve iradeye sahip insandır. “Eşrefi mahlûkat” olarak nitelenen insan, Osmanlı medeniyetinin kurucularından sayabileceğimiz Âşık Paşa'nın da düşünce sisteminin merkezinde yer almaktadır. Mutasavvıf kişiliği ile insan-ı kâmil olmanın yolunu ve yordamını gösteren, bununla yetinmeyip bir toplumda yaşamının önemine değinip o toplumu birlik felsefesine çağıran Âşık Paşa, kendisinden sonraki düşünörlere de öncülük etmiştir.<sup>1</sup>

Âşık Paşa'nın tabiat ve varlık bilgisi, ahlâk düşüncesinin alt yapısını hazırlar. Ayrıca ahlâk ile bilgi arasında kurulan irtibat da onun dizelerine yansımakla birlikte, klasik İslâm ahlâk felsefesinde olduğu gibi tamamen nefsin işleyişi ve güçleri ile alakalı değildir. Dolayısıyla dört unsurdan meydana gelen varlıklar sıralamasında nefsin güçlerine karşılık gelecek olan bitkisel, hayvansal ve insani nefse yer verilmiştir. Nitekim yeryüzünde bütün varlıklardan üstün olan insan, aklı ve iradesi sayesinde ahlâki olgunluğa ulaşabilir. Bununla birlikte insanların da kendi aralarında bir hiyerarşi vardır. Mesela tasavvuf yolunun yani seyri sülûkun izlenmesi ve riyazetin

---

<sup>1</sup> Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin yazmış olduğu *Menâkıbu'l-kudsiyye fî menâsibi'l-ünsiyye* adlı eserde onun etkilediği ve fikirlerini yaydığı şahsiyetlerden bahseder. Bu şahsiyetlere Elvan Çelebi'nin eseri dışında o dönemde yazılıp günümüze kadar gelen diğer kaynaklarda rastlanmamaktadır. Bu açıdan hem onun çevresinde bulunan hem de fikirlerini aktaran halifelerini bilmek ve tanımak önemlidir. Bu halifeler: Şeyhülislam Fahrüddin, Sanmüddin Saruca, Şeyh Alay', Şeyh Eşref, Şeyh Alişir'dir.

neticesinde nefsini kudsî âleme yönlendiren ve nefsini olgunlaştıran ârifler, kendilerine bahşedilen sezgi güçlerindeki üstünlük sebebiyle hakikate ve dolayısıyla vuslata erişebilme imkânına sahip olabilmektedirler. Nitekim amelî ilmin en kıymetli kısımlarından biri olan “makâmâtü’l-ârifin” bu alanla ilgili meselelere cevap verir.

Tasavvufta nefsin, bedenle bir arada olduğundan değil, bedenin arzularına ve bu arzuların gereklerine boyun eğeceğinden eşyanın hakikatlerinden mahrum kaldığı düşünülür. Çünkü nefse dayanan ya da çevreden kaynaklanan kötü huylar, kişinin kudsî âlemlerle ittisale geçmesi ve en yüce mutluluğa ulaşmasına engel olurlar.

Zühd hayatında aşırılığı benimsemeyen Âşık Paşa, inziva hayatına bakışında dengenin olması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü uzlet hayatı yaşamak yani insanlardan uzak kalıp bir arada olmamanın kişinin kendisini geliştirme açısından faydaları olmakla birlikte, toplum içinde yaşamamanın yani sosyal hayatın içinde olmanın da müspet yönleri vardır. Bu konuda adalet, takva, tevekkül ve sabır iyi hasletler iken; kıskançlık, acelecilik, kibir, öfke, cimrilik ve ihtiras kötü hasletlerdendir. Sema ve yerin mükemmel bir düzen ile yaratılması ilahî adaletin tecellisidir. Tanrı’nın evrende sağladığı ilâhî nizam, adalet sayesinde ayakta durmaktadır. Bunun tersi olan zulüm ise insanlara merhamet etmeyip kötü davranmak ve adaletle hükmetmemektir.

Âşık Paşa’nın ahlâk anlayışı daha çok tasavvuf ahlâkı diyebileceğimiz nefsin arındırılması ve insanı kâmil ile neticelenen epistemik yolculuk tecrübesini konu edinmektedir. Bu açıdan bakıldığında Ekberî geleneğin tesirleri hissedilmektedir. Nitekim İbn Ârabî’nin vefatından sonra zamanla onun metafizik anlayışına dayanan düşünce okulu oluşmuştur. Bunun “Ekberî Okulu” olarak tanımlanmasının sebebi tesir sahasının ve getirdiği yorumların bir mezhep veya tarikat ile sınırlı kalmaması, evrensel değerleri yakalamış olmasıdır. Onun görüşlerinin başta din olmak üzere edebiyat, musiki, sanat, mimari, psikoloji ve pozitif bilim üzerinde tesirli olduğu görülmektedir.

Chodkiewicz’den nakleden M. Erol Kılıç’a göre; “İbn Ârabî’nin vahdet-i vücûd, merâtibü’l-vücûd, hakikat-i Muhammediyye, velâyet, tecellî-i zât, tecellî-i sıfât ve tecellî-i ef’âl, müşâhede, dâiretü’l-vücûd, seyr gibi konulardaki fikirlerini kabul eden

kişiler onun yolundan sayılır. Bu durumda Ekberiyye’yi entelektüel veya felsefi tasavvuf olarak görenler ve tarikat adı yerine “mektep” adıyla tanımlayanlar da olmuştur ki doğrusu budur.”<sup>2</sup> Bu açıklamadan yola çıkıldığında Âşık Paşa’nın eserlerinde bu kavramların kullanıldığını ve İbn Ârabî düşüncesiyle benzerlikler taşımasından dolayı Ekberî ekolü takip ettiği söylemek yanlış olmayacaktır.

Âşık Paşa tıpkı Yunus Emre, Mevlânâ, Hacı Bayram-ı Veli gibi eserlerinde ahlâk meselesine vurgu yapmış, oturma adabından yeme içmeye ve ilim sahibi şahsiyetlere nasıl davranılması gerektiğine kadar hayatın her alanında uygulanması gereken eylemleri detaylı ve sistemli bir şekilde ele almıştır.

Tezde Âşık Paşa’nın ahlâkî görüşleri ele alınırken yaptığı örneklemlerinden ve hikâyelerinden tahliller yapılmıştır. Daha sonra müellifin kullandığı bazı temel kavramlar araştırılmış ve tasavvuf terimleri sözlüğünden karşılığı bulunduktan sonra felsefi terminoloji ile karşılaştırılmıştır. Çünkü Âşık Paşa’nın *Garib-nâme*’si çoğunlukla tasavvufi bir eser gibi görünse de tamamen felsefeyi saf dışı etmez. Bilakis onun eseri incelendiğinde felsefe ve tasavvuf meselelerinin ne kadar iç içe olduğu görülür. Dolayısıyla bu tez, bugüne kadar Âşık Paşa hakkında edebiyat, tarih ve tasavvuf gibi alanlarda çalışma yapılmasına rağmen felsefe alanında tez konusu olmaması açısından önem arz etmektedir. Ayrıca nasıl ki Âşık Paşa ile aynı dönemde yaşamış Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli gibi şahsiyetlerin isimleri herkes tarafından biliniyorsa onun da hakkında her alanda daha fazla çalışma yapılması, adının ve fikirlerinin gün ışığına çıkarılması gerekmektedir.

Konuyla ilgili literatür taraması için şunlar söylenilebilir:

- Fatma Aslı Şeker, “*Âşık Paşa'nın Garib-nâmesi'nde Devrin Toplum Hayatı*”, 2006, YÖK, Tez No: 229465
- Damira İbragım, “*Âşık Paşa'nın Garib-namesi'nin Klasik Osmanlı-Kazak Kültür Müşterekleri Açısından İncelenmesi ve Kazakça'ya Tercümesi*”, 2006, YÖK, Tez No: 209894

<sup>2</sup> Mahmut Erol Kılıç, “*Ekberiyye*”, **DİA**, İstanbul 1994, c. X, s. 545.

- Ali Aslan, “*Âşık Paşa Döneminde Kırşehir'deki Dini Hayat*”, 2015, YÖK, Tez No: 396708
- Mihriban Bülbül, “*Âşık Paşa'nın Garib-nâme'sinde İnsan Eğitimi İle İlgili Unsurların İncelenmesi*”, 2005, YÖK, Tez No: 145217
- Mehmet Doruk, “*Garib-Nâme'de Âşık Paşa'nın Kur'an ayetlerine yaklaşımı*”, 2012, YÖK, Tez No:313149

Hazırlanmış olan yüksek lisans ve doktora tezleri daha ziyade Âşık Paşa'nın *Garib-nâme* adlı eserinin dil, din ve edebiyat bakımından incelenmesi şeklinde olmuştur. Kemal Yavuz *Garib-nâme*'yi sadeleştirerek neşretmiştir. Âşık Paşa'ya ait olduğu söylenen *Miraçnâme*, *Fakr-Name*, *Vaşf-ı Hal*, *Hikâye* ve *Kimya Risalesi* çeşitli makalelerde neşredilmiştir. Editörlüğünü Yunus Öztürk'ün yaptığı *Sünni-İrfani Geleneğin 14. Yüzyıl Temsilcisi Âşık Paşa ve Türkçe Mesnevisi Garibname Üzerine İncelemeler* adlı eser Âşık Paşa ile ilgili en güncel çalışmadır. Bunların dışında Âşık Paşa hakkında yazılan makale ve bildiriler de bulunmaktadır.<sup>3</sup>

Ahlâk toplumlar için vazgeçilmez bir unsur olarak her dönemde önemli olmuş ve yerini korumuştur. Bu tezin de amacı, yaşadığı dönemin şartları dolayısıyla halkı içerisinde bulunduğu buhrandan kurtarmak için eserlerini kaleme alan Âşık Paşa'nın fikriyatı doğrultusunda, ahlâk meselesi üzerinde durarak günümüzdeki sorunlara da ayna tutabilmektir. Bu bağlamda Âşık Paşa'nın din-ahlâk çerçevesinde öne sürdüğü fikirler ve deliller insanın ahlâken olgunlaşma ve gelişme sürecini ele almaktadır. Ahlâkın meselesi olan iyinin, doğrunun, erdemin ne olduğu, nasıl olması gerektiği soruları Âşık Paşa'nın da soruları olmuştur ve bunları toplumsal platformda çözüme yollarını aramıştır. Âşık Paşa'nın varlık ve bilgi temeline oturan tasavvufî ahlâk anlayışının, birlik felsefesi cihetinden yansımalarını değerlendirebilmek için onun

<sup>3</sup> Bu çalışmalar için bkz. Âşık Paşa, *Garib-nâme*, (haz. Kemal Yavuz), c. 1/1, Türk Dil Kurumu Yay., İstanbul 2000; Yunus Öztürk (Ed.), *Sünni- İrfani Geleneğin 14. Yüzyıl Temsilcisi Âşık Paşa ve Türkçe Mesnevisi Garibname Üzerine İncelemeler*, Ensar Yayınları, İstanbul 2020; Kemal Yavuz, “*Anadolu'da Başlayan Türk Edebiyatında İlk Miraçnâmeler: Âşık Paşa ve Miraçnâmesi*”, *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 1999, 8. sayı, ss. 247-266; Agah Sırrı Levend, “*Âşık Paşa'nın Bilinmeyen İki Mesnevisi: Fakr-Name ve Vaşf-ı Hal, Âşık Paşa'ya Atfedilen İki Risale*”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara 1955, ss. 153-163; A. mlf., “*Âşık Paşa'nın Bilinmeyen İki Mesnevisi Daha, Hikâye ve Kimya Risalesi*”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara 1954, ss. 265-276; Cihan Okuyucu, “*Âşık Paşa'nın Tasavvuf Risâlesi*”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri 1988, Sayı: 2, ss. 197-213; Fatih Köksal, Şaban Kırılı, “*Âşık Paşa'nın Sema Risalesi: Risâle fi Beyâni's-Semâ*”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Niğde 2013, Sayı: 33, ss. 165-206.

düşüncelerinin arka planını oluşturan döneminin ilmi, fikrî ve sosyal yapısı verildikten sonra hayatı ve eserlerine yer verilecektir.

### 1.1. Âşık Paşa'nın Yaşadığı Dönemin (XIII. ve XIV. Yüzyıl) İlmî, Fikrî ve Sosyal Yapısı

Âşık Paşa'nın yaşadığı dönem Selçuklu Devleti'nin sonları ile Osmanlı Devleti'nin başlarına denk gelmektedir. Bu dönemi daha iyi anlayabilmek için Anadolu'daki sosyal, edebi ve tasavvufî yapıyı bilmek gerekmektedir. Sultan Alparslan'ın 1071 yılında kazandığı Malazgirt zaferi ile Anadolu'nun kapıları Türklere açılmıştır. Bu zaferden sonra Anadolu tamamen Türkleşmeye başlamış ve bağımsız bir devlet olma yoluna girmiş neticesinde Anadolu Selçuklu Devleti kurulmuştur.<sup>4</sup>

XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu Selçuklu Devleti'nin hükümdarı askeri ve siyasi yönden güçlü olan Alaaddin Keykubad olmuştur. Anadolu Selçukluların on yedi yıl tahtta kalmış bu hükümdarın zamanında halk müreffeh bir hayat sürmüştür. Fakat oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından zehirlenerek öldürüldükten sonra, zaferlere ve gazalara alışkın olan halk büyük bir buhran içerisinde kalmıştır.<sup>5</sup> Bir yandan Moğol istilası ile uğraşan Anadolu Selçuklu Devleti, diğer yandan da Babaî isyanı ile çalkalanmaya devam ederken,<sup>6</sup> bu kargaşa ortamında yer yer mahallî idarelerde bölünmeler görülmüştür. Önce Karamanoğulları, sonra sırasıyla Pervaneoğulları, Sahipatoğulları, Eşrefoğulları ve Candaroğulları ve diğerleri beyliklerini ilan etmiştir.<sup>7</sup>

Tüm bu kargaşaların içinde ilim faaliyetleri devam etmiş, dönemin buhranına rağmen Anadolu'da günümüze kadar ismini taşımayı başarmış birçok düşünür, ilim sahibi, tasavvufî şahsiyetler yetişmiştir. Çünkü XI. ve XIII. yüzyıllar arasında Moğol istilası öncesinde Anadolu'da Haçlı Seferleri, Babaî İsyanı, Ermenilerle yapılan savaşlar,

<sup>4</sup> Fatma Aslı Şeker, "Âşık Paşa'nın Garib-nâmesi'nde Devrin Toplum Hayatı", s. 13.

<sup>5</sup> J.Von Hammer, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, (ed. İlhan Bahar), c. I, (2. Baskı), Kumsaati Yayınları, İstanbul 2011, s. 23.

<sup>6</sup> Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009, s. 494-495.

<sup>7</sup> Âşık Paşa, **Garib-nâme**, ( haz. Kemal Yavuz), c. I/1, Türk Dil Kurumu Yay., İstanbul 2000, Giriş, s. XIII.

kardeş kavgaları sebebiyle dağılan otoriteden etkilenen halk, bir çıkış yolu olarak gördükleri tasavvufa yönelmiştir.<sup>8</sup>

Dönemin insanların böyle bir ortamda yaşadıkları için hem maddi hem manevi psikolojik bir çöküş içerisinde oldukları söylenilebilir. Nitekim huzursuz bir toplumda bireyin tek başına mutlu olabileceği düşünülemez. İşte dönemin tasavvufî şahsiyetleri adeta toplumun moralini düzeltmek için çaba göstermişlerdir. Âşık Paşa'nın *Garib-nâme* adlı eseri incelendiğinde halk içinde birlik şuurunu oluşturmaya çalıştığını rahatlıkla söylenilebilir. Savaşların, isyanların, huzursuzlukların olduğu bir devirde dağılmaya yüz tutmuş halkı daima birlik içerisinde olmaya çağırmıştır. Bu dönemde yaşayan Âşık Paşa'nın çağdaşı düşünürler de eserlerinde insanların manevi olarak gelişmesi, esasen ahiret için çalışmak gerektiğini, bu sebeple de dünyada yaşanan olumsuzluklara sabır gösterilmesi gerektiğini işlemişlerdir. İsimleriyle büyük ün yapmış İbn Ârabî, Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektâş-ı Veli, Ahî Evran eserleriyle insanlara büyük destek sağlayan tasavvufî şahsiyetlerin başında gelmektedir.

İşte XIII. ve XIV. yüzyıl Türk toplumunda tasavvufun zirvede olduğu ve tarikat faaliyetlerinin hız kazandığı dönemdir. Moğolların baskılarına karşı halk, huzuru ve sükûneti dergâhlar ve tasavvuf şahsiyetlerinin faaliyetlerinde bulmuştur. Osmanlı Devleti'nin fikrî, manevi ve sosyal temelleri bu çağda, yukarıda ismi geçen şahsiyetler ve diğer mutasavvıflarca atılmıştır.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Musa Kaval, "Yunus Emre ve Mevlâna'nın Eserlerinde İnsan ve Tekâmülü", *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. VI, Sayı: 2, Uşak 2013, s. 103.

<sup>9</sup> Osman Türer, "XIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf ve Yunus Emre", *Diyanet Dergisi*, Ankara 1991, c. XXVI, Sayı:1, s. 93.

## 1.2. Âşık Paşa'nın Hayatı

“Asıl adı Ali olan Âşık Paşa, 1272 yılında Arapsun’da doğmuştur. Baba ve anne tarafı bakımından devrin hatırı sayılır ailelerine bağlıdır. Babası Muhlis Paşa, Baba İlyas’ın oğludur.”<sup>10</sup> Soylu bir aileden gelen Âşık Paşa’nın dedesi Baba İlyas XIII. yy.’da Horasan’dan Anadolu’ya gelerek Amasya’ya yerleşmiş ve Ebu’l-Vefa Harezmi’nin tarikatına bağlanmış, tarikatı içerisinde şeyhlik payesine kadar ulaşmış ve müritlerine de ‘Babaî’ ismi verilmiştir.<sup>11</sup> Bir rivayete göre Anadolu’da meşhur Babaî isyanını çıkartarak Selçuklu Devleti’ni çok güç durumlara düşüren Baba İshak da Baba İlyas’ın bir mürididir.<sup>12</sup> Büyük bir mutasavvıf ve kâmil, faziletli bir kişi olan Baba İlyas ya da Şeyh İlyas’ın müritlerinin fazlalığı o dönemin hükümdarı olan II. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından iyi karşılanmamıştır. Bu sebeple gelişen olaylardan ötürü Baba İshak’ın başlatmış olduğu ayaklanma sebebi sonucunda 1241 yılında şehit edilmiştir.<sup>13</sup> Baba İlyas’ın öldürülmesinden sonra harekete geçen Baba İshak Kırşehir’in kuzeydoğusuna geldiğinde, Malya Ovası’nda Selçuklu askerleriyle karşılaşmış, Baba İlyas gibi aynı tarihte Malya Savaşı’nda öldürülmüştür.<sup>14</sup>

Bazı görüşlere göre ise, bugüne kadar Baba İlyas’ın Babaî tarikatını kurmuş olduğu ve isyanı başlattığı söylene de bunun doğru olmadığı, yapılan eksik tahliller neticesinde böyle bir kaniya varıldığı, hatta Baba İlyas’ın kendi tarikatını kurmadığı, sadece bağlı bulunduğu tarikatının şeyhi olduğu, Çat köyündeki zaviyesinde İslâmiyet’i daha tam olarak benimseyememiş, eskiden bu yana süregelen adetlerini devam ettiren Türkmenlere tasavvufu anlattığı söylenmektedir.<sup>15</sup>

Baba İlyas’ın Ömer, Yahya, Mahmut ve Muhlis adında dört oğlu olmuştur. Muhlis Paşa bu dört oğuldan biridir.<sup>16</sup> Bu konuda Elvan Çelebi şunları söyler:<sup>17</sup>

<sup>10</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. XV.

<sup>11</sup> Günay Kut, “Âşık Paşa”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 1991, c. IV, s. 3.

<sup>12</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Baba İlyas”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 1991, c. IV, s. 368.

<sup>13</sup> Yavuz, a.g.e, s. XXVII.

<sup>14</sup> Ümit Tokatlı, “Elvan Çelebi’nin Eseri (El) Menakıbu’l-Kudsiyye Fi’ (İl) Menasibi’l-Ünsiyye”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, c. I, Sayı: 1, Kayseri 1987, s. 166.

<sup>15</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Baba İshak”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 1991, c. IV, s. 368.

<sup>16</sup> Mertol Tulum, Kudsiyye Adlı Elvan Çelebi’nin Menakıbu’l Esrinin İkinci Baskısı Münasebetiyle III, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, Şubat 1997, s. 3.

<sup>17</sup> Elvan Çelebi, **Menakıbu’l-Kudsiyye Fi Menasibi’l Ünsiyye** (haz. İsmail E. Erunsal Ahmet Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 26-27/305-306.

*“Uşbu kudretten ü bu hikmetden*

*Uşbu ‘izzetden ü bu devletten*

*Kopdı dört ehl-i izzet ü devlet*

*Bitdi dört ehl-i hikmet ü kudret”*

Baba İlyas’ın en küçük oğlu Muhlis Paşa, Âşık Paşa’nın babasıdır. Kırşehir’de doğan Âşık Paşa öğrenimini Süleymân-ı Kırşehrî’den yapmıştır.<sup>18</sup> Muhlis Paşa hakkında bilinenler ise şöyledir: Şeytanlar yuvası haline gelen Çat Köyü’nde güzel ahlâkı ve iyi huyuyla tanınmış bir zat vardı. Bu zatın adı Şerafettin’di ve bu hoca aynı zamanda o yörenin kadısı olan Kure Kadı ile iyi ilişkiler içindeydi. Bu konuda Âşık Paşa’nın oğlu Elvan Çelebi şöyle der:<sup>19</sup>

*“Kure Kadı yanında yüzlü idi*

*Hayr-u şer birbiriyle sözlü idi”*

Çat Köyü’nde Baba İlyas’ın zaviyesinde yangın çıktığında Şerafettin adındaki bu zat üç gün ateş içinde kalan beşikte bir bebek görür ve bu bebek Muhlis Paşa’dır. Zatın çocuğu olmadığı için de Muhlis Paşa’yı alır ve evine götürür. Yedi sene Muhlis Paşa’ya bakar, besler. Bu yedi yılsonunda Muhlis Paşa Mısır’a gider ve Mısır’da Melik Zahir’in dikkatini çeker, onun ilgi, alakasını kazanır. Bunun sebebi olarak da Muhlis Paşa’nın birçok dil bilmesi olarak gösterilir. Muhlis Paşa orada bütün Mısır bilginlerinin de teveccühünü kazanır. Burada da yedi yıl geçirdikten sonra Muhlis Paşa bir ses işitir ve gaipten duyduğu bu ses onu tekrar Anadolu’ya dönmeye çağırır.<sup>20</sup>

Muhlis Paşa Anadolu’ya döndüğünde o devrin hükümdarı II. Gıyaseddin Keyhüsrev’dir ve o devirde zulüm, adaletsizlik, haksızlık hüküm sürmektedir. Muhlis Paşa memleketine geldiğinde çoğu kişi onun kerametlerini görmelerine rağmen kimi onun etrafında toplanır, kimi sessiz kalır, kimi de inanmaz. Ve bu durum hâliyle II.

<sup>18</sup> Ahmet Bican Ercilasun, Fahir İz, Günay Kut, Nevzat Köseoğlu, **Büyük Türk Klâsikleri**, Ötüken Neşriyat Söğüt Yayıncılık, c. I, İstanbul 1986, s. 299.

<sup>19</sup> Ocak, Erunsal, a.g.e, s. 20.

<sup>20</sup> Tokatlı, a.g.m, s. 263-264.

Gıyaseedin Keyhüsrev'in kulağına gider. Muhlis paşa bu devirde birçok iftiraya maruz kalır ve on yedi defa zindana girip çıkmıştır.<sup>21</sup> Gıyaseddin "Allah'ın sana verdiği bu kemali, bu teşbihi, zikri ve seccadeyi bırak. Sana bir il, şehir ve mülk vereyim, ayrıca eksigin ne ise karşılayım. Sana beylik yaraşır, görünüşün de beyliğe uygundur" diye bazı tekliflerde bulunsa da Muhlis Paşa bu işin Hak'tan olduğunu ve dolayısıyla da vazgeçmeyeceğini söyleyip sultanın dediklerini kabul etmemiştir.<sup>22</sup>

Bu hadise üzerinden yedi gün geçtikten sonra Gıyaseddin vefat eder ve Muhlis Paşa refaha kavuşup, Arapsun'da evine çekilir. Burada bir süre bulunur ve ömrünün sonuna yaklaştığında oğlu Âşık Paşa'yı düşünmüş olması muhtemeldir ki Kırşehir'e gidip burada babasının halifelerinden Şeyh Osman'ı ziyaret eder. Şeyh Osman, dindar, kanaatkâr ve âlim biridir. Şeyh Osman'ın eşi Muhlis Paşa'dan kız çocuklarının olması için bir keramet ister, Muhlis Paşa, "muradı Allah verir" dedikten sonra kadına bir elma verir. Daha sonra vasiyet eder ve doğacak olan kız çocuğunun oğlu Âşık Paşa ile nişanlanmasını istediğini söyler. Bu vasiyetten iki yıl sonra da 672/1274 yılında vefat etmiştir.<sup>23</sup>

Bütün bu anlatılanlardan ve araştırmalardan görülüyor ki Muhlis Paşa, keramet sahibi, âlim, hayatı güçlüklerle ve mücadelelerle geçmiş bir zattır. O, hiçbir şeyden yılmamış, kendisine şehir, mal, mülk teklif edilmesine rağmen dünya malına tamah etmemiş, evlatlarına da güzel bir yaşam verebilmek için büyük çaba sarf etmiştir. Bu konu hakkında Kırşehir şehri üzerine çalışmalar yapan Cevat Hakkı Tarım, Muhlis Paşa için "Baba İlyas'ın evlat ve ahfadı Selçuklular ve onun enkazı üzerinde kurulan küçük küçük beylikler zamanında üzerlerine büyük ve önemli hizmetler aldıkları gibi, o çağlarda Anadolu ve Rumeli'de tahaddüs eden birçok dini ve milli kıyam ve devrimlerde adeta dimağ ve kalp vazifesini görmüşlerdir." diye bahsetmiştir.<sup>24</sup>

Âşık Paşa'nın hayatına ilişkin bazı kaynaklarda var olan bilgiler genellikle az, eksik ve hatta çelişkilidir denilebilir. Âşık Paşa hakkındaki çoğu bilgiyi oğlu Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l Kudsiye fi Menâsib'ul- Ünsiyye* adlı eserinden faydalanılarak

<sup>21</sup> Yavuz, a.g.e, s. XXIX.

<sup>22</sup> Ocak, Erunsal, a.g.e., ss. 85-86.

<sup>23</sup> Tokatlı, a.g.m, s. 265.

<sup>24</sup> Cevat Hakkı Tarım, *Tarihte Kır şehri- Gül şehri Babailer- Ahiler- Bektaşiler*, Yeniçağ Matbaası, İstanbul 1948, s. 26.

doğumu, yetişmesi, ilmî kişiliği, tasavvufî şahsiyeti gibi meseleleri daha gerçekçi bir şekilde öğrenilmektedir. Elvan Çelebi'nin bu eseri Âşık Paşa hakkında detaylı malumat veren birinci elden kaynak olarak da değerlendirilebilir.

Bütün kaynaklardan ittifak edilen görüşe göre, bu bölümün en başında da zikredildiği gibi Âşık Paşa'nın asıl adının Ali olduğudur. Âşık şiirlerinde kullandığı lakabıdır. Âşık Paşa kuvvetli bir ihtimalle Kırşehir'de iyi bir eğitim görerek yetişmiştir. O tarihlerde Kırşehir, fikir, edebiyat, kültür, iktisat ve medeniyet yönünden çok ilerideydi. Fakat Âşık Paşa'nın doğduğu dönem aynı zamanda siyasi çekişmelerin olduğu, Moğol zulmünün giderek arttığı, idarenin zayıfladığı, büyük âlim ve velilerin vefat ettiği aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin de kuruluşuna denk geldiği bir dönemdi. Âşık Paşa'nın çocukluğu ve gençliği, hatta bütün ömrü böyle bir ortamda, siyasi çekişmelerin sürekli yaşandığı hadiseler içinde geçmiştir.<sup>25</sup>

İlk eğitimini anne tarafından dedesi Şeyh Osman'dan alan Âşık Paşa, küçük yaşından itibaren tarikat çevresinde yetişmiş, bulunduğu ortamdaki ilmî münasebetlerle iç içe olması hasebiyle de mükemmel bir tahsil ve terbiye görmüş ve kendi zamanında tanınmış bir sûfidir. Arapça ve Farsça ile birlikte İbranice ve Ermenice dillerini de bilmektedir, sadece Anadolu'daki ilmî şahsiyetleri tanımakla kalmayıp, İran mutasavvıflarını da yakından tanımıştır. Nitekim *Garib-nâme* adlı eserinin adının, İranlı mutasavvıf Senâî'nin aynı adlı eserden alındığı da söylenmektedir.<sup>26</sup>

Âşık Paşa hakkında yazılan eserler incelendiğinde onun bütün ömrünü sûfiyane bir biçimde geçirdiğini, Allah aşkı, peygamber ve sahabe sevgisiyle dolup taşıdığı, halkı diri tutmak için gayret gösterdiği ve daima birlik ve beraberliği telkin ettiği söylenilebilir. Nitekim onun *Garib-nâme* adlı eserinde ve Âşık Paşa hakkında birinci elden kaynak sayılabilecek, oğlu Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l Kudsiyye* adlı eserinde de fikir ve düşüncelerinin bu çerçevede olduğu görülür.

Âşık Paşa babasının vasiyeti üzerine Şeyh Osman'ın kızı olan Hacı Hatun ile Kırşehir'de evlenmiştir. Bu evlilikten de Elvan, Selman, Hasan Can ve Kırılıca adlı dört oğlu ve aynı zamanda da Melek Hatun adında bir kızı dünyaya gelmiştir. Onun

<sup>25</sup> Yavuz, a.g.e, s. XXX.

<sup>26</sup> Nihad Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983, s. 381.

oğullarından Selman'ın torunu da Türk Tarihi'nin ilk kaynaklarından olan *Tevarih-i Âli Osmani* adlı eseri yazan Âşık Paşazadedir. Bu eser, Öztürkçe yazılmış, Osmanlı tarihleri içinde en meşhurlarındandır.<sup>27</sup> Önemli edebi simalar yetiştiren aynı aile, Âşık Paşa vakıflarının kurucusu olarak Kırşehir'de ve Kırşehir tarihinde uzun süre zarfında yaşamış ve bu köklü nesebin Amasya ve Çorum civarlarında yaşayan kolları olmuştur.

Görüldüğü üzere Âşık Paşa dedesinden itibaren, kendisi ve kendisinden sonra gelen çocukları ve torunlarıyla, kısacası soyu itibariyle saygın bir aileye mensuptur. Âşık Paşa kısa bir ömür sayılabilecek altmış üç yıl kadar yaşam sürdürdükten sonra, Salı 13 Safer 753/3 Kasım 1332 tarihinde vefat etmiştir.<sup>28</sup>

Oğlu Elvan Çelebi *Menakıbu'l-Kudsiyye*'sinde ölüm yaşını ve tarihini şu beyitlerle verir:<sup>29</sup>

*“Mesela çün ‘inayet olmuş ıdı*

*Altmış üç yıl cihanda durmuş ıdı*

*Yidi yüz otuz üç yılında tamam*

*Mustafa hicreti ‘aleyhi’s-selam*

*Saferün on üçinde se-şenbih*

*Gör ki cem’olı cümlegi kih ü mih”*

Âşık Paşa'nın kabri Kırşehir'dedir. Mimari değeri yüksek olan eski bir türbesi vardır. Önceleri şehrin dışında kaldığını söylenen bu türbe zamanla o yörenin de gelişmesiyle birlikte yeni bir hüviyet kazanmış, Âşık Paşa türbesini görmek isteyenler ve onun yaşamından feyz almak isteyenlerin uğrak yeri olmuştur. Bu türbe Kırşehir'de

<sup>27</sup> Enver Behnan Şapolyo, **Kırşehir Büyükleri**, San Matbaası, Ankara 1967, s. 15.

<sup>28</sup> Kut, a.g.e., s. 2.

<sup>29</sup> Ocak, Erunsal, a.g.e., s. 133.

Cacabey Medresesi gibi, Ahî Evran Türbesi gibi çok daha önceden yerleşip bugüne kadar varlığını sürdürmüş aynı zamanda sürdüreceği olan diğer bütün mimariler, türbeler gibi hâlen büyük ihtişamını ve yerini korumaktadır. Âşık Paşa türbesi bir tepe üzerine bina edilmiştir. Bembeyaz mermerden işlenen türbenin Batı cephedeki pencerenin tam üstünde, beden duvarlarından yukarıya taşırılmış üç satırlık kitabe levhası mevcuttur. Kitabede şunlar yazılıdır:<sup>30</sup>

*“Sahibi İlmî ledün kutbu yegâne merdi hak*

*Şeyh Başa İbnî Muhlis İbn şeyh İlyas*

*Âmed ender ha’beâlem bâz şûd ender zelce*

*Ruz-î sezde ez safar levf leyl-î şeşenbih ey fülân”*

(Gizlilik bilgilerinin ıssı, aydınlatıcılar (mürşitler) başı,

Yaradan’ın biricik eri, Şeyh Paşa Muhlis’in, o da İlyas’ın oğludur.

O bu âleme Ha’ ve aynı harfin ebced tutarı 670’de geldi ve Zelece, Lam ve Cim harflerinin ebced tutarı 733 H. Yılı 13 Safer Salı günü gecesi bu dünyadan uçtu.)

Rus bilgini Gordlevskiy, Kırşehir’e yaklaşık 1927’lerde yaptığı bilimsel bir geziden sonra yazdığı makalesinde, türbe etrafında duvar içerisinde, karısı Hacı Hatun’un, üçüncü oğlu Kızılca’nın ve kızı Melek Hatun’un mezarları ile duvarın dışında bazı kırık taşlar üzerinde, çok da emin yaklaşmamakla birlikte “es-Seyyid Cân bin Âşık Paşa 764” yazısının bulunduğunu kaydeder.<sup>31</sup>

Türbenin içine iki basamaklı bir kapıdan girilmektedir. Dar bir koridordan sonra sağdaki kapıdan sandukanın bulunduğu yere çıkılmaktadır. Kapının her iki tarafında renkli iki mermer sütun bulunmaktadır. Burada besmele ile İsm-î Celâl yazılıdır.<sup>32</sup> Bazı kaynaklarda Âşık Paşa adına türbesinin yanında bir de zaviyesinin bulunduğu rastlanmaktadır. Önceden beri süregelen zaviye anlayışına bakıldığında halkın

<sup>30</sup> Lokman Tay, “Kırşehir (Merkez) Türbeleri”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2010, s. 18.

<sup>31</sup> Ahmet Günşen, **İlk Türkçecilerden Kırşehirli Âşık Paşa**, Kırşehir Valiliği Yayınları, Kırşehir 2006, s. 19.

<sup>32</sup> Şapolyo, a.g.e, s. 16.

sevdiği, büyük saygı gösterdiği erenler, âlim kişiler için türbe yanında bir de onlar adına zaviye yapıldığı görülür. Eğer Âşık Paşa adına da böyle bir zaviye yapılmış olsaydı türbesinin yakınlarında bu yerin bulgularına rastlamak gerekirdi. Ancak bugün bu çevrede bahsedilen meseleyi destekleyecek herhangi bir kanıt yoktur.<sup>33</sup>

### 1.3. Âşık Paşa'nın İlmî Kişiliği ve Tasavvufî Şahsiyeti

Âşık Paşa daha önceden belirtildiği gibi, siyasi kargaşanın olduğu, Moğol zulmünün her geçen gün daha da arttığı, idari otoritenin zayıfladığı bir zamanda dünyaya gelmiştir. O, çocukluğundan itibaren hem böyle kargaşa döneminde hem de ilmi, edebi ve fikir yönünden zengin olan Kırşehir'de yetişmiştir. Nesebinin de tarikat ehli olması, onun küçük yaşta tasavvuf ile tanışmasına vesile olmuştur. Âşık Paşa'nın hangi hocalardan ne kadar ders aldığı tam olarak bilinmese de Şeyh Osman'dan önce Süleymânî Kırşehrî'den ders aldığı söylenmektedir.<sup>34</sup> Dedesi Baba İlyas'ın halifelerinden olan ve Kırşehir'de yaşayan Şeyh Osman'ın yanında eğitim gördüğünü, hatta daha erken denecek yaşta tarikatın başına geçtiğini ve oradaki zaviyeye getirilerek şeyhlik makamına geçtiğini daha öncesinden belirtmiştik. Şeyh Osman, aynı zamanda Muhlis Paşa'nın vasiyetine de uymuş, onu yetiştirmekle kalmayıp kızıyla da evlendirip yerini ona bırakmıştır. Yunus Öztürk'e göre onun Âşık Paşa gibi sünni bir âlim yetiştirmiş olması Baba İlyas çevresindeki evrilmeye işaret etmektedir.<sup>35</sup>

Âşık Paşa kendi tarikat çevresiyle iç içe olsa da aynı zamanda o devirde Kırşehir ve civarında yaşamış Mevlânâ gibi, Hacı Bektaş-ı Veli gibi, Ahî Evran, Şeyh Süleyman ve Yunus Emre gibi büyük sûfilerle yakın ilişkiler kurmuş olmalıdır. Her ne kadar hoca talebe ilişkisinde bulunmamış yahut birebir onlarla görüşme imkânı bulamasa da onların eserlerini tanıma ve dolayısıyla da onların fikirlerini tanıma imkânı bulmuştur. Nitekim *Garib-nâme* adlı eserinde Mevlânâ ve Yunus Emre'nin izlerine rastlamak mümkündür. Bu fikrî cereyanlar aynı zamanda Âşık Paşa'nın ilmi yönünün de

<sup>33</sup> Semavi Eyice, “*Âşık Paşa Türbesi*”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. IV, s. 5.

<sup>34</sup> Kut, a.g.e, s. 2.

<sup>35</sup> Yunus Öztürk, “Baba İlyas ve Takipçilerinin Anadolu Kültür Tarihindeki Yeri ve İslam Anlayışları, Âşık Paşa ve *Garibnâme*'nin Literatürdeki Yeri”, (Ed. Yunus Öztürk), *Sünni- İrfani Geleneğin 14. Yüzyıl Temsilcisi Âşık Paşa ve Türkçe Mesnevisi Garibname Üzerine İncelemeler*, Ensar Yayınevi, İstanbul 2020, s. 74.

gelişmesinde etkili olmuştur. Aynı zamanda sadece tek bir eserinde olmamakla birlikte diğer eserlerinde de o dönemin mutasavvıflarının fikrî etkilerini görülmektedir.

Büyük mutasavvıfların yaşadığı, ilmin, edebiyatın hâkim olduğu bir ortamda kaynaklara göre on dört yaşında şeyhlik makamına oturan, etrafında hatırı sayılır mürit toplayan Âşık Paşa'nın tasavvufî anlayış noktasında hangi tarikatın mürşidi olduğu sorulduğunda, bu soruya kesin olarak herhangi bir tarikat ismi verilememektedir.

Âşık Paşa'nın tasavvufî ve ilmî şahsiyetini belirleyen bir diğer unsur da onun tıpkı Mevlânâ gibi vahdet-i vücud anlayışına sahip olduğunun düşünülmesidir. Hatta Fuat Köprülü bu konu hakkında onun, kendi zamanında Anadolu'da süre gelen sünni-gayri sünni mutasavvıflar arasındaki mücadelede birincilere dâhil bulunduğunu ve en önemli eseri olarak değerlendirilebilecek olan *Garib-nâme*'yi bu yolda yazdığını söyler.<sup>36</sup> Fakat bu düşüncenin doğruluğunu savunabilmek için eserin çok daha sistemli bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Eserde ilerde anlatılacağı üzere vahdet-i vücuda dair birçok ize rastlamak mümkün olsa da bu konu hakkında kesin çıkarımda bulunulamaz.

Âşık Paşa gerek yazdığı eserlerle gerekse fikrî, ilmi, yaşantısıyla devrinde ve devrinden sonra büyük bir tasavvufî şahsiyet olarak tanınmıştır. Anadolu'da yaşayan insanları davranışlarıyla, tasavvufî yönüyle, fikirleriyle aydınlatmış halk da ona büyük saygı, sevgi ve hürmet beslemiştir. Hem zahiri hem de batıni ilimlerle meşgul olmuştur. Bu konuda Enver Behnan Şapolyo onun Ahîlikten de ilham alan bir ahlâk filozofu olduğunu söylemektedir.<sup>37</sup>

Âşık Paşa'nın ilmî yönünün getirdiği bir başka özelliği de onun, dönemin sosyal sorunlarıyla ilgilenmesidir. Yine daha sonraki meselelerde inceleneceği gibi Âşık Paşa *Garib-nâme* adlı eserinde çokça birlik fikrine yer vermiştir. Bu düşünce yapısıyla o dönemde yaşanan sosyal sorunları, halkın sıkıntılarını çözmeye çalışmış ve onlara bir çıkış kapısı göstermiş, dertleriyle ilgilenmiş, siyasi çalkantılarla geçen zamanda daima birlik içinde olmayı tembihlemiştir. Âşık Paşa daha eserinin en başında birlik fikrine

<sup>36</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "*Âşık Paşa (Tasavvufî Şahsiyeti)*", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. IV, s. 3.

<sup>37</sup> Şapolyo, a.g.e, s. 14.

vurgu yaparak her şeye birlikle ulaşılabileceğini, sıkıntıların birlikle yok olacağını, tek başına bir şey başarmaya çalışan kimsenin yarı yolda kalacağını, başarıya da saadet ve hakikate de birlik sayesinde ulaşılabileceğinin vurgusunu yapmıştır.

Âşık Paşa'nın bir başka ilmî yönü ise onun dini ilimlere, Kur'an'a, sünnete vakıf olmasıdır. Nitekim eserlerine baktığımızda çoğu yerde Kur'an'dan ayetlerle ve hadislerle örnekler verir, aynı zamanda açıklar ve tefsirlerini yapar. Bu denli yorumlayabilmesi için onun dini ilimlere vakıf olması gerekir ki bu da açıkça gerek eserlerinde gerekse yaşayışında görülmektedir. Dolayısıyla Kur'an ve Hadis ilimleri dışındaki islam tarihindeki oluşumları eserlerinde yansıttığı görülmektedir.

Bunlara binaen Elvan Çelebi, babası Âşık Paşa'yı, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'de mistik tablo hâlinde çeşitli övgüler eşliğinde sunmaktadır. Ona göre Allah Âşık Paşa'ya aşk, akıl, devlet, din ve ledünni ilim vermiştir. Hatta bu ilim Hz. Muhammed'in miracına benzer bir miraç hadisesi sonunda Allah tarafından ona bağışlanmıştır. Elvan Çelebi'nin verdiği bilgiler ışığında Âşık Paşa ve dönemi, tesirleri gibi bir anlamda öğrencisi diyebileceğimiz verilere ulaşmak mümkün olmuştur. Zira o, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde babasının tasavvufî fikirlerini yayan bazı halifelerinden bahsetmektedir. Bu mutasavvıflardan bazıları Şeyhülislâm Fahrüddin, Sârimüddin Saruca, Şeyh Alay, Şeyh Eşref, Şeyh Alişir'dir. Kendisinden babasına dair önemli bildiler edindiğimiz Elvan Çelebi, eserinin bir yerinde onu şöyle tasvir eder:<sup>38</sup>

*“Ol kaza sözlü ol kader yüzlü*

*Ol kader özlü Kutb-u Hak yüzlü*

*Mazhar-ı Hak muzhır-ı kudret*

*Nokta-ı ilm merkez-i hikmet*

*İlm ü sıdk u hayâsı vü adli.*

*Hemcü Osman Ömer Bubekr ü Ali*

*Ali ibn Muhlis ibnü İlyas*

<sup>38</sup> Çelebi, a.g.e, s. 121-122/1405-1409.

*Küllühüm ecmain hayru 'n-nâs”*

Elvan Çelebi Âşık Paşa'nın özelliklerini ve kerametlerini şöyle anlatmaya devam eder:<sup>39</sup>

*“Kaf ü nun gelmedin zuhura henüz*

*Dinmedin lafz-ı Kün fe-kân Âşık*

*Kadir-i ber-kemal lütfundan*

*Lütf-ı Hak gibi sayehan Âşık*

*Lem Yelid anla bil ü Lem Yüled*

*Bi-güman ışk bi güman Âşık*

*Işk-ı vahdet günine şems i duhâ*

*Matlai maktai heman Âşık*

*Nokta-i Vahide muhit bu Âşık*

*Nokta-i Vâcid'e mekân Âşık*

*Keşf-i Esrâ vü sırr-ı Ev Edna*

*Niceliğin kılan iyân Âşık”*

#### **1.4. Âşık Paşa'nın Eserleri**

Bu başlık altında Âşık Paşa'ya ait olduğu düşünülen, *Garib-nâme*, *Fakr-nâme*, *Vasf-ı Hâl*, *Hikâye*, *Kimya Risâlesi*, *Elif-nâme*, *Risâle fî Beyânî's-Semâ* ve diğer şiirleri adlı eserleri incelenecektir.

##### **1.4.1. Garib-nâme**

Âşık Paşa'nın ölümünden iki yıl önce, 730/1330 yılında tamamladığı bu eser, içerisinde barındırdığı konu çeşitliliği, hacmi ve Batı Türkçesi ile telif edilmiş olması sebebiyle en önemli eseri olarak ele alınır.<sup>40</sup> Bazı kaynaklarda: *Divan-ı Âşık*, *Divan-ı Âşık Paşa*,

<sup>39</sup> Çelebi, a.g.e, s. 137-138/1594-1599.

<sup>40</sup> Yavuz, a.g.e, s. XXV.

*Maarifnâme* ve *Gencname* gibi adlarla anılmışsa da Âşık Paşa'nın kendi deyiminden de anlaşılacağı üzere, eserinin adını *Garib-nâme* koymuştur.<sup>41</sup>

“*Bu Garib-nâme anın geldi dille*

*Kim bu dil ehli dahı ma'ni bile*”

On iki bin beyitlik bu mesnevi, aruzun “failatün failatün failün” kalıbıyla yazılmıştır. On bölümden meydana gelen eserin her bölümünde on kıssa anlatılmaktadır. Bazı nüshaların sonunda Âşık Paşa'nın gazelleri de vardır. Dini, tasavvufî ve öğretici bir eser olan ve halkı eğitmek maksadıyla Türkçe olarak yazılan *Garib-nâme*, Anadolu'da Türk tasavvuf edebiyatının en eski ve tesir dairesi çok geniş olmuş eserlerden biridir.<sup>42</sup>

#### 1.4.2. Vâsf-ı Hâl

Eser Âşık Paşa'nın zaman fikrini ele aldığı 39 beyitten oluşan manzum bir eserdir. Bu eserde zaman kavramı ele alınır ve zamanın iyi değerlendirilmesinin öneminden bahsedilir.<sup>43</sup>

#### 1.4.3. Hikâye

Bu eser 59 beyitten oluşan küçük bir hikâyedir. Manzum türünde yazılmıştır. Hikâyede üç karakter vardır. Bunlardan biri Müslüman, biri Yahudi ve diğeri de Hristiyan'dır. Bu üç kişi yolculuğa çıkıyorlar ve yorulduklarında dinlenmek için bir mescide varıyorlar. Burada canları helva çekiyor ve ortak akçe verip helva alıyorlar. Helva az onu yeme isteği de çok olunca içlerindeki Yahudi; “helva ortada dursun. Biz yatıp uyuyalım. Uykuda en iyi rüyayı gören de helvayı yesin” der. Uyumaya başladıklarında Müslüman olan kalkıp helvayı yer. Uyandıklarında Yahudi olan; “Rüyamda Musa'yı gördüm. Beni Tur'a götürdü. Orada Hak ile söyleştim. Söyleyin kim benden daha iyi böyle bir rüya görebilir” der. Hristiyan olan ise İsa'nın kendisini Beytül Mamur'a götürdüğünü, felekleri dolaştığını söyler. Müslüman ise rüyasında peygamberi gördüğünü, onun “ne yatıyorsun Yahudi'yi Musa Tur'a, Hristiyan'ı da İsa Beytül Mamur'a götürdü. Kalk helvayı ye yat” demesi üzerine onları biraz beklediğini gelmedikleri için de helvayı yiyip yattığını anlatır. Bunun üzerine Müslümanı takdir

<sup>41</sup> Yavuz, a.g.e, s. XLV.

<sup>42</sup> Kut, a.g.e, s. 2.

<sup>43</sup> Levend, “Âşık Paşa'nın Bilinmeyen İki Mesnevisi *Fakr-Nâme* ve *Vâsf-ı Hâl*”, s. 208.

ediyorlar ve gülüşüyorlar.<sup>44</sup> Bu hikâyede Âşık Paşa davaya değil, manaya önem vermeyi öğütler ve kendisini zeki sananların aslında öyle olmadıklarını, daha sonra pişman olduklarını anlatır.

#### 1.4.4. Kimya Risalesi

Bu eser Çorum Halk Kütüphanesi'nde bulunan üç risaleden biridir. Mecmuanın içindeki birinci risale mensur bir eserdir ve kimyadan bahseder. İkinci risale Arapça "Risale-i Kâf", sonunda "Hatime" başlık altında Türkçe manzum eser bulunmaktadır. Üçüncü risalenin başında ise manzum eser bittikten sonra mensur bir parça, onu da takip eden Arapça başlık altında tekrar Türkçe manzum eser takip ediyor.<sup>45</sup>

#### 1.4.5. Elif-nâme

Bilinen dört nüshası bulunan bu esere *Elif-nâme* adının verilme sebebi olarak mısraların ilk harflerinin "elif" ten "ye" ye kadar düzenlemesi gösterilebilir. Otuz şiirden meydana gelen *Elif-nâme*'nin bazı cüzleri hece vezniyle, bazıları ise aruz vezni ile yazılmıştır. Bu eser itinalı bir şekilde tesbit edilip üzerinde yeterince çalışılmadığı için tenkitli metin olarak ortaya çıkmamıştır.<sup>46</sup>

#### 1.4.6. Risâle fî Beyâni's-Semâ

Bu eserin Âşık Paşa'ya ait olup olmadığı tartışmalıdır. Mehmed Fuad Köprülü bu risalenin Âşık Paşa'ya aidiyeti konusunda şüphe ile yaklaşarak ona mal edilemeyeceğini belirtir.<sup>47</sup> Agâh Sırrı Levend'in görüşüne göre de bu risale Âşık Paşa'ya ait olamaz. Çünkü müteşerri olarak bilinen Âşık Paşa'nın "sema"yı yani musikiyi savunması beklenemez. Ayrıca bu risalede Âşık mahlasının geçmesi eseri Âşık Paşa'nın yazdığını göstermez. Çünkü o dönemde Âşık mahlasını çoğu mutasavvuf kullanmaktaydı.<sup>48</sup> Fakat *Garib-nâme* adlı eserin ilk bölümlerinde kâinatın

<sup>44</sup> Agâh Sırrı Levend, "Âşık Paşa'nın Bilinmeyen İki Mesnevisi Daha Hikâye ve Kimya Risalesi", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**, 1955, s. 265.

<sup>45</sup> Levend, *a.g.m.*, s. 275.

<sup>46</sup> Mustafa Demirel, "Âşık Paşa'nın Elif-namesi ve Dil Özellikleri", **Bilig**, Sayı: 3/Güz, 1996, s. 204.

<sup>47</sup> Yaşar Aslan, "Âşık Paşa Garib-nâmesi ve Üzerine Yapılan Çalışmalar", Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2016, s. 9.

<sup>48</sup> M. Fatih Köksal-Şaban Kırılı, "Âşık Paşa'nın Sema Risâesi: Risâle fî Beyâni's-Semâ", **Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi**, 2013, Sayı: 33, s. 172.

yaratılışı ile sema arasında ilişki kurulmaktadır. Sonuç olarak bu eserin Âşık Paşa'ya ait olup olmadığı tam olarak bilinmese de bu konu açıklığa kavuşmamış olup tartışmaya açıktır.

#### 1.4.7. Fakr-nâme

Bugün biri Roma'da (161 beyitlik) diğeri Manisa'da (201 beyitlik) olmak üzere iki adet nüshası bulunmaktadır. Her iki nüsha da Agâh sırrı Levend tarafından yayımlanmıştır. Tasavvufî ve sembolik bir mesnevi olan *Fakr-nâme*'de Âşık Paşa, alçak gönüllüğü, dünya nimetlerini hiçe sayarak azla yetinmeyi ele almakta, onu Tanrı tarafından türlü renklerle bezenmiş "Fakr" adlı bir kuş olarak tasvir etmektedir.<sup>49</sup> Bu eserde asıl verilmek istenen mesaj insanın bütün varlıklardan, maddiyattan vazgeçip, kalben Allah'a karşı hakiki kulluk vazifesini yapması ve insanın hakiki bir dostunun olması, bu dostun da onu Hakka götürmesidir.

#### 1.4.8. Diğer Şiirleri

Âşık Paşa'nın olmak üzere gazel tarzında aruz ve hece ölçüsüyle yazılan 9 şiir kayıtlıdır. Bunlar bazı şiir mecmualarında ve *Garib-nâme* nüshalarının arkasında bulunmaktadır.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Günşen, a.g.e, s. 27.

<sup>50</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, "Âşık Paşa'nın Şiirleri", *Türkiyat Mecmuası*, c. 5, İstanbul 1936, s. 86.

## I. BÖLÜM: ÂŞIK PAŞA’NIN VARLIK TASAVVURU

İslam düşüncesinde varlık kavramı hakkında yapılan tartışmalar genel hatlarıyla dört kısımda toplanabilir: Bunların ilki varlığın tasavvurunun apaçık olup olmadığı, ikincisi varlığın tarifinin yapılıp yapılamayacağı sorunu, üçüncüsü varlığın şeylere yüklem olup olmadığı, dördüncüsü de varlığa denk anlamların varlıkla ilişkisinin ne olduğu sorunudur.<sup>51</sup> Âşık Paşa’nın metafizik anlayışı ise varlık kavramının etimolojik ya da mantıksal araştırmalarından ziyade birlik ve çokluk alanlarına tekabül eden Hâlık ve mahlûkât kavramlarının incelenmesine dayanır. Nitekim varlık-oluş ve vahdet-kesret ilişkisi, klasik metafiziğin umûr-ı âmme ilkeleriyle açıklanan problem alanını içerir. Âşık Paşa varlık-yokluk, birlik-çokluk, cevher-araz, nitelik-nicelik gibi kavramlara yer vermekle birlikte bunların mantıksal ve metafiziksel ayrıntılı tartışmalarına girmez. Onda metafiziğin temel problemi olan İlk Varlık’ın nasıl ve niçin var olduğu konusu tasavvufî terminolojiye dayanılarak anlatılır. Varlığın amacı da bu minvalde daha sonra açıklanacağı üzere bilgi anlayışına kaynaklık eder. Dolayısıyla Âşık Paşa’nın varlık anlayışı Tanrı, evren, insan (metakozmos, makrokozmos, mikrokozmos) ve bunların birbiriyle olan ilişkilerini anlamaya yöneliktir.

İbn Ârabî geleneğinin formüle ettiği “çoklukta birlik, kesrette vahdet” felsefesi, erdemli toplumun hem metafizik hem de epistemolojik açıdan kozmik düzenle ahenk içinde olduğunu göstermek ister. Kesret evrenin analitik yapısı, vahdet ilkesinin bünyesinde senteze ulaşır ve insan ile varlıklar âlemi arasındaki uyuma dikkat çeker. Ancak kesret-vahdet ilişkisinde kesrette kaybolup, vahdet unutulursa bu durum, tıpkı insanı kendi uzuvlarından birisi olarak tanımlamaya benzer. Zira evrenin bir bütün olarak anlaşılması bu ilkeye dayanır. Nitekim kozmos; her şeyin ihata edildiği bütün anlamına gelir. Kur’an’da da insanın Allah’ın yeryüzündeki halifesi olarak yaratılması bütünlük fikrini ortaya koymaktadır. Evrendeki düzen de Allah’ın varlığı, bir bütün ve birbiriyle ilişkili olarak yaratmasından kaynaklanır.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Ömer Türker, **Varlık Nedir?** (2. Bsk.) KETEBE Yayınları, İstanbul 2019, s.21.

<sup>52</sup> İbrahim Kalın, **Akl ve Erdem**, Küre Yayınları, İstanbul 2013, ss. 75-76.

İslâm düşüncesinin tasavvuf alanı, İbn Ârabî sayesinde teorik bir dil ve sistematik bir yapı kazanmıştır. Böylece metafizik bir problem olan yaratılış meselesi, kelâm ve felsefeden izler taşımakla birlikte, farklı bir üslup ve terminoloji ile tartışılmaya başlanmıştır. Nihayetinde kelâm ve felsefenin yaratılış ve sudûr teorilerinin izlerini taşıyan, bunun yanında ayet ve hadislerden çıkarılan pek çok anlatım, mutasavvıflar için de ilham kaynağı olmuştur.<sup>53</sup> Bu açıdan bakıldığında Âşık Paşa da yaratılış meselesini yokluktan meydana gelme ya da yoktan var etme denilebilecek dini anlayışa uygun bir yapıda anlatılır. Nitekim O, varlığı şöyle tanımlar:<sup>54</sup>

*“Var ne hōd biz bir avuç toprag-ıduk*

*Toprag olmadın ho küllî yog-ıduk”*

Şimdi sırasıyla onun metafizik düşüncesinin temel noktaları olan Tanrı, evren ve insan anlayışı ele alınacaktır.

### 1.1. Tanrı

Âşık Paşa'nın hayatına ve yazmış olduğu eserlerine bakıldığında müellifin amacının ilk başta insanları Tanrı'ya inanmaya davet etmek ve tevhit inancını anlatmak olduğunu görülür. Bu türden yazılan her eser gibi Âşık Paşa'nın *Garib-nâme*'si de öncelikle besmele ile başlar daha sonra hamd ve şükürle devam eder. Tanrı'nın varlığını açıklayarak Ona yalvarışta bulunduktan sonra, İslâm Peygamberine övgüye geçer. Nitekim ileride anlatılacağı üzere Hz. Muhammed yaratılmış ilk varlığa işaret eder.<sup>55</sup>

*“Bismillâhirrahmânirrahim*

*Hamd-i vâfir ve şükr-i mütekâsir ve*

*senâ-i bî-hadd ve sipâs-ı bî'add*

*şol vâcibü'l-vücûda kim hâlık-ı zemîn*

<sup>53</sup> Ekrem Demirli, “*Yaratma*”, **DİA**, İstanbul 2013, c. XLIII, s. 330.

<sup>54</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 29/8.

<sup>55</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 3/1-7.

*Ve âsımân ve sâni-i kevn ve mekân*  
*Ve mübdî-i felek-i devvâr ve muhterî'-i*  
*Her sâkin ü seyyârdur. Ol Kerîm kim*  
*Kanâdil-i eltâfi-y-ıla 'âşıklarunñ gönlini*  
*Sâfi ve aydın ider. Ve ol*  
*Rahîm kim mesâbîh-i a'tâfiyla mü'minlerün*  
*mir'ât-ı kulûbın rûşen kılur.*  
*Celle celâluhu ve 'amme nevâluhu*  
*Andan soñra sılât-ı salavât-ı zâkiyât"*

Sayımsız hamd ve şükürden sonra, yerin ve göğün yaratıcısı, kâinatın mimarı, durmadan dönen feleğın mucidi, duran ve hareket eden her şeyin yaratıcısı olarak anlatılan Tanrı, kerem ve cömertlik sahibidir. O ihsan sahibidir ve bu özelliği ile âşıkların gönlünü temizleyip aydınlatır, esirgeyen ve bağışlayandır. Müminlerin kalplerini parlatan, çok yüce olup bütün nimetleri verendir. Âşık Paşa birinci bölümün birinci kıssasına Tanrı'nın İlk Varlık olmasıyla başlar.<sup>56</sup>

*"Allah adın eytlüm evvel ibtidâ*  
*Kandan oldu ibtidâ vü intihâ"*

Tanrı'yı başlangıcın ve sonun yaratıcısı olarak tanımladıktan sonra, Onun sonsuzluğunu ve ölümsüzlüğünü dile getirir. Daha sonra tek tek sıfatlarından bahseder. Ona göre Allah sonsuz kudret sahibi, tüm varlıkların yaratıcısı, ezeli ve ebedi olan, zamanın ve mekânın yaratıcısı, yoktan var eden, hiçbir şeye muhtaç olmayan, bütün noksanlıklardan münezzehtir. Evren yaratılmamışken, daha ortada hiçbir varlık yok iken bile O, var olandır.

<sup>56</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 13/1.

*Elif-nâme* adlı eserinin girişinde de Yaratıcıyı kâdim, âhir olan, iki cihanı yaratan, ay ve güneşi yaratan, Kerim, Rahman ve Rezzak gibi birçok sıfatla ifade eder.<sup>57</sup>

*“Evvel daħı oldur kadīm*

*Āħır oldur muķīm*

*Oldur kerīm oldur rahīm*

*Oldur kim ol rezzāķ-durur*

*İki cihān yaradan ol*

*Ay u güneş yürüden ol*

*İns ü melek düriden ol*

*Eyle kim ol Ĥallāķ-durur”*

Aslında Âşık Paşa'nın Tanrı tasavvuruna bakıldığında klasik teizm<sup>58</sup> anlayışındaki Tanrı'nın fiil ve sıfatlarıyla ilgili görüşlere sahip olduğu görülür.<sup>59</sup> Tanrı'nın birliği ve bu birliğin bütün âlemin varlık kaynağı olmasını, *Garib-nâme*'nin ilk dizelerinde ele alan düşünüre göre Birliler, Tanrı'nın varlığını temsil eden vahdeti anlatır. Âşık Paşa'ya göre gerçek varlık Tanrı'dır ve O, her şeyin müsebbibidir. Hiçbir şeye muhtaç olmadan “kün” emriyle varlıkları meydana getirdiği için Hâlık sıfatına mazhar olandır. Şöyle ki:<sup>60</sup>

*“Kendüzine kendüsi nâz eyledi*

*Kâf ı nûn a urdı bir sâz eyledi”*

<sup>57</sup> Zeki Kaymaz, “Âşık Paşa'nın *Elif-nâmesi*”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, c. II, Sayı: 2, 1996, s. 311.

