



**TASAVVUFTA RUHSAL BENLİĞİN
DÖNÜŞÜMÜNÜN İMKÂNI VE GAZZÂLÎ ÖRNEĞİ**

**2022
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ**

Tuba ÇEBİ KARADENİZ

**Danışman
Doç. Dr. Halim GÜL**

**TASAVVUFTA RUHSAL BENLİĞİN DÖNÜŞÜMÜNÜN İMKÂNI VE GAZZÂLÎ
ÖRNEĞİ**

Tuba ÇEBİ KARADENİZ

Doç. Dr. Halim GÜL

T.C.

Karabük Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında

Yüksek Lisans Tezi

Olarak Hazırlanmıştır.

KARABÜK

Ağustos 2022

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	3
DOĞRULUK BEYANI	4
ÖNSÖZ	5
ÖZ.....	7
ABSTRACT.....	9
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	11
ARCHIVE RECORD INFORMATION	12
KISALTMALAR	13
ARAŞTIRMANIN KONUSU	14
ARAŞTIRMANIN AMACI/HEDEFLERİ, ÖNEMİ VE ÖZGÜN DEĞERİ.....	14
ARAŞTIRMA KAPSAM VE SINIRLILIKLAR.....	16
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	16
ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM	17
GİRİŞ	18
BİRİNCİ BÖLÜM	23
RUHSAL BENLİĞİN DÖNÜŞÜMÜ	23
1.1. Tasavvuf Psikolojisinde Ruh ve Ruhsal Benliğin Dönüşümü	23
1.1.1. Ruhun Halleri ve Dönüşümü	24
1.1.2. Nefsin Güç ve Kuvveleri	34
1.1.3. Kalbin İhyâsı.....	45
1.1.4. Aklın İşlevi	50
1.1.5. Ruh ve Beden Bütünlüğü	55
İKİNCİ BÖLÜM.....	60
GAZZÂLÎ DÜŞÜNÇESİNDE RUHSAL BENLİĞİN DÖNÜŞÜMÜNÜN İMKÂNI VE GAZZÂLÎ ÖRNEĞİ	60

2.1. Gazzâlî Düşüncesine Genel Bir Bakış	60
2.2. Gazzâlî Düşüncesinde Ruh ve Beden Bütünlüğü	64
2.3. Gazzâlî Düşüncesinde Aklın İşlevi.....	69
2.4. Gazzâlî Düşüncesinde Nefsin Güç ve Kuvveleri.....	77
2.5. Gazzâlî Düşüncesinde Kalbin İhyâsı	84
2.6. Ruhsal Benliğin Dönüşümünün İmkânında Gazzâlî Örneği	89
SONUÇ	108
KAYNAKÇA.....	112
ÖZGEÇMİŞ	121

TEZ ONAY SAYFASI

Tuba ÇEBİ KARADENİZ tarafından hazırlanan “TASAVVUFTA RUHSAL BENLİĞİN DÖNÜŞÜMÜNÜN İMKÂNI VE GAZZÂLÎ ÖRNEĞİ başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. HALİM GÜL

.....

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 25/08/2022

Unvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Doç. Dr. Halim GÜL (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT (AÜ)

online

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntılarını intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlâkî ve hukukî tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Tuba ÇEBİ KARADENİZ

İmza:

ÖNSÖZ

İslâm'da vahyi bilginin yönlendirmeleriyle gelişen dinî ilimler içerisinde tasavvuf olarak isimlendirilen ilmî disiplin, insanın deruni yaşantısı ile doğrudan ilgilenebilir. Bu yaşantıda hakikat arayışında olan insan, “kim olduğumuz”, “ne için yaratıldığımız” ve sonunda “nereye döndürüleceğimiz” sorularını sorarak kendi varlığı üzerinde şuurlu bir bilgi edinmek ister. Nasıl olduğumuz, yapmak istediğimiz, olmak istediğimiz yere nasıl varırız soruları da bu soruların takibinde gelir. İslam'ın batinî yüzü olan tasavvufî yaşantıda kendini gerçekleştirmiş bir insan olmanın taşıdığı değer ile bu sorulara verilecek yanıt ve varoluşu anlamlandırma arasında doğrusal bir bağlantı vardır. İnsan bu sorulardan hareketle ruhsal benliğiyle yapılması gereken şeyin ne olduğunu belirlediği gibi kendi ruhsal benliğinde neyi desteklemesi ya da neye karşı çıkması gerektiğini de kendi iradesi ile belirler. O halde Müslüman olarak kendimizi geliştirmek, doğru tanımlamak, kendimize bir bütün olarak bakmak, kendi değer, düşünce ve eylem dünyamızı inşa ve ihyâ etmemiz gerekir.

Tezimizde sûfilerin tasavvufî yaşantıları göz önünde bulundurularak ruhsal benliğin dönüşümünde etkili olan ruh, kalp, nefis, akıl ve bedenle ilgili kavramlar ele alınarak disiplinli, tutarlı ve faziletlerle dönüşmüş bir hayat tarzını ortaya koymak amaçlanmıştır. Tasavvufî bir yaşayış ve ahlâkî muhakeme ile mümkün olan bu hayat tarzı, ruhsal benlik kimliğini faziletlerle donatıp ‘ahlâk-benlik’ birleşimi’ sunarak önemli bir katkı olarak ortaya çıkmaktadır. İnsan ruhsal benliğini keşfedip geliştirmesiyle önünde çözümsüz gibi duran meseleleri çözebilecek hareket (imkân) ve kabiliyete sahip olduğunu kavrayacaktır. Bu araştırma içerisinde bu değişim ve hareketi yeniden benliğimizde dönüştürme şeklinde kuşatıcı bir hedef güdülmüştür.

İslam dünyasının en ünlü düşünürlerinden biri olan ve “Hüccetü'l-İslam” ismiyle anılan Gazzâlî (450/ 1058 -505/1111), mütekellim ve mutasavvıf olarak bilinen ve farklı alanlarda birçok eser bırakan ve günümüzde hala İlham kaynağı olan seçkin mütefekkirlerimizdendir. Mütekaddim- müteahhir ayrımının merkezinde yer alan Gazzâlî (ö. 505/ 1111), insanın kemâl yolculuğundaki ilk adımı “Nefsini bilen Rabbini

bilir” düsturuyla kendi benliğindeki ona kuvvet ve kudret veren yönlerini ve hususiyetleri tanımasını tasavvufi yaşantısı ile göstermiştir.

Tezimiz, giriş, birinci ve ikinci bölüm olarak iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölümde sūfî şahsiyetlerin, ruh, kalp, nefis ve akıl kavramları hakkında görüşleri, bu kavramların mahiyetleri, ruhsal benliğin dönüşümünden bahsedilmiştir. İkinci bölümde ise Gazzâlî'nin ruh, nefis, kalp ve akıl kavramları hakkındaki görüşleriyle bu bağlamda ruhsal benliğin dönüşümünün imkânı incelenmiştir.

Bu tez çalışmasının hazırlanmasında gerek teşvik ve yönlendirmeleri gerekse çalışmanın nihâyete ermesinde gösterdikleri olağanüstü titizlik, anlayış ve yardımlarından dolayı tüm yoğunluğuna rağmen desteğine mahzar olduğumuz çok değerli danışman hocam, Doç. Dr. Halim Gül'e, tez jürimde bulunan, zaman ayırıp değerli görüşleriyle yön verip yol gösteren pek kıymetli hocalarım Doç. Dr. Muhammed Kızılgöç ve Doç. Dr. Abdulcebbar Kavak'a, teşvik ve yardımlarını esirgemeyen, dualarını her zaman hissettiğim kıymetli anneciğime ve aile büyüklerime, her aşamada desteğini ve engin müsâmahasını yanımda hissettiğim sevgili eşime, en içten minnet ve şükranlarımı sunarım.

Hataları ve eksikleri kaçınılmaz olarak barındıran nâçizane tezimizin, tâkip edecek başka çalışmalar için bir aşama, katkısı olan herkes için sadaka-i câriye olmasını, her daim ilim ve irfan yolunda istikâmet üzere olmayı yüce Allah'tan niyaz ederim. Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

ÖZ

İnsan ruhunun özünde bir “ben” kavramı bulunur. Bir “ben” olmanın ne olduğuna yönelik bir araştırmalar benlik ve ahlâkın ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiş temalar olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda kişinin ahlâkının, ruhsal benliğine yön veren temel unsur olması için kişi ile ahlâkî faziletler arasında öncelikli bir bağın kurulması kaçınılmazdır. Çalışmamız bu doğrultuda tasavvufta ruhsal benliğin dönüşümünün imkânını zühdî bir hayat yaşayan sûfilerin, insan tutum ve davranışları konusunda istifade edilebilecek muhalhed (klasik) eserleriyle literatür oluşturarak ortaya koyduğu görüşler ile bu bağlamda Gazzâlî örneğini içermektedir. Gazzâlî nin hakikat arayışı, tasavvuf düşüncesi ve sûfiyye yolunu araştırarak geçirdiği nefis mücadelesi ve tezkiyesi onun ruhsal benlik algısının şekillenmesinin sürecinde önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir. Gazzâlî, içinde yetiştiği (İslam) toplumun dini kültürünün ve toplumu oluşturan fertlerin dini düşüncelerinin diğer kültürler karşısında gittikçe zayıflaması karşısında fertlerin bütün ahvaliyle itidal bir şekilde olmaya hazır olması gerektiği ifade ederek kişi ile ahlâkî faziletler arasında bir bağ kurmayı hedeflemiştir. Bu çalışma birbiriyle iç içe geçmiş bu bağın, önce kendi kalbimizde başlayacak ihyâ hareketini yeniden benliğimizde canlandırmasını ve insanın bulunduğu hal ve makamlarda denge ve uyum içinde ilerlemesini hedeflemektedir. Çalışmamızda nitel araştırma yönteminden istifade edilmiştir. Konuyla ilgili literatür taranarak kaynaklara ulaşılmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde genelden özele bir yöntemle sûfilerin tanım, görüş ve tavsiyelerinden faydalandık. İkinci bölümde ise Gazzâlî’ nin insanın içe dönük yüzü hakkındaki görüşleri ve ruhsal benliğin dönüşümünün imkânı ele alınmıştır. Bu çalışma ile, ruhun rabbin emrinden olması üzere benliğin yön verici özelliğine işaret edilmiştir. Bununla birlikte kişinin karşılaşacağı durumlarla başa çıkabilmesi için onun ruhsal benliğine sıkı bir şekilde ahlâkî muhakeme ile yön vermesi gerektiği üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda sûfi düşünürlerin nefis sahibi insana verdikleri tavsiyeler, insana kendi imkân ve kabiliyetlerini kullanarak istikrarlı bir şekilde faziletleri meleke haline dönüştürmesi yönünde bir katkı olarak ele alınmıştır. İnsanın ruh, akıl, nefis ve kalbiyle bir bütünden müteşekkil olarak imkân ve kabiliyetleriyle benliğinde kendi

özünü keşfetmesi ve varlığının şuurunda olma mükellefiyetinde bir varlık olduğuna dair tasavvufî bakış açısının görüşleri Gazzâlî aracılığıyla ortaya konularak insanın ruhsal benliğinin gelişimini itidal duruma sevk edecek ve insanı istikâmete kavuşturacak tavsiyeler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tasavvuf, İslâm dininin ortaya koyduğu kuralların, belirli yöntemler izlenerek, içsel ve derunî tecrübelerle idrak edilmesi ve yaşanması yoluyla, kişinin hakikate ulaşmasını sağlayan ruhsal benlik ile çok sıkı bir bağ hedefleyen önemli bir yaşam tarzı sunmaktadır. Gazzâlî'ye göre tasavvuf, ruhsal benliğin dönüşümünün imkânını mevcut kılan dini tecrübe ile ahlâkî davranışın bütünleşmesi sayesinde nefsin terbiyesini sağlayan, dini tecrübe ile aydınlanmayı (dönüşümü) gerçekleştiren ve sonuçta ideal (mutedil) ahlâkî davranışın sergilenmesine aracı olan bir yoldur. Bu çalışmada Gazzâlî'nin dinî tutum ve davranışları gözlemleyerek tahkik etme, insanın ruhsal benliğiyle hakikate ulaşmak için hangi dinî davranış biçimlerini ve ahlâkî gelişim seviyelerini gerçekleştirmek gerektiği konusunda ifade ettiği imkânlar sunulmuştur. Bu anlamda ruhuyla bağının koptuğu çok sıklıkla vurgulanan insan, ruhsal benliğinin dönüşüm imkânının mevcudiyetini insanın ilmî ve ahlâkî boyutunun ilkelerini tahkik ederek riyâzet, mücâhede ve tefekkür halini kendisinde meleke haline getirmesi ile gerçekleşeceği çalışmamızın nihai noktasıdır.

Anahtar Kelimeler: İslâm; Tasavvuf; Sûfî; Gazzâlî; Ruh; Kalp; Nefis; Beden; Akıl; Ruhsal Benlik; İhyâ

ABSTRACT

At the core of the human soul is a concept of "I". Research into what it is to be a "me" reveals that the self and morality are inextricably intertwined themes. In this case, it is inevitable to establish a primary bond between the person and moral virtues in order for a person's morality to be the main element that guides his spiritual self. In this direction, our study includes the possibility of the transformation of the spiritual self in Sufism, the views of the Sufis, who live an ascetic life, by creating a literature with muhalled (classical) works that can be used on human attitudes and behaviors, and the example of Gazzali in this context. Gazzâlî's search for truth, mysticism and his struggle for the soul by researching the way of Sufi can be considered as an important example in the process of shaping his spiritual self-perception. Gazzâlî aimed to establish a bond between the person and moral virtues by expressing that the religious culture of the (Islamic) society in which he grew up and the religious thoughts of the individuals forming the society gradually weakened against other cultures, and that individuals should be ready to be in moderation with all their circumstances. This study aims to revive the revival movement that will first start in our own hearts, and to progress in balance and harmony in the states and positions of human beings. In our study, qualitative research method was used. The literature on the subject was searched and the sources were reached. In the first part of the study, we benefited from the definitions, views and recommendations of the Sufis with a general to specific method. In the second part, Ghazali's views on the introverted face of man and the possibility of the transformation of the spiritual self are discussed. With this study, the guiding feature of the self is pointed out, so that the soul is from the command of the Lord. However, it is emphasized that in order to cope with the situations that a person will encounter, he should direct his spiritual self strictly with moral reasoning. In this context, the advices given by the Sufi thinkers to the self-possessed human have been considered as a contribution towards transforming virtues into abilities in a stable manner by using their own possibilities and abilities. The views of the mystical point of view on the discovery of his own essence in himself with his possibilities and abilities as a whole with his soul,

mind, soul and heart, and the views of the mystical point of view that he is a being with the responsibility of being conscious of his existence, are put forward through Ghazali, and recommendations that will lead the development of the spiritual self of man to a state of sobriety and lead people to their direction are determined. has been attempted.

Sufism offers an important lifestyle aiming at a very tight bond with the spiritual self that enables the person to reach the truth through the understanding and living of the rules revealed by the religion of Islam, by following certain methods and through inner and inner experiences. According to al-Ghazali, Sufism is a way that enables the transformation of the spiritual self through the integration of religious experience and moral behavior, provides the education of the soul, realizes the enlightenment (transformation) with religious experience, and ultimately mediates the display of ideal (moderate) moral behavior. In this study, the possibilities expressed by Ghazali about examining religious attitudes and behaviors by observing, which religious behavior and moral development levels should be realized in order to reach the truth with one's spiritual self are presented. In this sense, it is the final point of our study that the human being, whose bond with his soul is very often emphasized, will be realized by examining the existence of the possibility of transformation of his spiritual self, the principles of the scientific and moral dimension of the human, and making the state of asceticism, struggle and contemplation in himself.

Keywords: Islam; Sufism; Sufi; Ghazali; Spirit; Heart; Self; Body; Mind; Spiritual Self; Discipline; Revival

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Tasavvufta Ruhsal Benliğin Dönüşümünün İmkânı ve Gazzâlî Örneği
Tezin Yazarı	Tuba ÇEBİ KARADENİZ
Tezin Danışmanı	Doç. Dr. Halim GÜL
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	25/08/2022
Tezin Alanı	Temel İslâm İlimleri
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	121
Anahtar Kelimeler	İslâm; Tasavvuf; Sûfi; Gazzâlî; Ruh; Kalp; Nefis; Beden; Akıl; Ruhsal Benlik; İhyâ

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	The Possibility of Transformation of Spiritual Self in Sufism and the Example of Ghazali
Author of the Thesis	Tuba ÇEBİ KARADENİZ
Advisor of the Thesis	Assoc. Prof. Dr. Halim GÜL
Status of the Thesis	Master's
Date of the Thesis	25/08/2022
Field of the Thesis	Basic Islamic Sciences
Place of the Thesis	KBU/LEE
Total Page Number	121
Keywords	Islam; Sufism; Sufi; Ghazali; Spirit; Heart; Self; Body; Mind; Spiritual Self; Discipline; Revival

KISALTMALAR

- as** : Aleyhi's-selâm
- b.** : Bin / İbn (oğlu)
- Bkz/bk** : Bakınız
- Cc** : Celle Celâlluhu
- Çev** : Çeviren
- DİA** : Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
- DİB** : Diyanet İşleri Başkanlığı
- ed** : Editör
- haz** : Hazırlayan
- Hz** : Hâzretî
- İA** : İslâm Ansiklopedisi (Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi)
- MEB** : Millî Eğitim Bakanlığı
- nr/no** : Numara
- Nşr** : Neşreden, Neşriyat
- ö/Ö** : Ölümü
- Sav** : Sallallâhü aleyhi ve sellem
- TDK** : Türk Dil Kurumu
- TDV** : Türk Diyanet Vakfı
- thk/tah** : Tahkîk eden
- Trc/ter** : Tercüme eden, çeviren
- vd.** : Ve diğerleri
- Yay** : Yayını, yayınevi, yayıncılık, Yayınları

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmamızda zühdi bir hayat yaşayan sûfilerin insan tutum ve davranışları konusunda istifade edilebilecek muhalled (klasik) eserleriyle literatür oluşturanları, çalışmamızın ana yol haritasını oluşturmuşlardır.

Çalışmamızda öncelikle insanı tanımlayan ruh, kalp, akıl ve nefis kavramını ele aldık. Bütünsel bir yaklaşım ile ele aldığımız kavramların birbiri ile ilişkilerinden, birbiriyle eş anlamlı kavramların aynı asla ve aynı hakikate sahip olduklarından bahsettik.

Birinci bölüm, tasavvuf psikolojisinde ruh, nefis, kalp, beden ve akıl hakkında kavramların tanımları ve sûfilerin ruhsal benliğin dönüşümü bağlamında bu kavramların mahiyeti birbirleriyle ilişkileri ifade edilmiştir. İkinci bölüm, çok yönlü ilmi kişiliği olan, Gazzâlî düşüncesinde kalp nefis ve ruhun beden ile inşası, ruhun benliğinin dönüşümündeki imkân ve metotlar, ruh, beden ve akıl ilişkileri, nefsin güçleri ve fiilleri, aklın işlevi, kalbin halleri, ruhsal benliğin ihyâsı konularını içermektedir. Çalışmamızda ruhsal benliğin imkânı nedir? Ruhsal benliği dönüştürecek eylemler nelerdir? gibi sorulardan hareketle sûfilerin görüşleri ortaya konulmuştur. Ardından Gazzâlî (ö.505/1111) örneğinden bir sonuca ulaşılmıştır.

ARAŞTIRMANIN AMACI/HEDEFLERİ, ÖNEMİ VE ÖZGÜN DEĞERİ

İnsanın yaratılıştan itibaren doğasında var olan potansiyel özellikler, iyi ve kötü karakter vasfı olmakla birlikte, her karakter vasfı her insanda aynı derece ve miktarda bulunmaz. İşte insan bu kabiliyetini nasıl tanır ve nasıl kullanırsa, eğitimi, gelişimi, değişimi, ruhsal benliğinin ihyâsı o yönde gerçekleşir. Bu tez tasavvufta insana kendi varlığını tanıtarak ruhsal benliğini dönüştürmenin imkânı olup olmadığı anlatılmak istenmiştir. Zira kişinin kim olduğunu bilmesi aynı zamanda nerede durduğunu bilmesidir.

Gazzâlî İslam dünyasında ve Batı dünyasında çok yönlü ilmi kişiliği ile tanınan, fikir ve çalışmalarıyla günümüzde hala üzerinde birçok çalışmalar yapılan seçkin mütefekkirlerdendir. Nitekim insanın kendisi ile davranışları arasındaki bağlantıları anlamak için tasavvufi hayattaki ahlâkî işleyişte ruhsal benliğin rolünü keşfetmek son

derece önemlidir. Çünkü eğer bir birey ruhsal benliğinde kendisini ahlâkî varlık olarak tanımlıyorsa, o zaman bu ahlâkî kimlik ‘gerçek ben’, ‘gerçek benlik’ kabul edilir. Ahlâkî değerler ve kişisel kaygıların bütünleştiği bu ruhsal benlik, insanın eylemlerini yönlendiren en derin ilke olarak deneyimlenir. Ahlâkî kimlik ahlâkî eyleme neden olur; başka bir deyişle ahlâkî eylem kişinin ahlâkî kimliği tarafından yönlendirilir. Bu birliği sağlayan bireyler daha çok ahlâkî eylemde bulunurlar. Nitekim ruhsal benliğinde faziletler bulunmayan insanların yanlış yapma olasılığını artırabilir. Buna karşın, ruhsal benliğini faziletlerle hâkim kılmış kişinin ahlâk dışı eylemlerde bulunma olasılığı daha düşük olacaktır. Tasavvufî bir yaşayış ve ahlâkî muhakeme ile mümkün olan bu hayat tarzı, ruhsal benlik kimliğini faziletlerle donatıp ‘ahlâk-benlik’ birleşimi’ sunarak önemli bir katkı olarak ortaya çıkmaktadır. İnsan ruhsal benliğini keşfedip geliştirmesiyle önünde çözümsüz gibi duran meseleleri çözebilecek hareket ve kabiliyete sahip olduğunu kavrayacaktır.

İnsan kendi tabiatı konusunda vahyin belirlediği özelliklere dayanarak ölçütlerini daha baştan belirleyerek psikolojik problemlere insanın yaratılış özelliklerini ve yaşadığı bedensel ve ruhsal çevre şartlarını dikkate alarak bakar; böylece insani olayların sadece zihinsel ve sosyal süreçlerin etkisiyle oluştuğu fikriyle yetinmez, aynı zamanda insan tabiatının bu süreçlere etkisini de dikkate alarak daha bütüncül bir yaklaşım sergiler. Bu tez de ruhsal benliğin dönüşümünde hem ruhsal gelişim hem de tasavvufî ahlâk açısından önce kendi kalbimizde başlayacak ihyâ hareketini yeniden benliğimizde canlandırma şeklinde kuşatıcı bir hedef güdülmüştür. Bu tez de hedeflenen başlığın önemi ise tasavvuf ve ahlâkî birbiri ile birleştiren Gazzâlî ‘nin İslâm düşüncesinin kalbi olması sebebiyle ruhun benliğinin dönüşümündeki imkân ve metotlarıyla hem zihni hem de kalbi ihya hareketiyle günümüze ışık tutmasıdır. Gazzâlî, bu bölümde özgün olarak tasavvufî disiplinin mücâhede ve ahlâkî sâfiyet kazanmaya dayandığı için tasavvufî yaşayışın insanı kurtuluşa erdirecek bir sûfiyye disiplini olduğunu açıkça dile getirmiştir.

ARAŞTIRMA KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Bu çalışmanın birinci bölümünde, tasavvuf psikolojisinde ruh, nefis, kalp ve akıl olarak bir bütünü oluşturan kavramlarını mahiyetleri ve bu konularda sûfilerin ruhsal benliğin dönüşümü ile ilgili görüşlerini içermektedir. İkinci bölüm, bu bilgi ve görüşler çerçevesinde kalp nefis ve ruhun, beden ile inşası, ruhun benliğinin dönüşümündeki imkân ve metotlar, Gazzâlî düşüncesinde ruh, beden ve akıl ilişkileri, nefsin güçleri ve fiilleri, kalbin halleri, ruhsal benliğin ihyâsını içermektedir.

Çalışmamızda konumuzun sınırları gereğince öncelikle ulaşılabildiğimiz ilk dönem eserlerinden ve sûfilerden istifade etmeye gayret ettik. Ardından günümüzde mutasavvıfların yazmış olduğu eserlerden, akademik tezlerden ve makalelerden faydalandık. İstılahların manaları hususunda çeşitli sözlüklerden istifade ettik. Çalışmamızda kullandığımız ikincil kaynaklar ise bu dönemde yazılmış olan eserlerdir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırma nitel bir araştırma tekniği içerir. Geçmişte yaşanan süreçlerin bilinmesi için konu üzerinde genelden özele bir yöntemle araştırmalar ve metin analizleri yapılmıştır. Tez içeriğinin barındığı bilgiler sûfi düşünürlerin, âlimlerin hayatları ve uyguladığı metotlar incelenip anlamlandırılarak nitelikli veri ve sonuçlara ulaşılmıştır. Bu araştırma yönteminde birden fazla gerçeğin olabileceği hedefe ulaşma konusunda katkı sağlamaktadır. Bu tezde bütünsel yaklaşım söz konusudur. “Niçin? Nasıl? Ne? “Şeklinde sorularına cevap aranır. Belgelerin bilgilerle donatıldığı bağlam incelenir ve ardından anlamlı çıkarımlar çıkarmaya çalışılır.

Tezimizin birinci bölümü için İslam’da tasavvufi yaşantı üzere olan sûfi şahsiyetlerini, ilk dönem tasavvuf klasiklerini oluşturan literatürü araştırdık. Birinci bölümde bu eserlerdeki ruh, kalp, nefis ve akıl kavramları hakkında yapılan tanım ve görüşleri, bu kavramların mahiyetlerini, birbirleriyle olan ilişkilerini, ruhsal benliğin dönüşümü hakkındaki açıklamalarını analiz ettik. İkinci bölümde seçkin bir mütefekkir olan Gazzâlî’nin ruh, nefis, kalp, akıl kavramları hakkındaki görüşleriyle bu bağlamda mütefekkirimizin tasavvufi eserlerini inceleyerek ruhsal benliğin dönüşümünün imkânını ortaya koymaya çalıştık.

Araştırmamızı yaparken öncelikle genelden özele bir yöntemle imkânlarımız ölçüsünce ilk dönem tasavvuf klasiklerinden, Gazzâlî'nin kendi eserlerinin yanı sıra, kendisiyle ilgili olarak yazılmış büyük bir külliyatın bulunmasından dolayı, bu alanlarda yazılmış eserlerden faydalandık. Çalışmamız, temelde Gazzâlî 'de insanı tanımlayan kavramlara yönelik olduğu için, konuların açıklanması ve temellendirilmesinde, konuyla ilgili olarak yazılmış günümüzdeki ikincil kaynaklara ve Gazzâlî üzerine yapılmış akademik çalışmalara da başvurduk.

ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM

Tasavvufta ruhsal benliğin dönüşümünün imkânı hakkında sağlıklı bir sonuca ulaşmak için şu sorulara yeterli derecede cevap bulunması gerekir:

- Ruh nedir? Sûfi mütefekkirlerin görüşleri nelerdir?
- Ruhsal benlik ile ahlâk arasındaki bağ nasıldır?
- Nefis mertebeleri nelerdir?
- Ruhun potansiyel kabiliyetleri ve kuvveleri nelerdir?
- Ruhun nefis, kalp, akıl ve beden bütünlüğü ile ilişkisi nasıldır?
- Gazzâlî'nin ruh ve beden bütünlüğü hakkındaki görüşleri nasıldır?
- Gazzâlî düşüncesinde nefsin güçleri ve fiilleri nelerdir?
- Gazzâlî düşüncesinde kalbin halleri nelerdir?
- Gazzâlî düşüncesinde aklın işlevi nedir?
- Gazzâlî 'de ruhsal benliğin ihyası nasıl gerçekleşir?
- Gazzâlî 'de ruhsal benliğin dönüşümünün imkânı var mıdır?

Yapılan bu çalışma ile bu sorulara cevap aranacaktır.

GİRİŞ

Varlık hakkında bizi bilgilendiren yaratıcı, aynı zamanda insan tabiatının doğası ve benlik yapısı, hakkında da vahiy aracılığıyla bizi bilgilendirmektedir. İslâm ümmetinin Kur’ân ve Sünnet çizgisinde olmasını muhafaza etmek için olmalıdır ki Peygamberimiz (sav), “Size iki şey bıraktım: onlara sarıldığınız sürece sapmazsınız: Allah’ın (cc) kitabı ve Peygamber’in sünneti” olarak buyurmuşlardır.¹ Sûfiler, Hz. Peygamber (sav) rehberliğinde ruhsal benliklerini faziletlerle dönüştürmeyi amaç edinerek vahyin ışığında gelişen kendi alanlarıyla alakalı özel konular da fikirlerini beyan etmişlerdir. Çeşitli vesilelerle insan tabiatı ve ahlâkı konusuna değinmişler ve Yaratıcının vahiy ve İlham aracılığıyla insan ve onun mizacı hakkında verdiği bilgilerden hareketle açıklama ve izahlarda bulunmuşlardır.² Nitekim sûfî mütefekkirlerin kalpleri bu temiz fitrat ile daha yakın beraberlik kurduklarından bildikleriyle amel etmişler ve bilgi ve güzel ahlâklarıyla her çağı kucaklamışlardır.³

Mutasavvıfların tabiata veya daha geniş kapsamda kâinata bakışı temelde Kur’ân’ın bakışıdır. Mutasavvıflar kâinatı bir kutsal kitaba daha doğrusu Kur’an’a benzetirler. Onlara göre ilk olarak Tedvin-i Kur’ân vardır ki bu hakikî manada kutsal olan kitaptır. Bir de Tekvin-i Kur’ân olarak isimlendirirler ki bununla kâinatı kastederler. Onlara göre tüm kâinat okunmaya ve keşfedilmeye açılmış büyük bir kitaptır. Nitekim Kur’ân’da “O’nun hak olduğu anlaşılınca kadar âyetlerimizi onlara hem ufuklarda hem kendilerinde göstereceğiz”⁴ âyetiyle bu durum ifade edilmiştir.⁵

İnsan kendi fitratını bozmadan ruh ve beden sağlığını muhafaza etmekle mükelleftir. Ruhun ve zihnen sağlıklı olmak insan-ı kâmil olma yolunda insana sunulmuş büyük nimetlerdendir. Zira insan hayatının sürdürmesi için bunu yapabilecek güç ve kuvveti kendinde toplayabilmesi gerekir. Mutedil ve doğru bir inanca sahip olan her insanın üzerinde dinin etkisi vardır. Kaidelere uyarak benliğini ihyâ eden insan kendini de birçok fenalık ve hastalıktan muhafaza eder. İnsan tabiatının dengesizliği ve kararsızlığı, insanın marifetten ve güzel ahlâktan yoksun olmasından

¹ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî *el-Muvatta*, Çev. Abdulvehhâb Öztürk, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2013), “Kader”, 3.

² Atilla Arkan, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri* (İstanbul: İfav Yayınları, 2006), 25.

³ Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer es-Sühreverdî *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, Çev. Dilara Selvi, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014),36-38.

⁴ el- Fussilet 41/53

⁵ Mehmet Bayraktar, *İslam ve Ekoloji*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1992), 86.

kaynaklanmaktadır. Sûfiler ise kalplerini faziletlerle ihyâ ettiklerinden nefisleri temizlenip kalpleri safıleşmiştir.⁶ Sûfiler, Allah (cc) ile olan ilişkilerini temiz ve pak hale getirdiği için Allah'ın (cc) lütfuna nail olmuş, ruhları ile O'nun (cc) huzurunda buldukları için Allah katında değerli olmuşlardır zira Allah katında derece sahibi olanlar takvâ ile kendi ruhlarını ihyâ edenler kalpleri aydınlık, güzel ahlâk, bilgi ve marifet sahibi olanlardır.⁷

Çalışmamızda konumuzun sınırları gereğince öncelikle ulaşabildiğimiz ilk dönem eserlerinden ve sûfilerden istifade etmeye gayret ettik. Ardından günümüzde yazılmış eserlerden, tezlerden ve makalelerden faydalandık. İstılahların mânâları hususunda çeşitli sözlüklerden istifade ettik. Çalışmamızda kullandığımız ikincil kaynaklar ise bu dönemde yazılmış olan eserlerdir. Şimdi istifade ettiğimizi kaynakları kronolojik sırayı gözeterek açıklamaya çalışalım.

Zühdi bir hayat yaşayan sûfilerin insan tutum ve davranışları konusunda istifade edilebilecek muhalled (klasik) eserleriyle literatür oluşturanları, tasavvufi hayat ve düşüncesinin ana yol haritasını oluşturmuşlardır. Zâhid ve âbid adıyla anılan şahsiyetlerin zaman içinde sûfilik unvanı kazanmaları, tasavvufu geçmişin özgün kültür mirası konumu haline getirmiştir. Hicrî üçüncü asırda eserleri daha sonrakilere rehberlik eden ve klasik değer kazananların başında Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî (ö.234/857) gelmektedir.⁸

Çalışmamızda başvurduğumuz kaynakların başında Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *er-Riâye* adlı eserinden sûfilerin ruh ve nefis anlayışını, nefsin hallerinin bilinmesi ve nefis hallerinin eğitimi ve öneriler, nefsin özelliklerini, nefis muhasebesinin temellerini ortaya koyma hususunda faydalandık.

Hicrî dördüncü asırda yazılmış ve ulaşabildiğimiz kaynaklardan Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî (ö.378/988) *el-Lüma* 'adlı eseri konuları sistemli şekilde ele almış olması bakımından önemlidir, ayrıca *el-Lüma* sûfilerin hal ve makamları, tasavvuf adabları, konusunda bilgilerin bulunduğu bir eser

⁶ Sühreverdî, *Avarifü'l-Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 31.

⁷ Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya 'küb el-Buhârî el-Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf* Çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 53-59.

⁸ H. Kâmil Yılmaz, *Seçme Metinlerle Tasavvuf Klasikleri*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2014), 50.

Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya 'küb el-Buhârî el-Kelâbâzî (ö.380/990) *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* adlı eserinden sûfilerin ruh hakkındaki görüşleri, ruhun mahiyeti ve mahluk olup olmayacağı, tasavvuf ıstılahları, sûfi kavramı ve sûfilerin latif halleri Hakkında faydalandık.

Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî (ö. 386/996), *Ḳūtü'l-kulûb fî mu'âmeleti'l-maḥbûb ve vaşfi'tarîki'l-mürîd ilâ maḳâmi't-tevhîd* adlı eserden nefis muhasebesi, nefsi tanımak, açlık ve helaller ve haramlar konularında detaylı bir şekilde istifade ettik.

Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî'nin (ö. 465/1072) *Keşfu'l-mahcûb* adlı eserinin sûfilerin ruh hakkındaki görüşleri kısmından ve tasavvufi ıstılahlardan faydalandık.

Ebü'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), *er-Risâle* adlı eserinden ruhun tanımı ve ruhun yaratılmışlığı, nefsin mahiyeti konusunda istifade ettik.

Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111)'nin öncelikle *İhyâ'u Ulumi'd-Din* adlı eserinden ayrıntılarıyla kalp nefis ve ruh konuları hakkındaki görüşleri, nefsin arındırılması, akıl ve mahiyeti, bilginin değeri ve kaynağı, fazilet ve reziletler, kalbin halleri kalbin tedavi yolları, *el-Munkız Mine'd-Dalâl* ahlâk eğitiminin imkânı ve metotları, ruhsal benliğin ihyâsı konularından yararlandık. *Mizânü'l-Amel* adlı eserinden manevi arınma, ahlâkî eğitim ve öğretim konuları hakkında, *Eyyühe'l-Veled* ve *Ledünni İlmi Risalesi-Mişkatü'l-Envâr* ruh, nefis ve akıl ilişkilerinden, *Mearicu'l-Kuds*, *Makasidü'l-Felasife* ve *Tehafütü'l-Felasife* adlı eserlerinden bilgi, yol, varlık, akıl alanlarında hangi ilmin faydalı olacağı konusunda istifade ettik.

Hicrî yedinci yüzyıldan sonra tasavvufun 'tarikâtlar' şeklinde müesseseleştiği ve önemli pirlerin yetiştiği dönemdir. Bu yüzyılın arifleri eserlerinden çok uygulamaları, sosyal ve manevi tesirleriyle öne çıkmış şahsiyetlerdir. Bunlardan Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) *Fusûsü'l-hikem* ve *ḥuşûşü'l-kilem* adlı eserlerinde nefisten, *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinden yaratılış, beden ve mizaçlar konusundan istifade ettik, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer es-Sühreverdî (ö.632/1234) *Avârifü'l-Maârif* adlı eserinden ruh, kalp, akıl, nefis, sûfilerin ilimlerinin kaynağı, mürit ve mürşitlerin edepi ve faziletler, gibi konularda istifade ettik.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö.672/1273) *Mesnevi*'sinden nefsin katmanları ve mertebeleri hakkında bilgi sahibi olduk. Ethem Cebecioğlu'nun *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*; nin Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî (ö.587/1191) *Leṭâ'ifü'l-i'lâm fi işârâti ehli'l-ilhâm* adlı sözlüğünden ve benzeri sözlüklerden tasavvufî ıstılahların kullanımları ve anlamları hususunda istifade ettik.

Yusuf Topyay, "*Kutsal Kitap'ta ve Kur'ân-ı Kerim'de 'Nefs' ve 'Ruh' Sözcüklerinin Artsüremlî (Diachronic) Semantik İncelenmesi*", semantik bir çalışma olan doktora tezinden kavramlar hakkında yararlandık. Çalışmamıza yakın çalışmalardan olan, Turgay Yazıcı, "Gazzâlî'de insanı tanımlayan temel kavramlar (ruh, kalp, akıl, nefis)" yüksek lisans tezi, Celal Kırca, "*Diyanet İlmî Dergi*, 'Kur'ân'da *Ruh Sağlığı*" adlı çalışması, İsa Çelik'in, "*Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhaniyye*" ve "Tasavvufî Düşüncede Nefis Kavramı", adlı makalesi, Mehmet Demirci, "*Hz. Peygamber'in Ruhani Hayatı*", *İslam'da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği*", Hüsamettin Erdem, "*Gazzâlî'de Akıl-Din İlişkisi*", Yaşar Aydın, "*Gazzâlî'de Mistik Tecrübe ve Akıl*", Zeynep Tekmen, "*Tasavvuf Geleneğinde Akıl ve Ahlâk İlişkisi*", Sabri Orman, "*Gazzâlî'nin Hayatı ve Eserleri*", Yüksel Göztepe'nin "*Gazzâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı*", Süleyman Uludağ'ın, "*Bir Düşünür Olarak Gazzâlî*" adlı çalışmaları zikredebiliriz. Yine Mahmut Erol Kılıç'ın, "*İbn-i Arabî'yle 'Zaman'ın Ruhunu Okumak*", Süleyman Hayri Bolay'ın "*Ruh Terbiyesi ve Ramazan*", Necdet Tosun, *Azîz Mahmud Hüdâyî'nin Tecelliyât isimli Eseri ve Tasavvufta Ruhî Tecrübelerin Aktarılması Geleneği*, Kadir Özköse, "*Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde Akıl Eleştirisi ve Akıl İşlevselliğine Yönelik Yaklaşımları*" istifade ettiğimiz ve çalışmamıza benzer kaynaklardandır.

Şüphesiz âlemde yaratılmış en anlamlı varlık insandır. İnsan başlı başına kalbi, nefsi, ruhu ve aklıyla en mühim rızka sahiptir. İnsanın mutlu olması bu rızkı iyiliklerle donatmasıyla gerçekleşir. Bu çalışma ile sahip olduğumuz bu rızıkların yani kalp, akıl, irade, hikmet, denge ve güzel ahlâk ile ruhsal benliğin ihyâsı açısından toplumu değerler eğitimi ile diriltme ile insana sahip olduğu faziletleri yeniden hatırlatma şeklinde kuşatıcı bir hedef görülmüştür. Müslüman dünyada vahiy nurunun ışığında Gazzâlî, dinî ilimlerin ihyâsında bütün insanlık için bir dönüm noktası teşkil etmektedir. Bu tez İslâm düşüncesinin genel perspektifi göz önünde bulundurularak bu sahadaki açıklamalara da yer vererek fert ve toplumun kulluk ve Allah'a (cc) itaatini gerçekleştirmesi için Gazzâlî bakış açısıyla insanların ruhsal benliklerini ihyâ etmede izleyeceği usul ve yöntemleri

göstermeyi amaçlamaktadır. İnsana düşen vazife “kendini bilen, Rabbini bilir⁹” düsturu ile gösterilen bu nurlu yolda yürüyerek saadete ulaşmaktır.¹⁰

⁹ İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs emmâ iştahara mine'l ehâdis alâ elsinen-nâs*, haz. Ahmet Kallâş, (Beyrut: Müessesetü'r-riâle,2000),343, (No, 2532).

¹⁰ El-Hacc Ali Yakup Babacan, *Güzel Ahlâk Huy- Gönül- Karakter- Mizaç) Hikmet ve Sırları*, (İstanbul: Menekşe Kitap, 2019),38.

BİRİNCİ BÖLÜM

RUHSAL BENLİĞİN DÖNÜŞÜMÜ

1.1. Tasavvuf Psikolojisinde Ruh ve Ruhsal Benliğin Dönüşümü

Vahyi bilginin yönlendirmeleriyle gelişen dinî ilimler içerisinde tasavvuf olarak isimlendirilen ilmî disiplin, insanın içsel gelişim boyutunu ele alması nedeniyle ve doğrudan insan ile ilgilenmektedir. Bu sebeple insan tabiatını, ahlâkını, tutum ve davranışlarını anlayabilme ve yorum yapabilme noktasında önemli bir disiplin olma hüviyetine sahip olan tasavvuf ilmî, amaç olarak ruhsal hayatın ne şekilde oluştuğunu ve maddî, manevî yönlerinin nasıl gelişebileceğini, insanın benliğini ihyâ etmeyi konu edinmiş bir disiplin olmuştur.¹¹

Tasavvuf, inanılan değerleri en derinden hissederek yaşamayı, diğer bir ifadeyle imanın bireysel yaşamda canlanmasını ve dindarlığın duygusal boyutunun ortaya çıkmasını sağlayarak bütün beşeriye hitap eden bir din olarak ahlâkî olgunluğa erişmiş olan bir toplum için büyük önem taşımaktadır. İslâm dininin ortaya koyduğu kuralların, belirli yöntemler izlenerek, içsel ve derunî tecrübelerle idrak edilmesi ve yaşanması yoluyla, kişinin hakikate ulaşmasını sağlayan bir yaşam tarzı olan tasavvufî yaşayışta duygusal süreçler hâkimdir. Bu yüzden, tasavvuf yoluna giren ve orada ilerleyen insanın yaşadığı kişisel tecrübelerin ve bu tecrübelerle bağlı değişim ve gelişimlerin tasavvuf psikolojisi disiplini içerisinde incelenmesi büyük önem arz etmektedir. Bu yolla, tasavvufî tecrübeyi anlamak, bir bakıma dindarlığın tecrübî boyutunu anlamak anlamına da gelmektedir.¹² Çalışmamızın bu kısmında insanın bedenî, ruhu ve kalp, nefis ve akıl, ruhsal benlik, kavramlarıyla beraber, insanın tecrübî boyutlarının tasavvufî yaşantı içerisindeki yerini ve önemini ve mahiyetini güzel ahlâk sahibi sûfîlerin¹³ görüşleri¹⁴ ve tasavvuf ilminin klasikleri ışığında ele almaya çalışacağız.

