

T.C
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

GAZÂLÎ'DE TASAVVUF FELSEFESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

PROF. DR. HÜSAMEDDİN ERDEM

HAZIRLAYAN

SERVET ALTUNTAŞ

KONYA-2006

İÇİNDEKİLER / i

KISALTMALAR / iv

ÖNSÖZ / v

GİRİŞ - TASAVVUF / 1

1.BÖLÜM

GAZÂLÎ'DE BİLGİ MESELESİ / 4

I) GENEL OLARAK BİLGİ / 4

I.I-Bilginin Teşekkülü / 6

I.II-Gazâlî ve Bilgi Problemi / 7

I.III- Genel Olarak Bilginin Kaynağı / 9

I.IV-Gazâlî'de Bilginin Kaynakları ve Bilgi ve Önerme Çeşitleri / 10

I.IV. I-Bilginin Kaynakları / 11

I.IV. I. 1-Kur'an ve Hadis / 11

I.IV. I. 2-Tasavvufî Kaynak / 11

I.IV. I. 3-Kelâmî ve Felsefî Kaynak / 12

I.IV. I. 4- Rüya / 13

I.IV. II-Bilgi ve Önerme (Yargı) Çeşitleri / 14

I.IV. II. 1-Evveliyât / 14

I.IV. II. 2-Müşâhedât-ı Bâtıniye / 15

I.IV. II. 3-Mahsusât-i Zâhire / 15

I.IV. II. 4-Tecrübiyât / 15

I.IV. II. 5-Mâlumât Bittevâtür / 16

I.IV. II. 6-Vehmiyât / 16

I.IV. II. 7-Meşhûrât / 16

II) METAFİZİK BİLGİ VE İMKÂNI / 18

III) TASAVVUFÎ BİLGİ / 21

2.BÖLÜM

GAZÂLÎ'NİN TASAVVUF FELSEFESİNDE PSİKOLOJİNİN YERİ / 28

I) AKIL / 28

II) NEFS / 36

II. I-Nefs-i Emmâre / 37

II. II-Nefs-i Levvâme / 38

II. III-Nefs-i Mülhime / 39

II. IV-Nefs-i Mutmaine / 40

II. V-Nefs-i Râziye / 41

II. VI-Nefs-i Marziyye / 41

II. VII-Nefs-i Kâmile / 42

III) KALP / 47

III. I-Kalpte Bilginin Doğmasını Engelleyen Hususlar / 49

III. II-Kalbin Askerleri / 52

III. III-İnsan Kalbinin Hususiyeti / 53

III. III. a- İlim / 54

III. III. b- İrade / 54

III. IV-Şeytanın Kalbe Müdahale Yolları / 57

III. V-Kalp Hastalıkları / 61

III. V. a- Uzun Emel / 62

III. V. b- Acelecilik / 62

III. V. c- Hased / 62

III. V. d- Kibir / 62

III. VI-Kalp Gözü / 63

IV) RUH / 67

IV. I-Ruhun Mahiyeti / 69

IV. II-Ruh-Beden Münasebeti / 69

IV. III-Beşer Ruhunun Mertebeleri / 70

IV. IV-Canlı Varlıklarda Bulunan Ruh Çeşitleri / 71

IV. IV. I-Nebatî Ruh / 71

IV. IV. II-Hayvanî Ruh / 72

IV. IV. III-İnsanî Ruh / 78

SONUÇ / 81

BİBLİYOGRAFYA / 85

KISALTMALAR

A. Ü. İ. F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a.s.	: Aleyih's-Selam
Bkz.	: Bakınız
el-Munkız	: el-Munkızu mine'd-Delâl
İhya	: İhyâu Ulûmi'd-Din
Neşr.	: Neşreden
s.	: Sahife
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
Sad.	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı
Ter.	: Tercüme eden

ÖNSÖZ

“Hüccetü'l-İslam” ve “Zeynü'd-Din” lakaplarıyla bilinen ve İslam dünyasının en ünlü düşünürlerinden biri olan Gazâlî (450/ 1058 -505/1111), hem İslam dünyasında hem de Batı dünyasında tanınan ve üzerinde birçok çalışmalar yapılan büyük bir ilim ve düşünce adamıdır. O, eserleri ve fikirleriyle günümüzde de hâlâ pek çok ilim adamına ilham kaynağı olmaya devam etmektedir. Biz de bu çalışmamızda büyük düşünür Gazâlî'nin Tasavvuf Felsefesini ele aldık.

Din ve kültür hayatımızın en etkili, zengin ve renkli dinî yaşayışlarından biri tasavvuftur. En kısa tarifiyle tasavvuf; ahlâk, edep, gönül terbiyesi ve ruh temizliğidir. Bir başka ifadeyle, insanın iç dünyasının güzelleştirilmesi ve Allah ile üst seviyede ilişkilendirilmesidir. Bu yolun en önde gelenlerinden birisi de Gazâlî'dir. Onun özellikle tasavvuf alanındaki görüşleri günümüzde de güncelliğini korumaya devam etmektedir. Yine Gazâlî, iyi bir Kelâmcı, insanı ve toplumu iyi tanıyan bir sosyolog ve psikolog, ahlâk ve siyaset bilimcisi, bir eğitimci, Yunan Felsefesini ciddi olarak eleştiriye tabi tutan bir filozof, tasavvufta çığır açan bir mutasavvıf ve ilimde söz sahibi bir düşünürdür.

Bugünkü şekliyle Sünnîlik, Gazâlî'ye çok şey borçludur. O, eserleri ve tasavvufî şahsiyetiyle İslam'ın tasavvufî yorumuna çok şeyler katarak onu aklî ve naklî temellendirmeleriyle güçlendirmiştir. Çok yönlü bir insan olan Gazâlî'nin manevî cephesine bakanlar, bu yönüyle onun büyük bir sûfî ve ehl-i hâl olduğunu kabul etmektedir. Bu yönüyle o, zamanının en önde gelen şahsiyetlerinden birisidir.

Zâhirî ilimler ile bâtinî ilimler arasında denge kurulmasında ve tasavvufun Sünnî dünyadaki yerini almasında Gazâlî'nin etkisi inkâr edilemez.

Din felsefesinin doğrudan ilgilendiği ilimlerden birisi de tasavvuftur. Terminolojisi, metodu ve her yönüyle İslam dünyasının yüz akı, büyük bir başarısı olan ve Cüneyd-i Bağdadî ve talebelerinin sayesinde sistemleştiği, mektep haline

geldiği kabul edilen tasavvuf, Gazâlî gibi şahsiyetlerin elinde Kur'an ve Sünnetin ilkelerine göre yeniden sistemleştirilmiş ve İslamın zengin bir ilim dalı, hâl ve amel yolu haline getirilmiştir. Bunun için her yönüyle temayüz etmiş büyük fikir adamı olan Gazâlî'nin tasavvufî yönü üzerinde çalışma yapmanın uygun ve faydalı olacağını düşündük. Yaptığımız bu çalışma aynı zamanda İslam fikir hayatı ve Türk düşüncesi açısından büyük bir önem arz etmektedir. Ayrıca bu çalışmanın, aynı zamanda ülkemizdeki Din Felsefesi çalışmalarına da katkıda bulunacağına inanmaktayız.

Bu çalışmada tasavvuf felsefesinin alanına giren tüm konuları ele alamadık. Çünkü tasavvuf felsefesinin tüm yönleriyle ele alınması çok geniş çaplı bir çalışma gerektirir. Varlık meselesi ve değerler meselesi tasavvuf felsefesi içinde ele alınması gereken konulardan olmasına rağmen biz bu çalışmada insan psikolojisi etrafında konuyu ele almaya gayret ettik. Bu çalışmada tasavvuf felsefesini öncelikle Gazâlî'nin kendi eserleri bağlamında değerlendirdik. Konunun daha iyi açıklığa kavuşması için de bu sahada çalışmalar yapan diğer düşünürlerin eserlerinden de istifade ettik.

İki bölümden oluşan bu çalışmamızın birinci bölümünde Gazâlî'de bilgi meselesini, bilginin teşekkülü, bilginin kaynağı, bilgi ve düşünme ameliyesinin çeşitleri, metafizik bilgi ve tasavvufî bilgi konularını ele aldık. İkinci bölümünde ise Gazâlî'de psikoloji meselesini akıl, nefis, kalp ve ruh kavramları etrafında ele almaya çalıştık.

Bu çalışmamızın her aşamasında bizden ilgi ve desteklerini esirgemeyen ve bu konuyu ele almamızda yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM'e teşekkürü borç bilirim.

24/05/2006

Servet ALTUNTAŞ

KONYA

GİRİŞ

TASAVVUF

Tasavvuf için pek çok tarifler yapılmış, bunlardan her birinde tasavvufun farklı bir tarafı vurgulanmıştır. Ancak aşağıda vereceğimiz İbn-i Haldun'un tarifi tasavvufa karşı olanlar tarafından bile kabul edilmiştir: "Bu yolun temeli ibadetlere ağırlık vererek tamamen Allah'a yönelmek, dünyanın geçici nimetlerinden, süs ve ziynetinden yüz çevirmek, insanların genelinin yöneldikleri zevklere, lezzetlere, mal ve makama sırt çevirmek, halvet ve ibadete çekilmek için insanlardan uzaklaşmaktır."¹ İbn-i Haldun'un tasavvuf hakkındaki bu tarifi, her ne kadar zühd teriminin tarifi gibi görünse de zühd yolunu tutup insanlardan uzaklaşma ve kendini ibadete verme, bu kimselere özgü bir durum haline gelince, tasavvufun önemli bir boyutu olan marifet (bilgi) bu tarifte dışlanmış değildir.

Çünkü yukarıdaki tarife uygun dinî bir hayat yaşayan, bu yolda mücadele eden sâlik, başkalarının anlayamadığı bir takım bilgiler (marifet) ve hisler algılar. Manevî şartlarına uyularak samimî bir şekilde yapılan ibadetler ve uygulanan mücâhede sonunda algılanan yeni hisler, sûflere yeni ufuklar açar; bu alan giderek genişler ve sonuçta ana hatlarıyla dinî hisler ve heyecanlar, keşf ve ilham, makamlar ve bir takım olağanüstü hâller (kerametler) ortaya çıkar.

Tasavvufun özel bir hayat oluşu, aynı zamanda bu yolu tutmanın zorunlu değil, gönüllü ve tercihe bağlı olduğu anlamına gelir. Tasavvuf yoluna girmenin ihtiyarî oluşu, bu yolda farzlara ek olarak nafîle ibadetlere büyük önem verilmesinin kaçınılmaz bir sonucudur.

İnsanın gönlünü mercek altına alan tasavvuf eğitiminin hedefi, "Allah'ı seven ve O'nun tarafından sevilen" bir insan tipini gerçekleştirmektir. Aşk merkezli

¹ İbn-i Haldun, Mukaddime, Ter. Halil Kendir, Ankara, 2004, s. 669

bu çizginin esprisini kavrayan bir insanın dünyaya ve olaylara farklı bir pencereden bakacağını söylemek kâhinlik sayılmamalıdır.²

Genel anlamda mistik muhteva, özel anlamda tasavvufî hayat bizim toplumumuzun ayrılmaz özelliklerinden biri olmuştur. İslam dünyasının hangi dönemi ve hangi coğrafyası ele alınır alınırsa karşımıza çıkacak olan hususlardan biri de budur.³

Daha sıhhatli ve duyarlı bir dinî hayat yaşamak için girilen tasavvufî hayatın esasları, diğer İslamî ilimlerde olduğu gibi Müslümanlar tarafından ortaya konmuştur. Ancak tasavvufun bazı kesimlerce tenkit ediliyor olması, tasavvuf psikolojisine yatkın bir kültür ve yaratılışa sahip olmamalarından kaynaklanıyor diyebiliriz.

Gazâlî'nin tasavvufî düşüncelerine geçmeden önce, Tasavvuf Felsefesi kavramının ne anlama geldiğine kısaca değinmek yerinde olur. İki ayrı kelimeden oluşan bu terimin kısaca tarif edilmesinde fayda vardır.

Tasavvuf kutsal olanı kavramak, kutsal olana ulaşmak, kutsal olanla birleşmek ve yaşamak şeklinde tarif edilebilir. Kısaca tasavvuf, bir duyuş ve yaşayış şeklidir. Bu duyuş ve yaşayışın sistemleşmesi sonucunda tasavvuf ortaya çıkar. Felsefe ise insanın kâinat, Allah, insan, ruh ve hayat hakkındaki inançlarının kaynaşıp meydana getirdiği organik bir bütündür. Dolayısıyla felsefede bilimsel bir yön mutlaka vardır.⁴

Yukarıda tarifi kısaca verilen tasavvufî duyuş ve yaşayış ile felsefenin bilimsellik yönü birleşince çok yönlü ve geniş kapsamlı bir terim elde ediliyor. Başka bir ifadeyle tasavvuf felsefesi terimi etrafında konuya daha geniş bir açıdan

² Mustafa Kara, Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri, İstanbul, 2002, s. 5

³ Mustafa Kara, Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri, s. 15

⁴ Hüseyin Aydın, Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi, Ankara, 1976, s. 20

bakılabiliyor. Bundan dolayı da bu sahada düşünceleri ve yaşayışı ile öne çıkan Gazâlî'nin tasavvufî görüşlerinin incelenmesinde ve araştırılmasında fayda var diye düşünüyoruz.

Tasavvufun yanlış zemine oturtulmaması için öncelikle bilgi meselesinin, bilginin kaynağının, bilginin teşekkülünün, bilgi çeşitlerinin ve özellikle de tasavvufî bilginin imkânı konusunun açıklığa kavuşması gerekmektedir.

1. BÖLÜM

GAZÂLÎ'DE BİLGİ MESELESİ

Gazâlî düşüncesinde bilgi meselesi, en önemli meselelerden birisi olarak karşımıza çıkar. O, bilginin sağlam temellere oturtulmasının gerekliliğini kendisini sorgulamaya çalıştığı el-Munkız adlı eserinde dile getirmiş ve şüphe götürmeyecek bilginin zorunlu olduğunu ileri sürmüştür.

Onun bu fikirlerine geçmeden önce genel olarak bilgi meselesine, bilginin teşekkülü ve kaynağı yönünden bakmanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

I) GENEL OLARAK BİLGİ

Hemen hemen bütün felsefeciler bilginin nasıl meydana geldiğini araştırmış, bilginin imkânı ve kaynağı hakkında çok esaslı sorular sormuşlardır.

Zihnin, hiçbir tasavvura sahip bulunmayan beyaz bir kâğıt olduğunu kabul edelim. Bu durumda zihin bu tasavvurları nasıl kazanır? İnsanın daima meşgul olduğu ve sınırsız hayal gücünün kendisine farklı biçimler verdiği bu şeyler zihne nereden gelmektedir? Zihin, aklın ve bilginin malzemesini nereden almaktadır? Kısacası bilgi nasıl meydana gelmektedir? Veya bilgi nedir? Düşünce tarihi uzun bir süre bu sorunun cevabını araştırmakla meşgul olmuş görünmektedir.

İslam düşüncesinin temelini, bilgi ve onun elde edilmesinin yolları oluşturmaktadır. İslam düşünce tarihinde bilgiye ve bilgine verilen değeri en kapsamlı ve doyurucu şekilde Kur'an ve Hadislerde görmekteyiz.

Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de birçok ayette bilgi ve bilgine değer verilmesinin gerekliliği açık bir şekilde bildirilmektedir:

“Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak bunu gerçek akıl sahipleri anlar.”⁵

“Allah'tan kulları içinde, ancak âlim kimseler korkar.”⁶

Buna benzer ayet ve hadisleri kendine şiar edinen İslam bilginleri ilme büyük bir canlılık kazandırmış ve ilmin yayılması için gecelerini gündüzlerine katmışlar ve insanlığa ışık tutmanın yarışı içine girmişlerdir.

Sözünü ettiğimiz bu İslam bilginlerinden birisi de Gazâlî'dir. O, zaman zaman kendini sorgulamış ve yakînî bilginin asla şüphe kabul etmeyeceğini şöyle belirtmiştir.

“İlkin kendi kendime dedim ki: Benim maksadım işlerin hakikatlerini anlamak ve bilmektir. O hâlde evvela bilgi nedir? Bunun hakikatini araştırmak icap eder. Nihayet anladım ki, yakîn derecesine varan bilgilerde bilinen şeyin asla şek götürmeyecek derecede anlaşılmış olması gerekir. Bunda yanılmış olmak, vehme kapılmak ihtimali varit olmaz. Kalp böyle bir ihtimale imkân veremez. Hatadan emin olmak için bilgi o surette kuvvetli olmalıdır ki, mesela birisi o bilginin batıl olduğunu iddia etse ve taşı altına çevirmek, değneği ejderha yapmak suretiyle de davasının doğruluğuna delil gösterse, bu keyfiyet o bilgi sahibini şüpheye düşürmez. Ben on sayısının üç sayısından büyük olduğunu bildiğim hâlde birisi hayır üç sayısı on sayısından büyüktür. Sözüme inanmanız için de şu değneği ejderhaya çevireceğim dese ve dediğini yapsa, ben de görsem bu yüzden bilgimde

⁵ Zümer, 39/9

⁶ Fatır, 35/28

bana bir şüphe arız olmaz; ancak o adamın bunu nasıl yaptığına şaşarım. Yoksa bildiğim şeyde şüphe etmem”...⁷

Gazâlî bu sözüyle bilginin kesinlik arz etmesi gerektiğini ve şüphe kabul etmeyeceğini ileri sürmektedir. İnsan bilgilerinin idrak vasıtasıyla meydana geldiğini ve insanın dünyaya gelirken herhangi bir bilgi ile gelmediğini, âlemlerden habersiz yaratıldığını ise şöyle açıklamaya çalışır:

“İnsan, asıl yaratılışta bilgisiz, Allah’ın yarattığı bütün âlemlerden habersiz olarak yaratılmıştır... İnsanın âlemden haberdar olması idrak vasıtasıyla olur.”⁸

Her çeşit ilim ve felsefede ortak kullanılan ve bir problem olarak karşımıza çıkan bilgi, felsefe diliyle bir fenomendir. Başka bir ifadeyle bilgi var olan bir şeyin, yine var olan bir suje (insan) tarafından kavranmasıdır.⁹ Yani bir suje - obje ilişkisidir. Öyleyse bu ilişki nasıl meydana gelmektedir?

İnsanda bilginin meydana gelmesi için onda bulunması kaçınılmaz olan bir takım özellikler ve bu özellikler arasındaki ilişki son derece önemlidir. Gazâlî’ye göre doğuştan insanlarda mevcut olmayan bilginin meydana gelişi hangi aşamalardan sonra gerçekleşir? Başka bir deyişle bilginin teşekkülü için insanda bulunması gereken özellikler nelerdir? soruları burada önem kazanmaktadır.

1.1- Bilginin Teşekkülü

Hangi sahaya ait ve ne tür olursa olsun her çeşit bilgide ve bilme fenomeninde birbirinden hiçbir zaman ayrılmayan; biri **bilen** (insan), diğeri de **bilinen**, bilinmek istenen şey olmak üzere daima iki taraf vardır. Bütün bilgiler bu iki unsura yani, bunlar arasında kurulan ilişkiye dayanır ve bu ilişkiden çıkar.

⁷ Gazâlî, el-Munkızu mine’ d-Delâl, Ter. Hilmi Güngör, İstanbul, 1989, s. 16

⁸ Gazâlî, el-Munkız, s. 64-65

⁹ Necip Taylan, Gazâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri, İstanbul, 1989, s. 16

Burada bilen taraf insan (suje) ve bilinen (obje), kendi başına var olan şeyler olup, bilgi bunlar arasındaki ilişki neticesinde ortaya çıkan şeydir.¹⁰

Bu ifadeler bilen ile bilinen arasında bir ilişkinin kaçınılmaz olduğunu ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle bilen ile bilinen arasında ilişki olmadığında bilgi meydana gelemez.

Bilgi konusunda diğer düşünürlerden farklı olarak etraflı bir şekilde araştırmalar yapan ve bilgiye sağlam temeller bulmaya çalışan insanlardan birisi Gazâlî'dir.

I.II- Gazâlî ve Bilgi Problemi

İslam düşüncesinin en verimli döneminin ilk altı yüzyılda olup bittiği ittifak edilen bir görüştür. Gazâlî'nin bu dönemde, beşinci yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olduğu hatırlanacak olursa onun, adı geçen düşünce faaliyetinin kemale erdiği dönemde yaşadığı anlaşılır. Konumuzla ilgili bulunan ilimler ve düşünce çabaları açısından bakıldığında bu husus, Kelâm, Tasavvuf ve Felsefenin artık bütün problemleriyle ortaya konduğunu, bunlarla ilgili sistemlerin detaylarına kadar inildiğini görürüz.¹¹

İşte Gazâlî böyle bir fikir atmosferinin üzerine gelmiştir. O, İslam düşüncesi akımlarının kesiştiği yerde bulunurken de salt bir düşünür olmasının yanında, bir din savunucusu (Hüccetü'l-İslam) rolünü de üstlenmiştir.¹²

Bütün bu rollerinin yanında Gazâlî, İslam düşüncesi ve imanın bütünlüğünü kurma görevini de üstlenmiş bir düşünür ve bunları kendi nefsinde uygulamış bir kişi olarak da karşımıza çıkar.

¹⁰ Takiyyettin Mengüşoğlu, Felsefeye Giriş, İstanbul, 1968, s. 34

¹¹ Necip Taylan, Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, s. 19

¹² Necip Taylan, Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, s. 19

Yine Gazâlî'nin ileride görüleceği üzere metafiziği insanların idrak seviyelerine göre yeniden düzenlemesi, metafizik alan için akıl üstü bilgi yolları arayışı, yani klasik Kelâm ekolünün bilgi teorisine bağlanıp kalmaması, bilgi meselesine en önemli yeri vermiş olması ve en büyük gayretinin bilgi için sağlam temeller bulmayı hedeflemiş olması daima dikkatleri üzerinde toplayan tarafı olmuştur. Onun herhangi bir düşünceye önyargı ile bakmadığı, her bilgi alanını tanımak ve hakkını vermek düşüncesi çok açıktır.¹³

Gazâlî felsefesinin temelini, bilgi probleminin oluşturduğunu söylemek mübalağa olmaz. O, düşünce sisteminde oluşabilecek boşlukların bilgi meselesinden kaynaklanabileceğini, sağlam ve güvenilir bilgi üzerine kurulu bir düşünce ve inanç sisteminin her zaman ve her yerde savunulabileceğini ileride görülebileceği gibi çok iyi bir şekilde tespit etmiş görünüyor.

Ancak şunu da hemen belirtelim ki, Gazâlî'nin bilgi hakkındaki görüşünü tespit etmek pek kolay bir iş değildir. Bunun esas sebebi ise, düşünürümüzün ilgi alanının çok geniş olmasıdır. O kuvvetli bir felsefe eleştircisi olduğu kadar, bir Kelâmcı ve Fakih, aynı zamanda tasavvufta maksadına ulaşan bir İslam mutasavvıfıdır.¹⁴

Gazâlî'nin bilgi probleminde yer alan önemli hususları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1- Bilgi için güvenilir ve sağlam bir yol bulmak,
- 2- Bilgiye konu olacak alanların karıştırılmaması için ona kesin bir sınır tayin etmek,
- 3- Bizzat aklın kendisinden hareketle yine akla itimatsızlığın tespit edilmesi,

¹³ Gazâlî, el-Munkız, s. 22

¹⁴ Hilmi Ziya Ülken, "Gazâlî ve Felsefe", A.Ü. İ. F. Dergisi, Ankara, 1957, sy: 3-4, s. 9

4- Aklın verdiği hükümlerde ve duyu organlarının aldığı duyumlarda hata imkân ve ihtimalinin daima mevcut olduğu,

5- Allah'ı bilmenin esas ve kaynağının rasyonel bilgiye değil de ilhama bağlanmış olması. Zira Gazâlî, Allah'ın kalbine attığı nur olmasa, hakikate ulaşamayacağını açıkça ifade eder.¹⁵

Gazâlî'ye göre, bilgi teorisinde **bilen**, **bilinen** ve **bilgi** diye daima bulunması gereken üç temel unsur vardır. Ona göre burada bilen (âlim) eşyanın hakikatlerinin kendisinde ortaya çıktığı kalptir. Bilinen, bilinmek istenen (malûm) eşyanın hakikatleridir. Bilgi (ilim) de eşyanın hakikatlerinin kalp aynasında ortaya çıkmasından ibarettir.¹⁶

Gazâlî, bilgi konusunda kalbi merkez olarak kabul etmekte ve sağlam bir bilgi için, kalbin her türlü kirlilerden arınmış olması gerektiğini temel koşul olarak ileri sürmektedir. Başka bir ifadeyle güvenilir bilginin kalbin durumuna bağlandığı ortaya çıkmaktadır.