<sup>58</sup> Teizm: Türkçede “Tanrıçılık” manasına gelen teizm, terim olarak “âlemin yaratıcı sebebi olan ve varlığı mutlak bir Tanrı İnancını savunan düşüncedir.” S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1996, s. 388. Ateizm: Bu kavram da teizm gibi Yunanca Tanrı manasında “Theos” sözcüğünden türetilmiş olup “teism” kelimesinin başına olumsuzluk ön eki olan “a” harfi eklenerek oluşturulmuştur. Dilimizde tam karşılığı olmasa da “tanrıtanımsızlık” olarak ifade edilebilir. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2012, s. 206. Ateizm, en sade haliyle Tanrı veya tanrıların varlığına inanmamaktır. Ateizme “inanmamaya inanmaktır” da denilebilir. Gavin Hyman, *Ateizmin Kısa Tarihi*, (çev. Dilek Şendil), Kırmızı Kedi Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 13.

<sup>59</sup> İsmail Şimşek, “Âşık Paşa'nın *Garib-nâme*'sinde Tanrı-Evren-İnsan İlişkisi”, *Journal of Strategic Research in Social Science*, c. II, Sayı: 3, 2016, s. 86.

<sup>60</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s.15/7.

*Câmiü'n Nezâir* adlı eserde geçen Âşık Paşa'nın şiirlerinde Tanrı'dan bahsederken yine yaratılan her şeyin müsebbibi olduğu ve "ol" demesiyle her şeyin meydana geldiği anlatılır:<sup>61</sup>

*"Ol dedün oldu bu âlem yirü kok durdu vücûd*

*Bildi yerden hoş nebatu indi hem kökden zülâl*

*Dön dedün köklere döndü dur dedün durdu bu yer*

*Ne melûldur kök işünde ne yer e geldi melâl*

*Kudretün kabzunda muhkem arşu ferşü cismü can*

*Emriin elünde revandur ruzu hefte mâhu sâl*

*Gün seniin hükmün içinde durmadan gaitan döner*

*Ay seniin emriin elinde gâh bedrii geh hilâl*

*Yirü gök mülkündürür sen pâdşâhı bîmekân*

*Yerde gökde istenüp sensüu kamu bu kilu kâl"*<sup>62</sup>

Evren Tanrı'nın mutlak dilemesi ile var olur ve O'nun evrendeki egemenliği mutlaktır. Buradaki ifadenin Allah'ın istediği, irade ettiği bir şeyi gerçekleştirmek için hiçbir araca, zatından başka hiçbir kimseye ihtiyaç duymadığını açıkça ortaya koyduğu söylenilebilir. Âşık Paşa aynı zamanda bu düşüncesini "İnnemâ emruhû izâ erâde şey'en en-yekûle lehû kün fe-yekûnu (O'nun işi bir şey yaratmak istediği zaman sadece ol demektir ve her şey olur.)"<sup>63</sup> ayetine dayandırır. Buna göre Tanrı bir şeyin olmasını dilediğinde ve çeşitli varlıklar yaratmak istediğinde o derhal vücuda gelir. Fakat bu konu hakkında felsefe ve düşünce tarihinde çokça tartışılacak bir sorun vuku bulmuştur: Tanrı'nın "ol" emri sonradan yaratılmıştır. O hâlde ezeli değildir. Bir başka ortaya çıkan mesele şudur ki evren sonradan yaratılmış ise Tanrı'nın evren yaratılmadan önce ne işle meşgul olduğu konusudur. Âşık Paşa bu tartışma konularının farkında olmuş olacak ki kelamcılar gibi evrenin yoktan var olduğunu kabul etmekle birlikte zaman ve hareket kavramının evren yaratılmadan önce olmadığı görüşündedir.

<sup>61</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, "Âşık Paşa'nın Şiirleri", *Türkiyat Mecmuası*, c. 5, Sayı: 0, 2010, s. 93.

<sup>62</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s.15/6-7.

<sup>63</sup> Yasin 36/82.

Zaman kavramı evren yaratılmadan önce olmadığından dolayı öncelik ve sonralık kavramları da tasavvur edilemez. Bunun neticesinde Tanrı-evren arasında düşünülen manada bir zaman kavramı ve o arada kalan bir boşluk yoktur.<sup>64</sup>

*“Ol zamânda kim henüz yokdı zamân  
Bî zamân ol bî mekân vardı hemân”*

Yukarıdaki dizelerden de açıkça anlaşılacağı üzere, o vakit daha zaman yaratılmamıştır. Tanrı zamansız ve mekânsızdır. Mutasavvıfa göre bütün varlıklar yaratıcının “ol!” sözünden varlığa geldiği için, Onun sonsuz kelimelerine tekabül ederler. Dolayısıyla Tanrı’nın varlığını, birliğini, sıfatlarını, fiillerini ve yüceliğini bu bağlamda düşünmek gereklidir. Ayrıca kendi özüyle var olan Tanrı’nın, evreni niçin yarattığını anlamak ve bu anlama göre bir yaşam felsefesi oluşturmak da diğer önemi haiz olan şeylerdendir. Bu minvalde Âşık Paşa da daha sonra ayrıntısına geçeceğimiz ontolojik ve epistemolojik manaları içeren meşhur kudsi hadise başvurur:

*“Küntü kenzen mahfiyyen feahbebtü en-u‘rafe”* (Gizli bir hazine idim bilinmeyi istedim.)<sup>65</sup>

Âşık Paşa’ya göre Tanrı’dan başka bir Tanrı yoktur. O her şeyden haberdar olan, her şeyi gören, şükürleri kabul eden, çok acıyan, ihsan eden, günahları bağışlayandır.<sup>66</sup>

*“Hem Habîr u hem Basîr u hem Şekûr  
Hem Rahîm u hem Kerîm ü hem Gafûr”*

O evvel, âhir, ganî, eksiksiz, cebbârdır ve gizli açık her iki dünyanın yaratıcısıdır, her varlığın temelinde O vardır. Üstelik bu mahlûkat aşk için yaratmıştır. Dolayısıyla bütün eşya ona koşmaktadır.<sup>67</sup>

*“Evvelüñ ol evvelidür bî-gümân*

<sup>64</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 15/3.

<sup>65</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 883/11.

<sup>66</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 29/1.

<sup>67</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 13, 33-39.

*Âhirüñ hem âhiridür câvidân*

*Cümle ‘âlem yog-iken ol var-ıdı*

*Şöyle eksüksüz ganî cebbâr-ıdı”<sup>68</sup>*

Ancak yine de Âşık Paşa’ya göre ne düşüncede ne de dilde Tanrı’yı tanımlamak mümkün değildir. Tanrı’yı bilmenin zorluğu ve eksiksiz bilinmesi konusunda duyuların ve aklın yeterli olmadığını söyleyen mutasavvıf, ancak aşk sayesinde Ona ulaşılabileceğini düşünmektedir.<sup>69</sup>

*“Ne saña ‘akl irebilür fikr ile*

*Ni seni dil eydebilür zıkr ile”<sup>70</sup>*

Âşık Paşa teolojik, metafizik, kozmolojik ve epistemolojik geçişlerle varlığı bir bütün hâlinde ele almaktadır. Tanrı-evren ve insan diye üç ana gruba ayırdığı varlık alanını daha sonra anlatılacağı üzere mertebelere ayırmaktadır. Tanrı’nın bütün yaratılmışlardan başka olduğunu pek çok dizide ifade eden Âşık Paşa, Hâlık-mahlûkat ilişkisini kimi zaman hikâye üslubu ile kimi zaman analogilerle anlatmaktadır. Çokluğun varlığa geliş problemi düşünürün kozmolojisinden bahsedilecek olan evren anlayışında ele alınacaktır. Tanrının varlıkları meydana getirme amacı, varlıktaki hiyerarşik düzen, Bir olan Tanrı’dan çokluk âleminin nasıl meydana geldiği konuları öteden beri düşünürlerin merakını uyandırmakta ve bu meseleye dair çeşitli yorumlar yapılmaktadır. Bu bağlamda tasavvuf geleneğinin felsefenin sudurcu açıklama modeli ve Yeni Eflatuncu Meşşailerin teorik fizik ve kozmolojilerini tevarüs ettirdikleri düşüncelerden bahsedilmektedir.<sup>71</sup> Âşık Paşa’nın evrene bakışı da bu düşüncelerden izler taşımakla birlikte, döneminin çeşitli siyasi, tarihsel ve sosyal konuları da meselenin şekillenmesinde etkin olmuştur.

## 1.2. Evren

Tanrı’nın varlığı ve Tanrı-evren-insan ilişkisi insanlık tarihi boyunca hem kelimcilerin hem de felsefecilerin ana konularından biri olmuştur. Evrenin yaratılmış olduğu

<sup>68</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 13-15/2-3.

<sup>69</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 27-31.

<sup>70</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 29/75.

<sup>71</sup> Ömer Türker, **Varlık Nedir?** s. 171.

konusunda felsefeciler ve kelamcılar arasında görüş ayrılığı yoktur. Evren vardır ve evrenin yaratıcısı Tanrı'dır. Fakat yaratmanın ifade ettiği mana bakımından felsefeciler ve kelamcılar kullandıkları metotlar ile birbirinden ayrılmışlardır. Filozoflar yaratmayı "sudûr" teorisiyle açıklarken bu âlemin zorunlu olarak yaratıcıdan sudûr ettiğini savunurlar. Bu anlayışa göre Tanrı'dan evren belirli bir taşma ile meydana gelmiş ve bu ilişki sürekliliğini devam ettirmiştir. Her akıl kendisinden önceki aklın ma'lulü, kendisinden sonraki aklın ise sebebidir. Devam eden bu silsile sonucunda her şey Tanrı'dan zuhur eder.<sup>72</sup> Buna karşıt olarak kelamcılar da Tanrı'nın hiçbir işi yapmaya mecbur olmadığını, yaratmanın da Onun dilemesi dışında gerçekleşmeyeceğini söylerler.<sup>73</sup>

Mutasavvıflar ise İslâm felsefesinin kozmolojisinden kısmen etkilenerek kendilerine özgü bir sistem ve terminoloji oluşturmuşlardır. Buna göre ilk sûfiler bu konuda kelâm âlimleri gibi evrenin yaratıldığını düşünürken, sonraki mutasavvıflar kelamcıların yaratılmış evren ve filozofların sudûrdan kaynaklanan kadim anlayışlarını uzlaştırmaya çalışmışlardır. İbn Ârabî, Sadreddin Konevî ve Sadreddin Şîrâzî gibi mutasavvıflarda bu durum açıkça görülür. Tasavvufta genellikle akıl ve duyu ile bilinen maddî âlem, bu yolla bilinemeyen mânevî âlem ve ikisi arasında köprü vazifesi gören berzah âlemi olmak üzere üç âlemin varlığı kabul edilir. İbn Ârabî'den itibaren insana küçük âlem, kâinata da büyük âlem denilmiştir, insanın küçük âlem, âlemin büyük insan olduğu vurgulanmıştır.<sup>74</sup>

Âşık Paşa evren anlayışında mutasavvıfların evren görüşüne benzer düşüncelerini mısralar hâlinde kaleme almıştır. Birlik anlayışı onun evren düşüncesine de yansımıştır. Eserinde kullandığı sistem ve analogi metodu burada da karşımıza çıkmaktadır. Onun evren hakkındaki fikirlerini idrak edebilmek için öncelikle Tanrı tasavvurunu anlamak gerekir. Âşık Paşa'ya göre Tanrı öncesi olmayan, her şeyin var edicisi, mutlak, sonsuz ve eşi benzeri olmayan varlıktır. Her şey onun bilgisi, iradesi

<sup>72</sup> Ekrem Demirli, **Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık**, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 137.

<sup>73</sup> Şamil Öçal, **Kışladan Medreseye**, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 228

<sup>74</sup> Süleyman Uludağ, "*Tasavvuf*", **DİA**, İstanbul 1989, c. II, s. 360.

ve “ol” emri ile meydana geldiği için evren de bu emre tabidir. Evren belli bir amaç, irade ve bir düzen ile yaratılmıştır:<sup>75</sup>

*“Tertib-ile düzmiş Allah her işi*

*N’ideyüm bilmez-ise degme kişi”*

“Ol” emri ile ilk var olan şey “akl-ı küll” dür. Tanrı ilk önce küllî akli yaratmıştır. Ondan “nefs-i küll” yaratılmış ve sonrasında külli nefsten evren, yer, gök, can, ten, dokuz felek, melek ve insan vb. varlıklar meydana gelmiştir. Âşık Paşa ilk yaratılan şeyin külli akıl olduğunu hadise dayanarak şöyle anlatmaktadır:<sup>76</sup>

*“Akl-ı küldür adı ma’rûf ol kuluñ*

*Kamu kuldun ön gelüpdür ol bilüñ*

*Kâle’n-nebiyyü salla’llâhu ‘aleyhi*

*veselleme evvele mâ halaka’llâhu’l-‘akle”*

Daha sonra da külli akli var olanları en önce işitip razı olan ve kün emrine ilk uyan varlık olarak tanımlamaktadır. Bu akıl kulluk için Tanrı’ya yönelmiştir ve sonra emri külli nefis işitmiştir. Külli nefis ayağa kalkınca felek dönmeye başlamış, yer ve gök hareketleri meydana gelmiştir. Bu mısraları müellif şöyle dile getirmektedir:<sup>77</sup>

*“Sâzı ilkin ol işitdi saldı baş*

*Fî vü yî vü kâf u nûn a oldı baş*

*‘Akl-ı kül ilkin işitdi ol üni*

*Kullıga durdı hak’a karşı yöni*

*Anun ardınça işitdi nefis-i kül*

*Ol işikde ol dahı hem oldı kul”*

<sup>75</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 409/9.

<sup>76</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 15/9-10.

<sup>77</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 15/9-10.

Meşşâî felsefenin sudûr öğretisinde Bir olan Tanrı ile çokluk âlemi arasında aracı rol üstlenen ayırık akıllar vardır. Bu akılların ilki, “el-Aklu’l-Evvel”dir. Kozmolojik düzende göksel varlıkların hiyerarşisi, Tanrı’dan Faal Akla doğru inen bir sıralamaya tabi iken, arzî planda cisim, nefis ve akıl olarak tersine döner. Âşık Paşa’da ise İlk Akıl, Küllî Akıl olarak dizelerdeki yerini alır. Ona göre akıl Tanrı’ya kul, nefis de köle olmuştur. Nefsin hareket ettirici fonksiyonu sayesinde felekler dönmeye başlayarak, Aristoteles ve onu takip eden İslâm filozoflarının da söylediği gibi dairesel hareketlerini sürdürmüşlerdir. Ancak Âşık Paşa’da doğa filozoflarının iddialarının aksine her şey, varlığa yokluktan gelmiştir. Çünkü yokluk ülkesi denilen yer, aslında varlığın kendisinden çıktığı yerdir. Dolayısıyla yer, gök, dönüş, felekler, ten, can, cinler insan ve meleklerin hepsi, yokluk diyarında anne karnındaki çocuk gibi gizlenmiştir. Tanrı onlara işaret edince hepsi bir düzen içinde meydana gelmiştir. İşte o zaman âlem cismi ve ismi ile görünür olmuştur. Böylece arş, kürsi, yer, gök, levh, kalem ve âlemin hepsi âdem denilen yokluktan yaratılmıştır. Böylece âlem yaratılıp temel tutunca bunun üstünden asırlar ve devirler geçmiştir.<sup>78</sup>

*“Ma’nide ol ‘akl-ı küldür iy safâ*

*Sûret içre adı kimdür Mustafâ”<sup>79</sup>*

Yukarıdaki dizelerden anlaşıldığı üzere tasavvufta sık sık kullanılan Hakikati Muhammediye kavramı Âşık Paşa’nın akl-ı küll kavramı ile eşdeğerdir. Hakikati Muhammediye kavramını ilk kez Sehk b. Abdullah Tusterî kullanmıştır. Bu kavramı daha sonra sistemli ve daha ayrıntılı bir şekilde İbn Ârabî ve Abdülkerîm Celî ele almıştır.<sup>80</sup> İbn Ârabî, Hakikati Muhammediye için “ulûhiyyet, lâhût, vâhidiyyet, vahdet-i sırf, vahdet-i hakîkî, âlem-i vahdet, el-hak mahlûkun bih, ahadiyyetü’l-cem’, levh-i mahfûz, ümmü’l-kitâb, levh-i kazâ, asl-ı âlem, adl, berzah, velâyet-i mutlaka, felek-i sâbitât, tecellî-i evvel, mahlûk-ı evvel, zillullah, ikâb, vücûd-ı evvel, madde-i evvel, akl-ı kül, nûr-ı Muhammedî, hakikat-ı âdem, insân-ı ezeli, mertebe-i insân-ı

<sup>78</sup> Fatma Zehra Pattabanoğlu, “Kozmolojik ve Epistemolojik Perspektiften Âşık Paşa’da İnsan Anlayışı”, (Editörler: Murat Demirkol, Hacer Ergin Özkan, Bilge Sever Kıyak), **14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları Ankara 2020, c. I, s. 228.

<sup>79</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 341/5.

<sup>80</sup> Mehmet Demirci, “*Hakikat-i Muhammediye*”, **DiA**, İstanbul 1997, c. XV, s. 179.

kâmil, halife, ebü'l-ervâh, rûhü'l-kuds, rûh-ı a'zam, arşullah, kalem, kitap, akl-ı evvel, kâbe kavseyn, medînetü'l-fâzıla" gibi terimlerin de aynı hakikati ifade ettiğini söyler.<sup>81</sup>

Evrende Allah'tan başka hiç kimse yokken hakikati Muhammediye yaratılmış, sonrasında halk edilen bütün varlıklar bu sebepten meydana gelmiştir. Nitekim "Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım" kutsi hadisiyle anlatılmak istenilen İslâm peygamberinin evrenin yaratılış amacı olarak gösterilmesidir.<sup>82</sup> Âşık Paşa da diğer mutasavvıflar gibi verilen kutsi hadisi âlemin yaratılmasının sebebi olarak *Garib-nâme*'de ele almıştır.<sup>83</sup>

*"Mustafâ döstlüğüçün oldı cihân*

*Ne ki varsa âşikârâ vü nihân"*

*"Levlâke lemâ halaktı'l-eflâke"*<sup>84</sup>

Âşık Paşa ilk önce külli aklın ne olduğunu açıklar ve külli akıldan külli ruha geçer ve sonra da felsefe tarihinde doğa filozofları ile başlayan, evrenin meydana geldiği dört unsurdan bahseder.<sup>85</sup> Klasik felsefede unsur kelimesi ustukus, rûkn, asıl gibi terimlerle eş anlamlı kullanılmışsa da aralarında küçük farklılıklar bulunmaktadır. Bir bileşiğin içinde onun bir parçası olarak yer alan şeye rûkn, bileşiğin çözülmesi sonucu ortaya çıkan şeye ustukus, bileşiği meydana getiren şeye asıl, yeni bir madde teşkil etmek üzere eski şeklini bırakıp bozulan şeye de unsur denilmektedir. Ateş, hava, su, topraktan oluşan dört unsur teorisini sistemleştirerek tabiat bilimlerinde hâkim görüş hâline getiren Aristoteles olmuştur. Ona göre kâinat ay üstü ve ay altı olmak üzere ikiye ayrılır. Ay üstü âlem ebediyet diyarı olduğu için burada oluş ve bozulma yoktur. Bu sebeple burada esir denilen bir tek unsur vardır. Ay altı âlemde ise oluş ve bozulma olduğu için birden fazla unsur vardır. Bunları "evail" adı verilen sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve nemlilikten oluşan ilk keyfiyetler meydana getirir.<sup>86</sup>

<sup>81</sup> Demirci, "*Hakikat-i Muhammediye*", s. 179.

<sup>82</sup> Demirci, "*Hakikat-i Muhammediye*", s. 179. (Ancak hadis kaynaklarında peygambere nispet edilen böyle bir rivayetin olmadığı, bunun daha çok sûfilerce yazılan tasavvuf kitaplarında yer aldığı ve hadis ilmi açısından geçerli bir delilin bulunmadığı söylenmektedir.)

<sup>83</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 57/3-4.

<sup>84</sup> Aclûnî, II, 164; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 615.

<sup>85</sup> Şimşek, a.g.m, s. 96.

<sup>86</sup> Bekir Karlığa, "*Anasır-ı Erbaa*", *DİA*, İstanbul 1991, c. III, s. 149.

Âşık Paşa'ya göre Tanrı ilk önce kudretinden küllî aklı, ondan da su, ateş, hava ve toprak olmak üzere dört unsuru yaratmış ve her birini dünyaya temel yapmıştır. İlk hareketler oturma, çekme, kaldırma ve sakinlik hâlleridir. Bu unsurların her birinin ayrı fonksiyonu vardır. Dünyada varlık adına ne varsa bunların hepsi onda vardır. Dünya bunlarla şekillendiği gibi beden de onlarla gelişme göstermiştir.<sup>87</sup>

*“İlk yarattı kudretinden ‘akl-ı küll*

*‘Akl-ı külden eyledi dörd dürlü kul*

...

*Dördine dörd hükm viridi ol Celîl*

*Kim bulara yok-durur olmak zelîl*

*Her birisi bir işe kâyim-durur*

*Bunlaruñla bu cihân dâyim durur”*

Tanrı'nın bunların her birine görevler verdiğini söyleyen Âşık Paşa'ya göre ateş nasıl dünyada ısı ve ışığı sağlıyorsa beden de öyledir. Mideyi ısıtan ve karıştıran ateştir. Böylelikle vücut onunla devamlılık sağlar.<sup>88</sup>

*“Odı gör kim yüregüñde yanadur*

*Issılıguñ od degül mi yâ nedür*

*Ma ‘deñi hall eyleyen oddur senüñ*

*Anuñ-ıla kâyim olur bu tenüñ”*

*“Hava nefes olur.*

*Yil dahı geldi saña oldı nefes*

*Kim anuñla diri yorır bu kafes”*

*“Su damarlarda kan olarak akar.*

<sup>87</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 377/ 2-6.

<sup>88</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 381-385.

*Suyı gör kim tamaruñda kan-durur  
Hem içerseñ susayıçak kandurur”*

*“Toprak hem insanın temeli hem de durak ve taht yeridir  
Toprağı hem gör ki n’itdi ol İlâh  
Kim senüñçün eyledi hôş tahtgâh”*

Dört unsur insanın hem aslı hem de hizmetçisidir. Dıştan bakışta bunlar çok ulvi gözükrken, aslında insanın hizmetçileridir.<sup>89</sup>

*“Çün bu dörd nesne kuluñdur iy safâ  
Sen dahı hak ‘ışkına kılğıl vefâ  
Hem kuluñdur hem dahı asluñ kökün  
Uşbu söze olmasun hergiz şeküñ  
Zâhir içinde bular senden ulu  
Bâtın içinde bular senden alu”*

Yani bunların yaratılış nedeni insanı köle etmek değil, vücudu beslemektir. Çünkü bütün varlıklar ruhun kölesidir, ruh da Tanrı’nın kölesidir. Buradan düşünür hizmetçiye köle olmamak gerektiği çıkarımını yapar. Yani tasavvufî manada “nefsin kölesi olmama” konusuna işaret eder.<sup>90</sup>

*“Geldi bunlar bislemek-içün teni  
Gelmedi kul idine küllî seni  
Kamu nesne câna kul olmuş-durur  
Cân hak’a kullıg-içün gelmiş-durur”*

Bu çerçevede astronomi teorisi geliştiren Âşık Paşa gezegenleri, meleklerle bağlantı kurarak açıkladığı için onun kozmolojisi, teolojik ve epistemolojik bir renge

<sup>89</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 385/8-10.

<sup>90</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 387/1-2.

bürünmektedir. Nitekim bu yaklaşım, İslâm felsefesinde Faal Akıl'la vahiy meleği Cebrail'i eşleştirme düşüncelerine uygun düşmektedir. Böylece melekler bu hiyerarşide ay üstü âlemi temsil etmektedirler. Onlar Tanrı'nın buyurduğu her şeyi yerine getirmek zorunda olan varlıklardır.<sup>91</sup>

*“Lâ-ya ‘sûna’ llâhe mâ emerahüm ve yef‘alûne mâ yu ‘merûne  
Fe ‘l-müdebbirâti emren”<sup>92</sup>*

Âşık Paşa'nın kozmolojisinde Zuhâl (Satürn), Müşteri (Jüpiter), Merih (Mars), Zühre (Venüs), Utarit (Merkür), Ay ve yıldızlar ile gökyüzü varlıkları tamamlanmaktadır. Daha sonra oluş ve bozuluş âlemine yani dünyayı açıklamaya geçilmektedir. Böylece bulutlar, rüzgârlar, su, ateş ve dalgaların dünyadaki fonksiyonları anlatılmaktadır. Bundan sonra da madenler, bitkiler, hayvanlar ve nihayet insan ile dünya varlıkları oluşmaktadır.<sup>93</sup>

*“Çünkü düzdi mülki bu tertîb-ile  
Kendü gizlendi adın virdi dile”*

Tanrı'nın evreni var etme sürecine değindikten sonra Onun bu evreni yaratmasının bir gayesi olup olmadığı hususunu da ele almak gerekir. Yaratılışın bir gaye ve irade ile gerçekleştiğini söyleyen sûfilere göre Tanrı'nın evreni yaratmasının amacı, bilinmek istemesidir. Evren Tanrı'nın bir yansıması ve kendisinin bilinmesini sağlayan imkândır.<sup>94</sup> Tanrı'nın âlemi bir amaç için yaratması sonucunda Tanrı'nın başka bir şeye muhtaç olup olmadığı sorununu meydana getirir. Mesela Sadreddin Konevî bu soruna Tanrı'nın iki kemali olduğu görüşü ile şöyle çözüm getirir:

“Tanrı'nın iki kemali vardır: Birincisi Tanrı'nın zatına has kemaldir. Bu Kemal Tanrı'nın âlemlerden müstağni olmasını gerektirir. Bu yönüyle Tanrı hiçbir şey ile irtibatlı değildir,

<sup>91</sup> Kindî'nin eserinde gezegenler akla sahip ve itaat eden varlıklar olarak gösterilir. Bkz. Kindî, *Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edışı Üzerine* (Felsefî Risâleler içinde), ss.113-125. Fârâbî ve İbn Sînâ'da Ay feleğinin akli Cebrail'e tekabül etmektedir. Cisimleri karanlık cevherler olarak tasvir eden Sühreverdî de, Aristoteles'in formlarını her varlığı yöneten muhafız nurlar ve melekler olarak değiştirir. Seyyid Hüseyin Nasr, “Şihabetin Sühreverdî Maktul, **İslâm Düşüncesi Tarihi**, (çev. M. Alper Tuğsuz, ed. M.M. Şerif), İnsan Yayınları, İstanbul, 1990, c. I, s. 423.

<sup>92</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. 1/1, s. 19/3-5. (Tahrim, 66/6-Naziat, 79/55)

<sup>93</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 37/3.

<sup>94</sup> Ekrem Demirli, “İbnü'l Ârabî ve Sadreddin Konevî: İlimlerin Tedâhul Devrinde Tasavvuf ve Felsefe” **İslam Felsefesi Tarih Ve Problemler**, (ed. M. Cüneyt Kaya), İsam Yayınları, Ankara 2017, 529.

hiçbir şey kendisine istinat etmez, hiçbir şeyin kaynağı olamaz, hiçbir şeye ilişmez, hiçbir şeye benzemez. Bu kemalin gereği Zat'ın kendisine tecellisidir ve bu feyz-i akdes diye isimlendirilir. Bunun anlamı Tanrı'nın zatını bilmesi ve zatında mündemiç isim ve sıfatlarını mücmel bilmesidir"<sup>95</sup>

Âşık Paşa'ya göre ise, Tanrı'nın evreni var etme sebebi, sûfiler tarafından da sürekli delil olarak kullanılan "kenzi mahfi" terim ile ifade edilen "Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı (kâinat) yarattım" hadisidir.<sup>96</sup> Bu âlem daha yok iken Tanrı görünmek isteyip, gizli ilmi açıp delil göstermiştir.<sup>97</sup>

*"Yog-iken bu 'âlemi var eyledi*

*Gizlü 'ilmin açdı izhâr eyledi"*

Tanrı'nın evreni yaratma gayesine değindikten sonra evren tasavvuru ile alakalı beyitlerde müellifin bu konu hakkındaki düşüncelerini daha iyi kavramak mümkün olmaktadır. Nitekim *Garib-nâme*'nin ana konularından biri olan âlem yani evren kavramı eserin birçok bölümünde geçmekte olup üzerinde önemle durulan konulardan biridir. Meseleye dair müellifin belirgin olarak üzerinde önemle durduğu kıssalar incelendiğinde, çoğunlukla evrenin içerisinde bulunan varlıklarla irtibatlandırılarak ve çeşitli benzetme metotları kullanılarak tasvirlerin yapıldığı görülür. Mesela Âşık Paşa mezkûr eserin beşinci bölümün birinci kıssasında evrendeki varlıklarla ceviz arasında bir analogiye başvurur. Buna göre Tanrı evreni beş kat olarak yaratmıştır. Bu kıssada şimdiye kadar verdiği bitki, hayvan, insan, melekten oluşan varlıklar kısmına her şeyin özü olan Tanrı'nın sırrını ilave eder. Daha sonra cevizi evrene benzeterek, onun da beş katmandan oluştuğunu söyler. Cevizin dışındaki ve bitkiye tekabül eden, en acı ve gök olan kısım, ikincisi hayvana karşılık gelen, biraz içerideki sert kabuk kısım, üçüncüsü insanı temsil eden cevizin can (ruh) kısmı, dördüncüsü özün yağ kısmı meleğe tekabül eder. Beşincisi yağda gizli olan nur tabakasıdır. İşte canlar canı denilen kısım budur. Saklı ve gizli hazine budur ve bütün âlem onu ele geçirmek ister. Yani burada nur tabakası dediği kısım, Tanrı'nın sırrına karşılık gelen katmandır.<sup>98</sup>

<sup>95</sup> Demirli, a.g.e, s. 276.

<sup>96</sup> Aclûnî, II, 132

<sup>97</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 21/9.

<sup>98</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, ss. 537-539.

Âşık Paşa'nın metafizik ve epistemolojik kaynaklı yukarıdaki düşünceleri İbn Sînâ'ya kadar götürülebilir. Çünkü onun Nûr suresinin 35. ayetine yaptığı felsefî yorum, Gazâlî'ye ve mutasavvıflara da ilham vermiştir. Nûr metafiziğinin Sühreverdi'nin kurduğu İşrâk felsefesinde de önemli bir yeri vardır. Dolayısıyla bu düşüncenin temellerini İbn Sînâ'nın *Hayy b. Yekzan, Salaman ve Absal, Risâletü't-tayr* gibi sembolik eserlerinde, *İşârât*'ın son bölümlerinde (makamâtü'l-ârifin), Gazâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*, İbn Tufeylin *Hayy b. Yekzan* adlı eserlerinde ve tasavvuf literatüründe bulmak mümkündür.<sup>99</sup> Nur temelli düşünce sistemi felsefî, edebi ve tasavvuf içerikli eserlerde alıntılanarak gelenek hâline gelmiştir. Âşık Paşa'nın da aşağıdaki mısralarda verdiği bu düşünceye dair ayrıntılı bilgilere daha sonra bilgi konusunda değinilecektir:<sup>100</sup>

*“Bir kat ol gök kap-durur hemçün nebât*

*Kim anuñ varlığına yokdur sebât*

*Bir kat andan içerüki katı kap*

*Cism-i hayvândur olur hem ol harâb*

*Bir kat ol lüb kim kozuñ cânıdur ol*

*Şöyle bil kim cism-i insânîdür ol*

*Bir kat ol yagdur ki lübbüñ cânıdur*

*Ol melekdür kim bular rûhânîdür*

*Bir kat ol nûrdur ki yag gizler anı*

*Oldur ol eytdükleri cânlar canı*

*Ol-durur şol gizlenü genc-i nihân*

<sup>99</sup> Fatma Zehra Pattabanoğlu, “Kozmolojik ve Epistemolojik Perspektiften Âşık Paşa'da İnsan Anlayışı”, s. 232-233. Nur metafiziği ile ilgili yorumlarda İbn Sînâ ve Sühreverdi'den sonra tasavvuf alanında Gazâlî'nin de etkisi olmuştur. Gazâlî *Mişkâtü'l-envâr* isimli eserinde ayetteki mişkât, zücade, şecere, misbah ve zeyten her birisini, insanda mertebeler hâlinde bulunan beş ruh ile açıklamıştır. Birinci mertebe, ‘mişkât’ ile temsil edilen “hassas ruh”tur, süt emmekte olan çocukta vardır. İkinci mertebe, ‘zücade’ ile temsil edilen “hayalî ruh”tur. Üçüncü mertebe ‘misbah’ ile temsil edilen “aklî ruh”tur, özel insanlık cevheridir. Çocuklarda ve hayvanlarda bulunmaz. Dördüncü mertebe, ‘şecere’ ile temsil edilen fikrî ruh’tur, sırf aklî olan ilimleri alır. Beşinci mertebe ‘zeyt’ ile temsil edilen “kudsî ruh”tur, peygamberlere ve bazı evliyaya mahsustur. Gazâlî, **Mişkâtü'l-Envâr (Nûrlar Feneri)**, (çev. Süleyman Ateş), Bedir Yayınevi, İstanbul 2015, s. 37-39.

<sup>100</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. 1/2, ss. 537-539.

*Anı ister yügrüşüp cümle cihân ”*

Tanrı insana ilim vermiş ve evreni onda gizlemiştir. Tıpkı evren gibi insan da beden, nefs, can (ruh), akıl ve gizli sırlar olmak üzere beş katmandan oluşmaktadır. Bu analogide beden; bitki, nefs; hayvan, ruh; insan, akıl; melek, sırlar ise Hakkın cemalini gösteren nurdur.<sup>101</sup>

*“Ten mukâbil şol nebâta kim biter*

*Hazrete irmez girü bunda yiter*

*Nefs tamâm hayvân gibi gelmiş-durur*

*Anuñ-ıçun hırs-ıla tolmuş-durur*

*Cân mukâbildür tamâm insân gibi*

*Aña beñzer cümle dürlü tertibi*

*‘Akl hem gelmiş-durur misl-i melek*

*Kim mu ‘ayyen ileyinde nüh felek*

*Ol kim esrâr didüm ol şol nûr-durur*

*Kim gören didârı anuñla görür*

*Hem mukâbildür vücûd ol koz gibi*

*Aña beñzer urılupdur tertibi”*

Evren top gibi içi içe sarılmış beş katmandan oluşur. Toprak, su, hava, ateş, Tanrı’nın emri toprağı su, suyu hava, havayı ateş, ateşi de kendi emri ile kuşatmıştır. Çünkü evrenin hükmü Tanrı’ya aittir ve evreni o hareket ettirir.<sup>102</sup>

*“Âlemi biş kat yaratdı pâdişâh*

*Gör ki n’eyledi vü n’itdi ol İlâh*

*Birbirine kapladı şol top gibi*

<sup>101</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 543/ 2-7.

<sup>102</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 549/4-9.

*İşid imdi bu 'acâyib tertibi*  
*Biri toprak biri sudur biri yil*  
*Birsi oddur birisi emr-i Celîl*  
*Ol ki toprakdur durupdur ortada*  
*Topragı su kaplamışdur iy dede*  
*Suyı hem yil kaplayupdur yili od*  
*Odı Allah kaplamış bâ-emr-i hûd*  
*Zîra kim Allah muhîtdür 'âleme*  
*'Âlemi bildüñ bu kez gel âdeme''*

Âşık Paşa büyük âlem olarak tasvir ettiği evreni anlattıktan sonra asıl amacı olan küçük âlem dediği insan konusuna getirir ve evren ile insan arasında pek çok yönden benzetme yapar. Kozmolojik açıdan evren içinde küçük bir varlık olan insan, epistemolojik bakımdan yüceltilir. Çünkü insan ne kadar çok hakikat bilgisine ulaşırsa o kadar çok evreni, hatta onun ötesinde Tanrı'yı bilir.

### **1.3. İnsan**

İnsanı anlamak için sorulan sorular ancak varlığa dair temel bir bakış açısıyla cevaplanabilir. Nitekim insan, varlık metafizikte olduğu gibi epistemolojinin de merkezinde yer alır. Dolayısıyla varlık şuurundan yoksun olarak var olanı yani ne evreni ne de evrenin merkezine yerleştirilen insanı anlamak mümkün değildir. İnsanı mutlak manada varlıktan koparıp nesneleştiren, onu fiziksel ve mekanik olarak kısıtlanmış bir çerçevenin içine hapseden düşünceler de herhangi bir insan tasavvuru oluşumunu da olumsuz yönde etkiler. Burada varlık ve insan arasında çift yönlü bir kutbun olduğu düşünülmelidir. Nitekim temelinden ve anlamından koparıldığında sadece metafizik bakımından değil, aynı zamanda epistemolojik ve etik bakımından da hiççiliğe yol açan indirgemeci yaklaşımlarla insanın hakikatini anlamak mümkün olmayacaktır.<sup>103</sup>

<sup>103</sup> Ömer Mahir Alper, **Varlık ve İnsan**, Klasik Yayınları, İstanbul 2010, ss.17-18.

İnsanın neliğine ilişkin sorular tarih boyunca her dönemde felsefenin ve insan ile ilgilenen diğer ilimlerin ana konularından biri olmuştur. İslâm dünyasında insan konusuna Tanrı-evren-insan bağlamında değinilmiş, insan evrenin merkezine yerleştirilmiştir. İnsanı anlamak için de nefsin mahiyeti, yetkinliği, işlevi gibi konular incelenmiştir.<sup>104</sup>

Âşık Paşa kelâmî, felsefî ve tasavvufî düşünsel mirasın imkânlarını kullanarak insanı incelemiş ve onu evrenin en önemli varlığı olarak değerlendirmiştir. İnsan Tanrı'nın evreni yaratma sebebidir ve varlıkların en üstünüdür. Âşık Paşa'nın düşünce sisteminde metafizik ve epistemolojide olduğu gibi insan anlayışında da İbn Ârabî etkisi açıktır. Ona göre ruh ve beden iki zıt kavram olmakla birlikte bu ikisi arasındaki birleştirici unsur, nefstir. Nefs; nebatî, hayvanî ve nâtık olmak üzere üç boyutludur.<sup>105</sup> Bu üç türlü nefsten en önemli olanı nâtık nefis yani düşünen nefstir. Bu sayede insan nebatî ve hayvanî nefsten ayrılmaktadır.<sup>106</sup> Ruh, bedene göre şekillendiğini söyleyen İbn Ârabî, rüzgârın rüzgârla uğradığı yer arasındaki ilişki benzerliğinden yola çıkarak konuyu ele alır. Nasıl ki rüzgâr hoş kokulu bir yere vardığında oranın güzel kokusunu taşırsa, kötü bir yere vardığında da o yerin kötü kokusunu alır ve taşır, insanın burnuna pis kokular gelir. İşte ruh da bu rüzgâr misaline benzer ki iyi olan bedene uğradığında güzel bir koku yayılırken, kötü bir bedene uğradığında hoş olmayan pis kokular gelir. Bu sebepten insanların ruhları da farklı farklı olmuştur.<sup>107</sup>

Âşık Paşa'nın çağdaşı olan Mevlânâ da ruh ve bedenın iki zıt unsur olduğunu, bunların daima çatışma içerisinde olduğunu söyler. Bu iki zıt unsurdan biri diğerine galip gelecektir. Eğer ruh bedene galip gelirse o zaman insandan beklenen “tekemmül” seviyesine ulaşılacaktır. İnsan varlığında asıl unsur Mevlânâ'ya göre ruhtur.<sup>108</sup> Çünkü ruh ölümsüzdür. İnsan var olmak için ruha muhtaçtır. Ruh onu terkettiğinde insan

<sup>104</sup> Pattabanoğlu, *a.g.m.*, s. 226.

<sup>105</sup> Fevzi Yiğit, “İbn Ârabî’de Ontolojik Açıdan İnsan”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. XL, Sayı: 1, Kayseri 2016, s. 24.

<sup>106</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd, “İbn Ârabî’ye Göre İnsan-Âlem, Allah-İnsan İlişkisi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (Çeviren: Semih Ceyhan), c. XXV, Sayı: 1, İstanbul 2010, s. 269.

<sup>107</sup> Tahir Uluç, *İbn Ârabî’de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 300.

<sup>108</sup> Levent Bayraktar, “Mevlana’da Ruh-Beden İlişkisi Problemi”, *Uluslararası Mevlana Mesnevi Mevlevihaneler Sempozyumu*, 19-21 Aralık 2005, Manisa, (Yay. Haz. Mehmed Veysi Dörtbudak), Manisa 2006, ss. 111-116.

bedeni manasız kalacak ve harabeye dönecektir. Fakat ruh, beden olmadan da varlığını devam ettirebilirebilmektedir.<sup>109</sup>

Âşık Paşa Allah'ın kendinden can vererek yani ruhundan üfürerek insanın meydana geldiği belirtilir. Burada ruhundan üflemeden kasıt, yaratılmış olan insanın ne derece şerefli ve önemli olduğunu belirtmek içindir. Bu açıdan *Garib-nâme*'de geçen ruh kavramını iyi bilmek gerekmektedir. Eserde ruh-beden kelimelerinden ziyade can-ten kavramları daha sık görülür. Çoğu İslâm mutasavvıfı gibi Âşık Paşa da bu iki kavram üzerinde sıkça durmakta, insan anlayışını bu bağlamda açıklamaktadır.

Âşık Paşa insan ile âlemi devamlı olarak birbiri ile ilişkilendirir. Âlemde var olan her şeyin insanda da mevcut olduğu fikrî o kadar kuvvetlidir ki bu sebeple âlem-insan ilişkisi *Garib-nâme*'nin de bel kemiğidir denilebilir. Âşık Paşa insanı âlemde âlemi de insanda aramıştır. Ona göre insan-âlem ilişkisinin derinlerine indikçe asıl olana yani varlık olarak sadece Tanrı'nın bilgisine ulaşılabilir. Âşık Paşa Tanrı, evren ve insanı birbirleriyle adeta özdeşleştirerek aslında varlığın sebebini Tanrı'ya götürmekte ve insanın bu âlemdeki konumuna, evrendeki yerine dair bir nevi malumatlar vermektedir. Buna göre insanın yani âdemin aslı dört temel varlıktan oluşmuştur. Bunlar vücut, nefis ve akıl, candır. Eğer bunların dördü bir yerde bulunursa, işte o zaman insan vardır denilebilir:<sup>110</sup>

*“Sûret ü nefis ü ‘akıldur cân-ıla*

*Dördi bir yirde bile insân-ıla”*

Beden; akıl, nefis ve cana alet olmuştur. Bedenin yokluğunda insan bir şey yapamaz. Can da bunları diri tuttuğu için hepsi ona sıkıca bağlanmıştır. Dünyadan tat alan şey ise nefstir. Eğer nefis giderse vücut hiçbir şeyden lezzet alamaz. Akıl da düşünmesi ve diğerlerini yönetmesi bakımından gereklidir. Bu dört kavram sürekli beraber hayat sürerler. Fakat vücut bitkiye, nefis de hayvana benzediği için, evren yok olunca bu birliktelik bozulacaktır. Ebedi kalacak olanlar ise, can ve akıldır. Çünkü can ve akıl

<sup>109</sup> Hasan Hüseyin Bircan, “Mevlana'da İnsan ve Kurtuluşu”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. XXVII, Sayı: 1, Ankara 2016, s. 2.

<sup>110</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 277/11.

önceden yaratılmıştır ve onlar, Tanrı nurundandır. Vücut ve nefis ise topraktır. İnsanoğlunun durumu bundan ibarettir.<sup>111</sup>

Başka bir bölümde bedeni (ten) kafes, ruhu (can) da kuş olarak niteleyen Âşık Paşa, ruhun kurtulup asıl ülkesine gitmesi için kafesin kırılmasını beklediğini söyler. Ruhu bedene getiren ve orada eğlenmesini sağlayan aşktır ancak, yolun sonunda can kendi ülkesini hatırlar. Yine de aşk canların kılavuzu ve insanları Tanrı'nın cemaline ulaştıracak bir vasıta. İnsan devamlı aşk yolundan gitmeli ve gerekirse bu uğurda canını vermelidir. Ancak bu sayede insan asıl ve ebedi mutluluğa kavuşacaktır.<sup>112</sup>

*“Cân-ıla ten hikmeti üküş-durur*

*Ten kafasdur cân içinde kuş-durur*

*Muntazırdur cân kafas kaçan sına*

*Âzad ola gide kendü mülkine*

*‘Işk getürdi cânı tende eğledi*

*‘Âkıbet cân kendü mülkin öğledi”*

Âşık Paşa insanı incelerken sürekli âlem ile olan benzerliğini ele alarak çıkarımlarda bulunur. Yine bu anlayıştan yola çıkarak yer altında gömülü ne varsa insan bedeninde gizlendiğini söyler. İnsanın yaratılması konusunu dört rivayete dayanarak anlatan Âşık Paşa'ya göre bedeninin toprağını; dışarıdaki melekler, başka rivayete göre Hakk'ın peygambere gönderdiği melekler, diğerine göre ya da Azrail, bir diğerine göre de Hakkın kudretli eliyle mahlûkatı bir araya toplaması söz konusudur. Mahlûkat içinde dört asıl vardır. Bunlar bitki, hayvan, insan ve melektir. Her birinin ayrı fonksiyonu ve görevi vardır. Mesela melek peygambere risalet getirir. Emir ile toprağı diri tutar ama üzerinde tedbir ve terkibi yoktur. Yani meleğin fonksiyonu emredileni olduğu gibi yerine getirmesidir.<sup>113</sup>

*“İnsanın toprağını Azrail'e devşirtmiş, ona ruhundan üflemiştir”*

<sup>111</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 279-281.

<sup>112</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 161/ 2-4.

<sup>113</sup> Tahrir, 66/12.

“Çünkü ruh Tanrının işlerindedir”<sup>114</sup>

İşte bu dört varlığın özelliği insanda da kısmi olarak bulunmaktadır. Bunların dördünün karışımı da cisimdir. İnsan bir yönüyle hayvan diğer yönüyle melek gibidir. Yeme-içme ve hırs-şehvet bakımından hayvani özellikler gösterirken, ilmi ve hikmeti ile melek gibi yer ve gökte, her yerde dolaşabilmektedir.<sup>115</sup> Ancak melekler maddesizdir. Hava, su, toprak ve ateş olmak üzere dört unsurun karışımından oluşan insan, dört varlığın da özelliklerini kendisinde taşımaktadır. Bunlardan toprak insanın ana maddesi kabul edilir.<sup>116</sup>

“Geldük ol cüyendenüñ ahvâlini

Eytdüm-idi saña cümle hâlini”

Meleklerle de ruh verilmiş hatta dokuz felek de onlara açılmıştır:<sup>117</sup>

“Rûh-ı kudsî hem bulara cân-ıdı

Nüh felek uçdan uça seyrân-ıdı”

Âşık Paşa *Garib-nâme*'nin beşinci bölümünün ikinci kıssasında Tanrı'nın âlem-i kübrayı (makrokozmos) ve âlem-i suğrayı (mikrokozmos) beş tabaka hâlinde yarattığını, bu iki âlem arasında benzerlik bulunduğunu, insanın da ahirette varlık âlemini bir olarak göreceğini, gizli olanların açığa çıktığında her şeyin bilinebileceğini söyler. Ona göre Tanrı, insanı Kuran'da övmüştür. Aslında insanın ne olduğunu yine insanın kendisi bilir. Çünkü insan evrenin bir kopyasıdır, bütün varlıkların özüdür. Evrende var olan her şey insanda da vardır. Bu açıdan evrenin niçin muteber, insanın da niçin öz olduğu sorgulaması yapan düşünür, evrenin dışını insanını içene benzetir:<sup>118</sup>

“Âlem içre ne ki varsa nakş u bahş

<sup>114</sup> İsra, 17/85.

<sup>115</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 397-403.

<sup>116</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 403/7.

<sup>117</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 403/9. (Dokuz felek öğretisi İslam düşünce geleneğinin meşhur bir öğretisi olup, Fârâbî ve İbn Sinâ tarafından sistemleştirilen sudur teorisinde anlatılır.)

<sup>118</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 547/7-8.

*Kamusi bu âdemîde oldı nakş  
 Şöyle kim bir zerreçe yokdur kemi  
 Ne ki ‘âlemdür hemândur âdemî’*

Âşık Paşa evreni nasıl beş katmandan oluşan varlık olarak tasvir ettiyse insanı da küçük evren olarak gördüğü için aynı şekilde beş katman hâlinde açıklamaktadır. Bu durumda evren daha önce anlatıldığı üzere toprak, su, hava, ateş, Tanrı’nın emri ile nasıl beş kattan oluşmuş ise, insanın da kendi içinde iç içe geçmiş katmanları vardır. Toprak en dış katmandır, bedendir, damarlardaki kan onu saran su, onu saran akciğerlerdeki nefes olan vücuttaki sıcaklık ateş, onu da saran hava, onu saran da Tanrı’nın emridir:<sup>119</sup>

*“Daş yanuñ toprak dutupdur kaplayu  
 Ten-durur toprak bakarsañ añlayu  
 Ten içinde şol damarlar tolu kan  
 Su degül mi kim akar dün gün revân  
 ...  
 Hem bu oddan içerü emr-i Hudâ  
 Hôd degüldür emr âmirden cüdâ  
 ‘Âlemüñ şol taşına olan muhit  
 Âdemînüñ içine ol mürtebit”*

Toprağı zahir, içindeki havayı batın gören Âşık Paşa, insan ölünce içinin dışına çevrileceğini yani artık gizli olan şeylerin açığa çıkacağını ve her insanın ayrı ayrı âlem olarak görüneceğini söyler:<sup>120</sup>

*“Çünkü zâhir ola gizlü yirümüz  
 Uşbu ‘âlemçe ola her birümüz*

<sup>119</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 551/5-10.

<sup>120</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 553/5-6.

*Gizlü genci açılıp ma'lûm ola*

*Gizlü sırlar gözlere görnügele”*

*“yevme tüble's-serâ'iru” (Gizlilerin ortaya çıktığı günde)<sup>121</sup>*

İnsan vücuduyla ceviz arasında benzetme yapan Âşık Paşa, aşk ve muhabbet ile varlığın devam ettiğini düşünür. Ona göre ten cevizin dışındaki gök renkli kısım, nefis sert kabuktur, beden ölünce bunlar da yok olur. Ruh cevizin içidir, akıl ve ruh içinde yağ vardır. Çıra ve mum Allah aşkıdır. Yağ içinde gizlenen nur da muhabbettir.<sup>122</sup>

*“Ten kozuñ gök kabıdur nefis katı kap*

*Kaçan ölse olısar bunlar harâb*

*Cân içidür 'akl u cân içinde yag*

*Pâdişâh 'ışkı-durur anda çırâg*

*Yag içinde gizlenür ol nûr ki var*

*Şol mahabbetdür kim ol Allah sever”*

Âşık Paşa insan bedenini bir şehre benzetir. Yerde ve gökte bulunan tüm varlıkların kendisinden geçtiği yüksek ve değerli dört kapı vardır. Bunlar göz, kulak, dil ve parmaştır. İyi kötü ne varsa her varlık akla sunulur ve candan geçer. Gözden giren elden, kulaktan giren de dilden çıkar. Yer ve gök her biri ayrı ayrı bir ülkeye, insan da bunların arasında bir yola benzer. Bu şehirde bir taht vardır. Tahtın üstünde de Allah'ın emirleri hâkimdir. Şehrin mülkü can, hazinesinin bulunduğu yer gönül, ölçüğü akıl, anlayış da kâsesidir.<sup>123</sup>

*Garib-nâme*'de betimlemeler ön planda olduğu gibi sayı sembolizmi bakımından da çeşitli tanımlar kullanılmıştır. Tanrı her şeyin yaratılışında çiftinden yola çıkmıştır. Yer-gök, gece-gündüz, yaz-kış gibi. Âlemde iki olarak ne varsa bir örneği de

<sup>121</sup> Tarık, 86/9

<sup>122</sup> Âşık Paşa, *Garib-nâme*, c. I/2, s.543/ 9-11.

<sup>123</sup> Âşık Paşa, *Garib-nâme*, c. I/1, s. 457.

insandadır. İnsan vücudunun aslı çamurdur. Çamurun aslı da su ve topraktır. Âşık Paşa bu konuda şu ayeti delil gösterir: “*Bakınız. Ben çamurdan bir insan yaratacağım.*”<sup>124</sup>

*“Cismi şundan eyleyüpdür ol İlâh*

*Çün yaratdı ‘âlemi ol Pâdişâh*

*İki urdı her işüñ bünyâdını*

*‘Âlem içre cismini vü adını’*<sup>125</sup>

Âşık Paşa’ya göre insan yaratılanların en şereflişidir. Bu seviyeye ulaşabilmek de ancak doğru eylemde bulunmak ve sorumluluklarını yerine getirmek için doğru bilgiye sahip olmak ile gerçekleşebilir. İnsan davranışları sayesinde bu olgunluğa ve seviyeye ulaşabilir. Kendini bilen, eylemlerini kontrol edebilen herkes, gerçek insandır; sorumluluklarının bilincinde olmayan, yapacağı işi yüksünerek yapan, kendini bilmeyen kişi ise insan değil, hayvandır. Bir insan bunu bile beceremiyorsa, yaptığı eylemler onun özgürlüğü dışında ve baskı ile gerçekleşiyorsa o kişi hayvandan da aşağıda, dağ başında bitmiş bir ottan ibarettir.<sup>126</sup>

*“Her ki bildi kendü hâlin dünyada*

*Âdemî oldur hakikat iy dede*

*Kendü hâlin bilmeyen âdem degül*

*Aña hayvân dir-iseñ sen gam degül’*<sup>127</sup>

Âşık Paşa’ya göre kâinatta insan ilk önce kendisini yetiştirmelidir. Bunun içinde insanın öncelikle kendini tanıması gerekmektedir. Kendini tanıyan insan hâlden anlayan, her şeye vakıf olan bilgin bir kişidir. Nitekim kendini bilen insan, kendini yaratanı da tanır. Bu sebepten Âşık Paşa eserinin çoğu yerinde “*Men ‘arafe nefsehû fekad ‘arefe rabbehû*” (*Kim kendini bilirse Rabbini bilir*) hadisini tekrar eder. Asıl olan insanın kendini bilip haddi aşmamasıdır. Asıl günah da kişinin kendi hâlini ve

<sup>124</sup> Sâd, 38/71.

<sup>125</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 203/ 9-10.

<sup>126</sup> Pattabanoğlu, “*Kozmolojik ve Epistemolojik Perspektiften Âşık Paşa’da İnsan Anlayışı*”, s. 235.

<sup>127</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 513/10-11.

yaptığını bilmemesidir. Kendini bilen nasıl Tanrı bilgisine ulaşmada mesafe kat ederse, kendini bilmeyen de o kadar bu konudan uzaklaşır.<sup>128</sup>

*“Kendüzin bilmekdür âhir ma‘rifet*

*Kendü hâlin bilmemekdür ma‘siyet”*

Âşık Paşa ile çağdaş olan mutasavvıf Yunus Emre de kendini bilme konusunda aynı düşünmektedir. Ona göre kişi öncelikle okuyup ilim sahibi olmalı, öğrendiği ilim ile nefsini bilip tanınmalı ve son aşamada nefsini tanıyıp Rabbine ulaşmalı, onun bilgisine sahip olmalıdır.

*“Men arefe nefsehu” dersin evet değilsin*

*Melâikten yukarı seyran arzu kılarınsın”<sup>129</sup>*

*“Men ‘arefe nefsehu fekad ‘arefe Rabbehu*

*Bildüm bunu buldum anı inkâr iden gelsün berü”<sup>130</sup>*

İbn Ârabî de kulun kendisini bilmesinin Rabbini bilmesine tekaddüm ettiği görüşündedir. Fakat bunun için insanın ilk önce ilim sahibi olup kendini okuması gerekmektedir. Kişi evvela kendisine bakıp tefekkür etmeli, sonrasında Rabbini tanımalıdır. İbn Ârabî burada Gazâlî’nin ve bazı filozofların iddialarında hata ettiklerini söyler. Çünkü Gazâlî kişinin nakil olmadan, âlemden hareket ederek Tanrı bilgisine ulaşamayacağını söyler. Hâlbuki İbn Ârabî’ye göre kişinin yaratıcısını tanıması için var olan âleme bakması gerekir. Çünkü Tanrı’nın ayetleri insanın dışındaki âlemde ve insanın kendi âleminde tefekkür etmesini emreder. “Kul Hâlık’ına hicâbdır.” Böylelikle “ancak kendini bilen Rabbini bilir.”<sup>131</sup> hadisini İbn Ârabî şöyle yorumlar:<sup>132</sup>

<sup>128</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 227/5.

<sup>129</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1941, s. 363.

<sup>130</sup> Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Külliyyâtı II Yunus Emre Dîvânı İnceleme*, H Yayınları, Ankara 2006, s. 232.

<sup>131</sup> Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber/ İbn Ârabî Düşüncesine Giriş*, Kültür Bakanlığı Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 213.

<sup>132</sup> Muhyiddin İbn Ârabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, (çev. Ekrem Demirli), c. V, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 249.

“İnsanın kendini bilmesi öne alınmıştır, çünkü o bilgi delilin kendisidir ve delili bilmek, medlûlun bilgisini öncelemelidir. Delil biziz ve biz çift makamındayız. Bu nedenle çiftin varlığı nedeniyle ‘iki var’ dedik. Bizim kendi hakkımızdaki düşünmemizin neticesi, Hakk’ın varlığını ve birliğini öğrenmemizdir. O iki (kişinin) üçüncüsü, iki kişinin dördüncüsüdür. Bu nedenle Allah ‘ikinin üçüncüsüdür dedik. ‘Ben araştırırım. Yani o bilgiyi nazari yöntemle elde eden birisiyim.”

Âşık Paşa *Garib-nâme*’nin beşinci bölümün beşinci kıssasında Tanrı’nın insanı ilim hazinesi kıldığından ve bunları insanın bedeninde beş türlü yere bağışlayıp her ilme de beş çeşit delil ihsan ettiğinden bahseder. Tanrı’dan beş çeşit ilim gelmiştir ve bunlar kulların beş yerine yerleştirilmiştir. Bu konu ileride ele alınacak olan bilgi bahsinde ayrıntılı olarak anlatılacaktır.<sup>133</sup>

*“Tañrı ’dan biş dürlü ‘ilm inmiş-durur*

*Kullaruñ biş yirine konmuş-durur”*

Hiyerarşi bakımından insanlar, yeryüzünün en üstün varlıkları olsa da onların da kendi aralarında bir hiyerarşi vardır. Bu açıdan peygamberler, veliler, üstün sınıf ve halk şeklinde tasnife tutulan insanlar, özleriyle ilgili ortaya çıkabilecek entelektüel ve mistik durumlar bakımından farklı değerlendirilmektedir.<sup>134</sup> Âşık Paşa dokuzuncu bölümün üçüncü kıssasında Tanrı’nın insanoğlunu dokuz kısımdan yarattığını söyler. Bunlar kendi aralarında hayatları ve yaşayışlarına göre yüce, orta ve aşağı olmak üzere üç gruba ayrılırken, onlar da kendi aralarında üçe ayrılır:

Yüce olanlar insanların önderi ve seçilmiş peygamberlerdir: Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa. Muhammed peygamberlerin en üstünleridir.

Orta olanlara rüyalarında vahiy gelmiştir. Onlar mürsel peygamberlerdir.

Bunlardan aşağı mertebede olanlar ise Hakkın rüyalarında bildirip, ancak kendilerine Cebrail’in ve vahyin gelmediği peygamberlerdir. Mertebeleri ne olursa olsun bütün peygamberler insanları hakka davet ederler. Bu yönde aynı olmakla beraber aralarında

<sup>133</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 559/1.

<sup>134</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1 s.19-23.

derece ve mansıp farkı vardır. Halkın orta seviyesinde olanlar ise evliya veya erenlerdir.<sup>135</sup>

Orta grubun üstünü veliler iken, orta seviyede olanlar hükemadır. Âşık Paşa hükemayı şöyle tanımlar: Onlar yaratılmış her şeyden ders alan, varlıklar hakkında tefekkür eden insanlardır. Bunların kulağında göz, gözünde kulak vardır. Yani sesleri sözleri işittikleri zaman içindeki hikmeti tanıyan gözle inceliklerini anlarlar. Diğer taraftan bir şey gördüklerinde ibret alırken, onlara sırlar fısıldayan da kulaktır. Nitekim hikmet içinde ibret ve ders olsa bile göz bu güzel yüzü göremez, bunu gören ancak kulak gözüdür.<sup>136</sup> İbret içinde açıktan söylenen hikmetleri de gözdeki kulak işitir. Böylece hükema mana denilen gizli sırları ruh ile işitip gönülle görürler. Bu hükema makamı havas ve avam tabakasına bağlıdır.<sup>137</sup>

*“İbret içre ma ‘ni var söyler ‘ayân*

*Göz kulağı işidür anı hemân*

*Uşbu ‘ilmüñ issi ol hükmâ-durur*

*Cân işidür ma ‘niyi gönli görür”*

Orta tabakanın aşağı mertebesi, âlimlerdir. Bunlar hükema tarafına geçemezler. O hâlde bir kişide ilim, hikmet ve vilayet olursa o velilerdendir. Bir kişi velilik mertebesine erişemeyip, ilim ve hikmet sahibi ise hükemadan olup hâkim adı verilir. Âlimin ise hikmeti yoktur. Ancak âlim dünya ehlinin en üstünüdür. Çünkü ilim dünya elde etmeye yarar, dünya nimetlerine kavuşturur, ancak bu ilim Tanrı’ya giden sırları vermez. Evrendeki gizli nakışları göstermez.