¹¹ İbrahim Iştan, *Sûfî Psikolojisi ve Sülemlerine Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Ankara: Divan Kitap Yayınları, 2014), 17.

¹² Muhammet Cevat Acar, Tasavvuf Psikolojisinin Dindarlığın Tecrübî Boyutu Kapsamında Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Tanım İhtiyacı, *Artuklu Akademi Dergisi*, 6/2 (2019, Aralık), 216.

¹³ Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî', tah. Abdulhalim Mahmûd ve Abdullâh Surûr (Mısır, Dâru'l-Kutubi'l-Hadis, 1960), 42.

¹⁴ M. M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, Çev. Mustafa Armağan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990) 1/354.

1.1.1. Ruhun Halleri ve Dönüşümü

Tasavvuf ehli insan bedeninde tasarruflarda bulunan ruhun nasıl geliştiği, irade, idrak ve hallerin ruhu nasıl etkilediği ile hakkında farklı tariflerde bulunmuşlardır. Genellikle ruh kavramı sûfiler tarafından “idrak edici ve bilici olan melek tarafından insanın bedenine üflenmiş ve canlılığının sona ermesiyle bedenden çıkış yapan hakikat” olarak ifade edilmiştir.¹⁵ Bütün dinlerde insan cisminde ruh veya nefis denilen hayatiyeti sağlayan bir varlık mevcuttur. Revh kökünden meydana gelen ruh kelimesi genellikle nefis, Hz. Cebrail (as) gibi anlamları içermektedir. Ruh, genişlik, imkân ve devamlılık demektir. Bu kavramlar, rüzgâr anlamındaki “rih” kelimesinden türemektedir. Ruh, düzenlenmiş surette Hakk’ın varlığının zuhur ettiği insan bedenine üflenmiş hakikattir.¹⁶

Kur’an-ı Kerim’de ruh kelimesinin bulunduğu naslardaki kavramların manaları, rahmet, kuvvet, sebat ve yardım¹⁷ Hz. Cebrail (as) adlı vahiy meleği¹⁸, vahiy ve Kur’ân (hikmet)¹⁹, Hz. Cebrail (as) dışında meleklerin büyüklerinden olan bir melek,²⁰ canlılık ve hayat vermek²¹, soluk veya nefesi üfleme²² olarak farklı şekillerde ifade edilmiştir. Peygamberimiz (sav) ruh kelimesini daha çok işlevsel ve fonksiyonel yönüyle²³ “Cebrail (as)” için kullanmıştır.²⁴

Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö.150/767) Kur’ân âyetlerinde ifade edilen ruh kavramının: melek, Hz. Cebrail (as), vahiy, Hz. İsbâ (as) olmak üzere farklı anlamlarda kullanıldığını beyan etmiştir.²⁵ Ebû Bekir el- Vasitî (ö. 320/192), “hayat ilkesi” olarak tarif ederek dünyaya gelmiş olana hayat veren ve gönülleri nurlandıran ruh olarak ruhun iki türlü olduğunu beyan etmiştir. Allah Teâlâ’nın

¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *Diyanet İşleri İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları,2008),35 / 187.

¹⁶ Suad el-Hâkim, *İbnü’l Arabi Sözlüğü*, Çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 539.

¹⁷ el-Mücâdele 58/22

¹⁸ el-Bakara 2 /87, en-Nahl 16/102, el-Meryem 19/ 17, eş-Şuarâ 26/193, el-Kadr 97/4

¹⁹ en-Nahl 16/12, el-Mü’min 40/15, eş-Şûrâ 45/52

²⁰ el-İsrâ 17/85, en-Nebe 78/38, el-Kadir 97/4

²¹ el-Bakara 2/253, el- Hicr 15/29, el-İsrâ 17/85, es-Secde 32/9, es-Sad 38/72

²² et-Tahrîm 66/12

²³ Buhari, Megazi,8.

²⁴ Buhari, Bedü’l- Halk,6.

²⁵ Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *el-Vücuuh ve Nezair*, çev. Ali Özek, (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), 63-64.

(cc): ‘İşte böylece sana da emrimizle ruhu vahyettik.’²⁶ Sözüyle ifade edilen nass burada bahsedilen ikinci türden ruhun anlamını kapsamaktadır. Sûfi mütefekkirlerden Şibli (ö.334/945), Ruh, beden ve düşüncenin tek başına değil, Allah (cc) ile varlığını sürdüren hakîkati bulmayı yeğleyen latif varlıklar olduğunu ifade etmiştir. Kuşeyrî (ö.465/1072) ruhu “beden kalıbına tevdi edilen görme ve işitme gücü faziletlerin olduğu yer” olarak ifade etmiştir.²⁷ Kaşanî, (ö. 587/1191), bu kavramı insanda bir incelik olarak tanımlar. Ruh, “histen daha ince bir husus olarak emir âlemine aittir.”²⁸

Sûfiler ruhu daha çok vücuda hayat veren²⁹ anlamıyla algılamakla beraber genellikle kalp, nefis, akıl gibi terimlerle eş değer tutmuşlardır. Onlara göre bu terimler aynı hakikatin çeşitli yönlerini ifade etmektedir. Sûfilerden İbnü’l-Arabî (ö.638/1240) ruhu, nefisle beraber aynı cevherin farklı sıfatları olarak değerlendirip, “nebatî, hayvanî ve aklî nefis” olarak ruhun üç türlü görünümde olduğunu ifade eder. Nebatî ruh, beslenme, üreme, şehvet gibi isteklerin hâkim olduğu süreçleri aktif kılar. Hayvanî ruh ise kalpteki ince bir buhara benzetilmiş tüm canlılardaki kin, öfke, kötülük, gazap gibi insanın zayıf yönlerini harekete geçiren bir güçtür.³⁰ Akli ruh ise ruh denilen yeti, bütün soyut düşünceyi kavrayabilen, her türlü bilgiyi almaya yetenekli nefis olarak diğer ruhların başı olup bütün hepsini kuşatmaktadır.³¹

Ebü’l-Cennâb Necmüddîn-i Kübrâ Ahmed b. Ömer el-Hîvekî el-Hârizmî (ö.618/1221) ise ruhun hiç isyan etmeksizin Hakka olan aşkın mekânı olduğunu ifade eder.³² Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, İbn Kayyim el- Cevziyye (ö.750/1350) ise Kur’ân’da “zat” manasında kullanıldığını ifade etmiştir.³³ “Eve girdiğiniz zaman nefislerinize selam verin”,³⁴ “O

²⁶ eş-Şûrâ 42/52

²⁷ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 563.

²⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2009),221.

²⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasarruf Ta'arruf*, 102.

³⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2018),35, 187-192.

³¹ Ebu’l-Ala Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabi'de Tasavvuf Felsefesi*, Çev. Mehmet Dağ (İstanbul: Kırk Amber Yayınları, 1999), 125.

³² Ebü’l-Cennâb Necmüddîn-i Kübrâ Ahmed b. Ömer el-Hîvekî el-Hârizmî (Arabi M. İ., 2012), *Tasavvufî Hayat (Usûlu Aşere Risâle ile'l-Hâim Fevâihu'l-Cemâl)*, çev. Mustafa Kara, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 121.

³³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el- Cevziyye, *Kitabu'r-Ruh*, çev. Şaban Hakkı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 304-307.

³⁴ en-Nûr 24/61

gün her nefis, kendi nefsiyle mücadele ederek gelir”³⁵, “Her nefis kazandığı ile rehin alınmıştır.”³⁶ Ruh ve nefis birbirleri yerlerinde kullanılan aynı asla ve hakikate sahiptir. “Ey mutmain olan nefis (ruh)”³⁷, “Nefislerinizi (ruhlarınızı) çıkarın”³⁸, “Allah (cc), nefse (ruha) hevasına uymayı yasakladı”³⁹ ve “Şüphesiz nefis kötülüğü emreder”⁴⁰ buyurulmaktadır. “Aynı şekilde, emrimizle sana ruh (Kur’ân, âyetler) vahyettik” âyetinde olduğu gibi Allah’ın Rasülü’ne (sav) bildirdiği emirlere de ruh denilmektedir.
41

Bazılarına göre ruhun merkezi beyin diğer bazılarına göre kalptir. Ebû Saîd el-Kureşî (ö. 775/1373) biri ruhu’l-hayat diğeri ise ruhu’l-memat olarak iki çeşit ruhtan bahsetmektedir. Ruh’l-memat, bedenden çıktığında hayatını kaybettiği ruhtur. Ruh’l-hayat ise, kendisiyle soluk alınan, beslenme ve bunun gibi kuvvetlerin kendisinden kaynaklandığı ruhtur⁴². Sûfîlerden, Ebû Abdullâh Nebacî (ö.940/1534) ruhu üzerinde değişiklik cereyan edebilen yahut edilemeyen olarak iki kategoride incelemiştir.”⁴³ Mevlâna (ö.972/1273)’ ya göre ise insan ruhu hakikati idrak edecek ve ilâhî marifetlere sahip olacak kıvamdadır.⁴⁴

Yapılan kapsamlı bir semantik bir çalışma sonucunda⁴⁵ ruha, insanın yaşamını sürdüren idrak edici ve hakikati bilici unsuru olan ruh, bedene hayat veren soluk, insanı söz sahibi yapan ve tefekkür etmesini sağlayan öz, can,⁴⁶ ince bir ilâhi emir,⁴⁷ anlamlarına geldiğini söyleyebiliriz. Ruh hafif, canlı ve hareketli olarak suyun buza

³⁵ en-Nahl 16/111

³⁶ el-Müddessir 74/38

³⁷ el-Fecr 89/27

³⁸ el-En’âm 6/93

³⁹ en-Naziât 79/40

⁴⁰ el-Yûsuf 12/53

⁴¹ eş-Şûra 42/52

⁴² Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 571.

⁴³ , Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî *el-Lüma*, Çev. H. Kâmil Yılmaz, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016),256.

⁴⁴ Kadir Özköse, Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Akıl Eleştirisi ve Aklın İşlevselliğine Yönelik Yaklaşımları, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/13 (2017), 17.

⁴⁵ Yusuf Topyay, ‘*Kutsal Kitap’ta ve Kur’ân-ı Kerim’de ‘Nefs’ ve ‘Ruh’ Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelenmesi*’, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 236-260.

⁴⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 298; İbrahim Mustafa ve Diğerleri, *el-Mu’cemu’l-Vasîl*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 380.

⁴⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, Dini ve Felsefî Ahlâk Lügatçesi, (İstanbul: Bilmen Yayınları,1967),53.

geçmesi gibi uzuvlara geçerek, rüzgâr, rahmet, üfleme gitmek, geçmek, geniş ve ferahlık verici manalara da gelerek insan bedeninde kendini tamamlamaktadır.⁴⁸

Tasavvuf ilmî, sağladığı bilgiler ve sûfilerin tecrübelerinden istifade ederek ruhun yedi ayrı kuvvesini belirlemiştir. Her biri irade kudretinde tekamülün farklı bir düzeyini temsil etmektedir. Bu ruhlar şunlardır: Madenî, nebatî (bitkisel), hayvanî (hayvansal), nefsanî (kişisel), insanî, sırlı ruhlar ve en sırlı ruhlar (sırru'l-esrar) gibi boyutlar bulunmaktadır.⁴⁹ Sûfî taifesine göre sır ruhun özünde, bilginin, halin ve hakikatin sırrı olarak üç boyutta ele alınır. Bilginin sırrı “Allah” ismini bilenlerin hakikatidir. Hakikatin sırrı ise bilginin bilenin zatına ilave bir durum olmadığını bilmekten ibarettir. Hakikatin öyle bir gözü vardır ki hal ve bilgi gözüyle onun gördükleri görülmezken onunla hal ve bilgi gözüyle görülenler görülür.⁵⁰

Kuşeyrî'ye göre insanda bulunan dört farklı ruh çeşidi vardır. Bunlardan birincisi nefis-i tabiidir ki bu insanı bir arada tutan ayrılmaz kuvvettir. İkincisi; nebatî nefis üreme, beslenme ve gelişme sağlayan bitkisel kuvvettir. Hayvanî ruh ise zâhirî ve bâtını organların hizmetçileri kuvvetindedir. Son olarak nefis-i natıka, ruh ve madde kaynaşmasından oluşan soyut bir cevherdir.⁵¹ Bitkilere can veren ruha nebatî ruh veya nebatî nefis denilmektedir. Hayvanlara hayat veren cana hayvanî ruh veya hayvanî nefis, insana canlılık kazandıran insanî ruh, insanî nefis, nefis-i natıka, ruh-i izafî, ruh-i menfuh (Allah'ın (cc) üflediği ruh) gibi isimler verilmektedir. Bitkilerde yalnızca nebatî ruh, hayvanlarda hem nebatî hem de hayvanî ruh, insanda ise nebatî ve hayvanî ruhla beraber bir de izafî ve menfuh bulunur. Nebatî ruh büyüme, gelişme ve üremeyi; hayvanî ruh nebatî ruhun özelliğine ek olarak insanın kendi tercihleri ile hareket etmesini; insanî ruh nebatî ve hayvanî ruhun vasıflarına ek olarak insanın düşünebilmesini sağlar.⁵²

Ruh beden ile birlikte birbirleriyle akış içerisinde bir bütündür. Madenî ruh, iskelet sisteminde bulunan saf ilâhî kıvılcımın yeri olan iç kalbe bitişiktir. Nebatî ruh, karaciğer ve metabolizma ile bağlantılıdır. Bitkilerle ortak işlevler olan büyümeyi ve besinlerin özümsemesini düzenleyen nebati ruhun işlevleri temelde bitkilerinki ile

⁴⁸ Cevziyye, *Kitabu'r-Ruh*, 304.

⁴⁹ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, Çev. Alişan Kapaklıkaya, (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2018), 92.

⁵⁰ Muhyiddîn İbn Arabî, *Fütuhât-i Mekkiye*, Çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012), 9/194.

⁵¹ Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuseyrî*, Çev. Ali Aslan (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2006), 150, 181.

⁵² Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 103.

farksızdır. Hayvanî ruhun mahalli kalpte kan dolaşım sistemiyle ilişkilidir. Hayvanî ruh öfke, korku ve tutkuları içerir. Nefsanî ruhun mahalli beyinde sinir sistemiyle bağlantılıdır. Nefsanî ruhun zekâsı insanın etrafında olanları madeni, nebati, hayvani ruhlardan daha derin bir şekilde anlamasına ve yanıt vermesine imkân sağlar. İnsanî ruh, gönülde imân etmenin ve merhametin olduğu yerdir. Bu ruh nefsanî ruhtan daha gelişmiş bir ruhtur. İnsanî ruh bir bakıma tecrübelerin ve hakikat sırlarının olduğu gizli ve en gizli ruhu (sırru'l-esrar) da içerir. Gizli ruhun mahalli idrak dünyasındaki kalbimizin özünde bulunur. En gizli ruh ise zaman ve mekândan öte bir âlemi içerir. Bu, Allah'ın ilk halifesine üflediği asıl ruhtur. O insanın özünde bulunan saf ilâhî cevherdir.⁵³

Ruhun yaratılmışlığı bedende ilâhî bir nefes olması nedeniyle sonradan yaratılmış bir nesne olup olmadığı hakkında mütefekkirler arasında bazıları ruhun sonradan yaratıldığını söylerken bazıları da can verme gücü olması sebebiyle sonradan yaratılmadığını savunmuştur.⁵⁴ Kur'ân'da “Ruh Allah'ın (cc) emrindedir”⁵⁵ âyeti buyrulmuştur. Allah'ın (cc) emri O'nun (cc) kelimidir. Allah'ın (cc) kelamı ise O'nun (cc) mahlûk olmayan bir sıfatıdır. O halde ruh mahlûk değildir, diyenler olmuştur. Bu âyette geçen “emr” kelimesi söz mânâsına gelirse durum budur. İş mânâsına gelirse o zaman Allah'ın (cc) tekvin sıfatı ile ilgili olur yine mahlûk olmaz. İster teşri'i olsun ister tekvini olsun emir mahlûk değildir. Bu kanaatte bulunan sûfiler mevcut olmakla beraber mutasavvıfların çoğuna göre ruh mahlûktur.⁵⁶ Bu iki ayrı görüşün konu açısından önemi ruhun tekâmül dönüşümü sürecinde insanî unsurlarında gelişip dönüşümünü öngördüğünden ruhun da değişmesinden bahsetmek mümkün olup olmadığı hususudur.⁵⁷

Sühreverdî, “insan ruhunun mahlûk olduğunu, fakat mahlûkâtın en lâtif ve en nurlu gayb âleminin görüldüğü bir cevher” olduğunu söyler.⁵⁸ Ebû Nasr es-Serrac (ö.378/988) “bazı grupların ruhlarının farklı derecelerde” olduğunu belirtmiştir. Serrac'a göre; “ruh'un nurdan yaratıldığını veyahut ruhanî olup melekûtan yaratıldığını

⁵³ Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 92.

⁵⁴ Suad el-Hâkim, *İbnü'l-Arabi Sözlüğü*, 539.

⁵⁵ el- İsrâ 17/85

⁵⁶ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 103.

⁵⁷ Işıtan, *Süfî Psikolojisi Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*, 73.

⁵⁸ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 447.

söyleyenler, ruh'un lahutî ve nasutî olarak iki grupta olduğunu söyleyenler, ruhun tenasüh ettiği gibi görüş belirtenler fikirlerinde yanılmışlar ve delaletе düşmüşlerdir.”⁵⁹

Canlılara hayat veren ve hayatı bittikten sonra da yaptıklarını hatırlamasından dolayı şuurun kaynağı olan ruh, Allah'a en yakın varlıktır. Ruh varlıkların temeli olarak başlangıcı olan fakat sonu olmayan soyut bir şekildedir. ⁶⁰İbnü'l-Arabî, ruhların hayatlarının kendilerinden kaynaklandığı için ölmelerinin kesinlikle söz konusu olamayacağını ifade etmiş, cisimlerde de hayat olduğu için yok olmalarının söz konusu olabileceğini de söylemiştir. Ona göre ruh bedenden ayrılıp geldiği âleme gittiğinde güneşin yansıması gibi ruhundan da vücuda yayılan ışıkların kararması sonrası bedendeki can gider. Nitekim ruh yeniden haşrolunduğu gün özüne döner. Beden tamamlanıp topraktan olan yaratılış gerçekleştiğinde latif cismin parçaları bir araya gelerek kaynaşır, hayat uzuvlara sirâyet eder⁶¹ ve ilk yaratılışta olduğu gibi bir insan olarak tekrar ayağa kalkar.⁶²

Ruh mahlûk mudur?” denilince ruhun yaratıldığına işaret ederek ruhun bedenî kendisi sebebiyle ayakta durduğu canlı varlık ismini kazandığı söyleyebiliriz. Buna göre ruh yaratılanların en latifi cevherlerin en aydınlık olanıdır. Keşif ve kerametler onunla birlikte hakikate ulaşır. Ruh hakikatlerle dönüşür.⁶³ Ruh, manevi ve ilâhî bir cevher olarak basit ve yetkin bir özdür ⁶⁴O halde ruhun ilâhi bir cevher olarak Allah Teâlâ'nın (cc) bedende tuttuğu müddetçe nefes alarak varlığını kazandığını söylemek mümkündür. O beden içinde en değerli bir varlıktır. Beden ruhtan ayrıldığında ölümü tattığı gibi, o da bedenî terk etmesiyle ölümü tatmaktadır. ⁶⁵

İslâm dinî ruhun ve ruhsal benliğin hakikatlerle dönüşebilmesi adına çeşitli kaide ve egzersizler ortaya koyarak kişiyi kalıcı olmayan maddî dünyanın etki ve tesirlerinden alıp, sürekli ve kalıcı bir hayat amaçlı yaşamaya yönlendirmekte ve çeşitli düşünce kalıplarıyla motive etmektedir.⁶⁶ Tasavvuf geleneğinde İslam'ın ortaya koyduğu bu ruhî

⁵⁹ Tûsî, *el-Luma*, 518.

⁶⁰ Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979), 15-54.

⁶¹ el-Hâkka, 69/13-18

⁶² İbn Arabî, *Fütuhât-i Mekkiye*, 1/147.

⁶³ Tûsî, *el-Luma*, 518.

⁶⁴ Ebu Yusuf Yakub İshak Kindi, *Felsefî Risaleler*, Çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 131.

⁶⁵ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 568.

⁶⁶ el-Kehf 18/46

hayatın nasıl gerçekleşeceği konusunda incelemelerde bulunarak çeşitli metotlar geliştirmiş ve sūfî düşünürler ruh tekâmülü konusunda bazı tavsiyelerde bulunmuştur.⁶⁷

İnsan ruhunun özünde bir “ben” kavramı bulunur. Bir “ben” olmanın ne olduğuna yönelik bir araştırma yapıldığında benlik ve ahlâkın ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiş temalar ortaya çıktığını görmekteyiz. İnsan ancak kendi ruhunun özünde taşıdığı benlik duygusunu ahlâkî kaygılar ve değerler etrafında inşa ettiği sürece bir ahlâkî kimliğe sahip olur. Nitekim ahlâkî olgunluk sadece doğrunun (veya yanlışın) bilgisine sahip olmayı değil, aynı zamanda bu doğru bilgiye uygun hareket etmeyi de gerektirmektedir. Burada başarılması gereken şey hem doğru düşünmek hem de doğru davranmaktır.⁶⁸ Çünkü benlik, insanın gerçekliklere yön veren bir yüzüdür. Ruhun asıl mahiyeti, rabbin emrinden olması üzere benliğin yön verici özelliğine işaret etmektedir.⁶⁹ Kişinin karşılaştığı ahlâk-dışı durumlarla başa çıkabilmesi için onun benliğine sıkı bir şekilde ahlâkî muhakeme ile yön vermesi gerekmektedir. Bu durumda kişinin ahlâkının, ruhsal benliğine yön veren temel unsur olması için kişi ile ahlâkî faziletler arasında öncelikli bir bağın kurulması kaçınılmazdır.⁷⁰ Tasavvufî eğitimin ve tasavvufî yaşayış tarzının buradaki amacı ruhsal ve ahlâkî anlamda birbiriyle iç içe geçmiş bu bağın, insanın bulunduğu hal ve makamlarda denge ve uyum içinde ilerlemesini hedeflemektedir.⁷¹

Her insan ruhun boyutlarına bağlı olarak çeşitli bilinç düzeylerine sahiptir. İnsanın kendi hakikat ve anlam arayışında ruhu da ait olduğu boyuta geçmek için sancı çeker. Sūfî bakış çerçevesinden baktığımızda fert, kendi oluşturduğu bedensel ve zihinsel hapisanesinde yaşamakta ve kendi bencil fikirleri etrafında dönüp durmaktadır. Her zaman kişisel benliğin oluşturmuş olduğu alt-benliğin yerini üst benliğe – tasavvuf diliyle ilâhi ruhsal benliğe – bırakması bir öz disiplin gerektirmektedir. Bu da kendimizi her an bir işe verip ilerleme gayreti içerisinde olarak varlığın kaynağının gizli yönlerini keşfetme mücadelesini vermekle gerçekleşir. Böylece kalp açılır ve gerçek yönümüz ortaya çıkar ve böylece kendi bencil

⁶⁷ Züht ve tasavvuf dönemlerinde gelişen ekoller hakkında bilgi almak için bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2000), 82-127.

⁶⁸ Eyüp Aktürk, *Ahlâk-Benlik Bütünlüğü: Ahlâki Kimlik*, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 13/3, (Aralık 2021), 1128-1132.

⁶⁹ Cevdet Kılıç, Muhammed İkbâl’in Düşüncesinde Benlik Felsefesi, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 1/2 (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 58.

⁷⁰ Eyüp Aktürk, *Ahlâk-Benlik Bütünlüğü: Ahlâki Kimlik*, 1128-1132.

⁷¹ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 108.

kişiliğimizden ve sancılarımızdan kurtulma gücünü verir.⁷² İnsan ait olduğu ruhsal benliğinde manevî bilgiler kalbe yerleşerek ilimleri elde ettikten sonra beşerî duygu ve düşüncelerin tesirinden uzak bir ruh hali yaşar. İnsanın tutum ve davranışları da bu bilinç ile ortaya çıkar. Sülemî'ye (ö.73/692) göre ruhsal benlikte sûfî marifetin oluşmasına zemin hazırlayan hal ve makamların başında tövbe gelmektedir. Ona göre tövbe kötü halden kurtularak iyileşmeyi ifade etmektedir. Tövbe salikin tabii arzularından uzak durarak manevi bilginin gereğine uygun hareket etmesini sağlar. Tövbe geçmişte kaybedilen vakitlere sürekli pişmanlık hissettirerek kararlı bir şekilde ihmal edilen dine aykırı davranışları düzeltme fırsatı veren zihinsel bir ruhsal uyanış sürecini başlatır. Ardından Hakk'a (cc) şevk ile yönelmek mânâsında olan "inabe" gelmektedir. Sülemî tövbede "intibah" yani uyanık olmaktan da bahseder. Öze dönmenin sağladığı içsel uyanıklık kalbe gelen İlhâmları farkındalık ve meydana gelen manevi enerji kişiye kendi tekâmülünde çekinme (takvâ, verâ) ve sakınma (hazer) duygularını oluşturur.⁷³

Kalpte bulunan sakınma duygusu tövbe edene kadar gerekli görülür. Kul sakınma halinden sonra intibah denilen kendine gelme haline ulaşır. Bunun alametleri kul halini hatırladığında boynunu büker, istiğfara yönelir, dünyadan ibret alır ve ahiretle sevinir. Rabbini hatırlayarak ürpermesi intibahın alametlerindedir.⁷⁴ Bu duygularla salik teyakkuz halinde (tam uyanıklık) manevî bilgisini derinleştirme imkânına sahip olur çünkü tehlikeli davranışlardan sakınmadan hakikat bilgisine ulaşmak mümkün değildir. Salik kuşkuları bırakıp haram olanlardan kaçınır ve bu durum giderek dünyadan yüz çevirme/ zühde yol açan bir tutum olmaya başlar. Allah'a (cc) gerçek anlamda kul olma amaçlı dünyaya koyulan bu tavır kendini bütünüyle Allah'a (cc) vermenin insanda oluşturacağı karmaşık hal, salikte korku ve ümit duygularının oluşmasına neden olur. Burada denge çok önemlidir. Korku duygusu galip geldiğinde salik ümitsizliğe düşer. Ümit hali baskın olduğunda ise kul kendine güvenerek tehlikeli bir duruma düşebilir. Korku ve ümit tutumlarının dengeli olarak işlenmesi ve itidal üzere bir kulluğun oluşması sabır tutumunun kalbe yerleşmesini gerektirir. Bu sebeple sabır dengeli bir benlik yapısı sergileyebilmesi için gerekli bir psikolojik enerjidir.⁷⁵

⁷² İbrahim Işıtan, Mustafa Kemâleddin Bekrî'ye Göre Benlik Dönüşümü, *I. Uluslararası Şeyh Şa'ân-ı Velî Sempozyumu*, (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2012), 2/3.

⁷³ Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn Mûsâ Sülemî, *Derecatü'l Muamelat*, thk. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 21-34.

⁷⁴ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 600.

⁷⁵ Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Benlik Dönüşümü*, 116.

Salık nefis mücâhededinde sabır gücüyle olaylar karşısında sabit bir tavır takınır. Çünkü salık, Yaraticının meydana gelmesine izin verdiği her hal ve durumdan razı olmayı gerçek bir murakabe ile kendine bir ilke edinmiştir. Böylece farz ve faziletli olan sabır rıza tutumunun oluşmasına zemin hazırlar. Salık başına gelen olayları kabullenme güdüsünü geliştirmeyi amaç edinir. Sûfi literatüründe “eğer müminler iseniz Allah’a tevekkül edinîz⁷⁶” âyeti bağlamında tevekkül kavramıyla ifade edilen bu durum rıza ile birlikte ilâhî benlikle bütünleşmeyi ifade eder. Tevekkül iç yönü itibariyle insana güvenme gücü veren içsel bir tatmin olma halidir. Allah’a (cc) karşı tam bir güven duygusunu besleyen bu bilinç hali hoşnut olma halini de getirdiğinden rıza ile tevekkül makamları arasında yakın bir ilişkinin olması tabii bir durumdur. Çünkü ilki Allah’tan (cc) memnuniyet ikincisi ise ancak O’na (cc) dayanma tutumudur. Allah’a (cc) tam bir güven besleyen bu bilinç benlik dönüşümü açısından önemli bir unsurdur. Çünkü güven duygusu yüksek olan kişi sağlıklı hareket etme imkânı bulur.⁷⁷ Bu bilinç düzeyi sayesinde manevî biliş ve görüş kazanan, kalbinde zulmanî ve nuranî perde olarak alt benliğe ait her türlü duyguyu ve düşünceyi atan salık artık ruhsal açıklımları elde etmeye yani mükâşefe ehli olmaya ve gayb dünyasıyla bağ kurmaya başlar.⁷⁸

Kişi bulunduğu hâl üzereyken kendisine bir sonraki mertebeden bir hâl verilir. Kazandığı hal ile içinde olduğu makamın durumunu güzelleştirirse bu hallerin sebebiyle o makamlara yükselir. Mertebeler, kulun gayretiyle ve mücadelesi ile olduğundan, kendi tabiatının tesirlerinin bulunması muhtemeldir. Bu durumda günahlardan ruhu arındırmak amacıyla atılacak ilk adım olan tövbe her başlangıcın temelidir. Tövbe mertebelerin ilk temeli mesabesindedir. Zemini bulunmayan çatısı bulunmadığı gibi sahil bir tövbesi olmayanın da herhangi mertebesi yoktur.⁷⁹

Sûfi mütefekkirlerden Şehâbüddin Sühreverdî, (ö.632/1234) makamlar konusunda imanın sıhhati ve şartlarının iyice yerleşmesini öncelikli tutarak imanla birlikte dört esas belirlemiştir. Bu dört esasın Allah Teâlâ’nın (cc) insanda doğal doğumda dört asli tabiat olan safra, balgam, kan ve sevdanın gördüğü vazifeyi gördüğü gibi manevî doğumda da bu esaslar aynı işlevi görmektedir. Bunların ilki iman, ikincisi havf ve recanın dâhil olduğu nasûh tövbesi, üçüncüsü dünyaya karşı zühd ve son olarak

⁷⁶ el-Mâide 5/23

⁷⁷ Sülemî, *Derecatü'l-Muamelat*, 104-111.

⁷⁸ Işıtan, *Sûfi Psikolojisi Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*, 116.

⁷⁹ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 594, 595.

Allah (cc) için dünyevî ve uhrevî yönde ruhsal bütünlük ile amellere sıkı sıkıya tutunup devam etmektir. Sonra bu dört esasın Hakkını verebilmek için onları tamamlayıcı, kıvamını sağlayan dört şey ise az konuşmak, az yemek, az uyumak ve insanlardan uzaklaşmak yani uzlettir. Zira zühd sahibi âlimler, bu dört şeyle makamların istikrar bulacağını, hallerin doğru ve sahih olacağı konusunda ittifak etmişlerdir.⁸⁰ Mütefekkirlerden İbnü'l Arabî (ö.231/846) de bu zâhiri amellerin yanına doğruluk, tevekkül, sabır, inanç ve kararlılık amellerini ekleyerek bu dokuz amelin bütün hayırları kendinde topladığını ruhun tasavvuf yolculuğunun burada başladığını ifade etmiştir.⁸¹ Bu gerçeği bilip ikrar ettiğimizde istikâmet ve gâyet ile irade gösterirsek zâhirî ve bâtını farzların üzerimizdeki vazifelerini yerine getirmiş oluruz.⁸²

Âlem, ilâhî hakikatlerden hayat, ilim, irade ve kuvvet olmak üzere dört nispet talep etmektedir. Hayat ilmin varlığında şarttır. İlim ile ilintili olan mekân ise geneldir ve iradeyi talep etmektedir.⁸³ Bedende hâkim olan insanî güç irade ile hayvanî nefis ile beraber beden üzerinde etkili olur. İnsanî nefis, hayvanî nefse galip geldiğinde insan, rahmani yönünü benliğinde hâkim kılmış olur. Örneğin, nebatî ve hayvanî isteklerimizi ihmal edersek bedenimizin temel isteklerini karşılayamaz ve kendimizi tehlikeye atarız. Gizli ruhumuzu (sır) görmezden gelirse ruhsal benliğin kendisini dönüştüremez hale gelir zira insanda oluşan zararların artması kişinin ruhu ile arasındaki bağın çok fazla bir şekilde zayıflamasından kaynaklanır.⁸⁴

Şüphesiz insanın taşıdığı hatta onu üstün ve mükerrem kılan olguların başında ruh gelmektedir. Allah'ın insanoğluna üflediği bizimle olan özümüzün özü olan ruh saf bir şekilde her insanın içinde bulunan ilâhî bir kıvılcımdır. Bu ilâhî kıvılcım, fiziki varlık âlemine sığamayacak kadar kâinatı aşan ama insanın kalbine sığan, insanın beden kalıbına konan, nefis taşıyan bir bütünlüğe karıştırılmış kutsal bir varlıktır. Sufi düşünörlere göre terbiye edilmiş nefis anlamında olan bu ruhun safiyet kazandıkça özellikleri zail olur.⁸⁵ Ruh terbiye etmenin, onu güzelleştirmenin, Allah katında safiyet kazanmanın yolu, ruhî kuvvetleri iyi tanımak, bedenî ve ruhun haklarını muayyen

⁸⁰ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 598.

⁸¹ İbnü'l Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, 2/343.

⁸² Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî, *Nefs Muhasebesinin Temelleri*, çev. Şahin Filiz- Hülya Küçük, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 113.

⁸³ Muhyiddin İbn Arabî, *Fütuhât-i Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, 2/388.

⁸⁴ Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 92.

⁸⁵ Kızılar, *Tasavvufta Karakter Eğitimi*, 87.

ölçüde, meşru yollardan vermekle mümkündür. Ruh temizlenip dönüşmeye başladığında ise kendisinde bulunan mana ışıklarıyla etrafını da aydınlatır.⁸⁶

1.1.2. Nefsin Güç ve Kuvveleri

Sûfi mütefekkirler kendi istek ve eğilimlerinin kaynağını merak ederek bir bütün olarak insanın ruhunu, sadrını ve canını ifade eden nefsin⁸⁷ kabiliyetlerini tanımak istemişlerdir. Nefis kavramı hakkında öncelikle sözlük anlamına baktığımızda ruh, can, kan, azamet, izzet, irade, şehvet, beslenme gibi maddî ihtiyaçlara eğilim gibi anlamları muhteva eder. Kötü alışkanlıkları meyilli olan nefis, Allah (cc) tarafından kullarına lütfedilen rahmanî ruh ve ilâhî kişilik anlamlarında kullanılmıştır.⁸⁸ Terim olarak nefis, bedene bırakılan kötü huyların mahalli olan bir latife anlamında kullanılmaktadır.⁸⁹

Tasavvufî ıstılahta nefis genel olarak benlik, öz benlik ve ruh kavramlarına karşılık olarak gelmiştir.⁹⁰ Nefis ve ruh aynı cevherin farklı sıfatları kabul edilir. Bu farklılıklar kendisinde değil vasıf ve özelliklerinde bulunur. Bu bakımdan nefse, terbiye edilmemiş ruh, ruha ise terbiye edilmiş nefis denildiği ifade edilmiştir.⁹¹ Kur'ân-ı Kerim'de genel olarak nefis kelimesi Allah'ın (cc) zatı⁹², insan ruhu⁹³, kalp ve sadr,⁹⁴ insan bedeni,⁹⁵ bedenle beraber ruh,⁹⁶ insanlara kötülüğü emreden kuvvet⁹⁷, zat⁹⁸ ve cins⁹⁹, vahiy, ilka,¹⁰⁰ anlamlarında kullanılmıştır. Peygamberimiz (sav) nefsi bir şeyin zatı ve can manalarında kullanmıştır. Şu hadisler bu manaları içermektedir: “Allah'tan

⁸⁶ Süleyman Hayri Bolay, Ruh Terbiyesi ve Ramazan, *Diyanet İlmî Dergi*, 10/112-113, (Eylül-Ekim, 1971), 321-324.

⁸⁷ Ahmet Ögke, *Kur'ân'da Nefis Kavramı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 15; Osman Kara, “Kur'ân'a Göre İnsan Şahsiyetine Etki Eden Faktörler, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/25, (Ocak 2012), 3.

⁸⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 472.

⁸⁹ , *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Çev. Ali Baltacı, (Beyrut: Daru'l-Cil Yay., 1990), 86.

⁹⁰ Abdurrezzâk Kâşânî, *Letâifü'l-A'lâm fi İşarâtı Ehli'l-İlhâm*, *Tasavvuf Sözlüğü*, Çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 557.

⁹¹ Ahmed Ögke, *Ahmed Şemseddin Marmaravî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 177.

⁹² Tâhâ 20/41 Âl-i İmran 3/28, el-En'âm 6/12.

⁹³ el-En'âm 6/93

⁹⁴ el- A'râf 7/205

⁹⁵ Âl-i İmrân 3 /185

⁹⁶ el- Bakara 2/286 el-Yûnus 10/23,64

⁹⁷ el- Yûsuf 12/18,53

⁹⁸ el- Bakara 2/48

⁹⁹ et-Tevbe 9/128, eş-Şûra 42/11

¹⁰⁰ Suad el Hâkim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 491.

başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın elçisi olduğuna şahadet eden Müslüman bir kimsenin kanı, ancak üç şeyden biri ile helal olur: 1- Zina yapan seyyib, 2- Cana karşı can (ve'n Nefsü bi'n Nefsi), 3-Dinî terk edip cemaatten ayrılan¹⁰¹

Nefsin yaratılıştan imtihan edilmek üzere fitrattan gelen dört özelliği vardır. Bunlardan ilki insanın topraktan var olmasının sonucu olarak “zayıflıktır.” Sonra insanın yapışkan çamurdan yaratılmış olmasının sonucu olarak “cimrilik” gelmektedir. Üçüncüsü “şehvettir”. Bu pişirilmiş, kızgın kurutulmuş çamurdan yaratılmasının neticesidir. Dördüncüsü “cehalettir.” Bu ise insanın kuru balçıktan yaratılmış olmasından ileri gelir. Onda zayıflığın, güçsüzlüğün, düşüklüğün ve eğrilerin asılları vardır. Nefis aynı zamanda dört farklı sıfat ile imtihan edilmiştir. Bunların ilki ‘rububiyet’ sıfatının bir yansıması olarak şöhret ve zenginliği sevmek gibi sıfatlardır. İkincisi şeytanî huylardır. Aldatmak, gıybet, zan, tecessüs, cimrilik, hırs, alaycılık, öfke, ihanet, hile, haset, kin, lağv (çirkin, boş, yalanla karışık söz), zulüm, kibir gibi olumsuz özellikler şeytanî huylardandır. Üçüncüsü, hayvanlarda bulunan beslenme, şehvet, heva, gibi özelliklerdir. Bütün bunların yanında dördüncü olarak nefisten ilâhî korku ve tevâzu gibi ubudiyet sıfatları istenmektedir.¹⁰² Sûfilerin bu tanımlarından hareketle nefsin zıt kutupları muhteva ettiğini anlamak mümkündür. Bu şekilde çift boyutlu olması sebebiyle de dönüşüme müsait bir yapıda olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰³

Kendini tanı tavsiyesiyle insanın nefesine karşı tedbirli bulunmasını öğütleyen el-Muhâsibî, (ö.243/857) nefsin karakteri Hakkında bazı ipuçları verir: “İyilik yapmayı ne kadar arzularsan, nefis o iyiliğin zıttı yönünde kötülüğe rağbet etmeyi üzere iki tarafa meyillidir.”¹⁰⁴

Muhâsibî'nin nefis ve fiillerine ilişkin yaptığı açıklamalardan şu sonuçlara ulaşabiliriz:

a) İnsan nefsi, kendi varlık tarzına ait tabî bir fitrattır.

b) Nefis, bizatihi var olan ve insan hayatı için lüzumlu biyolojik ihtiyaçların bütününden oluşan eğilim, yöneliş ve taleplerden kurulu bir cevherdir.

¹⁰¹ Müslim, Kasame,25.

¹⁰²Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî Kûtu'l-kulûb, Çev. *Kûtu'l-kulûb Fi Muameleti'l-Mahbûb ve Vasfu Tarîkı'l-Mürîd İla Makamı't-Tevhid*, çev. Yakup Çiçek- Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 1/350.

¹⁰³ Karacoşkun, “İbnü'l Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri”, 82.

¹⁰⁴Muhâsibî, *Nefis Muhasebesinin Temelleri*, 111.

c) Nefs, iyilik ve kötülük, ama kötülüğe daha istekli olup bir takım ahlâkî marazlar taşır.

d) Denetleme ve düzenlemeye muhatap olan bizzat nefsin kendisi değil, onun beğenilmeyen ve kötü görülen halleridir.

e) Bu haller nefsin yaratılış amacına zıttır. Nefsin özüne dönmesi ve ahlâkî davranışlarda bulunması için de daima muhasebeye tabi tutulması gerekir.¹⁰⁵

Allah (cc), Kur'an-ı Kerim'de insan nefsinin vasıflarından haber vermiş, itidal duruma gelmesi gerektiği bildirmiştir.¹⁰⁶ Mevlâna (ö.672/1273) nefsi “insanda bulunan ona fesadı ve kötülüğü emreden cevher” şeklinde tanımlayarak nefsin kötülüğe meyilli olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷ Kuşeyrî (ö.465/1072), nefis lafzı için, kayıtsız olarak zikredildiğinde ne varlık ne de cismi kasteder. Nefis, ifrat ve tefrite meyilli özelliklerde yaratılmıştır. Bu durum insanın aczini hissetmesi, kendi kudret ve kuvvetinden sıyrılarak Rabbine yönelmesi için bir imtihandır.¹⁰⁸ Birçok sûfi naslar üzerinden inceleme ve araştırma yaparak nefsin yedi farklı düzeyinden; tasavvufî nefis mertebelerinden bahsetmektedir. Her düzeyin kendine özgü ihtiyaçları, potansiyel kabiliyetleri söz konusudur.¹⁰⁹

“Aziz dost! Sen tek bir kişi değilsin; sen, bir âlemsin! Sen derin ve çok büyük bir denizsin Ey insan-ı kâmil! O senin muazzam varlığın, belki dokuz yüz kattır; dibi kıyısı olmayan bir denizdir. Yüzlerce âlem, o denizde gark olup gitmiştir.”¹¹⁰ Hz. Mevlânâ' (ö. 672/1273)' nın bahsettiği dokuz yüz katlı insan nefsin mertebelerinde dolaşan ruhumuzdur. Nefis ilmî bulunduğu toplumsal alanda da hayati bir önem taşımaktadır. Kişi öncelikle kendisini gerçekleştirebilmeyi ve daha sonrasında dünya ile barışık olmayı öğrenir. Bu çağda yaşanan sıkıntılar ve ortaya çıkan sıkıntılar insanın olumlu yönde gelişim potansiyelini kullanmak yerine sıkışıp kendi alanında kısıtlı kalmasının neticeleridir.¹¹¹

¹⁰⁵ Kızılgeçit, Hâris El Muhâsibî'de Dini Davranış Teorisi, 84-85.

¹⁰⁶ el-İsrâ 17/11 ; el-Enbiyâ 21/37.

¹⁰⁷ Mevlâna, *Mesnevi*, Çev. Veled İzbudak (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1968), 5/50.

¹⁰⁸ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, , 1/345.

¹⁰⁹ Abraham Maslow, 'İnsan Olmanın Psikolojisi', Çev. Okhan Gündüz, (İstanbul, 2018), 144.

¹¹⁰ Mevlâna Celaleddin Rûmî, 'Mesnevi', Çev. Şefik Can (Ötüken Yayınları, 1997, Cilt 3-4), 94.

