

T.C.
RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

GAZZÂLÎ'DE İNSANI TANIMLAYAN TEMEL KAVRAMLAR
(RUH, KALP, AKIL, NEFS)
(Yüksek Lisans Tezi)

Tezin Yazarı
Turgay YAZICI

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT

RİZE 2014

T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

GAZZÂLÎ'DE İNSANI TANIMLAYAN TEMEL KAVRAMLAR
(RUH, KALP, AKIL, NEFS)
(Yüksek Lisans Tezi)

Tezin Yazarı

Turgay YAZICI

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT

Tez Savunma Tarihi

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Başkan : Doç. Dr. Zafer ERGİNLİ

Üye : Yrd. Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT

Üye : Yrd.Doç. Dr. Bayram Ali NAZIROĞLU

İmza

Enstitü Müdürü

..... / / 2014

Onay Tarihi

RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim. / / 20..

İmzası

Adı Soyadı
Turgay YAZICI

ÖNSÖZ

“Hüccetü'l-İslam” ve “Zeynü'd-Din” lakaplarıyla bilinen ve İslam dünyasının en ünlü düşünürlerinden biri olan Gazzâlî (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.

Gazzâlî'nin en yüksek ideali “marifetullah” olmuştur. O'na göre insan bu ideale ulaşabilmesi için önce kendini tanıması gerekmektedir. Kendini tanıma problemi insanlığın varlığı ile ortaya çıkmış ve dünyadaki yokluğuna kadar da devam edecek bir problemdir. Kişi kendini bildiği takdirde Rabbini bilir sözü, belki de kendini bilmenin önemini bize ileten en net ve önemli sözlerdendir. Gazzâlî ilâhi kaynaklı bilgileri kendi tecrübesiyle de birleştirerek bizlere önemli psikolojik bilgiler vermiştir.

İslam dininin insan üzerindeki etkisini anlayabilmek için, İslam düşünürlerinin fikirlerini iyi incelemek gerekmektedir. Bu nedenle biz, çalışmamızda, İslam düşünce tarihinde büyük önemi olan İmam Gazzâlî'nin insanı tanımlayan temel kavramlarını inceledik.

Çalışmamızda büyük düşünür Gazzâlî'nin İnsanı tanımlayan temel kavramları olan ruh, kalp, akıl ve nefs'i ele aldık. Giriş ve dört bölümden oluşan eserimizde, ruh, kalp, akıl ve nefs kavramlarını ayrı bölümlerde işledik. Bunu yaparken öncelikle kavramların kelime ve terim anlamları üzerinde durduk. Her kavramın Kur'an-ı Kerim ve hadislerdeki işlenişine değindik. İslam düşüncesinde kavramın işlenişini açıklamaya çalıştık. Ele aldığımız kavramların birbiri ile ilişkilerine yer verdik. Son olarak Gazzâlî'nin işlemiş olduğumuz kavram hakkındaki görüşlerini derinlemesine incelemeye çalıştık.

Bu tez çalışmasının hazırlanmasında gerek teşvik ve yönlendirmeleri gerekse çalışmanın nihayete ermesinde gösterdikleri olağanüstü titizlik, anlayış ve yardımlarından dolayı tez danışmanım Sayın Yrd. Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT ve Doç. Dr. Ahmet ALBAYRAK hocalarıma en içten teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	4
İÇİNDEKİLER	5
KISALTMALAR	10
GİRİŞ	11
Araştırmanın Konusu.....	11
Araştırmanın Önemi	11
Araştırmanın Amacı	12
Araştırmanın Kaynakları	12
İnsan nedir, nasıl Var Olmuştur?.....	13
Gazzâlî'nin Hayatı.....	17
Gazzâlî'nin Eserleri	21

BİRİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'DE RUH

1.1. Ruh Kavramı	25
1.1.1. Ruhun Tanımı	25
1.2. Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Ruh.....	26
1.2.1. Kuvvet, Sebat ve Yardım Manasına.....	26
1.2.2. Kur'an-ı Kerim Manasına.....	26
1.2.3. Vahiy Manasına.....	27
1.2.4. Cebrail Manasına.....	27
1.2.5. Allah'ın Üflediği Ruh.....	27
1.3. İslam Düşüncesinde Ruh Kavramı.....	29
1.3.1. Kindî.....	29
1.3.2. Farabî.....	30
1.3.3. İbn Sina.....	31
1.4. Gazzâlî'ye Göre Ruh Kelimesinin Manaları.....	33
1.5. Ruhun Çeşitleri ve Güçleri.....	41
1.5.1. Nebati Ruh ve Güçleri	41
1.5.2. Hayvani Ruh ve Güçleri	41
1.6. Gazzâlî'de İdrak Güçleri	42
1.6.1. Dış İdrak Güçleri	42

1.6.1.1. Dokunma Duyusu	42
1.6.1.2. Koklama Duyusu	43
1.6.1.3. Tatma Duyusu.....	43
1.6.1.4. Görme Duyusu.....	43
1.6.1.5. İşitme Duyusu.....	45
1.6.2. İç İdrak Güçleri.....	45
1.6.2.1 Ortak Duyu ve Hayal Gücü	46
1.6.2.2. Hafıza Gücü.....	48
1.6.2.3. Vehim Gücü.....	48
1.6.2.4. Hatırlama Gücü.....	49
1.6.2.5. Düşünme Gücü	49
1.7. İnsani Ruh ve Güçleri.....	50
1.7.1. Yapıcı Güç.....	51
1.7.2. Bilici Güç.....	52
1.8. Ruh-Beden ilişkisi.....	55

İKİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'DE KALP

2.1. Kalp Kavramı.....	59
2.1.1. Kalbin Kelime ve Terim Anlamı.....	59
2.2. Kur'an-ı Kerim'de Kalp İle İlgili Ayetler	60
2.2.1. Fıtrat-ı Selime	60
2.2.2. Anlama, İdrak Etme, Vicdan	60
2.2.3. Hidayet (İman Merkezi)	61
2.2.4. Günahkâr Olur	61
2.2.5. His ve Duyuları İçerir	62
2.3. Hadislerde Kalp Kavramı.....	62
2.3.1. Kalp İman Merkezidir	63
2.3.2. Kalp, Hüzün, Rahmet, Acıma, Korku, vb. Duyguların Merkezidir	63
2.3.3. Kalp, Niyet, Düşünce, hatırlama, Akletme, vb. Merkezidir.....	63
2.4. İslam Düşüncesinde Kalp.....	65
2.4.1. Fahreddin er-Razî	65
2.4.2. Hâris el-Muhâsibî	66

2.5. Gazzâlî'ye Göre Kalbin Manaları	66
2.6. Gazzâlî'ye Göre Kalbin Askerleri	69
2.7. İbadetlerin Kalbe Etkisi.....	71
2.8. Bir Bilgi Yetisi Olarak Kalp	72
2.9. Kalbi Bilginin Oluşumu	72
2.10. Duyu Organları İle Kalbi Bilginin Alakası	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'DE AKIL

3.1. Akıl Kavramı.....	80
3.1.1. Aklın Tanımı	80
3.2. Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Akıl.....	80
3.3. İslam Düşüncesinde Akıl	84
3.3.1. Kindi	84
3.3.2. Farabi	84
3.3.3. İbn Sina.....	85
3.3.4. Muhâsibî.....	85
3.4. Gazzâlî'de Akıl Kelimesinin Tanımları	86
3.5. Aklın Kalb, Nefs ve Ruh Kavramları İle İlişkisi	92
3.6. Akıl-Ruh İlişkisi.....	93
3.7. Akıl-Din ilişkisi.....	96
3.8. Aklın Kavrama Derecesi	97
3.9. Aklın Hayal ve Vehim Perdelerinden Sıyrılması.....	99
3.10. Gazzâlî'nin Akıl Nazariyesi	101
3.11. Gazzâlî'ye Göre Aklın Mertebeleri.....	101
3.12. Gazzâlî'ye Göre, Bilginin Elde Edilişiyle Bilgi Organlarının Embriyolojik Gelişimi Arasındaki Paralellik	106

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'DE NEFS

4.1. Nefs Kavramı	112
4.1.1. Nefsin Tanımı	112
4.1.2. Nefsin Terim Manası	112
4.2. Kur'an-ı Kerim'de Nefs'le İlgili Bazı Ayetler.....	115

4.2.1. Nefsin Allah Hakkında Kullanılması	115
4.2.2. Nefsin Diğer İlahlar Hakkında Kullanılması.....	116
4.2.3. Nefsin Ruh Anlamında Kullanılması	116
4.2.4. Nefsin “Kalp, Gönül, İç dünya vb.” Anlamında Kullanılması.....	117
4.2.5. Nefsin “İnsan Bedeni” Anlamında Kullanılması	117
4.2.6. Nefsin “Bedenle Birlikte Ruh” Anlamında Kullanılması	117
4.2.7. Nefsin “Kötülüğü Emredici” Anlamında Kullanılması.....	118
4.2.8. Nefsin “İnsan, Cin, Melek” İçin Zat Anlamında Kullanılması	119
4.2.9. Nefsin “cins, Tür” Anlamında Kullanılması	120
4.3. Hadislerde Nefs Kavramı.....	121
4.4. İslam Düşüncesinde Nefs Kavramı	123
4.5. Nefsin Beden ve Diğer Kuvvetlerle İlişkileri	125
4.5.1. Nefis-Beden İlişkisi	125
4.5.2. Nefis-Kalp İlişkisi	126
4.5.3. Nefis-Akıl İlişkisi	127
4.5.4. Nefis-Ruh İlişkisi.....	128
4.6. Nefsin Mertebeleri	130
4.6.1. Nefs-i Emmâre.....	131
4.6.2. Nefs-i Levvâme	132
4.6.3. Nefs-i Mülhime	132
4.6.4. Nefs-i Mutmainne.....	134
4.6.5. Nefs-i Râziye	134
4.6.6. Nefs-i Marziye.....	135
4.6.7. Nefs-i Kâmile	136
4.7. Gazzâlî’ye Göre Nefs ve Mertebeleri	136
4.8. Gazzâlî’de Güdüler ve Duyular	138
4.8.1. Saldırganlık/Yıkıcılık Güdüsü (Sebiyye)	138
4.8.2. Fiziksel/Hayvani Günü (Behemi).....	138
4.8.3. Üstünlük Güdüsü (Rabbaniyye)	139
4.8.4. Kötülük Güdüsü (Şeytaniyye)	139
4.9. Gazzâlî’de Nefs Mertebeleri	139
4.10. Gazzâlî’de Nefs Terbiyesi.....	141

SONUÇ.....	144
KAYNAKÇA	148
ÖZET.....	156
ABSTRACT	156
ÖZ GEÇMİŞ.....	157

KISALTMALAR

ae.	: Aynı Eser
age.	: Adı geçen eser
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ay.	: Aynı Yer
bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
H.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
M.	: Miladi
md.	: Maddesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan Sayfaya
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Diğerleri
Yay.	:Yayınevi

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Müslüman düşünürlerin birçoğu, insanın davranışları, özellikle de nefis, kalp, akıl gibi ruhsal konularda geniş açıklamalarda bulunmuş, duyum ve ruh sağlığı gibi psikolojik kavramlara yer vermişlerdir. Bu açıklamalar elbette bugünkü psikolojinin sistematik kuralları içerisinde olmamakla beraber, bugün için de dikkate alınacak ve psikolojiye ışık tutacak niteliktedir. Bu düşünürlerin önde gelenlerinden birisi de Gazzâlî'dir.

İslam düşünürlerinin içerisinde psikoloji ve özellikle de din psikolojisi açısından Gazzâlî'nin düşünceleri oldukça önemlidir. O, insanın bilgi kaynaklarını, elde edilen bilgilerin güvenilirliğini değerlendirmiş, duyular, öğrenme ve kişilik yapısıyla ilgili bilgiler vermiştir.

İnsanı ve ruh yapısını daha iyi anlamlandırabilmek için, Gazzâlî gibi bir düşünürün fikirlerinden yararlanmamız gerekir. Çünkü onun hayat hikâyesi, bizlere devamlı kendini gerçekleştirmeye çalışan ve de gerçekleştirmeyi başaran bir insanın örnekliğini sunmaktadır. On bir yıllık bir buhran dönemi sonucu derin düşünce yaşamış, iç âlemine yönelmiş ve ardından kendini gerçekleştirmiş olduğundan bahsetmiştir. Bu anlamda da model bir insandır. Psikolojide de önemli olan en temel unsurlardan biri, yaşanmış, tecrübe edilmiş yaşantıların tahlil edilerek geleceğe ışık tutmasını sağlamaktır. Bu yüzden Gazzâlî'nin düşüncelerini incelemek isabetli olacaktır. Araştırmamızın konusu, *Gazzâlî'de insanı tanımlayan temel kavramlardır.*

Araştırmanın Önemi

Gazzâlî, İslam düşüncesi içerisinde önemli bir sîmadır. O sadece akademik çalışmalarda ve çevrelerde hakkında konuşulan bir düşünür değildir. Onun görüş ve fikirleri hem üniversite hem de vaaz kürsülerinde akademisyenler ve vaizler tarafından dillendirilmiş ve hala da dillendirilmektedir. Gazzâlî hakkında yapılan çalışmalar belli bir düzeyde de olsa, onun düşünce dünyasının tam olarak anlaşılması ve tanıtılması için yeterli değildir. Bu sağlandığında şimdiye kadar düşünce ve fikir dünyamızda birçok araştırmacı ve düşünür

yepyeni ufuklar açan düşünürümüz, düşüncesinin enginliği ve fikirlerinin orijinalliği ile bu fonksiyonunu bundan sonra da devam ettirecek, çağımıza ve sonraki çağlara ışık tutacaktır.

Gazzâlî, günümüz psikolojisinin temel konuları hakkında asırlar önce açıklamalarda bulunmuş, tahliller yapmıştır. Onun bütün eserlerinde psikolojik bir boyut ve derinlik göze çarpar. Teoriler ve kavramların ötesinde, dini ve ahlaki konuları ele alırken psikolojik yaklaşım ve analizlere onun kadar başvuran bir düşünür yoktur diyebiliriz. Bizzat kendisinin yaşadığı ruhî sarsıntı ve şüpheler, onu insanın iç dünyası ve ruhî tecrübeleri üzerinde yoğunlaşmaya yöneltmiştir.

Biz de bu çalışmayla Gazzâlî'nin insanı tanımlayan kavramlarını açıklamaya çalıştık. Böylece onun psikolojik yaklaşım ve analizlerinden azami ölçüde faydalanmayı önemsedik.

Araştırmanın Amacı

Gazzâlî, İslam psikolojisinin esaslarını gerçek anlamda ortaya koyan kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. O, birçok eserinde sistemli iç gözlem, davranış tahlilleri gibi psikolojik açıdan önem arz eden metotlar kullanmıştır. Eserlerinde insanı anlatırken onun kadar psikolojik yaklaşım ve analizlere yer veren müelliflerin sayısı pek fazla değildir.

Gazzâlî, ilâhî kaynaklı bilgileri kendi tecrübesiyle de birleştirerek bizlere önemli psikolojik veriler sunmuştur. Bu araştırmadaki amacımız, Gazzâlî düşüncesinden hareketle, insanı ve insanı tanımlayan temel kavramları açıklayabilmektir.

Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızı yaparken öncelikle Gazzâlî'nin kendi eserlerine başvurduk. Çevirisi bulunan kitaplarından orijinalleriyle karşılaştırma yaparak yararlanmaya çalıştık. Araştırmamızda Gazzâlî'nin psikolojik verilere değindiği; *İhyâ-u Ulumu'd-Dîn*, *Kimyâ-yı Saâdet*, *Ey Oğul*, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, *el Munkızu mine'd-Dalâl*, *Tehâfutu'l- Felâsife*, *Makasıdu'l Felâsife*, *Mışkatü'l Envar*, *el-Me'ârifü'l Akliye* gibi eserlerinden yararlandık.

Gazzâlî'nin kendi eserlerinin yanı sıra, kendisiyle ilgili olarak yazılmış büyük bir külliyyatın bulunmasından dolayı, bu alanlarda yazılmış yerli ve yabancı eserlere de başvuruldu.

Çalışmamız, temelde Gazzâlî'de insanı tanımlayan kavramlara yönelik olduğu için, konuların açıklanması ve temellendirilmesinde, konuyla ilgili olarak yazılmış klasik ve modern eserlere ve Gazzâlî üzerine yapılmış akademik çalışmalara da başvurulmuştur.

İnsan Nedir, Nasıl Var Olmuştur?

Gazzâlî, İslâmi ilimler ve İslâm düşünce tarihinde bir dönüm noktası teşkil eder. Kendinden sonra ilimlerin ve düşüncenin seyri büyük ölçüde değişmiş, birçok ilim mensubu hakkında yapılan “mütakaddim-müteahhir” ayrımının merkezinde Gazzâlî yer almıştır.

Gazzâlî'nin en yüksek ideali “marifetullah” olmuştur. O'na göre insan bu ideale ulaşabilmesi için önce kendini tanıması gerekmektedir. Gazzâlî'ye göre insanın kendini tanıması demek, bedensel varlığının ötesinde ruhunu, ruhun ahlâki ve aşkın niteliklerini tanıması demektir. Çünkü o, ruhî yönüyle âdi tabiatın üstünde ve yüksek bir değerdir.¹

Tarihi süreç içerisinde, insanın nasıl bir varlık olduğu hep araştırılmıştır. “*Ben kimim, Niçin varım, Nerden gelip nereye gidiyorum?*” gibi, insanın temel sorularına karşı cevap bulmak, tüm dünya görüşlerinin ilgilendiği bir konu olmuştur. Gerek Batı kültüründe gerekse Doğu kültüründe, insanın bu temel sorularına cevap aranmıştır.² Aranan bu cevaplar, her gün yenilenmekte ve insanlık her geçen gün kendi iç dünyasından yeni şeyler keşfetmektedir.

Ortaçağ'da, Skolastik düşünce, Kilisenin katı tutum ve yorumlarıyla insana bakmış, İslam ülkelerinde ise İslam'ın öğretileriyle fennin hakikatleri birleştirilerek insan yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu gibi olaylardan anlıyoruz ki;

¹Mustafa Çağrıncı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., 1989, s.138.

²İrvin Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Zeliha İ.Babayiğit, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999, ss. 15-25.

dinler, insanı tanımada ön plandaki kaynaklar olmuşlardır. İnsanlık bazen, bozulmuş dini öğretiler neticesinde, çok farklı düşüncelere dahi kapılmıştır.³

İnsanlık tarihinde çok büyük etkiye sahip olan dinlerin, dünyadaki temsilcileri olan peygamberlere baktığımızda da; kendini gerçekleştirme, kendini tanıma, iç dünyalarında yolculuk, terapi ve bunun gibi birçok keşif hareketini görmekteyiz. Peygamberlerin çevresindeki insanlar bile aynı duyguyu ve keşfi yaşamaya meyletmişler ve kimlik/benlik sorgusuna cevap aramışlardır.⁴

Bu benlik sorularının cevabı zaman içerisinde farklılık arz etmiştir. Descartes⁵, bu soruyu, “*insan düşünen bir canlıdır*” diye cevaplamıştır. Hermann Hesse⁶ ise, “*insan dünyanın ortak noktasıdır; dünya insanın etrafında döner*” diyerek, evrenin merkezinin insan olduğunu savunmuştur. İnsanı, Andre Gide; “*insan hisseden hayvandır*”, Emile Durkheim; “*insan sosyal hayvandır*”, Marx; “*insan alet kullanan hayvandır*” diye tarif etmişlerdir. Diğer bir görüş de, insanın diğer insanların kurdu olduğu görüşüdür.⁷

Cevaplara bakılırsa, insanın özelliklerinden bir kısmını alıp bazen bir kafa, bazen sadece hisseden bir varlık, bazen de savaş için programlanmış bir savaşçıya indirildiği görülmektedir. Oysaki bunların hepsi insanın birer özelliğidir. Fakat bütünün parçaları olduğu için ve bütünden bağımsız ele alındığı için insan eksik tanımlanmıştır. Çünkü insan, düşünen, alet kullanabilen, hisseden, konuşan ve bunun gibi daha birçok özelliği barındıran bir canlıdır. Bu nedenle bizce, insanın bir bütün olarak ele alınması gerekir. İnsan elbette evrenin merkezidir. Ama etrafındaki her çeşit varlığa karşı da sorumludur. Sınırsız özgürlüğe sahip olmadığı gibi, köle de değildir.⁸

Yukarıda bahsedilenler bir tarafa, Gazzâlî, insanı parçalamayıp, onu bir bütün olarak telakki etmiştir. Bu bütünlükten yola çıkıp, ruhsal ve bedensel

³Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinler Tarihi*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002, s. 32.

⁴Lale Bahtiyar, *Hz. Muhammed'in Ashabı*, çev. Nuray Şentürk, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 25-48.

⁵René Descartes, *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB Yayınları, 1967, s. 32.

⁶Hermann Hesse, *İnanç ta Sevgi de Aklın Yolunu İzlemez*, çev. Kamuran Şipal, İstanbul: Afa Yayınları, 1999, s. 53.

⁷Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Yayınevi, 1990, ss. 10-25.

⁸Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Şeriati, *İnsan*, çev. Şamil Öcal, Ankara: Fecr Yayınları, 1997.

özelliklerini tetkik etmiştir. Bazen insanın duygularının tercümanı, bazen davranışlarının tahlilcisi, bazen insanın iç dünyasının işleyişini anlatmak için fevkalade benzetmelerle süsleyen bir ressam gibi davranmıştır.⁹ Döneminin imkânları düşünülürse gelecek yüzyıllar için önemli açıklamalar ve teorileri olan bir psikolog edası taşımaktadır.

Gazzâlî, insanı, birçok özelliğin kendisinde birleştiği küçük bir evren (micro kozmos) olarak tanımlar. Küçük evren olan insanın en büyük hedefi ise, mutluluğu bulmaktır.¹⁰ Mutluluk ise ilk olarak, bireyin kendi iç dünyasını tanımasıyla olur. Bireyi kendisini tanımaya iten en önemli etken ise, “*yaratıcısını (Allah’ı) tanımak*” güdüsüdür.¹¹ Zira varoluşsal potansiyel olarak insan bu hedefe meyillidir. Kişide genetik/fitrî bir yönelim mevcuttur. Kişideki fitrî yönelim, doğru olana dönüktür. Doğuştan gelen yönelime rağmen, çocuğun gelişim sürecinde, ailesi, arkadaşları, okulu ve çevresi bu eğilimin yön değiştirmesine sebep olabilir. Hırsızlık yapan bir ailenin çocuğunun hırsızlığa meyletmesi; alın teriyle çalışan bir ailenin çocuğunun hırsızlığa meyletmesi olasılığından çok daha fazladır. Bu nedendir ki, birey önce kendini tanımalı, iç dünyasındaki gizemleri keşfetmelidir.¹²

Gazzâlî’ye göre, sadece fizyolojik dürtülerin farkında olmak bireyin kendisini tanıdığının kanıtı olamaz. Acıktığını bilen/hisseden ve bu dürtüyü tatmin eden birey için, kendisini tam tanıyor demek doğru değildir. Çünkü acıktığı zaman açlığını gidermek, uykusu gelince uyumak ve buna benzer dürtüleri tatmin etmek, kendini gerçekleştirmek ve varlık bilincine sahip olmak için yeterli değildir. Fizyolojik güdülerin tatmini bazı hayvanların da yaptığı bir şeydir. Kedi veya kuş da acıkınca açlığını gidermeye yönelmektedir. Özetle, fizyolojik güdülerini bilip tatmin etmek, bireyin ne kendisini ne de başkasını tanımasına yetmemektedir.¹³

⁹Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi*, çev. Abdullah Aydın, İstanbul: Sade Yayınları, 2003, ss. 14-15.; Gazzâlî, *Mişkâtü’l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Bedir Yayınları, 1994, ss. 17-18.

¹⁰Gazzâlî, *Düşünme Konuşma ve Söz Üzerine/el-Me’ârifü’l-Akliyye*, çev. A. Kamil Cihan, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 44.

¹¹Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, çev. Ali Arslan, Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004. I, ss.61-62.

¹²Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi*, ss. 15-22.

¹³Gazzâlî, *Kimya*, c. I, ss. 31-40.

Öyleyse birey ne yapmalıdır? Birey tam anlamıyla kendisini tanımak için fizyolojik dürtülerle yetinmeyip, iç dünyasına yönelmelidir. Yani birey psikolojik mekanizmalarının da farkına varmalıdır. Kendini keşfetmek demek, ruhsal olguların bilincinde olmaktır. İnsan bu mekanizmaları bilip gerektiğinde kontrol edebilmelidir.

Gazzâlî'ye göre, insanın davranışlarının kökeninde dört temel özellik/sıfat mevcuttur: *Hayvansal sıfat, Yırtıcılık sıfatı, Şeytani sıfat, Meleksel sıfat.*¹⁴ Birey bu sıfatlarını bilmedikçe mutluluğu yakalayamaz. Kişi kendisinde baskın olan özelliğin hangisi olduğunu bilmeli ve ona göre hareket etmelidir. Eğer baskın olan özellik kötü ise terk edilmeli, iyi ise pekiştirilmelidir. Mesela, hayvansal özellik, bir hayvanın kendi çapında mutlu olabilmesi için gereken; yeme, içme ve çiftleşme ihtiyacıdır. Bir yırtıcıda; öldürme, hiddet ve intikam güdüsü mutluluğun kaynağıdır. Şeytan ise; kişiyi doğru yoldan Allah'tan uzaklaştırmakla mutlu olur. Meleklik ise; yukarıdaki çarpık özellikleri kendisinde barındırmaz. Melek özelliği taşıyan bir birey, kendisini tanımaya çalışır, niçin dünyaya geldiğini, nasıl yaşaması gerektiğini, insanlara nasıl davranması gerektiğini düşünür, kısacası, bir bütün olarak kendisinin bilincindedir.¹⁵

Bireyin, temelde iç olguları tanınması gerekir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Benlik Güdüsü (Rabbâniyet): Bağımsızlık, üstünlük, hâkimiyet, başarılı olma, engelleri yenme, amacına ulaşma, önder olma, sevilme ve beğenilme vb. eğilim ve isteklerin çıkış kaynağı budur.

2. Fizyolojik Güdüler (Behîmiyyet, Hayvâniyyet): Yeme, içme, cinsel doyuma ulaşma vb. gibi istek ve ihtiyaçlar, insanın pek çok davranışının temelinde yer alır.

3. Saldırganlık Güdüsü (Sebûiyyet): Öfke, saldırma, sövme ve dövme vb. davranışlar bunun bir ifadesidir.

4. Kötülük Yapma Güdüsü (Şeytâniyyet): İnsan gazap ve şehvet bakımından hayvanla ortak özellikte iken, düşünce ve anlayışın yanısıra, kötülük

¹⁴Gazzâlî, *Kimya*, I, s. 31.

¹⁵Gazzâlî, *Kimya*, I, s. 32.

yapma gücü bakımından ondan ayrılır. Bu özelliği ile insan, akıl ve düşüncelerini kötülük yollarında kullanır, aldatma ve hile yollarına başvurur. Kötülüğü iyilik gibi göstermeye çalışır.¹⁶ Bu kötü özellikler bireyle çatışmaya girer. Eğer birey üstün gelir ve kötü özellikleri/dürtülülere bastırırsa mutluluğa ulaşır. Eğer yenik düşerse, bireyde ruhsal bunalım, dengesizlik ve davranış bozukluğu, beceriksizlik gibi olumsuz sonuçlar ortaya çıkar. Gazzâlî'ye göre, böyle bir insan, elbette mutluluğu yaşayamaz. Bireyin varoluşu, kendisini tanımak isteyen biri için bilinmesi gereken bir husustur.¹⁷

Bireyin iki önemli yönü vardır. Birincisi *zahirî/algılanabilen*; ikincisi de *batınî/hissedilebilen yönüdür*. Zahirî yönü gözle görülen, kulakla işitilen, yani duyularla algılanabilen özelliğidir. El, ayak, dil vs. gibi. Bu yön bütün canlılarda mevcuttur. Batınî yönü ise, bazen kalp, ruh, nefis gibi isimlerle anılır, ama genel anlamda kalp, Batınî yönün merkezidir.¹⁸

Özetle, Gazzâlî'ye göre insan, birçok özelliğin kendisinde birleştiği mükemmel bir terkiptir. İç dünyasında birçok sırta sahiptir. Bu sırlar, kişisel çabayla ortaya çıkar. Bunun için de, insan iç-gözlem yapmalıdır. Duygu ve düşüncelerini sorgulamalı, yaptığı şeylerin bilincinde olmalıdır. Bu yönüyle de insan “*micro kozmos*” dur.

Gazzâlî'nin Hayatı

Gazzâlî'nin asıl ismi, Muhammed bin Muhammed bin Muhammed bin Ahmed et-Tusi Ebu Hâmid el-Gazzâlî'dir. Gazzâlî, Hucetü'l İslam (İslâm'ın huceti, senedi, delili, ispatlayıcısı), Zeynü'd- Din (Dinin süsü) gibi lakaplarla anılmaktadır. Horasan'ın Tus şehrinde doğduğu için et-Tusî (Tuslu), Şafii mezhebini taklit ettiği için de eş- Şafii denilmektedir.¹⁹ Künyesi Ebu Hâmid olmakla birlikte, onun Hâmid adında bir oğlunun olup olmadığı bilinmemekte,

¹⁶Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV Yayınları 2008, s. 40.

¹⁷Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi*, ss. 7-25.

¹⁸Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi*, s.34; *Kimyâ*, c. 1, s. 8-10.

¹⁹Gazzâlî, *İhya'u Ulumi'd-Din*, trc. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınları, 1974, I, ss. 9-42

eğer varsa küçük yasta ölmüş olabileceği tahmin edilmektedir.²⁰ Gazzâlî h. 450 (M.1058) yılında Tus'ta (bugünkü Meşhed'de) doğmuştur.²¹

Babası yün eğiriciliği yapar, eğirdiği yünleri satarak geçimini sağlardı. Babası ölümüne yakın bir zamanda, iki oğlu Muhammed (Gazzâlî) ve Ahmed'i, mutasavvıf bir dostuna, onların ilim, irfan yolunda yetiştirilmeleri için vasiyette bulunmuş ve dostu da bu ricayı kabul etmiştir. Bu vasiyetin yanında, eğitimlerinde harcanmak üzere bir miktarda para bırakmıştır. Bu zat²² bırakılan bu parayı onların öğrenimine harcamış ve sonra onları masrafları oraya ait olmak üzere bir medreseye kaydettirmiştir.²³

Gazzâlî ilk ciddi tasavvufi formasyonunu Tus ve Nişabur'un önde gelen sufilerinden biri olan Ebu Ali el-Farmadi'den almıştır.²⁴ İlk fıkıh tahsilini ise Ali Ahmed bin Muhammed er-Razkani (Razekani) ve Ebu Nasr el-İsmailî'den yapmıştır. Daha sonra Nişabur'a giden, İmamü'l Hameyn el-Cüveynî'nin ders halkasına dâhil olan Gazzâlî, el- Cüveynî'nin vefatına kadar bu derslere devam etmiştir. Kaynakların ittifakla belirttiği gibi Gazzâlî'nin olağanüstü bir zekâ ve hafızaya sahip olduğu dikkate alınrsa, onun Nişabur'a gitmeden önce geçirdiği en az on iki yıllık öğrenim hayatında, başta fıkıh olmak üzere hadis, kelam, gramer gibi geleneksel ilim dallarında iyi bir eğitim aldığı söylenebilir. Nişabur'a gidip, Cüveynî'nin derslerine katılınca Cüveynî ondaki hazineyi keşfetmiştir.²⁵ Hakkında "Gazzâlî derin bir denizdir" diyen hocası, ona sempati duymakla birlikte, söylendiğine göre için için onu kıskanmaktan da kendisini alamazmış. Anlatılır ki, Gazzâlî "*el- Menhul*" adlı fıkıh kitabını yazdığında, Cüveynî eseri çok beğendiğini, "Beni sağken mezara gömdün; ölümümü bekleyemez miydin!" şeklindeki sözleriyle ifade etmiştir.²⁶

²⁰Mustafa Çağrırcı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XIII, s. 486.

²¹Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1998, s.112.; Hayrani Altıntaş, "Munkız'ın Bilgileri Işığında Gazzâlî ve Felsefe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, c. XXXV, s. 91; Hüseyin Atay, "Gazzâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, c. II, sayı: 3, s. 7.

²²Bu zatın adı Yusuf Nessac'dır. Bk. İ.Agâh Çubukçu, *Gazzali ve Şüphecilik*, Ankara: AÜİF Yay. 1989, S. 60.

²³Sabri Orman, *Gazzali*, İstanbul: İnsan Yay. 1986, s. 31.

²⁴Çağrırcı, "Gazzâlî", *DİA*, c.XIII, s.490.

²⁵H. K. Sherwani, "Gazzâlî'ye Göre Nazarî ve Tatbikî Siyaset", trc. Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1955, c. IV, sy. 3-4, s. 21.

²⁶Çağrırcı, "Gazzâlî", *DİA*, c.XIII, s.490.

484'te Bağdat'a gelen Gazzâlî, Nizamiye Medresesinde ders vermeye başlar. Dört sene kadar burada ders verdikten sonra yerine kardeşi Ahmed'i bırakarak, 488'de o büyük dönüşümünü gerçekleştireceği hac ve zühd yolculuğuna çıkmıştır.²⁷ Gazzâlî'nin kelâm, felsefe, Bâtınlık, Selefiye ve tasavvuf diye ayırdığı çağının beş ana düşünce akımı üzerindeki tenkitçi düşünceleri ve hesaplaşmaları, nihayet onu kendi kendisiyle hesaplaşmaya ve aynı tenkitçi bakışını bu sefer kendi üzerine çevirmeye götürmüştür. Geçirdiği iç muhasebe, kendisi hakkında hiç de iyi neticeler vermemişti. Şöyle diyor Gazzâlî: "Bu durum karşısında, uçurumun kenarında bulunduğuma, eğer halimi düzeltmezsem ateşe yuvarlanacağıma kanaat getirdim."²⁸

Vardığı bu kanaat, Gazzâlî'yi içinde bulunduğu hayatın dışına iterken, hayatın kendisi onu çekiyordu. Bu tereddüt hali sonunda Gazzâlî, ciddi bir bunalıma girmiş, dili tutulmuş ve konuşamaz hale gelmişti. Bunun üzüntüsüyle yemek ve içmekten kesilmiş, sağlığı bozulmuştu. Nihayet Gazzâlî, iç dünyasında tasavvufî bir uzlet ve zühd hayatı yaşama arzusunun baskın gelmesiyle 488/1095 yılında, kendisi ve ailesinin nafakasına yetecek kadarının dışındaki servetini dağıtıp Nizamiye'deki mevkiini de terk ederek Bağdat'tan ayrılmıştır.²⁹

Gazzâlî yaşadığı çelişkilerle ilgili olarak şöyle demektedir: "Acizliğimi anlayıp da iradem iyice elimden alındıktan sonra başkaca yapacak hiçbir şeyi kalmamış bir çaresiz sıfatı ile Allah'a sığındım. Darda kalınca kendisine el açanların duasını kabul eden Allah, benim de duamı kabul buyurarak bana maldan, mevkiden, evlatlarımdan ve dostlarımdan kolayca ayrılma gücü bağışladı."³⁰

Gazzâlî'nin pek az kişiye nasip olabilecek şan, şöret, mevki, itibar, zenginlik ve iktidarı bir tarafa bırakıp, bütün bunların çok uzağındaki bir derviş

²⁷İ. Ağâh Çubukçu, *İslam Düşünürleri*, Ankara: AÜİF Yay., 1977, s. 37.

²⁸Gazzâlî, *el-Münkız*, Çev. Salih Uçan, İstanbul: Kitap Dünyası Neşriyat, 1984, s. 20; Çağrııcı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XIII, s.492; Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: TDV Yay., 2009, s. 210.

²⁹Orman, *Gazzâlî*, s. 34-35; Ayrıca Bk., Çağrııcı, "Gazzâlî", s. 492; Gazzâlî, *el-Münkız*, s. 20; Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, s. 261.

³⁰Gazzâlî, *El-Münkız*, s. 20.

hayatını tercih etmesi çeşitli yorumlara konu olmuş ve değişik şekillerde açıklanmaya çalışılmıştır.³¹

Gazzâlî Bağdat'tan ayrıldıktan sonra Şam'a gitmiş ve orada iki seneye yakın zamanın hepsini sûflilerden öğrendiği şekilde “nefsi temizleme, ahlâkı düzeltme, yüce Allah'ı zikir için kalbi tasfiye, uzlet, halvet, riyazet ve mücadele” ile geçirmiştir.³² Daha sonra Gazzâlî, Kudüs'e gitmiş orada da “Kubbetu's-Sahra” adlı makama çekilip kapısını kilitleyerek uzlet hayatı yaşamış, sonra Hz. İbrahim'in mezarını ziyaret ederek burada üç şey hakkında yemin etmiştir:

1. Sultanların yanına gitmemek,
2. Münazara yapmamak ve taassup göstermemek,
3. Sultanlardan maddi yardım almamak.³³

1096 yılında hac farızasını ifa için Hicaz'a giden Gazzâlî, oradan İskenderiye'ye uğramış, sonra yine Şam'a gelerek oradan da Bağdat'a dönmüştür. Gazzâlî Bağdat'ta bir müddet kaldıktan sonra muhtemelen 1099 yılında Hemedan'a da uğrayarak memleketi Tûs'a dönmüş, evinin yanına bir tekke ve medrese yaptırarak etrafına toplanan bir öğrenci topluluğunun eğitim ve öğretimiyle özel olarak uğraşmaya başlamıştır.³⁴ Ancak Gazzâlî'nin tasavvufî zühd ve ibadet hayatı memleketine dönüşünden sonra da devam etmiştir.³⁵ On yıl süren inziva döneminde telif faaliyetlerine de devam eden Gazzâlî, en önemli eseri olan İhyâu Ulûmi'd-Din'i bu dönemde yazmıştır.³⁶

Gazzâlî 1105–1106 yıllarında, zamanın sultanı Nizamü'l-Mülk'ün oğlu Fahrü'l-Mülk'ün ısrarlı daveti üzerine uzlet hayatına son vererek Nizamiye Medresesi'ndeki öğretim faaliyetine yeniden dönmüştür.³⁷ Ancak Gazzâlî yeniden tedris hayatına başlayışının eski hâle dönüş olmadığını şu ifadeleriyle anlatmaktadır: “...Ben eskiden, kendisiyle mevki elde edilen ilmi yayıyordum,

³¹ Bu yorumlar için bk. Sabri Orman, *Gazzâlî*, ss. 35-36; Çağrııcı, “*Gazzâlî*”, s. 492.

³² Orman, *Gazzâlî*, s. 40.

³³ İ. Agâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Süphecilik*, s. 61.

³⁴ Orman, *Gazzâlî*, ss. 40–41.

³⁵ Gazzâlî, *El-Münkız*, s. 140.

³⁶ Çağrııcı, “*Gazzâlî*”, s. 493.

³⁷ Orman, *Gazzâlî*, ss. 45–46.

insanları söz ve amelikle buna davet ediyordum. Fakat şimdi, mevki ve rütbeyi terk ettiren ilme davet ediyorum...”³⁸

Gazzâlî'nin bu ikinci öğretim döneminin birincisi kadar zevkli geçmediği anlaşılmaktadır. Nitekim yeni bir sükûnet hayatının özlemine duyarak muhtemelen sağlığının da hocalık faaliyetlerini zorlaştıracak ölçüde bozulmaya yüz tutması sebebiyle üç yılı aşkın bir süre ifa ettiği resmi görevini bir defa daha bırakıp Tûs'a dönmüştür.³⁹

Hayatının son dönemlerini ders okutmak, gönül ehlinin sohbetlerine katılmak ve eser yazmakla geçiren Gazzâlî, ayrıca o zamana kadar yeterince birikim sahibi olamadığını belirttiği hadis ilmiyle de meşgul olmuştur.⁴⁰

Gazzâlî, arkasında ilmî bir miras bırakarak, elli beş yaşında iken (h. 505) vefat etmiştir. Tûs'ta ünlü şair Firdevsî'nin mezarının yakınına defnedilmiştir. Günümüzde burada bulunan yapı halk arasında “Hâruniyye” adıyla anılmakta ve bunun bahçesinde yer alan yapı Gazzâlî'nin mezarı olarak gösterilmektedir.⁴¹

Gazzâlî'nin Eserleri

Gazzâlî, İslam düşünce tarihinin, kendi hayatı hakkında bizzat eser yazmış az sayıdaki simaları arasında yer alır. Hayatının sonlarına doğru yazmış olduğu “El-Munkiz min'ed-Dalâl” otobiyografik bir eser olup, Gazzâlî burada fikrî ve ruhî hayatındaki değişme ve gelişmeleri dile getirir.⁴²

Gazzâlî bilim ve düşünce tarihinin en verimli müellifleri arasında yer alır. Üç yüz veya dört yüz civarında eser bıraktığını, eserlerinin sayfa sayısını hayatının günlerine bölünce, gün başına ortalama on altı sayfa gibi hayret verici bir rakam bulduğunu söyleyenler vardır.⁴³

³⁸Gazzâlî, *Münkız Mine'd Dalâl: Hakikate Giden Yol*, trc. Ali Kaya, İstanbul: Semerkand Yay., 2006, s. 191.

³⁹Çağrı, “Gazzâlî”, s. 493.

⁴⁰Çağrı, “Gazzâlî”, s. 494.

⁴¹Çağrı, “Gazzâlî”, s.494; Ayrıca geniş bilgi için bk. Şibli Numanî, *İslamın Fikir Kılıcı Gazzâlî'nin Bütün Cepheleri ile Hayatı ve Eserleri*, trc. Yusuf Karaca, İstanbul: Özdemir Basımevi, 1972 ss.11-40.

⁴²Sabri Orman, “Gazzâlî'nin Hayatı ve Eserleri”, *İslami Araştırmalar Gazzâlî Özel Sayısı*, ed. Mehmet Bayraktar, c. XIII. sy. 3-4 Ankara 2000. s.237.

⁴³Numanî, *Gazzâlî*, ss. 43-44; Orman, *Gazzâlî*, s. 53.

Gazzâlî'nin eserleri gerek İslâm Dünyası'nda gerekse Batı'da pek az müellife nasip olan bir ilgiye kavuşmuştur. İslâm dünyasında eserleri çok sayıda sadeleştirme ve hülasalara, her biri ciltler tutan tarihçelere ve şerhlere, lehinde ve aleyhinde yazılmış eserlere, çeşitli dillere yapılmış tercümelere konu olmuştur. Batı'da gördüğü ilgi de büyük olmuştur. Hatta bir kısım Batılılar onun bakış tarzının diğer birçok İslâm âlimine oranla çağdaş Avrupa ve Amerika'nın bakış tarzına daha yakın olduğunu ve bu sebeple onun daha kolay anlaşılır olduğunu söylemişlerdir.⁴⁴

Gazzâlî'nin eserlerinin bir özelliği çok sayıda olmaları ise, bir başka özelliği de çok çeşitli alanlarda olmalarıdır. Gazzâlî'nin eserlerinin özellikleriyle ilgili olarak bir başka husus da, son derece sistematik oluşlarıdır. Bu birkaç bakımdan böyledir: Birinci olarak her eserin, konusunun özelliğine göre oluşturulmuş, sınırları gayet iyi çizilmiş birer planı ve mantıkî örgüsü, gayet sağlam örülmüş birer iç sistemi vardır. *İhyâu Ulûmi'd-Din* gibi kırk kitaptan, dört büyük ciltten oluşan hacimli kitaplarda bile bu böyledir. İkinci olarak, çeşitli alanlardaki kitaplar kendi aralarında birer alt sistem oluştururlar. Bir kısmı değişik konularda birbirini tamamlar: *Mi'yarü'l-İlm* ile *Mizanu'l-Amel* gibi. Bir kısmı, aynı konuları değişik yaklaşımlarla ele alır: *Makasidu'l-Felasife* ve *Tehafütü'l-Felasife* gibi. Bir kısmı da aynı konuları değişik seviyelerde ele alır: *el-Basit*, *el-Vasit*, *el-Veciz* ve *el-Hülasa* gibi.⁴⁵

Gazzâlî'nin eserleri kendinden sonra birçok İslam âlimini etkilemiştir. Onun eserlerine birçok şerh ve haşiye yazılmıştır. Gazzâlî'den sonra eserlerine o kadar büyük önem verilmiştir ki Zebidi, sadece *El Veciz* adlı eserine yetmiş civarında şerhin yapıldığını kaydetmektedir.⁴⁶ Yine Gazzâlî'nin *el-Vasit* isimli bir başka eserine İbn Rif'a'nın *el-Matlab* adıyla altmış ciltlik bir şerh yazdığı söylenmektedir.⁴⁷

İhyâu Ulûmi'd-Din: Gazzâlî'nin en büyük ve en mühim eseri budur. Bu eser sadece ihtisas erbabına değil, herkese yazılmıştır. Bu sebeple kolay ve rahat

⁴⁴Orman, *Gazâlî*, s. 56.

⁴⁵Orman, *Gazâlî*, ss. 54–55.

⁴⁶Yunus Apaydın, “*Bir İslam Hukukçusu Olarak Gazâlî*”, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ebu Hamid Muhammed El Gazâlî, Yayın No.7, Kayseri 1988, s.46.

⁴⁷Sabri Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1984, ss., 55–56.

okunan çekici bir üslubu vardır. *İhyâ*'nın insanla ilgili olarak içermediği konu yok gibidir. Bireysel ve toplumsal boyutlarıyla insanı kuşatan bu eser adeta bir ansiklopedi niteliğindedir. *İhyâ*'nın bir özelliği de, ihtiva ettiği konuların daha çok pratik amaçlı ve nitelikli olmasıdır. Kendisinin de ifade ettiği gibi, eserini dört “çeyrek” esası üzerine kurmuştur; ibadetler, âdetler, yıkıcı şeyler, kurtarıcı şeyler. Her “çeyrek” bir cilt teşkil etmekte, her cilt de on ayrı kitaptan oluşmaktadır.⁴⁸

Gazzâlî'nin mevcut olan eserlerinden başlıcaları şunlardır: *El-Munkiz'u Mine'd-Dalal* kendi ağzından hayat hikâyesi ve felsefe bilimlerine bakışını anlatır.⁴⁹ *El- Mustasfa*, *el- Menhul*, *el-Basit*, *el- Vasit* ve *el-Veciz* eserleri İslam hukukuna, *Mikekkü'n-Nazar*, *Miyarü'l İlim* mantık, *el-İktisad*, *İlcamü'l Avam*, *Faysalü't Tefrika*, *Fedaihü'l Batıniyye* kelama, *Makasidü'l Felasife* ve *Tehafütü'l Felasife felsefeye*, *İhyauUlumi'd Din*, *Kimya-ı Saadet* ve buna benzer birçok eser ahlak ilmine dair eserlerdir.⁵⁰

⁴⁸Orman, *Gazâlî*, ss. 98–101.

⁴⁹Hasan Şahin, *İslam Felsefe Tarihi dersleri*, İlahiyat Ders Notu, Ankara 2000 s.127.

⁵⁰Süleyman Uludağ, “Bir Düşünür Olarak Gazâlî”, *İslami Araştırmalar Dergisi* c. XIII, Ankara (2000), ss. 250-251.

I. BÖLÜM
GAZZÂLÎ'DE RUH

1.1. Ruh Kavramı

1.1.1. Ruhun Tanımı

Ruh: “Havanın ve her şeyin esintisi”, “rüzgârın serinliği”, “nefis”, “can”, “kuvvet”, “ölümsüz ilke”, “ilâhi kıvılcım”, “canlı ilke”, “aktif güç”⁵¹ gibi anlamlara gelmektedir. Yine Ruh, “rüzgâr”, “nefes” veya “bir kişinin üfürmesi”⁵² gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.

Ruh kavramı soyut ve kompleks bir gerçekliği ifade etmesi sebebiyle bu konu hakkında çeşitli ve farklı tanımlamalar yapılmıştır. Örneğin bir görüşe göre ruh; can, kuvvet, bir maddeden çıkarılan hülusa, insanın hakikatinden ibaret olan ince bir ilâhi emir⁵³ iken diğer bir görüşe göre ruh, canlıya hayat veren özdür. Varlıkların temelidir. Allah’a en yakın varlıktır. İlk yaratılan mahlûk ruhtur. Yaratılmış olduğu için başlangıcı vardır, fakat sonu yoktur, yani ölümsüzdür. Ebedî kalmak için yaratılmıştır. Çeşitli varlıklarda şekle girip görünür, belli bir süre maddî varlıklarda kalır, fakat onlarda ayrıldıktan sonra onlar gibi yok olmaz, varlığını sürdürür. Kâinatın özü olan ruh şekilleri, cisimleri vücuda getirir. Esasında kendisi, yani soyut ruh olarak şekilsizdir, fakat sonlu varlıklarda görünerek şekle girer. Tüm canlılarda görünen, maddelere canlılık veren, bitkileri yeşerten, canlıları üreten ruhtur. Kendisi görünmez eserleri görünür.⁵⁴

İslâm âlimlerinin yapmış oldukları tariflerde de ruh; nurânî, ulvî, hafif, canlı ve hareketli bir cinstir ki uzuvlara geçer; onun bu geçişi suyun buza, yağın zeytine, ateşin kömüre geçmesi gibidir.⁵⁵ Ruh öyle bir latife, sırdır ki, bedende bulunduğu müddetçe Allah Teâlâ ruhun mahalli olan beden kalıbında hayat yaratır. Tabiattaki ilâhî kanun böyle cereyan etmektedir. Ruh, beden kalıbına tevdi edilen ve en güzel huyları mahalli olan bir latife, bir manevî cevherdir.⁵⁶

Ruh, latif bir cisim olup, gül suyunun gülün içinde dolaştığı gibi o da bedeninin içinde dolaşır. Ruh, kalbin içinde bölünmeyen havaî bir cisimdir. Bir

⁵¹Ibn Manzur, *Lisanu'l Arab*, Beyrut, ts., II, 455-467.