Genel sınıflandırmadaki aşağı mertebedeki insanlara gelince dünya ehli olup aralarında havas, avam, yoksul, zengin gibi niteliklere sahip olanlardır. Bunlar mümin, münafık ve kâfir olmak üzere üç gruptur. Bunların en üstünü mümin iken, münafık ortada olan, kâfir en aşağı olanıdır. Mümin ilim, hikmet veliler topluluğunu bilmesede Allaha ve peygamberine inanmış kimselerdir. Günah işlediklerinde cehennemde

<sup>135</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, ss. 379-387.

<sup>136</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 391/3-11.

<sup>137</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 393/1-2.

sonsuzu kadar kalmazlar. Münafığın adı mümin olsa da işi kâfirinki gibidir. Müslüman olduğunu iddia etmekle birlikte küfür içindedir. Dili başka, gönlü başka, eylemleri başkadır. Yani bedeni mümin, ruhu kâfir gibidir. Müslüman gibi görünse de münafıktır.<sup>138</sup>

En aşağı olan kâfirler ise Tanrı'ya ortak koşar, puta taparlar. Aşağı tabakanın en aşağısında bulunurlar, onların yeri cehennemdir.<sup>139</sup>

*“Pes bular ednânuñ ol ednâsıdur*

*Anuñ-ıçun kim bu yola ‘âsıdür*

*Tañrı dôstın her ki düşmen dutına*

*Lâyıkıdur kutlu olsun putına”*

İnsanoğlunun aslı bu dokuz mecliste bulunduğu gibi her biri ayrı ayrı dokuz yerde zaman geçirir. Kişinin yerde sandığı, arşadır. Ahmak ve sersem olan kimse de hangisinin yerde hangisinin gökte olduğunu ayırt edemeyendir.<sup>140</sup>

*“Âdem aslı bu tokuz mahfil-durur*

*Tokuzı ya ‘ni tokuz menzil-durur*

*Döşenüp ferşden tolu ‘arşda değın*

*Ferşde sanma ‘arşda bil halkuñ yigin*

*Kankısı ferşde vü ‘arşda kankısı*

*Bilmeyendür uşbu halkuñ sankısı”*

Âşık Paşa'ya göre insanın ömrü üç konaktan ibarettir; çocukluk, gençlik, yaşlılık. Ömür bilen için en iyi sermayedir bu sebeple onu boşa harcamamalıdır. Zamansal

<sup>138</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 399. Âşık Paşa'nın eserinde zikrettiği üstünlük meselesi aidiyet konusunun bilinmesi açısından da önemlidir. Bu konu Kelam kitaplarındaki efdaliyyet meselesini hatırlatmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yunus Öztürk, a.g.e, s. 97.

<sup>139</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 403/1-2.

<sup>140</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 403/4-6.

olarak da insanı değerlendiren düşünür bilgi elde ederek, yetkinleşerek ve etrafta olup bitenlerin farkında olarak yaş almanın önemine vurgu yapar:<sup>141</sup>

*“Ömr hōş sermâyedür bilenlere*

*Vây anı hayfın yavu kulanlara”*

Çocuk pek çok bilgidен uzak olduğu için oyunda, eğlencededir. Onda ölüm düşüncesi yoktur. Ne cennet nimetleri onu çeker ne de cehennem için kaygılanır. Dostu, düşmanı, küfrü bilmez. Çocuk Tanrı’yı bilmediği gibi kendini de bilmez. Onda ibadet, utanma, edep duygusu da yoktur. Çoğu vaktini oyun oynamakla geçirir. Sadece anne babasını bildiğinden kendini güvende sanır. Çocukluk dönemi bu şekilde geçip gider.<sup>142</sup>

Çocukluk döneminden sonra genç, yiğitlik çağı gelir. Bu dönemdeki kimseler dünya nimetlerinin peşinde, kaygı olmadan sevinç içinde, her bir azasıyla dünyada faydalanmayı ister. Sürekli dünya düşünür. Bu sebepten hep neşe içerisindedir. Her gördüğüne sahip olmak için büyük çaba sarf eder.<sup>143</sup>

Yaşlı ise varlık düşünceyle beraber, yokluk da üzüntüyle, arzusuna kavuşmadan ölmektedir. Bu kimse kocayınca güçten düşer bedeni de zayıflar. Bütün organları işlemez olunca artık onda hırs hâsıl olur. Âlemlere sahip olsa bile gözü doymaz. Aklı fikrî bağ, bahçe ortaklık, alışveriştedir. Gece gündüz, yaz kış oğlu ve kızını düşünür. İşte bütün bir ömür bu düşüncelerle meşgul olmakla yitip gider, arzusuna da kavuşamaz. Bu kimsenin gözünü ancak toprak doyurur.<sup>144</sup>

*“Hak seni bunda niye viribidi*

*‘Ömrüni var şöyle mi harc it didi*

*Kullıga geldüñ ahir kullık kanı*

*Dünyaya sarf eyledüñ ‘aklı canı*

*Uşbu hâl bir gün ahir ‘arz olısar*

<sup>141</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 253/10.

<sup>142</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 255/3-11.

<sup>143</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 257/3-11.

<sup>144</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, ss. 259-261.

*Niçeler ol demde udlu kalısar”*

İnsanın bu dünyaya geliş sebebi kulluktur, ibadet etmektir. Allah insanı bu dünyaya ömrünü boşa harcasın diye göndermemiştir. İnsan bütün aklını ve canını dünyaya değiştirdiği gibi amellerin açıldığı o günde de utancından kaçacak yer arayacaktır.<sup>145</sup>

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere metafizik, epistemolojik ve etik çerçevede düşünüldüğünde bir bütün olarak insanı evrenin merkezine yerleştiren Âşık Paşa, evrenin yaratılış nedeni olarak insanı görmektedir. Varlığın özü olarak nitelenen insan, hayatını anlamlı kılmaya başlamak istediğinde önce kendisini sorgulayacaktır. Bu sorgulama nihai kerte onu Tanrı’ya ulaştıracaktır. İşte varlıklar içindeki önemi Kuran’da dahi ifade edilen bu varlık, dünyaya gelme amacını bilmeli ve bu amaca göre eylemde bulunarak evrenin diğer varlıklarını da evrende varoluş anlamları çerçevesinde okumalıdır. Seçtiği yol hakikat yolu olup, varacağı mekân da sonsuz mutluluğa ulaştırmalıdır.

---

<sup>145</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 261/9-11.

## II. BÖLÜM: ÂŞIK PAŞA’NIN BİLGİ TASAVVURU

Bilgi, en geniş tanımı ile bilen (özne) ile bilinen süje (nesne) arasındaki ilişkidir. İslâm düşüncesi tarihine bakıldığında ilk İslâm filozofu olan Kindî bilgiyi “eşyanın hakikatleriyle kavranması” şeklinde tarif eder.<sup>146</sup> Fârâbî bilgiyi “varlığı ve devamlılığı insanın yapıp etmelerine bağlı olmayan varlıkların mevcudiyeti ile ilgili akılda kesin hükmün hâsıl olmasıdır” şeklinde tanımlar.<sup>147</sup> Âşık Paşa’nın çağdaşı olan ve Osmanlı Devleti’nin kuruluş devrinde yaşayan mutasavvıf ve ilk Osmanlı müderrisi Dâvud Kayserî ise bilginin tanımını şöyle yapar: “Eşyanın hakikatini olduğu gibi idrak etmek, bu hakikatleri lazımlarıyla birlikte bilmek ve bu bilgiye uygun amelde bulunmak.”<sup>148</sup>

Değinilen bu tanımlara göre bilgi, aklın eşyayı kavraması neticesinde elde ettiği bir soyutlamadır. İslâm filozofları bilgiyi imkân, kaynak ve değeri açısından incelerken zengin bir terminolojiden yararlanır. İlim ve marifet bu kavramlardan ikisidir. Bu kavramlar arasında önemli bir fark olmadığını söylemekle birlikte ilmin objektif bilgiyi ifade ettiği, marifetin de daha çok subjektif bilgiyi ifade ettiği belirtilebilir.<sup>149</sup>

Âşık Paşa’nın düşünce sisteminin merkezinde daha önce de belirtildiği üzere insan vardır. O da akli ve bilgisiyyle insanlık mertebesine erişir. Zira eşrefi mahlûkat olan insan ancak doğru bilgisi ve eylemleri sayesinde kemal mertebesine ulaşabilir ve üstünlüğünü gösterebilir. Bu sebeple “İnsan, yaratılışın inceliklerini bilen ve bunları inceden inceye anlayandır.” diye tarif edilir.<sup>150</sup> Âşık Paşa’ya göre ancak kendini bilen kişi, gerçek insandır; kendi hâlini bilmeyen insan değil, hayvandır. İnsan aynı zamanda özgür bir varlıktır. Bu özgürlüğüne dayanarak doğruyu seçer. İşini baskı ile yapan, hayvana benzer. Bununla birlikte kimseye faydası olmayan kimse de bitkiden bile aşağıdır.<sup>151</sup>

*“Her ki bildi kendü hâlin dünyada*

<sup>146</sup> Necip Taylan, “Bilgi”, **DİA**, İstanbul 1992, c. VI, s. 157.

<sup>147</sup> Mustafa Bozkurt, “Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XII, Sayı:1, 2008, s. 265.

<sup>148</sup> Sema Özdemir, **Davûd Kayserî’de Varlık, Bilgi ve İnsan**, Nefes Yayınevi, İstanbul 2014, s. 119.

<sup>149</sup> Müfit Selim Saruhan, **İslam Felsefesinde Epistemoloji**, Anküzem Yayınları, Ankara 2013, s. 8.

<sup>150</sup> Âşık Paşa, a.g.e, II/1, s. 245/1.

<sup>151</sup> Âşık Paşa, a.g.e, I/1, s. 451-453.

*Âdemî oldur hakikat iy dede*

*Kendü hâlin bilmeyen âdem degül*

*Aña hayvân dir-iseñ sen gam degül*

Bilginin tanımından sonra bilginin imkânı hakkında “Neyi bilebiliriz?” sorusu zihinde canlanmaktadır. Buna göre Sadreddin Konevî Tanrı bilgisinin imkânı konusunda, aklın nihai hedefe ulaşmada bir engel teşkil ettiğini söyler. Konevî, Tanrı bilgisine ulaşmada aklın hiçbir vasfı bulunmadığını ileri sürer. Bu fikirlerinin temel kaynaklarından birisi İbn Ârabî’dir.<sup>152</sup> İbn Ârabî’ye göre “Akıllar Allah’ı mevcut oluşu cihetinden ve selb yönünden bilebilir; O’nu ispat yönünden bilemez.”<sup>153</sup>

Filozoflara göre her şey İlk Akıl aracılığı sayesinde varlığını sürdürür. Bu Yeni Platonculuğun sudûr teorisidir. Buna göre birden ancak bir çıkabilir ve bu bir “İlk Akıl”dır. Yani kişi ona ne kadar yakın olursa Tanrı bilgisine de o kadar yakın olacaktır. Tanrı’dan çıkan “bir” tüm mevcutlara eşit bir şekilde ulaşır.<sup>154</sup> Bu sistemde Tanrı’ya giden yollar çoktur ve mevcut, Tanrı ile aracısız irtibat kurabilecek özel bir yöne sahiptir.<sup>155</sup>

Sûfilere göre Tanrı bilgisine ulaşmak mümkün olsa da bu herkeste aynı değil, kişiye özgü olan bir yolculuktur. Bir hakikat yolculuğu ise varlık, bilgi ve ahlâkın bir bütün olarak ele alınmasını gerekli kılar. Nitekim toplum içinde yaşayan bireyin iyi olmasını ve kötülüklerden uzak olmasını ve yetkinlik neticesinde vuslatını amaçlayan ahlâk; bilim, sanat, siyaset, ekonomi, sosyal alanlar arasında bütünlük ilişkisini korumak zorundadır. İslâm düşüncesine göre hakikat bilgisine ulaşan kişi onun kapsadığı şeye kayıtsız kalamaz. Çünkü hakikati bilmek, ona uygun bir şekilde davranmakla eş anlamlıdır. Aynı şekilde erdeme ve doğru davranışa götürmeyen hakikat bilgisi de eksik kabul edilmelidir.<sup>156</sup>

<sup>152</sup> Demirli, a.g.e, s.116-117

<sup>153</sup> Sadreddin Konevî, **Tasavvuf Metafiziği: Sadreddin Konevi Kitaplığı (Miftahü'l Gayb)**, (çev. Ekrem Demirli), Kapı Yayınları, İstanbul 2017, s. 27.

<sup>154</sup> Özdemir, a.g.e, s.128.

<sup>155</sup> Özdemir, a.g.e, s. 129.

<sup>156</sup> İbrahim Kalın, **Akl ve Erdem**, Küre Yayınları, İstanbul 2015, s. 326.

Âşık Paşa'ya göre “*Men ‘arefe nefsehû fe-kad ‘arefe rabbehû*” (kendini bilen rabbini bilir)<sup>157</sup> hadisinin de işaret ettiği üzere insanın öncelikle bilmesi gereken şey, Tanrı tarafından niçin yaratıldığını bilmektir. Bu konu şimdi daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

## 2.1. Bilginin Mahiyeti ve Kaynakları

Âşık Paşa'nın bilen ve bilinen ilişkisinde bir mutasavvıf olarak asıl varmak istediği şey, insanın Tanrı bilgisine ulaşmasıdır. Dizelerinde duyu bilgisi, akıl bilgisi, vahiy ve sezgiden ibaret olan bilgi kaynaklarına yer veren düşünür, çok yerde aklın önemine vurgu yapmakla birlikte sırlara ulaşma konusunda aklın yetersiz olduğunu söyler ve hakikate aşk sayesinde ulaşılacağını yineler.

Âşık Paşa bilginin kaynaklarından olan duyulardan bahsederken doğru görmek, doğru işitmek gibi meselenin hakikat boyutuna ulaştırarak yönlerden bahseder. Ona göre nasıl ki görmeyen için güzel ve çirkin aynı şeyi ifade ediyorsa, cahil kişi de cennet ve cehennemden habersizdir. Cahil kişi iyi ve kötü hiçbir şeyin bilgisine sahip değildir. Allah insana görme ve bilme yeteneği vermiştir. İnsan da buna karşılık aklını başına toplamalı ve doğru bakmalıdır. Anlayan, gören ve bilen kimsedir. Bunun ilk şartı da dinlemektir. Tanrı'yı bilen Onun yaptıklarını gören ve bilendir.<sup>158</sup>

*“Görmek ü bilmek saña virdiye hak*

*Öğüni dir gözüñ aç bir dogru bak*

*Gör kim ol Allah neler kılmış-durur*

*Kudret elinden neler gelmiş-durur”*

“Bilmemek değil öğrenmemek ayıp” sözünden de anlaşıldığı gibi Âşık Paşa'ya göre insan herhangi bir konuda bilgi sahibi olmayabilir. Bunun için bilmediğini bir bilene sormak asla ayıp ve utanılacak bir şey değildir. Şeker için nasıl kamışı emmek

<sup>157</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 209/5.

<sup>158</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 265/9-10.

gerekirse, problemi olan kişi de meselesini öğrenmek için küstahlık bile olsa muhakkak sormalı ve böylece sualin açacağı hikmeti görmelidir.<sup>159</sup>

*“Her nese kim kişi anı bilmeye  
Ger sorarsa bilene ‘ayb olmaya  
Müşkili olan kişi sormaya mı  
Şekker-içün kamışı sormaya mı  
Gerçi küstâhlıkdur illâ soraram  
Çün su’âlde ma’ni vardur görürem”*

İnsan kendini, başkasını ve Hakk buyruğunun ne olduğunu iyice bilmelidir. Tanrı’ya ulaşma yolunu bilmek de insanın kendisini bilmesiyle olur. Kişi doğru yolu tutup gitmeli, Tanrı’ya ulaşmalı ve daima onunla olmalıdır. Bu işi bilmeye, bu ilme sahip olmayan her ne kadar insan adı taşırsa taşırsın o esasında apaçık bir hayvandır.<sup>160</sup> Bu sebeple *Garib-nâme*’de akıl önemli bir yer tutar. Kişi aklı sayesinde iyiyi kötüden ayırır ve saadete ulaşanların kutlu yollarını bilir.<sup>161</sup>

*“Ortada ‘akluñ hakemdir üstüne  
Eyü yavuz görnü-durur ‘akluña  
Hem bilürsin devlet ehli yolını  
Hem görürsin mihnet ehli hâlini”*

İnsan aklı ile ruhani ülkelerde dolaşır ve oradaki rahmet sofralarından faydalanır. O konağa her zaman sefer eder ve bu akıl ile bütün gök ehlinin bilgisine sahip olur. Ayrıca Hakk’ın cemalini de engelsiz görür.<sup>162</sup> Yani ona göre Tanrı’nın bilgisine ulaşabilmek salim bir akıl ve temiz bir gönülle olur. Nefs ve ten ile Tanrı’nın bilgisine ulaşılmaz. O hâlde aklın içinde gizli, bütün âlemlerin onunla dirildiği bir deniz vardır;

<sup>159</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 467/8-10.

<sup>160</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 1011/8.

<sup>161</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 297/8-9.

<sup>162</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 165/5-7.

işte ona bilgi denilir. Bu bilgi bütün işlerin temelidir. Bu sebeple onu çok iyi anlamak gerekir.<sup>163</sup>

*“Akl içinde bir deñiz vardur nihân*

*Kim anuñla diridür cümle cihân*

*Dâniş ehli dâniş eydürler aña*

*Cümle işüñ cânı oldur görsene”*

Âşık Paşa, akıl ve bilgiyi yan yana zikreder. Akıl ve bilgi yağ, mana ise nurdur. Aklı cennete manayı ise huriye benzetir. Akıl ve bilgi bulunan kimsede hikmet ve mana, en sonunda da yâr olur. Manadan lezzet alabilmek için kişiye aklın yardımcı olması gerekir. Aklı giden insan bunamıştır. Çünkü insan akli ile şeref kazanır.<sup>164</sup>

Âşık Paşa’da bilgiyi elde etmede kalp önemli bir yer tutar. Tasavvuf ehlinin çoğunluğu da bu görüştedir. Bilen insan, hayatına anlam katar. Bu bilme akılsız olamaz. Akıl ve keşf etmek bilgiye ulaşmada temel yoldur. Vahiy bilgisi peygamberlere özgüdür ve zahirin bilgisidir. Bu bilgi bütün insanlara bilmesi gerekenleri öğretir. Ancak nefis ve ten gerçek bilgiye ulaşamaz. Gerçek bilgiden kasıt, Hakk’ın bilgisidir. Hakk’ın bilgisine ulaşmak da kişinin kendini bilmesi ile olur. Varlık aşkla kaim olduğuna göre sırların bilgisi de aşk sayesinde açık hâle gelir. Nitekim feleği başağı tutan, Güneşi ve Ayı sürekli döndüren, gece ile gündüzü gerçekleştiren, denizleri dolduran, dünyayı bir düzende tutan, nimetleri yeşerten, akla bilgi ve işleri öğreten, nefse kulluğu öğreten, hükümdarlıktan vazgeçirten, Tanrıyla anlaşma yapan, aşktan başka bir şey değildir.<sup>165</sup>

*“Kamu nesne ‘ışka kuldur ‘ışk şâh*

*‘İşkâ hâkim kodı mülke pâdişâh<sup>166</sup>*

Bilgi konusunda kendine özgü tespitleri olan mutasavvıf, daha önce de anlatıldığı üzere Tanrı’nın beş çeşit ilmi, kulların beş yerine yerleştirdiğini söyler. Bunlar zahir

<sup>163</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 237/4-5.

<sup>164</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 545/4-7.

<sup>165</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 137-181.

<sup>166</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 181/8.

ilmi, Tanrı'dan sevdiğine verilen ve nefse hâkim olan ilimdir. Tanrı'nın emir ve yasaklarını bildiren bu ilim, nefse doğru yolu göstermekte ve şeytanın tuzaklarından da korumaktadır. Eğer insana zahir ilmi verilmeseydi nefis sonsuza dek karanlıklar içerisinde kalırdı.<sup>167</sup>

*‘İlm-i zâhir Tañrı’dan çün dôstına*

*“Geldi hâkim oldı bu nefis üstine*

*Tâ ki nefse emr-i ma ‘rûf bildüre*

*Pâdişâha karşı kullık kıldura*

*Nefsüñe bu dogru yolu göstere*

*Sini şeytân gâretinden kurtara”*

İbret ilmi, aklın anlayacağı görmediği şeyleri gösteren ilimdir. İbret evrene yazılmış ilmi de akla kazanmıştır. İşte bu ibretleri göz görür, akıl da okur. Akılsız olan deli olan kişi ibret alamaz. O hâlde ibret, akılla doğrudan ilişkilidir.<sup>168</sup>

*“İlm-i ibret şol-durur ‘akl anlaya*

*Görmedügin hem göre hem tañlaya*

*Zîra ‘âlem üzre ‘ibret yazludur*

*‘İlmi anuñ ‘akl içinde gizlüdür*

*Göz görür ‘akl okır ol ‘ibretleri*

*Hîç ola mı hem delü ‘ibret eri”*

Hikmet ilmi, Allah'ın gönüle verdiği ilimdir. Hikmet yüce Tanrı'nın nutkudur. Hikmet gönülde coşunca dile gelmektedir.<sup>169</sup>

*“Hikmeti hak gönüle kıldı nüzul*

*Bil anı kim kendü söylepdür nugûl*

<sup>167</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 559/7-9.

<sup>168</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 561/3-5.

<sup>169</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 561/9-11.

*El-hikmetü nutku'llâhi ta'âlâ*  
*Hikmeti gönüllere hak bildürür*  
*Şol gönüle kim aña kâbil-durur"*

Sırlar ilmi, ruha verilmiştir. Ne bedende ne nefste değildir. Sırlar ile ruh ezelden beri yan yanadır. Tanrı sırları ruha yerleştirmiştir. Sonsuza kadar böyle devam edecektir.<sup>170</sup>

*"İlm-i esrârı Çalap cânda kodı*  
*Sanma kim nefste vü yâ tende kodı*  
*Şol zamân kim cân ezelde var-ıdı*  
*Anda söyleşdügi bu esrâr-ıdı*  
*Pes bu esrâr ol ezelden cân-ıla*  
*Bile geldi bunda nite ayrıla"*

Kudret ilmi zat içindedir. Olmayacak zannedilen her işi o yapmaktadır. Kudret tamamen haktır ve evren içinde mutlak hâkimdir. Bütün ilimlerin canıdır ve zat içinde Tanrı'nın ışığıdır.<sup>171</sup>

*"İlm-i kudret zât içinde oturur*  
*Niçe bitmez işleri ol bitürür*  
*Kudrete bu zât içinde pâdişâh*  
*Kendü düzdi aña lâyıık tahtgâh*  
*Zîra kudret 'ilmi küllî hak-durur*  
*'Âlem içre hâkim-i mutlak-durur*  
*Pes bu kudret cümle 'ilmüñ cânıdır*  
*Zât içinde pertev-i Yezdânidür"*

<sup>170</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 563/3-5.

<sup>171</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 563/8-11.

Bu ilimlerin delili, ispatı da şöyledir: Zahir ilminde delil Kur'an ayeti ya da peygamber sözüdür. İbret ilminin delili misaldir. Çünkü ibret cihanda yazılıdır, sırrı da varlıkların kendisinde gizlidir. Akıl bu ibretleri anlamaya çalışır.<sup>172</sup>

*“Pes meseldür ‘ibret evinde delil*

*Nitekim Kur’ân’da eydür ol Celîl”*

*Ve tilke’l-emsâlü nazribühâ li’n-nâsi”<sup>173</sup>*

İbretin delilinin mesel olduğuna dair delil “Bu misalleri insanlara olur ki düşünürler diye gönderiyoruz”<sup>174</sup> ayetidir. Hikmetin açıkça bir delil olmayıp onu dinleyenin doğru, samimi, kalbi temiz ve sadık olması gerekir. Çünkü hikmet Hakkın sözüdür ve delili ve burhanı imanı olan kimsenin doğruluğu ve kalbinin temizliğidir.<sup>175</sup>

*“Hikmete hergiz delîl yokdur ‘ayân*

*İlla şol kim sâdık ola diñleyen*

*Hikmete ger sıdk olmazsa delil*

*Kanda söylerse olur hôr u zelîl*

*Zîra kim hikmet Çalap nutkı-durur*

*Pes delîli mü’minüñ sıdkı-durur”*

Sırlar ilminin delili sevgidir. Çünkü aşk ruhla ilgilidir. Aşk ve sevgi yoksa sır kendisini ruh içinde göstermez.<sup>176</sup>

*“İlm-i esrârüñ delîli sevgüdür*

*Zîra sevgü cân içinde eygüdür*

*Tâ ki sevgü olmayınca ortada*

<sup>172</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 567/6.

<sup>173</sup> Haşr, 59/21.

<sup>174</sup> Ankebut, 29/43.

<sup>175</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s.567/9-11.

<sup>176</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 569/10-11.

*Cân içinden sırr açılmaz iy dede”*

Kudret ilminin delili her söylediğini yapmaktır. Kudret bir işi yapmaya güç yetirmek demektir. Söylediğin her şeyi eksiksiz yerine getirmek güçtür.<sup>177</sup>

*“Kudrete şoldur delil kim söyleye*

*Ne ki dirse didüğünü işleye*

*Zîra kudret ol-durur kim el ire*

*Dilese hem cân ala hem cân vire”*

Bu kudret ilmine kesin delil Tanrı'nın hükmünü açıktan icra etmesidir. Zaten kudret ilmine sahip olanlar ayna gibidir. O aynaya bakan Hakkın cemalini orada görür.<sup>178</sup>

*“Gözü-durur ol kişi her kim baka*

*Gören hak dîdârın anda mutlakâ”*

O halde özetlemek gerekirse,

a) Zahir ilmi: Âşık Paşa'ya göre Tanrı'dan sevdiğine verilen ve nefse hâkim olan ilimdir. Bu ilim nefse yerleştirilmiştir. Tanrı'nın emir ve yasaklarını bildiren bu ilim, nefse doğru yolu göstermekte ve şeytanın tuzaklarından da korumaktadır. Zahir ilminin delili, “Kur'an ayeti ya da peygamber sözü"dür.

b) İbret ilmi: Aklın bilemediği şeyleri gösteren ilimdir. Bu ilim akla yerleştirilmiştir. İbret evrene yazılmış, ilmi de akla kazanmıştır. İbret ilminin delili, “misal"dir.

c) Hikmet ilmi: Tanrı'nın gönle verdiği ilimdir. İnsanın kalbine yerleştirilmiştir. Hikmet yüce Tanrı'nın nutkudur. Hikmetin açıkça bir delili olmayıp, onu dinleyenin “doğru, samimi, kalbi temiz ve sadık” olması gerekir.

<sup>177</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 571/7-8.

<sup>178</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 573/4.

d) Sırlar ilmi: Ruha verilmiştir, bedende ve nefste bulunmayan ilimdir. Bu ilim ruha yerleştirilmiştir. Sırlar ile ruh, ezelden beri yan yanadır. Sırlar ilminin delili, “sevgi”dir.

e) Kudret ilmi: Bu ilimle insan olmayacak zannedilen her işi yapmaktadır. İnsanın özüne yani zatına yerleştirilmiştir. Kudret tamamen haktır ve evren içinde mutlak hâkimdir. Bütün ilimlerin canıdır ve zat içinde Tanrı’nın ışığıdır. Kudret ilminin delili, “her söylediğini yapmak”tır.

## 2.2. Hakikat Bilgisine Ulaşma Yolu: Tarikat-Şeriat-Hakikat-Marifet

Âşık Paşa’ya göre hakikate ve mutluluğa ulaşması için, insanın çeşitli aşamalardan geçmesi gerekir:

“Bunların ilki *şeriat*tır, onu bilip emirlerini yerine getirmek gerekir. Çünkü tasavvuf yolculuğunda *şeriat*, azıktır. *Tarikat* ise o yola gidip zorluklara katlanmaktır. *Riyazet* yolun tehlikeleridir. Bu yolun haydutları nefis, hırsızları da kibir ve kindir. Onlara karşı çok dikkatli olmak gerekir. Dolayısıyla yanında bir yoldaşın olması gerekir. *Marifet* varılacak menzildir. Hakkın huzuruna varmada beyleri bilmek gerekir. Onlar peygamberler veya velilerdir. Beylerbeyi de Muhammed Mustafa’dır. Ruhun bunu bilmesine marifet denir. *Hakikat* ise, dostun yüzünü görmektir.”<sup>179</sup>

Diğer taraftan Âşık Paşa din yiğitlerinde olması gereken dokuz silahtan bahseder. Bu dokuz silahın altıncısı Hz. Muhammed’in kuşandığı *şeriat*tır. Kim *şeriat* sahibi ise artık bütün insanlar arasında ona yol açık demektir.<sup>180</sup>

“*Ol şerî‘at biligidür iy safâ*

*Kim kuşanmışdı anı ol Mustafâ*

*Kangı şahsuñ kim bilinde ola ol*

*Cümle halk içre açukdur aña yol”*

Şeytan dahi hiçkimse bu kişinin önünü kesemez, ona engel olamaz. Kim de bu silaha sahip değilse düşmana karşı hep zayıftır, ona karşı duramaz.<sup>181</sup>

<sup>179</sup> Fatma Zehra Pattabanoğlu, “Kozmolojik ve Epistemolojik Perspektiften Âşık Paşa’da İnsan Anlayışı”, s. 223.

<sup>180</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 571/10-11.

<sup>181</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 573/1-2.

*“Şeytan anuñ yolını bağlamadı  
 ‘Âlemi dutdı anuñ görklü adı  
 Bu şerî‘at biliginsüz kimsene  
 Bellü bil durmadı karşı düşmene”*

Âşık Paşa şerî‘ati yani İslâmiyeti öğreten kişinin üstat dediğimiz âlimler olduğunu söyler.<sup>182</sup>

*“Pes bilüñ üstâdı ‘âlimler-durur  
 Kim şerî‘at ne ‘ydüğünü bildürür”*

Şerî‘at emrinin yerine gelmesi için de can ve tenin baştanbaşa temizlenmesi gerekmektedir.<sup>183</sup>

*“Cân u ten küllî ol uhtın arına  
 Kim gele emr-i şerî‘at yirine”*

İnsanoğlunu denizde yüzen gemiye benzeten Âşık Paşa bu dünya denizinde boğulmamak ve Hakk’a ulaşmak için gereken sekiz nesneden birini lenger olarak tanımlar. Gemiye kaldırmak için lenger lazımdır. Lengerin kalkması için de güçlü ve iyi bir kişiye ihtiyaç vardır. İşte bu geminin lengeri İslâmiyetin hükümleri yani şerî‘attir. Bu şerî‘ati insanlığa aktaran da İslâm peygamberidir.<sup>184</sup>

*“Yil dahı oldu bu kez lenger gerek  
 Lengeri depretmege key er gerek  
 Pes şerî‘atdur geminüñ lengeri  
 Kodı anı ol cihânuñ serveri”*

<sup>182</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 645/10.

<sup>183</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 1085/5.

<sup>184</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 299/5-6.

Âşık Paşa Kur'an-ı Kerim'den örnek ayet vererek Hz. Muhammed'in şeri'ati açıklayıcı olduğunu şöyle ifade eder:<sup>185</sup>

*“Sümme ce‘alnâke ‘âlâ şerî‘atin mine’l-emri fettebi ‘hâ”*

Tarikatte ilerlemek için altı konak vardır. Bunlar can, akıl, gönül, nefis, vücut ve insandır. Tarikat ehli bu engelleri aştığında asıl saadete ulaşacaktır.<sup>186</sup> Ancak tarikatte ilerlemenin ve amaca ulaşmanın önemli olan bir diğer yolu da şeyh-mürid ilişkisinden geçer. Bu ilişkinin sağlam temelleri olması için üçü şeyhte diğer üçü de müridde olmak üzere toplam altı şarta uyulması gerekmektedir.<sup>187</sup> Bu mesele şeyh-mürid ilişkisi bağlamında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Cennette dört ırmak bulunduğunu söyleyen Âşık Paşa bunları su, süt, bal ve helal şarap olarak sıralar. Su ırmağı dünyadaki Hakka yönelmedir; şarap ırmağı, ruhu şarap gibi sarhoş eden marifettir; süt ırmağı dünyada ilim, bal ırmağı da hilm ve yumuşaklıktır. Bunların dördü gönülde de akmaktadır:<sup>188</sup>

*“Hem didüm dörd ırmag ol uçmakda var*

*Dâyimâ eksilmedin anda akar*

*Uş gönülde akadur dördi bile*

*Diñle imdi eydeyüm kıldan kıla*

*Anda bir ırmag sudur bundağı seyr*

*Kim ne mescid kor ne büthâne ne deyr*

*Anda birsi hamr u bunda ma‘rifet*

*Kim bu cânu serhoş eyler mey-sıfat*

*Anda bir ırmag sütdür bunda ‘ilm*

*Ol biri kim anda baldur bunda hilm”*

<sup>185</sup> Casiye 45/10.

<sup>186</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 877-885.

<sup>187</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 739-753.

<sup>188</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 481/2-6.

Tanrı bunların ilk ikisini mutasavvıflara, diğer ikisini de âlimlere nasip etmiştir. Asıl önemli olan su ve aşk şarabın birlikte aynı gönülde aktığı ırmaktır. Nitekim bu ikisinin kendisinde hüküm sürdüğü, yani hem Hakka yönelen hem de marifette ilerleyen kişi başarı ve cömertliğe kavuşacaktır.<sup>189</sup>

*“Kimde kim iksi bile mevcûd ola*

*Ol kişiniñ işi fethü cûd ola”*

Âşık Paşa’ya göre gizli ve açık görünen ne varsa hepsi insandadır. Dışında ibret ilmi yazılmış, içinde hikmet ilmi gizlenmiş Hakkın nuru da insandadır. Ancak bunları Tanrı’nın gönlüne marifet doğdurduğu kişi bilebilir.<sup>190</sup> Ayrıca insan diye yaratılışın inceliklerini bilen ve bunları inceden inceye anlayana denir. Kimde ilim ve marifet yoksa onun ibadeti, zühdü ve günahı bilip ayırt etmesi mümkün değildir. İşte marifet de insanın kendisini bilip, yeri göğü kendi nefsinde bulmasına denir. Çünkü insanın kendisini bilmemesi günahların başıdır.<sup>191</sup>

*“Âdemî oldur ki ol ma’nî bile*

*Añlaya bu hikmeti kıldan kıla*

*Her ki yokdur anda ‘ilm ü ma’rifet*

*Aña çi tâ’at çi zühd ü ma’siyet*

*Ma’rifet şoldur kişi nefsin bile*

*Yiri gögi kendü nefsinde bula”*

Âşık Paşa’nın asıl manada kastedtiği hakikat yaratanın yüzünü görme şerefine erişmektir. Kişinin hakikate tam anlamıyla ulaşabilmesi için de ilk önce kendini tanıması gerekmektedir. Çünkü kişi kendini bildiğinde Rabbini de tanımış olacaktır.<sup>192</sup>

<sup>189</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 485/1.

<sup>190</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 211-213.

<sup>191</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 245/1-3.

<sup>192</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 475/5.

*“Şol kişi kim kendüzin kimdür bilür*

*Ol hakikat menzile irmiş olur”*

Ahlâkın epistemik bir temeli olduğu için, ancak doğru davranış hâline getirilen hakikat bilgisi yaşama biçimine dönüştürüldüğü zaman gerçek mutluluğa erişmek mümkün olacaktır. Bu temel bireysel ve toplumsal mutluluğu hedefler. Bu sebeple Âşık Paşa'nın ahlâkı da insanın bilgisine ve seçimlerine dayalı aşkla yoğrulmuş bir yaşam biçimini konu edinir. Son kertede insanı kâmil noktasına ulaşılmak istenir. Bunun için de tasavvufi ahlâkın tarikat, şerî'at, marifet ve hakikatten oluşan hiyerarşik aşamaları yani sûfinin seyri sülûku ele alınır.

Seyri sülûk kavramı ilahî ilmi, tasavvuf ve felsefeden ayıran bir noktadır. Seyri sülûk kulun Rabbine ulaşma biçimidir. Bu kavram tasavvufta Tanrı bilgisine ulaşmada izlenilecek yoldur. Sûfilere göre ilim öğrenmenin birinci amacı budur. Seyri sülûk ilminin amacı Allah'a ulaşmak için basamak olup, bu basamakları çıkarken insanın nefsinin tezkiye etmesi, kötülüklerden uzaklaşması, kendinin farkına varması ve böylelikle Rabbine ulaşması, onun bilgisine sahip olmasıdır. Seyri sülûkun iki farklı yönü ve yolu vardır. Daha önceki bölümlerde değindiğimiz gibi ve Âşık Paşa'nın da üzerinde durduğu “Kendini bilen Rabbini bilir” hadisidir. Bu iki yoldan birincisi ‘Nefsinin bilen Rabbini bilir’, ikincisi ise ‘Rabbini bilen nefsinin bilir’ şeklindedir. Birinci yol kişinin Hakk'a çıkışı, ikinci yol ise Hakk'ın artık kişinin nefsinin elinde barındırması, onu kötü huylardan arındırması ve kulun kalbine intikal edişidir.<sup>193</sup>

Seyri sülûk özünde insanî ilgiyle çıkılan bir yolculuktur, yani başka bir ifade ile yolda olmaktır. Nitekim sâlik kötü huylardan arınıp iyi huylarla bezenme suretiyle insan-ı kâmil mertebesine yükselme hedefinde ilerler. Bu ilerleyişin Hakk'a yaklaşıma vesile olduğunu belirtmek gerekir. Bu yolculuk makam, menzil, medrece, akabe gibi adlarla anılan çeşitli aşamalar geçilerek gerçekleştirilir. Sâlik sırasıyla tüm makamları geçmeden sülûkunu nihayete erdiremez. Burada baştan sona değin bir yükseliş söz konusudur.<sup>194</sup> Seyri sülûk yolunda olan kişiye sâlik denir. Sâlikin uyku ile uyanıklık

<sup>193</sup> Büşra Coşanay, “Tasavvuf Düşüncesinde Seyri Sulûk Üzerine Bir İnceleme”, **Anasay Dergisi**, 2017, c. V, Sayı: 2, s. 203.

<sup>194</sup> Süleyman Uludağ, “Sülûk”, **DİA**, İstanbul 2010, c. XXXVIII, s. 128.; a.mlf, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,

arasında gördüğüne “mukâşefe (keşf)” denir.<sup>195</sup> Gazâlî aklın yetersiz kaldığı metafizik olan bazı bilgilere ancak temiz bir tefekküre sahip olanların keşf yoluyla ulaşabileceğini söyler ve bu kapı herkese açık değildir.<sup>196</sup>

İbn Ârabî de keşf konusu üzerinde durmuş, hatta marifetullah kavramı ile tasavvuf anlayışını temellendirmiş ve doğru bilgiye ulaşmada en mükemmel metot olarak keşf kavramı üzerinde durmuştur. Bu bilginin en temel özelliği ilmin doğrudan Tanrı'nın bildirmesine bağlı olmasıdır. Marifet de içinde şüphe barındırmayarak kesin bilgiye götüren keşf sırasında insanın ruhunda var olan bilgidir. Bu bağlamda marifet öğrenilerek ve fikir yürütülerek elde edilen bir bilgi değil, Tanrı'nın dilediği kişinin kalbine bahşettiği ve Onun tarafından öğretilen bir bilgidir.<sup>197</sup>

Tasavvuf keşf ve ilhamı, entelektüel bir çabanın sonucu olarak değil, ahlâkî bir arınma ve yaşam sonunda sağlanan ilahî bir lütuf olarak görmüştür. Nitekim “tatmayan bilmez, ulaşmayan idrak edemez” anlayışına göre tasavvufî bilgi tamamıyla şahsî bir zevk ile ulaşıldığı için başkalarına aktarılamaz. Ancak bu bilgiye ulaşmanın yolu manevî bir seyri sülûktan ibarettir. Bu yola intisab etmek kişiyi belli tasavvufî tecrübeler eşliğinde bilginin ilahî kaynağına götürür. Bu da Tanrı katından olan bir bilgidir; onda sûfinin kazanmasından ziyade Tanrı'nın lütfu söz konusudur.<sup>198</sup> Bu konuda Gazâlî şu ifadelerle başvurmuştur:<sup>199</sup>

Zira yakın olan bir takım inançlar vardır ki onları burhan yoluyla başkasına tarif edemeyiz. Ancak eğer muhatap, ondan elde edilen bilgilerde bizimle ortak olmak için, bu sezgisel bilgiyi uygulamada ve kazanmada bize ortak olursa bu durum müstesnadır. İşte bu tür durumlar için “tatmayan bilmez ve erişmeyen idrak edemez” denilmiştir.

Ahlâkla ilgili epistemolojik alt yapıyı kurmayı ihmal etmeyen Âşık Paşa hakikat bilgisinin insanlara ilahî inayet ve risâlet ile verildiğini düşünmektedir. Çünkü insan âlemden idrak vasıtasıyla haberdar olur. İdrakler insanın bu dünyayı anlayabilmesi için vardır. Bu sebeple ilk ortaya çıkan duyu idraki, sonra yedi yaşında temyiz gücü devreye girmekte, bundan sonra da akıl melekesi oluşmaktadır. İnsan akıl merhalesine

<sup>195</sup> Süleyman Uludağ, “Keşf”, *DİA*, Ankara 2002, c. XXV, s. 316.

<sup>196</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, (ter. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınları, İstanbul 2019, c. I, s. 982.

<sup>197</sup> M. Mustafa Çakmakçıoğlu, “*Muhyiddin İbnü'l Arabî'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi Marifetin İfadesi Sorunu*”, A.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Ankara 2005, s. 61.

<sup>198</sup> Necip Taylan, “*Bilgi*”, s. 160.

<sup>199</sup> Gazâlî, *Miyâru'l İlim (İlmin Ölçütü)*, (çev. Ali Durusoy, Hasan Hacak), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2013, s. 260.

ulaştığında bu hâl ile manevi bir göz açılır ve duyu idraki dışındakileri idrak etmeye başlar. Bu üst düzeydeki bilme gücü nübüvvet merhalesidir. İnsan nübüvvet ile kendisine vasıl olan nur ile gaybı ve aklın idrak edemeyeceği şeyleri elde edebilir. Bu merteye tasavvufa yönelenlerin zevk ve idrak edebileceği şeylerdir. Âşık Paşa da asıl hünerin kendini bilmek ve haddi aşmamak olduğunu söyler. Kişinin ne yaptığının bilincinde olmaması da asıl günahdır. Kendini bilen kişi Hakkı da bilir ve neticesinde Ona ulaşır:<sup>200</sup>

*“Kendüzin bilmekdür âhir ma ‘rifet*

*Kendü hâlin bilmemekdür ma ‘siyet*

*Her ki bildi kendüyi bildi hak’ı*

*Kündüzinde ol kişi buldı hak’ı*

*Men ‘arafe nefsehû fekad ‘arefe rabbehû”*

Burada “Gizli bir hazine idim bilinmeyi istedim” kudsî hadisini hatırlatmakta fayda vardır. Hadise göre “bilinmeyi sevmek”, varlık, oluş, bilgi ve sevgiyi birlikte anlamayı ve açıklamayı mümkün kılmaktadır. Çünkü evren yokken Tanrı vardı ve O bilinmeyi istedi ve iradesiyle bu sevgi nedeniyle yokluk halindeki aynlara yöneldi. Bunlar imkân halindeki istidâtında asıl konumundayken ol emriyle meydana geldiler. Böylece Hakk, bütün bilinme biçimleriyle bilindi. Ancak bu, Hakka taalluk etmeyen, sonradan meydana gelen bilgidir.<sup>201</sup>

Âşık Paşa’ya göre gizli hâllerin bilgisine akli başında kimse sahip olabilir. Kim neyi diliyorsa Allah kullarına dilediğini verir. Kişinin ömrünün tükenmesini beklemeden kendini tanımayı, bilmeyi istemesi gerekir. Asıl akıl sahibi olan kişinin tarifi budur. Her ne şartta ve durumda olursa olsun bu kişi sürekli kendini bilme hâli üzeredir. Cahil kimse de “bu hâl nedir” demeyen, gündüzü gece olan kimsedir:<sup>202</sup>

*“Âkil oldur kim bile kendü hâlin*

<sup>200</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 227/5-7.

<sup>201</sup> Zeynep Gemuhluoğlu, “Varlık Dağı Delmek”: İbnü’l-Ârabî’nin Eserleri Esâsında Varlık, Tecrübe ve Ahlâk Açısından Aşk”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2020, Sayı: 15, s. 192.

<sup>202</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 251/6-11.

*Her hâl içre komaya elden yolın*

*Câhil oldur kim dimez iş nicedür*

*Şöyledür kim gündüz aña gicedür”*

Yukarıdaki beyitlerden anlaşıldığı üzere Âşık Paşa tasavvuf geleneğine uyararak bir sûfiden beklenen şeyleri adım adım sıralamakta ve onun vuslata giden yolculuğunu tarif etmektedir. Şimdi bu yolculukta riyazet denilen eğitimden geçen sûfinin şeyhiyle olan ilişkisini ve tasavvufî ahlâkı edinme süreci ele alınacaktır.

### **2.3. Bilgiyi Elde Etmede Şeyh-Mürid İlişkisi**

İslâm tasavvufunda şeyh-mürid ilişkisi riyazet yolunda en önemli basamak olarak nitelenebilir. Kişi tek başına bu öğrenim sürecini idame ettiremeyeceği gibi manevi yaşamını ve ruhî doygunluğunu da tek başına sağlayamaz. Bunun için kendisine yol gösterecek ve doğruluğa sevk edecek, kendisini Tanrı'nın bilgisine ulaştıracak bir kılavuza ihtiyacı vardır. Bu kimseye tasavvuf literatüründe “şeyh” denilmektedir. Bu ilme talep olan kişiye de “mürid” denilmektedir.

Şeyh kelimesi sözlükte “yaşlı kimse” olarak tanımlanır. Kur'an-ı Kerim'de bir yerde tekil, üç yerde çoğul olmak üzere dört yerde sözlük manaları ile geçmektedir.<sup>203</sup> Şeyhin mükemmel ahlâk bilgisine sahip olması, kemale ermiş olması, şeriat bilgisine sahip olması ve yetkin olması gibi vasıflar bulundurması gerekir ki talebesine ilim öğretebilsin ve onu terbiye edebilsin. Şeyh bu “Tasavvuf Okulu”nun yöneticisi gibidir. Onun görevi, kulu Allah'a, Allah'ı da kula sevdirmektir.<sup>204</sup>

Mürid kelimesi “isteyen” manasına gelmektedir. Tasavvuf terimi olarak mürid kendi istek ve iradesi doğrultusunda Allah'a kavuşmayı arzulayan, O'nun bilgisine sahip olmak isteyen, O'nun ahlâkı ile ahlâklanmak isteyen kişidir. Mürid bu isteğini daha önce bu safhalardan geçmiş ve artık kemale ermiş, ona dosdoğru hakikati gösterecek

<sup>203</sup> Casim Avcı, “Şeyh”, *DİA*, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 49.

<sup>204</sup> Ethem Cebeci, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009, s. 253.

olan ve ona bu eğitimi verecek olan bir mürşide bağlanarak yerine getirme yoluna girer.<sup>205</sup>

Kâmil bir şeyhin ders halkasına giren mürid bu eğitim sürecini tamamlayıncaya kadar şeyhinin gözetimi altında bulunur. Eğer mürid şeyhinin denetimi altında bulunmaz ise arzu ve isteklerine, nefsine yenik düşüp başlangıçtan daha aşağı bir seviyeye bile düşebilir, şeytanın tuzaklarına daha çabuk kanabilir.<sup>206</sup> Bu sebepten müridin her bakımdan şeyhini taklit etmesi istenir. Ona gönülden bağlanması, ona güvenmesi ve onu sevmesi bu yolda ilerlemek adına mühim olan şartlardandır. Mürid sürekli olarak kalben şeyhi ile irtibat hâlinde olursa şeyhinden ona uhrevî bir hâl sirayet eder. Mürid şeyhinin yanında adeta iradesini ve ihtiyarını velisine bırakan küçük bir çocuk gibi olmalıdır ki bu yolda daha hızlı ilerleyebilsin. Şeyhinin gözetiminde eğitimi tamamlayan mürid ondan icazet aldıktan sonra faaliyetlerine girişebilir.<sup>207</sup>

Âşık Paşa'da şeyh-mürîd ilişkisi ahlâk ve tasavvuf eğitimine dair düşüncelerini anlamak bakımından önem taşır. Nitekim müridin şeyhine bağlılığı, şeyhin hangi hâl ve tavır içinde bulunduğu konuları aynı zamanda bir talebin hocasına, hocanın da talebelerine karşı sorumluluklarını gösterir. Bu bağlamda *Garib-nâme*'deki beyitlerde tasavvuf okulunda bilgiyi elde etme ve onu uygulama aşamalarının nasıl gerçekleştiğini ve bu süreçteki ahlâk eğitiminin niteliğini anlamaya çalışılacaktır.

Âşık Paşa *Garib-nâme*'de sadece şeyh kavramını kullanmaz. Buna mukabil hoca, derviş, âlim, pir, mürşid, veli, ulu, yol eri gibi kavramlara da yer verir. Böylece “bilgiyi insana aktaran kişi ve önder” manasına gelen kelimeleri ayrı ayrı yerlerde kullanarak “şeyh” kelimesine bir sınırlılık getirmez. *Garib-nâme*'nin dördüncü bölümün sekizinci kıssasında insanın oğullarından bahsederken şeyh-mürîd ilişkisini anlatır:<sup>208</sup>

*“Dördi dörd işde ola kâyim-makâm*

*Atasınıñ adın añdura müdâm”*

<sup>205</sup> Cebeci, a.g.e, s. 190.

<sup>206</sup> Yusuf Sinan Paşa, *Tazarru'name*, (çev. A. Mertol Tulum), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 79.

<sup>207</sup> Şeyh Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, (çev. Mustafa Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul 1980, s. 94.

<sup>208</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 491/6

Âşık Paşa canın oğlu dediği dört oğuldan sonuncusunun insanın zatından doğduğunu söyler. Onu çıraların çırılardan, mumların mumlardan yakışmasına benzetir. Bu oğul hocanın elinde yetişen ve onun yolunu bozulmadan devam ettiren âlim talebedir.<sup>209</sup>

*“Bir ogul oldur ki zâtından iner  
Şol çerâglar kim çırâgından yanar  
Ogıldur zâtından inmiş şeyhüñ ol  
Ger sürerse şeyhi gibi dogru yol”*

Hocadan ilim alan eğitimi sayesinde hocanın yerini tutacak olgunluğa erişir. Âşık olanların hizmet ettiği kimse olur. Yani bu dünyadan göçüp gittiğinde hocanın yerine onun yolunu devam ettirmek üzere, talebesi yerine geçer.<sup>210</sup>

*“Bu halîfe kim kopar erden kopar  
Ol ere ‘âşık olan aña tapar  
Zîra kim oglı anuñ bayıkdur ol  
Aña ogul olmaga lâyıkdur ol  
Şeyhi gider dünyadan bunlar kalur  
Şeyh yolu niçeydügin ma ‘lûm kılur”*

Müridin hocasına karşı nasıl olması gerektiği konusunu teferruatlı bir şekilde ele alan Âşık Paşa, talebenin ne yapıp edip hoca duası alması gerektiğini, mürşidini zengin, kendisini yoksul yerine koyarak ona köle gibi hizmet etmesi gerektiğini söyler. Onun ilminden, bilgisinden faydalanmak gerekir ve kim ilim adına ne söylerse üzülmeden kabul edilmesi gerekir. Böylece hocanın eşiğinde köle gibi hizmet eden talebenin Tanrı katında sözü makbul ve duası geçerli olacaktır.<sup>211</sup>

*“N’idüp üstâd alkışın sen alasın*

<sup>209</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 493/10-11.

<sup>210</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 495/1-3.

<sup>211</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 645/1-5.

*Hem Çalap hoşnûdlığını bulasın*  
*Eydeyüm kıldan kıla diñler-iseñ*  
*Diñleyüp söz ma'nisin añlar-ısañ*  
*Hidmet it üstâduña sen kul gibi*  
*Şöyle kim ol bay sen yohsul gibi*  
*Ögren anuñ 'ilmini olma melül*  
*Her ne kim dir 'ilm için kılğıl kabûl*  
*Her kim üstâd ışiginde kul ola*  
*Tañrı katında sözi makbûl ola"*

İslâmiyeti ve hükümlerini öğreten hocadır. Aynı zamanda usul, gidiş yolu, ad ve nişan da öğretendir. Hoca, nefsi açıkça ibadete çağırır ve Allah ve peygamber sözünü bildirir. Hangi nefis Tanrı'nın emrinin ne olduğunu bilmez ve de öğrenmezse, ne yapacağından haberi yoktur. Kişiye bu bilgiyi ve öğrenmeyi kazandıran da üstat dediğimiz âlimlerdir. O hâlde âlimler bize nefsimizi tanıyıp bilmemizi sağlıyorlarsa onlara karşı saygı göstermeli, edepli olmalı ve onlara nasıl hizmet edileceğini de bilmek gereklidir.<sup>212</sup>

*"Bu şerî'atdur kim üstâd öğredür*  
*Resm ü erkân u nişân ad öğredür*  
*Farz u sünnet bildürür nefse 'ayân*  
*Da'vet eyler tâ'ata bellü beyân*  
*Kankı nefis kim tâ'ata gelmedi ol*  
*Tañrı'nuñ emri nedür bilmedi ol*  
*Pes bilüñ üstâdı 'âlimler-durur*  
*Kim şerî'at ne'ydüğünü bildürür*  
*Eyle olsa anlara 'izzet gerek*

<sup>212</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 645/7-11.

*Hem edeb erkân u hem hidmet gerek”*

Âşık Paşa kişinin şeyhine karşı sorumluluklarını şöyle sıralar:<sup>213</sup>

- Talebe iradesini asla şeyhten üstün görmemelidir.
- Hakk’a hangi gözle bakıyorsa şeyhine de mutlaka o gözle bakmalıdır.
- Şeyhi Hakk’tan ayrı görmemek, gönlü ve akli şeyhe bağlamak gerekmektedir.
- Şeyhin gönlü aynaya benzer. Mürid ona bakarsa, o aynadan kişiye Allah görünür.
- Kendini şeyh önünde feda etmeli; er kişi ise kendini ona vermelidir.

Bütün bunlar tamam olduktan sonra şeyh müridine dua eder ve sonunda Tanrı o kimseden razı olur. Âşık Paşa Tanrı’nın yolunu bildiren mürşidden bahsederken onun dört tarafında dört öğrencisinin olduğunu anlatır. Bu öğrenciler de şu şekilde sıralanır:<sup>214</sup>

1. Mürşit için dünyayı terk eden, sağ tarafta saf tutan kimseler: Bu safta duran talebe hocası için dünyaya sırtını dönmüştür. Hocasının sıkıntısına kalkan olan bu saftaki kişi mürşidinin eksiklerini tamamlamalı, bu yolda giderken hocasına sıkıntı çektirmemelidir. Sağ taraftaki öğrencinin işi hocasına gelebilecek tüm sıkıntılara göğüs germektir.

2. Hocalarına hizmet ile meşgul olan, sol tarafta saf tutan kimseler: Bu safta duran talebe bütün güçlüklerin kalkanı olup, hocalarının en sevgili dostlarıdır. Hizmet eden kişi bu güçlüklerle hazır olmalıdır. Yoksa hizmet eden buna hazır değilse o güçlük ve sıkıntı hocayı üzer. İş hizmet olan bu saftaki öğrenci, mutlak sıkıntı ve güçlükler kalkanıdır. İşte hocanın sol yanında hizmet eden bu kişiler sayesinde mürşid yolunda daha hızlı ilerler.

3. Büyük âlimin gelişini ülkelere duyuran, mürşidin önünden giden kimseler: Bu saftaki kimseler karşıdan gelebilecek düşman ve tehlikeleri önleyip uzaklaştırır.

<sup>213</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 649/1-5.

<sup>214</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s.729-733.

Karşıdan gelecek tehlikeleri açan doğrudan doğruya, yüz yüze olur. İşte sıkıntı ve tehlike açıktan açığadır; söz gizlilik içinde söylenirse ayıp olur. Asıl kınama ve tehlike, mürşide karşıdan gelir. İşte bu saftaki talebenin görevi bu türden sıkıntıları uzaklaştırmaktır.

4. Onun izinden başkalarını bu yola çağırın, mürşidin ardında giden kimseler: Bu saftakiler yergilerin kalkanıdır. Bazı halktan kimselere göre iyi kötü ne görürlerse hepsinin sebebi hocalarıdır; iyi de olsa kötü de olsa yabancılar kınayıp yererler. İşte mürid burada, mürşide arkadan gelen aşağılama ve yermeye karşı, kalkan olup onlara fırsat vermez.

Mürşidin ardından giden bu dört bölük insan, onunla sıkı bir dostluk içindedir. Doğru talebe mürşidin en sevgili dostudur. Doğruluktan vazgeçtiğinde ise kendisine yabancı ve kendisinin düşmanı demektir. Bu dört saf, mürşide gönül verir ve aynı ülküyü paylaşırsa, bahsedilen dört güçlük de ortadan kalkmış olur:<sup>215</sup>

*“Def’ ider bu dört saf ol dörd âfeti*

*Dogru-y-ısa mürşid-ile sîreti*

*Mürşidüñ dogru mürîd kalkanıdur*

*Dogru olmazsa bilüñ düşmânıdur*

*Dörd yañanuñ şerhin eytdüm añladuñ*

*Bu mürîdle mürşid işin diñledüñ”*

Müridin yapması gereken görevleri olduğu gibi, mürşidin de bazı sorumlulukları vardır. Eğer bu sorumluluklar düzgün bir şekilde uygulanmazsa sıkıntılar yaşanır. Buna göre aşağı taraftan gelen bazı sıkıntılar vardır ki bunlar ejderha olup mürşidi koltuğundan eder. Dolayısıyla mürşidin kalkanı örnek yaşayışıdır. Eğer mürşid kötü huylar edinmişse halk ona itibar etmez ve saygı da duymaz. Böyle bir mürşide mürid kalkan da olsa bir faydası yoktur ve tekke kurup şeyh olanın da aklı yoktur. Mürşidin yaşayışı doğru, huyu ve davranışı da Hakk’a uygun olmalıdır ki bu sıkıntılara karşı yaşayışı ile kalkan görevi yapabilsin. Eğer hâl böyle olmazsa, mürşid İslâm’ın istediği

<sup>215</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 729-733.

gibi yaşamıyorsa en ufak bir sıkıntı bile onu yerinden eder, ayaktaki mürşidi yoldan çıkarıp yere yuvarlar.<sup>216</sup>

*“Mürşidüñ dirligidür kalkan aña  
Yoksa hîç yokdur meded halkdan aña  
...  
Dirligi lâyıık degülse hód ‘ayân  
Tahtını mihnet yıkar bellü beyân  
Pes bilüñ kim mihnet ayakdan gelür  
Durmış-iken mürşidi magbûn kılır”*

Altıncı bölümün dördüncü kıssasında şeyh ve mürid arasında altı şeyin var olduğunu söyleyen Âşık Paşa, bu altı çeşit işin de üçünün şeyh de üçünün de müridde bulunması gerektiğinden bahseder. Buna göre şeyhliğin ya da hocalığın ilk şartı; Allah’tan ne gelirse öğrencisinden saklamamak, ilim, hikmet, ibret, esrar, gizli sır, tevbe, tevfiık, ibadet, yücelik ve naz gibi Hakk’tan gelen bütün feyizleri esirgemedi tam olarak söylemektir.<sup>217</sup>

*“Şeyhüñ evvel şartı oldur iy kişi  
Kim Çalap’dan ne-y-ise bahşâyişi  
Kılmaya hergiz mürîdinden dirîg  
Nitekim hak kılmadı andan dirîg  
‘İlm ü hikmet ‘ibret ü esrâr u râz  
Tevbe vü tevfiık u tâ‘at ‘izz ü nâz”*

İkinci şart; insanlara yaratıcı gibi bakmak, mahlûk gibi bakmamak yani insanların dış görünüşüne bedenine değil, cisim içindeki kısmına bakmaktır. Aynı zamanda

<sup>216</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 735/6-11.

<sup>217</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 743/6-8.

makamına mesleğine malına mülküne değil, düşündüklerine, gönlünden geçene, yaşayışına ve durumuna bakmalıdır.<sup>218</sup>

*“Şeyhüñ evvel şartı oldur iy kişi  
Kim Çalap’dan ne-y-ise bahşâyişi  
Kılmaya hergiz mürîdinden dirîg  
Nitekim hak kılmadı andan dirîg  
‘İlm ü hikmet ‘ibret ü esrâr u râz  
Tevbe vü tevfîk u tâ‘at ‘izz ü nâz”*

Âşık Paşa *“İnna’llâhe lâ-yenzuru ilâ suverikum velâ ilâ libâsiküm velâ ilâ a‘mâliküm bel yenzuru ilâ kulûbiküm ve niyyâtiküm”*(Muhakkak ki Allah suretlerinize, elbiselerine ve amellerinize değil, kalplerine ve niyetlerinize bakar) hadisini delil olarak kullanır.