¹¹¹ Mustafa Merter, 'Dokuz yüz Katlı İnsan' (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2021), 153.

İnsan hayatı boyunca nefsi mertebelerinde ruhî yükseliş peşinde koşar, gider ve bazıları çıkmaz sokağa girerken bazılarında bu kusursuzluğu görmek nasip olur. Nefsin alt katlarında kalan bir insan, sıkıntıdan ‘boğulduğu ‘bu sıkışık ve ışık görülmeyen kısımdan, aydınlık olan bir ‘üst kata’ çıkmak için gayret etmelidir.¹¹² Bu bakımdan üst katlara ilerleme gerçek hürriyeti temsil eder. İnsanın özgürlüğü için yükselmesi bulunduğu kattaki rolüne veda etmesi ve kendini gerçekleştirme yolunda adım atması büyük önem arz eder.¹¹³

Bilgisizlikten bilgiye, kötü vasıflı halden güzel ahlâka manevi bir değişim, bir nevi ruhun kalbin ve nefsin ihyâsı olan seyr ü sülûk kavramı, tasavvufî hayatta ahlâkî eğitimi ifade eden önemli terimlerden biridir. Bu yolculuğu gerçekleştiren sûfiye “sair, seyyar, salık” gibi isimler verilir.¹¹⁴

Abdülkâdir-i Geylânî (ö.561/1116) ‘ye göre kalp ile yapılan bu yolculukta niyetin samimi olması önem arz etmektedir. Bu yolda yürüyebilmek ve sebatlı olabilmek içinse yakinen iman etmek gereklidir.¹¹⁵ Seyr ü sülûk ile salık ruhun ve nefsin mertebelerini kademe kademe kalbine yerleştirerek benliği ilâhî bütünlükle birleştirmek ister. el-Kelâbâzî (ö.380/990) kemâlata giden bu yolculukta seyr ü sülûkten bahseder. Ona göre maddî hazlara karşı hissedilen ilgi ve alakanın kalpten kademe kademe ilerleyerek yok etmek, sâlikin hakîkati araması, heva ve hevesinden uzaklaşarak Allah’ın (cc) iradesine teslimiyettir.¹¹⁶

Seyr ü sülûk salikin mensup bulunduğu tarîkat kurallarını göz önünde bulundurarak yaptığı ibadetler sonrasında ruhsal benliğin temizlendiğini hissetmesi ve böylece ilâhî gerçekleri görmesine engel olan kapıları açarak tüm gerçekliği izlemesidir.¹¹⁷ Sâlik ne kadar yetenekli veyahut akıllı olursa olsun kendisini ihtiyacına

¹¹² Toshihiko İzutsu, ‘İbn Arabî’nin Fususs’undaki Anahtar Kavramlar, Çev. Ahmet Yüksel Özemre, (Kaknüs Yayınları, 1998), 197.

¹¹³ Ebu’l- Ala el-Afîfî, ‘Fususü’l-Hikem Okumaları İçin Anahtar’, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 233

¹¹⁴ Abdurrezzak Tek, “Aziz Mahmûd Hudayî’nin Seyru Sülûk Anlayışı”, *Aziz Mahmûd Hudayî Uluslararası Sempozyum Bildiriler Kitabı*, (İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı, 20-22 Mayıs 2005), 1/179.

¹¹⁵ Dilaver Gürer, *Abdulkadir Geylani, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 248.

¹¹⁶ Kelâbâzî, *Doğum Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, 298.

¹¹⁷ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Seha Neşriyat ve Ticaret Yayınları, 1998), 133.

göre yönlendirebilecek bir kılavuza ihtiyaç duyar çünkü hedefsiz akan bir su ne kadar coşkulu olursa olsun amaçsız bir hareket olmaktan ibaret olur.¹¹⁸

Sûfiler bu mânevi yolculuğu tasavvuf yolunda girmiş¹¹⁹ şeyhe sadakatli bir kişinin bazı kurallar dahilinde yapacağı ruhsal bir yolculuğun¹²⁰ devamında hâl ve davranış olarak bir hâlden başka bir hâle geçerek¹²¹ ruhu Allah'a (cc) yaklaştırarak¹²² bir mürşit rehberliğinde gerçekleştirilecek olan bir ihyâ süreci olarak tanımlarlar.¹²³

Tasavvuf tarihi açısından önem arz eden Osmanlı Devleti'nin ilk kuruluş yıllarında yaşayan Dâvûd el-Kayserî (ö.751/1350)' de rehberi olan sâlikin girdiği bu yolda sadakatle bağlı kalması ve gereklerini ciddiyetle yerine getirmesi gerektiğini ifade eder. Böylece mürşidinî özelliklerine göre yönlendirdiği sâlikin ruhu saflaşır ve istek ve arzularından kurtulmuş olur.¹²⁴ Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî (İmam Rabbanî)'ye (ö.1034/1634) göre ise bu eğitim, sâliğin ilimdeki bir hareketi ya da varlık mertebelerindeki yolculuğudur. Bu şekilde seviyesi az olan bir ilim idrake birlikte yükselir. Bu yolculuk önce insandan başlar, Allah'a (cc) doğru yükselir sonra tekrar insanın kendisine döner. Bir başka ifadeyle seyri süluk, salikin manevi mertebeleri tamamlayıncaya kadar geçirdiği safahata verilen isimdir.¹²⁵

Hâl ilmî olarak kabul edilen tasavvuf, güzel ahlâkı elde etme ilmî olduğu için sülûka, sülûkü gerçekleştirmek için de ârif bir mürşide ihtiyaç vardır. Çünkü ârif bir mürşit nefsinde heybeti, kalbinde sekîneti hisseden, kendisini Allah'tan alıkoyacak herhangi bir ilgisi olmayan ve gerçek manada Allah'a halife olan bir kimsedir Manevi bir rehberin varlığı insana içsel olanı keşfetme imkânı verir ve varlığın ilâhî yönünü fark ettirir Mürşit, müridin aşağı benliğini ilâhî aşkın cezbeleriyle eritir ve ruhî gücünü pekiştirir. Artık müridin kişiliği bu güçle beslenir ve psikolojik yapısı ruhsal benliğinin etkisinde yeni bir oluşum gerçekleştirir. Burada sûfi düşünürlerden Mustafa Kemâleddin Bekri Efendi (ö.1162/179) seyrü sülûk yapan müridi hac yolculuğu yapan birine

¹¹⁸ Kızılar, *Tasavvufta Karakter Eğitimi*, 276.

¹¹⁹ H. Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 183.

¹²⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 587.

¹²¹ İsmail Hakkı Bursevî, *Usûl-i Aşere Şerhi-Tasavvufî Hayat*, Çev. Mustafa Kara, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 42.

¹²² Abdurrezzâk Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm-Tasavvuf Sözlüğü*, 304.

¹²³ Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 183.

¹²⁴ Mehmet Bayraktar, Davud el- Kayserî, "Risale fi İlmi't- Tasavvuf," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, (1988), 20.

¹²⁵ Necdet Tosun, *İmam Rabbani Ahmed Sirhindî Tasavvufî Hayatı, Görüşleri ve Eserleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 63, 64.

benzetmektedir Buna göre nasıl ki hac yapıldığında günlük alışkanlıklarını ve nefsinin âdetlerini değiştiriyor ise bu yolculukta olan kimse de bazı alışkanlıklarını terk etmekle karşı karşıya kalır ve yaptığı her şeyi yeni bir şuurla yapar. Bu ifadelerine bakıldığında aslında seyr-i sülûk ile yapılan çalışma, insanın ruhsal benliğini sağlamlaştırma faaliyetidir. ¹²⁶

Seyr kavramı, “sefer” ile birlikte ele alınarak, “sefer ila’llah” (belirli bir sınırı olan seyr), ve sefer fi’llah (belirli bir sınırı olmayan seyr) olarak adlandırılmıştır. Süluk ise yola girmek, yolda yürümek, insanın dünya sevgisi, günahlardan temizlenerek ahlâkî ilkeleri benimseyip özümsemesi demektir. Tasavvuf ve tarikate giren salikin manevi eğitimini tamamlayıncaya kadar takip ettiği yol için meşhur olan sınıflandırmalardan biri şöyledir:

1. Seyr illallâh (Allah’a seyr): Nefis mertebesinde Hakk’ın varlığına olan seyr
2. Seyr fillâh (Allah’ta seyr): Hakk’ın sıfatlarıyla ile vasıflanıp ahlâkıyla ahlâklanmaktır.
3. Seyr maallâh (Allah ile seyr): Zâhir ve Bâtın ikiliğinden kurtularak veliliğın sonuna ulaşmaktır.
4. Seyr anillâh (Allah’tan seyr): Taliblerin ve irşada layık olanların irşadı için mahvdan sonra sahve, cemden sonra farka, fenadan sonra bekaya dönmektir. ¹²⁷

Seyir ve sülûk birbirinin ayrılmaz parçaları sayılır. Mürid burada kendisine yol gösterecek bir üstada ihtiyaç duyar. Şeyh ve müşidler kendilerine başvuru müridleri, müridlerin özellik ve kabiliyetlerini göz önünde bulundurarak; kişilik, mizaç, huy, renk, iklim gibi farklı niteliklere göre herkese ayrı ayrı yol gösterir. Bunlar bireyin maddî ve manevî yönlerinin birlikte göz önünde bulundurulması zorunluluğundadır. Müşid müridin mizacındaki sertliği tedricen izale etmeye çalışır. Mürid bey’atinde yani şeyhine verdiği sözde tam bir teslimiyet sağlarsa, sema’sını kalbiyle yaparsa, şeyhi ile sohbetlerinde gaflet perdesinden zikir ve sema’ ile gönlünü arıtırsa, mücahide ve riyâzetle nefisine direnebilirse çabucak yol alır, olgunlaşır ve kalp safası’na ulaşır. ¹²⁸ İbadet etme fitratı üzerine yaratılan insan, kendine rehberlik edecek ve Allah (cc)

¹²⁶ İşıtan, Mustafa Kemâleddin Bekrî’ye Göre Benlik Dönüşümü,412-421.

¹²⁷ Tek, “Aziz Mahmûd Hudayî’nin Seyru Sülûk Anlayışı”,179.

¹²⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasarruf Ta’arruf*, 225.

katındaki saâdete yaklaştıracak bir yolu kendisine gösterecek bir mürşide ihtiyaç duyar.¹²⁹

Tasavvufî eğitim üzerine yapılan çalışmalar göstermiştir ki; tevbe, doğruluk, adalet, tevâzu, zühd, fakr, sabır, şükür, tevekkül gibi hasletler birey üzerinde olumlu; kibir, yalan, haset, hırs, riya, öfke gibi unsurlar olumsuz yönde bireye etki etmektedir. Dua, zikir, sohbet, halvet, sohbet seyahat, riyazat, mücâhede gibi pratik unsurlar ise mürid üzerinde son derece ciddi etki ve sonuçlar bırakmaktadır. Bu nedenle sûfiler, tasavvufa intisap eden birine daha ilk anlardan itibaren bu unsurların eğitimini hem teorik hem pratikte vermeye gayret etmişlerdir.¹³⁰

Mürşidine teslim olan kimseye mürid dendiği gibi, bu manevî eğitim (seyr-ü süluk) yolunda mesafe kat eden sâlikin mürşidsiz sülûğü (yürümesi) mümkün görülmemiştir.¹³¹ Sâlik burada belli bir plan dahilinde kendisini sunulan programı başarı ile gerçekleştirmeden benlik eğitimini tamamlamış olamaz.¹³²

Tasavvufta mürşid; örnek alınan, rol model olan, şahsiyeti transfer edilen canlı bir modeldir. Mürid, pek çok hususta kemâl seviyesine ulaşmış mürşidinin söz, tutum ve davranışlarını örnek alır ve onun gibi yaşayarak manevî ve ahlâkî hayatını aşk ve rıza ile güzelleştirmeye çalışır.¹³³ Müridin yönetilme ve duygusal destek ihtiyacı, eğilimleri sahasında etkin bir yetkili rehber ihtiyacını ortaya koymaktadır. Sâlikin karakterini dönüştürmede tasavvuf ve tarikat mensupları arasında kurulan birlik, şeyhin otorite ve saygınlığı, mürşid ve müridin yüz yüze olmaları mürşidin eğitim sürecinde büyük bir paya sahiptir.¹³⁴

Câhidî Ahmed Efendi (ö.1070/1659) mürşide duyulan ihtiyacı birkaç hususa işaret ederek ifade etmiştir. Mürid, kendisini manevi olgunluğa götürecek olan yolları ve bu yolda karşılaşacağı zorlukları bilemez. Bu nedenle tecrübeli bir rehber ihtiyacı duyar. Mürid ise bu yoldaki engelleri tek başına aşamaz. Umutsuzluk ve nefis ile şeytan hileleri ile karşılaşabileceğinden bir mürşide ihtiyaç duyar. Mürşid, müridin karşısına

¹²⁹ Muhyiddin İbnü'l Arabî, *Marifet ve Hikmet*, Çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 123.

¹³⁰ Hüsameddin Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar)*, (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2006), 54.

¹³¹ Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 185-202.

¹³² Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 163.

¹³³ Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 217.

¹³⁴ Ahmet Yıldırım, "Peygamber- Sahabe İlişkisi Bağlamında Tasavvufî Düşünce ve Yorumlarda Şeyh-Mürid İlişkisi", *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları*, 3/1 (Mayıs 2010), 11.

çıkan şüpheler karşısında onu yönlendirebilir. Mürid bu yolda manevi âlemde bazı güzelliklerle karşılaştığında hataya ve zanna kapılabilir. Böyle bir tehlikenin olmaması için kâmil bir mürşidin desteği hayat kurtarıcı olur. Seyr ü sülukün sonunda belirli bir makama ulaşan mürşid kendi durumunu yine mürşid tarafından teyit etmelidir. Mürşid müridinînin bilinçli ve temkinli olması için ona en büyük destekçi olur.¹³⁵ Sûfilerin görüşlerine göre bu tasavvufi süreçler yaşanırken ulaşılan ruhsal gelişim sürecinde birey gittikçe kalbin eşlik ettiği bilgiler ile bilinç aydınlanmasıyla karakter gelişmesi elde etmeye başlar.¹³⁶

Tasavvufta karakter eğitiminin temel güç ve kaynaklarından en başta geleni nefistir.¹³⁷ Sûfî yaşam sürekli ilerlemeyi ön gördüğünden nefis ilmini bilmenin sağladığı en önemli fayda her durumda bir üst düzeyin varlığını biliyor olmaktır. Nefis mertebeleri, benlik dönüşümünde insanı diri tutarak bir üst basamağa çıkmanın yöntem ve uygulamalarını gösteren ruhî bir eğitim hayatıdır. Bu eğitimi arzu etmenin temelinde iki temel motivasyon vardır. Bunlardan birincisi Yaratıcı'ya (cc) yönelme arzusu bir diğeri de ahlâkî zafiyetlerden arınmak isteğidir.¹³⁸

Nefsin eğitilip ruhun kontrolüne verilmesi için Gazzâlî (ö.505/1111), Ataullah İskenderî (ö.709/1309), Ragıp el -İsfahanî (ö.502/1108), Ebü'l-Cennâb Necmüddîn-i Kübrâ Ahmed b. Ömer el-Hîvekî el-Hârizmî (ö.618/1221) ve Şehabüddîn Sühreverdî (ö.632/1234) gibi mutasavvıflar üçlü; (emare, levvâme, mutmainne); Hâkim Tirmizî (ö.320/932) ve Eşrefoğlu Rûmî (ö.874/1469) gibi mutasavvıflar dörtlü (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne); genellikle yedili tasnife dayalı gelişim evresi kabul etmiştir.¹³⁹

Nefis karşısında mücadele edebilmek sûfiler için en önemli ibadetlerin başında gelmektedir.¹⁴⁰ Burada ilk aşılması gereken Nefs-i emmâre: Nefis mertebelerinin en alt düzeyidir. Emmâre kavramının sözlük anlamı 'tabiatı gereği art arda emreden' anlamındadır. Kur'ân bu nefsi şöyle açıklamaktadır: "çünkü nefis-i emare, ileri derecede

¹³⁵ Hamdi Kızılar, *Câhidî Ahmed Efendi ve Tasavvuf Felsefesi*, (Ankara: Tutku Yayıncılık, 2006), 315

¹³⁶ Hamdi Kızılar, *Tasavvufta Karakter Eğitimi*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2017), 93.

¹³⁷ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, 92.

¹³⁸ Işitan, *Sûfî Psikolojisi Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*, 55

¹³⁹ Ramazan Muslu, "Halvetiyye'de 'Atvar-ı Seba' Yazma Geleneği ve Sofyalı Bali'nin Atvar-ı Seba Risalesi, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 8/18 (2007), 44.

¹⁴⁰ Âdem Çatak, Mevlâna Celaleddîn Rûmî'nin Nefis Anlayışı, *Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (Ocak 2012), 218.

kötülüğü emreder.”¹⁴¹ İnsan nefsinin peşinde heva ve heveslerine daldığında gerçek yaşam olan ilâhî yaşamdan uzaklaşır. Şâyet birey, kendini kısıtlayıp daha hayırlı olana nefisini sevk ederse nefis terbiye edilir bunun zıttı yönünde hareket edilirse kişi kendi nefsinin kölesi olur. Emredici, kibirli ve kötülüğe teşvik eden nefis bize hükmetmeye çalışır. Dikkat çekmeyi ve övülmeyi seven bu düzeydeki nefis uhrevî gayelerden uzak dururken dünyevî zevklere ise pek düşkündür. Hemen hemen her insanda bulunan bu nefis bilinçten saklanmayı sever lakin dikkatle bakıldığında bu dürtüler bir yerlerde görülür. Burada bilinçaltımızda travmatik hatıralar ve toplumca kabul görülmeyen dürtüler vardır. İlhâm yoktur. En alt kattan bir üst kata çıktığımızda geniş, ışıklı, ferah bir manzara ile karşılaşabiliriz. Burası levvâme katıdır. ¹⁴²

Kur’ân’da kendini kınayan nefse ¹⁴³yapılan atıf ‘Kıyamet’ sûresi ile başlar. Nefs-î levvâme mertebesindeki kişiler iyilik yapmadıkları için bundan dolayı vicdanlarında pişmanlık hisseden facir kimselerdir. ¹⁴⁴ Vakit tefekkür vaktidir. İnsan derin düşüncelere dalar ve bir farkındalık başlar ardında da kendini kınayan nefis artık işlediği günahların bilincin varır. Levvâme düzeyindeki nefis günah işlediğinin bilincine vardığında af dileyerek kalbin nuru ile aydınlanır ve zikrullah ile kötülüklerden arınır. Ancak bilinçaltındaki dürtüler artan idrak gücüne karşı direnir ve nefsin kibri hala yerinde durabilir. Bu dürtüler daha çok bencillik ya da kendini beğenme, ikiyüzlülük, manevî gurur, dünyevî ve tensel hazlara düşkünlüktür. Onu kötülüklerle gömen ziyan etmiştir. ¹⁴⁵ Burada pişmanlık hisseden kişinin sabırla ve gayretle ve samimi bir tövbe etmekle varoluş muhasebesi yaparsa bir üst kata çıkması gâyet mümkündür. ¹⁴⁶

Nefs-i mühlime yani İlhâm alan ve düşünme kabiliyetine sahip olan nefis eş-Şems suresinde zikredilmektedir: Artık hakîkate vakıf olunur. Kendi gerçeklerimiz, eşyanın gerçeği açığa çıkar ve bilgi nur ile bir araya gelir. Allah (cc) ilim, hikmet, hilm, tevâzu, kanaat, cömertlikle süslediği, bu yüzden sabır, tahammül, şükürün menbaı olan nefistir. ¹⁴⁷ Bu İlhâm incileri değişik renklere boyanır böylece mühlime katını süsler. Ve

¹⁴¹ el- Yûsuf 12/13

¹⁴²Ebü’l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcub* (Hakikat Bilgisi), Çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 309; Haris el-Muhâsibî, *er-Riâye*, Çev. Şahin Filiz, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 428.

¹⁴³ el-Kıyâmet 75/2

¹⁴⁴ Mekkî, *Kûtu'l-Kulüb*, 203.

¹⁴⁵ eş-Şems 91-7-10

¹⁴⁶ Mekkî, *Kûtu'l-Kulüb*, 203.

¹⁴⁷ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2017), 304

artık içinde yaşanan duygular barış, huzur ve selamettir. Nefs-i mülhimedede ilâhî isimleri kendinde toplamış olan ismi azam hürmetine, İlhâm meleği aracılığıyla salikin gönlü Rabbanî İlhâm ile dolar. Cömertlik, hilm sahibi olma, tevekkül, rıza, ayıpları örtmek, affetmek, şükretmek, doğruluk bizimle olur kaygı ve korku azalır İlhâm ile hayal arasındaki fark anlaşılır. Ancak kemâl makamına ulaştığı düşüncesine kapılmaması gereken nefis, taklitlerden sakınmayı da ihmal etmemelidir. ¹⁴⁸

Bir üst kata çıkıldığında Rabbin mutmain nefisten razı olması ¹⁴⁹ hitabıyla ve kendisine çağrıda bulunmasıyla karşılaşırız. Bu makamda kalp zikri salikte kendi iradesi dışında gerçekleşir. Saliklerin mertebeleri geçtikçe sürekli zikrecekleri isimler değişir ve makamlarına uygun düşen ism-i şerifi tekrar etmelerine izin verilir. ¹⁵⁰ Kalbin refahı ise nefsin sükûnet bulup huzura ermesiyle gerçekleşir. Salikin nefsi seyri sülûk ile tatmin olduğu zaman artık nefis kalpte güzel etkiler uyandıracığından artık onu dizginlemekten kurtulur. Çünkü artık salik kendisini iyiliğe yönlendirir hale gelmiştir. Böyle nefis dizginlendiğinde nefsin mutmain olması halinde şeytan hayal kırıklığına erer. Çünkü nefis arınmadığında her hareketiyle kalbin safiyetini bulandırır. Kalbin safiyeti, Allah'ı (cc) anarak ve kendini denetleyerek muhasebe ile korunur. Burada daha önceki merhaleleri geride bırakarak nefis istikrara kavuşur. Nefsin dürtüleri zayıflamış ve benlik dönüştürülmüştür. Birey ilk kez nefsin dürtülerine karşı güvencedir. ¹⁵¹

Nefis mertebelerinde ontolojik yükselme yaşayan insan birtakım köklü değişikliklerden geçerek bir üst mevkiye Nefsi raziyye makamına varır. Karşımıza çıkan her hadisenin Allah'tan (cc) geldiği bilinci ve en acı şeyler bile tatlı gelmeye başladığında bu makama ulaşmış oluruz. Bu derecede kerâmetler görülebilir. Samimi dualara cevap alınır. İstiğna, ihlâs, zikir ve tefekkür sahibi nefse artık dünya çekici gelmez. Varoluşun dinamiği olan ölüm korkusu tevhit şuuru ile beraber yok olur. Madde âlemine karşı heveslerin azalması, nefsin letafet kazanması insanı hürriyetine kavuşturur. Râziye katından sonra marziye ve kâmile katları karşımıza çıkar. İbn Arabî, marziyye makamının nefis ile ruhun manevi izdivacı olduğuna işaret eder. Arapçada 'nefs' kelimesi dişil, ruh kelimesiyse erildir. Bu izdivacın meyvesi de kalpte zuhur eder. Ruh, nefsin terbiyesi için ona İlhâm verir ve sonra kalpte onu takip eder. Artık dünyevî

¹⁴⁸ Muhammed Sadık, *Risale-i Ma'rifetü'n-Nefs*, Çev. Aytekin Yıldız (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014), 138.

¹⁴⁹ el-Fecr 89/ 27-30

¹⁵⁰ Sadık, *Risale-i Ma'rifetü'n-Nefs*, 138.

¹⁵¹ Sühreverdi, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 105, 581.

arzularımızla Allah (cc) için istediklerimiz arasında fark kalmamıştır. Bu derecedeyken ruhsal benliğimizde hakiki birlik ve bütünlüğü gerçekleştiririz. Kalbimiz vecd ile dolar ve gerçek bir insan oluruz. Latif duyguların daha da parlaklık kazandığı Kâmile katında ‘insan-ı kâmil’ batmayan bir güneş gibi tüm beldelere aydınlık verir. ¹⁵²

Allah Teâlâ (cc) eş-Şems¹⁵³ suresinde nefsin Rabbin emrinden olması üzere yön verici özelliğine işaret etmiştir. Hayvanî ruhumuza eklenen insanî ruhla insanı vasıflandırarak nefsi düzenleyene iyi ve kötü arzular verdiğini vurgulamıştır. Burada Allah (cc) nefsi, kendisine İlâm edilen günah ve takvâyı kabul eden bir mahal yapmış, nefse de günahı ve takvâ duygusunu ayırt ederek günahattan sakınabilme işlevini vermiştir. İbnü'l Arabî' (ö.231/846) burada nefsi ister takvâ ister günah fiilinin ortaya çıkabileceği mahal olarak değerlendirmiştir. O halde nefis bu iki hüküm arasındaki berzah mahalidir. ¹⁵⁴ Bütün bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere bedenî yöneten insan latifesi manasında olan nefsin, ilâhî üfleyiş ve beden arasında bir berzah olabileceğini söylemek mümkündür. Bu ilâhî üfleyişte bir derecelendirme söz konusu değilken insan kendi mizaç ve kabiliyetleriyle nefsin derecelendirilir. Sahip olduğu kuvvelerinin kazanımlarıyla mertebelerden ve ihyâ sürecinden geçer ve İnsan-ı Kâmil' ulaşır.¹⁵⁵ İnsan-ı kâmil, fenafillâh (Allah'ın (cc) iradesinde kaybolmak) mertebesine erdirici bir sülûk evresine ulaşmak için makam ve menzillere tam riâyet ile gerçekleşmektedir.¹⁵⁶ Nefis mertebelerinde, Nefs-i kâmile tam, kâmil, temiz nefis anlamlarında karşılık bulur. Her insana belirli zamanlarda varoluş potansiyelini fark etmesi adına ilâhî bir lütuf olarak bir üst kata çıkma ve bu katın duygularıyla hallenme izni verilebilir. Bu makamda kalıcı olmak isteyen insan için ilâhî kanunlara uymak zaruridir. ¹⁵⁷ Şüphesiz nefsi ile riyâzet yolunda sebat göstermeyen bu ilâhî kanunlara uymayan kimse mücâhede yolunun kokusunu bile alamaz. Sehl b. et-Tüsterî' (ö.283/896) de tasavvufî metot olarak nefisle mücadeleyi benimsemiş ve mensuplarına tavsiye etmiştir. Mutasavvıflar konuyla ilgili “Bizim uğrumuzda mücahade edenleri mutlaka yollarımıza iletacağız”¹⁵⁸ âyetini delil göstermişlerdir. İmin özü ibadeti bilebilmek, Yüce Allah'ın (cc) emir ve yasakları hususunda söz ve eylem olarak onlara uymaktır. Sözü ve fiilin şeriata uygun

¹⁵² Mustafa Merter, ‘Dokuz yüz Katlı İnsan’, 153.

¹⁵³ eş-Şems 91/7-8

¹⁵⁴ İbn Arabî, *Fütuhât-i Mekkiye*, 2/367.

¹⁵⁵ İbnü'l Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, 9/436.

¹⁵⁶ Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, 112.

¹⁵⁷ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 163.

¹⁵⁸ el-Ankebût, 29/69.

olması önemlidir zira bunun tam tersi ilim ve amel sapkınlığa girmektedir. Bu bağlamda diyebiliriz ki tasavvuf ehli bir yol göstericinin gözetiminde riyâzet ve mücâhede ile oluşan ruhsal benlik ilâhi karakterlidir.¹⁵⁹

Netice olarak bu özelliklerin nihai noktasında fenâ fillah/Allah'ta yok olma özelliği gerçekleşir ve benlik artık beşerî istek ve arzuların etkisinde yaşamaktan kurtulur. Bu merhaleden sonra ruhsal benlik dönüşür, gerçek öz-tatmin sağlanır ve aşkın hayat yaşanır. Kendini aşan kişi kulluğun ve bağlılığın doruğuna ulaşır, sözleri ve fiilleri ilâhi nurla güçlenir ve etkili bir konuma gelir; bu konumdaki kişinin sözleri tesirli olur çünkü ifadeler kalbin derinliğinden gelmektedir. Bu saf haldeki benliğin etkisiyle kişinin kalbinden dudaklarına bilgi pınarları akar, gözlerin görmediğini görür ve kulakların duymadığını duyar ve normal insanların şahit olmadığı durumlara şahit olur. Kısaca ruhsal benliğe sahip kişi, üstün sağlıklı bir insan düzeyine çıkmıştır ve hayatını metafizik ilkelerin ışığında yaşama imkânını yakalamıştır. Bu nedenle her türlü çekişme ve çatışmalardan uzak sırf Hak için yaşar; sosyal olaylarda Hakk'a göre hareket etme kabiliyeti gösterdiğinden toplumu sağlıklı bir yola yönlendirme imkânı da bulur. Bu özelliğinden dolayı nefsin istek ve arzularını yaşayan bir toplumla çatışabilir ve bu durumda toplumu ilâhi yöne kaydırma çalışmaları yapar. Sonuç olarak ruhsal benliğin manevi dönüşümü toplumun da manevi dönüşümüne zemin hazırlamış olmaktadır.¹⁶⁰

1.1.3. Kalbin İhyâsı

Bireyin ruhsal kaynaklı tutum ve davranışlarını inceleme konusu yapan sûfi mütefekkirler yaratıcı kuvvetin özellikleriyle donanmış insan kuvvelerinin ruhsal benliğin dönüşümünde kalpte nasıl kazanımlar oluşturduğunu sahil bir murâkabe ile anlamaya çalışmışlardır. Kalbin nefisle ruh arasında bağlantı kurabilecek bir kabiliyeti vardır. Kalp insan bedeninde bulunan, iman nurunun ve duyguların oluştuğu idrak mahallinin merkezinde yer almaktadır. Burada faziletler ile gerçekleşen kalbin ihyâsı, benliği belirleyen ve sınırlayan her türlü dış ve iç etkilerden sıyrılarak kendini gerçek ben eline bırakmakla mümkün olmaktadır. Bu da alt benliğin menfaatçi ve faydacı ilişkilerden zihnî kurtarmak ve kalbin derinliklerinde gizli olan ruhsal gerçeklerin farkındalığı ile yaşamak ve buna uygun tutum ve davranışlarda olmakla mümkündür.

¹⁵⁹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 202-205, Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcub*, 314.

¹⁶⁰ Işitan, Mustafa Kemâleddin Bekrî'ye Göre Benlik Dönüşümü,427.

Kalp, bu özelliği sebebiyle iyi veya kötü isteklerin karara bağlandığı bireyin manevî kişilik ve kimlik gelişiminin mekânıdır.¹⁶¹

Arapça bir kelime olan kalp kelimesinin sözlük anlamına bakıldığında ka-le-be fiilinin mastarıdır. Çokça değiştiğinden, değişkenliğinden dolayı kalbe bu isim verilmiştir.¹⁶² Tabii anlamda bir şeyin öz ve halis olanını başka bir şeye dönüştürmektir.¹⁶³ Vücutta kan deveranını gerçekleştirmesi ve irade, idrak, duygu ve bilgi gibi manevî dinamikleri, aksiyon haline çevirmesi sebebiyle de bu ismi aldığı söylenebilir.¹⁶⁴ Kalp bulunduğu ortama uyum sağlayıp, o ortamın şeklini alma kabiliyetine sahiptir.¹⁶⁵ Tasavvuf ıstılahında kalp ilâhi hitabın mahalli ve muhatabı, marifet ve irfanın kaynağı, keşif ve İlhâm mahalli, kalp gözü, insan-ı kâmil anlamlarına gelmektedir.¹⁶⁶

Tasavvufun her döneminde çeşitli vesilelerle işlenen kalp kavramı bazen bir eserin tamamında ele alınmaktadır ki bunlara örnek olarak *Makâmâtü'l-kulûb*, *Beyânü'l-fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuâdi ve'l-lübb* gibi eserler verilebilir. Bu eserlerde kalbin katmanları, bu katmanların isimleri ve farkları gibi konular üzerinde durulmaktadır.¹⁶⁷ İnsanın maddî ve manevî dengesinin bedensel ve ruhsal özünün merkezi kalptir. Fiziksel kalp bedenî düzenlemekte ve vücudun merkezinde taze temizlenmiş kanı bütün hücre ve organlara göndermek suretiyle bedenî besleyen hayati organdır. Manevî kalb ise anlayış gücünün merkezi olan nefis ve ruh arasında yer alıp ruhu düzenleyen latif varlıklardır. Buna akıl dendiği için nefis-i natıka da denir. Benzer şekilde manevî kalp nur ve irfân yayarak insanın iç âlemini beslemektedir. Manevî kalp bireyin ruh sağlığını korumak için her bir kaba, çirkin, olumsuz tutum ve davranışlarımızı ıslah ederek karakterin bir özelliği haline getirmektedir. Aslında kalp, ruhun ince hakikatleriyle nefsin kaba karakteristikleri arasında ortada bir yerde bulunmaktadır. Fiziksel kalp yaralanırsa insan hasta olur büyük bir hasara uğrarsa ölür.

¹⁶¹ Işitan, *Sûfî Psikolojisi Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*, 49.

¹⁶² (Tusi, el-Luma' fi't tasavvuf, 2016) Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l- Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *Müfredât/ Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, (İstanbul: Çıra Yayınları, Aralık- 2012), 862

¹⁶³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 264.

¹⁶⁴ Âdem Ergül, *Kurân ve Sünnet Işığında Kalbî Hayat*, (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2000), 96.

¹⁶⁵ Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, çev. ve şerh M. Yaşar Kandemir – İsmail Lütfi Çakan – Raşit Küçük (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 6/437.

¹⁶⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), 273.

¹⁶⁷ Hâkim Tirmizî, *Beyânü'l-fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lübbi: Kalbin Anlamı*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Hayy Kitap, 2017).

Manevî kalp ise düşük benliğin, nefsin olumsuz etkilerinin altına girerse nefis manevî kalbe baskı uygulayıp tamamen kontrol altına alır ve manevî hayat da kaybedilmiş olur.¹⁶⁸

Kalbin emir âleminde ruh ve nefisten oluşması, halk âleminde Hz. Âdem (as) ve Hz. Havva'dan soyların oluşup meydana gelmesi gibidir. Şâyet nefis ve ruh çifti arasında bir sükûnet olmasaydı, kalp oluşmazdı.¹⁶⁹ Bahsettiğimiz bu duruma Allah Teâlâ (cc) şu şekilde işaret etmiştir: ‘O Allah (cc), gönlü kendisiyle ferah bulsun diye Hz. Âdem’den (as) zevcesi Hz. Havva’yı yarattı.¹⁷⁰ Böylece Hz. Âdem (as) Hz. Havva validemize meyledip onunla sükûnet buldu.¹⁷¹

Kur’ân’da kalp yüz otuz bir yerde doğrudan otuz altı âyette dolaylı olarak hikmeti var edecek enginlik ve zenginlikte çeşitli kalplerden bahsedilmektedir.¹⁷² Yumuşak¹⁷³, mütevazı,¹⁷⁴ mutmain,¹⁷⁵ selim fitrat¹⁷⁶, mü’min,¹⁷⁷ münib¹⁷⁸, takvâlî¹⁷⁹ gibi müspet kalpler ile gâfil,¹⁸⁰ gamre içerisinde¹⁸¹, paslı,¹⁸² günahkâr,¹⁸³ marazlı,¹⁸⁴ dağınık¹⁸⁵, sıkıntılı,¹⁸⁶ kasvetli,¹⁸⁷ katı,¹⁸⁸ kılıflı¹⁸⁹, kaplanmış,¹⁹⁰ kilitli¹⁹¹, mühürlü¹⁹² gibi kötü kalplerin yanı sıra inanç gruplarına göre mü’min, kâfir ve münafık kalplerden bahsedilir. Arapçada “fuad,” ve “lubb,” “Türkçede gönül, yürek, dil gibi ifade ettiğimiz kalp, irfân geleneğimizin merkezinde yer alır. Gazzâlî kalbin idrak gücü ile kastettiği

¹⁶⁸ Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, 85, 88

¹⁶⁹ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 570.

¹⁷⁰ el- A'raf 7/789

¹⁷¹ Afifi, *Muhyiddin İbnü'l Arabi'de Tasavvuf Felsefesi*, 123; M. Doğan Karacoşkun, “İbnü'l Arabi'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7/2 (2007),98.

¹⁷² Mustafa Şentürk, *Kur'ân'da Akıl*, (İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004), 99.

¹⁷³ el-Zümer 39/23

¹⁷⁴ el-Hac, 22/54

¹⁷⁵ el-Bakara 2/260, er-Ra'd 13/28

¹⁷⁶ eş-Şuarâ 26/89

¹⁷⁷ el-Hucurât 49/14

¹⁷⁸ Kâf 50/33

¹⁷⁹ el-Hac 22/32

¹⁸⁰ el-Kehf 18/28

¹⁸¹ el-Mü'minûn 23/63

¹⁸² el-Mutaffifin 83/14

¹⁸³ el- Bakara 2/283

¹⁸⁴ el- Bakara 2/10

¹⁸⁵ el- Haşr 59/14

¹⁸⁶ el- Bakara 2 /74

¹⁸⁷ Âl-i İmran 3/159

¹⁸⁸ el- Bakara 2 /288

¹⁸⁹ el- En'am 6/25

¹⁹⁰ Muhammed 47/24

¹⁹¹ el- Bakara 2/7

¹⁹² el- Hucurât 49/14

organın aklın başka bir fonksiyonu olduğunu belirttikten sonra bunun Kur’ân’da ‘fuad’ terimi ile adlandırıldığını ifade eder. Buna göre fuad, hakîkati doğrudan doğruya anlama gücüdür.¹⁹³ Lübb ise bir şeyin özü olduğu gibi meseleleri de özünden kavramak olduğu gibi tezekkür ve takvâyı yerine getiren idrakın özel bir fonksiyonudur.¹⁹⁴ İnsanın idrak eden, bilen ve kavrayan tarafı olduğu için kalp ilâhî hitaba muhataptır, yükümlü ve sorumludur.¹⁹⁵ Hadislerde de iman merkezi olan kalbin iyi olmasıyla bütün bedenî iyi olacağı belirtilmiş, kalbin anlama, hissetme, akletme, hüzn, rahmet, korku, öfke gibi duyguların merkezi olduğu ifade edilmiştir.¹⁹⁶

Kalbin bir diğer ifadeyle bedene yönelik tarafı olan sadr, his, düşünce gibi olayların başladığı noktadır. Gazzâlî (ö.505/1111) kalp kelimesinin iki mânada kullanıldığını beyan eder ki ilki bedende sol göğsünün altında çam kozalağı şeklinde karıncık ve kulakçık diye boşlukları olan et parçasıdır. Önem taşıyan ikinci mânâ kalbin aslında ruhani bir varlık olmasıdır ki insanda anlayan, hitap edilen, aranan, şahsiyet ve karakterin merkezi olan yine bu kalptir.¹⁹⁷

Erzurumlu İbrâhîm Hakkı Hazretlerine (ö.1194/1780) göre kalp Allah’ın (cc) nazargâhıdır. Rahman’ın kapısı, Beytullah’tır. İmanın madenî olan kalp gönül, tevhid ve irfânın ana kaynağıdır. Kalp marifetin ve muhabbetin mahalli yürektir. Yüreğin ortasında ‘süveyda’ denilen bir alan vardır ki bu nokta bâtinî bilgilerin oluştuğu yerdir. Burası az uyumak, az yemek, az konuşmak gibi faziletlerle donatılırsa Allah’ın (cc) evi olan gönülde nurlanır.¹⁹⁸

İlk dönem sûfîlerinden Bayezid Bistamî (ö.261/874) nefis ile kalbin zıt karakterli olduğunu ifade etmiştir. Yani nefis mutlu olduğunda kalp huzursuz olur, kalp neşelenince de nefis huzursuz olur.¹⁹⁹ İnsan karakterinin şekillenmesinde büyük ölçüde etkili olan nefis ve ruh bedende birbiriyle mücadele içindedir. Bu mücadelenin mahalli ise kalptir. Kalp, bazen iyi melekelerinin bazen de nefsin isteklerine devamlı olarak maruz kalmaktadır. Sûfî düşünce manevî benlik gelişiminin merkez kavramı olan

¹⁹³ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1992), 84.

¹⁹⁴ Mehmet Görmez, *Kalbin Erbaini* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 11.

¹⁹⁵ Süleyman Uludağ, “Ruh” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul, TDV Yayınları 2001),24/229-232.

¹⁹⁶ Buhari, İlim, 37; Buhari, Cenaiz,33; İbn Mace, Cenaiz 53.

¹⁹⁷ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d- Din*, 3/6, 12

¹⁹⁸ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, çev. Durali Yılmaz, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2016), 196.

¹⁹⁹ Hucvîrî, *Keşfu’l-Mahcub*, 25.

kalbin, dönüşümünü gerçekleştirebilmesi için arzuları ve bedensel istekleri engelleyen akl etmeyi ve cehalete karşı (marifet) ilim nurunu elde etmesi gerekir.²⁰⁰

Kalp, her durumda nûrların kendisinde parlamasına istidâdı olan bir aynadır. Ancak bazı durumlarda bu ayna parlamaz. Bunların ilki insanın zatındaki noksanlık olduğunda bu malumatların gözükmemesidir. İkincisi şehevî hisler yahut günah kirleri sebebiyle hakikatin zuhuruna engel olunur. Üçüncüsü kalbin istikametten ayrılmış, hakikatten uzaklaşmış olmasıdır. Zira kişi aynasını Hakka çevirmediği için Hakkın parlaklığı da orada tecelli edemez. Dördüncüsü galip gelen şehvetleri sebebiyle arada perde bulunmasıdır. Ve son olarak aranan şeyin hangi yönden elde edileceğini bilmemek, tertipten uzak olması sebebiyle kişi yolunu şaşırır ve bu sebeplerden eşyanın hakikatini kalbi bilemez hale gelir.²⁰¹

Her insan, kalbinde hareket ve duruşlarında düşüncelerin değiştiğini gözler. Yukarı ve aşağı âlemde meydana gelen her değişim kalbe dönük özel bir tecelliyle gerçekleşen ilâhî yönelişten kaynaklanır.²⁰² Bu bağlamda netice olarak kalplerde olanı değiştiren ve insanları hâlden hâle koyan Yüce Allah'tır.²⁰³ İbnü'l-Arabî, kalbin nefis ve ruh üzerindeki etkisini ifade edebilmek için insanı oluşturan bu süreçlerin gözetlenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre kalp ile beraber nefsin gerçek anlamda anlaşılabilmesi için, çeşitli tasavvufî tecrübe süreçlerin yaşanması gerekmektedir. Zira salt bilgiyle kavranılması mümkün olmayan benlik manasındaki nefis, ancak doğru işlev gören bir kalp sayesinde anlaşılabilir.²⁰⁴ Bu görüşlere göre diyebiliriz ki tasavvufun uyguladığı bu nefis eğitimi, bir başka ifadeyle seyr ü süluk, insanın ruhsal benliğinde mevcut olan ve hakikî mânâda insanın temel özelliklerini meydana getiren nefis, ruh, kalb ve aklın bilinmesi ve bunların doğru eğitilmesi ile gerçekleşir. Zira insan hayatı boyunca gelişerek değişen bir varlıktır. Zaman içinde bu tutum ve davranışlar insanlarda yerleşik hale gelip içselleştğinde insan ruhsal benliğinde değişim hareketini başlatarak kalbi ihyâ etmede hedefine ulaşmış olur.

²⁰⁰ Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, 87.

²⁰¹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/30-31.

