



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**TASAVVUFTAKİ HALVET DER-ENCÜMEN ANLAYIŞININ  
KOLEKTİF AHLÂKİ BİLİNCE ETKİSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SELMA YILMAZ**

**İSTANBUL 2023**



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**TASAVVUFTAKİ HALVET DER-ENCÜMEN ANLAYIŞININ  
KOLEKTİF AHLÂKİ BİLİNCE ETKİSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SELMA YILMAZ  
(220111031)**

**Danışman  
(Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Özsaray)**

**DÜZELTİLMİŞ TEZ**

**İSTANBUL 2023**



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ  
TEZ ONAY FORMU

10/11/2023

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri tezli yüksek lisans programı öğrencisi 220111031 numaralı **Selma YILMAZ**'ın, hazırladığı "*Tasavvufdaki Halvet der-Encümen Anlayışının Kolektif Ahlaki Bilince Etkisi*" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili 2. Tez Savunma Sınavı, 10.11.2023 Cuma günü saat 14:30'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **Kabulüne Oy Çokluğu/Oy Birliği** ile karar verilmiştir.

Tez adı değişikliği yapılması halinde: Tez adının .....  
.....  
şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Karar
1. (Danışman) Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZSARAY	: KABUL
2. Prof. Dr. Necdet TOSUN	KABUL
3. Dr. Öğr. Üyesi Üveys ATEŞ	KABUL
4. ....	.....
5. ....	.....
6. (İkinci Danışman)*.....	.....

\*2. Danışman varsa doldurulması gerekmektedir.

## **ETİK BİLDİRİM**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Selma Yılmaz

## **DÜZELTME METNİ**

Tezde kullanılan psikoloji argümanlarının, tasavvuf öğelerinden fazla olduğu itirazı üzerine ikinci bölüme, tasavvufa ait eklemeler yapılmış, üçüncü bölümün bir kısmı tezden kaldırılıp bir kısmı ikinci bölüme entegre edilerek yeni bir üçüncü bölüm oluşturulmuştur.

-Giriş ve sonuç bölümlerinin yetersiz olduğu itirazı üzerine bu bölümler genişletilmiştir.

-Tercümesi kullanılan bazı kaynakların Arapça metinleri kullanılmıştır

# TASAVVUFTAKİ HALVET DER-ENCÜMEN ANLAYIŞININ KOLEKTİF AHLÂKİ BİLİNCE ETKİSİ

Selma Yılmaz

## ÖZET

Bu çalışma, değer ve ahlâk kavramlarının hak ettikleri yeri bulamadığı toplumlarda oluşan yozlaşmanın önüne geçilebilir mi, insanın bireysel ahlâki duruşu bu çözümün neresindedir? Bu sorulara cevap bulma amacı ile ortaya çıkmıştır. Çalışmada Nakşibendi'ye tarikatının temel prensiplerinden olan “halvet der-encümen” (halk içinde hak ile olmak) prensibi temel alınarak, önce toplumun öznesi olan insanın şahsî tekamülü ele alınmış, bunun için gerekli süreç ve şartlardan bahsedilmiş ve akabinde insanın kitleyi, kitlenin de insanı ne kadar etkileyebileceği hakkındaki teoriler üzerinde durulmuştur. Böylece kitleleri olumlu manada değiştirebilecek olan terbiyenin, tasavvufî terbiyede saklı olduğu ve bu terbiyeye göre kendi dönüşümünü gerçekleştirebilen bireyin kitleleri değiştirebileceği ve hatta değiştirmek zorunda olduğu ifade edilmek istenmiştir. Bu araştırma yapılırken tasavvuf başta olmak üzere sosyoloji ve psikoloji literatüründen de destek alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Tasavvuf, halvet der-encümen, ahlâk, kolektif ahlâki bilinç.

# THE EFFECT OF THE UNDERSTANDING “HALVET DER-ENCÜMEN” IN SUFİSM ON THE COLLECTIVE MORAL CONSCIOUSNESS

**Selma Yılmaz**

## ABSTRAC

The aim of this study is to investigate how we can prevent corruption in societies where the concepts of value and morality are not given the importance they deserve, and the role of individual moral stance in this issue. Based on the principle of "halvet der-encümen" of the Naqshbandi Sûfî order, we first focus on the individual who is the subject of society and discuss the necessary processes and conditions to help with their personal development. Additionally, we address the extent to which an individual can influence the masses and vice versa. As a result, we believe that Sûfî training has the potential to positively transform the masses and that those who receive this training have a responsibility to effect change. This research is based on information from various fields such as Sûfism, sociology, and psychology.

**Keywords:** Sûfism, Halvet Der-encümen, Morality, Collective Moral Consciousness.

## ÖNSÖZ

İnsanı en güzel hal üzere yaratan ve yarattığı her şeyi onun emrine sunan Rabbime hamdolsun. Rabbinden aldığı vahiy doğrultusunda hayatımızın her alanı ve ânı için en güzel ahlâk timsali olan Resulullah Efendimiz'e (s.a.v.), ailesine, ashabına ve onların yolundan giden tüm müminlere selam olsun.

İnsan ve toplum etkileşim halindedir. Kişi ait olduğu toplumu etkilediği gibi o da içinde bulunduğu sosyal gruptan etkilenmektedir. Bu hayatın her aşaması için geçerlidir. İslam'ın çekirdeği olan, iyisiyle, kötüsüyle insanın, kendisinin farkında olması ve bu konuda çaba sarfetmesi anlamında olan tasavvufî terbiye, insanın yaratılışından beri mevcuttur.

Tüm toplumların ahlâklı, çalışkan, hak ve hukuku gözeten bireylerin oluşturduğu güvenilir, huzurlu ve gelişmiş olmanın hayali içinde olduğu muhakkaktır. Toplumun temel birimi olması hasebi ile insan, bu konudaki bütün suçlamalarında, çözümlerinde merkezinde olmuştur. Bireysel ve toplumsal kaosların mevcudiyeti modern terbiye metotlarının çözümsüz kaldığını göstermektedir. Bu soruna çözüm bulma amacıyla “olgun” insan ile toplumu aynı paydada buluşturan halvet derencümen kavramı temelinde çalışma yapmaya karar verilmiştir.

Prensip her ne kadar Nakşibendiyye tarikatı ile kavramsallaşmış olsa da peygamberler, sahâbe-i kiram ve ilk dönem sûfîler dahi bu hal ile yaşamışlar ve büyük kitleleri etraflarına toplayarak hususen manevî ve ahlâkî alanda ciddi ve olumlu etkiler meydana getirmişlerdir. Onları bu konuda özel ve etkili kılan şey ise örnek ahlâkları olup ahlâklarının merkezi de Allah sevgisi olmuştur. Zira ahlâk denilen şey insanın iyi veya kötü hakkında, iradeli olarak ortaya koyduğu davranışlardır. Lakin iyi olan ile kötünün tespiti şahıslara bırakıldığında kaos çıkacağı muhakkaktır. İslam'a göre iyi ve kötünün, hak ile batılın, doğru ile yanlışın tespit otoritesi Allah'tır. Onlar da iradelerini yalnızca bu otoriteye bağlı olarak kullanmışlardır.

Çalışmada, İslam anlayışında, toplumları bile değiştirebilecek potansiyelde iyi, kâmil bir insan olabilmenin ölçüsünün sûfî ahlâk olduğu ve onu elde etme metodunun da sûfî terbiye metodunda saklı olduğu iddiası, çözüm olarak sunulmuş ve sosyal etkileşim alanında yapılan bazı teoriler ve sûfîlerin örnek hayatları ile iddia kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır.

Toplumlardaki tüm karmaşanın sebebidir insan. Çünkü insanın ruhundaki çözüme ulaşamamış karmaşa, daha büyük kaoslara sebep olmaktadır. Tasavvuf da ruh bilimi de (psikoloji/psikiyatri) insan ruhundaki sıkıntıların sebepleri ve çözümleri ile ilgilenmektedir. Modern ruh bilimi yöntemlerinin, çözüm olma konusunda iyi olmadığını, günümüz toplumlarının içler acısı durumu ortaya koymaktadır. Oysaki çözüm, iddia ettiğimiz gibi ahlâklı insanın inşasındadır ki o da ahlâklı toplumlar demektir. Bu ise ancak sûfî terbiye ile mümkündür. Tasavvufî terbiye bugün hakkettiği yerde değildir. Bunun sebebi belki de tasavvufî terbiyenin belli aidiyetlere hapsolunup, özelden genele ulaşamamasıdır.

İnsanlığın ruhsal sıkıntılarının ortak ve çözümünün de tasavvufta olduğunu iddia ettiğim bu çalışmayı hazırlarken beni en çok zorlayan kısım, tezimin disiplinler arası çalışmayı gerektirmesiydi. Zira bu konuda, bağlantı seçimlerini doğru yapmak, bağlantıları iyi oluşturmak ve çalışmanın farklı disipline ait olan bir çalışmaya dönüşmemesi için dengeyi iyi sağlamak zorundaydım.

Neticede Müslüman bir bireyin sahip olması gereken sorumluluk bilinci ve samimiyetle çıktığım bu yolda, tıkanıp anlar olsa da kolaylıklar hemen ardından geldi. Niyetim bu çalışmamın Rabbimin izniyle bir sadaka-i câriye olabilmesidir.

Bütün teşekkürlerin ve hamdın sahibi evvela her defasında bana kapıları açan ve işlerimi kolaylaştıran Rabbime aittir. Ayrıca çalışmamda emeği geçen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Özsaray başta olmak üzere, çalışmam konusunda geniş bir perspektif kazanmama vesile olan jüri üyesi hocalarım Prof. Dr. Necdet Tosun ve Dr. Öğr. Üyesi Üveys Ateş'e, çalışma sürecimi sabırla destekleyen kıymetli aileme, dostlarıma ve beni kitapların başında her gördüklerinde duaları ile güç veren mesai arkadaşlarıma ve öğrencilerime teşekkürü borç bilirim.

Ekim 2023

Selma Yılmaz

## İÇİNDEKİLER

<b>ETİK BİLDİRİM</b> .....	iv
<b>DÜZELTME METNİ</b> .....	iv
<b>ÖZET</b> .....	iv
<b>ABSTRAC</b> .....	v
<b>ÖNSÖZ</b> .....	vi
<b>KISALTMALAR</b> .....	x
<b>GİRİŞ</b> .....	1
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b> .....	7
<b>1. BİREYSEL AHLÂKA ULAŞMADA TASAVVUFÎ TERBİYE</b> .....	7
1.1. TASAVVUF NEDİR? .....	7
1.2. AHLÂK NEDİR? .....	10
1.3. TASAVVUFÎ TERBİYE/ARINMA .....	14
<b>1.3.1. Sûfî Terbiye Metotları ve Spiritüel Yaklaşımlar</b> .....	15
1.4. TASAVVUFÎ METOTTA AHLÂKÎ GELİŞİM SÜREÇLERİ .....	19
1.5. BİREYSEL AHLÂKÎ BİLİNÇTE NEFSİ TANIMA VE FARKINDALIK BASAMAĞI: NEFS-İ EMMÂRE.....	20
<b>1.5.1. Nefis Nedir?</b> .....	21
<b>1.5.2. Nefis, Kalp, Akıl İlişkisi</b> .....	23
<b>1.5.3. Bilinç Kavramı Üzerinden Nefse Bakış</b> .....	26
<b>1.5.3.1. Nefis Farkındalık Metodunun Psikolojide Tedavi Olarak</b> .....	29
<b>1.5.4. Nefsi Tezkiye</b> .....	31
<b>1.5.5. Tövbe/Pişmanlık</b> .....	35
1.6. BİREYSEL AHLÂKÎ BİLİNÇTE “KINAYICI” BASAMAK: NEFS-İ LEVVÂME .....	41
<b>1.6.1. Az Yemek</b> .....	42
<b>1.6.2. Az Konuşmak</b> .....	45
<b>1.6.3. Az Uyumak</b> .....	47
<b>1.6.4. Rehber/Mürşid</b> .....	47
<b>1.6.5. Halvet ve Uzlet</b> .....	49
1.7. BİREYSEL AHLÂKÎ BİLİNÇTE HEDEF BASAMAK OLGUN İNSAN/İNSÂN-I KÂMİL.....	52
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....	55
<b>2. SÛFİLERİN SOSYAL HAYAT KRİTERİ “HALVET DER- ENCÜMEN”</b> .....	55
2.1. HÂCEGÂN YOLU.....	56

2.1.1. Nakşibendiyye.....	58
2.1.1.1. Nakşibendî Terbiyede Temel Prensipler .....	59
2.1.2. Halvet Der Encümen Kavramı .....	60
2.2. KOLEKTİF AHLÂKÎ BİLİNÇ .....	65
2.2.1. Kolektif Bilincin Temel Unsuru İnsan .....	71
2.2.1.1. İnsan Davranışı Nasıl Değişir? .....	73
2.2.1.2. Ayna Nöronlar .....	77
2.2.1.3. Stanford Hapishane Deneyi.....	78
2.2.2. ENCÜMEN / TOPLULUK .....	81
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	87
3. KOLEKTİF AHLÂKA ETKİ EDEN SÛFİLER.....	87
3.1. İLK DÖNEM SÛFİLERDEN ÖRNEKLER .....	87
3.1.1. Mâlik b. Dînâr (ö.131/748' den önce) .....	87
3.1.2. İbrâhim b. Edhem (ö.161/777) .....	88
3.1.3. Ma'rûf-i Kerhî (ö.200/815-16).....	90
3.1.4. Hâtim el-Esam (ö.237/851) .....	91
3.1.5. Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]) .....	92
3.1.6. Seri es-Sakatî (ö.251/865).....	92
3.1.7. Ebû Hafs el-Haddâd (ö.264 veya 267) .....	93
3.1.8. Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö.465/1072) .....	95
3.1.9. İmâm-ı Gazzâlî (ö.505/1111) .....	96
3.2. NAKŞÎ SİLSİLESİNDEN ÖRNEKLER.....	98
3.2.1. Hâce Yûsuf-i Hemedânî (ö. 535/1140) .....	98
3.2.2. Abdülhâlik Gucdüvânî (ö.575/1179 veya 617/1220).....	99
3.2.3. Hâce Ali Râmîtenî (ö.721/1321) .....	101
3.2.4. Seyyid Emir Külâl (ö.772/1330) .....	102
3.2.5. Hâce Muhammed Bahâeddin Nakşibend (Ö.791/1389).....	103
3.2.6. Ubeydullah Ahrâr (ö.895/1490) .....	104
3.2.7. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fârûk-i Serhendî (ö.1034/1624).....	106
SONUÇ .....	109
KAYNAKÇA.....	112

## KISALTMALAR

- a.e. Aynı eser/yer  
a.g.e. Adı geçen eser  
a.s. Aleyhisselam  
bkz. Bakınız  
bs. Baskı  
c. Eserin toplam cilt sayısı  
C. Atıfta bulunulan eserin cilt numarası  
ev. Çeviren  
DİB Diyanet İşleri Başkanlığı  
ed. Editör  
haz. yayına hazırlayan  
Hz. Hazreti  
ö. Ölüm tarihi  
s. Sayfa/sayfalar  
s.a.v. Sallallahu aleyhi ve sellem  
TDV Türkiye Diyanet Vakfı  
thk. Tahkik eden  
trc. Tercüme eden  
t.y. Tarih yok  
v.d. Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler  
y.y. Yayın yeri yok

## GİRİŞ

### ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

En güzel fitratta yaratılan<sup>1</sup> ve Allah'ın kendisine ruhundan üflemesi<sup>2</sup> ayrıcalığına sahip olan insan, iyi ve kötüye kabiliyeti<sup>3</sup> ve yatkınlığı olan bir varlıktır. Kur'an'da insanın varoluşu, bu yatkınlıkları ile ilişkilendirilerek imtihan olarak ifade edilmiş,<sup>4</sup> insandan imtihanı kazanması için kötü kabiliyetlerinin farkında olup bunlardan arınması istenmiştir. Bunun karşılığında da kendisine kurtuluş vadedilmiştir.<sup>5</sup>

Ruh bilimcilerinin bazılarına göre “anomi” olarak da ifade edilebilen anlamsızlık hastalığı insanın yaşamını zindan eden psikolojik rahatsızlıklarının merkezindedir ve psikiyatrinin bu hastalığa karşı bir reçetesi yoktur. Oysaki imtihanı sebebi ile insana bir amaç verilmekte, hayatı anlam kazanmaktadır. Tam bu noktada sūfî psikoloji devreye girer ve insana onu bu alemde huzursuz eden sebepleri buldurarak, toplumsal hayatın karmaşasında özü olan ahsen-i takvîm (en güzel yaratılış) özelliklerini kaybeden insana, hakikatini bulması ve insan-ı kâmil olması için bir iç yolculuk yapmasına yardımcı olur.<sup>6</sup>

Nizamiye Medresesi'nde müderris olarak yüzlerce öğrenciye ders veren, kelam, felsefe ve tasavvuf alanlarında araştırmalar yapan, hüccet ve İmâm lakapları ile anılan, “Mantık, zekâ ve tabiatı itibarı ile benzeri yoktur” şeklinde tarif edilen İmâm-ı Gazzâlî'ye (505/1111) kariyerinin zirvesinde ders halkalarını bıraktırıp, “Dünyanın tutkuları ile ahiretin çağruları arasında gidiş geliş” olarak ifade ettiği bir muhasebe

---

<sup>1</sup> Tin,95/4.