Bilgi teorisinin en esaslı meselelerinden birisi, bilginin kaynağı ve değeri problemidir. Felsefenin mühim bir disiplini olan Bilgi Teorisi (Epistemoloji) her türlü bilgi ve ilim için temel teşkil eder.

I.III- Genel Olarak Bilginin Kaynağı

İnsan bilgisinin felsefî bir izah, yorum ve tenkidi olan epistemoloji, ilimlerin ortaya koyduğu felsefî problemleri ele alan bir disiplin olarak prensiplerin, hipotezlerin tenkidini, bilginin mantıkî kaynağını, değerini, geçerliliğini, çeşitli

¹⁵ Gazâlî, el-Munkız, s. 16

¹⁶ Gazâlî, İhyâu Ulûmi'd-Din, Ter. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul, 1985, III/29

ilimlerin vardığı sonuçların tenkidini ve nihayet ilmî bilgilerin metodlarının tenkidini yapar.¹⁷

Genel olarak İslam düşüncesi, bilginin kaynağı konusunda bütüncül bir görüş benimser. Bilginin kaynağı konusunda İslam düşünürleri;

- 1- Havass-i Selime (Sağlam Duyu Organları ile Tecrübe)
- 2- Akıl
- 3- Sezgi
- 4- İlham
- 5- Vahiy olmak üzere beş çeşit bilgi yolunu esas alırlar.

Bunlardan duyu ve tecrübe maddî varlık âleminde geçerlidir. Akıl ve sezgi ruhî-manevî varlık âleminde geçerlidir. İlham ve vahiy ise ilahî kaynaklı bilgilerin elde edilmesinde söz konusudur.¹⁸

Gazâlî, bilgi kaynağı olarak insanda ilk teşekkül eden bilgi yolunun duyu organları olduğunu belirtir.¹⁹ Duyu organlarından sonra akıl, sezgi, ilham ve sadece peygamberlere ait olan vahiy ile bilgi elde edilir.

I.IV- Gazâlî'de Bilginin Kaynakları ve Bilgi ve Önerme Çeşitleri

Burada Gazâlî'ye göre bilginin kaynakları ile bilgi ve yargı (önerme) çeşitlerini ele alacağız. Gazâlî'nin otobiyografik bir eser olan ve belki de sahasında bir ilk olma özelliği taşıyan el-Munkız-u mine'd-Delâl adlı eserinde sergilediği ruhî sıkıntısı ve şüpheciliği ve de bilgiye sağlam temeller bulmaya çalışması, onun bilgi teorisine verdiği önemi ortaya koymaktadır. Bilgiyi sağlam temellere oturtmanın en kestirme yolu, bilgi kaynaklarının ortaya konmasıdır.

¹⁷ Süleyman Hayri Bolay, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Ankara, 1990, s. 79

¹⁸ Hüsameddin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, Konya, 1999, s. 112

¹⁹ Gazâlî, Mîyâru'l-İlm, Neşr. Süleyman Dünya, Kahire, 1961, s. 90

I.IV. I- Bilginin Kaynakları

Gazâlî'nin bilgi teorisinde Kur'an, Hadis, tasavvufî kaynak, kelâmî-felsefî kaynak ve rüya olmak üzere dört ana kaynaktan söz edilebilir.

I.IV. I. 1- Kur'an ve Hadis

Kur'an ve Hadis Gazâlî'nin bütün sisteminde olduğu gibi bilgi teorisinde de önemli bir yer tutar. O, fikirlerini geniş yorumlardan sonra ayet ve hadislerle temellendirip desteklemeye çalışır. Düşünürümüzün Kur'an-ı Kerim'i yorumunda öne çıkan yönü, özellikle bâtinî ilim (marifet) konusudur.²⁰ İhyâ'ya baktığımızda onun, bilgi meselesine yaklaşımında Kur'an ve Hadis'e ne derece yer ve önem verdiğini kolayca görebiliriz. Gazâlî, ortaya koyduğu görüşlerini ayet ve hadislerle desteklemeye özen göstermiş ve tüm İslam düşünürlerinin kesin bilgi kaynağı olarak kabul ettiği bu iki kaynağa, yani Kur'an ve Hadis'e o da son derece önem vermiştir.

Duyularla elde edilen bilgide yanılma olabileceği kabul edilen bir görüştür. Ancak Kur'an ve mütevatir Hadis'e dayanan bilgilerde yanılma olmaz. Bunlar kesin bilgilerdir. Bu yönüyle de Kur'an ve Hadis, düşünürümüzde öne çıkan önemli bilgi kaynağı olarak karşımıza çıkar.

I.IV. I. 2- Tasavvufî Kaynak

Genel olarak sûfîler bilgi teorisi metoduna sığmadıklarını, onu aştıklarını söylemişlerse de, kendilerini anlatmak, sahip oldukları bilginin mahiyetini tanıtmak ve tezlerini savunmak için bir yönden bilgi problemiyle ilgilenmeye mecbur kalmışlardır. Çünkü mistik bilginin her şeye rağmen bir **bilgi** olduğunu daima ileri

²⁰ Gazâlî, Mişkâtü'l-Envâr, Neşr. Ebu'l-Âla Affî, Kahire, 1964, s. 41

sürmüşler ve hatta gerçeği yakalama hususunda akıl ve duyu bilgisini dışlayarak, tasavvufî kaynağı tek bilgi kaynağı olarak sunmuşlardır.²¹

Tasavvufî kaynağı delil olarak kullanan tasavvufçu İslam bilginleri, kâinata olup bitenleri ilhamî bilgi yoluyla temellendirmeye çalışırken, aklın fonksiyonunu en aza indirme gayretinde olmuşlardır. Sûfîler, aklın verilerini ve ruhun tezahürlerini büyük ölçüde dinî esaslara bağlamaya gayret ederler. İlerde görülebileceği gibi bu genel yaklaşımın Gazâlî’de de mevcut olduğunu ve bunu eserlerinde, özellikle de İhyâ’da kullandığını görmekteyiz.

Yine ileride görülebileceği gibi Gazâlî eserlerinde, konulara yaklaşırken hem aklî ve mantıkî yorumlara gitmekte, hem de tasavvufî yorumları kullanmaktadır. Yine Gazâlî’nin eserlerinde, marifet bilgisini elde etmek için keşf yolunun önemini ve güvenilirliğini sık sık dile getirdiğini görmek mümkündür.

I.IV. I. 3- Kelâmî ve Felsefî Kaynak

Kelâm ilminde mütekaddimîn ve müteahhirîn kelâmcılarının önde gelenlerinden birisi olarak kabul edilen Gazâlî, zaman zaman onlarla aynı görüşü paylaşmış, ancak zaman zaman da onları tenkit etmiştir. Bunu yaparken de felsefeden tamamen sıyrılmamış, bilgi konusunda felsefî etkilerden uzaklaşmamıştır.²² O, bilginin kaynaklarını ortaya koyarken, yorumlarında hem kelâm yöntemlerinden hem de felsefî yöntemlerden istifade etmiştir.

Gazâlî, felsefede ve kelâmda ortaklaşa kullanılan varlık delillerini hem felsefî hem de teolojik yönden ele almıştır. Gazâlî’nin sadece teolojik yöntemle yetinmemesi, bunun yanı sıra felsefî yöntemi de kullanması kendi dönemine kadar tevarüs eden kelâm geleneğinin tek başına yeterli olmadığını ve bunun için felsefî

²¹ Necip Taylan, Gazâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri, s. 29

²² Bkz., Gazâlî, Tehâfütü’l-Felâsife, Mekâsidü’l-Felâsife

yöntemi de kullanma ihtiyacı duyduğunu söyleyebiliriz. Sadece felsefe yöntemlerini kullansaydı, felsefeye yönelttiği tenkitlerle kendisi de karşı karşıya kalırdı.²³

I.IV. I. 4- Rüya

Bilgi kaynağı olarak Gazâlî'nin kabul ettiği bir yol da rüyadır. O, insanın rüya yoluyla da bilgi edinebileceğini, nefsinin tasavvuf yoluyla temizleyebilen insanlardan bazılarının uykuda bilgi elde edebileceğini kabul eder. Zira uykuda ruh, beden baskısından kurtularak daha da aktifleşir ve bütün ilimlerin nakşedilmiş olduğu Levh-i Mahfuz'a yükselerek onunla irtibata geçebilir, böylece de oradan bilgiler elde edebilir. Ancak bu bilgiler çoğu zaman apaçık olmayıp, bir takım işaretlerle geldiği için, açıkça anlaşılmaz. Gazâlî, mukadderatın Levh-i Mahfuz'daki yazısına, Kur'an-ı Kerim'in hafızların kafasına yazılmasını misal vererek şöyle der: "Kur'an-ı Kerim hafızların kafasında ezber olarak mevcuttur. Hâlbuki hafızın beynini parça parça etsen bir harf dahi bulamazsın."²⁴ Burada Levh-i Mahfuz'un dünya gözüyle görülmesinin mümkün olmadığı, ancak nefsinin tasavvuf yoluyla temizleyebilen insanların rüya yoluyla bilgi edinebileceği ileri sürülmektedir.

Gazâlî'ye göre, rüya ile müşâhedeler, ancak peygamberlere ve mücâhede ile kendilerini onlara yaklaştıran velilere mahsustur. Diğer insanlar için rüya yoluyla bu müşâhedelere benzeyen ve fakat zayıf olan bazı müşâhedeler de mümkündür. Bu bir keşiftir ve ancak kalpten perdeyi kaldırmakla mümkündür. Bundan dolayı da ancak sâlih ve sâdık kimselerin rüyalarına itimat edilebilir. Çok yalan konuşanın, fesat ve isyanı çok olanın rüyasına güvenilmez. Çünkü onların kalbi kararmıştır ve gördükleri rüyalar hayaletten ibarettir. Bunun için Resûl-i Ekrem, uykuya abdest ile yatmayı tavsiye etmiştir. Bu da iç temizliğine işarettir. Aslolan da iç temizliğidir. Dış temizliği, iç temizliğinin kemalindedir. İç cilalanıp parladığı vakit, ilerde olacak şeyler kalp gözüyle görülür.²⁵

²³ Naim Şahin, Gazâlî'ye Göre Allah'ın Varlığının Delilleri ve Estetik Delil, Konya, 2004, s. 27

²⁴ Gazâlî, İhyâ, IV/903

²⁵ Gazâlî, İhyâ, IV/902

Gazâlî rüyanın bilgi kaynağı olduğuna delil olarak, Peygamberimizin Mekke'yi fethedip oraya gireceğinin rüyasında kendisine gösterilmesini; “Andolsun ki Allah, Resûlünün gördüğü rüyanın hak olduğunu tasdik etmiştir”²⁶ ayetini getirmektedir ve rüyanın hakikati hakkında konuşmanın mükâşefe ilminin inceliklerinden olduğunu kabul etmektedir.²⁷

Gazâlî'nin bilgi meselesinde, bu kaynaklardan sonra bilgilerimiz ve düşünme ameliyemiz veya önerme çeşitleri de önemli bir yer tutar. Gazâlî bilgiyi, kaynağı ve değeri içinde bir bütün olarak ele almakta, her çeşit insanî bilgiyi yoklarken de onun menşeyini ve güvenilirlik durumunu tespit etmektedir.

I.IV. II- Bilgi ve Önerme (Yargı) Çeşitleri

Gazâlî'nin bilgi teorisinde, bilgi ve önerme çeşitleri yedi kısma ayrılır. Bunlar;

I.IV. II. 1- Evveliyât (İlk ve Temel Bilgiler)

Yalın akıldan çıkan temel bilgilerdir. Bu bilgiler duyu organlarının doğrulamasına gerek duyulmadan saf akıldan çıkan bilgilerdir. Mesela, insanın kendi varlığı hakkındaki bilgisi, çelişik iki önermeden biri kabul edilince diğerinin yanlış olduğu, bütünün parçadan büyük olduğu ve ikinin birden çok olduğu gibi bilgiler bu cümledendir. Bu bilgiler akıldan zaruri olarak ortaya çıkarlar.²⁸ Bu ve benzeri hükümler aklın var oluşuyla birlikte onda mevcut olan bilgilerdir.

²⁶ Feth, 48/27

²⁷ Gazâlî, İhyâ, IV/902

²⁸ Gazâlî, Mihakku'n-Nazar fi'l-Mantık, Neşr. M. Bedruddin en-Nasanî, Beyrut, 1966, s. 57 - Mekâsidü'l-Felâsife, Felsefenin Temel İlkeleri, Ter. Cemaleddin Erdemci, Ankara, 2002, s. 87-88

I.IV. II. 2- Müşahedât-ı Bâtmiye (İç Müşahedeler)

Bu bilgiler insanın kendi açlığını, susuzluğunu, korku ve sevincini, bütün iç durumlarını bilip idrak etmesi şeklindeki bilgidir. Bu ve benzeri bilgiler beş duyu organına ve aklın fonksiyonuna bağlı olmayan bilgi çeşitleridir.²⁹ İnsan bu tür bilgilere, iç duygularının arzu etmesi ve ihtiyaçlarını hissetmesi yoluyla ulaşır.

I.IV. II. 3- Mahsusât-i Zâhire (Dış Hissedilenler)

Duyu organları yardımıyla edinilen intibalar yoluyla meydana gelen bilgilerdir. Tuz beyazdır, Ay ve Güneş yuvarlaktır... gibi. Bu bilgilerde insanın duyu organlarından kaynaklanan bir eksiklik olabilir. Bu durum elde edilen bilginin kesin bir bilgi olmasına mani olabilir ve kişiye göre değişir. Mesela göz yanılması, nesnenin yakınlığı veya uzaklığı kesin bilgiye engel teşkil edebilir. Burada duyulardan gelen idrak hatası, akıl tarafından tashih edilir ve akıl duyuların düştüğü yanılgıya düşmez.³⁰

I.IV. II. 4- Tecrübiyât (Tecrübeden Çıkan Bilgiler)

Birbirini takip eden iki olayın defalarca tekrarlanması sonucunda meydana getirdiği alışkanlıklarla ortaya çıkan bilgiye tecrübeden çıkan bilgiler adı verilir. Ateş yakar, içki sarhoş eder, ekmek açlığı giderir... gibi. Bunlar tecrübe ile elde edilen bilgilerdir ve bu hükümlerde aklın fonksiyonu vardır. Akıl, tecrübelerden çıkarılan hükümlere dayanarak külli hükümler çıkarır.³¹

²⁹ Gazâlî, Mihakku'n-Nazar, s. 58

³⁰ Gazâlî, el-Munkız, s. 6

³¹ Gazâlî, Mihakku'n-Nazar, s. 60

I.IV. II. 5- Mâlûmât Bittevâtür (Tevâtürle Elde edilen Bilgiler)

Duyularla ilgisi olmayan, tekrar tekrar duyulan, birçok kimse tarafından ve çeşitli zamanlarda duyulan bilgiler bu kısma girer. Mekke şehrinin varlığı, İmam Şâfi diye birinin yaşadığı, beş vakit namaz diye bir ibadetin varlığı... gibi.³² Bu tür bilgiler tevatür yoluyla elde edilen bilgilerdir.

I.IV. II. 6- Vehmiyât (Vehimler-Kuruntular)

Gerçekte var olmayan herhangi bir şeyi, varmış gibi kabul etmektir. İdrak edilen varlıklarla kıyas yapılarak “Her varlığın mekânı vardır” hükmünde olduğu gibi, hissedilen şeylerden hareketle hissedilmeyenler, duyular alanına girmeyen şeyler hakkında verilen hükümler böyledir. Düşünürümüz vehmiyâttan çıkan bilgilerin bir değerinin olmadığını kabul eder.³³

I.IV. II. 7- Meşhûrât

Herkesin ya da çoğunluğun bir konudaki şehâdetiyle ortaya çıkan bilgiler ve çocukluktan itibaren tekrar tekrar işitilen sözler bu tür bilgilerdendir. Bu tür bilgiler, herkesçe biliniyor olması dolayısıyla nefislerde kolayca kabul edildiğinden, yaşamın düzene sokulması için memleketin ahalisi bu hususlarda ittifak içerisindeyler. Yalan kötüdür, adalet gereklidir, zulüm çirkindir... gibi³⁴

Gazâlî'nin ilme kesin ve şüphe kabul etmeyen temeller bulmaya çalışması, dikkat çekici bir durumdur. O, bilgiye herkes tarafından kabul görse bile şüphe götürmeyecek ve kesinlik arz edecek bir temel bulmaya çalışmaktadır.

³² Gazâlî, Mihakku'n-Nazar, s. 61 – Mekâsidü'l-Felâsife, s. 88

³³ Gazâlî, Mihakku'n-Nazar, s. 63 – Mekâsidü'l-Felâsife, s. 89–90

³⁴ Gazâlî, Mihakku'n-Nazar, s. 66 - Mekâsidü'l-Felâsife, s. 90

Gazâlî'nin bilgi meselesinde öne çıkan ve tasavvufun da önemle üzerinde durduğu konulardan birisi de, duylar ötesi bir yol olan ve felsefenin ortaya çıkışından beri daima özel bir felsefe alanı olarak devam eden, felsefe tarihi boyunca farklı manalar yüklenen, iyi ve kötü bir çok anlamı beraberinde getiren bir kavram olan metafiziktir.

II- METAFİZİK BİLGİ ve İMKÂNI

Felsefenin, varlıkların mahiyeti ve özü ile ilgili sorunları ele alıp temellendirmeye ve bilgi vermeye çalışan dalına metafizik veya ontoloji (Varlık Bilim) denir.³⁵

Fizik ötesi anlamına gelen metafizik tabirini ilk kullanan Aristoteles'in talebesi Rodoslu Andronikos'tur. Zamanla metafizik, varlığın ve kâinatın özünü araştıran bir felsefe disiplini hâline gelmiş ve bu disiplin Allah, Ruh, Âlem (Madde) gibi üç temel mesele üzerinde durmuştur.³⁶

Felsefenin en önemli bölümlerinden birisi metafiziktir. Metafizik, genel olarak metafizikî bilginin prensiplerini ihtiva eder. Bu prensiplerde de Allah'ın başlıca sıfatları, ruhumuzun ölmezliği ve bizde mevcut bütün açık ve basit mefhumların izahı bulunur.

Yaratılmış varlıkların en mükemmeli ve en şerefli olan insan, Allah'ı tanımak için yaratılmıştır. Bu temel vasfını kaybeden insan, birçok yönden benzediği ve ortak yanı bulunan hayvan seviyesine düşer.³⁷

Gazâlî'ye göre varlıkların imkânı ile ilgili üç temel kavram vardır: Bu kavramlar Mümkün, Vacip ve Mümteni kavramlarıdır.³⁸ **Mümkün**; var olup olmamasında bir zaruret olmayan, **Vacip**; varlığı zaruri olan, **Mümteni** ise; yokluğu zaruri olan demektir.

³⁵ S.Hayri Bolay, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, s. 173–194

³⁶ Hüsameddin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, s. 35

³⁷ Gazâlî, İhyâ, III/9

³⁸ Gazâlî, Mîyâru'l-İlm, s. 344

Bu yaklaşımla Gazâlî'nin Allah hakkında bir bilginin imkânını kabul ettiğini, hatta insanın asıl özellik ve gayesinin bu bilgiye ulaşmakla ortaya çıkacağını benimsediği görülür.³⁹

Gazâlî'ye göre Allah fikri akılda fitrî olarak ve bedîhiyyât cinsinden bir bilgi halinde vardır; ama sonradan çeşitli sebeplerle unutulmuş veya saptırılıp inkâr edilmiştir.⁴⁰

Gerek Batı düşüncesi ve gerekse İslam düşüncesinde bazı düşünürler, Allah hakkındaki bilginin ve inanmanın fitrî olduğunu kabul ederler. Fesada uğramamış ve özüne yabancılaşmamış insan tabiatının bu bilgiye doğuştan hazır ve yatkın bulunduğunu "Ontolojik Delil" adı altında ele almışlardır.⁴¹

Genel olarak metafizik, Allah'ın zatı, sıfatları, hükümleri ve kazası, varlıkların zuhuru ve düzenlenmesi, ferdî cevherler, yüksek varlıklar, mufârik akıllar, kâmil ruhlar, melek ve şeytanların hâlleri üzerinde durur ve peygamberlik bilgisi, mucize, keramet, uyku, uyanıklık ve rüyaların makamlarıyla meşgul olur.⁴²

Şu bir gerçek ki Allah, varlıkların en zahirîdir. Her insan, yaratılışta Allah'ın var olduğu bilgisine sahiptir ve Allah varlıkların en yücesidir. O'nun dışındaki varlıklar, O'nun kudreti, iradesi ve yaratmasıyla varlık kazanmışlardır. Bu nedenle, mevcudatın en açık idrak edileni Gazâlî'ye göre Allah'tır. Bunun için de en kolay, ilk bilinmesi ve anlaşılması gereken de Allah olmalıdır.⁴³

Bu ifadelerden de anlaşılabilceği gibi metafizikî bir bilgi mümkündür ve insanda doğuştan bu tür bir bilginin elde edilmesine yatkınlık vardır. Ancak bu bilgi, yaratılış amacı dışına çıkan kişilerde ortaya çıkmayabilir.

³⁹ Gazâlî, Mişkâtü'l-Envâr, s. 49

⁴⁰ Gazâlî, Mizânü'l-Amel, Beyrut, 1979, s. 92

⁴¹ Necip Taylan, Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, s. 154

⁴² Gazâlî, Risâletü'l-Ledûniyye, Ter. A. Şener- Ş.Topaloğlu, Beyrut, 1986, s. 21

⁴³ Gazâlî, İhyâ, IV/576

Allah'ı bilmenin birçok yolu vardır. Aklî deliller, kozmolojik deliller, teleolojik deliller ve dinî tecrübe delilleri gibi. Bunlardan dinî tecrübe delili doğrudan mistik ve tasavvufî bir bilgi temeline dayanır. Bu nedenle ki, Gazâlî açısından gerçeğe, hakikate ulaşma noktasında tasavvufî bilginin çok büyük bir önemi vardır.

III- TASAVVUFÎ BİLGİ

Sûfîler tasavvufî bilgi türüne makul olarak “zevk” (vasıtasız bilgi) adını verirler. Bu deyim bir kavrama fiilinden çok, bir iç idrak hâli olan vasıtasız tecrübe hâlini işaret eder. Bazen buna ilahî bilgi (ilm-i ledünnî=ledünnî bilgi), sırların bilgisi (ilm-i esrâr) ve gaybın bilgisi (ilmü'l-gayb) de derler.⁴⁴

Gazâlî'nin el-Munkız adlı eserinde görüleceği gibi, hakikati anlamaya olan susamışlığı onu neticede tasavvuf ilmini öğrenmeye itmiştir.

Şu bir gerçek ki, ilham yolu ile elde edilen veya başka bir ifadeyle Allah katından gelen bilginin sarsılması yahut mantıkî deliller ile çürütülmesi söz konusu olamaz.⁴⁵ İşte bu temele yani ilhamî bilgiye dayanan tasavvuf felsefesi, üzerinde durulmaya ve irdelenmeye değer bir gerçek olarak karşımıza çıkar.

Gazâlî'ye göre tasavvuf, aklî ve naklî ilimleri ihata eden veya onların bütününe ihtiva eden bir ilimdir. Başka bir ifadeyle, zahirî ilimlerin bâtınını, bir nevi ruhunu oluşturmaktadır. Daha önce duyulan ve anlamları zihinde netleşmemiş olan hususların hakikati, tasavvuf ile elde edilebilir. Çünkü o, tasavvufu bütün ilimlerin ahlâkî ve derunî boyutu olarak görmektedir.⁴⁶ Gazâlî tasavvufu, Kelâm ve Fıkıh yardımıyla dışı tamamlanmış binanın iç düzenlenmesini tesis etme yöntemi olarak görmekte ve sosyal hayatı bir bütün olarak ele alarak problemlere yönelik çözümün bütüncül olması gerekliliğinden hareket ettiği izlenimi vermektedir.