⁵²Bk., *ae.*, ss. 455-467.

⁵³Ömer Nasuhi Bilmen, *Dini ve Felsefî Ahlak Lügatçesi*, İstanbul: Bilmen Yayınları, 1967, s. 53.

⁵⁴Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979, s. 15.

⁵⁵Şemseddin İbn-i Kayyim Abdullah Cevziyye, *Kitabu'r Ruh*, trc. Şaban Haklı, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993, s. 238.

⁵⁶Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1981, s. 183.

başka tarifte de ruh, dimağda bulunan bir kuvvet olup his ve hareketin başlangıcıdır.⁵⁷

Ahmed Hulusi “Ruh, İnsan, Cin” adlı eserinde yaptığı tarifile klasik anlayıştan bağımsız bir yaklaşım getirerek ruh ile enerji arasında bir bağ kurmaya çalışmaktadır. Ona göre: “İlmin son olarak eriştiği ve foton adının verdiği ışıklı enerji zerreciklerine enerji veren öz, ruhtur. Ruh bulunmayan hiçbir zerre mevcut değildir. Her ışıklı zerrecik, hareketini sağlayan enerjiyi ruhtan alır. Dolayısıyla kâinat ilk var olduğu andan itibaren ruha sahip olmuştur ve kâinatın yok oluşuna kadar da sahip olacaktır.” Ahmed Hulusi sözüne devamla, foton adı verilen ışıklı zerreciklerin belirli bir oranda ve düzenli birleşiminin “insan ve cin” dediğimiz varlıkların asıl yapısını meydana getirdiğini söyler.⁵⁸

1.2. Kur’an-ı Kerim ve Hadislerde Ruh

Ruh kelimesi Kur’an’da “ruh”, “ruhu’l kuds”, “ruhu’l emin”, “er-Ruh” şekillerinde ve daima tekil olarak yirmi yerde geçmektedir⁵⁹ ve kullanım olarak da farklı anlamlar içermektedir. Genel olarak bu manalar şunlardır.

1.2.1. Kuvvet, Sebat ve Yardım Manasına

“Onlar o kimselerdir ki, Allah kalplerine iman yazmış ve onları kendinden bir ruh (rahmet-sebat) ile desteklemiştir.”⁶⁰ Ayetindeki ruh, kuvvet, sebat ve hikmet anlamına gelmektedir.⁶¹

1.2.2. Kur’an-ı Kerim Manasına

“İşte böyle emrimizle ruhu (Kur’an’ı) vahyettik. Sen kitap nedir iman nedir bilmezdin...”⁶² Ayetinde geçen ruh Kur’an-ı Kerim manasında kullanılmıştır.⁶³

⁵⁷Muhammed b. Ali b. Ali Tahanevî, *Keşşâfu Istulâhâtı'l Funûn I*. İstanbul: Karaman Yayınları, 1984, s. 541.; Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, ss. 174-178.

⁵⁸Ahmet Hulusi, *Din Bilim Işığında Ruh-İnsan-Cin*, İstanbul, 1975, ss. 39-42.

⁵⁹Muhammed Fuad Abdulbaki, *el-Mu’cemu’l-Müfrehes li eflazi’l-Kur’ani’l-Kerim*, Kâhire: Dâru’l Hadis, 1988, ss. 413-414.

⁶⁰Mücâdele 58/22.

⁶¹Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, Ankara: Akçağ Yayınları, c. VII. ts. s. 193; Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, İstanbul: Dergah yayınları, 1979, s. 168.

⁶²Şûrâ, 42/52.

⁶³Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, c. VI. s. 369.

1.2.3. Vahiy Manasına

“Allah melekleri kullarından dilediği kimseye kendinden bir vahiy ile “Benden başka Tanrı olmayacağına dair kullarımı uyarsın ve benden korksun” diye gönderir”⁶⁴ ayeti ve “Allah emrinden olan ruhu (vahiy) kullarından dilediğine indirir”⁶⁵ ayetinde geçen ruh, kalplere hayat veren vahiy, Allah’ın öğrettiği hikmet manalarına gelir.⁶⁶

1.2.4. Cebrail Manasına

“Biz de ruhumuzu (Cebrail’i) ona (Meryem’e) gönderdik. O, ona düzgün bir insan şeklinde göründü”⁶⁷ ayeti “Onu ruhu’l emin (Cebrail) indirdi”⁶⁸ ayeti “melekler ve Ruh (Cebrail) miktarı elli bin yıl süren bir gün içinde O’na yükselir”⁶⁹ ayeti “Melekler ve Ruh (Cebrail), o gün Rablerinin izniyle her bir iş için peyderpey inerler”⁷⁰ ve yine “O gün Ruh (Cebrail) ve Melekler sıra sıra dururlar”⁷¹ ayetlerinde geçen ruh, Cebrail manasına gelmektedir.⁷² Yine Kur’an’da, çeşitli ayetlerde geçen “Ruhu’l Kuds” kavramı Cebrail manasına kullanılmıştır.⁷³

1.2.5. Allah’ın Üflediği Ruh

Allah’ın insana bahşettiği şey olarak insan ruhu ki, o da Allah’ın kendi ruhundan üflediği nefhadır.

“Sonra onu düzeltip tamamlamış ve ona kendi ruhundan üfürmüştür.”⁷⁴ Ayeti “Onu düzenleyip ve ona ruhumdan üflediğim zaman hemen ona secdeye kapanın.”⁷⁵ Ayetinde ruh, Yahudilerin Hz. Peygamber (s.a.v.)’den

⁶⁴Nahl, 16/2.

⁶⁵Mü’min, 40/15.

⁶⁶Yazır, *age.*, s. 282.

⁶⁷Meryem, 19/17.

⁶⁸Şuârâ, 26/193.

⁶⁹Meâric, 70/4.

⁷⁰Kadir, 97/4.

⁷¹Nebe, 78/38.

⁷²Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, ss. 168-169.

⁷³Bkz. Bakara, 2/87,253; Mâide, 5/110; Nahl, 16/102.

⁷⁴Secde 32/9.

⁷⁵Hicr 15/29; Enbiya 21/91; Sad 38/72.

sordukları,⁷⁶ Allah'ın emir âleminde olduğunu bildiren ve insana onun hakkında pek az bir bilginin verilmiş olduğu⁷⁷ ifade edilen, Allah'ın melek aracılığı ile üflediği hayat soluğu demektir.⁷⁸

Hadislerde ruh kelimesinin kullanımına gelince, Hz. Peygamber (s.a.v.) ruh'u Cebrail (a.s.) manasına kullandığı görülmektedir.⁷⁹ Genellikle Hz. Peygamber (s.a.v.) ruh kelimesini yukarıda ifade ettiğimiz manada kullandığı görülmektedir. Bununla birlikte Peygamberin (s.a.v.) sözlerine baktığımızda ruhun, mahiyet olarak değil, ancak işlev ve fonksiyon yönüyle zikredildiğini görmekteyiz. Bu hadislerin bir kısmında ruhun bedenden ayrılması ve bedene iadesi şeklinde ruh ceset beraberce kullanılmakta,⁸⁰ bir kısmında ruhun nefhedilmesi⁸¹, bir kısmında ruhun kabzedilmesinden⁸² bahsedilmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerine bakılınca, ruhun cesede sonradan nefhedildiği,⁸³ zamanı gelince kabzedileceği⁸⁴, ruhsuz cesedin insan olma özelliğini kaybettiği ve hissizleştiği⁸⁵, ruh cesetten ayrılınca cesedin fonksiyonunun bittiği buna karşılık ruhun yok olmadığı⁸⁶ gibi hususlar, ayrılışının ölüm demek olmadığı ve uyku halinde de ruhun kabzedildiği⁸⁷, ruhların karşılaşır birbirleriyle ünsiyet kurabilecekleri⁸⁸, ruhun birtakım dereceler kesbedebileceği⁸⁹, ruhun can manasına da gelebileceği⁹⁰, ruhların fonksiyonlarını devam ettirip Allah'tan birtakım dileklerde bulunabilecekleri ve dünyada olup bitenleri görebilecekleri,⁹¹ ruhun bedenden ayrılma anında gözün onu görebileceği ve nereye gittiğini takip edebileceğini⁹² ve ruhun meleklerle karşılaşabileceği⁹³ gibi

⁷⁶Buhari, Tefsiru Sure Beni İsrail, 13.

⁷⁷İsrâ 17/85.

⁷⁸Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, s.169.

⁷⁹Buhari, Bedu'l Halk, 6.

⁸⁰Buhari, Megazi, 8; Tirmizi, Menâkıb, 7546.

⁸¹Buhari, Tefsiru Süre, 18,3; Müslim, İman, 322.

⁸²Buhari, Enbiya, 50.

⁸³Buhari, Enbiya, 103.

⁸⁴Müslim, Fiten, 110; Buhari, Enbiya, 50.

⁸⁵Buhari, Megazi, 8.

⁸⁶İbn-i Mâce, Cihad, 16.

⁸⁷Buhari, Mevakıt 35.

⁸⁸Buhari, Enbiya, 2.

⁸⁹İbn-i Mâce, Cenâiz, 38.

⁹⁰İbn-i Mâce, Cenâiz, 53.

⁹¹Müslim, İmaret, 121.

⁹²Müslim, Cenâiz, 7.

⁹³Buhari, Buyu' 17.

hususları da herhangi bir yorum ve açıklamaya gitmeden direk olarak hadis metinlerinden anlamak mümkündür.

Bütün bunlara bakıldığında, şu husus rahatlıkla anlaşılmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v)'in vermiş olduğu bu bilgiler, genel olarak ruhun bedenle olan ilişkisini, onun beden üzerindeki fonksiyonunu ve bedenden ayrıldıktan sonra ne gibi durumlarla karşılaştığını ihtiva etmektedir. Ruhun mahiyeti hakkında Hz. Peygamber (s.a.v)'den bize ulaşan bir rivayete rastlayamadık. Esasen Hz. Peygamber (s.a.v) de bundan menedilmiştir.⁹⁴

Ruhla alakalı olarak şunu da ifade etmek gerekir ki, ruh aynı zamanda şuurun kaynağıdır. Nitekim ölen insanın ruhunun, dünyada beden içinde yaptıklarını hatırlaması bunu göstermektedir.⁹⁵

1.3. İslâm Düşüncesinde Ruh Kavramı

1.3.1. Kindî

Kindî ruh ile ilgili görüşlerini uyku ve rüya hakkındaki bir risalesinde ele almış ve Yunan Filozoflarının basit bir cevher olduğu şeklindeki görüşlerini ele alarak gerçek ruhun iki gücünün olduğunu öne sürmüştür. Bunlardan biri “duyular” diğeri ise “akledilir güç” tür. Ona göre ruh, değeri büyük olan basit ve yetkin bir özdür. Işığın güneşten fışkırması gibi, onun cevheri de yaratıcıdan çıkar. Manevî ve ilâhi bir cevherdir, bedenden ayrı ve faklıdır. Ruhun bedenden ayrıldığı zaman âlemdeki her şeyin bilgisini kazanır ve tabiatüstünü görme kuvvetine sahip olur. Bedenden ayrıldıktan sonra akıllar âlemine gider, yaratıcının huzuruna döner ve onu görür.⁹⁶

Ruh bedeni ve öfke gücünü, atlının atı idare ettiği gibi idare eder. Şehvet gücü de fasılalı olarak tesir eder. Fakat ruh onu yener ve zihin gücü ile onu idare eder.⁹⁷

Yine Kindî ruhun fonksiyonlarından bahsederken rüyayı da ele alır. Ruhun rüyada önemli bir fonksiyon icra ettiğini de ifade eder ve yukarıda zikredilen

⁹⁴Buhari, Tefsiru Sure Beni İsrail, 13.

⁹⁵Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü* s. 54.

⁹⁶Ebu Yusuf Yakub İshak Kindî, *Felsefi Risaleler*, trc. Mahmut Kaya, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994, s. 131.

⁹⁷Kindî, *age.*, s. 131.

ruhun iki gücünün bilinmesiyle rüyanın da mahiyetinin bilinebileceğini söyler. Ona göre uyuyan bir kimse fiil halinde olan fakat duyuları olmayan uykudaki bir canlıdır. Rüya ise, ona göre bu kesinti süresince duyulur şekillerin faaliyetidir. Yani rüya duyuların ortaçsız, fakat doğrudan doğruya dış âleme karşılık olan faaliyetidir. Kısaca rüya, fikrin ruh tarafından kullanılması ve bu sırada duyuların ortadan kalkmasıdır. Ona göre rüya gören çoğu kere olacak olan şeylerin aksini görür. Meselâ rüyada ölümü görürse bu uzun yaşayacağına, fakirliği görürse zenginleşeceğine, hastalanırsa sıhhatinin iyi olacağına delâlet eder.⁹⁸

Görüldüğü gibi Kindî ruhun fonksiyonlarını “akledilir” ve “duyuların üzerinde” olmak üzere iki temel noktada ele almaktadır. Ruhun “akledilebilir” fonksiyonel etkisi ile ilgili olarak insanın tabiatüstü bazı şeyleri görüp, bilgisine ulaşabileceğini, akıllar âlemi ile irtibata geçebileceğini belirtmektedir. Ruhun duyular üzerindeki fonksiyonel etkisiyle de ilgili olarak ruhun, bedeni zihin gücünün yardımı ile idare ettiğini söyler. Ruh, öfke ve şehvet gücünü hâkimiyeti altına alarak bedeni idare eder. Yine ruhun uyku halinde bedenden ayrılarak, aynı şekilde bedenlerinden ayrılan diğer ruhlarla, fikri de kullanarak rüya yoluyla görüştüğünü de belirtmiştir.⁹⁹

Burada dikkati çeken husus Kindî'nin, tabiatüstü, aşkın (müteâl) varlıkların bilgisinin ruh vasıtasıyla “akledilebileceğini” söylemesidir. Bu durumda ruhun duyular üzerindeki etkisi neticesinde oluşan birtakım bilgilerin de tecrübî olduğu anlaşılmaktadır.

1.3.2. Farabî

Farabî'ye göre ruh vardır ve aynı zamanda ruh, insan tabiatının aynası olup, insan hayatının ve varlığının kemalini sağlar. Akıl ise ruhun ışığıdır. Akıl ruhtan almış olduğu güçle, ruh da akıldan aldığı güçle kaynaşır, böylece akledilir olanlar, bir Allah vergisi olarak ruha aksederler ki, bu aksi sağlamak için de ruhu her türlü pislikten temizlemek lazımdır.¹⁰⁰

⁹⁸Bk. Kindî, *age.*, ss. 139-148; H. Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, s. 50.

⁹⁹Hüseyin Yeğin, *İslam Psikolojisinde Temel Kavramlar*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1996, s. 36.

¹⁰⁰Ülken, *İslam Felsefesi*, s. 61.

Ruh bedenin kemalini sağlar. Fakat ruhun varlığının da yetkinliğini sağlayan akıldır. Ruh nazariyesi ve akıl nazariyesi iç içedir. Ruh, insanın aynası, ruhun kuvvetlerinden biri olan nazarî akıl da bu aynanın cilasıdır. Makul suretler, Tanrı'nın feyzi ile ruha akseder.¹⁰¹

Farabî insan hakkında bilgi verirken, insanın iki cevherden ibaret olduğunu ifade eder. Birisi insanın şekli tarafı yani bedenidir. Beden hareket eder durur, yer tutar ve bölünebilir. Diğer cevherin ise şekli yoktur. Bu ruhtur. O'nu ancak düşünce kavrar. İnsan şekli tarafı halk âleminde. Ruhî tarafı ise emir âleminde. İnsanın açık, görünen tarafı bedenidir. Gizli tarafı ise ruhudur. Ruh da ikiye ayrılır. Biri “amel ile ilgili olan ruh” diğeri de “idrakle görevli” olan ruhtur.¹⁰²

Yine Farabî insan nefsinin güçlerinden bahseder. İnsan nefsinin (ruh) şu güçlerden meydana geldiğini ifade eder:

A- Düşünme gücü; ilim, sanat ve ahlâkın kaynağıdır. Ayrıca bununla kişi neyi yapması ve neyi yapmaması gerektiğini anlar.

B- Arzu etme gücü ile insan bir şeyi ister ya da ondan kaçır; onu özler ya da ondan tiksindir.

C- Hayal gücü; duyumun bitiminden sonra, duyulur nesnelere görüntülerini korur, onları birbirleriyle birleştirir ya da birbirinde ayırır.

D- Duyum gücü; beş duyu organıyla nesnelere algılar. O, zevk ve acı veren şeyleri de algılar; ancak zararlı ile yararlıyı, iyi ile kötüyü ayırt edemez.¹⁰³

1.3.3. İbn Sina

İslam düşünce tarihinde psikoloji alanında en geniş inceleme ve eserlere sahip olan kişilerin başında İbn-i Sina gelir. Kendisinden aynı zamanda çok ehliyetli bir hekim olması, insan bedeni ve davranışları konusunda tecrübî müşahedeye dayalı bilgiler edinilmesine fırsat sağlamıştır. Günümüzde

¹⁰¹Ülken, *age.*, s. 61.;Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 182.

¹⁰²İ. Agah Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986 s. 97.

¹⁰³Bk. Farabi, *Medinetü'l Fâzıla*, trc. Nafiz Danışman, İstanbul: MEB Yay., 1990. ss. 54-66.

psikolojinin değişik alanlarında ele alınan pek çok konuda pek çok görüşler ortaya koyduğu bilinmektedir.¹⁰⁴

İbn-i Sina'nın psikolojisi kendi felsefesi içinde fiziğe, öte yandan metafiziğe bağlıdır. O'na göre nebati nefis (Ruh) maddeye kadar iner. İnsan nefsi de faal akılla Allah (c.c)'a kadar yükselir. Böylece psikolojinin iki ayrı manası olduğunu kabul eder. Biri; deney veya empirik deneyci psikoloji, diğeri de, rasyonel veya ie bakış psikolojisidir.¹⁰⁵

İbn-i Sina'nın ruh teorisi başlı başına bir önem arz eder. İbn-i Sina ruh problemini ele alırken, onun bir madde mi, cevher mi olduğunu bir soru halinde ortaya koyarak ele alır. O'na göre var olan her şey ya madde ya da şekil olarak vardır. Ruh ise şekil olan cinstendir. Çünkü ruh, içinde bulunduğu beden için bir hareket ilkesidir, bir yetkinliktir. Ruh bedene varlık veriyor; bunun için onun arazi değildir. O'nun yetkinliği olunca, beden onunla beraberdir. Öyleyse ruh olmadan önce bedenin beden olarak var olduğunu düşünmek çelişiktir. O bu bedeni alacak yerde, bedeni meydana getiriyor ve bunun için de ruh manevi bir cevherdir görüşünü savunmaktadır.¹⁰⁶

İbn-i Sina ruhun bedenden farklı olduğunu anlatmak için şöyle örnekler verir: İnsan bedeni çok çalışınca yorulur. Ruh ise yorulmaz. İnsan, organlarının bazısını kaybetse, yine kendi varlığının farkına varır. Demek ki eli, ayağı kopan bir insan yine düşünebiliyor, kendi varlığının şuuruna varabiliyor. O halde, ruh bedenden farklıdır. Kaldı ki yaşlanınca bedensel gücü geriliyor, ruhsal gücü ise artıyor. İnsan kırk yaşından sonra ruhsal açıdan daha çok olgunlaştığı da bir gerçektir ki, ruhun faaliyeti organik yetilerin faaliyetine tam zıttır.¹⁰⁷

İbn-i Sina ruhu üç bölüme ayırır.

1.Hayvani Ruh: Nefs kalpte bulunan bu ruhla bedene canlılık verir.

2.Nefsanî Ruh: Beyin, omurilik ve sinirlerde bulunan bu ruhla nefsin idrak ve hareket güçlerinin fiilleri gerçekleşir.

¹⁰⁴Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV Yay., 2008, s. 34.

¹⁰⁵Ülken, *İslam Felsefesi*, s.88.; Mustafa Çağrıncı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: İFAV Yay. 1989, s. 99.

¹⁰⁶Ülken, *age.*, ss. 92-94.

¹⁰⁷İbrahim Agah Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara: AÜİF Yay. 1986, s. 103; Ülken, *İslam Felsefesi*, s. 96.

3.Tabii Ruh: Karaciğerde bulunan bu ruhla, beslenme, büyüme ve üreme güçlerinin fiilleri gerçekleşir.¹⁰⁸

Yine İbn-i Sina, nefsin güçlerinden bahseder. Nefsin bedene ve idrake mutaallık güçlere sahip olduğunu ifade eder. Nefsin idrak güçleri altında, duyularla ilgili teorisini açıklar. İbn-i Sina'nın duyuları iç ve dış şeklinde yaptığı ayırım ve iç duyularla ilgili çoğu görüşleri kendine has ve orijinal nitelik taşır.¹⁰⁹

Sonuç olarak meşşâî filozoflar içinde İbn-i Sina ruhu psikolojik boyutta incelemeyi başaran önemli bir kişiliktir. Dönemi itibariyle yüksek bir psikoloji örneği göstermiştir.

1.4. Gazzâlî'ye Göre Ruh Kelimesinin Manaları:

(a) Kalp membaından çıkarak damarlar vasıtasıyla dimağa (beyin) ulaşan, oradan da bütün beyine dağılan latif buhar anlamında kullanılmaktadır ki, bu latif buhar vardığı her yerde mizaç ve istidadına göre iş yapar. Hayat onunla kaimdir. Bu lâtif buhar kandil (sirâc) mesabesinde olup, hayat ise bu kandilin ışığı (ziyâ) gibidir. Onun bedendeki tesiri, kandilin bir evin köşelerini aydınlatmadaki tesiri gibidir.

(b) İlham, vahiy ve ilimlerin mahalli olup, Allah-u Teâlâ'nın emrinden sudur eden şey anlamında kullanılmaktadır. Bu mânâdaki ruh melekler cinsinden olup, cismani âlemden ayrı (mufarık)'dır.

(c) Tüm meleklerin mukabili olan şey anlamına gelmekte olup, mebedu'l evvel ve ruhu'l kuds'tür.

(d) Ruh, Kur'an-ı Kerim mânâsında da kullanılmaktadır.

Öyleyse diyebiliriz ki ruh, her şeyin kendisiyle hayat bulduğu ve hayatını idame ettirdiği şeyden ibarettir.¹¹⁰

¹⁰⁸Ali Durusoy, *İbn-i Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul: İFAV Yay., 1983, s. 79; M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-î Ülä*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1994, ss. 235-236.

¹⁰⁹Durusoy, *age.*, ss. 85-96; Ayrıca geniş bilgi için bk. Günaltay, *age.*, ss.234-266.

¹¹⁰Gazâlî, *Mearicü'l-kuds*, çev. Serkan Özburun İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s.18; ayrıca bk. Muhammed Gazali, *İmam-ı Gazzâlî'de Ahlak Düşüncesi*, çev. Süleyman Yıldırım, Bursa: Seriya Yayınları, 1998, ss. 9-10.

Kaynağı, cismânî kalbin boşluğunda bulunan bir lâtf cisimidir. Damarlar vâsıtasıyla bedenın her tarafına yayılır. Görmek, duymak, koku almak ve benzeri hâsselerle hayât nurunun buradan insan organlarına ulaşmasının misali şöyledir: Bir odanın köşelerinde dolaştırılan lamba o köşeleri aydınlatır. Hayat, o köşede meydana gelen aydınlık gibidir. Ruh ise lamba gibidir. Ruhun insan bedeninde ki hareketi, lambanın köşelerde dolaşması gibidir.¹¹¹

Ruh, bilen idrak eden bir kuvvettir. Nitekim Allah'ın, “De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir”¹¹² ayetindeki anlam bu ruhu ifade etmektedir.¹¹³

Canlı varlıkların ve bilhassa insanın araştırılması Gazzâlî psikolojisinde çok önemli bir yer tutar. Zira o, bazı kitaplarında ruh'u, insanın ruhi hallerini ve hastalıklarını konu edinerek, derin araştırmalar yapmış ve bu problemlere çözüm yolları göstererek insanın mutluluğunu temine çalışmıştır. Ülken'in de işaret ettiği gibi, Gazzâlî'nin psikolojisi metafiziğine bir temel ve geçiş teşkil etmiştir.¹¹⁴

Gazzâlî'ye göre, varlıklar içerisinde canlı varlıkların ve onlar arasında da insanın ayrı bir yeri vardır. Çünkü ilâhî emir ve hitaplar canlı varlıklardan sadece insana yapılmıştır. Gazzâlî, bu noktadan hareket ederek, insanın bedenine hayatıyet veren ruh'un varlığını ispat etmeye çalışır ve bu konuda şöyle bir akıl yürütmede bulunur: “Bütün cisimler cisim olmakta ortaktırlar; cisim olmanın özelliği ise, üç boyuta (en, boy ve derinlik) sahip olmaktır. Yalnız bu ortak taraflarının yanında hareket ve idrâkte ayrılmaktadırlar. Şayet cisimlerin hareket etmesine sadece cisim olmaları sebep ise, bütün cisimlerin hareketli olmaları gerekir. Eğer onların hareketlerine cisim olmalarının dışında başka bir sebep varsa, hareketi için başka bir prensip var demektir ki, bu prensip de ruh'tur.”¹¹⁵

“Ruhun mahiyeti” problemi, yıllar boyunca insanlığı en çok düşündüren konulardan biri olmasına rağmen, halen konuya nihaî bir çözüm getirilememiş ve Gazzâlî'nin de ifade ettiği gibi, getirilmesi oldukça zordur. Çünkü Gazzâlî, Hz. Peygamberin konuşmadığı ruh hakkında başkasının söz etmeye hakkı olmadığını ve hiç kimsenin ruhun gizemliliğini çözmeye güç yetiremeyeceğini, bu yüzden

¹¹¹Gazzâlî, *İhya*, III, s. 10.

¹¹²İsrâ 17/85.

¹¹³Ruhattın Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2002, ss. 13-14.

¹¹⁴Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi II*, İstanbul: İÜEF Yayınları, 1957, s. 372.

¹¹⁵Gazzâlî, *Mearicü'l Kuds*, s. 21.

gayesinin aslında ruhun mahiyetini bildirmek değil, niteliklerini anlatmak olduğunu ifade eder¹¹⁶. Bundan dolayı Gazzâlî, ruhun niteliklerini kavrayabilecek kabiliyette olanlar için onu şöyle tanımlar: “Ruh, suyun kaba girmesi gibi bedene giren bir cisim değildir. Siyah rengin cisimde, ilminde âlimde bulunması gibi kalbe ve zihne giren bir araz da değildir. Ruh, cisim ve araz değil, cevherdir.”¹¹⁷

Gazzâlî, ruhun cisim veya araz olmamasını, onun Allah’ın emrinden oluşuna bağlamakta, “Allah’ın emri” tabirini de, “İlk akıl”, “Levh”, “Kalem” gibi ilâhî bir kuvvet olarak kabul etmekte cisim ve araz olduğu iddiasını reddetmektedir. Gazzâlî’ye göre ruh, cisim değildir. Çünkü cisim, bölünmeyi kabul eder; ruh ise bölünmeyi kabul etmez. Eğer ruh, bölünmeyi kabul etseydi, bu parçalardan birinin bir şeyi bilmesi ve diğer parçanın da aynı şeyi bilmemesi gerekirdi. Hâlbuki Gazzâlî’ye göre, aynı yerde iki zıddın toplanması fikri, çelişkili düşüncelerdendir.¹¹⁸

Ruhun cisim ve araz olmadığını böylece açıklayan Gazzâlî, onun boşlukta yer tutmasının da imkânsız olduğuna işaret ederek, bir cevher olduğunu açıklamaya çalışır.¹¹⁹ Gazzâlî, bu cevherin işinin anma, koruma, düşünme, iyiyi kötüden ayırma ve manevi görüşten ibaret olduğunu belirtir. Gazzâlî’ye göre cevher, ruhun özüdür. Bedende bulunan bütün güçler ona hizmet etmekte, ona yardımda bulunmakta ve onun emrinden çıkmamaktadır. Bu cevhere Kur’an, “mutmain nefis”, “emr-i ruh” derken; tasavvufçular, “kalp”; filozoflar ise, “nefs-i nâtika” derler. Gazzâlî bu kavramların birbirlerinden ayrı şeyler olduklarını, ancak anlamda ayrılık olmadığından dolayı, bunların aynı anlama geldiklerini kaydeder.¹²⁰ Görülüyor ki Gazzâlî, kalp, ruh, mutmain nefis ve nefis-i nâtika arasında bir özdeşleştirme yapmaktadır.¹²¹

Gazzâlî, ruhun yetkin bir cevher olduğunu ve varlığı için başka bir şeye ihtiyacı olmadığını çeşitli delillerle ispat etmeye çalışır. O, naklî delil olarak,

¹¹⁶Gazzâlî, *İki Madnun*, trc. D. Sâbit Ünal, İzmir: DEÜ Yayınları, 1988, s. 90.

¹¹⁷Gazzâlî, *Mearic* s. 25; Gazzâlî, *İki Madnun*, s. 90; Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 45.

¹¹⁸Gazzâlî, *İki Madnun*, s. 91.

¹¹⁹Gazzâlî, *age.*, s. 91

¹²⁰Gazzâlî, *Ledünnî İlim Risalesi: Yol, Bilge ve Varlık*, trc. A. Cüneyd Köksal, İstanbul: Sufi Kitap, 2007, s. 45.

¹²¹Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, s. 46.

“dinin bütün hitaplarını ve ölümden sonra konulan cezaları” göstererek, ruhun manevî bir cevher olduğunu ileri sürmüştür.¹²²

Gazzâlî; aklî deliller ile de ruhun cisim ve araz olmadığını, manevî bir cevher olduğunu açıklamaktadır. Ona göre akıl, iki bakımdan ruhun cevher olduğunu gösterir.

Birincisi; insanın varlığı sadece cisimden ibaret değildir. Onun insan olabilmesi için birtakım özelliklere ihtiyacı vardır. Bu özellikler şunlardır: a) İradesiyle hareket ve hissedebileceği ruhu, b) akledilirleri kavrama yeteneği.¹²³ Gazzâlî’ye göre, bu özellikler bir araya gelince insanın özü oluşur. İnsanın özünün araz olmadığını belirten Gazzâlî, arazın değişikliğe uğrayacağını, özün ise değişmeyeceğini kabul eder.¹²⁴

İkincisi; “sağlıklı ve bütün felaketlerden uzak olan bir insanı düşünelim. Böyle bir insan, âdeta bir an için bedeninden haberdar olamıyor, buna karşılık özünün varlığının şuurunu hiçbir zaman kaybetmiyor.”¹²⁵ Gazzâlî, bu iddiası üzerinde ileri sürdüğü fikirlerden sonra şu sonuca ulaşır; akıllı ve düşünceli kişi, maddeden bağımsız manevî bir cevherin olduğuna inanır ki, bu da ruhtur.

Gazzâlî, bir cevher olan ruhun bilmek gücüne sahip olduğunu söyler ve bunu şöyle açıklar: “Bu cevher bilgilerin suretlerini ve varlıkların mahiyetlerini, onların özü ve şahıslarıyla hiç meşgul olmadan kabul eder.”¹²⁶

Gazzâlî, ruhu anlatırken “Ledün İlim Risalesi” isimli eserinde şu tespitlere yer vermektedir:

Hayvani ruh lâtif cisimdir. Sanki kalp fanusuna konulmuş ışık veren bir kandil gibidir. Burada kalple kastettiğim, göğse yerleştirilmiş çam kozalağı şeklindeki yürektir. Bu kandilin ışığı hayat, yağı kandır. His ve hareket nuru, şehvet harareti, gazap dumanı, gıda talep eden ve karaciğerde bulunan kuvvet hizmetçisi, bekçisi ve vekildir. Bu ruh bütün insanlarda ve hayvanlarda mevcuttur. Bu isim olup eserleri arazlardan ibarettir. Bu ruh ilme yol bulamaz, ne eserin yolunu, ne eser sahibinin hakkını bilir. Bu sadece bir esir olup beden ölümüyle ölür. Kan artarsa hararetin

¹²²Gazzâlî, *Mearic*, s. 25.

¹²³Gazzâlî, *age.*, s. 25.

¹²⁴Gazzâlî, *Mearic*, ss. 25-26.

¹²⁵Gazzâlî, *Mearic*, s. 26.

¹²⁶Gazzâlî, *Ledün İlim Risalesi*, s. 45.

fazlalığından dolayı bu kandil söner. Bunun sönmesi de bedenın ölümünün sebebidir. Cenab-ı Hakk'ın hitabı ve şer'i mükellefiyet bu ruhu muhatap almaz; çünkü hayvanlar mükellef ve şer'i hükümlere muhatap değildirler. İnsan, kendisinde bulunan ve yalnız ona mahsus fazladan bir mana sebebiyle mükellef ve muhataptır. Bu mana ise nefis-i nâtika ve ruh-ı mutmainnedir. Bu ruh ne cisim, ne arazdır; o Allah Teâlâ'nın buyurduğu gibi O'nun emirlerinden biridir: "De ki: Ruh Rabbimin emirlerindedir."¹²⁷ "Ey nefis-i mutmainne! Dön Rabbine, sen O'ndan, O senden razı olarak!"¹²⁸

Bârî Teâlâ'nın emri cisim ve araz değildir, o akl-ı evvel, levh ve kalem gibi ilâhî bir kuvvettir. Bu sayılanlar müfred, maddelerden ayrı cevherlerdir; hatta bunlar hislerin idrakine konu olmayan (mahsûs olmayan), ma'kûl (akılla idrâk edilen) mücerred ziyalardır. Bizim kullandığımız anlamda ruh ve kalp bu cevherler arasındadır. Bunlar bozulma ve yok oluşa maruz kalmaz, fena bulmaz ve ölmezler; şer'î delillerde de ifade edildiği üzere kıyamet gününde bedenden ayrılıp tekrar ona dönmeyi beklerler. Hikemî ilimler, kesin burhanlar ve açık deliller arasında sahih olan şey, ruh-u nâtıkın cisim ve araz olmadığı, aksine bunun devamlı ve fesada maruz olmayan bir cevher olduğudur. Bizim burada o burhanları ve delilleri tekrarlamamız söz konusu değildir, çünkü bunlar ortaya konulmuş ve zikredilmiş durumdadır. Bunu doğrulamak isteyen bu ilimle ilgili kitaplara baksın. Bizim yolumuzda ise burhan getirme değil, apaçık gerçekliğe (ayân) ve iman gözüyle görmeye dayanmak vardır. Allah Teâlâ kimi zaman ruhu emrine, kimi zaman da izzetine izafe eder: "Ona ruhumdan üfledim."¹²⁹ "De ki ruh Rabbimin emirlerindedir."¹³⁰ "Ona ruhumuzdan üfledik."¹³¹ Yüce Allah, kendi zatına bir cisim veya araz ifade etmekten münezzehtir; çünkü bunlar aşağı varlıklardır, değişime maruz, hızla zeval ve fenâ bulmaya mahkûmdurlar. Araz cevherin fena bulmasından sonra devamlılığını sürdürmez, çünkü o kendi zatıyla kaim değildir. Cisim ayrışmaya (tahlil) maruzdur. Nitekim terkip madde ve suretten olur diye kitaplarda yazılıdır.

İşte bu ruh, bedenın ölmesiyle ölmez. Nitekim Allah Teâlâ onu kendi kapısına çağırırken şöyle buyurur: "Rabbine dön!"¹³² Bu ruh bedenden ayrılır ve ondan yüz çevirir, yüz çevirmesiyle birlikte hayvanî ve tabiî kuvvetler durur, harareti olan sükûna erer. Bu sebepten sükûn ölümdür, denmiştir. Tarikat ehli-sufileri kastediyorum- maddi varlıktan ziyade ruha ve kalbe dayanırlar. Ruh Bârî Teâlâ'nın bir emri olunca, bedende bir yabancı gibi olup yüzü hep geldiği ve döneceği tarafa

¹²⁷İsrâ 17/85.

¹²⁸Fecr 89/27-28.

¹²⁹Hicr 15/29; Sad 38/72.

¹³⁰İsrâ 17/85.

¹³¹Tahrim 66/12.

¹³²Fecr 89/28.

yönelik bulunur. Kuvvet bulduğu ve tabiatın kirleriyle kirlenmediği takdirde elde edeceği faydalar maddî varlığından ziyade kendisinden kopup geldiği kaynaktan ileri gelir. Ruhun bir cevher-i ferd olduğunu, cesedin mutlaka bir mekâna ihtiyacı bulunduğunu, arazın ancak bir cevherle birlikte varlığını sürdürdürebildiğini anladıysan bil ki bu cevher bir mahalle girmez ve bir mekânda ikamet etmez. Beden ne ruhun mekânı, ne de kalbin mahallidir. Bilakis beden ruhun aleti, kalbin işini gören aracı ve nefsin bineğidir. Ruhun kendisi bedenın parçalarına bitişik de, ayrı da değildir. O bedene yönelmiş, ona fayda ve feyz vermiştir. Nurunun ilk zuhur ettiği yer de beyindir (dimağ); çünkü beyin onun hususî zuhur yeridir. Ruh beyin ön bölümünü bir koruyucu, orta bölümünü işlerini gören yardımcı ve vezir, arka bölümünü de bir depo ve mahzen edinmiştir. Ayrıca bedenın bütün bölümlerini piyade ve süvariler, hayvanî ruhu bir yardımcı, tabiî ruhu bir vekil, bedeni bir binek, dünyayı bir meydan, hayatı bir sermaye ve mal, hareketi ticaret, ilmi kâr, ahireti amaç ve dönüş yeri, şeriati tutulacak yol, nefsi emmâreyi koruyucu ve gözetici, nefsi levvâmeyi bir uyarıcı, duyuları casus ve yardımcıları, dini zırh, akli üstad, hissi öğrenci, Rab Teâlâ'yı bütün bunların ötesinde gözetleyici olarak benimsemiştir.¹³³

Canlı varlıkların ve bilhassa insanın incelenmesi Gazzâlî psikolojisinde önemli bir yer tutmaktadır. Zira o, hemen hemen her kitabında Ruh'u ve insanın ruhî hallerini ve hastalıklarını konu edinerek derin derin araştırmış ve bu hastalıklara, huzursuzluklara çözüm yolları göstererek insanın huzur ve saadetini temine çalışmıştır.¹³⁴

Gazzâlî aslında görüşleriyle büyük bir psikolog olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk ilkenin her birey gibi bir özü olduğunu savunması bunun kanıtıdır.¹³⁵

Ruhun bir cevher olduğu şer'i ve akli olarak sâbittir.¹³⁶ Gazzâlî nakli delil olarak, dinin bütün hitaplarını ve insan ölümünden sonra konulan cezaları belirtir. Buradan hareketle ruhun manevi bir cevher olduğunu ileri sürmektedir.¹³⁷

Gazzâlî'ye göre insan iki şeyden yaratılmıştır. Biri insanın gözle görülebilen bedenidir. Diğeri ise batin mânâsındadır. Ona ruh ismi verilmektedir.

¹³³Gazzâlî, *Eyyühe'l veled-Ledün İlim Risalesi-Mişkâtü'l Envar*, ss. 48-49.

¹³⁴Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul: MEB Yayınları, 1993, s. 168.

¹³⁵İsmail Hakkı İzmirli, *İslam'da Felsefe Akımları*, İstanbul: Kitabevi Yay., 1997, s. 192.

¹³⁶Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 25.

¹³⁷Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 46.

Bu ancak hakikat gözü ile bilinebilir. İnsanın hakikati bu bânın manasıdır. Bu bânın manası dışında kalanları hepsi ona tabidir.¹³⁸

Gazzâlî psikoloji teorisini tasavvufî bir şekilde tasvir etmiş olduğundan teorisinin kimi noktaları buğulu bir kapalılık etkisinde kalmıştır. Bu kapalılık özellikle ruhların yaratılması ve bedenlerle ilişkilerini anlatan satırlarda daha belirgin bir şekilde görülmektedir.¹³⁹

Gazzâlî'ye göre “İnsanda bedenden ayrı olarak bir ruh vardır ve bunun varlığı bedenden değildir. Çünkü beden ölüm halinde de vardır. Hâlbuki ölüde ruh yoktur. Bir insan gözünü kapadığı zaman tüm varlıklar gözünden kaybolur. Hatta kendi bedenini bile göremez. Fakat o insan bu esnada bile, kendi varlığına kanidir. Belki bedeninden ayrı bir şeydir. Beden denilen özel heykel, ruhî tecellilerin tezahürüne mahsus bir kalıptan başka bir şey değildir.”¹⁴⁰

Gazzâlî insanın şer’î hitaba muhatap oluşu ve ölümden sonraki cezaların mevcudiyeti ruhun cevher olduğuna delâlet eder. Çünkü elem bedene hulul ediyorsa bu ruh nedeniyle olmaktadır. Ayrıca hızy, hasret, elem-i firak gibi ruha has olan azapların mevcudiyeti ve ruhun bâkîliği onun cevher olduğuna delâlet eder.

Bu mesele aklî yönden umumî ve hususî olmak üzere iki şekilde açıklanabilir:

Umumî olarak:

Herkes tarafından malumdur ki insanın hakikati yalnızca cisimden ibaret değildir. İnsan olabilmek için; bir cevhere sahip olmak, üç boyutlu olmak, ruhu bulunmak ve onunla beslenebilmek, iradî olarak hissedebilmek ve hareket edebilmek, ayrıca makulatı kavrayabilmek, insaniyet cihetinden değil de haricî bir engel olmadıkça sanatları (sanaat) öğrenebilmek ve öğretebilmek gibi bir takım özelliklere de sahip olmak lâzımdır. İşte bunların tamam olmasıyla insanın zâtı ortaya çıkar.

¹³⁸Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet* çev., A. Fârûk Meyân, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1969, s. 26.

¹³⁹M.Şemseddin Günatay, *Felsefe-i Ülä*, s. 268.

¹⁴⁰Günatay, *Felsefe-i Ülä*, s. 268.

Tüm bu izahlarımız neticesinde diyebiliriz ki insanın hakikati araz olamaz. Çünkü araz tebeddül edebilir. İnsanın hakikati aynen bâkîdir. Zirâ hakikatler tebeddül etmez. Öyleyse yaratıldığından beri sende sabit olan ruhundur. Sana sonradan ilişen ve değişen şeyler arazdır.

Hususi olarak:

Bu tür bir izah Allah-u Tealâ'nın fehim ve isabet lutfettiği, fetanet sahibi kimseler içindir: Sen, tüm kusurlardan sıyrılmış, hevana ait kargaşadan kurtulmuş, çeşitli âfetlerden ictinap etmiş olsan, azalarının yardımı cüzlerinin teması kesilmiş bulunsa ve mutedil bir havada olsan dahi hakikatinden ve inniyetinden haberdar olursun. Bu hal uykuda dahi aynıdır. Fetanet ve akıl sahibi herkes bilir ki kendisi bir cevherdir, maddeden ve maddî alakalardan mücerredir.

Kişi zâtının zâtından ayrı olmadığını anlar. Çünkü taakkulun mânâsı, âkilin mücerred mahiyeti; zâtın mücerred zâtı kavramasıdır. O halde bir tecrîde ve tekşîre ihtiyaç yoktur. Burada mahiyet ve makuliyet diye bir ayırım yoktur. Bilakis onun mahiyeti makuliyeti, makuliyeti de mahiyetidir.

Yukarıdaki beyanın sıhhatine delil şudur: Eğer idrak ve şuurun insanın hakikati tarafından değil de beden ve avarızı tarafından gerçekleştiği kabul edilirse bu ya bedenin tamamıyla ya da bir parçasıyla olurdu. Bu şuur ve idrakin bedenin tamamıyla gerçekleşmesi bâtıldır. Çünkü yukarıda açıklandığı gibi insanın bedeninin tamamından gâfil olabilir ama ruhundan gâfil olamaz. Eğer bu idrakin bedenin parçasıyla olduğu kabul edilmiş olsa bu ya zahiren, ya da batınen olur. Zahiren olursa bu hisle gerçekleşir. Oysaki ruh hisle idrak edilemez. Nitekim hislerin fiillerden, uzuvların temastan gâfil olabileceğini söylemiştik.

Ruhun ve zâtın kalb veya dimağda uzv-u bâtın olduğunu söylemek de mümkün değildir. Çünkü teşrihle anlaşılmıştır ki senin idrak edişin uzv-u bâtınla olmamaktadır. Zirâ bu âzâları idrak etmediğin halde, zâtını zarurî olarak idrak etmekteisin. Zarurî olarak idrak ettiğin bir şey ise kesinlikle yalnızca nazarla idrak eden bir şey olamaz. Öyleyse zât hiçbir şekilde his ve hisse benzeyen şeylerle idrak edebilen bir şey değildir.”¹⁴¹

¹⁴¹Gazzâlî, Mearic, ss. 25-27.

1.5. Ruhun Çeşitleri ve Güçleri

1.5.1. Nebati Ruh ve Güçleri

Nebati ruh, gelişmesi ve beslenmesi bakımından tabîî cismin birinci kemâlidir.¹⁴² Bu sebeple Gazzâlî bu ruha “ tabi ruh” ismini vermektedir. Ayrıca o bu ruhta şuur olmadığını da kabul etmektedir.¹⁴³ Bu görüşleri ile o, ruhun ilk basamağını tabiata veya fiziki âleme dayandırmakta, böylece ruh ile tabiat arasında bir bağlantı kurmaktadır.¹⁴⁴

Gazzâlî nebâtî cisimlerin beslenmeleri, büyümeleri, çoğalmaları ve dallanıp budaklanmaları gibi kendilerine özgü birtakım hareketlerde bulduklarını ifade ederek, nebâtî cisimlerin bu şekilde hareketi cisim oluşlarından kaynaklanmakta ise tüm cisimlerin bu şekilde hareket etmesi gerekirdi görüşündedir. O, nebâtî cisimlerin bu tavırları cismaniyetin ötesinde bir şeyden dolayı ise – ki O’na göre öyledir- bu nebâtî ruhtur.¹⁴⁵

1.5.2. Hayvanî Ruh ve Güçleri:

Gazzâlî, hayvanî ruhun iki gücü olduğunu savunmaktadır. Bunlar: 1) Hareket gücü, 2) İdrâk gücü. Ayrıca o hareket gücünü de ikiye ayırır: a) Meydana getiren güç, b) Fail güç.

Meydana getiren güç, fitrî arzu gücüdür. Arzulanan veya istenmeyen görüntü hayal gücünde belirince, bu güç fail olan hareket ettirici gücü eyleme yöneltir. Gazzâlî’ye göre, bu güç de ikiye ayrılır: birincisi, istek (şehvet) gücüdür. İnsan haz elde etme isteğiyle zorunlu veya yararlı olduğunu düşündüğü şeylere doğru harekete geçer, işte bunu yapan istek gücüdür. İkincisi ise, öfke gücüdür. İnsan galibiyet elde etmek için zararlı veya yok edici olduğunu düşündüğü şeylerden uzaklaştıran güç öfke gücüdür.¹⁴⁶ Fail olması bakımından hareket

¹⁴²Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, s. 24; Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, s. 52; Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 170.

¹⁴³Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, s. 22

¹⁴⁴Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 52.

¹⁴⁵Gazzâlî, *Mearic*, s. 22.