<sup>2</sup> Hicr,15/29.

<sup>3</sup> Şems,91/7,8.

<sup>4</sup> Mülk,67/3.

<sup>5</sup> Şems,91/9.

<sup>6</sup> Kemal Sayar, **Sūfî Psikolojisi**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2012, s.18-21.

neticesinde, “Ne haller yaşadım rüyaydı sanki, sorma ötesini anlatamam ki” mısralarını söyleten bu yolculuk olmuştur.

Keza Bursa’da kadı naipliği ve müderrislik gibi toplum içinde gayet itibarı olan vazifeler ile meşgul iken bunlarla tatmin olmayıp başka bir arayış içerisinde olan Aziz Mahmud Hüdâyî’nin (ö.1038/1628) otuz altı yaşında mal, mülk ve memuriyetten ayrılmasına sebep olan da yine aynı yolculuktur.<sup>7</sup>

Çalışmanın birinci bölümünde, tasavvuf ve psikoloji literatüründen faydalanarak, bahsi geçen ahlâkî bilince ulaşmak mümkün müdür, mümkünse nasıl ulaşılır, bu süreçte neler yapılmalı, nelere dikkat edilmelidir? Şeklindeki sorulara cevap bulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın ana unsuru ve toplumu şekillendirecek olan insanın, önce kendinin ve hakikatinin farkına varıp, kendini tamamlamış kişi olması gerekliliği üzerinde durulmuştur. Öncelikli olarak ahlâk, tasavvuf ve tasavvufi terbiyenin tanımları yapılarak bu kavramların insan karakteri ile ilgilendiği ve bu karakter inşasında istenilen yere varmak için tasavvufi terbiyeden geçilmesi gerektiği beyan edilmiştir. Tasavvufî metotta düzgün bir karakter inşası için nefsi iyi tanımak gerektiğine, psikolojide/psikiyatri kullanılan ruh ve bilinç kavramlarının tasavvuftaki nefisle aynı şeyi karşıladıklarına dolayısıyla orada sunulan çözümlerin bu bilimlerden çok daha önce var olmuş olan tasavvufta mevcut olduğuna işaret edilmek sûretiyle bu terbiyenin, insanın genel bir ihtiyacı olduğu ve insanın da daima bu ihtiyacın arayışında olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. Bununla beraber ancak belli bir disiplin ve terbiye içerisinde kazanılan farkındalığın fayda sağlayıp, süreklilik arz edeceğine dikkat çekilmek istenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, İslam’ın pasif değil aktif bir insan modeli talep etmesi ve pasifliğin iyilik anlamına gelmediği düsturundan yola çıkılarak yirmi birinci yüzyılda yaklaşık yedi-sekiz milyar insanın yaşadığı, etkileşimin olmadığı bir ânın neredeyse düşünülemez bir dünyada, İnsanın, işte, okulda, sporda, çarşı-pazarda, yollarda, evde aile arasında, hayatın her alanına nüfuz eden, güzel ahlâk ve olgunluk olarak tanımlanan<sup>8</sup> sûfî ahlâkı ile yaşayabilmesi mümkün mü, sûfilerin toplumsal

---

<sup>7</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, **Aziz Mahmud Hüdâyî**, Ankara, DİB Yayınları, 2016, s.26.

<sup>8</sup> Muhammed Gazzâlî, **Hak Yolunun Esasları**, (çev. Dilaver Selvi), İstanbul, Semerkand Yayınları, 2012, s.533.

hayat içinde ölçüleri nedir? Bu sorulardan yola çıkılarak, sûfilerin bu konudaki ölçüsü olan *halvet der-encümen* kavramı üzerinde durulmuştur. Kavramın Hâcegân/Nakşibendiyye silsilesi ile meşhur bulması hasebi ile bu iki kavram hakkında da bilgi verilmiştir. Akabinde kavramın “encümen” kısmı ile alakalı olarak insanlar arası etkileşimin nasıl gerçekleştiği ile ilgili açıklama yapılmış ve bazı teorilerle desteklenmiştir. Ayrıca teoriler ışığında tasavvufî ahlâk kanunlarıyla vasıflanmış bireyin irşad vazifesi olmasa bile, sahip olduğu ahlâkî özelliğin çevresindekilere sirayet edeceği açıklanmak istenmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, sûfi terbiye ile hemhal olmuş ilk dönem sûfiler ile Nakşibendiyye silsilesindeki sûfilerin halkla olan ilişkilerinden örnekler verilerek konu pratize edilmeye çalışılmıştır.

Önceki çalışmalarda müstakil olarak çalışıldığı görülen ve bu araştırmanın temel direklerini oluşturan halvet, ahlâk ve sosyal etkileşim gibi konular bir bütün olarak incelemeye alınmıştır. Sonuç olarak gurup üyelerinin ahlâkî bilinci yüksek, menşei Allah olan doğru-yanlış kalıp ve kurallarını haiz bireyler olması ile etkileşimin sağlam zeminde olacağı ve ancak bu yüksek ahlâkî bilince, İslâmî zemindeki tasavvufî terbiye metotları ile ulaşılabileceğine dikkat çekilmiş ve ahlâkî düzlemde olmadığından şikâyet edilen topluluklarda, bu ahlâkî bilincin etkisiyle düzen sağlanabileceği ispat edilmek istenmiştir.

## 2. ARAŞTIRMANIN AMACI

İnsan bedeni ilk yaratılışında tam ve mükemmel olarak yaratılmamıştır. Büyüyüp, gelişip güçlenmesi için gıdaya ihtiyaç duymaktadır. Âdeti ilahi bu hal üzere cereyan etmektedir. Nefiste aynı ilahi sisteme bağlı olarak olgunlaşma düzeneğine uygun olarak yaratılmakta ve ahlâk eğitimi ve ilimle beslenerek büyüyüp kemale ermektedir.<sup>9</sup> Hiçbir şey insan ruhu için inanç kadar etkileyici ve düzeltici etkiye sahip değildir. İnsanın çorak ruhundaki boşluğu ve bu boşluktan kaynaklı, evvela bireysel

---

<sup>9</sup> Muhammed Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4 c., Dımeşk, Mektebetü Abdülvekîlî'd-Derûbî, 1992, C.IV, s.43.

kaosu sonra da dolaylı olarak toplumsal kaosu dizginleyecek olan yegâne şey ruhların terbiyesidir.<sup>10</sup>

İslam'ın terbiye sistemi din ve dünyayı bir araya getiren bir sistemdir. İslam'ın çekirdeği olan tasavvuf prensiplerinin nefis ve kalpler üzerindeki etkisi büyüktür. Doğru bir terbiye, insanı, kâmil bir yaşama hazırlayıp olgun insan konumuna ulaştırır.

Muhtemeldir ki uygulanan farklı eğitim metotlarının başarıya ulaşamamalarının en büyük sebebi eğitimin hedefindeki farklı düşüncelerdir. Kimileri için hedef, elde edilebilecek büyük kazanç, kimileri için maddesel mutluluk, kimileri için iyi bir yaşam standardı, kimileri içinde ruhun haz alması olmuştur. Farklı her bir hedef doğal olarak farklı metotları ortaya çıkarmıştır. Bu metotlar içinde tasavvufî terbiye metodu Kur'an'ın, "Ahiretin için çalış ama dünyanı da ihmal etme"<sup>11</sup> şeklindeki yöntemine en uygun olandır. Bu çalışmanın amaçlarından biri bu yöntemin neden Kur'an'î yönden değişim için gerekli tek metot olduğuna, herkesi kapsayıcı özelliği olduğuna ve bu terbiyede başarılı olmak isteyenler için temel basamakların ne olduğuna dikkat çekmektir.

Bu hakikatlerin ışığında, halvet der-encümen kavramı Nakşibendiyye ile bilinir olsa da "hak" ile kurulan "halk" dengesi tasavvuf kültürünün temelini oluşturduğundan, çalışmanın başlığında genel ifade ile "Tasavvuftaki halvet der-encümen" ifadesi kullanılmıştır.

İnsanı diğer yaratılardan üstün kılan şey cemiyet özelliğidir. İnsanın kâinatta bulunan her şeyle bir alâkası vardır.<sup>12</sup> Çalışmanın diğer bir amacı da bu irtibata dikkat çekmektir. Özel bir çaba sarfetmeye gerek olmaksızın insanların birbirini taklit ederek davranışların çoğaldığına vurgu yapılmış, böylece insan davranışlarının oluşumu esnasında çevrenin etkili olduğu açıklanmak istenmiştir.

Çalışmaya başladığımızda "Halvet der-encümen" kavramına ait özellikle yapılmış bir çalışma bulunmamaktaydı. Daha çok "Halvet" veya "Halvetiyye"

---

<sup>10</sup> Hasan el-Benna, **Tasavvuf ve Ahlâk Eğitimi**, (trc., Ayetullah Güneş, Cuma Karan), İstanbul, Nida Yayınları, 2022, s.141.

<sup>11</sup> Kasas, 28/77.

<sup>12</sup> İmâm-ı Rabbânî, **el-Mektûbât**, İstanbul, Fazilet Neşriyat, t.y., C.I, s.80,124.

kavramlarının kullanıldığı veya halvet der-encümenin diğer prensiplerle beraber kavramsal olarak çalışıldığı çalışmalar mevcuttu. Esra Numanoglu'na ait "Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Halvet" isimli yüksek lisans tezi, Meryem Uzun'a ait "Nakşilik'te Ruhanî Eğitim Usulü: Kelimât-ı Kudsiyye" isimli yüksek lisans tezi bu çalışmalara örnek teşkil etmektedir. Çalışmanın devam ettiği süreçte kayıtlara geçen ve Metin Noorata tarafından "Khalwat Dar Anjuman: An Islamic Ethico-Mystical Response To The Dialectical Tension Between Solitary And Social Life" isimli doktora tezi dikkat çekmiştir. Tezde yalnızlık kavramına ağırlık verildiği, halvet der-encümen kavramının da kökeni, gelişimi ve Nakşibendiyye aidiyeti üzerinden çalışıldığı ve yalnızlık ile sosyal hayat kavramları arasında diyalektik bir çalışma yapıldığı görülmüştür.

Bizim tezimizde yapmak istediğimiz ise kavramı, kurumsal bir aidiyete hapsetmeden, herkesi kapsayıcı ve belki de günümüzün kurtarıcı mottosu olduğuna vurgu yapmaktır. Ayrıca tezimiz, insanlığın aradığı örnek insan modelinin, sūfi terbiyenin herkesin ihtiyacı olan ve herkes tarafından uygulanabilir metotlarında olduğunu, bu metotlar ile ahlâkî kıvama gelen insanın, toplum içindeki rolleri vasıtasıyla, kastı olmasa dahi etrafındakileri de aynı kıvama getirebileceğini sosyoloji teorileri ile desteklemesi açısından önem arz etmektedir.

### 3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

Tikelden tümele bir yol izleyen araştırmamızda ilk olarak toplumun en küçük parçası olan insanın olgunlaşması ve bireysel ahlâkî bilincin oluşması ile ilgili süreç basamak basamak değerlendirilip, hedef insan profili ortaya koyulmak istenmiş, akabinde hedef insanın diğerleri ile nasıl etkileşim kurduğu, bu etkileşimlerin insan davranışlarını, davranışların kolektif ahlâkî bilinci nasıl etkilediği ortaya koyulmaya çalışılmış ve son olarak bu iddia yaşanmış örneklerle desteklenmek istenmiştir.

Çalışma ile ilgi konular değerlendirilirken klasik tasavvuf kaynakları ağırlıklı olmak kaydı ile Kuran-ı Kerim'den, hadis eserlerinden, konuya ilişkin kitap, tez, makalelerden ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nden yararlanıldığı gibi, tasavvuf öğretisinin nefisle dolayısı ile insan ruhu ile olan bağlantısından dolayı psikoloji kaynaklarına, kolektif ahlâkî bilince olan etkisi araştırıldığından dolayı da sosyoloji kaynaklarına başvurulmuştur.

Konu ile ilgili ayetlerin yorumunda, İbn Acîbe'nin (ö.1224/1809) "Bahrü'l medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd" ve Muhammed Hamdi Yazır'ın (1878/1942) "Hak dini Kur'an dili" adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

Tezimizin özellikle birinci bölümünde tasavvuf ıstılahlarının daha fazla yer almasından dolayı klasik tasavvuf eserlerine ekseriyetle yer verilmiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Kitâbü'l-münkız mine'd-dalâl, İhyâu ulûmi'd-dîn, Kimyâyı saâdet, Mukaşefetü'l kulûb adlı eserleri, Mekkî'nin (ö. 386/996) Kûtu'l-kulûb, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) Risâletü'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-tasavvuf, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (ö. 1194/1780) Marifetnâme, İmâm-ı Rabbanî'nin (ö. 1034/1624) Mektûbât, ibnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) Fusûsu'l-hikem, Eşrefoğlu Rûmî'nin (ö. 874/1469-70 [?] ) Müzekki'n-nüfûs, Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) Avârifü'l-maârif adlı eserlerine, ahlâk ile ilgili ayrıca Miskeveyh'in (ö. 421/130) Tehzîbu'l-ahlâk, hususen örneklerle desteklediğimiz son bölümde sadeleştirmesini Mustafa Özsaray'ın yaptığı Safî'nin (939/1532) Reşehât adlı eseri, Molla Câmî'nin (ö. 898/1492) Nefehâtü'l-üns ve Ferîdüddin Attâr'ın (ö. 618/1221) Tezkiretü'l-evliyâ adlı eserleri ve Necdet Tosun'un Hâcegân Yolu, Derviş Keşkülü ve Kahve Bahane isimli kitapları istifa ettiğimiz kaynaklar arasındadır. Ayrıca Esra Numanoglu'nun Hazırladığı "Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Halvet" isimli yüksek lisans tezi, Nuriye İnci'nin "Muhâsibî'nin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdan" İsimli Doktora tezi ve Meryem Uzun'un "Nakşîlikte Ruhanî Eğitim Usulü: Kelimât-ı Kudsiyye" isimli yüksek lisans tezinden istifa edilmiştir.

Kavram açıklamalarında ve şahıslar hakkındaki bilgilerde ve yazımlarında çoğunlukla TDV İslam Ansiklopedisi referans alınmıştır. Çalışmanın Psikoloji ve sosyoloji ile ilgili olan açıklamaları için İbn Haldûn (ö.808/1406), Durkheim (ö. 1917), Freud (ö. 1939), Kholberg (ö. 1987), Maslow (ö. 1970), Searle, Sayar, Zimbardo gibi psikolog ve sosyologları referans alan birçok kitap ve makaleden istifa edilmiştir.

Tezin bilimsel yazım kurallarına uyum sağlaması için Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından hazırlanmış olan Lisansüstü Proje ve Tez Yazım Kılavuzu (2019) takip edilmiştir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

Halvet der-encümen kavramını ve etkilerini daha iyi anlayabilmek adına birey ve ahlâk ilişkisini, bireyin ahlâkî bilince doğru olan yolculuk serüvenini bilmek ve daha sonra bireysel ahlâkî bilinç yolculuğunu tamamlamış olan kişinin toplumla olan ilişkisini irdelemek yerinde olacaktır. Bu sebeple bu bölümde içim “hak” la beraber iddiasında bulunan kişinin özelliklerinin neler olduğuna, bu iddianın sahibi olabilmek için kişinin hangi süreçlerden geçmesi gerektiğine ve bu yoldaki değişimine değinilecektir.