Bu noktada Fazlurrahman'ın şu tespiti Gazâlî'nin tasavvufa bakışını net olarak ortaya koymaktadır: “O, tasavvufu dinin bütünleyici parçası hâline getirerek,

⁴⁴ Ebu'l Âla Afîfî, İbn'ül-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi, Ter. Mehmet Dağ, İstanbul, 1999, s. 112

⁴⁵ Abdulhalim Mahmud, -el-Munkızu mine'd-Delâl Şerhi ve Tasavvufî İncelemeler, Ter. Salih Uçan, İstanbul, 1997, s. 371

⁴⁶ Gazâlî, İhyâ, I/188-189

Sünnî İslamı yeniden kurmakla kalmadı, aynı zamanda, tasavvufu gayr-i İslamî unsurlardan ayıklayarak ıslah etti ve onu Sünnîliğin hizmetine sundu.”⁴⁷

Buna rağmen kalbî bilgi, keşf, ilham, ledünnî ve gaybî bilgi ve marifet terimleriyle çok yakın alakası olan tasavvufî bilgi, gerek kaynağı, gerek değeri ve gerekse tahlili ve ifadesi bakımından karşımıza önemli güçlükler çıkarmaktadır.⁴⁸

Çünkü tasavvuf ilmi, herkes tarafından anlaşılması zor bir bilgi elde etme şeklidir. Onun içindir ki tasavvuf, bazı kesimlerce şüpheyile karşılanmaktadır. Gazâlî'nin aşağıdaki sözleri, tasavvuf ilminin anlaşılmasının zor olduğunun kavranması açısından önemlidir:

“Tasavvuf ehli, öğrenmekle elde edilen bilgiye değil de ilhamdan kaynaklanan bilgiye meyleder. Onun için de ilim okumayı, yazılmış eserleri tahsil etmeyi ve onlardaki delilleri araştırmayı arzu etmez. Aksine burada bilgi elde etmek için metod, nefis mücâhedesini, kötü sıfatları yok etmek, her şeyden alakayı kesmek ve bütün varlığı ile Allah'a yönelmektir. Allah, her şeyden ilgiyi keserek bütün benliğiyle kendisine yönelen kulunun kalbine hâkim ve sahip olur, bilgi nurlarıyla onun kalbini aydınlatmaya kefil olur. Allah kalbe hâkim olunca, oraya rahmet rahat akar ve nur kalpte parlar, sadr inşirah bulur, melekût sırrı ona açılır, rahmet nuruyla birlikte kalpten perde kalkar, ilâhî esrarın hakikatleri kalpte parlamaya başlar. Burada kula düşen görev, Allah'ın açacağı rahmet kapısında kalbi temizlemek, iyi niyetli bir irade ile ona hazırlanmak ve Allah'ın rahmetini gözetlemektir.”⁴⁹

Bu sözüyle Gazâlî, Peygamberler ve velîlere ilahî sırların keşfolunduğunu, göğüslerine nur aktığını ve buradaki öğrenmenin, okuyup-yazma ile değil de, dünyadan yüz çevirme, alakaları kesme ile yani Allah'a teveccüh ile olabileceğini belirtir.

⁴⁷ Fazlurrahman, İslam, Ter. M. Dağ, M. Aydın, Ankara, 1992, s. 195

⁴⁸ Necip Taylan, Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, s. 92

⁴⁹ Gazâlî, İhyâ, III/42

Gazâlî ve bazı tasavvuf ehline göre Hakk'a varabilmek, Allah hakkında bir marifete ulaşabilmek için teolojik bir bilgiye ihtiyaç yoktur. Çünkü onlara göre, Allah bilgisi kitaplardan öğrenilmez. Gazâlî, Allah bilgisinin, kulun ruhî hazırlığından sonra, Allah'ın kendisini kula tanıtması tarzında olacağını belirtir.⁵⁰

Yine düşünürümüze göre enbiya ve evliyanın hakikat bilgileri ve gerçeği kavramaları sadece bir ilim ve öğrenim yoluyla değil de, belli bir hazırlık döneminden sonra insanların anlayamayacağı bir şekilde Allah'ın kendisini onlara kavratması şeklinde olur. Böylece veliye, peygamberliğin mahiyetini anlama ve peygamberlik tecrübesini kavramak için bir kapı aralanmaktadır. Zaten, velayetin kendisi de ışığını nübüvvet kandilinden almaktadır.⁵¹

Yine Gazâlî'ye göre ruhî ve bedenî egzersizler kişinin iradesi dâhilindedir. Fakat bundan sonra Allah'ın rahmetini celbetmek hususunda kişinin yüksek mertebelere çıkabilmesi ve bunu devam ettirebilmesi için iradesini iyi yönde kullanması gerekmektedir.⁵² Burası tasavvufî bilginin en ayırıcı özelliğini teşkil eder.

Allah bilgisine sahip olmanın ve O'nun kendisini insana tanıtmasının şartı; mal, evlat, makam v.b. dünya ile ilgili bağlardan kopma, dilin daima Allah'ı anması ve nihayet dildeki zikrin kalbe intikal edip hatta kişinin kalbinden de lafız ve kelimeler silinip yalnız onların manasının kalmasıdır.⁵³

Bu şartları yerine getiren kişi, tasavvufî yola girip bu yolun gerektirdiği ölçüleri uygulamaya başlayınca, kendisinde keşfler, müşâhedeler zuhur etmeye başlar; ancak kişinin bu durumu, kendisinde bu özellikler olmayan diğer insanlarca farklı şekillerde yorumlanabilir.

⁵⁰ Gazâlî, Mîzânu'l-Amel, s. 31

⁵¹ Gazâlî, el-Munkız, s. 61

⁵² Gazâlî, İhyâ, III/43

⁵³ Gazâlî, İhyâ, III/42

Bunun için de Gazâlî, bir hâlin delillerle araştırılmasına ilim, o hâli yaşamaya zevk, duyarak ve tecrübe ederek hüsn-ü zan ile kabul etmeye de iman demektedir.⁵⁴

Gazâlî kalbin bilgisine “Marifet” veya “İrfan” ismini verir. Yine ona göre ilim, ateşi görmek, marifet de ona dokunmak gibidir. Bu durumda marifet, ilme göre daha derin ve gerçeği bize daha yakından tanıtan bir bilgi olmaktadır. Sözlük anlamıyla marifet, şüphe kabul etmeyen ilimdir.⁵⁵

Allah, dünyayı karanlık, güneşi de onun için ışık kılmıştır. Bunun gibi, karanlık kalpler için marifeti ışık yapmıştır. Bulutların güneş ışığını engellemesi gibi, dünya sevgisi de marifet ışığını engeller.⁵⁶

Gazâlî’nin bu görüşleri ışığında riyazet, mücâhede, ısrarlı talep ve sûfi düşünce ile elde edilebilen bâtinî bir bilgi (tasavvufî bilgi) mümkündür sonucuna varılabilir. Bu nedenle Gazâlî insanı saadete ulaştıran marifet ilminin kısımlarını açıklarken şöyle demektedir:

“Âhiret yolunu gösteren ilim, mükâşefe ve muamele olmak üzere ikiye ayrılır. Mükâşefe ilmine ilm-i bâtin da denir... Mükâşefe ilmi, sıddîk ve mukarreblerin ilmidir. Bu ilim kötü huylardan arınıp temizlendiği vakitte, kalbe tecelli eden bir nurdan ibarettir. Bu sayede birçok şeyleri görür, adlarını duyar, mücmel ve kapalı olarak bunları manalandırmaya çalışır, hatta Allah’ın sıfat ve fiilleri hakkında hakikî marifet sahibi olur. Dünya ve âhireti yaratmakta ve dünyayı âhiret üzerine takdimdeki hikmetini anlar...”⁵⁷

Gazâlî’ye göre gaybî ve yakînî bilgi, “Nefs ile Bâri Teâla arasında, husulünde vasıta olmayan” bilgi olduğu için ve bu bilginin gayb lambasından saf ve

⁵⁴ Gazâlî, el-Munkız, s. 63

⁵⁵ Gazâlî, Ravdatü’-t-Tâlibîn ve Umdetü’-s-Sâlikîn, Beyrut, 1986, s. 36

⁵⁶ Gazâlî, Ravdatü’-t-Tâlibîn ve Umdetü’-s-Sâlikîn, s. 37

⁵⁷ Gazâlî, İhyâ, I/57

boş olan kalbe bir ışık gibi aktığı inancını taşıdığı için, insan bilgisinin doğruluk ve hakikate uygunluğunu, aradan bütün vasıtaları kaldırarak Allah'a dayandırmıştır.⁵⁸

Gazâlî, yukarıda sözü edilen yakînî bilginin çeşitli şekillerde insan kalbine doğduğunu şöyle açıklamaktadır:

“Bilmiş ol ki, zaruri olmadığı hâlde kalpte hâsıl olan bazı ilimlerin meydana gelmesinde farklı şekiller vardır. Bazen öyle olur ki, nereden geldiğini bilemeyecek şekilde kalbe doğar, bazen de istidlâl ve öğrenmek yolu ile kalbe gelir. Delil ve iktisabsız meydana gelen ilme ilham denir. Öğrenmeden, gayret sarf edilmeden kalbe doğan ilim de “nasıl ve nereden geldiğinin bilinmediği” ve “sebebinin bilindiği” olmak üzere ikiye ayrılır. Bu ikinci kısım, o ilmi kalbe ilkâ eden meleği görmekle mümkündür. Birincisine ilham ve kalbe üfleme, ikincisine ise vahy denir ki, bu peygamberlere, birincisi de velilere ve iyilere mahsustur. Delil ile elde edilen bilgi de bilginlere mahsustur”.⁵⁹

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Gazâlî'ye göre tasavvufî bilgi, belli bir ruhî hazırlıktan sonra insanda nasıl ve nereden geldiği bilinmeyen bir bilgidir ve bu bilgi, delil kullanılmadan insanın kalbine akan bir bilgi çeşididir. Gazâlî bunu şu şekilde açıklamaya çalışmaktadır:

“Levh-i Mahfuzun aynasından kalp aynasına ilimlerin hakikatlerinin aksetmesi, bir aynadan karşısında bulunan diğer bir aynaya suretlerin aksetmesine benzer. İki ayna arasındaki perde el ile kaldırıldığı gibi, bazen da rüzgâr bu perdeyi kaldırabilir. Bunun gibi bazen ilâhî lütuf rüzgârları eser, kalp gözlerinden perdeyi kaldırır ve Levh-i Mahfuz'daki bazı yazılar kalbe akseder. Bu tecelli bazen rüya halinde olur. Kişi gördüğü rüya sayesinde olacak şeyleri bilir. İlham ile hâsıl olan ilmin sebebi, mahallî ve ilim olması bakımlarından kesb ile meydana gelen ilimden ayrı bir şey değildir. Ancak ilham, perdenin ortadan kalkmış olması bakımından

⁵⁸ Süleyman Hayri Bolay, Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırması, İstanbul, 1993, s. 288

⁵⁹ Gazâlî, İhyâ, III/41

iktisaba aykırıdır. Çünkü bu perdenin ortadan kalkması, kulun irade ve ihtiyarı dışındadır.”⁶⁰

Gazâlî tasavvufî bilginin bilinişini bizzat yaşamaya bağlayarak şu fikirlere yer verir: “Bilmediği taraftan kalbine ilkâ olunmak ve ilham yolu ile azıcık bir şey olsun keşfeden bir kimse, tarikatın gerçekliğini anlar ve bilir. Böyle bir şey ile karşılaşmayan ve kendini bilemeyenlere yakışan da bunu inkâr etmemektir. Zira burada marifet derecesi cidden nadir ve naziktir. Hikâyeler, tecrübeler ve şer’î deliller bunun varlığının şahididir.”⁶¹

Bu bilginin oluşumunda Allah’ın inayeti ve hidayetinin gerekliliğine; “Bizim için mücâhede edenleri bizim yolumuza hidayet ederiz”⁶² ayetini delil getiren Gazâlî, ayetin yorumunda, “Bildiği ile amel edenlere, Allah bilmediklerini öğretir. Öğrenmeden, ibadete devam sayesinde gönülde zahir olan her hikmet, keşif ve ilham yolu iledir”⁶³ ifadelerine yer verir.

Gazâlî, tasavvufun bir başka ifadesi olan İlm-i Ledünnî’yi de: “Dış tesirlerden azade olarak kalbin derinliklerine yerleştirilen ilimdir”⁶⁴ diye tarif eder.

Düşünürümüz marifetten maksadının şu dört şeyi bilmek olduğunu belirtir: Bunlar da nefs, Rabb, dünya ve âhirettir.

Allah’a ulaşmak isteyen kişiye yaraşan, Allah’ı bilip yalnız O’na, O’nun emirlerine ve rızasına bakmaktır. Nefsini bilmeyen Rabbini de bilemez.⁶⁵

Kişi nefsini, Rabbini, dünya ve âhireti bildiği takdirde onda Allah’ı marifetten Allah sevgisi, âhireti marifetten de âhirete heves, dünyayı marifetten de

⁶⁰ Gazâlî, İhyâ, III/41

⁶¹ Gazâlî, İhyâ, III/51

⁶² Ankebut, 29/69

⁶³ Gazâlî, İhyâ, III/51

⁶⁴ Gazâlî, İhyâ, III/55

⁶⁵ Gazâlî, İhyâ, III/873

dünyadan nefret hâsıl olur ve en mühim işi âhirette kendisine faydalı olacak ve kendini Allah'a ulaştırarak şey kalır. Burada kalbine hâkim olduğu vakit, her işinde sahih bir niyete sahip olur. Kendisi için dünya âhiretten daha sevimli olduğu ve nefsinin arzularını Allah'ın rızasına takdim ettiği müddetçe, gurur ve aldanmalardan kurtulamaz.⁶⁶

Ne zamanki sūfide kâmil aklı ile Allah ve nefsini bilerek Allah sevgisi galebe çalarsa, o zaman üçüncü bir şeye muhtaç olur ki, o da ilimdir. Yani Allah'a giden yola nasıl sülük edilir sorusunun cevabını bilmesi ve Allah'a kendisini yaklaştıran ve Allah'tan uzaklaştıran şeyleri öğrenmesi, bu yolun afet ve sonuçlarını anlamasıdır.⁶⁷

Buraya kadar Gazâlî'nin bilgi meselesine bakışını ele aldık ve tasavvufî bilginin alt yapısını oluşturmaya çalıştık. Düşünürümüzün kesin bilginin tasavvuf yoluna girmeye mümkün olabileceği düşüncesini ele alıp açıklamaya çalıştık. Ancak konunun iyice açıklığa kavuşması için kesin bilgiyi olumlu veya olumsuz yönde etkileyebilecek akıl, nefis, kalp ve ruh gibi temel kavramların irdelenmesinin daha faydalı olacağı kanaatini taşımaktayız.

⁶⁶ Gazâlî, İhyâ, III/874

⁶⁷ Gazâlî, İhyâ, III/874

2. BÖLÜM

GAZÂLÎ'NİN TASAVVUF FELSEFESİNDE PSİKOLOJİNİN YERİ

Bu bölümde Gazâlî için son derece önemli olan ve eserlerinde bazen aynı manada bazen de farklı manalarda kullandığı dört temel psikolojik ve tasavvufî kavramı ele almaya gayret edeceğiz. Bunlar akıl, nefis, kalp ve ruh kavramlarıdır. Bu temel kavramlar, tasavvuf ilmi için vaz geçilmez olan ve tüm sûfler tarafından sürekli irdelenen kavramlar olması hasebiyle Gazâlî tarafından da ayrıntılı bir şekilde ele alınmışlardır.

Bunlardan ilki akıldır. İnsanın sorumlu olabilmesi için onda bulunması gereken en önemli meleke akıldır.

I) AKIL

Akıl kelimesi Arapça “a,k,l” kök fiilinden gelir. Lügatte akıl, yakalamak, tutmak, engellemek, zihin, düşünme ilkesi, idrak etmek, men etmek, zapt etmek, deveyi ipe bağlamak, kösteklemek, cezb etmek, sığınak ve nefsin arzularını bağlayan yükümlülük manalarına gelmektedir.⁶⁸

Kur'an'da “akıl”, fiil yani eylem olarak geçmektedir. İsim olarak “akıl” hiçbir ayette doğrudan geçmemektedir. Akıl zihni bir fiil, faaliyet olarak görüldüğüne göre “gerçeklerle bağlantı kurmak”, “gerçekleri kavramak” manalarına geliyor olabilir. Ayetlere bakıldığında bu kelimenin çok önemli bir zihinsel faaliyeti ifade ettiği de anlaşılmaktadır. Aklın Kur'an-ı Kerim'de fiil olarak geçmesinin

⁶⁸ İbn-i Manzur, Lisânü'l-Arab, Beyrut, tarihsiz, XI/458 – Mehmet Necmettin Bardakçı, Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf, Isparta, 2000, s. 47

hikmeti, insanlar tarafından yapılabilen, yapılması gereken ve ihmal edilmesi kötü gösterilen bir zihin faaliyetine işaret ediyor olması şeklinde ifade edilebilir.⁶⁹

Gazâlî akıl terimini nefis, kalb ve ruh terimleriyle çok yakın bir ilişki içinde ele alır hatta bazen bunları müteradif (eş anlamlı) terimler olarak da kullanır.⁷⁰

Düşünürümüz akıllı, dinin kendisi üzerine kurulduğu ve ilahî teklife muhatap, dolayısıyla sorumluluğu nisbetinde yetkileri olan en önemli insani güç olarak vasıflandırır. Keza akıl, yaratılıştan insanda var olan ve kendisiyle eşyanın hakikati idrak edilen bir nurdur.⁷¹

Allah'ı tanımak ve O'na ibadet etmek gayesiyle yaratılan insanın, manevî ve psikolojik yönünü teşkil eden ve işledikleri fonksiyonlara göre birbirlerinin yerine kullanılan akıl, ruh, kalp ve nefis kavramlarından hareketle Gazâlî Allah, âlem ve onlar arasındaki ilişkilerin, İslam tasavvuf düşüncesinde önemli bir yere sahip olduğunu belirtir. Çünkü mutasavvıfların bazıları nefsi, bazıları da ruhu düşünce sistemlerinin odak noktası yapmışlardır. Tarikatlardan birçoğu da tasavvufî eğitimde nefis ve ruhu esas almışlardır.⁷²

İnsanın yükümlü ve sorumlu tutulabilmesi için onda bulunması gereken en önemli meleke akıl melekesidir. Akıllı olmayanın dini sorumluluğu da yoktur. Öyleyse insanda öncelikle bulunması gereken akıldır. Akıl olduktan sonra dinî sorumluluklar başlar ve Allah'ın yarattığı en mükemmel varlık olan insan, akılla dini birleştirdiği zaman bir değer kazanır.

Ferit Kam'ın dediği gibi, dinsiz bir adam gayet karanlık bir gecede fırtınaya tutulmuş, yelkensisiz, kaptansız bir gemi gibi bu hadiseler ummanın müthiş dalgaları arasında çalkalanır durur. Nihayet selamet sahiline ulaşmadan dehşetli bir

⁶⁹ Şakir Kocabaş, İslamda Bilginin Temelleri, İstanbul, 1997, s. 123-124

⁷⁰ Gazâlî, Mihakku'n-Nazar, s. 132

⁷¹ Gazâlî, İhyâ, III/872

⁷² Gazâlî, İhyâ, III/45

kayaya çarpıp parça parça olur. Kuşların cana can katan nağmeleri ona matem iniltileri, bahar çiçeklerinin açılarak gülüşü, elem ve deritten dolayı ağlama gibi gelir. Nereye baksa nefret ve lanetin derin izlerini görür.⁷³

Gazâlî'nin önceden ayrı gördüğü kalp, nefis, ruh ve aklı, sonunda özdeşleştirmesinin, insanın varlık bütünlüğünü korumak gayesine matuf olduğunu ve bu anlayışın da günümüz anlayışına uygun olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁴

Akıl, insanlara has bir kuvvet, hayatlarını korumak ve idame ettirmek için verilmiş ilahî bir haslettir. İnsanları diğer canlılardan ve yakın cinsi içindeki ortaklarından ayıran en önemli etken de akıldır.

Felsefede akıl, ruhî kuvvetlerin en güçlüsü ve en şerefli, en üstünü olarak kabul edilmiştir. Düşünebilmek için sağlam bilgilerle bezenmiş bir akıl gerekmektedir.

İslam düşünürlerinin ekserisine göre ilk yaratılan şey akıldır. Akıl, iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış ayırmakta bize yardımcı olur, ilahî emirlere uymakta bize yol gösterir, Allah'ın nimetleri üzerinde düşünmemizi sağlar. Bu hikmetleri düşündükçe de faziletli olmamız için çabalarımız artar, çelişki ve endişelerimizden kurtulur, duyguların engellemelerini aşar, ruh ve kafa huzuruna ulaşırız.⁷⁵

Ancak Gazâlî, yukarıda da belirtildiği gibi sadece aklî muhakeme ile ilahî hakikatlere erişileceğini imkânsız sayar. Hâlbuki insanın en mühim ayırıcı vasfının akıl sahibi olmasından kaynaklandığı hususunda bütün düşünce tarihi boyunca ittifak edildiği ortadadır. Yine, düşünen ve konuşan canlı diye tarif edilmesinin de tamamen insanın akıllı olması esasına dayandığı da çok iyi bilinmektedir. Akıl, bilginin bir felsefe problemi olarak ortaya atıldığı zamandan beri, hemen her türlü

⁷³ Ferit Kam, Dinî Felsefi Sohbetler, Sad. S. H. Bolay, Ankara, 1987, s. 48-49

⁷⁴ Süleyman Hayri Bolay, Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırması, s. 293

⁷⁵ Hüsameddin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, s. 23

bilgiyi izah için şöyle veya böyle başvuru bir bilgi ve ifade kaynağı olarak görülmüştür.⁷⁶

Şunu da belirtmek gerekir ki, insan aklı, özü bakımından ilk insanda ne idiyse günümüz insanında da aynıdır. Değişen, sadece kazanılmış bilgi yüküdür. Uygar insanı ilkel insandan ve yirminci yüzyıl insanını milattan önceki insandan ayıran, farklı yapan sadece kazandığı fazladan bilgilerdir.⁷⁷

Gazâlî, insanların aklın tarif ve hakikati hususunda ihtilafa düştüklerini, akıl kelimesinin müşterek bir çok manalara geldiğini, “ayn” kelimesinde olduğu gibi müşterek manalarda kullanılan kelimelerin kapsadığı bütün manalarını bir araya toplayan bir tarifi doğru olmadığını ve aklın dört manada kullanıldığını kabul eder.

1- Akıl, insanı diğer hayvanlardan ayıran özelliktir. İnsan akıl sayesinde nazarî ilimleri öğrenmeye istidat kazanır ve birçok gizli hüner ve sanatları öğrenir.

2- Mümeyyiz bir çocuğun caiz olan şeyleri caiz, muhal olanları da muhal olarak bilmesi de aklın anlamlarından birini teşkil eder. İki sayısının bir sayısından büyük olduğu, bir sözün hem doğru hem yanlış olamayacağı gibi.

3- Tecrübeden elde edilen bilgilerle akıl arasında bir ilişki kurularak, tecrübelerin olgunlaştırdığı kimseye akıllı, bunun aksine cahil ve ahmak denmesi aklın anlamlarından birini oluşturur.