¹⁴⁶Gazzâlî, *Tehâfütü’l Felâsife: Filozoların Tutarsızlığı*, trc. Bekir Sadak, İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002, s. 193; Gazzâlî, *Makâsıdu’l Felâsife: Felsefenin Temel İlkeleri*, trc. Cemaleddin Erdemci, Ankara: Vadi Yayınları, 2002, s. 273; Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds: Hakikat Bilgisine Yükseliş*, trc. Serkan Özburun İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 33; Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 53; Gazzâlî, *Mîzanü’l Amel: Amellerin ölçüsü*, trc. Remzi Barışık, Ankara: Kılıçaslan

gücüne gelince, hareket gücü sinir ve kaslara yayılmış olarak bulunur. Gazzâlî bu gücün adaleleri germek veya açmak suretiyle sinir ve adalelerde meydana geldiğini ve böylece vücudu belli bir istikamete yönelttiğini ifade etmektedir.¹⁴⁷

1.6. Gazzâlî’de İdrak Güçleri

1.6.1. Dış idrak güçleri:

Gazzâlî’ye göre dışarıya çevrilen idrakin vasıtası beş duydur.¹⁴⁸ Bu beş duyu hakkında geniş bilgiyi Gazzâlî’nin “Me’âricü’l-Kuds” adlı eserinde bulabilmekteyiz.¹⁴⁹ Gazzâlî bu beş duyuyu şöyle sıralamaktadır: a) Dokunma duyusu, b) Koku alma duyusu, c) Tat alma duyusu, d) Görme duyusu, e) İşitme duyusu. Şimdi kısaca bu duyular üzerinde duralım:

1.6.1.1. Dokunma Duyusu (hâsse-i lems):

Bu duyu deri ve etin bütününe yayılmış olan ve bütün canlılarda bulunan bir güçtür. Sıcaklık-soğukluk, kuruluk-yaşlılık, sertlik-yumuşaklık, ağırlık-hafiflik gibi özellikler bu duyu ile algılanmaktadır. Bu güç, kendisini taşıyan bir ince (latif) cisim aracılığıyla cildin ve etin bütün noktalarına ulaşır, ruh diye isimlenir ve sinirler ağıyla akar.¹⁵⁰ Cism-i latif kalbe ve dimağa (beyin) kadar uzanmakta olup, onlardan istifade etmektedir. Gazzâlî’ye göre; bu duyunun hissedilebilmesi için hissedilen şeyle onun arasında sıcaklık ve soğukluk gibi birtakım keyfiyet farkının bulunması lazımdır. Dokunan ile dokunulananın biri diğerinden sıcaklık, soğukluk, sertlik ve yumuşaklık bakımından farklı olmalı ki hissetme olayı gerçekleşsin. Bu özelliklerin birbirine yaklaştığı durumlarda hissetme azalır. Dokunma kuvvetindeki ilahi hikmet canlıların kendi iradeleriyle hareket etmelerine olanak vermektedir. Canlılar hareketli olduklarından, hareketleri

Yayınları, 1970, s. 51,52; Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, ss.170-171; Mevlüt Albayrak, “Gazzâlî’nin Ahlak Felsefesi ve Filozofların Etkisi”, *İslami Araştırmalar*, XIII, 2000, s. 354.

¹⁴⁷Gazzâlî, *Mearic*, s.33; Gazzâlî, *Makâsıdu’l Felâsife*, s.273; Bolay, *age.*, s.171.

¹⁴⁸Bolay, *age.*, s.171.

¹⁴⁹Bk. Gazzâlî, *Mearicü’l-Kuds*, ss. 37-47.

¹⁵⁰Gazzâlî, *Makâsıdu’l Felâsife*, s. 274.

esnasında zararlı şeylerden korunabilmek, uygunsuz durumlardan kurtulabilmek için bu kuvvete ihtiyaç duyarlar.¹⁵¹

1.6.1.2. Koklama Duyusu (hâsse-i şemm):

Bu duyu memenin iki ucuna benzeyen, beynin iki çıkıntısında bulunan güçtür. Kokulu parçalar su ve havanın birbirine karıştığı gibi, koklama duyusu ile karışırlar veya bir karışım meydana getirirler.¹⁵² Gazzâlî'ye göre; kokular koklama duyusuna hava aracılığıyla iletilir, yani direkt olarak duyuya ulaşmaz. Havasız bir ortama kokunun koklama duyusuna ulaşması muhaldir. Hava latîf olması sebebiyle kokuların hızlı bir şekilde iletilmesini sağlar. Gazzâlî'ye göre; ana karnındaki çocuğa dokunma kuvvetinden sonra verilen kuvvet koku alma kuvvetidir. Bunun için hamile kadınlar kötü kokulardan uzak tutulur.¹⁵³

1.6.1.3. Tatma Duyusu (hâsse-i zevk):

Bu duyu algıladığı duyuları belli yerlere bildiren bir mekanizmaya sahiptir. Bu duyu sayesinde canlı kendisi için uygun olan ve olmayan tatları tespit edebilmektedir. Tatma kuvveti dilin yüzeyine yayılmış olan sinirlerde bulunur. Ağza alınan besinlerin tatları, ya kendi suları yardımıyla ya da tükürük vasıtasıyla idrak edildiğini söyler ve böylece tatma olayı gerçekleşmiş olur.

Bu kuvvet anne karnındaki çocukta koku alma kuvvetinden sonra meydana gelir. Dünyaya gelen çocuğun hareket etmesinden sonra dilini oynatması ve kendi kendine yalanması onda tatma kuvvetinin bulunduğunu gösterir.¹⁵⁴

1.6.1.4. Görme Duyusu (hâsse-i basar):

Gazzâlî'ye göre görme duyusu iç sinire bağlıdır. Renkli cisimlerin biçimlerinin görüntüsünü algılar. Bu biçimler fiilen şeffaf cisimlerden geçerek

¹⁵¹Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 38; Gazzâlî, *Münkız Mine'd-Dalâl*, s. 154; Ayrıca bk., Mehmet Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüph*e, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, s. 59.

¹⁵²Gazzâlî, *Makâsıdu'l Felâsife*, s. 275.

¹⁵³Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 39.

¹⁵⁴Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 39.

parlak yüzeylere iletilirler.¹⁵⁵ Görme duyusuna ait âlem, duyular âlemlerinin en geniş olanıdır.¹⁵⁶

Gazzâlî, görmenin şu şekilde meydana geldiğini savunmaktadır: Görme gücünün organı olan gözle cisim kaşı karşıya gelince, öncelikle cismin görüntüsü gözdeki camsı tabakada yer eder. Ancak görme burada gerçekleşmez, eğer böyle olsaydı bir tek cisim, iki cisim olarak görülürdü. Çünkü her iki gözün camsı tabakasında cismin görüntüsü ayrı ayrı yer etmektedir. Gözlerde bulunan görüntü, her iki gözden çıkarak bitişik olan sinirlerdeki hassas bir cisim aracılığı ile konik bir tarzda sinirlerin birleştiği noktaya taşınır. Hassas bir cisim aracılığı ile bu noktaya konik olarak taşınan iki görüntü, karşılaşılarak belli bir işlemde geçtikten sonra taşıyıcı cisimde bir tek görüntü haline dönüşür. Sonra bu suret, sinirlerdeki ince cisim vasıtasıyla beynin ön boşluğuna taşınır. Görme işinin gücü buraya kadardır. Bundan sonra sureti, daha sonra inceleyeceğimiz ortak duyu gücü alır. Ortak duyunun sureti alması, görme işinin tam olarak gerçekleşmesidir. Ancak, her ne kadar görme gücü, ortak duyudan feyezana etmiş olsa bile, görme gücü ile ortak duyu aynı güçler değildir. Ortak duyu, görme gücünün yöneticisidir. Çünkü gücü yalnızca görür; dokunmaz, tatmaz, koklamaz, işitmez; oysa ortak duyu dokunur, tat ve koku alır, işitir ve görür.

Ayrıca görme olayı ile ilgili olarak aynı büyüklükteki iki cisimden uzakta olanın daha küçük, yakında olanın ise uzaktakine göre daha büyük görülmesinin sebebini de araştıran Gazzâlî, bu konuyu şöyle açıklar: Görüntünün üzerine yansıdığı gözdeki camsı tabaka bir çukur ayna biçimindedir; buradaki görüntü, görme sinirlerinin bulunduğu görme tabakasına iletilir. Camsı cismin karşısında olmak, onun merkezinin karşısında bulunmak demektir. Dolayısıyla gözün karşısında bulunan cisimden görüntüyü ileten ışınlar bu merkezde bir açı yaparak toplanır, ancak bu açı cismin görüntüsünü ileten ışınlar, uzaktakine nazaran daha büyük bir açı meydana getirdikleri için yakındaki cismin uzaktakine oranla daha büyük olarak görülür.¹⁵⁷

¹⁵⁵Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds: Hakikat Bilgisine Yükseliş*, s. 40; ayrıca bk., Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 56.

¹⁵⁶Gazzâlî, *Münkız Mine'd-Dalâl: Hakikate Giden Yol*, s. 40.

¹⁵⁷Gazzâlî, *Mearic*, s. 40; Gazzâlî, *Makâsıdu'l Felâsife*, ss. 276-277; Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 56.

Gazzâlî, görme duyusuna oranla varlıkları üç kısma ayırır:

1) Kendisi görülmeyen varlıklar, karanlık cisimler gibi,

2) Kendisi görünen ama kendisi vasıtasıyla başka varlıklar görülemeyenler; aydınlanmış cisimler, yıldızlar gibi,

3) Hem kendisi görülüp hem de kendisi vasıtasıyla başkası görülenler, güneş, ay, alevli ateş, kandil vb. gibi.¹⁵⁸

1.6.1.5. İşitme duyusu:

Gazzâlî bu duyunun kulak içindeki çeşitli sinirlerle bağlantılı olduğunu savunur. Biri çarpan, öbürü de çarpılan olmak üzere iki nesne arasına sıkışmış olan havanın titreşimiyle kendisine iletilen şeyin suretini algılar; ancak, sesin oluşabilmesi için, kendisine çarpılan nesnenin, havada sesi oluşturan titreşimleri sağlamak üzere çarpan nesneye direnç göstermesi gerekir. Dışarıda meydana gelen bu hava titreşimi, kulak boşluğunda hareketsiz ve sıkışmış olarak duran havaya ulaştınca, bu havayı kendisinininkine benzer bir hareketle hareket ettirir. Kulak boşluğundaki havanın titreşmesi sözü edilen sinirlere dokununca, ses iletilmiş olur.¹⁵⁹

Görme olayında nasıl ışık gerekli ise, işitme olayında da havanın olması şarttır. İşitme olayında sesler kulağa dairevi bir şekilde ulaşırken, görme olayında suretler göze düz bir doğru şeklinde ulaşır.¹⁶⁰

1.6.2. İç İdrâk Güçleri:

Gazzâlî, dış duyular hakkında yaptığı yukarıdaki açıklamalardan sonra iç idrâk güçlerinden çeşitli eserlerinde bahsetmektedir. Gazzâlî bu eserlerinde iç idrâk güçlerinin nasıl çalıştığı ve bilgiyi elde etmedeki başarıları hakkında açıklamalarda bulunur.

¹⁵⁸Gazzâlî *Mişkatü'l Envâr: Nurlar feneri* trc. Süleyman Ateş, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994, s. 16; Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe* s. 60.

¹⁵⁹Gazzâlî, *Makâsıdu'l Felâsife*, ss. 275-276; Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, ss. 40-41; Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 57.

¹⁶⁰Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 41.

Gazzâlî idrâk güçlerini dış ve iç idrâk güçleri olmak üzere ikiye ayırdığını ifade etmiştik. O iç idrâk güçlerinden; “Mizanü’l Amel”, “Mearicü’l kuds”, “Tehafütü’l Felasife”, “İhya”, ve “Makasıd El-Felasife” adlı eserlerinde maddeler halinde bahsetmektedir.¹⁶¹

Gazzâlî’ye göre idrâk etme şekli başlangıçta üçe ayrılır:

1) Sadece idrâk edip, hıfzedemeyenler,

a-Ya sureti idrâk edeler,

b-Ya manayı idrâk ederler,

2) Sadece hıfzedip akıl edemeyenler

a-Ya sureti hıfzederler,

b-Ya manayı hıfzederler

3) Hem idrâk edip hem de tasarruf edenler

a-Ya sureti tasarruf ederler,

b-Ya manada tasarruf ederler.

İdrak edenler bu idraki:

a-Ya doğrudan doğruya yaparlar

b-Veya başka bir idrak vasıtasıyla yaparlar.

Gazzâlî’ye göre suret ile mana arasındaki fark şudur: Suret önce dış güç tarafından idrâk edilir. Dış güçle idrâk edilen bu suret daha sonra iç güç tarafından idrâk edilir. Hâlbuki mana dış gücün hiçbir etkisi olmaksızın doğrudan iç güç tarafından idrâk edilir.¹⁶²

Gazzâlî’ye göre iç idrâk güçleri beş tanedir.

1.6.2.1. Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek) ve Hayal Gücü:

Gazzâlî’ye göre diğer duyular bu duyudan yayılır, etkileri ona döner ve onda toplanır. Ortak duyu, diğer duyuların toplanma alanı gibidir.¹⁶³ Ona göre

¹⁶¹Gazzâlî, *Mizanü’l Amel*, ss. 52-54; Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, ss. 41-45; Gazzâlî, *Makâsıdu’l Felâsife*, ss. 280-282; Gazzâlî, *tehâfütü’l Felâsife*, ss. 193-195; Gazzâlî, *ihya*, I, s. 15.

¹⁶²Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds: Hakikat Bilgisine Yükseliş*, s.41; bk., Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 57; Ayman, *Gazzâlî’de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, ss. 60-61.

¹⁶³Gazzâlî, *Makâsıdu’l Felâsife*, s. 280.

sureti idrak eden güç ortak duyudur. Buna “bantasya”¹⁶⁴ da denir. Bunun hazine bekçisi hayaldir. Anlamı idrak eden de vehim gücüdür. Hem idrak eden hem de akıl eden güç ise hayal edici güçtür.

Gazzâlî, ortak duyumun ne olduğunu böylece tanıdıktan sonra onun ispatına geçer ve bu hususta şunları söyler: Söz gelişi, düşmekte olan bir su damlası, düz bir hat ve dairevî bir nokta halinde görünür. Bu görünüşler, müşahede yoluyla olup tahayyül suretiyle değildir. Bu görünüşlerden kolayca bilinir ki, burada dış idrakten yani gözden başka bir güç vardır. Bu güç de, önce görünen cismin heyet ve sureti resim olunmakta, bu suret yok olmadan, ona ikinci bir suret daha katılmakta, onun ardından üçüncüsü yetişmekte... Böylece damla düz çizgi, dönen nokta da çember şeklinde görünmektedir. Eğer nokta hızlı değil de yavaş yavaş döndürülse idi birbirinden ayrı birtakım noktalar görünürdü. Şu halde insanda, gözden önce bir güç vardır; göz gördüğü şeyi ona götürür, bütün idrâk edilen şeyler orada toplanır ve oradan idrâk edilir. Öyleyse idrâk mahalli iki gözün ve iki kulağın ötesinde olan bir şeydir.¹⁶⁵ Burada beş duyunun aldığı şeylerin izleri toplanır. Gazzâlî, buna “ortak duyum” adını vermektedir. Çünkü nefis, ancak bu güçle idrâk edici olabiliyor. Ayrıca bu güce, “levh-levha” ismini de vermektedir. Gazzâlî bunu duyulur varlıkların suretlerinin orada toplanmasından ve idrak edilmesinden dolayı söylüyor.¹⁶⁶

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle Gazzâlî, ortak duyumun üç özelliğini sayıyor. Bunlar: 1) Duyularla idrâk olunan şeyleri önce duyularda hazırlayıp, daha sonra idrâk etmek, 2) Aklî küllîler olmaksızın şahsî cüz’ileri idrak etmek, 3) Dış duyulardan elem ve zevk duyduğu gibi, tahayyül edilebilir şeylerden de elem ve zevk duymak.¹⁶⁷

Gazzâlî’ye göre hayal gücü, beynin ön boşluğunun arka tarafındaki ruhta bulunur.¹⁶⁸ Önceden hissedilmiş objelerin şekilleri göz yumulduktan sonra hayalde kalır. Görülen bir şeyin resmi göz kapağımızı kapadığımız anda hayalde

¹⁶⁴“Bantasya” yunanca bir kelime olup, ortak duyum anlamındadır (bkz. İbn Sina, *Necat*, s. 163.)

¹⁶⁵Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, s. 42.

¹⁶⁶Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 58.

¹⁶⁷Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, s. 43.

¹⁶⁸Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, s. 45.

yerleşerek sabitleşir.¹⁶⁹ Bundan dolayı buna “müşterek duyu” da denilir. Bu müşterek duyu olmasa, algılarla ilgili bir hüküm vereceğimiz zaman, alginın tekrar tekrar yenilenmesi gerekirdi. Mesela, önceden balı gören ve tadını tadan bir kimse onu ikinci defa gördüğünde, onun tadını tatmadıkça, onda tat ile ilgili bir idrak oluşmazdı.¹⁷⁰ Önceden algılanmış olan bir duyumun, bu duyumun algılandığı şeye ait olup olmadığına karar verebilmek için önceki alginın saklanmış olması gereklidir. Böylece algılanmakta olan bir şeyin daha önceden algılanmış bir şey olduğuna hükmetmek ortak duyu ve hayal gücü vasıtasıyla mümkün olabilmektedir.¹⁷¹

1.6.2.2. Hafıza Gücü:

Gazzâlî’ye göre bu güç beş duyu organıyla idrak edilen şeylerin saklandığı merkezdir.¹⁷² Bu yumuşak bir mumun üzerine basılan mührün, mum kuruduktan sonra da onda izinin kalması gibi bir şeydir. Bu gücün merkezi beynin önden ilk boşluğudur. Bu merkezin hastalığa yakalanması idarenin bozulmasına sebep olur. Bu insanda unutkanlık meydana getirir.¹⁷³

1.6.2.3. Vehim Gücü:

Bu güç manaları idrak eden güçtür. Şekilleri idrak eden güçte bu güçtür. Burada şekilden maksat varlığı cisme muhtaç olan şeydir. Manadan murat ise varlığı cisme muhtaç olmayan ancak cisim halinde olmak kendisi için araz olan şeydir. Vehim gücünün beyindeki yeri son kısımdaki boşluktur.¹⁷⁴ Vehim gücü duyulur olandan, duyulur olmayana algılamaktır; keçinin veya koyunun kurt’un düşmanlığını algılaması gibi. Bu gözle değil başka bir güçle algılanmaktadır ve bu güç hayvanlar için insanlardaki akıl gibidir.¹⁷⁵

Gazzâlî insana ait olmak üzere vehim gücünün birtakım özelliklerini sıralamaktadır:

¹⁶⁹Gazzâlî, *Mîzanü’l Amel*, s. 52.

¹⁷⁰Gazzâlî, *tehâfütü’l Felâsife*, s. 193.

¹⁷¹Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, s. 43.

¹⁷²Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, s. 44.

¹⁷³Gazzâlî, *Mîzanü’l Amel*, ss. 52-53.

¹⁷⁴Gazzâlî, *tehâfütü’l Felâsife*, ss. 193-194.

¹⁷⁵Gazzâlî, *Makâsıdu’l Felâsife*, s. 280; Gazzâlî, *Mîzanü’l Amel*, s. 53; Gazzâlî, *tehâfütü’l Felâsife*, s. 194; Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, s. 43.

1) Vehim gücü akli, düşünilemeyen nesnelere varlığını inkâra zorlar. Örneğin mekânda bulunmayan akli cevherler gibi.

2) Vehim gücü kâinatı kaplayan bir boşluğun varlığını kabul ettirmeye çalışır.

3) Vehim gücü bir meselenin ispatına dair deliller getirilirken öncelikle bu girişlere katılır, fakat sonuçlara muhalif olur.

Bu güç, kuşkusuz insanlarda da mevcut olmakla birlikte, hayvanlarda, insanlardaki aklın yerini tutar; bundan dolayı o, hayvanlardaki en üstün yargı gücüdür.¹⁷⁶

1.6.2.4. Hatırlama gücü:

Gazzâlî'ye göre idrak ettiğimiz manalar bizden tamamen kaybolmuyorlar insan ufak bir düşünme ile onları hatırlayabilmekte ve kullanabilmektedir. O halde bu manaları saklayan bir depo mevcuttur işte bu da hafızadır. İdrak edilen manaların kaybolup, yeniden idrak edilmesine zâkire denir.¹⁷⁷

1.6.2.5. Düşünme gücü:

Gazzâlî'ye göre gerçekte düşünme gücü akıldır. Fakat akıl düşünme gücünün kendisi değildir. Nasıl ki sebeplerin mahiyetleri; kapalılıkları araştırma ve görme kolaylaşınca kadar gözü, bütün yönlerden deliklerde hareket ettiriyorsa, aynı şekilde iki hazineye (anlamlar ve suretler hazinesi) yerleştirilmiş anlamları araştırmaya da, sebeplerin mahiyetleri neden olmaktadır. Bu gücün karakteri harekettir, uyku halinde bile yatışmaz, kendisine uygun olan şeye hızlı bir şekilde intikal etmesi, yapısının gereğidir. Bu güç geçiş yaparken ya benzerlikle veya zıtlıkla ya da hayalde meydana gelen bir rastlantı ile olmaktadır.¹⁷⁸ Bu ruhun yeri beynin ortasıdır.¹⁷⁹

Gazzâlî, hayvanlardaki bu güçlerin hepsinin insanlarda da bulunduğunu, yalnızca hayvanlarda düşünme gücünün bulunmadığını kabul etmektedir. O,

¹⁷⁶Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 44.

¹⁷⁷Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 44; Gazzâlî, *tehâfütü'l Felâsife*, s. 194.

¹⁷⁸Gazzâlî, *Makâsıdu'l Felâsife*, s. 281.

¹⁷⁹Gazzâlî, *Mîzanü'l Amel*, s. 53.

hayvanlardaki tahayyül gücünün insanlardaki düşünme gücüne yakın olduğu ancak aynı olmadığını savunur.¹⁸⁰

Gazzâlî, bu düşünceleri ile varlıklar arasına mertebeler koymakta, ruhun varlığını ispat için cismi en genel cins olarak almakta, canlı varlıkların ruhlarını incelerken, nebati ve hayvanî ruhların güçlerini açıklarken, ruhun ilk basamağı ile ruh ve tabiatın ilişkisini kurmakta, hayvani ruha irade vermekte, ayrıca idrak'in iç güçlerini açıklarken bu güçlere dimağda yer göstermesi ile psikolojik bir lokalizasyon nazariyesi kurmaktadır.¹⁸¹

Gazzâlî hayvani ruhun bedenin ölmesi ile öldüğü görüşündedir. Ona göre Cenab-ı Hakk'ın hitabı ve şer'i mükellefiyet bu ruhu muhatap almaz; çünkü hayvanlar mükellef ve şer'i hükümlere muhatap değildirler.¹⁸²

1.7. İnsani Ruh ve Güçleri:

Bu ruh en yüksek derecede yer alır. Kendisinden aşağıda yer alan ruhları da kapsar. Ayrıca bu ruh akla da sahiptir. Akla sahip olması nedeniyle bilen ve düşünen bir ruhtur.¹⁸³

Gazzâlî insani ruhun iki güce sahip olduğunu söyler:

1.Bilici güç. 2.Yapıcı güç.

Bu güçlerin her birine “akıl” adı da verilmektedir. Bu isimlendirme müşterek bir ad olma kabilindedir. Gazzâlî'ye göre, yapıcı güce akıl denmesinin sebebi, bilici güce hizmet etmesi ve onun planladığı herhangi bir şeyi yapması sebebiyledir.¹⁸⁴

Gazzâlî'ye göre, yapıcı ve bilici olmak üzere iki ayrı güce sahip olan insani ruh, yetkinliğe ulaşmada geçirdiği aşamalar bakımından birbirine benzemektedir. Ancak o, yapıcı gücün bedene dönük olduğunu, bilici gücün ise üst âleme dönük olduğunu belirterek aralarında bir düzey farkı bulunduğunu ifade

¹⁸⁰Gazzâlî, *age.*, s. 54.

¹⁸¹Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 172.

¹⁸²Gazzâlî, *Eyyühe'l Veled-Lediunnâ ilim Risalesi-Mişkatü'l envar*, ss., 46-47.

¹⁸³Gazzâlî, *tehâfütü'l Felâsife*, s. 195.

¹⁸⁴Gazzâlî, *Mîzanü'l Amel*, s. 54.

etmektedir.¹⁸⁵ Bu açıklamalardan sonra insani ruhun bu iki yönü üzerinde daha ayrıntılı bir şekilde duralım.

1.7.1. Yapıcı Güç:

Yapıcı güç, pratik akıl olarak isimlendirilmektedir. Bu şekilde isimlendirilmesi katılımından kaynaklanmaktadır. Zira yapıcı gücün algılaması yoktur yalnızca aklın gerektirdiğine uygun bir hareketi vardır.¹⁸⁶ Bu güç, insan bedeninin, bilici veya nazarî gücün gerektirdiği şekilde, düşünce ve ihtiyaç ile hususi fiilleri yapmaya sevk eden bir güçtür. İnsan bedenindeki diğer güçler bu gücün etkisi altındadır. İnsan bedeninde yer alan bu yapıcı güç, hayvani ruhun diğer güçlerine hâkim olamaz da onların emrine girerse, o zaman insanda kötü huylar oluşur. Ancak yapıcı güç, ötekilere hâkim olursa, onda güzel huylar oluşur.¹⁸⁷ Bu açıklamalardan da anlaşılıyor ki Gazzâlî, yapıcı gücü, onlar nazarî kanun ve kurallarını, bilici gücün hazırladığını kabul etmektedir. Nitekim Gazzâlî diyor ki: “Yapıcı güç, bir başka gücün, yani bilici gücün kurallarına göre beden in öteki güçlerine egemen olur ve böylece kendisi onlara boyun eğmeyip, onlar kendisine boyun eğmiş olurlar.”¹⁸⁸

Bu açıklamalardan da anlaşılıyor ki, Gazzâlî, huyları beden güçlerine bağlamaktadır. Bunlardan bedenî güçler, üstün gelince, insan kötü ahlak sahibi ve iradesiz; yapıcı güç, üstün gelirse, iyi ahlak sahibi ve iradeli olmaktadır. Şu halde onun yapıcı güç dediği şey, iradenin aynısı olmakta ve onun vasıtasıyla doğru-yanlış, iyi-kötü ayrılabilir. ¹⁸⁹

1.7.2. Bilici Güç:

Gazzâlî'ye göre, bu güç, yapıcı güce göre üsttedir, Fakat bunun da üstünde olan ve buna etki edip, bunun da onlardan yararlandığı da üstün güçler vardır. Bunlar, melekler olup, insanî ruhlara ilim taşımakla görevlidirler.¹⁹⁰ Gazzâlî, buna örnek olarak da şu ayeti göstermektedir: “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla

¹⁸⁵Gazzâlî, *age.*, ss., 54-57.

¹⁸⁶Gazzâlî, *Makâsıdu'l Felâsife: Felsefenin Temel İlkeleri*, s. 283.

¹⁸⁷Gazzâlî, *Mîzanü'l Amel*, ss., 54-55; Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 48.

¹⁸⁸Gazzâlî, *age.*, s. 54.

¹⁸⁹Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 176.

¹⁹⁰Gazzâlî, *Mîzanü'l Amel*, s. 56; Gazzâlî, *tehâfütü'l Felâsife*, s. 196.

veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder.”¹⁹¹ Bu âyeti kerimede açıklanan meâlê göre insan nefsinin iki yönü mevcuttur. Biri bedene dönüktür ve bu cephenin bedeninin arazlarından ve arzularından etkilenmemesi gerekir. Diğeri ise üst âleme çevrilmiştir. Bunun da daima üst âlemden gelen tesirleri kabul etmesi gerekir. Bu bedeninin ve şehvetin isteklerine engel olma kabiliyetini daima kendisinde tutan yüzdür. İşte burası insanı saadete ulaştıran bütün değerli sebeplerin toplandığı bir yerdir. Bu da bilme gücü olup, bunun işi kendisini cüz’î duyulabilirler haline getirebilen arazlardan (maddeden) mücerred küllî mânâları almaktır.¹⁹²

Gazzâlî bu tecrit fikriyle, esas olarak akıllar nazariyesine ve akli psikolojiye geçmektedir. Akıllar nazariyesine geçmeden önce idrak çeşitleri içerisinde tecridin nasıl olduğunu izah etmemiz gerekmektedir. Gazzâlî bunu yaparken öncelikle idrakin ne olduğunu açıklamaktadır. Ona göre idrak “idrak edilen şeyin sureti” yahut “bir şeyin hakikatının benzerini almaktır” Burada kastedilen o şeyin haricî hakikati değildir, çünkü haricî suret o şeyin içine hulûl etmez. Zira hakikat olarak duyulabilen dışta olmayıp, duyan süjede temessül eden şeydir. O dışarıdaki duyulandan ayrılmıştır, duyulabilen ise duyuda vuku bulmuştur. Duyan onu hisseder. Bir şeyin hakikatının mislinin kişinin ruhunda resmedilmesi ve nakşolmasına “makul” denir. Makul eğer tecride muhtaç ise akıl onu bütün araz ve yabancı unsurlardan tecrit eder.¹⁹³

Gazzâlî idrakle ilgili bu açıklamaları yaptıktan sonra onun mertebeleri üzerinde durur. O, idrakin dört mertebesi olduğu görüşündedir:

1) Birinci mertebe hisse ait idraktır. His kendine göre bir nevî tecrîd yapar. Çünkü duyu organına suret değil onun benzeri hulûl eder. Fakat bu benzer ancak, hariçte belli bir miktar derinliğe sahip olduğu zaman meydana gelir. Haricî varlığın bu görünüşü ile tecrid ve idrak hasıl olur. Aksi takdirde olmaz.

2) İkinci mertebe hayale ait idraktır. Gazzâlî hayalin tecrid edişinin hisse göre biraz daha tam ve açık olduğu görüşündedir. Çünkü hayal, tecrid’de

¹⁹¹Şûrâ 42/51.

¹⁹²Gazzâlî, *Mîzanü’l Amel*, s. 57.

¹⁹³Gazzâlî, *Mearicü’l-kuds*, s. 59.

müşahedeye ihtiyaç duymadan, eşyanın nicelik, nitelik vesair gibi özellikleri ile birlikte idrak eder.

3) Üçüncü merteye vehme ait idraktır. Vehm'in idraki öncekilerden daha tam ve mükemmeldir. Gazzâlî'ye göre, vehim cisimlerin çeşitli özelliklerinden mücerred olarak maddeyi idrak eder. Düşmanlık, sevgi ve muhalefet gibi. Mesela koyunun, kurdun kendisinden kaçılması gereken bir düşman olduğunu, herhangi bir çocuğun da kendine yaklaşılabılır bir dost olduğunu bilmesi vehmi idrak sayesindedir.

4) Dördüncü merteye akla ait idraktır. Aklın idraki tam ve mükemmel bir tecriddir. Bu idrak, cismin bütün arazlarından uzaktır. Akıl, şahıslara göre değişmeyen anlamı bir bütün olarak idrak eder. Akla göre uzaklık yakınlık farkı yoktur. O, mülk ve semavî âlemin cüz'lerine nüfuz edip; onların hakikatlerini çıkarır. Tecride muhtaç ise tecrid eder, değilse olduğu gibi idrak eder.¹⁹⁴ Yukarıda anlatılanlardan anlıyoruz ki Gazzâlî; objelerden kavramlar çıkarıp, onların hayal etme gücünden akla nakletme olmayıp, faal aklın güçlerini kazanılmış akla geçirmek, yani onları bilgi haline getirmek şeklinde açıklar.¹⁹⁵

Gazzâlî, insanî ruh'un bilici gücünü bu şekilde açıkladıktan sonra bunun soyut suretleri kabul bakımından üç mânâda "güç" adı aldığını söyler ve buradan akıllar nazariyesine geçer. Buna göre bu üç güç şöyle sıralanabilir:

1- Mutlak olarak güç. Bu bir çocuğun yazı yazma istidadı gibi. Bu güçten hiçbir şey fiil haline geçmemiştir.

2- Mümkün güç. Bir şeyin vasıtasız olarak fiile geçmesi mümkün değilse buna da güç denir. Meselâ yazı yazmak için kalem, mürekkep ve divitin gerekli olması gibi.

3- Bir şeyin aletle kuvvesini fiile geçirebilmesi hali ki meselâ kâtibin yazı yazmağa istidadı gibi. Bu derece, Gazzâlî'nin bildirdiğine göre insanlığın en

¹⁹⁴Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, ss. 60-61.; Ayrıca bk. Hayati Hökelekli, *İslam Psikoloji Yazıları*, İstanbul: Dem Yayınları, 2012, ss. 34-35.

¹⁹⁵Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s.178.

yüksek ve en son derecesidir. Bu derece insan ilâhî ilham ile hâsıl olan çok çeşitli bilgilere sahip olur.¹⁹⁶

Gazzâlî bunlardan birinciye “mutlak güç”, ikinciye “mümkün güç”, üçüncüye “meleke” dendiğini söyler ve akılla olan münasebetlerini, onların meydana gelişini izah eder. Nazarî gücün mücerred surete nisbeti mutlak güç nevinden olursa buna Heyûlanî Akıl adı verilir. Gazzâlî’ye göre bu maddî akıl herkeste eşit olarak bulunur ve maddî akıl denmesi, kendisinin şekilsiz olan ilk maddeye benzetilmesi sebebiyledir. Nazarî gücün nisbeti bazen mümkün güç nevindedir. Gazzâlî bunu, heyûlânî akılda ikinci makullere bağlanan ilk makullerin meydana gelmesi olarak görür. Onun ilk makullerden anladığı şey kendisiyle tasdikini meydana geldiği öncülerdir. Bunlar iktisap yoluyla kazanılmaz. Buna da Mümkün Akıl yahut bilmeleke akıl adı verildiğini, ilk (prensibe) akla nispetle bilfiil akıl da denebileceğini söyleyen Gazzâlî bunun, birinciden zarurî bilgilerin yahut nazarî makullerin ikincilere bağlanması sebebiyle, daha kuvvetli olduğunu ileri sürer. Nazarî gücün nisbeti bazan da meleke (Kemalî gücü) nevindedir. Bu, ilk makullerden sonra kazanılmış makul suretlerin meydana gelmesidir. Buna kendinden sonrakine kıyasla bilkuvve akıl denir. Nazarî gücün nisbeti mutlak fiile olan bir nisbet olur ki bu da Gazzâlî’ye göre makul suretin ortaya çıkmasıdır. Gazzâlî, aklın bu derecesinin fiilen düşündüğünü de düşünebildiğini bunun kazanılmış akıl (Mustefad) olduğunu, bilkuvve aklın bununla ancak fiil haline çıkabildiğini. Bunların aynı zamanda, nazarî akıl denilen güçlerin mertebeleri olduğunu ilâve eder.¹⁹⁷

1.8. Ruh-Beden ilişkisi:

Gazzâlî’ye göre insan yapı olarak iki ayrı esastan var olmuş, Allah onu iki ayrı şeyden yaratmıştır:

1) Kevn ve fesad’a tabi olan bileşik, karanlık ve yoğun bir cisimdir ki, bunun varlığı ancak başkasıyla tamamlanan toprağa ait bir bileşimdir. Bu cisim kendisinden başkasına ihtiyaç duymaktadır.

¹⁹⁶Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 49.

¹⁹⁷Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, s. 49.

2) Tek, nurlu, idrak edici, fail, hareket ettirici, alet ve cisimleri ikmâl edici olan ruhtur.¹⁹⁸

Gazzâlî, ikmâl edici ruhun Allah'ın emrinden olması sebebiyle, bedene yabancı olduğunu ve yönünün aslına, yani ilâhi âleme dönük olduğunu haber vermektedir. Bedenin ise, cisim ve araz olması nedeniyle, ancak ruh ile varlık kazandığını, bundan dolayı ruhun herhangi bir mekâna ihtiyaç duymadığını, beden ruhun mekânı değil, bilâkis ruhun aleti ve kalbin vasıtası olduğunu, ruhun zatının beden cüzleriyle birleşmediğini fakat ayrı da olmadığını söyler. O'na göre ruh bedene yönelmiş, ona fayda ve feyiz vermiştir. Nurunun ilk zuhur ettiği yer de beyindir (dimağ); çünkü beyin onun hususî zuhur yeridir. Ruh beynin ön bölümünü bir koruyucu, orta bölümünü işlerini gören yardımcı ve vezir, arka bölümünü de bir depo ve mahzen edinmiştir. Ayrıca beden bütün bölümlerini piyade ve süvariler, hayvanî ruhu bir yardımcı, tabîî ruhu bir vekil, bedeni bir binek, dünyayı bir meydan, hayatı bir sermaye ve mal, hareketi ticaret, ilmi kâr, ahireti amaç ve dönüş yeri, şeriatı tutulacak yol, nefs-i emmâreyi koruyucu ve gözetici, nefs-i levvâmeyi bir uyarıcı, duyuları casus ve yardımcıları, dini zırh, akli üstad, hissi öğrenci, Rab Teâlâ'yı ise bütün bunların ötesinde gözetleyici olarak benimsemiştir.¹⁹⁹

Gazzâlî'ye göre ruh, beden ölmesi ile ölmez. Nitekim Allah Teâlâ onu kendi kapısına çağırırken şöyle buyurur: “*Rabbine dön!*”²⁰⁰ Bu ruh bedenden ayrılır ve ondan yüz çevirir, yüz çevirmesiyle birlikte hayvanî ve tabîî kuvvetler durur, hareketli olan sükûna erer. Bu sebepten sükûn ölümdür, denmiştir.²⁰¹

Gazzâlî, ruh beden arasındaki ilişkiyi açıklarken ruh'un dünya ile ilişkisini ve emelini, bu emele ulaşmak için elindeki imkân ve vasıtaları da şu şekilde ifadelerle anlatır: “Beden ruh'un bineği, dünya meydanı, hayat metaı, hareket ticareti, ilim kazancı ahiret maksadı ve mercii (döneceği yer), din yolu ve metodu

¹⁹⁸Gazzâlî, *Eyyühe'l Veled-Lediunnâ ilim Risalesi-Mişkatü'l envar*, s. 45; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 26.

¹⁹⁹Gazzâlî, *Eyyühe'l Veled-Lediunnâ ilim Risalesi-Mişkatü'l envar*, s. 49.

²⁰⁰Fecr 89/27.

²⁰¹Gazzâlî, *age.*, s.48.

nefsi emare bekçisi, nefsi levvame uyarıcısı, duyular casusları ve yardımcılarıdır. Ayrıca din zırhı, akıl üstadı, his talebesidir.”²⁰²

Gazzâlî, ruh beden ilişkisini izah ederken bazı teşbihlere de başvurur. O, insan bedeninde ruh’u bir vilayetin valisine benzetir ve beden de ruh’un “şehri, karargâhı” olduğunu söyler²⁰³ ve düşünücü akla ona nasihat eden bir müşavirlik vazifesi verir. İkinci teşbihinde bedeni şehre, akli ise hükümdara,²⁰⁴ üçüncüsünde ise akli avlanan bir atlıya benzetir.²⁰⁵

Gazzâlî’nin açıkladığı bu ruh- beden ilişkisi içinde, ruh bedene muhtaç mıdır, değil midir? Gazzâlî bu meseleyi, Ruh bedene bazan muhtaçtır, bazen değildir şeklinde bir cevapla hallediyor.²⁰⁶ O, ruhun bedene muhtaç olduğu hallerde nefs-i natika için cüz’lerden dört ayrı şeyin hasıl olduğunu söylüyor. İnsan zihninin ve bilgisinin ilk esaslarını teşkil eden bu prensipleri o şöyle sıralıyor:

1) Nefis tecrit yoluyla, cüz’lerden beş küllî’yi yani cins, fasıl, umumî araz, hususî araz’ı elde eder. Bunlar tasavvurun prensipleri olup hayal ve vehmin kullanılmasıyla elde edilir.

2) Nefsin, müsbet ve menfî olarak tümeller arasında ilişki kurmasıdır. Bunda nefs, kendine zatî yönden uygun olanı alır, olmayanı da bilgi vasıtasının karşılaşmasına bırakır.

3) Nefsin tecrübî öncüllerini elde etmesidir ki, bu da hükmü müspet veya menfî olan herhangi bir kanunun hükmünün, gereken yüklemnin hisle bulunmasıdır.

4) Kuvvetli tevatürden dolayı kendileriyle tasdik meydana geldiği bilgiler (haberler).²⁰⁷

²⁰²Gazzâlî, *age.*, s. 49.

²⁰³Gazzâlî, *İhya*, III, s. 16.

²⁰⁴Gazzâlî, *İhya*, III, s. 17.

²⁰⁵Gazzâlî, *age.*, III, s. 18.

²⁰⁶Gazzâlî, *Mearicü’l-Kuds*, s. 103.

²⁰⁷Gazzâlî, *Mearicü’l-Kuds*, ss. 103-104.

İşte Gazzâlî'ye göre, ruh tasavvur ve tasdik 'in bu prensiplerini elde etmek için bedenden yardım diler. Eğer bunları elde ederse zatına döner, elde etmesine mani olursa hayal gücü'nün yardımıyla başka prensip elde etmeye çalışır.²⁰⁸

Kısaca diyebiliriz ki; Gazzâlî insanın ruhî yönüne birinci derecede önem vermekte, bununla birlikte onun maddî ve bedenî tarafını da ihmal etmemektedir. O insanın aynı zamanda bir beden varlığı olduğunu kabul etmekle kalmamış, bunun yanında, insanın beden varlığını korunup geliştirilmesinin gerekliliğini de ortaya koymuştur.²⁰⁹

²⁰⁸Gazzâlî, *ae.*, s. 104.

²⁰⁹Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, s. 73.

II. BÖLÜM
GAZZÂLÎ'DE KALP

2.1. Kalp Kavramı

2.1.1. Kalbin Kelime ve Terim Anlamı

“Kalp” kelimesi sözlüklerde: “Gönül”, “yürek”, “bir şeyin merkezi”, “akıl”, “nefs-i nâtika”²¹⁰ gibi anlamlara gelmektedir.

Râğıb el-İsfehânî (v. 502/1108) can/ruh,²¹¹ ilim,²¹² anlayış,²¹³ şecaat²¹⁴ ve korku²¹⁵ gibi kalbe ait mânaların, Kur’an-ı Kerim’de zaman zaman kalp kelimesiyle ifade edildiğini söyler.²¹⁶

Sözlükte “bir şeyin içini dışına çıkartmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek” gibi anlamlar ihtiva eden kalp kelimesi vücutta kan dolaşımını sağlayan organın adıdır.²¹⁷ Ayrıca kalp; fu’ad, latîfe-i insâniyye, makâm-ı zât, makâm-ı sırr, sadr, ta’ahhüd-i kalb gibi isimlerde almaktadır.²¹⁸ Tasavvufta, ilâhi hitabın mahalli ve muhatabı, marifet ve irfanın kaynağı, keşf ve ilham mahalli, kalp gözü, insan-ı kâmil demektir.²¹⁹

Vücutta kan deveranını gerçekleştirmesi ve irade, idrak, duygu ve bilgi gibi manevî dinamikleri, aksiyon haline çevirmesi sebebiyle de bu ismi aldığı söylenebilir. Manevî dinamiklerin müşahhas bir şekilde tezâhürüne sebep olması, müşahhas tezâhürlerden manevî sonuçlar çıkarabilmesi de kalbin bu çevirici özelliğini teyit etmektedir.²²⁰

Kalp iki manada kullanılabilir. Birincisi; yürek ve gönül manalarına da gelen kalp, göğsün sol tarafında, sol memenin altına doğru konulmuş bir tür çam kozalağı şekline benzer. Bunun yanında vücuttaki etlerin hiçbirine benzemez.

²¹⁰İbn Manzur, *Lisanu’l Arab*, I., ss. 685-689.

²¹¹Ahzâb, 33/10.

²¹²Kâf, 50/37.

²¹³En’âm, 6/25; Tevbe, 9/87.

²¹⁴Al-i İmran, 3/126.

²¹⁵Ahzâb, 33/26.

²¹⁶Râğıb el-İsfehânî, Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’ân*, (*Kur’ân İstılahları Sözlüğü*), I-II, trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2006, s. 393.

²¹⁷Süleyman Uludağ, “kalp”, *DİA*, c. XXIV, ss. 229-230.

²¹⁸Zafer Erginli vd., *Metinlerle Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, ed. Zafer Erginli, İstanbul: Kalem yayınevi, 2006, s. 516.

²¹⁹Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1991, s. 273.; Fikret Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları, 2006, s. 358.

²²⁰Adem Ergül, *Kurân ve Sünnet Işığında Kalbî Hayat*, İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2000, s. 96.

Kalp; kasları, sinir dokularını, damar ve atar damarları, kısaca bütün damarların köküdür. İçinde karıncıkları ve kulakçıkları vardır. İnsan organları içinde kendiliğinden hareket eden odur. Harekete getiren ruh ondan başlar. İkincisi; ruhanî bir lâtifeyi rabbânî olan ve bütün şuur, vicdan, duyu ve algılarımızın, aklımızın madeni yani manevî âlemimizin merkezi bulunan mekânsız kalptir. Bu kalbe insan ruhu da denilir. İnsanın asıl hakikati bu kalptir. İnsanın algılayan, âlim, ârif olan bölünmez parçası, muhatap, azarlanan, istenen ve sorumlu olan cevheri budur. Bütün benliğimiz evvelâ bundadır. Bunun için idrak eden, algılayan “ben”, idrak olunan “ben” in içindedir. Bu sanki ruhumuzun bir gözüdür. Bunu ruhumuzun kendisi olarak kabul edenler de çoktur.²²¹

2.2. Kur’an-ı Kerim’de Kalp İle İlgili Ayetler

Kalb, islâm düşünce ve kültüründe psikolojik hayatın, bütün kişiliğin merkezi olarak anlam kazanmıştır. Nitekim kalb Kur’an-ı Kerimde ikinci manasıyla kullanılmıştır. Kur’an “kalb” ile insanın idrak unsurlarının hepsini kasteder. Akıl denilen idrak gücü ile ilgili gizli ilhamlarla alakalı bütün unsurları “kalb” ve “fuad” kelimeleriyle ifade eder.

Kalb kelimesi, Kur’an-ı Kerimde “kalb” ve “kulûb” şeklinde kullanılmıştır ve 132 yerde geçmektedir.²²² Kur’anda geçen “kalb” kavramı şu özellikleri ve fonksiyonları ihtiva eden manalarda kullanılmıştır.

2.2.1. Fıtratı Selime:

Cenab-ı Allah kalbi, bütün şaibelerden uzak tertemiz bir fitrat olduğunu ifade eder. Nitekim bir ayette “*ancak Allah’a kalbi selim (temiz bir kalb) ile gelenler (o günde fayda bulur).*”²²³ Bu ayette “Kalbi selim” ; “Cehaletten ve kötü huylardan arınmış kalptir.”²²⁴

2.2.2. Anlama, İdrak Etme, Vicdan:

Kalb, anlama, idrak etme, düşünme ve hidayet merkezidir. Kalbi bunu yapabilecek güce ve kabiliyete sahiptir. “*bu anlattıklarımızda kalbi olana ve hazır*

²²¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, Akçağ Yayınları, Ankara 1996, s. 189.

²²² Bk. M. Fuat Abdülbaki, *Mu’cemu’l Müfehres Li Eflazi’l Kur’ani’l Kerim*, ss. 697-700.

²²³ Şuâra, 26/89.

²²⁴ Hayrettin Karaman vd., *Kur’an Yolu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, IV. s. 158.

bulunup sözlerimize layıkıyla kulak verene bir ders vardır.”²²⁵ Ayetinde geçen idrak etme, anlama ve vicdan manalarında kullanılmıştır.²²⁶

Yine *“Yeryüzünde hiç dolaşmadılar mı ki, bu sebeple düşünecek kalplere, işitecek kulaklara sahip olsunlar. Gerçek şu ki, gözler kör olmaz, lakin sinelerdeki kalpler kör olur”*²²⁷ ayetinde kalbin düşündüğü ifade edilmektedir. “Kalpler kör olur” ifadesi gerçek anlamda değil, değişmeceli anlamda kullanılmıştır. Kalp tüm duygular, hisler, zihni ve ahlakî nitelikleri mecazî olarak kabul edildiğinden bu ifade onların kendi inatçılıkları sebebiyle kendilerini duymaktan ve aklı hareket etmekten alıkoyduğunu ima etmek üzere kullanılmıştır.²²⁸

2.2.3. Hidayet (İman Merkezi):

Kalb imanın merkezi olarak ifade edilir. İmanın yerleştiği, kuvvet bulduğu, itminana ulaştığı mahaldir.

*“Ey Rasul! Kalpleri îmân etmediği halde ağızlarıyla “inandık” diyen kimselerden ve yahudilerden küfür içinde konuşanlar seni üzmesin...”*²²⁹ Ayeti; *“Kim Allah’a inanırsa, Allah onun kalbini hidayete (îmâna) götürür.”*²³⁰ Ayetinde; *“kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâr ederse kalbi iman ile dolu olduğu halde...”*²³¹ *“...lakin Allah size imanı sevdirmiş ve onu kalplerinize sindirmiştir.”*²³² Ayetlerinde geçen kalp imanının mahalli olarak zikredilmiştir.²³³

2.2.4. Günahkâr Olur:

Her insanın kalbi aynı tabiatta değildir. Günaha meyledebilirler. Kur’an-Kerim kalbin günah işleyebileceğini ifade eder.

²²⁵Kâf, 50/37.

²²⁶Yazır, *age.*, s.573.

²²⁷Hac 22/46.

²²⁸Mevdûdî, *Tefhimu’l Kur’an*, III., İstanbul: İnsan Yayınları, 1986, s. 341.

²²⁹Mâide 5/41.

²³⁰Tegâbun 64/11.

²³¹Nahl 16/106.

²³²Hucurat 49/7.

²³³Yazır, VII, s. 362, VII. s. 525.

*“Her kim ki şahitliğini gizlerse, hakikat şudur ki, onun kalbi bir günahkârdır.”*²³⁴ Ayeti ve *“işte böylece Biz onu (inkârcılığı) suçluların kalbine sokarız.”*²³⁵ Ayeti buna örnek olarak verilebilir.

2.2.5. His ve Duyguları İçerir:

Kalb, korku, rahmet, acıma, hüznün, katılık vb. gibi duyguları ihtiva etmektedir.