### 1. BİREYSEL AHLÂKA ULAŞMADA TASAVVUFÎ TERBİYE

#### 1.1. TASAVVUF NEDİR?

Her bireyin manevi hali, Allah ile ilişkisi kendine has olup farklılık arz edeceğinden ne kadar sûfî varsa o kadar tasavvuf tanımı olacağı ifade edilmektedir.<sup>13</sup>

Tasavvuf otoritelerinden olan Abdülkerîm Kuşeyrî (ö. 465/1072)<sup>14</sup> tasavvufun bir isim değil ilim, marifet, ahlâk gibi halleriyle meşhur kimselere takılan lakap olduğunu söyler ve bu tanımı yaparken diğer meşhur tanımları hariç tutarak yapar. Şöyle ki tasavvufun yün manasına gelen “sûf”tan türetildiğini söyleyenler için sûfîlerin kendilerine özel olarak yünlü bir elbise seçmediklerini, tasavvuf kelimesinin ashâb-ı suffeye nispetle yapılan tarifleri için suffeye nispet edildiğinde sûfî değil “suffî” olacağını ve bazı yerlerde tasavvufun kalp temizliği manasına gelen “safâ”dan türetildiği görüşüne karşın bu tanımın dil açısından uzak olacağını söyler.<sup>15</sup> Kuşeyrî'nin hariç tuttuğu tanımlardan birinin sahibi, *Avârifü'l maârif*'in<sup>16</sup> musannifi

---

<sup>13</sup>Reşat Öngören, “Tasavvuf”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, C.XL, s.119-126, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/tasavvuf>

<sup>14</sup> Kuşeyrî, 986'da İran'da dünyaya gelmiş, tasavvuf, kelâm, hadis, fıkıh, tefsir, gramer, lügat ve edebiyat gibi ilim dallarında geniş bilgisi olup daha çok mutasavvıf olarak tanınır. Ayrıntı için bkz. Uludağ, “Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XXVI, s.473-475, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/kuseyri-abdulkerim-b-hevazin>

<sup>15</sup> Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **er-Risaletü'l Kuşeyrîyye fî ilmi't-tasavvuf**, (tacdîm, Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî), Beyrut, Dâru ihyâü't-türâsü'l-Arabî, 1998, s.355-356.

<sup>16</sup> Avârifü'l-Maârif, Sühreverdî'nin şeriata uygun olan sūfilîğin esaslarını ortaya koymak ve sūfiler hakkındaki yanlış kanaatî ortadan kaldırmak için yazdığını ifade ettiği eseridir. Ayrıntı için bkz. Uludağ, “Avârifü'l Maârif”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: IV, s. 109-110, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/avariful-maarif>

Sühreverdî'dir (ö. 587/1191). Sühreverdî, Kuşeyrî'nin aksine bir sûfinin manevi hali ile tarifinin ispatı zor olup, kibre sebebiyet verebileceğini düşünür. Bu sebeple giydikleri elbiseden dolayı sûfî denmesinin daha doğru ve tevazuya uygun olduğunu söyler.<sup>17</sup> Sehl b. Tüsterî'ye (ö. 283/896) göre tasavvuf yolcusu olan sûfî, gözünde altın ile toprağın eşit olduğu, dünyalık mala değer vermeyen, dünyalık ihtiyaçlarından sadece yeterli miktarda olanı kullanan kişidir. Kalbini her türlü aşırı ve doyumsuz arzularından temizlemiş, dinî hayatındaki konularda ihtiyatlı davranan, yaratana her şeye tercih eden, sadece onunla güven tesis eden, kısacası nefsinin kulluk alanında koşturan tanımları da sûfîlere aittir.<sup>18</sup>

Sûfîlerin tasavvuf tanımlarından bazıları çalışmaya konu olan kavramlardan biri olan, bireyin ahlâkî bilincini tasavvuf yolu ile elde edebileceğine işaret etmektedir. Onlardan bazıları şöyledir:

Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933): “Tasavvuf, bütün yüksek ve güzel ahlâklar ile ahlâklanmak, her türlü kötü ve düşük ahlâktan uzaklaşmaktır.”<sup>19</sup>

Amr b. Osman el-Mekkî (ö. 297/910): “Tasavvuf, kulun içinde bulunduğu vakitte kendisi için en uygun ve faziletli olan ameli yapmasıdır.”<sup>20</sup>

Muhammed b. Ali Kassâb (ö. 360/970 [?]): “Tasavvuf, birtakım şerefli ahlâklardır. Bu ahlâklar şerefli bir zamanda şerefli bir insanın üzerinde şerefli bir toplulukla çıkmıştır.”<sup>21</sup>

Sûfîlerden biri: “Sûfî iki güzel hal veya iki güzel ahlâk ile karşılaştığı zaman, bunların en güzelini tercih eden kimsedir.”<sup>22</sup>

Husrî (ö. 371/981): “Sûfî kötü sıfatlardan kurtulduktan sonra bir daha onların içinde bulunmaz, hakkı bulduktan sonra bir daha ondan mahrum olmaz.”<sup>23</sup>

---

<sup>17</sup> Şehâbeddîn Sühreverdî, **Gerçek Tasavvuf: Avârifü'l-maârif**, (çev., Dilaver Selvi), 11. b., İstanbul, Semerkand Yayınları, 2008, s.74-77.

<sup>18</sup> Gazzâlî, Hak Yolunun Esasları, s.46.

<sup>19</sup> a.e., s.533.

<sup>20</sup> a.e., s.533.

<sup>21</sup> a.e., s.533.

<sup>22</sup> a.e., s.533.

<sup>23</sup> a.e., s.533.

İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) ise *Mektûbât* adlı eserinin 266. mektubunda tasavvufu, “Sarsılmaz inanç ve iç huzuru kazanmanın, dinî emirleri kolaylıkla yerine getirmenin yolu” olarak ifade etmektedir.<sup>24</sup>

Tasavvufun, nefsin kötülüklerine karşı koyup, onun kötü ahlâkından arınarak, kalbin Allah ile süslendiği yüce bir mertebeye ulaşmak olduğunu söyleyen İmâm-ı Gazzâlî de, bu hale ancak ilim ve amelle iki taraflı olarak ulaşılabileceğini, bir şeyi delillerle ortaya koymanın ilim, o şeyi yaşamının zevk ve onu kabul etmeninde iman olduğunu ifade eder. Tasavvuf yolculuğunda bunu bizzat tecrübe ettiğini söylerken önce tasavvuf ile ilgili bütün ilimleri öğrendiğini, daha sonraları bunun kendisine yetmeyip öğrendiği özel halleri yaşayarak ulaşması gerektiğini anladığını ifade etmiştir. Bu tecrübesini de şöyle örneklendirmiştir, “Bir doktor sarhoşluk etkilerinin tıbbî olarak ne manaya geldiğini ve bedende nasıl sonuç doğuracağını ayrıntıları ile bilir ama bu onu sarhoş yapmaz. Sûfiliği bilmek ile yaşamakta böyledir. Tasavvuf söz ile değil hal ile yaşanılan bir durumdur” diyerek “Sûfîlerin ahlâkları en güzel ve yaşantıları en temiz” olan kişiler olduğuna değinir.<sup>25</sup>

Tasavvufa dair yapılan en iyi tanımlardan biri de “Onun bir yeniden doğuş sanatı olup kişinin doğallığını yeniden kazanma süreci” ifadeleridir.<sup>26</sup>

Misticizmin tüm dinlerin içe dönük tarafı olduğunu söyleyenlere göre tasavvuf İslam’ın mistik ve içe dönük tarafı olarak tanımlanmaktadır. İslam’ın dışa dönük tarafı dairenin dışı ise, tam merkezinde içsel hakikati/tasavvuf vardır. Dıştan merkeze olan bu yolculukta merkeze varan kişiye de sûfî denmektedir.<sup>27</sup>

Tasavvuf, sülûk ilmi olarak da tanımlanmıştır. Sülûk hakka ulaşma yolunda belli adap ve kurallara uyup uygulamak manasını taşımaktadır. Tasavvuf yoluna girmek isteyen yani sülûk yapmak isteyen kişiye talip, bu yolda mesafe katederek tatmin olmuş, huzura kavuşmuş olan bir nefse ulaşmaya çalışan kişiye de sâlik denmektedir. Sûfîlerden Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492), sâlikleri Hak’ka ulaşmak isteyenler ve cennete girmek isteyenler olarak ikiye ayırırken, İbn Arabî (ö. 638/1240)

---

<sup>24</sup> İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, C.I, s.278.

<sup>25</sup> Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, s.60-69.

<sup>26</sup> Kemal Sayar, *Sûfî Psikolojisi*, s. 59.

<sup>27</sup> Sayar, a.g.e., s.55.

sülûk kavramını, bir makamdan başka bir makama geçmek, Allah'a yaklaştıracak bir ibadet halinden, başka bir ibadet haline geçmek gibi hallerle ifade etmektedir.<sup>28</sup>

## 1.2. AHLÂK NEDİR?

Düşünürlerin üzerinde durduğu ana konulardan biri her daim ahlâk olmuştur. Ahlâkın, psikolojinin ve manevi terbiye metotlarının alanı, insanın duygu, düşünce ve davranışları olmuş ve böylece ahlâka dair çeşitli yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.<sup>29</sup> Modern psikoloji ve kuramlar süslü ifadeler içerse de varlığı bu disiplin ve kuramlardan çok önceye, insanlık tarihine dayanan tasavvuf ruhundaki hakikatleri dile getirmekten başka bir şey yapmamaktadır. Bunun daha iyi anlaşılması adına bazı kuramlara ve tasavvufî öğretilerdeki benzerliğine dikkat çekilecektir.

Lügatte, seciye (karakter) olarak tanımı yapılan ahlâk<sup>30</sup> İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) mizaçtan kaynaklanan tabii ahlâk (karakter) ile alışkanlık ve eğitimle kazanılan ahlâk (karakter) olarak ikiye ayırmaktadır. Miskeveyh, ahlâk konusunda tartışmalar olduğunu, kişinin tabiatından olan ahlâkı vardır ve ondan kurtulması mümkün değildir görüşünde olanlar olduğu gibi, insan, ahlâkı kabul edebilecek bir yaratılışa sahiptir ve eğitimle, nasihatle kişinin ahlâkî yönelimleri değişebilir diyenlerde olduğunu söylemektedir. Kendisi de birinci görüşün insanı başıboş bırakmaya sevk edeceğinden insanın ahlâkının eğitimle değişebileceği görüşünü benimsediğini ifade etmiştir.<sup>31</sup>

Ahlâk nasıl oluşur? Bu soru, başka hiçbir canlıda olmayan, insanın soyut muhakeme kabiliyeti ile ilgilidir. İnsan, etrafındaki sayısız uyarıcılara karşı tepkiler verir. Kişideki her bir organ farklı veriler üretmektedir. Bu veriler sinir sistemince sinirsel enerjiye çevriline, zihinde birtakım psikolojik işlemlere girdikten sonra algısal ürünlere dönüşür. İnsan beyninin bu verilere çeşitli ihtiyaç ve durumlara göre seçme ve örgütleme yapması, algılama olarak ifade edilmektedir. Bu algıları ile

---

<sup>28</sup> Uludağ, "Sülûk", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXXVIII, s.128, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/suluk--tasavvuf>

<sup>29</sup> Hamit Er ve Hasan Kaplan, **Kohlberg ve Ahlâkî Gelişim Teorisi**, İstanbul, Mahya Yayınları, 2020, s.13

<sup>30</sup> Mevlüt Sarı, "Ahlâk", **el-Mevârid: Arapça-Türkçe Lügat**, İstanbul, Bahar Yayınları, 1982, s.438.

<sup>31</sup> İbn Miskeveyh, **Ahlâk Eğitimi: Tehzîbü'l-ahlâk**, (çev., Abdülkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç) İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2022, s.51

ilişkiler kuran insan, algı planı yokken sembolik düzeyde ilişkiler kurar. Bu sembolleri zihninde düzene sokar ve soyut olarak tasarlar. Bu özellik, insanın sadece bilinçli olduğunun değil bilinçli olduğunun da bilincinde olan bir varlık olduğunun göstergesidir. Yani insan sadece düşünmekle kalmaz, düşüncelerini de düşünebilir, düşüncelerini bilinçli olarak inceleyebildiği için öylece geçmez, onları eleştirebilir, muhakeme yapabilir, hayal kurabilir. Ahlâkı oluşturan asıl şey, insanın biyolojisinin üstünde olan, bu sembolik temsil ve tasavvur dünyasıdır.<sup>32</sup>

“Allah hangi fitrat üzere insanları yaratmışsa ona yönel, Allah’ın yaratmasında değişme olmaz”<sup>33</sup> Kur’an’î mesajı ve burada bahsi geçen hangi fitrat sorusuna “Biz insanı en güzel şekilde yaratmışızdır”<sup>34</sup> şekliyle cevabını veren diğer Kur’an’î mesaj, İbn Miskeveyh’in görüşlerine kaynaklık eder niteliktedir. Fıtrat<sup>35</sup> kelimesi insanın ilk yaratılışındaki saf, dış tesirlerden etkilenmemiş hali manasına gelmektedir ve bütün insanların sonradan geliştirdiği kişilik/ahlâk özellikleri bu ortak kaynaktan beslenmektedir. Ayet ve tanımların ışığında, ahlâkın değişim gösterebileceğini, insandan beklenenin ise değişimin yaratılıştaki ilk ve saf haline doğru olması gerektiğini anlamaktayız.<sup>36</sup> Miskeveyh Aristo’nun da “Her ahlâk değişebilir. Değişmesi mümkün olan hiçbir şey tabii (aslından) değildir. Öyleyse hiçbir ahlâk tabii değildir,” kıyası ile ahlâkın eğitim ve etkilerle değişebileceği görüşünü desteklediğini söylemektedir.<sup>37</sup> Ayetin devamında geçen “Allah’ın yaratmasında değişme olmaz” kısmı ise, insanın doğuştan bir ahlâkı vardır ve onun değişmesi mümkün değildir diyenlere cevap niteliğindedir.

Gazzâlî’de insanların huyları değişmez diyenlere katılmamakta ve “Eğer böyle olsaydı, Hz. Peygamber ahlâkı güzelleştirmeyi emretmeyeceği gibi vahşi av hayvanlarını dahi ehlîleştirmek mümkün olmazdı. Bunlar ehlîleştirilebildiği gibi öfke,

---

<sup>32</sup> Yılmaz Özakpınar, **İnsan Düşüncesinin Boyutları**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2002, s.114

<sup>33</sup> Rum,30 /30, İbn Acîbe el-Hasenî, **Bahrü’l Medîd fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd**, İstanbul, C.VI, s.367.

<sup>34</sup> Tin,95/4, Elmalı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, (çev. İsmail Karaçam vd.), İstanbul, Azim Yayınları, 2011, C.IX, s.330.