4- İşlerin neticesini önceden kavramak demektir. Bu anlamıyla akıl, insanı hayvandan ayıran bir özelliktir.⁷⁸

⁷⁶ Necip Taylan, Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, s. 72

⁷⁷ Abdulhalim Mahmud, -el-Munkuzu mine'd-Delâl Şerhi ve Tasavvufî İncelemeler, s. 248-249

⁷⁸ Gazâlî, İhyâ, I/215-216

Akıl, cehaletten kurtaran, insanı bürhan ışığı sayesinde şeytanın vesveselerinin yanıltmasından koruyan önemli insanî bir güçtür.⁷⁹

Gazâlî'ye göre, aklın verdiği hükümler doğrudur. Gazâlî aklı, bilginin kaynağı, esas ve doğuş yeri olarak kabul eder. İlmin kaynağı, doğuş yeri ve kökü akıl olduğuna göre burada aklın şerefi de ortaya çıkmış olur.⁸⁰

Gazâlî'ye göre saf akıl, dinin temel inanç konularını belirleme hususunda âcizdir. Ancak akıl ve şeriatı birleştirmeyen de sapıklığa düşer. Çünkü akıl, ilaç ve hastalıklardan uzak göz, Kur'an ise, ışık saçan güneş gibidir. Kur'an nuruyla iktifa edip akıldan yüz çeviren kimse, gözlerini yumarak ışığa bakan kimse gibidir. Şeriatla birlik olan akıl ise, nur üzerine nurdur.⁸¹

Yine Gazâlî'ye göre akıl, insanoğlunun en üstün vasfıdır. Çünkü Allah'ın emanetleri akıl sayesinde kabul edilir ve yine akıl sayesinde ki insan, Allah'ın rızasına mazhar olur. Yukarıda da ifade edildiği gibi Gazâlî ilmin kaynağını, doğuş yeri ve kökünü de akla dayandırır. Ancak burada akıl ile kastedilen, yakın gözü ve iman nurudur.⁸²

Gazâlî'nin akılla ilgili bu açıklamaları ve üstün vasıflarla ilgili nitelendirmeleriyle birlikte onun zaman zaman akli tenkit etmesi üzerinde çok iyi düşünülmesi ve iyi yorumlanması gerekir. Aslına bakılırsa Gazâlî'nin akli tenkidi, sofistçe bir gaye taşımayıp sezgici bir metafizik anlayışı ortaya çıkarmak ve yakinî bir bilgiye ulaşmak gayesine yöneliktir.⁸³

Gazâlî'ye göre muhtelif manalarda müştereken kullanılan aklın iki manası vardır: Birincisi, eşyanın hakikatini bilmekten ibaret olan akıldır ki, kalpte bulunan

⁷⁹ Gazâlî, Mîyârü'l-İlm, s. 286

⁸⁰ Gazâlî, İhyâ, I/209

⁸¹ Gazâlî, El-İktisâd fi'l-İtikâd, Ter. İ. Agâh Çubukçu, Hüseyin Atay, Ankara, 1962, s. 8

⁸² Gazâlî, İhyâ, I/225

⁸³ Süleyman Hayri Bolay, Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırması, s. 228

ilim sıfatından ibarettir. İkincisi ise, ilimleri anlayan manası murat olunur ki, o zaman da kalbin kendisi olur. Hâlbuki biz biliriz ki, her âlimin, bizatihi kendisiyle kaim olduğu bir varlığı vardır. İlim, o varlığa giren bir vasıftır. Sıfat ise, mevsufun aynı değildir. İlim manasında olan akıl, âraz'dır. Âraz'ın bir mahalle ihtiyacı olduğu için, ilk yaratılmasına ihtimal verilemez.⁸⁴

Gazâlî, kişinin şehvet, gazap ve şeytana itaat ettiğinde bir takım kötü huylara sahip olacağını belirttikten sonra sorunu şöyle irdelemeye çalışır: “Gazap, şehvet ve şeytanı, Rabbânî sıfatı olan aklının sevk ve idaresi altına alsın, Rabbânî sıfatlardan olan ilim, hikmet, yakîn ve eşyanın hakikatini idrak, her şeyi olduğu gibi anlamak gibi hasletler kalbinde yerleşir, ilim ve basiret sayesinde hakimiyet sağlar. İlmin kemali sayesinde herkesin önüne geçmeye hak kazanır. Gazap ve şehvete itaat ihtiyacı kalmaz. Böylece şehveti zapt edip itidale getirmesinden namus, kanaat, huzur, zühd, verâ, takva, neşe ve güzel suret meydana gelir. Ayrıca hayâ, zekâ açıklığı, hoş görürlük, müsamaha ve benzeri güzel huylar meydana gelir. Yine gazabına hâkim olup onu itidale sevk etmekle şecaat, kerem ve lütüfkârlık, nefis hâkimiyeti, sabır, hilim, bağışlayıcı olmak, metanet, vakar ve benzeri iyi hasletlere sahip olur.”⁸⁵

Yine Gazâlî'ye göre, akli nazara almadan yalnız taklit ile yetinmek cehalettir. Kur'an ve Sünnetin nurunu atarak yalnız akıl ile yetinmek de aldanmaktır. Akıl, Kur'an ve Sünnetin nurunu bir arada bulundurmaya lazımdır. Zira aklî ilimler besinler, şer'î ilimler de ilaçlar gibidir. Hasta bir insan, tedavi edilmeden yediği yemeklerden zarar görür. Kalbî hastalıklar da aynı şekilde şeriattan faydalanılan ilaçlarla tedavi edilirler. Bu ilaçlar da kalbi düzeltmek için peygamberlerin tatbik ettikleri ameller ve ibadet vazifeleridir. Şer'î ibadetlerle hasta kalpleri tedavi etmeyip aklî ilimlerle yetinenler, hastayı tedavi etmeden ona kuvvetli yemek yedirip daha çok zarar verenlerin durumuna düşerler. Aklî ilimlerle şer'î ilimlerin

⁸⁴ Gazâlî, İhyâ, III/12

⁸⁵ Gazâlî, İhyâ, III/26

birbirlerini nakzettiklerini ve bunların bir arada bulunmasının mümkün olmadığını sanarlarda ise basiret körlüğü vardır.⁸⁶

Akılını doğru bir şekilde kullanan kişi, kendi düşünce sisteminin tam merkezine Allah'ı yerleştirir. Akıl ve ilimle Allah'ı bulan kimse de O'na inanır.⁸⁷

Netice olarak diyebiliriz ki, mutasavvıfların akılcılığı, felsefî anlamda salt akılcılık değildir. Çünkü onlara göre vahiy, ilham ve duyular da akıl gibi bilgi kaynağıdır. Akıl, zat itibarıyla sınırlı olduğu için tek başına hakikate ulaşmamaktadır. Bunun için onlar aklın yanına psikolojik yönünü temsil eden kalbi, Kur'an'î ifadeyle “fuâd”ı da koymaktadırlar.⁸⁸

Allah'ın insanlara bahsettiği en büyük nimet, zekâ ve selim akıldır ve bu nimetler sonradan elde edilemez.⁸⁹ Çünkü akıl, insanın doğuştan getirdiği bir kabiliyettir. Allah onu, imtihana çekeceği kullarına kendisi için bir hüccet olsun diye vermiştir. Bir bütün olan aklın iki yanı vardır. Bunlar; fehm (anlayış) yani teorik akıl ve basiret yani pratik akıldır. Bunların ne akıldan ayrı bir varlıkları vardır, ne de bunlar aklın bir bölümüdür. Bunlar bir çeşit aklın birbirinden ayrı iki fonksiyonudur. Tabiat ve nasslar ise, aklın varlığı için birer delildir. Bunlar ontik yönden akıldan önce gelirler, onlar akla ve akıl da onlara uygundur. Aklın varlığı bunlar sayesinde bilinir.⁹⁰

Görüldüğü gibi Gazâlî, akla çok önemli işlevler yüklemekte ve akıl ile vahyin veya ilhamın birleştirilmesiyle insanoğlunun güzelliklere ulaşacağını, tek başına akli ön plana çıkardığında da gerçeğe ulaşmakta sıkıntıya düşeceğini ve neticede helâke sürükleneceğini kabul etmektedir. Dolayısıyla akli vahyin ışığında kullanmanın gerekliliği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Akli tek başına

⁸⁶ Gazâlî, İhyâ, III/39

⁸⁷ Mehmet Necmettin Bardakçı, Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf, s. 50

⁸⁸ Mehmet Necmettin Bardakçı, Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf, s. 51

⁸⁹ Gazâlî, İhyâ, III/873

⁹⁰ Hüseyin Aydın, Muhtasar Tasavvuf Felsefesi, Ankara, 1976, s. 78

kullanmayı ve onun rehberliğinde hareket etmeyi, salt manada savunmanın tutarlı bir tarafının olamayacağı da ortadadır.

Kendisinden önce bir çok düşünürün yaptığı gibi Gazâlî de akıl sınıflamasına gitmiş ve o da dört çeşit aklın olduğunu belirtmiştir:

1- Heyûlâni yahut maddî akıl: Güç halinde kendisine ait olan yetkinliğin hiçbir bölümü henüz gerçekleşmemiştir ve bu akıl herkeste eşit olarak bulunur.

2- Bilmeleke veya mümkün akıl: Hiçbir aracıya gerek kalmadan doğrudan doğruya elde edilen temel öncüleri anlayan akıldır. Bütün parçadan büyüktür... gibi.

3- Bilfiil akıl: Daha fazla bilgi edinmeye gerek kalmaksızın dilediğinde düşünen akıldır ve suretler onda toplanmış durumdadır.

4- Müstefâd akıl (Kazanılmış akıl): Suretler kendisinde hazır bulunan ve onları fiilen düşünen akıldır.⁹¹

Daha önce de belirtildiği gibi akıl, Kur'an'da hep fiil olarak "akletmek" şeklinde geçmektedir. Akletmek insanın en üst seviyede bilme, anlama, düşünme fiili olarak görülmekte ve insanlar, Allah'ın her çeşit ayetini düşünmeye çağrılmaktadır. Ayrıca insanların niçin akletmedikleri yadırganır ve aklettikleri zaman gerçeği kavrayacakları belirtilir. Düşünürümüze göre, dinde karışıklık ve çelişki görenler aklını kullanmayanlardır.⁹²

Aklını dinin emrinde kullanmayanları ve dinde çelişki görenleri olumsuz yönde etkileyen veya onları yanlış sevk eden kişinin hissi istekleri veya kısaca eğitime tabi tutulmayan nefsidir.

⁹¹ Gazâlî, Meâricü'l-Kuds fi Medârici Marifeti'n-Nefs, Beyrut, 1981, s. 51-52

⁹² Gazâlî, Mîzânu'l-Amel, s. 94

II) NEFS

Nefs kavramı lügatlerde bir şeyin tamamı, cevheri, can, kişi, kendi, öz varlık, bir şeyin zatı ve kendisi, şehvet ve gadabın mebdei olan kuvve-i nefسانیyye, fitrî meyl, bedenın hissî istekleri gibi manalara gelir.⁹³

Nefsle ilgili tariflerden birisi de Elmalılı Hamdi Yazır'a aittir. Ona göre nefis, bir şeyin zatı ve kendisi demektir. Ruh ve kalp manasına da gelir. Şeriat örfünde ise, şehvet ve kıızgınlığın başlangıcı olan nefsanî kuvvete de nefis denir.⁹⁴

Nefis, Kur'an'da ve Kur'an'a dayanan tasavvufta önemle üzerinde durulan temel bir kavramdır. Yine nefis, Allah tarafından insanlara yaşamları, beslenip büyümeleri, çoğalmaları için gayret ve enerji kaynağı olarak verilmiş bir kuvvettir. Fakat nefsin isteklerine tamamen uymamaları ve Allah'ın emir ve yasaklarıyla çizilen sırat-ı müstakimın hudutları arasında tutulması kendilerine emredilmiştir. Hiçbir zaman tamamen doyurulamayacak olan nefsin istekleri aklın, toplumun ve terbiyenin baskısıyla şuur altına hapsedilir.⁹⁵

Tasavvuf literatüründe nefis kelimesi iki manada kullanılır:

Birincisi, İnsanda gazap ve şehvet kuvvetini toplayan manasında kullanılır. Tasavvufçular genelde nefis kelimesini bu manada kullanırlar. Zira onlar nefis demekle, insanda kötü vasıfları toplayan bir aslı kastederler ve nefis ile mücâhede edip onu, insanoğluna zarar vermemesi için eğitime tabi tutmanın gerekliliğine işaret ederler. Çünkü eğitilmemiş nefis, insana sürekli kötülük yapmayı emreder.

⁹³ İbn-i Manzur, Lisânü'l-Arab, VI/233 - Abdullah Yeğın, İslamî-İlmi-Ebedi-Felsefi Yeni Lügat, İstanbul, 1983, s. 537

⁹⁴ Hamdi Yazır, Hak Dinî Kur'an Dili, Sadeleştirilenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, İstanbul, 1992, I/203

⁹⁵ Hasan Mahmud Çamdibi, Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî, İstanbul, 1983, s. 128

İkincisi, kalp ve ruh kelimelerinde ele alacağımız ikinci manadır ki, insanın hakikati ve kendisi demektir. Kur'an-ı Kerim'de muhtelif ayetlerde nefis, hâllerinin farklılığı sebebiyle muhtelif niteliklerle vasıflanır. Bu mertebeler mutasavvıflara göre değişir ve tasavvufta bunlara nefsin mertebeleri adı verilir. Bunlar;

II. I- Nefs-i Emmâre

Nefis, şehvî nefis ile mücadele etmez, şehvetlerin arzularına ve şeytanın yollarına uyar giderse be mertebeye nefis-i emmâre mertebesi denir.⁹⁶ Nitekim yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de Yusuf (a.s.) dan hikâye yolu ile, "Ben nefsimi tezkiye etmem. Zira nefis kötülükle emreder."⁹⁷ buyurmuştur.

Başka bir ifadeyle nefis-i emmâre, nefsin hayvanî veya şehvanî nefse tabi olup şehvet ve kötülükten başka bir şey düşünmemesidir.

Bu mertebe, hiçbir temizliğe ve terbiyeye tabi olmamış salt insan nefsinin insanı idare ettiği mertebedir. Şehvet ve her türlü kötü ve boş sıfatlar bu nefsin özellikleridir. Bu mertebedeki insan, gerçek bilgiden yoksundur ve duyu organlarının verileriyle yetinir. Bu mertebede insan âdetâ hayvandan farksızdır. Bunun için de mutasavvıflar bu mertebedeki insana, hayvanî insan (el-İnsanü'l-hayvanî) derler. İnsan şeriatın zahirine uyduğunu zanneder.⁹⁸

Gazâlî bu mertebe için şöyle der: "Nefs-i Emmâre, düşmanların en zararlısı ve tedavisi de en zor olanıdır. Çünkü nefis, insanın bünyesinde bulunan iç düşmandır. Eğer hırsız evin içinden olursa içerden kuracağı tuzaklar etkili ve zararı daha büyük olur. Bunun yanında nefis, insanın hem düşmanı hem de sevgilisidir. İnsanın gözü sevgilisinin kusurlarına karşı kördür. Yine insan, nefsinden

⁹⁶ Gazâlî, İhyâ, III/11

⁹⁷ Yusuf, 12/53

⁹⁸ Mehmet Bayraktar, Tasavvuf ve Modern Bilim, İstanbul, 1989, s. 38

kaynaklanan kötülükleri iyi ve hoş görürse, işlediği kusurlara neredeyse hiç vakıf olamaz. Eğer nefis olmasaydı bütün insanlık selamette olurdu.”⁹⁹

İnsanın bu mertebeden kurtularak bir üst mertebeye yükselmesi için, yemede ve içmede orta bir yol takip etmesi, az uyku uyuması, gereksiz yere çok konuşmaması, ahlakî davranışlarına dikkat etmesi ve dilinden “Lâ ilâhe İllallah” sözünü eksik etmemesi gerekir. Bunları devamlı yaparsa, insan nefisini az da olsa temizlemiş olur.¹⁰⁰

II. II- Nefs-i Levvâme

Nefsin, tam manasıyla sükûna kavuşmaması ve fakat şehvetlere karşı nefsi müdafaa etmesi ve nefsin kötü isteklerine karşı direnmeye çalışması demektir. Nefis bu mertebede, sahibini Mevlâsına karşı ibadetindeki kusurundan dolayı yerer.¹⁰¹ Allah’ın “Ve nedamet çeken nefse yemin ederim ki”¹⁰² buyurması ile bu mertebedeki nefis kastedilmiştir.

Nefs-i Levvâme, nefsin Hakk’a yönelmekle beraber yine de kendisinde şehvet meyli kalması ve dolayısıyla kendini paylaşması şeklinde de tarif edilebilir.

Nefs-i Levvâme mertebesi, insanın kendi nefsinin şuurunda olmaya başladığı mertebedir. Bu mertebe, artık nefsin kendi kendinin muhasebesini yapabildiği, iyi fiilleri için sevindiği, kötü fiilleri için de kendini kınamaya başladığı mertebedir. İnsan artık kötü fiilleri için pişmanlık duymaya başlar ve fiillerinin kötü olduğunun şuuruna varır.¹⁰³

⁹⁹ Gazâlî, Minhâcü’l-Âbidîn, Ter. Ali Kaya, İstanbul, 2002, s. 87–89

¹⁰⁰ Mehmet Bayrakdar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 38

¹⁰¹ Gazâlî, İhyâ, III/11

¹⁰² Kıyame, 75/2

¹⁰³ Mehmet Bayrakdar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 38

Bu mertebede insan, şeriatın zahirine uymakla yetinmez, bātına yani ruhuna uymaya başlar ve tabiata yönelir. Bilgisinin konusu ve sahası biraz daha genişlemiştir. Artık bu mertebede insan, görünen âlemi, sadece akıl ve duyularla düşünmez ve algılamaz, aynı zamanda görünmeyen âlemleri, özellikle Berzah âlemi denen bir varlık mertebesini kalp gözüyle düşünmeye başlar. Bu mertebedeki insanın bilgisi, ilme'l-yakîn derecesindedir. Bu mertebe, insanın artık yavaş yavaş manevî temizliğine başladığı bir mertebedir. Az yemek, az içmek, az uyumak, iyi amellerde bulunmak, bu mertebedeki insanın özellikleridir. Sevgi ve muhabbet hâlleri insana hâkimdir. Bu mertebede insan bazı gerçekleri diğer insanlardan farklı olarak rüya yoluyla görebilir.¹⁰⁴

Bundan sonraki mertebelerin her birinde artık nefis kademe kademe ilerleyerek yaratıcısına karşı yaratılış amacı doğrultusunda yaklaşılmaya başlar.

II. III- Nefs-i Mülhime

Nefsin şehvetlere olan meyilden uzaklaşması, ona karşı koyup daha ziyade kendi âlemine meyli, nedamet ve tövbe etmekle ilhama müsait bulunmasıdır.

İnsan nefsinin kötü sıfatlarının tamamen terk edildiği, neyin iyi, neyin kötü olduğunun kesinlikle ayrıldığı bir mertebedir. Bu mertebe insanın, artık dinin emir ve yasaklarının hem zahirine hem de derunî manalarına kesinlikle uyduğu bir mertebedir. Ruh âlemine bu mertebede geçilir. Kişiyi yöneten artık nefis değil, gerçekte ruhtur. Aşk hâlleri insana hâkimdir. Bilginin konusu hem tabiat, hem de melekût âlemdir. Bilgi ayne'l-yakîn derecesindedir.¹⁰⁵

Gazâlî İhyâ adlı eserinde bu mertebeden dolaylı olarak bahseder ve tarifini yapmaz. Tasavvufî bilginin ilham ile elde edilebileceğini kabul etmesine rağmen nefsin bu mertebesinden ayrıntılı bir biçimde bahsetmemesi dikkat çekicidir. Gazâlî,

¹⁰⁴ Mehmet Bayraktar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 38

¹⁰⁵ Mehmet Bayraktar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 39

yukarıda kısaca bahsedilen mertebelerden sonra tasavvuf ilminde önemli bir yer tutan ve yedi mertebe olarak kabul edilen nefsin mertebelerinden, râziyye ve marziyye mertebelerinden ayrıntıya girmeden sadece isimlerini zikrederek bahseder.¹⁰⁶

Tasavvuf ilmiyle uğraşan düşünürler, nefsin mertebeleri üzerinde önemle dururlar. İhyâ tercümesinde Ubeydullah Küçük'ün kaleme aldığı önsözde nefsin yedi mertebesi ele alınır ve bu mertebeler üzerine Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Marifetnâme adlı eserinde ayrıntılı bilgi verildiğinden bahsedilir.¹⁰⁷

Tasavvuf ilmindeki bu öneminden dolayı nefsin diğer mertebelerinden kısaca bahsetmenin gerekliliğine inanmaktayız. Gazâlî'de yukarıda sayılan ve kısaca tarif edilen üç mertebe dışındaki mertebeler dolaylı olarak ele alınmış, ancak tasavvuf kitaplarının birçoğunda olduğu gibi direkt olarak tarif edilmemiş ve ayrıntılı bir şekilde ele alınmamıştır.

II. IV- Nefs-i Mutmainne

Gazâlî'ye göre Nefs-i Mutmainne, nefsin emir ve irade altına girip şehvetlere karşı koyabilmesi sayesinde sükûna kavuşması demektir.¹⁰⁸ Bu durum Kur'an'da şöyle ifade edilir: "Ey huzur içinde olan nefis, hoşnut etmiş ve edilmiş olarak Rabbine dön."¹⁰⁹

Bu mertebe, nefsin hayvanî ve şehvanî nefsin hükmünden tamamıyla kurtulup kulluk makamına ulaşması, şehvetleri büsbütün unutmuş olması, dolayısıyla ilahî nura kavuşmuş bulunması şeklinde de tarif edilebilir.

¹⁰⁶ Gazâlî, İhyâ, IV/748

¹⁰⁷ Gazâlî, İhyâ, I/XXVII-XXX

¹⁰⁸ Gazâlî, İhyâ, III/11

¹⁰⁹ Fecr, 89/27-28

Nefsin tüm manasıyla temizlendiği, arındığı merteye bu mertebedir. Nefis artık Ceberut Âlemine ulaşmıştır. Bu mertebeye ulaşan insanın bilgisi, artık kesin olan marifettir ve hakke'l-yakîn derecede bir bilgidir. İnsan bu mertebede artık yavaş yavaş bazı ilhamlar alabilmede ve bazı keşiflerde bulunabilmektedir.¹¹⁰

II. V- Nefs-i Râziye

Nefsin, tatmin edici hâlini bırakıp, bütün isteklerden de vazgeçip fâni olması şeklinde tarif edilen bu merteye nefsin kendisinden memnun olmaya başladığı mertebedir.