Şeyhin üçüncü şartı; kendi yolunda feraset sahibi olmak ve etrafı araştırmaktır. Yani öğrencisinin derdini araştırmalı, kabiliyetlerini bilip ona göre sorumlu tutup, taşıyamayacağı bir sırrı vermemelidir.<sup>219</sup>

*“Şol-durur şeyhüñ üçinçi şartı kim  
Kendü yolında hakîm ola hakîm  
Añlaya kim her mürîdüñ derdi ne  
Ne kefâret olur anuñ derdine  
Çün bile her birinüñ yirlü yirin  
Hôş duta yirlü yirinçe her birin”*

Öğrencinin birinci şartı; hocasını Bağdatlı Cüneyd ya da Bistamlı Beyazıt gibidir diye büyük bilmelidir. İtikadında şeyhin yüzüne bakınca Allah’ı görmüş düşüncesinde

<sup>218</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 745/1-5.

<sup>219</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 747/3-5.

olmalı, bunda şüphe etmemelidir. Hocasını söyledikleri üzerine söz söylememeli, dedikodu yapmamalıdır:<sup>220</sup>

*“Geldük evvel kendü şeyhine mürid  
Eyde kim budur Cüneyd ü Bâyezid  
İ’tikâdı şöyle ola şeksüzün  
Şeyh yüzinde göre ol hakkuñ yüzün  
Sûretinde niçe a’zâ var-ısa  
Dil oluban her biri söyler-ise  
Şeyhine hakdur diye ol kamu dil  
Ayrug anda olmaya hîç kâl-u-kîl”*

İkinci şartı; öğrenci hocasının gönlüne göre olmalı, Allah dünyada ona ne veriyse dünyada neye gücü yettiyse hiçbirini şeyhinden esirgememeli, itiraz etmemeli, gücü yettiği kadar onu emrinde olup, rızasına kavuşmalıdır:<sup>221</sup>

*“Kim mürid şeyh göñline lâyıık ola  
Ol müridüm didügi bayık ola  
Tañrı aña ne ki dünya virdise  
Dünya içre eli neye irdise  
Hîç şeyhinden dirîg eylemeye  
Şeyhe karşı lâ diyüp söylemeye  
İlla güç yitdükçe teslîm ü rızâ  
Kim meger hoşnûd ola andan Hudâ”*

Üçüncü şart; mürşidi ne söylerse Haktan bilmeli, her işini onun sözüyle yapmalıdır. Onun adına hayır işlerine sarılmalı, dünya işlerinden sıyrılmalı, bu yönüyle şeyhine

<sup>220</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 749/3-6.

<sup>221</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 749/8-11.

bir leke gelmemelidir. Şerri ve kötülükleri tamamen bırakmalı, şeyhi sevenleri dost, sevmeyenleri düşman bilmelidir.<sup>222</sup>

*“Ne ki şeyhi dir-ise hak’dan bile*

*Ne kılursa şeyhi söziyle kıla*

*Şeyhi adıçun bu dünya dadını*

*Terk ide vü berk duta şeyh adını*

...

*Şeyhi sevenler anuñ döstü ola*

*Her ki sevmezse anı düşman bile”*

Bu açıklamalardan sonra bu altı şartı, bilim ehli ve kalem ehli gelsinler onlara da söyleyin demektedir:<sup>223</sup>

*“Uş tamâm oldı tamâm ol altı şart*

*Gelsün eydüñ ehl-i dâniş ehl-i zabt”*

İnsanın Allah ile sevgili olabilmesi, O’na layık gerçek bir kul olabilmesi ve O’nun rızasını kazanabilmesi için insanın Allah dostlarını bulmaları gerektiğini, öncelik olarak onların gönüllerinde yer edinmenin önemini vurgulayan Âşık Paşa’ya göre kim dostunu severse Allah’ı sevmiş olur. Allah’ın sevdiklerini hoşnut eden kişi de O’na ulaşmış demektir.<sup>224</sup>

*“Her kimüñ kim dirliği lâyıkdurur*

*Ol kapuda sevgülü bayıkdurur*

*İsteyüp kimse anı niçe bula*

*Yâ rızâsı nedür anuñ kim bile*

<sup>222</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 751/5-9.

<sup>223</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 751/11.

<sup>224</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 45/4-8.

*İlla anuñ dōstların bulmak gerek  
 Dōstlarınıñ gönlini almak gerek  
 Dōstını sevmek anı sevmek olur  
 Dōst rızasında olan anı bulur”*

Âşık Paşa’ya göre Allah’ın dostlarının bastıkları yerler iksir olduğundan onların ayağında yüzün toprak eyleneceği, geçtikleri yerlere yüz sürülmesi gerekir. Çünkü o neye ulaşırsa inci gibi kıymet verir.<sup>225</sup>

*“Âşık it hak dōstına kendüzünü  
 Toprag eyle ayagında yüzünü  
 Kim bularuñ topragı iksîr olur  
 Her neye irer-ise güher kılar”*

Âşık Paşa, yüce Allah’ın üç tür insana üç tür taht verdiğini söyler. Bu tahtlardan üçüncüsünün sahibi de velilerdir. Gönül ülkesi onlara teslim olmuştur. Veliler Tanrı’nın emri ile gönül ülkelerinin padişahı olurlar. Bu ülkenin hazineleri herkese açılmaz. Ancak sevdiği kullarına açılır. Çünkü bu gönül Tanrı’nın mülküdür.<sup>226</sup>

*“Gör üçinçi tahta hâkim kim-durur  
 Kim gönül mülki aña mahkûm-durur  
 Evliyâdur kim Çalap hükmi ile  
 Şâh olup hükmin yöridür gönüle  
 Bu gönül âhir Çalap mülki-durur  
 Mülkini sevdük kulına bildürür”*

<sup>225</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 45/10-11.

<sup>226</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 367/9-11.

Veliler Allah'a dosdoğru giderler ve O'nun sevdiği kullarıdır. Onların dünya ve ahiret korku ve kaygıları yoktur:<sup>227</sup>

*“Mevli'nüñ sevdük kuludur evliyâ  
Evliyâdur dogru varan Mevli'ya  
Evliyâdur kim bulara korku yok  
Dünyada hem âhiretde kaygu yok”*

Buna şu ayeti delil gösterir:<sup>228</sup>

*“Elâ inne evliyâa'llâhi lâ havfun 'aleyhim velâhüm yahzenûne”* (İyi dinleyiniz. Allah'ın korudukları korku çekip kaygılanmazlar)

Veliler neden bu kadar üst makamdadır, sözleri neden dinlenir ve onlar neden gönül ülkesinin hükümleridir sorularına Âşık Paşa şöyle cevap verir: Allah velilere üç şey bağışladı. Bu sebepten onlar bu üç şeyde şaşmadıkları sürece her zaman tahtlarında otururlar. Biri bile eksik olduğunda yol tamamlanamaz:<sup>229</sup>

*“Üç nasîb bahş eyledi Allah aña  
Tahtın ol kâyim dutar önnden soña  
Ger biri eksük olursa iş degül  
Hiç nasîbsüz kişi yol varmış degül”*

Veli kişide sevgi ve bağlılık bulunmalıdır ki, halkı evirip çevirebilsin:<sup>230</sup>

*“Evvel oldur kim bütün 'ışkı ola  
Kim bu halkı döndüre hâldan hala”*

<sup>227</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 369/2-3.

<sup>228</sup> Yunus, 10/62.

<sup>229</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 369/7-8.

<sup>230</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 369/10.

İkinci olarak velinin gönlü açık ve kalbi de temiz olmalıdır. Çünkü Tanrı'nın nuru ancak temiz gönüllerde bulunur:<sup>231</sup>

*“Hem safâ ola ikinci hem arı*

*Arı gönülde olur Tañrı nurı”*

Üçüncü olarak da veli kişi Allah ahlâkı ile ahlâklanmalıdır ki bu sayede insanlara iyilik edebilsin ve halkın gönlünü hoş tutabilsin. Gönül ülkesinde bu kişinin yeri sultanlıktır. Fakat bunlardan biri bile eksik olduğu takdirde bu ülkede onlara yer yoktur onlar hükümdar olmaya layık değildir:<sup>232</sup>

*“Hem üçinçi duta Allah hulkını*

*Hulk-ıla hoş duta ‘âlem halkını”*

Dünyada kişinin Allah yolunda bir arkadaşı bir önderi olmalıdır. Eğer kişinin bir yareni yok ise ne kadar akıllı olursa olsun gitmek istediği yere ulaşamaz ve dünyada sayısız sıkıntı çeker. Çünkü bu dünya kişinin Hak yoluna varmasına engel teşkil eder. Hiç görülmemiştir ki insan tek başına bu perdeleri bir bir aşarak Hak yoluna varsın. Yapılacak en doğru iş Tanrı yolunda giden bir dostun eteğine sıkıca sarılmaktır. Kişi doğru yola ulaştığında zaman da ilk noktada velilere, ululara ve nihayetinde Tanrı'ya ulaşmış olacak ve onun bilgisine sahip olacaktır:<sup>233</sup>

*“Niçe kim uslu olursa bir kişi*

*Olmaz-ısa hak yolından yoldaşı*

*Yolını iledemez ol menzile*

...

*Çün ulular sohbetine giresin*

*Eyle bil hak hazretine iresi”*

<sup>231</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 369/11.

<sup>232</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 371/1.

<sup>233</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 111/5-11.

Tanrı'ya ulaşmak isteyen tasavvuf ehline sarılmalıdır. Çünkü bu kimselere dünya boştur. Onlar dünyanın zevk ve eğlencesine kapılmazlar. Gece gündüz daima Tanrı ile gezerler, canları da her daim Onunla beraberdir:<sup>234</sup>

*“Men erâde en yeclise ma ‘allâhi fe-yeclis ma ‘a ehli't-tasavvufi*

*Zîra dünyâ bunlara mâni ‘ degül*

*Dünya zevkine bular kâni ‘ degül*

*Dün ü gün hazret-durur seyrânları*

*Pâdişâha ulaşudur cânları”*

Altıncı bölümün beşinci kıssasında ekincilik örneği verilerek müşitlerin öğrencilerini nasıl yetiştireceği anlatılır. Buna göre Âşık Paşa bitkinin tutup büyüme şartlarını; ekini eken kişi, tohum, toprak, su, güneş ve Tanrı'nın emri olmak üzere altı esasa bağlar. Bunlardan biri eksik olursa başarıya ulaşılamaz.<sup>235</sup>

Gönül gözü ile hangi varlığa bakılırsa onda hikmet yüzü görülür. Âşık Paşa buradan hareketle şeyh ile ekinci arasında analogi yapar. Buna göre şeyhler ekinci gibidir. Bunların işi de altı şarta bağlıdır. Birincisi, işi ehli olan ve hikmet eken hocadır. İkincisi, tohum her an sağılan Kuran'dır. Üçüncüsü müminin gönlüdür. Ona her an ilim ekilir. Dördüncüsü gönül üzerine yağan hikmettir, gönlün yağmurudur. Beşincisi gönle düşen aşk, altıncısı da devlettir. Yani Allah'ın emridir. İşte bunlardan birisi eksik olursa velilik yolu kapanır. Dervişlik de böyledir. Müşidler olmazsa kimse yol gösteremez. Müşidin ilmi olmazsa kimseye faydası olmaz, bilgisi olup dinleyeni olmazsa yine işe yaramaz. İlmi hikmetten yoksunsa mahsul vermez. Hikmet var aşk yoksa gönül bahçesinde meyve yetişmez. Hepsini var devlet yoksa işlerin devamı için kudret olmaz ve aciz zavallı köle gibi olur. İşte dini bu altı şart ayakta tutar. Hem canlandırır hem ayakta tutar:<sup>236</sup>

*“Hikmeti var bu kezin ‘ışk irmedi*

<sup>234</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 113/1-3.

<sup>235</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 757-759.

<sup>236</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 761-765.

*Ol gönül bağçası yimiş virmedi”*

Yukarıdaki altı unsur ikinci, tohum, toprak, su, güneş ve hakkın emri dünyayı ayakta tutan ve orada yaşayan varlıkların hayatını sürdürmesini sağlayan esaslardır:<sup>237</sup>

*“Dünyayı bunlar-durur kâyim dutan*

*Dünya ehlin dünyada dâyim dutan*

*Bu ekinçi dünya içre gör nedir*

*Ol meşâyih dîn içinde şöyledür”*

Ekinciler dünya işlerini, din bilginleri de ahiret mülkünü süsler. Ekinciler güç kuvvet için ekin eker biçerler, din âlimleri de can için hikmet ekerler. İşte bu sebeptendir ki canlara hikmet eken şeyhler için can bile verilmelidir:<sup>238</sup>

*“Bu ekinçi dünya tertîbin düzer*

*Ol meşâyih âhiret mülkin bezer*

*Bu ekinçi ekin eker ten için*

*Ol meşâyih ma‘ni eker cân-ıçun*

*Pes meşâyih ma‘ni eker cânlara*

*Cân fidî kılmak gerekdür anlar”*

Bu ulu şeyhlerin dünyaya gelişleri boşuna değildir. Muhakkak sebebe bağlıdır. Bunlardan ilim ve mağfiret ekenler ektikleri ekine karşılık bire bin alırlar. Bu ekinin ambarı sekiz cennettir, gönülleri temizleyen de o ekindir. Kim bunu bulursa ondan sıkıntılar uzaklaşır, kaygı ve düşünce ondan uzak olur:<sup>239</sup>

*“Ol meşâyihler ki geldi dünyaya*

*Bir gör âhir kim neye geldi neye*

<sup>237</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 767/2-3.

<sup>238</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 767/4-6.

<sup>239</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 765/7-11.

*Her birisi ekdi 'ilm ü ma'rifet  
Kankı gönül kim anı bulmuş ola  
Kaygudan küllî berî olmuş ola”*

Bu sebepten o âlimlerde bir kaygı, sıkıntı yoktur. Gönülleri de hoştur. Âşık Paşanın da istediği candan ve bedenden geçerek bulunan bu veliler ile olan yoldaşıktır. İsteği onların himmeti altında, aşk ile birlikte bulunmaktır.<sup>240</sup>

*“Anuñ-ıçun ol ulular şâd olur  
Cümle diürlü kaygudan âzâd olur  
Dem-be-dem ‘Âşık temennâ kılduğı  
Cân u ten terk eyleyüben bulduğı  
Ol ulular gönli yoldaşlığıdur  
Himmeti hem ‘ışk koldaşlığıdur”*

*Garib-nâme*'de şeyh-mürîd ilişkisi ve bu iki kavramla alakalı birçok başlık altında hikâyeler söylenmiş ve yorumlar yapılmıştır. Verdiğimiz beyitlerden de anlaşılacağı üzere Âşık Paşa her türlü bilgiye bilhassa Tanrı bilgisine ulaşmak için talebenin her zaman bir öndere ihtiyaç duyduğunu anlatmaya çalışır. Bir kimsenin kılavuzu olmadan kesin bilgiye ulaşamayacağını, bu kılavuzun da şeyhler, âlimler ve veliler olduğunu söyler. Çünkü onlara insanları doğru yola çağırabilsinler ve iki dünya mutluluğunu sağlayabilsinler diye Allah tarafından ilim verilmiştir. Bundan dolayı *Garib-nâme*'de şeyh-mürîd birbiri ile devamlı ilişki içerisinde bulunması gereken iki kişi olarak verilmiştir. Onların ilişkisi sağlıklı yürümediği zaman daima bir şeyler eksik kalacak ve kendileri mutlu olamadıkları gibi başkalarını da doğru bilgiye yani Allah'ın bilgisine ulaştıramayacaklardır. Şeyh-mürşid arasındaki diyalog arttıkça bilgiye daha çabuk ulaşılacak ve insanlar arasındaki beşerî duygular manevi bir hâl alacak, böylece kardeşlik duygusu pekişecektir. Bu sayede birlik içerisinde yaşayan insanlardan Tanrı da memnun olacak ve onlara gizlilikleri gösterecektir. Bir mutasavvıf olarak Âşık Paşa ilim elde etme, ilimle amel etme, şeyhin yardımıyla hakikate erme, toplumu tasavvuf

<sup>240</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 769/1-3.

aracılığı ile doğru yola getirme vb. pek çok konuda literatürü de takip ederek halkı birlik felsefesi ile kenetleme amacını gerçekleştirmeye çalışmıştır.

#### 2.4. Varlık-Bilgi İlişkisi Bağlamında Vahdet-i Vücûd İlkesi

Vahdet-i vücûd ilkesi tasavvufun ele aldığı en dikkat çeken konudur. Nitekim İslâm düşünce tarihinde tartışılan en büyük problemlerden birisi olarak da nitelenebilir. Bu kavramı ilk defa ileri süren Sadreddin Konevî olduğu belirtilse de metinlerde bu kavram sözlük anlamıyla geçer. Vahdet-i vücûd kavramını ilk defa kullandığı ileri sürülen bir diğer mutasavvıf da İbn Ârabî'dir. Fakat burada aynı görüşü paylaşan çoğunluğa göre onun bu kavramı sistemli bir şekilde kullanmadığı, İbn Ârabî'nin düşüncelerini anlatmak üzere onun takipçileri ve şârihleri tarafından geliştirilerek, ona yöneltilen eleştirilere cevap verme maksadı ile kullanıldığı söylenilebilir.<sup>241</sup> Bu bağlamda meseleyi daha iyi kavramak için İbn Ârabî ve Sadreddin Konevî'nin varlık anlayışlarına göz atmakta fayda bulunmaktadır.

İbn Ârabî'ye göre vücûd, Hakk'ın zatını yine kendi zatıyla bulması demektir. Bu sebeple o, vücûd içinde O'nun zatından, sıfatlarından ve fiillerinden başka bir şey değildir. Yani vücud tek bir hakikat, aynı zamanda Tanrı ile özdeştir. Tanrı dışında mevcut olan ne varsa, varlıklarını Tanrı'dan almışlardır.<sup>242</sup> İbn Ârabî, Tanrı ile vücudu özdeşleştirdiğine ve onun dışındaki varlıkları bu vücudu yansıttığı ölçüde mevcut olarak gördüğüne göre Tanrı-âlem, Tanrı-insan arasında nasıl bir irtibat kurmaktadır? İbn Ârabî meseleyi ayna, ışık, harf gibi sembollerle sistemleştirmiştir. Burada her bir sembolü tek tek ele almak mümkün olmadığından ışık sembolüne kısaca değinilebilir. İbn Ârabî Tanrı ve âlem arasındaki varlık- verme, varlık- alma ilişkisini Güneş ile ışığı arasındaki ilişkiye benzetmektedir. Bu ilişkiye göre Tanrı güneş, ışık ise varlıklardır. Bu bağlamda varlıkları nur olarak isimlendirmiştir. Bu sembolün vahdet-i vücûd felsefesinin yaratma sürecini açıklaması bağlamında oldukça başarılıdır. Işığı “görünmek” olarak ele aldığımızda görünmek için her an kaynağından çıkmaktadır. Işık kaynağı bir an bile fonksiyonunu yerine getirmese ışık kaybolacaktır.<sup>243</sup>

<sup>241</sup> Ekrem Demirli, “*Vahdet-i Vücut*”, **DİA**, İstanbul 2012, c. XLII, s. 2.

<sup>242</sup> Kılıç, **İbn Ârabî**, s. 327.

<sup>243</sup> Uluç, a.g.e, s. 264.

İbn Ârabî felsefecilerin “birden ancak bir çıkar” düsturunu eleştirerek, mutlak vücudun birlik mertebesinde iradenin sabit olduğunu ve böylelikle Allah’ın, ruhani basit cevherin ferd olarak vücuda getirmesi konusunda bir mecburiyetinin olmadığını düşünür. Çünkü O isteseydi birden fazla mevcudu da meydana getirirdi. Eğer onların dediği gibi olsaydı Allah’ın iradesini icra etmede kusurlu, aciz ve kudreti de noksan olurdu. O halde ilk mevcudun birliği sabit oldu ise Allah dilediği için, O’nun üst iradesi ve tercihi ile böyle olmuştur.<sup>244</sup>

Sadreddin Konevî’ye göre de vücut çok anlamlı kelime olması hasebiyle içeriğinin tespitinde güçlüğüne sebep olmaktadır. Bu bağlamda Konevî iki esas anlamında bu kavramı açıklama yoluna gider. Bunlardan ilki “var olmak” manasında masdar anlamı, diğeri ise “var olan” anlamındaki mevcut anlamıdır. Konevî ikinci anlamdaki kelimeyi “mevcut” kavramıyla ifade eder ve vücut ile birlikte mevcut kavramını ele alır.<sup>245</sup> Konevî, mutlak anlamda vücudu bilmenin mümkün olmadığını, bununla birlikte herhangi bir şeyin yok olmayan anlamında mevcut oluşunun bilinebileceğini belirtir ve bu bilmenin apaçık (bedihi) olduğunu ifade eder.<sup>246</sup> Sadreddin Konevî metafizik ilminin ana sorununun Tanrı-evren ilişkisi olduğunu belirtmiştir. Bu durumda vahdet-i vücûd anlayışının asıl meselesi Tanrı-evren ilişkisini açıklamaktır.<sup>247</sup>

Tasavvuf ehlinin varlık anlayışları, Tanrı’yı merkeze alan âlemin yorumuna dayanır. Evren tek bir hakikat ve vücuttan ibarettir. Tanrı-evren ilişkisi içerisinde “varlık” kavramını ele alan ve İbn Ârabî’nin görüşleri çerçevesinde araştırma yapan bazı müsteşrikler, kendi ilahlık anlayışları içerisinde vahdet-i vücûd kavramının karşılığı olarak panteizmi kullanmışlardır.<sup>248</sup> Bu iki kavram arasındaki fark şudur: Ksenafones ile Herakleitos’un Panteizminde Tanrı ile kâinat tek varlık teşkil eder. Fakat bu görüşe göre kâinat hangi şekilde ise, Tanrı da o şekildedir. Yani Tanrı kâinat içerisinde.

<sup>244</sup> Muhyiddîn İbnü’l Ârabî, **İnsan Memleketinin Islâhı Hakkında İlâhî Tedbîrler**, (çev. Ahmed Avni Konuk), (yayıncı yok), (yayıncı yok), (tarih yok), s. 77

<sup>245</sup> Demirli, **Sadreddin Konevî**, s. 188.

<sup>246</sup> Demirli, **Sadreddin Konevî**, s. 192.

<sup>247</sup> Demirli, “*Vahdet-i Vücut*”, s. 433.

<sup>248</sup> H. Hüseyin Tunçbilek, “*Mevlânâ’da Vahdet-i Vücûd Telâkkisi*”, **Harran Ü. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2007, Sayı: 18, s. 55.

Fakat İbn Ârabî burada şu ayrıma gider: o, madde âlemini Platon ve Plotinus gibi kâinatı Tanrı'da görmektedir.<sup>249</sup>

Âşık Paşa eserinde vahdet-i vücûd kavramı kullanmaz. O, İbn Ârabî'nin vahdet-i vücûd anlayışından tamamıyla olmasa da ana konu itibariyle etkilenir. Fakat *Garib-nâme*'de genel olarak üslup açısından da sade ve herkesin anlayabileceği gibi bir dil kullandığından ifade ediş biçimi olarak İbn Ârabî'den ayrılır. İbn Ârabî'de vahdet-i vücûd kavramı daha karmaşıktır ve zaman zaman sembole dayanılarak anlatılır.

Âşık Paşa'da İbn Ârabî gibi evren, tek bir vücûd ile özdeştir. Tanrı'nın varlığının başlangıcı ve sonu olmadığı gibi O, tektir. Âşık Paşa genel olarak tasavvuf ehlinin belirttiği görüşlerle fikir birliği içerisinde. Buna göre Tanrı'nın âlemi yaratma sebebi, bilinmek istemesi ve kendi zatına duyduğu aşktır. Diğer taraftan *Garib-nâme*'nin çoğu yerinde geçen "Kendini bilen Rabbini bilir" sözü tasavvuftaki vahdeti vücûd anlayışına da delalet eder.

Âşık Paşa'da vahdet-i vücûd anlayışının görüldüğü bir başka delil ise, Tanrı'nın ol emrinden önce küllî aklın yaratılıp, bütün hazine ve sırları onda gizlemesi ve onu kendine hazineler evi yaptıktan sonra ona nazar edip onu akis yeri kılması, böylece kudret ve varlığını onda göstermesidir. Sonra kendisindeki gizlilik perdelerini kaldırıp ilk defa kendini sevdiğini ve başkalarına da kendisini sevdirdiğini söylemesidir. Yani O görünmek isterse görünür, her şeye varlığını veren Allah, verdiği şeylerden hiçbir şey değildir. O, hem her şey hem de hiçbir şeydir.<sup>250</sup>

*"Togmadugdı nüih felek heft âsumân*

*Ne sitâre var-ıdı ne ins ü cân*

*Togdı evvel kâf u nûndan 'akl-ı kül*

*'Akl-ı külde gizledi genc ü usûl*

<sup>249</sup> Kâzım Yıldırım, "Muhyiddin İbn Arabi ve Sistemi (Gazali-Sühreverdi-Konevi-Mevlana ile Mukayeseler)", İstanbul Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, 1986, s. 164.

<sup>250</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c.II /1, s. 315/8-11.

...

*Çün teferrüc kıldı kendü yüzini*

*Sevdi vü sevdürdi hem kendüzini”*

*“Yuhibbuhüm ve yühibbûnehû”* (Allah onları sever onlar da O’nu sever)<sup>251</sup>

*“Ol mahabbet Tañrı’ dan bir nûr-ıdı*

*Kim bu yir gök yog-iken ma ‘mûr-ıdı*

*Ehl-i dâniş ‘akl-ı kül dirler aña*

*Ata oldur kamuya önden sona”*<sup>252</sup>

Olmayı yaratmaya gücü yeten O’dur. Bütün varlıkların baştan sona yaratıcısıdır. Âlem daha yokken de gizli ilmini açıp gösterendir. O birdir ve eşi benzeri de yoktur. *Garib-nâme*’ye göre kişinin Tanrı’nın birliğine ulaşabilmesi için fena makamından beka makamına ulaşması gerekir ki ancak bu şekilde vahdet ülkesine ulaşabilsin. Buna örnek olarak dokuzuncu bölümün beşinci kıssasında insan hayatı gereği dokuz felektten dokuz perdeye çıkıp birliğe ulaştığını anlatır.<sup>253</sup>

Dünya yolculuğunda birinci durak istek, ikinci durak aşk, üçüncü durak gurbet, dördüncü kurbet (yakınlık), beşinci hayret, altıncı vuslat ve kavuşma, yedinci istiğna, sekizinci fena mertebesi, dokuzuncu durak da birlik ülkesidir. Bu yolculukta kişi varlıklar menzilini terk eder ve Hakk’a ulaşır.<sup>254</sup> Tasavvufta bütün bu makamlardan geçilmekte fakr-u fena makamına gelince benlikten ve bütün işlerden sıyrılan sûfinin beden, ruh, akıl, zat hepsi kaybolur, varlığın özü de yok olur. Âlem içinde Hakk’a giden ne varsa hatta nebiler, veliler bütün insanlar tamamen o yokluk denizinde görünmez olurlar. Yaratılanlar yok olunca sadece ebedi var olan Allah kalır. Âşık Paşa’ya göre bunun özeti “ihlâs sûresi”dir.<sup>255</sup>

<sup>251</sup> Mâide 5/54.

<sup>252</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c.II /1, s. 317/2-3.

<sup>253</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /1, s. 431/7-10.

<sup>254</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /1, s. 435-437.

<sup>255</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /1, s. 457/11.

*“Lâilâhe yokdur illallâh bes*

*Kul sultân cümle ol Allâh bes*

*Ol-durur ol kulhuvallâhu ehad*

*Hem sıfat hem adı Allâhu’s-samed*<sup>256</sup>

*Kimse andan dogmadı ol kimseden*

*Ni surat var anda ni cism ü beden*”<sup>257</sup>

*“Kul huva’llâhu ehad Allâhu’s-samed lem yelid velem yûled velem yekün lehû küfüven ehad*”<sup>258</sup>

Fena makamına eren kişi beka derecesine erişir. Böylece vahdet (birlik) ülkesinde söz sona erer. Bu makamda bütün yollar kaybolur ve tek bir yola kavuşur. İlk, son, sonsuz, görünen ve gizli, devamlı ve kalıcı olan Tanrı’dan başkası değildir.<sup>259</sup>

*“Evvel oldur âhir oldur dâyim ol*

*Zâhir oldur bâtın oldur kâyim ol”*

Yukarıdaki ifadelerden yola çıkıldığında Âşık Paşa’nın vahdet fikrini ihlâs sûresi ile açıkladığını bir nevi onun tefsirini yapıp, eserinde farklı bölümlerde Tanrı-âlem ilişkisi çerçevesinde ele aldığı söylenilebilir. Dolayısıyla İslâm peygamberinin de buyurduğu üzere, İhlâs sûresi İslâm’ın ve tevhidin özü kabul edildiği için Âşık Paşa da dizelerinde bunu vurgulamak istemiştir.

<sup>256</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /1, s. 457/10-11.

<sup>257</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /1, s. 459/ 1.

<sup>258</sup> İhlâs 112/1-4.

<sup>259</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /2, s. 459/ 11.

### III. BÖLÜM: ÂŞİK PAŞA’NIN AHLÂK TASAVVURU

#### 3.1. Ahlâk Kavramı ve Ahlâk İlmi Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Ahlâk kelimesi, Arapça “hulk” mastarının çoğuludur. Sözlükte ise huy, seciye, yaratılış, din ve âdet anlamına gelmektedir. Kur’an’da ahlâk kelimesi yer almamakla birlikte, gelenek ve ahlâk anlamına gelmek üzere iki yerde “hulk” kelimesi geçmektedir. Pratik felsefenin temelini teşkil eden “amel” kelimesi ise ahlâka dair fiilleri kapsayacak derecede geniş tutulmuştur.<sup>260</sup> Başka bir söylemle ahlâk, “Tek kişinin veya bir topluluğun belli bir tarihsel dönemde, belli türden bir eğilim düşünce, inanç, alışkanlık, töre, görenek gibi ve bunlarda içerilmiş değer, buyruk, norm ve yasalara göre düzenlenmiş ve bu haliyle gelenekleşmiş, yerleşmiş yaşama biçimi”<sup>261</sup> olarak da tarif edilebilir.

“Ahlâk teorisi, doğru fiil ve kararların tabiat ve esaslarını ve bunların ahlâkî olarak övgü ve yergiye değer olduğu iddiasını temellendiren prensiplerin akli bir sunumudur. Bu nedenle ahlâki inceleme her zaman ahlâki kavramların tanımına, ahlâkî hükümlerin haklılığına ve değerine, buna ilaveten de doğru ve yanlış ve karar ayırımına özellikle vurgu yapar.”<sup>262</sup>

İslâm’da ahlâk meselesi Kur’an ve sünnete dayanmakla birlikte ilimlerin gelişmesiyle insan fiillerini ilgilendiren her alanın konusu hâline gelmiştir. Bu minvalde İslâm’da ahlâkın teorik açıdan gelişmesi genelde felsefe, kelâm ve tasavvuf olmak üzere üç alanda gerçekleşirken, bazı düşünürlerde sentezlenmiş boyutta sergilenmiştir.<sup>263</sup> Felsefenin en yüksek gayesi addedilen ahlâk, insan hayatının düzenlenmesi, iradesinin bilgisi ve kontrolü, toplumsal ilişkilerin iyileştirilmesi ve neticesinde iyi bir siyaset ve yönetimi konu edinir. Aristoteles’ten itibaren pratik felsefede ev ve şehir yönetimiyle

<sup>260</sup> Mustafa Çağrı, “Ahlâk ” **DİA**, İstanbul 1989, c. II, s. 1-2.

<sup>261</sup> Doğan Özlem, **Etik-Ahlâk Felsefesi**, Say Yayınları, İstanbul 2010, s. 21.

<sup>262</sup> Macit Fahri, a.g.e, s. 17.

<sup>263</sup> Fatma Zehra Pattabanoğlu, “*Taşköprüzâde’de Felsefenin Pratik Alanı Olarak Ahlâk*”, **ÇAKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, c. 9, Sayı: 1, 2018, s. 125.

tamamlanan bir bütünün parçası olarak belirlenen ahlâk ilmi, insanî nefse ilişkisinden dolayı, bireyin nefsinde yerleştirilmesi gereken alışkanlıklar, yani huylar olarak görülmüştür. İslâm ahlâkçıları bu düşünceye ilaveten Galenci “insanın fiillerini düşünüp taşınma ve önceden düşünülmüş bir tercih olmaksızın yapmasına sebep olan nefsin bir hâli” tanımını benimseyerek nefse dayalı ahlâk teorileri geliştirmişlerdir.<sup>264</sup>

Kelamda ahlâk meselesi daha çok iyilik (hüsün) ve kötülük (kubûh) açısından ele alındığı söylenilebilir. Mesela Mu‘tezile’ye göre, eşyanın kendisinde güzellik ve çirkinlik olduğu için iyilik ve kötülüğün belirlenmesinde temel ölçü akıldır. Mâturîdîler, aklın, nass bulunmadan bazı ahlâk ve metafizikle ilgili şeylerin güzellik ve çirkinliğini bilebileceğini, ancak din olmadan hiçbir şeye farz veya haram hükmü getiremeyeceğini savunurken; Eş‘arîler ise, güzellik ve çirkinliğin öznel olduğunu, din bu konuda bir şey söylemedikçe aklın bulunmasının bir anlam ifade etmeyeceğini iddia etmişlerdir.<sup>265</sup>

Tasavvufta ise ahlâk yaşam biçimidir. Buradaki asıl amaç insan-ı kâmil aşamasına ulaşmak için seyri sülûk yolunda doğru ilerlemek ve bu yolculuğu tamamlamaktır. Sûfîler görüşlerini büyük ölçüde ayet ve hadislerden türettikleri kavramlarla ifade ettikleri için, tasavvuf terminolojisinin ilk kaynağı Kur’an ve hadislerdir. Dolayısıyla ahlâkî kavramların analiz edildiği zühd, tevazu, fakirlik, sabır, vera, muhasebe, halvet, uzlet, rıfk, hilm gibi kavramların yer aldığı rivayetlere başvurulur ki, bu ıstılahın dayandığı temel literatür zühd edebiyatıdır.<sup>266</sup>

Bir dönemin ahlâk tasavvuru için arşiv belgeleri, fetva mecmuaları, kanunnameler ve adaletnamelerde genel ahlâk anlayışına dair izler bulmak mümkündür. Sözlü kültür olan atasözleri, deyimler, hicviyeler, şiirler, Tarihi, destani menkıbevi metinler, kasideler, divanlar mesneviler, diğer nazım türündeki eserler, tarihçilerin kaleme aldığı tabakat metinleri, hatta tıbbın bazı meselelerini ele alan teorik metinler, tasavvuf literatürü, dini iklimlerde yazılan metinler dönemin ahlâk zihniyetini anlamak bakımından önem taşır. Ahlâk pratik felsefenin bir şubesine karşılık ilim olarak

<sup>264</sup> Hümeysra Özturan, **Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri**, Nobel Yayınları, Ankara 2015, ss. 5-6.

<sup>265</sup> Fethi Kerim Kazanç, “*Mu‘tezile Kelam Sisteminde Ahlâk Tasavvuru: Kâdî Abdülcebbar Ekseninde Bir Değerlendirme*”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, c. XXVII, Sayı: 3, 2016, s.307.

<sup>266</sup> Hacı Bayram Başer, “*Tasavvufu Önceleyen Dönemde Ahlâk Literatürü: Kitabü’z-Zühd’ler*”, **İslam Ahlâk Literatürü-Ekoller ve Problemler**, (ed. Ömer Türker-Kübra Bilgin Tiryaki), İlem/Nobel Yayınları, Ankara 2016, s. 55.

tezahür etmekte iken Anadolu Selçuklu ve Osmanlı kültüründe felsefi, kelami, tasavvufî ve edebi ahlâk diyebileceğimiz sahaları içine almaktadır.<sup>267</sup> İslâm tasavvuf düşüncesinde insanın asıl meşgalesi, yetkinliğini aradığı bir ahlâk mücadelesidir. Bu anlamda seyri sülûk bir edep ve ahlâk yolculuğudur. Bu yolda yolcunun maksadı Allah'a ulaşmaktır. Tasavvufun zühd, riyazet ve ahlâk yönü hep bu meselenin anlaşılması üzerine kuruludur. Tasavvuf kısacası mekârimi ahlâk ilmi, riyazet ilmi, tezkiye ilmi veya tahliye ilmi denilen alana tekabül ettiğine göre nefis ile mücadele ve nefsin yetkinleşmesi çabası olarak görülür.<sup>268</sup> Dolayısıyla ahlâk merkezli bir ilim olan tasavvuf temel olarak insanın yetkinleşmesini amaç edinir.

### 3.2. Bilgi-Ahlâk / İlim-Amel İlişkisi

İnsanın kemal mertebesini elde etmesi ilim-amel yani teorik ve pratik uyumla mümkündür. Bu uyumla kişi kalbini Tanrı'ya yöneltip hakikat arayışı içindeyken diğer yandan toplum içinde yaşadığı için insanlara güzel muamelede bulunmalıdır. Felsefenin “hikmet sevgisi” ve “insanın gücü ölçüsünde Tanrı'nın fiillerine benzer fiiller gerçekleştirilmesi”<sup>269</sup> tanımları da insanın ahlâkî bir varlık olmasını öngören, bunun da ötesinde teorik ve pratik felsefe ilişkisini gösteren tanımlardır.

Aristoteles'ten beri teorik (nazarî) ve pratik (amelî) olmak üzere ikiye ayrılan ahlâk alanında amelî akıl, insana özgü her türlü dengeli davranışı ortaya koymada etken kabul edilir. Nazarî akıl ise nefis cevherinin gelişip olgunlaşarak akıl cevherine dönüşmesinden ibarettir.<sup>270</sup> Teorik ahlâk kurgusu olmadan pratik alana geçme ihtimali söz konusu değildir. Örneğin “bütün parçadan büyüktür” teorisini bilmek lüzumsuz görünse de bu bilgiyi pratik hayata geçirmek için bir basamak olarak görürüz ve yok sayamayız. Burada Sokrates'in “doğru bilgi doğru eylem gerektirir” ifadesini örnek olarak verebiliriz. Buna göre ahlâk doğru bilgiye dayanmalıdır. Çünkü Sokrates'e göre bir insanın iyi olanı yapmak varken kötü davranışlar sergilemesi, onun arzularına yenik düşmesinden değil de bilgisizliğinden kaynaklanır.<sup>271</sup>

<sup>267</sup> Müstakim Arıcı, **İnsan ve Toplum Taşkoprızade'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi**, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2016, s.1-3.

<sup>268</sup> Müstakim Arıcı, a.g.e, 30-31.

<sup>269</sup> Kindî, **Felsefî Risâleler**, (Çev. Mahmut Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul 1994, ss. 66-67.

<sup>270</sup> Mahmut Kaya, “*Fârâbî*”, **DİA**, İstanbul 1995, c. XII, s. 152.

<sup>271</sup> Fatma Zehra Pattabanoğlu, “*Taşköprüzâde'de Felsefenin Pratik Alanı Olarak Ahlâk*”, s.126.

Burada teorik ahlâkın ameli ahlâkı da içine aldığı ve daha kapsamlı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü ameli ahlâk, teorik ahlâkın uygulama biçimidir. Ameli ahlâk toplumsal konularda, kişinin öncelikle ailesine, insanlara, çevresine olan davranışlarını ihtiva eder. Nazari ahlâk içerisinde hem bilgiyi hem de ameli uygulamayı barındırırken, ameli ahlâk ise işin eyleme dönüşen boyutu ile ilgilenir.<sup>272</sup>

Pratik ahlâkın sınırlı olduğu bazı yönleri şu başlıklar altında sıralayabiliriz: İlk olarak pratik ahlâk insan dışındakileri kapsamaz. Yani insan ile sınırlıdır. İkincisi insanın iradi davranışları ile sınırlıdır. Üçüncüsü iradenin gücüyle, insanın davranışlarının nasıl olup olmaması gerektiği konusunu ihtiva eder. İnsan iradesinin varlığı ya da yokluğu ile ilgilenmez. Çünkü bu konular pratik ahlâkın değil daha çok felsefe ve psikolojinin konusudur. Dördüncüsü bütünsel olarak “olması gereken” ile değil, daha dar anlamda “insanla ilgili olması gerekenler” ile ilgilenir.<sup>273</sup>

Gerçek ahlâklılık sadece bilmekle olmayacağı gibi esas olan bunu kişinin davranışlarına uygulamasıdır. Fârâbî’ye göre düşüncede var olan şey fazilet sayılmasa da o fazilete ulaşmak için bir basamak mahiyetinde olabilir. Faziletin tam olabilmesi için iyi ve güzel şeylerin hayata geçmesi gerekmektedir. Ona göre insan fiillerinde iradesini kullandığı için iyi işler yaptığında ahlâkî faziletlerle sınıflandırılır. Mesela doğru sözlü olan ahlâkî iyiliklere, yalan söyleyen ahlâkî kötülöklere sahiptir.<sup>274</sup>

Burada “ahlâkî faziletlerin kaynağı nedir? Yani ahlâkî erdemler doğuştan mı kazanılır yoksa öğrenilebilen bir olgu mudur?” soruları sorulabilir. Fârâbî’ye göre insan fitrî olarak ahlâkî faziletlere sahiptir. Fakat davranışlarını uygulama bağlamında iradesi ve kendi çabası gerekmektedir.<sup>275</sup> Fârâbî’ye göre insan işlerinin zorunlu olanlarını yapmayı ve bunları gerçekleştirirken en üst düzeye çıkmayı ancak bir topluluk içinde bulunmakla başarabilen bir türdür. Bu sebeple yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaratılıştta birçok şeye muhtaçtır ama bunların hepsini tek başına

<sup>272</sup> Müfit Selim Saruhan, “İslâm Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, **Basılmamış Doktora Tezi**, 2000, s. 6.

<sup>273</sup> Üstad Murtaza Mutahhari, “Teorik İrfan, Pratik İrfan ve Ahlâk İlmi”, **Misbah Dergisi**, c. V, Sayı: 12, 2016, s. 160.

<sup>274</sup> Muhsin Cevadi, “Farabi’nin Saadet Nazariyesinin Analiz ve Eleştirisi”, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (çev. Sedat Baran), c.VII, Sayı: 15, 2016, s. 214, ss. 207-221

<sup>275</sup> Cevadi, *a.g.m.*, s. 215.

sağlayamaz. Bundan dolayı pek çok kimsenin yardımına ihtiyaç duyar.<sup>276</sup> Toplum içinde yaşamak çeşitli ahlâki mevzuları içerir. Burada bilinmesi gereken şey insanların eylemlerinde teorik bilginin yeterli olmayacağı, davranışlarının amele dökülmesi gerektiğidir.

Âşık Paşa da çoğu İslâm filozofu gibi ilimleri pratik ve ameli olarak tasnif etmektedir. Ona göre ilim, amel noktasına ulaşmadıkça bir değeri yoktur, boş ve faydasızdır. İnsan asıl mutluluğu ancak bildikleriyle amel ettiği zaman yaşar. Bilgi konusunda altını vurgulamak gereken şey öncelikle insanın Tanrı ilmini bilmesi ve her işini ona göre tahsis etmesidir. İnsanın okuması, bilmesi ve yapması diye gruplandırılan aşamalar Tanrı katında kabul ise bir değere sahiptir. Özellikle manasını bilmezse bilginin bir işe yaramayacağı bildiği ile amel etmezse de sorumluluk bağlamında eksik kalacağını söylemek gerekir:<sup>277</sup>

*“Tañrı ‘ilmin hôş-durur bilse kişi*

*İşlese anuñ-ıla her bir işi*

*Okımağ u bilmek ü kılmakdur iş*

*Kılduğı anda kabûl olmakdur iş*

*Ma ‘nisin bilmezse ‘ilmi olur muhâl*

*Bildügin kılmazsa hód küllî vebâl*

*El- ‘ilmü bi-gayri ‘amelin vebâlün (amelsiz ilim büyük sorumluluktur) ”*

Amel eden vücudu akçenin, gümüş paranın dünya malını satın aldığı gibi bu ibadeti karşılığında kendisine cennetin verileceğini söyler:<sup>278</sup>

*“Ten ‘amel kılsa añña uçmak gelür*

*Nitekim akça cihân mülkin alır”*

<sup>276</sup> Fârâbî, **el-Medinetü'l-Fâzıla**, (çev. Nafiz Danışman), MEB Yayınları, İstanbul 1990, s.79; Fârâbî, **es-Siyâsetü'l-Medeniyye**, (çev. Mehmet S. Aydın-Abdülkadir Şener-M. Rami Aras), Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2012, s. 75.

<sup>277</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /2, s. 575/3-6.

<sup>278</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /1, s. 307/2.

İş işlemeyen insanın emeline ulaşamayacağını söyleyen Âşık Paşa, amelsiz işi bir gemide malı mülkü bulunmayan kimseye benzetir. Buna göre o kimsenin gemide bulunması boşunadır. İşte insanın da malı mülkü, parası pulu, her şeyi ameldir. Amelsiz kimsenin kazancı sadece baş ağrısı çekmek olur.<sup>279</sup>

*“İmdi bu fikre gerekdür hōş ‘amel*

*Nişe gelür hōd ‘amelsüz ol emel*

*Ya ‘ni olmazsa metâ ‘ı kişinüñ*

*Hîç gemide revnakı yok işinüñ*

*Pes ‘ameldür âdemîde key metâ‘*

*Ol ‘amelsüz kişi dek dartar sudâ”*

Amelden önce kişinin ilim bilmesi gerekmektedir. Burada cahil kimseyi örnek gösteren Âşık Paşa, cahil kimsenin zaten ne yapacağını, Tanrı yolunda nasıl gideceğini bilmediğini söyler.<sup>280</sup>

*“İlk gerek kim Tañrı ‘ilmin bileler*

*Andan anuñla ‘ibâdet kılalar*

*Ne bile câhil kişi n’itmek gerek*

*Tañrı yolında niçe gitmek gerek”*

İlmin meyvesi ameldir. İnsanın da bu ilmi öğrenmede acele etmesi gerekir ki o meyveden tadabilsin. Nasıl ki ağaç olmadan meyve olmazsa ilim olmadan da hayır ve şer bilinmez. İnsan bilmeden hiçbir şey yapamayacağı için öncelikle her işi öğrenmesi gerekir. İlim ve amel kimde olursa o bütün insanlara baş olur.<sup>281</sup>

*“Gerçi kim ‘ilmüñ ‘ameldür mîvesi*

*İlla şahs ilkin bu ‘ilme ivesi*

<sup>279</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /1, s. 303/5-7.

<sup>280</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /2, s. 859/2-3.

<sup>281</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /2, s. 859/4-7.

*Ya 'ni mâve bitmedi hîç bî-şecer*

*Pes 'ilimsüz ma 'lum olmaz hayr u şer*

*Her işi bilmek gerek ilkin kişi*

*Bilmeyinçe işleyümez her işi*

*el- 'ilmü bi-gayri 'amelin vebâlün ve 'l- 'amelü bilâ- 'ilmin zalâlün (amelsiz ilim vebal, ilimsiz amel de sapıklıktır.)”*

Bu beyitlerden de anlaşılacağı gibi *Garib-nâme*'nin hemen hemen hepsinde ilim ve amel birlikte zikredilir. Ona göre ilimsiz amel olamayacağı gibi amel olmadan da bilginin bir önemi, değeri yoktur. Kimde bilgi ve amel bir arada bulunursa o kimse bütün insanların gönlünde taht kurmuş olur. Böylelikle canlara Tanrı'nın rahmet ve lütfu iner.

### 3.3. İnsanın Fiilleri ve Sorumluluğu

İnsanın bir şeyi seçme özgürlüğü geçmişten bugüne kadar hem felsefenin hem de kelamın konusu olmuştur. Bu problemle ilgili tarih boyunca birçok yaklaşımlar vuku bulmuştur. Ahlâki diye nitelendirilen şey, fiile insan iradesi ile gerçekleştirilmiş olması sebebiyle iyilik ve kötülük anlamlarının katılmasını yani fiile değer yüklenmesini gerektirir. Herhangi bir insani fiil özgür irade ile gerçekleşmemişse o fiilin iyi ya da kötü olduğundan bahsedilemez. Dolayısıyla ahlâk özgür iradenin varlığının kabulüne dayanır. Bir fiile ilişkin ahlâkilik değerlendirmeleri, fiilin meydana geliş sürecinin özgür irade kısmından sonraki kısım ile ilgili olmak zorundadır. Yani bu durum aynı zamanda metafiziğin problemidir.<sup>282</sup>

İlkçağ filozofları bilgiyi hürriyetin ön koşulu olarak belirtmiştir. İyi ve kötünün bilgisini elde etmede hürriyet söz konusudur. Yine hürriyetin mutluluk, dolayısıyla da bilgi ile ilişkisi vardır.<sup>283</sup> Sokrates doğru hareketin bilgiden kaynaklandığını, Platon iyi fiillerin iyi idesine uygun olması gerekliliğini, Aristoteles de kişinin eğitilip, doğru

<sup>282</sup> Ömer Türker, *Ahlâk ve Müeyyide*, İlem Yayınları, Ankara 2017, s. 3-4.

<sup>283</sup> Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, s. 179.

fiillerin eyleme dönüşmesi ile ahlâklı bir yaşamın olabileceğini söylemiştir. Buna göre insan eylemlerinin odak noktasıdır ve eylemlerine yön vermektedir.<sup>284</sup>

Aristoteles, erdem konusunda araştırma yapanlar için bir eylemin isteyerek ya da istenmeyerek yapıldığı bilgisinin önemli olduğundan bahseder.<sup>285</sup> Eylemlerin yapılaş amacı aynı zamanda yasa koymak için de önemlidir. Örneğin bir tiran<sup>286</sup> elinde zorla tuttuğu birine yine zorla kötülük yapmasını emrederse ve kişi o davranışı yaptığında kurtulacak, yapmadığı zaman da öldürülecekse böyle bir durumun isteme hali tartışılmalıdır.<sup>287</sup> Yani eylemlerin isteyerek ya da istemeyerek yapıldığı ana bakılıp öyle karar vermelidir.

Ahlâk pratik felsefe disiplinleri içinde tümel olanı ifade eder. Yani ahlâki varlık alanını inceleyen bir disiplin insanı varlık alanını konu edinen pratik felsefenin tikel bir disiplini olamaz. Çünkü ahlâkta insani varlık alanının bütününe ilişkin bir araştırma yapılır. Ahlâk insanın kendisine ilişkin bir farkındalığa dayanır. Bazı İslâm filozofları iradeyi hayvani bir vasıf olarak değerlendirip, insanı hayvandan ayırmak için iradeye değer katmak üzere ihtiyar kelimesini kullanır. Kelamcılar ise hem Tanrı'yı hem de insanı içerecek şekilde üst bir kavrama dönüştürebilmek için irade kelimesini kullanmayı tercih eder.<sup>288</sup>

Kelamcılarının bir kısmı insanda irade hürriyetini tamamıyla reddeder. Bu kısım kelamcılara göre (Cebriyye) insan adeta rüzgârın emrindeki kuru bir yaprak gibidir, yaptığı işleri mecburen yapar. Diğer tarafta insan iradesi üzerinde aşırı diye nitelenebilecek fikir akımları ortaya çıkmıştır. Bu gruptakiler (Mutezile) bütün sorumluluğu insana yükler. Bir başka grup da bu iki yaklaşım arasında orta yolu bulmaya çalışan kişilerden (Ehl-i sünnet: Eş'ariye, Maturidiye) oluşur. Bu fikir akımları İslâm düşünce dünyasını derinden etkilemiştir.<sup>289</sup>

<sup>284</sup> Hasan Ocak, "Hürriyet Problemi Bağlamında İnsan Fillerindeki Temel Dinamiklerin Farabi Felsefesindeki Yeri", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, c. II, Sayı: 1, 2012, s. 53.

<sup>285</sup> Aristoteles, *Nikamokhos'a Etik*, (çev. Saffet Babür), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1998, s. 44.

<sup>286</sup> Tiran: Eski Yunan'da, siyasal gücü tek başına elinde tutan kimse.

<sup>287</sup> Aristoteles, a.g.e, s. 44.

<sup>288</sup> Ömer Türker, *Ahlâk ve Müeyyide*, s. 12-13.

<sup>289</sup> Mehmet S. Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitabevi, (2. bs.), İstanbul 2000, s. 95.

Mutezile okulunun temsilcilerinin insan fiilleri ve sorumluluğu hakkındaki görüşlerini, “kul iyi ve kötü fiillerinin yaratıcısıdır. Yani kul kendi fiillerini yaratmakta özgürdür. Bunun sonucu olarak da yaptıklarından dolayı gelecek hayatta mükâfat veya ceza görecektir”<sup>290</sup> şeklinde özetleyebiliriz. Cebriyye ekolü ise insana ait ihtiyari fiillerinde özgür olmadığını gerek zihni gerek ameli bütün fiillerinin Tanrı’ya bağlı olduğunu, Onun etkisiyle meydana geldiğini savunur.<sup>291</sup> Ehl-i sünnet âlimlerinden Eş’ari ise fiillerin külli iradesiyle Allah tarafından yaratıldığını, cüz’i iradesiyle de kulun iktisab ettiğini söyler. Eş’ari’nin çağdaşı olan Maturidi de meseleyi çözmek için daha orta bir yol sergileyerek bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığı ancak kişinin de bu fiili yapıp yapmama hürriyeti vardır<sup>292</sup> görüşünü savunmuştur.

Kelamcılardan başka İslâm ahlâk felsefesinde de irade ve hürriyet konusu, özünde insan fiilleri ve sorumluluğu meselesine dayanılarak filozoflar tarafından önemli bir yere konulur. Kişinin irade sahibi olması ya da olmaması esasen onda iyi ve kötü kavramını da barındırmaktadır. İnsanın iradesini iyi yönde kullanması ahlâken iyi sonuçlar doğurduğu gibi, kötü yönde kullanması da kişiyi ahlâksızlığa iten şeydir. Buna göre ahlâk içerisinde irade hürriyetini barındırır hatta onunla iç içedir diyebiliriz. Bundan yola çıkılarak irade ve hürriyet kavramları arasında şu ayrıma varılabilir: Hürriyet kişiyi hiçbir kısıtlamaya bağlı tutmaz. Kişi dilediği gibi davranışlarda bulunur. Fakat irade bu kadar geniş kapsamlı değildir. Bir şeye irade gösterebilmek için o şeyin bilgisine sahip olmak gerekir. Sahip olunan bilgi de kişiye sorumluluk yükler ve özgürlük alanını kısmen sınırlar. Bir şeyin kötü olduğunu bilmemek, farkında olmadan o davranışta bulunmak kişiye sorumluluk yüklemeyiz. Fakat bilerek, farkında olarak yapılan her şey irade ile olur ve özgürlük alanını da kısıtlayabilir.

Âşık Paşa’nın yaşadığı dönem, siyasi manada çalkantıların olduğu bir dönemdir. Çağdaşları gibi böyle bir ortamda fikirleriyle hizmet eden düşünürün *Garib-nâme*’sinde değindiği konulardan biri de insanın fiilleri ve sorumluluğu konusudur. Âşık Paşa’ya göre insanın ilk sorumluluğu, Tanrı tarafından niçin yaratıldığını

<sup>290</sup> Macid Fahri, **İslâm Ahlâk Teorileri**, Litera Yayıncılık, (3. bs.), İstanbul 2016, s. 70.

<sup>291</sup> İrfan Abdülhamîd Fettâh, “*Cebriyye*”, **DİA**, İstanbul 1993, c. VII, s. 1.

<sup>292</sup> İsmail Ağâh Çubukçu, **İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1972, s. 154.

bilmesidir. Tanrı evrende ne yaratmışsa insanın vücuduna bunlardan bir örnek koymuştur. Böylece insan yüce bir makama sahip olmuştur.<sup>293</sup>

*“İlk saña bilmek gerekdür ol İlâh*

*Kim neden kıldı seni ol Pâdişâh*

*Tâ cihânda hiç nesne kalmadı*

*Kim anuñ mânendi sende olmadı”*

İnsanın kendi iradesiyle yaptığı seçimleri kendisini değerli kılar. Bu sebeple her işi baskı ile yaparsa insan, hayvana benzer. Çünkü hayvan değnek vurmakla yük taşımaktadır. Bundan dolayı kimseye faydası olmayan bitkiden bile aşağıdır:<sup>294</sup>

*“Hükm ile işler-iseñ her bir işi*

*Bil ki sen hayvân gibisin iy kişi*

*Zîra kim hayvân ağaç zahmı-y-ıla*

*Yük götürüben gider ilden ile*

*Hükm ile buyruk dutan hayvân olur*

*Belki hayvândan dahı girü kalur”*

Âşık Paşa’ya göre fiilleri yapan ve yaratan Tanrı’dır. Gerçek bu ise de görünüşte her şeyi yapan ve söyleyen kuldur. Akıl Tanrı’nın birliğinin hutbesini okur. Kişi akıllı ise efendisinin emrini tutması gerektiğini ve nasıl hareket edeceğini bilmelidir. Yani kişinin belirli şartlar dâhilinde sorumlulukları vardır. İrade ve akıl gücü ile kendisine yön verecek olan yine kişinin kendisidir:<sup>295</sup>

*“Akl okır ol vahdet-i hak hutbesin*

*Hâlıkı sultân kul eydür kamusun*

*Pâdişâh hükmini kul dutmak gerek*

<sup>293</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /1, s. 389/3-4.

<sup>294</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /1, s. 451/5-7.

<sup>295</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /1, s. 391/3-4.

*‘Âkıl-ısañ bilesin n’itmek gerek’*

Kula istek ve irade veren Hak ise de insanı Tanrı’dan uzaklaştıran kendi hâlidir. Bu duruma şüphesiz insanı kendi yaşayışı sebep olur. Zaten herkes kendi durumu ve yaptıkları ile kabul edilmiştir. Âdem peygamberi yaşama şekli cennetten çıkardığı gibi, oradaki hayatı yine bu dünyada yaptıkları ile ölçülecektir.<sup>296</sup> Zira “yaptığımız her şeyin karşılığını bulursunuz” diye Tanrı bize ayet indirip delil göndermiştir.<sup>297</sup>

*“Ne kim işlerseñ bulasın dip Celil*

*İndürüpdür bize âyât u delil’*

*Yevme tecidu külli nefsin mâ ‘amilet min hayrin muhzaran* (Herkes işlediği iyiliği, yaptığı kötülüğü o günde hazır bulur)<sup>298</sup>

İnsan, kendi fiillerinin müsebbibidir. Çünkü suçu Tanrı’dan bilip öyle diyen, affa layık olmaz ve asla rahmete kavuşamaz. Bu konuda Âşık Paşa, Âdem peygamberle şeytanın birlikte aynı olayda bulunmalarını örnek göstermiştir. Bu olaya göre şeytana Âdem sebep olmuş, şeytan da Âdem’e havale gelmiştir. Olayda ikisi de suçludur ama meselenin sonunda Âdem rahmet bulup öne geçmiş, şeytan kovulup arkada kalmıştır. Nitekim bilindiği üzere Âdem’in tövbesi, şeytanın yaptığı yanlış fiilinde inat etmesi olayın bu şekilde gelişmesine sebep olmuştur.<sup>299</sup> O halde insanın her eylemi ve âlemde geçerli her emir kendisine aittir. Ama şeytan “Tanrı çok önceden bu işi düzenlemiş arş üzerine de yazmışken, emir, takdir ve istek hep ona aitken, bu işten dolayı ben düşkünün suçu nedir?” diye sorar ve suçu kabul etmek istemez. Âdem ise suç işlediğini kabul eder ve “ben düşküne acı” diye yalvarır. O hâlde bilinmesi gereken şey, kendi eksikliğini bilen kimseye Tanrı’nın rahmetinin sürekli olacağıdır.<sup>300</sup>

Fiilleri yapan ve yaratan Tanrı ancak görünüşte her şeyi yapan ve söyleyen kul ise bu durumda gerçek fiil sahibi kimdir? Bu durumda insan sorumlu mudur? Kul fiilin

<sup>296</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /2, s. 681/8.

<sup>297</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /2, s. 681/ 8-9.

<sup>298</sup> Ali İmran, 3/30

<sup>299</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /1, s. 195/6.

<sup>300</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /1, s. 197-199.

gerçek sahibi değilse sorumlu tutulması Tanrı'nın âdil oluşu ile çelişir mi? gibi sorular öteden beri sorulagelmektedir. Âşık Paşa'nın yukarıda da bahsedilen açıklamalarından anlaşıldığı üzere, insanın irade ve sorumluluğu konusunda Ehl-i sünnet gibi düşündüğünü söylemek mümkündür. Nitekim bu görüşe göre fiilleri Tanrı yaratır fakat kul meydana getirir. Tanrı insana cüz-i irade vermiştir. Bu sebepten insanın da akledip doğruyu yanlıştan, iyiyi kötünden ayırması gerekir. Bu bağlamda davranışlarından kişinin kendisi sorumlu tutulmaktadır. Kulun iradesiyle ilgili mesele kelam ve ahlâk ilminde tartışılan kötülük problemini de çağrıştırmaktadır. Âşık Paşa Tanrı'nın evreni iyilik için yarattığını düşünmekte ve kötülükleri insan nefsiyle ilişkilendirmektedir.