<sup>35</sup> Hökelekli, “Fıtrat”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XIII, s.47-48 (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/fitrat> erişim tarihi:10.11.2022

<sup>36</sup> Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, C.VI, s.281

<sup>37</sup> Miskeveyh, **Tehzîbü’l-ahlâk**, s.53-54

şehvet gibi duyguları baskın olan birinin duygularını kökünden yok etmek mümkün olmasa da terbiye ile dengede tutmak mümkündür” demektedir.<sup>38</sup>

Ahlâk psikolojisinin merkezdeki isimlerinden Lawrence Kohlberg (ö. 1987) ahlâkın kaynağı ile ilgili belirsizlik yaşasa da iyinin bilgisinin (ahlâk) potansiyel olarak kişide bulunduğunu fakat açığa çıkartılmaya ihtiyaç duyduğunu söylemektedir.<sup>39</sup>

Ahlâk felsefe okullarından olan Stoacılar (Revâkiyyûn)<sup>40</sup> bütün insanların doğuştan iyi yaratıldığını, sonradan kötü insanlarla arkadaşlık ederek kötü olduklarını söylerken bazı filozoflar insanların doğuştan kötü olduklarını ancak eğitimle iyi kişi olabileceklerini hatta bazılarının çok kötü oldukları halde iyi ve ahlâklı kişilerle arkadaşlık ederek iyi insan olabileceğini söylemektedirler. Bazı filozoflar yaratılış itibarı ile az sayıda iyi insanların olduğunu ve bunların kötüleşemeyeceklerini yine yaratılışça çok sayıda kötü insanların olduğunu bunlarında iyi kişiler olamayacaklarını ancak bu ikisi arasında orta durumda olan insanların olduğunu, bunların iyilerle arkadaşlık ederek iyi, kötülerle arkadaşlık ederek kötü kişiler olacaklarını söyleyerek, iyilik ve kötülük oluşumunun sosyal ilişkiler boyutuna dikkat çekmişlerdir.<sup>41</sup>

Gazzâlî. *İhyâ* adlı eserinde sûfilerin ahlâk tanımlarına yer vermiştir. Sûfilerden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) güzel ahlâk için güler yüz, tatlı söz, iyilik yapmak ve kötülük etmemek şeklinde tanım yaparken başka bir sûfî kimseye düşmanlık beslememek ve kimsenin düşmanlığına da sebebiyet vermemek ve bunu da Allah Teâlâ'yı daha iyi bildiği için yapmak şeklinde tanım yapmaktadır. Gazzâlî ayrıca Arapça ahlâk kelimesinin kökeni olan “hulk” ile yaratılanları, yaratmayı ifade eden “halk” kelimesinin kökeninin aynı olduğuna, halk ile gözle görülen cisme, hulk (ahlâk) ile ruha işaret edildiğine dikkat çekmektedir. İnsandan meydana gelen iyi-kötü bütün işlerin kaynağının ruh olduğunu ve onların iyi ahlâk veya kötü ahlâk olarak anılabilmesi için ruhuna yerleşmiş olması, yani o fiili yaparken düşünmeye ihtiyaç duymadan, zorlama veya herhangi bir sebep olmaksızın meydana gelmesi gerektiğini

---

<sup>38</sup> Gazzâlî, **Kimyâ-yı saâdet**, İstanbul, Sağlam Yayınları, t.y., s.327

<sup>39</sup> Er ve Kaplan, Kohlberg ve Ahlâkî Gelişim Teorisi, s.13.

<sup>40</sup> Helenistik dönemde ortaya çıkan felsefe okuludur. Stoacılık bilimsel bir teori olmaktan çok bir ahlâk felsefesidir. Stoacılar insanın ancak bilgece yaşanan bir hayatla mutlu olacağına inanmaktadırlar. Ayrıntı için bkz. Kaya, “Revâkiyyûn”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XXXV, s.24-26. (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/revakiyyun>

<sup>41</sup> Er ve Kaplan, Kohlberg ve Ahlâkî Gelişim Teorisi, s.52-53.

ifade eder. Örneğin bir kimsenin cömert sıfatını alabilmesi için zaruri bir sebepten veya sağlayacağı bir kazançtan değil de kolaylıkla, zorlanmadan malından verebiliyor olması gerekir. “Ahlâk sadece fiilden ibaret değildir. Malı olmayan biri de cömertlik sıfatına sahip olabilir” diyerek düşüncesini örneklendirmektedir.<sup>42</sup>

Ahlâk psikolojisi literatürüne bakıldığında ise modern ahlâk psikolojisinin, ahlâk yaklaşımında zihin seviyesini baz alan Kant’ın (ö. 1804) görüşlerinden oluşan *evrensel ahlâk anlayışı* ile Hume (ö. 1776) ve Durkheim’in (ö. 1917) görüşlerine dayanan evrensel modele alternatif olarak ortaya çıkan ve sosyal bağlama vurgu yapan *rölativist ahlâk anlayışına* dayandığı görülmektedir.<sup>43</sup>

Bugün ahlâk psikolojisi alanında Lawrence Kohlberg’in (ö. 1987) temsil ettiği evrensel ahlâk modelinin etkili olduğu söylenmektedir. Bu modele göre ahlâk ve ahlâkî yargı evrenseldir, insan zihninin ürünüdür. Kant’ın (ö. 1804) “Her bir insana bir araç olarak değil amaç olarak muamele et” kuralını takip eder.<sup>44</sup>

Duyuların ve deneyimlerin bildirmediği şeyi bilmek imkansızdır. Bu sebeple deneyim üstü şeyleri bilemeyiz diyerek metafiziği imkânsız olarak gören Kant, ahlâk söz konusu olduğunda akli devreye sokar ve ona pratik akıl diyerek, pratik akıl ve vicdanın deneyim üstü ile ilişkili olduğunu söyler. Kanta göre ahlâkın herkes için geçerli ilkeleri olmalıdır. Bu sebeple ahlâkın deneyim öncesi temelleri olabilir. Aslında Kant’ın deneyim öncesi dediği şey, İslam’daki “İnsanın fitraten en güzel şekilde yaratılmış olması”<sup>45</sup> anlayışına karşılık gelmektedir. Pratik aklın duylara dayanmak zorunda olmadığını, pratik aklın (vicdan) yasaları kendi koyduğuna değinir. Bu sebeple ahlâksal irademizin özgür irade olduğunu, ahlâk konusunda aklın dış nesnelere değil tamamen iç ile olan bağlantısına bakmalıdır demektedir.<sup>46</sup>

Kohlberg’e göre ahlâkın nihai hedefi adalettir. Kohlberg ahlâk kuramını oluştururken Jean Piaget’in (ö. 1980) bilişsel gelişim kuramından faydalanmış ve herkesin ahlâkî kararları, kişinin kendi zihinsel seviye ve kapasitesine göre oluşur demiştir. Kohlberg’in ahlâk gelişim modelinde eğitimin amacının gelişim olduğunu

---

<sup>42</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’-d-dîn*, C.III, s.46.

<sup>43</sup> Er ve Kaplan, Kohlberg ve Ahlâkî Gelişim Teorisi, s.14

<sup>44</sup> Er ve Kaplan, a.g.e., s.16.

<sup>45</sup> Tin, 95/4.

<sup>46</sup> Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, İstanbul, Yky Yayınları, 2010, s.137.

söyleyen John Dewey’inde (ö. 1952) etkisi bulunmaktadır. Buna göre Kohlberg ahlâk eğitimi olmadan kişinin alt seviyeden üst seviyeye geçmesinin zor olduğunu söylemektedir.<sup>47</sup> Psikoloğun basamaklı bu modeli tasavvufî terbiyedeki aşamalı eğitim ile benzerlik arz etmektedir.

Tasavvufî eğitimdeki rehber/mürşit kavramı Kohlberg’in ahlâkî gelişim metodunda karşımıza çıkmaktadır. Kohlberg, ahlâkî gelişim, her yaşa ve zihin seviyesine göre değiştiğinden ahlâkî bir eğitimin şart olduğunu ve bu eğitiminde o aşamaları deneyimlemiş olan bir eğitimci tarafından kişinin bulunduğu aşama dikkate alınarak verilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.<sup>48</sup>

Kohlbergin ahlâkî gelişim metodu bazı eleştirilere de maruz kalmaktadır. Eleştiriler ahlâkî muhakemenin evrensel olamayacağı, aşamaların değişmez olabileceği, kişilerin bir ahlâkî durumda üst derecedeyken başka bir ahlâkî durumda daha aşağıda bir derecede olabileceği ve Kohlberg’in nihai hedef olarak gördüğü adalet kavramına yönelik yapılmaktadır. Yapılan araştırmalarda adalet ilkesini kullanmayan gelenek ötesi ahlâkî muhakeme şekilleri olduğu tespit edilmiş örneğin Japonların gelenekselci anlayışlarının baskın olmasından kaynaklı, grubun iyiliği için adalet ters düşen kararlar verebildikleri söylenmiştir.<sup>49</sup>

Sûfî terbiye dikkate alındığında ahlâkî bilinç kazandırmada bu felsefî söylemlerin ortak noktaları olduğunu söylemek mümkündür.

### 1.3. TASAVVUFÎ TERBİYE/ARINMA

Tasavvufun, insanın kötüden iyiye ve hatta daha iyiye yolculuğu ve bu yolculuk sonunda ulaştığı en iyide (ahlâkî bilinç) karar kılması olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>50</sup> İyilik/güzel ahlâk yolunun yolcusu olan sûfinin yolun sonundaki, “Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir.”<sup>51</sup> ayeti ile işaret edilen

---

<sup>47</sup> Hilav, **Felsefe El Kitabı**, s.17-20.

<sup>48</sup> Hilav, a.g.e., s.20.

<sup>49</sup> Hilav, a.g.e., s.23.

<sup>50</sup> Reşat Öngören, “Tasavvuf”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXXVII, s.471-472.

<sup>51</sup> Fecr.89/27-30, Elmalı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C.IX, s.197.

müjdelere ulaşmada metodu “nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye”<sup>52</sup> ile tabir edilen arınma işlemidir.

İmâm-ı Gazzâlî, sûfîlerin yolunun nasıl tanımlanacağını şöyle izah etmektedir. Sûfîlik yolunun ilk işi temizliktir/arınmadır. Nefis ve kalbin Allah’tan başka her şeyden temizlenmesi gerekir.<sup>53</sup>

Arınma olayı aslında kendini bilmedir. Batının bilinçlilik hali dediği şey ile kadim dinlerde “cennetin krallığı içinizdedir”<sup>54</sup> ifadesi ile karşılığını bulan şey kendini bilmekten başka bir şey değildir. Mistik (manevî) yolun ilk adımı arınmadır. Sûfîlerde arınma seyrüsülûk olarak ifade edilen belli bir süreci içerdiği gibi diğer inanışlarda da benzer arınma süreçlerinden bahsedilmektedir. Hristiyanlıkta bu süreç dünyevi bağlardan “arınma”, ilahi varlığı fark etme olarak ifade edilen “aydınlanma” ve ilahi varlıkla birleşme süreci olan “birleşme” kavramları ile ifade edilmektedir. Yahudilerde birey ile tanrı arasındaki yakınlaşma süreci ise maddi şeylerden uzaklaşma, manevi enerjinin duygu ve düşüncelere aktarılması ve tasavvufî terbiyedeki fena hali olan kişinin tanrı bilinci ile bütünleşmesi basamakları ile sağlanmaktadır. Hinduizm’e baktığımızda yine arınma karşımıza çıkmaktadır. Arınma önemlidir ve bunun için nefesine hâkim olma ve ciddi bir öz denetim gerekmektedir. Bunun yöntemi de yogadır. Budizm’de ise nirvanaya (en yüksek ruh durumu) arzularından kurtulanlar yani arınanlar ulaşabilmektedir.<sup>55</sup>

### 1.3.1. Sûfî Terbiye Metotları ve Spiritüel Yaklaşımlar

Son yıllarda ibadethânelere giden insan sayısındaki azalmaya istinaden spiritüaliteye doğru bir değişim görüldüğü ve kişisel spiritüalite temelli uygulamaların yaygınlaştığı ifade edilmektedir.<sup>56</sup> Bu sebeple tasavvufî bazı argümanlar taşıyan spiritüalite hakkında bilgi sahibi olmak gerekmektedir.

---

<sup>52</sup> Uludağ, “Tasfiye”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XL, s.127,128.

<sup>53</sup> Gazzâlî, el-Münkız Mine'd-Dalâl, s.69

<sup>54</sup> Tuncay Aksöz, “İnsan Benliğinin Arınması”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2015, CXVII, Sayı:31, s.86

<sup>55</sup> Aksöz, a.g.e., s.87

<sup>56</sup> Zafer Cirhinlioğlu v.d., **Dindarlık Ruh Sağlığı ve Modernite**, Ankara, Nobel Yayınları, 2013, s.19

Spiritüalizm Latince spiritus kökünden gelmektedir. İslam dünyasında “ruhaniyyun, ruhaniyye, felsefe-i ruhaniyye kelimeleri ile bilinmektedir.<sup>57</sup> İslam dünyasında stoacılara da ruhiyyun gibi isimler verilmiştir.<sup>58</sup>

Ruhun ve rûhî varlıkların varlığını ve gerçekliğini, ruhun maneviyatını ve yüceliğini kabul eden spiritüalizm, ruhu anlama ve yorumlama açısından kendi içinde farklılıklar göstermektedir. Felsefe tarihinde ilk ruhçu anlayış Pisagor Mektebi’nde<sup>59</sup> görülmüş ve ruhun var olduğu ölümden sonra da devam ettiği kabul edilmiştir. Daha sonra Eflatun’da (m.ö. 427-347) kendini gösteren ruhçu anlayışta ruh “Ten kafesinde mahpus can kuşu” benzetmesi ile maddeden tamamen ayrı bir cevher olarak görülmüştür. Aristo’da da (m.ö. 384-322) ruh fikri vardır fakat o ruhun ölümsüz olduğunu kabul etmemektedir. Yeni Eflatunculuğun kurucusu Plotin’ de (m.s. 203-270) ise ruh bedenden ayrıdır fakat ruh sırf zihinden de ibaret değildir. Ruhun aslına dönmesi için vecd, zühd, uzlet gibi gayretler gerekmektedir. İslam tasavvufundaki bazı ortak terimlerle karşılaşılsa da Plotin’de ruh tanrının kendisidir. Yani panteist bir spiritüalizm karşımıza çıkmaktadır. Descartes’de (1596/1650) düalist ruhçuluk görünmektedir. İki alem vardır görünen ve görünmeyen alem. Madde gerçektir. Akıl ve ruh olmadan madde belirsizdir. Ruh ile anlam bulur. Buna psikolojik spiritüalizm de denmektedir. Ravaisson (1813/1900) mutlak spiritüalizmi açıklarken bütün alem ruhtan ibarettir ve tabiat kanunları ruhun alışkanlıklarıdır der ve Aristo’nun metafiziğine de bu açıdan bakar. Mutlak spiritüalizmin ilim kültürü ile geliştirildiği pozitivist spiritüalizmin temsilcisi Emile Boutroux’dur (1845/1921). XIX. yüzyılın materyalizmine karşı dinamik bir şuur kavramını getiren Bergson (1859/1941) ise ruhun ancak zihnin ince bir yetisi olan sezgi ile kavranabileceğini savunmuştur.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Zekeriya Uludağ, **Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1996, s.191

<sup>58</sup> Mehmet Vural, **İslam Felsefesi Sözlüğü**, Ankara, Elis Yayınları, 2003, s.331

<sup>59</sup> M.Ö. VI asırda yaşamış Sisamlı filozof Pisagor’un Güney İtalya’da kurduğu mekteptir. Ayrıntı için bkz. Melek Dosay Gökdoğan, “Pisagor”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, s.292

<sup>60</sup> Uludağ, “Fütüvvet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XIII, s.250-252, Süleyman Hayri Bolay, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, s.191

Spiritüalizmin, Marksistler için dış alem ve maddenin zihnin ürünü olduğunu kabul eden İdealizme<sup>61</sup> özdeş olduğu, daha geniş manada ise ruhun maneviyatını kabul ile Allah'ın varlığına imanın gayesi olan ahlâki değerlerin varlığını kabul eden bir öğreti olduğu söylenmektedir.<sup>62</sup>

Modern çağda dünyevileşmenin getirdiği geleneksel/kuramsal dinlerden kopuşlar kişisel maneviyat arayışlarına neden olmuştur. Spiritüalizme ise tam bu noktada bireylerin kendi maneviyatlarını kendilerinin geliştirmesi düşüncesi ile ortaya çıkmıştır. İnsani ve ahlâki gelişme gibi duran bu yönelimlerin, kuramsal dinlerden kopup bağımsız olarak hareket etmeleri ve dine çağdaş bir alternatif olduğu iddiaları maneviyat alanındaki bir krizin habercisi olma düşüncelerini ortaya çıkarmaktadır.<sup>63</sup>

Spiritüalizminin (maneviyatçılık) dindarlık ve inançlılık ile aynı anlama geldiği söylene de kurumsal bir dini sistemden ayrılıp kişinin kendi dindarlığını kendisinin yönetmesi manasını ifade ettiğini söylemek daha doğrudur.<sup>64</sup>