Nefsin kendi kendisinden râzı olduğu, yani kendisinden, iyi fiillerinden ve temizliğinden dolayı memnun olduğu mertebedir. Bu mertebede insan artık Allah'ın velisi durumundadır. Bu mertebedeki insan, Allah'ın fiilleri, isimleri ve sıfatlarının tecellilerine mazhar olur. Bilgi tecellilerdir, kişinin kalbine Allah'ın hangi isim veya sıfatı tecelli ederse, onunla insana o sıfatın ve ismin gereği bilgi verilir.¹¹¹

II. VI- Nefs-i Marziyye

Nefiste râziyye halinin kemal derecesine gelmiş olmasıdır. Nefs o kadar temizlenmiş, insanî ve bedenî olan ne varsa atılmıştır ki, Allah o nefisten artık bizzat kendisi memnun olmuştur. Bu merteye, kişinin Allah'ın rızasını kazandığı bir mertebedir. Yine bu mertebede kişinin kendi iradesi yoktur ve her şeyi ile Allah'ın iradesine teslim olmuştur. Bu mertebedeki insan, gayb âleminde seyr eder, eşyayı hakikat derecesinde bilir.¹¹²

¹¹⁰ Mehmet Bayrakdar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 39

¹¹¹ Mehmet Bayrakdar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 39

¹¹² Mehmet Bayrakdar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 40

II. VII- Nefs-i Kâmile

Nefsin bütün kemal sıfatlarıyla sıfatlanmış olması ve aynı zamanda halkı irşad için görevlendirilmiş bulunmasıdır.¹¹³

Bu mertebe, nefis mertebelerinin en yüksek ve en son mertebesidir. İnsan bu mertebede her yönden kemale ermiştir ve her ne yaparsa Allah'ın iradesi altında yapar. Gayb ve şahadet âlemi bu mertebedeki kâmil insanın âlemidir ve bu âlemlerden ne bilirse, doğru olarak bilir. Bilgisi, zaman ve mekânla da kayıtlı değildir, işleri önceden bilebilir ve sezebilir.¹¹⁴

İşte bütün bu mertebeleri geçerek, nefisini temizleyip, kendini Allah'a gerçek manada teslim eden ve O'na tevekkül eden insan, sadece Allah'ın kendisi hakkında bilgi elde etmez, aynı zamanda bilmek istediği olaylar hakkında da bilgi elde edebilir veya Allah bu insanın kalbine bilgiyi kendisi verebilir.¹¹⁵

Nefis tezkiyesi sonucu elde edilen bilgi türleri vardır. Bunların çeşitli olması, nefis tezkiyesindeki mertebe ve dereceye bağlıdır ve bu bilgilerin isimleri şunlardır: Marifet, keşf, hads, ilham, tecelli ve feth. Bunların ortak özellikleri; insanın, nefis tezkiyesi sonucu kendi gayretiyle ve kalp yoluyla bilgi elde etmesidir. Marifet daha çok Allah hakkındaki gerçek bilgiyi, keşf ise daha çok tabiat olayları hakkındaki gerçek bilgi türünü ifade eder. Kendisini beden baskı ve isteklerinden temizlemiş insan, nefsin ruhla olan irtibatını artırır ve kendini ruhun iradesine verir. Ruh da ilgili olduğu Levh-i Mahfuz âleminden bilgiler elde edebilir. Zira bu Levh-i Mahfuzda kâinatta olup biten ve olacak bütün varlıkların bilgileri nakşedilmiştir.¹¹⁶ İşte ruhun, bu nakışları insan kalbine yansıtmasıyla insan keşifte bulunur.¹¹⁷ Hads, sezgi demektir ve sezgi yoluyla elde edilen bilgiyi ifade eder. Hads; ilham, tecelli ve

¹¹³ Cavit Sunar, Tasavvuf Felsefesi, Ankara, 1974, s. 26

¹¹⁴ Cavit Sunar, Tasavvuf Felsefesi, s. 40

¹¹⁵ Mehmet Bayraktar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 40

¹¹⁶ Gazâlî, İhyâ, III/41

¹¹⁷ Mehmet Bayraktar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 41

feth gibi bilgi türlerinin genel adıdır. Bunlar, kişinin belirli bir nefis tezkiyesine ulaştıktan sonra, mertebesine göre Allah'ın bizzat kendisinin, kişiye onun gayreti ve kastı olmadan ansızın kalbine ilka ettiği bilgilerdir.¹¹⁸

Buraya kadar anlattıklarımızdan anlaşılacağı gibi tasavvuf, nefsi çeşitli pratik ve zihnî faaliyetlerle tezkiye etmek suretiyle, onu kötü fiil ve düşüncelerden, beden ihtiraslarından kurtararak dış duygu ve akıl kuvvetlerini de aşarak, onlardan daha da güçlü kalp kuvvetlerine ulaşmak ve ruhu bilginin kaynağı kılmak çabası, kişinin kendisini bilgi elde etmek için hazırlamasıdır.¹¹⁹

Gazâlî, çeşitli bilgilere ön hazırlık durumunda olan nefis terbiyesini şöyle anlatır: “Nefis, önce dünya nimetlerinin zevk-u sefasına bakmaktan, onları görüp onlarla ünsiyet etmek ve neşelenmekten alıkonur. Hatta ölüm ile yok olup gidecek olan her şeyden uzaklaştırılır. Zira kendisine denir ki, neyi seversen sev, nihayet ondan ayrılacaksın. Nefis, böyle sevdiği her şeyden sonunda ayrılacağını ve onun hasretini çekeceğini anlayınca, ayrılığı muhakkak olan her sevgiliye karşı isyan eder ve ayrılığı olmayan bir sevgili ile meşgul olmak için araştırma yapar ki, o da Allah'ı zikir ve tezekkürdür. Bu zikrullah mezarda bile kendisinden ayrılmaz ve kendine yoldaş olur. Tabi bu neticeye varmak zor olsa da birkaç günlük sabra bağlıdır. Âhiret hayatına nisbetle dünya ömrü çok azdır. Akli başında olan bir insan, uzun yıllar faydalanacağı her hangi bir şeyi elde etmek için kısa bir müddet zahmete katlanır. Ebedî olan âhiret hayatına nisbetle insan ömrü, dünyaya nisbetle bir aydan da azdır. Onun için nisbeten çok kısa olan şu dünya yaşayışında, ebedî olan âhiretin saadetini kazanmak için sabır ve mücâhede lazımdır.”¹²⁰

Nefsin yukarıda sayılan ve kısaca özellikleri tarif edilen mertebelerinden de anlaşılacağı gibi; nefsin güçleri ve yapısı iyice bilinmeden ibadete geçmenin

¹¹⁸ Gazâlî, İhyâ, III/41

¹¹⁹ Mehmet Bayrakdar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 41

¹²⁰ Gazâlî, İhyâ, III/156

eksikliği açıktır. Niyetin ihlâsı sağlanmadan yapılan ibadetlerin kabule şayan olmaması ve beklenen yükselmeyi sağlayamaması herkesçe bilinen bir husustur.

Gazâlî, kötülüğü emreden nefsin kişiye İblis'ten daha fazla düşman olduğunu ve insana şeytandan daha fazla zarar vereceğini ileri sürmektedir. Bunun sebebinin de nefsin gayr-i meşru istek ve hevesleri sayesinde olduğunu kabul eder¹²¹ ve şu uyarılarda bulunur:

“Mahiyeti şer ve fesattan ibaret olan nefisten hayır beklemek yanlıştır. Çünkü kendisi şerrin kaynağı, aracı ve başıdır. Bütün belalar, hüsrânlar ve utanılacak hâller onun eserleridir. Nefsin ne kadar kötü olduğunu en iyi bilen de onu yaratan Allah'tır. Kur'an-ı Kerim'de “Yaratan yarattığı şeyi bilmez mi?”¹²² buyrulmuştur. Hâl bu olunca, nefsi yaratan Allah'ın uyarılarına kulak verip, nefsin eline esir düşmekten ve dünyada ona kölelik edip âhirette de onun uğursuzluğu yüzünden cehennemde yanmaktan sakınmak lazımdır. Kur'an-ı Kerim'de ısrarlı bir şekilde kötülüğünden bahsedilen dünyadan maksat nefistir. Çünkü dünyayı kötü ve zararlı hâle getiren nefistir.”¹²³

Yine düşünürümüze göre, nefsine uyan kişi giderek onu ilah hâline getirir ve onun her türlü kötülük ve rezilliğine, ilaha boyun eğer gibi kayıtsız şartsız boyun eğer. Kendisi bu şekilde bir kul, köle ve esir durumuna düşünce artık onun ilim ve akıl sahibi olması da bir işe yaramaz. O artık ne ilmin irşadından, ne de aklın yol göstericiliğinden zerre kadar yararlanamaz.¹²⁴

Her türlü kötülüğün sebebi, dış görünüşler ve bahaneler ne olursa olsun nefse uymaktır. Nefse uymakla dine uymak birbirine zıt şeylerdir. Dolayısıyla nefse uymak yanlış, dine uymak doğrudur.¹²⁵

¹²¹ Gazâlî, Mükâşefetü'l-Kulûb, Ter. Abdulhalık Duran, İstanbul, 2005, s. 29

¹²² Mülk, 67/3

¹²³ Gazâlî, Mükâşefetü'l-Kulûb, s. 30

¹²⁴ Gazâlî, Mükâşefetü'l-Kulûb, s. 473

¹²⁵ Gazâlî, Mükâşefetü'l-Kulûb, s. 473

Tasavvufta nefsi tezkiye etmenin çok büyük bir önemi vardır. Çünkü eğitilmemiş nefis, yukarda da işaret edildiği gibi insana sürekli kötülükleri emreder. Onun vereceği zararlardan korunmanın tek yolu, onu çok iyi tanımak, eğitime tabi tutmak ve ibadetlere yönelmek suretiyle verebileceği zararları bertaraf etmektir.

Gazâlî'ye göre nefsin arzularını kırmak üç şeyle mümkündür:

1- Arzularına set çekmek yani yemini azaltmak. Dik başlı bir hayvan, yemi azaltılınca uysallaşır ve yumuşar.

2- Ağır yük yüklemek: Nefse ağır ibadet yükü yüklemek. Binek hayvanının yemi azaltılıp yükü artırılırsa uysallaşır ve boyun eğer.

3- Allah'tan yardım istemek: İnsan, nefse karşı yardımcı olması için Allah'tan yardım dilemeli ve ona niyazda bulunmalıdır.¹²⁶

Gazâlî nefis eğitiminde dört şeyin yarar sağladığını kabul eder. Bunlar; az yemek, az uyumak, az konuşmak ve eziyetlere katlanmaktır. Az yemek nefsin gücünü azaltır. Az uyumak zihne manevilik kazandırır. Az konuşmak kişiyi dilin afetlerinden korur. Eziyetlere katlanmak da nefsi sabır ve tahammüle alıştıırır. Bu dörtlü eğitimden geçen nefis, serkeşliği bırakıp boyun eğer ve saldıran kurt iken uysal koyuna döner. Bu sayede yapısındaki zulmet, yerini nur ve ışığa terk eder ve ondaki şer hevesi hayır arzusuna dönüşür.¹²⁷

Gazâlî, nefis yönünden canlı varlıkların üç sınıf olduğunu kabul eder. Bunlar:

1- Melekler: Akılları vardır, nefisleri yoktur. Bundan dolayıdır ki melekler, aklın icabına uyarak gece gündüz Allah'a itaat ve ibadet ederler.

¹²⁶ Gazâlî, Minhâcû'l-Âbidîn, s. 90

¹²⁷ Gazâlî, Mükâşefetü'l-Kulûb, s. 508

2- İnsanlar: Hem akıl hem de nefisleri vardır. Bundan dolayı da aklın emrine uyarlarsa Allah'a itaat ve ibadet ederler. Nefsin emrine uyarlarsa, günah işler ve kötü işler yaparlar.

3- Hayvanlar: Akılları yoktur, nefisleri vardır. Bundan dolayıdır ki, nefsin emrine uyarlar ve bundan da mazurdurlar. Çünkü onları nefse karşı uyarıcı akılları yoktur.¹²⁸

Bu tasniften sonra Gazâlî, insanlar için, hayvanlar gibi nefislerine uyduklarında, hayvanlardan daha değersiz hâle gelirler hükmüne ulaşır.¹²⁹

Gazâlî'nin tasavvuf felsefesinin anlaşılabilmesi için ele alınması gereken kavramlardan birisi de, tasavvufî düşüncede mühim bir organ olarak gösterilen, insan vücudunun komuta merkezi olarak kabul edilen ve iyi olmasıyla bütün vücudun iyi olacağına inanılan kalptir.

¹²⁸ Gazâlî, Mükâşefetü'l-Kulûb, s. 37

¹²⁹ Gazâlî, Mükâşefetü'l-Kulûb, s. 37

III) KALP

Kalp sözlüklerde gönül, yürek, bir şeyin merkezi, bir şeyi bir yönden başka bir yöne, bir hâlden başka bir hâle çevirme, bir taraftan başka bir tarafa dönme anlamlarına gelir.¹³⁰

Gazâlî'ye göre kalp, organlar içerisinde tehlikesi en fazla olanı, etkisi en çok olanı, durumu en önemli olanı ve ıslahı da en zor olanıdır. Kalp, Allah'ın nazargâhıdır. İnsan, başkalarının bakışlarına hedef olan yüzlerinin ayıplarını görmesinler diye kirlerden temizlerler, yüzlerini süslerler de, Allah'ın nazargâhı olan kalplerini temizlemezler. Kalp, bir ülkenin kralı ve herkesin itaat ettiği başkanı gibidir. Kendisine uyulan doğru olursa, ona uyan kimseler de doğru olur. Bütün vücudun ıslahı ve doğruluğu kalbe bağlı olduğuna göre, ona gereken önem verilmelidir. Yine kalp, kulun sahip olduğu bütün değerli mücevherlerin hazinesidir. Bu hazinelerin en değerlisi marifetullahı sağlayan akıldır. Bundan sonra da Allah katında derece kazanmayı sağlayan basiret gelir. Bunun ardından da ibadetlerin kabul olabilmesi için gerekli olan halis niyet gelir.¹³¹

Allah'ın nazargâhı olan kalbin önemini vurgulayan peygamberimiz, “Allah, sizin yüzlerinize ve ciltlerinizin rengine bakmaz. Sadece kalplerinize ve amellerinize bakar.”¹³² buyurarak kalp konusunda dikkatli olunmasını ve “Vücudun içinde bir et parçası vardır. Eğer o doğru olursa bütün vücut doğru olur. Eğer o bozuk olursa bütün vücut bozuk olur. Dikkat edin, o et parçası kalptir”¹³³ buyurarak da bütün vücudun ıslahının kalbe bağlı olduğunu bildirmektedir.

Gazâlî kalbin iki mânâyâ geldiğini söylemektedir ve şu şekilde açıklar:

¹³⁰ İbn-i Manzur, Lisânü'l-Arab, I/685 - M. N. Bardakçı, Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf, s. 51

¹³¹ Gazâlî, Minhâcü'l-Âbidîn, s. 111-112

¹³² Müslim, IV/1987, Hadis No. 2564

¹³³ Müslim, III/1220, Hadis No. 1599

“Birincisi, insanın sol tarafında sol memenin altına doğru yerleştirilen çam kozalağı şeklinde bir et parçası demektir. Bunun içinde karıncık ve kulakçık diye anılan boşlukları vardır. İçi siyah kan doludur. Cismanî olan bu kalp, tababeti ilgilendirir. Bu kalp, insanlarda olduğu gibi hayvanlarda ve hatta ölülerde de vardır. Bir et parçası olan bu kalp, bizim için mühim sayılmaz. Zira bu kalp, değil insan, hayvanın bile görebileceği maddî bir varlıktır. İkincisi, gözle görülmeyen ruhanî bir varlık olmasıdır ki, kalb-i ruhanînin kalb-i cismanî ile bir alakası vardır. İşte insanın hakikati bu kalb-i ruhanîdir. İnsanda anlayan, âlim ve arif bu kalptir. Hitap edilen, îkab ve îtab edilen ve aranan yine bu kalptir. Bunun cismanî olan kalp ile alakası vardır. Ruhânî olan kalbin, cismanî kalp ile alakasını anlamakta çoklarının aklı hayretlere düşmüştür. Bu alaka, arzın cisim ile veya sıfatının mevsuf ile veya aleti kullanan kimsenin alet ile veya bir yerde oturan kimsenin o mekân ile olan alakası gibi midir? Yoksa bir yolcunun gemi ile veya kaptanın gemi ile olan alakası gibi midir? İnsanlar bunda şaşırılmışlardır. Bu hususların izahını iki sebebe binaen mahzurlu görüyor ve bu yüzden izahından sarf-ı nazar ediyoruz. Birincisi, bu ciheti açıklamanın mükâşefe ilmi ile alakasının olmasıdır. İkincisi, bunun hakikatini ortaya çıkarmak, ruhun esrarını açıklamayı gerektirir. Hâlbuki Resul-i Ekrem’in (s.a.v.) konuşmadığı ruh hakkında başkasının laf etmeye hakkı yoktur.”¹³⁴

Görüldüğü gibi Gazâlî’nin kalp konusundaki görüşü pek açık olmamakla beraber, maddî kalp ile ruhanî kalbin ilişkisini önce mükâşefe ilmi ile ilgili bulması, sonra da peygamberin bile Allah’ın emriyle hakkında konuşmadığı ruh hususunda konuşmanın onun esrârını açıklamak manasına gelecek olması nedeniyle bir açıklamaya gitmemektedir.

Kısaca kalbî bilgi, elde edilme metodu bilinen, fakat kendisi tamamen özel olan ve başkalarına aktarılması mümkün olmayan, ancak o bilgiyi elde eden insanların mahiyetini bilebileceği bir bilgidir.

¹³⁴ Gazâlî, İhyâ, III/9

Tasavvuf felsefesinde kalp, temiz veya kirli olması çok şey ifade eden hassas bir organdır ve Allah'ın nazar ettiği yerdir. Bütün organların başı olması hasebiyle onun sağlığı veya bozulması diğer organları da etkiler. Tasavvufta önemli bir yeri olan ilham, kalbe bağlıdır. Şeytanın vesvesesinin de etki alanı yine kalptir. Bu manada insan, iç dünyası ile dış dünyası arasında geçen bir mücadele alanı olarak kabul edilir. Kalbe gelebilecek tehlikeler ve hastalıklar hissedilmesi oldukça zor olduğundan, kontrol edilmesi ve tedavisi de bir takım zorluklar taşır.

Kalbin bu hususiyetlerinden dolayı ve kalbî bilginin kişiye özel olması ve de tarifinin zor olması hasebiyle bu bilginin kalpte doğmasını engelleyen hususların irdelenmesinde fayda olacağı kanaatini taşımaktayız.

III. I- Kalpte Bilginin Doğmasını Engelleyen Hususlar

Kalpte bilginin doğabilmesi için kalbin buna hazır olması ve bir takım hastalıklardan uzak olması gerekir. Kalp, bütün işlerde her şeyin hakikatinin kendisinde parlamasına kabiliyeti olan bir aynadır. Ancak bazı etkenler bilginin kalpte doğmasına mani olur ve bu engeller yüzünden hakikatler kalpte parlamaz.

Gazâlî'ye göre kalpte bilginin doğmasını engelleyebilecek hususlar beş kısma ayrılır:

1- Kalpte bilginin doğmasını engelleyen sebeplerden ilki, kalpteki bir eksiklikten kaynaklanır. Mesela çocuk kalbinde veya yaratılıştan anormal olanlarda bu bilgi doğmaz. Çünkü bunların zatında noksanlık vardır. Zatında noksanlık olduğu için malûmat burada parlamaz.

2- Kalpte biriken kötülük ve kirler de bilgiye engel olur. Çünkü kirli kalp, gerçeğin kendisinde zuhuruna daima manidir. Kalbin kirleri ancak Allah'a itaat ve şehvetlerden uzak kalmakla temizlenebilir. Kalbin yüzünü günah kirleri ile kirletmiş

olmasından dolayı, şehvî hislerle paslanan gönüller kararmış oldukları için Hakk'ın zuhuruna engel olurlar.

3- Kalbin bilgiyi talep etmemesi ve istikametten ayrılmış olması da bilgiye engel olur. Bunun sebebi, kalbin Hakk'ı aramadığı ve aynasını matluba çevirmediği için Hakk'ın parlaklığı orada tecelli etmez. Kalbin, aranan hakikat yönünden istikametten ayrılmış olmasından dolayı o kalbe bilgi girmez. Zira itaat eden sâlih bir kalp, her ne kadar saf ve temiz ise de, Hakk'ı aramadığı ve aynasını matluba doğru çevirmediği için Hakk'ın parlaklığı orada tecelli edemez. Nefsin ayıp ve noksanlarını düşünmekle meşgul ise ona o keşfedilir. Geçim çarelerini düşünüyorsa kalbinde o parlar.

4- Kişinin çocukluğundan itibaren taklitle edindiği kanaatler ve inançlar da bilginin kalpte doğmasını engeller. Çünkü arada perdelerin bulunması da bilgiyi engeller. Zira galip gelen şehvetlerine itaat edip, hakikatleri düşünmeyen bir kalbe arada perde olduğundan hakâik-i eşya keşfedilmeyebilir.

5- İstenilen şeyi bilmemek de kalpte bilginin zuhuruna engel teşkil eder.¹³⁵ Çünkü aranan şeyin hangi yönden elde edileceğinin bilinmemesi, o aranan şeye ulaşmaya manidir. Mesela ilim arayan kimsenin bilinmedik bir ilmi araması mümkün değildir ve beyhude bir uğraştır.

İşte eşyanın hakikatini kalbin bilmesine mani olan bu sebeplerdir. Yoksa yaratılışı itibariyle her kalp eşyanın hakikatini marifete salahiyetlidir. Zira kalp, şerefli, emr-i Rabbânîdir ve bu vasfı ile diğer cevherlerden ayrılır.¹³⁶

Akıl, tek başına Allah hakkında gerçek bilgiye ulaşamadığı halde kalp, her şeyin aslını bilebilecek güce sahiptir ve eğer iman ve bilgi ile aydınlanırsa, Allah hakkında vasıtasız bilgi sahibi olabilir.

¹³⁵ Gazâlî, İhyâ, III/30-31

¹³⁶ Gazâlî, İhyâ, III/32

Gazâlî kalbe maddî yönden değil, manevî yönden bakılması gerektiğini şu şekilde açıklamaya çalışır:

“Allah’a yakınlık için çalışan beden değil, kalptir. Kalp derken, yürek dediğimiz et parçasını kastetmiyorum, belki benim mevzum olan kalp, hasselerin (beş duyumuz) anlayamayacağı Allah’ın sırlarından bir sır ve ilahî bir letafettir. Bazen buna ruh-i insanî, bazen nefs-i mutmaine denir. Şeriatta ise buna kalp denir. Çünkü hissini idrak edemediği bu şey, sırrın ilk binitidir. Bunun vasıtasıyla beden, o latifeye binit ve alet oldu. O sırrın perdesini kaldırmak mükâşefe ilmine aittir. Kalp, şu görülen varlıklardan yüce, kıymetli bir cevher ve bir emr-i ilahîdir.”¹³⁷

Gazâlî kalp huzurunu temin için dünyalıklarla ahireti gerektirenlerin bir arada bulunamayacağını şu sözleriyle açıklamaya çalışır: “Dünya himmetiyle âhiret himmetinin bir gönülde toplanması, susam yağı veya sirke ile dolu bir bardağa su dökmek gibidir. Ne miktarda su dökülürse, o nispette yağ veya sirke azalmış olur. İkisi ile birden dolmasına imkân yoktur. Biri girince diğeri çıkar.”¹³⁸ Kalp muayyen bir şeye bağlanırsa o şey ona daha kolay keşfedilir.¹³⁹

Gazâlî’ye göre Allah’ı bilen, Allah’a yaklaşan, Allah için amel eden, Allah’a doğru sa’yeden ve nihayet Allah katında olanları keşfeden kalptir. Diğer uzuvlar kalbe tabi ve onun hizmetçileridir. Onlar, kalbin çalıştırdığı alet ve vasıtalarıdır. Efendinin hizmetçisini, ustanın aletini çalıştırdığı ve kullandığı gibi, kalp de diğer azaları öyle çalıştırır ve kullanır. Mâsivadan tecerrüt eden kalp, Allah katında en makbul bir uzuv olduğu gibi, başka şeylere dalan kalp de o nispette Allah’tan uzak olur. Aranan, muhatap ve mesul tutulan yine kalptir. Mâsivadan temizlendiği zaman, Allah’a yaklaşıp saadete eren ve felah bulan bu kalp olduğu gibi, mâsivayı içine alıp gizlediği zaman da, şekâvete yönelip hüsranda kalan yine bu kalptir. Gerçekte Allah’a itaat eden kalptir. Uzuvlara dağılan ibadetler onun nurlarıdır.

¹³⁷ Gazâlî, İhyâ, I/138

¹³⁸ Gazâlî, İhyâ, I/448

¹³⁹ Gazâlî, İhyâ, I/460

Gerçekte Allah'a isyan eden de odur. Uzuvlara sirayet eden kötülükler ise onun eseridir. Onun zulmette veya nurda kalmasını, dışarıdaki iyilik veya kötülüğü gösterir. Çünkü her bardağın içinde ne varsa dışında da o gözüktür. Kalp öyle bir varlıktır ki, insan onu bildiği zaman nefisini; nefisini bildiği zaman da Rabbini bilmiş olur. İnsan onu unuttuğu ve bilmediği zaman kendini de bilmez; kendini bilmeyen ise, Rabbini hiç bilemez. Çünkü kendisini bilemeyen, başkasını nasıl bilebilir. İnsanların çoğu ise, nefis ve kalplerinin cahilidirler.¹⁴⁰

Gazâlî kalbin emrinde olan ve kalbin durumuna göre hareket eden, kalbin iyi olmasıyla iyi olan, kötü olmasıyla da kötü olan veya kalple aynileşen uzuvları kalbin askerleri olarak tavsif ediyor.