*“O kimseler ki, yaptıklarını yaparlar ve kalplerinde de korku vardır.”*²³⁶ Ayetinde korku;

*“...O’na uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik”*²³⁷ ayetinde şefkat ve merhamet;

*“Allah bunu onların kalplerine bir hüsrân (yuvası) olarak koydu.”*²³⁸ Ayetinde hüznün;

*“(Ne var ki) bunlardan sonra yine kalpleriniz katılaştı. Artık kalpleriniz taş gibi yahut daha da katıdır...”*²³⁹ Ayetinde kalbin katılığı ifade edilmektedir.²⁴⁰

2.3. Hadislerde Kalp Kavramı

Birincisi: “cesette bir et parçası vardır ki, o iyi oldu mu bütün beden iyi olur. O bozuldu mu bütün beden bozulur. Dikkat edin bu et parçası kalptir”²⁴¹ hadisi ve “...sanki kalbim yerinden söküldü...”²⁴² Hadisinde beyan edilen “kalp” insanın vücudunda sol göğsün altındaki et parçasıdır.

İkincisi ise, daha önce zikredildiği üzere Rabbanî latife olan “kalp” dir. Hz. Peygamber (s.a.v) kalbi bu manada çokça kullanılmıştır. Bu hadislerden bazılarını kalbin ihtiva ettiği özellikleriyle birlikte vermiş olacağız. Hadislerde kalbin belli başlı kullanım şekilleri şunlardır:

²³⁴Bakara 2/283.

²³⁵Hicr 15/12.

²³⁶Müminun 23/60.

²³⁷Hadid 57/27; Al-i İmran 3/151.

²³⁸Al-i İmran 3/156.

²³⁹Bakara 2/74.

²⁴⁰Yazır, I., s. 320.

²⁴¹Buhari, İman 39.

²⁴²Ahmed b. Hanbel, Müsned II, 174.

2.3.1. Kalp iman merkezidir:

“İman ve haset bir kulun kalbinde, bir araya gelmez”²⁴³

“Lâ ilâhe illallah” deyip de kalbinde bir arpa tanesi ağırlığına hayır (iman) bulunan kimse cehennemden çıkacaktır...²⁴⁴

“Kalbinde hardal tanesi ağırlığında iman bulunan kimse cehenneme girmez.”²⁴⁵

2.3.2. Kalp, Hüzün, Rahmet, Acıma, Korku, Kibir, Öfke Gibi Duyguların Merkezidir:

“...Hz. Peygamber (s.a.v.)’in gözleri dolmuş, yanında bulunan Sa’d : “Ya Rasulullah! Bu nedir?” diye sorunca O: “bu Allah’ın kullarının *kalbine* koyduğu bir rahmettir.”buyurmuştur²⁴⁶

“...Göz yaşarır, *Kalp* hüzünlenir.”²⁴⁷

“...Allah, gözün yaşarması ve *kalbin* hüzünlenmesinden dolayı cezalandırmaz.”²⁴⁸

“Rasulullah dört şeyden Allah’a sığınmıştır: faydasız ilim, korkmayan kalp, icabet edilmeyen dua ve doymayan nefis”²⁴⁹

“Kimin kalbinde hardal tanesi kadar kibir bulunursa cennete giremez”²⁵⁰

“...Dikkat edin gazab, Âdemoğlunun kalbinde bir zulmettir.”²⁵¹

Görüldüğü üzere zikredilen bu hadislerde de kalbin birtakım duyguların merkezi olduğunu müşahede etmekteyiz.

2.3.3. Kalp, Niyet, Düşünce, Hatırlama, Akletme, Belleme, Anlama Ve Bilme Merkezidir:

²⁴³Nesai, Cihad 8.

²⁴⁴Buhari, İman 33.

²⁴⁵Buhari, İman 15.

²⁴⁶Buhari, Cenaiz 33.

²⁴⁷İbn Mace, Cenaiz 53.

²⁴⁸Müslim, Cenaiz 12.

²⁴⁹Nesai, İsti’aze 3.

²⁵⁰İbn Mace, Zühd 16.

²⁵¹Tirmizi, Fiten 26.

“İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre Rasulullah (s.a.v) dua ederken; “...ve kalbimi fenalıktan arındır” buyurmuştur.”²⁵²

“...Kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşer kalbinin düşünmediği (hatırına getirmediği) şeyler hazırladım...”²⁵³

“...Kalbim onu belledi”²⁵⁴

“Ya Rasulallah! Ben Kur’an okuyorum, ama kalbimi onu akleder bulmuyorum...”²⁵⁵

“Ma’rifet (bilgi) kalbin fiilidir...”²⁵⁶

Bu hadislerde kalbin anlama, bilme, belleme gibi özelliklerin merkezi olduğunu görmekteyiz.

Hız. Peygamber kalpleri iman açısından dört çeşide ayırmıştır. Bunlardan birincisinin müminlerin kalbi olduğunu ve onun içinde kandil gibi parlayan bir nurun olduğunu; ikincisinin kâfirlerin kalbi olduğunu; üçüncüsünün münafıkların kalbi olduğunu ki, bu kalbin önce anlayıp sonra inkâr ettiğini; dördüncünün ise içerisinde iman ve nifakın bulunduğu kalp olduğunu; bundaki imanın, kendisinin hoş bir suyun beslediği bir bakla gibi olduğunu, nifakın ise kendisini irin ve kanın beslediği bir yara gibi olduğunu, bu iki durumdan hangisi baskın olursa kalbin o yöne meyledeceğini belirlemiştir.²⁵⁷

Hız. Peygamber (s.a.v.) kalbin bu hallerinin sabit olmadığını, devamlı birbirleriyle değişebilir bir durum arz ettiğini, “insanoğlunun *kalbi*, Allah’ın iki parmağı arasındadır. Onu değiştirmek istediği zaman değiştirir.”²⁵⁸ ve “şüphesiz parmaklarından iki parmak arasındadır. Onu dilediği yere çevirir. Bundan sonra Peygamberimiz: “Allah’ım! Ey *kalpleri* çeviren, bizim *kalplerimizi* taâte çevir.” Diye dua etmiştir²⁵⁹ şeklindeki hadislerden anlamaktayız.

²⁵²İbn Mace, Dua 2.

²⁵³Buhari, Tefsiru Sure 31.

²⁵⁴Buhari, İlim 37.

²⁵⁵Ahmed ibn Hanbel, Müsned II 172.

²⁵⁶Buhari, İman 13.

²⁵⁷Ahmet İbn Hanbel, Müsned, III, 17

²⁵⁸Ahmet İbn Hanbel, Müsned, II, 173.

²⁵⁹Müslim, Kader, 17.; Buhari, tevhid, 11.

Hz. Peygamber (s.a.v.) tedenni mahiyetindeki değişmesi sırasında kalbin, Allah'tan uzaklaşarak katılaşması²⁶⁰ ve nihayet mühürlenmesinden²⁶¹ bahsetmiştir ki, bu durum kalbin en kötü halidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir beşer olarak zahire göre hükmettiğini, insanların kalbinde olanı araştırmakla emrolunmadığını²⁶² beyan etmiş, ancak insanın kalp bakımından Allah'a karşı sorumluluğu olduğunu ve Allah'ı Tealâ'nın amellerin yanında kalplere de baktığını, “Allah sizin suretinize mallarınıza değil, sizin amellerinize ve *kalplerinize* bakar”²⁶³, “Allah gafil *kalpten* gelen duaya icabet etmez”,²⁶⁴ “sizden herhangi biriniz, bir kötülük görürse onu hemen eliyle değiştirsin, eğer buna gücü yetmiyorsa diliyle değiştirsin, ona da gücü yetmiyorsa *kalbiyle* buğz etsin...”²⁶⁵ gibi hadisleri ile ifade etmiştir.

Sonuç olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) kalp ile insanın hem maddi hem de manevi (iç) yönünü ifade etmiştir. Hadislerde kalbin ne gibi fonksiyon ve özellikleri olduğunu, kalplerin çeşitlerini ve Allah ile olan irtibatını açık ve anlaşılır bir şekilde bulabilmekteyiz.

2.4. İslam Düşüncesinde Kalp:

Kalbin İslam'daki büyük önemi iman ve inkâr mahalli olmasındandır. Bütün İslâm âlimleri imanın asli şartının kalbin tasdiki olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. İman gibi inkâr ve red de kalbin bir filidir. İslam'da vahyin mahallide kalpdır. Cebrâil Kur'an'ı Hz. Peygamber'in kalbine indirmiştir.²⁶⁶ Resûl-i Ekrem'in gördüğü rüyalar ve aldığı ilham kalple ilgilidir. Sufilerin büyük değer verdikleri keşif ve mârifetin kaynağı da kalptir.²⁶⁷

2.4.1. Fahreddin er-Râzî:

Fahreddin er-Râzî kalbin hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan ayırt etme ve iyi ile kötü arasında tercih yapma özelliğine işaret ettikten sonra bilgi, algı,

²⁶⁰Tirmizi, Zühd, 2.

²⁶¹Müslim, Cuma, 40.

²⁶²Buhari, Megaizi, 61.

²⁶³İbn Mace, Zühd, 9.

²⁶⁴Tirmizi, Daâvat, 66.

²⁶⁵Müslim, İman, 78.

²⁶⁶Bakara 2/97; Şuarâ 26/193-194.

²⁶⁷Uludağ, “Kalb”, *DİA*, C.XXIV., s.230.

düşünce ve inancın merkezinin kalp olduğunu belirterek bunu delillerini anlatmış, düşünce ve bilginin merkezinin beyin olduğunu söyleyen bazı eski filozofların görüşlerini ve dayandıkları delilleri aktararak eleştirmiştir.²⁶⁸

2.4.2. Hâris el-Muhâsibî:

Muhâsibî, insanın varlık yapısını Kalb, Akıl ve Nefs üçlüsünden meydana gelmiş olarak görür. Psikolojik hayatın merkezi kalbdır; duygu, düşünce ve irade gibi bütün ruhî fonksiyonlar buradan kaynaklanır. Dolayısıyla o, düşünen, hisseden, arzu eden, zaman ve mekân ötesiyle, aşkın (gayb) âlemle insanın bağlantısını kuran, kurduğu bu bağlantıyı insanın etkinliğini biçimlendirecek hale sokan, güçlerin toplamı, bunların nominal varlığıdır. Kalb; akıl, nefis ve şeytan'dan gelen etkiler (Hatârat) çerçevesinde bir davranış sergiler. Etki kaynaklarından kalbe gelen uyarıcılar orada bir duygu, düşünce, arzu ve kararın oluşmasına yol açarlar. Bunlardan kalbin onayından geçen ve onun eğilimlerine uygun düşenler gerçekleşir, uygun düşmeyenler ise engellenir.²⁶⁹

2.5. Gazzâlî'ye Göre Kalbin Manaları:

Gazzâlî'nin düşünce sisteminde hemen her zaman nefis, ruh ve akıl kavramlarına kalp kavramı da ilave edilir. Ama ne olursa olsun, bu alâkanın yanında kalp, kendisi daima üstün bir unsurdur. Kalp terimi düşünürümüzün bilgi anlayışında bir yandan akıl ile aynileştirilirken, öte yandan tasavvufî bilginin fevkalâde mühim bir kaynağı olarak gösterilir ve ondan; bilen, idrak eden, irfan sahibi bir güç diye söz edilir.²⁷⁰

Gazzâlî kalp kelimesine iki mânâ vermektedir:

1) insanın sol tarafında sol memenin altında çam kozalağı şeklinde et parçasıdır. Bunun içinde karıncık ve kulakçıklar mevcuttur. İçi siyah kan doludur. Ruhun madeni ve kaynağı burasıdır. Gazzâlî kendisini ilgilendiren kalbin bu olmadığını ifade eder. Ayrıca bu kalbin insanlarda bulunduğu gibi, hayvanlarda hatta ölülerde bile mevcut olduğunu ifade etmektedir.²⁷¹ Bu kalp konu olarak

²⁶⁸Uludağ, *age.*, ss. 230-231.

²⁶⁹Hökelekli, *Din Psikolojisi*, ss., 28-29.

²⁷⁰Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İstanbul: İFAV Yay., 1994, s. 98.

²⁷¹Gazzâlî, *ihya*, I, s. 9.

tamamen tıbbi ilgilendirir. “kalp” dendiğinde artık Gazzâlî bu et parçasını kastetmez. Çünkü bu maddi kalp, mülk ve şahadet âlemine ait bir şey olup, kendisi hakkında bilgi edinilmesi kolay olan bir organdan ibarettir.²⁷²

2) Kalbin anlaşılması zor ve üzerinde ihtilâflar bulunan, asıl mühim olan ikinci mânâsı ise, yukarıda söz konusu maddi kalp ile ilgili bulunan ve Ruhâni, Rabbâni latif bir şey olan tarafıdır. Gazzâlî’ye göre insan dendiği zaman anlaşılması gereken de kalbin bu yönüdür. İdrak eden, bilen ve irfan sahibi olan bu kalptir. Kalbin bu ikinci manası söz konusu olduğunda, Gazzâlî daima idrak, bilme ve irfan terimlerini kullanmaktadır. Gazzâlî bunu yaparken onlar arasındaki farkları az-çok belirlemeye çalışır. İnsanı Allah karşısında muhatap kılan, ceza veya mükâfata uğratacak olan da bu kalptir. Gazzâlî, ısrarla bu kalp ile maddi kalbin ilişkisinden söz ederek, bu alâkanın sıfatla sıfatlanan, âletle o âleti kullanan ve kâin ile mekân münasebetine mi yoksa bir yolcu ile gemi arasındaki ilişkiye mi benzediği hususunda farklı anlayışların bulunduğunu ifade etmektedir.²⁷³

Bu konudaki görüşü pek açık olmamakla beraber Gazzâlî, maddi kalp ile ruhani kalbin ilişkisini, önce mükâşefe ilmi ile ilgili bulunması, sonra peygamberlerin bile hakkında konuşmadığı ruh konusunda konuşmak, onun esrarını açıklamak demek olacağından, bu konuda bir açıklamaya gitmediğini belirtir. Kısaca o, kendisinin de ruhâni kalbin hakikatini değil sadece vasıf ve hallerini tanıtmaya çalıştığını ifade eder. Burada düşünürümüzün ruhani kalbin mahiyetinin ifade edilemez bir şey mi olduğunu yoksa onun ifadesini sakıncalı bularak sadece tezahürlerini ve sıfatlarını anlatmakla yetinmeyi mi uygun bulduğu hususundaki düşüncesini tam olarak tespit etmek mümkün görünmemektedir.²⁷⁴ Gazzâlî’ye göre; kalbin temiz veya kirlî olması çok şey ifade etmektedir. Çünkü kalp Allah’ın nazar ettiği yerdir. Bütün organların başı (reis) olması nedeniyle de onun sağlıklı veya rahatsız olması bütün organları da bu yönde olumlu veya olumsuz olarak etkiler. Gazzâlî bu gerçeği şöyle ifade eder:

²⁷²Necip Taylan, *age.*, s.99.

²⁷³Gazzâlî , *İhya*, III, s. 9; Taylan *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 99; Hasan Şahin, *İslam Felsefesi Tarihi Dersleri*, İlahiyat Ders Notu, Ankara 2000, s. 154; Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, ss. 189-190; Ayrıca bk., Murtaza Korlaelçi, “Gazzâlî’nin İnsan Anlayışı”, 900. *Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu*, (07-09 Ekim 2011), ed. İlyas Çelebi, İstanbul: İFAV Yay., 2012, s. 776.

²⁷⁴Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 99.

İnsan, beden ve kalp diye iki temel unsurdan yaratılmıştır. Kalp derken, ölümlerde ve hayvanlarda da bulunan et ve kandan oluşan organdan değil, mârifetullahın (Allah'ı tanımanın) yeri olan ve ruhun özünü oluşturan kalpten bahsediyorum.

Bedenin bir sağlıklı hali, bir de hastalıklı hali vardır. Mutluluk ve afiyeti sağlıklı haline, sıkıntı ve helâki de hastalıklı haline bağlıdır. İşte kalbin durumu da tıpkı beden gibidir. Kalbin de sağlık ve selâmet içinde bulunduğu bir durum vardır. Bu durumda kurtuluş âyet-i kerimede belirtildiği gibi, "... ancak selim (sağlıklı) bir kalple gelenler..."²⁷⁵ için söz konusu olabilir.

Bunun yanında kalbin bir de hastalıklı hali vardır. Şu âyet-i kerimede buyrulduğu gibi kişinin âhiretteki ebedi helâki de buna bağlıdır:

"Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için acı bir azap vardır."²⁷⁶

Allah Teâla'yı tanımadan ve O'nun varlığından habersiz yaşamak, öldürücü bir zehirdir. Nefsin arzularının peşinde koşarak Allah Teâla'ya isyan etmek, kalp için ölümcül bir hastalıktır. Kalbin hayat kaynağı ise mârifetullah, yani Allah'ı tanımadır. Nefsin arzularına karşı gelerek Allah'a ibadet etmek de, kalpteki hastalıklara karşı şifa kaynağıdır. Kalpteki hastalıkları tedavi ederek gidermek ve onu sağlıklı haline kavuşturmak için, mutlaka ona özel olarak hazırlanmış ilaçları kullanmak gerekir. Tıpkı beden hastalandığı vakit, onun için hazırlanmış ilaçları kullanmak gerektiği gibi.

Bilindiği gibi, vücudu tedavi etmek maksadıyla kullanılan ilaçlar, bu ilaçlarda bulunan özellikler sayesinde bedenin sağlığına kavuşmasında etkili olmaktadır. Fakat akıl sahibi kimseler sırf akıl sermayesi ile bunu tam olarak anlayamaz ve bu konuda nübüvvetin sırları sayesinde eşyaların hakikatini bilen peygamberlerden bilgi alan tıp doktorlarına uymaları gerekir. Tıpkı bunun gibi ben de kesin olarak anladım ki, (kalp hastalıklarına) ilaç olarak peygamberler tarafından sınırları ve çerçevesi çizilen ibadetlerin, kalp hastalıkları üzerinde nasıl bir etkiye sahip oldukları akıl sermayesi ile kavranamaz.²⁷⁷

Kalp, her şeyin gerçek mahiyetinin tecelligâhı olma kabiliyetine sahiptir. Kalp ile nesnelere arasında hiçbir şey giremez. Böyle bir şey tıpkı kalbin aynası ile Allah (c.c.) tarafından üzerine Kıyâmet'e kadar vukû bulacak her şeyin yazıldığı Levh-i Mahfuz arasına girmiş bir perde gibidir. Bilgilerin hakikatleri Levh-i

²⁷⁵Şuarâ 26/89.

²⁷⁶Bakara 2/10.

²⁷⁷Gazzâli, *el-Münkiz Mine'd-Dalâl*, ss. 169-172.

Mahfuz'un aynasından kalbin aynasına, tıpkı bir aynadaki hayâlin karşıdaki bir başka aynaya yansması gibi yansır. İki ayna arasındaki perde bazen el ile kaldırılır, bazen de onu tahrik eden rüzgârla. Bu şekilde bazen lütuf rüzgârları eser ve kalbin gözlerinin önündeki perde kalkar, Levh-i Mahfûz'da yazılmış olan şeylerin bazıları kalbe akseder. Bu iş zaman zaman uyku halinde olur ve insan bu yoldan ileride olacak şeyleri bilir. Perdenin tamamen kalkması ölüm demektir ki ölüm hâlinde eşyanın daha evvel gizli olan hakikati ortaya çıkar. Fakat uyanıklık halinde de Allah (c.c.) gizli bir lütfu ile perde ortadan kalkabilir. Böylece kalplere gayb perdesinin ardından olağanüstü bir takım bilgiler gelir. Bu, bazen bir şimşek gibi, bazen ardı ardına fakat sınırlı bir şekilde vâkî olur ve bu hâlin uzun sürmesi fevkalâde nâdir görülür.²⁷⁸

2.6. Gazzâlî'ye Göre Kalbin Askerleri:

Gazzâlî, "...Rabbinin ordularını ancak kendisi bilir..."²⁷⁹ ayetine dayanarak Allahu Teâlâ'nın kalplerde, ruhlarda ve diğer âlemlerde hakikatlerini ve sayılarını kendisinden başka kimsenin bilmediği pek çok askerlerinin var olduğunu savunmaktadır.²⁸⁰ O, duyuların ve organların kalbin emrine verilmesini, meleklerin Allah'ın yanında olmasına benzetir. Kalpler Allah'a ulaşmak için yaratıldığından kalbin yolculuğunda kat edeceği menziller için bineğinin beden ve katığının da ilim olduğunu savunmaktadır.²⁸¹ Ayrıca buna karşılık kalbinde de bedeni koruması ve ihtiyaçlarını karşılaması gerektiği görüşündedir. Gazzâlî, bir takım vasıflar yüklediği bu kalbin esas gizli gücünün ilim, hikmet ve düşünce olduğunu, bunlarla kalbin şehvet ve gazab için Allah'tan yardım dilediğini, bunlar şeytanın gurubundan olduklarından Allah'tan yardım dilemediği takdirde bunların pek çok insanda olduğu gibi kalbi bürüyeceğini, bunun sonucunda helak olacağı görüşündedir.²⁸²

²⁷⁸Gazzâlî , *İhya*, III, s. 41; ayrıca bkz. Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2008, s. 111.

²⁷⁹Müddessir 74/31.

²⁸⁰Gazzâlî, *İhya*, III, s. 13.

²⁸¹Gazzâlî, *İhya*, III, s. 14.

²⁸²Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 190.

Gazzâlî kalbin temizlenmesi ve kötülüklerden arındırılmasından, ondaki bilgi ve iman nurlarının hâsıl olmasını kastetmektedir. O insanları iman açısından üç gruba ayırmaktadır:

1) Avamın imanı ki, anadan babadan alınan sırf taklidi imandır. Gazzâlî bunu bir evde mevcut olan bir kimsenin varlığına, araştırmadan inanmaya benzetir.

2) Kelâmcıların imanı ki, bir çeşit akıl yürütme ile ulaşılmış olup halkın iman derecesine yakın bir derecedir. Gazzâlî bunu da evde mevcut olan insanın sözlerini ve sesini, evin içinden, fakat bir duvar arkasından işitip, görmeden onun varlığına hükmetmeye benzetir.

3) Ariflerin, velilerin imanıdır ki, kesin bir nur ile müşahededir. Bu da eve bizzat girip, evdeki kimseyi gözle görüp bizzat bakmak gibidir.²⁸³ Gazzâlî'nin nazarında işte hakiki bilgi budur. Yakînî müşahade olarak bu bilgiyi kabul eden Gazzâlî bunu Allah'a yakın olanların ve sıddıkların bilgisine benzetir.²⁸⁴

Buradan da anlıyoruz ki; Gazzâlî aklın aciz kaldığı bir noktada ikinci bir akıl veya kalb ile yakînî, kesin ve güvenilir bilgiye ulaşılabileceğine inanmakta ve bu hususta aklîliği bırakmamaya çalışmakta; fakat bunun yanında sezgiciliği de ortaya koymaktadır.²⁸⁵

Gazzâlî, tecrübe ile elde edilen kesin bilgiye benzettiği yakînî bilgiyi şu şekilde tarif ediyor: “ İçinde hiçbir şüphe kalmayacak şekilde bilinen kendisinde yanlışlık ve vehim ihtimali olmayan, kalbin yanlışlığına inanmadığı bilgidir.”²⁸⁶ Gazzâlî bu yakînî bilgiyi anlatmak için şöyle bir misal vermektedir: Mesela bir kimse üç sayısının on sayısından büyük olduğunu iddia etse, delil olarak da bir değneği ejderhaya dönüştürse, yine esas bilgiden şüphe etmemek lazımdır. Gazzâlî buradan da şu sonuca ulaşır: “bu şekilde bilmediğim ve kendisine yakîn hâsıl etmediğim her bilgi güvenilmeyecek bir bilgidir. Kendisine itimat edilemeyen her bilgi de yakînî bir bilgi değildir.”²⁸⁷

²⁸³Gazzâlî, *İhya*, III, ss. 34-35.

²⁸⁴Bolay, *ae.*, s. 191.

²⁸⁵Bolay, *ae.*, s. 192.

²⁸⁶Gazzâlî, *Münkız*, s. 32.

²⁸⁷Gazzâlî, *ae.*, ss. 32-33.

Buraya kadar nakledilen fikirlerden de anlaşılıyor ki, Gazzâlî iki çeşit bilgiyi benimsiyor:

1) varlığın görünüşlerine (zahir) ait bilgi ki, buna duyu organları ve akıl tarafından desteklenmekle ulaşılır.

2) Varlığın iç yüzüne (bâtın), özüne ait bilgi ki, akıl üstü kuvvetler olan ilham ve keşif yoluyla kalb bu bilgiye ulaşmaktadır. Gazzâlî, bu iki bilgi tarzını şöyle bir benzetme ile açıklar:

Yere kazılmış bir havuz farz edelim. Buna yukarıdan nehirlerden su akıtılsın. Havuzun dibini de kazıp, yerin altından saf ve temiz su çıksın ki bu su, yukardan getirilenden daha saf, daha devamlı, daha tatlı ve daha çok olacaktır. İşte kalb bu havuza benzer, ilim de bu suya. Nehirlerden gelen su, beş duyunun yerini tutar. Duyular vasıtası ile kalbe bu ilimleri akıtmak mümkündür.²⁸⁸

Kalbin bu ilimlerle, havuzun su ile dolması gibi, dolacağını, bunun, yaratanın kudreti dâhilinde olduğunu söyleyen Gazzâlî, bu misaliyle dış âlemden gelen tecrübî bilgiye yer ve değer verdiği gibi eşyanın özüne ait olan sezgici bilgiye de daha çok önem ve değer vermekte olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Gazzâlî bu açıklamalardan kalpte âlemin hakikatını, bazen duylardan bazen de Levh-i Mahfuz'dan gelen şekliyle meydana çıkmasının mümkün olduğu sonucuna ulaşıyor ki, bu da bize her iki bilgi yolunun lüzumlu olduğu ve birinin ikincisine basamak teşkil ettiği, fakat bütün hakkında bilgi için ikisinden de vazgeçilemeyeceği kanaatinin Gazzâlî'de hâkim olduğunu göstermektedir.²⁸⁹

2.7. İbadetlerin Kalbe Etkisi:

Gazzâlî'ye göre, emredilen ibadetlerin, ilahi sırrın gereği ya da bir özelliği olarak değerlendirmeyip; bunlardaki hikmeti akıl ile bulmaya çalışan veya bu ibadetlerin cins ve miktarlarının rasgele olduğunu ileri süren kimseler gerçekten çok cahil ve ahmak kimselerdir.

İlaçların yapımında, bir temel maddeler bir de tamamlayıcı nitelikte ek maddeler bulunur. İlacın etkisini göstermesinde, bu maddelerden her birinin ayrı

²⁸⁸Gazzâlî, *İhya*, III, s. 44.

²⁸⁹Bolay, ss. 192-193.

bir etkisi vardır. İbadetlerde tıpkı buna benzer. İbadetlerin arasında bulunan nafile ve sünnetlerin de, ibadetlerin kalp hastalıklarına etkili olmasında katkısı büyüktür.

Konunun özü şudur: Peygamberler, kalp hastalıklarının tabiileridir. Bu hususta aklın faydası ve katkısı, bu gerçeği anlamamızı sağlamaktadır. Yani bu durumda yapılması gereken, nübüvvetin doğruluğunu kabul etmek ve nübüvvet gözüyle anlaşılabilir olanları anlamaktan âciz olduğunu itiraf etmektir.²⁹⁰

2.8. Bir Bilgi Yetisi Olarak Kalp

“Kalp” terimi ile yürek denilen et parçasının ötesinde rabbani, ruhani latif bir yeti olup, duyuşal yetilerle idrak edilemeyen hususlarda konuların anlaşılmasında işlevseldir. Kalp, levh-i mahfuzdaki ilmin asıllarını yansıtan bir ayna gibi işlev görür. İnsanı âlim ve arif yapan bu latif yeti, kişinin hakikatini oluşturması açısından önemlidir. Bu anlamda, kalp, ruh ve nefis kavramlarıyla da ilgili olup, dingin, huzura erişmiş bir durumu arz eder. Diğer canlılarda da işlevsel olan kalp, ilim ve irade sıfatları ile birlikte insanı üstün kılar. Kalbin akıl yetisini de içermesi bu noktada önemlidir, zira ilim kavramından maksat, akli hakikatleri, dünyevi ve uhrevî işleri bilmektir. İrade teriminden kasıt, kişinin yaptığı işlerin sonucunu rasyonel bir şekilde temellendirmek ve iyiye (salah) yönelmektir. İnsanı diğer canlılardan farklı kılan husus budur.²⁹¹

2.9. Kalbi Bilginin Oluşumu

Kalbi bilginin oluşumu dört aşamalıdır. İlk aşama, levh-i mahfuzdaki varoluş; cismanîleşmeden önceki durumu gösterir, bunu hakiki (dış) dünyadaki var oluş izler, sonra bunun formunun (suretinin) zihinde belirmesi ve son olarak bu formun kalpte var oluşuyla aşama tamamlanır. Üstelik bu varlıkların bir kısmı manevi bir kısmı ise maddi olması, kalbin âlemin hakikatini ve formunu bazen duyularla bazen de duyusuz bir şekilde levhi mahfuzdakini aradaki perdenin kalkmasıyla olduğu şekli üzere görebileceğidir. O halde kalbin birisi beş duyu vasıtasıyla görünür dünyaya (mülk ve şehadet); diğeri melekût(manevî) âlemine

²⁹⁰Gazzâlî, *el-Munkız* ss. 173-174.

²⁹¹Gazzâlî, *İhya*, III, s. 9; bk., Mevlüt Uyanık, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005, s. 105.

yönelik olmak üzere iki kapısı vardır, ilkinde duyusuz bilgi mümkün olmazken, ikincisinde duyulara gereksinim duyulmadan bilgi edilebilir.²⁹²

Burada bir dış müşahede yolu, (gözlem, algılama); hem de iç gözlem yolu (gönül, kalp, ilim (Ruhu'l -kuds) ve melek (akl-ı faal) kavramları işlevseldir.²⁹³ Yoksa kalp ve gönül kavramlarıyla duyusal bilgi yetilerinin inkârı söz konusu değildir; ama evliya ve nebiler ile âlimler ve filozoflar (hukema) arasındaki derece farkını gösterir. İlkinde melekût Âlemine açık olan kalbe bilgi gelirken, ikincisinde duyular vasıtasıyla dünyayı (mülk) gözlemlemek, incelemekle kalbe bilgi ulaşır.²⁹⁴

Gazzâlî, kalp ile görmenin göz ile görmeye benzediğini, hatta gördüğü halde anlamamanın kalpte gerçekleştiğini, bundan dolayı asıl paslanmanın, körleşmenin ve mühür basılacak şekilde anlama yetisini kaybetmenin de burada olduğunu ayetlerle temellendirir. O kadar ki, dinin özünü kavramanın yolu basiret nuru veya kalp gözüyle anlamaktan geçer.²⁹⁵

Bu bağlamda, akıl (ratio) önemli bir yetidir; ama yalnız çalışınca spekülâtif kalır. Bütün bilgisel yeteneklerin bir toplamı olan kalp (akıl+zekâ/intellect) içinde işlevsel olması gerekir. Zekânın yanı sıra fitnat (zihnin her şeyi apaçık ve hızlı bir şekilde algılaması) ve bunları güzel bir şekilde açıklamasını ifade eden fesahat kavramlarını da içerir.²⁹⁶

Kalp yetisinin malumatın hakikatlerini kabul etmeye hazır bir konuda olması, aklî ve şer'î ilimleri içermesinden dolayıdır. Aklî ilimler, zorunlu ve kazanılmış (mükteseb) diye ikiye ayrılır. Mükteseb bilgiler de dünyevi ve uhrevi diye aralarında ayrışırlar. “Bir şey aynı zamanda hem var hem yok olmayacağından dolayı; Âlem hem yaratılmış; hem de kadim olamaz. Bu bilgi taklidi olmayıp, doğuştan ve zorunlu olarak kişide bulunur. İktisabi ilim ise akıl yürütme yollarını bilmek ve eğitim görmekle elde edilir. Allah'a yaklaşmak fitri akıldan ziyade bununla olur.²⁹⁷

²⁹²Gazzâlî, *İhya*, III, s. 41.

²⁹³Uyanık, *age.*, s. 106.

²⁹⁴Gazzâlî, *İhya*, III, s. 42.

²⁹⁵Uyanık, *İslam Bilgi felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği*, s.106.

²⁹⁶Uyanık, *age.*, s. 107.

²⁹⁷Uyanık, *age.*, s. 107.

Kalp gözü, Gazzâlî'ye göre, dışa ve içe çevrilmiş olan aklın iki görüşünden biridir. Kalp gözü, aklın dışında değil, akıl içinde ince bir ayırış yapar. Bu yeti bütün insanların kalbinde vardır; ama ahlâkî yaşantıya dikkat edilmeyince işlevini kaybeder. Fiziksel gözün müşahade ettiklerinden farklıdır. Marife, kaynağını kalpte bulan, iç ve dış duyarlığın ortaklaşa gerçekleştirdikleri bilmedir. Bu anlamda bilme fiili marife, bilme yetisi kalptir. Düşünme, artık daha çok kalbin görevidir. Ve insan günlük ihtiyaçlarını aşan yüce değerlerle ilişkiyi bu anlamdaki bir bilgisel yeti olan kalp ile kurar. Diğer bir ifadeyle Allah, insanda muhatap olarak insanın kalbini alır.²⁹⁸ Kalbin huzuru, ona yönelme, onunla ilgilenme, ondan hariç her şeyden azade olmaktır. Bu kalbe dikkati yoğunlaşmasıyla elde edilir. Zira kalp, insanın dikkat ettiği yolu izler.

Allah, kulun kalbine hâkim olarak onu marifet nuruyla aydınlatır. Allah, kulun kalbini kontrol edince, Allah ona rahmet ihsan eder, melekût âlemin sırrını ona atar. İlahi hikmetin gizli manası ilham edilir. Sufî marifet veya manevî nur denen olgu budur. Ahlâkî kötülüklerden uzak durmuş, riyazet ile nefsini tezkiye etmiş, takva sahibi insanların kalbine melekût âleminin sırrı akıtılır ve akılda bunların inceliklerini anlamaya yönelir.

Burada olgular dine aykırı hususları yapmaktan kaçınır, nefis basit ve kötü alışkanlıkları reddeder, akıl vehmi hayallerden kurtulur. Kalp, beşeri miskinliklerden uzaklaşır, müşahede başlar ve ledunnî ilmin sırları verilir. Tevhid yoluna girilince (berk), vecd hâsıl olur. “Veli/dost/yoldaş” olmak bu demektir. Bu yoldaşlığın ışıklarını müşahade etmek zevktir. Bunun sonucunda kalp ile görme (laht) belirir. Sanki Allah'ı görüyormuşçasına ibadet etmek bu durumda gerçekleşir. Bu kalp, artık takva ile temizlenmiş, akıl ışığı ile nurlanmış ve marifet nuruyla mamur hale getirilmiş olduğu için duyuşal yetilerin idrak etmede yetersiz kaldığı malukat türlerini görür.

Burada ilim ve amel sahibi olmanın zorunlu olduğunu tekrar vurgulamak, şer'iatın zahirini iptal etmeye çalışan ibahî/batinî yorumlara kaymamak şarttır. Öncelikle kişi, dinin asıllarını, akaidin ilkelerini, ikinci olarak Allah'ın bir mevhîbesi olarak kalp ile ilgili sırların bilgisini, sonra bedeni ve mali ibadetlerinin

²⁹⁸Hüseyin Aydın, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: Pars Matbaacılık, 1976, s. 46.

bilgisini öğrenir. Bu bilgilere uygun yaşamak şart olduğu için Gazzâlî'ye göre, ilim bu anlamda ibadetten önce gelir. İbadetler ancak ilim sayesinde gerçek anlamıyla yapılabilir ve faydalı olur. Bu aşamaya gelen kişi, eğer bilgisiyle amel etmeyi bırakır ve ibahî/batinî okumalara kayarsa, bunun aldanması diğerlerinkinden daha şiddetli olur.²⁹⁹

2.10. Duyu Organları İle Kalbi Bilginin Alakası

Mutasavvifenin bilgisinin gaybî ve ledunnî bilgi olduğunu söyleyen Gazzâlî, bunun karşısında Fıkıh, Tefsir, Kelâm gibi dini ilimleri zikrederek, onları müktesep ve öğretimle elde edilen bilgiler diye tanıtır. Bu ayırmadan hareketle tasavvufî bilgi, müktesep dediği, ulemanın bilgisine ters düşer. Böyle bir farklılığın esas sebebi de, duyuların bizi yanıltma özelliğinden gelir. Sufiyyenin ilmi duyulara muhtaç olmayan bu kaynaktan yani, kalpten doğar. Burada nefis, duyu organları âtil durumdayken Levh'i- Mahfuz'a muttalidir. Ama bu kalbin temiz olması şartına bağlıdır. Eğer kalp kirli ise onda Levh'i-mahfuz'un süreti görünmez ki, bu durum ulemanın bilgisinde, duyu organlarının algılayacağı şeyi herhangi bir sebeple tam algılayamamasına benzer.³⁰⁰

Kalbî bilginin veya ma'rifetin epistemolojik anlamda bir bilgi olmadığı yani, tabii olarak herkesin sahip olamayacağı bir bilgi olması iki yönlü bir sebepten kaynaklanır: Önce, süje olan tarafın istidadı şarttır, ikinci olarak, istidat bulunsa bile Allah (c.c.)'ın bu bilgiyi kuluna vermeyi irade etmesi gereklidir. Fakat acaba bu bilginin, bütün insanlarda bulunan ve bir bilgi kaynağı olan duyularla alâkası var mıdır?³⁰¹

Gazzâlî, kalpte âlemin suretinin hâsıl olmasının, bazen duyular (havâs), bazen de Levh'i Mahfuz'dan gelerek hâsıl olduğunu belirtir. Bu durum, gözde güneşin suretinin bazen bizzat güneşe bakmakla meydana gelmesine benzer. Levh'i- Mahfuz ile kişi arasındaki perde kalktığında, oradaki bilgiler fişkırpı insana gelir. Bu takdirde artık insan duyular yoluyla bilgi kazanmaktan müstağni olur. Bu durum, yerin derinliklerinden su fişkırması ve havuzu doldurması gibi bir şeydir. Fakat kişi, duyulardan gelen hayallere yönelip onlara itibar ederse bu onun

²⁹⁹Uyanık, *Kalbin Anlaması*, s. 109.

³⁰⁰Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 103.

³⁰¹Taylan, *age.*, ss. 103-104.

Levh'i- Mahfuz'a bakmasını ve bu yolla bilgi almasını engelleyen bir perde olur. Bu da ırmaklardan toplanan suyun, yerden fışkıracak olan suyu engellemesi veya bizzat güneşe bakan kişi ile onun sudaki yansımaya bakan kişinin aynı olmadığı demektir.³⁰²

Kısaca; kalbin, biri melekût âlemi de denen Levh'i- Mahfuz'a diğeri beş duyuya açık olan mülk ve şahadet âlemine olmak üzere iki kapısı vardır. Dış kapı diyebileceğimiz duyuların (havâs) bilgi yapmadaki gücü ve görevi ilgili bölümde tanıtılmıştı İç kapının melekût âlemine açılıp Levh'i- Mahfuz'u müşahade etmesi ise, duyu organlarına muhtaç olmadan, rüyanın acayip hallerini düşünmekle yakın ilmini öğrenmesi ve uyku âleminde olmuş ve olacak işleri bilmesi gibi hususlardır. Gazzâlî, bu iç kapının yalnız Allah'ı düşünüp zikredenlere açılacağını belirtir.³⁰³ Kezâ, gayb ve melekût âlemine dair bilgide büyük sırlar bulunur. Bu bilgiye muttali olmayanlara, Kur'an'ın nurlarından istifade etme yolu zorlaşır. Gazzâlî, buradan hareketle bütün ilimlerin ölçü ve anahtarlarının Kur'an'da bulunduğunu söyler.³⁰⁴

Daha önce de belirttiğimiz gibi Akıl ve Kalp terimlerinin çok zaman eş anlamlarda kullanılmış olması, bu terimlerin ele alınan konunun akışı içinde değerlendirilmesi, Gazzâlî'nin bilgi anlayışında rasyonel ve empirik olanla, akıl üstü, ledünni veya marifet bilgisini tam anlamıyla ayırmaya güçlük çıkarır.

Düşünürümüz, bizzat kendisi böyle bir güçlüğün bulunduğunu, çünkü Kalp, Ruh, Nefs ve Akıl terimlerinin mahiyeti ve ifade ettiği manaların çok az kimse tarafından kavrandığını, bunun da söz konusu terimlerin birbirine yakın manalar taşımasından kaynaklandığını kabul eder.³⁰⁵ Bununla beraber, kalbî bilgi ile müktesep bilginin farkını tayin eden özelliklerde yok değildir. Sûfiye kalpteki perdeyi kaldırdığında, şeylerin aynada daima yansıdığı gibi, bilgiler orada nakşolur. Oysa müktesep bilgide akıl ve duyular bir konuya dikkatle teksif edildiğinde bilgi elde etmek mümkündür. Kısaca, tasavvufi bilgide devamlılık ve

³⁰²Gazzâlî, *İhya*, III., s. 44.

³⁰³Gazzâlî, *ay.*, s. 44.

³⁰⁴Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 104.

³⁰⁵Gâzâlî, *İhya*, III, s. 12.

bir noktadan sonra irade dışılık söz konusu iken, diğeri iradi ve tamamen cehde bağı olup devamlılıktan uzaktır.³⁰⁶

Gazzâlî, duyu organlarıyla kalbin ve kalbî bilginin ilişkisini Kur'an'dan hareket ederek ortaya koyduğu bir metaforla açıklamaya çalışır. “*Biz, cehennem in görevlilerini ancak meleklerden kıldık. Onların sayısını inkâr edenler için bir imtihan vesilesi yaptık ki kendilerine kitap verilenler kesin olarak bilsinler, iman edenlerin imanı artsın, kendilerine kitap verilenler ve mü'minler şüpheye düşmesin, kalplerin de bir hastalık bulunanlar ile kâfirler, “Allah, örnek olarak bununla neyi anlatmak istedi” desinler. İşte böyle. Allah dilediğini saptırır, dilediğini doğru yola iletir. Rabbinin ordularını ancak kendisi bilir. Bu, insanlar için ancak bir uyarıdır.*”³⁰⁷ âyetinin yorumundan yola çıkarak, Allah'ın kalplerde, ruhlarda ve diğ er âlemlerde mahiyetini ve sayısını kendisinden başka kimsenin bilmediği askerleri bulunduğunu söyleyerek, onları “kalbin askerleri” diye nitelendirir. Burada beden bir ülkeye, kalp hükümdara, askerler de hizmetçilere benzetilmiştir. Hizmetçi olan askerler, gözle görülenler ve görülmeyenler diye ayrılır. Gözle görülenler; el, ayak, göz, kulak, dil ve diğ er organlardır. Kalbe hizmet için uygun yaratılışta olan bu organlar, kalbin emrinde ve tasarrufundadır. Meselâ; göz görmekle, dil konuşmakla ilgili emirleri uygularlar. Düşünürümüz bu durumu, Allah'ın emrindeki meleklerin durumuna benzetir. Ancak bir farkla ki, melekler şuurlu olarak hizmet ederken, organlar kalbin teshir etmesiyle itaat ederler. Buradan, insan bilgisinin bir merkezden yönlendirildiğini ve duyu organlarının kendilerine uygun gelen intibaları almaktan öteye bir güç ve fonksiyonlarının bulunmadığı neticesini çıkarabiliriz. Kalp duyu organlarına, kendisi için yaratıldığını varlığa yani Allah'a gitmek için bir binit gibi ihtiyaç duyar. Buradaki yolculuk Allah'a doğrudur ve menzilleri aşarak O'na kavuşmayı hedefler. Gazzâlî, bu yaklaşımını da yine “*Ben, insanları ve cinleri ancak bana kulluk etmeleri için yarattım.*”³⁰⁸ ayetine dayandırır. Görüldüğü gibi burada, hangi manada alınıralsa alınsın, kalp ve duyu organlarının faaliyetleri tamamen Allah'ı bilip tanımaya yönelik bulunmaktadır.³⁰⁹

³⁰⁶Necip Taylan *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri* s. 105.

³⁰⁷Müddesir 74/31.

³⁰⁸Zâriyât, 51/56.

³⁰⁹Gazzâlî, *İhya*, III, ss. 13-14.

Sonuç olarak; Gazzâlî'ye göre beş duyu organından her biri, kalbin görünür askerleri, onların aldığı duyular da kalbin casuslarıdır. Bilme ve idrak bunların başlıca fonksiyonudur. Hiss'i-müşterek, vehim, hafıza ve mutasarrife güçleri de kalbin içte bulunan kuvvetleridir. Burada ilk anda rasyonel ve empirik bilginin kaynakları söz konusu edilmiştir ancak, bu kuvvetlerin kalbin askerleri olduğu ve yine kalbin Allah'a doğru olan yolculuğunda mertebeleri katetmek için onlara muhtaç bulunduğu belirtilerek, akıl ve tecrübe bilgisi ile kalbi birbirine ihtiyacı olan şeyler olarak ortaya konmuş görünmektedir.³¹⁰

Bu konuda söylenecek en doğru söz şudur: Kalb, her şeyin gerçek mahiyetinin tecelligâhı olma kabiliyetine sahiptir. Yukarıda işaret etmiş olduğumuz beş sâikin biri dışında, kalp ile nesnelere arasına hiçbir şey giremez. Böyle bir şey tıpkı kalbin aynası ile Allah (c.c.) tarafından üzerine Kıyamet'e kadar vuku bulacak her şeyin yazıldığı Levh-i Mahfûz arasına girmiş bir perde gibidir. Bilgilerin hakikatleri Levh-i Mahfûz'un aynasından kalbin aynasına, tıpkı bir aynadaki hayâlin karşıdaki bir başka aynaya yansması gibi yansır. İki ayna arasındaki perde bazen el ile kaldırılır, bazen de onu tahrik eden rüzgârla. Bu şekilde bazen lütuf rüzgârları eser ve kalbin gözlerinin önündeki perde kalkar, Levh-i Mahfûz'da yazılmış olan şeylerin bazıları kalbe akseder. Bu iş zaman zaman uyku halinde olur ve insan bu yoldan ileride olacak şeyleri bilir. Perdenin tamamen kalkması ölüm demektir ki, ölüm hâlinde eşyanın daha evvel gizli olan hakikati ortaya çıkar. Fakat uyanıklık hâlinde de Allah Teâlâ'nın gizli bir lütfu ile perde ortadan kalkabilir ve kalblere gayb perdesinin ardından harikulade bir takım bilgiler gelir. Bu, bazen bir şimşek gibi, bazen ardı ardına, fakat sınırlı bir şekilde vaki olur ve bu halin uzun sürmesi fevkalâde nadir görülür.³¹¹

³¹⁰Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 106.

³¹¹Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s. 111.

III. BÖLÜM
GAZZÂLÎ'DE AKIL

3.1. Akıl Kavramı

3.1.1. Aklın Tanımı

Akıl; Arapça “akl” kökünden gelip sözlüklerde: “Menetmek”, “engellemek”, “bağlamak”, “tutmak”, “idrak”, “zihin”, “düşünme ilkesi”³¹² gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Akılla ilgili birçok tanım yapılmıştır. Bu tanımlardan bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz: “İnsanın düşünme, bilme, davranışlarını belirleme, denetleme ve yargılaması ya da iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, hakkı batıldan ayırmasıyla ilgili kabiliyeti veya dirayetini topluca akıl denir”³¹³ “Belli yargıların başka yargılar ile mantıksal bağlantılarını kavramak; olayları yönlendiren ve düzenleyen ilkeleri (kanunların) bulmak, dolayısıyla geleceğe ilişkin ya da gelecekte olacak olaylar konusunda öngörüde bulunma kabiliyeti” şeklinde de tanımlanabilir.³¹⁴

Cebecioğlu’na göre, akıl, “insanın idrak kabiliyetine verilen addır. Eskilerin tabiriyle akıl, zatında maddeden mücerret, fiilinde maddeye bitişen bir cevherdir. İnsan beden ve davranışını yöneten soyut bir cevherdir. Akıl, insanda, iyiyi-kötüyü, güzeli-çirkini ayırt eden bir özelliktir”³¹⁵.

3.2. Kur’an-ı Kerim Ve Hadislerde Akıl

Kur’an-ı Kerime göre insanı insan yapan, onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran ve ilâhi emirler karşısında insanın yükümlülük ve sorumluluk altına girmesini sağlayan öğrenme, düşünme ve düşündüklerinden sonuçlar çıkarma özelliğidir.

³¹²İbn Manzûr, *Lisanu’l Arab*, XI., ss. 458-459; Ömer Nasuhi Bilmen, *Dini ve Felsefi Ahlâk Lügatçesi*, s. 136.

³¹³Özcan Köknel, *Akıl ile Düşünce Gücü*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2003, s. 234-236; Bünyamin Duran, *Akıl ve Ahlak*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2002, s. 12.

³¹⁴Michel Peterson, *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, İstanbul: Küre Yayınları, 2006, ss. 19-23.

³¹⁵Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayınları, 1997, ss. 97-98.