İnsanları spiritüalizme düşüncesine yönlendiren şey daha fazla anlam bulma çabasıdır. Spiritüalizminin manevi bir yol olduğu ve insanın kaçınılmaz olarak dünya hayatında yaşadığı veya yaşayacağı acı ve ızdırapların, yaşamın bir parçası olduğu, anlamlı olduğu ve kişisel değişime inancı içerdiği söylenmektedir. Spiritüel uygulamaların, bilinçli ve farkındalık sahibi bir bakış açısı ile hayata uyanık olarak bakmaya ve bunu ister dua ve ibadet ile ister şefkat, sevgi, af duyguları ve nefret ve kin gibi duygulardan uzak durarak yapmaya bağlı olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca kişinin dindar olup spiritüel olmayabileceği gibi, spiritüel olup dindar da olmamasının mümkün olduğu söylenmekle beraber insanların çoğunun kendilerini hem dindar hem spiritüel olarak tanımladıkları beyan edilmektedir.<sup>65</sup>

---

<sup>61</sup> İdealizm, eşyanın değil, düşüncenin biricik hakikat olduğunu, ancak onun hakiki varlığa sahip bulunduğunu bütün hakikatlerin ve varlıkların aslı olduğunu kabul eden felsefi öğretidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bolay, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, s.116-119

<sup>62</sup> Bolay, a.g.e., s.250

<sup>63</sup> Cirhinlioğlu v.d., **Dindarlık Ruh Sağlığı Ve Modernite**, s.18; Celaleddin Çelik, **Yeni Maneviyat Ve Ahlâki Düzen arayışları**, İstanbul, Türdâv Yayın Grubu, 2017, s133, (çevrimiçi) [https://www.academia.edu/36416428/Yeni Maneviyat ve Ahlâki Duzen Arayislar%C4%B1n Benlik ve Aidiyet Krizi](https://www.academia.edu/36416428/Yeni_Maneviyat_ve_Ahlaki_Duzen_Arayislar%C4%B1n_Benlik_ve_Aidiyet_Krizi) erişim tarihi:05.12.2022

<sup>64</sup> Cirhinlioğlu v.d., **Dindarlık Ruh Sağlığı ve Modernite**, s.18

<sup>65</sup> Cirhinlioğlu v.d., a.g.e., s.20; Duygu Hiçdurmaz ve Fatma Öz, “Stresle Baş etmenin Bir Boyutu Olarak Spiritüalizme”, **Anadolu Hemşirelik Ve Sağlık Bilimleri Dergisi**, 2013, C. XVI, Sayı:1,

Şüphesiz pozitivist ve materyalist dünya görüşlerinin kainattaki dünya düzenini açıklamakta yetersiz kalması, ruh ve beden arasındaki ilişkiyi anlamlandıramamış insanları spiritüalist düşüncelere yönlendirmiştir. XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarında Türkiye’de de etkisini göstermeye başlayan bu akımın, Fransızca metinlerin tercümesi ile taraftar bulmaya başladığı ifade edilmektedir.<sup>66</sup> Hayri Bolay, Türkiye’de şuurlu olarak felsefi ve ilmî esaslara dayanarak spiritüalizmi savunanlar arasında Ahmed Hilmi (ö. 1914), İsmail Fenni (ö.1946), H. Ziya Ülken (ö. 1974), M. Şekip Tunç (ö. 1958), N. Topçu (ö. 1975), N. Fazıl Kısakürek (ö. 1983), M. Akif (ö. 1936), S. Karakoç (ö. 2021) gibi isimlerin de olduğunu söylemektedir.<sup>67</sup>

Filibeli Ahmed Hilmi’nin rûhâniyyûndan/spiritüalizm bir meslek olarak bahsettiği, onun hem Hakkı (Allah), hem halkı kabul ettiği ve spiritüalizmin düşüncelerini dört ana gruba ayırarak şöyle söylediği aktarılmaktadır:

- “Allah akıl ve irade sahibi ruhânî bir varlıktır,

-Kâinatı yoktan var ermiştir fakat kendisi ile varlıklar arasında varlık olarak fark vardır.

-İnsanın zekasında Allah’ı bilecek kabiliyet vardır.

-İnsan hür iradeye sahiptir”<sup>68</sup>

Tasavvuf ve spiritüalizm (maneviyatçılık) metotları, konulara yükledikleri anlamlar gibi bazı farklılıklar arz etmekle beraber, insanın kendisini aşan üstün bir varlık karşısında kendini keşfetmesi, anlam arayışında olması, takva ve yaratıcıya giden yol olarak tanımlanmaları açısından benzerlik göstermektedirler.<sup>69</sup>

Bu benzerlikler dikkate alınarak çalışmada spiritüaliteden bahsederek dikkat çekilmek istenen nokta insanoğlunun dinlerden uzaklaştığında dahi hep bir anlam arayışında ve manevi doygunluğa ulaşma arzusunda olduğu gerçeğidir. Sebebi ise insan fitratıdır. İnsan fitraten en iyi üzerine yaratılmıştır<sup>70</sup> ve en iyi olanı bulma

---

s.50-56, (çevrimiçi) [https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunihem/issue/2660/34281#article\\_cite](https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunihem/issue/2660/34281#article_cite), erişim tarihi:10.11.2022

<sup>66</sup> Bolay, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, s.250-252

<sup>67</sup> Bolay, a.g.e., s.253.

<sup>68</sup> Uludağ, Şehbender-zâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm, s.199.

<sup>69</sup> Bolay, Felsefi Doktrinler sözlüğü., s.22

<sup>70</sup> Tin,95/4, Elamlı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, C.IX, s.330.

arayışındadır. İbn Miskeveyh'in ifadeleri ile "İlk iyilik yüce Tanrı'dır ve her şey ona doğru yönelmek ister".<sup>71</sup>

O halde İnsanın özüne yönelik bu anlam arayışı İslami metoda göre belli bir sistemde olmalıdır. Şimdi sûfi literatüründe nefsin nasıl tanımlandığı ve bireyin ahlâkî bakımından ne şekilde gelişebileceği üzerinde durulacaktır.

#### 1.4. TASAVVUFÎ METOTTA AHLÂKÎ GELİŞİM SÜREÇLERİ

Tasavvufî eğitimin hedefi ve gayesi kâmil ve olgun insan yetiştirmek, insanlardaki problemleri zihin ve ruh yapılarını düzelterek, doğru bir hayat ve İslam yorumu yapmalarını sağlamaktır. Sûfiler insanın bu rûhî problemlerini gidermek maksadı ile kendi tecrübelerinden de istifade ederek bazı eğitim usulleri geliştirmişlerdir.<sup>72</sup> Bu eğitim süreci kişinin istidadına göre farklılık gösteren bir süreç olmaktadır. Nitekim sûfilerden Hakîm Ata'nın (ö.582/1186) küçük bir çocukken arkadaşları ile camiye Kur'an-ı Kerim öğrenmek için gittiklerinde, diğerlerinden farklı olarak, Kur'an-ı Kerim'i başının üstünde taşımasının Ahmet Yesevî'nin (ö.562/1166) dikkatini çektiği, onda istidat görerek, onu müritleri arasına aldığı ve daha sonraki yıllarda Hoca Ahmet Yesevi'nin halifesi olduğu rivayet edilmektedir.<sup>73</sup> Manevi terbiye sürecinde istidat etkili olsa da her salikin uygulaması gereken belli başlı usuller bulunmaktadır.

---

<sup>71</sup> Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk*, s.100.

<sup>72</sup> Necdet Tosun, *Derviş Keşkülü: Tasavvuf ve Dergâh Kültürü*, İstanbul, Erkam Yayınları, 2016, s.26

<sup>73</sup> Tosun, a.g.e., s.21.

## 1.5. BİREYSEL AHLÂKİ BİLİNÇTE NEFSİ TANIMA VE FARKINDALIK BASAMAĞI: NEFS-İ EMMÂRE

Nefis, farklı kabiliyetleri sahiptir ve bu yetenekleri doğrultusunda farklı adlarla isimlendirilmektedir.<sup>74</sup> Nefis, bilinç ya da ahlâk/vicdan, nasıl isimlendirirsek isimlendirelim arındırılması gereken bilincin/nefsi emmârenin özellikleri nedir? Hangi haldeki bilincin/ahlâkın temizlenmeye ihtiyacı vardır ki ahlâkî bilince ulaşsın? Ahlâkî doygunluğa ulaşan nefsin özelliği nedir? Bu sorulara cevap bulmak gerekir.

“Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”<sup>75</sup> ayetinin işaret ettiği kötülüğü emretme kabiliyeti ile işaret edilen nefis, nefis-i emmâredir. İnsanlığın hayat rehberi olan Kur’an-ı Kerim nefsi, aşırı derecede kötülüğü emreden ve kötü arzuları olan, yaratılışında kötülük üzere olup arındırılmaya ihtiyacı olan olarak tanımlar.<sup>76</sup>

Aliya İzzetbegoviç *Doğu Batı Arasında İslam* adlı kitabında insanın kıymet içeren farkından bahsederken, hayvanların menfaat prensibini işleve koyan içgüdülere, insanların ise ahlâkî çizgilere sahip olduğunu ifade eder. Buna istinaden insanların hayatın anlamını, içindeki hayvanın reddinde bulduğunu söyler ki bu ifadelerden içindeki hayvanla kastın nefsi emmâre olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>77</sup>

Hiz. Peygamber’in bir hadisi şerifinde doymak bilmeyen bir nefisten Allah’a sığınması, arınmaya muhtaç olan nefsin mal toplamaktan usanmayan, sahip oldukları ile tatmin olmayan, maddi ve dünyevi heveslere ulaşmakta durmak bilmeyen özelliklere sahip olduğunu ortaya koyarken<sup>78</sup> bir diğer “gerçek babayiğit güreşi kazanan değil, öfkelendiği zaman öfkesini yenen kimsedir”<sup>79</sup> mealindeki hadisi öfkenin de terbiyeye konu olduğuna işaret etmektedir.

---

<sup>74</sup> Şems, 91/7-10, **İbn Acîbe, Bahrü'l Medîd**, C.XI, s.20-22.

<sup>75</sup> Yusuf,12/53, **a.g.e.**, 2015, C.IV, s.321.

<sup>76</sup> Soner Gündüzöz v.d., **Kur'an'dan Öğütler**, 4.b., 2 c., Ankara, DİB Yayınları, 2011, s.204-209.

<sup>77</sup> İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s.41.

<sup>78</sup> Mustafa Dîb el-Bûgâ, **Muhtasarı Sahîh-i Müslim**, 2.b., Dîmeşk, Yemâme,1996, s.558.

<sup>1e</sup> Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latifi'z-Zebîdî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı: Tecrîdü's-sarih Tercümesi ve Şerhi**, (trc. ve şerh, Babanzâde Ahmed Naim, Kâmil Miras), 2.b., 12 c., Ankara, DİB Yayınları, 1973, C.XII, s.148.

*Kûtu'l-Kulûb* adlı eserin sahibi Mekkî (ö.386/996), tezkiyeye muhatap olan nefsi emmârenin bütün özelliklerinin iki halde toplandığını söyler. Biri nefsin azgın, dengesiz ve istikrarsız olması diğeri ise kendi isteklerine düşkün ve hırslı olmasıdır. Buradaki hırs dünya hırısıdır der ve kelebek metaforu ile açıklar. Kelebek ışığa ulaşmak ister ama yok oluşu da yine ışıktan olur.<sup>80</sup> Yine aynı eserde “cibilliyet” ifadesini kullanarak, doğuştan dört temel özelliği olduğunu ve dört farklı sıfat ile de müptela edildiğini ifade eder. Bu dört özellik zayıflık, cimrilik, şehvet ve cehalettir. Dört sıfatı ise yaratıcının yarattıklarında kısmen tecelli eden rubûbiyyet sıfatının yansıması olan sıfatlardır ki; kibir, övülmek istenmek, zenginliği sevme gibi sıfatlar diğeri şeytani olan aldatma, hile, haset gibi huylar, üçüncüsü, hayvanlarda bulunan yeme içme şehvet duyguları ve dördüncüsü kulluk sıfatları olan Allah korkusu ve tevazu gibi sıfatlardır.

### 1.5.1. Nefis Nedir?

Nefis (نفس) kelimesi sözlükte, öz varlık, kişi, kişilik, can, bedenin fitri istekleri, ruh, hayat, ceset, her nesnenin aynı, kendi, beşer, olarak tanımlanmıştır.<sup>81</sup> Nisbiyye ye'si<sup>82</sup> (ي) ile nefsiyyün (نفسية) kelimesi yine aynı kökten olup tanımı, ruhsal, ruh ile ilgili şeklinde verilmiştir. Nispet edilen bir şeyin, nispet edildiği şeyden ayrı düşünülmemeyeceği muhakkaktır. Bununla bağlantılı olarak nefsiyyetün (نفسية) kelimesinin zihniyet, düşünme tarzı manalarına geldiği hatta haletü nefsiyye (حالة نفسية) kalıbının günlük hayatta sıkça kullandığımız ruh hali, haleti ruhiyye ifadeleriyle açıklandığını, (طب النفس) kalıbının, psikiyatri ve (علم النفس) kalıbının da psikoloji manasına geldiğini görmekteyiz.<sup>83</sup> Binaen aleyh bu tanımlar dikkate alınarak, nefis kelimesini, bahsi geçen nefis-i emmâre ve açıklaması gelecek olan nefis tezkiyesi, nefis-i mutmainne gibi nefis kelimesinin kullanıldığı kalıpları nefsin, ruh, kişi, kendi ve öz

---

<sup>80</sup> Ebu Talib el- Mekki, **Kûtu'l-kulûb: Kalplerin Azığı**, (çev., Yakup Çiçek), 6.b., 4 c., İstanbul, Semerkand Yayınları, 2016, s.347.

<sup>81</sup> Sarı, “nefs”, **el-Mevarid**, s.1541.

<sup>82</sup> İsmi mensub:İsimden türeyip de bir yer, varlık veya işle ilgiliyi, ona mensubiyeti gösteren kelimeye ismi mensup denir. İsmi sonuna şeddeli bir ye (ي) eklenmesiyle yapılmış olur.” Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Maksudoğlu, **Arapça Dilbilgisi**, 17.bs., İstanbul, Ensar y., 2011, s.191,

<sup>83</sup> Sarı, “nefs”, **el-Mevarid**, s.1542.; Şemsüddin Karahisari, “nefs”, **Ahteri Kebir: Arapça-Türkçe Büyük Lugat**, İstanbul, Meral Yayınları, s.465.

varlık gibi tanımları ve psikoloji/psikiyatri ile olan isim ortaklığı üstünden düşünmek çalışmanın daha iyi anlaşılması için yerinde olacaktır.

İmâm-ı Gazzâlî nefis için iki mana olduğunu söyler. Ona göre tasavvuf erbabının daha çok kullandığı ilk manasıdır. Buna göre nefis, insanın bütün kötü huylarını toplayan unsurdur. Mücadele ve mücahede bununla yapılır. Kur'an-ı Kerim'in ifadesi ile bu nefis, kötülüğü emreden manasına *nefs-i emmâre* olarak isimlendirilmiştir.<sup>84</sup> İkinci mana ise insanın hakikatidir.<sup>85</sup> Yine Gazzâlî, *Mukâşefetü'l-Kulûb* adlı eserinde nefisten bahsederken nefsin, fitraten rahat ve vurdum duymaz olduğunu, her daim boş ve batıl (sahte) şeylerle uğraşarak insanı (insanın hakikatini) aldattığını, Allah'ı unutturduğunu ve insanın aslî kurtuluşuna/cennetine gölge düşürdüğünü ifade eder.<sup>86</sup>

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) nefsi, maddi olan bedenden ayrı tutup latîf, şerefli ve canlı bir cisim olarak gördükleri söylenmiştir. İbn Kayyım nefsin canlı olduğu görüşünü doğrulamak için "Ey itminana ermiş nefis! Dön rabbine, sen O'ndan razı, O'da senden razı olarak"<sup>87</sup> sûresini delil olarak getirir. Bu ayet nefsin düşünen, belirli süreçlerden geçip, belli kabiliyetlere ulaşabilen bir varlık olduğunu ispatlar. Eğer böyle olmasaydı ayetteki gibi bir hitaba muhatap olması imkân dahilinde olamazdı dediği ifade edilmiştir.<sup>88</sup>

Erzurumlu İbrahim Hakkı insanda iki ruh/nefis/ olduğunu söylemektedir: insan-î ruh/nefis ve hayvan-î ruh/nefis. Hayvanî ruh/nefis insanın hareket ve hislerinden sorumludur. İnsanî ruh/nefis, hayvan-î nefis ile mücadelesinde nefis belli derecelere iner veya çıkar. Nefis hallerinin bu ihtilafı sebebi ile çeşitli niteliklerle vasıflanır ki bu durum dayanağını Kur'an-ı Kerim'den almıştır. Şems sûresi yedinci ayette<sup>89</sup> nefse birtakım kabiliyetler verildiği açıkça ifade edilmiştir. Mesela insanî nefis, hayvanî nefse boyun eğerse ona nefis-i emmâre, tam olarak sükûna kavuşmaz ama

---

<sup>84</sup> Yusuf, 12/53, "Nefis, gerçekten kötülüğü şiddetle emreder"

<sup>85</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, C.III, s.3-4.