### 3.4. Ahlâk-Toplum-Siyaset İlişkisi: Birlik Felsefesi

Ahlâkın konusu huylardır ve huylar kişiden kişiye göre değişmektedir. Ahlâk bize doğru düşünmenin, doğru karar vermenin, doğru yaşamın kurallarını verir.<sup>301</sup> Siyaset kavramı ise sözlükte “bir nesneyi düzgün ve iyi durumda bulunması için özenle gözetip korumak; hayvanı ehlileştirmek, atı terbiye etmek” gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise “toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi, insan topluluklarını yönetme sanatı” şeklinde tanımlanır.”<sup>302</sup> Bu anlamda siyaseti, ülke idaresini sağlama, iktidarda kalmayı isteme, bir kısmın emredip diğer kısmın da itaat altına girdiği yani emir-itaat ilişkisini barındıran eylemler kümesi şeklinde tanımlayabiliriz.<sup>303</sup> Siyaset felsefesini de iktidarı ahlâki açıdan değerlendirip denetim altında tutmak ve iktidarın kaynağı, amaçları, sınırlılığı gibi konuları ele alarak ahlâki koşullar öncülüğünde bir temele oturturma çabası açıklanabilir.<sup>304</sup>

Siyaset felsefesi, ahlâk felsefesinin uygulama alanıdır. Bu kavramları birbirinden bağımsız olarak düşünmemek gerekir. İkisi arasında “siyaset felsefesi devlet için zorunlu ve iyi olanla ilgilenir”, ahlâk da “birey için zorunlu ve iyi olanla ilgilenir” şeklinde doğru olmayan bir kanı vardır. Oysa siyaset bireyle, ahlâk da toplumla ilgilenebilir. Örneğin bir siyasetçinin eylemleri de ahlâki eleştiriye tabi tutulabilir.

<sup>301</sup> Nihat Keklik, **Felsefenin İlkeleri**, İ.Ü Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1996, s. 231.

<sup>302</sup> Hızır Murat Köse, “*Siyaset*”, **DİA**, İstanbul 2009, c. XXXVII, s. 1.

<sup>303</sup> Davut Dursun, “*Siyaset ve Ahlâk: Gerçeklikle İdealin Bağdaşmazlığı Sorunu*”, **2. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu**, (18-19 Kasım 2005), Sakarya 2005, s. 18.

<sup>304</sup> Alan Gewirth, “*Siyaset Felsefesi*”, (çev. Ahmet Kesgin), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. I, s. 52, Ankara 2011, ss. 349-350.

Diğer yandan ahlâki eylemler yalnız bireysel içgüdüler ve bireysel merkezli sıkıntılarla ilgilenmez. Ahlâk sadece bireysel alanda değil kamusal alanda da kendini göstermesi gereken bir kavramdır.<sup>305</sup>

Fârâbî'ye göre kanun koyucunun yani bir anlamda yöneticinin filozof olması, hem teorik hem de pratik açıdan yetkin olması gereklidir. Çünkü teorik erdemın pratik erdem olmaksızın onda mevcut olması imkânsızdır.<sup>306</sup> Osmanlı âlimlerinden Kınalızâde Ali Efendi ahlâk-siyaset ilişkisini şu şekilde açıklamıştır: Bir insanın tek başına, şahıs olarak yaptığı eyleme “ahlâk bilgisi” denir. Kişinin iyi sayılabilmesi için eylemlerinin farkında olması, kötü huylardan uzak durması için de ne yapıp ne yapmaması gerektiğini inceler. İkinci olarak daha geniş bağlamda “aile ahlâkı” kişinin kendi ailesi ile olan ahlâki ilişkileri incelemektedir. Bunlardan başka daha kapsamlı bir ahlâk vardır. O da “millet ahlâkı”dır. Burada bütün ülke ve milletlerin insanların eylemleri ve ahlâki davranışları incelenmektedir. Ahlâk ve siyaset arasındaki organik bağlantı bu şekilde kurulmuş olmaktadır.<sup>307</sup>

İnsan bireysel bir varlık gibi düşünülse de toplum olmadan varlığını devam ettirebilmesi çok zordur. Yaşamak için kendi türünden varlıklarla iş birliği içerisinde olması gerekmektedir. Aristoteles bu konuda insanı “toplumsal bir canlı” olarak tarif eder.<sup>308</sup> Bireyin tek başına toplumda mutlu olabilmesi mümkün gözükmemektedir. Çünkü ihtiyaçlarının karşılanması için toplum ile mutlaka irtibat hâlinde olacaktır. Bu da onu toplumdan soyutlanamaz hâle getirir ve tek başımalığı düşünülemez olur.

İslâm ahlâk eserlerinde siyaset ile ilgili kısımlara gelindiğinde, insanın ahlâki yetkinliğe ancak toplum sayesinde ulaşabileceği konusu sıklıkla ele alınır. Ayrıca bireyin ahlâki olgunluğu kazanabilmesi için toplumun genel yapısına bakıldığında mutluluk, adalet, sevgi gibi kavramlara genişçe yer verildiği görülmektedir. Bundan dolayı bu eserlerde bireyin doğal olarak bir toplum içerisinde bulunması ve ihtiyaçlarını orada karşılaması ve bu sebepten de diğer insanlarla uyum ve düzen içerisinde yaşaması ele alınan öncelikli konulardandır. İnsanın tabiatı itibarıyla toplum

<sup>305</sup> Alan Gewirth, *a.g.m.*, s. 350.

<sup>306</sup> Fârâbî, **Tahsîlü's-Saâda**, (çev. Ahmet Arslan), Divan Kitap, Ankara 2012, s. 95-96.

<sup>307</sup> Keklik, a.g.e, s. 235.

<sup>308</sup> Aygün Akyol, “Ahlâk -ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma”, **Değerler Eğitimi Dergisi**, c. X, Sayı: 24, 2012, s. 19.

hayatında varlık sürdürdüğü müddetçe bazı ahlâkî sorumlulukları da yerine getirmesi gerekmektedir. Bunun sonucunda da kişinin adalet, iffet, sevgi, doğruluk, merhamet gibi ahlâkî erdemleri kazanarak toplum içerisindeki davranışlarını yerine getirme mecburiyeti doğmaktadır.<sup>309</sup>

İslâm filozofları, âlemi bir organizma şeklinde tasvir etmişlerdir. Bu organizma içerisinde insan akletmesi ve yetkinliğini kazanması sebebiyle hem varlığının devamlılığını sağlar hem de diğer varlıklardan ayrılır. İnsan böylece fizik ve metafizik alan arasında irtibat kurabilme imkânına sahip olur. Yaratılışı itibari ile insan, varlığını devam ettirebilmek ve ahlâki olgunluğa erişebilmek için birçok şeye ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaçlarını da toplumdan bağımsız bir şekilde karşılaması mümkün değildir. Bütün insanların becerileri ve huyları farklı farklıdır. Örneğin kimi insan dokumacılık yaparken kimisi fırıncılık, bir başkası ticaret yapar. Yani kişinin bireysel manada bütün becerileri elinde tutabileceği, hepsine yetebileceği söylenemez. Görüldüğü üzere ilk merhâlede insanın, sonrasında toplumun yaşayabilmesi için iş bölümüne ihtiyaç vardır ki böylece toplumu oluşturan bireyler hem varlığını devam ettirebilsin hem de ahlâkî yetkinliğe ulaşabilsin.<sup>310</sup>

İslâm siyaset felsefesinde fikirleriyle ön planda olan ve kendisinden sonraki filozoflara öncü niteliğinde olan Fârâbî'ye göre mutluluk, erdemli değerler sıralamasında ilk sırada yerini almaktadır. Fârâbî'ye göre insan medeni bir varlıktır. Bu sebepten doğası gereği diğer varlıklarla ilişki içerisinde olma yöneliminde bulunur. Kişinin olgunlaşmasını gerçekleştirmesi amacıyla siyasi bir toplumun oluşması şarttır. Sadece kendi ihtiyaçlarını gidermesi için topluma ihtiyaç duyması yeterli olmayacaktır.<sup>311</sup> İnsanı “medeni hayvan” olarak tanımlayan Fârâbî, bu görüşünü şu sözlerle açıklar:

Bundan başka, bu ilimde her insanın o olgunluktan yalnız bir kısmını başardığı ve bu kısımdan başardığının kendi ölçüsüne göre değiştiği, zira tek şahsın yalnız başına, diğer birçok kimselerin yardımı olmadan bütün olgunlukları elde edemeyeceği kendisine açıkça belirlemiştir. Her insanın yapması gereken işte başka bir insana veya insanlara bağlanması doğuştan bir meylidir: Bu, her insanın durumudur. Bunun için, o

<sup>309</sup> Hatice Toksöz, **İslâm Düşüncesinde Sevgi ve Teorileri**, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2016, s. 103.

<sup>310</sup> Toksöz, a.g.e, s. 105-106.

<sup>311</sup> Huriye Tevhid Mücahid, **Fârâbî'den Abdûh'a Siyasî Düşünce**, İz Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 71.

olgunluktan gücünün yettiğini elde etmek için her insan başkalarıyla komşuluk etmeğe ve onlarla bir araya gelmeye muhtaçtır. Bu hayvanın tabii yaratılışında bir sığınak aramak ve aynı türe ait olan kimselerin mahallesinde oturmak da vardır; insana bundan dolayı ictimaî ve siyasî bir hayvan adı verilmiştir.<sup>312</sup> Buna göre topluluk içerisinde yaşamanın hedefi, kişiyi yaşadığı devlet içerisinde mutluluğa ulaştırmak ve onu ahlâkî olgunluğa erdirmektir denilebilir.

Fârâbî'den örnekle İslâm ahlâk düşüncesindeki eserlerin geneline baktığımızda toplumsal birlik söz konusudur. Toplumsal birlikteliğin gerekliliği ve faydasına dair birçok bölüm İslâm siyaset düşüncesinde yerini alır. Birey ve toplum olarak insanın mutluluğa erişebilmesi, kendisini toplumda güven içerisinde hissedebilmesi, güç birliği sağlaması toplumda bulunan birlik fikrî sayesinde olacaktır. Toplumda oluşan birlik sayesinde toplumsal huzur ve mutluluk elde edilecektir. Toplumda birlik fikrî ve sevgi kavramları yerleşmedikçe o toplum dağılacak, kıskançlık, haset, düşmanlık gibi kötü huylar baş gösterecektir.<sup>313</sup>

Gazâlî'ye göre de birlik olmak yani ülfet kavramı iyi ahlâkın, bunun zıddı olan ayrışmak da kötü ahlâkın ürünü olarak gösterilmektedir. Güzel ahlâk toplumda karşılıklı sevgiyi barındırırken kötü ahlâk da kıskançlık, düşmanlık gibi reziletler içerir. İslâm ahlâk düşünürleri içerisinde Maverdî de huzur ve mutluluğa ulaşmanın aracını ülfet (birlik) kavramı üzerinde açıklar. İnsan ilkel tabiatı sebebiyle başkalarına eziyet etmeye meyillidir. Bu yönelimi ortadan kaldırmak ise toplumsal birliğin kurulması ile olur. Eğer bu birlik bozulursa düşmanlık ve birbirini çekememe durumları hayatı yaşanamaz kılar. Ebubekir er-Razi de diğer İslâm ahlâk düşünürleri gibi insanlarla dostça bağ kurup, birlik içerisinde yaşandığı müddetçe hayattaki güzelliklerin elde edilebileceğini belirtir.<sup>314</sup>

Genel çerçevede siyaset-ahlâk ilişkisi açıklandıktan sonra İslâm düşüncesinde siyasetin neliği konusuna değinilebilir.

<sup>312</sup> Fârâbî, **Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma (Tahsillu's-Sa'ade)/ Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi**, (çev. Hüseyin Atay), AÜF Yayınları, Ankara 1974, s. 29.

<sup>313</sup> Toksöz, a.g.e, s. 116-117.

<sup>314</sup> Mustafa Çağrı, "*Ülfet*", **DİA**, İstanbul 2012, c. XLII, s. 286.

İslâm düşüncesinde insan, davranışlarını hür ve özgür iradesi ile gerçekleştirir. Seçme olgunluğuna sahip olan insan da eylemlerinden dolayı bu dünyada ve ahirette sorumlu olacağı bilincindedir. Bu sebepten kendi içerisinde dengeli ve uyumlu bir hayat yaşar ve bu düzeni toplum ve tabiat ilişkisini göz önünde bulundurarak, fiillerini eyleme dönüştürür. Böylelikle İslâm tasavvuruna göre inşa edilmiş olan bir toplum kargaşadan uzak, uyum içerisinde olacaktır. Toplumun düzen alabilmesi ve bir uyum hâlinde devam edebilmesi için de ilk önce kişinin ıslah edilmesi ve sonrasında aile kurumu içinde bu düzeni devam ettirmesi gerekir. Bu sebepten İslâm toplumunda ailenin ayrı bir yeri ve önemi bulunmaktadır.<sup>315</sup>

Kur'an ve sünnet siyaset, devlet gibi konularda sınırı bilgiler verirken, birey-toplum, aile içi ilişkiler konusunda biraz daha detaylı bilgiler vermiştir.<sup>316</sup> Burada Kur'an ve sünnetin siyasetten detaylı bir şekilde bahsetmemesinin sebebini kesin olamamakla birlikte davranışlarında irade gösterebilen insanı bu konuda özgür bırakmaktır. İnsanın eylemlerinin müsebbibi olduğu ve her iki dünyada da hesap vereceği göz önünde bulundurularak seçilecek devlet başkanı da buna göre sorumluluk üstlenecek böylelikle liyakat sahibi kimseler görev aldıklarında daha başarılı bir toplum inşası söz konusu olacaktır.

İslâm siyasi düşüncesinde devletin dayandığı temel prensiplerden biri “eşitlik” diğeri de “adalet” ilkesidir. Adalet sadece Müslümanların kendi aralarındaki ilişkide değil gayrimüslim kişilerle de kurulması gereken bir terazidir. Kur'an “itaat” prensibine göre yöneticinin Allah'ın emrine karşı gelmediği ve halkın da rızasını alarak devlet başkanı olduğu takdirde ona isyanın caiz olmadığını söyler.<sup>317</sup> Yani İslâm siyasi düşüncesinde ilim, özgürlük, adalet, düzen, hoşgörü, merhamet, doğruluk, liyakat, vb. ahlâki değerleri içeren temel prensipler mevcuttur.

Yaşadığı dönemin çalkantılı olması sebebiyle Âşık Paşa'nın eserlerindeki siyasi doku da buna göre şekillenmiştir. Bu bağlamda dönemin halkına nasihatlerde bulunan Âşık Paşa insanlara birlik ve beraberlik içerisinde olmayı anlatma çabası içerindedir. Âşık Paşa toplumsal sorunlarla ilgilenmiş, eserlerini bu minvalde kaleme almıştır. Onun

---

<sup>315</sup> Köse, *a.g.m.*, s. 295.

<sup>316</sup> Köse, *a.g.m.*, s. 295.

<sup>317</sup> Mücahid, *a.g.e.*, ss. 48-59.

döneminin Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ve Selçuklu Devletinin yıkılış zamanına denk gelmesi hasebiyle toplumda birçok sorun cereyan etmiştir. Böylelikle bozulan ve dağılan toplumu düzeltmek Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli ve Âşık Paşa gibi düşünürlerin adeta vazifesi hâline gelmiştir. Çünkü bozulmuş bir toplumda ahlâktan, dinden, huzurdan söz etmek mümkün olmayacaktır. Bu sebepten içinde bulunulan buhran o dönemin mutasavvıflarını da derinden etkilemiştir. Genel olarak eserlerde birlik, sevgi, hoşgörü, düzen, ahlâk, yiğitlik gibi konulara değinilir. Âşık Paşa da eserlerini yoğunlukla bu konular üzerine bina etmiştir.

Âşık Paşa *Garib-nâme*'nin birinci bölümde on kıssa anlatır. Bu on kıssanın neredeyse her birinin içerisinde birlik düşüncesi bulunmaktadır. Daha sonraki bölümlerde farklı konulara, farklı hikâyelere yer verilmiş olsa da genel itibariyle eserin tümünde birlik fikrinin açıkça görüldüğü söylenebilir. Birinci bölümün birinci kıssasında Tanrı birliğini ele alan Âşık Paşa, Tanrı'nın her şeye gücü yettiğini ve bir olduğunu söyler. Birlik, O'na yaraşır. Tanrı birliğini söyledikten sonra Hz. Peygamber'in arkadaşlarını ve onların birlik sayesinde nasıl mutluluğa ulaştıklarını anlatır. Hz. Peygamber dağılmış olan topluma gönderilmiştir ve ilahi emiri açık bir şekilde anlattığında türlü eziyet ve işkenceler ile karşılaşmıştır. Hz. Peygamber'in yanında canlarını ortaya koyan dört sevgili Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali olmuştur. Bu dört sevgili dost, canlarını ortaya koyup Peygamberle bir olduklarından düşmana karşı koymuşlardır. Nerede birlik varsa iki cihan saadeti onlara verilmiştir. Onlar gerçek muratlarına birlik olmaları sayesinde kavuşmuşlardır. Çünkü birlik Allah için bir olmaktır. İsyan edenler, ikilik çıkarıcılar fitnede birleşenlerdir. Birliğe inanan ve bu uğurda çabalayan kişi Allah'a ulaşmış demektir. Burada birliğin amacı, Allah için olmasıdır.<sup>318</sup>

Âşık Paşa'ya göre ahlâkî erdemlerden birisi olan yiğitliğin en olgun şekli, birliğe inanıp ona bağlanmaktır. Ancak birliğe inananlar hedefine ulaşabilir. İkilik ve fitne çıkarıcı da olduğu yerde sayar. Birlik içinde olanlar üzüntüden uzak olurlar. Hatta

---

<sup>318</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /1, ss. 63-69.

böyle kimseler dünyaya sultan olmuşlardır. İki gönül bir olunca asıl zenginlik ortaya çıkar:<sup>319</sup>

*“Cümle işüñ yigregi birlik-durur*

*Birlige bitmek bütün erlik-durur*

*Birlige bitenler irdi menzile*

*İkilikle kimse gelmez hâsıla*

*Kanda kim iki gönül birlikdedür*

*Göresin bunlar ganî dirlikdedür”*

Peygamber birlik sayesinde yolu açmış ve böylece dünyaya hükmetmiştir. Burada birlik fikrînin siyasi kimliğe büründüğünü de görebiliriz. Hz. Peygamber zorlukları birlik sayesinde aşmış olan bir siyasetçi ve devlet başkanıydı. O hâlde devlet adamı yolundaki engelleri aşmak için birlik ve beraberlik içerisinde olmalıdır. Adalet, mutluluk, baht açıklığı gibi ne varsa birlik sayesinde vuku bulmaktadır. Birlik sayesinde yapılan bütün işler tamam olur ve birlik sayesinde doğru yolda gidenler emellerine ulaşır. Allah’ın rahmeti de birlik içerisinde olanlardır.<sup>320</sup>

*“Ne ki devlet var-ısa birlikdedür*

*Birlik ehli ölmesüz dirlikdedür*

*Birliğ-ile geldi cümle iş ele*

*Birliğ-ile vardılar doğru yola*

*Birlik içredür Çalab’uñ rahmeti*

<sup>319</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 87/8-10.

<sup>320</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 89/3-5.

*İşid imdi eydeyüm bu hikmeti”*

Allah insanlara kulluk etmeleri için ibadet yapmalarını istemiştir. Fakat Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan ibadetler ancak bir öndere bağlı olmakla yerine getirilebilir. Çünkü gönüllerin bir yere bağlı olması lazımdır ki Tanrı lütfuna erişebilsin. İnsan zaten farz nedir, sünnet nedir bunları bilen kişidir. İbadetlerini yalnız da yapabilir. Ancak Allah ibadetlerin birlikte yapılmasını ister ki böylece insan Onun lütfuna mazhar olabilsin.<sup>321</sup>

*“Aslı oldur kim imâma uyalar*

*Uymag-ıla hak rızâsın bulalar*

*Tâ gönüller uymayınça bir yire*

*Rahmetine Tañrı 'nuñ kanda ire*

*Tâ 'atı yalñuz dahı kulsa olur*

*Farz u sünnet ne 'ydügin kamu bilür”*

Hz. Peygamber'in hadisi şerifinde de buyrulduğu gibi “Cemaat rahmet, ayrılık azaptır.”<sup>322</sup>

Her türlü iyilik birlikte olmaktan geçer. Akıllı kişi de birliğe ulaşandır. Allah'ı cemaline ulaşmak birlik sayesinde olacaktır. Peki, Allah ile nasıl birlik olunabilir? Bu konuda Âşık Paşa, göz örneğini verir. “İki göz ayrı ayrı yerlere bakmadığı gibi aynı zamanda birbirlerinden de ayrılmazlar. Etrafında ne varsa birlikte görür, biri sağa, diğeri sola bakmaz. Uykuda ve uyanıklık hâlinde de birlikte hareket ederler. Ağlarken beraber ağlayıp, ağlamazken de beraber hareket ederler. Bu gözler her daim birlikte hareket ettiklerinden Allah onlara cemalini göstermek gibi baht ve kutluluk verir. İşte insan da Hakk ile bir olduğunda ancak bu şerefe layık olabilir. Bu kimse hem dünyada

<sup>321</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 95/1-3.

<sup>322</sup> Münâvî, III, 470

mutluluk içerisinde yaşar, hem de ahirette ebedi rahmete layık olur.”<sup>323</sup> Birlik olmak düşüncesi Allah rızası için aynı amaç uğruna yapılan bireysel ve toplumsal faaliyetleri içerir.

Birinci bölümün beşinci kıssasında Âşık Paşa birlikten bahsederken vücudun bir parçası olan eller üzerinde de betimleme yapar. İnsan vücudunun her yerinde ibret vardır. Fakat bunu herkes anlamaz. Sadece Allah’a yakın olanlar bilebilir. İnsan düşünerek ellerine baktığında elin üzerinde yazılı olan bir ders görür. Buna göre kol ele kadar bir bütün olarak geldi. Fakat sonunda el beş dala ayrıldı. Bunlardan ikisinin boyu düzgünlük ve kuvvet bakımından bir olmadığı gibi bir yere gelmezlerse eksik ve fazlalıkları bilinmeyecektir. Fakat insan elini yumduğunda boy ve kuvvetin dosdoğru olduğunu idrak etmelidir.<sup>324</sup>

Âşık Paşa, bir başka kıssasında yeryüzündeki suları betimleyerek birlik fikrini ortaya koymaya çalışmaktadır. Buna göre bütün sular denize bağlıdır. Ancak bir pınarın suyu dağ, taş, sıcak soğuk gibi etmenler ona engel olduğu için ne kadar çok olsa da denize ulaşmaz. Tek başına iken gücü yoktur. Bu sebepten engelleri de yıkıp aşamaz.<sup>325</sup>

*“Bir deñizdendir kamu sular başı*

*Tagıluban dutdılar tağı taşı*

*Katre katre degme yirden çıkdılar*

*Yüz urup yine deñize akdılar*

*Ne kadar güçlü olursa bir pınar*

*Deñize yol iltemez yire siñer*

*Zıra tağ u taş aña ma ‘nî-durur*

<sup>323</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, ss. 97-99.

<sup>324</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, ss. 102-103.

<sup>325</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 109/1-5.

*Issı sovuk hem anuñ yolın urur*

*Yalñuzın hód kuvveti yok kim aka*

*Yolina karşı duranları yıka”*

Bu pınarın suyu ancak kendi gibi bir su ile buluşup öylece denize karışabilir. Birlik sayesinde kuvvetlenir ve çoğalır, büyük ırmak olur ve hatta başka ırmaklarla da karşılaşarak varacağı yere ulaşır. Çünkü ırmak suyu diğer sular gibi kuvvetsiz değildir. Aktığında önü alınamaz, dağ, taş da önünde engel olarak durmadığı gibi ova da onu engelleyemez:<sup>326</sup>

*“Birlik-ile şol kadar kuvvetlenür*

*Kim ulu ırmaga degin katlanur*

*Çünkü irer karışur ırmag-ıla*

*Hîç gümânsuz yolın iltür menzile*

*Zîra kim ırmak suyu kuvvetlüdür*

*Kamu akan sudan ol devletlüdür*

*Tag u taş anuñ yolın bögeyimez*

*Yazı vü yaban anı egleyimez”*

Âşık Paşa birinci bölümün yedinci kıssasında hikâyeleme yaparak birlik sayesinde nasıl saadete erişileceğinden bahseder. Yolcu olana istediği yere varması için kılavuz gerekir. Çünkü yalnız olan hiç kimse Hakk yolunu bulamamıştır:<sup>327</sup>

<sup>326</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 109/8-11.

<sup>327</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 115/1-2.

*“Yalñuzın hîç kimsene yol varmadı*

*Kulavuzsuz hak yolın başarmadı*

*Kulavuz gerek yola girenlere*

*Kim ireler diledükleri yire”*

Yukarıdaki dizelerde kaz sürüsünü örnek veren Âşık Paşa, bu kaz sürüsünün hepsinin bir kılavuza uyduğunu söyler. Türkmenistan’dan Umman’a, yayla, dağ, sahil gibi nice yerlerden geçen kaz sürüsü bir düzen içerisinde hareket ederler. Bu kazların sayısı ne olursa olsun ister yüz ister daha fazla kendilerine bir önder edinirler. Böylece başlarına bir felaket gelmeden varacakları menzile ulaşırlar. Burada kazdan kasıt insanlar için halkı Allah’a davet eden kılavuzlardır, din büyükleridir. Bu kazların misali hangi topluluk kılavuza sahip olursa o, herkesten önde, yaratılanların üstünde gidecektir. Azgın ve yaratılanların en kötüsü de kılavuza sahip olmayan topluluklardır. Ahirette kim kime uyduysa onunla beraber çağırılacaktır.<sup>328</sup> Buna Kur’an’dan şu ayeti delil olarak gösterir:<sup>329</sup>

*Yevme ned’û külle ünâsin bi-imâmihim. (Bir gün insanları önderleriyle birlikte çağırırız.)<sup>330</sup>*

Birlik konusunda bir başka örnek ise şu hikâye ile anlatılır: Vaktin birinde bir Arap Kâbe’ye gitmek ister. Bir kabile ile yola koyulur. Fakat yolda ne oldu ise bu kabileden geri kalır. Tek başına aç, susuz, yoldaşsız birçok yol yürür ve nihayetinde yorulur, deniz kenarı olan bir yerde konaklar. Deniz kenarı olması sebebiyle ve gece de olduğundan üşümeye başlar. Güneş doğana kadar ısınması lazım gelir. Yanında çakmak, taş ve kav vardır. Ateşin hangisinde olduğu konusunda bir düşünceye dalar. Çakmağa yalvararak ona muhtaç olduğunu ve sıkıntıdan kurtarmasını ister. Ne kadar ağlasa da çakmak ona istediğini vermez. Bu defa da eline taşı alır ve sonrasında da kavı... Fakat bu üçü Arabın inlemesine ve olanca ağlamasına rağmen istediğini

<sup>328</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 115-117.

<sup>329</sup> İsra, 17/71.

<sup>330</sup> İsra, 17/71.

vermez. Düşünüp aklını başına alan adam ilk önce kavı taşın üstüne koyarak tutar. Diğer eliyle de taşa çakmağa vurunca ateş yanar. Yanan ateş için ilk önce Allah'a şükreder ve sonrasında derince düşünmeye başlar. Ateşin nereden geldiğini sorguladığında birlikten geldiğini kavrar. Bu hikâye birlik için güzel bir örnek teşkil etmektedir. İyilik adına ne varsa birlikten doğar. İkilik ise sıkıntıdan başka bir şey değildir. Derhâl ikilikten uzaklaşıp birlik evine varmak lazımdır.<sup>331</sup>

Âşık Paşa başka bir hikâyesinde birlik konusuna şu örneği verir: Vaktin birinde tecrübeli saltanat sahibi bir kimse vardır ve bu kişi hayatı boyunca çok şeyi görüp tecrübe edinmiştir. Bu kişinin otuz oğlu vardır. Bu otuz oğulun her biri bir bölgeye hâkimdir. Saltanat sahibi olan baba öleceğini düşünerek oğullarını toplayıp onlara dünyada dirlik ve düzen içerisinde hayat sürmeleri konusunda öğütler verir. Ertesi gün olduğunda hepsinden bir ok alıp gelmelerini ister. Yarın olduğunda her biri bir ok alır ve babaları bu sefer herkesin kendi okunu kırmasını istediğini söyler. Oğulları bu isteğini yerine getirdikten sonra onlardan tekrar birer ok daha getirmelerini istediğini ve oku kendisine vermelerini söyler. Saltanat sahibi bu kişi otuz oku birbirine ip ile sıkıca bağlar, tekrardan kırmalarını ister. Otuz oğul teker teker alıp kırmak için zahmete girdilerse de kıramazlar. Sonunda acizliklerinin farkına varıp babalarından öğüt almak isterler. Babaları, ilk okların yalnız olduklarından dayanamayıp kırıldıklarını, bir araya gelen oklarda ise herkesin aciz kaldığını söyler. Buna göre yalnız kişi güçsüz, fakat güçlerini birleştirenler sonsuz güç sahibi olurlar. Hikâyeden alınacak ibret şudur ki Allah'ın sevdiği şey, birliktir. Ayrılık çıkaranlardan fayda yoktur. Onlardan uzak durmak gerekir.<sup>332</sup>

Birinci bölümün onuncu kıssasında da birlikten bahseden Âşk Paşa, yine birlik fikrini hikâye ile tasvir eder.<sup>333</sup>

Vaktin birinde Arap, Acem, Türk ve Ermeni olan dört kişi tesadüfen yoldaşlık ederler ve yolda giderken bir akçe bulurlar. Yorulduklarında bir şehrin kıyısında mola verirler. Bir süre sonra aç olduklarını anlarlar ve buldukları akçe ile yiyecek almak isterler. Her biri bir şey istemeye başlar. Dilleri farklı olsa da istedikleri ortaktır. Dördü de üzüm

<sup>331</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 119-127.

<sup>332</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, ss. 131-137.

<sup>333</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 141-149

ister fakat birbirlerini anlamadıkları için dövüş etmeye başlarlar. Halk bunların kavgasını işitince ne olacağını beklemeye başlar. Sözlerini işitseler de hâllerinden anlayan yoktur. Nihayet orada herkesin dilinden anlayan bir tercüman vardır. Onların dövüşmemelerini ve parayı ona verdiklerinde hepsinin arzusunu yerine getireceğini söyler. Üzümü getirip hepsinin önüne koyunca bütün mesele çözülmüş olur. Bu kavgaya sebep birbirlerinin dillerini anlamamaktan kaynaklanmıştır. İşte dillerin farklı olması bir şeyi değiştirmez. Hâlleri eksik ya da herkes o kapıya muhtaçtır, tokuz diyenlerin hepsi de orada açtır. Maksat birdir ve Ona bağlanmaktır. Kişiye düşen de ikilik ve fitneden uzak olmaktır.

Bütün bu anlatılanlardan ortaya çıkan kanı şudur ki Âşık Paşa'nın birlikten kastı, bize sadece tasavvufî bir çerçeve çizmez. Birlik fikrî konusunda anlatmış olduğu bu hikâyeler aynı zamanda sosyal ve siyasi birliği de içerisinde barındırmaktadır. Onun anlattığı bu birlik fikirleri aile gibi küçük kurumlardan ziyade devletin genelini teşkil etmektedir. Bu noktada birlik fikrînin nasıl sağlanacağı, toplumsal birlikteliği sağlayacak olan yöneticilerin nasıl olması gerektiği meselesi gündeme gelmektedir.<sup>334</sup>

Âşık Paşa, Allah'ın dünyada üç taht yarattığını söyler. Bunlardan biri sultanlar, biri âlimler diğeri de velilerdir. Sultanların cihana buyruğu geçer. Âlimler halktan üstündürler dinin direğidirler. Velilerin hükmü gönüllere geçer. Ancak tahta hâkim olmak için bazı hâllerin olması icap eder. Padişahın önce asaleti, sonra akli olmalı, sonra da siyasi gücü kuvvetli olmalıdır. Dirayeti olmayan sultanlık yapamaz. Âlim eksiksiz ilme sahip olmalı, ilmiyle amel etmeli, dünyaya bağlanmamalıdır. Velinin tam sevgi ve bağlılığı olmalı, gönlü açık kalbi temiz olmalı, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmalıdır ki, böylece peygamberin ahlâkına sahip olacaktır.<sup>335</sup> Bu çerçevede veliler ve âlimler için ilim ve amel tavsiye eden Âşık Paşa, yönetici için asalet, akıl ve kuvvet şartı ileri sürmektedir. Bunların maddi ve manevi şartlar olduğunu, yöneticilik konusunda maneviyatla birlikte maddi mevzuların toplumun inşasında önemli yeri olduğunu dile getirir.<sup>336</sup> O hâlde Âşık Paşa'ya göre üç hâlden biri eksik olduğunda tahtta oturacak olan padişah, hüküm süremez ve memlekete sahip olamaz. Padişah

<sup>334</sup> Zübeyr Ovacık, “Âşık Paşa'nın “*Garib-nâme*”sinde Siyaset Düşüncesi”, **Kutadgubilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları**, Sayı: 29, İstanbul 2016, s. 289.

<sup>335</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, ss. 359-371.

<sup>336</sup> Ovacık, a.g.m, s. 295.

olacak kimsenin öncelikle “asaleti”, sonrasında “aklı” olmalıdır. Üçüncü olarak da devlet kuvvetli olmalıdır. Padişahın aslı ve nesli belli olmazsa kimse onun emirlerini dinlemez, akli olmayınca da memleket gelişip güzelleşmez. Kuvvetli olmayan devletin başkanını da kimse dinlemez. Böylece o padişah kimseye sultanlık yapamaz. Kimde bu üç hâl bulunursa onun heybeti bütün cihana yeter:<sup>337</sup>

*“Bunlara üç dürlü hâl lâzım-durur*

*Anuñ-ıla tahtına hâkim-durur*

*Kankısınıñ eksük olursa işi*

*Tahtına hâkim degüldür ol kişi*

...

*Çün ola aslı vü ‘aklı devleti*

*Yir yüzini duta anuñ heybeti”*

Padişah ancak bunları yaptığı zaman sultanlığa layık olabilecektir. Kendisi zayıf olduğu zaman mazlumların elinden tutamaz ve kimseye yardımını dokunmaz.

Âşık Paşa’ya göre padişah birlik içerisinde eşini, dostunu, halkını düşmanlardan korumalı ayrılıklara meydan vermemelidir. Padişah her daim haksızlığa uğrayanların yanında olmalı, mazlum ve yoksul kimselerin ihtiyacına koşmalıdır. Memleketi şen eylemeli, bakımını yapıp güzelleştirmeli, daima halkın içinde olup onların dertlerini dinlemeli, onları gözetmeli, fakirleri de zengin eylemelidir:<sup>338</sup>

*“Şoldur ol kim bir ‘adil sultân ola*

*Her dem anuñ yârdehi Sübhân ola*

<sup>337</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 363/4-11.

<sup>338</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 803/1-3.

*Degmiş ola hak'dan aña 'adl ü dâd*

*İşiginde bulına cümle murâd*

*Kendü ola 'aklı kâmil gönli bay*

*Ni 'metinden halk toya yıl on iki ay”*

İdareci İslâmiyetin koruyuculuğu üstlenen kişidir. Bu sebeple o, dine sonradan giren batıl ve hurafeleri ortadan kaldırmalıdır. Kendi de bu niyeti içinde barındırıp İslâmı ezdirmemelidir. Adaletle hükmeden padişah daima yoksulları göz önünde bulundurmalı onlara nimetler ikram etmelidir. Yaptığı her işi doğrulukla ve ihsan ile yapmalı, halk içinde kimin ne derdi varsa koşmalı, onların dertlerine derman olmalıdır.<sup>339</sup>

*“Ola ol sultân bu dünyâ direği*

*Baglana anuñla halkuñ yüregi*

...

*İşi anuñ 'adl-ıla ihsân ola*

*Derdlüler derdine ol dermân ola”*

Padişah herkesin dostu olmak istiyorsa adaleti eksiksiz olmalı, fakirlere ihsanı tam olarak ulaşmalı ve halkına merhametle şefkatle bakmalıdır.<sup>340</sup>

*“Çün ola sultânlaruñ 'adli tamâm*

*Baylara yohsullara bezli tamâm*

<sup>339</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /2, s. 803/5-8.

<sup>340</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /2, s. 803/10-11.

*Dôstıdur ol kamunuñ bes mutlaka*

*Cümle halk üzre çü şefkatla baka”*

Bu beyitlerden hareketle Âşık Paşa'nın düşüncelerinin salt tasavvufi manaları barındırdığı söylenemez. Nitekim siyasetten ahlâka, anne babaya nasıl davranılacağından yiğit kişinin özelliklerine varana kadar görüşlerini belirtmiştir. Siyaset görüşlerinde de onun somut bir şekilde yönetim ve yönetilme şeklini ele aldığını bahsedilen beyitler ışığında görebilmek mümkündür. Dönemin sosyal, siyasal şartlarından etkilendiği görülen Âşık Paşa siyaset düşüncesini de bu bağlamda ortaya koymuş olduğu söylenilebilir. Ona göre ayrılıkların yaşandığı bir ortamda düzen ancak “birlik” ile mümkün olur. Bu sebepten birlik konusunun üzerinde önemle durmuş, birinci bölümün on kıssasında da somut bir şekilde birlik görüşünü hikâyelerle dile getirmiştir.

### 3.5. Ahlâk ve Din İlişkisi

Ahlâkın yapılmış olan birçok tanımından söz edilebilir. En genel şekilde ifade etmek gerekirse ahlâkı, iyi ve doğru yaşama biçimi olarak tanımlayabiliriz.<sup>341</sup> Din kavramını da çoğu İslâm bilginleri “akıl sahiplerini kendi hür iradeleriyle kendinde iyi olan işlere sevk eden ilahi bir olgu” şeklinde tanımlar.<sup>342</sup>

Ahlâk-din ilişkisi felsefenin Platon'dan bu yana uğraştığı en önemli problemlerden biridir. “Bir şey, acaba kendi başına iyi olduğu için mi Tanrı tarafından emredilmektedir, yoksa onun iyiliği böyle bir buyruğa bağlı olarak mı düşünülmelidir?” sorusu daima felsefenin ve özellikle kelamcılarının düşünce alanında kendilerine yönelttikleri sorudur.<sup>343</sup> Ahlâkın dinden türediğini kabul edenler davranışlara ahlâkîlik kazandıran niteliklerin Tanrı buyruğu olduğunu kabul ederler. Bu kimselere göre ahlâki olarak iyi ya da kötü Tanrı tarafından belirlenir. Ahlâk felsefesinin en eski problemlerinden olan “Bir şey Tanrı emrettiği için mi iyidir yoksa o şey iyi olduğundan mı Tanrı onu emretmiştir?” sorusu ilk defa Platon tarafından ele

<sup>341</sup> Ahmet Cevizci, **Etik Ahlâk Felsefesi**, Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 11.

<sup>342</sup> Mehmet Sait Reçber, Recep Kılıç, Engin Erdem, Zikri Yavuz, **Din Felsefesi**, (ed. Recep Kılıç), AÜ. Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2013, s. 372.

<sup>343</sup> Mehmet S. Aydın, “Din”, **DİA**, İstanbul 1994, c. IX, s. 341.

alınmıştır. Bu tartışma “Euthyphron İkilemi” olarak bilinir.<sup>344</sup> Musevi ve Hristiyan ahlâkına göre ahlâk için kurallar koyan İlahi bir güç vardır. Bu güç Tanrı’dır. Nitekim On Emir’in yer aldığı bölümde Tanrı uyulması gereken ahlâki kurallardan bahseder.<sup>345</sup> Ockhamlı William ve Protestan düşünürlerin bir kısmına göre de iyi ve kötü bilgimizin kaynağı vahiydir. Bu düşünce bizi kelami tartışmalar içerisinde bulunan Eş’ari düşünce sistemine götürür. Yine Hristiyan dünyasında Aquinalı Thomas ve onun gibi düşününlere göre ise iyi ve kötü vahiy olmasa bile bilinebilir. Bu düşünce de Maturidi âlimlerinin görüşleri ile ortak olduğu sonucuna götürebilmektedir.<sup>346</sup>

“Bir şey Tanrı onu emrettiği için iyidir” önermesinin en önemli temsilcisi Ockhamlı William’a göre ahlâk emrini kuran Tanrı’dır ve istediği zaman yasakladığı şeyi istediği şekilde emredebilir. Örneğin zina kötü bir şey olmasına karşın Tanrı bunu isteyebilir, istemesi gücü dâhilindedir. O zaman zina zorunlu olacaktır. Ona göre Tanrı bizim bildiğimiz manada iyilik standartlarına uymak zorunda değildir. Burada Hz. İbrahim’in oğlu Hz. İsmail’i kurban etme konusunu örnek verir. Tanrı insanların alışıktan olmadığı istisnai kararlar verebilir. Bu kararlar çelişki olarak nitelendirilemez.<sup>347</sup> Fakat bu görüşü benimsemeyen filozoflar da elbette vardır. Mesela Kant Ockhamlı ile aynı görüşte değildir. Kant’a göre bu durum, her ne sebepten olursa olsun din-ahlâk arasındaki tezatlığın gösterebilir ve kesinlikle ahlâka aykırıdır.<sup>348</sup> Dolayısıyla William’a göre Hz. İbrahim eğer Tanrı buyruğunu yerine getirmemiş olsaydı ahlâki ölçütlere uygun olmayacaktı.

Aquinalı Thomas’a göre vahiy ile akıl farklı şeylerdir. Buna göre vahiy akıldan her zaman üstündür. Çünkü vahyin doğruları ile aklın doğruları farklıdır. Ancak hem akli yaratan Tanrı olduğu için hem de vahyi gönderen de O olduğu için akıl ile vahiy çelişmez. Vahiy akıldan, akıl da iradeden üstündür. Fakat yine de kısmen irade bağımsız olduğundan aklın kendisine teklif ettiği şeyleri yapma yükümlülüğü yoktur. Aklın kontrolündeki özgür iradede kaynaklanan eylemlerin bir amacı olmalıdır. Eylemlerin iyi ya da kötü olmasına göre insanlar nihai amaca ulaşabilir. Eylemler

<sup>344</sup> Nesrin Bağcı, “Tanrı’dan Bağımsız Bir Ahlâkın İmkânı ve Olgu-Değer Problemi”, IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (14-17 Mayıs 2015/Kütahya), Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya, s. 36.

<sup>345</sup> Cevizci, a.g.e, s. 91

<sup>346</sup> Mehmet S. Aydın, **Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, TDV Yayınları, Ankara 1991, ss. 10-11.

<sup>347</sup> Bağcı, a.g.m, s. 37.

<sup>348</sup> Reçber..., a.g.e, s. 379.

Tanrı'nın istediği doğrultuya göre hareket ettiklerinde bu ahlâken doğru, bu amaç dışına çıktığında ise ahlâken yanlış olmak durumundadır.<sup>349</sup>

Diğer dini ahlâklarda olduğu gibi Hristiyanlıkta da neyin “doğru” neyin “yanlış” olduğu kişiyi çok da ilgilendirmez. Çünkü doğru ve yanlış belirleyen Tanrı'dır ve şüphe etmeden uyulması gerekmektedir. Bunlara karşı çıkmak Tanrı iradesine karşı çıkmak demektir. Yani Hristiyanlık inancında ahlâki erdemlerin belirleyicisi olan Tanrı'dır. Dolayısıyla onun emirlerine mutlak itaat edilmelidir.<sup>350</sup>

Buraya kadar “bir istek iyi olduğu için kanuna uygundur” diyen kişilerin görüşleri ele alındı. Meseleye farklı açıdan yaklaşan kilit bir isim vardır. Bu filozof Descartes'ten sonra batı felsefesi tarihinde en etkili isimlerden biri olan Immanuel Kant'dır. Ona göre Descartes'in yaptığı gibi ahlâkın neliğini anlayabilmek için dinden yola çıkılmamalıdır. Çünkü din bilgi alanı değil inanç alanıdır.<sup>351</sup>

Kant için de aslolan doğru eylemdir. Buna göre sonuç bir şey ifade etmez. Evrensel ahlâk yasasının varlığını kabul eden filozof, insanın bazı ahlâki yükümlülükleri olduğunu ileri sürdüğü ödev etiğini, “ahlâk yasasına uygun olan eylem” olarak tanımlar. Kant'ın ödev etiği, dini etikten şu noktalarda ayrılır:<sup>352</sup>

Kant etiğinin temel kavramı özgürlüktür. Dini etikte ise insandan istenilen şey Tanrı tarafından gönderilen ahlâki yasalara itaat etmektir. Kant'a göre kişi ahlâk yasasına uyma konusunda Tanrı'nın boyunduruğu altında değildir ve davranışlarında özgürdür.<sup>353</sup> İkinci olarak ahlâk yasasının kaynağı dini etikte Tanrı olduğu hâlde Kant'ın ödev etiğinde ahlâkın kaynağı yine insanın kendisidir. Ödev sahibi insan davranışlarını, eylemlerini isteyerek ve bilinçli olarak yapmalıdır. Bunun için Tanrı'nın irade etmesinden önce insan eylemlerini daha önceden faaliyete geçirdiği zaman gerçek etiğe uygunluğu söz konusu olabilir. Din-ahlâk ilişkisinde iki yol dikkat çekmektedir. Bu durumda ya dini özellikleri ağır basan bir anlayıştan ya da ahlâki

<sup>349</sup> Ahmet Cevizci, **Felsefe Ansiklopedisi**, Etik Yayınları, İstanbul 2003, s. 512.

<sup>350</sup> Cevizci, a.g.e, s. 92.

<sup>351</sup> Aydın, **Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, s. 3.

<sup>352</sup> Cevizci, a.g.e, s. 115

<sup>353</sup> Ali Yıldırım, “*Ödev Etiğinin Dini Etik Açısından Değerlendirilmesi*”, **IBAD Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: Özel Sayı, 2009, s. 515.

nitelikleri daha ağır basan bir dini anlayıştan söz edilebilmektedir. İşte burada bahsedilen ikinci yol Kant'ın ahlâk deliline götüren vasıtaadır.<sup>354</sup>

Sorumluluk konusu din ve ahlâk ilişkisinde farklı tartışmalara neden olmuştur. Ahlâkî müeyyide denilince akla ilk gelen ahlâkın dini yorumu ya da dini ahlâk anlayışıdır. İslâm düşüncesi içinde din ile ahlâkın birbirine çok yakın anlamda kullanılmasının nedeni, kişilerden beklenen doğru eylemlerin hem din hem de ahlâk açısından benimsenmesidir. Ahlâkın temel ilkesi olan zarar vermemek ve yardım etmek belli durumlarda inanç için de kapsama dâhildir. Kuranda konuların iç içe verilmesi çok sayıda ahlâkî konularda ayetin olması inancın bir bölümü gibi anlaşılmasına da sebep olmaktadır. Bu bağlamda insan iktisat, hukuk ve diğer sosyal değerlerde olduğu gibi ahlâk alanında da uyarılmaktadır. O hâlde ahlâk kanunu ahlâkî fail olan insanı vazifelerini yerine getirmeye sevk ettiğine göre din ile ahlâk birbirinden bağımsız düşünülemez.<sup>355</sup> Diğer taraftan din ve ahlâk birbirinden bağımsızdır. Dinde amaç görevlerin yerine getirilmesiyle Tanrısal inayetle kurtuluşa ulaşmaktır. Ahlâkın amacı ise, başka kişilere zarar vermemek onlara yardım ederek dünyayı iyileştirmektir. Din ile ahlâkın iç içe kullanılmasının en önemli nedenlerinden birisi Ayhan Bıçak'a göre bilgelik üzerinden tanımlanan düşünce tarzıdır. Çünkü bilgelik hakikatin verildiğini kabul eder. Bilgelik temelli bilgi anlayışı ve evren tasavvuru din ile ahlâkî birbirinden ayırmaya gerek duymaz. Değer sistemlerinin birbirleri karşısında bağımsız olması küresel problemleri çözmede yeni adımların atılmasını sağlayabilir. Dinin kuşattığı onlarla birlikte var olduğu ahlâk, bilgi, hukuk, siyaset, iktisat, insan, haklar, dünya gibi değer sistemleriyle olan ilişkileri gözden geçirilip yeniden yorumlanmalıdır.<sup>356</sup>

İslâm ahlâk anlayışı temelde eylem ve inanç bakımından Kur'an-ı Kerim ve sünnet olmak üzere iki ana kaynaktan beslenir. Gazâlî ve Eş'ari temsilcilerine göre iyi, kötü, adalet gibi ahlâkî kavramların kaynağı Allah'tır. Bu türden davranışlar, Allah tarafından buyrulduğunda iyi, Allah tarafından yasaklandığında ise kötüdür. İyi ve

<sup>354</sup> Enver Uysal, "Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler", *UÜİF Dergisi*, c. XIV, Sayı: 1, 2005, s. 43.

<sup>355</sup> Ayhan Bıçak, *Ahlâk ve Müeyyide*, İlem Yayınları, Ankara 2017, s. 100-102.

<sup>356</sup> Ayhan Bıçak, a.g.e, ss. 105-113.

kötüyü biz irademiz ile bilemeyiz. Bunları bize bildiren vahiydir. İnsan akli vahiy olmadan ahlâki değerlerin bilgisine ulaşamaz.<sup>357</sup>

Kur'an-ı Kerim ve sünnetin, ahlâkın temelde ilgilendiği iki kavram olan “iyi” ve “kötü”nün kaynağı olduğu konusunda İslâm filozofları hemfikirdir. İslâm düşünürlerinin ayrıldığı konu bu kaynakları anlama, açıklama ve yorumlama kısmındadır.<sup>358</sup> Dinin ahlâka olan katkısı ele alındığında din ve ahlâk kavramlarının birbirinden çok farklı şeyler olmadığı görülür. Dinlerin özünde de ahlâk vardır. İslâm dininin mihenk taşı ahlâktır denilebilir. “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*”<sup>359</sup> hadisi ve “*Ve şüphesiz sen büyük bir ahlâk üzerindesin.*”<sup>360</sup>, “*Şüphesiz ki Allah'a, ahiret gününe iman edenlerle Allah'ı çok anan kimseler için Allah'ın elçisinde güzel bir örnek vardır.*”<sup>361</sup> ayetleri örnek olarak ele alındığında İslâm dininin ahlâk ile olan ilişkisi apaçık görülmektedir. İslâm dininin kuralları Allah tarafından belirlenmiştir ve peygamber aracılığıyla insanlara bildirilir. Yukarıda verilen Kalem suresinin dördüncü ayeti incelendiğinde kastedilen kişi özel manada Hz. Muhammed olsa da genel manada tüm din mensuplarıdır. Hz. Muhammed'in insanlar için güzel bir ahlâk örneğidir ve bu doğrultuda bu dine inanan insanların onu takip etmeleri gerekmektedir. Bu bağlamda İhvan-ı Safa gönderilen peygamberlere itaat edilmesi konusunda onları “gönül doktorları” olarak tanımlamıştır. Nasıl ki doktorlar farklı dönem ve farklı yerlerde de olsa ortaya çıkan bedeni hastalıkları tedavi etmek için görevlendirilmişse, işte peygamberler de farklı dönemlerde farklı bölgelerde vuku bulan ahlâki ve toplumsal meseleleri çözmek için gelmiştir.<sup>362</sup>

Dinin ve ahlâkın birbirini tamamlayan iki unsur olduğu aşikârdır. Din ve ahlâk ilişkisi bağlamında “hırsızlık, adam öldürme, yalan söyleme” gibi fiiller “kötü”, “doğru söyleme, merhamet etme, adaletli olma” gibi fiiller de “iyi” olarak değerlendirilir. İkisi arasındaki fark verilen örnekle izah edilebilir:

<sup>357</sup> Recep Kılıç, **Ahlâkın Dini Temeli**, TDV Yayınları, İstanbul 2013, s. 89.

<sup>358</sup> Hüseyin Karaman, **İslam Ahlâkının Kaynakları**, DİB Yayınları, İstanbul 2021, s. 51.

<sup>359</sup> Muvatta, Hüsnü'l-Hulk, 8; Ahmed b. Hanbel, 2/381.

<sup>360</sup> Kalem, 68/4.

<sup>361</sup> Ahzab, 33/21.

<sup>362</sup> Uysal, *a.g.m.*, s. 44.

Hem dinen hem de ahlâken hırsızlık yapmak kötüdür. Fakat dinin hırsızlık olayının kötü eylem olarak adlandırılması karşısında ikinci bir yaptırımı daha vardır. Burada “sevap” ve “günah” kavramları ortaya çıkmaktadır. Yani teist inancına sahip olan bir kimse için hırsızlık eyleminde bulunmak kötüdür ve bunun yanında ahirette hesap verecektir. Çünkü Allah’ın istemediği bir davranışı yapmıştır ve Onun emirlerine karşı gelerek suç işlemiş sayılır.<sup>363</sup>

Burada iki soru ile karşılaşmaktadır: Din, ahlâktan mı beslenir, yoksa ahlâk mı dinden beslenir? Bu sorulardan ahlâkın dinden beslendiği konusu ele alındığında denilebilir ki “ahlâk dinden türeyebilir, fakat din ahlâktan türeyemez.” Bütün olarak düşünülürse din ahlâkı da içine alan daha geniş bir kümedir. Ahlâk bu kümenin kapsayıcısı değildir. Sadece dinin bir parçasını teşkil eder. Bu görüşe göre şöyle bir problem ortaya çıkacaktır: Eğer ahlâk dinden türeyen bir olgu ise dinin inancın azalması durumunda toplumsal ahlâk da azalacaktır.<sup>364</sup> Fakat bu görüşe göre Tanrı varlığına inanmayan ateist birinin davranışlarına bakılmaksızın “ahlâksız” olarak nitelendirilmesi gerekir ancak bu kimselerin ahlâksız olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Zira bu kimseler pratik ahlâka sahip olabilirler. Ama objektif bir ahlâk yasasından söz edebilmek için bu yasaları koymasına gereken insanüstü bir gücün olması gerekir ki aksi hâlde herkesin bireysel ahlâk yasaları oluşur ve bu da kargaşaya yol açar.<sup>365</sup>

Diğer bir soru olarak karşılaşılan dinin ahlâktan türediği probleminde de değinmek gerekir. Buna göre din eğer ahlâktan türemiş ise din, ahlâkın kapsayıcısı konumunda değil onun bir parçası olma konumundadır. Bu görüşe göre din ahlâka indirgenmektedir.<sup>366</sup> Bu görüş İslâm düşüncesi için uygun değildir. Kur’an-ı Kerim’de yüzden fazla ayette iman edip salih amel işleyenler aynı cümle içerisinde zikredilmiştir. Salih amel işleyenlerden kasıt kişinin ahlâki eylemlerine tekabül eder. Fakat bu demek değildir ki din ve ahlâk aynı cümle içerisinde zikredildiğinde ikisi de aynı değere sahiptir. Eğer öyle olsaydı din ahlâka indirgenmiş olacaktı. Kur’an’ın üslup şekline baktığımızda iman etmek gibi soyut bir kavramın somut hâlde gelmesi için gerekli olan şey, ameldir. Bu bakımdan amel imanı kendisine eşit veya

<sup>363</sup> Mehmet s. Aydın, **Din Felsefesi**, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir 1987, ss. 247-248.

<sup>364</sup> Reçber, a.g.e, s. 383.

<sup>365</sup> Emre Dorman, **Teolojik ve Felsefi Açından Din-Ahlâk İlişkisi**, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2019, s. 68.

<sup>366</sup> Reçber, a.g.e, s. 381.

kendisinden daha üstün bir yere koymaz. İslâm'a göre dinden bağımsız bir ahlâktan söz edilemez aynı zamanda din ahlâk seviyesine de indirgenemez.

Sonuç olarak özetlemek gerekirse ahlâk ve din birbirini tamamlayan iki kavramdır. Bu iki kavram da doğrudan yahut dolaylı olarak insanın mutlu bir yaşam sürmesini ve yaşadığı bu toplum içerisinde de hangi davranış biçimlerini sergilemesi gerektiği konusunda yol göstericidir. Dinler sadece insanların yaptıkları ibadetler ve işledikleri ameller ile ilgilenmez. Dinlerin bir diğer fonksiyonu da toplum içerisindeki, insanlar arasındaki ilişkileri ve düzeni sağlamaktır. Bu düzeni de bazı ahlâki kurallar koyarak yapar. Böylece dünyada güzel bir yaşam sürmenin adımları atılmış olur. Güzel bir yaşam sürdürmek de hem dinin hem de ahlâkın bir gereğidir. Din olmadan ahlâkın ya da ahlâk olmadan dinin varlığından söz edilemeyecektir.

Tasavvuf düşünce alanında ahlâk çok önemli bir konuma oturtulmaktadır. Dini-ahlâkî metinlerde edep konusuna genişçe yer verilmekte ve bu hususta ayrı bir kitap olarak eserler de kaleme alınmıştır. Edep kelimesi ahlâk kavramını da içerisinde barındırır. Tasavvufta edep bir mürşide bağlanmanın ve onun yolunda ilerleyebilmenin ilk şartlarından biridir.

Sûfiler edebi zahiri ve batını olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Beden ve şeriatla ilgili olan zahiri edep, Hakk'la ve kalple ilgili olan da batını edeptir. Tasavvuf ehline göre asıl olan batını edeptir.<sup>367</sup> Âşık Paşa'da bu konuda hem zahiri hem de batını edepten *Garib-nâme* adlı eserinde yaşlılara muameleden nefislerin tezkiyesine kadar birçok konuda örnekler verip din-ahlâk ilişkisi bağlamında fikirlerini ortaya koymuştur. Örneğin İslâm dininde anne babaya karşı davranışlarımız konusunda net çizgiler vardır. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Lokman'ın oğluna öğüt verirken söylediği, onlara “öf” bile dememeleri gerektiği hususunda ayet vardır. “*Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle.*”<sup>368</sup> Âşık Paşa da ayeti delil göstererek Allah'ın razı olduğu kimseler arasında anne ve babayı da verir. Anne ve babaya hizmet etmek, onların gönlünü hoş

<sup>367</sup> Süleyman Uludağ, “Edep”, *DİA*, İstanbul 1994, c. X, s. 414.

<sup>368</sup> İsra Suresi, 17/23.

tutmak Allah'ın farzıdır. Anne ve babanın emirlerine karşı gelinmemeli, onlara öfkelenmemeli hatta yüz bile ekşitilmemelidir.<sup>369</sup>

*“Bu ogul kız ataya vü anaya*

*Farz u vâcibdür kim ikrâm eyleye*

*Ne ki dirse karşı söz kaytarmaya*

*Mahkûm ola hiç kaşın kantarmaya”*

Zamanında nasıl anne baba çalışıp çocuklarına baktıysa o şekilde oğul ya da kızın anne babasına bakıp onlarla ilgilenmesi lazımdır.<sup>370</sup>

*“Bir zamân ata ana işler-idi*

*Oğlını vü kızını bisler-idi*

*Bu kez ogul kız gerek kim işleye*

*Atayı vü anayı hōş bisleye”*

*Garib-nâme* bu türden zahiri ahlâk örnekleriyle dolu bir eserdir. Hz. Peygamberin ve diğer peygamberlerin ahlâkından, sahabelerin ahlâkından, toplumda nasıl ahlâk örneği sergilememiz gerektiğinden neredeyse eserin her bölümünde doğrudan olmasa da dolaylı manada bahseder. Ona göre kişi hem dinen hem de ahlâken kendisini kâmil insan seviyesine çıkartması gerekmektedir. Bu seviyeye din olmadan ya da ahlâk olmadan ulaşılamaz. İkisi de birbiri ile uyumlu olarak ilerlemektedir. Ahlâk olmadan din, din olmadan da ahlâk eksik kalır, tamam olmaz.

Bâtını ahlâk manasında yine Âşık Paşa, insanın halvet sahibi olması gerektiğini söyler. İnsanın vücudunda can ve damarlarında kan aktığı sürece nefis ve onun isteklerinin

<sup>369</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 643/2-3.

<sup>370</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 643/5-6.

esiri olur. Kibir, kin, öfke, bilgisizlik, dedikodu, fitne, açgözlülük gibi nefiste bulunan bu kötü afetler, kişinin Allah'a ulaşmasına engel olmaktadır. Kişinin dünya tutkusundan uzaklaşıp, Hakk'a yönelmesi gerekir ki O'nun yüzünü görebilsin. İşte halvet sahibi insan bu dünya merhâlesine rağmen Hakk'ı daima anıp kurtulan demektir. Kişi "ölmeden önce ölmeli" ve böylece Allah'ın rahmetine kavuşur ve iki dünya saadetine kavuşmuş olur.<sup>371</sup> Yani kişi kalbini sayılan kötü afetlerden uzak tutarsa ahlâki manada olgunluğa ulaşmış ve nefisini bu kötü huylardan arındırdığı sürece Hakk'a ulaşmış demektir.

Yukarıdaki örneklere *Garib-nâme* eserinin çoğu yerinde rastlanılır. Ahlâkî kavramlar başlığı altında bu türden örneklere genişçe değinilmişti. *Vasf-ı Hâl* adlı küçük mesnevisinde de zaman kavramı üzerinden ahlâka dair atıflarda bulunmuştur. Bu eserde dünyada geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman olmak üzere üç türlü zamanın varlığından bahseder. Geçmiş geçmişte kalmış ve ne yaşandıysa olup bitmiştir. Geleceği de kimse bilemediğinden onunla ilgilenmek de afakidir. Önemli olan şuanır, şimdiki zamandır. Akıllı olan kişi ne geçmişle ne de gelecekle ilgilenir sadece kendi yolunda şimdiki zamanda ilerler.<sup>372</sup>

Zamanla ilgili tavsiyelerden sonra Âşık Paşa insanın şuaniki hâliyle ilgilenmesini geçmiş ve gelecekte takılı kalmamasını ister. Çünkü kişiye yoldaş olan zaman şu andır. Şimdiki zamanı da Tanrı'nın emirlerini uygulamak ve yasaklarından sakınmakla geçirmek gerekir ki insanın hayvandan bir farkı olabilsin. Eğer kişi yaşadığı anın kıymetini bilip Tanrı'ya şükrederse, yaşadıkları zamanın kıymetini bilenler gibi varacağı yere varır. Yarına bakıp "ne yapmalıyım" dememelidir.<sup>373</sup>

Buradan da anlaşıldığı üzere hem şimdiki zamanın değeri bilinmeli hem de bu anları yaşarken Tanrı'nın emir ve yasaklarına göre hareket edilmelidir. Ahlâklı yaşamak, şükürle, tevazu, fazilet, adalet, doğruluk gibi hasletleri kişinin kendisine huy edinmesiyle olur. Bu başlık altında *Garib-nâme* adlı eserden örnek verildiği gibi

<sup>371</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 603-607.