III. II- Kalbin Askerleri

Tasavvufta, âdeta vücut organizmasının komutanı durumunda kabul edilen kalbe bağlı olarak hareket eden organların olduğu kabul edilir. Gazâlî bu organları kalbin askerleri olarak isimlendiriyor ve kalbin askerlerinin, iki çeşit olduğunu kabul ediyor. Bunlardan biri göz ile görülür, diğeri görülmez.

Göz ile görülen askerler el, ayak, göz, kulak, dil ve diğer azalardır. Bunların hepsi kalbin emrinde ve hizmetindedirler. Bu azalarda kalp, dilediği gibi tasarruf eder ve onları istediği istikamete teveccüh ettirir. Bu azalar fıtraten kalbe itaate mecburdur. Ona asla muhalefet ve isyan edemezler. Mesela göze açılmakla, ayağa adımı atmakla, dile konuşmakla emrettiği zaman bunlar asla karşı gelemeyen ve hemen kalbin emrini yerine getirirler. Azaların kalbe musahhar olmaları, meleklerin Allah'ın emrinde olmalarına benzer. Zira melekler, Allah'a ibadetle bağlı olup O'na muhalefete muktedir değildirler. Ancak bir noktada ayrılırlar; o da meleklerin itaati bilerek ve şuur ile olmakta; azaların kalbe itaati ise şuursuz ve bilmeyerek

¹⁴⁰ Gazâlî, İhyâ, III/7-8

yapılmaktadır. Kalbin biniti beden, azığı ise ilimdir. Kişi, beden memleketinde kalıp dünyadan geçmedikten sonra Allah'a ulaşamaz.¹⁴¹

Gazâlî'ye göre kalbin gözle görülmeyen askerleri ise bâtını menzillerde iskân eder ki bu da dimağ boşluklarıdır ve bunlar da beştir:

1- Hayal: İnsan bir şeyi gördükten sonra gözlerini yumar ve gördüğü sureti içinde canlandırır ve aynı sureti içinden görür.

2- Kuvve-i Hafıza: İnsanın görmüş olduğu nesnenin sureti kafasında kalır ve bunu kafada muhafaza eder.

3- Kuvve-i Müfekkire: İnsan kafasında muhafaza ettiğini düşünür ve onu birbirine katar, üzerinde düşünür.

4- Kuvve-i Müzekkire: Sonra insan unuttuğunu yeniden hatırlar.

5- Hiss-i Müşterek: Sonra insan bütün duyduklarını bir araya toplar.¹⁴²

Bu kuvvetlerden başka kalbin ilim, hikmet ve tefekkür gibi daha başka kuvvetleri de vardır. Bu kuvvetlerden faydalanmak sâlikin başta gelen vazifelerindedir. Zira ilim, hikmet ve tefekkür kuvvetleri, gazap ve şehvet kuvvetine karşı ilahî birer kuvvettirler. Gazap ile şehvet bazen şeytan tarafına geçerler. Şayet sâlik ilim, hikmet ve tefekkür gibi kuvvetlerden yardım almaz da kendini gazap ve şehvet kuvvetine kaptırırsa, kat'î olarak helâk olur ve hüsrana uğrar. Ekserisinin hâli budur. Zira bunların akılları şehvetlerini tatmin hususunda onların elinde oyuncak hâline gelmiştir. Layık olan, aklın şehvete muhtaç olduğu hâllerde şehvetin aklın iradesine alınmasıdır.¹⁴³

¹⁴¹ Gazâlî, İhyâ, III/14

¹⁴² Gazâlî, İhyâ, III/15

¹⁴³ Gazâlî, İhyâ, III/16

Bütün yaratılan varlıkların özellikle de insan ve hayvanın kalp yönünden bir takım ortak özellikleri olduğu düşünülürken, Allah'ın sorumluluklar yüklediği insan kalbinin farklılıklarının bilinmesine ihtiyaç vardır. Allah'ın insana yüklediği sorumlulukların ve görevlerin idrak edilebilmesi için insan kalbinin hususiyetinin bilinmesi ve ilmin devreye girmesi gerekiyor.

III. III- İnsan Kalbinin Hususiyeti

Gazâlî kalp konusunda hayvanlar ve insanlar arasında bir takım benzerliklerinin bulunduğunu; ancak insan kalbinin farklı olduğunu ve insan kalbinin hayvanlardan farklı olarak bir takım özellikler taşıdığını kabul eder.

Kalbin askerleri ile alakalı olarak buraya kadar anlattıklarımızın hepsi insanlarda olduğu gibi hayvanlarda da vardır. Yani bütün bunlar canlılar arasında müşterek vasıflardır.¹⁴⁴

İnsan kalbinin hususiyeti ise, sadece insana has olan ilim ve irade olmak üzere iki kısımdır.

III. III. a – İlim

Dünya ve âhiret ile alakalı şeyleri ve akıl ile alakalı gerçekleri bilmektir. Bunlar duyguların ötesinde olup, diğer hayvanlar bu hususlarda insanlarla ortak değildir. Yani ilim sadece insanlara mahsustur.¹⁴⁵

III. III. b - İrade

İnsan, akli ile bir işin sonunu anlayıp iyilik tarafı nerde olduğunu bildiği zaman içinden o tarafa yönelir, sebeplerini temine çalışır ve onu irade eder. İşte bu,

¹⁴⁴ Gazâlî, İhyâ, III/18

¹⁴⁵ Gazâlî, İhyâ, III/18

şehvî ve hayvanî arzularından başka bir iradedir. Şehvet, hastalık zamanlarında tatlı ve nefis yemekler ister, fakat akıl, bunların kişinin hastalığına zararlı olduğunu bildiği için kendiliğinden bu yemeklerden nefret eder ki, bu şehvetin arzusu değildir. Şayet Allah, yalnız bu neticeleri anlayan akli yaratıp, aklın ve hikmetin gereğince azaları harekete geçirecek olan bu muharriki yaratmasaydı, aklın bu hükmü muhakkak boşa giderdi.¹⁴⁶

İlk yaşlarında çocuklar bile bu ilim ve iradeden mahrumdurlar. Ancak ergenlik çağlarında bu kuvvetlere sahip olurlar.¹⁴⁷

Kötü huyları kara dumana benzeterek, gönül aynasını nasıl karattığını Gazâlî şöyle açıklamaya çalışır: “Kötü huylar kara duman gibidir. Gönül aynasına yükselir, aynaya uğraya uğraya onu karartır ve kör bir hâle, ilahî nuru alamaz vaziyete gelir. İşte bu, kalbin mühürlenmesi ve kalbin kararması demektir.”¹⁴⁸

Gazâlî’ye göre günah çoğaldıkça kalp mühürlenir ve bu sırada kalp, Hakk’ı görmekten, dinin iyiliklerini anlamaktan uzaklaşır, âhirete kıymet vermez, dünyaya ehemmiyet vermeye başlar ve tamamen dünyaya bağlanır. Âhiretle alakalı sözler bir kulağından girer, diğer kulağından çıkar. Bu sözler kalbinde yerleşmez, kendisini tevbe ve noksanlarını telafiye tahrik etmez. İşte bunlar âhiretten ümitsiz kimselerdir.¹⁴⁹

Gazâlî, ilmin yerini kalp olarak belirler ve sorununu şöyle temellendirmeye çalışır: “Bilmiş ol ki, ilmin yeri kalptir. Kalp derken, bütün azamızı sevk ve idare eden nuranî ve manevî benliğimizi kastediyoruz ki, bütün uzuvlarımızın hizmet ve itaat ettikleri bu kalptir. Yoksa yürek dediğimiz kalbi kastetmiyoruz. Bizim maksadımız olan ve bazen gönül dediğimiz bu manevî kalp, renklerin suret ve şekillerine nisbetle ayna ne ise, malumatın hakikatine nisbetle bu kalp de aynıdır. O

¹⁴⁶ Gazâlî, İhyâ, III/19

¹⁴⁷ Gazâlî, İhyâ, III/19

¹⁴⁸ Gazâlî, İhyâ, III/27

¹⁴⁹ Gazâlî, İhyâ, III/27

rengin sureti aynaya aksedip aynaya nakşolduğu gibi her malumun bir hakikati ve her hakikatin de bir sureti vardır. İşte bu suret kalbin aynasına yerleşir ve orada açığa çıkar. Âlim, eşyanın hakikatlerinin yerleşmiş olduğu kalpten ibarettir. Malum, eşyanın hakikatlerinin kendisidir. İlim ise, eşyanın hakikatlerinin kalp aynasında husulünden ibarettir.”¹⁵⁰

Rabbi ile kalbi arasından perde kalkan kimsenin kalbine mülk ve melekûtun sureti tecelli eder.¹⁵¹

Kalp, yaratılışı itibariyle müsavi bir şekilde meleğin ilhamı ile şeytanın vesvesesini kabul edecek hâdedir. İnsan şehvet ve gazaba uyarsa, hevâ vasıtasıyla şeytanın tasallutuna uğrar. Bu suretle kalp şeytana yataklık yapmış olur. Zira hevâ, şeytanın barınağıdır. Şayet şehveti ile mücâhede eder ve onu nefesine musallat kılmaz da melekler ahlâkına bürünürse, işte onun kalbi de meleklerin dolup taşıkları bir merkez hâline gelir.¹⁵²

Ne zaman ki, nefsanî arzulara uyularak dünya sevgisi kalbe galebe çalarsa, şeytan vesvese için çare bulmuş olur. Ne zaman ki kalp, Allah’ın zikri ile meşgul olursa şeytan uzaklaşır ve kalbe girme imkânları daralır, yerini hemen melek alır ve ilhama başlar. Şeytan ve meleğin askerleri arasındaki koğuşturma, kalbin harp meydanında devam eder. Bunlardan biri galebe çalar ve açılan kapıdan içeri girer, orada oturur veya mesken tutarsa, diğerinin orada dolaşması artık hiçbir mana ifade etmez.¹⁵³ Çünkü artık o kalp teslim alınmış demektir. Kalpte hem meleğin ilhamı hem de şeytanın vesvesesi bir arada bulunamaz.

Kalpten şeytanın vesvesesini atmak ancak o vesveseyi veren şeyden başkasını kalbe koymakla mümkündür. Allah’ı zikirten başka da kalbe ne korsan,

¹⁵⁰ Gazâlî, İhyâ, III/29

¹⁵¹ Gazâlî, İhyâ, III/34

¹⁵² Gazâlî, İhyâ, III/61

¹⁵³ Gazâlî, İhyâ, III/62

şeytanın vesvesesine yardımcı olabilir. Kalbi şeytanın vesvesesinden koruyan, ancak Allah'ı anmaktır.¹⁵⁴

Şeytan, insana ve dolayısıyla merkez durumundaki kalbe vesvese vererek insanın helâkine sebebiyet veriyorsa, şeytanın bu vesvesesinden kurtulmanın ve şeytanın kalbe giriş yollarının bilinmesi gerekir.

III. IV- Şeytanın Kalbe Müdahale Yolları

Şeytanın kalbe giriş yollarının bilinmesi tasavvuf düşüncesinde çok önemli bir yer tutar ve Gazâlî şeytanın kalbe müdahalesinin engellenmesi için gerekenler üzerinde önemle durur.

Gazâlî şeytanın kalbe giriş yollarını bilmenin gerekliliğini ve alınması gereken tedbirleri şu şekilde izah eder:

“Bilmiş ol ki kalp bir kale, şeytan da kaleye girmek isteyen bir düşman gibidir. Şeytan kaleyi fethedip ona sahip olmak ister. Kaleyi düşmandan korumak, kapılarını sağlamlaştırmak ve gediklerini kapamakla mümkündür. Kapı ve gedik yerlerini bilmeyen kimse elbette kaleyi muhafaza edemez. Kalbi şeytanın vesveselerinden korumak borçtur ve herkese farz-ı ayndır. Vacibe ulaşmak için lazım olan her şey de vaciptir. Bu da şeytanı defetmek ve onun giriş yollarını bilmekle mümkündür. Şu halde şeytanın giriş yollarını bilmek de vaciptir. Şeytanın kalbe giriş yol ve kapıları, kişinin bazı vasıflarıdır.”¹⁵⁵

Gazâlî, şeytanın kalbe müdahale yollarını onbir maddede ele alır ve şu şekilde sıralar:

¹⁵⁴ Gazâlî, İhyâ, III/63

¹⁵⁵ Gazâlî, İhyâ, III/71

1- Gazâlî'ye göre bu vasıflardan şehvet ile gazap, şeytanın giriş yollarının en büyüklerindedir. Çünkü gazap, akli yok eder. Aklin askeri zayıflayınca şeytanın ordusu hücumu geçer.¹⁵⁶

Şeytanın kalbe giriş yollarının tanınmasını sağlayan ise, basiret nurudur. Hırs ve haset, basireti körleştirdiği zaman kul göremez hâle gelir ve işte o zaman şeytan içeri girmeye yol bulur. Aslında ne kadar çirkin olsa da arzusuna ulaştıracak her şeyi şeytan, hırslı olan kişiye güzel gösterir.¹⁵⁷

2- Şeytanın kalbe gireceği büyük kapılardan biri de helal olsa bile doyasıya yemektir. Zira insan doyuncaya kadar yiyince şehveti takviye eder. Şehvet ise şeytanın silahıdır.¹⁵⁸

Gazâlî fazla yemekte altı kötülüğün olduğunu belirtir. Bunlar:

- a- Allah korkusu kalbinden gider.
- b- Yaratıklara karşı merhamet duygusu kalbinden çıkar.
- c- Ağırılık verir, taat ve ibadetine mani olur.
- d- Hikmetli sözleri duysa da kalbi yumuşamaz.
- e- Kendisi hikmetli sözler konuşsa da başkalarına tesir etmez.
- f- Mühim bazı hastalıklara sebebiyet verir.¹⁵⁹

3- Şeytanın kalbe açılan kapılarından biri de ev, mobilya ve elbise ile süslenme sevgisidir. Şeytan insanın gönlünde bu hastalığı görünce, artık o gönülde kuluçkaya yatar ve oradan ayrılmaz.¹⁶⁰

¹⁵⁶ Gazâlî, İhyâ, III/71

¹⁵⁷ Gazâlî, İhyâ, III/73

¹⁵⁸ Gazâlî, İhyâ, III/73

¹⁵⁹ Gazâlî, İhyâ, III/74

¹⁶⁰ Gazâlî, İhyâ, III/74

4- Şeytanın kalbe giden büyük kapılarından bir diğeri de tama'dır. Tama' kalbe galebe çalınca, şeytan buna tama' ettiği şeyleri çeşitli riya ve hilelerle sevdirebilir. Öyle ki, âdeta tama' ettiği şey onun mabudu olur.¹⁶¹

5- Acele de şeytanın kalbe giden büyük kaygılarından birisidir. Çünkü iş veya eylem anlayıp bilindikten sonra yapılmalıdır. Anlayıp bilmek de düşünmeye muhtaçtır. Acele ise bunlara manidir. Acele zamanında şeytan da vesvese verir¹⁶²

6- Şeytanın kalbe giden yollarından biri de altın, gümüş ve diğer ticaret maddeleri, evler ve hayvanlardır. İhtiyaçtan fazla olan bu gibi maddeler şeytanın merkezidir. Yalnız yetecek kadar şeyi olanın kalbinde başka bir şey yoktur.¹⁶³

7- Şeytanın kalbe giden giriş kapılarının büyüklerinden biri de, cimrilik ve yoksulluk korkusudur. Bu korku insanı infaktan alıkoyar ve biriktirmeye, yığmaya davet eder ki, neticesi elim azaptır.¹⁶⁴

8- Şeytanın kalbe giden büyük kapılarından biri de mezhep taassubu ve şehvet arzuları ile hasımlara kin tutmak, onları küçümsemek, onlara hakaret dolu gözlerle bakmaktır. Bu hâl, fasıkları olduğu gibi âbidleri de helâke götürür. Zira insanlara hakaret edip onlara kusur aramakla uğraşmak, insanda kötü bir haslettir. Bu tabiatta olan kimsenin hayaline şeytan, bunun güzel bir şey olduğunu yerleştirir.¹⁶⁵

9- Şeytanın büyük aldatma yollarından biri de kulu, insanlar arasındaki mezhep ihtilafları ve bu husustaki dedikodularla meşgul edip kendisini unutturmak.¹⁶⁶

¹⁶¹ Gazâlî, İhyâ, III/74

¹⁶² Gazâlî, İhyâ, III/75

¹⁶³ Gazâlî, İhyâ, III/75

¹⁶⁴ Gazâlî, İhyâ, III/76

¹⁶⁵ Gazâlî, İhyâ, III/78

¹⁶⁶ Gazâlî, İhyâ, III/80

10- Şeytanın kalbe giriş kapılarından biri de cehaletleri sebebiyle akılları ermeyen bazı kimseleri, Allah'ın zat ve sıfatı üzerinde ve akıllarının alamadığı bu gibi meselelerde düşünceye sevk eder, şüpheye düşürür ve onları dinin esasında şaşırtır. Allah hakkında bazı hayalî şeyler hatırlarına getirir ki, bu gibi hayaller ile ya bid'at sahibi olur veya küfre giderler.¹⁶⁷

11- Şeytanın kalbe giriş kapılarından biri de sû-i zan (kötü zan)dır. Kim bir zan ile başkasının kötülüğüne hükmederse, şeytan bu kimseyi o adamın aleyhinde dil uzatmağa ve gıybet etmeye sevk eder de bu sebeple helâke gider yahut o adamın hakkına riayet edemez, ikramda kusur eder, ona hakaretle bakar ve kendini ondan hayırlı görür. Bunların hepsi tehlikelidir.¹⁶⁸

Sonuç olarak Gazâlî'ye göre Âdemoğlunda bulunan her kötü huy, şeytanın bir silahı ve kalbe giriş yollarından biridir ve bunlardan uzaklaşılması gerekir ki, kişi bu sayede huzur ve mutluluğun anahtarını eline alabilsin.

Gazâlî, şeytanın kalbe müdahale yollarını bu şekilde sıraladıktan sonra kalbi korumanın yollarını da gösterir. O kalbi korumanın çaresini bu yolları kapamakta bulur. Bu da ancak kalbi bu kötü huylardan temizlemekle mümkündür.¹⁶⁹

Ona göre Allah'ı anmak şeytanı kalbe uğramaktan alıkoyar. Zira gerçek zikir, ancak kalbi takva ile tamir ettikten ve kalbi kötü sıfatlardan temizledikten sonra kalpte yerleşir.¹⁷⁰

Gazâlî, ibadetlerde esas unsurun kalp olduğunu ve şeytanın özellikle namaz esnasında kişiye vesvese verdiğini şöyle açıklamaya çalışır:

¹⁶⁷ Gazâlî, İhyâ, III/80

¹⁶⁸ Gazâlî, İhyâ, III/81

¹⁶⁹ Gazâlî, İhyâ, III/82

¹⁷⁰ Gazâlî, İhyâ, III/83

“Şöyle bir düşün; senin ibadetin ve zikrinin son haddi namazdır. Kalbini murakabe et, bak nasıl sen namazda iken kalbini sokaklara götürür, âlemin hesaplarını gördürür, inatçılara cevaplar hatırlatır ve nasıl seninle ovaları, dağları dolaştırır. O dereceye kadar ki, namaz dışında unuttuklarını sana namaz kılarken hatırlatır. Şeytan bilhassa namaz kılarken kalbine hücum eder. Namaz kalbin mihenk taşıdır. Kalbin iyilik ve kötülüğü namazda belli olur. Dünya şehvetleri ile dolu olan kalplerden namaz kabul olmaz. Görüyorsun ki, namazda da şeytan uzaklaşmıyor, belki senin vesveselerini arttırıyor.”¹⁷¹

İbadetlerin en önemlilerinden birisi olarak kabul edilen namazda bile vesvese veren şeytana karşı çok ciddi önlemlerin alınması kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımıza çıkıyor. Bundan dolayı da Gazâlî’ye göre kalbin hastalıkları konusunun iyi bilinmesi büyük bir önem kazanıyor.

III. V- Kalp Hastalıkları

Şeytanın vesvesesine maruz kalmaması için kalbin hastalıklardan uzak tutulması ve kalbe hastalık veren etkenlerin irdelenmesi gerekiyor.

Gazâlî’ye göre kalbin hastalığı, hangi iş için yaratılmışsa onu yapamamaktır. Düşünürümüze göre kalp ilim, hikmet, marifetullah, Allah sevgisi, Allah’a ibadet, Allah’ı zikirden zevk almak, Allah’ı bütün arzuları üzerine tercih etmek ve bütün şehvî arzularına karşı Allah’tan yardım dilemek için yaratılmıştır.¹⁷² Öyleyse kalbin yaratılış amacı dışına çıkması onun hasta olmasının kaçınılmaz olduğu gerçeğini ortaya çıkarıyor.

¹⁷¹ Gazâlî, İhyâ, III/86-87

¹⁷² Gazâlî, İhyâ, III/143

Gazâlî'ye göre kalp hastalıkları dört kısımda ele alınabilir:

III. V.a- Uzun Emel

Uzun emel insanı dört kötülüğe iter. Bunlar; ibadeti terk ve ibadette tembellik, tevbenin terki ve ertelenmesi, dünyaya bağlılık ve ahireti unutma ile kalbin katılaşması ve ahireti unutmadır. Bunların ilacı ise kısa emeldir.

III. V.b- Acelecilik

Dört büyük afete sebebiyet verir. Bunlar; elde edilemeyen istekler için gevşeklik ve ümitsizlik sonucunda çalışmayı terk etmek, dua ve istekler için acele neticesinde gevşeme ve ümitsizlik, haksızlığa uğradığında hemen kin beslemek ve müslümanın helakine sebep olmak, düşünmeden karar vermek ve hataya düşmektir. İlacı ise işlerde teennidir.

III. V.c- Hased

İbadetleri ifsat eden bir illettir. Kötülükleri beş kısımdır. Bunlar: İbadetleri mahveder, günahlara ve kötülüklere sebep olur, faydasız yorgunluk ve tasa, basiretin körelmesi, mahrumiyet ve başarısızlıktır. İlacı ise insanlara nasihattir.

III. V.d- Kibir

Dinin aslına ve temeline zarar veren öldürücü bir hastalıktır. İnsanları dört konuda zarara sürükler. Bunlar; basiretin kapanması, Allah'ın buğz ve nefretine maruz kalmak, dünya ve ahirette aşağılanma ve ceza, ahirette azap ve cehennemdir. İlacı ise tevazu ve huşu'dur.¹⁷³

¹⁷³ Gazâlî, Minhâcü'l-Âbidîn, s. 115–124

Bu hastalıklardan uzak olan kalpte ilim meydana gelince, kalbin hâli değişir. Kalbin tutumu değişince, azaların amelleri de değişir. Yani amel hâle, hâl ilme, ilim de tefekküre bağlıdır.¹⁷⁴

Gazâlî'ye göre kalp, Kur'an'da insanın en yüksek değerlere yönelen yanıdır. İnsanın fizyolojik ve günlük ihtiyaçlarını açan yüksek değerlerle ilişkisini kalp kurar. İnsanda Allah'ın kendisine muhatap aldığı yönü kalptir. Kur'an'a göre, insanın düşünen, kavrayan, anlayan, inanan, şüphe eden yönü kalptir.¹⁷⁵

Bu noktada günümüzde özellikle görsel medyada sık aralıklarla gündeme gelen ve Gazâlî'de ve diğer tasavvuf erbabında önemli bir yere sahip olan Kalp Gz kavramının ele alınmasının faydalı olacağı kanaatini taşıyoruz. Acaba gerçekte böyle bir kavram mümkün müdür? şayet varsa bunun fonksiyonları nelerdir? İnsan, zahiri gözünün dışında bir organla başkalarının göremediği bir takım gerçekleri görebilir mi?