Kur'an'da akıl kelimesi biri geçmiş, diğerleri geniş zamanda hep fiil olarak, “akletmek, akıldirmek, düşünmek, ibret almak” manalarından kullanılmış olup tam 49 yerde geçmektedir.³¹⁶

Akletmek insanın en üst seviyede “bilme, anlama, düşünme” fiili olarak görülmekte ve insanlar, Allah'ın her çeşitten ayetini akletmeye çağrılmaktadır. Ayrıca insanların niçin akletmedikleri yadırganır ve aklettikleri zaman gerçeği kavrayacakları belirtilir. Mesela: “(Ey bilginler) sizler kitabı (Tevrat'ı) okuduğunuz halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz”³¹⁷ ayeti ve “...böylece Allah ölüleri diriltir ve düşünesiniz diye size ayetlerini gösterir”³¹⁸ ve “Anlayasınız diye onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik”³¹⁹ ayeti vb. ayetler buna örnek teşkil eder.³²⁰

Akılla ilgili ayetlerde genellikle “akletme”nin yani akılı kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerinde durulmuştur. Kur'an terminolojisinde “akıl bilgi edinmeye yarayan bir güç ve bu güç ile elde edilen bilgi” şeklinde tarif edilmiştir.

Dinen mükellef olmaya esas teşkil eden akıl birinci anlamdaki akıldır. Kur'an- Kerim “ancak bilenlerin akledebileceğini”³²¹ söyler. Bu gücü ve bu bilgiyi kullanmadıkları için kâfirleri, “...onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler, bu yüzden de akletmezler”³²² diyerek yermiş. “O aklını kullanmayanlara kötü bir azab verir”³²³ ayetiyle bütün insanlığı uyarmış ve akıllarını kullananların cehennem azabından kurtulacakları³²⁴ belirtilmiştir.

Kur'an'ın birçok ayetinde akıl sayesinde kazanılan bilginin yine bu gücün kontrolünde kullanılması gerektiği, bunu yapmayanların sorumlu tutulacağı sık sık ifade edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de eşyadaki nizamı anlama gücüne sahip olan akla aynı zamanda ilâhî hakikatleri sezme, anlama ve onların üzerinde düşünüp yorum yapma görev ve yetkisi de verilmiştir. Nitekim “Allah ayetlerini

³¹⁶Fikret Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 16; Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *DİA*, c. II, s. 238.

³¹⁷Bakara 2/44 .

³¹⁸Bakara 2/73.

³¹⁹Yusuf 12/2.

³²⁰Bkz. Al-i İmran 3/190; Mülk 67/10; Ankebut 29/35; Nahl 16/12; Enbiya 21/10.

³²¹Ankebut 29/43.

³²²Bakara 2/171.

³²³Yusuf 10/100.

³²⁴Bkz. Mülk 67/10.

akledesiniz diye açıklamaktadır.”³²⁵ Ayetiyle aklın bu fonksiyonuna işaret edilmiştir.

Kur’an’da akılla aynı anlama gelmese bile ona yakın bir mana ifade eden “kalb”, “fuad” ve “elbâb” kelimelerinin kullanıldığı dikkat çekmektedir.³²⁶ “sezme”, anlama ve bir şeyin mahiyetini kavrama gücü anlamına gelen bu kelimeler daha çok insanın derûnî, vicdanî âlemine ve gönül dünyasına hitap etmek maksadıyla kullanılmıştır.³²⁷

Kur’an-ı Kerimden hareket edilerek akıl konusuna bakıldığında aklın anahtar bir terim olarak insan zihninin manevî faaliyetinin merkezi olduğu görülmektedir. Kur’an üç bilgi aracından bahseder: Göz, kulak ve kalb... Akıl Kur’anî tanıma göre kalbin bir türevidir. Bundan dolayı birçok islâm mütefekkeri akıl, kalbde ve ruhta bulunan manevî bir nur şeklinde tanımlamışlardır. Deney, gözlem, haber ve gerçeğin ilhâm ve aydınlanma yoluyla elde edilmesi mümkündür. Bu bilgi yolları, hiyerarşik bir mertebeden çok hakikatin bilgisini elde etme çabalarında biri diğerini içine alan içiçe dairelere benzer. Belki göz ve kulak yoluyla yapılan gözlem ve deney en geniş dairenin sınırlarına atılan ilk adımdır. Bunu aklın alanı izler.

Kur’an’da sık sık anılan “akletmek” neden ile sonuç, eser ile eser sahibi arasındaki ilgiyi, nedenselliği ifade eder. Eserden müessire gidilebileceği gibi aksine bir yolla müessirden esere veya iki eser arasındaki temel ilişkinin kavranmasına da gidilebilir. Sonuçta akıl duyulabilir olandan duyulamaz olanın varlığını keşfeder. Bu kuşkusuz bir intikal olayı ile gerçekleşebilir ve çok çeşitli türevleri vardır ki bunların her birinin akıl ile ilgili bağlantıları önemlidir. Bunlar “teemmül, tefekkür, tezekkür, şuur... vb.” kavramlarıdır.³²⁸

Hız. Peygamber (s.a.v) “akıl” kelimesini öncelikle iki manada kullanmıştır. Bunlardan birinde akıl, diyet manasına gelmektedir.³²⁹ Hız. Peygamber (s.a.v) diğerinde ise akıl, daha önce zikredilen “mahsus olmayan şeyleri idrak

³²⁵Bakara 2/42.

³²⁶Bkz. Bakara 2/164, 197, 269; Al-i İmran 3/7; Maide 5/100; Yusuf 12/11; Ra’d 13/19.

³²⁷Bkz. Bolay, *DİA*, c. II. ss. 238-239.

³²⁸Ali Bulaç, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, c. I, Risale Yayınları, 1990 s.19.

³²⁹Bk. Ebû Davut, *Diyât* 18; İbn-i Mace, *Diyât* 13.

kabiliyetinde olan, ruh ve dimağla bağlantısı bulunan şey” manasındadır. Hz. Peygamber (s.a.v)’in bu manada kullandığı hadislerden bazıları şunlardır:

“Hamr (şarap) akli örtüp karıştıran şeydir.”³³⁰ ...topluluktan biri, “Ya Rasulallah! O gün aklımız başımızda olduğu halde mi (birbirimizi öldüreceğiz) diye sordu.” Rasulallah: “Hayır o zaman (daki halkı) nın çoğunun akılları alınacak ve akılsız birtakım insanlar o dönemin adamı olacaktır” buyurdu.³³¹

“...onun *aklında* bir kusur biliyor musunuz?”³³²

“...noksan *akıllı*...”³³³

Hadislerde isim olarak kullanılan bu kelimenin bir de fiil olarak kullanımına rastlamaktayız. Bu durumda kelime iki manaya gelmektedir. Birincisi, deveyi bir yere bağlamak manasındadır.³³⁴ İkincisi ise “akletmek” fiilidir. Burada kastedilen akıldan ziyade fonksiyonudur. Hz. Peygamber (s.a.v)’in şu hadislerinde bu durumu görmek mümkündür:

“Ey Ebu Zerr! Sana söylediğim şu ayeti *aklet*”³³⁵

“... O takdirde *aklet* veya fehmet...”³³⁶

“Kalem (mükellefiyet) üç kişiden kaldırılmıştır: uyanıncaya kadar uyuyandan, büyüünceye kadar çocuktan, *akıllanıncaya* kadar mecnundan”³³⁷

Hadislerde akıl kelimesi Kur’an’dan farklı olarak hem isim hem de fiil şeklinde kullanılmıştır. Mana itibariyle iki mana da kullanılmış olup birincisi “bağlamak” anlamında, ikincisi de, “düşünmek, idrak etmek” anlamında kullanılmıştır.

³³⁰Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, c. I, s. 449.

³³¹Buhari, Eşribe 2.

³³²Müslim, Hudûd 23.

³³³Buhari, Hayz 6.

³³⁴Buhari, Mezâlim 26.

³³⁵İbn Hanbel, müsned, V, 181.

³³⁶İbn Hanbel, müsned, V, 373.

³³⁷İbn-i Mace, Talak 15.

3.3. İslam Düşüncesinde Akıl:

3.3.1. Kindi:

Kindi'ye göre duyular maddi sureti, akıl külli cinsi, nev'i, yani, aklî suretleri kavrar. Mahsûs (hissedilir, duyulur) âlemde olanlar hisle, mâkul âlemdelikler de akılla kavranır. Kindi'nin bu görüşü kendisinden sonraki İslam filozoflarında çok daha geniş bir şekilde ele alınmış ve İslam felsefesinin karakteristik bir konusu olarak devam etmiştir. Kindi akıllı dört kısma ayırmıştır:

Birinci olarak; Var olan her şeyin aslı ve sebebi, daima fail olan akıl. Bu Allah veya el-Aklu'l-Evvel'dir.

İkincisi; İnsan nefsinde kuvve halinde var olan akıl.

Üçüncüsü ise, İnsan nefsinde meleke halinde var olan akıl.

Dördüncü olarak; nefsin kendisiyle dışta istediğini yaptığı fiil halindeki akıldır. Bu son akıl Kindi'ye göre, insanın fiilleridir. Akıl'ın kuvveden fiile geçişi, ilk sebebe bağlıdır. Böylece asıl akıl, Allah'tan telâkki edilir. Bu sebeple de ona el-Aklu'l-Müstefad denir.³³⁸

3.3.2. Farabi:

İslam filozofları arasında akıl kavramını muhtelif eserlerinde bütün boyutlarıyla inceleyen Farabi'dir. Kindi gibi Farabi'de süje-obje ilişkisinde bilginin dört safhada meydana geldiğini ve her safhadaki bilgiye akıl adının verildiğini belirtir.³³⁹

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

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

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

³³⁸Taylan, *İslam Felsefesi*, ss. 162-163; S. Hayri Bolay, "Akıl", *DİA*, c. II, 240.

³³⁹S. Hayri Bolay, "Akıl", *DİA*, c. II, 240.

4. Faal akıl (el-akl el-Fa'al): Bu son mertebe, insanî akıl ile ilâhî âlem arasında bir köprüdür.³⁴⁰

3.3.3. İbn Sina:

Aklın mahiyeti, fonksiyonları ve mertebeleri bakımından İbn Sina'nın görüşü Farabi'ninkine yakın olmakla birlikte yine de bazı önemli farklar mevcuttur. Farabi gibi o da akıllar arasında bir hiyerarşinin olduğunu kabul eder. Buna göre bir önceki akıl bir sonrakinin maddesi, o da onun formu durumundadır. Fakat İbn Sina beşerî plandaki akılları üç yerine dört kategoriye ayırarak inceler. Ona göre "heyulani akıl" (el aklü'l heyûlânî), bilgi edinmek için nefsin sahip olduğu bir güç ve yetenekten ibarettir. "Meleke halindeki akıl" (el-akl bi'l meleke evi'l-mümkün), bu gücün daha gelişmiş ve olgunlaşmış halidir. Bu mertebedeki akıl aksiyomların bilgisine sahiptir. "Fiil halindeki akıl", süje-obje ilişkisi sonucu bilgilerin zihinde tam belirmeye ve şekillenmeye başlamasıdır. "Müstefad akıl" varlığa ait formların maddeden soyutlanarak bilgi şeklinde tam teşekkül etmiş halidir. İbn Sina'ya göre, yukarıda da belirtildiği gibi insan nefsinin sahip olduğu akıl gücü, faal aklın yardımı olmaksızın hiçbir şekilde kendiliğinden bilgi üretemez.³⁴¹

3.3.4. Muhâsibî:

Muhâsibî'nin, akla ilişkin düşünceleri şöyle özetlenebilir.

1. Akıl bir garizadır. Kul doğarken beraberinde getirir.
2. Objeye dünyası insanın dışında ve akla uygundur, ayrıca, zaman yönünden değil ontik yönden akıldan önce gelir.
3. Akıl, duyular aracılığı ile bu dünyanın bilgisine, oradan da nedenler bilgisine ulaşır.
4. Bu nedenler bilgisine ulaştıkça da aklın kavram kadrosu kurulur ve akıl gelişir. Bu gelişme niteliksel bir gelişme değil, kültürel ya da çıkarımsal işlevliliğin kazanımıyla ilgilidir.

³⁴⁰Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 183.

³⁴¹S. Hayri Bolay, "Akıl", *DİA*, c. II, 242.

5. Bu yönüyle akıl aynı zamanda bireyin davranışına hem kaynak olmakta hem de menfî davranışların elenmesinde bir ölçü olmaktadır.³⁴²

3.4. Gazzâlî’de Akıl Kelimesinin Tanımları:

Gazzâlî’de akıl denince, bu kavramın zaman zaman farklı isimlerde cümlelerde kullanıldığını bilmemiz gerekir. Ona göre insanın kalbinde kemâl sıfatları bulunan bir göz vardır ki, ona bazen akıl, bazen ruh, bazen de insanî nefis denir. Fakat önemli olan isimlerin çokluğunda değildir. Çünkü zayıf idrak sahibi olanlar isimler çoğaldıkça bunların manasının çok olduğu fikri uyanır. Gazzâlî, nefis, akıl, insanî nefis derken; akıllıyı emzikli çocuktan, hayvandan ve deliden ayırt eden manayı kasteder. Fakat genel ulemâ ona akıl dediği için Gazzâlî bu kelimeyi kullanmayı uygun görüyor. Akıl bazen de nur ismi yerine kullanılır.³⁴³

Yani akıl ona göre belli şeyleri idrake yarayan bir yetidir ve bu yeti farklı isimlerle anılsa da asıl kastedilen şeyin akıl olduğu bilinmelidir. Gazzâlî "akıl" kavramını kullanırken aynı zamanda, "ruh, nefis, kalp" gibi kavramları kullanarak akli kastedmiştir.³⁴⁴ Bu nedenle bu kavramlarla aklın ilişkisini de ele almayı uygun gördük.

Gazzâlî, akıl konusunda diğer birçok konuda olduğu gibi farklı eserlerinde farklı tanım ve izahlar yapar. Bu yüzden bu tanımları bir tasnife tabi tutmak zordur. Sözelimi *İhya* adlı eserinin ilk cildinde akıl kelimesini dört değişik anlamda kullanırken, *Mustasfa* ve *İhya*’nın üçüncü cildi ile *Ravdatu’t-Talibin* adlı eserinde bu sayı beşe çıkar. Gazzâlî bu tanımları *Mearic* adlı eserinde ise üçe sınırlandırır. Fakat gerek *İhya* ve gerekse *Ravda*’da bu tanımlardan “bizi ilgilendiren sadece ikisidir” diyerek sayıyı sınırlandırır.³⁴⁵ Biz bu bölümde Gazzâlî’nin akli nasıl tanımladığını, bilgi kaynağı ve bir güç olarak onu diğer alanlara nasıl uyguladığını incelemeye çalışacağız.

³⁴²Muhammed Kızılgöçit, *Hâris El Muhâsibî’de Dini Davranış Teorisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2006, s. 101.

³⁴³Gazzâlî, *Mişkâtü’l Envâr (Nur Kandili)*, trc. Yaman Arıkan, İstanbul: Uyanış Yayınevi, 1972, s. 133.

³⁴⁴Hüsameddin Erdem, "Gazzâlî’ de Bilgi Meselesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. XIII. sy. 3-4 (2000), s. 293.

³⁴⁵Ayman, *Gazzâlî’de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, s. 70.

Gazzâlî *Mustasfa* adlı eserinin giriş bölümünde mantığın bir konusu olan tanım hakkında geniş açıklamalar yaptıktan sonra akıl hakkında da değişik tanımlamalar yapılabileceğini söyleyerek önce bunları kısa maddeler halinde sıralar. Sözelimi ona göre akıl,

1-Bazı zaruri bilgiler anlamında kullanılır.

2-Akıl, insanda bulunan ve insanı nazari bilgileri kavramaya hazırlayan zihni canlılıktır.

3-Tecrübeyle elde edilen bilgilere de akıl denir. Nitekim oturup kalkmasında, konuşmasında bir heybet, bir vakar ve sükûnet bulunan kişiye ve,

4-Ameli ilimle birleştiren kişiye de akıllı denir.³⁴⁶

Ayrıca Gazzâlî, Kadu Ebû Bekr el- Bakıllani'nin bir tanımını da aktarır. Burada aklın tanımı daha açıkça ele alınmıştır. Ona göre akıl, “mümkün şeylerin imkânını imkânsız şeylerin imkânsızlığını bilmek gibi zaruri bilgilerdir”³⁴⁷ Akıl insanın cevherinde ve nefsinde bulunan bir heyet(yatkınlık) bir canlılık olup insan bu canlılık sayesinde makulatı anlama ve inceleme için hazır hale gelir.³⁴⁸

Akıl kelimesi bazen,

1-Durumların(emirlerin) hakikati bilmek anlamında kullanılır.

2-Burada akıldan kastedilen ilimleri idrak eden latif varlıklardır ki, bu da kalbin ta kendisidir.

3-Bazen de âlimin sıfatı anlamında kullanılır.

4-İdrakin mahalli yani idrak eden kastedilir ki Hz. Peygamberin “Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır”, hadisinde kullandığı mana budur.³⁴⁹ Bu manadaki akıl bütün zatlardan ve zati şeylerden öncedir. Zatlardan, cevherlerden, zamandan, mekândan, maddeden suretten öncedir. Kendisinin altında bulunan yani varlıkta kendisinden sonra gelen şeylerden biriyle ancak mecaz yoluyla vasıflandırılabilir.³⁵⁰

³⁴⁶Gazzâlî, *Mustasfa*, trc. Yunus Apaydın, İstanbul: Klasik Yayınları, 2006, s. 38.

³⁴⁷Gazzâlî, *Mustasfa*, s. 38.

³⁴⁸Ayman, *age.* s. 71.

³⁴⁹Gazzâlî, *İhya*, s. 12.

³⁵⁰Ayman, *age.*, s. 71.

Gazzâlî'ye göre aklın tam bir tanımının yapılması zordur. Çünkü aklın bütün mânâlarını kapsayacak bir terim bulunmamaktadır. Bununla birlikte, onun akıl hakkındaki görüşleri değişik kitaplarında bulunmaktadır. *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn'in "Aklın şerefi, hakikati"* kısımları bahsinde akli dört değişik mânâda kullanmıştır.³⁵¹ *El-Mustasfâ min İlmi'l*³⁵² *Usûl* ile *Razatü't-Talibin*'de³⁵³ ise bu tanımı beşe çıkarmaktadır. Buna göre akıl;

1-) İnsanın doğuştan sahip olduğu kendisini diğer canlılardan ayıran nazari bilgiler edinme melekesidir. Bu mânâda akıl, eşyanın idrakine müsait bir şekilde kalbe atılmış bir nurdur. İnsanın nazari ilimleri garize yoluyla idraki hususunda hayvandan ayrılışı akıllıdır. O, bunu suret ve renklerin naklinde, başkalarını cisimlerden ayıran bir aynaya, bu garîzenin ilimlere nisbetini de gözün görüşe olan nisbetine benzetir.³⁵⁴

2-) Akıl, temyiz çağında açık şekilde ortaya çıkmasıyla mümkünün imkân dâhilinde olması, imkânsızın muhalliği, ikinin birden çokluğu, bir kimsenin aynı anda iki yerde bulunamayacağı gibi ilk prensipler hakkında bilgiler edinme düzeyine ulaşmış şeklidir. Gazzâlî, burada insanda bulunan zaruri ve apriori bilgiye işaret etmektedir.³⁵⁵

3-) Hayatın akışı boyunca tecrübelerle kazanılan bilgiler bütünüdür. O tecrübe ile elde edilen bilgileri de akıl olarak tanımlamakta, hayatın akışı içinde bu bilgilerin önemine değinmektedir: "işinde başarıya ulaşması için insan önce aklına danışmalı ve aklıyla muhakeme ettikten sonra o işi yapmalıdır."³⁵⁶ Tecrübelerin olgunlaştırdığı ve çeşitli anlayışların güzelleştirdiği kimseye "akıllı" denir, bu sıfatı olmayana da "ahmak ve cahil" adı verilir.³⁵⁷

4-) Akıl, çeşitli durumların ileride doğuracağı sonuçları önceden kestirme duyguların tutsağı olmadan hüküm verebilme gücüne ulaşma şeklidir. Bu akıl ile

³⁵¹Gazzâlî, *İhya* I, ss. 209-221.

³⁵²Gazzâlî, *Mustasfâ*, s. 38.

³⁵³Gazzâlî, *Razatü't-Talibin: Tasavvufun Esasları*, çev. Ramazan Yıldız, İstanbul, ts., ss. 68-69.

³⁵⁴Gazzâlî, *İhya* I, s. 209.; Ayrıca bk. Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 187.; Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüpheler*, s. 34.

³⁵⁵Gazzâlî, *El-İktisâd Fi'l-İtikâd*, terc. Hüseyin Atay ve İ.Agâh Çubukçu, Ankara: AÜİF Yay., 1962, s. 81.

³⁵⁶Gazzâlî, *İhya*, I, s. 216; Ayrıca bk. Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 188.

³⁵⁷Gazzâlî, *age.*, I, s.216.

insan, işlerin neticesini önceden kavrar. Basiret ve feraset adı da verilen bilgi edinme melekesine de Gazzâlî akıl adını vermektedir.³⁵⁸

Bu aklın dörtlü tarifinde Gazzâlî ilk mânâda akli temel ve kaynak, ikincisinde ona en yakın olan esas, üçüncüsünün diğer bir esas olup, garizi kuvvet zarurî bilgilerin tecrübî bilgilerden kazanıldığı, dördüncüsünün ise son esas olup, en uzak gayeyi teşkil ettiğini, ilk iki aklın tabiatı icabı olduğunu, son ikisinin de kazanılarak elde edildiğini söylemektedir.³⁵⁹ Sonuçta akıl, ilmin kaynağı, esası ve doğuş yeri olup, ilimlerin fitrî olarak onda mevcut bulunduğunu, ancak bir sebep ile varlıkta meydana çıktığını fikrine ulaşmaktadır.³⁶⁰

Gazzâlî *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*'de akli şöyle tanımlamaktadır: "Akıl, mümkün şeylerin imkânını, imkânsız şeylerin imkânsızlığını bilmek gibi zaruri bilgilerdir. Akıl insanın cevherinde ve nefsinde bulunan bir yatkınlık, bir canlılık olup insan bu canlılık sayesinde makulâtı anlama ve inceleme için hazır hale gelir."³⁶¹ Bu eserdeki tanımlara göre akıl; bazı zarurî bilgiler, insanı nazarî bilgileri kavramaya hazırlayan zihnî canlılık (garize), tecrübeyle elde edilen bilgiler, insanın davranışlarında tezahür eden olgun hareketler, ameli ilimle birleştiren kişi gibi mânâlara gelmektedir. Meselâ, oturup kalkmasında, konuşmasında bir heybet, vakar ve sekine bulunan kişiye; "filan kişi akıllıdır" denilmesi buna örnektir.

Görüldüğü gibi Gazzâlî'de akıl sadece insanın zihni bir melekesi olmayıp, onu tutum ve davranışlarına kadar etkileyen manevî bir olgudur. Öyle ki, onun anlayışında, akla göre yaşamak dinin taleplerine uygun olarak yaşamaktır. Bu şekilde yaşayış ise, Allah'a giden yolun ana muhtevasını oluşturmaktadır.³⁶² Nitekim o, bu tür akli, iman nuru ve yakîn gözü ile aynileştirmektedir.

Gazzâlî *Mearicü'l-Kuds*'te ise, aklın üç mânâsından bahsetmektedir: Birincisi, akıl akl-ı selim'dir. İkincisi, akıl insanî ruh mânâsına gelir, üçüncü

³⁵⁸Gazzâlî, *age.*, I, s. 216.

³⁵⁹Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 188.

³⁶⁰Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, s. 35.

³⁶¹Gazzâlî, *Mustasfâ*, s. 38.

³⁶²Gazzâlî, *İhya* I, s. 222.

olarak ise, akıl ruhun sıfatı mânâsındadır.³⁶³ Gazzâlî'ye göre nur adını almasında birtakım özellikler söz konusudur. Bu akla mahsus özellikler şunlardır.³⁶⁴

1-) Akıl kendini, niteliklerini ve başkasını idrak eder. Akıl kendini ve kendi bildiğini vb. bilir.

2-) Akıl, zaman ve mekân ile sınırlı değildir. Onun için uzak, yakın, büyük, küçük eşittir.

3-) Akıl, eşyanın özüne, hakikatine, iç yüzüne ve sırlarına vakıf olur.

4-) Akıl, bütün varlık alanına nüfuz eder, onlar hakkında doğru hükme ulaşır.

5-) Akıl, bütün bilinenleri idrak eder. Bilinenler ise sonsuzdur. Her ne kadar ondaki mânâlar sayılı ise de onda sonsuzu idrak gücü vardır. Meselâ, sayıların sonu yoktur. Bunlar arasındaki ilişkilerin de sonu yoktur. Bütün bunlar ise akıl tarafından bilinir.

6-) Akıl, hislerin yanlış hükümlerini düzeltir. Böylece o, doğruyu yanlıştan ayıran bir ölçüdür.³⁶⁵

Gazzâlî eserlerinde akli çok geniş bir şekilde tanımlamaktadır. O, akıllar tasnifi içerisinde özellikle zaruriyat olarak adlandırdığı, her insanda doğuştan eşit seviyede bulunduğu yolundaki görüşüyle, aklın prensiplerine, kendi ifadesiyle “zorunlu bilgilere” ve bu bilgilere ulaşma yeteneği olan “akla” güvendiğinin en açık ispatıdır. Hatta Gazzâlî, bazı kelâmcıların “akıl, zorunlu bilgilerin bir kısmıdır” şeklindeki bir tanımını hatırlattıktan sonra bu kelâmcıları eleştirerek, asıl bilgi melekesi olan “garize”yi tanım dışı bırakmalarını fasit sayar.³⁶⁶ Gazzâlî aklın önemini ve yaratılmasını bir istiare ile anlatmaktadır:

Allah'ın yarattığı nimetlerin en üstünü akıldır. Beden bir sedef ise akıl onun içinde bir incidir. İlâhi hitap akladır. Akli olmayanların hiçbir iş ve sözünün değeri yoktur. Allah akli yarattı, onu nurdan bir kap içine koydu ve onu bir suret hâline getirdi. İlmi bedenine giydirdi. Fehmi de ona can olarak verdi. Züht ve takvayı onda yerleştirdi. İhlâsı yüzüne, koruyuculuğu kulağına, doğruluğu diline, cömertliği eline, tevekkülü

³⁶³Gazzâlî, *Mearicü'l- Kuds*, ss. 18-19.

³⁶⁴Gazzâlî, *Mişkâtü'l- Envâr*, s. 18.

³⁶⁵Gazzâlî, *Mişkâtü'l- Envâr*, ss. 18-22.

³⁶⁶Gazzâlî, *İhya*, I, s. 218.

beline, korkuyu belinden aşağısına ve ümidini belinden yukarısına verdi. Allah akla, “sağa dön” diye emretti, döndü. “Sola dön” dedi döndü. “Sen kimsin, ben kimim?” diye sordu. Akıl, “Sen Rabbimsin ve ben senin kulunum,” dedi. Allah da: “Ey akıl, senden kıymetli şey yaratmadım, benden ne dilerse dile”³⁶⁷ buyurdu.

Aklın önemini anlatan bu istiare Gazzâlî’den sonra da aklın önemini anlatmak için İslâm düşünürleri tarafından çokça kullanılmıştır. Bu istiarenden de anlaşıldığı gibi Allah ilk önce akılı yaratmakta ve kendisine itaat etmesini istemektedir. Sonuçta yaratılan en değerli varlık olduğu belirtilmektedir. Bütün bu düşünceler Yeni-Platoncu felsefenin etkisiyle ortaya konmuş akıl nazariyeleridir. Bununla birlikte bu istiare ile felsefenin en mücerret konularından olan akılı, basit bir şekilde izah ederek ortaya koymuştur.³⁶⁸

İnsan eşyayı ya duyu organları ile idrak eder ki, buna *mahsusat* denir ya da akılla idrak eder ki buna da *makulât* adı verilir. Gazzâlî bu idrak çeşitlerinden akılı idrake özel bir önem verir. Çünkü akıl, akıllıyı yeni doğan çocuktan, hayvandan ve deliden ayırt eden güçtür. Akli idrak bütün kapalılıklardan uzak, tam ve mükemmel bir idraktır.³⁶⁹ Akli idrak hissi idrakten daima daha tam ve daha üstündür. Çünkü hissi idrakte hata söz konusu iken; akli idrak, idrak edilene tamamen ve aynen mutabıktır. Gazzâlî’ye göre akıl, duyu organlarına ihtiyaç duymadan bir idrak gücüne ve bilgi meydana getirme imkânına sahiptir.³⁷⁰ Hislerde tam idrake engel olan birtakım sebepler söz konusudur:

1-) Bedendeki his idraklerini temin eden bir organda bozulma sebebiyle, ya idrak gerçekleşmez ya da idrak zayıflar veya yanlış idrak olur.

2-) Duyu organları kendilerini idrak edemezler. Akıl ise kendini idrak eder, idrak ettiğini de idrak eder.

3-) Duyu organları yeterli olmayan uyarıcıları idrak edemezler.

4-) Aşırı uyarıcılar duyu organlarını zayıflatır, hatta bozar.

5-) İnsan gelişmesinin yaşlılık döneminde beden bütünü organları ve duyu güçleri zayıflar. Fakat akıl gücü çoğunlukla bundan sonra daha da güçlenir.

³⁶⁷Gazzâlî, *İhya*, I, ss. 209-210.

³⁶⁸Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi Ve Yöntem*, ss. 37-38.

³⁶⁹Gazzâlî, *Mişkâtü'l Envar*, s. 18; Ayrıca bk. Gazzâlî, *Makasıd El-Felasife*, s. 286.

³⁷⁰Gazzâlî, *age.*, ss. 18-20.

Çünkü akıl gücü bedenle kaim olmayıp onun varlığı kendi nefsiyle kaimdir.³⁷¹ Duyu organları aklın hizmetinde çalışan vücuttaki memurlarıdır. Akıl onları dış dünyadaki nesnelere idraklerinde memur olarak kullanır. Öyle ki, hayal, vehim, hafıza gibi güçler de aklın hizmetinde çalışan casuslar gibidir.³⁷² Sonuçta akıl, eşyanın hakikatini sebep ve illetlerini varlık mertebelerini ve duyu organlarının idrak edemediği sevinç, keder, aşk ve nefret gibi manevî olguları idrak eder. Akıl her bakımdan duyusal idrakten üstündür. Ancak Gazzâlî, aklında bazı yetersizlikleri ve sınırlılıkları olduğunu da kabul etmektedir.³⁷³

3.5. Aklın Kalb, Nefs ve Ruh Kavramları İle İlişkisi

Gazzâlî Mişkât adlı eserinde bu tanımları biraz daha genişletir. Ona göre akıl sözcüğü ” “Kalb”, “Ruh”, “İnsani Nefs” gibi sözcüklerle de ifade edilir. Fakat bu sözcüklerin sayısının fazla olması manalarının da çok olmasını gerektirmez.³⁷⁴ Gazzâlî’ye göre, insan kalbinde kemal sıfatları olan, yani kusurlardan sıyrılmış bulunan bir göz vardır. Ona bazen akıl denir, bazen de ruh denir, bazen de insani nefis denir. Biz akıl, ruh, insani nefis tabiriyle ifade edilen bu şeyle akıllıyı emzikli çocuktan, hayvandan ve deliden ayırt eden manayı kastediyoruz ve ulemanın çoğunluğuna uyararak ona akıl diyoruz³⁷⁵ der.

Buradan da anlaşıldığı gibi akıl sözcüğü kalp, nefis ve ruh tabiriyle çok yakın bir ilişki içinde ele alınmıştır. Hatta bunlar müteradif (eşanlamlı) sözcükler olarak ele alınır. Gazzâlî’ye göre bu dört sözcükten üçünün (kalp, ruh ve nefis) birisi maddi diğeri manevi alanla ilgili olmak üzere ikişer manası vardır. Bunlardan ilki mülk ve şehadet âlemi dediği hissi ve cismani âlemle ilgilidir ve o genellikle bu manalarla pek ilgilenmez. Bu alanlar doktorların ilgi alanına girer. Onu asıl ilgilendiren bu sözcüklerin ikinci manasıdır ki, o manada ruhani, akli ve ulvi âlem de dediği Gayb ve Melekût âlemi ile ilgili olan tarafını gösteren

³⁷¹Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsife*, ss. 204-208.

³⁷²Gazzâlî, *İhya*, III, s. 15; ayrıca bk. Gazzâlî, *Mearicü'l- Kuds*, s. 27.; Gazzâlî, *Mişkâtü'l Envar* s. 20.

³⁷³Mehmet Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, s. 39.

³⁷⁴Ayman, *age.*, s.71.

³⁷⁵Gazzâlî, *Mişkâtü'l Envar*, s. 54.

manadır. Bu anlamda her dört sözcükte görevi eşyanın hakikatlerini ve diğer bilinenleri bilen, idrak eden ve kavrayan latif varlık olarak tanımlanır.³⁷⁶

Görüldüğü gibi kalb, ruh ve nefis sözcüklerinin birer cismani anlamları vardır. Bunlar cismani kalb, cismani ruh, şehevani nefsten ibarettir. Bunlardan başka bu dört sözcüğün hepsinin ortak ve tek bir manası vardır ki, o da insanın bilici, idrak edici ve tanıyan latifesi olduğudur. Gazzâlî âlimlerin çoğunluğuna uyarak bu latifeye akıl adını verir.³⁷⁷

Gazzâlî'nin eserlerinde akıl ile ilgili olarak yaptığı tanım ve açıklamaların farklı oluşları, çoğunlukla ele aldığı konunun durumuna göre yapılmış olmasındandır. Fakat sonuçta yaptığı izahların birbirini tamamlar mahiyette olduğu da görülecektir. Nitekim beşer ruhunun mertebelerini sayarken ve bilen bir varlık olarak insanın bütün bir ömür boyu sahip olduğu bilgi güçlerinin işleyiş durumunu açıklarken akıl ile ruh arasında kurduğu alaka çok geniş tutulmuştur.³⁷⁸ Şimdi konuya akıl ruh ilişkisi başlığı altında biraz değinelim.

3.6. Akıl-Ruh İlişkisi

Gazzâlî akıl ruh ilişkisini aşağıdaki gibi ele alır ve beşer ruhunun mertebelerini şöyle ifade etmektedir:

1- Hissedilen Ruh (er-Ruhu'ul-Hassas): Bu ruh beş duyunun getirdiklerini alır. Hayvani ruhun aslıdır, esasıdır. Çünkü hayvan bu ruhla hayvan olur. Bu ruh süt çocuğunda da bulunur.

2- Hayali Ruh (er-Ruhu'l-Hayali): Bu ruh duyuların getirdikleri uyarıları kaydeder ve gerektiğinde üstündeki akli ruha sunmak üzere muhafaza eder. Bu manadaki ruh, süt çocuğunda yoktur. Çünkü süt çocuğu henüz ruhun bu mertebesine ulaşmamıştır.

3- Akli Ruh (er-Ruhu'l-Akli): Bu ruh, his ve hayal dışında kalan manaları idrak eder. Bu ruh özel insanlık cevheridir. Hayvanlarla sabilerde bulunmaz. Bu ruhun idrak ettiği şeyler zaruri külli bilgilerdir.

³⁷⁶Gazzâlî, *İhya*, III, ss. 12-13.

³⁷⁷Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüpheler*, s. 72.

³⁷⁸Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 75.

4- Fikri Ruh (er-Ruhu'l- Fikri): Bu ruh, sırf akli ilimleri alarak onları aralarında telifler, terkipler yapar, bilgiler meydana getirir. Sonra söz gelimi elde ettiği neticeyi tekrar birleştirerek başka bir netice daha elde eder. Bu terkipler, telifler ve sonuç elde edişler devam edip gider.

5- Kutsal Peygamberlik Ruh (er-Ruhu'l- Kudsi en-Nebevi): Bu ruh, peygamberlerle bir kısım evliyaya mahsustur. Gayb parıltıları, ahiret hükümleri, göklerle yerin melekûtunun bilgilerinden bir parça hatta akli ve fikri ruhların anlamaktan aciz kaldıkları bir kısım rabbani bilgiler bu kutsal peygamberlik ruhunda tecelli eder.³⁷⁹

Görüldüğü gibi Gazzâlî'nin bu açıklamaları yapmasının sebebi insan ruhuyla akıl arasındaki yakınlığı belirtmek içindir. Nitekim ruhun, akıl sözcüğü ile aynı anlamda kullanıldığını daha önce belirtmiştik. Ancak Gazzâlî akıl ile ruh arasında kurduğu çok yakın ilişkiye rağmen, akli sınırlandırıp, ruhu akıl ötesi alana da nüfuz ettirmesi dikkat çekicidir.³⁸⁰

Sonuçta Gazzâlî'nin aklın tanımlarıyla ilgili verdiği bilgilerin eserlerinin birçoğunda aşağı yukarı aynı içerikte olduğunu söyleyebiliriz. Biz burada bu tanımları ana maddeler halinde sunmaya çalışacağız.

1- Akıl insanı hayvandan ayıran bir vasıftır. İnsan bu vasıf sayesinde düşünce mahsulü olan ilimlerin ve sanatların toplayıp bir araya getirmeye hazır hale gelir. Akıl insanın kendisiyle nazari bilgilerin algılanmasını sağlamak için insan kalbine konulmuş bir nurdur, fitri bir yetidir. İnsan o nur vasıtasıyla eşyayı idrak etmeye yetkili olur. Gazzâlî bu konuda Kur'an'dan Nur suresinin 35. Ayetini³⁸¹ delil gösterir.³⁸²

2- Akıl muhallerin muhal olduğunu ve mümkünlerin de imkânını bilecek derecede ayırım yapan çocuğun zatında meydana gelen ilimlerdir. Sözelimi iki sayısının bir sayısından fazla olduğunu, bir şahsın aynı zamanda iki ayrı yerde bulunmasının mümkün olmadığını bilmek³⁸³ bir sözün hem doğru hem yanlış

³⁷⁹Gazzâlî, *Miškâtü'l Envar: Nurlar Feneri*, ss. 57-59; Ayrıca bk., Gazzâlî, *Yol , Bilgi ve Varlık*, ss. 106-107; Ayman, *age.*, ss. 72-73; Taylan, *age.*, ss. 75-76.

³⁸⁰Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 76.

³⁸¹Nur 24/35.

³⁸²Gazzâlî, *İhya*, I, s. 215; ayrıca bk. Ayman, *age.*, s. 73.

³⁸³Gazzâlî, *İhya*, I, s. 216.

olamayacağını, özel olanın var olmasının genel olanın da var olmasını gerektireceğini sözelimi siyah varsa renklerinde var olmasının zorunlu olması gibi.³⁸⁴ Bunlar aklın tabiatının işlediği bilgilerdir. Taklit ve dinlemekle elde edilmez. Nereden ve ne zaman alındığı da bilinmediği gibi ta çocukluk çağından beri insanoğlunun nefsinde bulunmakta ve insanoğlu bu ilimlerle yaratılmış olmakta ve insan bu ilimlerin kendisinde nerede ve ne zaman meydana geldiğini, yani yakın sebebini bilmemektedir.³⁸⁵

Akıl sözcüğü sözlükte olduğu gibi kullanışta da bu cevherin ismidir. İlimlere akıl ismini vermek aklın semeresi ve meyvesi olduklarından dolayıdır. Burada ilme mecaz yoluyla akıl adı verilmiştir. Kendisine akıl adı verilen bu bilgiler sanki fitri olarak akıl cevherinde mevcuttur. Fakat onların varlık âlemine çıkarılmalarına sebep olan vasıta mevcut olduğu zaman ancak vücut dünyasında görünürler. Sanki bu bilgiler aklın dışından aklın üzerine varid olan herhangi bir şey değildir ve yine sanki bu bilgiler aklın içinde gizli imişler de sonradan meydana çıkarılmışlardır.³⁸⁶

3- Meydana gelen çeşitli olayların sonucunda elde edilen tecrübelerden kazanılan bilgilerdir. Çünkü çeşitli denemelerden geçmiş ve bu denemeler sonunda olgunlaşmış kimselere örf ve adette akıllı denir. Bu sıfatlardan mahrum olan bir kimse hakkında ahmak, gafil ve cahil denir. İşte bu tecrübeye dayalı bilgiler ki ona akıl denir.³⁸⁷

4- Nihayet bir kimsede akıl kuvveti öyle bir dereceye gelir ki, akıllı kimse emirlerin sonucunu bilip, geçici lezzetlere sürükleyici şehveti buyruğu altına alır. İşte bu kimseye şehvetle hükmetmeyip, işlerin durumuna göre hareket ettiği için akıllı denir. Gazzâlî, aklın, bu anlamıyla, insanı hayvandan ayıran bir özellik olduğuna işaret eder.³⁸⁸ Ona göre bu tanımlardan ilk ikisi insana doğuştan verilen akla, son ikisi de çalışma ile kazanılan ilme verilen addır.³⁸⁹ Fakat bu görüşler

³⁸⁴ Ayman, *age.*, s. 73.

³⁸⁵ Gazzâlî, *İhya*, III, s. 16.

³⁸⁶ Gazzâlî, *İhya*, I, s. 215

³⁸⁷ Gazzâlî, *İhya*, I, s. 216.

³⁸⁸ Gazzâlî, *İhya*, I, s. 216.

³⁸⁹ Gazzâlî, *İhya*, III, s. 13.

arasında ittifakla kabul edilen ve hakkında hiçbir ihtilaf olmayan ikinci kısım, yani zaruriyat hakkında olandır.³⁹⁰

Görüldüğü gibi zaruri bilgilerin önemi üzerinde fazla duran Gazzâlî, bu bilgilerin temyiz çağında oluşmaya başlayıp, giderek arttığını ve geliştiğini söyler. Bu durum, Allah'ın her şeyi tedricen olgunlaştırma tarzındaki sünnetinin bir örneğini teşkil eder.³⁹¹

3.7. Akıl-Din İlişkisi

Gazzâlî'nin Akıl-Din ilişkisi konusundaki görüşlerini açıklamaya çalışalım. Gazzâlî'ye göre akıl, ancak şariat (Kur'an) ile kılavuzluk yapabilir. Şariat de ancak akıl ile ortaya (görünüşe) çıkar. Akıl ile şariat bir bina ile bu binanın temeline benzerler. Esas bina olmayınca temel yeterli olmaz, temel olmayınca da bina sabit (var) olmaz.

Yine akıl şariatın birbirine olan münasebeti göz ile ışığın birbirine olan münasebetine benzer. Akıl göz yerindedir, şariat de ışık yerindedir. Hariçten ışık gelmeyince gözün görmesi yeterli değildir. Göz olmadıkça yalnız ışıkla da görme olayı hâsıl olmaz. Gazzâlî Kur'an'dan bir ayeti bu bağlamda zikreder: “*Size Allah'tan bir nur (akıl) ve apaçık bir kitap gelmiştir. Allah rızasına uyanları onun sebebiyle esenliğe ulaştırır.*”³⁹²

Başka bir benzetme ile akıl, kandil; şariat de bu kandilin yağı yerindedir. Yağ olmadıkça kandil işe yaramaz. Çünkü o, yağsız ışık veremez; kandil olmadıkça yağ da yalnız başına ışık veremez.³⁹³

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı gibi akıl ile şariat arasındaki ilişkiyi göz ile ışık arasındaki ilişkiye benzeterek açıklamaya çalışan Gazzâlî, aynı benzetmeyi Kur'an ayetleri ve akıl arasında da kullanır. Ona göre “hikmetin en büyüğü şanı yüce olan Allah'ın kitabıdır. Onun kelamından da bilhassa Kur'an'dır. Şu halde göz için güneş ışığı ne ise akıl için de Kur'an ayetleri odur. Zira gözün eşyayı görmesi ancak güneş ışığı ile tamamlandığı gibi aklın

³⁹⁰Gazzâlî, *ae.*, s. 216; ayrıca bk., Yaşar Aydın, *Gazzâlî: Muhafazakar ve Modern*, Bursa: Arasta Yayınları, 2002, ss. 73-76.

³⁹¹Gazzâlî, *İhya*, I, s. 215.

³⁹²Maide 5/15.

³⁹³Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, ss. 74-75.

hakikatleri idrak etmesi de ancak Kur'an ayetleri ile tamamlanır. Akıl ve Kur'an ayetlerinden birine sarılıp, diğerini terk eden kimse ahmaklar guruhundadır. "Kur'an'ın nuru ile yetinerek akıldan yüz çeviren ise güneşin ışığına gözleri kapalı olarak çıkana benzer, körlerden farkı yoktur. Akıl ancak şeriat ile beraber olursa nur üstüne nurdur."³⁹⁴

Son olarak diyebiliriz ki, Gazzâlî'ye göre "şeriat hariçten bir akıl; akıl da dâhilden bir şeriattır. Bunlar birbirlerine yardım ederler, birbirlerine kuvvet verirler. Hatta birlik halindedirler. Şeriat hariçten bir akıl olduğu için Allah, Kur'an'ın birçok yerinde "akıl" ismini kâfirlerden kaldırdı. "Onlar sağır, dilsiz ve kör oldukları için bir şey anlamazlar (akletmezler)."³⁹⁵ Böylece Allah akla din adımı verdi. Gene akıl ile şeriat bir olduğu için "bu ışıktaki nur üstüne nurdur"³⁹⁶ buyurdu. Yani akıl nuru ile şeriat nuru, böylece akıl ile şeriatı bir nur yaptı.³⁹⁷

3.8. Aklın Kavrama Derecesi

Gazzâlî, *Mişkât* adlı eserinde akıllıların nazariyelerinde yanılmaları konusunu anlatırken; aklın yanılmasının, hayal ve vehim perdelerinden sıyrılmadığı zaman mümkün olmayacağını söyler.³⁹⁸ *Mearic* adlı eserinde akıl ile şeriatı kıyaslar ve aklın eşyayı kavrama gücüne bir sınır getirir. Ona göre "akıl başlı başına çok az şeyi halledebilir. Bir şeyin cüziyatını değil ancak külliyatını bilebilir. Söz gelimi Hakka inancın güzelliğini, adaletle muamelenin, iffetli olmasının güzelliğini... genel olarak bilmek gibi... Şeriate gelince o böyle değildir; eşyanın hakikatini, cüziyatını bildirir. Ayrıca nelerin itikat edilmesi vacip ve nelerin adil davranış olduğunu teker teker bildirir... Yine akıl, şeri olan şeyleri tafsilen gösteremez, hâlbuki şeriat bazen aklın üzerine karar kıldığı şeyi ifade etmek, bazen gafili uyarmak ve marifetin hakikatlerine vakıf olsun diye delil getirmek, bazen kaybettiği şeyi hatırlasın diye akıllı kişiye hatırlatmak ve bazen de öğretmek suretiyle (ki bu şer-i hususlarda ve kıyametin hallerinin açıklanması

³⁹⁴ Ayma, *age.*, s. 75.

³⁹⁵ Bakara 2/171.

³⁹⁶ Nur 24/35.

³⁹⁷ Gazzâlî, *Mearic*, s. 56.

³⁹⁸ Gazzâlî, *Nurlar Feneri*, s. 22.

konusunda olur) hakikati gösterir. Kişiyi kılavuzluk eder. Kısaca şeriat sahih inançlar ve doğru fiiller nizamıdır.³⁹⁹

Dünya ve ahiret ile ilgili maslahatlara rehberlik eder. Kim ki şeriat yolundan saparsa yolun kötüsüne sapar. Bu sözlerinin hemen arkasından Gazzâlî “...Eğer Allah’ın lütuf ve rahmeti olmasaydı pek azınız hariç/ pek az işiniz hariç şeytanın ardı sıra giderdiniz”⁴⁰⁰ mealinde geçen lütuf ve rahmet kelimelerinin akıl ve şeriate işaret ettiğini belirterek akıl ile şeriatı yan yana zikreder.⁴⁰¹

Aklın kavrayamayacağı şeylerin ancak nübüvvet nuruyla bilinebileceğini söyleyen Gazzâlî’ye göre “nübüvvet de insan hallerinden bir haldir ki o hal içinde insanda manevi bir göz hâsıl olur. Bu gözde bir nur vardır ki, o nur ile gaybı ve aklın idrak edemeyeceği şeyleri görür. Zira akıl ile idrak olunamayan şeylerin idraki için de bir yol bulunması mümkündür. İşte nübüvvetten maksat da budur ve nübüvvet ancak bundan ibarettir. Daha doğrusu aklın idrak edeceği şeyler haricinde kalan bu gibi şeylerin idraki nübüvvetin hassalarından biridir.”⁴⁰² Nübüvvetin inanmakta aklın ötesinde bir âlemin varlığını kabul etmektir.⁴⁰³ Peygamberler, kalp hastalıkları tabibidir ve aklın müstakil olarak bilemeyeceği fakat tarif edildiği zaman anlayabileceği hususları haber vermek üzere gelmiştir.⁴⁰⁴

Aklın faydası ve işi bu noktayı bize bildirmekle beraber nübüvveti tasdiğe delalet, nübüvvet gözüyle idrak olunan şeyi anlamaktan aciz olduğunu bilmektir. O körleri elinden tutacak adama, şaşırılmış hastaları şefkatli tabiplere teslim eder gibi elimizden tutarak bizi nübüvvetin tasdiğine teslim eder.⁴⁰⁵ Zira peygamber aklı öyle bir meşaledir⁴⁰⁶ ki, mübarek bir ağaçtan çıkar, tabii ve şarki değildir, garbi ve beşeri de değildir. Fikir ateşi değmese bile onun yağı fitri olarak yanar ve ışık verir.⁴⁰⁷ Bu ayette kandil, heyulani akıl için bir temsildir. Nasıl ki kandil kendisinde ışık

³⁹⁹Gazzâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, s. 56.