²⁰² İbn Arabî, *Fütuhât-i Mekkiye*, 2/14.

²⁰³ Müslim, Kader 17; Tirmizî, Kader 7.

²⁰⁴ Karacoşkun, "İbnü'l Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri", 98.

1.1.4. Akıl İşlevi

İnsan varlığın bütün özelliklerini ve aşamalarını kendinde barındıran çok katmanlı bir varlık olması sayesinde gelişimini son evreye kadar sürdürmesi gereken bir varlıktır. İnsanın manevi yapısını oluşturan ruh, nefis vüve kalp kavramlarından sonra hakkında konuşmak istediğimiz bir diğer kavram sahip olduğumuz akıl melekesidir. İnsanın kendisinin algılamasını sağlayan ilâhî buyruklarla mükellef bir insan olmasına sebep olan idrak kabiliyeti aklın ta kendisidir. Akıl kelimesinin sözlük anlamına bakıldığında, “akl” kökünden gelerek “bağ, bend, idrâk, engelleme, anlama, kavrayış, menetmek ve zekâ, düşünme ilkesi”²⁰⁵ gibi çeşitli, fakat birbirlerine yakın anlamlarda kullanılmaktadır. Akıl varlığın özünü idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç” demektir.²⁰⁶ Kur’ân-ı Kerim’de "akıl" kelimesi ile ilgili olarak aklın fonksiyonu üzerinde olumlu ve olumsuz manalarda âyetler ²⁰⁷bulunmaktadır.²⁰⁸ Terim olarak ise, varlığın özünü anlama melekesine sahip olan, maddî olmayan fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; kıyas yapabilen güce verilen isimdir.²⁰⁹

Kur’an’da akıl yoluyla kazanılan bilginin yine bu kuvvenin kontrolünde kullanılması gerektiği sık sık ifade edilmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de, eşyadaki nizamı anlama gücüne sahip olan akla, aynı zamanda ilâhî hakikatleri sezme, anlama ve onların üzerinde düşünüp yorum yapma görev ve yetkisi de insana verilmiştir.²¹⁰ Sûfiler insanı küçük bir âlem olarak kabul etmişlerdir. Bu küçük âlem ise insanın bir nüshası ve tabiri mahiyetindedir. İnsanda bulunan kuvveler âlemde de bulunur. Buna göre akıl ve melek nuranî bir cevherin iki suretidir. Bu nuranî cevherin insan bedenîni idare edip yöneten suretine akıl denilmiştir.²¹¹ Bu küçük âlem (âlem-i asgar) içindeki mücadele, büyük âlem

²⁰⁵ Bilmen, Dini ve Felsefî Ahlâk Lügatçesi, 136.

²⁰⁶Süleyman Hayri Bolay, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, “Akıl” (İstanbul: TDV Yayınları,1989),2/238-242.; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, tahk.: Safvân Adnân Dâvûdî,(Beyrut 1997),577-578.

²⁰⁷ el-Bakara 2/44, Nûr 24/61, Yûnus 10/16.

²⁰⁸ Muhammed Fuad Abdulbakî, *Mu’cemu’l-müfrehes li-elfâzi’l-Kur’ani’l-Kerîm*, (İstanbul, Çağrı Yayınları,1986),468-469.

²⁰⁹ Gazzâlî, İhyâ’u Ulumi’d-Din,3/4.

²¹⁰ Bolay, “Akıl”, 2/238.

²¹¹ İsmail Rusuhî Ankaravî, *Şerh-i Mesnevi* (İstanbul: Tibaati’l-Amire, 1289), 3/533.

dediğimiz kâinattaki mücadelelerden daha zorlu fakat daha fazla başarıya götürücüdür.²¹²

İnsan benliğinde bulunan akıl bu anlama kabiliyeti²¹³ ve diğeri aklın pratik yönü olan basiret yönü olan ilim ve marifet kazanmak için hareket eden düşünme aletidir.²¹⁴ İnsanı mükellef kılan temyiz gücü ve bilme melekesi olarak tanımlanan akıl²¹⁵ hayat nispetinden, nefsi ise bilgi nispetinden yaratmıştır. Böylece hayat bilginin varlığında şart olduğu gibi, akıl da nefsin varlığında şart olmuştur.²¹⁶

Aklın vahiyle terbiye edilmesi ve vahiyden güç alması esastır. Olaylar, olgular, nesnelere, temaşa ettiğimiz varlıklar ve ilâhî teklifler ancak aklın safiyetiyle idrak edilip anlaşılabilir.²¹⁷ Kur'an-ı Kerime göre insanı insan yapan, onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran ve mükellef olmasını sağlayan, öğrenme, düşünme ve düşündüklerinden sonuçlar çıkarma özelliğidir.²¹⁸ Kur'an'da genellikle doğru düşünmenin önemi üzerinde durularak “akletmek, düşünmek, ibret almak” manalarında kullanılmış olup tam 49 yerde geçmektedir. Kur'an'da akılla aynı anlama gelmese bile ona yakın bir mana ifade eden sezme, anlama ve kavrama gücü anlamlarına gelen “kalb”, “fuad” ve “elbâb” kelimelerinin kullanıldığı da dikkat çekmektedir.²¹⁹ Hadislerde geçen akıl kelimesi “deveyi veya başka bir şeyi bağlamak, zapt etmek; diyet vermek” gibi kelime manaları yanında “hatırda tutmak, anlamak ve bilmek” gibi terim anlamlarını da ifade eder.²²⁰

Mevlânâ (ö.672/1273), aklın iki ayrı işlevinden bahseder. Mevlânâ'ya göre bu iki akıldan birincisi kazanılan akıldır. Mevlânâ, dünya hayatının gündelik işleri ve madde âlemine ait meseleleri idrak eden, kıyas ve mantık kurallarına gereksinim duyan, metafizik gerçekliği algılamayan bu kazanılan akla akl-ı cüzî ve akl-ı maâş adını vermektedir. Mevlânâ'ya göre bir diğerk akıl vardır ki, o akıl Allah vergisidir. Onun

²¹² Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, 113.

²¹³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Rehber Yayınları, 1997),97-98.

²¹⁴ Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemleri'ye Göre Benlik Dönüşümü*, 49, 74

²¹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 97.

²¹⁶ İbn Arabi, *Fütihat-i Mekkiye*, 2/388.

²¹⁷ Özköse, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Akıl Eleştirisi ve Aklın İşlevselliğine Yönelik Yaklaşımları,14.

²¹⁸ Yazıcı, *Gazzâlî'de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*,81.

²¹⁹ el- Bakara 2/164, 197, 269; Âl-i İmran 3/7; el- Maide 5/100; el- Yûsuf 12/11; er- Ra'd 13/19

²²⁰ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, DİA, (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1989),2/238.

kaynağı candadır. Marifetullahı, Allah'ı bilmeyi sağlayan bu akla akl-ı küllî ve akl-ı meâd tespitinde bulunmaktadır. Akıl; arayış, buluş ve oluş seyrinin anahtarıdır.²²¹

Aklın asıl işlevselliği mümkün varlıkları idrak etmesidir. Aklın idrak ettiği ve doğruluğuna hükmettiği hususlara ma'kûlât adı verilir. Aklın idrak edemediği hususlara gayr-ı ma'kûlât denir. Gayr-ı ma'kûlât manevî yüceliğinden dolayı aklın idrak edemediği hususlardır.²²² Mevlânâ, aklın makulat ve mahsusat alanı, şahadet âlemi, dünyevî ve sosyal hayat alanlarıyla ilgili bilinmezleri idrak etmede yegâne vasıta olduğuna inanırken, teolojik ve metafizik konularda aklın yetersizliğine kani olmaktadır. Dünyevî ve maddî alanda geniş ölçüde hür ve serbest olan akıl, dinî ve ilâhî konularda hüküm verme ve yorum yapma konumunda değildir. Dolayısıyla Mevlânâ eserlerinde bir yanda aklın fonksiyonlarını beyan edip takdir söylemleri geliştirirken, algı yetilerinin ötesindeki metafizik alanlara karışmaya yeltenen akla yönelik eleştirilerini ortaya koymaktadır.²²³ Aklın safiyetini önemseyen Mevlânâ aklın ancak riyâzet ve mücâhede eğitimiyle nefse galebe çalacağını, takvâyı şiar edinen aklın sahibini hakikat yoluna sevk edeceğini dile getirir. Mevlânâ'ya göre aklın yegâne sembolü Cebrail'dir (a.s.). Miraç gecesi Peygamber Efendimizin belli bir mesafeden sonra Cebrail'in (a.s.) eşlik edemediği yolculuğa devam etmesi gibi insan-ı kâmiller de aklın sınırları ötesindeki yolculuğa aşkın kılavuzluğunda devam etmişlerdir. Süleyman (a.s.) ile Hüdhüd örneğinde ruhla aklın birlikteliği vurgulanır. Akıl Hüdhüd ile sembolize edilir.²²⁴

İslam filozofları arasında akıl kavramını muhtelif eserlerinde bütün boyutlarıyla inceleyen Fârâbî'dir. Kindî gibi Fârâbî'de süje-obje ilişkisinde bilginin dört safhada meydana geldiğini ve her safhadaki bilgiye akıl adının verildiğini belirtir.²²⁵

1. Güç halinde akıl (el-Akl-ı bi'l-Kuvve): Sûretlerin henüz maddeden ayrılmadığı isti'dat halindeki akıl.

2. Fiil halinde akıl (el-Akl-ı bi'l-Fiil): Burada isti'dat meydana çıkmış, suretler maddeden ayrılmıştır.

²²¹ Mevlânâ, Mesnevî, IV, 1960-1968. 48 Mevlânâ, Mesnevî, IV, 3310-3311.

²²² Özköse, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Akıl Eleştirisi ve Aklın İşlevselliğine Yönelik Yaklaşımları, 18.

²²³ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Mesnevî, çev. Veled İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, (Ankara: MEB Yayınları, 1998,) 1/532.

²²⁴ ²²⁴ Özköse, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Akıl Eleştirisi ve Aklın İşlevselliğine Yönelik Yaklaşımları, 31.

²²⁵ Bolay, "Akıl", DİA, 2/240.

3. Kazanılmış akıl (el-Akl el-müstefâd): akıl mâkulleri (akledilebilir) kavrayacak hale gelmiştir.

4. Faal akıl (el-akl el-Fa'al): Bu son mertebe, insanî akıl ile ilâhî âlem arasında bir köprüdür.²²⁶

Muhâsibî (ö.243/857), sûfilerin bilgi, akıl ve iman düzeyleri Hakkında değerlendirme yaptığında her zâhidin zühdü marifeti kadar, marifeti akli kadar, aklının da imanın kuvveti kadar olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre akıl kulun doğuştan getirdiği bir garizadır. Obje dünyası insanın dışında ve akla uygundur. Akıl duyular aracılığıyla dünya bilgisine ulaşır ve nedenler bilgisini elde eder. Nedenleri bildikçe gelişir. Bu yönüyle akıl aynı zamanda bireyin davranışına hem kaynak olmakta hem de menfi davranışların süzülmesinde bir ölçü olmaktadır.²²⁷ Haris el Muhasîbî aklın değerini tefekkür etmiş bir kişinin akıl yoluyla faydalanacağı en önemli davranış, ilâhî kaidelere uyarak hayır yolunda olmak ve haramlardan kaçınmaktır aksi durumda tüm yaptıkları boşa gitmiştir. Muhasîbî 'ye göre kişi akli ile Allah'ın (cc) rızasına uygun işleri tespit eder ve bunların ilkesini benimseyip gönlüne yerleştirirse derecesini yükseltmiş ve akıldan nasibini almış demektir.²²⁸

İlim ve irfandan mahrum olmak insanı hayvanî ruhun esaslarına yaklaştırır. İnsanda eşya ve olayların hakikatini bilme ve idrak etme gücü olarak his, vehim ve akli sayan Gazzâlî (ö.505/1111), aklın insanı câhillikten ve haddi aşmaktan kurtaran bir insanî güç bulunduğunu vurgular. Düşünmenin temelini koyulan bilgiler ve düşünme ameliyemiz yalın akıldan kaynaklanmaktadır. İnsanın en önemli ayırıcı vasfı akıl sahibi olması, düşünen ve konuşan canlı olarak zihni kabiliyetlerin kullanılması olarak tarif edilir. Akıl güvenilir bir bilgi kaynağıdır. İlahî teklife muhatap aynı zamanda sorumluluğu nispetinde yetkileri olan en önemli insani güç olarak bilginin oluşumunda akıl ve duyuların rolüne yer veren Gazzâlî, aklın kaidelerine düşünce sisteminde geniş olarak yer vermiştir. Ona göre akıl, dinin yol göstermesine, bütün bilgilerin ve doğruların kaynağı olan Allah (cc) ile vicdanî bir ittisal ile bilgilerini tahkik etmeye muhtaçtır.²²⁹

²²⁶ ; Necip Taylan, İslam Felsefesi, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006),183.

²²⁷ Muhammed Kızılgeçit, Hâris El Muhâsibî'de Dini Davranış Teorisi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,2006), 101.

²²⁸ Muhâsibî *Hakk'ı Arayanlara Nasihatler*, 100-101.

²²⁹Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/12.

Akıl insandaki bilgi organı olarak marifet konusunda sâlikin, zihinsel olarak gerekli bilgiye ulaşmasını sağlar. Akıl objektif gerçekliğe ulaşmada insanın sahip olduğu en önemli araçlardan biri olarak salike verilen eğitim bakımından çok büyük bir önem taşımaktadır.²³⁰ Burada akıl ilmin rehberliği ile basiret yönünü ortaya çıkarmalıdır.²³¹

Tasavvufî düşüncede insanın marifeti tanıyıp sırlarını (ilimleri) keşfetmesi Hakk'a (cc) vuslatın ön şartı kabul edilir. Bu düşünce, *Mesnevî* ikliminden beslenen Şeyh Gâlib (ö.1214/1799)'in bir beytinde şöyle dile getirilir:

“*Hoşca bak zâtına kim zübde-i âlemsinsen Merdüm-i dide-i ekvân olan Âdemsin sen*”

Bu beyitlere göre görünen beden içerisinde bedensel gerçekle ilgili ruhî bir bedenî varlığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısı ile beden ruhun bir bineği dolayısı ile de ilâhî bilgi olan marifetin oluşumunun bir aracı olarak kabul edilir.²³²

İbnü'l-Arabî' ruhsal benliğin dönüşümünde sürecin ön aşamalarında öncelikle var olan ben ile ideal olan beni birbirinden arındırmakla işe başlamakta sonuç olarak var olan benden uzaklaşarak ideal olan marifete yönelmektedir.²³³ Allah (cc) Hakkında marifet sahibi olanlar A'raftaki adama benzerler, her birinin kendini tanıtan bir nişanı vardır. Allah (cc) onları, dünya ve ahirete yukarıdan bakacakları ve iki cihani tanıyacakları bir makamda bulundurmaktadır” demiştir. Bu bağlamda marifete aklını kullanabilen insanların ulaştığı ifade edilmektedir.²³⁴

Şüphesiz ki insan mükellef olmasıyla birlikte kendisine ahlâklı olmayı gaye edinir. Allah'ın (cc) muhsin kulları; şerden uzaklaşıp hayırlara yaklaşarak züht çerçevesinde mertebeler kazanmayı akılla elde etmişlerdir.²³⁵ Netice olarak; “Allah (cc), müminlerin velisidir; onları karanlıklardan nura çıkarır”²³⁶ âyetinde bahsedildiği gibi Allah (cc) kulu için hayırlı olanı bilir ve ona her zaman doğru yolu gösterir diyebiliriz. Akıl ile heva birbirleriyle mücadeleye girdiklerinde müdebbire ve

²³⁰ Şentürk, *Kur'an'da Akıl*, 148.

²³¹ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 567.

²³² Hakkı, *Marifetname*, 56.

²³³ Karacoşkun, “*İbnü'l Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri*”, 99.

²³⁴ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasarruf Ta'arruf*, 196-202.

²³⁵ Muhâsibî *Hakk'ı Arayanlara Nasihatler*, 99.

²³⁶ el-Bakara 2/257.

müfekkireye müracaat ederler. Allah Teâlâ'nın (cc) nuru ise aklın yardımına koşar ve kendi nuru ile kuluna hidâyet yolunu gösterir.²³⁷

1.1.5. Ruh ve Beden Bütünlüğü

Yüce Allah (cc), insanı çok yönlü yaratmış ve onu eşya ve olayları etkileyen ve onlar karşısında etkilenebilen özelliklerle donatmıştır. Nitekim ruh ve beden bütünlüğüne bakıldığında insan sistemine giren veya çıkan her madde insan üzerinde uyumlu ya da uyumsuz organizmanın tepkisine neden olmaktadır.²³⁸ İnsan bedeninin doğal eyleminin arkasında bedenî kendi kendisini sağaltmasına ve bu bütünlüğün sıhhat bulmasına imkân tanıyan mekanizmalar vardır.

1. Beden için olanlar
2. Akıl ve duygu için olanlar
3. Ruh için olanlar

İnsan tüm vücuduna ve organlarına muhtaçtır. Her uzvun kendine mahsus şekli ve işlevi bulunmaktadır. Vehb. b. Münebbih 'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Hz. Adem'in (as) Tevrat'ta şu vasıflarla anlatıldığını gördüm: ‘Adem’i ben yarattım ve bedenîni yaşlık, kuruluk, serinlik ve sıcaklık olarak dört şeyden oluşturdum. Ben onu topraktan yarattığım için kendisinde kuruluk özelliği vardır. Ondaki rutubet sudan, harareti nefisten, serinliği de ruhtan gelmektedir. Bu ilk yaratılıştan sonra, onun bedeninde dört şey daha yarattım. Onlar benim iznimle cesedin kıvamını ve ayakta durmasını sağlarlar. Beden ancak onlarla ayakta durur; onlar da birbirleriyle dengede kalırlar. Bu şeyler, sevda, safra, kan ve balgamdır. Sonra bunları birbiri içine yerleştirdim. Sevdanın içine kuruluğu, safranın içine rutubeti, kanın içine harareti, balgamın içine de serinliği yerleştirdim. Hangi vücutta, onun kıvamını düzenleyen bu tabiatlar itidal durumda olursa vücut fitrat üzere olur. Bu hıtlardan biri baskın hale gelirse düzen kaybolarak beden normal fonksiyonlarını yerine getiremez. O zaman vücutta hastalık arız olur, takatten düşer, bu maddeleri yeterli ve gerekli miktarda üretmekten aciz kalır.”²³⁹

²³⁷ Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Din Eğitimi*, 175.

²³⁸ Kızılar, *Tasavvufta Karakter Eğitimi*, 117.

²³⁹ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 32, el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 4/116;

Bedenlerin bileşimi, ikisi hafif olan ateş ve hava ikisi ağır olan su ile topraktan oluşur. Bedende iki hakikatin birleşmesinden meydana gelen birbirini iten asıllar su, ateş, toprak ve hava birbirlerine dönüşebilir özellikte var edilmiştir. Sıcaklık ve soğukluk birbirlerinin zıddıdır. Sıcaklık ve kuruluk karışarak ateş unsurunu meydana getirirler. Sıcaklık ile yaş unsuru birleşerek havayı oluştururlar. Soğukluk ve yaş unsuru karışarak suyu meydana getirirler, kuruluk ve soğukluk ise birleşerek toprak unsurunu meydana getirmişlerdir.²⁴⁰ Fizikî bedenimizin dört unsuru olan kan, balgam, sevda ve safranin da kendilerine ait karakteristik ısı ve nemlilik yapısı mevcuttur. Kan unsurunun karşılığı olarak hava sıcak ve ıslak, balgam denilen su unsuru soğuk ve ıslak, safra unsuru ateş olarak sıcak ve kuru, kara safra usulü ise toprak olarak soğuk ve kuru nitelikte metabolik değerlere sahiptir. Kan, kırmızı renkte, tatlı ve kokusuz olarak mizaçta en iyi olarak sıcak ve nemlidir. Balgamın mizacı soğuk ve nemli olarak vücuttan biraz daha soğuk bir yapıdadır. Safra ağırlık açısından hafif ve ısı olarak sıcaktır. Kara safra olarak adlandırılan sevda normal kanın tortusudur. Onun tadı yanma ve tortulaşma sonrası meydana gelen tatlı ile yakıcı ekşi arasındadır.²⁴¹ Dört unsurun her birinin olduğu gibi, bedenî her bir bölümünün de kendi karakteristik sıcaklık veya soğukluk dereceleri vardır.²⁴²

Bedende beslenme; gıdalarda emilme, asimilasyon yani özümleme, birleşme ve bütünleşme gibi adımlardan ibarettir. Emilme kanın ve diğer hıtların yerleşmek üzere dokulara gitme sürecidir. Birleşme ve bütünleşme süreci özümlenen madde ile dokular arasındaki özümlenen maddenin kıvam ve renk alma sürecinden oluşur. Kusurlu birleşme ve bütünleşme süreci, emilme ve özümlemenin doğal, bütünleşmenin ise eksik olduğuna işaret eder. Bu da renk düzensizliklerine sebep olarak bireyselleşme kuvvetini ortaya çıkarmaktadır. Bundan dolayı vücudun her bir organı değişiklik yapabilme kuvvetine sahip olmaktadır.²⁴³ Beden, ilâhî bir sünnet olarak hayvanî nefis taşıyarak beslenme ile hayatının imarını yapar. Ruh ve kalbe gelince bunlar uhrevî hayat için gereklidir. Ruh ve bedenî bir araya gelmesiyle de dünya ve ahiret mamur edilmektedir.²⁴⁴

²⁴⁰ İbn Arabî, *Fütuhât-i Mekkiyye*, 1/147, 148. Hakkı, *Marifetname*, 216, 217.

²⁴¹ İbn-i Sinâ, *El Kanun Fi't-Tıbb*, Çev. Esin Kâhya (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2014), 24-29.

²⁴² Şeyh Hâkim Muinüddin Çiştî, *Sûfi Tıbbı*, Çev. Hayrettin Tekümit, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 69.

²⁴³ İbn-i Sina, *el Kanun Fi't-Tıbb*, 115.

²⁴⁴ Sühreverdi, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 432.

Beden sağlığını korumanın amacı ise her yaş çağını kendince gereğine göre sıhhatle yaşamak ve afiyette olmaktır.²⁴⁵ Beslendiğimiz gıdalar aslında helâl²⁴⁶ olmakla beraber kazanç şekli de tamamen şeria'te uygun şüpheli gıdalardan kaçınmak suretiyle tayyib ve temiz olmaktır.²⁴⁷ Beden için beslenme, ihtiyaç duyulan besini sağlayarak büyüme hizmet eder.²⁴⁸ Bununla beraber, akıl ve ruhu aciz bir durumda olan kimseye bütünüyle ruhî boyutta bir uygulama yapılamaz. Böyle bir durumda bitkisel ilaçlar, diyet veya oruç gibi gıda kısıtlamaları vb. modeller uygulanır. Çünkü bunlar kişideki çeşitli ilâhî potansiyelleri uyarır, canlandırır ve ortaya çıkarır. Böylesi durumlarda kalbe yönelik uygulamalar da kullanılabilir. Ruhî uygulamalar ilâhî lütuf ve merhamet ile yüklüdür ve doğru bir şekilde uygulanırsa sonuç meydana getirmemesi asla söz konusu değildir. Tabiatın bir kaidesidir ki ruhî olan daima maddî olanın üstüne tahakküm eder. Bu bağlamda ruhsal benliğin gelişiminde ruhun beden ile bir akış içerisinde olmasının ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır.²⁴⁹

İnsan tabiatını oluşturan dört unsurun yoğunluğundan ortaya çıkan latif buharlardan bir mizaç asilliğiyle latif bir cevher doğar ki bu tabiî ruhtur. Mizaç üzere önce hayvanî ruh doğup sonra her bir organa, nefsanî kuvvetleri ve başkalarını kabul yeteneğini veren budur. şu hâlde nefsanî ve hayvanî kuvvetler, insanın bedeninde organlarında ortaya çıkmaz. Ancak bu tabiî ruh aracılığıyla olur. Eğer bedenî bir organı nefsanî ve hayvanî kuvvetlerden kesilip his ve hareketini kaybetmiş olsa yine hayatiyeti bulunur çünkü felç olmuş olsa dahi onu koruyan kuvvet vardır ki bu tabiî ruhtur.²⁵⁰ Gazap ve şiddet, cesaret ve hiddet, sözde sürat ve çokluk bedenî hararetine, vakar ve haya çokluğu soğukluğuna, kalp zayıflığı rutubetine, korkaklık ve ürkeklik onun kuruluğuna alamettir. Güzel şeyler düşünmek dört karışımı harekete geçirirken hareketsizlik ise balgama kuvvet verir. Akıl insanların tutum ve davranışlarının olumlu ve iyi olmasında rol sahibidir. Onun bu rolü iyi bir donanım sahibi olmasından kaynaklanır. Aksi bir durumda bireyin kötü davranışlar ortaya çıkması kaçınılmaz olur.

²⁴⁵ Hakkı, *Marifetname*, 311.

²⁴⁶ el-Bakara 2/172

²⁴⁷ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, 2/12.

²⁴⁸ İbn-i Sina, *el-Kanun Fi't-Tıbb*, 115.

²⁴⁹ Çişti, *Süfi Tıbbı*, 22.

²⁵⁰ Hakkı, *Marifetname*, 216

Akıl olumlu bir işlev gördüğünde kalpte Hakk ile bâtilı ayırt ederek yol gösterici, destekleyici bir güç haline gelir.²⁵¹

Ruh sağlığı kavramı insanın duyuş, düşünüş ve davranış bakımından normal bir şekilde işleyişi anlamına gelir²⁵². Ruh sağlığı yerinde birey kendisi ve çevresi ile denge anlam ve uyum içinde yaşamaktadır.²⁵³ Kur'ân, "kalp hastalıkları" dediği pek çok bedenî ile ilgili problemlerin giderilmesinde bedenînin direnç ve dayanıklılığını korumak, sağlığı bozan şeylerden bedenî uzak tutmak, zararlı maddeyi vücuttan çıkarmak suretiyle şifaya yönelik tavsiyelerde bulunmuştur.²⁵⁴ Şüphesiz mizaca göre gıda temin etmek de her insanın kendine ait, kişilik, karakter, huy, mizaç, renk, iklim gibi niteliklerine göre farklı uygulamalar içermektedir. Kur'an'ı incelendiğinde insanın beden ve ruh sağlığını etkileyecek pek çok unsura dolaylı ya da doğrudan işaret edildiğini görülmektedir.²⁵⁵

İnsan nefsi, algılamalarını ve fiillerini ancak cismani ve hayvani olan ruh yoluyla gerçekleştirir. Şeffaf bir buhar şeklinde olan insanın idrak edip düşündüğü bu ruhun merkezi kalbin sol boşluğudur. Maddî ruh, kanla beraber damarlarda akıp hareket ederek algılama, hareket ve bedenînin diğer fiillerinin gerçekleşmesini sağlar. Yine onun şeffaflığı beyne yükselerek, beynin ısınısını ayarlar ve beynin içindeki akıl yetilerini tamamlar. Bu yüzden de ruh insan nefsinin faaliyet alanını kapsayarak, nefsin bedendeki etkileri onun aracılığıyla gerçekleşmektedir.²⁵⁶

İnsan müşâhede edilebilen varlığıyla madde âlemine bağlanmakta, ruhu ile ulvî ve yüce olan bir âleme yükselmektedir. İnsanın temel ihtiyaçları dışında dünyevî hazzardan uzaklaşıp, yaratılış gayesine göre kendi öz rûhî ihtiyaçlarını da besleyerek ruhsal benliğini kemâle dönüştürebilirse manevî hayata yönelmeye uygun hareket etmiş olur. İnsan ruhsal benliğini bu kemâl arayışında bütün kuvvet ve kabiliyetleriyle uygun terbiye tedbirleriyle faziletlere dönüştürürse ilim, hürriyet, hakikat ve kemâle ulaşır. İnsan kendinde hakikati bulup istikrara uğradığında farkındalıklarıyla şuuru genişler ve

²⁵¹ Karacoşkun, "İbnü'l Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri", 100.

²⁵² Işitan, *Sûfî Psikolojisi Sülemlerine Göre Benlik Dönüşümü*, 55

²⁵³ Bk. Hâkim Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*, thk. Osmân İsmâil Yahyâ, (Beyrut: İdaretü Ma'hedi'l-âdabi's-Şarkiyye, 1991)

²⁵⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Nefis Terbiyesi (Tıbbu'l-Kulub)*, Çev. Osman Arpaçukuru, Mehmet Ali Kara, Alim Yücer (İstanbul: Karınca/Polen Yayınları, 2016), (Cevziyye İ. K., 2016), 87.

²⁵⁵ Cevdet Said, *İslami Mücadelede Bilginin Gücü*, Çev. Abdullah Kahraman, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1997), 151.

²⁵⁶ Abdurrahman bin Muhammed İbn-i Haldun Hadrami, *Mukaddime, Kitâbu'l- İber ve Divânu'l- Mübtedei ve'l Haber Fi Eyyâmi'l-Arap ve'l- Acem ve'l- Berber ve Men Âsarahum Min Züveyi's-Sultânu'l- Ekber*, Çev. Halil Kendir, (Ankara: 2004, Yeni Şafak), 140. (Hadrami, 2004)

doğru bir Şekilde karar vermeye başlar. Kur'ân ilkeleri inanç ve davranış değerleriyle insanda tutarlı bir kişilik yapısı inşa etmek suretiyle insan iç dũnyasını dengede tutar.²⁵⁷ Evrensel bir kitap olan Kur'ân'da her devirde ortaya çıkabilecek insan tiplerini kategorik olarak belirleyerek insanın iç dũnyasını tasvir etmiştir. İnsanın genel kişilik yapısını zikrederken, her bir bireyin kendine özgũ huy, karakter, mizaç ve davranış özelliğine sahip olduğunu belirtmiştir. İnsanın doğuştan getirdiği bazı ortak mizaçlar, eğilimler ve güdüler ile sonradan kendi iradesiyle edindiği olumlu ve olumsuz karakterler hakkında bilgi verir.²⁵⁸ Yine Kur'ân, insanın özelliklerini tanıtırken onun karakterlerinin tutum ve davranışlarının arka planını ortaya çıkaran insan ahlâkı hakkında bilgiler vermiştir.²⁵⁹

İnsanın içinde yaşadığı evreni doğru Şekilde anlaması ve doğru algılar, idrakler geliŐtirebilmesi onun ruh sağlığı açasından çok önemlidir. Mutasavvıflara göre her insanda ortaya çıkmak için uygun besini bekleyen bir öz ya da potansiyel çekirdek vardır. Ancak bu kendiliğinden ortaya çıkmaz. İç dũnyasının dengesi için uygun gıda, doğru refakat, doğru bilgi gerekir. Ne yazık ki, çoğu insanda bu öz, gereksinimlerini alamaz ve sadece öz halinde kalır. Aynı Şekilde insan, özũne ve fitratına uygun davranmazsa bedensel, ruhsal ve zihinsel manada zamanla çöküŐ yaşar. Sâlik bedenî için doğru besini alır ve ruhu için seyri sũlũk yolculuğunda gerekli gıdaları temin ederse hakikate ulaşma gerçeğine yaklaşır.²⁶⁰

²⁵⁷ Hayati Aydın, “Şifa Kaynağı Olarak Kur'ân-ı Kerim (Kur'ân'ın Şifa Olduğuna Dair Bir Tefsir Denemesi)” *Ekev Akademi Dergisi*, 14:42 (2010), 55-67.

²⁵⁸ Sadık Kılıç, Kur'ân: *Dildeki Sonsuz Mucize*, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003),79.

²⁵⁹ Sehilan Biler, *Psikoloji Açasından Hz. Peygamber'in Şahsiyeti*, (Ankara: Fecir Yayınları, 2015),19.

²⁶⁰ Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, 117.

İKİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ DÜŞÜNÇESİNDE RUHSAL BENLİĞİN DÖNÜŞÜMÜNÜN İMKÂNI VE GAZZÂLÎ ÖRNEĞİ

2.1. Gazzâli Düşüncesine Genel Bir Bakış

Sûfi mütefekkirler, Kur'an ve Sünnet temelinde ruhlarını ve zihinlerini hikmet ve güzel ahlâk ile aydınlatmayı, bu suretle ruhsal benliklerini faziletlerle dönüştürmeyi amaç edinmişlerdir. Onlar ilim ve hikmet sahibi olarak bildikleriyle amel etmişler ve bilgileriyle her çağı kucaklamışlardır. Bu sebepten ruhsal bağ ile çok sıkı bir bağ hedefleyen sûfi hayat, ruhsal bağın kurulması noktasında önemli bir yaşam tarzı sunmaktadır. Bu anlamda ruhuyla bağının koptuğu çok sıklıkla vurgulanan insanın benliğinin yeniden inşası, insanın ahlâkî boyutunun ilkelerini yeniden keşfetmesiyle gerçekleşir. Gazzâlî'nin (ö.505/1111) kendini tanıma ve ruhsal benliğini keşfetme konusunun sıklıkla üzerinde durduğu bu düzey ve değerlendirmeler kayda değer bir önem taşımaktadır.²⁶¹ Zira Allah (cc) dostları derin bir anlayış gücü ve saf kalpleri ile her şeye ibret gözüyle bakmışlardır.²⁶²

Bütün kâinat O'nun yazılmış kitabı, san'atının eseridir. Âlemde her nesne kendi hâl dili ile Hak Teâlâ'nın (cc) kudretine, celâline, yüceliğine şahitlik ederler. Lakin insanların, bu marifetten acz olması, bilgi ve anlayış yoksulluğundan kaynaklanmaktadır.²⁶³ Sûfilerin yolu ancak ilim ve amelle tamamlanır. Onların ilimlerinin nihai hedefi kalbi Allah'ın zikriyle süslendiği bir mertebeye ulaştırmaktır.²⁶⁴ Buna göre insanın yaratılıştan itibaren doğasında var olan potansiyel özellikler, iyi ve kötü karakter vasfı olmakla birlikte insan bu kabiliyetini nasıl tanır ve nasıl kullanırsa, eğitimi, gelişimi, değişimi, ruhsal benliğinin dönüşümü o yönde gerçekleşir.²⁶⁵

²⁶¹ Sühreverdî, *Avarifü'l-Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 36-38.

²⁶² Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî, *Hakk'ı Arayanlara Nasihatler*, Çev. Muhammet Coşkun (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2012), 99.

²⁶³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Tevekkül ve Tevhid*, Çev. Osman Yolcuoğlu, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019), 105.

²⁶⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Hakikat Arayışı, el-Munkız Mine'd-Dalâl* Çev. Abdurrezzak Tek, (Bursa: Emin Yayınları, 2015), 39.

²⁶⁵ Mehmet Faruk Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen- Öğrenci Münasebetleri*, (İstanbul: İlahiyat Vakfı Yayınları, 2007), 27.

Gazzâlî (ö.505/1111) tasavvuf düşüncesinin ilk kaynaklarından öğrenmek ve dinlemek sûretiyle el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö.243/857)'nin *er-Riâye*'yi Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996)'nin önemli eseri *Kûtü'l-Kulûb*'ü gibi mutasavvıflardan intikal eden mirası da inceleme sürecinden geçirmiştir. Sonrasında öğrendiği ilimlerden hareketle zihin ve ruh dünyasında bir karışıklık yaşayan müderris Gazzâlî (ö.505/1111) Hakk ve bâtili ayırt edebilme telaşıyla tabiatındaki sorgulayıcılık ile bazı şüphelere düşmüştür.²⁶⁶ Gazzâlî bu şüphelik üzerine "*el- Munkız Mine'd- Dalâl*" adlı eserini diğerlerinden farklı olarak hakikati arama kararının bir gereği olarak tahlil ve tetkik etmede incelemelerinin son halkası olarak ilmî ve fikri ve ruhî hayatındaki değişme ve gelişmeleri tenkitçi bir anlayış ile dile getirmiştir.²⁶⁷

Gazzâlî, ilim ve fikir hayatını inşâ ederken filozoflarda dahil olmak üzere tüm mezheplerden yararlanmışır. Bu anlayış onun geleneksel ilim ve fikir anlayışını aşmasını, var olan ilim ve fikir dairesini genişletmesini İslam düşüncesine yeni ufuklar açmasını sağlamıştır. Gazzâlî herkese anlayabileceği bir dille hitap etmek gerektiğini ifade ederek birçok alanda eserler vermiştir. Gazzâlî'nin telif hayatında meydana getirdiği çok sayıdaki eser arasında görülen farklı bakış açıları ve yorumlar genellikle bir çelişki anlamına gelmez. Bu farklılık düşünürün fikri gelişimi ve kazandığı deneyimlerle ilgilidir. Bu durumda bir kişiye ya da zümreyi muhatap aldığı eserlerde o kişi ve zümrenin vaziyetini dikkate alması da bu tür farkların sebebidir.²⁶⁸

Gazzâlî söz konusu olduğunda onun önemli iki özelliği muhakkik olması ve müteahhir olmasıdır. Muhakkik olması herhangi bir konuda gerçeğe ulaşmak için onun çaba göstermesi, iddialarının aslını ve dayanaklarını araştırmasıdır. Müteahhir olması ise geniş ve derin bir bilgiye sahip olması sonrasında dinî ilimlerin çoğunda eserler vermiş olmasındandır. Onun otobiyografisini oluşturan *el-Munkızu Mine'd-Dalâl* objektif bir gözle okunduğunda, Gazzâlî'nin hakikatleri araştırma arzusunun ne denli güçlü olduğu ve elde ettiği bilgileri taklidi bir imandan²⁶⁹ ciddi bir tahkik²⁷⁰ sürecine geçtiği görülmektedir.²⁷¹ Tahkik etme fitratıyla yaşadığı dönemin bireysel ve toplumsal

²⁶⁶ Gazzâlî *el- Munkız*, 43-45.

²⁶⁷ Gazzâlî, *el- Munkız*, 15-17.

²⁶⁸ Uludağ, Bir Düşünür Olarak Gazzâlî,251-252.

²⁶⁹ İlhan Topuz, Dindarlık Tipolojilerini Belirleme Ölçeği: Geliştirilmesi, Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması -Gazali'nin Anlayışına Göre, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*,11/3, (Aralık,2011),173.

²⁷⁰ İlhan Topuz, Gazzâlî'de Dini Tutum ve Davranışlar -Dini Yaşam Biçimleri-, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 11/2, (Ağustos, 2011),2.

²⁷¹ Gazzâlî, *el-Munkız*,10.

dini tutum ve davranışlarını gözlemleyip sorgulayan Gazzâlî, hakikate ulaşmak için hangi dini davranış biçimlerini ve dini gelişim seviyelerini gerçekleştirmek gerektiğini ortaya koymuştur. Ona göre tasavvuf, dini tecrübe ile dini davranışın bütünleşmesi sayesinde nefsin terbiyesini sağlayan, dini tecrübe ile aydınlanmayı gerçekleştiren ve sonuçta ideal dini davranışın sergilenmesine aracı olan bir yoldur.²⁷² Tahkiki inancın ihlas ve takva ile yaşanması neticesinde dini tecrübeleriyle "ideal dini davranışlara" dönüştürebilen insanların inancı ise, "Zevk" alınan süreç olarak tasavvufta nihai noktayı tanımlamaktadır.²⁷³

Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) tasavvuf tarihinde âyet ve hadislerden, Tasavvufi, Kelâmî, Bâtınî ve Felsefî kaynaklardan hareketle hakikatin bilgisine ulaştırdığı iddia edilen Kelâm, Felsefe, Bâtınîlik ve Tasavvuf ile yüzleşmesi, Sünnî çevrelerce önemli bir dönüşüme sebep olmuştur. Bu düşünce akımları hakkındaki eleştiri ve hesaplaşmalarını onu kendi kendisiyle muhakeme yapmaya aynı eleştirel bakışı kendi üzerine çevirmeye götürmüştür. Selef mezhebinden uzaklaşması, filozofları reddetmesi, fıkhıtan uzaklaşıp felsefe ile ilgilenmesi, tek kurtuluşu tasavvuf alanında görmesi gibi sebepler onun hakkında her kesimden bazen sert bazen yumuşak eleştiriler almasına neden olmuştur. Ön yargı ve taassuptan uzak olarak son derece başarılı olan Gazzâlî' (ö. 505/1111) nin İslam'ın insani, ahlâkî ve ilâhî boyutlarını güçlü bir şekilde vurgulaması ve bu alanlara derinlik getirmesi dinin esas amacı istikâmetinde yorumlanmasından başka bir şey değildir. Sünnî tasavvufun neticesi kapsamında onun temel sabitelerine sahip çıkmak anlamın muhafazasını sağlamak sınırlar açısından çok önemli bir icat sayılmaktadır.²⁷⁴

Gazzâlî 'nin eserleri çeşitli olarak kendi aralarında birer alt sistem oluşturmaktadır. *Mi'yarü'l-İlm* ile *Mizanu'l-Amel* gibi bazıları da aynı konuları değişik bakış açılarıyla ele alır: *Makasidu'l-Felasife* ve *Tehafütü'l Felasife* gibi. Bir kısmı da aynı konuları değişik seviyelerde ele alır: el-Basit, el Vasit, el-Veciz ve el-Hülâsa gibi bütün eserlerinin kendi aralarında bir sistem oluşturduğu söylenebilir.²⁷⁵

Gazzâlî'nin *İhyâ ve Mizanu'l- Amel* gibi tasavvuf ve ahlâkla ilgili eserlerinde toplamıştır. Özellikle İhyâ bir tür dinî ilimler ansiklopedisi sayılmaktadır. Gazzâlî'nin

²⁷² Topuz, Gazzâlî'de Dini Tutum ve Davranışlar -Dini Yaşam Biçimleri, 2.

²⁷³ İlhan Topuz, Dindarlık Tipolojilerini Belirleme Ölçeği: Geliştirilmesi, Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması -Gazali'nin Anlayışına Göre, 173-175.

²⁷⁴ Uludağ, Bir Düşünür Olarak Gazzâlî,250.

²⁷⁵ Sabri Orman, "Gazzâlî'nin Hayatı ve Eserleri", *İslami Araştırmalar Gazzâlî Özel Sayısı*, ed. Mehmet Bayraktar 13/3- (Ankara: 2000),237.

bu esere verdiği “Dinî İlimlerin İhyâsı” ismi son derece dikkat çekicidir. Zira o İslami ilimlerin ölmesi bile can çekişmekte olduğunu, onun içinde canlandırılması gerektiğini düşünölmüştür. O’na göre birinci derecede önemli olan ibadetlerdeki hikmetler, maksatlar, mânevi maslahatlar, ruhî faydalar ve ahlâkî verilerdir. İbadet, insanı olgunlaştırdığı, ahlâkî erdemlerle donattığı ve Allah’a yaklaştırdığı nispette bir anlam ifade eder. Bu da ibadetlerdeki sırları ve hikmetleri kavrama ölçüsünde gerçekleşir.²⁷⁶

Gazzâlî İhyâ ’da dinî ilimlerde bir bozulmaya inanmakta ve bu mesele üzerinde dinî ilimlerin yeniden canlanmasına yoğunlaşmak istemiştir.²⁷⁷ Gazzâlî, İhyâ adlı kitabında tasavvufu savunurken aynı zaman da cehalet ve bâtil inançlarla da mücadele etmiştir. Eserinin, *Kitabu’l- Mağrûrîn* bölümünü bu gaye ile yazmıştır.²⁷⁸ Gazzâlî’nin (ö.505/1111) inzivada bulunurken yazdığı, aynı zamanda çok yönlü ilmî kişiliğinin en verimli ve etkili sonucu olan, *İhyâ’u ’ulûmi ’d-din*, İslâm toplumunun ahlâkî açmazlarına çözümler üreten kapsamlı bir projedir.²⁷⁹

İlk asırlarda sûfilerin keşif ve İlâm gibi ruhî tecrübelerini kâleme almaktan kaçındıkları görölmektedir. Bu dönemde bazı sûfiler ledün ilmî konusunda genel bilgiler vermekle ve tehlikeli hâllere karşı müritlere uyarmakla yetinmişlerdir. Onlar, mânevî hâlleri ve tecellîleri yazmanın gösteriş yahut riyâ olacağını düşünerek bunu yapmaktan kaçınmış olmalıdırlar. Ancak hicrî VI. yüzyıldan sonra Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) *el-Munkız Mine’d-Dalâl* isimli eseri ile birlikte bu ruhî tecrübelerin izleri görölmeye başlanan bu geleneğin ilk güzel örneklerini bizlere aktarmıştır.²⁸⁰ Hiç şüphesiz sûfî bilginlerin müşâhedeleri, seçkin kabiliyetlerle doğan büyük şahsiyetlerin dinî yaşayışları üzerindeki kendi ifadeleri, ilmî hayatlarının otobiyografileri bize mevzumuzun mahiyetini kavramak imkanlarını bahşedecek mühim kaynaklardır. Bu mevzuda asrının müceddidi olan Gazzâlî ’den faydalanmak sadece mümkün değil, aynı zamanda zaruridir.²⁸¹ Bizde öncelikle *İhyâ* adlı eserin ışığında Gazzâlî’nin yoğunlaştığı ihyâ

²⁷⁶ Uludağ, Bir Düşünür Olarak Gazzâlî,251-252.