<sup>372</sup> Levend, "*Âşık Paşa'nın Bilinmeyen İki Mesnevisi Fakr-Nâme ve Vasf-ı Hâl*", s. 208.

<sup>373</sup> Levend, "*Âşık Paşa'nın Bilinmeyen İki Mesnevisi Fakr-Nâme ve Vasf-ı Hâl*", s. 208-209.

“ölmeden önce ölmek” şimdiki zamanı ahlâka ve emirlere uygun yaşamakla gerçekleşir.

Âşık Paşa gerek dönemin içinde bulunduğu durum dolayısıyla gerekse İslâm dininde ahlâka büyük önem verilmesi sebebiyle beyitlerinde sıkça din-ahlâk ilişkisine değinmiştir. “*Emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker*” (İyiliği emredip kötülükten sakındırma) ayetini esas alarak ahlâk görüşünü bu temele oturtmuştur. İyi ve kötü insanları, onların özelliklerini, ne yapıp ne yapmamaları gerektiği konusunda örneklemeler vermiştir. Nihayetinde iyi ahlâka sahip ve kalbi selim, nefsinin yenen kişilerin Hakk’a ulaşabileceğini belirtmiştir.

### 3.6. Ahlâkî Kavramlar

İslâm’ın temel kaynakları olan Kur’an ve sünnetin yanı sıra tasavvufî düşünceden büyük ölçüde faydalanarak oluşturulmuş olan klasik İslam ahlâk literatüründe kullanılan ahlâkî kavramlar bireyin kararlarında ve dolayısıyla da fiillerinin şekillenmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu kavramların emir ya da yasak kabilinden ele alındığında negatif ve pozitif yönleri dikkat çekmektedir. Bu yönler de insana olması ya da yapılması gerekenin ne olduğunu gösterir ki, aynı zamanda değerler konusuyla ilintili bir mevzudur.

İslâm felsefesinde ahlâkî kavramlar çerçevesinde ele alınan erdemler konusu itidal teorisi ekseninde değerlendirilmiştir. Erdemler ve erdemsizlikler bilgelik, iffet, cesaret ve bunların toplamından durumundaki adaletten oluşan erdem anlayışı ile ilk üç erdemini aşırılıkları (ifrat ve tefrit) olan erdemsizliklerden oluşmaktadır. İslam ahlâk felsefesinin temelini erdem anlayışı oluşturmaktadır. Bu sebeple erdem ve erdemsizlik olarak temel iki zıt kavram, diğer ahlâkî kavramların kendi bünyesinde anlaşılmasını sağlamaktadır.<sup>374</sup> Kelamî, felsefî, hukukî, dinî ve tasavvufî ahlak anlayışlarının çıkış noktaları ve çerçeveleri farklı olmakla birlikte ortak kavramları vardır. Şimdi aşağıda sunulacak olan Âşık Paşa’nın kullandığı ahlâkî kavramlar da bu konuya ışık tutacaktır.

<sup>374</sup> Pattabanoğlu, “*Kelile ve Dimne’deki Etik Unsurlar; Bu Unsurların Ahlâk Eğitimi Bakımından Önemi*”, s. 2772.

### 3.4.1. Adalet

Adalet kavramı Platon'dan Kant'a ve Kant sonrası da günümüz filozoflarınca tartışılan ve hala da kesin bir şekilde tanımlanamayan kavramlardan biridir. Adalet kime göre, neye göre olmalıdır? Bireysel olarak sınırsız bir adaletten söz edilebilir mi? Kişi davranışlarında adalet gözetmeksizin özgürce davranabilir mi? Öznel bir adalet var mıdır? Gibi sorular ilkçağ filozoflarından günümüz düşünürlerine kadar gündemdeki yerini korumuş ve farklı düşünceler ışığında açıklanmaya çalışılmıştır. Burada kastedilen şey adalet kavramının kuşatıcılığının ve değerinin sorgulanması değildir. Çünkü adalet, Platon'un da dediği üzere "bütün erdemlerin toplamıdır".<sup>375</sup> Platon gibi çoğu filozof da adaleti erdemlerin başı olarak görmektedir. Bu kavramın İslâm düşüncesinde ve İslâm filozoflarınca da yeri tartışılmaksızın büyüktür. Çünkü Kur'an-ı Kerim adalet kavramını içinde barındırırken onu göz ardı etmek, Kur'an'a karşı zıt fikir benimsemektir. İslâm filozoflarının üzerinde önemle durmasının sebeplerinden belki de en önemlisi Kitap ve Sünnette adaletin sıkça yer alması, İslâm'da çok önemli bir yere sahip olması, hatta Tanrı'nın ahirette adaleti kendisinin sağlayacağını söylemesi olduğu düşünülebilir.

Adalet, "davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak"<sup>376</sup> gibi anlamlara gelir. Adalet, insanın hal ve hareketlerini ahlâkî açıdan inceleyen bir disiplin olmakla birlikte doğruluk, dürüstlük, itidalli olma, denge, hukuka uygun olma durumu şeklinde de tanımlanabilir.<sup>377</sup>

Adalet kavramını bireysel ve toplumsal olmak üzere iki bağlamda ele almak mümkündür. Bireysel manada adalet kişinin davranışlarında adil olması ve eylemlerinde de adaletle hükmetmesini ifade eder.<sup>378</sup> Toplumsal adalette ise herkes bu düzende mutluluğu bulabilir. Çünkü kişi bireysel manada adil olarak istediği mutluluğa ulaşamaz. Bunu ancak toplumsal bir zemin içerisinde başardığı sürece

<sup>375</sup> Bilal Kuşpınar, "Adalet Kavramı Konusunda Gazâli, İbn Arâbî ve Mevlânâ'nın Görüşlerinin Analizi", *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, (çev, Ayşe Yaşar Ümütlü), 2017, c. VII, Sayı: 2, s. 305.

<sup>376</sup> Mustafa Çağrı, "Adalet", *DİA*, c. I, İstanbul 1988, s. 241.

<sup>377</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 11.

<sup>378</sup> Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 11.

mutlu olabilir. Bu konuda Platon da, ancak adil olan kişinin toplumda mutlu olabileceğini, adil olmayanın ise mutsuz olacağını söyler.<sup>379</sup>

Platon adaleti, kişinin kabiliyetleri ölçüsünde uygun davranışlarda bulunması olarak tanımlar. Ona göre herkesin kendi işi ile ilgilinmesi ve başkasının işine karışmayıp burnunu sokmaması en yüce toplumsal adalettir. Adalet sadece hâkimle olan bir şey değildir. İnsanın insan iyilikle muamele etmesi, iyilik borcunu ödemesi adalettir. Bu borcu ödememesi ve kötülüğe devam etmesi de adaletsizliktir.<sup>380</sup> Yine Platon'a göre adalet konusunda en önemli olan şey kişinin iç dünyasında çatışmamasıdır. Adil insan dürüsttür, iç huzura sahiptir ve içinde var olacak olan herhangi bir çatışmaya fırsat vermeyendir. Dört büyük erdem olan, cesaret, ölçülülük, bilgelik ve adalet diğer filozoflar gibi Platon'da da bu yüzden önemlidir. Ve bu erdemlerin ilk üçü kişide bulunmadığında adaletten söz edilemez.<sup>381</sup>

Aristoteles de adalet konusunda yaptığı bazı tanımlara tıpkı Platon gibi bu erdemi nefsin güçlerinin birbiri arasında mutlu ve huzurlu olmasıyla ilişkilendirir.<sup>382</sup> Adalet erdemi diğer erdemlerin toplamı olarak söz etmekle birlikte birkaç adaletten söz eder. Bunlar dağıtıcı ve düzeltici adalettir.<sup>383</sup> Aristotelesin bu ayrımı sonraki filozoflar tarafından da benimsenmiştir.<sup>384</sup>

İslâm filozofları ve İslâm fıkıhçıları açısından bakıldığında adalet kavramının taşıdığı değer ve mana büyüktür. İslâm dininin kaynakları olan Kur'an ve sünnet adalet kavramı üzerinde sürekli olarak durmuştur. Bu konuda inanan müminlere karşı birçok uyarıda bulunulmuş ve insanların gerek bireysel gerek aile içerisindeki davranışlarında ya da toplumda, devlet işlerinde kısacası yeryüzünde adalet üzere olunması istenmiştir. Adalet kavramı tanımlanamaz ya da tanımlansa da eksik kalacak olan bir kavram gibi

<sup>379</sup> Hans Kelsen, "*Adalet nedir?*", **TBB Dergisi**, (çev. Ali Acar), 2013, Sayı: 107, s. 432.

<sup>380</sup> Platon, **Devlet**, (çev. Hüseyin Demirhan), Palme Yayıncılık, Ankara 2007, s.23.

<sup>381</sup> Gunnar Skirbekk, **Felsefe Tarihi**, (çev. Emrullah Akbaş), Üniversite Kitabevi Yayınları, İstanbul 1971, s.83.

<sup>382</sup> Fahri, a.g.e, s. 163.

<sup>383</sup> Arslan Topakkaya, "*Aristoteles'te Adâlet Kavramı*", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, c. II, Sayı: 6, 2009, s. 629.

<sup>384</sup> Dağıtıcı adalet: İyiliğin, onurun, hakkın yurttaşlar arasında hakkaniyet gözetilerek eşit bir şekilde dağıtılmasıdır. Düzeltici adalet: Gerek isteyerek gerek istemeyerek olan alışverişlerde görülen düzeltici adalettir. Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, (çev. Saffet Babür), Kebikeç Yay., Ankara 2005, s. 1133b.

adedilmiş olsa da İslâm düşünürleri için “tanımı yapılamaz” kavram olmaktan çıkmaktadır. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de adaletten sıkça bahsedilmektedir.

“Allah emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder...”<sup>385</sup> Bu ayette adaletle hükmetmeyi, “Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar...”<sup>386</sup> Bu ayette adaletli davranmayı, “Allah, adaletli olanları sever.”<sup>387</sup> Bu ayette de adaletli olmayı emreder. Kur’an-ı Kerim’de emredilen adalet ile ilgili ayetleri çoğaltmak mümkündür. Gerek İslâm filozofları gerek İslâm tasavvuf âlimleri görüşlerini ayetler ve hadisler bağlamında oluşturmuşlardır. Âşık Paşa’nın adalet anlayışına geçmeden önce birkaç İslâm düşünürünün bu konu hakkındaki fikirlerini hatırlatmak faydalı olacaktır.

Fârâbî’ye göre en iyi devlet, adalet ve orantılı eşitliğe dayanır. Bu devlette herkes doğal yaratılışı itibarıyla gerçekleştirebileceği görevi yerine getirir. Bu denge bozulduğunda sahte bir adalet olduğunda devletler erdemlilik özelliğini kaybeder ve gerçek mutluluk sağlanamaz.<sup>388</sup> Fârâbî adaleti sağlayan üç unsurun karşılığı olarak aynı şekilde zulmü de üç ayrı unsura ayırmıştır: Yaratıcının emir ve yasaklarına uymayan büyük zalim, otoritesi olan devlet idarecisine uymayan ve ona başkaldıran orta zalim ve paranın hükmüne uymayan en küçük zalimdir.<sup>389</sup> Eğer bir şehir erdemli ise suç işleyen kişiyi karşısındaki affetse bile o toplumun affetmemesi gerekir ki erdemli şehir vafına sahip olabilsin.

Gazâlî adaletin tanımını yaparken insan vücudunu ele alır ve Tanrı’nın ne kadar adil olduğunu beden örneği ile betimler. Mesela Tanrı insanın gözünün bir tanesini kafasının arkasında yaratmış olsaydı beklenmedik kazalar meydana gelebilirdi. Düşüncelerimizi ayaklarımıza yerleştirseydi kesinlikle insanın doğasına ters bir durum meydana çıkacaktı. Bu sebepten Yaratan her şeyi bir düzen, bir uyum içerisinde

<sup>385</sup> Nisâ 4/58.

<sup>386</sup> Nahl 16/90.

<sup>387</sup> Mümtetine 60/8.

<sup>388</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, s.110,

<sup>389</sup> Neva Tezcan Topuz, “Bir Erdem Olarak Adâlet: Nasiruddin Tusi, Kınalızade Ali ve MacIntyre Üzerine”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2012, c. II, Sayı: 2, s. 88.

varetmiştir. Eğer insan vücudunun herhangi bir yerinde bir bozukluk olsaydı Tanrı'nın adaletinden söz etmek mümkün olmayacaktı.<sup>390</sup>

Nasiruddin Tûsî'ye göre adalet eşitlik demektir. Eşitlik ise birlik olmadan sağlanamaz. Toplumda adalet, eşitlik ve birlik bulunmadığı takdirde düzen sağlanamaz. Tûsî, adalet kavramının varlığını gerçek hayatta pratiğe dönüştüren üç unsurla açıklar: İlkin yaratıcı, ikinci olarak hâkim ve son olarak da paradır. İslâm'da adaletin zıddı zulüm olarak ele alınmıştır. Büyük tasavvuf âlimlerinden olan Mevlânâ'ya göre adalet, hak edene hak ettiği kadarını vermek, dağıtmak, bölüştürmek demektir. O hâlde "Adalet bölüştürücüdür, bölüşülecek şeyleri o bölüştürür; şaşılacak şey şudur ki bu bölüştürmede ne cebîr ne de zulüm vardır. Yapılan iş zorla yapılmış olsaydı, pişmanlık olur muydu hiç? Zulüm olsaydı, Allah'ın koruması olur muydu hiç?"<sup>391</sup>

Mevlânâ'ya göre bir şeyi uygun yere koymak adalet olduğu gibi olmayı gerekenden başka bir yere koymak da zulümdür. Adaleti bitkilerin sulanmasına benzeten Mevlânâ, ağaçlara su vermenin adalet, dikenlere su vermenin ise adaletsizlik olduğunu söyler ve suya ihtiyacı olan her bitkinin sulanmasının adalet olmadığını dile getirir.<sup>392</sup> Yani adaleti sağlamak aslında herkese eşit muamele etmek demek değil kişiye ve duruma göre davranmaktır denilebilir.

Osmanlı'nın yetiştirdiği önemli bir şahsiyet olan Kınalızâde'ye göre adalet, toplumdaki huzur ve düzeni sağlayacak yegâne şeydir ve en büyük siyasettir. İlahi kanun, kanunları uygulayacak bir devlet başkanı ve insanların saadeti için gerekli olan dinar adaletin sağlanması için gerekli olan üç şeydir. Ona göre adalet en çok devlet başkanı için gereklidir. Çünkü devlet başkanı adaleti sağladığında birey de o orada mutluluğu yakalayacak ve toplumsal denge sağlanmış olacaktır.<sup>393</sup>

Âşık Paşa ise diğer düşünürler gibi adalet konusuna büyük önem vermiş ve bu önemi eserlerinde ele alarak göstermiştir. *Garib-nâme* adlı eserinde dört halifenin ayrı ayrı özelliklerine yer vermiştir. Bu dört halife içerisinde adaleti ile meşhur olan kişi Hz.

<sup>390</sup> Kuşpınar, *a.g.m.*, s. 308.

<sup>391</sup> Murat Erten, "*Mevlânâ'da Kavram ve Bir Yöntem Olarak Adalet*", **III. Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu e-kitap**, (15-16 Ekim 2014), Urûmiye Üniversitesi, İran 2014, s. 415.

<sup>392</sup> Kuşpınar, *a.g.m.*, s. 310.

<sup>393</sup> Enver Uysal, "Devlet Ahlâkı", (ed. Müfit Selim Saruhan), **İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi**, Grafiker Yayınları, Ankara 2020, s. 291.

Ömer'dir. Âşık Paşa ondan bahsederken daima adaletli olduğunu, adaleti sebebiyle oğlunun dahi öldürdüğünü söyler. Adaletin ne olduğunu anlamayanların Hz. Ömer'in bunu kininden dolayı nefsi için yaptığını zannettiklerini esasen İslâmiyet için yaptığını belirtir:<sup>394</sup>

*“Ol biri ‘Ömer’di kim dâd eyledi*

*Kendü oğlın öldürüp ad eyledi*

*Oğlını öldürdi mutlak dîn-içün*

*Eyle sanmañ siz anı kim kîn-içün”*

Daha sonra da ayetten delil getirir:<sup>395</sup>

*“İnnallâhe ye'muru bi'l- 'adli ve'l-ihsâni”*

Bu ayette doğruluktan kastedilen adalet kavramıdır. Adalet, insanın içinin ve dışının bir olmasıdır. Adalet kavramı ilkçağdan bu yana çok önem verilen bir kavram olduğu gibi Âşık Paşa için de büyük önem arz eder. Âşık Paşa Tanrı'nın herkese vermediği, her insanın sahip olamayacağı üç hasletten bahseder. Bunlardan üçüncüsü de insanlar arasında ayırım yapmayan, hiçbir fark gözetmeyen, ister mü'min ister kâfir olsun herkesin hakkını veren kimse yani adaletli kimsedir. Tanrı bu kişinin her daim yanında olur, onu koruyup gözetir:<sup>396</sup>

*“Münkir ü kâfirden ol kayurmaya*

*Aña karşı müdde 'î dem urmaya*

*Kamu yirde bekleye Allah anı*

*İy hoşâ ne bahtlu anuñ canı”*

<sup>394</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/I, s. 53/4-5.

<sup>395</sup> Nahl, 16/90.

<sup>396</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/I, s. 315/10-11.

Bu hasleti kendisinde bulunduran kişiyi halktan kimse üzmez, Müslüman, Yahudi, Hristiyan hangi dinden, milletten olursa olsun kimse onun için kötülük düşünmez, onu sever. Böyle kimse yetmiş iki millet için büyük saadet kaynağıdır.<sup>397</sup>

*“Ger müsülmân ger cühûd ger nasranî*

*Kim bakup görür-ise sever anı*

*Cümle halk andan yaña iver ola*

*Kamuları ol dahı sever ola*

*Devlet ola yitmiş iki millete*

*Düşmeye anı sevenler mihnet”*

Âşık Paşa’ya göre adaletli kişi nefesine hâkim olduğu için bütün insanlık ona hizmetçi olmuştur. Böyle bir kişi saadetli ve kutlu bir kişidir. Tanrı katında değeri büyüktür ve Tanrı’nın huyu ile huylanmış, derece kazanmıştır. Âşık Paşa adaletle davranan kişiyi işte bu denli yüceltmıştır.<sup>398</sup>

*“Çünkü basdı kul idindi nefisini*

*Kendüye döndürdi cümle ehlini*

*Kamu ‘âlem kul-durur ol kimseye*

*Kim-durur kim aña karşı söyleye*

*Böyle olan kimsene devletlüdür*

*Mansıb u bahşâyış ü hil ‘atlüdür*

*Rûzı kılusun döstlara anı Çalab*

*‘Âşık’uñ olsun du ‘âsı müstecâb”*

<sup>397</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /I, s. 317/2-4.

<sup>398</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /I, s. 317/8-11.

Onuncu bölümün altıncı kıssasında dünyadaki hakiki dostlardan bahseden Âşık Paşa onuncu dostluk olarak Hakk'tan ayrılmayan, daima adalet üzere olan padişahın söz eder:<sup>399</sup>

*“Şoldur ol kim bir ‘adil sultân ola  
Her dem anuñ yârdehi Sübhân ola”*

Bu padişah bütün herkesi koruyan, her daim bir olmaya davet eden, haksızlığa uğrayanların yanında olan, halkın dertlerine derman olan, memleketi saadete eriştiren, hurafelerin dine girmemesi için İslâmiyet'in bekçisi olan, kısacası padişah hem kendisine güvenilen hem de dünyayı ayakta tutan kişi olmalıdır:<sup>400</sup>

*“İli günü saklaya ol yağıdan  
Halkı dire olmaya ol tagıdan  
Zâlim elinden ala mazlumları  
İrgüre maksûdına mahrûmları  
...  
Hem ola ol pâsbân uşbu dine  
Tâ ki nehy atlanmaya dîn esbine”*

Eğer hükümdarlarda tam bir adalet bulunursa ve ihsanları da fakirlere tam olarak ulaştıktan sonra da tüm halka merhamet ve şefkatli olursa, bu hükümdarlar mutlaka herkesin dostu olacaklardır:<sup>401</sup>

*“Çün ola sultânlaruñ ‘adli tamâm  
Baylara yohsullara bezli tamâm  
Dôstıdur ol kamunuñ bes mutlaka*

<sup>399</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /II, s. 801/9.

<sup>400</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /II, s. 803/1-5.

<sup>401</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /II, s. 803/10-11.

*Cümle halk üzre çü şefkatla baka”*

Âşık Paşa için adalet kavramı çok önemli olmakla birlikte özellikle bir hükümdar için vazgeçilmez bir ilke olmalıdır. Böylece bu hükümdarın halkı huzur ve saadet içerisinde yaşayabilsin. Aksi durumda adaletsiz bir toplumun ayakta kalması imkânsızdır. Âşık Paşa adalet kavramını ele alırken Hz. Ömer örneğini vererek kişisel adaletin nasıl olması gerektiğini, insanların nasıl adaletli davranışlar sergileyebileceğini betimlemiştir. Daha sonra nefesine hâkim olan kişinin adaletli ve mutlu olabileceğini söyleyerek bu iki kavram arasında bir ilişki kurmuş, adaletli olan kişinin mutlu olabileceğini söylemiştir. Bireysel manadaki adaletten sıkça bahseden Âşık Paşa hem toplumsal hem de siyasi anlamda hükümdarların da adaletli olmasının isteyerek bu şekilde halkın refaha ve mutluluğa ulaşabileceği görüşündedir. Nitekim bu doğrultuda kişisel adalet, toplumsal adalet ve vicdani adalet gibi adalet kavramının birçok şekilde kategorize edilebildiğini söylemek mümkündür.

### **3.4.2. Doğruluk**

Doğruluk İslâmi kaynaklarda daha çok “sıdk” kelimesi ile ifade edilir. Sıdk kelimesi yalan söylemenin zıddıdır. Masdar olarak “hakikati konuşmak, gerçeğe uygun bilgi vermek, dürüst ve güvenilir olmak, vaadine sadâkat göstermek” manalarına gelen sıdk kavramı isim olarak “hakikati ifade eden, gerçeğe uygun olan söz, doğruluk, dürüstlük, güvenilirlik” anlamlarını taşır.<sup>402</sup>

Kindî sıdk terimini “olana olumlu, olmayana olumsuz ifadede bulunmak” olarak tanımlar.<sup>403</sup> Yani doğruluk bir şeye bir şeyin ait olduğunun kanıtı veya inkârıdır denilebilir.

Arap dilinde bir kimseyi övme manasında kullanılan “sıdk” kelimesi, hadis, fıkıh ve tefsir bilgini olan Muhammed Hazin’in, *Lübabât-Te’vil Fi Meâni’t-Tenzil* adlı kitabında bahsettiği gibi Araplar bir kimseyi övmek istedikleri zaman, “haza racülü

<sup>402</sup> Mustafa Çağrı, “Sıdk”, *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVII, s. 98.

<sup>403</sup> Kindî, a.g.e, s. 61.

sıdkın (İşte bu, doğru, salih, faziletli, olgun ve övgüye layık bir adamdır”<sup>404</sup> dediklerini kaydeder.

Kur’an-ı Kerim’de doğruluk kelimesine karşılık gelen birçok terim kullanılmaktadır. “hayr, birr, kast iksât, adl, hakk, ma’ruf ve takva” terimleri Kur’an’da doğruluk kelimesinin yerine kullanılmıştır. Doğru ve ahlâki olan erdemler genelde “salihat” olarak adlandırılırken, doğru olmayan, günah ve yanlış eylemler için de “seyyiat” denilerek isimlendirilmiştir.<sup>405</sup>

İslâm ahlâkında doğruluk kavramına büyük önem verilmiştir. İnsanların doğru ve dürüst olması, yalandan kaçınmaları açıkça emredilmiştir. Sözünde ve davranışlarında doğru olmak bir erdemdir. Bir kişi eğer doğru ve güvenilir olmaktan bahsedip davranışlarında tam tersi bir tutum sergilerse orada erdemden söz edilemez. Söylenilen ve yapılan davranışlar birbiri ile uyumlu olmalıdır ki o davranışa doğru veya yanlış denilebilsin.

Bu konuda Kuran-ı Kerim’de Maide suresinin birinci ayetinde “*Ey İman edenler! Sözleşmelerinizi yerine getirin*” buyurmaktadır. Bu ayete göre diyebiliriz ki kişi doğruluktan şaşmamalı ve söz verdiğinde yerine getirmeli, insanları kendisinden emin olduğu kişi olmalıdır. Bu konuda en güzel örnek Hz. Muhammed’dir. Hz. Muhammed’e peygamberlik verilmeden önce de doğru ve güvenilir olduğu için insanlar ona Muhammedül Emin diye hitap etmekteydiler. Hadislerde de doğruluk kavramı üzerinde sıkça durulmuştur: “*Şüphesiz ki sözde ve işte doğruluk hayra ve üstün iyiliğe yönelir. İyilik de Cennet’e iletir. Kişi doğru söyleye söyleye Allah katında siddîk (doğrucu) diye kaydedilir. Yalancılık yoldan çıkmaya (fucûr) sürükler. Fucûr da Cehennem’e götürür. Kişi yalancılığı meslek edinince Allah katında çok yalancı (kezzâb) diye yazılır.*”<sup>406</sup> buyrulur, yalancılığın İslâm’da ve ahlâkta yeri olmadığı vurgulanmıştır.

<sup>404</sup> İsmail Karagöz, “Kur’anda Sıdk Kavramı ve Sâdik İnsan”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara 2001, c. 37, Sayı: 1, s. 104.

<sup>405</sup> Fahri, a.g.e, s. 36.

<sup>406</sup> Buhâri, Edeb 69; Müslim, Birr 103-105. (Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Edeb 80; Tirmizi, Birr 46; İbni Mâce, Mukaddime 7; Dua 5)

Âşık Paşa da doğruluğa büyük önem vermiştir. *Garib-nâme* adlı eserinin birinci bölümün birinci kıssasında alt başlıklar hâlinde ilk önce Tanrı'dan ve Hz. Muhammed'den bahsettikten sonra sırasıyla dört halifeyi övmektedir. Bunlardan ilki Hz. Ebubekir'dir. İslâm tarihinde de bilindiği gibi Hz. Ebubekir "sıddık" lakabı ile tanınır. Sıddık "sadık olan, sözünde, işinde doğru olan demektir. Müellife göre Hz. Ebubekir her zaman doğru sözlü aynı zamanda cömert bir kişiliğe sahipti. Bu iki hasletle Hz. Ebubekir'i bütünleştirmiş ve onu övmüştür. Âşık Paşa bu kısmın girişinde Hz. Ebubekir'in Allah ve Peygamber aşkı için canından, mal, mülk ve çocuklarından vazgeçtiğini anlatır.<sup>407</sup>

*"Yagmalatdı mâl-u mülkü hânumân*

*Vırdı ol 'ışka gönül-ü cismi can'"<sup>408</sup>*

Onun sıddık olarak anılmasında Hz. Peygamber'e olan doğruluğu ve güven vermesinin yanı sıra şüphesiz içindeki iman ile bir ilişkisi vardır. Aynı zamanda da sahip olduğu malları bu uğurda harcaması da bu şekilde anılmasına sebep olmuştur. Nitekim beytin devamından da anlaşılabilceği gibi tam doğru olmak için hırs ateşini de söndürmek gerekmektedir. Hırs ateşi sönmeden bir kişide doğruluk da aranması gereksiz olur.<sup>409</sup>

*"Terk ile söyndürdi ol hırs odını*

*Dutdı sıdkı aldı Sıddik adını"*

Kur'an'dan örnek vererek Hz. Ebubekir'in sıddikiyetini destekler:<sup>410</sup>

*Ve seyücennebuha 'l-etka ellezi yü'ti Malehu yetezekka*

Bu ayetin Hz. Ebubekir hakkında indiği bazı müfessirlerce aynı zamanda da Âşık Paşa tarafından belirtilmiştir. Ayetten de anlaşılacağı üzere malını Allah yolunda harcayanlar muhakkak cömert kimselerdir. Nefsi arındırmak için yapılan bir iş, verilen mal bir karşılık beklenmeden yapılmalıdır. Yani insanın zihni ve ahlâki olarak

<sup>407</sup> Bilal Kemikli, "*Garib-nâme'de Peygamber ve Asr-ı Saadet Tasavvuru*", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İstem**, c. III, Sayı: 5, 2005, s. 149.

<sup>408</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 51/11.

<sup>409</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s.53/2.

<sup>410</sup> Leyl 92/17-18.

temizlenmesi bu ayete göre bir nevi “malı vererek temizlenme”dir.<sup>411</sup> Nasıl ki hırs ateşi sönmeden sıddık olunamıyorsa, hiçbir karşılık beklemeden malını veremeyen, bu şekilde de zihnini temize çıkaramayan kimse sıddık olarak nitelenemez. İşte Hz. Ebubekir’in de sıddık olması bu sebeptendir.

Tanrı’dan beş ilim gelmiş bu ilimlerin her biri de kulların beş yerine konmuştur. Bu ilimler: zahir, ibret, hikmet, esrar ve kudret ilmidir. Bu beş ilmin her birinin beş delili vardır. Burada bizim için doğruluk açısından önemli olan hikmet ilmidir. Hikmet ilmi gönüldedir. Hikmet ilminin açıkça bir delili olmasa da bunu dinleyenin sâdık/doğru olması gerekmektedir.

Hikmet Hakk’ın sözüdür. Buna kanıt da mü’minin doğruluğu ve kalbinin temizliğidir. Eğer hikmet ilmini dinleyen kişide bu ikisi olmazsa onun için her şey boşunadır:<sup>412</sup>

*“Hikmete ger sıdk olmazsa delil*

*Kanda söylese olur hôr u zelîl*

*Zîra kim hikmet Çalap nutkı-durur*

*Pes delili mü’minüñ sıdkı-durur”*

Âşık Paşa doğru ve kalbi temiz olmayan kimseye hikmeti söylememek gerektiğini, bu kişilere söylendiğinde hikmet ilmine haksızlık ve zulüm yapıldığını belirtir. Bu ilim ancak hikmetin değerini bilecek kimselere anlatılmalıdır.<sup>413</sup> Âşık Paşa cennete girmenin bile doğrulukla olacağını şu beytinde dile getirir:<sup>414</sup>

*“Uçmağı bu sıdk-ıla aldı alan*

*Bes münafikdur degül anda kabul”*

Beytin devamında Âşık Paşa yine doğruluktan, mürşitten ve ihlastan bahseder. Cennete kavuşmanın anahtarı doğruluktur. Doğru olanlar, ihlaslı olanlar yani şüphe

<sup>411</sup> Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Hayreddin Karaman, **Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2020, c. 5, s. 635.

<sup>412</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 567/10-11.

<sup>413</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/11, s. 569/3.

<sup>414</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 19/7.

etmeyenler cenneti kazanırlar. Kim doğruluktan ayrılır da ihlası bırakırsa o mü'min değil münafiktir:<sup>415</sup>

*“Her ki sıdkı yog-ısa mü'min degül  
Bes münafikdur degül anda kabul”*

Peygamberler ve mürşitler doğruluktan bahsetmiştir. Ve bunları tebliğ ettikleri ve doğru yolu gösterdikleri için cennete girmişlerdir.

Onlarla beraber olup cennete girmek için insanda şüphe olmaması gerekir, hidayet yoluna da ancak peygamberler ve mürşitlerle ulaşılabilir:<sup>416</sup>

*“Enbiya vü evliya sadık durur  
Anun-ıçun uçmağa layık durur  
Ger ilersen kopasın anda bile  
Ko gümanı gel ilerü sıdk-ıla”*

İnsanı insan yapan doğruluktur. Doğruluk kişiye önderlik eder ve bu yolda insanı hakikate ulaştıran araç da yine doğruluktur. Bunun içinde öncelikle insanın doğru olması gerekmektedir:<sup>417</sup>

*“Sıdkı tut kim ola sana pişrev  
Sıdk-ıla gel kamulardan pişrev  
Ger gelürsen bu yola sen sık-ıla  
Bil kim adun akıbet sıdk ola”*

Âşık Paşa gerek ahlâkî değerler bakımından gerekse de yapılan ibadetler bakımından doğruluğun öneminden sürekli olarak bahsetmiştir. İnsanın Allah'a olan inancı

<sup>415</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 19/8.

<sup>416</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 19/9-10.

<sup>417</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/II, s. 891/2-3.

doğrulukla, dürüstlikle olması gerekir ki ibadetler ancak o zaman faydalı olabilir. Bu beytini de verdiği ayet ile destekler:<sup>418</sup>

*“Kul ‘ibadet kılsa hoşdur Halık’a*

*İlle sıdk assı idiser sadıka*

*Yevme yenfe’u’ş-sadıkıne sıdhuküm”<sup>419</sup>*

Doğruluğu bir evin penceresine benzeten Âşık Paşa geniş ve darlığına göre ondan ışık geldiğini, doğruluğun fazla olması durumunda genişliği az olması durumunda da darlığı temsil ettiğini, önemli olan şeyin de o pencerenin geniş olup içeriği daha fazla aydınlatmasıdır.

İnsanda doğruluk hiç yoksa penceresiz eve benzer, içerisi kapkaranlık olur, ışığı aydınlanmayı kabul etmez. İşte doğrulukla sadık olmayan gönüllere rahmet inmez ve penceresiz ev gibi karanlıkta kalır:<sup>420</sup>

*“Likin alur bacasınca her bir ev*

*Ol evi hahi kühün dut hah nev*

*Bu gönüller eve benzer her biri*

*Baca sıdkun düşer andan Hak nuri*

*Bacasuz ev nitekim aydun degül*

*Aydını kendünize kılmaz kabul*

*Her gönül kim sıdkı yok benzer şuna*

*Rahmet inmez tiredür önden sona”*

Âşık Paşa’nın bu ifadelerinde doğruluğa, hakikate büyük önem verdiğini ve onu üstün erdemler kategorisinde gördüğü anlaşılabilir. Onun tasavvuf erbabından olduğu düşünüldüğünde bu kavrama “cennetin kapısını açacak anahtar” manasını yüklemesi

<sup>418</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/II, s. 891/4.

<sup>419</sup> Maide, 3/119.

<sup>420</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/II, s. 891-893/1.

de daha iyi anlaşılabilir. Çünkü kişi doğru ve güvenilir olmadıkça Allah'a ulaşması mümkün değildir. Doğru olan kişi dünya ve ahirette mutlu olur. Kişinin gerek davranışlarında gerek ibadetlerinde doğruluk üzere olması ve insanların emin olarak bahsettiği kişilerden olması tasavvufun, aynı zamanda erdemli bir insan olmanın gereğidir.

### 3.4.3. Erdem/Fazilet

Erdem kavramının geçirdiği dönemler içerisinde ve bulunduğu toplum dolayısıyla anlamında farklılıklar olmuştur. Örneğin İngilizcede “virtue” sözcüğü, yunanca “arete” olarak adlandırılmıştır. Her iki kelimenin anlamında erkekliğe ait olan bir nitelik barındırır. Nitekim Aristoteles'e göre arete herkes için mümkün olmayıp yurttaş olma niteliklerine sahip olanlar içindi. Bu nitelikler de kadınları dışlamaktaydı.<sup>421</sup> Yine Antik Yunan'da site devletine geçiş ile birlikte erdemli insan anlayışı da farklılık gösterir. İyi bir insan, iyi yurttaş demektir. İyi yurttaş olmak için de adil, bilge ve ölçülü olmak gerekir. Örneğin Sokrates insanın kendini bilmesini, nelere yakın olup nelerden uzak durması gerektiğini bildiğinde erdemli olacağı görüşündedir. Buna göre Sokrates erdemi bilgi olarak tanımlamıştır.<sup>422</sup>

Erdem, “ahlâki bakımdan her zaman ve sürekli olarak iyi olma eğilimi, iyi ve doğru olanı yapmaya yatkın olma durumudur.”<sup>423</sup> Bu kavramı felsefeye sokan ve ona “arete” kelimesini insan ve onun etkinlikleri için kullanan kişi Sokrates'tir. Bu doğrultuda Sokrates'e göre erdem, “insana kendisine özgüve uygun olanı gerçekleştirme ve kendisini gerçekleştirme imkânı veren yetkinliktir.”<sup>424</sup>

Erdem meselesi ilkçağ filozoflarından günümüze kadar gelen ve hala da üzerinde önemle durulan derin bir konudur. İslâm ahlâk felsefesinin oluşumunda şüphesiz kendisinden yararlanan en önemli isim Aristoteles'tir. Aristoteles'e göre insan salt bir canlı değildir. O ne bir bitkiye benzer ne de bir hayvan gibi içgüdüyle hareket edip onlar gibi beslenir. İnsan akli ile seçimler yapar ve bunu gerçekleştirme noktasında

<sup>421</sup> Derda Küçükalp, “*Erdem Etiği ve Politika*”, U.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 2008, c. XXVII, Sayı 1, s. 73.

<sup>422</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, (Çev. Halil Vehbi Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1993, s. 44.

<sup>423</sup> Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 310.

<sup>424</sup> Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 311.

belirleyicidir. Bu sebepten kişinin erdemli ya da erdemsiz olması kendi elindedir.<sup>425</sup> Ona göre insanlar eylemlerinde “iyi” olanı yapmak isterler. Fakat bu iyi kişiden kişiye farklılık gösterir: “Kimi apaçık belli şeyleri, söz gelişi haz, zenginlik, onuru anlıyor, kimi de başka bir şeyi; çok kez aynı kişi bile başka başka şeyleri anlıyor, örneğin hasta olunca sağlığı, yoksul düşünce zenginliği.”<sup>426</sup>

Aristoteles’e göre insanı mutluluğa götüren şey faziletler yani erdemdir. Faziletler de aklî ve ahlâkî olmak üzere iki kısımdır. Aklî fazilet eğitim ile gelişir. Bilgelik, ileri görüşlülük gibi erdemler aklî faziletlerdendir. Bunları kazanabilmek için de tecrübe ve zaman gereklidir. Ahlâkî faziletler de bizim tabiatımızda var olan şeyler değildir. Alışkanlıklarımız ve âdetlerimiz sayesinde onları geliştirir ve tamamlarız. Örneğin aşağı yönelen taş tabiatı gereği ne kadar kendini tekrar ederse etsin yukarı doğru çıkma özelliğini barındıramayacaktır.<sup>427</sup>

İslâm filozoflarından Kindî fazileti “insana has değerli huy” şeklinde tanımlamıştır. O da Platon’dan bu yana süregelen anlayışı devam ettirerek nefse ait dört temel erdemden bahseder: “adalet, hikmet, iffet ve şecaat”. Kindî Aristoteles’in ahlâk felsefesini İslâm ahlâk düşüncesi içerisinde de devam ettirerek erdemlerin iki aşırı uç olan ifrat ve tefrit arasında olması gerektiğini söyler. O hâlde fazilet itidalli olmaktır. Örneğin adaletin fazla olması da eksik olması da rezilettir. Asıl olan iki aşırı ucun ortasında olması yani dengede bulunmasıdır.<sup>428</sup>

Kınalızâde erdemi şöyle tanımlar: “*Huy bir melekedir, onun sebebiyle fiiller sadır olur. Bir huy, üç şeye, ya tam olan şeye, ya noksan olan bir şeye, ya da ne tam ve ne de noksan olan bir şeye sebep olur. Birinci kısma erdem ve iyi huy, ikinci kısma rezilet ve kötü huy, üçüncü kısma ne erdem ve ne de rezilet denir.*”<sup>429</sup>

Nasîruddin Tusî de Aristoteles düşünce yapısına benzer bir yaklaşımla erdemi ele alır. O da erdemleri dört kısımda ele alır: “*Binaen aleyh, erdemler dördtür: Şöyle ki birincisi teorik kuvvetin etkisinden meydana gelen hikmet, ikinci pratik kuvvetin*

<sup>425</sup> Hasan Ocak, “Bir Ahlâk Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ’dan Ortaçağ’a Evrimi”, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Bahar 2011, Sayı: 11, s. 88.

<sup>426</sup> Aristoteles, **Nikomakos’a Etik**, (Çev. Saffet Babür), Kebikeç Yayınları, Ankara 2005, s. 25.

<sup>427</sup> Kaya, a.g.e, s. 215.

<sup>428</sup> Mustafâ Çağrı, “Fazilet”, **DİA**, İstanbul 1995, c. XII, s. 269.

<sup>429</sup> Ayşe Sıdıka Oktay, **Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai**, İz Yayınları, İstanbul 2015, s. 54.

*terbiyesinden gelen adalet, üçüncüsü gazabi kuvvetlerin terbiyesinden ortaya çıkan yiğitlik, dördüncüsü de şehvet kuvvetinin terbiyesinden gelen iffettir.*"<sup>430</sup> Bu erdemlerden herbiri ancak başkasına da sirayet ettiği zaman erdem sahibinin övgüyü hak etmesini sağlar. Örneğin, cömert kişi sadece kendi cömert olup bu davranışı ile başkasına etki edemiyorsa o kişi cömert değil savurgandır.<sup>431</sup>

Genel olarak İslâm ahlâk filozoflarının ahlâki erdem hakkındaki fikirleri şöyle özetlenebilir: Nefsin temel güçlerinden doğan bütün erdem ve erdemsizlikler hakkındaki görüşleri Platon ve Aristoteles görüşlerinin bir devamı niteliğindedir. Aristoteles'in vasat kavramı, Platon'un erdemleri tasnifindeki temel erdemler İslâm düşünürlerince benimsenmiş ve kaynaklarında yer almıştır. Bu sebepten ahlâki erdemleri özetle ifrat ve tefrit olmak üzere ikisinin de erdemsizlik olarak nitelendirildiği, ifrat ve tefrit arasında eğilimde bulunulan ortaya uygun eylemde bulunma melekesidir. İyi fiiller uzun süre tekrar edildiğinde "iyi erdemler", kötü fiiller uzun süre tekrar edildiğinde de "reziletler" meydana gelir.<sup>432</sup>

İslâm dinine göre iyi sayılan şeyler yapılmalı kötü olarak nitelenen şeyler yapılmamalıdır. İyi ve kötü Kur'an'da bildirilmiştir. İnsan iyi davranışlarını sırf Allah rızasını kazanabilmek için yapmalıdır. Aksi halde mutlu olamaz. Cesaretli olmak, cömert olmak, doğru sözlü olmak, iffetli olmak, ölçülü olmak bu terimlerin hepsi birer iyi erdemdir. İslâm dini ahlâka çok büyük önem vermiştir. Kişi iyi davranışta bulunduğu mükâfat, kötü bir davranışta bulunduğu ise ceza görür. Kur'an-ı Kerim ve sünnetlerde iyi de doğru da açıktır. Bu sebepten kişinin kendi görev ve sorumluluğunu kendisinin bilmesi gerekmektedir.

Âşık Paşa ise her bir nimetin başka bir şey ile uyumlu olduğunu, biri olmadan diğerinin bir işe yaramayacağını, hayır gelmeyeceğini söyler. Bunlardan biri de fazilettir. Halk arasında iki önemli kavram vardır bunlardan biri fazilet diğeri ise ilimdir. Fazilet sahibi olan kimseye her tabakadan insanlar saygı gösterir, adı daima iyilikle anıldığı gibi şanı

<sup>430</sup> Nasîruddin Tûsi, **Ahlâk-ı Nâsîrî**, (çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov), Litera Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 90.

<sup>431</sup> Tûsi, a.g.e, s. 91.

<sup>432</sup> Kaya, a.g.e, s. 678.

şöhreti de bu âleme yayılır. İsmi yücelir ve büyük küçük herkes onu anar, saygı gösterir:<sup>433</sup>

*“Ol fazîletdür ki halka hak virür  
Kamulardan halk anı artuk görür  
Hürmet eyler aña cümle hâs u ‘âm  
Çavı yörür halk içinde nîg nâm  
Kanda varsa yokaru geçmek diler  
Her işi düzmek kesüp biçmek diler  
Adamupdur ulu adın dünyada  
‘İzzet eyler ulu kiçi ol ada”*

Ancak kişinin şanı ne kadar bilinir ve halk arasında çok kıymetli olsa da ilmi olmadan fazileti bir işe yaramaz. İlim ve fazilet bir bütündür:<sup>434</sup>

*“Ol fazîlet bu ‘ilimsüz kadri yok  
Cânı açdur ne var olsa cismi tok”*

İlimsiz fazileti bedeni tok fakat ruhu aç olan insana benzeten Âşık Paşa faziletli kişinin ilmi olmadığından düşüp yıkılacağını ve sonunun gelmeyeceğini, büyüklerin de böyle kişilere değer vermeyeceğini söyler:<sup>435</sup>

*“İlm-ile geldi fazîlet revnaka  
‘İlmi olmazsa bilüñ dutmaz bekâ  
Bu fazîlet bî- ‘ilim işde degül  
Ulular görse anı kılmaz kabul”*

<sup>433</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/II, s. 649/9-12.

<sup>434</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/II, s. 651/2.

<sup>435</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/II, s. 651/4-5.

Âşık Paşa sonraki beyitlerinde ilimden nasibi olmayan kişiyi meyvesiz ağaca benzetir. Kişide ilim yoksa erdem ayaklar altındadır. İnsanın kendi küçük olduktan sonra şan şöhreti bu dünyada ün yapsa da bir işe yaramayacaktır. İlim ve erdem kimde bulunursa o kimse daima iyilik düşünür:<sup>436</sup>

*“Bu ‘ilimsüz ol fazîlet aludur  
Kendü kiçi gerçi adı uludur  
Her fazîlet kim aña ‘ilm iş ola  
Ol kişi kandaysa hayr-endiş ola  
Ol fazîlet kim ‘ilimden yârı yok  
Agaca beñzer kim anuñ bârı yok”*

Bu beyitlerden Âşık Paşa için fazilet ve erdemın aynı manayı ifade ettiğini, ilim olmadan da bir değeri olmadı anlaşılır. Fazilet Allah’ın insan verdiği en önemli nimetlerden biri olduğu gibi faziletin en önemli derecesi ilim sahibi olmaktır. Bu noktada Âşık Paşa’nın tıpkı Sokrates’in erdemi, bilgi olarak vafettiği şekilde düşündüğü söylenilebilir. O, ilim ve fazilet kelimelerini birarada zikrederek asıl erdemın bilmek olduğunu söyler. Âşık Paşa’nın bilmekten kastı insanın kendini, Rabbini, bütün kâinatı bilmesi, tanınması ve okuyabilmesidir. Ayrıca Âşık Paşa erdemleri belirli bir başlık altında sıralamasa da cömertlik, iffet, cesaret, ihlas gibi İslâm dininin değeri atfettiği kavramları birer erdem olarak kabul etmektedir. İfrat ve tefritin orta noktası olarak gelenekselleşmiş erdem tanımını ve buna uygun yaşam sürme onun dizelerinde de ortaya çıkmaktadır.

#### **3.4.4. İlim/Bilgelik**

Âşık Paşa’ya göre ilim varlığın ve varlığın devamının kaynağıdır. Daha önce açıkladığımız bilgi, akıl, ahlâk ilişkisi bağlamında görüldüğü üzere ilim insan için vazgeçilmezdir. Hatta kâinatın yaratılma sebebi dahi Tanrı’nın bilinmek istemesine dayandırılır. Ona göre kâinatta ne varsa hepsi, insana ilim ve hikmet öğreten kitaptadır. Ancak dini bilgi ile tasavvufi bilgiyi mezcetmeye çalışan müellif Allah’ın kendisine

<sup>436</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/II, s. 651/7-9.

farklı bir ilim bahsettiğini söylemektedir. Âşık Paşa kendisi gibi görenlerin aynı kitaba bağlı olduklarını, görmeyenlere ise devamla ve ısrarla göstermek gerektiğini söyler. Böylece insan, Hakk'ın gizli ilimlerine vakıf olacak aynı zamanda meleklerin bulunduğu yere ulaşacaktır.<sup>437</sup>

*“Kim görürse bunçılaysın bu işi  
Hem-kitâbdur hód benümle ol kişi  
Görmeyene gösterüdurmak gerek  
Tâlibe matlúb diyüdurmak gerek  
Tâ ki hakk'uñ gizlü ‘ilmi biline”*

Gerçek mü'min kişiyi hikmet ve ilmi nerde bulursa alan kişi olarak tanımlayan Âşık Paşa münkir kişiyi yani inkâr eden kişiyi ise hikmet ve ilmin ne olduğunu bilmeyip ondan ders almayan kişi olarak tanımlar. İlim ve hikmet müellifimiz için küfür-iman ayrımı noktasında olup son derece önemlidir.<sup>438</sup>

*“Girtü mü'min dünyada şol kişidür  
Ma'ni sözün kanda bulsa işidür  
Her ki ma'nî ne'ydügin bilmez-ise  
Münkir oldur ma'niden almaz-ısa”*

Âşık Paşa Hakk'ın ilminden bahsederken bu ilmi can ile özdeşleştirir. İlim olmayan canı ölüye benzettikten sonra cana can katan şeyin Tanrı ilmi olduğunu söyler:<sup>439</sup>

*“Cân kim anuñ Tañrı ‘ilmi cânıdur  
Görseñüz ol kamunuñ sultânıdur”*

<sup>437</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/I, s. 425/2-4.

<sup>438</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 533/3-4.

<sup>439</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 967/3.

Cahil ile âlimin ayrımını yapan müellif Tanrı ilminin diri tutulması için aklın gerekli olduğunu, akli olmayan kişinin ilimsiz ve cahil kimse olarak kalacağını, akli kâmil kişinin de ilminin artacağını söyler:<sup>440</sup>

*“Her kimüñ kim akli yokdur ‘ilmi yok*

*‘Akli kâmil kişinüñ hód ‘ilmi çok”*

Âşık Paşa akli eksik olan kişinin yani cahil kişinin ilminden bahsederken onun bilgisini ölü ilim olarak betimler. Çünkü o kimse aklını kullanamadığı için Hakk’a ulaşamamıştır. Onun ilminden ne bir fayda görülmüş ne de ortaya bir iş çıkmıştır. Yani ilim sahibi olmak isteyen evvelinde akıl sahibi olması gerekmektedir:<sup>441</sup>

*“Bu ‘akıldur cânı ‘ilmüñ mutlakâ*

*‘Akli nâkıs ‘ilm-ile irmez hak’a*

*Kankı ‘ilm issi kim ol ‘âkil degül*

*Hîç ‘ilminden ‘amel hâsıl degül”*

Âşık Paşa Tanrı’nın bu cisimler dünyasına âlem-i ruhaniden on kıymetli nesne gönderdiğini, buna uyan ve uygulayan şahısların da iki cihanda kıymetli, üstün, saygınlık sahibi ve sevgili olacaklarını anlatır.<sup>442</sup> Bu on kıymetli nesneden beşincisi ise, Hak’tan haber veren ilimdir. Bu ilim göklerde iken Allah onu kendinden haber vermesi için yere indirmiştir. Evren bu ilim sayesinde canlanmış, gizli ne varsa onun sayesinde açığa kavuşmuştur. Bu ilmin aslı göklerde olduğu için insanı göğe çeker. O ilmi bilen üstünlüklerden üstünlüğe, yükseklerden yükseğe çıkar. Dünyanın karanlığı ilim sayesinde aydınlanır, sıkıntılar onunla neşe ve bolluğa dönüşür:<sup>443</sup>

*“Hak anı viribidi gökden yire*

*Geldi kim halka haber hak’dan vire*

*Revnaka bu ‘ilm-ile geldi cihân*

<sup>440</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 967/10.

<sup>441</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/II, s. 969/2-3.

<sup>442</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/II, s. 837/5-9.

<sup>443</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/II, s. 857/4-7.

*Ma'lum oldı âşikârâ vü nihân  
 Aslı gökdendür bizi dartar göge  
 Kim uyarsa irişür yigden yige  
 Bu 'ilim bir nerdübândur uçmağa  
 Hem kanatdur câna göge uçmağa”*

Tanrı'dan zahir ilmi, ibret ilmi, hikmet ilmi, sırlar ilmi ve kudret ilmi olak üzere beş çeşit ilmin kulların beş yerine yerleştirildiğini hatırlamak gerekir. Ancak bu ilim çeşitlerini “bilginin mahiyeti ve kaynakları” başlığında değindiğimiz için tekrardan ele almayacağız. Diğer taraftan Kur'an'ın okunmasında da beş derece vardır.<sup>444</sup> Âşık Paşa Kur'an'ın nasıl okuyup ezberleneceği, anlamına nasıl vakıf olunup, ona göre amel etmek gerekliliğini anlattıktan sonra ilim ve ibadetin kişide hayat bulması gerektiğinin altını çizer. Nitekim bu durumda insanın her bir organının bir beceriye sahip olması gerekmektedir. Göz ışığını Allah'ın nurundan alırsa her baktığını mutluluğa ulaştıracaktır.<sup>445</sup> Kulak, her bir sesi haber mahiyetinde algılamalıdır. Dilden ilim ve hikmet dökülmeli, ağızdan çıkan dua ve istek hemen kabul olmalı, el düşkünlere yardım etmeli, ayak bastığı yere merhamet götürmeli, akıl basiret sahibi olmalı evrenin niçin yaratıldığını onun sanatını düşünüp şükür eylemine vakıf olmalıdır. Asıl olan her şeyi Tanrı'nın rızası onun beğenisi ve ona yakışan şekilde yapmaktır.<sup>446</sup>

Bilgi ile donanmayan boş ömür geçiren insanı hiç doğmamış yani yok olduğunu farz etmek gerekir. Çünkü Âşık Paşa'ya göre insan diye kendini bilen ve yüzünü Allah'a dönen kimseye denir:<sup>447</sup>

*“Âdemî oldur bile kendüzini  
 Hazret'e dutmuş ola ol yüzünü”*

<sup>444</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 577/11.

<sup>445</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 581/11.

<sup>446</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 583/2-7.

<sup>447</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 425/3.

### 3.4.5. Şecaat/Cesaret

Cesaret kavramı İslâm ahlâkında ele alınan dört temel erdemden biridir. İslâm düşünürlerinin çoğuna göre “Cesaret, istekleri harekete geçiren kuvvet güzel ahlâkla terbiye edilip mutedil hareketlerin ortaya çıkmasına sebep olan fazilettir.”<sup>448</sup> Buna göre cesaret korkaklık ve tehevürün itidalli olma durumu olarak tanımlanabilir. İslâm filozoflarından Kindî, cesaret kavramı yerine daha çok “galebe gücünün itidalli olma sonucu ortaya çıkan erdem” manasında “necdet” terimini kullanmış, daha sonra gelen İslâm düşünürleri arasında ise cesaret kavramı “şecaat” olarak yaygınlaşmıştır.<sup>449</sup>

Sözlükte şecaat kelimesi “cesaret, yiğitlik, kahramanlık” gibi manalara gelmektedir. İslâm dininde cesaret göstermek, korkaklıktan beri olmak, aşırılığa kaçmamak demektir. Örneğin İslâm’da cahiliye döneminin yiğitlik anlayışı tasvip edilmemektedir. Çünkü cahiliye döneminde yiğitlik anlayışı kişinin kabilesi için öldürdüğü insan sayısı ile ölçülürdü. Fakat cesaretli olmak demek asabiyet (kabilecilik) ve intikam duygusuyla hareket etmek değildir.<sup>450</sup> Cesaret her ne kadar güçlü ve cesur olmak demekse de aynı zamanda kişinin içinde hilm ve merhamet duygusunu da barındırması demektir.

Antik Yunan felsefesinde de sadece savaşlarda korkusuzca çarpışmak cesaret erdemi olarak nitelendirilemez. Aristoteles’e göre cesur kişi hiçbir şeyden korkmayan değil, korkulması gereken şeyden gerektiği zaman korkan, cesaret gösterilmesi gereken yerde de korkmadan atılan kimsedir. Yani cesaret kişinin ortama, duruma ve yasaya göre hareket etmesi ve bu davranışlarında da ifrat ve tefritten uzak olması demektir.<sup>451</sup>

İslâm filozofları şecaat/yiğitlik kavramının alt başlığı olarak on bir erdemden bahsederler. “1. Nefis büyüklüğü (kibr-i nefis), 2. Cesaret (necdet), 3. Yüce gayelilik, 4. Sebat, 5. Hilm, 6. Soğukkanlılık (sükûn), 7. Gözü peklik (şehamet), 8. Dayanıklılık (tahammül), 9. Tevazu, 10. Hamiyet, 11. İncelik (rikkat)”.<sup>452</sup> Bu erdemlerden biri de

<sup>448</sup> Müfit Selim Saruhan, **İslam Felsefesi Tarihi**, Grafiker yayınları, Ankara 2012, c. I, s. 330.

<sup>449</sup> Mustafa Çağrı, “Fazilet”, **DİA**, İstanbul 1995, c. XII, s. 269.

<sup>450</sup> Mustafa Çağrı, “Şecaat”, **DİA**, İstanbul 2010, c. XXXVIII, s. 402.

<sup>451</sup> Fatma Baynal, Emine Taşçı Yıldırım, “Cesaret Erdemi Bağlamında İslam Ahlâk Felsefesi ile Psikoloji Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme”, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Haziran 2020, Sayı: 35, s. 143.

<sup>452</sup> Murat Demirkol, “İslam Ahlâk Felsefesinde Erdem Kavramı”, **Eskiye Dergisi**, İstanbul 2014, c. XIV, Sayı: 28, s. 274.

cesarettir. Cesaret erdemine sahip olan kimsede korku hâlleri bulunmaz ve kendisine korku veren bir durum olsa dahi endişelenmez, kendi nefsinin kararlılığına güveni tamdır.<sup>453</sup> Kur'an-ı Kerim'de şecaat kelimesi geçmemekle birlikte korkak olmamayı, düşmana karşı cesurca savaşmayı, cesurca savaşanların da imtihan edilmeden cennete girmeyeceklerine dair ayetleri şecaat kapsamında tefsir edilmektedir.

*“Yoksa siz, Allah, içinizden cihat edenleri imtihan edip ayırmadan ve sabredenleri imtihan edip ayırmadan cennete gireceğinizi mi sandınız?”*<sup>454</sup>

*“Düşmanları arkalarından takip etmede gevşeklik göstermeyin. Siz acı duyuyorsanız aynı şekilde onlar da sizin gibi acı duymaktadırlar...”*<sup>455</sup>

*“...Öyleyse insanlardan korkmayın, ancak benden korkun.”*<sup>456</sup>

İslam filozoflarından İbn Miskeveyh, Aristoteles gibi yiğitliği iki aşırı uç olan korkaklık ve atılganlık arasında itidalli davranma olarak tanımlar.<sup>457</sup> Ona göre yiğit kişide bazı huylar bulunmaktadır. Mesela yiğit kişi çirkin bir iş yapmak yerine ölmeyi tercih eder. Allah ve din için daima mücadele eder. Her zaman işlerinin başında değil işini bitirdikten sonra mutluluk ve haz duyar. Bu işi yaparken insanların hem dünya hem de ahiret huzurunu düşünülürse ve onların yararlarına olan şeyleri gözetilirse işte o kişi sadece bu dünyada değil ahirette de ebedi saadete kavuşacaktır. Aynı zamanda yiğit kişi şehvî duygulara da karşı koyandır.<sup>458</sup>

Meseleye farklı bir bakış açısı kazandıran Âşık Paşa da çocuğun henüz doğmadan anne karnındayken yıldızlar ile olan alakasına göre kişinin yiğitlik, cesaret gibi huylarını Merih gezegeninden aldığını söyler. Vücuda korkusuzluğu, cesareti, yiğitliği öğreten Merih gezegenidir.<sup>459</sup>

<sup>453</sup> Demirkol, *a.g.m.*, s. 274.

<sup>454</sup> Al-i İmran, 3/142-143.

<sup>455</sup> Nisa, 4/104.

<sup>456</sup> Enfal, 8/45.

<sup>457</sup> İbn Miskeveyh, **Ahlâkı Olgunlaştırma (Tehzîbü'l-ahlâk)**, (çev. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s. 30.

<sup>458</sup> Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 90.

<sup>459</sup> Âşık Paşa, *a.g.e.*, c. II/1, s. 471/6.

Âşık Paşa şecaat kavramını “alp” tiplemesi üzerinde betimleyerek detaylı bir şekilde anlatmıştır. Pehlivan ve yiğit kişi korkusuz olmalıdır. Böylece düşmanı ayağı altına almalı ve başını atın iki yanına asmayı dileyebilecek kadar arzulu olmalıdır. Aynı zamanda yiğitlik güzel hasletlerden birisidir. Âşık Paşa’ya göre herkes yiğitliğin ağırlığını kaldıramaz. Yiğit ve cesur insan düşmanından korkmamalıdır. İnsanın korkusuz bir alp olabilmesi için de dokuz şart gereklidir. Bunlardan ilki cesaretli olmaktır. Sağlam bir yüreğe sahip olan bir alp hiçbir şeyden korkup çekinmez, cesurdur, sabırlıdır ve düşmanı görünce bozulmaz. Yiğit kimse orduyu yöneten, cesur olan ve ordunun kendisine bel bağladığı kimsedir. Bu vasıfları taşıyan kimse cesurdur. Bir arslan gibi düşmanı heybetiyle korkutabilir.<sup>460</sup> Cesaretin tek başına işe yaramayacağını söyleyen Âşık Paşa kişinin ancak “güç, gayret, at, zırh, yay, kılıç, süngü ve dost” ile beraber korkusuz bir alp olabileceğini söyler.