⁴⁰⁰Nisa 4/83.

⁴⁰¹Gazzâlî, *age.*, s. 56.

⁴⁰²Gazzâlî, *Hakikate Giden Yol*, ss. 158-159.

⁴⁰³Gazzâlî, *age.*, ss. 160-161.

⁴⁰⁴Gazzâlî, *age.*, s. 164.

⁴⁰⁵Gazzâlî, *age.*, s. 155.

⁴⁰⁶Nur 24/35.

⁴⁰⁷Gazzâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, s. 54.

meydana getirilmeye müsait ve istidatlı ise aynı şekilde nefis de yaratılış itibariyle kendisine akıl nurunun konmasına elverişli ve istidatlıdır.

Akıl birazcık kuvvetlenip kendisi için ilk makulat hâsıl olunca parlak bir cam kadeh halini alır. İlk makulatın tahsilinden sonra doğru fikre ulaşacak bir dereceye varınca artık akıl bir ağaca benzer. Çünkü ağacın birçok dalları vardır. Fikrin de birçok dalları vardır. Akıl biraz daha kuvvetlenip meleke derecesine ulaştığı zaman eğer onun kendi reyini ile makulat hâsıl olursa kandilin yağı durumuna gelmiştir. Bu noktayı da geçince akıl yağı ziya vermeye yaklaşır. Eğer müşahade ve mütalaa edebilecek şekilde kendisi için makulat hâsıl olursa bir meşale durumundadır. Daha sonra makulat hâsıl olunca nur üzerine nur, yani ışık üzerine ışık olur. Bunlardan biri fitri akıl nurudur. Sonradan gelişen akıl nuru da bunun üzerine gelir. Böylece aydınlık üzerine aydınlık olur. Sonra bu nurlardan alınan nurlar yeryüzünü kat kat büyük bir ateşe nisbetle kandiller gibidir. Yeryüzünde yakılmış bu ateş insanlığa makulat nurlarını saçan Faal Akl'ın kendisidir. Her ne kadar ayet peygamber aklına bir misal olarak verilmişse de...”⁴⁰⁸Fakat bu haller yalnız peygamberlere mahsus değildir. Zira bütün insanların cevheri fitratta buna uygundur. Ancak dünya hırsı, şehvet ve günahların galip geldiği ve yerleştiği bir kalp buna kavuşamaz. Böylece bu liyakat ve uygunluk gider.⁴⁰⁹

3.9. Aklın Hayal Ve Vehim Perdelerinden Sıyrılması

Gazzâlî, akıllıların da görüşlerinde, çıkarımlarında yanlışlıklarını, hata ettikleri konusunda şu açıklamayı yapar: Ona göre akıllı denen bu kişiler hayalleriyle ve vehimleri öyle bir takım inançlara saplanıyor ve öyle bir takım hükümler veriyorlar ki, onlar hayalleriyle vehimlerinin bu inanç ve hükümlerini aklın birer hükmü zannediyorlar. İşte hata buradan kaynaklanıyor. Demek ki aklın kurduğu nazariyeler ve verdiği hükümlerle hayal ve vehim nazariyelerini ayırt etmek gerekiyor. Şu halde yanlış olan hayaller ile vehimlerin hükümleridir.⁴¹⁰

⁴⁰⁸Gazzâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, s. 55.

⁴⁰⁹Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 30.

⁴¹⁰Gazzâlî, *Nurlar Feneri*, s. 22.

Akıllıların nazariyelerinde yanılmalarından başka bir de aklın yanılması ve hata etmesi söz konusudur ki, Gazzâlî bu konuda şunları söyler: “Akla gelince o, hayal ve vehim perdelerinden sıyrıldığı zaman yanılmaz, hata etmez bilakis eşyayı olduğu gibi kusursuzca görür. Ancak hayal ve vehim perdelerinden sıyrılması güçtür. Onun hayal ve vehim perdelerinden kurtuluşu ancak ölümden sonra tamamlanır. İşte o zaman perde kalkar, sırlar açılır, herkes hayatta iken işlediği her şeyi karşısında hazır bulur. Büyük küçük işlediği her şeyi unutmadan yazan kitabı ile karşılaşır. O anda kendisine denir ki, “*senden perdeni kaldırdık, bugün artık gözün keskindir.*”⁴¹¹ Buradaki perde hayal ve vehim perdesidir.”⁴¹²

Kalpden, hayal ve vehim perdelerinin kalkması ölüm ile olduğu gibi bazen ölmeden de kalkar. Yani kalp penceresi uyumadan ve ölmeden de Melekût Âlemine açılır. Bu kulun ihtiyarıyla değil Cenab-ı Hakk’ın lütfuyla olur. Kalpden hayal ve vehim perdesi kalktığı zaman kalbe ilmin nurları dolar ve kalp onunla aydınlanır. Fakat bu aydınlanmanın devamlı olması pek nadirdir.⁴¹³ Kalpden perdenin kalkması ve kişinin kalbinde ilim nurlarının parlaması için o kimsenin riyazet etmesi (nefse hakîm olması) kalbini gazab, şehvet ve fena huyların elinden kurtarması, kısaca dış dünyaya köle olmaması ve onu kullanması lazımdır. Ayrıca o, duyu organlarını kullanmaksızın sadece kalbiyle devamlı Allah’ı zikrederek Melekût Âlemi ile münasebete geçer. Bu durum öyle devam eder ki, bütün bu âlemden ve kendinden haberi olmaz, Allah’tan başka bir şey de bilmez. Böyle olunca uyanık da olsa o pencere açılır; diğerinin rüyada gördüklerini o, uyanıkken görür. Melekler güzel suretlerde ona görünür Peygamber ruhlarını da görür, onlardan istifade eder, yardım görür. Yerdeki ve göklerdeki Melekût ona gösterilir.⁴¹⁴ Belki de bütün peygamberlerin ilmi his ve öğrenme yoluyla değil, bu yol ile idi.⁴¹⁵

⁴¹¹Kaf/22.

⁴¹²Gazzâlî, *age.*, s. 22.

⁴¹³Gazzâlî, *İhya*, III, s. 42

⁴¹⁴Gazzâlî, *İhya*, III, s. 42.

⁴¹⁵Gazzâlî, *İhya*, III, s. 43.

3.10. Gazzâlî'nin Akıl Nazariyesi

Gazzâlî'ye göre akıl, yaratılan en şerefli varlık ve aynı zamanda insan için en büyük nimettir.⁴¹⁶ Her şeyin özüne, sırrına ve gerçeklerine akıl vasıtasıyla ulaşabilir ve bunların sebep ve hikmetlerini ancak akıl çözebilir. Akıl için uzaklık ve yakınlık söz konusu değildir. Akıl bir anda göklerin en yüksek noktasına çıkıp yerin dibine tekrar dönebilir. Çünkü akıl, Allah'ın buhurundan bir misâldir.⁴¹⁷ Misâl olan şey her ne kadar denklik mertebesinde olmasa da, misâli olduğu şeyle bir benzerliğe sahiptir. Bu yüzden akıl ilâhî bir nitelik taşımaktadır. Eşyanın hakikatini akıl sayesinde bilebiliriz. Bunu bilmek ise kalpte bulunan ilim sıfatıyla mümkündür. Aynı zamanda ilimleri de akıl sayesinde anlarız.⁴¹⁸ Gazzâlî aklın öneminden eserlerinde bahsederken, hadis olarak da rivayet edilen Allah'ın ilk yarattığı akıldır meşhur Yeni- Platoncu akıl nazariyesini sıkça nakletmektedir.⁴¹⁹

Gazzâlî'ye göre, Allah'ın varlığını idrak etmek ve dini açıdan sorumlu olabilmek için de insan akla muhtaçtır. O, bu durumu şöyle izah etmektedir: "Allah'ı bulan da akıldır. İlim, amel ve cennet, akıl sayesinde elde edilir. Allah'ın rıza ve rahmeti akıl sahiplerindedir. Çünkü onlar, akıl sayesinde yanlış yollara sapmazlar, o halde sen de her işinde akıllı hâkim kıl ki bu sayede felaha ulaşasın."⁴²⁰ Onun akıl nazariyesini tam olarak ortaya koyabilmek için, akıldan ne anladığını ve aklın bilgi elde etmede gücünü ortaya koymamız gerekmektedir.

3.11. Gazzâlî'ye göre Aklın Mertebeleri

Gazzâlî filozofların akıllı sekiz farklı mânâyâ delâlet eden müşterek bir isim olarak gördüklerini söylemektedir. O aklın, bu felsefî tanımlarını *Mearicü'l-Kuds*⁴²¹ gibi bazı eserlerinde kullanmakta, bu tanımları benimseyerek yorumlar yapmaktadır. Bunların felsefî tarif ve derecelerini şu şekilde izah etmektedir:

⁴¹⁶Gazzâlî, *İhya*, III, s. 37; ayrıca bk. Gazzâlî, *Mişkâtü'l Envar* ss. 20-21; Gazzâlî, *El-Hikmetu Fî Mahlûkâtillah*, trc. Halil Kendir, İstanbul: İlke Yay., 2009, s. 74.

⁴¹⁷Gazzâlî, *El-Hikmetu Fî Mahlûkâtillah* s. 74; ayrıca bk. *Mişkâtü'l Envar*, s. 21; Mehmet Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi Ve Yöntem*, s. 33.

⁴¹⁸Gazzâlî, *İhya*, III, s.12; Mehmet Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, s. 73.

⁴¹⁹Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, s. 73.

⁴²⁰Gazzâlî, *Kimya*, s. 30.

⁴²¹Gazzâlî, *Mearicü'l- Kuds*, ss. 53-54.

1-) Akıl: Kelâmcıların kastetmiş olduğu bu akıl, Aristoteles II. Analitikler kitabında zikretmiştir. Bu akıl ile bilgi arasındaki fark bulunmaktadır. Bu aklın anlamı, fitrat yoluyla nefiste oluşan tasavvur ve tasdiklerdir. Bilgi ise nefiste sonradan kazanma yoluyla olur.⁴²²

2-) Nazarî Akıl: Bu akıl nefsin bir gücüdür. Küllî emirleri ve küllî olma bakımından mahiyetleri kabul eder.⁴²³

3-) Amelî Akıl: Bu akıl da nefsin bir gücüdür. Onun sanılan ve bilinen bir gaye için seçtiği cüz'i şeyleri istek gücüyle harekete geçirme ilkesidir. Bu güç hareket verici güç olup ilimler türünden değildir. Buna akıl adının verilmesi, akla bağlı olmasından ve tabiatı itibariyle aklın işaretlerine uymasından dolayıdır. Amelî akıl, riyazat, mücahade ve şehvetleri terk etmeyle devamlı kuvvetlenir.⁴²⁴

4-) Heyulânî Akıl: Bu akıl herkeste eşit olarak bulunur. Çünkü insanda mücerret olarak bilgi istidadı vardır. O, eşyanın mahiyetlerinin ve maddelerinden mücerret olarak kabule hazır olan ruhta mevcut bir kuvvettir. Heyulânî akıl ile çocuk meselâ, at ve diğer hayvanları birbirinden ayırır. Bu birbirinden ayırma işi, mevcut bir bilgi veya bilgiye yakın kuvvetle değildir. Bu akıla, şekilsiz olan bir maddeye benzetilmesinden dolayı "maddi akıl" da denilmektedir.⁴²⁵

5-) Meleke Hâlindeki Akıl: Bu akıl, heyulânî aklın kemale doğru yücelmesi ve neticede bilfiil akla yakın bir kuvvet hâline gelinceye kadar mükemmelleşmesidir. Bu akılda, çocuk temyiz noktasına ulaşır ve uzak olan kuvveti yakın kuvvet hâline gelir. Ona zarurî şeyler arz olduğunda nefsinde bu şeyleri doğrulayıcı bir hâl görür. Artık o beşikteki çocuk gibi değildir.⁴²⁶

6-) Bilfiil Akıl: Nefsin herhangi bir şekilde kemale ermesidir. Yani makul şekilleri istediği zaman akledip bilfiil hazır hâle getirebilir. Meselâ nazarî makullerin çocuğun zihninde hâsıl olması buna misâl olarak verilebilir. Çünkü çocuk bundan habersiz olmakla birlikte ne zaman isterse bu nazarî makulleri fiil hâline getirebilir.

⁴²²Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsife*, s. 197.

⁴²³Gazzâlî, *Mearicü'l- Kuds*, s. 48.

⁴²⁴Gazzâlî, *Mekasîd El-Felasife*, s. 283.

⁴²⁵Gazzâlî, *Mearicü'l- Kuds*, s. 51.

⁴²⁶Gazzâlî, *Mearicü'l- Kuds*, s. 49.

7-) Müstefâd Akıl: Bu akıl dıştan hâsıl olma yoluyla nefiste canlanan maddeden mücerret bir mahiyettir. Bu bilgilerin çocuğun zihninde hazır olmasıdır. Bu bilfiil hazır olan mevcut bilgidir.

8-) Faal Akıl: Bu akılla kastedilen bütünüyle maddeden soyutlanmış olan tüm mahiyetlerdir. Akıl olması bakımından faal akıl sûrî (cisimsiz, maddesiz) bir cevherdir. Zati bir mahiyet olup kendi zatından mücerrettir. Bu cevherin özelliği heyulânî akılı aydınlatarak kuvveden fiile çıkarmasıdır. İnsanoğlunun nefsindeki bilgileri kuvveden fiile faal aklın makullere ve akledici kuvvete nispeti güneşin görülen nesnelere ve görme gücüne nispeti gibidir. Bununla görüntüler kuvveden fiile çıkar. Filozoflar bazen bu akıllara melek adını verirler.⁴²⁷

Gazzâlî'ye göre aklın idraki tam ve mükemmel bir tecrittir. Akıl şahıslara değişmeyen mânâyı, külli olarak idrak eder. Akla göre uzaklık ve yakınlık farkı yoktur. O mülk ve melekût âlemlerinin cüz'ilerine nüfuz eder.⁴²⁸ Aklın tecridi, sadece nesnelere kavramlar çıkarıp, onları muhayyileden akla nakletmek olmayıp, faal aklın küllîlerini müstefad akla geçirmek, yani onları bilgi hâline getirmektir.⁴²⁹

Gazzâlî bu akılların varlıklarını; *“Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nuru, içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzer. O ışık bir cam içindedir, cam ise sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır, bu ne yalnız doğuda ve ne de yalnız batıda bulunan bereketli zeytin ağacında yakılır. Ateşe değmese bile, neredeyse yağın kendisi aydınlanacak! Nur üstüne nurdur. Allah dilediğini nuruna kavuşturur. Allah insanlara misâller verir, o her şeyi bilir.”*⁴³⁰ Ayetini tefsir ederek izah etmektedir:

Burada kandil heyulânî akıl için bir temsildir. Kandilin kendinde ışık meydana gelmesine olan istidadı gibi, nefis de fitraten kendisinden akıl nurunun meydana gelmesine istidatlıdır. Sonra nefis biraz kuvvetlenip kendisinde makullerin prensipleri hâsıl olunca parlak bir kandil hâlini alır. Daha sonra doğru düşünceyle makulleri elde edecek dereceye varınca akıl bir ağaç olur. Akıl meleke

⁴²⁷Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsife*, ss. 197-198.

⁴²⁸Gazzâlî, *Mearicü'l-Kuds*, s. 59.

⁴²⁹Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 178.

⁴³⁰Nûr 24/35.

derecesine ulaşıp kendisinden sezgi ile makuller hâsıl olunca, bu kandilin yağı durumundadır. O daha kuvvetlenince yağı ışık vermeye başlar. Müşahede edip düşünecek şekilde makuller hâsıl olursa, aklın nuru üzerine kazanılmış aklın nuru gelir. Sonra bu nurlar alındığı sebebe nispetle kazanılmıştır. Çok büyük bir ateş kitlesine nispetle kandil gibidir. İşte bu büyük ateş de insan ruhlarına makûlat nurlarını saçan faal akıldır.⁴³¹

Gazzâlî, Allah'ın ilk yarattığı ve makulleri insanlara gönderen cevherin faal akıl olduğunu ileri sürer. O, faal aklın bizim aklımıza nispetini güneşin gözlerimize nispetine benzetir. Güneşin bizzat bir ışık kaynağı olarak ve diğer cisimlerin onun ışıklarıyla aydınlanması gibi faal aklın da akıllarımıza nazaran aynı işi gördüğüne inanır.⁴³² Faal akıllı kimi zaman maddeden soyutlanmış tüm mahiyetler kimi zamanda insan ruhlarına makûlat nurları saçan akıl, bazen de Allah'ın ilk yarattığı ve makulleri insanlara gönderen cevher olarak tarif etmesi onun bu akıl nazariyesindeki tenakuzlarından. Bununla birlikte o, akıllara ayetlerle yorumlayarak dinî bir temele oturtmakta ve ona ilâhi bir hüviyet vermektedir.⁴³³

İşrâk felsefesinin bir yorumu mahiyetindeki *Mişkâtü'l-Envâr*'da⁴³⁴ nur diye adlandırdığı bilgi türünü incelerken Kur'an'ın tabiriyle nur üstüne nur şeklinde nitelediği kutsî-nebevî (sezgisel) bilgilerin de insanın kalp gözüne, yani akıllıyı süt çocuğundan, hayvandan ve deliden ayıran manevî yetenek demek olan akıla, bütün nurların (bilgilerin) kaynağı olarak gönderdiği ilk ve gerçek nurdan, yani Allah'tan geldiğini belirterek, sezgisel bilgiyi de aynı kaynağa bağlamıştır.⁴³⁵ O, akıl ile Allah arasında bir benzerlik kurarak, akıllı *Allah'ın nurundan bir misâl*⁴³⁶ olarak görmektedir. Bu sebeple de akıl, ilâhi bir nitelik taşımaktadır.

Gazzâlî akla çok önem vermekle beraber, bazı hususlarda aklın yetersizliğini kabul etmektedir. O, özellikle metafizik ve ahlâk konularında aklın faydalı ve zararlıyı tespit edemeyeceğini, iyi ve kötüyü birbirinden

⁴³¹Gazzâlî, *Mearicü'l-Kuds*, ss. 55-56.

⁴³²Gazzâlî, *age.*, s.107.

⁴³³Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi Ve Yöntem*, s. 41.

⁴³⁴Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, ss. 15-29.

⁴³⁵Kasım Kufralı, "Gazzâlî", *İA*, İstanbul: MEB yay., III, 1948, s. 49.

⁴³⁶Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, s. 15.

ayıramayacağını, dolayısıyla kişinin ancak ilâhi bir rehberlikten istifade ederek doğruyu bulabileceğini savunur.⁴³⁷ Ona göre, şeriat, aklın tek başına idrak hususunda yetersiz kalacağı bazı şeyleri getirmiştir. Zira akıl, itaatin ahirette mutluluk sebebi, masiyetin ise mutsuzluk sebebi olacağını tek başına idrak edemez. Bununla birlikte, bunların imkânsızlığına da hükmedemez. Akıl mucizesinin doğruladığı şeylerin doğrulanması gerektiğine hükmeder ve ondan gelen haberi bu yolla tasdik eder.⁴³⁸ O, eserlerinde aklın sınırlarını ve bilgi edinmedeki rolünü ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre, insan akla güvenmek zorundadır. Zirâ peygamberlerin haber verdiği hususları ancak akıl tasdik edebilir. Bununla birlikte sırf akla uyup, onunla yetinen, şeriatın nuruyla görmeye çalışmayan ve aydınlanmayan kişi doğru yolu bulamaz. Kendisinde acizlik ve tutukluk arız olan akla nasıl güvenilir? Aklın adımları kısa ve sahası ise dar ve sınırlıdır. Akıl göz ise; Kur'an ışıkları yayılan güneştir. Kur'an nuruyla yetinerek akıldan yüz çeviren kimse, gözlerini kapatarak güneş ışığına yönelen kimse gibidir. Böyle kimselerle körler arasında fark yoktur.⁴³⁹

Gazzâlî'ye göre, akıl kelimesi bazen kalp, ruh ve nefis gibi kelimelerle de ifade edilir. O, bu durumu *Mişkâtü'l-Envâr*'da; "insan kalbinde kemal sıfatları olan, kusurlarından sıyrılmış bulunan bir göz vardır. Ona bazen akıl, bazen de insanî nefis denir. Biz akıl, ruh ve insanî nefis tabiriyle ifade edilen bu şeyle akıllıyı deliden, yeni doğan bebekten ve hayvandan ayırt eden mânâyı kastediyoruz ve âlimlerin çoğunluğuna uyararak ona akıl diyoruz,"⁴⁴⁰ demektedir. Bunların (akıl, kalp, ruh, nefis) hepsini, eşyanın hakikatlerini ve diğer bilinenleri bilen, idrak eden ve kavrayan latif varlıklar olarak tanımlar.⁴⁴¹ Bununla birlikte Gazzâlî bu kelimeler arasında bazen farklılıklar olduğunu belirtmektedir. Ruh teriminin mânâsını ve bunun kalp, nefis ve akıl terimleriyle ilişkisini incelediği *İhya'ü Ulûmi'd Din'in Acaibü'l Kalb* bahsinde bu dört kavramın psikolojik,

⁴³⁷Gazzâlî, *El-İktisâd Fi'l İ'tikâd*, ss. 122-123; Kufuralı, *İA*, "Gazzâlî", s. 509.

⁴³⁸Gazzâlî, *Mustasfâ*, s. 19.

⁴³⁹Gazzâlî, *El-İktisâd Fi'l İ'tikâd*, s. 2.

⁴⁴⁰Gazzâlî, *Mişkâtü'l Envar*, s. 18.

⁴⁴¹Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, s. 26.

ahlaki ve epistemolojik bakımdan aynı mânâyâ geldiğini ileri sürmüştür.⁴⁴² Nitekim zaman zaman ruh yerine diğer kavramları da kullandığı görülür.⁴⁴³

3.12. Gazzâlî'ye Göre, Bilginin Elde Edilişiyle Bilgi Organlarının Embriyolojik Gelişimi Arasındaki Paralellik

Gazzâlî'nin ilginç yönlerinden biri, bizce Gazzâlî'nin bilginin elde edilişi ile bilgi organlarının embriyolojik gelişimi arasındaki kurduğu paralelliktir. Hicri 478 yılında Gazzâlî kendine hâsıl olan bir şüphe ile on yıla yakın bir zaman yaşadı. Bu devrede o hep gerçek bir bilginin ne olduğunu, bilgilerimizin gerçeği olduğu gibi yansıtıp yansıtmadığını, bilgilerimizin sınırlı olup olmadığını aradı.⁴⁴⁴

Gazzâlî'ye göre insanın var olmasının esas gayesi Allah'ı bilmektir. Fakat Allah'ın bilinmesi de, insanın ancak kendini ve âlemleri yani varlıkların çeşit ve cinslerini bilmesiyle gerçekleşir. İşte bunun için, yani bilme için, insanda idrakler ve bilgi âletleri yaratılmıştır. İnsan bu idrak vasıtalarıyla hem bu dünyayı ve onun fenlerini bilir, hem de Allah'ı tanır; bu bilgi ile hem dünyasını hem de ahiretini birlikte yapmış ve kazanmış olur.⁴⁴⁵

Gazzâlî'ye göre böyle gerçek ve yakînî bilgi yani şüphe götürmez ve eşyayı bize olduğu gibi anlatan bilgi her şeyden önce duyu organları ile eşyanın hissedilmesinden elde edilen “Mahsusât” ve “Zaruriyât”lardır veya kısaca “bedihî” bilgilere dayanır, temelde bunlar yatar. Ne var ki bu bilgiler temel olmasına rağmen kendileri bizzat her zaman gerçek bilgiler değildirler, yani her zaman varlığın gerçekliğini yansıtmazlar, çünkü duyular yanılgıya müsaittirler.⁴⁴⁶

Gazzâlî'ye göre, nasıl bedihî bilgiler gerçek bilginin ilk temeli ise, o bilgilerin elde edildiği duyu organları olan deri, göz, kulak, burun ve dil de insanın embriyolojik gelişim safhasında ilk oluşan organlardır. Gazzâlî'ye göre ilk önce meydana gelen dokunma duyusudur ki bu deridir.⁴⁴⁷

⁴⁴²Gazzâlî, *İhya*, III, ss. 9-29.

⁴⁴³Vural, *Gazzâlî Felsefesinde bilgi ve Yöntem*, s. 44.

⁴⁴⁴İ. Agah Cubukcu, *İslam Düşünürleri*, s. 37.

⁴⁴⁵Gazzâlî, *Munkız Mine'd-Dalâl*, s. 137.

⁴⁴⁶Gazzâlî, *Munkız Mine'd Dalâl*, ss. 35-37.

⁴⁴⁷Gazzâlî, *ae.*, s. 154.

Gazzâlî'nin bu görüşü modern embriyoloji açısından doğrudur. Zira insanın embriyolojik gelişim safhasında ilk oluşan deri dâhil birçok duyu organlarının kendinden oluştuğu ektodermdir. Gazzâlî, insan bu dokunma duyusu ile eşyanın ilk fiziki bilgisi olan sıcaklığı, soğukluğu, sertliği ve yumuşaklığı, vb. bilir, der.⁴⁴⁸

Gazzâlî daha sonra işitme organı olan kulak ile tatma organı olan dilden ve onların eşyanın ilk bilgisini elde etmedeki fonksiyonlarından bahseder.⁴⁴⁹ Yukarıda kısaca belirttiğimiz gibi Gazzâlî'ye göre, insan teşekkülünde nasıl ilk önce duyu organları meydana gelirse, bizde ilk meydana gelen bilgiler de bu organlarla elde edilen bilgilerdir ki, Gazzâlî bunlara bedihî veya zaruriyât ve mahsusât adını verir. Gazzâlî'ye göre bu bilgiler çocuklarda, akıl ve kalplerini çalıştırmayan insanlarda gerçek bilgiler mesabesinde bulunur. Hâlbuki bu bilgiler bize gerçeği tam olarak yansıtmazlar. Ve bizi yanıltırlar. Gözün, uzakta büyük bir şeyi, bize küçükmüş gibi göstermesinde olduğu gibi.

Gazzâlî'ye göre, bilhassa insan yedi yaşından on yedi yaşına kadarki geçen devrinde, kendine verilen akıllı kullanmaya yetkinlik kazanır ve bu bilgileri bir yandan yargılar ve diğer yandan da onlara dayanarak başka bilgiler elde eder. Aynı zamanda his ve duyuların ötesine geçerek hiss olunmayan, duyulanmayan bazı varlıkların da bilgisini elde eder.

İnsan bu akıl devresi bilfiil Gazzâlî'ye göre 17 yaşına doğru başlar. Bu da gerçek bilgiye ulaşmanın ikinci devresidir ki esasta bu duyu organlarının verileri olan mahsûsata dayanır. Bu ikinci devrenin esas bilgi organı ve merkezi akıldır. Akılda modern embriyolojiye göre embriyonun ikinci devresi olan endodermden veya daha doğru olarak ektodermin ilk endoderm hücrelerinden meydana gelmiştir.

Gazzâlî, aklın bilgi elde etmede iki büyük fonksiyonundan bahseder 1- Aklın ön kısmındaki hayâl etme gücü, 2- Arka kısmındaki hıfz gücüdür.

Gazzâlî'ye göre, aklın elde ettiği aklı bilgi de eşyanın her zaman gerçek ve yakînî tam bilgisini bize vermeyebilir. Gazzâlî'ye göre bu aklı ve daha önceki

⁴⁴⁸Gazzâlî, *ae.*, s. 154.

⁴⁴⁹A. Kamil, *İbn Sina ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998. s. 114.

mahsusât bilgilerden, önce şüphe etmek gerekir; daha sonra da, doğru olup olmadıklarını anlamak için “tecrübe” etmek gerekir. Bu bilgilerin doğruluğu Gazzâlî’ye göre ancak ve ancak tecrübe ile sâbit olur, başka şeyle değil.⁴⁵⁰

Gazzâlî’ye göre eğer bilgisi elde edilecek şey fizikî âleme ait bir obje ise, akıl ve tecrübe bize o şeyin bir noktada gerçek bilgisini verebilir. Eğer obje metafizik âleme ait bir şey ise, onun gerçek bilgisi için, Gazzâlî’ye göre, ne akıl, ne de tecrübe yeterli değildir. Hatta akıl fiziki bir objenin bile hikmetinin ne olduğunun tam idrâk edemez. O halde Gazzâlî gerçek bilgi elde etmede bilginin üçüncü bir safhasına geçer ve onun merkez ve organını inceler.⁴⁵¹

Bu üçüncü ve son safha Gazzâlî’ye göre kalb safhasıdır. Bununla insan, aklın da ermediği şeyleri görür, artık bilgiyi bilmek yoktur. Açıkça bilgiyi, eşyanın gerçekliğini görmek vardır ki, bu da Allah’ın kalbe “ilham” vermesiyle olur. Kalb bilici olarak görücü merkez, sadece fizikî ve metafizikî eşyanın haldeki bilgisini de bilmez, aynı zamanda onu gaybını gelecek haldeki bilgisini de bilir. Gazzâlî, özlü bir şekilde bu hususları şöyle dile getirir: “Aklın ötesinde başka bir “göz” açılır ki insan onunla gaybı ve müstakbelde olacakları ve aklın ermediği şeyleri görür”⁴⁵². Gazzâlî’nin bilme ve görme gücü olarak isimlendirdiği kalp maddî değil, fakat onun işgal ettiği mekân bizdeki et parçası olan kalbdır.⁴⁵³

Demek ki Gazzâlî’ye göre, gerçek ve yakînî bilgi, bu üçüncü safhada elde edilen bilgidir; merkezi ve organı kalbdır. Gazzâlî’ye göre kalb, insanda en son safhada oluşan organdır⁴⁵⁴.

Gazzâlî’ye göre bu cismânî kalb, biraz önce de belirttiğimiz gibi, içinde ruhânî latif bir bilme ve görme gücünü izler. Bu güç, akılı olabildiği ölçüde aydınlatır ve insanın bilmek için yöneldiği eşyayı ona aydınlatır. Zira Gazzâlî’ye göre bu kalb bir nûr; ışıktır ki, Gazzâlî onun sayesinde şüpheden kurtularak “İlme’l-Yakîn” e ulaşmıştır; “Safsatadan bu ayrılış bir delil vasıtasıyla değil, Yüce Allah’ın kalbime attığı bir nur ile olmuştur”⁴⁵⁵ der.

⁴⁵⁰Gazzâlî, *Munkız Mine’ d-Dalâl*, s. 158.

⁴⁵¹Gazzâlî, *ae.*, s. 159.

⁴⁵²Gazzâlî, *Munkız Mine’ d-Dalâl*, s. 159.

⁴⁵³Bayrakdar, *age.*, s. 222.

⁴⁵⁴Bayrakdar, *ae.*, s. 222.

⁴⁵⁵Gazzâlî, *Munkız Mine’ d-Dalâl* Munkız, s. 43.

Gazzâlî'ye göre bu nûr, bilgilerin anahtarıdır ki, onu, yüksek kalb mertebesine erebilenler kullanabilir ve parıldaması her zaman devamlı değil, çoğunlukla kesintili olur.⁴⁵⁶

Gazzâlî'nin kalbi nur olarak tarif etmesi sadece modern tıp ilmi açısından doğru değil, aynı zamanda bizzat Gazzâlî'nin kendisinin de belirttiği gibi, dinî naslar açısından da doğrudur. Zirâ Gazzâlî'nin bize bu konuda şu nakillerde bulunur: “Allah’ın Rasûlüne- mağfiret ve rahmet O’nun üzerine olsun- Allah-ü Teâlâ’nın: “*Allah kime doğru yolu göstermek isterse, onun göğsünü açar.*”⁴⁵⁷ âyetindeki “şerh” kelimesinden sorulunca; “O Allah-ü Teâlâ’nın kalbe verdiği bir nurdur,”⁴⁵⁸ buyurmuştur. Görüldüğü gibi, burada da kalb, nur olarak zikrediliyor.

Gazzâlî şu hadisi de aynı konu için delil getirir: “Allah Teâlâ mahlûkatı karanlık içinde yarattı. Sonra onlara nûrundan serpti”⁴⁵⁹. Bu dinî naslar ve İhyâ’nın “Acaibü'l-Kalb” adlı bölümlerinde zikredilen diğer naslar da, kalbi bir nûr olarak sıfatlandırmada, Gazzâlî için delildirler.⁴⁶⁰

Gazzâlî'ye göre kalb akıldan yücedir ve gerçek bilginin kaynağıdır. Diğer taraftan kalbe bu nûr Allah’tan geldiği için, tabiat ve tabiat-üstü sahaların bilgisi, bizzat tabiat içinde tabiat olan akıldan, kalp üstün ve akli da aşan bir bilicidir; eşyayı hakikatı ile görüyücü ve kavrayıcıdır.

Demek ki, Gazzâlî'ye göre “gerçek bilgi” ister eşyanın bilgisi olsun, ister Allah’ın bilgisi olsun ancak ve ancak kalb ile elde edilebilir. Ve kalbin bu gerçek bilgisi için, aklın bilgisi için olduğu gibi, tecrübeye ihtiyaç yoktur. Onun bilgisi bizatihi doğru bilgidir.⁴⁶¹

Ne var ki, Gazzâlî'ye göre Peygamberler hariç, insanın bu mertebeye ulaşması için duyu organlarını, aklını kullanması ve onu aşması gerekiyor. Böylece gerçekte Gazzâlî bilgide bilhassa, fizikî âlemi bilme söz konusu olduğunda aklın rolünü ve duyuları inkâr etmiyor. Bilakis onları hareket noktası

⁴⁵⁶ Bayrakdar, *ae.*, s. 222.

⁴⁵⁷ En’am 6/215.

⁴⁵⁸ Gazzâlî, *Munkız Mine'd-Dalâl*, s. 44.

⁴⁵⁹ Tirmizi, İman 18.

⁴⁶⁰ Bk. Gazzâlî, *Munkız Mine'd-Dalâl*, s. 45; Gazzâlî, *İhya*, III, ss. 9-40.

⁴⁶¹ Gazzâlî, *Munkız Mine'd-Dalâl*, ss. 155-156.

alıyor; fakat onların yetmezliğini vurguluyor, bilhassa metafizik âlemi söz konusu olunca.

Bütün bunlardan sonra, Gazzâlî'nin bir tıp âlimi biyolog olmadığı dikkate alınarak, acaba o modern ilmin verileri ile bağdaşan bu görüşlerine nasıl sahip oldu sorusunu soracak olursak, kesin bir biçimde cevap vermek zordur. Ne var ki, bu zorluğa rağmen şu iki faraziyeden biriyle belki bu soruyu cevaplamış oluruz: Ya Gazzâlî bu görüşlerini devrinin tıp kültüründen nakletti, böyle bir cevabı kesin olarak ileri sürmek için hiç şüphesiz o devrin tıp ve biyoloji kültürünü araştırmak ve görüşleriyle karşılaştırmak gerekir, ya da kendi bilgi teorisinin mantıkî sonucu olarak böyle görüşlere varmıştır.

Fakat Gazzâlî bu görüşlerine nasıl sahip olursa olsun, doğru olan şudur ki, görüşleri büyük ölçüde bugünkü modern verilere uygundur ve kendileri ile bilgi elde ettiğimiz organlar ve onların embriyolojik gelişimleri ile paralelliği ilk defa Gazzâlî'nin kurmuş olmasıdır.⁴⁶²

⁴⁶²Bayrakdar, *İslam felsefesine Giriş*, ss. 220-224.

IV. BÖLÜM
GAZZÂLÎ'DE NEFS

4.1. Nefs Kavramı

4.1.1. Nefsin Tanımı

Nefs kelimesi, Arapça'da müennes bir kelime olan, nefis kökünden türeyen ve çoğulu nüfûs ve enfâs biçiminde gelen bir kelimedir.⁴⁶³ Eski Arap şiirinde nefis, dönüşlü zamir olarak kullanılır. Kendisine veya şahsa delâlet eder.⁴⁶⁴

Nefs, Arap dilinde başlıca iki manada kullanılır: Birincisi; “Ruh” manasındadır. Ölen bir kimse için “Falancanın nefsi çıktı” denildiğinde bu anlam kastedilir. İkincisi; “bir şeyin bütünü ve gerçeği” manasıdır. “Falanca nefisini öldürdü ve nefisini helak etti” denildiğinde kastedilen manadır.⁴⁶⁵ Nefs, “kan” anlamında da kullanılmaktadır. “Falancanın kanı aktı” derken bu anlamda kullanılır.⁴⁶⁶ “Bir şeyin tamamı, zâtı, kühü ve cevheri”⁴⁶⁷ gibi anlamlara da gelmektedir.

4.1.2. Nefsin Terim Manası

Nefs kelimesinin, sözlük manasında olduğu gibi terim manasında da değişik tarifleri yapılmıştır. Beden kalıbına tevdi edilen ve kötü huyların mahalli olan bir latife⁴⁶⁸ anlamında kullanılmakta olan nefis, benlik⁴⁶⁹, bir şeyin kendi varlığı⁴⁷⁰ anlamında da kullanılır.

Sûfiler, nefis sözcüğünü kullandıkları zaman bu kelimeyle ne bir şeyin varlığını, ne de va'z olunmuş kalıbı kastederler. Onların nefis kelimesinden muradı, kulun kötü vasıfları ile yerilen huy ve fiilleridir. Sûfilere göre kulun kötü özellikleri iki çeşittir: Birincisi; kulun günahları ve dine aykırı davranışları gibi iradesine bağlı olarak kazandıkları; ikincisi de yerilmiş ve hoş karşılanmamış olan kötü huylarıdır.⁴⁷¹

⁴⁶³İbrahim Mustafa, vd., *el-Mu'cemü'l-Vasît*, İstanbul: Çağrı yay., 1996, s. 940.

⁴⁶⁴Calverley, E.E., “Nefs”, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: MEB Yay., 1997, c. IX, ss. 178-182.

⁴⁶⁵İbn Manzûr, Ebu Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, ts., VI/233.

⁴⁶⁶Mustafa, *age.*, s. 940

⁴⁶⁷İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI., 233-236.; Bilmen, *Dini ve Felsefi Ahlak Lügatçesi*, s. 128.

⁴⁶⁸Kuşeyrî, Abdülkerîm, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, trc. Ali Baltacı, Beyrut: Daru'l-Cil Yay., 1990, s. 86.

⁴⁶⁹Kâşânî, Abdürrezzak, *Letaifu'l-A'lâm fî İsarâtü Ehli'l-İlhâm, Tasavvuf Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2004, s. 557.

⁴⁷⁰Kâşânî, *age.*, s. 557.

⁴⁷¹Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuseyriyye*, s. 87.

İnsanoğlu, dünyaya geldiği ilk günden itibaren kendisinin yalnızca bedenden ibaret olmadığını sezmeye başlamış ve insanı oluşturan diğer yönleri araştırmaya koyulmuştur. Bu nedenle Nefs kavramı, insanlık tarihinin başlangıcından bu yana üzerinde düşünülen ve çeşitli fikirler ileri sürülen temel konulardan biridir.⁴⁷²

Çok değerli olmak, cimrilik etmek, haset etmek, nazar etmek, kadın âdet görmek, layık görmemek anlamlarındaki “n-f-s” kökünden türeyen nefis (çoğulu, enfüs ve nüfas) sözlükte ruh, can, akıl, insanın kendi, bir şeyin varlığı, zatı, içi, hakikati, beden; ceset, kan, azamet, izzet, kötü söz, bir şeyin cevheri, arzu ve istek gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca; Can, benlik, ruh; aşağı duygular, kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve duyguların mahalli olan latife. Bu anlamdaki nefis kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezmek, kırmak ve mücâhede kılıcıyla kırmak gerekir. Bunun için riyazet yapılır, çile çıkarılır.⁴⁷³

İnsandaki nefsin ne olduğu hakkında ihtilaf edilmiştir. Nefsin, rûhânî bir cevher ve gözle görülmeyen latîf bir varlık olduğunu, nur ve ziyadan yaratıldığını söyleyenlerin yanı sıra latîf bir cisim, kan ve araz olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bilginlerin çoğunluğuna göre ruh ile nefis ayrı şeylerdir. Ruh ve nefsin aynı şeyler olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁴⁷⁴

Bazılarınca kendisinde iradî hareket, his ve hayat kuvveti bulunan latîf buharlı bir cevher, Allah tarafından insana üflenen ve “Rûh-ı Rahmânî”, “ilâhî ben”⁴⁷⁵ manasında kullanılmaktadır. Son dönem tasavvuf sözlüklerine baktığımızda nefis; ruh, akıl, can, insanın bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukûbet, arzu, murad, aşağı duygular⁴⁷⁶ anlamlarında kullanılır.

“Nefs”, Kur’an ve tasavvufta temel psikolojik bir kavram olarak kullanılmaktadır. O, her psikolojik kavram gibi tanımlanamazlığı ve sınırlanamazlığı da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle Kur’an’da “nefs”, “ruh

⁴⁷²Ahmet Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, s. 13.

⁴⁷³Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2001, s. 274.

⁴⁷⁴Karaman vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 522.

⁴⁷⁵Ethem, Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yay., 1997, s. 545.

⁴⁷⁶Uludağ, *age.*, s. 271; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 545.

ve beden bileşimi olan insanın bütünlüğü”, “bir varlığın kendisi ve özü”, “ruh”, “kişilik”, “kendi” gibi anlamlara gelmektedir. Özellikle, “...içinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir...”⁴⁷⁷ ayetinde insanın tüm “iç hayatı” anlamında kullanılmıştır.⁴⁷⁸

Nefsin Arap dilinde kullanıldığı iki mana şunlardır:

Birisi; “Ruh” manasıdır. Ölen bir kimse için “Falancanın nefsi, yani ruhu çıktı” denildiğinde ve “Falancanın nefsinde, yani ruhunda şöyle şöyle yapmak vardır” sözünde olduğu gibi. İkinci kullanım da; “bir şeyin bütünü ve gerçeği” manasıdır. Falanca nefsini öldürdü ve nefsini helâk etti. Yani zâtında, kendinde tamamen ve gerçek manada helâk etme işini gerçekleştirdi” sözünde ifade edildiği gibidir.

Beden ve ruh toplamına Nefs dendiği gibi, yalnızca ruha da Nefs denir. Aslında Nefs, nefes alan canlı anlamına gelir. Her canlı şeyde ruh vardır. Organizma içinde bulunan can (ruh), Nefs’ tir. Çünkü onun hayatı nefes (solunum) iledir. Temelde esinti, rüzgâr anlamına gelen ruh da hayat soluğu demektir. Bu soluk, maddeye girince Nefs adını alıyor. Ruh denince maddeden soyutlanmış can anlaşılır. Ne bedene, ne de bedenli bir cana ruh denmez. Ruh, canlılığın bedensiz varlığıdır. Bedene hayat veren ruhtur. Zaten hayat kendisiyle ortaya çıktığı için ruha, rîh (esinti, rüzgâr) da denmiştir. Teneffüs ettiğinden yahut nefis (enfes) liğinden dolayı ruha Nefs de denmiştir.

Nefs’in “kan” anlamı da vardır. “Falancanın kanı aktı” derken “Nefs” kelimesi kullanılır. Kanın Nefs olarak adlandırılması, kanın çıkmasıyla Nefs’in de çıkması ve kanın, ruhu taşıyan ve hayatı devam ettiren dayanak olması nedeniyledir.

Ayrıca insan cesedine, bedene de Nefs ismi verilir. Cesede Nefs adı verilmesinin nedeni, cesedin, Nefs’in mahalli, yeri olmasıdır.

“Yakınlık, kardeş, dost, yanında, kendisiyle ayırt etme işi yapılan şey, gayb, azamet, büyüklük, izzet, himmet, herhangi bir şeyin özü, künhü, iç yüzü ve cevheri, gamdan, tasa ve kaygıdan kurtulma” gibi manalara da gelen Nefs, “nazar

⁴⁷⁷Bakara 2/284.

⁴⁷⁸Yazoğlu, *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, s.73.

değdiren göz, göz değmesi” için de kullanılır. Bunların yanı sıra Nefs’in, “ok, yay ve benzeri aletlerdeki yarık” ve “deri tabaklama, sepilme aletleri” içinde kullanıldığı da görülür.

Nefs sözcüğünün melekler, müminlerin ruhları ve cinlerin salih, iyi olanları için de kullanılarak, bunlara “Hayırlı, temiz ve kutsal nefsler” denildiğini; şeytanlarla kötü cinlere ve kâfir kimselerin ruhlarına da “Azgın, sapık, şerli, isyancı ve günahkâr nefsler” isimleri de verilmektedir.⁴⁷⁹

Nefs metafizik anlamda kullanılırken bir ruh felsefesi yapılmıştır. Buna neden olarak da Kur’an-ı Kerim’de yer alan Nefs üzerinde fizikötesi fikir yürütmeler yapılmasına sebebiyet veren birtakım ayetler ve Kur’an’da salt ruhun bilgisini elde etmenin imkânsız oluşunun belirtilmesi gösterilebilir. Buna rağmen İslam mütefekkirleri ruh üzerinde düşünmekten geri durmamışlardır. Fakat bunu Nefs kavramı altında yapmışlardır. Böylece Nefs, bir örtü görevini üstlenmiştir.

Bizi en çok ilgilendiren ise nefsin psikolojik anlamda kullanılan manasıdır. Psikolojik manada nefis, insanın içgüdü mekanizmasına, fizyo-psikolojik ve sosyo-psikolojik şekline nitelendirebileceğimiz bütün eğilimlerine verilen addır.⁴⁸⁰ Nefsin “içgüdü” şeklinde tanımlanmasına Modern psikolojide tanık olmaktayız.⁴⁸¹

4.2. Kur’an-ı Kerim’de Nefs’le İlgili Bazı Ayetler

Nefs kavramının Kur’an-ı Kerim’de tekil ve çoğul olarak 295 defa geçtiğini görmekteyiz.⁴⁸² Bu kullanımlarda nefis değişik anlamlar ifade etmektedir. Biz burada bu anlamlardan bazıları üzerinde durmaya çalışacağız.

4.2.1. Nefs’in Allah Hakkında Kullanılması:

*“De ki: Ey mülkün sahibi olan Allah’ım! Sen dilediğine mülkü verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır, senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye hakkıyla gücü yetensin.”*⁴⁸³

⁴⁷⁹Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, s. 14.

⁴⁸⁰Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, s. 15.

⁴⁸¹Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, İstanbul: Timaş yayımları, 2009, s. 179.

⁴⁸²Karaman vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 522.

⁴⁸³Âl-i İmran, 3/28.

Aynı surenin başka ayetinde ise; “... Allah sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır.”⁴⁸⁴ Benzer bir kullanım ise şöyledir: “...Eğer ben onu söylemiş olsaydım, elbette sen onu bilirdin. Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem...”⁴⁸⁵ nefis kavramının bu ayetlerde Allah’ın zâtını ifade etmektedir.

4.2.2. Nefs’in Diğer İlahlar Hakkında Kullanılması:

Kur’an-ı Kerim’de Allahu Teâla’dan başka putperestlerin tanrıları için de nefis kavramının kullanılmış olduğunu görmekteyiz. “De ki: Öyleyse O’ndan (Allah’tan) başka kendi nefslerine bile bir yarar ve zarar veremeyen veliler mi edindiniz?”⁴⁸⁶ Bu âyette nefis kavramı yine “zât” anlamında ancak Allah dışında tapınılan tanrıları ifade etmek üzere kullanılmıştır.⁴⁸⁷

4.2.3. Nefsin “Ruh” Anlamında Kullanılması:

Ruh ile nefsin aynı anlama geldiği söylenebilir. Ruh terbiye edilmemişse “Nefs” adını almaktadır. Nefs terbiye edildiği zaman da “Ruh” ismini almaktadır. Kur’an- Kerim’de Nefsin “insan ruhu” anlamında pek çok kullanımı mevcuttur. Hatta Kur’an’da Nefs en çok “Ruh” anlamında kullanılmaktadır. Şimdi Kur’an- Kerim’de Nefsin “Ruh” anlamına birkaç örnek verelim: “(Kusurlarından dolayı kendini) kınayan nefse de yemin ederim (ki diriltilip hesaba çekileceksiniz.)”⁴⁸⁸ Bu ayette kendini kınayan nefs’ten bahsedilmekte ve bu nefsin kendinde gördüğü kusur ve günahlardan dolayı kendini devamlı kınadığı vurgulanmaktadır.

“Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsinin arındırıcı kurtuluşa ermiştir.”⁴⁸⁹ Kendini kınayan nefis, bir değişim ve gelişim ortaya koyarak mülhime nefse doğru yol alır. Böylece insan kendini kınayan nefis merhalelerinin bütün oluşumlarını gerçekleştirerek bir üst kademeye çıkmış olur. Bu nefsin en belirgin özelliği ilhâm almaktır. İlmi çalışma yapıp yeni şeyler

⁴⁸⁴ Âl-i İmran, 3/30.

⁴⁸⁵ Mâide, 5/116.

⁴⁸⁶ Ra’d, 13/16.

⁴⁸⁷ Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, s. 25.

⁴⁸⁸ Kiyâme, 75/2.