²⁷⁷ Mehmet Zeki İşcan, *Dini İhyâ ve Islah Düşüncesinde Gazzâlî’nin Önemi*, (Isparta: 12-14 Mayıs 2011),40.

²⁷⁸ Turgay Yazıcı, *Gazzâlî’de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar* (Ruh, Kalp, Akıl, Nefis), (Rize: RTEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,2014),23.

²⁷⁹ Çağrı, *Gazzâlî*, 79.

²⁸⁰ Necdet Tosun, *Azîz Mahmud Hüdâyî’nin Tecelliyât İsimli Eseri ve Tasavvufta Rûhî Tecrübelerin Aktarılması Geleneği*, Ed. H. Kâmil Yılmaz, (İstanbul: Aziz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri, 20-25 Mayıs 2005),1/224.

²⁸¹ B. Ziya Egemen, *Din Psikolojisi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1952), 22-23.

hareketini okuyucunun da ruhsal benliğinde dönüştürmenin imkânını kavrayabilmesi, kalbinde değişim hareketini başlatması niyeti ile çalışmamızı oluşturduk.

2.2. Gazzâlî Düşüncesinde Ruh ve Beden Bütünlüğü

Gazzâlî insanı vasıflarıyla beraber küçük bir âlem olarak tanımlayarak ²⁸²insanı ruhunu beden ile birlikte bir bütün olarak telakki etmiş, ruh ve bedenî birbirleriyle ilişkilerini tetkik etmiştir.²⁸³ Ruh, ilâhî ve nuranî bir cevher olup hayatın ilkesi ve başlangıcı olması sebebiyle insanın hem zâhirini hem bâtınını oluşturan tüm cüzlerine nüfuz etmiştir. Söz konusu tesir sebebiyle sûfiler ruhu belirli mertebelerle ele almışlardır.²⁸⁴

Gazzâlî'ye göre insanın ruhî yönüne birinci derecede önem vermekle birlikte onun maddi ve bedenî tarafını da görmezden gelmemektedir. İnsan bedendeki tabiatı ile birlikte bileşik, karanlık ve yoğun bir bileşim olarak idrak edilen ve hareketli olan nurlu bir cisim olarak ruhuyla birbirine bağlantılıdır. Beden ancak ruh ile varlık kazanır. Ruh ise kalbin vasıtası olarak bedene yönelerek ona fayda ve feyiz vermiştir.²⁸⁵

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre ruhun iki anlamı vardır. Birincisi, kalbin boşluklarında buhar olan ince bir ilâhî emirdir. Sanki kalp fanusuna konulmuş ışık veren bir kandil gibidir. His ve hareket nuru olan bu ruh bir kandil gibi damarlar vasıtasıyla bütün vücuda yayılmakta, işitme, görme, koklama gibi duyular bu ruhla gerçekleşmektedir. Bu ruhun vücut üzerindeki varlık ve kontrolü, tıpkı odanın bir köşesinde yakılan lambadan yayılan ışığın odanın bütüne yayılması gibidir. His ve hareket nuru, şehvet harareti, gazap dumanı, gıda talep eden ve karaciğerde bulunan kuvvet hizmetçisi, bekçisi ve vekilidir. Bu ruh bütün hayvanlarda ve insanlarda mevcuttur. Bu ruh bir cisimden ibaret olup marifet, ilim ve ilâhî hitaptan geri kalmıştır.

²⁸²Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Düşünme Konuşma ve Söz Üzerine / el Me'arifu'l Akliyye* Çev. A. Kâmil Cihan, (İstanbul: İnsan Yayınları,2003),44.

²⁸³Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Mükâşefetü'l Kulûb, Kalplerin Keşfi*, Çev. Abdullah Aydın, (İstanbul: Sade Yayınları,2003),14-15.

²⁸⁴ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020), 33.

²⁸⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Yol, Bilgi, Varlık (Eyyühe'l-veled-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar)*, Çev. A. Cüneyd Köksal, (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2010), 45-49.

Eserleri arazlardan ibaret olduğu için bedenîn ölümüyle ölmektedir. Beden burada ruhun aleti, kalbin işini gören aracı ve nefsin bineğidir.²⁸⁶

İkincisi, insanda idrak eden ve bilen ruhanî bir histir. İnsandaki nefis-i natika anlamındadır.²⁸⁷ Bu ruh ne cisim ne de arazdır. İlhâm, vahiy ve ilimlerin mahalli ruh, Allah Teâlâ'nın (cc) emrindedir. Allah Teâlâ'nın (cc) de ki, “ruh, Rabbimin emrindedir.” Anlamındaki âyette²⁸⁸ kast ettiği ruh, bu ruhtur. Bu ruh tamamı ile bedene muttali değildir. Nitekim Allah Teâlâ'nın (cc) “Rabbine dön” âyetiyle ruh bulunduğu varlıktan ayrılır, ondan yüz çevirir, yüz çevirmesiyle birlikte hayvanî ve tabii kuvvetler durur, hareketli olan sükûna erer. Bu sebeple sûfiler maddî varlıktan ziyade ruha ve kalbe yönelmişlerdir.²⁸⁹

Gazzâlî (ö.505/1111) ruhun yaratılıp yaratılmadığı konusunda âlem²⁹⁰ tasavvurundan hareketle ruhun yaratılmış bir mahlûk olduğu kanısındadır. Buna göre âlem emir ve halk âlemi olarak ikiye ayrılmıştır. Emir âlemi, Allah (cc), gök akılları, gök nefsleri/melekler ve insanî nefsler; Halk âlemi ise kâinatı oluşturan tabii ve cismani varlıklardır. Gazzâlî 'ye göre ruhun yaratılmışlığı bu âlemdeki yaratılış gibi değil, aksine melekût âlemine ait bir takdir ediştir.²⁹¹ Melekut âlemi gayb âlemidir, çünkü o çoğunluğa nazaran gaibdir.²⁹²

Gazzâlî akli deliller ile ruhun cisim ve araz olmadığını ileri sürerek aklın iradesi ve kavrama yeteneğinin olmasıyla insanın özünün oluştuğunu ifade etmiştir. İnsan olabilmek için bir cevhere sahip olmak gerekir. İnsanın özünün de araz olmadığını belirten Gazzâlî, arazın değişikliğe uğrayacağını özün ise değişmeyeceğini ifade etmiştir. Bunlara göre akıl melekesine sahip olan kişi maddeden bağımsız manevi bir cevherin olduğuna inanır ki bu ruh bilme gücüne sahiptir. Gazzâlî, cisimlerin en, boy ve derinlik kaplamalarına ilaveten diğerlerine nispetli hareketli olmaları ve bilme gücüne sahip olmalarının arkasında prensip olarak bir ruhun var olması gerektiğini söyleyerek ruhun varlığını ispat etmeye çalışmıştır. Gazzâlî'ye göre ruh bir cisim değildir çünkü

²⁸⁶ Gazzâlî, *Eyyühe'l-veled-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar*, 46.

²⁸⁷ el-Fecr 89/27-28.

²⁸⁸ el- İsrâ 17/85.

²⁸⁹ Gazzâlî, *Eyyühe'l-veled-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar*, 46.

²⁹⁰ Ali Durusoy. *İbn-i Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 80.

²⁹¹ Mustafa Akçay “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, *Dini Araştırmalar*, 7 / 21 (Haziran-2005), 87-116.

²⁹² Gazzâlî, *Eyyühe'l Veled-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü'l- Envar*, 97.

ruh bölünmez ve parçalanamaz halde başkasına muhtaç olmayan yetkin bir cevherdir.²⁹³ Ruhun kendisi bedene yönelmiş, ona fayda ve feyiz vermiştir. Bedende ilk ortaya çıktığı kısım ise dimağ olarak adlandırılan beyindir. Çünkü beyin onun hususî zuhur yeridir. Ruh beynin ön bölümünü bir koruyucu, orta bölümünü işlerine gören bir yardımcı, arka kısmını da mahzen olarak depo edinmiştir.²⁹⁴

Gazzâlî’de (ö.505/1111) dâhil olmak üzere sûfiler, canlılık faaliyetlerini idare eden hayvanî ruha (cana) ‘nefis’; filozoflar ise düşünme, şuur, bilgi edinme ve seçip tercih etme gibi işleri yapan ruha “nefs-i natika” ismini vermişlerdir.”²⁹⁵ Filozoflara göre ruhu düşünme gücü, arzu etme gücü, hayal gücü ve duyum gücü olarak beş güçten meydana gelir. Düşünme gücü ile kişi ne yapıp yapmaması gerektiğini kavrar. Arzu gücü ile isteklerde bulunur. Hayal gücü ile nesnelerin görüntülerini korur. Duyu organları ile nesnelere algılamaktadır. ²⁹⁶ Gazzâlî bu kavramların aynı asıl ve hakikate sahip olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁷

Gazzâlî’ye göre ruhlar çeşitli olarak gelişmesi ve beslenmesi bakımından, tabiata ve fiziki âleme dayanan “tabii ruh” ismi de verilen “nebati ruh”, hareket ve idrâk gücü olarak iki gücü ihtiva eden “hayvani ruh” ve akla sahip olması nedeniyle ‘insani ruh’ olarak üç grupta taksim edilmiştir.²⁹⁸ Gazzâlî “*el-Munkız*” adlı eserinde insanın, âlem olarak isimlendirdiği sayısız varlık türünden habersiz olduğunu ve bunlar Hakkındaki bilgiye çeşitli algı(idrak) güçleri sayesinde ulaştığını belirtir. Buna göre insanda ilk yaratılan algı dokunma duyusudur. İnsan bununla sıcaklık, soğukluk, nemlilik, kuruluk, sertlik, yumuşaklık gibi varlık çeşitlerini algılar. Bu güç, kendisini taşıyan bir ince cisim aracılığıyla bedendeki her bir noktaya ulaşır, ruh diye isimlendirilir ve sınırlar ağıyla akar.²⁹⁹ Ancak dokunma duyusu renkleri ve sesleri idrak edemez(algılayamaz). Bu yüzden insanda görme, koklama, tatma ve daha sonra işitme duyuları yaratılır. ³⁰⁰İnsan

²⁹³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, Mearicu’l Kuds, Çev. Serkan Özburun (İstanbul: İnsan Yayınları,1998),21-25.

²⁹⁴ Gazzâlî, *Eyyühe’l-veled-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü’l-Envar*, 49.

²⁹⁵ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, Çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 345.

²⁹⁶Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, Medinetü’l Fâzıla, Çev. Nafiz Danışman, (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 54-66.

²⁹⁷ Gazzâlî, *Eyyühe’l-veled-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü’l-Envar*, 45.

²⁹⁸ Gazzâlî, Mearicu’l Kuds,22.

²⁹⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, Makâsıdu’l Felâsife /Felsefenin Temel İlkeleri, çev. Cemaleddin Erdemci, (Ankara: Vadi Yayınları, 2002), 273.

³⁰⁰ Gazzâlî, *Mearicu’l- kuds*,39.

bunlarla daha geniş bir algı alanına sahip olur. Son olarak tatma duyusunun verilmesiyle insanda duyu âleminin algı araçları tamamlanmış olur ki bunları sırasıyla yeniden zikretmek gerekirse bunlar dış idrak güçleri olan, dokunma, koklama, tatma, görme, işitme ve duyulardır.³⁰¹ Görüldüğü üzere burada Gazzâlî akli da diğer duyu ve temyiz kuvvetlerinden üst bir mertebeye yerleştirmekte ve insan ruhunun akılla beraber duyu ve temyiz kuvvetleriyle ulaşamadığı bir üst mertebeye ulaştığını ifade etmektedir.³⁰²

Gazzâlî, varlıkların sınıflarının ruhun beşerî ve nuranî mertebelerini iyi bir şekilde tanımakla olan hayvanı hayvan yapan ruhu “hassas ruh” olarak adlandırılır. Hayvanlar bunlarda insanlarla ortak olmakla birlikte, bunlar insanda daha başka bir şekilde daha üstün ve şerefli bir haldedir. Bu ruh emzikli çocukta da bulunur. Gazzâlî’ye göre insanda dış idrak gücüyle idrak edilen suretler daha sonrasında iç güç tarafından idrâk edilir. İnsandaki iç hasseler, “kuvve-i hafıza” ve “kuvve-i mütefekfire” olarak iki kısma ayrılmaktadır. İnsanın gördüğü bir nesneyi gözlerini kapatıp hayal etmesi ve bu hayali hafızada tutabilen kuvvet “kuvve-i hafıza” olarak adlandırılır. İkinci olarak insanın düşündüğü bir konu hakkında fikir yürütmesi yahut onun eksik yahut fazla yönlerini düşünüp ayırt edebilmesi kuvveti ise “kuvve-i mütefekfire” ismini almaktadır. Unuttuğu bir şeyi yeniden hatırlama kuvvetine ise “kuvve-i müzekkire” ismi verilir. En sonunda bütün işittiklerini bir araya getirebilmesi “hiss-i müşterek” adını alır³⁰³. Mana ve şekilleri idrak eden bir diğer iç idrak gücü ise vehim gücüdür. Bu güç insanlarda bulunmakla beraber hayvanlardaki en üstün yargı gücüdür.³⁰⁴ Vehim gücünün beyindeki yeri ise beynin son kısmındaki boşluktur.³⁰⁵ Vehim gücü duyulur olandan, duyulur olmayı algılamaktır; kedinin köpeğe düşmanlığını algılaması gibi gözle değil başka bir güçle algılanması gibi bu güç hayvanlar için insanlardaki akıl gibidir.³⁰⁶ Ruhun gelişimi “hissî veya hayalî ruh” ile başlar. Aklî marifetlerin korunması ve sarsılmaması, dağılıp kaybolmaması için hayale çok ihtiyaç vardır. Burada duyuların hissettirdikleri hafızaya kaydeder ve kendisinden üstte bulunan aklî ruha iletir.³⁰⁷

³⁰¹ Gazzâlî, *el-Munkız*, 158-159.

³⁰² Abdurrahman Elik- A. Cahid Haksever, *Gazzâlî’de Akıl ve Sezgi Bütünlüğü*, 101.

³⁰³ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi’ d-dîn*, 3/15.

³⁰⁴ Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, 44.

³⁰⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Tehâfütü’l Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Sadak, (İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002).193-194.

³⁰⁶ Gazzâlî, *Makâsıdu’l Felâsife/ Felsefenin Temel İlkeleri*, 280.

³⁰⁷ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi’ d-dîn*, 3/15.

“Aklî ruh” dediğimiz mertebede his ve hayal dışındaki mânâlar yalnız insana özel cevher olup, hayvanlarda ve küçük çocuklarda bulunmaz. Değerli ve ilâhî marifetleri, zarurî ve küllî bilgiler burada idrak edilir. Bu salt aklî bilgileri alarak bunlar içinde telif ve düzenlemelerle “fikrî ruh” denilen mertebede değerli bilgilere ulaşılır.³⁰⁸

Kudsî ve Nebevî ruh olarak ruhun parlaklık ve safiyet bakımından nuranî mertebelerin son noktası ise peygamberlerle, bazı velilere nispet edilir. Burada gayb âleminden süzülen bilgiler, keşfin yol göstericiliği ile açığa çıkar. “Böylece sana emrimizden bir ruh indirdik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Ancak biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle hidâyete erdireceğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz sen dosdoğru bir yola hidâyet etmekteisin.” âyeti de burada bahsedilen Nebevî ruha işaret etmektedir.³⁰⁹

İnsani ruh, insan olmak itibariyle bilen güç ve yapan güç olarak iki gücü kendinde tutmaktadır. Buna bilen güce hizmet etmek ve yapan gücün planladığı herhangi bir şeyi yapma emiri idaresi altında olma bakımından akla da sahiptir.³¹⁰ İnsanın zâhir yönünde bulunan diğer güçler bu kuvvenin itaat alanındadırlar.³¹¹ Yapan güç insan nefsinin kuvvet ve manasıdır. Yapan güç olmadığı anda bedenî diğer kuvvetleri men edilmiş ve durdurulmuştur. Bedenî diğer güçleri ve kuvvetleri ancak bu yapan gücün emriyle ve işaretiyle faaliyete geçer ve onun isteği üzerine de sükûnet bulur. Yapıcı güç, hayvani ruhun diğer güçlerine hâkim olamayıp onun itaati altına girerse insanda kötü huylar oluşur.³¹² İnsanî nefis, küllî nefsin kendisi üzerine ışık tutmasına uygun aslı temizliği ve vasıfları nedeniyle makul suretleri ondan almak hususunda güce sahiptir. Bu nefislerden kimisi herhangi bir zayıflıkla karşılaştıklarında hakikatten uzaklaşarak bozulmaya mahkûm olurlar. Kimisi de kendisinde bir bozulmaya uğramadan yapıcı güç diğer isteklere hâkim olduğunda hakikatleri idrak etmeye elverişli olur. Bu sıhhatli nefisler nebevi ruhlardır; bunlar vahiy nurundan destek alabilen, kabiliyet sahibi nefislerdir.³¹³

³⁰⁸ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/15.

³⁰⁹ eş-Şûrâ, 76/52.

³¹⁰ Gazzâlî, *Makâsıdu'l Felâsife: Felsefenin Temel İlkeleri*, 283.

³¹¹ Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, 48.

³¹² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Mizanü'l-Amellerin Ölçüsü* Çev. Remzi Barışık (Ankara: Kılıçaslan Yayınevi, 1970),54.

³¹³ Gazzâlî, *Eyyühe'l-veled-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar*, 63.

İnsanların ruhları birbirinden oldukça farklıdır. Bazıları, arza bağlı hayvanlar seviyesine düşerken bazılarında kudsi ruhlar ağır basar. Sûfi anlayış çerçevesinde insanın bu değişimi sağlayabilme kapasitesi insanın ilâhî cevherindeki olumlu ve pozitif güçten kaynaklanmaktadır. Özündeki ruhsal güç insana, menfi hareket etme eğilimine karşın, müspet davranabilme kabiliyetini sağlamaktadır.³¹⁴

Tüm bu izahlarımız neticesinde diyebiliriz ki insanın bir ruha sahip olması gibi ilim, ahlâkve samimiyetin ebedi bir ruhu vardır.³¹⁵ Ruh, hayvani kuvvelerini kendi hakimiyeti altına alarak bedenî idare eder.³¹⁶ Nitekim Gazzâlî'nin (ö.505/1111) ahlâk anlayışında iyi ve güzel huyların insanda samimi bir şekilde ruhun bedenî idare etme kabiliyeti olduğunu vurgulamıştır. Karakter de bu olumlu güçler öyle bir yer etmelidir ki kişi Rabbinin onu izlediğini bilerek bu güçlerle bütünleşmelidir. Sâlikin ahlâkî değerleri onun ruh dünyasına yerleşmiş bir meleke olmasını sağlamak tasavvufun en belirgin özelliklerinden biridir.³¹⁷ İslamiyet insanı görünüşüyle ve iç dünyasıyla bir bütün olarak değerlendirir. İlahî hükümler de aynı şekilde birisi insanın zâhirini diğerini de iç âlemini ilgilendirir. İnsanın kâmil olması zâhir ve batın olan ilimden pay sahibi olmasına bağlıdır. Tasavvuf âyetlerin mealinin yanında bir de bâtını yönü olduğunu gözler önüne seren ilim dalıdır. Bu ilimler bütünüyle Kur'ân ve Sünnet gibi beden ve ruh gibidir. İkisi birbirini tamamlar, biri olmadan diğeri vazife göremez, fayda vermez.³¹⁸

2.3. Gazzâlî Düşüncesinde Aklın İşlevi

Gazzâlî' (ö.505/1111) nin eserlerine bakıldığında kalp, nefis, ruh ve akıl kelimelerinin birbirleri yerine kullanıldığı görülmektedir. Bu nedenle bu kavramların akılla ilişkisinden de bahsedeceğiz. ³¹⁹ Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre insan duyularla gözlemlenebilen (zâhiri kalıp) beden, nefis ve kalpten oluşan, akıl ile idrak olunan ruhtan müteşekkil bir bütündür. Akıl yoluyla dünyevî ve uhrevî bilgiler elde edilir. ³²⁰

³¹⁴ Işitan, *Sûfi Psikolojisi Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*, 19.

³¹⁵ Cevziyye, *Kitabu'r-Ruh*, 7.

³¹⁶ Hüseyin Yeğin, *İslam Psikolojisinde Temel Kavramlar*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1996) 36.

³¹⁷ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, 3/3.

³¹⁸ el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/76.

³¹⁹ Gazzâlî, *Mearicu'l Kuds*, 49-50.

³²⁰ Gazzâlî, *Mizanü'l- (Amellerin Ölçüsü)*, 250.

Gazzâlî tasavvufî çerçevede ruhsal benliği dönüştürecek etkinliğin var olduğunu bu imkânı da bizzat sûfîlerin gerçekleştirdiğini ifade etmiştir.³²¹ Bu çerçevede ilim ile irfan ve marifet birleşirken akıl ile beraber de kalp bütünleşmiş olur. Burada aklî ve kalbî bilginin temel işlevi, insanın Allah’a yönelmesi ile ilâhî bilgilerin akışına müsait hale gelmesinden ibaret olur.³²² Bundan sonra aklın ötesinde de başka bir safha, değişik bir dönem vardır. Bu safhada insanda başka bir göz açılır. Bu göz aracılığı ile insan algı alanı dışında kalan varlıkları ve aklın kavrayamadığı başka bazı şeyleri tecrübe edebilir.³²³

Gazzâlî (ö.505/1111), ilâhî muhatabın vesilesinin akıl olmasıyla aklın şerefının yüce olduğunu belirterek³²⁴ aklın ilk anlamını eşya ve hâdiselerin bilgisine sahip olmak olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda akıl, merkezi kalp olan ‘ilim’ sıfatından ibarettir. Gazzâlî (ö.505/1111) akli bazen ruhu sıfatı olarak değerlendirmiştir ki bu anlamdaki aklın ruha nispeti, görmenin göze nispeti gibidir. Ruh bu akıl vasıtasıyla kabiliyet idrak kazanır. İkinci anlamıyla akıl, ilimleri anlayıp kavrayan şeydir ki³²⁵ bu da Kur’ân ve sünnette geldiği üzere ikinci anlamdaki kalpten, yani insanî ruhtan başkası değildir.³²⁶ Ona göre eşyanın hakikatini bilmekten ibaret olan akıl, kalpteki ilimden ibaret bir nurdur.³²⁷ İslâm Dinî, Allah (cc) ile kul arasındaki irtibatı daha en başta akıl vasıtasıyla kurmaktadır.³²⁸ Gazzâlî en önemli tasavvufî eserlerinden *İhyâ*’nın ilk cildinde “Aklın şerefi, hakikati” kısımlarında dört farklı manada kullanmaktadır. *Mustasfa* ve *İhya*’nın üçüncü cildi ile *Usûl ve Ravdatu’t-Talibin* adlı eserinde bu sayı beşe çıkmaktadır. Gazzâlî, bu tanımları *Mearic* adlı eserinde ise üçle sınırlandırmaktadır. Fakat gerek *İhya* ve gerekse *Ravda*’da bu beyanlardan “bizi ilgilendiren sadece ikisidir” diyerek sayıyı daraltır.³²⁹

³²¹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, Cevâhiru'l- Kur'an, çev. M. Mustafa Ebu el Ula Hamid (Gazzâlî İ. , Cevâhiru'l- Kur'an, 1964), (Mısır: 1964),28.

³²² Yaşar Aydın, “Gazzâlî’de Mistik Tecrübe ve Akıl,197.

³²³ Gazzâlî, *el-Munkız*,188,189.

³²⁴ Göztepe, “Gazzâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı,316.

³²⁵ Yusuf Şevki Yavuz, *Kur’ân-ı Kerim’de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1993), 65.

³²⁶ Gazzâlî, *İhyâ Ulûmi’ d-din*, 17-18.

³²⁷ Gazzâlî, *İhyâ Ulûmi’ d-Din*, 3/12.

³²⁸ Gazzâlî, *Mizanü’l- (Amellerin Ölçüsü)*,245.

³²⁹ Abdurrahman Elik- A. Cahid Haksever, *Gazzâlî’de Akıl ve Sezgi Bütünlüğü*, Prof. Dr. Fuat Sezgin’in *Aziz Hatırasına 2. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Gelenek ve Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu Bildiri Kitabı/ International Symposium on Integrity of Tradition and Knowledge in Social Science (2019) 91-104.*

Sûfiler, insanı istek ve menfaatleri peşinde olması yönüyle akli tenkit ederken, uhrevi gayelerle ilâhî kaidelere uygun davranışları yapması yönüyle de insana iltifat etmişlerdir. Gazzâlî, bazı mutasavvıfların akli yermelerinin nedenini, âlimlerin akli ilimleri mücadele (münazara) aracı yaparak tartışma aracı olarak kullanılmasına bağlar ve bu konudaki tenkitlerin sebebini lafzi farklılıklara dayandırır.³³⁰

Gazzâlî'nin iman ve akıl konusunda eleştiri muhatapları Fârâbî ve İbni Sinâ gibi filozoflardır Gazzâlî'nin bu felsefecilere yönelttiği eleştirilerin esasında onların iman ile aklın, din ile felsefenin ilişkilerinin doğru bir tarzda anlamadıkları ve ortaya koymadıkları düşüncesi bulunmaktadır. Gazzâlî'ye göre filozoflar imanın ve İslâm'ın kendisine mahsus, aklın alanını aşan gaybi, rabbani hakikatler olduğunu görmemekte, dinin kendisini de eksik, kusurlu ve yetersiz görmektedirler.³³¹

Gazzâlî aklın otorite olarak değil, otoriteye tâbi olarak belli bir işleve sahip olduğunu ve sınırları olduğunu ifade etmiştir.³³² Bu bağlamda bazı âyetlerde aklın çok sorgulamaması gereken ledünnî bilgiye dikkat çekilmektedir. Buna örnek olarak Kur'ân'da anlatılan Musa (as) ve Hızır'ın (as) yolculuğu bunun bir örneğidir. Bu yolculuk sırasında Hızır'ın yaptığı bazı şeyleri akılla sorgulayan ve bunlara bir türlü anlam veremeyen Musa (as), hakikatler ancak kendisine açıklandıktan sonra kabul eder. Kanaatimizce, Sûfilerin de aklın sınırlı oluşuna sürekli olarak vurgu yapmalarının temelinde bu türden âyetler etkili olmuştur³³³

Gazzâlî Mearicü'l- Kuds gibi bazı eserlerinde filozofların akli çeşitli manalara delalet eden müşterek bir isim olarak gördüklerini söylemektedir. Bunlar; Akıl, Nazarî Akıl, Amelî Akıl, Heyulânî Akıl, Meleke Hâlindeki Akıl, Bilfiil Akıl, Müstefâd Akıl, Faal Akıl.³³⁴ O aklın, bu felsefî tanımlarını kullanmakta, bu tanımları benimseyerek yorumlar yapmaktadır. Bu tarif ve dereceler felsefi olduğu için biz sadece bu mertebelerin isimlerine değinmekle yetineceğiz.³³⁵

Gazzâlî (ö.505/1111) *el-Mustasfa* adlı eserinin giriş bölümünde de akli dinin ve dürüstlüğün şâhidi olarak tanımlamış, aklın tecrübeyle elde edilen zaruri bilgiler

³³⁰ Yüksel Göztepe, "Gazzâlî ve Öncesi Bazı Sûfilerin Akla Eleştirel Bakışı", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8/19 (2007),297.

³³¹ Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları,2013),266.

³³² Yaşar Aydın, "Gazzâlî'de Mistik Tecrübe ve Akıl", *Diyanet İlmi Dergi*, 18/3 (2011),148.

³³³ el-Kehf 18/60-79.

³³⁴ Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, 197-198.

³³⁵ Gazzâlî, *Mearicü'l- Kuds*, 53-54.

anlamında kullanılan,³³⁶ tecrübeleri sonucu ilim ve ameli birleştirerek bilgi sahibi olan kimseyi de akıllı olarak adlandırmıştır.³³⁷ Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre akıl, yaratılanların hikmetini, neden ve sonuçlarını, canlıların makamlarını idrak eder.³³⁸ Bir kimse aklın bu idrakinden mahrum olması o kişinin dinde anlayışı, cevizin kabuğunu görüp onun özünü görmeyerek anlaması gibidir. İlahî kaideleri ve fihkî idrak edip anlamak ise insanın sıhhatine yarayan gıda ve ilaçlar gibidir. Zira hukuktaki naklî bilgiler aslen aklî bilgilerdir.³³⁹ Bu sebeple Gazzâlî akılla ulaşılan aşamayı insan için nihai aşama olarak değerlendirmemektedir. Nitekim *Munkız*'daki bu düşüncelerini şu ifadelerle dile getirmektedir:

“Ayrıca aklın ötesinde başka bir aşama daha vardır. Bu aşamada insana manevi bir göz açılır. Bu manevi göz aracılığı ile insan gayb âlemini, gelecekte olacakları ve başka birtakım şeyleri görür. Akıl ise bu gözüün algı alanına(mudrikât) giren şeyleri kavramaktan acizdir. Bu tıpkı temyiz kuvvetinin aklın algı alanına girenleri ve duyu organlarında temyiz kuvvetinin algı alanına girenleri algılayıp kavramaktan aciz olması gibidir.”³⁴⁰

Gazzâlî (ö.505/1111), sûfilerin akıl hususundaki ihtilaflarına da açıklık getirmek amacıyla akılı dört ayrı grupta inceler. İlk olarak akıl, insanı diğer canlılardan ayıran nazari bilgiler edinme melekesidir. İnsan onun sayesinde nazarî ilimleri öğrenmeye istidat kazanır. İkincisi, temyiz çağında ortaya çıkmasıyla mümeyyiz bir çocuğun caiz olan şeyleri caiz olarak bilmesi de aklın anlamlarından ikincisidir. Üçüncüsü tecrübi bilgi ile elde edilen bilgilerle akıl arasında ilişki kurularak, tecrübelerin olgunlaştırdığı kimseye akıllı, aksi halde câhil denilebilecek olması aklın anlamlarından bir diğerini oluşturur. Dördüncü olarak bir başka anlamda akıl, insanda bir garazadır ve işlerin neticesini önceden kavramaktır. Basiret ve feraset adı da verilen bilgi edinme melekesine de akıl denmektedir. Gazzâlî aklın bu anlamıyla insanı hayvandan ayıran bir özelliği teşkil ettiğine işaret eder. Buna göre akıl doğuştan insanın bünyesinde var olan, bilgiyi kabul etme kabiliyetine hazırlayan bir içgüdü olarak doğal akıl ve iştme yolu ile zaruri bilgileri idrak eden müktesep akıl olarak iki kısımdır. Gazzâlî buradaki ilk kısma ait akılı gören göz gibi ikinci kısım akılı ise güneş ışıkları gibi olduğunu ifade etmiş ancak

³³⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Mustasfâ*, Çev. Yunus Apaydın, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2006), 38.

³³⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, (Mısır-1322), 1/3.

³³⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Mihakku'n-Nazâr (Düşünmede Doğru Yöntem)*, Çev. Ahmet Kayacık, (İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002), 100.

³³⁹ Gazzâlî, *Mizanü'l- (Amellerin Ölçüsü)*, 248.

³⁴⁰ Abdurrahman Elik- A. Cahid Haksever, *Gazzâlî'de Akıl ve Sezgi Bütünlüğü*, 102.

gözü kör olana güneşin nurunun fayda vermeyeceğini söylemiştir.³⁴¹ Bu durumda Gazzâlî (ö.505/1111), ilk iki akli tabiatın gereği olarak tabîî, son iki akli da kazanılmış akıl olarak görmektedir. Buna göre ikinci kategorideki anlamda insanların ortak olduğuna, diğerlerinde ise insanlar arasında farklılıklar görülmektedir.³⁴²

Gazzâlî aklın yanılısaları ve mertebeleri olduğunun farkına varılmasını ister ve bunları telâfi etmek üzere bir üst düzeye yani başka bir deyişle akli nassa bağlar.³⁴³ Gazzâlî (ö.505/1111) akli ve mertebelerini Kur'an-ı Kerimden şu nassı referans göstererek Nûr esasına dayanan bir âlem tasvir etmiştir:

“Allah Teâlâ, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nurunun temsili, içinde latîf bir çırağ(lamba) bulunan bir mişkât (kandil) gibidir. O çırağ(lamba) ise bir kandil içindedir. O kandil ise sanki bir incimsi yıldızdır ne doğuya ne batıya ait olan mübarek bir zeytin ağacından tutuşturulmaktadır. Onun yağı bir halde ki, kendisine ateş dokunmasa bile hemen hemen ziya(aydınlık) verecektir. Nûr üstüne nûrdur. Ve Allah dilediği kimseyi nuruna kavuşturur. Ve Allah Teâlâ insanlar için misaller verir ve Allah Teâlâ her şeyi Hakkıyla bilendir.”³⁴⁴

Gazzâlî'ye göre âyette geçen “mişkât”lafzı meleke halinde olan akıl için bir temsildir nasıl ki mişkât nurlanmaya istidatlı ise aynı şekilde ruh da kendisine aklın nurunun fezeyan etmesine fitraten istidatlıdır. Gazzâlî bu mertebeleri ilerletir ve en sonunda akli naslar ile nebevi ve Rabbani olan nura bağlar. O'na göre akıl, nübüvveti tasdik etmeli, nübüvvet gözüyle idrak olunan şeyi anlamaktan aciz olduğunu kabul etmelidir.³⁴⁵

Gazzâlî (ö.505/1111) eşyayı üç gruba ayırmaktadır. Bunlar görme duygusuna nazaran karanlık cisimler gibi kendi başına görülmeyenler, yıldızlar gibi kendi başına görülmekle birlikte kendisi aracılığıyla görülmeyenler, güneş, ay, aydınlık, lamba, ateş gibi hem kendi başına görülen hem de kendisi aracılığıyla başkası görülen cisimlerdir. Burada bahsedilen üçüncü gruptaki güneş gibi varlıklar ise nur olarak adlandırılmaktadır. Göz nuru ise belirli nesnelere görebilecek şekilde bazı hudutlara sahiptir. İnsanın kendisinde bu kemâle sahip olan bir göz vardır; bu bazı zaman akıl, bazı zaman ruh, bazen de insani nefis olarak adlandırılmaktadır.³⁴⁶

³⁴¹ el-İsrâ, 17/85

³⁴² Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 1/216; Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi- Mantık- İman*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 73.

³⁴³ Mustafa Tekin, *Gazzâlî'de Aklın Nass Bağlamında Eleştirisi*, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 17/3 (2011), 163.

³⁴⁴ en-Nûr 24/35.

³⁴⁵ Mustafa Tekin, *Gazzâlî'de Aklın Nass Bağlamında Eleştirisi*, 163.

³⁴⁶ Gazzâlî, *Eyyühe'l-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar*, 72-74.

Gazzâlî (ö.505/1111) “*Mişkâtü'l-Envar*” adlı eserinde gözler üzerinden âyetlere dayanarak akıllı bir nur³⁴⁷ olarak değerlendirip duyulara üstünlüğünü şu şekilde açıklamıştır. İnsan düz ve ayakta durabilen, oturabilen, elleriyle ve diğer organlarıyla işlerini gören bir yapıda yaratılmıştır. Allah (cc) hikmetli bir şekilde organları yaratmış, onlara şekil vererek kafa, göz, kulak, burun ve ağız yaratmıştır. Allah (cc) göze eşyayı görme yetisi vermiştir. Gözler yedi tabaka halindedir ve her tabakanın kendine ait bir yapısı ve işlevi bulunmaktadır. Göz kapakları gözü tozlardan ve diğer zararlı etkenlerden korumak için hızlı hareket etmektedir. Göz kapaklarının yaratılışındaki hikmetlerden bir de göze ve yüze güzellik katmaktır. Gözyaşı göze kaçan şeylerin zararını gidermesi üzere tuzlu, göz pınarları göze kaçan zararlı maddeleri atabilsin diye kıvrımlı yaratılmıştır.³⁴⁸

Gazzâlî (ö.505/1111) göze nispetle aklın da nur adını almaya layık olduğunu ifade etmiş, aklın göze nispetle bazı özelliklerinden bahsetmiştir. Gazzâlî (ö.505/1111) gözün kendisini göremediğini ama aklın kendisini de başkasını da idrak ettiğini söyler. Akıl için uzak ve yakın aynı mesafededir. Göz çok yakın, çok uzak yahut perde ardındaki nesnelere göremez akıl ise kendine ait âlemde tasarrufta bulunabilir. Göz varlıkların bir kısmını görür; akılla idrak edilenlerin tamamını duyularla idrak edilenlerin de bir kısmını idrak etme kabiliyeti yoktur. Bu halde akıl bütün varlıkların sahasında tasarruf ederek yakînî ve doğru biçimde hükmeder.³⁴⁹ Buna göre, Gazzâlî 'de din ve akıl arasında karşılıklı bir dayanışma olduğu görüşü hâkimdir. Ona göre din akıl olmadan ortaya bir şey çıkaramaz ve gözün nurunun kaybolmasıyla ışığın kaybolması gibi din de ortadan kaybolur. Eğer tam tersi bir durum meydana gelirse, gözün karanlıktan dolayı görememesi gibi akıl da pek çok şeyleri görmekten aciz kalır.³⁵⁰

Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere Gazzâlî, akıl ve duyulara ilaveten keşif ve İlham gibi tecrübi ilmî, bilgiyi elde etme yolu olarak görmektedir.³⁵¹ Gazzâlî akla değer vermekle duyularla elde edilememekle birlikte sezgi ile elde edilen bilgiden

³⁴⁷ en-Nûr 24/35 ; el-Bakara 2/257.

³⁴⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tüsî, *Yaratılıştaki Sırlar El- Hikmetu Fi Mahlûkatillah*, Çev. Ersan Urcan (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2021), 66-67.

³⁴⁹ Gazzâlî, *Eyyühe'l-veled ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar*, 76.

³⁵⁰ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 241.

³⁵¹ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, (İstanbul: İfav Yayınları, 1989), 73-74.

bahsetmektedir.³⁵² Gazzâlî ‘de sezgi ise ancak istikamet üzere olan kişinin kalbini uzlet, halvet ve riyâzetle arındırıp iman, marifet ve takvâyla imar etmesi sonucunda elde edilebilir.³⁵³ Fakat bu, zorunlu bir sonuç olmayıp ancak Allah Teala’nın bir lütfu olarak kalp gözünün açılmasıyla gerçekleşir. Aklın vazifesi ile kazanılan yakinî bilgileri anlayıp doğruluğuna şehadet etmektir.³⁵⁴

Akıldan nasibi olan her yüksek makam sahibi, kendi nefsinin çok az beğenir, hatta kendi kusurlarını araştırarak nefsi terbiye hususunda irşad ehlinin çözümlerine tabi olur.³⁵⁵ Gazzâlî (ö.505/1111) *İhya* adlı eserinde de bu kuvvetten doğan; hikmet, şecaat, iffet ve adâlet gibi faziletlerden bahsetmiş, insanın aklının güzel ahlâkla olan ilişkisinin önemini vurgulamıştır. İnsanın akli tamam olmadıkça güzel ahlâka da sahip olamayacağını belirtmiştir. Eğer akıl tamam ise kişinin sahip olduğu îmanla şeytanı yenebileceğini ifade etmiştir.³⁵⁶ Dünya ve ahiret saadetine ulaşmak için insanın akılla elde ettiği üstünlük bir başka yönden aklın şerefini göstermektedir. Aklın şerefi ilimdir. İlim ve hikmet bilgisi insanın nefsinin ilk yaratılışında kendisine bir ilâhî kuvvetle yerleştirilmiştir. Bu çekirdekteki büyümek ve yetişmek isteyen ağaç gibidir. Meyve vermesi için belirli bir çaba gerekir.³⁵⁷

Gazzâlî’de (ö.505/1111) bir kişinin basiret nuru ile akıllı olmasını bazı faziletlerle (güzel ahlâka) bağlı olduğunu ifade etmiştir. Başlıca faziletler şu şekildedir:

a) Hikmet: Akıl kuvvetinin i’tidalinden doğan hikmet fazileti, iyi tedbir, iyi zihniyet, doğru düşünce isâbetli görüş, işlerin inceliklerini, nefsin âfetlerinin gizliliklerini anlamak gibi halleri ihtiva eder. Bu halin ifratından aldatıcılık, hile, aldatma; tefritinden ise ahmaklık, cinnet gibi haller meydana gelir.³⁵⁸

b) Şecaat: Şecaat öfkenin dengelenmiş halidir. Şecaatten iyilik ve ihsan, kerem, cesâret, izzet-i nefis, nefsi yenmek, tahammül, hilm, sebât, öfkeyi yenmek, vakar, vb. övülen sıfatlar sâdır olur. İfratı ise akıbetini düşünmemektir. Bu halden ise kibir, hiddetlenmek, büyüklenmek gibi reziletler doğar. Tefritinden ise hakaret, zillet, ceza

³⁵² Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, (İstanbul, Kalem Yayınları, 1980), 264-265.

³⁵³ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi ‘d-dîn*, 3/83.

³⁵⁴ Abdurrahman Elik- A. Cahid Haksever, *Gazzâlî’de Akıl ve Sezgi Bütünlüğü*, 103.

³⁵⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Mükâşefetü ‘l-Kulûb/ Kalplerin Keşfi*, Çev. Ali Kaya, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015), 550.

³⁵⁶ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi ‘d-dîn*, 1/83.

³⁵⁷ Gazzâlî, *Mîzanü ‘l-Amel (Amellerin Ölçüsü)*, 239.

³⁵⁸ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi ‘d-dîn*, 3/54-127.

alçaklık, aşağılık duygusu, sabırsızlık, hakkını alamamak gibi makbul olmayan utangaçlık halleri meydana gelir.³⁵⁹

c) İffet: İffetten cömertlik, haya, sabır, müsamaha, kanaat, verâ, letâfet, müsâade, yardım, zerâfet tamah azlığı gibi durumlar ortaya çıkar. İffet demek şehveti akıl ve şeriat kuvvetleriyle birlikte kullanmak demektir. İffet, cömertlik, hayâ, hoşgörü, az ile yetinme, verâ, yumuşaklık gibi halleri kapsamaktadır. İfrat ve tefrite meybinden hırs, yüzsüzlük, israf, gösteriş, cimrilik, kıskaklık, çekememezlik, başkasının felaketine sevinme, zenginlere karşı zillet, boş ve abes işlerle meşguliyet ve benzeri kötülükler meydana gelir.

d) Adalet: Gazab ve şehvete uygun olarak onları idare eden ne ileri ne de geri bırakan kuvvettir.