Âşık Paşa bu noktada dünya alplığı ve din alplığı ayrımına gider. Dünyada alp olmanın ilk şartı nasıl korkusuz ve cesur olmaksın din alpi olmanın ilk şartı veli olmaktır. Kişi veli bir kul olduğunda o, tüm korkularından emin olur ve ne dünyada ne ahirette aklında bir düşünce olmaz.<sup>461</sup> Bu konuda “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler”<sup>462</sup> ayetini de delil gösterir. Buna göre kişiye öncelikle velilik nasip olmalı ki yüreğinde cesaret yer edebilsin.<sup>463</sup>

*“Pes vilâyet ilk aña degmiş gerek*

*Kim ola ol yürek içinde yürek”*

Görülüyor ki Âşık Paşa, cesaret kavramını yiğitlik ile özdeşleştirmiş biri olmadan diğerinin hükümsüz olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda cesaretli kişi sadece bu dünya için gerekli değildir. Asıl cesaret sahibi verilen ayetlerde de gösterildiği üzere dünya ve ahirette Allah’tan emin, korkusuz, üzüntü çekmeyecek olan veli kullardır.

<sup>460</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 5514-10.

<sup>461</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 565/7.

<sup>462</sup> Yunus, 10/62.

<sup>463</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 565/9.

### 3.4.6. İffet/Hayâ

Sözlükte “haramdan uzak durmak, helâl ve güzel olmayan söz ve davranışlardan sakınmak” gibi manalara gelen “iffet” felsefi kapsamdaki ahlâk kaynaklarında “yeme-içme ve cinsellik gibi konulara nefsin kontrol altına almak ve ölçülü davranmak, nefsin aşırı isteklerini dizginleyerek dinin kuralları ve akıl doğrultusunda davranarak eylemde bulunmak”<sup>464</sup> olarak ele alınır.

İffet kelimesi yaygın olarak kadınlar için kullanılmış olsa da Kur’an- Kerim’de Nûr suresinin 30-31. ayetlerinde ilk olarak erkeklerin iffetli olması istenmektedir. İslâm ahlâkı bakımından önemli olan bu kavram, çoğu filozofun da kabul ettiği dört temel erdemlerden biridir. Bu dört temel erdem hikmet, adalet, iffet ve cesaret/şecaattir.<sup>465</sup> İbn Miskeveyh bu dört erdemi de kendi içerisinde sınıflandırarak iffet erdeminin altında sükûnet, cömertlik, utanma, hür olmak, sabır, kanaatkârlık, düzenlilik, iyi hâl, ağırbaşlılık, barışseverlik ve kötülüklerden sakınma olarak ele almıştır.<sup>466</sup> Bu sınıflamalara bakarak iffet kavramının günümüzde sadece “namus” ile irtibatlandırılması eksik kalmaktadır. İffet içinde geniş anlamlar barındırmaktadır.

İffet, kişide bulunan hayvani nefse karşılık gelir. İnsan hayvani nefesine ne kadar karşı koyarsa ve isteklerine uymazsa işte o zaman ortaya çıkar.<sup>467</sup> İslâm ahlâkçılarına göre kişi bu karşı koymayı ancak bilinçli bir şekilde yaptığı zaman erdemli davranışta bulunabilir. İlerde daha iyisini elde edebilmek için, şehvi duygularla, acizlikten ya da korkaklıktan ve bu gibi sebeplerden dolayı eylemde bulunduğu o kişinin iffetli davrandığı söylenemez. İnsan yeme, içme ve cinsi münasebetlerini kontrol altında tuttuğu sürece ve bunu ruhi bir alışkanlık edindiğinde iffetli davranmış olur. İslâm ahlâkçılarının Mâverdi, iffeti “nefsi aşağı sıfatlardan arındırmak” olarak görmüş ve insanın kimseye muhtaç olmadan yaşaması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>468</sup>

<sup>464</sup> Mustafa Çağrı, “İffet”, **DİA**, İstanbul 2008, c. XXI, s. 506.

<sup>465</sup> İbn Miskeveyh, **Ahlâkı Olgunlaştırma**, (çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu), Ankara 1983, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ss. 23-24.

<sup>466</sup> Miskeveyh, a.g.e, ss. 25-30.

<sup>467</sup> Ramazan Turan, “İbn Miskeveyh’te Erdem Kavramı ve Temel Erdemler”, **Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul 2015, c. I, Sayı: 2, s. 21.

<sup>468</sup> Çağrı, “İffet”, s. 507.

Kindî, erdemlerden bahsederken fazileti “insana ait en değerli huy” olarak tanımlar. Bu faziletleri de nefiste ve insan bedeninde meydana gelmek üzere ikiye ayırır. Nefiste meydana gelen faziletler için de ayrıma giden Kindî üçe ayırır. Nefiste meydana gelen bu faziletler hikmet, yiğitlik ve iffettir.<sup>469</sup> Buna göre Kindî iffetin tanımını “bedeni eğitmek için alınması gereken şeyleri edinmek, sonra bunları korumak ve benimseyip uygulamak, buna aykırı olanları yapmamak”<sup>470</sup> olarak açıklar. Yani insanın iffetli olabilmesi için ilk önce beden olarak kendini geliştirmek için ne gerekiyorsa yapması gerekir. Daha sonra önemli olan da elde ettiklerini hem korumak hem de uygulamaktır. Hayata geçirilmeyen huyların bilgisi olsa dahi hiçbir ehemmiyeti yoktur.

Âşık Paşa da diğer düşünürler gibi Kur’an ve sünneti referans alarak çıkarımlarda bulunur. Âşık Paşa, Allah’ın Kur’an’ı Kerim’de övündüğü güzel ahlâklı dostlarından bahseder. Allah’ın sevdiği bu dostlar, on kısımdır. Âşık Paşa bu on kişiyi ilk önce kendisi tefsir eder ve daha sonra delil olarak ayeti verir. İşte bu on kişi arasında sayılan; kötülüklerden kendini alıkoyan ve devamlı kendini koruyan erkek ve kadınlardır.<sup>471</sup>

*“İrz ve namuslarını koruyan erkek ve ırz ve namuslarını koruyan kadınlar.”<sup>472</sup>*

İffet ve hayâ sahibi olmak kadın ve erkek içindir. İrz ve namuslarını koruyan kimseler de Allah’ın dostlarındandır. Âşık Paşa iffet ve hayânın korunmasına o kadar önem vermiş ki bu kavramı Kur’an-ı Kerim’deki ayetle de irtibatlandırarak açıklamıştır. Aşkın âşıkta neler yaptırdığına, aşk gelince kişiden ne gittiğine de yer veren müellifimiz âşık kişide utanma, ar ve namusun kalmayacağını söyler. İlk bakışta olumsuz bir durum gibi gözüken bu düşünceler aslında aşkın hâlimden bize haber verir. Âşık kişi ne kınanmaktan korkar ne de adım kötüye çıkacak düşüncesine kapılır.<sup>473</sup>

*“Âşıkta hód bu melâmet ‘âr degül*

*Eyü adum sına dip korkar degül”*

<sup>469</sup> Kindî, a.g.e, s. 71.

<sup>470</sup> Kindî, a.g.e, s. 71.

<sup>471</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 939/7.

<sup>472</sup> Ahzab, 33/35

<sup>473</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/1, s. 119/2.

Burada hayâsızlığın utanılmayacak bir şey olduğunu söylemek doğru değildir. Utanma ve namus denilen şeyler aşka yoldaş olamaz. Çünkü âşık utanma, namus duygusundan soyunmamış ve adı çıkmamışsa gerçekte o aşkı bilmemiş, tanımamış, tadını alamamış demektir.<sup>474</sup>

*“Âr u nâmûs ‘ışk-ıla yoldaş degül*

*Nâm u nengi ‘ışk eri kılmaz kabûl*

*‘Âşıkuñ dördinçi hâli uşbudur*

*Bu nişân hód ‘âşıkâ dâyim hudur*

*Kankı ‘âşık kim sakındı adını*

*Ol hakikat almadı ‘ışk dadını”*

Âşık Paşa diğer İslâm filozofları gibi iffetin gerçekleşmesini bazı şartlara bağlamıştır. Bunu anlatırken diğer düşünürlerden farklı tarzıyla devreye girer ve hikâyelerden faydalanır. Âşık Paşa’ya göre bu dünyada geçerli akçe olarak on şey mevcuttur. Bu on şeyin ayrı ayrı değer kazanabilmesi için bazı şartlar gerekir. Dünya hayatında önemli olan bu on şeyden biri de asalet, soy sop güzelliğidir. Fakat edepten yoksun olan bir asaletten söz etmek dermanı olmayan bir hastalık gibidir. Alelade bir insanın bile edepten yoksun olmaması gerekir ki gülünç duruma düşmesin.<sup>475</sup>

Âşık Paşa’ya göre ahireti kazanmak için yapılan ibadetler yanında kişinin ahlâken kendini olgunlaştırması ve nefsanî arzularının esiri olmaması gerekir. Edep, hayâ, ar, namus kavramları Âşık Paşa için önemlidir. Akli başında olan insan iyi ve kötüyü ayırt edebilir ve ona göre davranışlarda bulunur. İffet konusunda da insan nefsinin isteklerine karşı koyabildiği sürece ulaşılması gereken ahlâki yetkinliğe varmış olacaktır.

<sup>474</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/I, s. 119/5-7.

<sup>475</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 659/7-10.

### 3.4.7. Tövbe

Arapça bir kelime olan tövbe, sözlükte “geri dönmek, rücû etmek, dönüş yapmak” manalarına gelir.<sup>476</sup> Bu kavram kişiye izafe edildiğinde geçici olan günah hâinden kurtulup kişinin kendisine faydalı olan şeye yönelmesidir. Allah’a izafe edildiğinde ise kulun tövbesini kabul eden ve ona gadap ile değil rahmet nazarı ile bakan anlamında kullanılmaktadır.<sup>477</sup>

Tövbe tasavvuf literatüründe işlenen günahlardan dolayı pişman olup Allah’a yönelmek manasına gelse de daha genel olarak Allah’ı daima hatırlamak şeklinde tarif edilebilir. Tasavvufta tövbe Allah’a ulaşmanın, vuslata ermenin ilk adımı olarak kabul edilir. Gerçek tövbe dinin yasakladığı davranışlardan uzak durup bir daha o eylemde bulunmamak, pişman olmak demektir.<sup>478</sup>

Tövbe kavramı yorumlanmaya açık olduğundan farklı tarifleri yapılmıştır. Örneğin İmam Gazâlî tövbeyi ilim, hâl ve hakların eda edilmesi şartlarını sırayı gözeterek birbiri ardınca gelen üç şeyin oluşmasından doğduğundan bahseder. Burada ilim, günahlardan haberdar olmak, günahları tanımak ve insanlara verdiği zararı anlamak, Allah ile kul arasında bir perde görevi gördüğünü bilmektir. Kişi bu durumdan hoşnut olmayacak kalbinde bir yük ve acı hissedecektir. Çünkü sevdiğini kaybetmiştir ve kendisinin sebep olduğu bu kayıptan dolayı elem içerisinde olacaktır. Bu sebepten dolayı kendisini sevgiliden ayıran sebeplerden uzak duracak ve o hâlleri ortadan kaldıracaktır. Geçmişte yaptığı hataları da telafi etmeye çalışacaktır. İşte bu durumda ortaya tövbe kavramının ilk unsuru olan ilim ortaya çıkacaktır.<sup>479</sup> Hâlden kasıt geçmiş, şimdiki ve gelecek olan zamanın durumlarıdır. Burada anlatılan kişinin ruh ve vicdanında duyduğu elem ve acı, sevgiliden uzak kalmasına sebep olan fiillerdir. Bunların sonucunda da insan hem önce yaptıklarından pişman olur ve geçmişteki hatalarını telafi eder hem şuan bütün günahlardan uzaklaşır, hem de bir daha

<sup>476</sup> Bekir Topaloğlu, “Tövbe”, *DİA*, İstanbul 2012, c. XLI, s. 279.

<sup>477</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Yeni Doğan Yayın Dağıtım, İstanbul 2001, c. I, s. 280.

<sup>478</sup> Selim Özarslan, “*Kur’an’da Tövbe Kavramına Kelâm Açısından Bir Yaklaşım*”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Elazığ 2020, c. XII, Sayı: 1, s. 357.

<sup>479</sup> Cihad Tunç, “*Tövbe Hakkında Bazı Meseleler*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1981, c. XXIV, Sayı: 1, s. 395.

yapmayacağı konusunda azimli olur. Bu da tövbenin neticesidir.<sup>480</sup> Bu konuda Peygamberimiz “Pişmanlık tövbedir”<sup>481</sup> buyurmuştur. Bu hadise göre ilim ve gayret, pişman olup tövbe edebilmenin şartlarından. Ne yaptığını bilmeyen, ne için tövbe ettiğini bilmeyen ve yaptığı yanlıştan dolayı herhangi bir çaba sarf etmeyen kimsenin tövbe ettiğini söylemek mümkün olmayacaktır. Tövbenin kabul edilip edilmemesi bakımından üçüncü şart olan hakların eda edilmesine gelince Gazâlî bu konuda iki hususa dikkat çeker. Bunlardan ilki Allah hakkı bulunan günahlardan tövbe etmek, diğeri ise kul hakkı bulunan günahlardan tövbe etmektir. İlk şarta göre eğer kişi kul hakkına girmeyip Allah ile kendi arasında olan bir günah işlemişse bunun tövbesini yaptığı günahlara karşı iyilik sergilemelidir. Mesela yerlere çöp atan bir kişi tövbeden sonra çevreyi temiz tutmalıdır. Yani işlenen her günah zıddı ile temizlenmelidir. İkinci olarak kul hakkı bulunan günahlar içerisine izzet, mal, namus, can ile ilgilidir. Örneğin bir kimse yanlışlıkla bile olsa başkasının canına kast etmiş ise onun diyetini ödemeli, malına kast etmişse malını iade etmeli, namuslu birine iftira atmış ise bu durumu düzelterip helallik almalıdır.<sup>482</sup> Gazâlî bütün şartları yerine getirenlerin Allah’ın affına nail olacağını söylemektedir.

Gazâlî ile aynı devirde yaşamış olan şâfi fakihî el-Kaffâl, tövbe kavramını bu düşünceler ışığında biraz daha genişleterek işlenen bir günahı bir daha yapmaya gayret etmek ve aynı zamanda o fiili tekrar işlemekten korkmak gerekmektedir diye açıklar. Korku tövbe için mutlaka olması gereken şartlardandır. Çünkü korku insana tövbe etmesini emreder ve tövbe yolundan başka bir yol bulunmadığını hatırlatır. İslâm dininde sınırsız hürriyetten söz edemeyiz. Dünyadaki yaşam sınırlı, asıl yaşanacak olan ahiret hayatıdır. Dolayısıyla kişi davranışlarında tamamen hürriyet sahibi olduğunu düşünüyorsa ahiret korkusu da olmadığından bütün kötü davranışları sergileyebilir. Fakat Allah’tan korkan bir insan kötü fiilleri işlemeye çekinir. Uygun olmayan davranışta bulunsa bile ahirette adaletle hükmedileceğini bildiği için ve cezadan korkarak Allah’tan af ve mağfiret diler. Bu sayede Allah’ın rızasını tekrar

<sup>480</sup> Allame S. Abdullah Şubber, “*Kendini Yetiştirmede ilk Adım; Tövbe*”, **Misbah Çağdaş Din Çalışmaları Dergisi**, 2014, c. III, Sayı: 7-8, s. 96.

<sup>481</sup> İbn Mace, Sünen, II, s. 1420.

<sup>482</sup> İbrahim Çelik, “*İmam Gazali’nin İhya-u Ulûmi’-d-Din Adlı Eserinde Tövbe Kavramına Yaklaşımı*”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, Bartın 2014, c. I, Sayı: 25, s. 456.

kazanır ve aynı davranışta bulunmaktan imtina eder.<sup>483</sup> Korkunun tövbe etmedeki yeri bu şekilde açıklanabilir.

Âşık Paşa da bir sûfi olarak günahların affi için tövbe konusu üzerinde önemle durmuştur. Âşık Paşa *Garib-nâme* adlı eserinin hemen hemen herbölümünde Allah'tan bağışlanma diler ve sürekli tövbe hâindedir. Zaten sûfi olmak sürekli zikir ve tövbe hâinde olmaktır.

İnsanı hayvandan ayıran en önemli şeylerden biri de tövbe etmektir. Tövbe etmek kişiyi yüceltir ve ahlâken de olgunlaştırır. Kişi daima tövbe hâinde olmalı, mütevazı bir hayat yaşayıp daima Allah ile beraber olmalıdır. Tövbe ettikten sonra da kötü işlere bulaşmamalıdır. Hatasız kul yoktur. İnsan hata yapabilir. Önemli ve güzel olanı kişinin eksikliğini bilmesidir. Eksikliğini bilen kişiye mahrum denmez. Mahrum tövbe yolunda teslim olmayandır. Hayrı Hakk'tan kötülüğü kendinden bilenin tövbesi kabul edilir. Allah ne dilerse olur. Ama suçu kendinden bilip tövbe etmek de edeptendir. Suçu Allah'tan bilen affedilmeye layık değildir. Âşık Paşa'ya göre bu duruma en sağlam örnek Hz. Âdem ile şeytanın hâlidir. Şeytan suçunu kabul etmediği için Hakk'ın rahmetine layık olamayıp kovulmuştur.<sup>484</sup>

Dünyada bir kısım insan vardır ki işledikleri günahıtan haberdar olup cehennemi bilmelerine rağmen işledikleri günahda ısrarcı olup tövbe etmezler. Ulular eteğini de tutmazlar. Bu kimseler cehenneme layıktır. Doğru yolu bulabilmek için de akıl şarttır. Sadece akıllı olmak yeterli olmaz. İnsan aynı zamanda aklını kullanmayı da bilmelidir.<sup>485</sup> Âşık Paşa'ya göre insanda beş türlü hastalık bulunur. Bu hastalıklar için de beş çare vardır. Can hasta olduğunda tedavisi tövbe ile yapılır. Canının hastalıktan kurtulmasını isteyen kimse samimi bir şekilde ve bir daha aynı günahı işlememek suretiyle tövbe ederse Allah ona rahmetini yağdırır.<sup>486</sup> Her şeyin bir sebebi vardır. Tövbe de günahların affına sebep kılınmıştır. Tövbe eden Allah'ın rahmeti ile ziyafetlenecektir.<sup>487</sup>

<sup>483</sup> Tunç, *a.g.m.*, s. 397.

<sup>484</sup> Âşık Paşa, *a.g.e.*, c. I/1, ss. 193-195.

<sup>485</sup> Âşık Paşa, *a.g.e.*, c. I/1, s. 337/9.

<sup>486</sup> Âşık Paşa, *a.g.e.*, c. I/2, s. 621/9-11.

<sup>487</sup> Âşık Paşa, *a.g.e.*, c. II/2, s. 487/1.

*“Tevbeyi hem bir bahâne eyledi  
Kim ki kıldı rahmetiyle toyladı”*

İnsanın veli bir kul olması için on özellik sıralayan Âşık Paşa, yedinci olarak tövbe maddesini sıralar. Nitekim bu yola girildiğinde ilk iş, tövbe edip çok amel işlemektir. Kişi gerçek manada tövbe ettiğinde neşe içerisinde olur. Vücudu cehennem ateşinden kurtulur. Gerçek tövbe sahibi Hakk’ın rahmetinden bir elbise giyer. Tövbesi olmayan kul ise kul değildir. Gerçekten gönülden pişman olmayan kişilerin de kullukları kabul edilmez. Çünkü bu kişi fesadı, bozgunculuğu, günahı seçen günahkâr kuldur. Bu kimselerde gönül hep huzursuzdur. Zaten fasıklar Allah’ın hidayetine ulaşamazlar. Tövbe etmek çok kolaydır. İnsanlar arasında doğru ve yanlış birbirinden ayırabilmek tövbe etmek demektir.<sup>488</sup>

Âşık Paşa tövbe etmeyi kulluğun şartlarından görmüş, tövbe etmeyen Allah’ın rahmetinden nasiplenemeyeceğini söylemiştir. Nefisten kurtulmanın yolu tövbe etmekten geçer. Geçerli olan tövbe de bir velinin huzurunda olandır. Veliler önünde tövbe eden kişinin nefsi Müslüman olur ve dünyayı terk ederek Hakk’a ulaşmış olur. Ayrıca Âşık Paşa gençken tövbe eden kişiye ayrı bir değer vermiştir. Ayrıca Allah’ın sevdiği on grup insandan biri de tövbe edendir. Allah’ın sevgisine mazhar olabilmek en güzel şeydir.

### **3.4.8. İhlas**

İhlas terimi “h-l-s” fiil kökünden türemiş olup sözlükte “arınmak, saflaşmak, kurtulmak” manalarına gelir. Terim olarak ise ihlas kavramı “ibadet ve iyilikleri riyadan ve çıkar kaygılarından arındırıp sadece Allah için yapmak” demektir.<sup>489</sup> Dini bir terim olarak ele aldığımızda kişinin Allah’a iman, ibadet ve itaat etme, Allah’ı zikretme noktasında samimi ve içten olması, yaratandan hiçbir karşılık beklemeden

<sup>488</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, ss. 823-825.

<sup>489</sup> Süleyman Ateş, “İhlâs”, **DİA**, İstanbul 2000, c. XXI, s. 535.

tüm tutum ve eylemlerinde Allah ile kendi arasına kimseyi almamak ve davranışlarını sırf O'nun rızasını gözetmek için yapmak demektir.<sup>490</sup>

İslâm dininde ihlas kavramı üzerinde sıkça durulmuş ve İslâm dininin ana kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve hadislerde sıkça kullanılmıştır. Zümer suresinin üçüncü ayetinde asıl hâlis dinin sadece Allah için olduğundan ve arada herhangi bir aracı bulunmaması gerektiğinden, ibadetlerde riya ve şirkin bulunmaması gerektiğinden bahseder: *“Bilinmeli ki hâlis dindarlık yalnız Allah için olanıdır. Allah'tan başka şeyleri kendilerine koruyucu kabul edenler -ki “sadece bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye onlara tapıyoruz” diyorlar- ayrılığa düştükleri konularda Allah onların arasında hükmünü verecektir. Yalancı ve inkâra saplanmış kimseyi Allah kesinlikle doğru yola yöneltmez”*<sup>491</sup>

İhlas konusunda Bursalı İsmail Hakkı Nahl suresinin altmış altıncı ayetini etkileyici bir ifadeyle tefsir etmiştir: *“Sizin için sağmal hayvanlarda da kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıklarıyla kan arasında (oluşan), içenlere hâlis ve içimi saf süt çıkarıyoruz”*<sup>492</sup>

Burada besin artıkları yani fişkı ve kan necis iki madde olmasına karşın sağmal hayvanların karnında ayrıştırılarak tertemiz ve berrak olan süte dönüştürülüyor ve insanlar da bu nimetten faydalanıyor. İşte bu ayetteki hâlis kelimesi ihlas kelimesi ile eşdeğerdir. Buna göre Bursevî ayeti şu şekilde tahlil eder: Yüce Allah buyuruyor ki: biz nasıl içeriği pis olan kan ve fişkidan insanlar için tertemiz süt çıkarıyorsak, sizin de amellerinizde ve ibadetlerinizde nefis ve şeytan denilen pis maddeleri kendinizden uzaklaştırmanız, eleyici bir süzgeçten geçirerek ona göre davranmanız gerekir ki ben de sizin amellerinizi kabul edeyim.<sup>493</sup> Bursevî'nin bu yorumuna göre ibadetlerimiz ve amellerimiz sadece Allah için saf ve pak bir şekilde olmalıdır.

Tasavvuf âlimlerine göre ibadetlerin özünde ihlas vardır. İhlaslı olmayan amel boşunadır. Bir kimse yüz yıl ibadet etse fakat ibadetinde samimiyet yoksa o ibadetin

<sup>490</sup> Ahmet Gürbüz, *“Bireysel ve Toplumsal Varoluşun İnsanileştirilmesinin Biricik Yolu”*, **Bilge Adamlar Dergisi**, 2013, Sayı: 34, s. 260.

<sup>491</sup> Ez-Zümer 39/3.

<sup>492</sup> Nahl 16/66.

<sup>493</sup> Faruk Beşer, *“İhlas Kavramı ve Bursevî'nin Harika Bir Yorumu”*, **Yenişafak**, 14 Ağustos 2016, s. 6.

alacağı sevap azdır. Çünkü ihlas çok ibadet etmek demek değildir. Kişi kendisinin ihlaslı olduğu kanaatinde bulunmamalıdır ki riyada bulunmasın. Kul kendi iradesiyle o ihlası yakaladığında muhlis, fakat Allah'ın istemesiyle kazandığında muhlas olur. Her durumda ihlaslı olmak ve bu durumu sürdürebilmek kolay olmasa da gösterişsiz, kibirsiz amel etmek gerekmektedir.<sup>494</sup>

Mevlânâ'nın herkes tarafından bilinen “Ya olduğun gibi görün ya da olduğun gibi ol” sözü tam olarak ihlas kavramını anlatmaktadır. Çünkü ihlas kavramı içinde riyayı, kibri ve gösterişi barındırmamalıdır. Kişi ne ise odur. Başkalarının hoşnutluğunu kazanmak için amelde bulunmamalı, tek başına nasıl hareket ediyorsa öyle davranmalı ve gösteriştan uzak olmalıdır ki samimi Müslüman olabilsin.

Gazâlî *Mükâşefetü'l Kulûb* adlı eserinde ihlası “kişinin yaptığı ibadet ve hayırlı amelleri için Allah'tan kesinlikle bir karşılık istememesidir”<sup>495</sup> şeklinde tanımlar. Gazâlî'ye göre kişi ibadetini sevap karşılığında ya da cennete girebilmek için ya da cehennem azabından beri olmak için yaparsa bu ihlas değildir. İhlas kişinin nefsini ötelemesi ve kendisine verilen nimetlerden dolayı itaat etmesidir. Aynı zamanda kişinin yalnız olduğunda bile fikrîni ve dahi kalbini daima iyilikle meşgul etmesi, kötülük düşünmemesidir.<sup>496</sup>

Âşık Paşa için de ihlaslı olmanın önemi büyüktür. Ona göre özellikle hayır işleri yaparken ihlaslı olunmalı kibir ve riyadan uzak durmalıdır. Yaptığını Allah için samimiyetle yapmalı, hayrını kalp temziliği ile yapmalıdır.<sup>497</sup>

*“Pes gerek hayrât-ıla ihlâs ola*

*Ol iş issi hak katında hâs ola”*<sup>498</sup>

<sup>494</sup> Ateş, *a.g.m.*, s. 537.

<sup>495</sup> İmam Gazâlî, *Mükâşefetü'l Kulûb*, (ter. Ali Kaya), Pozitif Yayınları, İstanbul 2005, s. 192.

<sup>496</sup> Ebu Hamid b. Muhammed Gazzâlî, *İhya'u Ulumi'd Din*, (çev. Ahmet Serdaroğlu). Bedir Yayınevi, İstanbul 2012, c. I, s. 59.

<sup>497</sup> Âşık Paşa, *a.g.e.*, c. II/2, s. 697/9-11.

<sup>498</sup> Âşık Paşa, *a.g.e.*, c. II/2, s. 699/2.

Hatasından dolayı pişman olup tövbe eden de ihlas ve samimiyetle Rabbine yalvarmalıdır.<sup>499</sup>

*“Kim kılursa tevbeyi ihlâs-ıla*

*Hîç gümânsuz hak aña rahmet kıla”*

İhlas, aklın ordusudur. Kibir, aldatma da nefsin ordusudur. Nefis daima kötülüğü emreder. Bu nefisten kurtulmanın yolu da ihlaslı bir şekilde tövbe etmektir. Âşık Paşa ihlas terimini, can, gönül, temizlik gibi kavramlarıyla özdeşleştirmiş ve birbirlerinin yerine kullanmıştır. Buradan hareketle ihlaslı olmak gönlün, ruhun ve dahi bedeninin temiz olması demektir. İhlaslı ve samimi şolan kişilerin zıddı olarak da riyaya kapılan kibirli insanları göstermiştir. Kişi ihlaslı olduğunda kibir, gösteriş ondan uzaktadır. Bunların olduğu yerde ihlas olmaz, ihlasın olduğu yerde de bu tür kötü huylar barınmaz. İnsan gerek dünyevi yaşantısında gerek Allah katında daima ihlaslı olmalı, tövbe ederken, bir iş yaparken Allah görüyormuş gibi davranmalıdır. Kısaca kişi yaptığı hayırda bile bencillik, riya yerine samimi ve ihlaslı olmayı tercih etmelidir ki iki âlemde de Allah’ın rahmetine nâil olabilsin.

### 3.4.9. Korku ve Ümit

İslâm literatüründe korku ve ümit kavramının karşılığı havf ve recadır. Sözlük anlamı “korkmak, kaygılanmak, endişe duymak” olan “havf” kavramı Gazâlî’nin psikoloji açısından ele aldığı tanımına göre “ileride kötü bir durumla karşılaşılacağı beklentisinin insanın ruhunda sebep olduğu elem ve huzursuzluk” demektir. Tasavvuf ehline göre bu terim daha çok kişiselleştirilerek daha çok kişinin Allah katındaki konumu ve durumu karşısında büyük endişe duyması demektir.<sup>500</sup>

Kuşeyri havf kavramına farklı bir bakış açısı ile yaklaşır. Ona göre mevcut olan bir şey ile ilgili korku duyulması imkânsızdır. Bu sebepten havf kavramı gelecek ile ilgilidir. İnsan ya istediği bir şeye ulaşamamaktan ya da başına bir şey geleceğinden korkar. Bu durumda korku gelecekte mevcut olacak olan durumla alakalıdır. Allah’tan

<sup>499</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 825/5.

<sup>500</sup> Mustafa Kara, “Havf”, *DİA*, İstanbul 1997, c. XVI, s. 528.

korkmak da aynı şekilde kulun “Allah beni dünyada ya da ahirette cezalandıracak” şeklinde korkması olup gelecekle ilgilidir.<sup>501</sup>

Nasîruddin Tusî korkaklığı ele alırken onun çıkış noktasını ya kerih(mekruh) görülen endişenin varlığından ya da nefsin başa çıkamayacağı bir tehlikenin beklentisinden doğduğunu söyler. Gelecekte vuku bulacak olan hadise ağır veya kolay işlerden meydana gelir. Bunlardan ikisi de zorunlu veya mümkündür. Mümkün olanın nedeni ya korkak birisinin ya da bu başkasının eylemidir. Bu kısımdaki korkulardan hiçbiri akli korku değildir. Buna göre akıllı bir insan bu sebeplerin hiçbirinden korkmaz. Bunu şöyle açıklar: “Zorunlu olan şeylerin defedilmesinin beşeri kudret ve yetenek dışında olduğu bilindiği için böyle şeylerden dolayı korkunun ve belayı hızlandırmak ve kazayı çekmekten başka fayda vermeyeceği de bilinmektedir.”<sup>502</sup> Yani kişi sürekli bu hadiselerin ortaya çıkma endişesi, kaygısı, korkusu ile yaşarsa hem dünyevî işlerinde hem de ahiret hayatında ebedi mutluluğu yakalayamayacaktır. Fakat insan bu tür durumlarda kendini teselli ederek olması gereken şeylere uyum sağlıyorsa o zaman korkularından emin olup hem bu dünyada hem de ahirette esenlik bulur.<sup>503</sup>

Gazalî korku ve ümit konusunu aynı başlık içerisinde ele alır. Gelecekte olan bir şey kişinin aklından geçer ve gönlüne yerleşirse bu beklemek veya intizar demektir. Eğer bu beklenen şey hoş gitmeyecek bir durum ise buna korku (havf), eğer beklenen şey kişinin gönlündeki veya hoşuna giden bir şey ise buna da ümit (reca) denilir. Çünkü reca, gönlün hoşlandığı bir şeyi beklemedir. Ama sevgilinin beklenme sebebi varsa yani sebepler tamamlanmışsa o şeyin adı reca olur. Sebepler bozuk ya da karma karışıkça, bu halde sevgili bekleniyorsa o reca değil ahmaklıktır. Aslında reca ve havf isimleri kesin olan bir şeye değil tereddüt edilen şeylere verilir. Gazalî bu konuda şu örneği verir: “Sabah vakti güneşin doğmasını reca öderim, akşam vakti güneşin batmasından korkarım, denemez. Çünkü bunlar, kati olarak böyle olacaklardır: havf ve recaya lüzum yoktur. Fakat yağmurun yağmasını umar ve kesilmesinden korkarım, denebilir.”<sup>504</sup>

<sup>501</sup> Masur Gökcan, “*Havf ve Recâ (Korku ve Ümit) Dengesi*”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Adana 2016, c. XVI, Sayı: 2, s. 172.

<sup>502</sup> Tûsi, a.g.e, s. 166.

<sup>503</sup> Tûsi, a.g.e, s. 167.

<sup>504</sup> Gazalî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, c. IV, s. 260.

Kur'an-ı Kerim'de havf veya onun türevleri olan kelimeler Allah korkusu, ahiret korkusu, dünya korkusu, azaptan korkmak gibi anlamlarda kullanılmıştır. Âl-i İmrân suresinde “*İşte o şeytan yalnız kendi dostlarını korkutabilir. Şu hâlde onlardan korkmayın, benden korkun*”<sup>505</sup> buyrulurak şeytanın dostlarından değil, bütün kuvvetin elinde olduğu Rablerinden korkmaları gerektiğini emretmiştir.

Hz. Muhammed ölmek üzere olan gencin yanına gittiğinde onun hem Allah'ın rahmetini istediğini hem de korktuğunu görünce şöyle buyurdu: “*Bunların ikisi (korku ve ümit) bu hâlde bir kişinin kalbinde birlikte bulunduğu anda Allah ona umduğunu verir ve korktuğu şeyden korur.*”<sup>506</sup> Bu hadise göre hem korku hem de ümidin kalpte var olması gerektiğini ve ikisinin dengede tutulmasının gerekliliği anlaşılmaktadır.

Reca kavramı da sözlükte “*ummak, ümit etmek, istek*” gibi manalara gelir. İslam literatüründe “kalbin sevineceği, hoşlanacağı bir şeyi beklemesi ve bu duygudan ferahlık ve rahatlık hissetmesidir Rabbi'nin rahmetine nail olma düşüncesi ile sevinmesi, onu göreceğini umması” demektir.<sup>507</sup>

Sûfiler havf ve reca kavramlarını bir kuşun iki kanadına benzetmişler ve biri bulunmadığında diğerinin anlam kazanamayacağını söylemişlerdir. İki kavram arasında derece olarak ayırım yapanlar olsa da Gazâlî bu ayırımın manasız olduğunu korkunun ya da ümit etmenin yerine ve duruma göre farklılık gösterebileceğini söyler. Örneğin cihad hâlinde korkmak doğru olmayacağı gibi günahkâr kimsenin de sürekli ümit var olması doğru değildir.<sup>508</sup>

Âşık Paşa'ya göre insanı korkularından kurtaracak olan yine Allah'tır:<sup>509</sup>

*“Sini oldur korkulardan kurtaran*

*Az-iken her varlığını arturan”*

<sup>505</sup> Âl-i İmrân 3/175.

<sup>506</sup> Tirmizî, Cenâiz, 11, H.No: 983; İbn Mâce, Zühd, H.No: 4402.

<sup>507</sup> Cebecioğlu, a.g.e, s. 216.

<sup>508</sup> Süleyman Uludağ, “*Recâ*”, **DiA**, İstanbul 2007, c. XXXIV, s.502.

<sup>509</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 771/8.

Âşık Paşa veli tipini genişçe anlatırken onlarda Allah korkusu bulunmadığından bahseder. Bu kimseler dünya ve ahirette mutludur. Bu konuda Âşık Paşa Yunus suresi on ikinci ayeti delil olarak gösterir: *“Dikkatinizi çekerim uyanık olun! Allah’ın kendisine dost seçtiği insanlar ne korku çeker ne de kaygılanırlar”*<sup>510</sup>

Kişide Allah korkusunun bulunması güzeldir. Çünkü Allah’tan korkan insan kolay kolay başkalarından korkmaz. Bu da o kişiyi kuvvetli ve cesur kılar. Allah korkusu kuvvetle bir olunca nefsin kötü huyları ortadan kalkar:<sup>511</sup>

*“Kuvvete ger yâr ola hak korkusu*

*Anuñ-ıla gide nefsüñ hôr husı”*

Korku ve ümit insanın doğasında doğumdan itibaren var olan duygudur. Kişi eğer çok fazla ümit var olursa “nasıl olsa Allah beni affedecek” diyerek her türlü kötü ve çirkin davranışı yapmayı mübah görecektir. Korkunun fazla olması durumunda da kişi sürekli tedirgin ve kaygılı olacak, mutlu olmak için geldiği bu dünyada mutluluğu yakalayamayacak belki de duyduğu büyük korkudan dolayı ibadetlerinde sürekli vesvese içerisinde olacak ve lezzetine varamayacaktır. Bu sebepten iki kavram arasında ifrad ve tefriden kaçınılmalı korku ve ümit arasında dengeli bir tutum sergilenmelidir.

#### **3.4.10. Kanaatkârlık-Şükür**

Sözlükte “payına razı olma” anlamında olan kanaat terim olarak “kişinin azla yetinip elindeki razı olması, kendisinin ve sorumluluğu altında bulunanların ihtiyaçlarını asgari ölçüde karşılayabileceği maddî imkânlarla iktifa edip başkalarının elindeki şeylere göz dikmemesi, aşırı kazanma hırsından kurtulması” demektir.<sup>512</sup>

Kur’an-ı Kerim’de birçok ayette kanaatkârlığın önemi üzerinde durulmuştur. *“Erkek olsun kadın olsun, kim inanmış bir insan olarak dünya ve ahirete yararlı işler yaparsa kesinlikle ona güzel bir hayat yaşatacağız ve böylelerinin ecirlerini de muhakkak*

<sup>510</sup> Yunus Suresi, 10/12.

<sup>511</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 653/7.

<sup>512</sup> Mustafa Çağrı, “Kanaat”, **DİA**, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 289.

*surette yapmış olduklarının daha güzeliyle vereceğiz.*"<sup>513</sup> Burada geçen güzel işler mütefessirlerce kanaat olarak yorumlanmış ve onlar için güzel bir hayat vaat edilmiştir. Aynı şekilde hadislerde de kanaatkârlığın öneminden sıkça bahsedilmiş olup insanlara azla yetinmeleri öğütlenmiştir.

İbn Ârabî'ye göre kanaat her ne kadar az ile yetinmek olsa da Allah'tan bir şey isterken bunun sınırı yoktur. Ârabî "Kanaat, fazlasını istemeyerek elde bulunanla yetinmek demek değildir." diyerek diğer mutasavvıflardan biraz daha farklı bir görüş dile getirmiştir. Sûfîler de kanaati "az ile yetinmek ve ele geçene razı olmak" şeklinde tanımlamıştır. Aradaki fark bu noktada açığa çıksa da bu kavrama zenginlik katmıştır.<sup>514</sup>

Gazâlî'ye göre kanaatkâr insan ister zengin ister fakir olsun her durumda kanaatkâr olmalıdır. Başkasının malında gözü olmaması azla yetinmesi gerekir. Aynı zamanda daha çok kazanabilmek uğruna hırsa kapılmamalı ve başkasının elindekine tamah etmemelidir. Çünkü hırs ve tamah insanı hem günah işlemeye hem de düşük ahlâklı olmaya sevk ederek kişide şeref duygusunu kaybetmesine sebep olur. Bu türden hırslara kapılmamak için de yiyecek, içecek, oturulacak ev gibi gelip geçecek şeylerin en kolay ulaşılanı tercih edilmeli, en azı ve en ucuz olanı ile yetinmeli, uzun vadeli olanlarla değil, kısa, günlük veya aylık ihtiyaçlarla yetinmelidir. Sürekli aklını ve kalbini bu türden hırslarla meşgul etmemeli ve iç dünyasını karartmamalıdır.<sup>515</sup>

Maverdî'ye göre de kanaatin derecesi üçtür. Bunlardan ilki bu dünyanın nimetlerinden sadece ihtiyaç ölçüsünde faydalanmak ve fazlasını istememektir ki bu en güzel olanı ve en ileri derecesidir. İkincisi kullandığı şeylerden arda kalan olsa bile onlara da alaka duymamak ve üçüncüsü de insanın imkânı dâhilinde olan şeylerin peşine düşmesi, güçlkle ulaşılan şeylere tamah etmemesidir. Fakat Maverdî burada şöyle bir ayrıma gider: Ülkeyi zora sokacak, insanın kendisini sefaletle sürükleyecek, sürekli aç kalmasına sebep olacak kanaatkârlık doğru değildir. Maverdî'nin yerdiği kanaatkârlık

<sup>513</sup> Nahl, 16/97.

<sup>514</sup> Gökcan, *a.g.m.*, s. 100.

<sup>515</sup> Gazâlî, *a.g.e.*, s. 249.

sırf zenginlik uğruna mal kazanmak, hırsa kapılmaktır. Fakat insanlık için, dünya ya da ülkesi için daha fazlasını isteyenleri de takdir etmiştir.<sup>516</sup>

Âşık Paşa'da kanaat konusunda Maverdî'nin görüşüne benzer bir ayırım yapar. Fakat bu ayırımın farkı kişinin ibadetlerinde kanaatkâr olmaması gerektiği konusundadır. Ona göre ibadetlerinde daha fazla istemeyen kimsenin düşüncesi onun Allah'a ulaşmasına engel olduğu gibi aynı zamanda Onun rahmetine de layık değildir.<sup>517</sup>

*“Komaz anı kim ulaşa hazret'e*

*Ol kişi lâyıık degüldür rahmete”*

Âşık Paşa kendi Tanrı'nın rızasını kazanmada kanaatin önemli bir aşama olduğunu belirttiikten sonra onun da iki yolunun olduğunu söyler. Bunların birinin yol kesici diğzerinin ise yol gösterici olduğunu açıklar. İnsan eğer yol keseni seçerse yolda kalır, yol göstereni seçerse Tanrı'ya ulaşır. Buna göre kanaatin bir çeşidi Tanrı'ya götürürken diğzeri de dinden çıkarır. İşte saadete erişecek olan kişi de azla yetinen yani kanaatkâr olan insandır.<sup>518</sup>

*“İki dürlü kâni' olmak var-durur*

*Birisi reh-zen biri rehber-durur*

*Birisin işle iresin Tañrı'ya*

*Birisin kılma seni yoldan koya*

*Bir kanâ'at var eri iltür hak'a*

*Bir kanâ'at var kılan dînden çıka*

*Her ki kani'se azacuk ni'mete*

*İresidür ol hakîkî devlete”*

<sup>516</sup> Çağrııcı, “Kanaat”, s. 290.

<sup>517</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/I, s. 191/1.

<sup>518</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/I, s. 189/2-5.

Cennete girmenin ve Hakk'a ulaşmanın yolunu malı az olsa bile kanaat edip, her zaman şükür etmekle açıklayan Âşık Paşa şu ayet ile de düşüncesini güçlendirir:<sup>519</sup>

*“Şükrederseniz nimetlerimi artıracam.”*

Şükür Allah'ın verdiği nimetlere karşılık ona teşekkür etmesi ve azlığına da çokluğuna da kanaat göstermesidir. İnsan şükrünü sözleriyle gösterdiği gibi amelleriyle de göstermesi gerekmektedir. Bu konuda Âşık Paşa ibadet ve iyilik yapmakta kanaatkârlık gösterenin, “yeter artık” deyip azıyla yetinenin kendi işi kendine engel olduğunu, aynı zamanda da Tanrı'nın rahmetinden mahrum kaldığını söyler:<sup>520</sup>

*“Her ki tâ'at azına kâni' ola*

*Rahmetinden Tañrı'nuñ mahrûm kala*

*Ol ki tâ'at azına kâni'-durur*

*Kendü işi kendüye mâni'-durur”*

Dünya için hırslanmayan, aynı zamanda da eldeki ile yetinen kimsenin ise hazinesi çok büyük ve onun yardımcısı Allah'tır. Kimin yardımcısı Allah ise dağ, taş ne varsa hepsi onun emrindedir:<sup>521</sup>

*“Dünyelige kâni' olmak kân-durur*

*Zîra kim yarıçısı Rahmân-durur*

*Ol nese kim kân-durur eksilmeye*

*Yarı kim hak'dan-durur kesilmeye*

*Kimse kim yarıçısı Rahmân ola*

*Tag u taş cümle aña fermân ola”*

Görüldüğü gibi Âşık Paşa için kanaatkârlık bu derece mühim bir haslettir. Fakat iyilik ve amellerinde kanaatkâr olan insanı kâfir olarak niteleyerek o kişinin nefsinin tesiri

<sup>519</sup> İbrahim, 14/7.

<sup>520</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /I, s. 189/7-11.

<sup>521</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /I, s. 191/2-4.

altına girdiğini söyler. Yani kanaatin isteyerek seçilmesi ve kanaatin istenmeyerek seçilmesi birbirinin zıddı olan iki durumdur. Âşık Paşa'ya göre dünyada üç türlü hâl çok istenir. Bu üç türlü huyu Allah kime vermişse ondan bütün sıkıntı, dert ve tasa uzak olur. O kişi hep saadet bulur. Fakat Allah bu üç hasleti herkese vermez. Herkesin ulaşamadığı o şeyin ne olduğunu soran Âşık Paşa daha sonra cevabını kendi verir. İşte bu üç hasletin birincisinin altında kanaatkârlıktan da bahsederken insanın her gördüğüne heveslenip almaması gerektiğine, elindeki az ise azla çok ise çokla yetinmesi gerektiğine işaret eder:<sup>522</sup>

*“Ne tama ’kıla gözi gördük yire*

*Ne galat suna eli irdük yire”*

Dine hâkim olan İslâm âlimlerinde bulunması gereken üç hüner vardır. Bu üç hünerden biri eksik olursa sözleri dinlenmez ve emretmede aciz kalırlar. Âşık Paşa'ya göre bu üç hünerden biri de şükür ve kanaatkârlıktır. Âşık Paşa bu dünyada hırsı bırakıp şükretmeyi en büyük hazineye ve harcandıkça çoğalan inci tanelerine benzetir:<sup>523</sup>

*“Kim kanâ ’at key ulu genc-hânedür*

*Hîç dükenmez harc idiüp dürdânedür”*

Eğer İslâm âlimleri bu üç hünere sahip olursa yani ilim sahibi olup bu ilimle de amel ettikten sonra vasıtasız kanaat ederse bütün insanlığa sözünü dinletebilir, onların sorunlarına çare bulabilir ve dertlerine derman olabilir:<sup>524</sup>

*“El-kanâ ’atu kenzün lâ-yefnâ*

*Çün ola ’ilm ü ’amel ârâste*

*Hem kanâ ’at kıla ol bî-vâsita*

*Kamu ’âlem hükmüne fermân ola*

*Şeksüz ol derdlülere dermân ola”*

<sup>522</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/I, s. 313/1.

<sup>523</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/I, s. 367/3.

<sup>524</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/I, s. 367/4-6.

Kanaatkâr olmak ve elde ne var ise ona şükretmek Âşık Paşa için bu denli önemlidir. Âşık Paşa *Garib-nâme* adlı eserinin sekizinci bölümün üçüncü kıssasında sekiz sınıf zengin insandan bahseder. Kendisine zenginlik verilen bu sekiz sınıf insanların içinden biri de kanaati kendine meslek edinen kimsedir. Bu yüzden bu kimseler dünya sıkıntılarında daima kurtulmuşlardır:<sup>525</sup>

*“Şol-durur ol kim kanâ’atdur işi*

*Dünya derbendinde tokdur ol kişi”*

Bu bölümde kanaat eden kimseye uzunca yer veren Âşık Paşa’ya göre kanaat etmek insan için bitmek tükenmez bir hazinedir. Kanaatkâr kimse ne dünya malına dönüp bakar ne de Hakk’tan başkasına bağlıdır. Her zaman Tanrı’dan gelenle yetinir. Hem şükür sahibidir hem de ister çokça malı olsun isterse de hiçbir şeyi bulunmasın hep tok gözlüdür. Kanaatkârlığın yanında şükürden de çokça bahseden Âşık Paşa insan vücudunun önceden bir avuç topraktan ibaret olduğunu ve Allah’ın bu toprağı insanla birlikte değerli kıldığı için cana ve vücuda günde yüz bin defa şükretmenin vacip olduğunu söyler:<sup>526</sup>

*“Pes bize vâcib-durur şükr ü senâ*

*Günde yüz biñ kez cana vü hem tene”*

Allah toprağı değerli kıldığı için bütün organların Ona çokça şükretmesi ve önce ne idiklerini sonra da ne olacaklarını bilmeleri gerekmektedir:<sup>527</sup>

*“Çün Çalap ol toprağı kıldı güher*

*Pes bu ten üstinde çok şükrâne var”*

<sup>525</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II /1, s. 61/5.

<sup>526</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /1, s. 39/10.

<sup>527</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I /1, s. 41/2.

Âşık Paşa yedi türlü nimet verdiği için, insanın vaktini Tanrı'ya şükür için harcaması gerektiğini söyler. Kişi eğer şükrederse Tanrı bu nimetler gibi yüzbinlerce daha arttırır, sıkıntı ve kaygılardan uzak tutar:<sup>528</sup>

*“Şükr iderseñ yüz biñ ança artura*

*Seni dünya kaygusından kurtara”*

Daha sonra “Şükrederseniz nimetimi arttırırım”<sup>529</sup> ayeti ile de görüşünü destekler. Şükür, nimet verene teşekkür etmek, saygı duymak demektir. Bu ayetten de anlaşılacağı gibi kişi her daim şükür hâlinde olursa ona verilen nimet daima artacak ve onu sıkıntılarından kurtaracaktır.

### 3.4.11. Tevazu-Alçakgönüllülük ve Kibir

Tevazu kelimesi “ve-da-‘a” fiilinden türemiş olup “koymak, bırakmak” anlamlarına gelir.<sup>530</sup> Türkçedeki alçakgönüllülük kelimesine karşılık gelen tevazu, terim olarak kişinin başkalarını aşağılayıcı ve küçültücü her türlü duygu ve davranışlardan uzak olması, kendini bu tür eylemlerden arındırması demektir.<sup>531</sup>

Tevazu kelimesinin zıddı olan kibir ise “ke-be-re” kelimesinden türemiş olup sözlükte büyüklük anlamına gelir. Terim olarak “kişinin kendisinde olmayan bir üstünlüğü, varmış gibi göstererek kendisini başkalarından üstün tutmaya çabalaması” anlamına gelir.<sup>532</sup> Kur’anı-ı Kerimde kibir bir yerde, tevazu kelimesi de geçmemesine rağmen aynı anlam ifade eden ayetler vardır. Örneğin kibir için “büyüklük taslamak” tamlaması da kullanılmıştır:<sup>533</sup>

*“Bak, büyüklük taslayanların yeri ne kötüdür”*

Kibir dünyada yapılan ve Allah’a karşı yapılan davranış olmak üzere iki boyutludur diyebiliriz. Kişi dünyada üstünlük taslar ve kendini sürekli üst mertebelere layık olarak

<sup>528</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 1011/1.

<sup>529</sup> İbrahim, 14/7.

<sup>530</sup> Ömer Uyan, “Tevazu, Kibir ve Gurur Üzerine”, **Fraktal Dergisi**, İstanbul 2014, Sayı: 3, s. 28.

<sup>531</sup> Mustafa Çağrı, “Tevazu”, **DİA**, İstanbul 2014, c. XL, s. 583.

<sup>532</sup> Kadir Polater, “Kur’an Açısından Kibir Sorunu ve Sonuçları”, **EÜSBED**, Erzurum 2012, c. V, Sayı: 2, s. 337.

<sup>533</sup> Zümer, 39/72.

görürse düşündüğünden daha da aşağı bir konuma düşebilir. Yine ibadetlerinde Allah'a karşı kibirli davranan, Allah'a secde etmeyen kişi Onun azabına duçar olur ve Onun sevgisine, merhametine nail olamaz. Kibirli kimse dünya ve ahiret hayatında mutlu olamayacak ve insanlar tarafından sevilmeyecektir. Allah kulunu sevdiği zaman diğer kullarına da o kişinin sevgisini kalplerine ilham eder. Fakat kibirli kimseyi yaratan da hoş görmediği için toplum arasında sevilmeyecek, belki de etrafında seviyormuş gibi yapan ikiyezlü insanlar bulunacaktır. Bu şekilde bir hayat yaşamak insanın ruhsal yapısını da bozacaktır.

Allah eğer ki bir kimseye yetenek yahut zenginlik nasip etmişse onu sınamak ve nasıl davrandığına bakmak içindir. Tevazu gösteren zengin ve yetenekli kişi bu nimetlerin kim tarafından kendisine bahşedildiğinin farkındadır ve kibirli davranmayı kendisine yakıştıramaz. Kibirli kişi ahirette Allah'ın huzurunda bile kendisini aşağılara yakıştırmaz.<sup>534</sup> Bu konuda Kur'an-ı Kerim'deki "*Rabbime döndürülmüş olsam bile muhakkak ki O'nun katında benim için daha güzel şeyler vardır*"<sup>535</sup> ayeti örnek olarak verilebilir. İnsan, nasıl olsa Rabbim bana dünyada türlü nimetler verdi. Ahirette de beni affeder diye düşünüp kibre kapıldığında kuşkusuz bu isteği vuku bulmayacaktır. Olgun ve mütevazı insan ise kendisine az yahut çok ne verilirse verilsin Allah'a hamd eder, Onun kendisine bahşettiği nimetler karşısında acizliğini fark eder.

Yine Kur'an'da Hz. Lokman oğluna verdiği öğütte yeryüzünde tevazu sahibi olması gerektiğini anlatır: "*Oğlum! ... "Gurura kapılarak insanlara burun kıvrma, ortalıkta çalım satarak yürüme; unutma ki Allah gurura kapılıp kendini beğenen hiç kimseyi sevmez."* Yürüyüşünde mutedil ol; sesini kıs. Seslerin en çirkini eşeklerin sesidir."<sup>536</sup> Bu ayette sadece kendini büyük görmenin değil, aynı zamanda böbürlenerek yürümenin, insanlar arasında yüksekten konuşmanın da kibir kapsamına girdiğini görmekteyiz. Tüm bu isteklere karşılık kişinin tevazu ile davranması gerekmektedir.

İbn Hibban'a göre tevazu biri övülen biri de yerilen olmak üzere iki çeşittir. Allah'ın yarattıklarına üstünlük taslamamak, onları aşağılayıcı davranışlarda bulunmamak övülen olanıdır. Dünya menfaatleri karşılığında aciz kalmak, kendini küçültmek ise

<sup>534</sup> Kerim Buladı, **Kur'an'da Nankörlük Kavramı**, Pınar Yayınları, İstanbul, 2001, s. 126.

<sup>535</sup> Fussilet, 41/50.

<sup>536</sup> Lokman, 31/18-19.

yerilir. Çünkü insan şeref sahibi bir varlıktır. Bunun için kendi değerini küçültmemesi gerekmektedir.<sup>537</sup> Yunus Emre de kibre karşı tevazulu olmaktan bahsederken, nefsin ikinci büyük afeti olarak niteler. Ona göre kibirli kişi kendisini hep yüksekte diğer insanları da aşağıda görür. Kendisine o malı bahşedeni hatırlamaz bile. Oysa dünya kadar mal olan insan bile bir gün tacını, tahtını, her şeyini kaybedebilir ve olmuşlardır. Ayrıca kibirli insan hiçbir zaman iç huzuru bulamaz. Sürekli daraltı hâindedir, rahat ve huzurlu değildir. Kibirli insan toplum içinde sevilmez ve yanındakiler onu dinlemek istemezler. Aynı zamanda kibirli insan Allah'tan da uzaktır. Yunus Emre kibri tanımladıktan sonra ona nasıl karşı gelinebileceğini anlatır. Bunun ilk önce benlik duygusundan sıyrılmak gerekir. Sonrasında ebedi mutluluk istiyorsa kibri ile mücadele etmeli, kendisinde oluşan bu duyguyu öldürmelidir. Kibrin oluşturduğu kötülüğü anlayan kimse akla müracaat etmelidir. Akıl da bu kişiyi tevazua yönlendirecektir. Kişide tevazu hasleti oluşmaya başlayınca orada kibir barınmayacaktır ve böylelikle saadete erişmiş olacaktır.<sup>538</sup>

Âşık Paşa kibir ve tevazu konusundaki görüşlerini “*Muhakkak ki Allah büyüklük taslayanları sevmez*”<sup>539</sup> ayeti çerçevesinde açıklar ve kibre kapılıp sonu hüsrana ulaşan altı kişiden bahseder. Bunlar: İblis, Ebrehe ve Ordusu, Belâm b. Baûrâ, Âd Kavmi, buğday ve dağlardır. Bunlardan İblis, Âd Kavmi, Ebrehe ve ordusu Kur'an-ı Kerim'de de geçmektedir.

Tevazu ve kibri anlatırken ilk olarak Hz. Âdem ve şeytan örneğini vermiştir. Bilindiği üzere şeytan kibri sebebiyle aklına ve kendine güvenmesi sebebiyle cennetten kovulmuştur. Hz. Âdem ise yaptığı hatadan sonra tevazu göstererek Allah'tan af dilemiş ve bağışlanmıştır.<sup>540</sup> Daha sonra Âd kavminin kibri yüzünden azap gördüğünü Kur'an-ı Kerim'e göre betimler. Yine Kur'an-ı Kerim'de geçen fil suresi hadisesinden yola çıkarak ve bu sureyi delil göstererek Ebrehe ordusunun kibirlenip böbürlendiğini ve daha sonra nasıl yenilgiye uğradıklarını anlatır. Sonrasında kavmi huriler gibi olan ve kendisini de cennetin bekçisi Rıdvan'a benzeten Belam-ı Baûr'dan bahseder. Bu kişi gece gündüz sürekli ibadet hâlinde olup hâlin sözünü dinlediği, etrafında

<sup>537</sup> Çağrı, “*Tevazu*”, s. 29.

<sup>538</sup> Cafer Sadık Yaran, “*Erdem Etiği Açısından Yunus Emre'nin Ahlâk Felsefesi*”, s. 63.

<sup>539</sup> Nahl, 16/23.

<sup>540</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/1, s. 193/2-4.

Bestamlı Beyazıd gibi büyük müritlerin olduğu bir şahsiyetti. Bir gün müritleri ile yürürken *“Dünyada benim gibi kimse yoktur. Ne benden yüce birisi gelmiştir ne de kimse benim yaptığı yapmıştır. Bu âlemde benden büyük kim var. Hak kudret kılıcını benim elime vermiştir ve tüm cihan benim sevgimden deliye dönmüştür”*<sup>541</sup> diye kibirlenip böbürlenince müritleri Musa diye birinin geleceğini ve temkinli olmaları gerektiğini söylese de şeyh aldırış etmedi. Sonrasında karısı ikna edince Rabbine yalvardı ve Musa Peygamberin kırk yıl çölde kalmasına sebep oldu. Musa Peygamber bunun hikmetini Rabbine sorunca ona Belam’ı anlatmıştır. Musa peygamber *“eğer onun imansız olarak canını almazsan, artık senin adını anmam”* dedi.<sup>542</sup>

Böylece Belam imansız gitti. Çünkü kibirlenip büyüklük tslayarak habersizden dua kıldığı için başına bu tehlike gelmiş oldu. Yani yeryüzünde kibirli davranan insanın durumu o kadar vahimdir ki tek bir hareketinde bile imansız ölebilir. Bütün iyilikleri silinir. Bu sebepten kim böbürlenir ve kibirlenirse sonsuza dek şaşkın ve mahrum kalacaktır.<sup>543</sup>

Âşık Paşa kibir konusunda buğday ve dağ örneğini vererek meseleyi daha derinden idrak etmeye yardımcı olur. Allah kudret diliyle *“ol”* deyince her şey oluverdi. Her şey sakinleşip yerli yerine oturunca felekler, ay, güneş, sular, deniz ne varsa hepsi şükretti. Fakat yüce dağlar kibirlenip böbürlendi. Bu sebepten Allah dağlara gadabını gösterdi. Hem yaz hem kış sürekli karlar altında kaldılar. Bazen tipi, bazen bulut oldular. Bazen de duman ve tufan oldular. Şüphesiz bunlar da cehennem rengi vardır.<sup>544</sup>

Buğday örneğinde de Âdem peygamberin yeryüzünde Rabbine yalvararak yiyecek aradığını ve Rabbin ona buğday tanelerini saçması gerektiğini buyurdu. Buğday büyüdü sonra hâlinden dolayı o da kibirlendi. *“Hiçbir nimet benim yerimi tutamaz, dünyada başta gelen benim, yücelik de bendedir”* diyerek kendini büyük görünce orak onu baştan sona biçti.<sup>545</sup>

*“Yirümi dutmaya hîç ni‘met benim*

<sup>541</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 855/2-5.

<sup>542</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 861/2.

<sup>543</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 861/2.

<sup>544</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 867-869.

<sup>545</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 873/4.

*Dünyada server benem ‘izzet benim’*

Böylelikle buğday tanesi gibi kibir sahiplerin de yolunun bozuk, son duraklarının da toprağın altı olduğu bilinmiş oldu. İmanı olan kişi kibirsizdir. Zaten büyüklük taslayan nimetlerden mahrum kalır. Âşık Paşa kibir konusu üzerinde büyük ehemmiyet göstermiş ve aynı zamanda kibrin karşılığı olan tevazuyu da sıkça anlatmıştır. Çünkü diğer İslâm filozofları ve mutasavvıflarda olduğu gibi bir şey zıddı ile vardır. Kişide kibir varsa bu huyunu tevazu göstererek yenmelidir.