⁴⁸⁹ Şems, 91/7-9.

keşfetmeye müsait olan ruhlara açıktır. Bu nefis seviyesinin gerçekleşebilmesi için kişinin durmadan düşünmesi, araştırması ve çalışması gerekir.⁴⁹⁰ “(Allah, şöyle der:) *Ey huzuru içinde olan nefis!*”⁴⁹¹ Bu ayette, mutmaine nefse işaret vardır. Birçok âlim burada huzura eren nefsin “ruh” olduğunu ifade etmektedir. “*Sen O’ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!*”⁴⁹² Bu ayetlerde kullanılan nefis kavramı bize “ruh” anlamını çağrıştırmaktadır.

4.2.4. Nefs’in “Kalp, Gönül, İç Dünya, vb.” Anlamlarında Kullanılması

“...Allah, onların içlerindeki daha iyi bilir.”⁴⁹³

4.2.5. Nefs’in “İnsan Bedeni” Anlamında Kullanılması

“*Her Nefs ölümü tadacaktır.*”⁴⁹⁴ Bu ayette nefis “beden” anlamında kullanılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de bunun pek çok örneği vardır. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de Yusuf süresinde Mısır azizinin karısı Züleyha ile Hz. Yusuf arasında geçen olayda Nefs kelimesi bizzat Hz. Yusuf’un bedeni için kullanılmıştır.⁴⁹⁵

4.2.6. Nefs’in “Bedenle Birlikte Ruh” Anlamında Kullanılması

Nefs kelimesinin Kur’an-ı Kerim’de kullanıldığı bir diğer anlam “Bedenle birlikte Ruh” anlamıdır.

“*Herkesin nefsi için mücadele ederek geleceği, kendilerine zulmetmeksizin herkese yaptığının karşılığının eksiksiz ödeneceği günü düşün.*”⁴⁹⁶

“*Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır. Ölüme hükmettiklerinin ruhlarını tutar, diğerlerini belli bir süreye (ömürlerinin sonuna) kadar bırakır. Şüphesiz bunda düşünen toplumlar için elbette ibretler vardır.*”⁴⁹⁷

⁴⁹⁰Bayraktar Bayraklı, *Kur’an’da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları*, İstanbul: İFAV Yay., 1999, ss. 159-160.

⁴⁹¹Fecr, 89/27.

⁴⁹²Fecr, 89/28.

⁴⁹³Hûd, 11/31.

⁴⁹⁴Enbiya, 21/35.

⁴⁹⁵Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, s. 29.

⁴⁹⁶Nahl, 16/111.

⁴⁹⁷Zümer, 39/42.

“Bu ayette Nefs, vücuttan çıkararak baygınlık (burada uyku) veya ölüm getiren ve tekrar ona girerek dirilmeyi (burada uyanma) tahrik eden “hayatî prensip”tir. Kur’an’da, Nefs “hayatî soluk” teriminin, fânî bedene sıkı sıkıya bağlı bir prensibi göstermiş olması çok önemlidir. Nefs, kaderini paylaştığı bu fanî dayanaktan ayrılmaz. İlâhîlikten kaynaklanan ve bu ilâhi güç tarafından ölümlü maddeye üflenen “hayat prensibi” söz konusu olunca, Kur’an’ın Nefs terimini kullanmamasında şaşılacak bir şey yoktur. Bu durumda “Ruh” ismiyle karşılaşır. Kur’an dilinde “hayatî soluk”, “yaşatıcı ruh” anlamına gelen Nefs ile “hayat ruhu” ve “manevî ruh” anlamına gelen Ruh arasında sürekli bir ayırım vardır.”⁴⁹⁸

“*Ve bir nefse ve onu tesviye edene.*”⁴⁹⁹ Burada Nefs, ruh ile bedenden meydana gelen zât yahut bedeni düşünceyle hareket eden ruhtur.⁵⁰⁰

“*Nefsler (ruhlar bedenlerle) çiftleştiği zaman*”⁵⁰¹ Burada Nefslerin çiftleşmesini ölümden sonra ruh ile bedenin tekrar bir araya gelmesi şeklinde yorumlayan âlimlerimiz de vardır.⁵⁰²

4.2.7. Nefsin “Kötülüğü Emredici” Anlamda Kullanılması

“Kötülüğü Emredici” manası aslında nefsin merhalelerinden ilkini yani Nefs-i Emmâre’yi bize hatırlatmaktadır. Bu nefsin eğitilmemiş halinin ve ham durumunun adıdır. İnsanı kötülüğe iten nefis anlamında Kur’an’da kullanılmıştır. Bu nefis bize hep olumsuz davranışları hatırlatmaktadır.⁵⁰³ Bunu ifade eden ayette Hz. Yusuf bu nefsi şöyle ifade ediyor: “*Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbim merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir*” dedi.⁵⁰⁴

İnsan nefsinin yaratılışında şehvete, günaha ve kötülüğe doğru bir eğilim vardır. Nefs gücünü bu yönde kullanmaktadır. Bu nedenle insan kendi nefsiyle baş başa kaldığı zaman kötülüğe sürüklenmektedir. Fakat yukarıdaki ayette

⁴⁹⁸Regis Blachere, *Nefs Kelimesinin Kur’an’da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar*, trc. Sadık Kılıç, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s.V., Erzurum 1982 s. 189’dan naklen, Ahmet Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, s. 31.

⁴⁹⁹Şems, 91/7.

⁵⁰⁰Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Akçay Yayınları, c. VIII, s. 473.

⁵⁰¹Tekvir, 81/7.

⁵⁰²Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, s. 31.

⁵⁰³Bayraklı, *Kur’an’da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları*, s. 153.

⁵⁰⁴Yusuf 12/53.

olduğu gibi Allâhü Teâlâ'nın koruduğu kimseler bundan uzaktır. Allâhü Teâlâ'nın koruması kötülüğü emreden nefsi etkisiz kılmaktadır.⁵⁰⁵

Nefs insan için şeytandan daha tehlikeli bir düşmandır. Şeytan, nefsi kullanarak insanı heva ve hevesine esir etmektedir. İnsanı bu taktikle Allah yolundan uzaklaştırmaktadır. İnsan nefsin boş emelleri ve kuru hayalleri peşinde koşmaktan uzak durmalıdır. Nefs, rahat, vurdumduymaz gaflet ve aldırılmazlık içinde tembel bir hayat arzulamaktadır.⁵⁰⁶

Kur'an-ı Kerim'de Nefs'in insanı aldatıcı ve kötü duruma sürükleyici özelliğine şu ayetlerde örnek teşkil etmektedir.

*"...Nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürükledi..."*⁵⁰⁷

*"...Böyle yapmayı bana nefsim güzel gösterdi."*⁵⁰⁸

Nefs yapısı gereği her şeyi istemektedir. Bundan ötürü dini literatürde, "Nefs aptaldır, şeytan kurnazdır" ifadesi yer almaktadır. Bu nefsin istediklerinin ne kadarının kendi iyiliğine olup olmadığını düşünmeden yalnızca istediğini ortaya koymaktadır.⁵⁰⁹

İnsan nefisini kontrol altına aldığı oranda Rabbi katındaki derecesini yükseltir. Bununla ilgili son bir ayet verip tamamlayalım: *"Kim de, Rabbinin huzurunda duracağından korkar ve nefisini arzularından alıkoyarsa, şüphesiz, cennet onun sığınağıdır."*⁵¹⁰ Bu ayette nefisini kontrol altında tutanların sonsuz mutluluğa ulaşacağı belirtilmekte ve insanın dünyadaki en büyük görevlerinden birisinin de nefisini ıslah etmek olduğu vurgulanmaktadır.

4.2.8. Nefs'in "İnsan, Cin, Melek, Hayvan Veya Bitki İçin Zât Anlamında Kullanılması

Allâhü Teâlâ şöyle buyuruyor: *"Öyle bir günde sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey söyleyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaat kabul*

⁵⁰⁵Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, s. 32.

⁵⁰⁶Gazzâlî, *İlâhi Nizam*, trc. Yaman Arıkan, İstanbul: Yunus Emre Yayınları, 1969, ss. 23-24.

⁵⁰⁷Yusuf 12/18.

⁵⁰⁸Taha 20/96.

⁵⁰⁹Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, s. 180.

⁵¹⁰Nâzi'at 79/40-41.

olunmaz, fidiye alınmaz. Onlara yardım da edilmez.”⁵¹¹ Bu ayetin kısaca açıklaması şöyledir: Hiç kimse başkasının başına gelecek olan azabı defedecek güçte değildir. Kıyamet günü için insanlar elinden gelen hazırlığı kimseye güvenmeden yapmaktadırlar. Demek ki ahiretteki azaptan kurtulmak mümkündür. Bunun çaresi hayatta iken azaptan korunmanın yolları aranmalıdır. Dolayısıyla bize şefaathederler düşüncesiyle asla peygamberlere ve evliyalara ibadet edilmemeli, sadece ve sadece Allah Teâlâ’ya ibadet edilmelidir. O istediğine istediği zaman şefaathettirir.⁵¹²

*“Sizin yaratılmanız ve diriltilmeniz, bir tek kişi (Nefs’in yaratılıp diriltilmesi) gibidir...”*⁵¹³ Bu ayet-i kerimede “Nefs” sözcüğünün bir tek kişi, şahıs veya kimse anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Başka bir ayette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

*“...Hiç kimse (hiçbir Nefs) yarın ne kazanacağını bilmez ve hiçbir kimse (hiçbir Nefs) hangi yerde (nerede) öleceğini de bilmez...”*⁵¹⁴ Bu ayetteki “Nefs” kelimesi dikkatlice tahlil edildiği zaman insanları, cinleri ve melekleri ifade etmekle birlikte bitki ve hayvanları da içine aldığını söyleyebiliriz.

4.2.9. Nefs’in “Cins, Tür” Anlamında Kullanılması

Kur’an-ı Kerim’in zengin kullanım biçimlerinden biri de Nefs’in daha önce geçmiş olan tüm manalarının yanı sıra biri de “cins, tür” anlamında kullanımudur. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

*“Andolsun, içinizden (kendi nefislerinizden) size öyle bir peygamber geldi ki; sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir; size düşkün, müminlere şefkatli, merhametlidir.”*⁵¹⁵

Burada kullanılan “içinizden (kendi nefsinizden)” sözü; Kendi cinsinizden, melek değil insandan, aslı ve soyu bilinir Arap, Kureyşli, Harem halkından anlamlarını bize vermektedir.⁵¹⁶

⁵¹¹Bakara 2/48.

⁵¹²Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, ss. 288-289.

⁵¹³Lokman 31/34.

⁵¹⁴Lokman 31/34.

⁵¹⁵Tevbe 9/128.

⁵¹⁶Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IV, s.319.

Aşağıda sunacağımız ayetlerde de “Nefs” kelimesi “cins, tür” anlamlarını bize vermektedir.

“(Allah) size kendinizden (kendi nefsinizden) bir misal verdi...”⁵¹⁷

“Odur ki; sizi bir tek Nefs’ten yarattı; gönlü ısınsın diye ondan eşini var etti...”⁵¹⁸

“(Allah) size, sizin nefslerinizi (cinsleriniz) den eşler var etti...”⁵¹⁹

“...(Allah) size kendi nefsinizden çiftler ve hayvanlardan da çiftler yaratmıştır. Bu (düzen içi)nde sizi üretiyor...”⁵²⁰

Kur’an-ı Kerim’de yaklaşık 300 defa geçiyor olması Yüce Allah’ın “nefs” üzerinde düşünmemizi istediğinin bir kanıtıdır.

4.3. Hadislerde Nefs Kavramı:

Hız. Peygamber (s.a.v.) nefsi bir şeyin zatı ve can manalarında kullanmıştır. Şu hadisler bu manaları içermektedir: “Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim Allah’ın elçisi olduğuna şahadet eden Müslüman bir kimsenin kanı, ancak üç şeyden biri ile helal olur: 1- Zina yapan seyyib, 2- Cana karşı can (ve’n Nefsü bi’n Nefsi), 3-Dini terk edip cemaatten ayrılan”⁵²¹

“Peygamber (s.a.v.)’in yanından bir cenaze geçti de ona ayağa kalktı, kendisine onun Yahudi olduğu söylenince, “O da bir *can* değil miydi?” cevabını verdi.”⁵²²

“Ya Rabbi! Benim kalbime nur, dilime nur, kulağıma nur, gözüme nur, üstüme nur, altıma nur, sağıma nur, soluma nur, önüme nur, arkama nur, *nefsime* (yani bütün bunlardan oluşan zatıma) nur ver. Bana büyük bir nur ihsan eyle!”⁵²³

“...*Canın* diyeti yüz devedir.”⁵²⁴

Efendimiz (s.a.v.) nefsi bazen ruh manasında kullanmıştır.

⁵¹⁷Rum 30/28.

⁵¹⁸A’raf 7/189.

⁵¹⁹Nahl 16/72.

⁵²⁰Şurâ 42/11.

⁵²¹Müslim, Kaseme 25.

⁵²²Müslim, Cenaiz 81.

⁵²³Müslim, Müsafirin 189.

⁵²⁴Nesâi, Kaseme 46.

“Ölen mü’minin *ruhu*, zimmetindeki borç ödeninceye kadar, borçluluğundan dolayı tutukludur.”⁵²⁵

“Hz. Peygamber (s.a.v.)’e kıyametin ne zaman kopacağından sorulmuş o da: “Bugün üzerinden yüz sene geçecek hiçbir üflenmiş ruh bilmiyorum.” Buyurmuştur.”⁵²⁶

Hz. Peygamber (s.a.v.) bazen de nefsi ruh manasında kullanmıştır.

“Zenginlik mal çokluğundan değildir. Zenginlik *gönül* zenginliği iledir.”⁵²⁷

“Rüya üç kısımdır: *Nefsin* sözü, şeytanın korkutması ve Allah tarafından olan müjde...”⁵²⁸

Hz. Peygamber (s.a.v.)’e göre nefsin bir diğer manası, onun şehvet ve gazabın merkezi olan bir latife olmasıdır. Şu hadisler bu manayı ifade eder:

“...*Nefislerimizin* şerrinden Allah’a sığınırız.”⁵²⁹

“Ya Rabbi! Faydasız ilimden, korkmayan kalpten ve doymayan nefisten san sığınırım.”⁵³⁰

“Şüphe yok ki Allah, Âdemoğluna zinadan nasibini yazmıştır. Buna behemehâl erişecektir. Gözlerin zinası bakmak, dilin zinası da konuşmaktır. *Nefis* temenni eder de şehvetlenir.”⁵³¹

“*Nefsimin* şerrinden, şeytanın şerri ve şirkinden sana sığınırım.”⁵³²

Nefs denilince anlaşılan manada, devamlı süfli lezzetlere meyilli olduğu için insanı o yöne doğru çeker. Nefis daha çok bedeni tarafı ağır basan bir latifedir. İnsan almış olduğu eğitimi de kullanarak buna karşı direnir ve mücadele eder. Böylece insanın iç âleminde bir dinamizm başlar. Bununla beraber nefsin

⁵²⁵İbn-i Mace, Sadaka 12.

⁵²⁶İbn-i Hanbel, Müsned III, 326.

⁵²⁷İbn-i Mace, Zühd 9.

⁵²⁸Buhari, Ta’bir 26.

⁵²⁹Nesai, Cum’a 24.

⁵³⁰Müslim, Zikr 73.

⁵³¹Müslim, Kader 20.

⁵³²Tirmizi, Daavat 14.

isteklerine tamamen gem vurulmaz. Ancak gösterilen çerçeve dahilinde nefis bu lezzetlerden faydalanır.⁵³³

4.4. İslam Düşüncesinde Nefs Kavramı:

İslâm düşüncesinde “nefs” kavramını psikolojik anlamda ve derinlemesine ele alıp üzerinde duran en çok tasavvuf ekolü olmuştur. Tasavvuf nefis kavramını, özellikle insanın bedeni bir takım arzu ve istekleri, eğilimleri olan, dürtüsel yönü dolayısıyla kötü huyların kaynağı olup arındırılması, eğitilmesi gereken ham tabiatı olarak ele alır.

Kuşeyrî'nin belirttiği gibi sufilerin nefis kelimesinden muradı, kula ait vasıflardan, illetli olanları, insanın fena ve boş görülmeyen huy ve filleridir.⁵³⁴

Sufi eğilimli düşünür Muhasibi (v. 781/857) de aynı şekilde nefis hakkında şu görüşlere yer verir: “Nefs tama’ın esasları ve tama’dan doğan hırs ve rağbetin çıkış yerleri üzerine kurulmuştur. “Tama”, insanın fizyo-psikolojik yönüne bağlı sonsuz istek olarak tanımlanabilir. Böylece tama sonsuz istek skalası olduğu için değişkendir. Ve bu sebeple de nefis, psikolojik varlığı içinde sınırsızlığını devam ettirir. Bu görüşü ile Muhasibi nefsi insanın eğilimlerinin kaynakları üzerine oturtması ile nefsin insanın içgüdü ve eğilimlerinin tümünün adı olduğu açık bir şekilde göstermiş oluyor.⁵³⁵

Nefsi, insanın yaratılışında var olan eğilimler olarak gören ve insanın bu yaratılışının, tabiatının değiştirilemeyeceği, insanın buna gücü yetmeyeceğini tasavvuf tarihinde zor aşılır bir görüş olarak ortaya koyan Muhâsibî, uyarılarını ve tavsiyelerini bu eğilimleri yok etmeye, onlardan gelen duyuların doğuşunu önlemeye değil, bu duyular kalbe ulaştığı zaman motif karakterini kazanmadan yok etmeye yöneltir. “Çünkü nefis insanın bütünlüğünden bağımsız olarak bir suçlu ortaya koyamaz.” Bu da insanın devamlı uyanık olmasıyla mümkün olur. Bu uyanıklığı da vazifelerin ifası karşısında duyulan kaygı, eğilimlerin devamlı uyanık oluşundan gelen korku, ahirette kendisini bekleyen büyük hesabın verdiği dehşetten doğan hüznün ve gam ayakta tutar. Hüznün ve gam içinde insan,

⁵³³Selçuk Coşkun, *Bir Muallim Olarak Hz. Peygamberin İnsan Telakkisi*, (basılmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996, s. 73.

⁵³⁴Kuşeyri, *Risâle*, s. 182.

⁵³⁵Hüseyin Aydın, *Muhasibinin Tasavvuf Felsefesi*, ss. 84-85.

kendisinin Allah'ın gözetmesi altında olduğu şuurunu taşır, içgüdü ve eğilimleri üzerinde, dolayısıyla da nefsi üzerinde kontrolü sağlamış olur.⁵³⁶

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

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

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

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

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

e) Bu haller nefsin yaratılış amacına zıttır. Nefsin özüne dönmesi ve ahlakî davranışlarda bulunması için de daima muhasebeye tabi tutulması gerekir.⁵³⁷

Abdülkerim Kuşeyri'de "Risale"sinde nefis ile ilgili şu açıklamalara yer vermiştir.

Ona göre, Nefs kula ait vasıflardan illetli olanları, insanın fena huy ve fiillerdir. Bu fiiller, kibir, öfke, kin, hased, tahammülsüzlük... vs. gibi yerilen ve kötülen huylardır. İşte nefis şu beden kalıbına tevdi edilen, kötü huyların mahalli olan bir latifedir. Ruh da bunun zıddı olarak iyi huyların mahalli olan bir latifedir.

Şekil ve suret nefis ve ruhun latif cisimlerden oluşu, melek ve şeytanın letafet sıfatına benzer. İşiten, gören, koku ve tat alan, tek bir insan olduğu halde, işitme mahallinin kulak, görme uzvunun göz...vs. olması mümkün olduğu gibi, iyi huy ve vasıflara kalbin ve ruhun, kötü huy ve vasıflara nefsin mahal olması da mümkündür. Nefs bu bütünün parçasıdır.⁵³⁸

Hucviri (v.1077)'de genel itibariyle Kuşeyrî gibi düşünmektedir. Hucvirî de nefsin açıklamasına lügat vererek başlar : "Nefs bir şeyin varlığı, hakikati, zati ve kendisi manalarına gelir. Bir şeyin zati, varlığı o şeyin nefsi ve kendisidir."

⁵³⁶Aydın, *age.*, ss. 93-94.

⁵³⁷Kızılgöç, *Hâris El Muhâsibî'de Dini Davranış Teorisi*, ss. 84-85.

⁵³⁸Kuşeyri, *Risâle*, ss. 182-183.

Yine nefis, cismani kalbin içine konmuş bir varlıktır ki bütün kötü huyların ve çirkin hareketlerin kaynağıdır. Yine cismani kalbin içerisinde bulunan ruhun tam zıddıdır. Çünkü ruh en iyi hareketlerin ve huyların kaynağıdır.⁵³⁹

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre nefis, tabiata ve hayati güce daha yakındır. Bu hayati güç de hem içgüdüyü, hem de iradeyi içine alır. Hem şuurlu hem şuursuz olarak görev yapar. Bu hayati güç, geçen birçok ayette, uyku ile ortadan kalkan ve öldürme ile kaybolan güç, nimeti hissedene, taat ve isyanı ilham eden, yaptığı iyilik ve kötülüğün muhasebesini yapan kuvvet manalarına gelmektedir. Şu halde o, aklın rehberliği ile doğru yolu bulmuş, ya da tabiat ve hevanın temayüllerine boyun eğmiş olarak işleyen, irade eden ve kıyamet gününde kendisi için adalet terazisi kurulacak olan bir güçtür.⁵⁴⁰

4.5. Nefis, Beden ve Diğer Kuvvetlerle İlişkileri:

4.5.1. Nefis-Beden ilişkisi:

Nefis, insanın bedeninden mi ibarettir? Yoksa başka bir şey midir? Nefis, beden ölmesiyle ölür mü? Bu tip sorular öteden beri sorulup cevaplar aranmaya çalışılmıştır. İnsan bedenden ibarettir, bunun ötesinde bir şey yoktur görüşünü Ebû Abdillâh b. Hatib er-Râzî, insanların ve kelâmcıların çoğunluğunun görüşü olarak nakletmiş olsa da Ehl-i Sünnet kelâmcılarının büyük çoğunluğu insanı, beden ve ruhtan oluşmuş bir varlık olarak tarif ederler.

Kelâmcılar, ruha cisim veya cism-i latîf demişlerdir, ama onların bu sözünden bedeni kastettikleri ve bedenden ayrı bir ruhun varlığını kabul etmedikleri neticesi çıkarılamaz. Zira onlar ruha cisim derken “cisim” sözüyle sadece ruhun belirsiz bir varlık olmadığını, şekil ve boyutları olan bir varlık olduğunu kastetmişlerdir. Yoksa “cisim” sözüyle, kesif maddeler gibi ağırlığı olan ve yer tutan maddî bir varlığı kastetmemişlerdir. Onların söylediği cisimden maksat, felsefecilerinde dediği gibi ağırlığı olsun veya olmasın, gözle görülsün veya görülmesin üç boyutlu olan her şey cisimdir. İbn Hazm, nefis ve ruhu eş

⁵³⁹Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Ankara: Pars Matbaası, 1972, s. 89.

⁵⁴⁰Nebil M. Tevfik, *Kur'ana Göre İnsanın Psikolojik Yapısı*, trc. İsmail Durmuş-Habil Şentürk, Yeni Ümit Dergisi, c. IV. sayı 28, 1995.

anlamli iki kelime olarak kabul eder ve ruhu, derinliği ve genişliği olan, yer tutan, bedeni yöneten şuurlu bir cisimdir, diye tanımlar.⁵⁴¹

Tasavvufi düşünceye göre, -nefsin kemlt ve lezzetlerini üzerinde bulundurması nedeniyle- nefsin bedene olan bağı, aşığın maşuğuna olan bağı gibidir. Nefis, hdistir ve soyuttur. Nefis, bedenn ölmesiyle yok olmaz, bedenden ayrılarak beksn sürdürür. Çünkü o, beden gibi maddi değildir. Nefsin bedenden uzaklaşma, iyi ve kötü olma gibi özellikleri vardır.⁵⁴²

Nefis, bedenn ölümüyle hayat son bulmayan bir varlıktır. Nefis dediğimiz ruhun safileşmemiş halidir. Kötü olan özelliklerinden sıyrıldığında ruh adn alır.

4.5.2. Nefis-Kalp İlişkisi:

Sûfiler, kalbin ne olduğunu irdelemektense, onun niteliklerinden söz etme yoluna gitmişler ve nefis ile olan ilişkisine dikkat çekmişlerdir. Meselâ, nefsin doğru, kalbin de yalan söylemeyeceği konusunda ittifak etmişler.⁵⁴³

Bayezd Bistm: “Kalplerin kabz, nefislerin bastndandır; kalplerin bast da nefislerin kabzndadır.” demiştir.⁵⁴⁴ Yani nefis neşelenince kalp daralır, kalp neşelenince de nefis sıkılır. Mutasavvıflara göre, kalp ile nefis zıt karakterlidir.

Sihbddn Sühreverdi’nin belirttiğine göre; “Kulun duygu ve bilinç merkezi olan kalbinin, biri nefse diğer de rha yönelik iki yüzü vardır. Rha bakan tarafıyla ruhtan, nefse bakan tarafıyla nefisten etkilenir. Nefsin kalp üzerindeki olumsuz etkisi, mutmainliğe erinceye kadar sürer. Slikin nefsi seyr-u slk ile mutmainne derecesine erdiği zaman artık nefis de kalpte olumlu etkiler yapacağı için onu yönlendirmekten kurtulur ve slku sona erer. Çünkü o, nefsin kötülüğü emreden isteklerine karşı mücadelede başarılı olmuş ve kendisini iyiliğe yönlendirir duruma getirmiştir. Böylece nefis dizginlenince Allah Teâlâ’nın buyruklarn yerine getirmeye koyulur. Kalp de nefisten tarafa yönelerek oradan

⁵⁴¹Sleyman Toprak, *lmden Sonraki Hayat*, İstanbul: Kitap Dünyası Yay., 2001, ss. 233-234.

⁵⁴²gke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, s. 57.

⁵⁴³Kuřeyri, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 84.

⁵⁴⁴Hucvir, *Keşfü’l-mahcûb Hakikat Bilgisi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 1996, s. 525.

da iyi etkiler almaya başlar. Böylece müritlerin, tâliplerin ve sâdıkların nefsi, kalp ile nefsin aralarındaki cins benzerliğinden dolayı kalp özelliği alır.⁵⁴⁵

Bedende nefis ile ruh birbirleriyle mücadele halindedir. Bu çekişmenin meydana geldiği yer ise kalptir. Kalp bazen ruhun çağrılarının, bazen de nefsin isteklerinin etkisi altında kalmaktadır. Kısaca ifade edecek olursak, nefis ile ruh mücadele halinde birbirilerinin üzerinde otorite kurmak için mücadelelerini sürdürmektedir.⁵⁴⁶

4.5.3. Nefis-Akıl İlişkisi:

Akıl, insanı Yüce Allah'ın hoşnut olacağı şeylere, nefis ise kişiyi heva ve heveslere, sapıklığa çağırır.

Sûfilere göre kul için sürekli olarak biri akıldan, diğeri de nefsin hevâsından gelen iki çeşit çağrı vardır. Aklın çağrısına uyan imana ve tevhide ulaşır. Nefsin heva ve heveslerinin davetine uyan kimse de sapıklığa ve küfre düşer.⁵⁴⁷

Aklın yeri konusunda ise çeşitli ihtilaflar söz konusudur. Bir kısmı aklın yerinin dimağ, diğeri bir kısmı da kalp olduğunu ileri sürmüştür. Bu ihtilaflar, aklın belli bir çizgide istikrarlı olarak devam etmemesinden kaynaklanmaktadır. Akıl, bazen iyiliğe, bazen de kötülüğe yönelir. Kalp iyiliğe, dimağda kötülüğe nispet edilir. Aklın, tasarruf ve tedbiri, kötülük ve isyana yönelik görülürse yerinin dimağ; iyilik ve güzelliklere yönelik olursa yerinin kalp olduğu ileri sürülmektedir.⁵⁴⁸

Tasavvufî düşünce sisteminde akıl; iman ve akıl açısından gereklidir ve sahip olduğu bilgilere göre “fitrî, hüccet ve tecrübî ”gibi kısımlara ayrılır.⁵⁴⁹ Aklı olmayandan sorumluluk kaldırılmıştır. Bu açıdan yaklaşıldığında toplum içerisinde ne kadar akıldan yoksun kimse varsa sorumlulukları da yoktur. Bu

⁵⁴⁵Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif, Tasavvufun Esasları*, trc. H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul: Vefa Yay. ts, ss. 105-106.

⁵⁴⁶Adem Yıldız, *İmam Gazzâlî'ye Göre Nefis Ve Nefis Eğitimi*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007, s. 45.

⁵⁴⁷Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 438 .

⁵⁴⁸Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 451.

⁵⁴⁹Ögke, *Kur'an' da Nefis Kavramı*, s. 59.

hususla “İnsana gücünüün üzerinde sorumluluk yoktur.”⁵⁵⁰ âyet-i kerîmesi işaret etmektedir.

4.5.4. Nefis-Ruh İlişkisi:

Ruh, mahiyet itibariyle beden deneni cesede benzemeyen ve gülsuyunun gülde, zeytinyağının zeytin tanesinde ve ateşin köz halindeki kömürde yayıldığı gibi, bedene yayılan ve hayatla bizzat vasıflanan, nurânî, ulvî, müteharrik, latîf ve şeffaf bir cisimden ibarettir. Beden ruhla birleşmeye elverişli olduğu sürece onunla birleşir, ona hayat verir. Bu denge bozulduğu zaman da hayat kesilir ve ölüm meydana gelir, yani ruh bedeni terk eder.⁵⁵¹

Ehl-i hakikate göre en kâmil insanın bileşimi, üç manadan oluşur:

Birincisi ruh, ikincisi nefis, üçüncüsü de bedendir. Bunlardan her ayn ve varlık için bir sıfat var olup, bu sıfat onunla kâim olur. Ruhun akıl, nefsin hevâ, bedeninin de his sıfatı vardır.

Letâfet bakımından ruh, Cennet makamında; helake ve sıkıntıya neden olma yönünden nefis, Cehennem yerinde ve beden de (bu ikisinin arasında bulunan) Arasât mahallindedir.

Mü'minin rûhu ma'rifet nurundan, nefsi de dalâlet perdesindedir. Kul, nefisten kurtulup temeli ruh olan iradenin gerçekleştirilmesine ulaşamazsa, hiç kuşkusuz ki; o ma'rifet ve kurbetin (Allah'a yakın olma) hakikatine ulaşamaz.⁵⁵²

İslam inancına göre mahlûk olan ruh, bedenden önce yaratılmıştır. Bu konuda İbn Atâullah el-İskenderî şöyle diyor: Allah Teâlâ ruhları cesetlerden önce yaratmıştır. Allah (c.c): “Sizi (ruhlarınızı) yarattık. Sonra size şekil verdik. (Cesetlerinizi yarattık.)”⁵⁵³ âyeti celîlesindeki ifade buna işaret etmektedir,⁵⁵⁴ demektedir.

Cüneyd-i Bagdâdî: “Ruh, mahiyeti ve hakîkati hakkında bilgiyi Allah Teâlâ'nın kendisine has kıldığı bir konudur. Bu hususta verilen bilgilerin dışında konuşmak ve birşeyler söylemek doğru olmaz.”⁵⁵⁵

⁵⁵⁰Bakara 2/286.

⁵⁵¹Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat*, s. 236-237.

⁵⁵²Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 430.

⁵⁵³A'raf, 7/11.

⁵⁵⁴Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 445.

⁵⁵⁵Sühreverdî, *age.*, s. 445.

Buna rağmen yine de ruhun mahiyeti hakkında görüş bildiren mutasavvıflar vardır. Ama onlar, nefsin zat ve hakikatinden çok onun sıfat ve özelliklerinden söz etmişlerdir.

Sûfiler'e göre nefis, muhtemelen şu beden kalıbına tevdi edilen ve kötü huyların mahalli olan bir latîfedir. Nitekim ruh da şu beden kalıbına tevdi edilen ve güzel huyların mahalli olan bir latîfedir.⁵⁵⁶ Sûfilerin büyük çoğunluğu, "Ruh, bedene hayat veren manadır" diye görüş birliğine varmışlardır.⁵⁵⁷

Ebû Abdullah Nebâcî: "Ruh, duyu organlarıyla bilinemeyecek kadar latîf, dokunulamayacak kadar üstün bir cisimdir. Onun hakkında bilinenin dışında bir şey söylenemez." demiştir.⁵⁵⁸ Bu zât, rûh konusunda konuşmayı doğru bulmadığı halde, rûhu cisim olarak tarif ederek o da konuşmuştur. Ama tasavvuf çevrelerinde rûhun zât ve hakîkati hakkında fikir ileri sürmek hoş karşılanmamıştır.

Şekil ve sûret itibariyle nefis ve ruhun latif cisimlerden oluşu, melek ve şeytanın letâfet sıfatına benzer. İşiten, gören, koku ve tat alan, tek bir insan olduğu halde, işitme mahallinin kulak, görme uzvunun göz, koku alma organının burun, tat alma yerinin dil olması mümkün olduğu gibi iyi huy ve vasıflara kalbin ve ruhun; kötü huy ve vasıflara nefsin mahal olması da mümkündür. Nefis, bu bütünün bir parçasıdır. Aynı şekilde bu bütünün diğer parçası da kalptir.⁵⁵⁹

Nasıl âlemde şeytan-melek, cennet-cehennem varsa (ve bunlar gözlerimizle görülüp duyu organlarımızla hissedilemiyorsa); tıpkı o şekilde nefis ile ruhun her ikisi de kalıba ve bedene verilmiş latîfelere dendir. Ama biri şer (nefis) mahalli, öbürü (ruh) hayır mahallidir. Aynen gözün görme, kulağın duyma ve dilin de tatma mahalli olduğu gibi... İnsan bedenine verilmiş bulunan diğer ayn (varlık) ve özellikler içinde böyledir.⁵⁶⁰

Sûfilerden Ebû Saîd Harraz'a: "Ruh, mahlûk mudur?" diye sorulduğunda: "Evet, mahlûktur. Eğer öyle olmasaydı, "Elest Bezmi" nde kendisine yöneltilen

⁵⁵⁶Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, ss. 86-87; Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 452.

⁵⁵⁷Kelâbâzî, Ebu Bekir Muhammed b. İshak Buhâri, *Taarruf, Doğu Devrinde Tasavvuf*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 1992, s. 68.

⁵⁵⁸Sühreverdî, *age.*, s. 445.

⁵⁵⁹Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, ss. 86-87.

⁵⁶⁰Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 427.

Allah'ın Rab oluşunu kabul etmezdi. Bedenlerin kendisiyle ayakta durduğu ve hayat ismini almaya hak kazandığı ruh, “*Belâ (Evet)! Sen bizim Rabbimizsin*”⁵⁶¹ cevabını vermiştir.⁵⁶²

Nefis-ruh ilişkisi konusunda Mevlânâ Celâleddin Rûmî de şunu söyler: “Nefis ile ruh başkadır. Görmez misin ki; nefis uykuda nerelere gider; oysa ruh tendedir. Ama nefis döner, başka bir şey olur. Bu nedenle İmam Ali: “Nefsini bilen Rabbini bilir” sözünü o nefis için söyledi; ruh için söylemedi.”⁵⁶³

Nefis ve ruh arasındaki ayrımın zât, mahiyet ve hakikat açısından değil, sıfat ve özellikler yönünden olduğu anlaşılıyor. Nefis ve ruh aynı cevherdir. Ancak nefis kötü huy ve davranışların; ruh da güzel huy ve davranışların yeridir. Bu sebeple, ruh terbiye edilmiş nefis; nefis de terbiye edilmemiş ruhtur, diyebiliriz.

4.6. Nefsin Mertebeleri

Gazzâlî'nin Nefsin dereceleri hakkındaki görüşlerine geçmeden önce konuya genel olarak bakmak gerekirse, günümüzde nefsin yedi mertebesinden bahsedilir.⁵⁶⁴ Bunlar Kur'an-ı Kerim ayetlerine dayandırılarak oluşturulmuş mertebelerdir. Nefis mertebelerinin sayısı, ilk dönemlerden itibaren öngörülen makam sayısına göre değişiklik arz etmiştir. Mesela Gazzâlî, Atâullah İskenderî, Râgıb el-İsfahânî, Necmeddin-i Kübrâ ve Sihâbüddin Sühreverdî gibi mutasavvıflar üçlü (*Emmâre, levvâme, mutmainne*); Hakîmi Tirmizî ve Eşrefoğlu Rûmî gibi mutasavvıflar dördlü (*Emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne*); Osmanlı mutasavvıfları ise genellikle yedili (*Emmâre, Levvâme, Mülhime, Mutmainne, Râziye, Marziye, Kâmile*) tasnifi benimsemişlerdir.⁵⁶⁵

⁵⁶¹A'raf 7/172.

⁵⁶²Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 447.

⁵⁶³Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, s. 66.

⁵⁶⁴İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yay., 2006, s. 523.

⁵⁶⁵Ramazan Muslu, “Halvetiyye’de “Atvâr-ı Seb‘a” Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb‘a Risalesi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 18, Ankara 2007, s. 44.

4.6.1. Nefs-i Emmâre

İlk mertebe nefsi emmâre olarak adlandırılmıştır; bunu bedeninin doğal isteklerine meyleden nefis şeklinde belirtebiliriz.⁵⁶⁶ Kötülükleri yapmayı emreden nefis anlamında Arapça bir ifadedir.⁵⁶⁷ Bu nefis, “*Ben nefsimi temize çıkarmam. Çünkü nefis, daima kötülüğü emredicidir.*”⁵⁶⁸ ayetinde ki nefistir. Bu nefis, doğru olanın kötü fiili terk etmek değil, yapmak olduğunu savunur.⁵⁶⁹ Bir başka tarifile kalbi ulvî değil, süflî (aşağılık, alçak) şeylere celbeden nefse denir.⁵⁷⁰ Cüneyd-i Bağdâdî, “Kişiyi helak etmeye çalışan, düşmana yardımcı olan, hevâ ve hevese uyan ve türlü türlü kötülüklerle itham olunan nefistir”⁵⁷¹ şeklinde tarif eder.

Nefs-i emmâre, kötü fiil ve davranışların kaynağıdır.⁵⁷² Akli ve kalbi aldatır. En değerli ve en güzel şeyleri akla ve kalbe, kötü, çirkin ve değersiz gösterir. Bu evrede, istek (şehvet) ve öfke (gadap) yetilerinin kendi tatmin arayışları tüm davranışların asıl güdümleniciisidir.⁵⁷³ Nefs-i emmâre’den kalbe geçen ilk hastalık şehvettir. Şehvetin peşinden sevgi, istek ve öfke geçer. Bunların peşinden de kibir, çekememezlik, zulüm ve tutku gelir. Nefs-i emmâre’nin ortaya çıkmasına sebep olan en etkili organ gözdür. Görmemizi sağlayan göz haramlara baka baka gönül gözü kör olur. Ne kadar kötü sıfat varsa, bunları görmez olur. Bu nedenle gözü haramlardan sakınmak gerekir. Kulak, dil, deri vb. gibi diğer duyu organlarının durumu da böyledir. Bu organlarında hassasiyetlerini kaybetmemesi için haramlardan muhafazası gerekir.

Nefs-i emmâre, fâsıklarda, münafıklarda ve kâfirlerde bulunur.⁵⁷⁴ Üzeri yoğun ve kalın perdelerle örtülü⁵⁷⁵ olan nefis-i emmâre şer yuvası, kötü fiillerin, yerilmiş ahlâkın da kaynağıdır.⁵⁷⁶ Nefs-i emmâre, nefis-i mutmainne’nin karşıtıdır. Nefs-i mutmainne ne zaman güzel bir amel işlerse, buna karşılık nefis-i emmâre

⁵⁶⁶Doğan, vd., *Din Bilimleri*, s. 43.

⁵⁶⁷Kâşânî, *Letaifu’l-A’lâm fi İsarâtı Ehli’l-İlhâm, Tasavvuf Sözlüğü*, s. 558.

⁵⁶⁸Yûsuf 12/53.

⁵⁶⁹Kâşânî, *Letaifu’l-A’lâm fi İsarâtı Ehli’l-İlhâm, Tasavvuf Sözlüğü*, s. 558.

⁵⁷⁰Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 546-547.

⁵⁷¹Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 152.

⁵⁷²Mehmet Canbulat vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yay., 2006, 524.

⁵⁷³Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları*, s. 36.

⁵⁷⁴Eşrefoğlu Rûmî, Abdullah b. Eşref b. Muhammed, *Müzekkin Nüfûs*, İstanbul: Arslan Yay., 1971, s. 6.

⁵⁷⁵Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

⁵⁷⁶Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 547.

derhal o güzel ameli bozacak kötü bir iş yapar.⁵⁷⁷ Şehvetin ön planda olmasından dolayı “nefs-i şehvâni” de denilen nefis-i emmâre, kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezmek, kırmak ve mücâhede kılıcıyla katletmek gerekir. Bunun için riyâzet yapılır, çile çıkarılır.⁵⁷⁸

4.6.2. Nefs-i Levvâme

Kınayıcı nefis anlamında, Arapça bir ifadedir.⁵⁷⁹ Ruhsal gelişimin en önemli aşamasıdır.⁵⁸⁰ İkinci mertebedir. İnsan bu seviyede kendini sorgulamaya başlar. Fakat irade tam anlamıyla güçlenmediğinden pişmanlık duyduğu şeylerden tam anlamıyla dönemeyebilir. Bu nefsin sıfatlarından bazıları; ayıplamak, heves, utanma, makam sevgisi, şüphe ve kendini sorgulamadır.⁵⁸¹ “*Kendini daima kınayan nefse yemin ederim.*”⁵⁸² ayetinin ifade ettiği manada olduğu gibi daima yapıp ettiklerinden dolayı kendini kınar. Bir başka tarife göre ise bir parça kalbin nuru ile nurlanmış, o nur ölçüsünde uyanıklık kazanmış nefistir.⁵⁸³ O, bir hata veya haksızlık yaptığında, bilir ki doğru davranış bu fiili terk etmektir ve bu nedenle kendisini kınar. Fakat bu fiili bırakmaya karşı kendisinden bir direnç görür.⁵⁸⁴ İyi ahlâkın başlangıcı olup kötülüğü işledikten sonra içte rahatsızlık veren psikolojidir. Bir anlamda vicdanın ortaya çıkışıdır.⁵⁸⁵ Allah’ın kendi üzerindeki nimet ve ikramlarına karşı derin bir minnettarlık ve sevinç duymakla birlikte, kendisini bunlara layık görmemenin derin üzüntüsünü yaşar.⁵⁸⁶

4.6.3. Nefs-i Mülhime

⁵⁷⁷Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, s. 86.

⁵⁷⁸Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

⁵⁷⁹Kâşânî, *Letaifu’l-A’lâm fi İsarâtı Ehli’l-İlhâm*, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 558; Cebecioğlu, *age.*, s. 547.

⁵⁸⁰Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları*, s. 36.

⁵⁸¹Recai Doğan, vd., *Din Bilimleri*, s. 45

⁵⁸²Kıyâmet 75/2.

⁵⁸³Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 547.

⁵⁸⁴Kâşânî, *Letaifu’l-A’lâm fi İsarâtı Ehli’l-İlhâm*, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 558; Ayrıca bk., Servet Altuntaş, *Gazzâlî’de Tasavvuf Felsefesi*, (basılmamış yüksek lisans tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler enstitüsü, Konya 2006.

⁵⁸⁵Abdurrahman Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi,” *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 1998, s. 79.

⁵⁸⁶Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları*, s. 37.

Nefsin üçüncü mertebesidir. İlham ve keşfe nail olan nefistir.⁵⁸⁷ Nefsin ruhani boyutunun fizik boyutunu denetim altına aldığı ve tam bir kontrol duygusunun yaşandığı bir evredir. Bu mertebede, insani dürtü ve güdülerin doğal düzeni aşılır ve tam bir dönüşüm yaşanır.⁵⁸⁸ Bu seviyede zihin eskiye nazaran daha iyi işlemektedir. Bu makama aşk makamı da denir. Bu mertebenin özellikleri; akıl, tahammül, fedakârlık, kanat etme, cömertlik, özrü kabul etmedir.⁵⁸⁹ Bir başka ifade ile nefsin ilâhi ilhâma uygun hale gelip kendisi için iyi ve kötü olan şeyleri öğrendikten sonra, arzulardan arınıp temizlenmeye başlama aşamasıdır.⁵⁹⁰ Kur'an'da ilham alıcı gelişim basamağındaki Nefs'le ilgili olarak: *"Nefse ve ona bir takım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki, nefsinin kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklere gömende ziyan etmiştir."*⁵⁹¹ İfadesi yer almaktadır. Bu aşamada kendisine yapılan ilham, nefse; kötü işleri öğrenip onlardan kaçınmayı ve iyi işleri öğrenip onları yapmaya çalışmayı telkin eder. Bu durumdaki nefis, şayet kötülüklerden, arzu ve isteklerden kurtulup, onları boyunduruğu altına alırsa, mülheme aşamasına ulaşır. Bu durumda da nefsin bedensel bağlarla alakası kesilmiş değildir.⁵⁹²

Bu nefsin üzeri nur-zulmet karışımı olan perdelerle kaplıdır.⁵⁹³ Bu en zor mertebede hayır ve şerri, yarar ve zararı içine almış olduğundan onda Hakk ile bâtil, hakikat ehli ile zındıklar birbirinden fark edilemez. Zor olmakla birlikte bu mertebe birbirine çok benzeyenlerin ayırt edilme yeridir.⁵⁹⁴

Nefs-i mülhime'nin âlemi, ruhlar âlemi; mahalli ruhtur.⁵⁹⁵ Hâli; aşk, kanaat, alçakgönüllülük, sabır, tahammül, özürleri kabul etmek, iyi zan ve ezaya katlanmaktır.⁵⁹⁶ Bu nefis, sevabını ve günahını Allah'ın yardımı ile bilmektedir;

⁵⁸⁷Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 548.

⁵⁸⁸Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları*, s. 37.

⁵⁸⁹Recai Doğan, vd., *age.* s. 46.

⁵⁹⁰Dodurgalı, "Nefs ve Eğitimi", s. 79.

⁵⁹¹Şems 91/7-10.

⁵⁹²Dodurgalı, "Nefs ve Eğitimi", s. 79.

⁵⁹³Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

⁵⁹⁴Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, ss. 89-90.

⁵⁹⁵Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 62.

⁵⁹⁶Ögke, *age.*, s. 90.

bu sebeple, Allah'tan gayri her şeyden uzaklaşır. Ruhlar âlemine yönelen bu nefis, aşk hali içindedir. İlmi sever, cömerttir, kanaatkâr ve mütevazidir.⁵⁹⁷

4.6.4. Nefs-i Mutmainne

Doyuma, huzura, rahata kavuşmuş nefistir.⁵⁹⁸ Nefs-i mutmainne, “*Ey itmi'nâna eren nefis*”⁵⁹⁹ ayetinde zikredilen nefistir. Bu hitaba mazhar olmuş nefis, her şeyden emin olmuştur. Allah'a doğru giden bu nefis sahibinin kalbi, tam ve gerçek bir inanişaya sahiptir. Şeriatın bazı sırlarını elde etmiş, cömertlik, doğruluk, yumuşak gönüllülük, güler yüzlülük, tatlı dillilik gibi güzel sıfatları kazanmıştır.⁶⁰⁰

İbn Abbas, “*Ey itmi'nâna eren nefis*” ayetini “*Ey doğrulayıp tasdik etmiş nefis!*” biçiminde tefsir etmektedir.⁶⁰¹ Diğer bir ifadeyle arzularından tamamen kurtulup, onları sanki yapmış ve yaşamış gibi tatmin olmuş bedensel bağlarının etkisini yok etmiş ve yüce ilkelerle iletişim kurmaktan doğan tatmin olma aşamasına ulaşmış nefistir.⁶⁰²

İtaatlere devam etmekle tatmin olmuş olan nefis artık ne itaatleri terk, ne de günah işlemek için bir meyil duymaz.⁶⁰³ Üzerindeki nurlu perdeler, nefis-i mühlimeye göre daha fazladır⁶⁰⁴ ve kötü sıfatlardan sıyrılmış, güzel ahlâkla ahlaklanmıştır.⁶⁰⁵

Her ne kadar kendisinin tam olgunluğa erdiğini, doruğa çıktığını, makamların en üstüne ulaştığını zannetse de, bu evredeki kimse yine de tam olgunlaşmış sayılmaz. Zaman zaman beşeri vasıflara geri dönüşler olabilir.⁶⁰⁶

4.6.5. Nefs-i Râziye

Razı olan, hoşnut kalan nefis demektir.⁶⁰⁷ “*Râzı olmuş ve kendisinden râzı olunmuş olarak Rabb'ine dön!*”⁶⁰⁸ ayetinde ifade edilen nefistir. Aynı zamanda bu

⁵⁹⁷Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 548-549.

⁵⁹⁸Cebecioğlu, *ae.*, s. 548.

⁵⁹⁹Fecr 89/27.

⁶⁰⁰Cebecioğlu, *age.*, s. 548.

⁶⁰¹Cevziyye, *Nefis Tezkiyesi*, s. 97.

⁶⁰²Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, s. 80.

⁶⁰³Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 558

⁶⁰⁴Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

⁶⁰⁵Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 548.