III. VI- Kalp Gz

Bazı mutasavvıflar özellikle de Gazâlî, insanın bir dış gözü olduğu gibi bir de i gözü olduğunu kabul eder ve buna "Kalp Gz" adını verirler. Nasıl ki, dış gözü bedeninin dışında ise i gözü yani kalp gözü de bedeninin içindedir daha doğrusu kalptedir. Dış gözün bütün fonksiyonlarına kalp gözü de sahiptir; yani nasıl dış gözü insanın dış dünyasını görüp algılamasını sağlıyorsa, kalp gözü de insanın iç dünyasını yani manevî dünyasını görmesini sağlar. Ayrıca mutasavvıfların kalp gözü dedikleri bu gözün kendine has daha başka özellikleri de vardır. Kalpte nuranî (ışıklı) bir organcık olmasına rağmen gözle, çıplak dış gözle görülmez. Esas hayat kaynağı bu gözdedir. Hakikî insan ruhu kalbin bu noktasında yer etmiştir.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Gazâlî, İhyâ, III/767

¹⁷⁵ Ruhattin Yazoğlu, Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve lm, Ankara, 2002, s. 86

¹⁷⁶ Mehmet Bayraktar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 92-93

Gazâlî, mutasavvıflardan bir kısmının beden gibi kalbin de gözünün var olduğunu, görünen şeylerin baş gözüyle, görünmeyen hakikatlerin de kalp gözüyle görüldüğünü kabul ettiklerini belirtir.¹⁷⁷

Yakın zamanlara kadar bu kalp gözüne metafizikî bir kavram olarak bakılıyordu. Bazı âlimler bunun tamamen manevî bir varlık olduğunu, hakikatte böyle bir gözün olmadığını iddia ederler. Mutasavvıflar ise gerçekten maddî olarak kalpte böyle bir gözün var olduğunu, ancak onun fonksiyonlarının manevî ve metafizikî olduğunu savunuyorlardı. 1938’lerde, biri İngiliz Sir A. Keith, diğeri İskoç olan J. Flack isimli iki anatomist, kalpte mutasavvıfların tavsif ettikleri bir nokta keşfettiler. Bu nokta tıpta bazen onu keşfeden bu iki anatomistin adıyla “Keith-Flack” ve bazen da “Sinoatrial Node” adıyla anılmaktadır. Gözle görülmeyen, ancak mikroskopla görülen bu nokta organcık, kalbin üst Vena Cava ile sağ Atrium’una bitiştiği yerde bulunmaktadır. Kalbin gayri iradî hareketini sağlayan bu nokta, âdetâ bir ambulansın veya yangın arabasının ışıldağı gibi her saniye yanıp-sönen daimi bir hareketle vücuda ışık ve enerji saçmaktadır. Zaten bu ışık tamamen sönerse insan hayatını yitirmektedir. Kalp ve vücudun iç elektriği bununla sağlanmaktadır. Mutasavvıfların işte bunun için kalbi nur olarak vasıflandırmaları boşa değildir.¹⁷⁸

Gazâlî’nin, insanın embriyolojik gelişim safhaları ile bilgi elde etme yolları ve vasıtalarıyla bir paralellik kurarak mahiyet ve karakter itibariyle farklı bilgi türlerinin, insanın her bir organının bir fonksiyonu olmasını göstermesi ve neticede Organik Bilgi Teorisi denebilecek bir teori kurmaya çalışması ve neticede kalp gözünün bilgi elde etmenin son nokta olduğunu söylemesi dikkat çekici bir yaklaşımdır.

Gazâlî, el-Munkız adlı eserinde şöyle demektedir: “Şunu bilmek icap eder ki, insan aslen yaratılıştâ bilgidен mahrumdur. Allah’ın yarattığı âlemlerden habersiz

¹⁷⁷ Gazâlî, R.Ledüniyye, s. 18–19

¹⁷⁸ Mehmet Bayraktar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 94–95

yaratılmıştır. Âlemler çoktur. Sayılarını Allah'tan başka kimse bilmez.”¹⁷⁹ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de:

“Rabbinin ordularını O'ndan başka hiç kimse bilemez”¹⁸⁰ ayetini buna delil olarak zikrettikten sonra şöyle devam eder:

“İnsanın bu âlemlerden haberdar olması idrakler vasıtasıyla olur. İdraklerden her biri, insan kendisiyle varlıklar âlemine muttali olsun diye yaratılmıştır. Âlemlerden kastımız varlıkların cinsleridir. İnsanda ilk yaratılan dokunma hissidir. Onunla soğukluk, sıcaklık, kuruluk, nemlilik, yaşlılık, yumuşaklık, sertlik gibi varlıkların vasıflarını anlar. Dokunma hissiyle renkleri ve sesleri kat'iyen anlayamaz. Bunlar dokunma hissi yanında yok mesabesindedir. Sonra onda görme hissi yaratılır. Onunla renkleri ve şekilleri anlar. His âleminin en geniş budur. Sonra onda işitme hissi oluşur. İşitme hissiyle sesleri ve nağmeleri işitir. Daha sonra tatma hissi yaratılır. Böylece insan hisler âlemine nüfuz edebilir. Sonra onda yedi yaşına yaklaşınca temyiz (muhakeme) etme gücü oluşur. Böylece o insan vücudu yeni bir devresine girer. Bununla his âleminde bulunmayan ve ondan fazla olarak yeni bazı şeyleri anlar. Daha sonra insan yeni bir gelişim devresine girer. Onda akıl etme gücü gelişir. Akılla vacip, caiz ve mübah olan şeyleri anlar ve daha önceki devrelerde bulunmayan şeyleri de idrak eder. Aklın ötesinde bir başka devre daha vardır ki, orada başka bir göz (Kalp Gözü) açılır. Onunla gaybı görür, gelecekte vuku bulacak hadiseleri ve daha aklın anlamaktan aciz kaldığı bazı şeyleri anlar.”¹⁸¹

Bu açıklamalardan sonra ortaya çıkan sonuç şudur: Gazâlî'ye göre bilgi, ilk önce bir hissetme işidir. Bunu sağlayan da his organlarıdır. Bunlar öncelik sırasına göre deri, göz, kulak ve dildir. Bundan sonra bilgi, temyiz ve akıl erdirme işidir.

¹⁷⁹ Gazâlî, el-Munkız, s. 64

¹⁸⁰ Müddessir, 74/31

¹⁸¹ Gazâlî, el-Munkız, s. 65–66

Bunu beyin sinir organları sağlar. Nihayet bilgi bir kalp gözüyle görme işidir. Bunu da kalp organındaki “Kalp Gözü” sağlar.¹⁸²

Kalp hakkındaki bu bilgilerden sonra, Gazâlî'nin önemle üzerinde durduğu ve anlaşılması en zor olan kavramlardan birisi olan ruh kavramı üzerinde duracağız. Ruh anlaşılması en zor kavramlardan birisidir. Çünkü gerek Kur'an'da gerekse Hadislerde ruh konusunda yorum yapmanın uygun olmayacağı sık sık belirtilmektedir. Dolayısıyla burada ruhun özü yerine onun fonksiyonları üzerinde durmanın uygun olacağı kanaatini taşıyoruz.

¹⁸² Mehmet Bayraktar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 97

IV) RUH

Ruh kelimesi sözlükte havanın ve her şeyin esintisi, rüzgârın serinliği, nefis, can, kuvvet, ölümsüz ilke, ilahî kıvılcım, canlı ilke, aktif güç gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸³

Canlı varlıkların ve bilhassa insanın ruhî yapısı Gazâlî psikolojisinde çok önemli bir yer tutar. Zira o, hemen hemen her kitabında “ruh” kavramını ve insanın ruhî hâllerini ve hastalıklarını konu edinerek derin derin araştırmış ve bu hastalıklara, huzursuzluklara çözüm yolları göstererek insanın huzur ve saadetini temine çalışmıştır.¹⁸⁴

Gazâlî'nin eserlerinde ruh, iki manada kullanılır: Birincisi, kaynağı cismanî kalbin boşluğunda bulunan bir latif cisimdir. Damarlar vasıtasıyla bedenin her tarafına yayılır. Görmek, duymak, koku almak ve benzeri özelliklerle hayat nurunun buradan azalara akması, odanın köşelerinde dolaştırılan lambadaki ışığın o köşeleri aydınlatmasına benzer. Tabipler “ruh” dedikleri zaman bu manayı kastederler ki, kalp hareketinin yaktığı latif bir buhar demektir.¹⁸⁵

Ruhun ikinci manası ise insanın görülmeyen, müdrik ve âlim olan bir parçasıdır. Allah'ın “Sana ruhtan sorarlar. De ki Ruh, Rabbimin emrindedir.”¹⁸⁶ ayetindeki muradı da bu ruhtur.¹⁸⁷

Düşünürümüze göre ruh, Rabbinin emrinden olduğu için Rabbine gitmeyi kasteder. O'ndan geldi, O'na gider. Beden ise onun biniti ve vasıtasıdır.¹⁸⁸

¹⁸³ İbn-i Manzur, Lisânü'l-Arab, II/455

¹⁸⁴ Süleyman Hayri Bolay, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, s. 168

¹⁸⁵ Gazâlî, İhyâ, III/10

¹⁸⁶ İsrâ, 17/85

¹⁸⁷ Gazâlî, İhyâ, III/10

¹⁸⁸ Gazâlî, İhyâ, I/139

Ruh kelimesi Kur'an'da yirmibir ayette ve sadece isim olarak geçmektedir.¹⁸⁹

Gazâlî, birinci anlamıyla ruhun cisim, ikinci anlamıyla da ilahî âlem ile ilişkiyi sağlayan bir emir olduğunu kabul etmektedir.

Gazâlî'ye göre varlıklar içerisinde canlı varlıkların ve onlar arasında da insanın ayrı bir yeri vardır. Çünkü ilahî emir ve hitaplar canlı varlıklardan sadece insana yapılmıştır.¹⁹⁰

Yine Gazâlî, insanın vücut ve ruh olmak üzere iki şeyden yaratıldığını kabul eder ve şöyle der: “Bil ki, insan iki şeyden yaratılmıştır: Biri vücuttur ki, onu zahir gözle görmek mümkündür. Biri de ruhtur ki, onu zahir gözle görmek mümkün olmaz. Belki, kalp gözüyle görmek mümkün olur. Biri vücut ve biri de ruh olan bu iki şeyin her birinin bir iyilik, bir de kötülük tarafları vardır.”¹⁹¹

Buradan çıkarılabilecek netice, insanın Allah'ın emirlerine uyması sonucunda iyilik yönü, yasakladığı şeylere veya şeytanın emirlerine uyması sonucunda da kötülük yönü öne çıkar.

Gazâlî ruhun mahiyetinin ve sıfatlarının bilinemeyeceğini şu şekilde açıklamaya çalışır: “Eğer ruhun hakikatinin ne olduğu, ona mahsus sıfatların neler olduğu sorulursa, bilin ki, şeriat kilidi bu hususun ruhsat kapısını bağlamıştır. Ancak ruhun Allah Teâlâ'nın emrinden, yani emir âleminde bir emir olduğu şeklinde cevap vermeye izin verilmiştir.”¹⁹²

Peygamberin, Allah'ın emriyle hakkında konuşulmamasını istediği ve mahiyetinin bilinmesinin oldukça zor olduğu ruh kavramı üzerinde yapılan

¹⁸⁹ Şakir Kocabaş, İslamda Bilginin Temelleri, s. 137

¹⁹⁰ Ruhattin Yazoğlu, Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm, s. 44

¹⁹¹ Gazâlî, Kimyâ-yı Saadet, Ter. Ali Arslan, İstanbul, 2004, II/465

¹⁹² Gazâlî, Kimyâ-yı Saadet, II/34

yorumların gerçekte bir ilişkisi var mı? Ruhun mahiyeti nedir? Ruh, Gazâlî'nin dediği gibi kalp gözüyle görülebilir mi? soruları akla gelebilir.

IV. I- Ruhun Mahiyeti

Ruhun mahiyeti problemi yıllar boyunca insanlığı en çok düşündüren konulardan biri olmasına rağmen, halen konuya nihaî bir çözüm getirilememiş ve Gazâlî'nin de ifade ettiği gibi getirilmesi de oldukça zordur. Çünkü Gazâlî, Hz. Peygamberin konuşmadığı ruh hakkında başkasının söz etmeye hakkının olmadığını ve hiç kimsenin ruhun gizemliliğini çözmeye güç yetiremeyeceğini, bu yüzden gayesinin aslında ruhun mahiyetini bildirmek değil, niteliklerini anlatmak olduğunu ifade eder.¹⁹³ Çünkü ruhun mahiyetini Allah peygamberimize bildirmemiş, peygamberimiz de hakkında konuşulmasını men etmiştir.

Ruhun mahiyetinin ayette de belirtildiği gibi bilinmesi mümkün olmadığına ve Hz. Peygamberin de hakkında konuşulmasını tavsiye etmediğine göre bu konuda yorum yapmaya çalışmaktan ziyade, ruh ile beden arasındaki münasebetin araştırılması daha uygun olacaktır.

IV. II- Ruh-Beden Münasebeti

Gazâlî'ye göre beden ruhun bineği, dünya meydanı, hayat mal ve meta'ı, hareket ticareti, ilim kazancı, âhiret maksadı ve mercii (döneceği yer), din yolu ve metodu, nefs-i emmâre bekçisi, nefs-i levvâme uyarıcısı, duyular casusları ve yardımcıları, yine din zırhı, akıl üstadı, his talebesidir.¹⁹⁴ İnsanda esas olan, ruhî yönüdür.

Mizaç bozulursa insan bazen iyiyi kötü, kötüyü de iyi görür. Bozuk mizaçlı olanların bu hâli için esası ile kendi aralarını kapatan bir hastalık hâlinin neticesidir.

¹⁹³ Gazâlî, İhyâ, III/10

¹⁹⁴ Gazâlî, R. Ledüniyye, s. 7

İnsan bu görülen ve algılanan heykelden ibaret değildir. Ruh denilen ilahî sırdan ibarettir. Ruh sade (üzerine bir şey yazılmamış) bir levha gibidir. Yine ruh, bedenimize girdikten sonra maddî şekiller, duyular yoluyla onda nakış olunur, o da bu vasıtayla dış âlemin varlığından haberdar olur.¹⁹⁵

Bu açıklamalardan sonra Gazâlî'nin beşer ruhunun mertebeleri hususundaki tasnifine göz atmakta fayda var diye düşünüyoruz.

IV. III- Beşer Ruhunun Mertebeleri

Gazâlî beşer ruhunun mertebelerini beş kısma ayırır. Bunlar:

1- er-Ruhu'l-Hassas (Hissedici Ruh): Beş duyunun verilerini alan ruh olup hayvanî ruhun esasıdır. Bu ruh süt çocuğunda da bulunur.

2- er-Ruhu'l-Hayalî (Hayalî Ruh): Duyu verilerini kaydeder, gerektiğinde kendi üstünde bulunan akli ruhu sunmak üzere saklar.

3- er-Ruhu'l-Aklî (Aklî Ruh): Duyu ve hayal dışında kalan manaları idrak eden ve yalnız insana mahsus olan cevherdir.

4- er-Ruhu'l-Fikrî (Fikrî Ruh): Sırf aklî olan ilimleri alır, aralarında terkipler yapar ve bilgileri ortaya çıkarır. Daha sonra bu bilgilerden elde ettiği iki sonuç arasında karşılaştırmalar yaparak başka neticelere varır. Bilgiler de böyle çoğalır.

5- er-Ruhu'l-Kudsî en-Nebevî (Kutsal Peygamberlik Ruh): Peygamberlere bu ruh vasıtasıyla gayb ışıkları, âhiret hükümleri, göklerin ve yerin melekûtundan

¹⁹⁵ Ferit Kam, Dinî Felsefi Sohbetler, Sad. S. H. Bolay, Ankara, 1987, s. 106-110

parçalar hatta Rabbanî ve ilahî bilgilerden bir kısmı açılır. Bu gibi bilgileri diğer aklî ve fikrî ruhlar idrak edemezler.¹⁹⁶

Gazâlî'nin canlı varlıkların hepsinde ortak olarak bulunan ruh çeşitlerini yorumlaması ve tasnifi de önemlidir. Aşağıda da görülebileceği gibi onun ruh çeşitlerini tasnifi ve bu ruh çeşitleri hakkındaki yorumları modern bilime bile ışık tutacak mahiyettedir.

IV. IV- Canlı Varlıklarda Bulunan Ruh Çeşitleri

Gazâlî, Aristoteles'te olduğu gibi canlı varlıklarda üç çeşit ruh olduğunu kabul eder. Bunlar: Nebatî Ruh, Hayvanî Ruh ve İnsanî Ruh olarak sıralanır. Şimdi bunları ele alalım.

IV. IV. I- Nebatî Ruh

Gazâlî, canlı varlıkların ilki olan bitkinin üç gücü veya özelliğinin olduğunu kabul eder.

1) Doğurucu Güç (el-Kuvvet el-Müvellide): Bitki bu güç sayesinde ürer ve kendi benzerini meydana getirir.

2) Büyütücü Güç (el-Kuvvet el-Mürebbiye): Bitkinin büyüyüp gelişmesi, çeşitli yönlere hareket ederek dal-budak salması bu güç ile mümkün olur.

3) Besleyici Güç (el-Kuvvet el-Gâziye): Bitkinin kendi gıdasını alması ve bunlarla beslenmesi bu güç ile mümkündür.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Gazâlî, Mişkâtü'l-Envâr, s. 76-77

¹⁹⁷ Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 272-273

Bitkisel güçlerin başı doğurucu güçtür. Buna büyütücü ve besleyici güçler hizmet eder.

Ayrıca şu dört güç de doğurucu güce hizmet eder:

- a- Çekici Güç (Cazibe)
- b- Yakalayıcı Güç (Mâsike)
- c- Sindirici Güç (Hâzime)
- d- Savunucu Güç (Dâfiu)

Bunlardan çekici güç gıdayı kendine çekmekte, yakalayıcı güç onu yakalamakta, sindirici güç onu hazmetmekte ve savunucu güç ise fazlalıkları dışarı atmaktadır. Ayrıca bunlara hareket, soğukluk, yaşlılık ve kuruluk da hizmet etmektedir.¹⁹⁸

IV. IV. II- Hayvanî Ruh

Nebatî ruhtan daha yetkindir. Çünkü hayvanî ruh, nebatî ruhun sahip olduğu özelliklere sahip olmakla beraber bunların dışında duyarlılık ve hareket etme gücüne de sahiptir. Hayvanî ruhun bitkisel ruhta bulunmayan, ondan daha mükemmel olmasını sağlayan idrak edici ve hareket ettirici güç diye iki ayrı gücü daha vardır.¹⁹⁹

Gazâlî, hayvanî ruhun da iki gücü olduğunu ileri sürer:

1) Hareket Gücü (el-Kuvvet el-Muharrike): İdrak meydana gelince bir şeyi elde etmek veya bir şeyden sakınmak için hemen istek ortaya çıkar ve ondan da hareket doğar.²⁰⁰

¹⁹⁸ Gazâlî, Mîzânü'l-Amel, s. 34

¹⁹⁹ Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 273 - Aristoteles, Anima/Ruh Üzerine, Ter. Celal Gürbüz, İstanbul, 1992, s. I/86

²⁰⁰ Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 273

2) İdrak Gücü (el-Kuvvet el-Müdrîke): Hayvan idrak eden ve irade ile hareket eden bir varlıktır.²⁰¹ Burada algı (idrak) ve akletmeyi birbirinden ayırmakta fayda vardır. Algı (idrak), canlı varlıklarda var olan bir şey, akletmek de insana mahsus ve insanı diğer canlılardan ayıran bir şeydir. Gazâlî'nin “hayvan idrak eden bir varlıktır” sözünü bu manada anlamak gerekiyor.

Hareket gücü de ikiye ayrılır:

a) Meydana Getiren Güç (el-Kuvvet el-Bâise): Fitrî arzu gücü

b) Fail Güç (el-Kuvvet el-Mübâşire): İstenen ya da kaçınılan görüntü hayal gücünde belirince meydana getiren güç, fail olan hareket ettirici gücü harekete yöneltir.

Hareket gücü, sinir ve kaslara yayılmış olarak bulunur. İşlevi ise, hareketin başlangıç noktasına doğru kasları germek ve organları birbirine bağlayan lif ve bağları çekmek, ya da onları bu noktadan öteye hareket etmek üzere gevşetmek veya uzatmaktır.²⁰²

Meydana getiren güç de ikiye ayrılır:

a) Şehvet Gücü: Sahibinin varlığını devam ettirmesi veya türünü devam ettirmesi için ihtiyaç duyduğu güçtür.²⁰³

b) Gazap (Öfke) Gücü: Zararlı olan ve kaçınılması gereken şeylerden uzaklaşmayı temin eder.²⁰⁴ Korku, öfke gücünün zayıflamasından, isteksizlik de şehvet gücünün zayıflamasından kaynaklanmaktadır. Sinirlerde ve kaslarda

²⁰¹ Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 273

²⁰² Gazâlî, Meâricü'l-Kuds, s. 37

²⁰³ Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 273

²⁰⁴ Gazâlî, Mîzânü'l-Amel, s. 24

yayılmış olan hareket ettirici gücü, tahrik ve teşvik etmek suretiyle hareket ettiren bu iki güçtür.²⁰⁵

İdrak gücü, dış idrak güçleri ve iç idrak güçleri diye ikiye ayrılır. Gazâlî idrak kelimesini şöyle tarif ediyor: “İdrak edilen şeyin suretinin algılanması veya bir şeyin hakikatinin benzerini almaktır.”²⁰⁶

A) Dış İdrak Güçleri

Gazâlî’ye göre dış idrak güçleri, dışarıya çevrilen idrak vasıtası beş duydur. Gazâlî, bu beş duyuyu şöyle sıralamaktadır.

1- Dokunma Duyusu: Bu duyu, deri ve etteki sinirlerde yayılmış olarak bulunur. Bu sinirler, kendilerine dokunan şeyleri algılar ve kendilerini yapı ve biçim bakımından değişikliğe uğratan zıt niteliklerden etkilenir.²⁰⁷

Gazâlî, dokunma duyusunun her hayvanın öncelikle sahip bulunduğu bir duyu olduğunu söyler. Dokunma duyusunun hissettiği başlıca nitelikler şunlardır: sıcaklık-soğukluk, yaşlık-kuruluk, sertlik-yumuşaklık, ağırlık-hafiflik ve benzerleridir.²⁰⁸

2- Koku Alma Duyusu: Bu duyu, beynin ön yüzünde memenin iki ucuna benzeyen iki çıkıntısında bulunur. İçeriye alınan hava vasıtasıyla kendisine iletilen kokuyu algılar. Bu koku ya hava ile karışık olarak bulunan buharda bulunur veya kokulu cismin havada nitel bir değişiklik meydana getirmesi sonucu koklama duyusu üzerinde izlenim bırakır. Koklama duyusu bu kokulardan etkilenen bir cisim vasıtasıyla kokuları idrak eder.²⁰⁹

²⁰⁵ Gazâlî, Mekâsidü’l-Felâsife, s. 273

²⁰⁶ Gazâlî, Meâricü’l-Kuds, s. 61

²⁰⁷ Gazâlî, Meâricü’l-Kuds, s. 41 – Mekâsidü’l-Felâsife, s. 274

²⁰⁸ Gazâlî, Mekâsidü’l-Felâsife, s. 274

²⁰⁹ Gazâlî, Mekâsidü’l-Felâsife, s. 275

3- Tat Alma Duyusu: Bu duyu, dil üzerinde yayılmış sinirlerde bulunur ve bedenın var olması için gerekli bir işlevi yerine getirir. Bu işlev, besine istek duymak ve onu seçmektir. Bu duyu, tadın çoğunlukla dokunma suretiyle algılanması bakımından dokunma duyusuna benzer; fakat duyumlanan şeyle aynı niteliğe sahip olmaması bakımından ondan ayrılır. Bu duyuda tadı alan, fakat özünde tada sahip olmayan bir aracıya ihtiyaç vardır ve bu aracı tükruk bezi adı verilen bir organdan yayılan tükruktür.²¹⁰

4- Görme Duyusu: Bu duyu ötekilerden ayrı olarak iç sinirde, beynin önündeki gözün iki boşluğunda bulunur. Renkli cisimlerin biçimlerinin görüntüsünü algılar.