Âşık Paşa, Elif-nâme adlı eserinde de kişinin kibre kapılıp riyada bulunduğu Hakk’ın rahmetinden mahrum kalacağını söyler:<sup>546</sup>

*“Riyâ-y-ıla yola giren*

*Red oldı rahmet bulmadı”*

Mevlânâ’nın dünyaca bilinen yedi öğüdünden “tevazu ve alçakgönüllülükte toprak gibi ol” sözünü Âşık Paşa düşüncesinde de görürüz. O da kişinin yeryüzünde toprak gibi tevazu ile yürümesini yani yüzünün yerde olması gerektiği konusunda öğütte bulunmuştur. Çünkü tevazu sahibi olan kişiler halk arasında sevilir, uluların gönlünde yer edindir ve aynı zamanda Allah tarafından derecesi yükseltilir.<sup>547</sup>

*“Her kim ol kendüzini miskîn göre*

*Hakk’tan aña durmadın rahmet ire*

*Her ki düşdi topraga götürdiler*

*Eksügi her ne-y-ise bitirdiler*

*Her ki kendü eksüginden yirine*

*Bitile ol cümle halka görine*

*Kendüzin eksük gören oldı tamâm*

<sup>546</sup> Kaymaz, a.g.m, s. 315.

<sup>547</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. I/2, s. 801/7-10.

*Ulular gönlinde ol dutdı makâm”*

İnsana verilen kıymeti büyük on haslet vardır ki bunlardan biri de alçakgönüllülük, tevazu sahibi olmaktır. Kendisine türlü nimetler bahşedilen, hiç sıkıntı çekmeden bütün işleri yapılan, sabırla emri yerine getirilen bir bey her ne kadar dünya ehlinde güzel gözükse de tevazu sahibi olmadıkça erenlerin duasına nail olmaz ve böylelikle beyliği de bir işe yaramaz. “Kibir ve büyüklenme ulu mevki ile yoldaş olunca; pek çok zavallının göğsünde çiban çıkar ve bağrından kan akar.”<sup>548</sup> Sadece alçakgönüllü olan kişi her gönülde taht kurar. Zaten hangi mevkide olursa olsun merhametli ve alçakgönüllü olan ulu kimseye tevazulu olmak çok yakışır, kalpleri de tevazu sayesinde parıldar, uluların gönül yüzü onunla yıkanır. Aynı zamanda insanlardan başka Tanrı da onlara rahmet verecektir.<sup>549</sup>

İnsan vücudundaki on hasletten bahsederek tevazulu olmayı betimleyen Âşık Paşa insan olmanın gereği olarak alçak gönüllü olmayı öğütler. Kişi hangi konumda olursa olsun kibirle dost olup onunla gönlünü yoldaş eylememelidir. Herkes yüksek mertebedeki kişinin emri altında olsa bile tevazu sahibi düşkünlerle bir olmalı, kendini de bir şey oldum sanmamalıdır. Çünkü kendisine verilen değer ve saygı makamı sebebiyle olup gelip geçicidir. Bunun için de söylenen her söz Tanrı rızası için olmalı ve tevazuyu Onun için göstermelidir. Bütün mal mülk O’nundur, makam sahibi kişinin değil. Zaten ölecek olan bir kimsenin hükmünden söz edilemediği gibi mülkünden ve varlığından söz edilemez. Bu sebepten kulun acizliğini bilmesi ve sonsuz mülk ve hüküm sahibi Tanrı’ya itaat etmelidir.<sup>550</sup>

Âlimlere büyük önem veren Âşık Paşa onlara karşı davranışlarımızda da tevazu sahibi olmamız gerektiğini öğütlemiştir. Çünkü onlar olmadan insan yolunu şaşırır nasıl davranacağını bilemez. Âlimin yanında daima alçak gönüllü olunmalı, söylenen söz de alçaktan söylenmelidir. Allah insanı topraktan yaratmıştır ve tekrar toprak yapacaktır. Bu sebepten şimdiden âlimlerin ayağının toprağı olunmalıdır. Âlimlere ahd ve vefa göstermeli ve onlardan yardım dilenmelidir. Toprak seviyesine inen her gönül rahmet yağmuru içerisindedir. Allah onun her türlü noksanını tamamlar ve derecesini

<sup>548</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 669/11.

<sup>549</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 671/1-3.

<sup>550</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 817/10-11.

yükseltir. Kim de kibirlenip büyüklenirse Tanrı onu rezil ve alçak hâle getirir. Yüksekten düşer, sonsuza kadar da ayaklar altında zelil olur.<sup>551</sup>

Âşık Paşa *Fakr-nâme* adlı risalesinde de alçakgönüllü olmaktan bahseder ve bu dünya nimetlerinden vazgeçip kanaatkâr olmayı anlatır. Azla yetinip alçakgönüllü olan bu kimseyi de Tanrı'nın çeşitli renklerle bezediği "Fakr" isminde bir kuş ile betimler. Bu risaleye göre Tanrı yedi gök ve yeri yarattıktan sonra Fakr isimli bu kuşa konacak bir yer bulması için uçmayı emreder. Fakr, sırasıyla "*arşı, kürsiyi, cenneti, güneşi, yeri*" gezer. Hz. Âdem'e, Nuh'a, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya uğrasa da hiçbirinde durmayıp Hz. Muhammed'de karar kılıyor. Çünkü Hz. Muhammed "gani" iken kendini fakir bilmiştir.<sup>552</sup>

Burada Âşık Paşa'nın fakr kelimesinden kastının alçakgönüllülük olduğu aşikârdır. Fakr yani fakirlik diye de nitelendirebileceğimiz bu kelime kişinin ilk merhâlede Rabbine ve daha sonra içinde bulunduğu âleme karşı olan tevazuluk görevidir. Alçakgönüllü olan, aza kanaat eden kimsenin elde edebileceği en güzel mevki de Rabbine ulaşmaktır. Bu haslete sahip olan insan hem dünyada hem de ahirette mutluluğu yakalayacaktır. Çünkü kanaatkâr olmayan insan Allah'a ulaşamaz. Fakat bu hâl tam tersi olduğunda cennette Allah ona görünecektir.

Neticede Âşık Paşa'da Kur'an'dan da misaller vererek ve diğer İslâm mutasavvıflarının yolundan giderek her konuda kişinin tevazu sahibi olması gerektiğini ve kibre kapılmadan hareket etmesi gerektiğini söyler. Bir bey halk arasında bile tevazulu olmalı ki gönüllere girebilsin. Bir insan âlim karşısında tevazu sahibi olmalıdır. Nitekim onu Allah'a yaklaştıracak olan hocasıdır. Rabbin huzurunda tevazu sahibi olunmalıdır ki rahmetine erişilebilsin, sonu kibirlenip cennetten kovulan şeytan gibi olmasın. Tevazu göstermek her zaman için güzel bir haslet olup kibir de Allah'ın hiç hoşnut olmadığı nefsin de hoşuna giden davranıştır. İnsan toprak seviyesine inmeyi bilmeli ki bu kibir hastalığından kurtulabilsin. Kurtulmadığında

<sup>551</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 917/9-11.

<sup>552</sup> Ağâh Sırrı Levend, "*Âşık Paşa'nın Bilinmeyen İki Mesnevisi Fakr-Nâme ve Vasf-ı Hâl*", **Türk Dili Araştırmaları Yılığ**, **Belleten**, Ankara, 1953, s. 207.

mutlu olmasının imkânı yoktur. Âşık Paşa'nın kendi deyimiyle “tekebbürle saadet birarada bulunmaz.” Buna göre mutlu olmak isteyen kişinin kibirle işi olmamalıdır.

### 3.4.12. Cömertlik ve Cimrilik

Cömert kelimesi Farsça olan civan-merd kavramından Türkçeleştirilmiştir. Cömert kelimesi Kur'an-ı Kerim'de ismen geçmemekle birlikte onun manasını ifade eden “infak, îsâr, i'tâ, it'âm, ihsan, ikram, bezl” gibi terimler kullanılmıştır. İslâm ahlâk literatüründe ise “sehâ, sehâvet ve cûd” terimleri kullanılır. Kavram olarak cömertlik “eldeki imkânları meşrû ölçüler içinde, gönüllü olarak ve karşılık beklemeden başkalarının yararına sunma eğilimi”dir.<sup>553</sup>

Farsça'da “adi, alçak, soysuz” manalarına gelen cimrilik ise Türkçe olarak “pintilik, hasislik” olarak çevrilmiştir. Kavram olarak cimrilik “servet edinme tutkusuyula karşılıksız harcama ve hayır yapmaktan kaçınma eğilimi” dir. İslâm ahlâk literatüründe cimrilik kelimesinden ziyade “şuhl” ve “buhl” kavramları ile ifade edilir.<sup>554</sup>

Aristoteles cömertliği mal-mülk konusunda orta olmak olarak tanımladıktan sonra cömert kişilerin övüldüğünü söyler. Cimrilik ve savurganlık ise mal konusunda eksiklik ve aşırılıklardır. Cimrilik daha çok mal-mülk konusunda fazlası ile titizlenenler için, savurganlık ise servetini saçıp savuranlara denir.<sup>555</sup> Cömert kişi malı elinde tutmaya düşkün olmadığı için, herkese büyük bir istekle armağanlar verdiği için ve malı biriktirme arzusu ile değil de verme arzusuyla istediği için zengin olması kolay değildir. Yani cömert kişi aşırıya kaçmadan gereken şeyler için ve eldeki servetine göre harcıyandır. Aşırıya kaçan kişi savurgan olarak adlandırılırken cimrilik ise vermede eksik kalan fakat almada aşırılık gösterendir.<sup>556</sup> Yani kişinin ne almada ne de vermede aşırıya kaçmaması gerekir ki cömert olarak tanımlanabilsin. Cömert olmak bu iki aşırı uç noktasında itidalli olma durumudur. Cömert kimse daima övülmeye layıktır ve erdemli kişinin en önemli özelliklerinden biri de cömert olmasıdır.

<sup>553</sup> Mustafa Çağrı, “Cömertlik”, *DİA*, İstanbul 1993, c. VIII, s.72.

<sup>554</sup> Mustafa Çağrı, “Cimrilik”, *DİA*, İstanbul 1993, c. VIII, s. 4.

<sup>555</sup> Aristoteles, a.g.e, s. 69.

<sup>556</sup> Aristoteles, a.g.e, s. 71-72.

Cömert kişi her devir ve her toplumda sevilir. Cömertliğin zıttı olan cimrilik ise hem İslâm dininde hem de toplum içerisinde yapılması istenilmeyen, hoş olmayan davranıştır. Fakat bu iki kavram arasında diğer erdemlerde olduğu gibi ifrat ve tefritten sakınmak gerekir. Bu hususta Kur'an-ı Kerim'de orta yolu bulmak gerektiği ve hem müsrif hem de cimri olmamak gerektiği buyrulmuştur:

*“Eli sıkı olma, tamamen de saçıp savurma. Yoksa kınanır ve çaresiz kalırsın”*<sup>557</sup>

*“Onlar, harcadıkları zaman ne israf ederler ne de cimrilik ederler. Onlar ikisi arasında dengeli bir harcama yaparlar.”*<sup>558</sup>

Mevlânâ'nın herkes tarafından bilinen yedi öğüdünün birinde “cömertlik ve yardım etmede akarsu gibi ol” denir. Burada Mevlânâ'nın cömertlik ve yardımseverliği akarsuya benzetmesinin sebebi suyun zengin-fakir, genç-yaşlı gibi hiçbir kimseyi ayırt etmeden herkese cömertçe hayat vermesidir. Mevlânâ, daima cömert olmamız gerektiğini ve bu hâlin akan su gibi devam etmesi gerektiğinden bahseder ve bencillikten, cimrilikten kurtulmamız gerektiğini anlatır.<sup>559</sup>

Yunus Emre de cimri kişiden bahseder ve onu kimsenin sevmediği biri olarak tanımlar. Çünkü cimri kimse kendi kazancını sevdiklerinden ve hatta kendinden bile kıskanır. Cimri kimseye zekât vermek de sadaka vermek de zor geldiğinden zamanla Allah'tan uzaklaşır. Cimri kimse için malı öyle değerlidir ki onun için canını bile vermeye hazırdır. Cimriliği huy edinmiş kişinin bu durumla nasıl baş edebileceğini de söyleyen Yunus Emre, bu durumda devreye akı koyar. Akıldan kendisine yardımcı olmasını ister. Akıl da onu cömertlik ve sehâvete yönlendirir. Kişiyi cömertlik hâli hâsıl olunca malını infak etmeye başlar, Hakk'a yaklaşır ve imanı kuvvetlenip dünyayı öteler, ebedi hayatı ister.<sup>560</sup>

<sup>557</sup> İsra, 17/29-30.

<sup>558</sup> Furkan, 25/67.

<sup>559</sup> Cafer Sadık Yaran, ““Mevlana'nın Yedi Öğüdü”: Evrensel Erdemler, Kozmik Temeller ve Aidiyet Meselesi”, **Journal of Istanbul University Faculty of Theology**, Nisan 2012, c. 0, Sayı: 16, s. 31.

<sup>560</sup> Cafer Sadık Yaran, “Erdem Etiği Açısından Yunus Emre'nin Ahlâk Felsefesi”, (ed. Hacı Bayram Başer), **İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları**, (26-27 Kasım 2010), İstanbul 2010, s. 63.

Cimrilik sadece mal ile değildir. “Faydalanılmayan ilmin misali, Allah yolunda infakta bulunulmayan kenzin (mal/servet) misali gibidir.”<sup>561</sup> hadiste de buyrulduğu gibi başkasının faydalanmadığı ilmi, malını infak etmeyen, cömertçe davranmayan kimsenin durumuna benzetilir. Ayrıca cömertlik başkasının gözüne girmek için yapılacak davranışlardan değildir. Mesela birileri “cömert desin” diye malını gösteriş yapmak için harcayanlar için cömert denemez. Yardımlaşma ancak iyilik için ve Allah’ın rızasına ulaşabilmek için olur.<sup>562</sup>

Âşık Paşa da cömertlik kavramının bir diğer anlamı olan sehavet terimini kullanmıştır. Dünyada insan verilen nimetlerden biri de zenginliktir. Zengin kişi nasiplidir. Nereye giderse gitsin işleri hep görülür, elini attığı her şeyi almaya gücü yeter. Böyle bir mala sahip olmak da ancak cömertle beraber olduğunda güzelleşir. Kişi hem zengin hem de eli açıksa cahiliye döneminde cömertliği ile bilinen Hatem-i Tay gibidir. Allah her kula zenginlikle birlikte cömertliği nasip etmemiştir. Cömert olma zevki anlatılamaz. O hâli ancak zengin ve ayn zamanda cömert sahibi kimse anlayabilir.<sup>563</sup> Allah insanlara bazı hazineler vermiştir. Ama bu hazineler tamamlayıcıları olmadan bir işe yaramaz. Örneğin kuvvet büyük bir hazinedir. Ama adaletle birlikte olduğunda. Aynı şekilde zenginlikte bir hazinedir. Fakat cömertlik yoksa o zengin bir Yahudi kadar bile değeri yoktur.<sup>564</sup>

Cömertliğin karşıtı cimriliktir. Âşık Paşa Allah’ın hoşnut olmadığı on grup insandan bahsederken bunların içinde malı çok olup zengin olan fakat cimrilik yapanları da zikreder. Cimrilik Allah’ın ve peygamberin hiç hoşnut olmadığı bir davranıştır. Âşık Paşa cimrilik yapıp eli sıkı olanların ahiretteki hâllerinin nasıl olacağını Peygamber Efendimizin şu hadisini delil göstererek açıklar: “Cimriler; ibadet yüklü de olsa cennete giremeyecek ve orayı göremeyeceklerdir.” Böylelikle Âşık Paşa cimrilik edenlerin isterlerse sürekli ibadet hâlinde olsalar bile cennete giremeyeceklerini hatta göremeyeceklerini söyleyerek ikazda bulunur ve bu kötü huydan vazgeçilmesi için

<sup>561</sup> Dârimî, Mukkaddime, 46; Ahmed b. Hanbel, II, 499; Heysemî, Nûruddin Ali b. Ebi Bekir.

<sup>562</sup> Cihan Özel, “Kur’an-ı Kerim’de Cömertlik Kavramı”, **Basilmamış Yüksek Lisans Tezi**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2007, s. 6.

<sup>563</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 665.

<sup>564</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 675/9-10.

öğütte bulunur. Çünkü zengin kimseler böyle bir durumda ne kadar sevimli gözüktürse gözüksün artık cimrilikle kirlenmişlerdir.<sup>565</sup>

Âşık Paşa'nın bu konuda anlatmak istediği şey aslında kişinin elinde bulunduğu malın belki de bir gün yok olacağını, bu sebepten riyaya kapılmadan cömert sahibi olunması gerektiğidir. Nasıl ki Hz. Ebubekir bütün malını cömertçe Allah'a adanmış ise veli kulların ve aynı zamanda bizim de o türden bir eli açıklığa sahip olmamız gerekir. Cömert insanlar ölseler bile daima duayla, saygıyla anıldıkları için diri gibidirler. Allah kullarına cömertçe davranır. Hem onlara zenginlik verir hem de türlü günahlarına rağmen mağfiret eder. Peygamber Efendimiz çok cömert ve ihsan sahibidir. Eğer kişi mutlu olmak ve sevilme istiyorsa bu istikamette olmalıdır. Aksi hâlde zengin Yahudi'den hiçbir farkı kalmaz ve ahirette cehennem azabına duçar olur. Cömert olup fasık olan kişi de cennete giremeyecektir. Bir Müslümanın bütün yönleriyle iyi huylar barındırması ve ona göre hâl dili ile konuşması gerekmektedir. Ancak bu şekilde olgun, ahlâklı bir Müslüman olunur ve Allah'ın rahmetine nail olunur.

### 3.4.13. Merhamet/İnsaf

“Merhamet” “r-h-m” kökünden türemiş olup<sup>566</sup> sözlükte “acımak, şefkat göstermek” anlamında masdar olarak kullanılmıştır. İslâmî kaynaklarda merhamet kavramı yerine daha çok rahmet kelimesi kullanılmaktadır. Türkçede merhamet kavramı hem Allah hem de insanlar için kullanılırken rahmet kavramı özellikle Allah için kullanılmaktadır.<sup>567</sup>

Bir insana merhametle yaklaşmak, onun derdiyle dertlenmek, sıkıntısı olduğunda çözmeye çalışmak, iyi niyetle yaklaşmak Müslümanın asli görevlerindedir. Herhangi bir canlının ıstırap çekmesine kayıtsız kalmamak, ona karşı merhametli olmak ilk insandan beri var olagelen bir tutumdur ve evrenseldir. Aynı zamanda merhamet ahlâkidir. Çünkü günahkâr, kötü bir kimseye karşı da merhametli olunabilir. Buna göre merhamet başkasının üzüntüsünden zevk alan acımasızlığın tersidir. Fakat merhamet

<sup>565</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 683/6-11.

<sup>566</sup> İsmail Karagöz, **Allah, İnsan ve Merhamet**, DİB Yayınları, Ankara 2014, s. 6.

<sup>567</sup> Mustafa Çağrı, “Merhamet”, **DİA**, Ankara 2004, c. XXIX, s. 184.

şefkat ile bir arada olmayınca sonuç vermeyecektir. İşi içindeki merhamet duygusunu şefkat ile açığa çıkartacaktır.<sup>568</sup>

Merhamet duygusunu sadece Müslümanlık ya da Hristiyanlık yahut diğer dinlerle sınırlandıramayız. Bu duygu evrenseldir. Nitekim Kelile ve Dimne adlı fabl türü kitabın yazarı olan Beydeba merhameti iyiliğin en üst derecesi olarak nitelemiştir.<sup>569</sup> XIX. yüzyıl'da yaşamış olan Alman filozofu Arthur Schopenhauer'un da merhamet ile ilgili düşünceleri onu diğer filozoflardan ayırmıştır. Schopenhauer ahlâk sistemini merhamet duygusunun üzerine kurmuştur. Merhamet insanı gerçek ahlâka ulaştırır ve insanı sevgiye ve gerçek adalete götürür.<sup>570</sup>

Schopenhauer'in aksine Stoacılar, Spinoza ve Kant'ın merhamet duygusunu bir kenara atıp gereksiz bulduğunu söyleyebiliriz. Jean-Jacques Rousseau ise Schopenhauer'in izinden gitmiş ve merhamet duygusunun ilkçağlardan bu yana hep var olduğunu, ilk insanların bize göre daha vahşi olduklarını fakat merhametleri sayesinde soylu olduklarını belirtmiştir.<sup>571</sup>

İslâm ahlâkında ise merhamet duygusu Allah'ın doğuştan insanların içine bahşettiği bir duygudur. Merhamette amaç kişinin kendisinin his olarak rahata kavuşması değil acımaya, merhamet edilmeye muhtaç olan insanı rahata kavuşturmadır.<sup>572</sup> Allah'ın kullarını imtihan etmesi, emir ve yasaklamaları kullarına olan merhametindedir. Allah'ın kulların merhametine ya da onların ibadetlerine ihtiyacı yoktur. Dünyada bazı sıkıntılar vermesi, insana sadece bu dünyanın olmadığını, ahiret hayatının da var olduğunu hatırlatmak içindir. Aynı zamanda kişi ebedi olana yöneldiğinde Onun rahmet ve merhametine nail olur.<sup>573</sup>

Âşık Paşa'ya göre bir Padişahın saltanat sürmesi için halka karşı şefkatli ve merhametli bir tutum içerisinde olması gerekir. Sultan olacak kişinin saltanatı ile merhamet yoldaş

<sup>568</sup> Hayati Hökelekli, "Merhamet", **Dem Dergi**, İstanbul 2008, c. I, Sayı:4, s. 79.

<sup>569</sup> Fatma Zehra Pattabanoğlu, "Kelile ve Dimne'deki Etik Unsurlar; Bu Unsurların Ahlâk Eğitimi Bakımından Önemi", **Kastamonu Eğitim Dergisi**, Kasım 2019, c. 27, Sayı:6, s. 2777.

<sup>570</sup> Nurhayat Çalışkan Akçetin, "Merhamet ve Devlet: Schopenhauer", **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Nisan 2016, Sayı: 21, s. 73.

<sup>571</sup> Ş. Handan Akın, "Merhamet Kavramı ve Schopenhauer'in Merhamet Yaklaşımının Değerlendirilerek Farklı Düşünürlerin Görüşleriyle Karşılaştırılması", **Türkiye Biyoetik Dergisi**, 2018, c. 5, Sayı: 3, s. 127.

<sup>572</sup> Çağrı, "Merhamet", s. 184.

<sup>573</sup> Raşit Küçük, **İslam Ahlâkı ve Sevgi**, TDV Yayınları, Ankara 2007, s. 83.

olmalıdır ki halkına zulmeden zalimlerden olmasın. Padişahın güçsüz, yoksul ve düşkünlerin hâinden anlaması için onlara karşı şevkat ve merhametli olmalıdır. Zalim olandan sadece aşağı tabakadaki halk değil yüksek tabakadaki halk da rahatsız olacaktır. Bu sebepten bir hükümdarda olmazsa olmaz şey yumuşak huylu olmak ve merhamet göstermektir.<sup>574</sup> Merhamet aynı zamanda yaşça büyük olanların küçüklere karşı yumuşak olmasıdır. Küçükler ancak şefkat ile terbiye olurlar. Bu yüzden onlara karşı daima merhametli olunmalıdır. Bu âlemde çocuk sırtını anne şefkatine dayar ve öyle büyürler.<sup>575</sup>

Bu noktada merhameti sedefe benzeten Âşık Paşa, sedefte sevgi ve merhametin olmadığı düşünüldüğünde ve sedefin yağmur damlasını merhametle almadığında ve hatta o şefkat canda oyalanmadığında damlalar büyük ve parlak inciler hâline gelemezdi. Damlanın inci değerini almasındaki sebep sedefin şefkat ve merhametidir. Kimde büyükten küçüğe şefkat gösterirse Hakk'ın merhametine kavuşmuş olur.<sup>576</sup> Allah gönlünü sıkı sıkıya kendisine bağlayan yoksul kuluna rahmet nazarı ile bakar. Ona merhamet eder. Yüz binler günahı olsa dahi hepsini bağışlar:<sup>577</sup>

*“Yohsuluñ gönli gerek mahkûm ola*

*Adı zâlim olmaya mazlûm ola*

*Kim aña rahmet kıla ol pâdişâh*

*‘Afv ola kılur-ısa yüz biñ günâh’*

Allah'ın merhametine mazhar olamayanlardan da bahseden müellifimiz bu kimselere ihtiyarlık zamanında gece gündüz günahkârlarla beraber olan, fasıkların yaptığı gibi davranan, hem can hem gönülden günah ile sıkıca bağlanmış olan kişileri örnek gösterir. Allah ihtiyarlık zamanında hala günaha batan kimseleri sevmez. Onlar Rabbin merhametine de layık olamazlar hatta huzuruna dahi kabul edilmezler.<sup>578</sup> Buna Münafikun suresinden *“Allah fasıklar güruhunu hidayete ulaştırmaz”*<sup>579</sup> ayetini de

<sup>574</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 657/1-7.

<sup>575</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 901/8-11.

<sup>576</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 903/1-6.

<sup>577</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 685/10-11.

<sup>578</sup> Âşık Paşa, a.g.e, c. II/2, s. 695/9-11.

<sup>579</sup> Münafikun, 63/6.

delil gösterir. Yine Âşık Paşa'ya göre günahlarından dolayı tövbe etmeyenler, kibirli olup büyüklük taslayanlar, hayâsız kadınlar onun merhametine mazhar olamayacaktır.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışmada Âşık Paşa'nın *Garib-nâme* adlı eseri temel kaynak olmuştur. Çünkü Âşık Paşa'nın diğer eserlerinde aidiyet konusunda tartışmalar vuku bulmuştur. Ayrıca *Kimya Risalesi*, *Şiirleri*, *Mirac-nâme* ve *Elif-nâme* çok küçük hacimli olup temel ahlâkî görüşleri ayrıntıyla yansıtmamaktadır. *Fakr-nâme*, *Vasf-ı Hâl* ve *Hikâye* adlı eserleri de içerik olarak tek bir hikâye etrafında kaleme alındıkları için sınırlı kaynak hükmündedirler.

XIII. ve XIV. yüzyıllar Anadolu için dönüm noktasıdır. Anadolu Selçukluları ve Osmanlı Devleti'nin kesişim noktasına denk gelen bu zaman diliminde birçok siyasi çekişme meydana gelmiştir. Böyle çalkantılı bir dönemde 1272 yılında Arapgir'de dünyaya gelen Âşık Paşa da Baba İlyas'ın torunudur. Birçok âlimden ders alan Âşık Paşa, oğlu Elvan Çelebi'nin naklettiğine göre hiçbir dünya işine karışmadan kendisini tasavvufa vererek sûfiyane bir hayat sürmüştür.

Âşık Paşa'nın insanı merkeze alan felsefi görüşünde herşey, Tanrı'nın yaratması sebebiyle değerlidir. Ancak özgür iradeye sahip insan yaptığı iyi ve kötü fiillerin sorumlusudur. Bu açıdan ahlâkî problemler Tanrı, evren ve insan ilişkisi çerçevesinde ve toplum-siyaset bağlamında değerlendirilmeye alınmıştır. Âşık Paşa için birlik fikrî çok mühimdir. Çünkü dünyaya geldiği dönem itibariyle halk büyük bir buhran içerisindeydi. Bu sebeple herkesi biraraya toplayacak birlik fikrine ihtiyaç vardır. Âşık Paşa birlik fikrîyatını dini ve tasavvufî manada kullanmakla kalmayıp aynı zamanda sosyal, politik ve hatta pratik manalar da yüklemiştir. *Garib-nâme* adlı eserinin birinci bölümünün on kıssasında birlikten bahsetmiş ve birlik olmadan her şeyin manasını yitireceğini söylemiştir.

Âşık Paşa Kur'an ve hadis ilminde geniş bilgiye sahip olmanın yanında tabii bilimler konusunda da yadsınamayacak bir bilgiye sahiptir. Nitekim *Garib-nâme* adlı eseri bütünüyle okunduğunda din, ahlak, sosyoloji, siyaset, astronomi, tıp gibi pek çok ilmi alanla ilgili olduğu görülecektir. Onun mısralarında birçok felsefi unsur da bulunmaktadır. Bu felsefi unsurlar bilindiği üzere İbn Ârabî ile tasavvuf alanına intikal etmiştir. Mesela Tanrı'nın yaratmış olduğu ilk varlık akıldır. Dokuz felek, cisimler, insan, yer ve gök, can, melekler tüm

bunlar yaratılmadan önce “akl-ı küll” yaratılmıştır. Bu dünyada “Mustafa” diye bilinen ilk akıl gizlilik âleminde “akl-ı küll” olarak nitelenen Hz. Muhammed’dir.

Âşık Paşa’da insan-âlem ilişkisi Stoacılar tarafından ortaya atılan ve sonra gelenekselleşen mikrokozmos ve makrokozmos kavramları çerçevesinde sunulmuştur. Buna göre insan evrenin küçük bir modelidir. İnsanı tanırsan evreni tanırsın. Kendini tanırsan Rabbini tanırsın. Bu kavram ilişkileri ile iç içe sunulan Tanrı-Evren ve insan ilişkisi ahlâk anlayışının da çerçevesini vermektedir.

Akıl, irade, sorumluluk, bilgi, nefis terbiyesi, arınma ve riyazet odaklı bir tasavvuf ahlâkı sunmaya çalışan Âşık Paşa erdem ahlâkına da yer vermektedir. İslâm ahlâkında da ahlâkî eylemler ancak Allah rızası gözetilerek yapıldığında bir değer kazanır. Ahlâklı olmak ilk önce insanı, sonra çevresindeki kişileri ve toplumu düzene koyar. Böylelikle ahlâklı bir toplumda huzur ve mutluluk kalıcı olur. İslâm ahlâk düşüncesinde bu düzenin kurulması kişinin Allah ile olan ilişkisi ile ilintilidir. İnsanın Allah ile olan bağı onun toplumla olan irtibatında belirleyici unsurdur. Allah ile kuvvetli bağı olan insan vicdan sahibi, merhametli, adaletli, doğru sözlü, hak ve hukuku gözetken kısacası ahlâkî olarak nitelenen kavramlara sahiptir. Esasında insan doğası gereği ahlâkî eylemlerde bulunmaya yatkın bir varlıktır. Bu yatkınlık zamanla gelişir ve din de bu gelişmeye koyduğu kurallar sayesinde destek verir. Yani ahlâkî ve dinî değerler birbirini tamamlar. Zira kişi hem dindar hem kötü ahlâklı olamaz. Hem ibadet yapan hem de yalan söyleyen bir kimsenin Allah ile olan bağında bir problem vardır. Bu türden sorunların olmaması için de din ve ahlâkın bütünleştirilip içselleştirilmesi gerekmektedir.

Âşık Paşa da tasavvufun göz önünde olduğu bir dönemde din ve ahlâkın bir bütün olduğunu eserlerinde ele almıştır. *Garib-nâme* salt dinî ve tasavvufî bir eser değil aynı zamanda tabii ilimleri de içerisinde barındıran geniş hacimli bir yapıttır. İnsana doğruyu, iyiliği, güzelliği, doğru düşünmeyi, akli kullanmayı öğreten halkın anlayacağı dilde yazılmış edebî, dinî, ahlâkî ve felsefî bir eserdir. Mezkûr eserde döneminin toplumsal sorunlarına çözüm bulmak isteyen Âşık Paşa, en başta kişinin dinî ve ahlâkî olgunluğa erişmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre ahlâk dinden, din de ahlâktan bağımsız düşünülemeyeceği için insanın basiret sahibi, adaletli, güvenilir, sebatkâr, ihlaslı, alçakgönüllü olması ve her daim bu meziyetleri taşıması gerekmektedir. Bununla birlikte teoride sahip olunan bu özelliklerin eyleme dönüşmesi gerekir ki bir mana ifade edebilsin ve kişiyi hem mutluluğa hem toplumsal feraha hem de Allah’a götürsün. O halde birey kendisini tanıyarak ve toplumdaki insanlarla birlik içerisinde olarak

ahlâkî olgunluğa ulaşabilir. Yaşanan ve yaşanabilecek olan sıkıntılara tek başına göğüs germek mümkün olmadığından birlik olmak gerekir ki hem kişi hem de toplum kötülüklerden uzak olabilsin.

Âşık Paşa'nın ahlâk anlayışının merkezinde insan vardır. Ancak insanın, insan tanımını hak etmesi için bazı şartlara sahip olması gerekmektedir. Tanrı'nın yaratmış olduğu en mükemmel varlık olan insan akıl, ilim, irade ve ahlâka sahip olmasıyla diğer yaratılanlardan ayrılır. Aklını iyi işlerde, doğru yolda, sevgide, iyi huylu ve ahlâklı olmada kullanan kişi hem dünyada hem de ahirette ebedi saadete ulaşmış olur. Aklının kullanamayan insan da hayvandan bile daha aşağıda kalır.

Sonuç olarak denilebilir ki, Âşık Paşa *Garib-nâme* adlı eserinde aklî-kalbî, bilimsel-irfanî, felsefi ve tasavvufî yaklaşımıyla, döneminin felsefe-kelâm ve tasavvuf çizgisine paralel, eklektik bir ahlâk anlayışı sergilemiştir. Ancak burada asıl renk hiç kuşkusuz tasavvufa aittir. Yaşadığı dönemin sıkıntılı şartları içinde kendini ilme ve tasavvufa adayın mutasavvıf, toplumun iyileştirilmesi ve birlik içinde güçlü kalması için önemli bir rol üstlenmiştir. Onun asıl amacı bireyin ve toplumun ahlâkını güzelleştirmek ve dahası peygamber ahlâkı ile taçlandırmaktır, eserlerini de bu minval üzere kaleme almıştır.

İnsanların ve dolayısıyla toplumların mutluluğu temelde onların ahlâki yapılarına ve bunu gelecek nesillere aktarmalarındaki hünerlerine dayanmaktadır. İşte bir XIV. yüzyıl mutasavvıfı olan Âşık Paşa bunu kendi sade öz Türkçesiyle ayetlerden hadislerden kıssalardan örnekler vermiş daha sonra da kisve-i tab'a bürünmüş nadide bir eser sunmuştur. Bu çalışmanın onun anlaşılmasına katkıda bulunması ve yapılacak sonraki çalışmalarda bir basamak oluşturması temennisiyle...

## KAYNAKÇA

Aclûnî, II,164; Hakim. el-Müstedrek, II, 615.

Akçetin, N. Ç. (2016). Merhamet ve devlet: Schopenhauer. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(21), 71-86.

Akın, Ş. H. (2018). Merhamet kavramı ve Schopenhauer'in merhamet yaklaşımının değerlendirilerek farklı düşünürlerin görüşleriyle karşılaştırılması. *Türkiye Bioetik Dergisi*, 5(3), 126-131.

Akyol, A. (2012). Ahlak -ı Nâsırî' de ahlak ve siyaset ilişkisi: sevgi erdemi merkezli bir okuma. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 10(24), 7-29.

Alper, Ö. M. (2010). *Varlık ve insan*. Klasik Yayınları.

Arabî, M. İ. (2008). *Fütûhât-ı mekkiyye* (Cilt V). (E. Demirli, Çev.). Litera Yayıncılık.

Arabî, M. İ. (tarih yok). *İnsan memleketinin ıslâhı hakkında ilâhî tedbîrler*. (A. A. Konuk, Çev.). (yayımcı yok).

Arıcı, M. (2016). *İnsan ve toplum Taşköprizade'nin ahlak ve siyaset düşüncesi*. Nobel Akademik Yayıncılık.

Aristoteles. (2005). *Nikomakos'a etik*. (S. Babür, Çev.). Kebikeç Yayınları.

Aristoteles. (1998). *Nikamokhos'a etik*. (S. Babür, Çev.). Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Aslan, Y. (2016). *Âşık Paşa Garib-nâmesi ve üzerine yapılan çalışmalar* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Ordu Üniversitesi.

Ateş, S. (2000). İhlâs. *DİA*, 21, 535-537.

Atsız, H. N. (1985). *Âşıkpaşaoğlu tarihi*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Avcı, C. (2010). Şeyh. *DİA*, 39, 49.

Aydın, M. S. (1987). *Din felsefesi*. Dokuz Eylül Üniversitesi Yay.

Aydın, M. S. (1991). *Tanrı-ahlak ilişkisi*. TDV Yayınları.

- Aydın, M. S. (1994). *Din. DİA*, 9, İstanbul.
- Aydın, M. S. (2000). *İslam felsefesi yazıları* (2. b.). Ufuk Kitabevi.
- Aydın, M. S. (2012). *Din felsefesi*. İzmir İlahiyat Vakfı Yay.
- Banarlı, N. S. (1971). *Resimli türk edebiyatı tarihi*. Milli Eğitim Basımevi.
- Başer, H. B. (2016). Tasavvufu önceleyen dönemde ahlak literatürü: Kitabü'z-Zühd'ler . K. B. Ö. Türker; K. Bilgin Tiryaki (Ed), *İslam ahlak literatürü-ekoller ve problemler* içinde, (s. 55). İlem/Nobel Yayınları.
- Bayraktar, L. ( 2006). Mevlana'da ruh–beden ilişkisi problemi. M. V. Dörtbudak (Dü.), *Uluslararası Mevlana Mesnevi Mevlevihaneler Sempozyumu* içinde, (s. 111-116). Manisa .
- Beşer, F. (2016, Ağustos 14). İhlas kavramı ve Bursevî'nin harika bir yorumu. *Yenişafak*, s. 6.
- Baynal, F., & Yıldırım, E. T. (2020). Cesaret erdemi bağlamında islam ahlak felsefesi ile Psikoloji arasında mukayeseli bir değerlendirme. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 137-175.
- Bıçak, A. (2017). *Ahlak ve müeyyide*. İlem Yayınları.
- Bircan, H. H. (2016). Mevlana'da insan ve kurtuluşu. *İslami Araştırmalar Dergisi*, XXVII, 1-11.
- Bolay, S. H. (1996). *Felsefî doktrinler ve terimler sözlüğü*. Akçağ Yayınları.
- Buhâri, E. 6., & Müslim, B. 1.-1.
- Buladı, K. (2001). *Kur'an'da nankörlük kavramı*. Pınar Yayınları.
- Cebeci, E. (2009). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Cevadi, M. (2016). Farabi'nin saadet nazariyesinin analiz ve eleştirisi. (S. Baran, Dü.) *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(15), 207-221.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe terimleri sözlüğü*. Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2003). *Felsefe ansiklopedisi*. Etik Yayınları.
- Cevizci, A. (2014). *Etik ahlak felsefesi*. Say Yayınları.

- Coşanay, B. (2017). Tasavvuf düşüncesinde seyri sulûk üzerine bir inceleme. *Anasay Dergisi*, 5(2), 199-216.
- Çağrııcı, M. (1988). Adalet. *DİA*, 1, 241-243.
- Çağrııcı, M. (1989). Ahlak. *DİA*, 2, 1-2.
- Çağrııcı, M. (1993). Cimrilik. *DİA*, 8, 4-5.
- Çağrııcı, M. (1993). Cömertlik. *DİA*, 8, 72-73.
- Çağrııcı, M. (1995). Fazilet. *DİA*, 12, 268-271.
- Çağrııcı, M. (2001). Kanaat. *DİA*, 24, 289-290.
- Çağrııcı, M. (2004). Merhamet. *DİA*, 29, 184-185.
- Çağrııcı, M. (2008). İffet. *DİA*, 21, 506-507.
- Çağrııcı, M. (2009). Sıdk. *DİA*, 37, 98-100.
- Çağrııcı, M. (2010). Şecaat. *DİA*, 38, 402-403.
- Çağrııcı, M. (2012). Ülfet. *DİA*, 42, İstanbul.
- Çağrııcı, M. (2014). Tevazu. *DİA*, 40, 583-585.
- Çakmakoğlu, M. M. (2005). *Muhyiddin İbnü'l Arabî'ye göre dil-hakikat ilişkisi marifetin ifadesi sorunu*[Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Çelebi, E. (1995). *Menâkıbu'l-kudsiyye fî menâsıbi'l-ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasânî ve sülâlesinin menkabevî tarihi*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Çelik, İ. (2014). İmam Gazali'nin İhya-u Ulûmi'd-Din adlı eserinde tevbe kavramına yaklaşımı. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 445-459.
- Çubukçu, İ. A. (1972). *İslam düşüncesi hakkında araştırmalar*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Demirci, M. (1997). Hakikat-i Muhammediye. *DIA*, 15, 179-180.
- Demirel, M. (1996). Âşık Paşa'nın Elifnamesi ve dil özellikleri. *Bilig*(3), 202-246.

- Demirkol, M. (2014). İslam ahlak felsefesinde erdem kavramı. *Eskiye Dergisi*, 2(Special Issue 1), 266-283.
- Demirli, E. (2013). Yaratma. *DİA*, 43, 329-331.
- Demirli, E. (2017). İbnü'l Arabî ve Sadreddin Konevî: ilimlerin tedâhul devrinde tasavvuf ve felsefe. M. Kaya (Ed.), *İslam Felsefesi Tarih Ve Problemler* içinde (s. 529). İsam Yayınları.
- Demirli, E. (2017). *Sadreddin Konevi'de bilgi ve varlık*. İz Yayıncılık.
- Dorman, E. (2019). *Teolojik ve felsefi açıdan din-ahlak ilişkisi*. İstanbul Yayınevi.
- Dursun, D. (2005). *Siyaset ve ahlak: gerçeklikle idealin bağdaşmazlığı sorunu*[Sempozyum sunumu]. 2. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Erten, M. (2014). Mevlânâ'da kavram ve bir yöntem olarak adalet . *III. Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu e-kitap* [Konferans sunumu]. İran: Urûmiye Üniversitesi.
- Eyice, S. (1991). Âşık Paşa türbesi. *DİA*, 4, 5.
- Fahri, M. (2016). *İslam ahlak teorileri* (3. b.). Litera Yayıncılık.
- Farabî. (1974). *Farabî'nin üç eseri mutluluğu kazanma (Tahsîllu's-Sa'ade), Eflatun felsefesi ve Aristo felsefesi*. (H. Atay, Çev.). AÜİF Yayınları.
- Fârâbî. (1990). *el-Medînetü'l-Fâzıla*. (N. Danışman, Çev.) MEB Yayınları.
- Farabi. (1999). *Mutluğun kazanılması*. (A. Arslan, Çev.). Vadi Yayınları.
- Fârâbî. (2012). *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*. (M. S. Aydın, A. Şener, & M. R. Aras, Çev.) Büyüyen Ay Yayınları.
- Fârâbî. (2012). *Tahsîlü's-Saâda*. (A. Arslan, Çev.) Divan Kitap.
- Fettâh, İ. A. (1993). Cebriyye. *DİA*, 7, 205-208.
- Gazâlî. (2013). *Miyâru'l İlim (ilmin ölçütü)*. (A. Durusoy, & H. Hacak, Çev.) Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.
- Gazâlî. (2015). *Mişkâtü'l-Envâr (nûrlar feneri)*. (Ç. S. Ateş, Çev.). Bedir Yayınevi.
- Gazâlî. (2019). *İhyâu Ulûmi'd-Din* (Cilt I). (A. Serdaroğlu, Ter.). Bedir Yayınları.
- Gazâlî, İ. (2005). *Mükâşefetü'l Kulûb*. Pozitif Yayınları.

- Gazzâlî, E. H. (2012). *İhya 'u Ulumi 'd Din*. Bedir Yayınevi.
- Gemuhluoğlu, Z. (2020). “Varlık dağını delmek”: İbnü'l-Arabî'nin eserleri esâsında varlık, tecrübe ve ahlâk açısından aşk. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*(15), 181-212.
- Gemuhluoğlu, Z. (2020). Muhyiddin İbnü'l Arabî'ye göre dil-hakikat ilişkisi marifetin ifadesi sorunu. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 181-212.
- Gewirth, A. (2011). Siyaset felsefesi. (A. Kesgin, Dü.) *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52(1), 349-379.
- Gökcan, M. (2016). Havf ve recâ (korku ve ümit) Dengesi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(2), 171-192.
- Gölpınarlı, A. (1936). Âşık Paşa'nın şiirleri. *Türkiyat Mecmuası*, 5(0), 87-100.
- Gölpınarlı, A. (1941). *Yunus Emre hayatı ve bütün şiirleri*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Günşen, A. (2006). *İlk türkçecilerden Kırşehirli Âşık Paşa*. Kırşehir Valiliği Yayınları.
- Gürbüz, A. (2013). Bireysel ve toplumsal varoluşun insanileştirilmesinin biricik yolu. *Bilge Adamlar Dergisi*(34), 260-266.
- Hammer, J. V. (2011). *Osmanlı İmparatorluğu tarihi* (2. b., Cilt I). (İ. Bahar, Çev.). Kumsaati Yayınları.
- Hökelekli, H. (2008). Merhamet. *Dem Dergi*(4), 78-82.
- Hyman, G. (2010). *Ateizmin kısa tarihi*. (D. Şendil, Çev.) Kırmızı Kedi Yayıncılık.
- Kalın, İ. (2015). *Akıl ve erdem*. Küre Yayınları.
- Kara, M. (1997). Havf. *DİA*, 16, 528-531.
- Karagöz, İ. (2001). Kur'anda sâdk kavramı ve sâdik insan. *Diyanet İlmî Dergi*, 37(1), 103-117.
- Karagöz, İ. (2014). *Allah, insan ve merhamet*. DİB Yayınları.
- Karaman, H. (2021). *İslam ahlakının kaynakları*. DİB Yayınları.
- Karlığa, B. (1991). Anasır-ı Erbaa. *DİA*, 3, 149-151.
- Kaval. (2013). Yunus Emre ve Mevlâna'nın eserlerinde insan ve tekâmülü. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(2), 101-122.

- Kaya, M. (1995). Fârâbi. *DİA*, 12, 145-162.
- Kaymaz, Z. (1996). Âşık Paşa'nın Elif-nâmesi. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(2), 302-332.
- Kazanç, F. K. (2016). Mu'tezile kelam sisteminde ahlak tasavvuru: Kâdî Abdülcebbâr ekseninde bir değerlendirme. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 27(3), 280-310.
- Keklik, N. (1996). *Felsefenin ilkeleri*. İ.Ü Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kelsen, H. (2013). Adalet nedir? (A. Acar, Dü.) *TBB Dergisi*(107), 432-454.
- Kemikli, B. (2005). Garib-nâme'de peygamber ve asr-ı saadet tasavvuru. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İstem*(5), 135-154.
- Kılıç, M. E. (1994). Ekberiyye. *DİA*, X, 544-545.
- Kılıç, M. E. (2015). Ekberiyye. S. Ceyhan (Ed.), *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür* içinde (s. 352). İsam Yayınları.
- Kılıç, M. E. (2015). *Şeyh-i ekber/ İbn Arabî düşüncesine giriş*. Kültür Bakanlığı Yayıncılık.
- Kılıç, R. (2013). *Ahlakın dini temeli*. TDV Yayınları.
- Kindî. (1994). *Felsefî risâleler*. (M. Kaya, Çev.). İz Yayıncılık.
- Köksal, M. F., & Kırılı, Ş. (2013). Âşık Paşa'nın sema risâlesi: risâle fi beyânî's-semâ. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*(33), 165-206.
- Kolektif. (2002). *Kur'ân-ı Kerim açıklamalı meâli*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Konevî, S. (2017). *Tasavvuf metafiziği: Sadreddin Konevi kitaplığı Miftahü'l Gayb*. (E. Demirli, Çev.). Kapı Yayınları.
- Köse, H. M. (2009). Siyaset. *DİA*, 37, 294-299.
- Kuşpınar, B. (2017). Adalet kavramı konusunda Gazâlî, İbn Arâbî ve Mevlânâ'nın görüşlerinin analizi. (A. Y. Ümütlü, Dü.) *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 7(2), 303-327.
- Kut, G. (1991). Âşık Paşa. *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4, 1-3.
- Kübra, Ş. N. (1980). *Tasavvufî hayat*. (M. Kara, Çev.). Dergâh Yayınları.
- Küçük, R. (2007). *İslam ahlakı ve sevgi*. TDV Yayınları.

- Küçükalp, D. (2008). Erdem etiği ve politika. *U.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 27(1), 71-82.
- Levend, A. S. (1953). Âşık Paşa'nın bilinmeyen iki mesnevisi Fakr-nâme ve Vâsıf-ı Hâl. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten*, 205-225.
- Levend, A. S. (1955). Âşık Paşa'nın bilinmeyen iki mesnevisi daha: Hikâye ve Kimya Risalesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 265-284.
- Mehmet Sait Reçber, R. K. (2013). *Din felsefesi*. AÜ. Uzaktan Eğitim Yayınları.
- Miskeveyh, İ. (1983). *Ahlaki olgunlaştırma*. (A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu Çev.). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Çağrı M., Dönmez, İ. K., Gümüş, S., & Karaman, H. (2020). *Kur'an yolu Türkçe meal ve tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Mutahhari, Ü. M. (2016). Teorik irfan, pratik irfan ve ahlak ilmi. *Misbah Dergisi*(12), 147-182.
- Mücahid, H. T. (1995). *Fârâbî'den Abdüh'a siyasî düşünce*. İz Yayıncılık.
- Ocak, A. Y. (1984). Oğlu Elvan Çelebi'ye göre türk tasavvuf tarihinin önemli bir siması: Âşık Paşa. *XX. Ahilik Bayramı Kongresi Tebliğleri ve Esnaf ve Sanatkârların Sosyo-Ekonomik Meselelerinin Tartışıldığı Panel Tebliğleri* (s. 75-79). Kırşehir: Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1991). Âşık Paşa (tasavvufi şahsiyeti). *DIA*, 4, 3.
- Ocak, A. Y. (1991). Baba İlyas. *DIA*, 4, 368.
- Ocak, H. (2011). Bir ahlak felsefesi problemi olarak erdem kavramına yüklenen anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a evrimi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(11), 79-101.
- Ocak, H. (2012). Hürriyet problemi bağlamında insan fillerindeki temel dinamiklerin Farabi felsefesindeki yeri. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2(1), 46-73.
- Oktay, A. S. (2015). *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai*. İz Yayınları.
- Ovacık, Z. (2016). Âşık Paşa'nın "Garib-nâme"sinde siyaset düşüncesi. *Kutadgubilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları*, 279-309.
- Öçal, Ş. (2013). *Kışladan medreseye*. İstanbul : İz Yayıncılık.
- Özarlan, S. (2020). Kur'an'da tövbe kavramına kelâm açısından bir yaklaşım. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 353-382.

- Özdemir, S. (2014). *Davûd Kayserî’de varlık, bilgi ve insan*. Nefes Yayınevi.
- Özel, C. (2007). *Kur’an-ı Kerim’de Cömertlik Kavramı*[Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Özlem, D. (2010). *Etik-ahlak felsefesi*. Say Yayınları.
- Özturan, H. (2010). *Ahlak felsefesinin temel problemleri*. Nobel Yayınları.
- Öztürk, Y. (2020). Baba İlyas ve takipçilerinin anadolu kültür tarihindeki yeri ve islam anlayışları, Âşık Paşa ve Garibnâme’nin literatürdeki Yeri. Y. Öztürk (Ed.), *Sünni-İrfani Geleneğin 14. Yüzyıl Temsilcisi Âşık Paşa ve Türkçe Mesnevisi Garibname Üzerine İncelemeler* içinde (s. 15-75). Ensar Yayınları
- Paşa, Â. (2000). *Garib-nâme*. (K. Yavuz, Çev.). Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Paşa, Y. S. (2001). *Tazarru’name*. (M. Tulum, Çev.). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Pattabanoğlu, F. Z. (2018). Taşköprizâde’de felsefenin pratik alanı olarak ahlak. *ÇAKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(1), 122-142.
- Pattabanoğlu, F. Z. (2019). Kelîle ve Dimne’deki etik unsurlar; bu unsurların ahlak eğitimi bakımından önemi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 27(6), 2767-2779.
- Demirkol, M. Ergin, Özkan H. & Sever Kıyak, B. (Ed.) (2020). Kozmolojik ve epistemolojik perspektiften Âşık Paşa’da insan anlayışı. Pattabanoğlu, F. Z. 14. ve 15. *Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 228). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları.
- Platon. (2007). *Devlet*. (H. Demirhan, Çev.). Palme Yayıncılık.
- Polater, K. (2012). Kur’an açısından kibir sorunu ve sonuçları. *EÜSBED*, 5(2), 336-360.
- S. Hayri Bolay. (1996). *Felsefî doktrinler ve terimler sözlüğü*. Akçağ Yayınları.
- Saruhan, M. S. (2000). *İslâm ahlak felsefesinde bilgi ve hürriyet*[Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Saruhan, M. S. (Ed.), (2012). *İslam felsefesi tarihi*. Grafiker yayınları.
- Saruhan, M. S. (2013). *İslam felsefesinde epistemoloji*. Anküzem Yayınları.
- Skirbekk, G. (1971). *Felsefe tarihi*. (E. Akbaş, Çev.). Üniversite Kitabevi Yayınları.

- Şapolyo, E. B. (1967). *Kırşehir büyükleri : Âşık Paşa, Ahi Evran Velî, Süleyman Türkmanî, Ahmet Gülşehrî, Hacı Bektaş Velî*. Şan Matbaası.
- Şeker, F. A. (2006). *Âşık Paşa'nın Garib-nâmesi'nde Devrin Toplum Hayatı*[Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi] Celal Bayar Üniversitesi.
- Şimşek, İ. (2016). Âşık Paşa'nın Garib-nâme'sinde Tanrı-evren-insan ilişkisi. *Journal of Strategic Research in Social Science*, 2(3), 85-110.
- Şubber, A. S. (2014). Kendini yetiştirmede ilk adım; tövbe. *Misbah Çağdaş Din Çalışmaları Dergisi*, 3(7-8), 96-116.
- Tarım, C. H. (1948). *Tarihte Kırsehri-Gulsehri ve Babailer-Ahiler-Bektasiler*. Yenicag Matbaası.
- Tatçı, M. (2006). *Yûnus Emre Külliyyâtı II Yûnus Emre Divânı inceleme*. H yayımları.
- Tay, L. (2010). *Kırşehir (Merkez) türbeleri*[Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Taylan, N. (1992). Bilgi. *DİA*, 6, 157-161.
- Tokatlı, Ü. (Tarih Yok). Elvan Çelebi'nin eseri (El)-Menakıbu-l'-Kudsiyye-Fi'(İl) Menasibi'l Ünsiyye. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 165-171.
- Toksöz, H. (2016). *İslâm düşüncesinde sevgi veteorileri*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Topaloğlu, B. (2012). Tövbe. *DİA*, 279-283.
- Topuz, N. T. (2012). Bir erdem olarak adâlet: Nasiruddin Tusi, Kınalızade Ali ve MacIntyre üzerine. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2(2), 86-101.
- Tulum, M. (1996). Elvan Çelebi'nin Menâkıbu'l-Kudsiyye adlı eserinin ikinci baskısı münasebetiyle. *İlmî Araştırmalar*, 0(2), 175-228.
- Tunç, C. (1981). Tövbe hakkında bazı meseleler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24(1), 389-412.
- Tunçbilek, H. H. (2007). Mevlânâ'da vahdet-i vücûd telâkkisi. *Harran Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 18(18), 55-60.
- Turan, O. (2009). *Selçuklular tarilii ve Türk-İslam medeniyeti*. Ötüken Yayınları.
- Turan, R. (2015). İbn Miskeveyh'te erdem kavramı ve temel erdemler. *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 7-35.

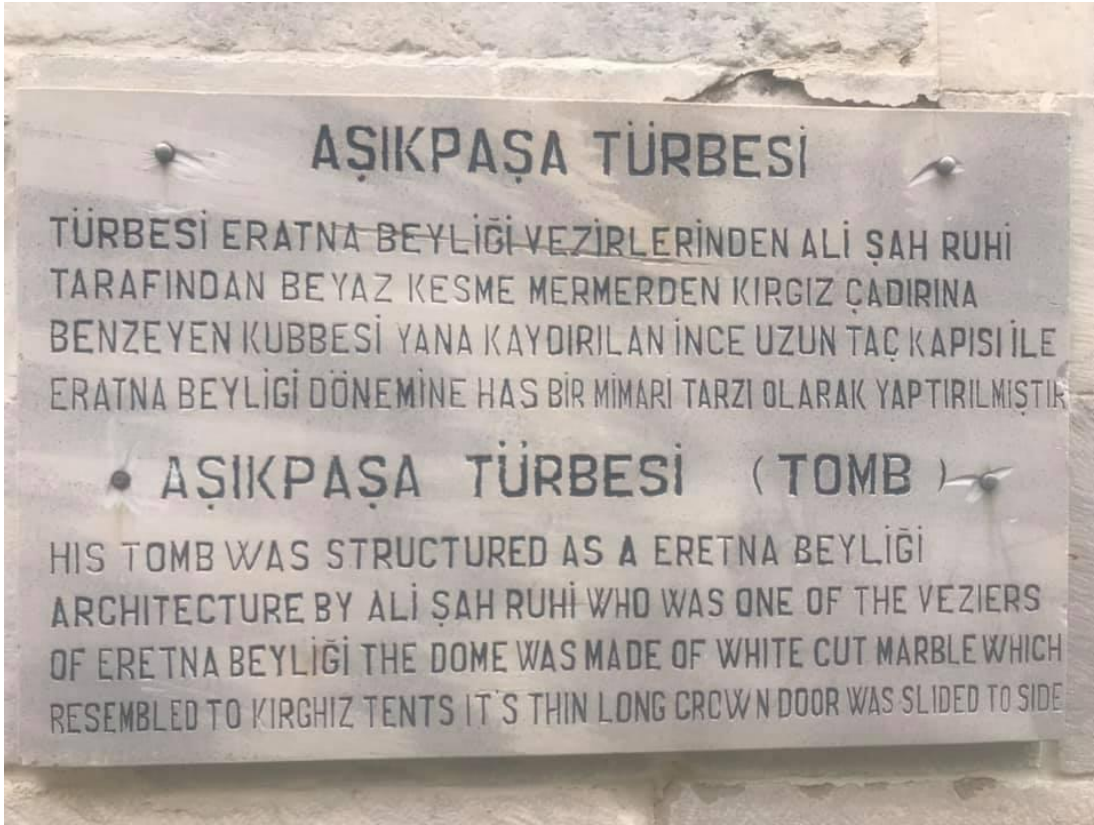
- Tûsi, N. (2013). *Ahlâk-ı Nâsîrî*. (A. Gafarov, & Z. Şükürov, Çev.). Litera Yayıncılık.
- Türer, O. (1991). XIII. asırda Anadolu'da tasavvuf ve Yunus Emre. *Diyanet Dergisi Yunus Emre Özel Sayısı*, 87-100.
- Türker, Ö. (2017). *Ahlak ve müeyyide*. İlem/Nobel Yayınları.
- Türker, Ö. (2019). *Varlık nedir?*. KETEBE Yayınları.
- Uluç, T. (2007). *İbn Arabî'de sembolizm*. İnsan Yayınları,.
- Uludağ, S. (1989). Tasavvuf. *DİA*, 2, 360-361.
- Uludağ, S. (1994). Edep. *DİA*, 10, 414-415.
- Uludağ, S. (2002). Keşf. *DİA*, 25, 315-317.
- Uludağ, S. (2007). Reca. *DİA*, 34, 502.
- Uludağ, S. (2010). Sülûk. *DİA*, 38, 127-128.
- Uyan, Ö. (2014). Tevazu, kibir ve gurur üzerine. *Fraktal Dergisi*(3), 28-30.
- Uysal, E. (2005). Dindarlığın ahlakî temeli üzerine bazı düşünceler. *UÜİF Dergisi*, 14(1), 41-59.
- Uysal, E. (2020). Devlet Ahlakı. M. S. Saruhan (Ed.), *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* içinde (s. 291). Grafiker Yayınları.
- Weber, A. (1993). *Felsefe tarihi*. (H. V. Eralp, Çev.). Sosyal Yayınları.
- Yaran, C. S. (2010). Erdem etiği açısından Yunus Emre'nin ahlak felsefesi. H. B. Başer (Ed.), *Doğumunun 770. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri* içinde. (s. 63). İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- Yaran, C. S. (2012). Mevlana'nın yedi öğüdü": evrensel erdemler, kozmik temeller ve aidiyet meselesi. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*(16), 21-48.
- Yazır, E. H. (2001). *Hak dini Kur'an dili*. Yeni Doğan Yayın Dağıtım.
- Yiğit, F. (2016). İbn Arabî'de ontolojik açıdan insan. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 40(1), 207-234.

- Yıldırım, A. (2009). Ödev etiğinin dini etik açısından değerlendirilmesi. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 508-519.
- Yıldırım, K. (1986). *Muhyiddin İbn Arabi ve sistemi (Gazali-Sühreverdi-Konevi-Mevlana ile mukayeseler*. İstanbul Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü .
- Zeyd, N. H. (2010). İbn Arabî'ye göre insan-âlem, Allah-insan ilişkisi. (S. Ceyhan, Dü.) *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 25(1), 261-293.

# **EKLER**

## EKLER

### EK A: Âşık Paşa Türbesi ve Çevresi



Resim 1: Âşık Paşa Türbe Kitabesi



**Resim 2: Âşık Paşa Türbesi-1**



**Resim 3: Âşık Paşa Türbesi-2**



**Resim 4: Âşık Paşa Türbesi-3**



Resim 5: Âşık Paşa'nın Annesinin Kabri



Resim 6: Âşık Paşa'nın Oğlunun Kabri



**Resim 7: Âşık Paşa'nın Türbesinin Etrafında Bulunan Mezar Taşı-1**



**Resim 8: Âşık Paşa'nın Türbesinin Etrafında Bulunan Mezar Taşı-2**



**Resim 9: Âşık Paşa Türbesi Etrafında Bulunan Mezar Taşı-3**



**Resim 10: Âşık Paşa'nın Türbesinin Etrafında Bulunan Mezar Taşı-4**