Gazzâlî (ö.505/1111) için aklın meyvesi ve hikmetin sonu ifrat ile tefridin ortasında olan sırât-ı müstakîm'i korumak hiçbir aşırılığa meyletmeden orta yolu muhafaza etmek çok az kişinin sahip olduğu meziyettir.³⁶⁰ Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre bu faziletleri bir arada toplayabilen her ferd, yaratıklar arasında örnek bir insan olmayı hak etmiş olur. Bu dört faziletten uzaklaşıp bunların zıddı ile vasıflanan kimse ise aklını kullanamamış, Allah'ın (cc) rahmetinden kovulan ve uzaklaştırılan şeytâna yaklaşmıştır.³⁶¹

Gazzâlî (ö.505/1111), "*el-Munkiz mine'd-Dalâl*"da da aklın, idrâkin ötesindeki başka bir hâkimin, ortaya çıkıp aklın verdiği hükmü tekzib edebileceğini ve safsata ve vehimlerden kurtuluşunun bir delil yardımıyla değil, Allah Teâlâ'nın (cc) kalbine attığı bir nur ile olabileceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Gazzâlî, "*el-Munkiz mine'd-Dalâl*" adlı eserinde ve diğer birçok eserinde aklın önemini vurgulamakla birlikte son hüküm olarak aklın sınırlı olduğunu ifade eder. Zira Gazzâlî, aklın, kişiyi hakikat kapısına kadar götürebileceğini ve burada görevinin biteceğini ifade ederek şöyle diyor:

*"Peygamberler, kalp hastalıklarının doktorlarıdır. Aklın bu noktadaki fonksiyonu bu gerçeği bize tanıtmaktır; nübüvvet gözü ile algılanan gerçekleri kendisinin kavrayamayacağını itiraf ederek nübüvvetin doğruluğuna şahitlik etmektir. Körleri rehberlere ve ne yapacağını bilmeyen hastaları müşfik doktorlara teslim eder gibi, ellerimizi tutarak bizleri nübüvete teslim etmesidir. İşte aklın etki alanı ve varabileceği son sınır budur. Bunun ötesinde, doktorun önüne sunduğu gerçekleri kavramaktan başka hiçbir fonksiyonu yoktur."*³⁶²

³⁵⁹ Gazzâlî, *Makâsıdu'l Felâsife /Felsefenin Temel İlkeleri*, 273.

³⁶⁰ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/55.

³⁶¹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/128.

³⁶² Gazzâlî, *el-Munkiz*, 28.

Hâkim dediğimiz akıl da ortaya çıkan parlak nur ve nüfuz eden basiret sayesinde şeytanın hileleri açığa çıkmaktadır.³⁶³ Buradan anlaşılacağı üzere Gazzâlî için akıl insan hayatının merkezinde olmamakla birlikte önem arz eder zira insan akılı ile sorumlu tutulan ve kendisi ilâhî hitaba muhatap olan bir mükelleftir.³⁶⁴ Diyebiliriz ki akıl ile din birbirini tamamlayan iki önemli unsurdur. Akıl dinin yol göstericiliği ile din de ancak aklın varlığı ile mevcut olur. İnsanın kendini bilmesi marifetle birlikte başlıyorsa insan denen akıllı varlık da kendi bedenini keşfetme yolunda adım atmalıdır. Akıl uzuvlara hareket etmelerini emrettiğinde organlar aklın emirlerine o kadar hızlı karşılık verirler ki emrin mi yoksa hareketin daha önce olduğu hususuna şaşılır. Gazzâlî, kişiye bu niteliklerini ciddiye almasını tavsiye etmiştir. İnsan, ister fizyolojik olsun isterse zihnî ve ruhî temel faaliyetlerin gelişimi olsun, bilgi, duygu dengesiyle bilerek, hesaplayarak, kontrol ederek iradeyle hareket edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. İnsan davranışları iradî ve ahlâkî açıdan değişmez ve sağlam prensiplere bağlanırsa insanî değerlerden nasiplenir ve şuurlu bir kâmil insan olur. Bu sebeple marifeti elde etmek amacıyla yapılan ihyâ hareketinin gerçekleşmesi için bedenî heva ve arzularını sınırlaması söz konusu olur çünkü sağlıklı bir ruh hali sıhhatli bir akıl ile zararlı ve çirkin şeylerden uzaklaşmış bir bedenle gerçekleşir.³⁶⁵

2.4. Gazzâlî Düşüncesinde Nefsin Güç ve Kuvveleri

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre kişi öncelikle kendi nefsinin güç ve fiillerini tanıyarak kendinden bulunan kuvvelerin farkına varmalıdır. Ruh, beden, kalp, nefis ve akıl insanî kuvvetleri insanın tutum ve davranışlarının oluşması ve ahlâkını etkilediğinden bu unsurları tanımak insanın kendini bilmesinin ilk adımıdır. Olumlu ve olumsuz insanın tüm yaptıkları kendisinin tabiatında bulunan insanî kuvvetlerin etki oranlarına göre şekillenir ve dönüşmekte olan insanın ahlâkına ve karakterine etki eder.³⁶⁶

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre bedene bırakılmış nefis, ilk anlamıyla gazap ve şehvet kuvveti birbirinde toplayan hayvani kuvvetten ibarettir. Dizginlenmesi ve kontrol

³⁶³ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi 'd-din*, 176.

³⁶⁴ Muhâsibî, *Akıl ve Kur'an-ı Anlamak*, Çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 227.

³⁶⁵ Gazzâlî, *Yaratılıştaki Sırlar el-Hikmetu Fi Mahlûkatillah*, 82.

³⁶⁶ Işitan, *Sûfî Psikolojisi Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*, 75.

altına alınması gereken akli kuvvete zıt olan hayvani kuvvet ³⁶⁷ beden üzerinde belirli bir süreçte varlık mertebelerinden geçmiş, keşif ve madde âlemine olan yolculuğunda her aşamada belirli bir özellik ve tesir olarak gittikçe karanlık hâle gelmiştir.³⁶⁸ İkinci mana da ise insanın hakikati ve kendisi demektir. Fakat bu, nefsin hâllerinin farklılıkları nedeniyle bulunduğu halin özellikleriyle farklı mertebe başlıklarında çeşitlenirler.³⁶⁹

Allah Teâla (cc) nefsi bir yandan tabiat kurallarına bağlı olarak bir yandan da cevher tabiatlı, idrak edici olarak yaratmıştır. Nefis ile anlatılmak istenen kâmil ve tek cevherdir ki bunun görevi sadece hatırlama, koruma, tefekkür, ayırt etme ve derin düşünmedir. Bu cevher ruhların reisi kuvvetlerin hükümdarı olur. Nefis-i natıkanın, yani sözünü etmekte olduğumuz bu cevherin her bir toplulukta kendine özgü bir ismi bulunur. Filozoflar bu cevhere “en-nefsü’n-nâtıka”, Kur’ân buna “en-nefsü’l-mutmainne” ve “er-Ruhu’l-emrî” adını verir; mutasavvıflar ise “kalb” diye isimlendirir. Ancak buradaki fark yalnız lafızlardadır ve mânâ birdir. Gazzâlî’ye (ö.505/1111) göre kalp, nefis ve ruh nefis-i natıkanın isimleridir. Nefis-i nâtıka ise canlı, faal, müdrik cevherdir. Mutasavvıflar ise hayvanî ruhu nefis olarak adlandırırlar. Burada bu lafızla şehvet ve gazap kuvvetleri kastedilmiştir.³⁷⁰ Gazzâlî’ (ö.505/1111)’ye göre nefis içinde bulunduğu hallerine göre çeşitli isimler almıştır. Heva ve heveslerin arkasından şeytanın yollarından giderse kötülükleri emreden “nefs-i emmâre”, bu isteklere direnmeye çalışırsa “nefs-i levvâme”, emir ve irade altına girip şehvetlerine karşı koyabilmesi sayesinde sükûna kavuşursa nefis-i mutmainne” adını almaktadır.³⁷¹

Maddî ve manevî eğilimlere sahip olan nefis için başlangıçta maddiyat egemendir. Dünyevî zevklere ve ödüllere düşkün olan nefis terbiye edilerek dönüştürüldükçe, Rabbine daha çok yaklaşır ve dünyaya düşkünlüğü azalır. Nefsin sıfat ve özelliklerini bilen kimse, nefse karşı ancak Allah’ın (cc) yardımıyla başarı elde edebilir.³⁷² Nefsî arzularına üstünlük sağlamış kişiler meleklerden daha üstün bir konuma kavuşurken nefsin arzularına boyun eğmek ise sultanları dahi köle konumuna düşürmektedir.³⁷³ Yapan güç olarak adlandırılan akıl yetisi yenilmiş vaziyette söz hakkı

³⁶⁷ Gazzâlî, *Meâricu’l-Kuds*, 19.

³⁶⁸ Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, 27.

³⁶⁹ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi’ d-dîn*, 3/11.

³⁷⁰ Gazzâlî, *Eyyühe ‘l-veled-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü ‘l-Envar*, 63.

³⁷¹ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi’ d-dîn*, 3/10-11.

³⁷² Sühreverdi, *Avarifü’l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 569.

³⁷³ Gazzâlî, *Mükâşefetü ‘l-Kulüb/ Kalplerin Keşfi*, 36.

kalmamış duruma düşmüş ise yeni yeni topluluklar meydana gelir. Bu topluluklar şehvetin kumandanlığı altında kötü ahlâka sürüklenir. Eğer akıldaki yapan güç yenilmemişse faziletin kumandanlığı altında iyi ahlâklı topluluklar meydana gelir. ³⁷⁴

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre varlıklar arasında insanın nefsi, nebâtî, hayvânî ve insânî nefis olarak üç gruptur.³⁷⁵ Toplum ahlâkının birbirinden farklı olmasının sebebi onlardaki nefsin üç kuvvetinin birbirinden farklı olmasıdır. Ahlâkın iyileştirilmesi, gazabî ve şehvanî nefsin itaati beğenilen fiillerinin uygulanmasıyla olur. Hayvanî nefsin cümleten iki kuvvet kolu vardır. Birincisi hareket ettiren kuvvet kolu iki kısım olup denilen istek kolu ve doğrudan doğruya hareket eden koldur. İkincisi müdrike ve anlayış koludur.³⁷⁶ Şehvanî nefsi ıslah edebilmenin yolu, insanın hazlara yönelip isteklerinin ortaya çıktığı zamanlarda dürtülerini iradesiyle denetlemesiyle gerçekleşir. Bu durumda şehvetin tarifi ise nefsin nail olmak istediği bir şeye karşı gönderdiği iştiyaktan ibarettir.³⁷⁷ Öyle ise insan arzu ettiği dünyevî hazlardan sıyrılıp Allah'ın razı olduğu bir davranışa yönelmeli ve bununla nefsini kısıtlamalıdır. Eğer nefsi sükûn bulmazsa bu davranışı güzel bir şekilde tekrar etmelidir. Böyle istikrarlı bir şekilde bu davranış tekrarlanırsa nefsi en sonunda bu hali kabullenir ve kendisine zararı olan hazdan uzaklaşmış olur.³⁷⁸

Dinimiz insanın mizaçları, fitrî yapısı ve duyguları hakkında da bilgiler aktarır. İlahî değerler insana kazandırılırken ve insanlar bu değerler doğrultusunda eğitilirken, Kur'ân'ın öğretmiş olduğu insan doğasıyla ilgili bilgiler göz önünde bulundurulur. İslâm Dinî insandaki hiçbir güdüyü, eğilimi yok saymaz, söz konusu güdü ve eğilimlerin ilâhî değer ölçülerine göre yönlendirilmesini, kontrol altına alınmasını ve eğitilmesini ister.³⁷⁹ Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre nefis yapısı gereği şiddetle kötülüğe eğilimli olarak bâtil işlerin peşinden koşar. Şeytân ancak nefsin arzularıyla insana üstünlük sağlayabilir. Ondan kaynaklanan her şey yanlış ve aldattıcıdır.³⁸⁰ Gazzâlî (ö.505/1111) bu durumu bir bedene benzeterek tıpkı mizacın ³⁸¹ itidâli bedenînin sıhhatli olmasından, itidalden

³⁷⁴ Gazzâlî, *Mîzanü'l-Amel (Amellerin Ölçüsü)*, 54.

³⁷⁵ Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds*, 25-27.

³⁷⁶ Gazzâlî, *Mîzanü'l-Amel (Amellerin Ölçüsü)*, 54.

³⁷⁷ Gazzâlî, *Mîzanü'l-Amel, Amellerin Ölçüsü*, 200.

³⁷⁸ Yahya İbn Adî, *Tehzibü'l-Ahlâk*, çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 57-58.

³⁷⁹ Abdurrahman Ateş, *Kur'ân'a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2002), 20.

³⁸⁰ Gazzâlî, *Mükâşefetü'l-Kulüb/ Kalplerin Keşfi*, 31.

³⁸¹ Salih Güney, *Davranış Bilimleri*, (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2006), 14-15

ayrılması bedenî hasta olmasından kaynaklanması gibi olduğunu ifade etmiştir.³⁸² Mizaçta galip olan dengede olup, hava, gıda ya da başka şartlardan mideye yahut herhangi bir uzva rahatsızlık geldiği gibi ruh haleti de aynı durumları yaşamaktadır.³⁸³

Nefsin fitratında cehalet ve hırs olduğundan istikrarsız ve dengesiz bir şekilde kendi isteklerine çok düşkündür. İnsanın nefsini tanıma zorunluluğu onun varoluşunun gayesi ile doğrudan ilişkilidir. Bu gaye ise Allah'a (cc) imandır. İmana erişmenin yolu Yüce Allah'ı (cc) tanımaktan geçer.³⁸⁴ Tasavvufta kişinin Rabbini tanıyarak nefsinin kötülüklerden tezkiye edip ruhunu ve kalbini tasfiye etmesi gaye kabul edilen insan-ı kâmil olma yolunun temel disiplinlerinden sayılmaktadır. Bu temel eğitimin mümkün olması içinde riyâzet, mücâhede, kişinin istek ve arzularına direnmesi, sabır ve sebat gösterip iradesini kuvvetlendirmesi gerekir.³⁸⁵

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre nefis, kabre kadar gelmeyecek olan hususlardan zaruri miktarda yararlanmalıdır. Eğer bunlardan daha fazla faydalanırsa o zaman onlarla ünsiyet ve ülfet kurmuş olmaktadır. Kalbin Allah (cc) ile meşgul olması, O'nu sevmesi ve tefekkür etmesi, diğer şeyleri bırakıp O'na yoğunlaşması ile mümkün olur.

Gazzâlî (ö.505/1111) insanları bu konuda dört sınıfa ayırmıştır:

1. Kalbi Allah'ı (cc) zikirle dolan kişidir. Bu kişi zaruri geçim miktarının ötesinde dünyaya yönelmeyen nefsinin kontrol altına almış, Sıddıklar grubundandır. Böyle bir mertebeye riyâzetle ve heva ve heveslere sabretmekle ulaşılabilir.
2. Dünyanın, kalbini istila ettiği, nefsinin her istediğini yapan heva ve heves içindeki insanlardır. Bu kişinin kalbinde Allah'ı (cc) hatırlaması yalnız diliyledir.
3. Hem dünya hem de din işleri ile meşgul olan; ancak nefsinin kontrol edebilen, kalbine dinî işlerin galip geldiği kişidir.
4. Hem dünya hem ahiret işleri ile meşgul olan; ancak nefsinin dizginleyemeden dünyevî işlerin kalbine gâlip geldiği kişilerdir.³⁸⁶

Kalp erbabından basiret sahibi olan insanlar, dünyalıkla neşelenmiş olan nefis ve kalplerini yokladıklarında; kalplerinin Allah'ı (cc) ve ahiret gününü hatırlamaktan uzaklaştıklarını görmüşlerdir. Ancak hüznü hâllerini yokladıklarında ise, kalplerinin

³⁸² Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/138.

³⁸³ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/139.

³⁸⁴ Mekkî, *Kûtu 'l-kulûb*, 1/347.

³⁸⁵ Kızıler, *Tasavvufta Karakter Eğitimi*, 106.

³⁸⁶ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/9.

yumuşak, saf ve pak olduğunu, Allah'ı (cc) hatırlamaya yatkın bulunduğunu görmüşlerdir. Bu sebeple şımarık dünyevî arzularına karşı sabırlı olup nefislerini alıştırmayı tercih etmişlerdir. Gazzâlî'ye göre Allah'ı (cc) zikredip, O'na itaat ederek nefsin hevâ ve heveslerin eseri olmaktan kurtulmak gerçek hürriyettir.³⁸⁷ O'na göre ahiret saadetine ulaşmak için takvâdan ve nefsin arzularına engel olmaktan başka çare yoktur. Bunun yolu ise aldatıcı heveslerden sakınarak, kalbi dünyevî meşgalelerden uzak tutmakla geçer.³⁸⁸

Gazzâlî (ö.505/1111) bu durumda nefsi bir şahinin terbiye misali ile açıklamıştır. Öyle ki şahin hırçınlıktan ve vahşilikten av için terbiye edilmek istendiği vakit karanlık bir odada eski uçuş alışkanlıkları unutturulmaya çalışılır ve kendisine et verilerek şefkat gösterilir. Bu defa şahin sâhibi ile ülfet kurar ve ona itaat etmeye başlar. Nefis de aynen bu şekilde sâhibi ile ülfet ve ünsiyeti ancak uzlet ve halvetten sonra kurabilir. Kişi gözünü ve kulağını alışmış olduğu şeylerden korumalı, sonra nefisini halvette zikre, meşguliyetini duaya ve hamd etmeye alıştırmalıdır. Zira Allah'ı (cc) anmak onu kabirde bile bırakmayacak bir dost kazanmaktır. Böylelikle dünyevî ve diğer isteklerin kendisine gâlip gelmesine bedel olarak Allah'ı (cc) zikretmek suretiyle ünsiyet kazanır. Bu durum başlangıçta nefse ağır gelir ancak işin sonunda kişi bundan lezzet almaya başlar.³⁸⁹

Her insan için mücâhede ve riyâzet yolu kendi durumlarına göre farklılık arz eder. Burada esas olan her insanın dünyevî sebeplerden dolayı gönül vermiş olduğu şeyi terk etmesidir. Bazı insanlar mal ile bazıları mevki ile, bazıları nasihatlerinin dinlenmesiyle, bazıları verdiği kararlara insanların itibar etmesiyle, bazıları verdiği derslerden dolayı öğrencilerinin ve taraftarlarının çok olmasıyla övünür ve sevinir. Gazzâlî'ye göre nefisini terbiye etmek isteyen kişi öncelikle bu hâlleri göz önünde bulundurarak meylettiği hâli terk etmelidir.³⁹⁰ Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre ahiret yoluna girmenin ilk şartı kişinin nefisini kontrol altına alması ve nefsinin istediği mübah şeylerde dahi kendisine kısıtlama getirmelidir ki bunu engellemezse yasak olan şeylere de tamah edebilir. Kim dilini gıybetten ve fuzulî kelimadan alıkoymak isterse dindeki

³⁸⁷ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/9.

³⁸⁸ Gazzâlî, *el- Munkız*, 40.

³⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/9.

³⁹⁰ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/86.

mühim işler hariç sükût etmesi şarttır. Göz kendini hiçbir konuda sınırlamazsa daha sonrasında bakılması caiz olmayan şeylere bakmaktan da kendini alıkoyamaz.³⁹¹

Gazzâlî (ö.505/1111), *İhyâ*'yı yazarken *Kûtu'l-Kulûb*'den faydalandığını bizzat kendisi *Munkız* da ifade etmiştir.³⁹² Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/1006) Allah'a (cc) itaat etmenin yolunu nefsin heva ve heveslerine karşı çıkmaktan geçtiğini ifade etmiştir.³⁹³

Gazzâlî (ö.505/1111), nefsin hal ve makamları konusunda *Kûtu'l-Kulûb*'dan ilke ve yöntemler bakımından etkilenmiştir. Ebu Tâlib el-Mekkî' de Gazzâlî'nin yaptığı gibi her bir hâle duyulan ihtiyacı, tarikattaki yeri, nefis ve ahlâkın iyileştirilmesi ve kalbin arındırılması vazifesi gibi konuları açıklamış, her bir makamın şerh ve beyan yönünü sâlihlerin derece çeşitliliklerine işaret ederek arz etmiştir.³⁹⁴

Gazzâlî (ö.505/1111) nefsinin çok muhasabeye çektiğinden dolayı Hâris el Muhâsibî (ö.243/857)'den çokça istifade etmiş ve eserlerini yazarken ondan etkilenmiştir. Muhâsibî'nin kitaplarından *er-Riâye* üslûb bakımından *İhya* tarzındadır. Gazali, *Münkız*'da ilim tahsil edişini ve bu alanda zirve oluşunu, daha sonra, bunun kendisini tatmin etmeyişi ayrıntılı bir şekilde aktarmıştır. Gazzâlî hayatının anlam arayışını aktarırken adeta, Muhâsibî'nin el *Vasayâ*'daki ifadelerini aktarmaktadır.³⁹⁵ Muhâsibî kalbin fesâdının nefsin kendini hesaba çekmemesinden kaynaklandığını ifade ederek insanın istek ve eğilimlerine karşı savaşmakla mükellef olduğunu söylemiştir. Hâris el Muhâsibî (ö.243/857) nefsin her türlü kötü huylardan arınması için nefsi detaylı bir şekilde tanımanın şart olduğunu ifade etmiş, insanların her daim nefsinin ve uzuvlarının gözetlemesini ve günaha girmekte ısrar ettiği şeyleri fark etmelerini tavsiye etmiştir.³⁹⁶

Hak yolcusu müride terbiye yolunda lazım olan temel özelliklerin ilki doğruluktur. Sonrasında Allah'a (cc) yaklaştıran amellerle meşgul olmak, bunun anahtarı; muhsin insanlarla beraber vakit geçirmek. Üçüncü olarak kendini bilmek, bunun anahtarı; nefsin afetleri tanımaya çalışmaktır. Dördüncü olarak Allah dostu bir mürşit ile beraber bulunmak, bunun alameti; böyle bir mürşidi, diğer her şeye tercih etmektir. Beşinci olarak tevbe-i nasûh, bunun alameti nefsin düşkünlük gösterdiği her şeyi terk etmektir. Altıncı olarak şüphe ve karışıklık içermeyen helal yiyecek bunun

³⁹¹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/9.

³⁹² Gazzâlî, *el-Munkız*, 59.

³⁹³ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, 1/76.

³⁹⁴ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, 1/70.

³⁹⁵ Kızılgeçit, Haris El Muhâsibî'de Dini Davranış Teorisi (Yüksek Lisans Tezi),29.

³⁹⁶ Muhâsibî, *Hakk'ı Arayanlara Nasihatler*, 79.

işareti rızkını ilmin ve dinin hükmüne uygun bir şekilde kazanmak, son olarak kendisini destekleyecek hayırlı sâlih bir arkadaş kazanmak. İşte bu yedi özellik kendisini ihyâ etmek isteyen kalbin azığıdır. Bu yoldaki ilerleme, terbiye bunlara bağlıdır. Ayrıca bunları şu dört zâhiri amel destekler ki, bunlar, onun işinin temeli, direği ve kuvvetidir. Onlar da açlık, uykusuzluk, sükût ve halvettir.³⁹⁷

İbn Miskeveyh'de (ö.421/1030), Gazzâlî'nin ahlâk görüşlerinden istifade ettiği filozoflardır. Miskeveyh nefse ait fazilet cinslerini dörde ayırır:

1. Hikmet
2. İffet
3. Şecaat
4. Adâlet³⁹⁸

İbn Miskeveyh (ö.421/1030) karakter tarifi ise nefsi düşünmek ve tefekküre ihtiyacı olmadan fiillerini yapmaya çağırın bir durumdur. Bu hâl ikiye ayrılır:

1. Mizâcın aslından gelen ve tabii olan; en ufak bir şeye kızan en az bir sebeple heyecanlanan gibi.
2. Âdet edinerek kazanılan: Her ne kadar başlangıçta düşünülerek yapılıyor ise de sonra yapa yapa meleken ve karakter şeklini kazanır.³⁹⁹

Mâverdî (ö.450/1058) ise nefsi tanıma hakkında kendini bilmeyenin başkasını hiç bilemeyeceğini ifade etmiş nefsi bilmenin önemini vurgulamıştır. Ona göre ruhsal benliği değiştiren şeyler; fâkirlik, zenginlik, hastalık, yaşlılık gibi durumlardır.⁴⁰⁰

Sûfilerin yanında insanın manevî yaşamının gerçekleştiği mekânı olan kalpte en önemli unsur; kalbin her türlü kirden arınmasıdır.⁴⁰¹ Sufi düşünürlerin açıklamalarından anlaşılacağı üzere insan nefsini hesaba çekmemesinden ve heveslerine uymaktan kendini ziyana uğratmaktadır. Nefis muhasebesi yöntemiyle günahlara karşı koymak ise kalbin ihyâsını sağlamaktadır. İnsanın bugün kendi yaptıklarını gözetim ve kontrol etmekte davranırsa yarın hesap gününde o kadar rahat edeceğini bilmesi söz konusu gözetimi yapmasına yardımcı olur. Aynı şekilde bugün bu hususta gösterilecek

³⁹⁷ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/382.

³⁹⁸ Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya 'küb b. Miskeveyh el-Hâzin, *Tehzibü'l-Ahlâk* (Mısır, 1397), 49.

³⁹⁹ İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-Ahlâk*, 41.

⁴⁰⁰ Mâverdî, *Edeb'ud-Dünya ve'd-Din*, (Mısır, 1973), 84.

⁴⁰¹ Sühreverdî, *Avarifü'l Maarif/ Gerçek Tasavvuf*, 76.

tembelliğin, yarın hesabın zor ve çetin olmasına yol açacağını bilmek de bu muhasebeye yardımcı unsurlardır. Allah'a (cc) ve ahiret gününe inanan istikamet üzere bulunan bir insanın nefis muhasebesi konusunda yapacağı işin öncesinde ve sonrasında niyet, düşünce ve eyleminde nefisine sınır koyup onu denetlemesi bir görevdir. Aksi durumda insan kolaycılık ile işlerin sonunu düşünmeden Allah'ın (cc) affına güvenip heveslerine uyararak kendini aldatmış olur. Bunu tekrarladıkça günah işlemek ona basit gelir ve günahlarını alışkanlık haline getirerek zaman kaybeder. Akıllı insan ise günaha hiç bulaşmamanın onu terk etmekten daha kolay olduğunu mutlaka bilir.⁴⁰²

2.5. Gazzâlî Düşüncesinde Kalbin İhyâsı

Gazzâlî (ö.505/1111), kalp kavramını akıl melekesi ile beraber ele almış, fakat kalbin ilâhî hitap ve tecellilerin muhatabı olması nedeniyle kalbe yüksek duygu ilhâm ve vecd hâline daha fazla değer vermiştir. İnsan tabii ruh, hayvanî ruh ve nefis-i nâtika'dan müteşekkildir. Nefis-i nâtika denilen insani güce mutasavvıflar kalp demektedir. Gazzâlî ruh, nefis, kalp ve akıl kavramlarını birbirinin yerine kullanarak bilginin çıkış yeri olarak bu kavramlardan birinin olabileceğini ifade etmiştir.⁴⁰³

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre kalp kelimesi iki türlü anlama gelir. Birincisi insanın sol tarafında göğsünün altında bulunan çam kozalağı şeklinde olan cismânî et parçasıdır. Bunun içinde karıncık ve kulakçık diye anılan içinde koyu renkte kan bulunan kalp ruhun mâdenî kaynağıdır. İkinci ve asıl bahsedilen mânâ da ruhani kalp, gözle görülemeyen ruhani bir varlık durumunda insanı idrak edebilen, onu âlim ve ârif yapabildir.⁴⁰⁴

Gazzâlî (ö.505/1111), Allah'ın (cc) kalplerde, ruhlarda ve diğer âlemlerde mahiyetini ve sayısını kendinden başka kimsenin bilmediği askerleri bulunduğunu söyleyerek bedenî bir ülkeye, kalbi hükümdara, askerleri de hizmetçilere benzetmiştir. Kalp bedendeki bu uzuvlarına, Allah'a (cc) gitmek için bir binit gibi ihtiyaç duyduğundan insanın beş duyu organından her biri, kalbin görünür askerleri, onların aldığı duyular da kalbin casuslarıdır. Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre kalbin iki askerinden ilki göz ile görülebilen gözler, eller, kollar ve ayaklar gibi uzuvlar olarak

⁴⁰² Cevziyye, *Nefis Terbiyesi/Tıbbu'l-Kulub*, 105-110.

⁴⁰³ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/17.

⁴⁰⁴ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/9.

kalbin emrinde ve tasarrufundadır. Ona göre kalbin asıl varmak istediği hedef Rabbidir. Bedenî ise onun bu yolculukta binitidir. Kalbin en önemli azığı ilimdir. Kalbi azığına ulaştıracak sebepler de insanın yaptığı sâlih amellerdir. Bedenî ise ona zararlı olan her şeyi kendisinden uzaklaştırıp ihtiyaç duyduğu gereksinimleri sağlamak ile görevlidir.⁴⁰⁵

Bedenîn muhtaç olduğu gıdayı temin için de bâtını ve zâhiri iki kuvvete ihtiyacı vardır. Bâtını yani hissedilebilen şehvet, zâhiri olan ise bedenîn azâlarıdır. Kalbin ihtiyaç duyduğu şehvetler kalpte yaratıldığı gibi şehvet âletleri olan azâlarda bedende yaratılmıştır. Tehlikeli durumlardan kurtulmak için yaratılan bâtınî olan gazap ve hiddet kuvveti, kullandıkları azâlar ise zâhiri kuvvetlerdir. Bunlardan kalbin ilk kuvveti muharrik ve teşvikçi olan şehvet ve gazap kuvvetlerini kapsayan “irade” kuvvetidir. İkincisi de bu istekleri ile bedenîni doğrudan harekete geçiren “kudret” kuvvetidir. Son olarak eşyâyı bilip onu idrâk eden duyularımızın kuvvettidir.⁴⁰⁶

Gazzâlî’ye (ö.505/1111) insan bedenîni bir beldeye, müdrük olan akli ise o beldenin hükümdarına benzetmiştir. Aklın iç ve dış idrak güçleri kalbin de askerleri ve yardımcısı gibidirler. Bu nöbetçiler bâtını kuvvetler olup merkezleri de bâtınıdır. Bâtında da hiss-i müşterek, tefekkür, tezekkür ve hıfz kuvvetleri kalbin nöbetçileri hükümündedir. Aynı zamanda “nefs-i emmâre” hükümdarın memleketine saldıran ve nöbetçilerini yok etmeye çalışan düşman gibidir. Burada beden bir beldeye, nefsi ise bu beldenin nöbetçileri gibidir. Nöbetçiler beldeyi korur, mücadele ile çarpışır ve düşmanını mağlup ederse, hükümdarın huzuruna sükunetle döner. Nefis vazifesini ihmal ederse hükümdar tarafından kınanır ve cezalandırılır.⁴⁰⁷

Her organın bir faydası vardır. Kalbin faydası ise hikmet ve marifettir. İnsanın eşyâyı hâl olarak görebilmesi özelliği onu diğer canlılardan ayırmaktadır. Mârifetin alameti muhabbetir. Allah’a (cc) karşı duyulan muhabbetin alâmeti ise diğer sevgileri ve dünyayı O’na tercih etmemektir. Gazzâlî’ye (ö.505/1111) göre kalpte Allah’tan (cc) daha sevimli bir şey bulunması kalbin hasta olduğunu göstermektedir. Amellerin zâhirî ibâdet, bâtınî ise âdet ve riya olması hastalıkların alâmetlerindedir. Kalp hastalıklarının doktorları ise alimlerdir. Gazzâlî’ye göre kişi öncelikle hastalığını tespit etmelidir. Daha sonra bu hastalık cimrilik ise infâk ile, savurgan ise ifrat ve tefrit arasında orta yolu tutmakla hastalığını tedavi etmeye çalışmalıdır. Orta yolu tutmuş olan her kalp bu israf

⁴⁰⁵ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi ‘d-dîn*, 3/13.

⁴⁰⁶ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi ‘d-dîn*, 3/14.

⁴⁰⁷ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi ‘d-dîn*, 3/15-17.

ve cimrilik durumundan Allah'a (cc) selamete ulaşmış olur. Gazzâlî'ye göre ifrat ile tefritin ortasını bulabilmek ise kıldan ince ve kılıçtan keskin olacak kadar zordur. Ancak insan, istikamet hakikatine ulaşmaya muktedir olamazsa bile, istikamete yakın olmaya gayret etmelidir. Kurtuluş sâlih ameller ile gerçekleşir. Sâlih ameller de ancak güzel ahlâktan sadır olmaktadır.⁴⁰⁸

Gazzâlî (ö.505/1111) kalb amellerini dörde ayırmıştır:

1. Kalbe gelen ilk şeye hâtır denir. Buna hadîs-i nefis de denir.
2. Heyecan
3. Kalbin verdiği hüküm
4. Hemm, azim

Gazzâlî (ö.505/1111) hâtır ile kalbin muâhede edilmeyeceğini söyler. Zîra bu kişinin seçimiyle ilgili değildir. Hemm ise kişinin irâdesi altında olduğundan hemm'den mesuldür. Ancak Allah (cc) korkusu olmadan herhangi bir engel sebebiyle niyet ettiği kötülükten vazgeçmiş ise onun adına tek bir günah yazılır. Zira o bu kötülüğü kendi iradesiyle seçmiştir.⁴⁰⁹

Kalpler ancak kendi hata ve kusurlarını bildikten sonra kendilerini düzeltebilir. Bu durumda teşhis son derece önemlidir. Gazzâlî'ye göre kendi kusurlarını bilmek isteyen kişiye göre dört yol vardır:

1. Kalbin hata ve zayıflıklarını bilen bir mürşide teslim olmak
2. Sâlih insanlardan basiret sahibi mütedeyyin birini bularak nefisine bir gözetleyici tayin etmesi
3. Düşmanlarının kendisinden kendi ayıplarını işiterek bundan istifade etmek
4. Halk içinde kendi gözetlemesini yapabilmekle zira başkalarının kusurlarında kendi kusurlarını görerek kendini beğenmediği özelliklerden arındırmak.⁴¹⁰

Şüphesiz kalp ancak Allah'ı (cc) tanımak, O'nu sevmek, O'na yakın olmakla kemâle erer. Kalp Allah yolunda dönüştüğü sırada kalp, nefsin amel ve afetleriyle bozukluk ve aksaklıklara uğrar. İbn Kayyım el- Cevziyye'ye göre kalp sağlığını bozan davranışlar ve kalp hastalığına yol açan sebepler beş tanedir:

1. Halkla iç içe olmak

⁴⁰⁸ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/139.

⁴⁰⁹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/40-41.

⁴¹⁰ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, /63.

2. İstenilen yahut olmaması yönündeki temenniler
3. Allah'tan (cc) başkasından ümit beklemek
4. Çok yemek
5. Fazla uyumak

Bu beş davranış insanın yetenek ve kuvvetlerini zayıflatmakla beraber, kalbin nurunu söndürmekte basireti engellemektedir.⁴¹¹

Gazzâlî kalbin hastalığa yol açan reziletleri şunlardır:

1. Yemeğin âfetleri
2. Lisânın afetleri
3. Öfke
4. Haset
5. Cimrilik
6. Makam sevgisi
7. Dünya sevgisi
8. Kibir
9. Ucub
10. Riya⁴¹²

Haris el-Muhâsibî, insanlara kendi kalplerini ve uzuvlarını gözetlemelerini şiddetle tavsiye ederek insanların içlerinde bulunan kalbin bu hastalıklarını fark etmelerini tavsiye etmiş ve bunların kalp hastalıkları olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan bazıları da dünyevî arzularından memnuniyet duymak, övgü, şan ve şöhreti sevmek, kınanma ve eleştiriye kızgınlık göstermek, fakirlik korkusu, Allah'ın (cc) takdir etmiş olduğu şeylerden hoşnutsuzluk duymak, günahları küçümsemek gibi kalp hastalıklarıdır. Muhâsibî ruhsal benliği kemâlata dönüştürebilmek için her hususta gizli yahut açık her davranışı fiile dökmeden önce titizlikle düşünmesini, yapacağı davranış Allah Teâlâ'nın (cc) nezdinde övgüye değer değilse uzak durmasını tavsiye etmiştir. Muhâsibî'ye göre gerçek mutluluk takvâ ve vera sahibi insanların ahlâkıyla ahlâklanmak ile elde edilmektedir.⁴¹³

⁴¹¹ Cevziyye, *Nefis Terbiyesi, Tıbbu'l-Kulub*, 62.

⁴¹² Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/63.

⁴¹³ Muhâsibî, *Hakk'ı Arayanlara Nasihatler*, 80.

Peygamber Efendimiz 'in (sav) yakın arkadaşı olan Huzeyfe b. el-Yemânî (ö.36/656) adlı sahâbe kalpleri dört gruba ayırmıştır:

1. Temiz kalp: Mü 'minin kalbidir ki bu kalp Hak'tan başkasına teslim olmaz. İman nuru daima kalpte parlar.
2. Örtülü kalp: İnkâr edenlerin kalbi ilim ve iman nuruna ulaşamaz.⁴¹⁴
3. Ters kalp: Münafıkların kalbi böyledir.⁴¹⁵
4. Tereddüt halindeki kalp: Kimi zaman gerçekten iman eden, kimi zaman da inkâr eden kalp böyledir. Bu kalpte iman tam olarak yerleşmemiş hangi taraf ağır basarsa o tarafa yaklaşır.⁴¹⁶

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre kalbi temizlemenin ilk adımı nefis tezkiyesinden geçmektedir. Nefsin arındırılması kötü sıfat ve karakterlere bir daha iltifat etmeyecek şekilde olmalıdır. Kişi ifrat ve tefritin arasında iyi bir huyu gerektiren fiili yapmaktan hoşnutluk duyuluyorsa mutedil olan güzel huyun nefiste yerleştiği anlaşılır. Gazzâlî' de bu konuda benzer şekilde hayır ve şerde istikamet üzere ve bunlar arasında tereddüt etmek konusunda kalbi üç maddede tasnif etmiştir:

1. Kirlerden arınarak riyâzet ve takvâ ile inşa edilen melekût âleminde hayırların aktığı kalptir. Akıl da basiret nuru ışığıyla bu incelikleri anlayıp marifet nuruna ulaşır.
2. Kötü huy ve aldatıcı heveslerle hevasının peşinde rezil ve perişan olan kalptir.
3. Heveslerinin kalbinde canlanıp bir yandan kötülüğe giderken diğer yandan akli ve kalbi bilgi ile imanını hatırlayarak kalbini hayır yoluna iten kalptir.⁴¹⁷

Kendisini kötü ahlâktan uzak tutarak istikamet üzere olan insanların kalbine melekût âleminin bilgileri aktarılır.⁴¹⁸ Buradaki kalbi bilginin oluşumu ise dört aşamalıdır. İlk aşama, somut bir suret hale gelmeden önceki varoluş, ikinci aşama dünyadaki varoluşu izler, sonra bu formun suretinin zihinde belirmesi ve son olarak bu formun kalpte var oluşuyla aşama tamamlanır. O halde kalbin birisi beş duyu vasıtasıyla görünür zâhir âleme (mülk ve şehadet); diğeri melekût(manevî) âlemine yönelik olmak üzere iki penceresi vardır, ilkinde duyu organları olmadan veri almak mümkün

⁴¹⁴ el-Bakara 1/88.

⁴¹⁵ en-Nisâ 4/88.

⁴¹⁶ Cevziyye, *Nefis Terbiyesi (Tıbbu'l-Kulub)*, 157.

⁴¹⁷ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/105-109.

⁴¹⁸ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/45.

olmazken, ikincisinde duyulara gereksinim duyulmadan bilgi edilebilir. Birisinde bâtin âlemine açık olan kalbe bilgi gelirken, ikincisinde duyular vasıtasıyla zâhir âlemi gözlemlemek, incelemekle kalbe bilgi ulaşır. Bu pencereler ise yalnız tefekkür edebilen ve kalbini zikir ile meşgul edenlere açılır.⁴¹⁹

Dinde orta yolu bulabilmek kalbin sıhhatli olmasından, itidalden ileri veya geri sapmak ise kalbin bozukluğundan meydana gelmektedir. Allah insanda muhatap olarak insanın kalbini yer edindir. Burada ilim ve amel sahibi olmanın önemini tekrar vurgulamak gerekir. Tabiat, yaratılış, huy manasında uyarılara belli bir şekilde tepki verme eğilimi olan mizaç ile birlikte insan öğrendikleriyle birlikte kalbinde bir değişim hareketi başlatır. İnsan bu değerleriyle ruhsal benliğin ihyâsını gerçekleştirir. Bir başka ifade ile kalıtımla gelen mizaç ile sonradan elde edilmiş olan faziletlerin toplamı kalbin ihyâsını sağlar. Mizaç insan ile birlikte doğar ancak insan kalbin afetlerinden uzaklaşarak kendi ihyâ hareketiyle tasavvufî disiplin sistemi oluşturması ile kendi kalbinin tekâmülünü geliştirir. Kalbin saadeti, onunla alaka kurma ve ondan başkasından azade olmak, insanın fitratına ilave olarak hayat boyu kazanılan değerler ile gerçekleşir. Bu da kalbe dikkatle yoğunlaşmakla elde edilir. Zira kalp, insanın dikkat ettiği yolu izler.⁴²⁰

2.6. Ruhsal Benliğin Dönüşümünün İmkânında Gazzâli Örneği

Gazzâlî' (ö.505-1111) nin ruhsal benlik algısı ele alınırken ilk olarak insanın içsel ve öznel varlığındaki meleke ve eğilimleri manevi yönde ruhsal benliğin manevi yönünün konusudur. Gazzâlî'nin maddi benlik yönüne dair sahip oldukları ise hakkındaki subjektif benlik algısı, belirli bir vakte kadar onu iyi hissettiren şeylerdir. Daha sonrası sahip oldukları (şöhret, zenginlik vb.) ona haz vermemeye başlamaktadır. Bunun için birçok şeyden feragat ederek benlik ve kişilik oluşumunda içeri dönüp beni (kendini) tanımak istemektedir.

İçe dönmek ve asıl “ben”i tanımak arzusu yolunda yaşanan ikilemler ve kırılmaların *Munkız* eserinde bulunması benlik algısının değişime uğradığı, Gazzâlî'nin biricik varlığını ve onu o yapan niteliklerini tanımak isteyip merak etmesi üzerine bu

⁴¹⁹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/41-42.