<sup>86</sup> Muhammed Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi: Mukâşefetü'l-kulûb*, (çev., Ali Kaya), 10.b., İstanbul, Semerkand Yayınları, 2010, s.30.

<sup>87</sup> Fecr,89/27, Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.IX, s.197.

<sup>88</sup> Uludağ, "Nefs", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXXII, s.526-529.

<sup>89</sup> Şems, 91/7, "Ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki"

şehvetlere karşı nefse direnmeğe çalışırsa levvâme, şehvetlere karşı koyabildiğinde de mutmainne denmiştir.<sup>90</sup>

Nefsin bu temel ikiliği Durkheim'in ahlâk anlayışında da yerini bulmaktadır ki bu konu, çalışmamızın içeriği açısından önemlidir. Ona göre iç yaşamımızı oluşturan tasarımlar farklı, karşıt doğrultudaki iki ayrı türdürler. Bir tarafı maddi dünyayla ilgilidir ki bu tasavvuf literatüründe hayvanî nefis/ bilinç olan nefsi emmâreye karşılık gelmekte diğer tarafı ise ahlâki açıdan üstün tutulan dünya ile ilgilidir bu da insanî nefse denk gelir ve buna Durkheim ahlâk bilinci (vicdan) der.<sup>91</sup>

İngilizcede ise nefis kelimesi personaliy, self, human soul, desire, the flesh, nafs kelimeleri ile karşılık bulur.<sup>92</sup> Bu kelimelerin manaları incelendiğinde arzu, istek, ihtiras, meyil, şehvet, çıkar, tutku, hırs, tûli emel, kasıtlı seçim/irade, beden, ten gibi manaları ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın işaret ettiği kötü huyların toplandığı, tezkiyeye/arındırma konu olan hayvanî nefis karşımıza çıkmaktadır.<sup>93</sup> Nefsin arınma neticesinde belli nitelikler çerçevesinde ahlâki doğunluğa ulaşan insanî nefis tarafı, Türkçede farkındalık/şuur/bilinç/ahlâk, Arapçada şeara (شعر) kökünden gelen şuur, İngilizcede ise consciousness/mindfulness/consciense kelimeleri ile ifade edilmektedir. İslam tasavvufundaki tezkiye/arınma anlayışı ve metotları ile günümüz arınma ve metotlarını inceleyip ilişki kurabilmek adına bu kavramlar önem arz etmektedir.

### 1.5.2. Nefis, Kalp, Akıl İlişkisi

Sözlük anlamı olarak merkez, cevher, öz, değiştirme, şecaat, kuvvet, batın,<sup>94</sup> tasavvuf literatüründe gözle görülmeyen, insanın hakikati olan ve anlayış melekesine sahip olan ruhani bir varlık olarak tarif edilmiştir.<sup>95</sup> Kur'an-ı Kerim'de ve hadisi şeriflerde kalbe çokça atıf yapılmıştır. Buralarda kalp ile kastedilen mana insanın,

---

<sup>90</sup> İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s.700; Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, C.III, s.3-4

<sup>91</sup> Emile Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, (çev., Özer Ozankaya), İstanbul, Cem Yayınları, 2020, s.359.

<sup>92</sup> Nefs kelimesinin İngilizce karşılıkları için bkz. <https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce/nefs>

<sup>93</sup> İbrahim Hakkı, *Marifetname*, s.291

<sup>94</sup> Sarı, *el-Mevârid*, s.1251.

<sup>95</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, C.III, s..9

eşyanın hakikatini anlama kudretine sahip olduğu rûhânî kalp manasıdır.<sup>96</sup>Aşağıdaki ayetlerde bu anlama işaret edilmektedir.

“Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir.”<sup>97</sup>

“Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; taş gibi, hatta daha katı.”<sup>98</sup>

“Dediler ki: "Bizim kalplerimiz örtülüdür.”<sup>99</sup>

“Rabbimiz, bizi hidayete erdirdikten sonra kalplerimizi kaydırma.”<sup>100</sup>

“Eğer kaba, katı yürekli olsaydın.”<sup>101</sup>

“Ve onların kalplerini uzlaştırdı.”<sup>102</sup>

Bahsi geçen ayetlerde kalbin katılaşması, örtülü olması, kalbin kayması, katı yürekli olması ve kalplerin uzlaşması, kalbin sözlük manası ile ifade edilebilecek manalarda olmadığı muhakkaktır. Bu ayetlerde kalbin işaret ettiği manalar kalbin farkına varamama, fikrinde sabit olma, başka bir iman veya duygu durumuna meyiletme, anlayış eksikliği, ortak duygu ve anlayış birliği gibi manaları ifade ettiğini görebilmekteyiz.

Kur'an-ı Kerim'de İnananın nihai hedefi olan cennet, Allah'a yönelmiş kalp ile gelenlere vadedilmiştir.<sup>103</sup> “Yeryüzünde hiç dolaşmıyorlar mı ki ibret almış kalplere yahut işitmiş kulaklara sahip olsunlar! Şu bir gerçek ki gözler körleşmez, fakat göğüslerdeki kalpler körleşir,”<sup>104</sup> ayeti ile tasavvufa konu olan kalbin bedendeki et parçası olan kalpten başka bir şey olduğu beyan edilmiştir. Gazzâlî bu manayı tasdiklen, insanın beden ve kalpten yaratıldığını söylemiş, buradaki kalpten kastının hayvanlarda dahi bulunan et parçası olan kalp değil, insana ahseni takvim (en güzel şekil) farkını veren ve yüce Allah'ı tanımanın yeri olan *insan ruhunun hakikati* olduğunu beyan eder.<sup>105</sup> İnsan ruhunun hakikati, kalb-i ruhanîdir ve anlayan, âlim ve arif olan bu kalptir diyerek çoğu kere akla atfedilen anlama bilme işini kalbe izafe

---

<sup>96</sup> Gazzâlî, a.g.e., s.9

<sup>97</sup> Bakara,2/9, İbn Acîbe, **Bahrü'l Medîd**, 2018, C.I, s.264.

<sup>98</sup> Bakara,2/74, a.g.e., 2018, C.I, s.352.

<sup>99</sup> Bakara,2/88, a.g.e., 2018, C.I, s.374.

<sup>100</sup> Ali imran,3/8, a.g.e., 2016, C.II, s.21

<sup>101</sup> Ali imran,3/159, a.g.e., 2016, C.II, s.242.

<sup>102</sup> Enfal,6/63, a.g.e., 2017, C.III, s.156.

<sup>103</sup> Kaf,50/32, a.g.e., 2017, C.IX, s.347.

<sup>104</sup> Hac,22/46. a.g.e., 2012, C.VI, s.233.

<sup>105</sup> Gazzâlî, el-Münkız mine'd-dalâl , s.82.

etmiştir. Zira, Gazzâlî'ye göre akıl demek, ilimleri anlayan demektir bu da kalbin kendisidir. Kalpteki bilme işidir.<sup>106</sup> Yani bunda kalbin anlamasına işaret vardır. Öyleyse kalp sadece duygu ve hislere ait olmayıp akla atfedilen anlama, derin idrak dediğimiz farkına varma gibi fiiller de önemli rol oynamaktadır.<sup>107</sup>

Tasavvufî terbiyede kalp büyük öneme sahiptir. Meşhur mutasavvıf İbn Arabî (ö.638/1240) “Kalp tasavvufî bilginin aracıdır çünkü oraya Hak’kı sığdırmıştır” sözleri ile kalbin önemiyle birlikte marifetullah diye tabir edilen Allah bilgisine de işaret etmiştir. Marifetullahın yeri kalptir ve sûfilere göre Hak’kın tecelli ettiği kalpte yerdeki ve gökteki her şey orada mevcut olsa bile sûfî onların farkına varmaz.<sup>108</sup>

Sûfîler bilme, anlama işini marifet ile ifade etmişlerdir. Bu bilgi Allah bilgisidir. Şiblî'ye<sup>109</sup> (ö. 334/946) marifetin ne olduğunu sorduklarında, başlangıcının Allah’ı bilmek (marifetullah) olduğunu, sonu için de bir sınır olmadığını söylemiştir.<sup>110</sup> Sûfilere göre kalp, marifet ile dolup genişlediğinde manevi yükselişe vakıf olur ve diğer insanların bilmediklerini bilip görmediklerini görebilir bir hale ulaşır. Şöyle ki; “Bil ki Allah’tan başka ilah yoktur”<sup>111</sup> ve “Biliniz ki bu Kur’an ancak, Allah’ın ilmiyle indirilmiştir. Ondan başka ilah yoktur.”<sup>112</sup> ayetlerinde tevhidin ilimden sonra zikredilmiş olması ilmin tevhit için bir mekân olduğuna ve tevhit ehlinin ilmi arttıkça yakîn<sup>113</sup> halinin de artacağına işaret etmektedir.<sup>114</sup>

Hadis-i kutsi olarak varid olan bir haberde de Hz. Allah “Ey insanoğlu kendine sefer eyle beni bulursun” ifadeleri yer almaktadır ki insanın hakikati manasına ortaklık eden nefis, kalp ve aklın sûfinin nihai hedefi olan marifetullahı (Allah bilgisi) ulaşmasının anahtarının yine bir bilme/anlama yolculuğu olduğuna işaret etmektedir.

---

<sup>106</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.III, s.4.

<sup>107</sup> Savaş Barkçin, **Kalbin Aklı**, İstanbul, Mostar, 2021.

<sup>108</sup> İbnü'l-Arabî, **Fusûsu'l-hikem**, (çev., Ekrem Demirli), İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s.119.

<sup>109</sup> Ebû Bekr Dülef b. Cahder (Ca'fer b. Yûnus) eş-Şiblî ilk sûfilerdendir. Ayrıntı için bkz. Gürer, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XXXIX, s.125-126.

<sup>110</sup> Kuşeyrî, **Risaletü'l-Kuşeyrîyye**, s.390.

<sup>111</sup> Muhammed,47/19, İbn Acîbe, **Bahrü'l Medîd**, 2017, C.IX, s.26.

<sup>112</sup> Hud, 11/14, a.g.e., 2015, C.IV, s.275.

<sup>113</sup> “Yakîn”, kesin bilgi manasına gelmektedir. Burada kastedilen tasavvufî açıdan yakîndir ki; nefsin sükûnet bulduğu, şüphenin ortadan kalktığı, kalp gözü, müşahede ve mutlak teslimiyet halidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Demir, “yakîn”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XLIII, s.271-273.

<sup>114</sup> Mekki, **Kûtü'l-kulûb**, C.I, s.465-466.

Yolculuk kişinin kendi varlığının iyisiyle kötüsüyle farkında olması (marifet) yolculuğudur.<sup>115</sup>

Marifet, sûfilere göre, özel kişiler için verilen özel bir sıfattır. Marifet bilgisine ulaşanlar nefislerinin sebep olduğu bütün kötü ahlâklarından kurtulup nefisleri ile aralarına büyük mesafeler koyanlar, Allaha karşı samimi ve sadık olanlar olarak tanımlanmaktadır.<sup>116</sup> Bedenin yemeğe ihtiyacı olduğu gibi kalbin de marifetullahı ihtiyacı olduğu, bedenin yemek ihtiyacı karşılanmadığında nasıl hastalanıyorsa kalbin de Allah'ın muhabbeti ile gıdalanmadığında hasta düşeceği ifade edilir.<sup>117</sup>

### 1.5.3. Bilinç Kavramı Üzerinden Nefse Bakış

Nefsin tanımı yapılırken manalarından birinin ruh olduğu ifade edilmişti. Aynı şekilde ruh kelimesi de Arapça olup, sözlükte, hayat kendisine bağlı olan varlık, nefis, nefes gibi manalara gelmektedir.<sup>118</sup> Bu ortaklığa sözlükte, insanın kendisini ve çevresini tanıma yeteneği, şuur ve ruh ile tanımı yapılan bilinçte<sup>119</sup> katılmıştır. Bilinç İngilizcede consciousness<sup>120</sup> olarak ifade edilir. Şuur, delilsiz idrak etme, his, uyanık olma, anlayış, idrak, zihin, farkındalık gibi manalara da gelmektedir. Daha önce ifade edildiği gibi nefsin, insanî nefis kısmını Arapça olarak karşılayan şuur<sup>121</sup> ise, şeara (شعر) kökünden olup farkında olmak, algılamak, idrak etmek demektir. Sözlük anlamlarına göre haleti ruhiye, haleti nefsiyye, bilinç hali veya şuur denildiğinde, farkında olmaktan veya farkındalıktan/idrakten/anlayıştan bahsetmek yanlış olmayacaktır. Zira Kuran-ı Kerim'de birçok ayeti kerime bunu destekler niteliktedir:

“Onlara, yeryüzünde fesat çıkarmayın denildiğinde, biz yalnızca ıslah edenleriz derler. Biline ki, gerçekte onlar bozguncuların ta kendileridir, fakat *farkında değiller.*”<sup>122</sup>

---

<sup>115</sup> İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, s.394.

<sup>116</sup> Kuşeyrî, er-Risaletü'l-Kuşeyrîyye, s.390.

<sup>117</sup> Gazzâlî, **Kimyâ-yı saâdet**, 2020, C.II, s.32.

<sup>118</sup> Bekir Topaloğlu ve Hayrettin Karaman., “Ruh”, **el-Kamusû'l-cedîd; Arapça-Türkçe Yeni Kamus**, 8.bs., İstanbul, Kahraman Yayınevi, 1979, s.157.

<sup>119</sup> Akalın, “bilinç”, **Türkçe Sözlük**, s.341.

<sup>120</sup> “Consciousness” için bkz. <https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce/consciousness>; **H.J. Kornrumpf, Langenscheidt's Universal Dictionary: English-Turkish TurkisEnglish**, ed., Resuhi Akdikmen, İstanbul, Altın Kitaplar, 1989, s.240

<sup>121</sup> Sarı, “Şuur”, **el-Mevarid**, s.825; Akalın, “Şuur”, **Türkçe Sözlük**, 2011, s.341

<sup>122</sup> Bakara, 2/11, İbn Acîbe, **Bahrü'l Medîd**, 2018, C.I, s.266

“Ehli Kitap’tan bir grup sizi saptırmayı çok ister. Oysa onlar ancak kendilerini saptırıyorlar ama *farkında değiller.*”<sup>123</sup>

“Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin. Aslında onlar diridirler, fakat onu anlayamazsınız/*farkına varamazsınız.*”<sup>124</sup>

“Onlar hem ondan nehyederler hem de kendileri geri dururlar. Böylece yalnız kendilerini helâk ederler ancak bunun *farkında değiller.*”<sup>125</sup>

“O azap kendilerine hiç *farkında olmada* olmadıkları bir anda ansızın geliverir.”<sup>126</sup>

“De ki: “Allah’tan başka göktekiler ve yerdekiler hiç kimse gaybı bilemez.” Onlar ne zaman diriltileceklerini de *bilmezler/idrak edemezler.*”<sup>127</sup>

“Senden, azabın çabucak gelmesini istiyorlar. Önceden belirlenmiş bir süre olmasaydı azap onlara mutlaka gelirdi. Şüphesiz azap onlara *farkında değilken* ansızın gelir.”<sup>128</sup>

Burada ve daha birçok ayeti kerimede<sup>129</sup> şeara (شعر) farkında olma/anlayış manasında dolayısıyla da bilincinde olma manasında kullanılmıştır. İnsanın Rabbini bilmesi için kendisini tanıması mucibince, farkındalık büyük önem arz etmektedir. Kastedilen odur ki yaratılış itibari ile medeni olan yani birçok insanın olduğu şehirlerde birbirine muhtaç olarak yaşamak zorunda olan insan hem etrafının hem nefsinin/kendinin farkında/bilincinde olmak zorundadır.<sup>130</sup>

Ahlâk psikolojisi açısından şuur insanın, hayat boyunca edindiği idrak ve bilgileri içine alması açısından büyük önem taşımaktadır. Çünkü ahlâki değerlendirmeler insanın şuurunda olan şeylerdir. Bu sebeple bazı psikologlar şuurun insanı toplum kurallarına uygun hareket etmeye yönlendirdiğini, uymayan hareketleri baskılayıp şuuraltına attığını söylemektedirler. Bazıları ise ahlâki davranışta önemli olanın bilgi değil duygu olduğunu, insan pişmanlık duymadığı veya vicdan azabı

---

<sup>123</sup> Âl-i İmrân, 3/69, İbn Acîbe, a.g.e., 2016, C.II, s.115.