Görme şu şekilde gerçekleşir: Görme gücünün organı olan gözle cisim karşı karşıya gelince, öncelikle cismin görüntüsü gözdeki camsı tabakada yer eder. Gözlerde bulunan görüntü, her iki gözden çıkarak bitişik olan sinirlerdeki hassas bir cisim aracılığıyla konik bir tarzda sinirlerin birleştiği noktaya taşınır.²¹¹

5- İşitme Duyusu: Bu duyu kulak deliğinin yüzeyine dağılmış olan sinirlerde davulun üzerindeki deri gibi gerilmiş vaziyette bulunur. Bir çarpan, öteki de çarpılan olmak üzere iki nesne arasına sıkışmış olan havanın titreşmesiyle kendisine iletilen şeyin suretini algılar. Havanın dalgalanmasıyla meydana gelen ses, dalgalanma hareketinin vardığı yere kadar ulaşır.²¹²

B) İç İdrak Güçleri

Gazâlî bu güçleri, önce kavradıkları şeyler açısından üçe ayırır.

²¹⁰ Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 276

²¹¹ Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 276 – 278

²¹² Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 276

a- İdrak edip muhafaza edemeyenler. Bunlar sureti veya anlamı idrak ederler. Ancak onu muhafaza edemezler.

b- Muhafaza edip akledemeyenler. Bunlar da ya sureti veya anlamı muhafaza ederler. Ancak akletme güçleri yoktur.

c- Hem idrak edip hem de tasarruf edenler. Bunlar ise surette veya anlamda tasarruf ederler.²¹³

Gazâlî, burada suretin idrakinden kastının dış duyunun idrak ettiği şeyi daha sonra iç duyunun idrak etmesi olduğunu, anlamın idrakinden kastının da dış duyunun iştiraki olmaksızın iç duyunun idrak etmesi olduğunu kabul eder.²¹⁴ Kısaca burada suretin idraki fiil ile olmakta, anlamın idraki ise suretlere gerek kalmadan iç idrak ile olmaktadır.

Gazâlî, iç idrak güçlerini beş şekilde ele alır ve bunları şu şekilde sıralar:

1- Ortak Duyum ve Hayal Gücü: Diğer duyuların kendisinden yayıldığı ve etkilerinin onda toplandığı duyudur. Ortak duyu, diğer duyuların sanki toplanma alanıdır.²¹⁵

Ortak duyumun üç özelliği vardır.

a) Duyularla idrak olunan şeyleri önce duyularda hazırlayıp daha sonra idrak etmek.

b) Aklî külliler olmaksızın şahsî cüzileri idrak etmek.

²¹³ Gazâlî, Meâricü'l-Küds, s. 44

²¹⁴ Gazâlî, Meâricü'l-Küds, s. 45

²¹⁵ Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 280

c) Dış duylardan elem ve zevk duyduğu gibi tahayyül edilebilir şeylerden de elem ve zevk duymak.²¹⁶

Hayal gücü ise beynin ön tarafında ve görücü kuvvetin gerisinde bulunur. Görünen objelerin şekilleri göz yumulduktan sonra orada kalır. Beş duyu vasıtasıyla gelen bilgiler orada toplanarak onun içine yerleşir. Bunun için hayal merkezine ortak duyum adı da verilir. Eğer insanda böyle bir güç ve merkez olmasaydı, algılarla ilgili bir hüküm vereceği zaman, algının tekrar tekrar yenilenmesi gerekirdi. Mesela önceden balı gören ve onu tadan bir kişi, balı ikinci görüşünde onu tatmadıkça, o kişide tat ile ilgili bir idrak meydana gelmezdi.²¹⁷

2- Hafıza -Tasavvur Gücü: Bu güç beş duyu organıyla idrak edilen şeyleri muhafaza eden bir merkezdir. Bu yumuşak bir mumun üzerine basılan mührün, mum kuruduktan sonra onda izinin kalması gibi bir şeydir. Bu gücün merkezi beynin önden ilk boşluğudur. Bu merkezin zedelenmesi halinde idare yeri bozulur ve unutkanlık ortaya çıkar.²¹⁸

3- Vehim Gücü: Organizmaya yön verir, anlam ve şekilleri idrak eder. Bu gücün merkezi beynin sonundaki karıncıktır. Evcil hayvanların, vahşi ve yırtıcı hayvanları kendileri için düşmanlığını algılaması bu güçle gerçekleşir. Bu algılama gözle değil başka bir güçle olmaktadır ve bu güç hayvanlar için insanlardaki akıl gibidir.²¹⁹ Gazâlî'ye göre bu güç, hayvanlarda olduğu kadar insanlarda da faaliyet gösterir.²²⁰

4- Hatırlama Gücü: Vehmetme gücünün idrak ettiği manaları hıfzetmekten ibaret olan bu gücün merkezi beynin sonundadır. Hafıza, şekilleri sakladığı halde

²¹⁶ Gazâlî, Meâricü'l-Küds, s. 46

²¹⁷ Gazâlî, Meâricü'l-Küds, s. 46

²¹⁸ Gazâlî, Meâricü'l-Küds, s. 47- Mekâsidü'l-Felâsife, s. 280

²¹⁹ Gazâlî, Meâricü'l-Küds, s. 46 -Mekâsidü'l-Felâsife, s. 280

²²⁰ Gazâlî, Meâricü'l-Küds, s. 47

hatırlama merkezi mana ve fikirleri muhafaza eder ve burası anlamlar hazinesi olarak isimlendirilebilir.²²¹

5- Düşünme Gücü: Bu gücün görevi, duyularla alınan şekilleri birbiriyle birleştirmek ve manaların şekillere uyumunu sağlamak, hayal merkezinde mevcut olan fikir, anlam ve duyuları birleştirerek hüküm vermek, akıl yürütmek ve doğruyu yanlıştan ayırt etmektir. Yeri ise beynin ortasıdır.²²²

Gazâlî, hayvanlardaki bu güçlerin hepsinin insanlarda da bulunduğunu, sadece hayvanlarda düşünme gücünün mevcut olmadığını kabul eder.

Düşünürümüz hayvanî ruhun bütün bu özelliklerine ve güçlerine rağmen, bilme imkânına sahip olmadığını ve bedenden sonra bekasının mümkün olmadığını ve bu ruhun bedenle ölüp gittiğini ve bundan dolayı da ilahî hitaba ve dinî sorumluluğa sahip olmadığını söyler.²²³

IV. IV. III- İnsanî Ruh

Gazâlî'ye göre bu ruh iki güce sahiptir.

- 1) Yapıcı Güç (el-Kuvvet el-Âmile)
- 2) Bilici Güç (el-Kuvvet el-Âlime)²²⁴

En yüksek derecede bulunan insanî ruh, aşağı derecedeki ruhî fonksiyonları kapsar. Aynı zamanda bu ruh akla sahiptir. Bundan dolayı da bilen ve düşünen bir ruhtur.²²⁵

²²¹ Gazâlî, Mîzânü'l-Amel, s. 19 - Mekâsidü'l-Felâsife, s. 281

²²² Gazâlî, Mîzânü'l-Amel, s. 19

²²³ Gazâlî, Risâletü'l-Ledüniyye, s. 92-93

²²⁴ Gazâlî, Mîzânü'l-Amel, s. 26

²²⁵ Gazâlî, Tehâfütü'l-Felâsife, Filozofların Tutarsızlığı, Ter. Bekir Karlığa, İstanbul, 1981, s. 255

Düşünen nefis adı da verilen bu ruhun yapıcı ve bilici olmak üzere iki gücü mevcuttur. Bu güçlerin her birisine akıl adı da verilir. Yapıcı güce akıl denmesinin sebebi, bilici güce hizmet etmesi ve onun planladığı her hangi bir şeyi yapmasından dolayıdır.²²⁶

Gazâlî'ye göre yapıcı güç, aşağıya yani bedene dönüktür. Bilici güç ise yukarıya yani üst âleme yöneliktir.²²⁷

1- Yapıcı Güç: Bu güç insan bedenini düşünce ve ihtiyaç ile hususi fiilleri yapmaya sevk eden bir güçtür. Bedenin diğer güçleri bunun emrindedir. Diğer güçlerin hepsi bu gücün işaretine göre durur veya hareket eder. İşleyişi sırasında diğer güçlerin hepsinden faydalanır.²²⁸

Gazâlî yapıcı gücün nazarî kanun ve kurallarını, bilici gücün hazırladığını ve yapıcı gücün de bu kanun ve kurallar çerçevesinde fiillerin yerine getirilme işlemini sağladığını kabul eder.²²⁹

Buradan çıkarılan sonuç huyların beden güçlerine bağlanmasıdır. Bedenî güçler üstün gelince kişi kötü ahlâk sahibi ve iradesiz, yapıcı güç üstün gelince de iyi ahlâk sahibi ve iradeli olmaktadır.

2- Bilici Güç: Bu güç yapıcı güce nisbetle üsttedir. Fakat bunun da üstünde olan ve buna etki eden daha üstün güçler vardır. Bunlar melekler olup, insanî ruhlara ilim taşımakla görevlidirler.²³⁰

Gazâlî bu gücün teorik ve pratik olmak üzere iki kısma ayrıldığını, Allah'ın birliğinin ve evrenin sonradan meydana geldiğinin teorik güç sayesinde, zulmün

²²⁶ Gazâlî, Mîzânü'l-Amel, s. 20

²²⁷ Gazâlî, Mîzânü'l-Amel, s. 20

²²⁸ Gazâlî, Mîzânü'l-Amel, s. 20

²²⁹ Gazâlî, Mîzânü'l-Amel, s. 20

²³⁰ Gazâlî, Meâricü'l-Küds, s. 50

çirkin olduğunun ve yapılmaması gerektiğinin pratik güç sayesinde bilindiğini söyler.²³¹

Bu açıklamalardan sonra şunu söyleyebiliriz ki tasavvuf felsefesini iyice kavrayabilmek için bu güçlerin çok iyi bilinmesi gerekiyor. Bu güçler bilinmeli ki, ona göre hareket edilsin ve insan tuzaklara düşmesin ve elde edilen bilgide asla şüphe oluşmasın.

İnsanın psikolojik yönünün, her sahada olduğu gibi ilim elde etmede ve tasavvuf felsefesinde de çok önemli olduğu böylece ortaya konulmuş oldu. Gazâlî'nin tasavvuf felsefesindeki yaklaşımlarının ayrıntılı olarak ele alınması durumunda ilmin daha sağlıklı temellere oturabileceğini söyleyebiliriz. Ancak bu çalışmada ortaya çıkan hususlardan birisi de onun görüşlerinin ve yaklaşım tarzının tartışma götürülen yönlerinin olduğu gerçeğidir. Yapılmak ve ortaya konmaya çalışılan ilim konusuna ve özellikle de genel felsefeye özelde ise, tasavvuf felsefesi çalışmalarına bir nebze olsun küçük bir katkı sağlamaktır.

²³¹ Gazâlî, Mekâsidü'l-Felâsife, s. 282

SONUÇ

Bu çalışmada renkli kişiliği ve tasavvuf felsefesine getirdiği yorumlar ve yaklaşımlarıyla dikkat çeken Gazâlî, özellikle el-Munkız adlı eserinde sergilediği şüpheli metoduyla her çeşit bilginin imkânını araştırması nedeniyle İslam düşüncesinde olduğu gibi felsefe tarihinde de araştırmacıların dikkatlerini üzerine çekmiş bir kişiliğe sahiptir.

Düşünürümüzün tasavvuf felsefesinde bilginin kaynağını temellendirmesi ve bilgiyi sağlam temellere oturtmaya çalışması, bilgiye verdiği önemi ortaya koymaktadır. Gazâlî, bilgi kaynağı olarak insanda ilk teşekkül eden bilgi yolunun duyu organları olduğunu, duyu organlarından sonra akıl, sezgi, ilham ve sadece peygamberlere ait olan vahiy yolu ile bilgi elde edileceğini belirtmektedir. Sağlam bilgi kaynağı olarak da Kur'an ve Hadis, tasavvuf, kelâm ve felsefe ve rüyanın önemli olduğunu kabul etmektedir. Rüyanın bir bilgi kaynağı veya bilgi elde etme yolu olarak kabul edilmesi tartışmaya açıktır. Bu metod tasavvufçular dışında kabul görmez. Gazâlî, insanın rüya yoluyla da bilgi edinebileceğini, nefisini tasavvuf yoluyla temizleyebilen insanlardan bazılarının uykuda iken rüya yoluyla bilgi edinebileceğini kabul eder. Zira uykuda ruh, beden baskısından kurtularak daha da aktifleşir ve bütün ilimlerin nakşedilmiş olduğu Levh-i Mahfuz'a yükselerek onunla irtibata geçebilir, böylece de oradan bilgiler elde edebilir. Ancak bu bilgiler çoğu zaman apaçık olmayıp, bir takım işaretlerle geldiği için, açıkça anlaşılmaz. Gazâlî, rüya ile bilgi edinmenin ancak peygamberlere ve nefis mücâhedesini ile uğraşan ve bunu başaran velilere mahsus olduğunu kabul etmektedir.

Gazâlî'nin ruhî sıkıntısına sebep olan, hakikate ulaşma hususunda farklı zümrelerin kendi inançlarının doğru olduğunu iddia etmeleridir. Bu iddialar onu, bu zümrelerin ve bu zümrelerin inanç esaslarının araştırılmasına ve hakikatin ortaya çıkarılmasının zarurî olduğu düşüncesine itmiştir. Düşünürümüz, Kelâm'dan

istifade ettiğini, diğer inanç ekollerini araştırdığını, bunların yanında felsefeyi de tetkik ettiğini ama sonunda tasavvuf yolunu doğru bulduğunu belirtmektedir.

Düşünürümüz zaman zaman akli tenkit etmiştir. Ancak bu tenkit, akli küçük görme anlamında algılanmamalıdır. O, aklin değer ve sınırını belirlemeye ve akli sınırlandırmaya çalışmıştır. Gazâlî, insanın akılla dini birleştirdiği zaman bir değer kazanacağını kabul etmektedir. O, aklin kendisinden zarurî olarak çıkan bilgilerin varlığını kabul ettiği gibi, bunların yardımıyla akıl yürütme sonucu ve deneyler yoluyla elde edilen bilgileri de kabul eder.

Gazâlî, nefis konusunda önemli yaklaşımlar sergilemekte ve nefis terbiyesinin önemini vurgulamaktadır. O, nefis terbiyesini çeşitli bilgilere ön hazırlık olarak kabul etmektedir. Ölüm ile yok olup gidecek olana ve ayrılığı muhakkak olan Dünya'ya değil, ayrılığı olmayan sevgiliye (Allah) ve ahiret hayatına önem vermenin gerekliliği üzerinde önemle durur. Ahiret hayatını kazanmak için de, ibadetin son derece önemli olduğunu, ibadet ederken de nefsin ve güçlerinin bilinmesinin kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir.

Yine düşünürümüz, nefesine uyan kişinin giderek nefsinin ilah hâline getirdiğini ve onun her türlü kötülük ve rezilliğine, ilaha boyun eğer gibi kayıtsız şartsız boyun eğdiğini ileri sürmektedir. Kişinin bu şekilde bir kul, köle ve esir durumuna düşünce artık onun ilim ve akıl sahibi olması da bir işe yaramaz. Gazâlî, her türlü kötülüğün sebebinin, dış görünüşler ve bahaneler ne olursa olsun nefse uymak olduğunu belirtmektedir. Nefse uymakla dine uymak birbirine zıt şeylerdir. Dolayısıyla nefse uymak yanlış, dine uymak doğrudur.

Gazâlî, tasavvufî bilgiyi yorumlarken görüşünü kalbin kötülüklerden ve kötü düşüncelerden temizlenmesine ve güvenilir bilgiyi elde etmeye hazırlanmasına bağlamaktadır. O, bu hazırlığı ibadetlere devam etmek ve kalbe Allah'tan başkasının sevgisini yerleştirmemek ve tüm benliğiyle Allah'a teslim olmakla

mümkün olabileceğini kabul eder ve bunu bir örnekle açıklar: Kalpler birer kap gibidir, dolu bir kaba hava giremeyeceği gibi, mâsiva ile dolu bir kalbe de Allah'ın marifeti girmez. Yine de böyle bir kalbi hazırlığın bilgiye ulaşabilmek için tek başına yeter sebep olmadığını, bunun yanında Allah'ın bilgiyi insan için dilemesinin şart olduğunu ileri sürmektedir. Sağlam ve güvenilir bilgiyi elde etmede kula düşen görevin ise, Kur'an ve Hadislerde belirtildiği şekliyle Allah sevgisi ve aşkını yaşamak olduğunu kabul etmektedir. Düşünürümüz, kalbin insan organları içerisinde en önemli organ olduğunu, Allah'ı bilen, Allah'a yaklaşan, Allah için amel işleyen ve Allah katındaki hazineleri keşfeden organ olduğunu kabul etmektedir.

Bu çalışmada dikkat çeken hususlardan birisi de, Gazâlî'nin bazen akıl, kalp nefis ve ruh kelimelerini aynı anlamda kullanmasıdır. Bunun yanında o, ruhun idrak eden, fail ve muharrrik olma özelliklerini taşıyan ilahî bir emir olduğunu, insanın ruh ve bedenden oluştuğunu ve insanın ruhî yönden ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Gazâlî, ruhun gizemliliğini kimsenin çözmeye güç yetiremeyeceğini, bu yüzden de gayesinin aslında ruhun mahiyetini bildirmek değil, niteliklerini anlatmak olduğunu ifade etmektedir.

Gazâlî'nin fikirlerinde bazı çelişkilerin bulunduğu düşünceleri veya iddiaları, kendi devrinden günümüze kadar söz konusu olan bir husustur. Bunun sebebi her hâlde ilmin her alanıyla ilgilenmiş olması ve yaptığı çalışmalardan sonra bazı insanların anlamakta zorlandığı tasavvufu tek çıkar yol olarak kabul etmesidir. Tasavvufun herkes tarafından kolayca anlaşılmasının en önemli sebebi ise, bilginin yanında bir yaşama biçimi ve hâl ilmi olduğu gerçeğidir. Hâl ilmi olması nedeniyle de herkes tarafından anlaşılması oldukça zordur. Tasavvufçular bunu, "tatmayan bilemez" şeklinde açıklamaktadırlar.

Gazâlî'nin tasavvuf felsefesine farklı bir yorum getirdiği inkâr edilemez bir gerçektir. Ancak onun özellikle ruh konusundaki yorumları gerçekten anlaşılması

oldukça zordur. Bunun yanında, Allah'ın hakkında konuşulmasını yasakladığı ve peygamberimizin de üzerinde yorum yapmadığı ruh konusunda net çizgiler tespit etmeye kalkışmak da inanan insanlar için gereksiz bir gayret olur. İnsanlara düşen, ruhun mahiyeti üzerinde durmadan onun fonksiyonları ve etkinliğini araştırmaktır. Gazâlî'nin yaptığı da budur. Bunun yanında Gazâlî'nin ruh konusundaki görüşlerinin müstakil bir çalışmayla ele alınmasının faydalı olacağını ve bu çalışmanın dikkat çekebileceğini söyleyebiliriz. Bu konuda çalışmalar yapıldığı takdirde, bu alandaki büyük bir boşluk doldurulacaktır.

Gazâlî'nin İslam düşüncesindeki etkisi ve belirleyiciliği günümüzde devam etmekte ve onun kelâm, tasavvuf ve İslam felsefesi ile ilgili verdiği bilgiler hâlâ önemini korumakta ve bu alanlarda çalışma yapan bilim adamlarına ışık tutmaya devam etmektedir ve ilim sevgisini gönüllerinde taşıyanlar bu yolda yeni ufuklar açacaklardır.

Sonuç olarak şunu belirtelim ki, Gazâlî ilme ve özellikle de tasavvuf felsefesine yaklaşımıyla hakkındaki övgüleri hak eden bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun hakkında araştırma yapacak olanların eleştiri yapmanın yanında, onun ruh dünyasını anlamaya çalışmaları büyük bir önem arz etmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

01. Kur'an-ı Kerim
02. Sahih-i Müslim

A- GAZÂLÎ'NİN ESERLERİ

03. el-İktisâd fi'l-İtikâd, Ter. İbrahim Agâh Çubukçu-Hüseyin Atay, Ankara, 1962
04. el-Munkızu mine'd-Delâl, Ter. Hilmi Güngör, İstanbul, 1989
05. İhyâu Ulûmi'd-Din, Ter. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul, 1985
06. Kimyâ-yı Saadet, Ter. Ali Arslan, İstanbul, 2004
07. Meârîcu'l-Küds fî Medârici Marifeti'n-Nefs, Beyrut, 1981
08. Mekâsidü'l-Felâsife, Felsefenin Temel İlkeleri, Ter. Cemaleddin Erdemci, Ankara, 2002
09. Mihakku'n-Nazar fi'l-Mantık, Neşr. M. Bedruddin en-Nasanî, Beyrut, 1966
10. Minhâcü'l-Âbidîn, Ter. Ali Kaya, İstanbul, 2002
11. Mişkâtü'l-Envâr, Neşr. Ebu'l-Âla Afîfî, Kahire, 1964
12. Miyârü'l-İlm, Neşr. Süleyman Dünya, Kahire, 1961
13. Mîzânü'l-Amel, Beyrut, 1979
14. Mükâşefetü'l-Kulûb, Kalplerin Keşfi, Ter. Abdulhalık Duran, İstanbul, 2005
15. Ravdatü't-Tâlibîn ve Umdetü's-Sâlikîn, Beyrut, 1986
16. Risâletü'l-Ledûniyye, Ter. A. Şener-Ş. Topaloğlu, Beyrut, 1986
17. Tehâfütü'l-Felâsife, Filozofların Tutarsızlığı, Ter. Bekir Karlığa, İstanbul, 1981

B- DİĞER ESERLER

18. AFÎFÎ, Ebü'l-Âla, **Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi**, Ter. Mehmet Dağ, İstanbul, 1999
19. ARİSTOTELES, **Anima/Ruh Üzerine**, Ter. Celal Gürbüz, İstanbul, 1992
20. AYDIN, Hüseyin, **Muhtasar Tasavvuf Felsefesi**, Ankara, 1976
21. AYDIN, Hüseyin, **Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi**, Ankara, 1976
22. BARDAKÇI, Mehmet Necmettin, **Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf**, Isparta, 2000
23. BAYRAKDAR, Mehmet, **Tasavvuf ve Modern Bilim**, İstanbul, 1989
24. BOLAY, Süleyman Hayri, **Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırması**, İstanbul, 1993
25. BOLAY, Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Ankara, 1990
26. ÇAMDİBİ, Hasan Mahmud, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî**, İstanbul, 1983
27. ERDEM, Hüsameddin, **Bazı Felsefe Meseleleri**, Konya, 1999
28. FAZLURRAHMAN, **İslam**, Ter. M. Dağ, M. Aydın, Ankara, 1992
29. İBN-İ HALDUN, **Mukaddime**, Ter. Halil Kendir, Ankara, 2004
30. İBN-İ MANZUR, **Lisânü'l-Arab**, Beyrut, tarihsiz
31. KAM, Ferit, **Dinî-Felsefi Sohbetler**, Sad. S. H. Bolay, Ankara, 1987
32. KARA, Mustafa, **Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri**, İstanbul, 2002
33. KOCABAŞ, Şakir, **İslamda Bilginin Temelleri**, İstanbul, 1997
34. MAHMUD, Abdulhalim, **el-Munkız-u Mine'd-Delâl Şerhi ve Tasavvufî İncelemeler**, Ter. Salih Uçan, İstanbul, 1997
35. MENGUŞOĞLU, Takiyyettin, **Felsefeye Giriş**, İstanbul, 1968
36. TAYLAN, Necip, **Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri**, İstanbul, 1989
37. SUNAR, Cavit, **Tasavvuf Felsefesi**, Ankara, 1974
38. ŞAHİN, Naim, **Gazâlî'ye Göre Allah'ın Varlığının Delilleri ve Estetik Delil**, Konya, 2004

39. ÜLKEN, Hilmi Ziya, “**Gazâlî ve Felsefe**”, A.Ü. İ. F.Dergisi, Ankara, 1957, sy. 3–4
40. YAZIR, Hamdi, **Hakk Dinî Kur’an Dili**, Sadeleştirenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, İstanbul, 1992
41. YAZOĞLU, Ruhattin, **Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm**, Ankara, 2002
42. YEĞİN, Abdullah, **İslamî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lügat**, İstanbul, 1983