⁴²⁰ Yazıcı, *Gazzâlî 'de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*, 74-78.

algının içsel odaklı gerçekleştiği görülmektedir. Çünkü bu algı değişiminden sonraki yaşam şekli, *Munkız* eseri üzerinden incelendiğinde Gazzâlî, benliğini, ruhunu ve Allah’la olan bağına daha iyi anlama çabasında olduğu görülmektedir. Çünkü tasavvuf, insanın kim olduğu, nereye gideceği ve hayatının amacının ne olduğuna ilişkin arayışlar sunmaktadır. Gazzâlî’nin hakikat arayışında tasavvuf düşüncesi ve sûfiyye yolunu araştırarak geçirdiği nefis mücadelesi ve tezkiyesi onun ruhsal benlik algısının şekillenmesinin sürecidir. Bu bölümde Gazzâlî ‘de ruhsal benliğin dönüşümünü tasavvufi yaşayışı ve ruhsal benliğin ihyası yolu ile okuyucuya aktaracağız.⁴²¹

Yaratılıştan itibaren insan kemâl sıfatları kabule hazır bir kuvvette sahip bir varlıktır. Gazzâlî ruhsal benliğin dönüşümü konusunda tabiatında var olan “*Meleksel, Hayvansal, Şeytani ve Yırtıcılık*” olarak dört sıfatı kendisinde taşır ve bu sıfatları kabiliyetindeki imkânı nispetinde kulun kendi bilmesi ihtiyarına bağlamaktadır.⁴²² Gazzâlî (ö.505/1111) bu sıfatların dönüştürülmesini bir hurma çekirdeği üzerinden örneklendirmiştir. Ona göre bu çekirdek bir öz olarak ne elma ne de hurma ağacıdır ancak bu öz istidadına uygun terbiye edildiğinde hurma olarak meyve verir. Ama bu hurmanın özü olduğu için hiçbir suretle elma olmaz. Bu örnekte olduğu gibi insan da bir çekirdek gibi gücü nispetinde tabiat ve sıfatların farklılıklarına göre mücâhede ile terbiyeyi kabul edebilir. Gazzâlî’ye göre bu husus, insanın ahlâkının değişebilmesinin imkânının yani riyâzet ile ihyâ olacağına bir delilidir. Yaşanan keşif ve mücâhedeler de bu meselenin delillerindendir.⁴²³ Gazzâlî, bu bölümde özgün olarak tasavvufi disiplinin mücâhedeye ve ahlâklanmaya dayandığı için insanı kurtuluşa erdirecek bir sûfiyye disiplini olduğunu açıkça dile getirmiştir.⁴²⁴

Gazzâlî (ö.505/1111) insanın tabiatında bulunan benlik güdüsü (rabbâniyet), fizyolojik güdüler (hayvâniyet), saldırganlık (Sebuiyyet) ve kötülük yapma (Şeytâniyet) güdülerinin⁴²⁵ terbiye olmasının imkânsız olduğunu söyleyen bazı kesimlerin bu görüşlerinin aldatmaca olduğunu ifade etmiştir. Oysaki mücâhede bu lezzetlerden zaruri miktarda faydalanmak içindir. Zira insan bedenîyle beraber bir

⁴²¹ Zeynep Ekşici, *Gazzali’de İnsan ve Benlik Algısı*, (Konya: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,2019),125-126.

⁴²² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Kimya-yı Saadet*, Çev. Ali Arslan, (Ankara: Yeni Şafak Yayınları 2004) 1/61-62.

⁴²³ Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi ‘d-dîn*, 3/130-132.

⁴²⁴ İlhan Kutluer vd, *Gazzâlî Konuşmaları*, Haz. M. Cüneyt Kaya, (İstanbul, Küre Yayınları, 2012), 265-266.

⁴²⁵ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2008),40.

bütündür. Sevme ve sevilme ihtiyacı hisseder. Amacına ulaşır, başarılı olarak benlik güdüsünü mutlu eder. Fizyolojik olarak ihtiyaçlarını karşılamak ister. Yemek yemese açlıktan ölür, şehvet yok olursa nesli tükenir. Saldırganlık güdüsü büsbütün yok olsa insan karşısına çıkacak olan tehlikelerden gazabıyla korunamaz ve cihad denen mücadele de olmazdı. Gazzâlî için bu hususta istenilen durum bu arzu, istek ve ihtiyaçların ifrat ve tefritin ortasında itidal hale gelmesidir.⁴²⁶

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre insan kalbinin hususiyetleri ilim ve irade ile şereflenerek marifete ulaşmaktadır. İlim, akıl melekesi ile öğrenilen hakikate uygun bilgilerin kalbe yerleşmesi halidir. İrade ise insanın aklı ile ne tarafa yönelebileceğini seçebilmesidir. Gazzâlî öncelikle zaruri ilimleri bilmeyi tavsiye etmiştir. Sonrasında kalbi bilgi yoluyla elde edilen ilimlerin kendisinde bulunmasını hazine olarak görmüştür. Mutasavvıflar kişinin ruhsal benliğini ihyâ etmek üzere bütün yolları denemesini ve bunun da kendi kesbiyle değil ancak Allah'ın (cc) yardımıyla olacağını bildirmişlerdir. Buna örnek olarak Çinli ve Bizanslı ressamı verir. Bizanslı ve Çinli ressamın duvara nakış yaparken karşıdaki duvarı ayna gibi parlattıklarını ve aradan perde kalkınca, ayna gibi duvarda resimlerin daha parlak ve daha güzel göründüklerini söyleyerek, bunu, velilerin, kalbi bilgi yoluyla elde ettikleri ilme örnek olarak verir.⁴²⁷

Marifet, Allah (cc) ile kul arasında sezgi sürecidir. Bu durumda insan doğrudan doğruya vasıtasız bir şekilde Allah (cc)'tan bilgi alamaz.⁴²⁸ Kirmânî (ö.623/1226), insanın bu sürece dahil olabilmesi için insanın derin olarak dış dünyaya ait çoklu şuurlardan sıyrılarak ruhsal benliğinde vecd ile hâl dönüşümüne uğraması gerektiğini söylemiştir.⁴²⁹ Amr b. Osmân Mekkî' (ö.297/910)ye göre vecd, Allah'ın (cc) muhlis halifeleri nezdinde bulunan, durumu tarif edilemeyen bir hâldir. Hâl ise zikrin sâfiyeti sayesinde kalplerde yerleşen durumdur. İnsan vecd ile hâlden hâle geçerken Allah'ın (cc) her şeyi ihata ettiğini ihsan makamıyla idrak eder, ehâdiyet makamı ile Allah'ın (cc) birliğini müşâhede imkânı bulur. Allah'a (cc) yakın olduğunu, Allah'ın (cc) kendisini her daim özetlediğini yakînen hisseder ve Allah'ın (cc) kalbinden geçenleri bildiğini fark eder. Allah'ın (cc) fiillerin ve mülkün sahibi olduğuna iman ederek Allah'ı (cc)

⁴²⁶ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/132.

⁴²⁷ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/19-21.

⁴²⁸ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975), 182.

⁴²⁹ Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Abdilkerim Kirmânî, *Sahihu Ebî Abdillâh el-Buhârî bi Şerhi'l-Kirmanî*, (Beyrut, 1981), 1/28.

sevmekle ondan başka bir varlıktan hiçbir beklenti içinde olmadan sadece ondan yardım isteyerek O'na yaklaşılabileceğinin şuuruna varır.⁴³⁰

Hız. Mevlâna, ilmî Süleyman Peygamberin (as) mülkünün mührü olarak ifade eder ve gönül ehlinin içine işleyen ilmî ilâhî kaynaktan gelen ilm-i ledün olduğunu söylemektedir.⁴³¹ Gazzâlî'ye göre azâ ve uzuvlarını ilim ve amelde kullanan insan nihai hedefe varmış olur. İnsanlar ilmî te'min ederken birbirlerinden farklı yol izleyebilmişlerdir. Zira bu ilimler bazı kalplere keşif ve ilhâm yoluyla, bazılarına kesb ve öğrenmek suretiyle, bazıları kolaylıkla, bazıları zorluklarla kazanmaktadır. Gazzâlî'ye göre ilimlerin en şerefli olanı ise yüce Allah'ı (cc) bilmek ve tanımaktır. İnsanın dönüşümü ve ihyâsı buradadır. Şu hâlde beden kalbin biniti, nurani ve manevi benliğimiz olan kalp ise ilmin yeridir. Gazzâlî (ö.505/1111) "ilm'i ledünnî" olarak insanda ortaya çıkan ruhsal benliğin dönüşümünün imkân ve metotlarını şöyle belirlemiştir:⁴³²

İlm'i ledünnî'yi kazanma yolu üç şekildedir. Bunlardan ilki tüm ilimleri kazanarak ve büyük bir kısmından en büyük nasibi alarak ilim ile zirveye varmaktır. İkincisi doğru riyâzet ve sahih bir murakabe ile amele sarılmaktır. Nitekim Peygamberimiz (sav) bu hakîkate işaret etmektedir; "Bildiğiyle amel edene Allah (cc) bilmediğini ihsân eder." Üçüncüsü ise tefekkür edebilmektir. Bunları kısaca şöyle açıklayabiliriz.⁴³³

a) İlimleri elde etmek ve onlardan faydalanmak

Sûfilere göre ilim, nass ve hadislerde anlatılan ve övülen, sahâbe, tabiîn tarafından anlaşılan ve algılanan gerçek ve geçerli olan hakiki ilim iki kısımdır. Bunlar zâhir ilmî (zâhir uleması) duyularla algılanabilen ve bâtın ilmî (bâtın ulemâsı) hissedilebilen olmak üzere içi yönlüdür⁴³⁴. Her mü'mine farz-ı ayn olan birinci kısımdaki itikat, ibadet, ahlâk, helâller ve harâmları doğru şekilde tahsil etmek şarttır. İkinci kısım ise sadece âlimler tarafından bilinen mü'mine farz-ı kifâye hükmünde olan

⁴³⁰ Serrâc, *el-Luma'*, 41.

⁴³¹ Rûmî, *Mesnevi*, Çev: Şefik Can, 1/ 100-342.

⁴³² Gazzâlî, *Eyyühe'l veled-ledünnî İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar*, 63.

⁴³³ Gazzâlî, *Eyyühe'l veled-ledünnî İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar*, 63.

⁴³⁴ Gazzâlî, *Mükâşefetü'l Kulüb / Kalplerin Keşfi*, 7-25.

tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimlerdir.⁴³⁵ Zâhir ulemâsı, arzın süsüdür. Bâtın uleması ise sema'nın ve melekût âleminin ziyneti olarak ahiret ulemalarıdır.⁴³⁶

Bilgiye konu olan en faziletli ilim her akıl sahibine gerekli olan Allah Teâlâ (cc) ile ilgili olan tevhit ilmîdir. Tevhit ilminin âlimleri genel olarak peygamberler, daha sonra peygamber varisi olan ulemadır. Bu ilim, kendi zatında şerefli, cehaletin zıttı ve kâmil olmakla birlikte bu ilmî elde etmek birçok ön bilgileri gerektirir. Nitekim cehalet körlük ve karanlığa benzer. İlim misali ise görüş ve nurdur. İlim kalbin ibadeti ve kulluğu niteliği taşıyarak insanı hakikate yaklaştırır. Bu ilmî elde etmek isteyen kişi öncelikle her bakımdan ruh temizliğine sahip olmalıdır. Kişinin ruhunun ilimle mamur duruma gelebilmesi için kötü huy ve davranışlarından, arınması gerekir. Nitekim Gazzâlî ilmî gizli yahut manevi namaz olarak kabul etmiştir. Namaza da temiz bir şekilde yaklaşılır. Asıl ilim insanı amele ve hizmete yönelten, kendisiyle Allah'a (cc) yaklaşılma kastedildiğinde buna ulaştıran ilimdir.⁴³⁷

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre taallüm her şeyden önce kemâle ermekten ve öğrenmekten ibarettir. İnsanlar bilgiyi insanî öğrenim ve Rabbanî öğrenim şeklinde iki yoldan elde etmektedirler. Birinci yol bilinen, algılanabilen yol olup her akıl sahibi kişi bu yolu iki şekilde bulabilir. İç dünyada (bâtın) tefekkür, dış dünyada (zâhir) öğrenim şekli bulunur; ikinci yol, içeriden olup iç idrak duyuları ile düşünerek meşgul olmaktan ibarettir.

Sûfilere göre tâlim yoluyla yani ilhâm yoluyla gelen bilgiler Allah Teâlâ'nın (cc) kalbine vermiş olduğu bir nur olarak iki yönlüdür.⁴³⁸ Birisi vahiy, diğeri ise ilhâmdır. Nefis kendini tanıyarak reziletleri ortaya çıkınca Allah (cc)'a yönelir. Yaratanı bu nefse ilâhî bir nazarla baktığında ondan bir levha, külli nefsten bir kâlem alır, oraya bütün ilimleri yazar. Küllî akıl bir öğretici konumunda, kudsî nefis ise öğrenci durumunda bulunur. Bu nefis ilimleri elde eder, öğrenme ve tefekküre gerek kalmadan ilmin nuru kendisine nakşolunur. Nitekim melekler ömürleri boyunca taallüm ile meşgul oldular, birçok ilmin yollarını elde ettiler, öyle ki mahlûkatın en âlimleri ve varlıkların en ârifleri oldular. Rabbanî öğrenimin bir diğer yönü ilhâmdır. İlhamı bilmek, Allah'ın nefesine

⁴³⁵ Süleyman Uludağ, *Temel Tasavvufî Kavramlar*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 61.

⁴³⁶ Mekkî, *Kûtü'l-Kulüb*, 1/285-320.

⁴³⁷ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn-Din İlimin Fazileti İlim Kitabı*, Çev. Harun Ünal (İstanbul: Çelik Yayınları, 2020), 304.

⁴³⁸ Mekkî, *Kut'ül-Kulüb*, 1/ 270-284.

yerleştirdiğin Şeyi İlhâm ettiğini bilmen demektir. Rabbin bal arısına vahyetmiştir.”⁴³⁹ âyetinde de Allah kendisini üzerinde yarattığı yaratılışının aslındaki İlhâmı kasteder.⁴⁴⁰ İlhâm akılı mead’ın, akılı meaş’ı, sıfatlarının kudreti ve buna yeterliliği yapabileceği gücü nispetinde uyarmasıdır. Vahiyden gelen ilim “nebevi bilgi”, ilhâmdan hâsıl olana ise “ilmî ledünni” denilmektedir. Bu mertebenin imkânı sadece öğrenim yoluyla varılamaz kişi bu mertebede ledünnî ilim kuvvetiyle donanır. Çünkü bu Allah’ın (cc) ihsanlarından biridir. Yüce Allah Teâlâ (cc) Kur’ân’ da hikmeti dilediğine ve temiz akıl sahiplerine verdiğini açıklamış ve kime verdiyse ona büyük bir hayır verildiğine işaret etmiştir.⁴⁴¹

Ledünni bilgi yaratılışın aslında bulunmayan ve amellerin meydana getirdiği bilgidir. Allah bazı kullarına sâlih ameller işlemeyi nasip eder. Kul sâlih ameli işlediğinde Allah bu amelden kulun daha önce bilmediği bir bilgiyi kendi katından (ledün) onun adına meydana getirir. Ledünni bilginin belirli bir maddede olması gerekmez. İlhâm ise her zaman maddelerde olmalıdır. Ledünni bilgi mutlaka isabet eder. İlhâm ise bazen doğru bazen yanlış olabilir.⁴⁴²

Gazzâlî’ye (ö.505/1111) göre akıl kuvveti ilim ve hikmetle terbiye edilerek ilâhî nurla desteklenerek basiret adını almaktadır. Buradan şu anlaşılmaktadır ki Gazzâlî için benliğin ihyâsında akıl önemli olmakta birlikte onun için önemli olan hikmet ve basiret kavramlarıdır çünkü hikmet iyi bir karakterin başlıca özelliğidir.⁴⁴³ Hikmette hayırlı şeylerin üçü de vardır. Hikmet faydalıdır, güzeldir, lezzetlidir.⁴⁴⁴ Gazzâlî ’ye (ö.505/1111) göre hikmetin ve ilmin öğrencisi olabilmek için kalp temizliği ile masivadan yüz çevirmek, dünya ile ünsiyet kurulan bağlardan uzaklaştıktan sonra manevî hizmete yönelmek gerekir. Hikmet ve ilim mü’min kimsenin yitiğidir onu bulduğunda ilme teslim olmalı, ilmî öğretene karşısında alçak gönüllü hareket etmeli ve karşısındakini iyi dinlemelidir.⁴⁴⁵

Faydalı ilim Allah (cc) korkusunu arttırarak nefsin ayıplarını basiretle görmeyi arttıran, Allah’a (cc) yapılan ibadeti anlamayı sağlayan, dünyadan uzaklaştırıp ahirete

⁴³⁹ en-Nahl 16/68-69.

⁴⁴⁰ İbnü’l Arabi, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/370.

⁴⁴¹ Gazzâlî, *Eyyühe’l-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü’l-Envar*, 63.

⁴⁴² İbnü’l Arabi, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/372.

⁴⁴³ Çamdibi, *şahsiyet Terbiyesi ve Din Eğitimi*, 173.

⁴⁴⁴ Gazzâlî, *Mizanü’l Amel/ Amellerin Ölçüsü*,200.

⁴⁴⁵ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-dîn-Din İlmin Fazileti İlim Kitabı*, 306.

rağbeti arttıran bir ilimdir.⁴⁴⁶ Gerçek hayat Allah'ın (cc) ve Rasûlü'nün (sav) çağıracağı ilim ve imandadır zira ilim ve iman olmayan kalpte hayat yoktur.⁴⁴⁷

b) İbadette doğru yol (riyâzet) ve sıhhatli bir murakabe

Riyâzet, kalp, nefis ve ruhun ihyâsında tabiî arzularından insanın kendisini mahrum etmeyi ifade eder. Riyâzetin hedefi insana doğru olanı kabul ettirmeye alıştırmak, dünnevî ve şehvî hazlardan alıkoymak dinin belirlediği ilâhî kaideler sınırları içerisinde tutmaktır. Bu anlamda büyük cihat olan riyâzet sûfilerin nezdinde nefis tezkiyesi, zühd, mücâhede gibi kavramlarla yakın anlamdadır.⁴⁴⁸ Salik için öncelikle içinde bâtil bulunmayan doğru bir inanç, sonrasında yanlışa düşülmeyen samimi bir nasûh tövbesi, kul Hakkına girmemek ve son olarak Allah'a (cc) abd olabilecek kadar ilim öğrenmek gereklidir. Sâlih ameller yapabilmek, nefisini tanıyıp kontrol altına alabilmek, Kur'ân'ın Hakk ve sâdik olduğunu bilmek, sonsuz olanın yalnızca Allah'ın (cc) yanında olduğunu bilmek, üstünlüğün takvâyla olabileceğini öğrenmek, hasetten, düşmanlıktan ve rızk korkusundan tevekkül ile Allah'a (cc) sığınabilmek sıhhatli bir murakabenin esaslarındandır.⁴⁴⁹

Kişinin ibadet konusunda insanın kendisini denetim ve gözetimden geçirebilmesi öncelikle farz ibadetlerdedir. Kişi onlarda bir eksiklik yahut kusur yaptığını anlarsa kaza etmek ve eksikliklerini gidermek suretiyle iyileştirme yapar. Sonra kendini haramlarda hesaba çeker bir hata yaptığında tövbe ve istiğfar ile onu örtecek bir iyilik yaparak üzerindeki hata ve vebali temizlemeye çalışır. Daha sonrasında nefsin arzularına uyarak boşa geçirdiği zamanlarda kendini denetleyerek, konuştuğu sözleri, gittiği yerleri, elleriyle yaptıkları, kulak verip dinlediklerini gözden geçirip yaşamında boşa geçirdiği bir zaman dilimi varsa zikir ve ibadetle Allah'a (cc) yaklaşarak telafi eder.⁴⁵⁰

Sûfiler gündelik farz ibadetlerine ilaveten, tedavi amacıyla bazı muayyen Kur'ân âyetlerinin ve Allah'ın (cc) sıfat ve isimlerinin zikredilmesi bilgisine de sahiptirler. Kur'ân okumanın değeri üzerine fayda ve etkileri nihai olarak her yöne yapraklar, kökler, dallar, çiçekler veren bir tohumun durumuna benzer.⁴⁵¹ Başka hiçbir kitapta Kur'ân'daki kelime dengesi ve mükemmelliği yoktur. Daha da önemlisi sesli ve sessiz

⁴⁴⁶ Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Din Eğitimi*, 172.

⁴⁴⁷ Cevziyye Nefis Terbiyesi/ *Tıbbu'l-Kulub*, 174.

⁴⁴⁸ Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, 36.

⁴⁴⁹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 202-205, Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcub*, 314.

⁴⁵⁰ Cevziyye Nefis Terbiyesi/ *Tıbbu'l-Kulub*, 110-111.

⁴⁵¹ Çiştî, *Süfi Tıbbı*, 160.

harflerin çeşitli kombinasyonları okuyucunun tüm bedeninde ilâhî sıfatları uyandırır. Ses ve nefesin yanında bunları tam bir solunum pratiğine dönüştüren, kalbin hidâyet, bilgi ve hayır kaynağı olan her bir âyet, nefes ve ruh makamına uygun olan benzersiz bir özellik içerir.⁴⁵²

Gazzâlî (ö.505/1111), namazın ruhsal benliğe etkisinden bahsederek ibadetler arasında özel bir yeri olduğunu vurgulamıştır. Zira günahlara dalmış, yaptığı yanlışlardan haberdar olmayan, gösteriş halindeki bir nefiste namazdan zevk almak ve huşu duymak imkansızdır.⁴⁵³ Bu durumdaki nefislere namaz ibadeti ağır gelmektedir.⁴⁵⁴ Peygamberlerin nefisleri kâmil olduğundan, yaptıkları amel ve ibadetler kendilerine huzur vermektedir. Mutluluğa ulaşmak için ara sıra değil devamlı bir surette ibadetlere itaat etmeli ve nefes alınan sürece buna devam edilmelidir. Bu şekilde ömür uzadıkça faziletler artarak kemâlata ulaştırır.⁴⁵⁵ Burada bir diğer önemli fazilet tefekkür etmektir. Tefekkür eden kişi doğru yolu tuttuğu zaman Allah Teâlâ'nın (cc) emirleri ve onlara meşru kıldığı kuralları, gözün aydınlığı, kalp, ruh ve gönüllerin lezzeti, nimet ve sevinci olurlar. Dünya ve ahirette kemâli ve felahı, gayb âlemine açılan kalbin penceresi bununla gerçekleşir.⁴⁵⁶

c) Tefekkür

Taallüm kişinin, diğer belirli bir kişiden faydalanmasıdır; tefekkür ise ruhun, küllî nefsten istifadesidir. Küllî nefis bütün ilim ve akıl sahiplerine oranla daha kuvvetli bir öğreticiliğe sahiptir. İlimler; çekirdekten hurmanın meyve vermesi misali gibi nefislerin kökünde bil-kuvve olarak yer almıştır. Öğretmek (tâlim) ise idrak kuvvetleriyle kuvve halde bulunan hali fiile dönüştürmek, bunu kuvveden fiile çıkartmak ile olur. Bu şekilde insanlardan bazısı ilimleri taallüm yoluyla, bazısı ise tefekkürle elde etmektedir.

457

Nazarî ilimlerin ve ameli bilgilerin çoğunluğunu hikmet sahibi nefisler, öğrenmek ve ilim elde etmek için zihinlerinin duruluğu, fikir kuvvetleri ve sezgileriyle ortaya çıkarmışlardır. Eğer insan daha önceden öğrenmiş olduğu bir şeyi çıkarma imkânına sahip olmasaydı kalplerden karanlık cehaletler kalkmazdı. Nefis tefekkür etmeye

⁴⁵² Çiştî, *Sûfi Tıbbı*, 75-154.

⁴⁵³ Gazzâlî, *Mükâşefetü'l-Kulûb*, 64.

⁴⁵⁴ el-Bakara 2/45.

⁴⁵⁵ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/57.

⁴⁵⁶ Cevziyye, *Nefis Terbiyesi/ Tıbbu'l Kulûb*, 246-247.

⁴⁵⁷ Gazzâlî, *Eyyühe'l-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar*, 63.

başladığında sezgileriyle beraber bir inşirah bulur. Nitekim nefis, kendisi için önemli olan bütün cüz'i ve küllî hususları öğrenme yoluyla elde edemez. Bunların bir kısmına çalışıp elde ederek, bir kısmına fikir yürüterek, bir kısmına da derin bir anlayış gücüne sahip olarak fikir duruluğu sayesinde sahip olur. Âlimlerin âdeti bu esas üzerinde cari olmuş ve ilimlerin kaideleri bu şekilde yerleşmiştir. ⁴⁵⁸

Tefekkür kuvveti terbiye olunur ve gerektiği gibi ıslah olunursa hikmet hâsıl olur. Bu hikmetin meyvesi ise ilim kuvvetinin itidal ve güzelliği ile ortaya çıkmaktadır. Gazzâlî (ö.505/1111) doğru düşünmenin önemini *Mi'yâru'l-İlim* adlı kitabında şöyle ifade etmiştir: “Ayakların kaydığı ve sapıklıkları çıkararak ma'kulât çok olduğundan ve akıl aynasını evhamın ve hayâlin karıştırmamasından dolayı bu kitâbı düşünme ve takdir etme ölçüsü, zihin için parlaklık, akıl için takviye olarak tertip ettik. O'na göre insanda her şeyden önce hissi, vehmi ve akli hâkim vardır. Bunlar arasında hikmetli ve en isabetli olanı ilmin ve doğru düşünebilme kabiliyetinin bulunduğu, hayâli ve vehmi vesveselerden kurtarıcı çare temiz akıl lütfudur.”⁴⁵⁹

Tasavvuf terbiyesinin merkezinde kâmil insan bulunur. ⁴⁶⁰ Ruhsal benliğin terbiyesinde bazısı değişim hareketini kolay kabul ederken bazısı zor kabul eder. Bu hususta insanlar tabiatlarına göre muhtelifirler. Gazzâlî (ö.505/1111), insanların farklı tabiatta olmalarının ilk sebebini fitratta bulunan yaratılış kuvvetine bağlamaktadır. Diğer bir sebep insanın kendisinde bulunan huyu beğenmesi ve huyun iyi olduğunu zannederek kendisinde yerleştiğinde söküp atmasının zor olmasıdır. Gazzâlî insanların ıslahı kabul hususunda dört gruba ayırmıştır:

1. İyi ve kötüyü ayırt edemeyecek derecede, bütün kuvvetlerin yaratıldığı gibi kaldığı öğretici ve mürebbiye muhtaç, kalbinde boşluk olan, nefsi kötülükleri bulunmayan yeni doğanlar ve çocuklar gibi insanlar kolaylıkla terbiyeyi kabul edebilen câhil insanlardır.
2. Kötüyü bildiği halde nefsinin heva ve heveslerinin peşinden gitmiş olan hem câhil hem de sapık insanlar. Samimi bir riyâzet ve sıhhatli bir murakabe ile terbiye edilebilir ilkinde oranla nefsinden kötülükleri de arındıracağı için bu terbiye daha zordur.

⁴⁵⁸ Gazzâlî, *Eyyühe'l-ledünni İlim Risalesi- Mişkâtü'l-Envar*, 63.

⁴⁵⁹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 1/12-16.

⁴⁶⁰ Mekkî, *Kûtu'l-Kulüb*, 1/71.

3. Kötülükleri iyi olarak kabul etmiş, kalbin kötü karakterlerinin katmerleştiği câhil, sapık ve fasıd insanlar ki bu insanların kendilerini terbiye etmesi zor ve güçtür.
4. Doğduğundan beri bozuk görüşlerle ve kötülükle yetişerek yaptığı kötülüklerle övünen, cahil, sapık, fasit ve şerir halde olan kötü davranışlardan haz alanlarıdır.⁴⁶¹

Gazzâlî 'de insanın ahlâk ile olan ilişkisinde birbirinden ayrılmayan iç içe geçmiş bir bütünlük görülmektedir. Gazzâlî'nin (ö.505/1111) bu yolculukta ilk gayesi nefsi kir ve pis huylardan arındırarak ahlâkın güzelleştirilmesi ve faziletini bildirmek olmuştur. Ona göre güzel ahlâk, nefiste şekil almış bir keyfiyettir. İnsan biri gördüğümüz cisim, bir diğeri ise basiret ile idrak edilen ruhtan ibarettir. “Rabbin meleklere şöyle demişti: Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu yapıp ruhumdan ona üflediğim zaman ona secdeye kapanın”⁴⁶² âyetinde Allah (cc) bedenî toprağa ruhu ise kendisine nispet ederek açıklamıştır böylece Rabbanî bir latife olan nefis ve ruh kelimelerinin de manası bir demektedir. Bu nedenle bu çalışmada kalp, nefis ve ruh kelimeleri bir bütün olarak ele alınmış bir bütünün beraber itidal bir şekilde işleyişinin önemine vurgu yapılmıştır.⁴⁶³

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre güzel ahlâk ilim, gazap ve şehvet kuvvetlerinin itidal üzere olması akla ve ilâhî kaidelere uyumlu olması ile gerçekleşmektedir. İlim kuvveti, bilgilerde doğru ile yanlış, inançlarda Hakk ile bâtılı, davranışlarda güzel ile çirkini ayırt edebilmekle gerçekleşir. Sonuç olarak bu kuvvetin elde edilmesiyle de “hikmet” elde edilir. Gazabı ve şehveti hikmete uygun itidal bir şekilde kontrol altında tutabilmek şecaat ve iffet sahibi olup adaletli ve güzel huylu olmayı sağlar. Bu mutedil durumun üstü de altı da dinîmizde yerilen reziletlerdir.⁴⁶⁴ Hastalık ve korunmada kalp beden gibidir, iman etmek ve farz ibadetleri yerine getirerek reziletler ile araya perde çekmek kalbin direnç ve dayanıklılığının korunmasını sağlar. Her türlü günah ve dine aykırı olan durum ve davranışlardan kaçınmak kalbi zarar veren şeylerden korur. Sadık bir tövbe ve istiğfarla kendisine zarar veren her türlü bozuk maddeyi bünyesinden arındırır.⁴⁶⁵

⁴⁶¹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/31.

⁴⁶² Sâd, 38/71, 72

⁴⁶³ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/125.

⁴⁶⁴ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/127.

⁴⁶⁵ Cevziyye, *Nefis Terbiyesi / Tibbu'l-Kulûb*, 88.

Mütefekkirimiz Gazzâlî (ö.505/1111), ilk gelişim çağından itibaren koyulan sınır ve kabiliyetler, insanın merhaleleri, durulması gereken noktaları ve değişmez doğruları sunduğunu ifade etmiştir. Hz. Âdem (as) yaratılış perdesi olmadan Allah'ın (cc) yarattığı ilk insandır ve Allah'ın (cc) kendine üflediği ruhu bizlere yansıtmaktadır. Kendisini tamamlamak isteyen Hz. Âdem (as) 'in eşinin yaratılması ise onun sinesinde huzur bulacağı bir eşe ihtiyacını gösterir.⁴⁶⁶

Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre bir çocuk varlık alanına çıkmadan eğitime başlamaktadır. Anne ve babanın doğum öncesi almış olduğu tedbirler ve eğitimler aile ortamında sağlıklı bir şahsiyet olması sağlam temellerin inşasıdır. İslâm düşünce sisteminde bu kaideler ilâhî terbiye sınırları içerisinde.⁴⁶⁷

İlim temellerin esası ve her şeyin başıdır. Allah'ı (cc) tanımak, onu bilmek ve sıfatlarını bilip öğrenmek iman gerektirdiği bütün anlamları bilmektir.⁴⁶⁸ Bu gayede insanın ilk yolculuğu kendi mizaç ve kabiliyetlerini tanımakla başlar. Bir çocuğun ahlâklarını güzelleştirme keyfiyeti ise Gazzâlî (ö.505/1111) için buradan başlamaktadır. Gazzâlî, eş seçimi yaparken huzurlu ve sağlıklı bir yaşam için dinî bütün bir eş seçmek, huy ve ahlâkının güzel olması, mizacına uygun bir şekilde çocuk yetiştiren bilgili anne ve baba gibi vasıflar arar.⁴⁶⁹

Bir insanı kâmil manada ilâhî değer ölçülerine götüren yollar vardır. Bu yolda yürürken kullanacağımız vasıtalar büyük önem taşımaktadır. Ebeveynler çocukta var olan yetenekleri keşfeder, geliştirir ve yönlendirir, ilâhî terbiye ise, bunların temellendiği biyolojik ve psikolojik yapının şekillenmesiyle harekete geçer. “Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyunuz”⁴⁷⁰ âyeti gereği beşerî eğitim ile anne ve babanın çocuğu doğduğu andan itibaren kendisinde bulunan kabiliyetleri geliştirmesi ve bu kabiliyetleri var etmekle ilâhî terbiyeye başlaması kendilerinin üzerine haktır.⁴⁷¹

Her çocuk fitratındaki kabiliyetleri meydana çıkarma ve onları gerçekleştirme gayreti gösterir. Çünkü her kabiliyetin gelişmesi, onu gerçekleştirecek bir sebebe

⁴⁶⁶ el-Araf, 7/189

⁴⁶⁷ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 2, 48.

⁴⁶⁸ Gazzâlî, *Mîzanü'l-Amel (Amellerin Ölçüsü)*, 230.

⁴⁶⁹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 2, 48.

⁴⁷⁰ et-Tahrîm 66/6

⁴⁷¹ Bayraktar Bayraklı, “Eğitimin Doğum Öncesi Boyutu”, *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi-1*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2005), 198.

bağlıdır. İnsandaki meleke ve kabiliyetlerin gelişmesi bulunduğu ortamın etki ve tesirlerine bağlıdır. Aksi takdirde insandaki bu meleke ve kabiliyetleri zamanla zayıflar ve yok olur.⁴⁷² Allah Teâla (cc) âlemde her nesneyi, her canlıya uygun, yerli yerinde yaratmıştır. Âlemin parçalarının hepsini kendinde taşıyan mizaçların en güzelini insan bedeninin her bir organına uygun ve ılımlı mizacı bağışlamıştır. İnsan doğumdan itibaren büyüme, gelişme, duraksama, ihtiyarlık gibi çağlarını yaşarken mizaçlar da insanlarla beraber değişkenlik gösterirler. Çocukların mizacı terbiyeye ılımlı, gençlerin mizacı sıcak ve rutubetli, gençlerin mizacı ise sıcak ve hiddetlidir.⁴⁷³

Gazzâlî (ö.505/1111) çocuğun ilk yıllarını bilgi aktarma süreci olarak değil, belirli kavramların kazandırılması ve çocuğa telkin edilmesi süreci olarak değerlendirir.⁴⁷⁴ *İhya*'da konuyla ilgili olarak anlattığı bir olay bunu göstermektedir:

“Sehl b. et-Tüsterî, (ö.283/896) üç yaşındayken, dayısı Muhammed b. Suver'in namaz kılışını izlediğini rivâyet eder. Dayısı bir gün Sehl'e; - Seni yaratan Allah'ı hatırlamak ister misin? dedi. Sehl, ona; - Ben Allah'ı nasıl hatırlar ve anarım? der.

Bunun üzerine Muhammed, ona şu tavsiyede bulunur; - Yatağına girdiğin zaman üç defa gizlice, 'Allah benimledir, Allah beni görür ve yaptıklarına şahittir' söyle, der.

Bunun üzerine Sehl, söylenenleri her gece yatmadan önce tekrarlar ve durumu belirli bir süre sonra dayısına anlatır. Dayısı, kendisine tavsiye edilenleri her gece on defa söylemesini ister. Sehl, bu söylenenleri ömrü boyunca tekrarlar ve ergenliğe ulaştığında dayısı kendisine şöyle seslenir: - Ey Sehl! Allah'ın kendisiyle beraber olduğunu, Allah'ın kendisini gözetlediğini düşünen kişi Allah'a karşı gelip yanlış işler yapar mı?⁴⁷⁵

Gazzâlî'nin (ö.505/1111) anlatmış olduğu bu olay, üç yaşından itibaren çocuklara bazı dinî motiflerin uygun şekillerde sunulması gerektiğini ifade etmektedir. Çocuk bu zamanlarda algıladıklarını sorgulamadan kavramakta kolayca öğrenmektedir. Bütün bu uygulamalar, saf bir cevher olan çocuğun gelişimi de dikkate alınarak tedrici bir sistemle aşamalı olarak sunulmalıdır. Çocuk iyiyi ve kötüyü ayırt edebilecek vakitte geldiği zaman (çoğunlukla altı yedi yaşlarında) murakabesine ihtimam gösterilmelidir.

⁴⁷² Bedi Ziya Egemen, *Terbiye İlminin Problemleri ve Terbiye Felsefesi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965), 96.

⁴⁷³ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 4/116.

⁴⁷⁴ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 1/130

⁴⁷⁵ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/166.

Bu zamanda çocukta utanma hissi beliriverir. Çocuğun utanıp bazı işleri yapmaktan kendisini alıkoymasını onda akıl nurunun parlamasına, kalbinin temizliğine, ahlâkının da itidalliğine delâlet eder. Böylece bazı durumların çirkinliğinin farkına varır ve bu farkındalık ve lütuf sayesinde onlardan geri durmaya başlar. Hayâ eden çocuğun bu hali onun kâmil bir akıl sahibi olacağına müjdesini verir. Onun bu utangaçlığından faydalanarak terbiyesine dikkat edilir zira çocuklar ilk çağlarda ihmal edilirse kendilerinde birçok kötü huylar meydana gelir bunlardan ancak güzel ahlâk sayesinde korunur.⁴⁷⁶

Gazzâlî'ye göre bir insan çocukluk döneminde özellikle haz almaya yönelik alışkanlık ve davranışları kazanacak olursa, bu alışkanlık ve davranışlar zamanla değişmez tutum ve davranışlara dönüşmekte ve bu nedenle de dini tutum ve davranışların gelişmesi zorlaşabilmektedir. Gazzâlî (ö.505/1111), çocukta ârız olan ilk halin haz alma⁴⁷⁷ ve yemek hırsı olduğuna ifade etmiş, temizlik, giyim-kuşam, sofrada davranışlarını ve paylaşmayı gözeterek telkinlerle çocuğu erkenden dini tutum ve davranışlara alıştırmamanın önemini vurgulamıştır. Gazzâlî çocuğun güzel ahlâk ile alakalı her bir hareketini takdir etmeyi tavsiye etmiş bunu iyiliğe teşvik edici bir hareket olarak görmüştür. Aynı zamanda Gazzâlî 'ye göre çocuk hatalı hareket yaptığında onu teşhir etmeden, gizli halleri araştırılmadan kötülüğe dönmemesi için uygun bir şekilde ikâz edilmelidir. Baba çocuğuna karşı annesine oranla daha sakin davranmalı çok sık azarlamamalıdır.⁴⁷⁸

İnançla ilgili esasların ilâhî kaideleri öğrenmeye başlayan çocuklara telkin edilmesi uygundur. Çocuk fitrattan gelen özellik ve kuvveleriyle kendisine yapılan bu telkinleri, unutmayacak derecede, anlayıp ezberleyecek, bildiklerine inanarak tasdik edecektir. Yetişme çağında, herhangi bir delil olmadan çocuk bunları anlayıp zihninde tutar. Çünkü insanın kalbi, hiçbir delile ihtiyaç duymaksızın, ilk çocukluk anında iman kabul etmeye uygun bir yapıda yaratılmıştır. Görüldüğü gibi Gazzâlî, inanç esaslarının henüz ilk çocukluk döneminde çocuğa yüzeysel bir şekilde sunulmasını tavsiye eder. Sunulan bu bilgiler, ergenlik ve yetişkinlikte, sağlam ve yıkılmaz bir inanca dönüşür.

⁴⁷⁶ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/166.

⁴⁷⁷ Topuz, Gazzâlî'de Dini Tutum ve Davranışlar -Dini Yaşam Biçimleri,170.

⁴⁷⁸ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/166.

Bu ön hazırlıkların ardından, ileri çocukluk dönemi yeni bir süreçle gerçekleşir. Burada ikinci bir eğitim kurumu olan okul, çocuğun gelişiminde rol oynar.⁴⁷⁹

Gazzâlî eğitim ve öğretim sürecindeki çocuğun ders yaptıktan sonra bir müddet oyun oynamasını tavsiye etmiştir aksi durumda yalnız derse bağlanırsa basireti ve zekâsı kaybolan çocuk sürekli sıkıntılı ve dertli olur ve hileli yollara başvurur⁴⁸⁰ Gazzâlî' (ö.505/1111) mümeyyiz döneminde yedi yaşında ibadet öğretimine başlamayı tavsiye etmiştir. İnsan ilk yaratıldığında duyu organlarıyla var olur daha sonraları yaklaşık yedi yaşlarındayken onda temyiz gücü yaratılır. Bu durum onun duyu organlarının âleminin ötesindeki durumları idrak etmesini de sağlar.⁴⁸¹ Gazzâlî 'ye (ö.505/1111) göre çocuk mahremiyet eğitimi aldığı süreçte de tek başına bırakılmamalıdır. Zira çocuk gizli yapmak istediği her şeyin bir kusur olduğunun farkındadır. Durgunluk ve tembellik olmaması için günün belirli zamanlarında çocuk için beden talimi yapmayı tavsiye etmiştir. Gazzâlî anne ve babalara çocuklarına sahip olduğu eşyalarla üstünlük taslamamasını, büyüklerine hürmet etmeyi, arkadaşlarıyla güzel konuşmayı, paylaşmayı, oturup kalkma adabını, mütevazı şekilde yürümeyi öğretmesini tavsiye etmiştir.⁴⁸²

Çocuğun altı yedi yaşlarına ulaşması durumunda güzel ve çirkin davranışları, namaz kılmayı tavsiye etmeyi ve Ramazan'ın bazı günlerinden alışmak üzere oruca başlamalarını tavsiye etmiştir. Ergenlik çağına yaklaştığı zaman bütün bunların neden yasaklandığı, ne için yaşadığımızı, asıl maksadın Allah Teâlâ'ya (cc) kul olabilmek olduğu, dünyanın bir konaklama yeri olduğunu, ölümü ve ölümden sonraki hayatı anlatmak her anne babanın uyması gereken tavsiyelerdendir.⁴⁸³ Sâlikin yahut çocukların terbiyesi ve yetiştirilmesinde ve onlara verilecek görevlerde, çeşitli problemlerin çözümünde, kişinin mizacının ihmal edilemez derece de önemli bir faktör olduğu gün yüzüne çıkmış bir gerçekliktir.⁴⁸⁴ İnsanın doğuştan getirdiği birtakım zayıflıkları ve dinin kınadığı huyları değiştirebilme özelliği vardır. İnsan, insan-ı kâmil yolculuğunda, iyilik ve kötülük duygusuna da temayülü olan bir fitratta olmasıyla birlikte iyiye yönelme ve kötüden sakınabilme iradesine de sahiptir. Bu irade ve vasıfları olumlu

⁴⁷⁹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 1/130.

⁴⁸⁰ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/167.

⁴⁸¹ Gazzâlî, *el-Munkız*, 48.

⁴⁸² Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/166.

⁴⁸³ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 3/168.