⁶⁰⁶Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları*, s. 38.

nefis, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmış nefistir.⁶⁰⁹ Güzel ve iyi olanları tercih eden, çirkin ve kötü olan hiçbir şeye yaklaşmayan nefistir.

Nefs-i Râziye sahibi kişi, her yönüyle Hakk'a yönelen, Allah'tan gafil olmama şuuruna eren ve O'ndan razı olan kişidir. Allah için ibadet, zikir ve tâat ile meşgul olarak dünyaya gönül vermeyen, hayvâni nefsin arzu ve isteklerini terk eden, Allah'ın sevgi ve rızası dışında bütün arzu ve isteklerini bırakan kâmil kimsenin ruhudur. Bu makama erişen kişi şüpheli şeylerden uzak durur.⁶¹⁰ Nefis yerilmiş, beşerî özelliklerden kurtulup fenâ'ya ulaşmıştır.⁶¹¹ Tatmin psikolojisini aşip isteklerin tümünden vazgeçme, kendi ile barışık olma, kendisine saygıyı gerçekleştirme ve Allah'ın her türlü takdirinden razı olma aşamasıdır.⁶¹² Nefsi mutmainne'ye göre üzerinde nur daha fazla, karanlık daha azdır.⁶¹³

Zühd, ihlas, riyâzet, zikir, vefa, muhabbet, vera, ilâhi huzur, Allah'la dostluk, bu nefis mertebesinde kendini gösteren özelliklerdir.⁶¹⁴

4.6.6. Nefs-i Marziye

Hoşnut olunan, kendisinden râzı olunan nefistir.⁶¹⁵ Aynı zamanda rıza psikolojisinin kemâli, mutluluğun son aşamasıdır. Bu aşamada nefsin razı oluş halinden Allah Teâlâ da razı olur.⁶¹⁶ Nefs-i râziye'ye göre üzerinde nur daha fazla, karanlık daha azdır.⁶¹⁷ Kusurları affeden, güzel düşünen, insanları sırf Allah rızası için seven, nefis muhasebesini en iyi şekilde yapan bir nefis özelliği taşır.⁶¹⁸ Allah'ın izin verdiği kadarıyla, Allah tarafından bazı gayb sırlarına vâkıf olur. Bunlar, Allah'ın ona ihsanıdır. Kur'an-ı Kerim'de: “*Rahman'ın kulları ki; onlar yeryüzünde alçakgönüllü olarak yürürler ve cahiller kendilerine laf atarsa selam derler.*”⁶¹⁹ ayetinde ifade edilen “Rahman'ın kulları” rahmete ve itminana ermiş

⁶⁰⁷Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 549.

⁶⁰⁸Fecr 89/28.

⁶⁰⁹Ögke, *Kur'an' da Nefs Kavramı*, s. 94.

⁶¹⁰Mehmet Canbulat vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 525.

⁶¹¹Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 549.

⁶¹²Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, s. 80.

⁶¹³Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

⁶¹⁴Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları*, s.38.

⁶¹⁵Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 547-548.

⁶¹⁶Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, s. 80.

⁶¹⁷Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

⁶¹⁸Mehmet Canbulat vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 524.

⁶¹⁹Furkan, 25/63.

nefs-i marziyye sahibi sâliklerdir ve bunlar kendilerine ilm-i ledün⁶²⁰ ve hikmet verilmiş kimseler olarak yorumlanmıştır.⁶²¹

Makam-ı kürsî⁶²² olan nefsi marziyye mertebesinin başlıca özellikleri; “Allah’ın ahlâkıyla ahlaklanın!” hitabının muhatabı olmak, beşerî sıfatları terk etmek, Allah’ın yarattığı varlıklara karşı iyi davranmak, Allah’a yakınlaşmak, Allah’ı düşünmek, her yanı Allah’ın nuruyla dolmak, Allah’ın zatında O’nunla karşılaşmaktır.⁶²³

4.6.7. Nefs-i Kâmile

Kur’ân-ı Kerîm’de; “*Nefsini temizleyen kurtuluşa ermiştir.*”⁶²⁴ âyetiyle işaret edilen nefis-i kâmile, olgun nefis demektir.⁶²⁵ Sıfatların kemâl mertebesine ulaşması aşaması olup, nefis artık arınmayı tamamlamış, felâha kavuşmuştur.⁶²⁶ Bütün olgunluk özelliklerini elde etmiş, irşâd durumuna geçmiş bir nefistir.⁶²⁷ Üzerinden perdelerin tamamen kalktığı, zulmetin kalmadığı nefis makamıdır.⁶²⁸ Bu ruhsallığın doruk noktası, en son sınırır. Çok az insanın ulaşabileceği bir merhalelerdir. Her türlü kötülüklerden temizlenip arınmış, saf ve duru hale gelmiştir. Önceki nefis basamaklarında yer alan iyi ve güzel vasıfların hepsi onda toplanmıştır. Bu aşamadaki nefis için atık bir geriye dönüş tehlikesi yoktur. Tam bir kararlılık ve orta yol üzerinde ilişkilerini sürdürür.⁶²⁹

4.7. Gazzâlî’ye Göre Nefs ve Mertebeleri

Gazzâlî’yi İslam psikolojisinin esaslarını ortaya koyan kişi olarak sunabiliriz. O genel psikoloji yanında, Din Psikolojisinde de önemli görüşler ileri sürmüştür. Gazzâlî bizzat kendi yaşadığı iç tecrübeleri, ruhî sarsıntıları ve

⁶²⁰İlm-i ledün: Kulun çaba ve gayreti bulunmaksızın meydana gelen ilim. (Kâşânî, *Letâifu’l-A’lâm fi İşarâtu Ehli’l-İlhâm, Tasavvuf Sözlüğü*, s. 399.)

⁶²¹Ebu Tâlib Mekkî, *Kûtu’l- Kulûb*, çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay., 2004, I/86.

⁶²²Kürsî: Yüksekçe oturma yeri, makam, arşın altındaki gök tabakası, (Allah’ın) kudret ve azameti.(Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Vadi Yay., Ankara, 2003, s. 837.)

⁶²³Ögke, *Kur’an’ da Nefs Kavramı*, ss. 94-95.

⁶²⁴Şems, 91/9.

⁶²⁵Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 547.

⁶²⁶Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, s. 80.

⁶²⁷Mehmet Canbulat vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 524.

⁶²⁸Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

⁶²⁹Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları*, s. 39.

şüpheleriyle din psikolojisine önemli veriler sunmuştur. O Nefs ilmini bütün ayrıntılarıyla ortaya koymuştur. O kendi şahsî iç tecrübelerine dayanarak psikoloji konularında düşünce ve teoriler üretmiştir. Gazzâlî yaşamış olduğu bu tecrübeleri herkesin yaşayabileceğini ifade ederek, psikolojik olayların herkes için geçerli ortak sebep ve kanunlara bağlı olduğu görüşünü de savunmaktadır.⁶³⁰

Gazzâlî, nefis ilmine dair yaptığı katkılarla İslâm düşüncesi tarihinde müstesna bir yere sahip olmuştur. İslâm düşünürleri arasında psikolojiye dair en sistematik açıklamalar yapan kişidir. Nefs teorisi, insandaki temel güdüler, güdülenmenin aşamaları, bireyin eğitim sürecinin temel unsurları gibi konularda görüşler öne sürmüş, psikolojiye dair metodolojik yenilikler getirmiştir.⁶³¹

Gazzâlî'nin psikolojik değerlendirmelerini ikiye ayırabiliriz. Birincisi, nefsin güçleriyle (hayvani, insani, idrak eden, hareket ettirici vb.) ilgili görüşlerini içerir. Bu açıdan Gazzâlî, kendisinden önceki Farabî ve İbn Sina gibi filozofları tekrar etmiştir. Özellikle İbn Sina'nın Gazzâlî üzerindeki etkisi çok fazladır. İkincisi, Gazzâlî'nin ahlakın olgunlaştırılması, nefsin terbiyesi, olumsuz davranışların giderilmesi gibi konuları içeren görüşleridir. Gazzâlî bu açıdan yeni fikirler ortaya atmıştır.⁶³²

Kişinin kendisini tanıması konusuna özellikle önem vermiş ve kendini tanımayı Allah'ı bilmeye ilişkilendirmiştir. *Mearici'l-Kuds fî Medarici Ma'rifeti'n-Nefs* isimli kitabında, “biz onlara ayetlerimizi dört bir yanlarında da kendi varlıklarında da göstereceğiz...”⁶³³ ayetini vererek kişinin kendini bilmesinin Allah'ı bilmeye götüren ilk basamak olduğunu belirtmiştir. İmanı derecelere ayırmıştır: Avamın taklidi imanı, mütekellimin (teologların) tahkiki imanı ve ariflerin yakîn bilgiye ulaştıkları zevk imanı.

Gazzâlî, nefis ve güçleri konusunda Farabî ve İbn Sina çizgisini takip etmiştir. Ona göre nefis, insanın kendi zatıdır; arzu ve öfke güçlerini kapsar. Gazzâlî, kendinden önceki filozoflar gibi nefsi insani, bitkisel ve hayvani nefis

⁶³⁰Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, ss. 39-40.

⁶³¹Ali Köse-Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s. 96.

⁶³²Ali Köse-Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, s. 97.

⁶³³Fussilet 41/53.

olarak üçe ayırmıştır. Bunlar birbirinden bağımsız değil birbiriyle bütünleşmiştir. Fiziksel ve psikolojik görevlerini yerine getirirken insana yardım ederler.

El-Munkızu Mine'd-Dalâl isimli kitabında yaşadığı metodik şüphe ve sahip olduğu bilgilerden şüphe etmesi, yakın bilgiyi arayış sürecini ve bu bilgiyi tasavvufî keşf yoluyla buluşunu, yaşadığı psikolojik krizin etkisiyle görevini bırakmasını anlatmaktadır. Bu yönüyle Gazzâlî'nin hayatı ve özellikle hayatının belli bir döneminde yaşadığı arayış dönemi psikolojinin konusu olmaktadır.⁶³⁴

4.8. Gazzâlî'de Güdüler ve Duyular:

Gazzâlî'den önceki İslâm filozofları güdüler ve duygulara yeterince yer vermemiştir. Gazzâlî kendisinden önceki filozofların dile getirdiği gibi insan nefsindeki arzu gücü (kuvve şehviyye) ve öfke gücünü (kuvve gadabiyye) kabul ederek bunlara açıklık getirmiştir. Ona göre arzu gücü, insanın fitri ve zaruri olan her türlü temel ihtiyacı (yemek, içmek, cinsel ilişki vb.) doyurmasını sağlayan güdülerini içerir. Öfke gücü ise kendisine zarar veren ve kendini savunmasını sağlayan saldırganlığı ve savaşmayı içeren güdülerini kapsar.

Ayrıca Gazzâlî'ye göre insan nefsinde şu dört nitelik, güdü yer alır: Sebiyye, behemiyye, şeytaniyye ve rabbaniyye.⁶³⁵ Bu dört nitelik insandaki kazanılan ve fitri olan her güdüyü ve eğilimleri kapsamaktadır.

4.8.1. Saldırganlık/yıkıcılık güdüsü (sebiyye): Bireyin kendisini zarar ve elem veren etkenlerden koruması, saldırganlık, düşmanlık ve insanlar üzerine hâkimiyet kurma eğilimlerini içerir.⁶³⁶ Öfke, saldırma, sövme, dövme.. gibi davranışlar bunun bir göstergesidir.⁶³⁷

4.8.2. Fiziksel/hayvani güdü (behemî): İnsanın temel fiziksel ihtiyaçlarına (yeme, içme, cinsellik vb.) ilişkin güdüdür.⁶³⁸ İnsanın birçok davranışının temelinde yer alan güdüdür. Bu tür isteklere “şehvet” adı da verilmektedir.⁶³⁹

⁶³⁴ Ali Köse-Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, s. 97.

⁶³⁵ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, s. 31.

⁶³⁶ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, s. 31; Ali Köse-Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, s. 98.

⁶³⁷ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 40.

⁶³⁸ Ali Köse-Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, s. 98.

⁶³⁹ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 40.

4.8.3. Üstünlük güdüsü (rabbanîyye): İnsanoğlu sahip olmak ve başarılı olmak ister. Bilgiyi elde etmeye ve onunla üstünlük kurmaya çalışır.⁶⁴⁰ Bağımsızlık, üstünlük kurma, hâkimiyet, başarılı olma, engelleri yenme, amacına ulaşma, önder olma, sevilme ve beğenilme... gibi eğilim ve isteklerin çıkış kaynağı budur.⁶⁴¹

4.8.4. Kötülük güdüsü (şeytaniyye): İnsanın aklını da kullanarak iyilik kisvesi altında hile ve aldatmaca gibi şeytani içerikli eylemlerine ilişkin güdüdür. Gazzâlî'ye göre insan için en önemli güdüler, varlığını ve türünün devamını sağlayan fitrî güdülerdir. Ancak kazanılan şan şöhret ve mal sahibi olma gibi güdüler, kişinin bu güdülere bağlanmasına dayalı olarak insan hayatında önem taşır.⁶⁴² Gazzâlî Nefs'in bünyesinde bunların hepsini barındırdığını söyler.⁶⁴³

Gazzâlî, bireysel olgunlaşma ve olumsuz davranışların giderilmesi ve ruhsal sağlık konusunda da psikoloji ilmi açısından önemli görüşler ortaya koymuştur. Olumsuz davranışlar hususunda derinlemesine bir analiz yapmış⁶⁴⁴ ve bu tür davranışların sebepleri üzerinde durmuştur. Kalıtımın insan davranışları üzerindeki etkisini kabul etmekle birlikte davranışların, özellikle ahlaki davranışların şekillenmesinde değiştirilmesinde eğitimin önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koymuştur.⁶⁴⁵

4.9. Gazzâlî'de Nefs Mertebeleri

Mutasavvıfların, nefsin muhtelif hâlleri (değişim yasaları) görüşünü Gazzâlî de benimser ve bu görüşü ilmî açıdan temellendirir. Buna göre, kötülüğü emreden nefis, “**nefs-i emmâre**”dir. Bu nefis, şehveti arzulara uyararak bu arzulara karşı mücâhade etmez. Nefs-i emmare yukarıda zikrettiğimiz birinci manada kastedilen nefstir. “*Nefis kötülükle emreder.*”⁶⁴⁶ âyeti bu nefse işaret eder.⁶⁴⁷ Tam olarak sükûna kavuşmasa da şehvetlere karşı nefsi müdafaa eden ve ona karşı

⁶⁴⁰Ali Köse-Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, s. 98.

⁶⁴¹Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 40.

⁶⁴²Ali Köse-Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, s. 98.

⁶⁴³M. Âkif Aydın vd., “Nefs”, *DİA*, c. 32, s.528; Ayrıca bk. Süleyman Derin, “Manevi Psikoloji Ve Gazzâlî”, *900. Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu* (07-09 Ekim 2011), ed. İlyas Celebi, İstanbul: İFAV Yay. 2012, s. 790.

⁶⁴⁴Bk. Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, ss. 31-34.

⁶⁴⁵Ali Köse-Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, s. 98.

⁶⁴⁶Yusuf 12/53.

⁶⁴⁷Gazzâlî, *İhya*, c. III, s. 11; Gazzâlî, *Mearic*, s.16.

direnmeye çalışan nefis, “**nefs-i levvâme**”dir. Bu nefis, hatalarından ötürü sahibini yermektedir. “*Yemin ederim kendini kınayan nefse ki insan, kemiklerini asla toplayamayacağımızı mı sanıyor? Evet, toplayacağız.*”⁶⁴⁸ ayeti bu nefsi beyan etmektedir. Gazzâlî’ye göre halkın çoğunluğu bu nefis üzeredir.⁶⁴⁹ İradeye teslim olup şehvetlere karşı koyabilmesi sayesinde sükûna kavuşan nefis ise, “**nefs-i mutmaimme**”dir. Gazzâlî, nefsin bu halini de “*Ey huzur içinde olan nefis! Sen Rabbinden hoşnut, Rabbin de senden hoşnut olarak Rabbine dön.*”⁶⁵⁰ âyeti ile delillendirmekte ve ikinci mânâdaki nefsin (insanın özü) bu nefis olduğunu ifâde etmektedir.⁶⁵¹ Özetle Gazzâlî; nefsin çeşitli sıfatları olduğunu da ifade eder. Gazzâlî bu vasıfları şu şekilde açıklar: Eğer nefis emir ve irade altına girip arzuları dizginleme hususundan sükûnete ererse, buna “**mutmain nefis**” denir. Gazzâlî öfke ve arzu gücü anlamına gelen nefsin kişiyi devamlı Allah’ta uzaklaştırıcı yönde faaliyet gösterdiğini belirtmektedir. Bu bakımdan tam anlamıyla sükûna ermeyen ancak arzularına karşı nefsi müdafaa eden nefse de “**levvâme nefis**” denir. Kişi arzularıyla çatışmayıp, onların isteklerine uyarsa da buna “**emmare nefis**” denir. Özetle bu açıklamalardan Gazzâlî’nin nefse olumlu ve olumsuz olmak üzere iki manada yaklaştığını görmekteyiz.⁶⁵²

Gazzâlî’ye göre insanî nefis, ilâhî sınırlardandır. “İnsanın yaratılışını tamamlayıp ona ruhumdan üflediğim zaman...”⁶⁵³ âyeti insanın, duyu organlarıyla algılanan bir cisimden değil, akılla idrâk edilen bir nefisten yaratıldığına dikkat çekmektedir. Bu nedenle, insanın Allah’ı bilmesi kendi özünü (nefsini) bilmesiyle mümkündür. Gazzâlî, “Sizin nefsinizi en iyi bileniniz, Rabbinizi en iyi bileninizdir.” hadisini bu görüşe delil olarak göstermektedir. Zira kendi nefsinizi bilmekten cahil olanlar, başkalarını tanıyıp bilmede daha cahil olurlar.

Gazzâlî, insanî nefsin özünün bilmek ve düşünmek olduğunu söyler. İnsanî nefis, hayvanî nefsten bu özelliği ile ayrılır. İnsanî nefis, biri bilici, diğeri yapıcı güç olmak üzere iki kuvveye sahiptir. Bunlardan her biri akıl diye isimlendirilir. Fakat esas olarak yapıcı güce akıl denir. Çünkü yapıcı güç, bilici

⁶⁴⁸Kıyamet 75/234.

⁶⁴⁹Gazzâlî, *age.*, s. 11; Gazzâlî, *Mearic*, s. 16.

⁶⁵⁰Fecr 89/27-28.

⁶⁵¹Gazzâlî, *age.*, s. 11; Gazzâlî, *Mearic*, ss. 15-16.

⁶⁵²Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, ss. 73-74

⁶⁵³Sad 38/71-72.

gücün hizmetinde olup insanı düşünceye has muayyen fiillere doğru harekete sevk başlangıcıdır. İnsanî güçler, yapıcı güce (akıl) bağlı olarak hareket eder veya sükûnet bulur. Eğer bu güç, duygulara yenilerek şehvete boyun eğerse rezîletler ortaya çıkar ki bunlar kötü huylar (kötü ahlâk) diye adlandırılır. Eğer akıl duygulara galip gelirse, o zaman faziletler ortaya çıkar ki bunlara da iyi huylar (iyi ahlâk) denir.⁶⁵⁴

Gazzâlî'ye göre nefis, duyu organlarıyla algılanmaktan daha öte bir özdür. Çünkü nefis, akıl ile idrak edilmektedir. İnsanın, duyu organlarıyla algılanabilen fiillerinin (ahlâki davranışlarının) belirleyicisi ise, yine bu özdür. Bu bağlamda, biri süflî, diğeri ulvî olmak üzere nefsin iki veçhesi vardır. İnsan, şehvet ve gazap rezîletlerini benimseyerek hayvanat mesabesine düşebileceği gibi ki bu onun kişiyi ebedi felakete sürükleyen gayrı ahlâkî veçhesidir, faziletleri edinmek ve rezîletlerden uzaklaşmak suretiyle de insanî kemale ulaşabilir ki bu da onun kişiyi saadete ulaştırın ahlâkî kemal veçhesidir.⁶⁵⁵

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Gazzâlî'nin düşüncesinde insanî nefis, (insanın özü) ontolojik olarak ne salt iyi ne de salt kötüdür. Fakat iyilik ve kötülük insanî nefiste kuvve halinde bulunmaktadır. Bu bağlamda insan, kendi özünü kendisi belirlemektedir. İşte bu özgür irade ve eylem, ahlâkî sorumluluğun temel koşuludur.⁶⁵⁶

4.10. Gazzâlî'de Nefs Terbiyesi

Gazzâlî'nin üzerinde derinlemesine durduğu konulardan biri de Nefs'in terbiyesi konusudur. Nefs'in terbiye edilmesinde tadrîcî bir metod uygulanmasını tavsiye eder. Ona göre bu tadrîcîlik şu şekilde olmalıdır:

Öncelikle yapılması gereken şey dünya nimetlerinin zevk ve sefasına dalmadan, onlara bağlanıp gönül vermeden, onlarla zevk ve sefadan uzak durmaya çalışılmalıdır. Nefs'e seslenilerek neyi seversen sev sonunda tadacağı şey ölüm olacak ve sevdiğinden ayrılacaksın şeklinde ikazda bulunulmalıdır. Nefs böylece sevdiği her şeyden bir gün eninde sonunda ayrılacağını anlar ve ayrılığını

⁶⁵⁴Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 82.

⁶⁵⁵Mustafa Çağrıncı, *Gazzâlî'ye Göre İslam Ahlakı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1982, s. 73.

⁶⁵⁶Mahmut Hanönü, *Gazzâlî'nin Ahlak Felsefesinin Psikolojik Temelleri*, (basılmamış yüksek lisans tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007 ss. 59-61.

kaçınılmaz olan bir sevgiyle başkaldırır. Bundan sonra ise araştırmalarını ayrılığı olmayan bir sevgiliye yönelik olacaktır. Bu da Yüce Allah'ı zikir ve hatırlamayla olur. Ona göre Allah'ı bu şekilde zikretmek kişiyi mezarda bile yalnız bırakmaz ve ona arkadaş olur.⁶⁵⁷

Gazzâlî Nefs'i bir put'a benzetir ve kim, nefisini eğitmez ve onun isteklerine boyun eğerse o, put'a tapıyor, demektir. O'na göre kim de ihlâs ile Allah'a ibadet edip kulluk görevini yerine getiriyorsa nefisini alt etmiş olur. Bu görüş Gazzâlî'nin nefs'i ne kadar büyük bir düşman gördüğünün de kanıtıdır.⁶⁵⁸

Gazzâlî'ye göre nefis devamlı kontrol altında tutulmalı ve yapması gereken doğru ve faydalı işler ona emredilmeli, yanlış ve bozuk işlerden sakındırılmalıdır. Bunu yapmanın iki yolu vardır: Birisi, nefs'i kontrol ve takip altında tutmak diğeri de devamlı olarak Allah'ın kontrol ve takibi altında olduğunu bilmektir.⁶⁵⁹

Gazzâlî ayrıca kişinin kendini iyi bir muhâsebeden geçirmesini de tavsiye eder. Kişi yaptığı işlerden kendini ve nefs'ini hesaba çekmeli ve bu işlerin doğru, yanlış, sevap ve günah olanlarını ayırmalı ve gerekli değerlendirmeyi buna göre yapmalıdır. Ona göre insanın yaşadığı tecrübeler acı da olsa, değerlendirilmeleri halinde tatlı sonuçlar sunabilirler.⁶⁶⁰

Mümin, nefsiyle hesaplaşıp onu tâatin ifâsında veya günahlardan sakınma konusunda kusurlu ve ihmalkâr bulduğu zaman, bunu onun yanına bırakmaması lazımdır. Yoksa başıboş kalan nefis cüretlenir, yaptığı yanlışları vazgeçilmez huy ve alışkanlıklar haline getirir. Bu da kişinin helâk olmasına sebep olur. Bu sebeple, nefsin suç ve kusurları caydırıcı bir şekilde cezalandırılmalıdır. Ona göre suç ve kusuru hangi organ işlemişse ceza ona verilmeli ve o organ baskı altına alınmalıdır. Örneğin, haram bir şey yenmişse mide aç bırakılmalıdır.⁶⁶¹

⁶⁵⁷Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, s. 99.

⁶⁵⁸Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi: İlâhi Nizam*, çev.Yaman Arıkan, İstanbul: Yunus Emre Yayınları, 1969, s. 24.

⁶⁵⁹Gazzâlî, *Yeni İhyâ-u Ulûmiddîn*, trc. Abdulhalik Duran, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2002, s.433.

⁶⁶⁰Gazzâlî, *Yeni İhyâ-u Ulûmiddîn*, s. 439.

⁶⁶¹Gazzâlî, *Yeni İhyâ-u Ulûmiddîn*, s. 442.

Özetle Gazzâlî nefs'i şehvet ve gazap güçlerini kendinde barındıran ahlâki-psikolojik bir güç olarak görmektedir. İnsanın kemâle ulaşabilmesi için bu nefisle mücadelesinin önemli ahlâki bir vazife olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁶²

⁶⁶² Çağrııcı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, s. 139.

SONUÇ

Gazzâlî, (1058-1111) yetenekli bir hukukçu, yeni bir kelamın başlatıcısı, yaşadığı toplumu gayet iyi tanıyan bir sosyolog, insanı ve onun yeteneklerini iyi derecede bilen bir psikolog, ahlak ve siyaset bilimcisi, başarılı bir eğitimci, klasik felsefe düşüncesine hâkim bir filozof, tasavvufa yön veren bir münzevi ve yaşadığı dönemdeki bilimsel gelişmeleri kendi kişiliğinde toplayan bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gazzâlî, insanı anlamaya büyük önem vermiş, insan hakkında derinlemesine tahliller yapmıştır. O, insanı, farklı özelliklerini yücelterek değil; bir bütün olarak ele almıştır. Gazzâlî insanı, evrenin küçük örneği olarak görüp insanın, ruhsal mekanizmalarının ve bedeninin birlikteliğinden doğan enerjinin, insana hareket gücünü verdiğini söylemiştir. Bu nedenle Gazzâlî, insanı en iyi bir şekilde anlayabilmek için, insana bütüncül bakış açısıyla yaklaşmak gerektiğini söylemiştir.

Gazzâlî, insandaki bazı ruhsal mekanizmalardan bahseder. İnsandaki ruhsal mekanizmaları, ruh, kalp, akıl, nefis gibi isimlerle anlatır. Kalp ile ruh kelimesini bazı eserlerinde aynı anlamda kullanmıştır. Akıl, insanın bilgi edinme aracı olarak görür. Aklın bazı özelliklerinden bahseder ve aklın özelliklerini genel olarak fonksiyonel açıdan değerlendirir. Akıl ile kalp arasındaki bağlantıyı açıklar, iki unsurun birbirine muhtaç olduğunu savunur. Aklın olaylar arasında bağ kuran özelliğe sahip olmasını, kişinin Allah'a yaklaşımının gerekçesi olarak yorumlar. Kalbi, bedende bulunan diğer organlar gibi bir organ olmakla birlikte, insanın psikolojik boyutunun merkezi kabul eder. Kalp merkezî konumda olunca, bedenin tüm organlarını kalbe hizmet eden vasıtalar olarak görmektedir. Bedenin organları, çevreden ve iç âlemden aldığı duyuları kalbe iletir. Kalp akıl ile bağ kurar ve duyuları anlamlandırır. Gazzâlî düşüncesinde kalp, karar mekanizması konumundadır. Bu algılama olayı esnasında bireyde karakteristik özellikler belirlenmeye başlar. Yani, öğrenilen bilgiler kişi tarafından içselleştirilmeye başlar.

Gazzâlî'nin, insanın mahiyetini sorgularken, üzerinde durduğu en önemli nokta insanın bu ruhî cephesidir. Zira Gazzâlî, insanın üstün (ahlâkî) bir varlık olmasını onun ruhi yapısına bağlamaktadır.

Ruh, öncelikle insanın biyo-fizyolojik bağlamda canlılığını sağlayan ve kaynağı cismanî kalbin boşluğunda bulunan cisme işaret eder ki, bu canlılık damarlar vasıtasıyla vücudun her tarafına yayılmaktadır. Gazzâlî'ye göre odadaki lâmba ışığının odayı aydınlatması gibi, hayat nuru da duyu organlarıyla buradan azalara akmaktadır. Tıp literatüründe bu anlamda kullanılan ruh, kalp hararetinin yaktığı lâtif bir buhar olarak tanımlanmaktadır ki, bu, ruh kavramının somut anlamıdır.

Ruh ikinci olarak, insanın görünmeyen, idrak eden ve bilgi sahibi olmasını sağlayan bir parçasını işaret eder. Gazzâlî'ye göre, “*Sana ruhtan sorarlar, de ki; Ruh, Rabbimin emrindedir.*”⁶⁶³ ayetinde işaret edilen ruh, işte bu anlamdaki soyut ruhtur.

Ruh kavramı Gazzâlî'nin, insanın mahiyetini sorgularken üzerinde durduğu anahtar kavramlardan biridir; zira Gazzâlî, insanın üstün (ahlâkî) bir varlık olmasını onun bu ruhî yapısına bağlar. Gazzâlî, insanın bu manevi cephesinin önemini vurgularken maddî yönünün önemini asla yadsımaz. Çünkü ona göre, insanın maddî yapısı manevî yapısı için, kendi deyişiyle, bir binit gibidir. Böylece, Gazzâlî, bir taraftan spiritüalizm, diğer taraftan materyalizm gibi aşırı görüşleri reddetmekte ve insanı, gerçekçi bir bakış açısıyla bütün melekeleri ve cepheleriyle bir birlik ve bütünlük içerisinde ele almaktadır.

Gazzâlî'nin bu monist açıklaması yine Kur'an ve Sünnet'i temel kaynaklar olarak kabul etmesiyle yakından ilgilidir; zira sadece İslam düşüncesine göre, insan, dünyada beden ve ruhuyla bir bütün olduğu gibi ahirette de beden ve ruhuyla bir bütün olarak dirilecektir.

Gazzâlî'ye göre kalp, öncelikle insanın biyo-fizyolojik varlığı bağlamında büyük önem taşıyan ve kan dolaşımını sağlayan organı işaret eder. Somut anlamdaki bu kalp, insanlarda bulunduğu gibi hayvanlarda, hatta ölülerde de vardır.

⁶⁶³ İsra 17/85.

Kalp, ikinci olarak, gözle görülemeyen ruhanî bir varlığı işaret eder ki, Gazzâlî'ye göre insanın hakikati işte bu soyut anlamdaki kalptir. Ancak ona göre ruhani kalbin esrarını bilme imkânına sahip değiliz; çünkü bu, ruhun esrarını açıklamayı gerektirir. Oysa Hz. Muhammed (s.a.v.) dahi bu konuda konuşmamıştır. Bu nedenle, Gazzâlî, amacının kalbin hakikatini bildirmek değil, vasıf ve hallerini anlatmak olduğunu söylemektedir.

Kalbin bizatihi bu metafizik yönünü açıklamanın mümkün olmadığını bilgi felsefesi açısından da sarıh bir biçimde temellendirebiliyoruz; zira bilgi felsefesi açısından ancak olgusal olan bizatihi açıklanabilir.

Gazzâlî kalbin esrarını bilme olanağının olmadığını belirtmekle beraber onu fizyolojik ve psikolojik yetilerimizi yönlendiren, akıl ve duyu güçlerini bütünleyen öz olarak görmektedir.

Kalp, diğer melekelerle nazaran merkezî bir konuma sahip olması hasebiyle Gazzâlî'nin ahlâk düşüncesinde anahtar kavramlardan biridir; zîrâ ona göre insan, kendisi için en yüksek mertebeye olan Allah'ı bilmeye (mârifetullah) kalbiyle ulaşabilir.

Bilen, idrak eden, irfan sahibi bir kuvve olması hasebiyle akıl da Gazzâlî'nin insanın mahiyetini açıklamasında temel kavramlardan biridir. Gazzâlî'ye göre, "Allah'ın ilk yarattığı akıldır." hadisinde zikredilen akıl bu akıldır. Şüphesiz, çeşitli maddî ve biyolojik özellikler bakımından insan ile diğer varlıklar arasında birçok ortak özellik mevcuttur; fakat insan çeşitli manevî yetilerle diğer varlıklardan ayrılmaktadır. İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli vasıf ise, insanın akıl sahibi olmasıdır. Bu görüş bütün düşünce tarihi boyunca ittifak edilen apaçık bir hakikattir. Hangi değerler dizisinden hareket edersek edelim insan nazarında en yüce değer bilgi olup bilginin en temel dayanağı da akıldır. Bu nedenle insan "düşünen varlık" olarak tanımlanmıştır.

Gazzâlî'nin İnsanı tanımlarken kullandığı anahtar kavramlardan biri de, insanın hakikati, kendisi anlamına gelen "nefs"tir. Gazzâlî'ye göre, insanî nefsin özü düşünmek ve bilmek olup, insanî nefsin hayvanî nefsten bu özelliğiyle ayrılır. Nefs, duyu organlarıyla algılanmaktan daha öte bir öz olup, insanın, duyu organlarıyla müşahade edilen ve edilemeyen fiillerinin (ahlâki davranışlarının)

belirleyicisi bu özdür. Bu bağlamda, insan, şehvet ve gazap rezîletlerini benimseyerek hayvanat mesabesine düşebileceği gibi ki, bu onun kişiyi ebedî felâkete sürükleyen gayrı ahlâkî veçhesidir, faziletleri edinmek ve rezîletlerden uzaklaşmak suretiyle de insanî kemale ulaşabilir ki, bu da onun kişiyi saadete ulaştırıran ahlâkî kemal veçhesidir. Buna göre, insanî nefis, (insanın özü) ontik olarak ne salt iyi ne de salt kötüdür; fakat iyilik ve kötülük insanî nefiste kuvve halinde bulunmaktadır. Bu bağlamda, insan, kendi özünü kendisi belirlemektedir ki, bu özgür irade ve eylem, ahlâkî sorumluluğun temel koşuludur.

Nefis, öncelikle insanda gazap ve şehvet kuvvetini toplayan öze işaret etmektedir. Gazzâlî'ye göre mutasavvıflar nefis kavramını genellikle bu anlamda kullanmaktadır. Onlara göre nefis, insanda kötü vasıfları toplayan kuvvedir. Bu nedenle, nefis ile mücadele ederek onu güzelleştirmek gerekmektedir. Gazzâlî, bu yorumu, "Senin en büyük düşmanın seni kuşatan nefisindir." hadisini delil göstererek temellendirir ki, bu, nefis kavramının cismi-maddi (somut) anlamıdır.

Nefis ikinci olarak, kalp ve ruh kavramlarında kastedilen ikinci manaya işaret eder. Buna göre ruh kavramıyla aynı anlama gelen nefis, insanın hakikati, kendisi ve özü demektir. Bu da nefsin soyut anlamıdır.

KAYNAKÇA

- Albayrak, Mevlüt, "Gazali'nin Ahlak Felsefesi ve Filozofların Etkisi", *İslami Araştırmalar*, XIII/3-4 (2000), ss. 354-363.
- Ali Köse-Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Altıntaş, Hayrani, "Munkız'ın Bilgileri Işığında Gazzâlî ve Felsefe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, c. XXXV, ss. 91-97.
- Altuntaş, Servet, *Gazzâlî'de Tasavvuf Felsefesi*, (basılmamış yüksek lisans tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler enstitüsü, Konya 2006.
- Apaydın, Yunus, "Bir İslam Hukukçusu Olarak Gazâlî", Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ebu Hamid Muhammed El Gazâlî, Yayın No.7, Kayseri 1988, ss. 46-52.
- Atay, Hüseyin "Gazâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, C. II, sayı: 3, ss. 7-19.
- Ateş, Süleyman, *İnsan ve İnsan Üstü*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979.
- Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, Ankara: Pars Matbaası, 1972.
- Aydın, M. Âkif, vd., "Nefs", *DİA*, c.32, ss.528-530.
- Aydın, Hüseyin, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: Pars Matbaacılık, 1976.
- Aydınlı, Yaşar, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern*, Bursa: Arasta Yayınları, 2002.
- Ayman, Mehmet, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Bahtiyar, Lale, *Hz. Muhammed'in Ashabı*, çev. Nuray Şentürk, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Bayrakdar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Bayraklı, Bayraktar, *Kur'an'da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları*, İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Dini ve Felsefi Ahlak Lügatçesi*, İstanbul: Bilmen Yayınları, 1967.
- Blachere, Regis, *Nefs Kelimesinin Kur'an'da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar*, trc. Sadık Kılıç, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sayı: v, Erzurum

- 1982 s. 189'dan naklen, Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997 s. 31.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği ile Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *DİA*, II, ss. 238-241.
- Buharî, Muhammed b. İsmail, *es-Sahih*, İstanbul: el-Mektebeti'l-İslâmiyye, ts.
- Bulaç, Ali, "Akıl" *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, c.I, Risale Yayınları, 1990 ss. 19-25.
- Çağrı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1989.
- Çağrı, Mustafa, "Gazzâlî", *DİA*, XIII, ss. 489-505.
- Çağrı, Mustafa, *Gazzalî'ye Göre İslam Ahlakı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1982.
- Calverley, E.E., "Nefs", *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: MEB Yayınları, 1997, C.IX, ss. 178-185.
- Canbulat, Mehmet, vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları, 2006, ss. 524-525.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayınları, 1997.
- Cevziyye, Şemseddin İbn-i Kayyim Abdullah *Kitabu'r Ruh*, trc. Şaban Haklı, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Cihan, A. Kamil, *İbn Sina ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Coşkun, Selçuk, *Bir Muallim Olarak Hz. Peygamberin İnsan Telakkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1996.
- Çubukçu, Agâh *Gazzalî ve Şüphencilik*, Ankara: AÜİFV Yayınları, 1989.
- Derin, Süleyman "Manevi Psikoloji Ve Gazzâlî", *900. Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu* (07-09 Ekim 2011), ed. İlyas Celebi, İstanbul: İFAV Yayınları, 2012, ss. 790-786.
- Dodurgalı, Abdurrahman, "Nefs ve Eğitimi," *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 1998, ss. 79-89.
- Duran, Bünyamin, *Akıl ve Ahlak*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2002.

- Durusoy, Ali, *İbn-i Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1983.
- Ebu Tâlib Mekkî, *Kâtu'l- Kulûb*, çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2004.
- Erdem, Hüsameddin, "Gazâlî' de Bilgi Meselesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. XIII. s.3-4 2000, s. 293.
- Erginli, Zafer, vd., *Metinlerle Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, ed. Zafer Erginli, İstanbul: Kalem yayınevi, 2006.
- Ergül, Adem, *Kur'an ve Sünnet Işığında Kalbî Hayat*, İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2000.
- Farabi, *Medinetü'l Fâzıla*, trc. Nafiz Danışman, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi*, çev. Abdullah Aydın, İstanbul: Sade Yayınları, 2003.
-, *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Bedir Yayınları, 1994.
-, *Mişkâtü'l Envâr (Nur Kandili)*, çev. Yaman Arıkan, Uyanış Yayınevi, İstanbul, 1972.
-, *Mustasfâ*, trc. Yunus Apaydın, İstanbul: Klasik Yayınları, 2006.
-, *Kimya-yı Saâdet*, çev. Ali Arslan, Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004.
-, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev., A. Fârûk Meyân, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1969.
-, *Düşünme Konuşma ve Söz Üzerine/el-Me'ârifu'l-Akliyye*, çev. A. Kamil Cihan, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
-, *İhya'u Ulumi'd-Din*, trc. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınları, 1974.
-, *İlâhi Nizam*, çev. Yaman Arıkan, İstanbul: Yunus Emre Yayınları, 1969.
-, *Ravzatü't-Talibin: Tasavvufun Esasları*, çev. Ramazan Yıldız, İstanbul, ts.
-, *el-Hikmetu Fi Mahlûkâtillah*, trc. Halil Kendir, İstanbul: İlke Yayınları, 2009.

-, *el-İktisâd Fi'l-İ'tikâd*, trc. Hüseyin Atay ve İ. Agâh Çubukçu, Ankara: AÜİF Yayınları, 1962.
-, *el-Münkız*, Çev. Salih Uçan, İstanbul: Kitap Dünyası Neşriyat, 1984.
-, *Münkız Mine'd-Dalâl: Hakikate Giden Yol*, trc. Ali Kaya, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2006.
-, *Mearicü'l-kuds*, çev. Serkan Özburun İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
-, *İki Madnun*, trc. D. Sâbit Ünal, İzmir: DEÜİF Yayınları, 1988.
-, *Ledünnî İlim Risalesi: Yol, bilge ve Varlık*, trc. A. Cüneyd Köksal, İstanbul: Sufi Kitap, 2007.
-, *Tehâfütü'l Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, trc. Bekir Sadak, İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002.
-, *Makâsıdu'l Felâsife: Felsefenin Temel İlkeleri*, trc. Cemalettin Erdemci, Ankara: Vadi Yayınları, 2002.
-, *Mîzanü'l Amel: Amellerin ölçüsü*, trc. Remzi Barışık, Ankara: Kılıçaslan Yayınları, 1970.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Yayınevi, 1990.
- Günaltay, M. Şemseddin, *Felsefe-î Ülâ*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.
- Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2008.
- Hanönü, Mahmut, *Gazzali'nin Ahlak Felsefesinin Psikolojik Temelleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007,
- Hermann Hesse, *İnanç ta Sevgi de Aklın Yolunu İzlemez*, çev. Kamuran Şipal, İstanbul: Afa Yayınları, 1999.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2008.
-, *İslam Psikoloji Yazıları*, İstanbul: Dem Yayınları, 2012.
-, *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1996.

- Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.
- Hulusi, Ahmet, *Din Bilim Işığında Ruh-İnsan-Cin*, İstanbul, 1975.
- İbn Manzûr, Ebu Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, ts.
-, İbnu'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükrim, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts. I-XV.
- İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, İstanbul: el-Mektebeti'l-İslâmiyye, ts.
- İrvin, Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Zeliha İ.Babayiğit, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *İslam'da Felsefe Akımları*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Kâşânî, Abdürrezzak, *Letaifu'l-A'lâm fî İşarâtu Ehli'l-İlhâm, Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Karagöz, İsmail, vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- Karaman, Fikret, vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- Karaman, Hayrettin, vd., *Kur'an Yolu*, Ankara: DİB Yayınları, 2007. I-V.
- Kelâbâzî, Ebu Bekir Muhammed b. İhak Buhâri, *Taarruf, Doğu Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- Kızılgeçit, Muhammed, *Hâris el Muhâsibî'de Dini Davranış Teorisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2006.
- Kindi, Ebu Yusuf Yakub İshak, *Felsefî Risaleler*, trc. Mahmut Kaya, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Korlaelçi, Murtaza, "Gazzâlî'nin İnsan Anlayışı", 900. Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu, (07-09 Ekim 2011), ed. İlyas Çelebi, İstanbul: İFAV Yayınları, 2012, ss. 776-785.
- Köknal, Özcan, *Akıllı Düşünce Gücü*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2003.
- Kufralı, Kasım, "Gazzâlî", *İA*, İstanbul: MEB yayınları, 1948.

- Kuşeyrî, Abdülkerîm, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Ali Baltacı, Beyrut: Daru'l-Cil Yay., 1990.
-, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981.
- Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1986. I-VI.
- Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mu'cemu'l-Müfehres Li Eflazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Kâhire: Dâru'l Hadis, 1988.
- Muhammed Gazali, *İmam-ı Gazzâlî'de Ahlak Düşüncesi*, trc. Süleyman Yıldırım, Bursa: Seriy Yayınları, 1998.
- Muslu, Ramazan, "Halvetiyye'de "Atvâr-ı Seb'a" Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 18, Ankara 2007, ss. 44-56.
- Mustafa, İbrahim vd, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, İstanbul: Çağrı yayınları, 1996.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuraşî, *Sahih*, İstanbul: el-Mektebetü'l İslâmiyye, ts. I-IV.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Sünen*, Tah. Abdülfettah Ebu Gudde, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988, I-VIII.
- Numanî, Şibli, *İslamın fikir Kılıcı Gazzâlî'nin Bütün Cepheleri ile Hayatı ve Eserleri*, trc. Yusuf Karaca, İstanbul: Özdemir Basımevi, 1972.
- Orman, Sabri, *Gazzâlî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
-, "Gazalî'nin Hayatı ve Eserleri", *İslami Araştırmalar Gazâlî Özel Sayısı*, ed. Mehmet Bayraktar, c. XIII. sy. 3-4 Ankara 2000, ss. 237-247.
-, *Gazzâlî'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1984.
- Ögke, Ahmet, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Peterson, Michel, *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, İstanbul: Küre Yayınları, 2006.
- Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, (*Kur'ân İstılahları Sözlüğü*), trc. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, İstanbul: Cıra Yayınları, 2006, I-II.
- René Descartes, *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB Yayınları, 1967.

- Rûmî, Eşrefoglu, Abdullah b. Eşref b. Muhammed, *Müzekkin Nüfûs*, İstanbul: Arslan Yayınları, 1971.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Dinler Tarihi*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002.
- Sherwani, H. K., “Gazzâlî’ye Göre Nazarî ve Tatbikî Siyaset”, trc., Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1955, c. IV, sy. 3-4, ss. 21-32.
- Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif, Tasavvufun Esasları*, çev. H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul: Vefa Yayınları, ts.
- Şahin, Hasan, *İslam Felsefe Tarihi dersleri*, İlahiyat Ders Notu, Ankara 2000.
- Şeriatî, Ali, *İnsan*, çev. Şamil Öcal, Ankara: Fecr Yayınları, 1997.
- Tahanevî, Muhammed b. Ali b. Ali, *Keşşâfu Istilâhâtî’l Funûn I*. İstanbul: Karaman Yayınları, 1984.
- Tarhan, Nevzat, *İnanç Psikolojisi*, İstanbul: Timaş yayınları, 2009.
- Taylan, Necip, *Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.
-, *İslam Felsefesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Tevfik, Nebil M., *Kur’ana Göre İnsanın Psikolojik Yapısı*, trc. İsmail Durmuş-Habil Şentürk, *Yeni Ümit Dergisi*, c. IV. sayı.28. 1995.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu’s-Sahih*, Tah. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Dâru’l Fikr, ts.
- Toprak, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
-, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
-, “Kalp”, *DİA*, XXIV, ss. 229-231.
-, “Bir Düşünür Olarak Gazzâlî”, *İslami Araştırmalar Dergisi* c. XIII, sy, 3-4. Ankara (2000), ss. 250-251.
- Uyanık, Mevlüt, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1998.
-, *İslam Düşüncesi II*, İstanbul: İÜEF Yayınları, 1957.

-, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara: AÜİF Yayınları, 1986.
-, *İslam Düşünürleri*, Ankara: AÜİF Yayınları, 1977, s. 37.
-, *Gazzâli'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Ankara: Akçağ Yayınları, c. VII. ts.
- Yazoğlu, Ruhattin, *Gazâlî Düşüncesinde Ruh Ve Ölüm*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2002.
- Yeğîn, Hüseyin, *İslam Psikolojisinde Temel Kavramlar*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1996.
- Yıldız, Adem, *İmam Gazzâlî'ye Göre Nefis Ve Nefis Eğitimi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007.

ÖZET

Çalışmamızda büyük düşünür Gazzâlî'nin İnsanı tanımlayan temel kavramları olan ruh, kalp, akıl ve nefs'i ele aldık. Giriş ve dört bölümden oluşan eserimizin giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı ve kaynakları üzerinde durulmuş, Gazzâlî'nin hayatı ve eserlerine değinilmiştir. Daha sonra ruh, kalp, akıl ve nefs kavramlarını ayrı bölümlerde işledik. Bunu yaparken öncelikle kavramların kelime ve terim anlamları üzerinde durduk. Her kavramın Kur'an-ı Kerim ve hadislerdeki işlenişine değindik. İslam düşüncesinde kavramın işlenişini açıklamaya çalıştık. Ele aldığımız kavramların birbiri ile ilişkilerine yer verdik. Son olarak Gazzâlî'nin işlemiş olduğumuz kavram hakkındaki görüşlerini derinlemesine incelemeye çalıştık.

ABSTRACT

We handled the a major philosopher Gazzali's basic terms about soul, sensitivity, mind and nafs defining the humanbeing. The importance, aim, sources and the subject of the research within the entrance and the four other parts is emphasized on Gazzali's life and the works. Then, we studied the soul, mind, sensitivity and nafs terms in seperated parts. Seperating them, we emphasized on the word's and term's meanings. We mentioned every terms' process in Quran and hadiths. We studied on the terms' process in Islamic thinking. We pointed out the connections of the terms between each other. As a conclusion, we tried to views of Gazali about the terms deeply.

ÖZGEÇMİŞ

1979 yılında Trabzon'un Gürbulak beldesinde doğdu. İlk ve ortaokulu Trabzon'da tamamladıktan sonra 1995 yılında Trabzon Lisesinden mezun oldu. 1997'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde başladığı eğitimini 2002 yılında tamamladı. 2003 yılında Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak Din Görevlisi oldu. 7 yıl Trabzon'da yaklaşık 1 yıl da Bayburt'ta çalıştıktan sonra kurumlar arası geçişle 2011 yılında Balıkesir'in Susurluk ilçesine Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak atandı. Halen Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı Yüksek Lisans öğrencisidir ve Susurluk Mehmetçik Ortaokulunda Öğretmenlik görevini sürdürmektedir.