⁴⁸⁴ İbrahim Hakkârî, *İnsan Tabiatı ve Kişilik Analizi*, (İstanbul: Yolculuk Yayınevi, 2009), 33.

anlamda kullandığı ölçüde insani değerlerden nasiplenir ve kâmil insan olur. Kişinin fitratında var olan olumlu özelliklerin devamı ise ancak eğitimle mümkün olabilir.⁴⁸⁵

Gazzâlî'ye göre, bilhassa insan yedi yaşından on yedi yaşına kadarki geçen devrinde, kendine verilen akli kullanmaya yetkinlik kazanır ve bu bilgileri bir yandan yargılar ve diğer yandan da onlara dayanarak başka bilgiler elde eder. Aynı zamanda his ve duyuların ötesine geçerek hissedilmeyen bazı varlıkların da bilgisini elde eder.⁴⁸⁶ Gazzâlî bu dönemi gelişim ve eğitim açısından kritik bir dönem olarak görür. Bu dönemde uygulanan eğitim, kişinin gelecek hayatının dinî ve ahlâkî seyrini belirler. Gazzâlî, on beş yaşını, olgunluğun ve toplumda bir birey olmanın başlangıcı olarak görür. Ona göre insanın akli güçleri bu yaşlarda kemâle erer ve kişi, birçok alanda sorumluluk alır. Bu yaştan itibaren insan, sistematik eğitim uygulamalarının bir ürünü olarak dinî mükellefiyet altına girer. Kişi kendisine ve çocuklarına doğru değerler kazandırmalı ailesine karşı hayırlı olmalıdır. Bir sonraki önemli faktör eğitim ve farkındalık faktörüdür.⁴⁸⁷

Yeterli olgunluğa ulaşan insan kendisi ve çevresi için öğrenmeye açık olmalı, kendisini ve Allah Teala (cc) tanıma yolunda ilim öğrenmek ve kendini eğitmek için çaba sarf etmeli ve farkındalıklarını gözden geçirmelidir. Kişi kim olduğunun ne yaptığını ne yediğini, neyi amaçladığının farkında olmalıdır. Kişinin yaşamış olduğu olumsuz bir durumu hemen musibet şeklinde algılamamalıdır. Zira yaşadığı durum onun için hayırlı da olabilir buna göre farkındalık ile bakış açısını tekâmül olarak değiştirirse büyük bir mertebeye atlamış olur. Burada kişinin imanı ve güzel ahlâkı sadece dildeki ikrar ile olmaması, kendisini ümitsizlik girdabına bırakmaması dünya hayatının imtihan yeri olduğunu bilip tevekkül ile hareket etmesi gerekir. Terbiye ve ihyâ etmek çaba, sabır ve iradeyle bağlantılıdır. İnsan varlığı sadece bedensel yahut sadece ruhsal terbiye edilmez. Bu sebeple salık hangi mizaçta olursak olsun hedefi bedensel ve ruhsal terbiye olmalıdır. Peygamber Efendimiz (sav) kimsenin karakterini ortadan kaldırmaya çalışmadan sert olana sınırlama getirmesini, esneyebilmesini, sevmek, övülmek hissiyatında olana kendisinin de saygı duymasını ve sevgi göstermesi gerektiğini, şakacı olana sözünün gittiği yere dikkat etmesini, açık sözlü olana bazen susmasını bilmesi

⁴⁸⁵ Okçu, *Karakter ve Değerler Eğitimi*, 5.

⁴⁸⁶ Yazıcı, *Gazzâlî'de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs) (Yüksek Lisans Tezi)*, 107.

⁴⁸⁷ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, 1/130

gerektiğini, cesur olana yerini bilmesi gerektiğini, kıskanç olana sınırları aşmamasını söyleyerek İslam'ın zamanla onları terbiye edeceğinin farkında olarak önerilerde bulunmuştur. Gazzâlî burada insana bahşedilmiş olan öfke ve kıskançlık duygusunun hikmeti üzerinden de bir örnek vermiştir. Öyle ki insan öfkesi sayesinde kendisine zarar vereceği şeyleri bertaraf eder, imrenme duygusu ile başkalarından gördüğü şeyi elde etmeye çalışır. Ancak bu hususta mutedil olması emredilmiştir. Zira insan bu hususta sınırı aşarsa o zaman şeytanların seviyesine düşmüş olur. Rahman suresinde Allah (cc) göğü yükseltip bir denge üzere kurduğunu ifade edip bu tabii dengeyi bozmamayı emretmiştir.⁴⁸⁸

Ruhsal benliği terbiye etmek ve ahlâkını güzelleştirmek isteyen kimse bu amaca yönelik iyi ahlâkın kemâlini yaptığı iyiliklerden ve iyilerden hoşnutluk duymasına bağlanmaktadır. Bu hususta kendi başına zorlanan bir kişi irşat edici bir mürşide bağlanmalıdır. Ruhsal benliğin terbiyesi de bazen insanın kendi tabiatıyla bazen de ehil kimseler ile oturup kalkmayla gerçekleşir. Çünkü insan her şeyden önce arkadaşının bir yansıma olmaktadır. Onun için iyilerle sohbet ahlâkı düzeltmeye bir vesiledir. Gazzâlî bu konuda sûfilerle içli dışlı olan toplulukların asla bedbaht olmayacağını ifade etmiş, onlar ile beraber olanların onların hâllerinin emareleriyle yakinen anlama imkânı bulacaklarını ifade etmiştir.⁴⁸⁹ Burada bütün araç ve gereçlerin ortak bileşeni ilim ve güzel ahlâktır. Doğru yolu gösteren hakikatleri öğreten ve başka bir deyişle kılavuz olan mürşit, eğitimini üstlendiği müridi mizacına göre bilgileriyle yönlendirebilmeli, manevî tecrübenin yollarını ve tehlikelerini müridine haber vermelidir.⁴⁹⁰

Gazzâlî (ö.505/1111) dünya ve ahiret hayatını doğu ve batı gibi bir mesafe uzaklığında görür. Ona göre kişi bu yönden hangisine yaklaşım gösterirse diğerinden o nispette uzaklaşmış olur. Ruhsal benliğini dönüştürmek nefsinin terbiye ve ihyâ etmek isteyen kişi, ahiret hayatının imkânlarını, mülkün azametini düşünerek dünyalık peşinden koşmamalıdır.⁴⁹¹ Gazzâlî (ö.505/1111) bu hakikate kavuşmak isteyen kişi için dört yoldan bahsetmiştir. Kişinin öncelikle ilmî öğrenme ve elde etme isteğinde bulunmalı ve bu yolda okumalar yapmalıdır. Meseleleri tahlil edebilme ve tefekkür ederken çözebilme kabiliyeti bulunmalıdır. Son olarak başkalarına öğretme hali ise bu

⁴⁸⁸ Zeynep Işık Büyükbay, *Mizaç İlmî ile Varlığın Tahlili*, (İstanbul: Mart'ı Ofset Yayınları), 230.

⁴⁸⁹ Gazzâlî, *el-Munkız*, 45.

⁴⁹⁰ Hayati Hökelekli, "*Din Psikolojisi Açısından Şeyh- Mürid İlişkileri*", (İstanbul: Hareket Yayınları, 1980), 36.

⁴⁹¹ Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 1/130-135.

hallerin en değerlisidir. Gazzâlî ilmî öğrenip, öğrendiği ile amel edip ve başkalarına da öğreten kişiyi tıpkı bir güneş ve başkalarını da aydınlatan güneş ışıklarına benzetmiştir. Ancak Gazzâlî, bu ilmî öğrenip hayatına geçirmeyen kişileri ise başkalarını giydiren ancak kendi çıplak kalan bir iğneye benzetir.⁴⁹²

Gazzâlî (ö.505/1111) ilim öğretmeyi üstlenen kişinin büyük bir görev üstlendiğini hatırlatarak hocanın bunu adabına uygun olarak yapması gerektiğine dikkat çekmiştir. Şeyh ve müşitler kendilerine başvuru alan müritleri, müritlerin özellik ve kabiliyetlerini göz önünde bulundurarak; kişilik, mizaç, huy, renk, iklim gibi farklı niteliklere göre rol model şahsiyet olmalıdırlar. Bunlar bireyin maddî ve manevî yönlerinin birlikte göz önünde bulundurulması zorunluluğundandır. Müşit müridin mizacındaki sertliğı tedricen izale etmeye çalışmalıdır. Zira Hz. Mevlâna da benzer görüşler belirterek onların birer gönül hekimleri olduklarını söylemiştir. Ona göre insan kendinin maddî ve manevî hastalıklarını bilemeyebilir ancak tecrübeli bir hekim vasıtasıyla kendi mizaç ve özelliklerini öğrenerek tedavi olmalıdır.⁴⁹³

Müşidin eğitim sürecindeki karakterinin oluşmasına yaptığı olumlu katkı tıpkı bir hekim misali gibidir. Ona göre hekim nasıl kendisine başvuran hastanın derdine teşhis koyup tedavi ederse, müşitte insan-ı kâmil olma yolunda adım atmak isteyen bireyi aynı şekilde teşhis ve tedavi etmelidir.⁴⁹⁴ Müşit psikolojik farklılıkları, değışik ilgi ve eğilimleri, farklı mizaçları ve algı düzeylerini göz önünde bulundurarak itidali sağlamayı gaye edinmelidir. Eğitimin genel amacı bireyde istenilen olumlu tutum ve davranışları elde etmek, bireyleri topluma yararlı olacak biçimde yetiştirmektir. Müşit kendisine intisap eden sâliki yakından izlemeli ve onun mizacı hakkında değerlendirme kabiliyetine sahip olmalıdır. Aynı zamanda sâlikin ihtiyaç duyduğu fiziksel, ruhsal ve duygusal gelişimi planlamalı ve uygulamalıdır. Müridi tanıırken kullanılan yöntemlerden biri gözlem yöntemidir. Gözlem yöntemi iç ve dış gözlem olmak üzere iki bölüme ayrılmaktadır. Dış gözlemlerde bilgi, duyular vasıtasıyla elde edilirken kişinin tüm dikkatini tabiata yönelterek oradaki hareketlerden olaylardan birtakım bilgilere ulaşılır.

⁴⁹² Gazzâlî, *İlmin Fazileti / İlim Kitabı*, 339.

⁴⁹³ Rûmî, *Mesnevî*, 1/258.

⁴⁹⁴ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcub*, 136; Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 3/168.

Dış gözlem tasavvufî eğitimde kâinatın müridin önüne konması şeklinde değerlendirilir. İç gözlem ise öznel bir hadise olup kişinin kendi tecrübelerinden oluşur.⁴⁹⁵

Bir mürşidi kâmilin de müritlerine karşı yerine getireceği pek çok edep vardır. Bunlardan en önemlileri şunlardır; Nefsi bir heves taşımamak, hevadan konuşmamak ve tabiatlarına göre konuşmak, tevâzu sahibi olmak, hürmet beklememek, güler yüzlü ve yumuşak olmak, karşısındakinin haklarını korumak, müritlerin gücüne göre yük yüklemek, herhangi bir mal talep etmemek, hoşla gitmeyen hareketleri ima ve işaretle düzeltmek, sırları saklamak gibi esaslar mürşidin üzerinde haktır. Gazzâlî, sâlike kabiliyeti ölçüsünde hitap etmesi, aklının kavrayamayacağı ve nihâyet nefret edeceği incelikleri aşmaması hususunda eğiticiye görev yüklemektedir.⁴⁹⁶

Kişi güzel huyları riyâzetle elde ettikten sonra bu kendisinde tabiat haline gelinceye kadar iyi işleri yapmakta istikrarlı bir şekilde ruhsal benliğini ihyâ etmelidir. Gazzâlî 'ye (ö.505/1111) göre nefsinin iyiliğine yahut kötülüğüne olan fikhî öğrenmek isteyen kimsenin buna bir gecede ulaşamadığı gibi nefsin terbiye edip olgunlaştırmak isteyen ve sâlih amellerle ziynetlendirmeyi arzu eden kişi de bir gece de bu hale eremez. Gazzâlî'ye göre bu kalp, nefis, ruh ile uzuvlar arasındaki bütünlük ilişkisinin istikrarlı bir şekilde neticesi olmaktadır. Çünkü kalpte gerçekleşen her sıfat, eserini uzuvlar üzerinde de gösterir. Bu nedenle uzuvların yaptığı her işin de kalpte bir te'siri olmaktadır. Ruhsal benliğin ihyâsı da bazen fitrat ve tabiat ile bazen iyi işleri itiyâd haline getirmekle, bazen de sâlih kimseler ile oturup kalkmayla mümkün olur. Kişinin ehil insanlarla dostluk kurması ve devamlı onlarla beraber olmasıyla, iyi huylar kendisinde gerçekleşir. Çünkü insan tabiatı arkadaşının hem iyiliğini hem de kötülüğünü almaktadır.⁴⁹⁷

Gazzâlî (ö.505/1111) Allah'ın (cc) insanları güzel ahlâk üzere yarattığından insanların yaratılıştaki verilen aklı ile aslında güzel ahlâka sahip olduğunu ve Allah'ın (cc) ihسانی ile bunu gerçekleştirebileceğini ifade eder. Yani öğrenme aslında insanlara dıştan gelen bir izlem olayı neticesinde değil ancak insanların kendi özünde bulunan bilginin açığa çıkmasıdır. Suyu yeryüzüne çıkartan durum ve insanın aynada gördüğü kendi suretini çıkartan hal ne ise yaratılıştaki hatırlama gücü de bu şekildedir. Kişi istikrarlı

⁴⁹⁵ Şakir Gözütok, "Sûfî Pedagoji Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi, (İstanbul: Nesil Yayınları, 2012) 136, 137.

⁴⁹⁶ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-din*, 1/144.

⁴⁹⁷ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-din*, 3/139.

bir şekilde faziletleriyle iyi davranışlarını desteklemesi sayesinde iyi ahlâk kişinin doğası haline gelir.⁴⁹⁸ Gazzâlî bu bağlamda insana muhlis kimselerin sahip olduğu bu fazilet ve ilimleri ahirette kendileri için bir azık olarak gördüklerini ifade etmekte aksi durumda alimin ilmine sadece bakıp ilimden nasibini kazanamayanlar durumuna düşmemesini tavsiye etmiştir. Selim bir kalple öğrendiği ilim ve amelleri birleştirerek ruhsal benliğinde ihyâ hareketini başlatmak, meyve vermek için su ve güneş bekleyen bir bitkinin güneşli havada yağmurda ıslanması gibi karanlıktan aydınlığa ve esenliğe çıkmaktır.⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ Gazzâlî, *Mîzanü'l- Amel*, 245, 246.

⁴⁹⁹ Eş-Şu'arâ 26/89.

SONUÇ

Tezimizde sūfî mütefekkirlerin ruh, kalp, nefis ve akıl kavramlarının mahiyetleri tasavvufun tecrübî bir bâtın ilmi olması hasebiyle yaşadıkları manevi tecrübeler ve buldukları makamlara göre farklı lafız ve ifadelerle okuyucuya sunulmuştur. Tasavvufî eğitimin; seyr ü sülûk'ün konusu olan insanın dönüşümünü konu edinen tezimizde ruhun bedene hayat veren hoş bir rüzgâr, nefsin ise onu hareket ettiren ve böylece ahlâki tutum ve davranışlarıyla sâfiyet kazanabilen bir benlik olduğu değerlendirilmiştir. Ruhun rabbin emrinden olması itibariyle ruhsal benliğin yön verici, imar edici, idare ve otorite özelliği olduğuna dikkat çekilerek insanın manevi yapısı tanıtılmıştır.

Tezimiz, Kur'an ve sünnet kaynağına dayanan sūfî mütefekkir ve mutasavvıfların tasavvufî hayat ve tasavvufî düşünce hakkında yazdıkları eserlerle belirli bir derinlik kazanmış ve sistematize edilmiştir. Bu doğrultuda ruhsal benliğin dönüşümüne engel olan tutum ve davranışlardan şuurlu bir şekilde uzaklaşarak, kalpleri Allah'a yöneltme özelliğine dikkat çeken sūfî mütefekkirler tasavvuf ve ahlâkın iç içe oldukları rûhânî ve keşfi hayatın kalpten kalbe hâl yoluyla intikal ettiği sonucuna varmışlardır. Bu hâl dini tutum ve davranışlardan duyulan kalbî duyguların inikâs yoluyla; beraber ve bir arada durmak suretiyle mânevi bir rehberin varlığıyla gönülden gönüle kalpten kalbe aktarıla geldiği ifade edilmiştir.

Tezimiz, insanın kabiliyetleri veya tabiatını da nefis, akıl, kalp veya ruh gibi soyut ve dini kavramlarla açıklamakta, dini tutum ve davranışların ortaya çıkmasında ruh-beden ilişkisinin önemini vurgulamaktadır. Bununla birlikte Gazzali örneği ile ruh, nefis ve akıl gibi soyut kavramları, insanın duyularıyla ilişkilendirerek anlaşılır kılmaktadır. Ayrıca, bu soyut kavramlarla ifade edilen bütünlükler ile beden etkileşimini ve bu etkileşimin geliştirilecek olan dini tutum ve davranışlara yansımaları da anlaşılır kılmaktadır.

Çalışmamızda Gazzâlî' nin insan hakkında derinlemesine sorgu ve araştırmalar yaparak insanın kim olduğunu, ne için yaratıldığı konusunda yaptığı tahliller göz önünde bulundurarak insan bir bütün olarak ele alınmıştır. Gazzâlî, insanı evrenin küçük örneği olarak görüp insanın, ruhsal mekanizmalarının ve bedeninin birlikteliğinden doğan enerjinin, insana hareket gücünü verdiğini söylemiştir. Gazzâlî öncelikle insan ruhunun, hakikatleri öğrenmede tamamıyla tabiatını, ruhunun özünü, nefsinin özelliklerini,

kalbinin hallerini araştırdığında kendi hakikatının Allah'ı (cc) bilmeye muhtaç olduğunu ifade etmiştir.

Gazzâlî insan bedenîni, içinde mahiyetiyle beraber yaşayan bir kralın sarayına benzetmiştir. Öyle ki bu sarayda bir grup insan sarayın işleriyle, bir grup bu mahiyetin ihtiyaçlarını gidermek, onlara su ikram etmek için, diğer bir grup sarayın temizlik işlerini halletmek için çalışır. Bu örnekteki hükümdar her şeyi bilen ve yaratan ve tüm noksanlıklardan münezzeh olan Rabbimizdir. Saray ise beden, sarayda çalışanlar ise organlardır. Bu dört kuvvetteki kaim nefistir. Bu nefsin insan üzerindeki konumu fikir, düşünce, akıl, hafıza gibi unsurlardır. Gazzâlî' ye göre akıl hikmetlerle dolu, basiret sâhibi olmakla beraber acizdir. İfrat ve tefritten uzak olan insan herhangi bir zaafının ardında kendi aczinin farkında olarak beden ve ruh sağlığına dikkat etmelidir. Sürekli ibadet ediyor dahi olsa kötü hasletlerle boğuşan kimsenin mizacında bir sorun olduğu aşıkâr olur. İnsan kendi benliğini yok edemez ancak onu iyiye ve hayra dönüştürebilir. Bu konuda Gazzâlî duyguların esiri değil duygularını kontrol edebilen insan itidal bir hayata da adım attığını ifade eder.

Gazzâlî, aklın ilmî ne kadar artarsa kuvvet ve enginliğin de o kadar artacağını ifade etmiştir. İnsan tekâmül sürecinde mahlûkata bakarak akıyla yaratıcısını tanımaya ehil olur, O'nun (cc) sıfatlarını öğrenir. İnsanı bu kadar şerefli ve değerli kılan akıldır. Allah (cc) insanın nefesine hikmet ve emanet koymuştur. İnsan akli ile ilimleri elde eder, faydalı ve zararlı şeyleri ayırt edebilir. İnsan aklın varlığına kesin olarak inanmakla beraber onu biçimsel olarak bir kaba sokamaz. Bununla birlikte akıl emreder, itaat eder, ümit eder, tefekkür eder, olaylar hakkında çıkarımlar yapabilir.

Tezimizde Gazzâlî'ye göre, insanların kalpleri marifet-i ilahiyye'nin mahalli olduğundan Allah (cc) kalbiyle ve organlarıyla itaat eden kula istikamet verdiği belirtilmiştir. Kâmil insan Allah (cc) ile halk arasında vasıtaadır. "Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin" âyetinin de gösterdiği gibi onun katında değer kazanan bir kul olabilme şartı, onun kurallarına uymak ve Hz. Muhammed Mustafa (sav) ve O'nun manevî mirasına sahip çıkmaktır. Gazzâlî bu konuda umumi bir bakış açısıyla kalbin ihyâsını gaye edinerek beden tedavisine benzetmiştir. Bedenîn her bir uzvu, kendine özel belirli bir iş için faydalı yaratılmıştır. Hastalığı ise hangi iş için yaratılmışsa onu yapamamasıdır. Kalbin hastalığı da hangi iş için yaratılmışsa onu yapamamaktır. Bu durumda Gazzâlî 'ye göre beden sağlam ise hekimin vazifesi sağlığı

koruma kaidelerini açıklamak yahut hastalanmış ise tedaviye başlamak olduğu gibi kalb; temiz, pak ve cilalanmış ise bunu koruma çarelerine, aksi durumda kemâle erdirme çarelerine başvurmalıdır. Yine bunun gibi bedene hastalık veren mizacı bozan sebebin zıddını yapmak gerektiği gibi kalbin hastalığı olan reziletler de zıtları ile tedavi edilir. Cehalet ilim ile, cimrilik cömertlik ile kibir tevâzu ile, aşırı şehvet itidal ile tedavi edilmelidir.

Gazzâlî 'ye göre insanın ruhsal benliğinin dönüşümünün imkânı ancak tasavvuf yolu ile mümkündür. Bu nedenle bütün Müslümanları tasavvuf yoluna davet etmektedir. İnsan, İslamiyet'in koyduğu içsel ve dışsal kaidelere riâyet ettiğinde hikmete uygun davranışlar sergileyerek ruhsal benliğinde terbiye kalbinde bir ihyâ gücü bulur. Gazzâlî dini ilimlerin ihyâsında anlattığı konulara ayetlerden ve hadislerden karşılık bularak dini erdemleri topluma kazandırmayı amaçlamıştır.

Tezimizde, yaratılmış her şeyin bir ölçü, düzen, adalet ve denge içinde yaratıldığı sık sık insana hatırlatarak bu doğrultuda Gazzâlî kişinin aklın nurunu kullanabilmesi sayesinde onun emriyle mutedil davranarak insandan bu dengeyi korumasını talep ettiği vurgulanmıştır. Ahiret hayatının karşısında ömür çok kısadır. Akli başında olan bir insan daha fazla süre istifade edeceği bir şey için yolculuktaki kısa bir müddet meşakkate katlanır. Ebedi hayata kıyasla insanın ömrü dünyanın ömrü karşısındaki durumu bir aydan daha kısadır. Peygamberimiz (sav) buyurduğu üzere kim tüm endişelerini bırakıp sadece Allah rızası için kaygılanır kendini ihyâ etmek üzere sabahlarsa Allah (cc) onu dünya ve ahiretin tüm endişelerinden kurtarır. Dolayısı ile Gazzâlî insana zaman kaybetmeden sabır ve mücâhede ile ruhun benliğini ihyâ etmede kendisine fayda verecek ilke ve yöntemleri gerçekleştirmesini tavsiye etmiştir.

Çalışmamızın ulaştırmak istediği nihai anlayış, İslâm'ın ruh hayatı olan, ilim ve hikmetle riyâzet, selim bir kalp ile sahih bir murâkabe, nefis muhasebesi ve tefekkür sonrasında ruhta dönüşüme imkân tanıyan kemal ve inkişâf halleri marifet-i ilahiyye ve varlık konusunda bir takım ledünnî ve keşfi bilgilerin ortaya çıktığı rûhî duyguları inceden inceye düşünmek, teşvik ve davetten ibarettir.

Hususi olarak;

Peygamberimizden (sav) zâhir olan harikulade hâllere, Kur'an-ı Kerim ve hadislerde akabinde sûfiler tarafından bildirilen tecrübelerine inanan kimse Peygamberimiz' in aklın ötesinde bir safhaya ulaşarak burada onun için bir gözün daha

açıldığını zorunlu bir bilgiyle bilir. İşte insan, Resulullah'ı (sav) ve onun yolundan gidenleri kalben tasdik edip yollarına tabi olmak; kısaca ifade edecek olursak tasavvufi seyr-ü sülük eğitimini bir rehber gözetiminde gerçekleştirmek suretiyle ruhsal benliği dönüştürmenin imkânını yakalamış olur.

Bu hakikatleri her ne kadar tecrübe etmemiş yahut bir kısmını tecrübe etmiş olsak dahi içimizden gelen saf bir hayat kıvılcımı ile tıpkı bir doktorun hastaya acı dahi olsa bu ilaç seni iyileştirecek demesi gibi aklımız bu hakikatlere inanmamız gerektiğine hükmetmektedir. Bu hakikatlerin kaynağı temel sabitelerimiz olan vahiy ışığında ve Peygamberimiz (sav)'den gelmektedir. O halde Peygamberimiz 'in (sav) sözlerine, toplulukların istikamet üzere gitmeleri için gösterdiği ihtimama dair gelen haberlere, her türlü incelik ve yumuşaklıkla insanları güzel ahlâka, kısacası uhrevi gayelere yönlendirirken gösterdiği nezâkete bakan ve tüm kalbiyle ona inanan kimse, Peygamberimiz 'in (sav) ümmetine karşı şefkatinin, bir babanın çocuğa karşı, bir kuşun yavrusuna karşı gösterdiği şefkatten kat kat üstün olduğu bilgisine zorunlu olarak ulaşır.

KAYNAKÇA

- Abdulkakî, Muhammed Fuâd, *Mu'cem'ul- müfehres li- elfazi'l- Kur'an-ı Kerim*. İstanbul: Çağrı Yayınları,1986.
- Acar, Muhammet Cevat. "Tasavvuf Psikolojisinin Dindarlığın Tecrübî Boyutu Kapsamında Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Tanım İhtiyacı". *Artuklu Akademi Dergisi* 6/2 (2019), 209-228. doi: 10.34247/artukluakademi.609077
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-İlbâs emmâ iştahara mine'l ehâdis alâ elsinen-nâs. 2. Der.Ahmet Kallaş. Beyrut: Müessesetü'r-riâle.2000.
- Adî, Yahya İbn. *Tehzibu'l Ahlak*. İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Afifi, Ebu'l Ala. *Fususü'l- Hikem Okumaları İçin Anahtar*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık,2000.
- Afifi, Ebu'l Ala. *İbnü'l Arabi'de Tasavvuf Felsefesi*. çev. Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkamber Yayınları,1999.
- Akçay, Mustafa. Gazâlî'de Ruh Tasavvuru. *Dini Araştırmalar Dergisi* 7/21 (2005) 87-116.
- Aktürk, Eyüp. (2021, Aralık). Ahlak- Benlik Bütünlüğü: Ahlaki Kimlik. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13/3 (2021) 1126-1143.
- Ali b. Osman Cüllabi el- Hucvirî. *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları,2014.
- Arabi, Muhyiddin İbnü'l . *Marifet ve Hikmet*, çev. Mahmut Kanık İstanbul: İz Yayıncılık,2011.
- Arabi, Muhyiddin İbnü'l. *Fütihat-i Mekkiyye* , çev. Ekrem Demirli, Cilt 1, İstanbul: Litera Yayıncılık,2012.
- Arslan, Ahmet. *İslam Felsefesi Üzerine*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları,2013.
- Ateş, Abdurrahman. *Kur'an'a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*. İstanbul: Beyan Yayınları,2002.
- Ateş, Süleyman. *İnsan ve İnsan Üstü*. İstanbul: Dergah Yayınları,1979.

- Aydın, H. (2010). Şifa Kaynağı Olarak Kur'an-ı Kerim (Kur'an'ın Şifa Olduğuna Dair Bir Tefsir Denemesi). *Ekev Akademi Dergisi* 14/42 (2010), 55-67.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İstanbul: Selçuk Yayınları,1992.
- Aydınlı, Yaşar. Gazâlî'de Mistik Tecrübe. *Diyanet İlmî Dergi*, 18/3 (2011), 148.
- Babacan, Ali Yakub. *Güzel Ahlak (Huy- Gönül- Karakter- Mizaç) Hikmet ve Sırları*. İstanbul: Menekşe Kitap Yayınları, 2019.
- Bayraklı, Bayraktar. *Eğitimin Doğum Öncesi Boyutu, İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi- I*. İstanbul: Ensar Yayınları,2005.
- Bayraktar, Mehmet. Davud el- Kayseri Risale fi İlmi't- Tasavvuf. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, (1988), 206.
- Bayraktar, Mehmet. *İslam ve Ekoloji*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992.
- Bayraktar, Mehmet Faruk. *İslam Eğitiminde Öğretmen- Öğrenci Münasebetleri*. İstanbul: İlahiyat Vakfı Yayınları,2007.
- Biler, Sehilan. *Psikoloji Açısından Hz. Peygamber'in Şahsiyeti*. Ankara: Fecir Yayınları,2015.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Dini ve Felsefi Ahlak Lügatçesi*. İstanbul: Dergah Yayınları,1979.
- Bolay, Hayri . Ruh Terbiyesi ve Ramazan. *Diyanet İlmî Dergi*, 10/112-113 (1979), 320-325.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*. İstanbul: Kalem Yayınları,1980.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. TDV Yayınları,1989.
- Bursevi, İsmâil Hakkı. *Usul-i Aşere Şerhi- Tasavvufî Hayat*. İstanbul: Dergah Yayınları,1996.
- Büyükbay, Zeynep Işık. *Mizaç İlmi ile Varlığın Tahlili*. İstanbul: Martı Ofset Yayınları, 2022.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.1997.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları,2009.

- Cevziyye, İbn Kayyım. *Nefis Terbiyesi (Tıbbu'l- Kulûb)*. çev. Mehmet Ali Kata- Osman Arpaçukuru, İstanbul: Karınca&Polen Yayınları,2016.
- Cevziyye, İbn Kayyım. *Kitabu'r- Ruh*. çev. Şaban Haklı, İstanbul: İz Yayıncılık.2020
- Çağrııcı, Mustafa. *Gazâli*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı,2016.
- Çamdibi, Hasan Mahmut. *Şahsiyet Terbiyesi ve Din Eğitimi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları,2011.
- Çatak, Adem. Mevlana Celaleddin Rumi'nin Nefis Anlayışı. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (2012), 217-232.
- Diğerleri, İlhan Kutluer vd. . *Gazâli Konuşmaları*. İstanbul: Küre Yayınları,2012.
- Durusoy, Ali . *İbn-i Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.
- Egemen, Bedi Ziya. *Terbiye İlminin Problemleri ve Terbiye Felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965.
- Eğemen, Bedi Ziya. *Din Psikolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,1952.
- Ekşici, Zeynep. . Gazzali'de İnsan ve Benlik Algısı. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,2019.
- el-Kelebazi, Mahmud b. Ebu Bekir. *et-Taarruf li Mezheb-i Ehli't- Tasavvuf*. Beyrut,1993.
- el-Mekki, Ebu Talib. *Kutu'l Kulub Fi Muameleti'l Mahbub ve Vasfu Tariki'l Mürid İla Makami't-Tevhid*. çev. Yakup Çiçek- Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yayınları,2014.
- Erdem, Hüsamettin. *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*. İstanbul : Değerler Eğitimi Merkez Yayınları,2006.
- Ergül, Adem. *Kurân ve Sünnet Işığında Kalbî Hayat*. İstanbul: Altınoluk Yayınları,2000.
- Fragar, Robert. *Kalp Nefs ve Ruh çev. Alişan Kapaklıkaya*. İstanbul : Sufi Kitap, 2018
- Gazzâlî. *Düşünme Konuşma ve Söz Üzerine /el Me'arifu'l Akliyye çev. Ahmet Kamil Cihan*. İstanbul: İnsan Yayınları.2003
- Gazzâlî, *el- Mustasfa İlmi'l Usûl*. Mısır,1322.
- Gazzâlî. *Cevâhiru'l- Kur'an*. çev. M. Hamid Mısır,1964.

- Gazzâlî. *Mîzanü'l Amel (Amellerin Ölçüsü)*. çev. Remzi Barışık. Ankara: Kılıçaslan Yayınevi,1970.
- Gazzâlî. *Mihakku'n- Nazâr (Düşünmede Doğru Yöntem)*. çev. Ahmet Kayacık. İstanbul: Ahsen Yayınları,2002.
- Gazzâlî. *Hakikat Arayışı el- Münkız Mine'd- Dalâl*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları,2015.
- Gazzâlî. *Mükâşefetü'l- Kulûb/ Kalplerin Keşfi*. Çev. Abdullah Kaya. İstanbul: Semerkand Yayınları,2015.
- Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi* Çev. Abdullah Aydın,İstanbul: Sade Yayınları,2003.
- Gazzâlî, *Yaratılıştaki Sırlar el- Hikmetu Fi Mahlûkatillah*. çev. E. Urcan. İstanbul: Çelik Yayınevi,2021.
- Gazzâlî. *Makâsıdu'l Felâsife:Felsefenin Temel İlkeleri*.çev. Cemalettin Erdemci Ankara: Vadi Yayınları,2002.
- Gazzâlî *Tehâfütü'l Felâsife: Filozoların Tutarsızlığı*. çev. Bekir Sadak. İstanbul: Ahsen Yayınları,2002.
- Gazzâlî. *Mustasfa*. Çev. Yaşar Apaydın, İstanbul: Klasik Yayınları,2006.
- Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din* çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul, Bedir Yayınevi, Cilt 3 1974.
- Gazzâlî, *Tevakkül ve Tevhid*. çev. Osman Yolcuoğlu. İstanbul: Gelenek Yayıncılık,2019.
- Görmez, Mehmet. *Kalbin Erbaini*. Ankara: Otto Yayınları,2014.
- Göztepe, Yüksel. Gazâlî ve Öncesi Bazı Sufilerin Akla Eleştirel Bakışı. *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8/19 (2007) 297-326.
- Gözütok, Şakir. *Sufî Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*. İstanbul: Nesil Yayınları,2012.
- Güney, Salih. *Davranış Bilimleri*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım,2006.
- Gürer, Dilaver *Abdulkadir Geylani Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları,1999.
- Hadramî, İbn Haldun. *Mukaddime, Kitâbu'l- İber ve Divânu'l- Mübtedei ve'l Haber Fî Eyyâmi'l-Arap ve'l- Acem ve'l- Berber ve Men Âsarahum Min Züveyi's-Sultânu'l- Ekber*. Ankara: Yeni Şafak Yayınları,2004.
- Hakim, Suad el Hakim. *İbnü'l Arabi Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi,2005.
- Hakkâri, İbrahim *İnsan Tabiatı ve Kişilik Analizi*. İstanbul: Yolculuk Yayınevi,2009.

- Hakkı, İbrahim *Marifetname*. çev. Durali Yılmaz. İstanbul: Ataç Yayınları,2016.
- Haksever, A. Cahid vd. Gazâli'de Akıl ve Sezgi Bütünlüğü. *Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Aziz Hatırasına II. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Gelenek ve Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu Bildiri Kitabı = II. International Symposium on Integrity of Tradition and Knowledge in Social Science* , (2019), 91-104.
- Hadrami, İbn Haldun. *Tasavvufun Mahiyeti*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları,1977.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- İsfahânî, Ragıp el. *Müfredat*. Beyrut: Safvân Adnân Dâvudî.1977.
- İsfahani, Ragıp el. *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Çıra Yayınları,2012.
- İşcan, Mehmet Zeki. . Dini İhyâ ve Islah Düşüncesinde Gazâli'nin Önemi. *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu / International Symposium on Modern Age and al-Ghazzali*, Isparta.: (2011),40.
- İşıtan, İbrahim. Mustafa Kemâleddin Bekri'ye Göre Benlik Dönüşümü. *I. Uluslararası Şeyh Şa' Bân-ı Velî Sempozyumu*. 2, (2012), 409-429. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi.
- İşıtan, İbrahim. *Sufi Psikolojisi ve Sülemi'ye Göre Sufî Benlik Dönüşümü*. Ankara: Divan Kitap Yayınları,2014.
- İşıtan, İbrahim. Sadreddin Konevi'ye Göre Sufî Psikolojisi. *Karabük; Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2 (2015) 163-178.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Uludağ, Ankara: Aü Basımevi,1975.
- İzutsu, Toshihiko *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar Kavramlar*. çev. Ahmet Yüksel Özemre, 1998
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları.,2018
- Kara, Osman. Kur'an'a Göre İnsan Şahsiyetine Etki Eden Faktörler. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/25 (2012 Ocak) 1-24.
- Karacoşkun, Mustafa Doğan. İbnü'l Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7/2 (2007), 71-108.
- Kaşani, Abdurrezzak . *Letâifu'l-A'lam fi İşaratı Ehli'l- İlham Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık.,2004.
- Kayıklık, Hasan. *Tasavvuf Psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları,2011.

- Kelebazi, Ebu Bekir. *Doğuş Devrinde Tasarruf Ta'arruf* çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah yayınları,2014.
- Kesler, Muhammed Fatih *Kur'an- ı Kerim'de (Muan ve Kevser Surelerinde) İnsan Tipleri*. İstanbul: Akçağ Yayınları,1995.
- Kılıç, Cevdet. Muhammed İkbâl'in Düşüncesinde Benlik Felsefesi. *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 1/2 (1999) 49-70.
- Kılıç, Sadık. *Kur'an; Dildeki Sonsuz Mucize*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık,2003.
- Kindî, Yakub b. İshak. *Felsefî Risaleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayıncılık,1994.
- Kırca, Celal. Kur'an'da Ruh Sağlığı. *Diyanet İlmi Dergi*, 43/2, (2007, Nisan Mayıs Haziran)159-172.
- Kirmani, Buharî bi Serhi'l. *Sahihu Ebi Abdillâh el- Buharî bi Serhi'l Kirmanî*. Beyrut,1981.
- Kızıler, Hamdi. *Cahidi Ahmed Efendi ve Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Tutku Yayıncılık,2006.
- Kızıler, Hamdi. *Tasavvufta Karakter Eğitimi*. Ankara: İlahiyat Yayınları,2017.
- Kızılgöçer, Muhammed. Hâris El Muhâsibî'de Dini Davranış Teorisi,Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*. Erzurum.2007.
- Kuşeyri, Abdulkerim. *Risale-i Kuşeyri*. çev. Ali Arslan, İstanbul: Hikmet Neşriyat,2006.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Beyrut: Daru'l- Cil Yayınları,1990
- Kübrâ, Necmüddin. *Tasavvufî Hayat (Usûlu Aşere Risâle ile'l- Hâim ve Fevâihu'l-Cemâl*. çev. Mustafa Kara. İstanbul: Dergah Yayınları,1980.
- Malik, İmam. *el- Muvatta*. çev. Abdulvehhab Öztürk, İstanbul: Kahraman Yayınları,2013.
- Maslow, Abraham. *İnsan Olmanın Psikolojisi*. çev. Okhan Gündüz. İstanbul, Kuraldışı Yayınları, 2018.
- Maverdi. *Edeb'u Dünya ve'd-Din*. Mısır,1973.
- Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları,2021.
- Muhâsibî, Haris el. *Risâletü'l Müstersidîn*. Beyrut,1971.
- Muhâsibî, Haris el. *er-Riaye / Nefis Muhasebesinin Temelleri*. çev. Şahin Filiz, İstanbul,İnsan Yayınları,2014

- Muhâsibî, Haris el. *Hakk'ı Arayanlara Nasihatler*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: İlk Harf Yayınevi,2012.
- Muhâsibî, Haris el. *Akıl ve Kur'an-ı Anlamak*. çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları,2015.
- Muslu, Ramazan. Halvetiyye'de ' Atvar- 1 Seba' Yazma Geleneği ve Sofyali Bali'nin Atvar-1 Seba Risalesi. *Tasavvuf ve İlmî Akademik Araştırmalar Dergisi*, 8/18, (2007), 44.
- Nevevi, İmam *Riyazü's- Salihin*. çev. İsmail Lütfi Çakan, İstanbul: Erkam yayınları,2013.
- Okçu, Davut. *Karakter ve Değerler Eğitimi*. İstanbul: Ekin Yayınları,2020.
- Orman, Sabri. Gazâli'nin Hayatı ve Eserleri. *İslami Araştırmalar Gazâli Özel Sayısı*, 13/3/4 (2000),237-248.
- Ögke, Ahmet. *Kur'an'da Nefs Kavramı*. İstanbul: İnsan yayınları,1998.
- Ögke, Ahmet. *Ahmed Şemseddin Marmaravi, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları,2006.
- Özköse, Kadir *Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Akıl Eleştirisi ve Aklın İşlevselliğine Yönelik Yaklaşımları*. Yozgat: Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, (2017)
- Rumi, Mevlâna Celaleddin. *Mesnevi* çev. Veled Çelebi İzbudak. Cilt 5, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları,1968.
- Rumi, Mevlana Celaleddin. *Mesnevi*. çev. Şefik Can, Ötüken Yayınları,1997.
- Rûmî, Mevlana Celaleddin. *Mesnevî*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı Ankara: MEB Yayınları,1998.
- Sadık, Muhammed. *Risale-i Ma'rifetü'n Nefs*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları,2014.
- Said, Cevdet. *İslami Mücadelede Bilginin Gücü*. çev. Abdullah Kahraman. İstanbul: Pınar Yayınları,1997.
- Sübki, Taceddin es. *Tabakâtü's- Şafiyye el- Kübrâ , Tabakâtü's thk.* Mahmud Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Daru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire,132/749.
- Sühreverdi, Ebu Hafs. *Avarifü'l Maarif*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları,2014
- Süleyman, Mukatil bin. *el- Vücuuh ve Nezair*. çev. Ali Özek. İstanbul: İlmî Neşriyat,1993.

- Şentürk, Mustafa. *Kur'an'da Akıl*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004.
- Şerif, Mian Muhammet. *İslam Düşüncesi Tarihi*. çev. Mustafa Armağan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.
- Taylan, Necip. *Gazzâli'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*. İstanbul: İfav Yayınları, 1989.
- Taylan, Necip. *Gazzâli'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi- Mantık- İman*. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013.
- Tek, Abdurrezzak. *Aziz Mahmud Hudayi'nin Seyru Süluk Anlayışı*. İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı Yayınları, 2005
- Tirmizi, Hâkim. *Beyanü'l-fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lübbi*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Hayy Kitap, 2017.
- Topuz, İlhan. *Gazzâli'de Dini Tutum ve Davranışlar - Dini Yaşam Biçimleri-*. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 11/2 (2011 Ağustos) 157-177.
- Topyay, Yusuf . *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de 'Nefs' ve 'Ruh' Sözcüklerinin Arstüremli (Diachronic) Semantik İncelenmesi*. Ankara Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi. Ankara, 2016.
- Tosun, Necdet. *İmam Rabbani Ahmed Sirhindi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Tosun, Necdet Tosun. *Azîz Mahmud Hüdâyî'nin Tecelliyât (simli Eseri Ve Tasavvufta Ruhî Tecrübelerin Aktarılması Geleneği*. H. K. Yılmaz (Dü.), *Üsküdar Sempozyumu III: Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri* içinde, (2005-2006) 223-230.
- Tûsi, Ebu Nasr Serrac. *el-Luma ' fi't-tasavvuf*. Mısır: Daru'l- Kütübi'l Hadis, 1960.
- Tusi, Ebu Nasr Serrac. *el-Luma' fi't tasavvuf*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Seha Neşriyat ve Ticaret Yayınları, 1998.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, . İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. *Bir Düşünür Olarak Gazzâli*. *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 13/3-4, (2000), 249-254.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Uludağ, Süleyman. *Temel Tasavvufî Kavramlar*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Yavuz, Yusuf Şevki. *Kur'an- ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1993.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ruh”, *Diyanet İşleri İslam Ansiklopedisi*, 35 / 187. (İstanbul: TDV Yayınları,2008),187-192.
- Yazıcı, Turgay .Gazzâli’de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefis), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi. Rize,2014.
- Kur’ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*, haz. Hayrettin Karaman vd., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara:3. Baskı ,2015
- Yıldırım, Ahmet.Peygamber- Sahabe İlişkisi Bağlamında Tasavvufî Düşünce ve Yorumlarda Şeyh Mürid İlişkisi. *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları*, 3/1, (2010)5-18.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Seçme Metinlerle Tasavvuf Klasikleri*. İstanbul: Erkam Yayınları,2014.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat,2018.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları,2017.

ÖZGEÇMİŞ

İlköğretim, ortaokul ve lise (Kartal- İmam Hatip Lisesi) öğrenimini İstanbul'da tamamladı. 2018 Yılında Rize şehrinde Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesinde İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2019 yılında Karabük Üniversitesinde Tasavvuf anabilim dalında Yüksek Lisans eğitimine başladı. Halen Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü'süne bağlı olarak Yüksek Lisans öğrencisidir. Evli ve bir çocuk annesidir.