<sup>124</sup> Bakara, 2/154, İbn Acîbe, a.g.e., 2018, CI, s.481.

<sup>125</sup> En’am, 6/26, İbn Acîbe, a.g.e., 2017, C.III, s.109.

<sup>126</sup> Şuarâ, 26/202, İbn Acîbe, a.g.e., 2012, C.VI, s.709.

<sup>127</sup> Neml, 27/65, İbn Acîbe, a.g.e., 2013, CVII, s.95.

<sup>128</sup> Ankebut, 29/53, İbn Acîbe, a.g.e., s.315.

<sup>129</sup> Bakara,2/9, Enam ,6/109,123, Araf,7/95, Nahl,16/21, Mü’minun,23/56, Şuara.26/113, Kasas,28/9, Zümer,39/25, 55, Zuhuf,43/66, Hucurat,49/2,

<sup>130</sup> Misveveh, **Tehzîbü'l-ahlâk**, s.47

çekmediğinde her türlü kötü olan hareketi kolaylıkla yapabileceğini söylemektedirler. Vicdan yazılı olmayan kontrol mekanizmasıdır.<sup>131</sup>

Ruh bilimine göre kişiliğin farklı bölümleri id, ego, süper ego olarak ifade edildiği gibi bilinç, bilinçaltı ve bilinçdışı olarak da ifade edilebilmektedir.<sup>132</sup>

Bilinç, beyinde gerçekleşen bir işlemdir. Bilinç dahil bütün davranışları beyin kontrol eder. Onun bir bilgi işleme süreci olduğunu söyleyenler olduğu gibi beyin tarafından kabul edilen bir davranış olduğunu ifade edenlerde bulunmaktadır. İnsan davranışı farklı yorumlanabilecek metinler olduğundan hayvanların aksine, insan için bilinç, dil aracılı sosyal ilişkileri ifade etmektedir.<sup>133</sup>

Amerikalı bir filozof olan John R. Searl'e göre bilinç, sezgi/şuur veya farkındalık durumlarını ifade etmektedir. Ona göre bilinçli durumlar öznel farkındalık ve duyarlılık durumlarıdır ve bilinç dikkat ve bilgi ile karıştırılmamalıdır.<sup>134</sup>

Bugün hemen herkesin elinin altında olan telefon ve bilgisayarların bir insandan çok daha fazla şey bildiği veya birçok hayvanın dakiklik ve dikkat derecesinin insanlardan daha yüksek olduğu muhakkaktır. Örneğin sığırcıkların güneş batmadan bir saat önce yemeği bırakmaları, yengeçlerin met gelmeden önce deliklerine çekilip dalgadan korunmaları, arıların çiçeklerin nektar sunduğu vakti bilip o vakitte bal toplaması gelişmiş içgüdülerinin sonucudur.<sup>135</sup> Fakat burada bahsi geçen, nefis, şuur, maneviyat, farkındalık hali gibi manalara ortaklık eden bilinç, bu hayvanlarda veya yapay zekalarda mevcut değildir. Onlar ayet-i kerîmelerin, hiç düşünmezler mi, hiç akıl etmezler mi, farkında değil misiniz? gibi soru ve hitaplarına muhatap değillerdir. Çünkü nefisle farkındalık manasındaki ortak paydada buluşturduğumuz bilinç, nefsin özelliklerine sahip olmalıdır. Nefis ne cisim ne de cismin bir parçasıdır. Nefis cevherdir dolayısıyla bilinçte cevherdir. Cevher ise hakiki,

---

<sup>131</sup> Erol Güngör, **Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk**, 6.b., İstanbul, Ötüken, 1995, s.56-57.

<sup>132</sup> Sigmund Freud, **Haz İlkesinin Ötesinde:Ego ve İd**, (çev., Gizem Karahasanoğlu), İstanbul, Olimpus Yayınları,2022, s.115-125.

<sup>133</sup> Mehtap Doğan, “Biyolojik Doğalcılık Ekseninde John Searle ve Zihin-Beden Problemi”, **Metazihin: Yapay Zekâ ve Zihin Felsefesi Dergisi**, 2018, C.I, Sayı:2, s. 227-240

<sup>134</sup> John Roger Searle, “The Problem Of Consciousness “, **Consciousness and Cognition**, 1993, C.II, Sayı:4, s.311, (çevrimiçi), <https://doi.org/10.1006/ccog.1993.1026>

<sup>135</sup> Aliya İzzetbegoviç, **Doğu Batı Arasında İslam**, (çev., Edina Nurikiç), İstanbul, Ketebe, 2018, s.41.

ilk, en belirgin veya kendi başına bulunabilen diye tarif edilen şeydir.<sup>136</sup> Bilincin cevher olmasını Searl'ın bilincin en önemli özelliği olduğu ve her insanın bilincinin o kişiye özel olduğu olarak bahsettiği öznellik anlatımında da bulmak mümkündür.<sup>137</sup>

Psikolojinin öncü isimlerinden William James'in (ö.1910) benlik olarak ifade ettiği kavramda nefsi işaret etmektedir. James'e göre benlik kişinin kendisini tarif ettiği her şeydir. Benliği, bilen benlik ve bilinen benlik olarak iki boyutta ele alır. Birinde benlik, özne iken diğesinde nesnedir. Bunlar benliğin farklı boyutlarıdır ama ondan ayrı şey değillerdir. Dikkat çekici olan bu iki boyutu ele alırken farkındalıktan bahseder. "Ben kendimin farkındayım ve bu farkında oluşumunda farkındayım yani farkındalık eylemini de ben kendim yapmaktayım" der.<sup>138</sup> Bu farkındalık anlayışı noktasında benlik ile tasavvufta farklı farkındalık kabiliyetleri olan nefsin benzerlik gösterdiğini söylemek mümkündür.

Bilinç ve nefis kelimeleri ile verilen bilgilere göre, günlük dilde sıkça kullandığımız, bilinçli olmak, bilinçli gençlik, bilinç temizliği gibi kavramların, tasavvufî terbiyedeki kendinin, eylemlerinin farkında olan "nefse" denk geldiğini ve dolayısıyla bu nefse ulaştıran tasavvufî terbiye ile yakından bağlantısı olacağını söylemek yanlış olmayacaktır.

#### 1.5.3.1. Nefis Farkındalık Metodunun Psikolojide Tedavi Olarak Kullanılması (Mindfulness Theraphy)

Modern psikoloji farkındalığın bir tedavi metodu olduğunu fark etmiş ve kanser vakalarında, stres yaşayan hastalarda, depresyon ve kalp hastalarında bu metodu kullanmıştır. Batıda 1979 yılında Budizm felsefesi benimsenerek temelleri atılan bu uygulama, modern psikolojide günden güne ilgi görerek yaygınlaşmıştır. Bu uygulamanın temelinde kişiyi içinde bulunduğu anın farkına varıp yaşamasına engel

---

<sup>136</sup> Kutluer, "Cevher", **TDV İslam ansiklopedisi**, C: VII, s.450-455, İbn.Miskeveyh, **Tehzîbü'l-ahlâk**, s.21-24, İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, s.700-702.

<sup>137</sup> John Roger Searle, "The Problem Of Consciousness, s.310-313.

<sup>138</sup> Yener Özen, Fikret Gülaçtı, "Benlik Kavramı ve Benliğin Gelişimi: Bilen Benliğe Gereksinim Var mı?", **Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi**, 2010, C. XII, Sayı:2.

olan geçmiş veya gelecekle ilgili zihni meşgul eden olumsuz düşüncelerden arındırıp, daha bilinçli, dikkatli ve özenli yaşanan bir hayat düşüncesi yatmaktadır.<sup>139</sup>

Budizm'deki kişinin varlığını ve amacını anlamlandırma, duygu ve düşünceleri yönetme içerikleri bu uygulamaya kaynaklık etmiştir. Burada önemli olan Budist uygulamaların yapılış şekli ziyade iç görü, kendini anlama, kabullenme gibi duygusal iyileşmeye sebep olan kavramlardır. Bu uygulamalarda Budizm'deki zihin-beden teknikleri (meditasyon-gevşeme) kullanılmaktadır.<sup>140</sup>

Bu uygulamanın temelinde duygu ve düşüncelere odaklanıp endişe ve kaygılardan arınma yatmaktadır. Dolayısı ile farkındalık temelli metotların depresyon ve kaygı gibi psikolojik rahatsızlıkları azalttığı ve tekrarlanmasını önlediği, bağışıklığı güçlendirdiği, çiftler arasındaki ilişkileri kuvvetlendirdiği izlenmiştir.<sup>141</sup>

Psikoloji bilimi dinî değerlerin terapi sürecine dahil edilmesinin terapiyi kolaylaştırdığını müşahade etmiştir.<sup>142</sup>Farkındalığa dayalı stres azaltma (MBSR), farkındalık temelli bilişsel terapi (MBCS), farkındalık temelli nüks önleme modelleri (MBRP), batı ve Budist psikolojisinin entegrasyonu olarak görülse de daha sonraları İslami geleneğin araştırılması ile farkındalık temelli tedavi metotlarının, İslam'ın çekirdeği olan sûfi psikolojinin ayrılmaz parçası olduğu ortaya çıkmıştır. Birçok Müslüman psikiyatrist ve psikoloğun, manevi danışmanın, aile terapistinin bu farkındalık temelli metotları kullandıkları ifade edilmektedir.<sup>143</sup>

Tasavvufta manevi bir hal olarak bilinen, bireyin ahlâki bilince ulaşmasında bir tefekkür egzersizi yöntemi olarak kabul edilen ve “Sürekli Allah'ın gözetiminde olduğunun bilincinde olma hali” olarak tanımlanan geleneksel Sûfi klasiklerinden murakabenin<sup>144</sup> Müslüman ve hatta bazı Müslüman olmayan psikolog ve psikiyatrlarca da farkındalık temelli tedavi uygulamalarında kullanıldığı ifade

---

<sup>139</sup> Öznur Körükçü ve Kamile Kukulcu, “Beden-Zihin-Ruh Bütünlüğünü Korumaya Yönelik Bir Program”, **Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar**, 2015, C.VII, Sayı:1, s.68-80; Elif Kara, “Farkındalık ve Kabullenme Psikoterapilerinin Temel Stratejileri ve İslam”, **EskiYeni**, 2020, Sayı: 40, s.377-406

<sup>140</sup> Kara, “Farkındalık ve Kabullenme Psikoterapilerinin Temel Stratejileri ve İslam”, s.379

<sup>141</sup> Körükçü ve Kukulcu, “Beden-Zihin-Ruh Bütünlüğünü Korumaya Yönelik Bir Program”, s.68-80

<sup>142</sup> Kara, “Farkındalık ve Kabullenme Psikoterapilerinin Temel Stratejileri ve İslam”, s.377-406

<sup>143</sup> Nazila İsgandarova, “Muraqaba as a Mindfulness-Based Therapy in Islamic Psychotherapy”, **Journal of Religion and Health**, 2019, C.LVIII, Sayı:4, s. 1146-1160

<sup>144</sup> Uludağ, “Murakabe”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XXXI, s.204

edilmektedir. Daha çok depresyon, kaygı, uykusuzluk, yeme bozuklukları, panik ve fobik bozukluklar ve ağrı tedavilerinde tercih edilen murakabe, odaklanma, konsantrasyonu sağlama ve bir fikir üzerinde yoğunlaşmayı sağlamak noktalarında meditasyonla amaçsal bir benzerlik göstermektedir.<sup>145</sup>

#### 1.5.4. Nefsi Tezkiye

Bugün modern psikolojinin tedavisini bulmak için uğraştığı fakat tedavinin kendisinin de hastalıklara sebep olduğu bir kısır döngü içerisinde çözüm arayışında olduğu hastalık nefsin/ruhun hastalığıdır. Modern insanın kendine/nefsine, köklerine, topluma yabancılaşması, kutsaldan uzaklaşması, kendisini her yönü ile esir edecek çoklukta boğulması ve ahlâkını etkileyen kimlik bunalımı bu hastalığın belirtileridir.<sup>146</sup>

İmâm-ı Gazzâlî “İnsanın Yaratan’ını tanımaması zehir, nefsinin kötü arzularına boyun eğmesi hastalanmasına sebep olan illettir, buna karşılık nefsinin arzularına karşı gelmesi de şifa veren ilaçtır” benzetmesi ile nefsi tezkiyeye işaret etmektedir.<sup>147</sup>

Nefis tezkiyesi kendini yeniden inşa etme, erdemli bir karakter geliştirme ve iyi bir şeyler elde etmek için kendini dönüştürme sürecidir. Doğuştan daha iyi bir karaktere sahip olanlar içinde erdemli davranmalarını ve Allah’a olan yakınlıklarını tesis edecek, ibadet etmelerini de kolaylaştırıp devamlı olmasını sağlayacak dönüşüm sürecidir.<sup>148</sup>

Tezkiye (تركية-زكي) kelimesi sözlükte arıtma, arındırma, düzeltme, temizleme manalarına gelmektedir.<sup>149</sup> nefsin arındırılması gerekliliği tasavvufta nefsi tezkiye kavramı ile ifade edilmiştir. Daha önce bahsi geçen kavram analizlerinden yola çıkarak

---

<sup>145</sup> İsgandarova, “Muraqaba as a Mindfulness-Based Therapy in Islamic Psychotherapy”, s. 1146-1160; Walsh Roger ve Shauna Shapiro, “The Meeting of Meditative Disciplines and Western Psychology:A Mutually Enriching Dialogue”, **American Psychologist**, 2006, C.LXI, Sayı.III, s. 227-239

<sup>146</sup> Sayar, **Sûfi Psikolojisi**, s.105-106.

<sup>147</sup> Gazzâlî, el-Münkiz mine'd-dalâl, s.82.

<sup>148</sup> Metin Noorata, Khalwat Dar Anjuman: An Islamic Ethico-Mystical Response To The Dialectical Tension Between Solitary And Social Life, (doktora tezi), İbn Haldun Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü,2022, s.151.

<sup>149</sup> Topaloğlu ve Karaman, **el-Kamûsü'l cedîd**, s.167.

klasik tasavvuf terimi olan nefis temizliği yerine günümüz ifadesiyle bilinç temizliği, bilincin arındırılması ifadelerinin kullanmanın yanlış olmayacağı söylenebilir.

Yüce yaratan nefis terbiyesinin katındaki önemini "...Burada gerçekten arınmak isteyen adamlar vardır. Allah da arınmaya çalışanları sever."<sup>150</sup> ayeti ile açıkça ifade etmiştir. Yine Kur'an-ı Kerim'de "Şüphesiz arınan/temizlenen ve Rabbinin adını anıp namaz kılan kurtuldu"<sup>151</sup> ve "Nefsini temizleyip parlatan kurtuluşa ermiş, onu kötülöklere gömen de ziyan etmiştir."<sup>152</sup> ifadeleri ile bu arınma kurtuluşun sebebi olarak verilmektedir.

Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö.1194/1780) *Marifetname* adlı eserinde tezkiyeyi ve gerekliliğini şöyle açıklar, "insan ruhunun Kur'an-ı Kerim'de buyrulduğu gibi<sup>153</sup> inişli çıkışlı farklı kabiliyetleri vardır, özünde yüksek bir makamda olan insan bilinci kötülöklere de donatılmıştır. Tezkiye ile İnsan ruhu iniş menziline tekrar asli üstün makamına yükselip yaratılış amacı olan kendini bilmeye, insanın en şerefli hasleti olan olgunluğa ulaşarak yaratıcının bilgisine ulaşır. Bu bilgide onu daim aradığı sonsuz sevgi/muhabbet dostluk ve huzura kavuşturur."<sup>154</sup>

Burada akıl süratle bir suale cevap arayabilir. Madem nefsin arındırılıp ahlâkî bilince ulaşması emrediliyor, öyleyse kötü arzuları olan nefis-i emmâre başlangıçta neden var olmuştur? Bunun cevabını yine Kur'an'da bulmaktayız. Nitekim mülk sûresinde "Hanginizin daha güzel iş yapacağını denemek için ölümü ve hayatı yaratan O'dur. O, üstündür, bağışlayandır"<sup>155</sup>, ve "...Biz sizi hayır ve şerle imtihan edip deneriz..."<sup>156</sup> gibi ayetler ile insanın bir denemede/imtihanda olduğu açıkça ifade edilmektedir. Emile Durkheim da (ö.1917) ruhumuzun maddeye (maddi dünyayla ilgili olan sıkıntılara) düşmeden kutsal olanın anlaşılamayacağını, ikilik olmasaydı bütün ruhsal yaşamın ve bilinç durumlarının tek düze olacağını söyleyerek bu soruya bir nevi cevap vermektedir.<sup>157</sup>

---

<sup>150</sup> Tevbe, 9/108. İbn Acibe, **Bahrü'l Medîd**, 2015, CIV, s.78.

<sup>151</sup> A'la, 87/14-15, Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C.IX, s.146.

<sup>152</sup> Şems, 91/9-10, a.g.e., s.252.

<sup>153</sup> Şems,91/7, a.g.e., C.IX, s.252.

<sup>154</sup> İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, s.707.

<sup>155</sup> Mülk,67/2, Elmalı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C.VIII, s.196.

<sup>156</sup> Enbiya,21/35. İbn Acibe, **Bahrü'l Medîd**, İstanbul, 2012, C.VI, s.53.

<sup>157</sup> Durkheim, Dinsel Yaşamın İlkel Biçimleri, s.359.

Her hastalığın sebepleri ve tedavi yöntemleri vardır. Nefs-i emmâre kaynaklı ruhi hastalığın da farklı illetleri ve tedavisi bulunmaktadır. Daha önce değinildiği gibi yabancılaşma, kutsalı ret, maddi-manevi prensipleri ile topluma kendini kabul ettirme arasında sıkışıp kalma ve kimlik bunalımı gibi belirtiler gösteren bu hastalığın sebepleri, heva<sup>158</sup>, hırs, öfke, cimrilik/bencillik, kendini beğenme, kibir, şehvet<sup>159</sup>, kıskançlık gibi duygulardır. Sûfîlere göre bu hastalığın en başta gelen şifası kişinin hastalığın sebebi olan bu illetlerin zıttı olan ahlâki erdemlerle donanıp bu sebeple Allah'a yakınlık sağlamasıdır.<sup>160</sup>

Sûfîlerin her biri kendi bireysel deneyimlerine istinaden farklı sebeplerle de olsa tezkiyenin en önemli unsurun nefsin çokça istediği şeylerden uzak durmak olduğundan bahsetmişlerdir. Serî es-Sakafî (ö. 251/865) çok sevdiği havucu bala batırmaktan otuz-kırk senedir uzak durduğunu, Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) incir yemeyi terk ettiğini, İbrâhim Havvas (ö. 291/904) canının çektiği bir nar sebebi ile ikaz edildiğini ve İbrâhim b. Şeybân (ö. 330/941) da çokça arzuladığı bir mercimek yemeğini yediği için seyrüsülûkuna zarar geldiğini, bunun akabinde cereyan eden bir hadiseden kaynaklı bir müddet zindanda kalmak ile bedelini ödediğini söylemiştir. Sûfîlerden Sehl et-Tüsterî'nin (ö. 283/896) bu konuyla ilgili olarak; “Yüce Allah'a, nefsin kötü arzularını terk etmekten daha güzel bir ibadet yapılmamıştır” sözleri tasavvuf erbabının bu konudaki hassasiyetini ortaya koymaktadır.<sup>161</sup> Necip Fazıl'ın; “Allah dostu odur ki, nefesine tek pay biçmez; Kırk yıl bir ekşi ayranı özler de onu içmez” dizeleri olgun insandaki nefesine hâkim olma özelliğine işaret etmektedir.<sup>162</sup>

Seyrüsülûku (hakka gidişi) neticesinde marifetullah ve huzura kavuşmak isteyen salikin/yolcu yolculuğunda bazı engelleri olduğu muhakkaktır. Tasavvuf literatüründe bu engeller para ve dünya sevgisi (dünyaya aşırı bağlanma), makam ve şöhret sevdası (gelecek kaygısı), niyetlerdeki samimiyetsizlik (anlamsız ve amaçsız

---

<sup>158</sup> “Heva”, kötü arzulara karşı olan eğilim, ayrıntılı bilgi için bkz. Çağrıncı, “Heva”, TDV **İslam Ansiklopedisi**, C: XVII, s.274-276.

<sup>159</sup> “Şehvet”, bir şeyi şiddetle arzulama, ayrıntılı bilgi için bkz. Beşer, “Şehvet”, TDV **İslam Ansiklopedisi**, C: XXXIIX, s.476-477.

<sup>160</sup> Eşrefoğlu Rûmî, **Müzekki'n-nüfûs: Nefisleri Temizleyen**, (çev., Ahmet K. Fidan), 8. b., İstanbul, Semerkand, 2016, s.295.

<sup>161</sup> Kuşeyrî, **Risaletü'l- Kuşeyriyye**, s.330-332.

<sup>162</sup> Necip Fazıl Kısakürek, **Çile**, İstanbul, Büyükdöğü Yayınları, 2015, s.87

yaşama), sağlam irade eksikliği, yanlış rehber/arkadaş edinme, hırs, kibir, öfke olarak belirtilmektedir.<sup>163</sup>Bu engelleri temizlemek için onların zıddı ile hareket etmek tavsiye edilmiştir. Dünyadaki varoluşun sonsuz olmadığı bilincinde olup geleceğe bakışın ona göre yöneltilmesi, yaşamın ve varoluşun anlamının farkında olarak o doğrultuda doğru amaçlar tayin etmek, kötü arkadaşı terk edip yolculuğunda destek verecek sâlih bir arkadaş edinmek, kendinin/nefsinin farkına varma, daha önce manevi terbiye yolculuğunu yapmış ve nihayete ulaşmış gerçek bir rehber/mürşit ile olmak gerekliliğine vurgu yapılmıştır.<sup>164</sup>

Yukarıda bahsi geçen, huzura kavuşmak isteyen tasavvuf yolcusunun önündeki engeller, modern psikolojide depresyon ve kaygı bozukluğu sebepleri ile benzerlik taşımaktadır. Kaygı bir ruhsal durum halidir ki kişinin korktuğu bir şeye karşı oluşan tedirginliği ifade eder.<sup>165</sup> Her insanın kaygısı farklıdır, çünkü kaygıya sebep olan şey kişisel anlamlardır. Bu bakımdan kaygı öznelidir. Arka planında bir kişilik değeri vardır. Ölüm kaygısı, dünyanın ve kişisel varlığının anlamsızlığı, en genel olan kaygılardandır. Varoluşçu<sup>166</sup> felsefenin isimlerinden biri olan Heidegger (ö. 1976) ölüm kaygısının insanın dünya karşısındaki geçiciliği ile ilgili olduğunu söylemektedir. Ona göre ölüm kaygısı insana varoluşu ile ilgili anlam katar ve insan sonu olduğunu bildiği hayatını elinden geldiğince değerli kılmaya çalışır. Sûfî psikoloji açısından bakıldığında insanın dünya sevgisinden arınması ve böylece dünyanın kalıcı olmayıp iyiler için daha güzel ve daha iyinin yaşanacağı bir ahiret yurdu inancı tavsiye edilirken, modern psikolojideki karşılığı olan ölüm kaygısının ve varoluşsal kaygıların önüne geçilmiş olmaktadır. Başka bir kaygı sebebi de amaçsız olmaktır. Sûfîlere göre bu kaygının tedavisi kişinin ben neden dünyadayım sorusuna, ahiret için azık toplayıp eksik ve kusurlarını tamamlayarak huzur ve cennet olarak vadedilen kemal dereceye ulaşmak olduğunun bilinciyle cevap bulmasıdır.<sup>167</sup>

---

<sup>163</sup> Mekkî, **Kûtü'l-kulûb**, C.I, s.382; Eşrefoğlu Rûmî, **Müzekki'n-Nüfûs**, s.295.

<sup>164</sup> Mekkî, a.g.e., C.I, s.382.

<sup>165</sup> Faruk Manav, “Kaygı Kavramı”, **Toplum Bilimleri Dergisi**, 2011, C.V, Sayı:9, s.202, (çevrimiçi) <http://hdl.handle.net/20.500.11787/1422>

<sup>166</sup> Varoluşçu Felsefe, İnsanın kendi değerini kendinin oluşturabileceğini savunan, sorumluluk ve özgürlük kavramlarının ön plana çıktığı felsefî akım. Daha fazla bilgi için bkz. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Varolu%C5%9F%C3%A7uluk>

<sup>167</sup> Gazzâlî, **Kımyâ-yı saâdet**, 2020, C.I, s.99; Manav, “Kaygı Kavramı”, s.202-206.

Varoluşçu diğer bir isim Jean Paul Sartre'ya göre ise insanların iradeleri ile yaptıkları eylemlerin başkalarını da etkileyen sonuçları ve bu sonuçlarında sorumlulukları vardır. İnsan doğru tercihi yapıp yapmadığından emin olmadığında alacağı sorumluluklarla ilgili kaygı yaşamakta olduğunu söylemektedir. Sartre 'da sorumluluk bazında anlamını bulan kaygı, sūfî terbiyede, vazifesi kötüye yönlendirmek olan nefs-i emmârenin telkini ile insanın iradesini yanlış yönde kullanıp yanlış sonuçlar doğuracak eylemlerde bulunması olarak ifade edilirken tedavisinin de kişinin eylemlerinde doğru ve samimi niyette olması ve “Yanlışını terk edip doğru olanlara yönelme” olarak tanımlanan tövbe olarak belirtilmiştir.<sup>168</sup>

Varoluşçu filozoflardan Kierkegard (ö. 1855) “Kaygı insanın hiçlikten kurtulması için gereklidir derken Heidegger, “Kaygı insanı kendi gerçekliğinin farkına varacağı bir yalnızlığa iter. Yalnızlığı sayesinde ilişkilerinden uzaklaşan insan, kendinin farkına varır. Dünyada ne olarak var olacağını düşünür ve bu bir insan olma olanağıdır der. Tasavvufun amacının insanın benliğinden arınıp varlığına anlam kazandırmak olduğunu düşündüğümüzde Kierkegard ve Heidegger'in kaygının insana kazandırdıkları görüşleri sūfî öğretileri ile aynı iyileştirme paydasında buluşmaktadır. Heidegger'in farkındalığa ulaşmak için yalnızlığa işaret etmesi tasavvufî terbiyede kullanılan halvet metodunu çağrıştırmaktadır.<sup>169</sup>

Sūfî terbiyede kişinin kötü huylarının farkında olup onların zıttı ile hareket etmesinin yanında, bunları destekleyici olarak tövbe/pişmanlık, az yemek, az uyumak, az konuşmak ve halvet (yalnızlık) tavsiye edilmektedir.<sup>170</sup>

### 1.5.5. Tövbe/Pişmanlık

Arapça tâbe (تاب) kökünden gelen tövbe, pişman olmak manasındadır.<sup>171</sup> pişman olmak ise sözlükte “yaptığı bir işin veya davranışın yanlış veya uygunsuz sonuç verdiğini görerek üzülme” olarak tanımlanmaktadır.<sup>172</sup> Kişinin pişmanlık hissetmesi için ilk olarak yaptığı işin sonuçları konusunda düşünmesi ikinci olarak bu

---

<sup>168</sup> Mekkî, **Kûtü'l-kulûb**, C.I, s.382.

<sup>169</sup> Manav, “Kaygı Kavramı”, s.207-208; Sayar, **Sūfî Psikolojisi**, s.54-55.

<sup>170</sup> Eşrefoğlu Rûmî, **Müzekki'n-nüfûs**, s.295; Mekkî, **Kûtü'l-kulûb**, s.382.

<sup>171</sup> Sarı, “Tövbe”, **el-Mevârid**, s.162.

<sup>172</sup> “Pişman Olmak”, **Türk Dil Kurumu Sözlükleri**, (çevrimiçi) <https://sozluk.gov.tr/>, erişim tarihi:18.05.2023

çıkarımlarının kişiye üzüntü vermesi gerekmektedir. Bireyin hatalı davranışının farkında olup yerine doğrusunu koymaya çalışması etkin pişmanlık olurken birey doğruya yönelmiyorsa o yanlış davranışın alışkanlık haline gelmesi muhtemeldir. Pişmanlık aynı zamanda suçluluk duymaktır ki suçluluk “kişinin ahlâki ve dini kuralları çiğnediğini hissettiğinde bilinçli-bilinçsiz ortaya çıkan duygu durumu”<sup>173</sup>halidir. Suçluluk kavramını sadece bir duygu olarak değil yaşantı olarak ele almak gerekliliğini söyleyenler ancak bu şekilde suçluluk hissini harekete geçiren vicdan yükünün kişinin davranışlarında kendini gösterebileceğini ifade etmektedirler.<sup>174</sup> Nitekim Kur’an’ın ifadesiyle “Ancak tövbe edip amel-i sâlih işleyenlerin, Allah kötülüklerini iyiliklere çevirir.”<sup>175</sup>, “Kötülüğü iyilikle giderirler”<sup>176</sup>, “Diğerleri ise günahlarını itiraf ettiler; iyi bir ameli kötü bir amelle karıştırdılar”<sup>177</sup> ayeti kerimeleri bu görüşü işaret etmektedir. Kişinin kötülükleri ancak bu yapılanlardan vicdanen rahatsız olunup pişman olunması akabinde de iyi işler yapılması ile affedileceği beyan edilir ki önce duygusal olarak bir tövbe/pişmanlık akabinde de bunun davranışa dökümü olarak fiili bir tövbe/pişmanlık tavsiye edildiği görülmektedir. Sûfî terbiyeye göre de tövbenin tam olarak gerçekleşebilmesi için günahların iyiliklere iyiliklerinde daha da iyiye dönüştürülmesi gerekmektedir. Sûfîlerden Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) nefis terbiyesi yoluna girenin ilk yapması gerekenin tövbe olduğunu ve tövbenin de kötü halleri iyi hale çevirmek olduğunu söylemektedir. Yine sûfîlerden Yahyâ b. Muâz (ö. 258/872), “Tövbe eden nasıl hareket etmelidir? diye soranlara “Tövbe eden ömründen iki gün arasında yaşar. Biri geçen günü, diğeri kalan günüdür. Bu ikisini üçüncü bir gün olan “bulunduğu an” ile temizlemeye çalışır. Geçen gününü yaptığı hatalara pişmanlık ile kalan gününü pişman olduğu şeyler başta olmak üzere kötülüklerden uzak durma gayreti ve niyeti ile

---

<sup>173</sup> Akalın v.d., **TDK Sözlük**, s.2167.

<sup>174</sup> Nida Özdemir ve Sevdâ Düzgüner, “Psikolojik Açıdan Pişmanlık ve Günahkarlığın Kapsamı ve Yakın Kavramlar Arasındaki Yeri”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2020, Sayı:49, s.500-506, (çevrimiçi) <https://doi.org/10.17120/omuihd.798703>

<sup>175</sup> Furkan,25/70, İbn Acîbe, **Bahrü’l Medîd**, 2012, C.VI, s.612.

<sup>176</sup> Rad,13/22, İbn Acîbe, a.g.e., 2015, C.IV, s.575.

<sup>177</sup> Tövbe,9/102, İbn Acîbe, a.g.e., s.70.

temizlerken üçüncü günün de geçimini helal yollardan sağlamaya dikkat eder.” cevabını vermektedir.<sup>178</sup>

Suçluluğun derecesi kişinin vicdanındaki hassasiyete göre değişmektedir. Vicdandaki bu hassasiyet terbiye ve ilim ile gelişim göstermektedir. Suçluluk duygusu, kişide yapıcı ve yıkıcı sonuçlar doğurabilmektedir. Suçluluk hisseden kişi bu duygusundan kurtulmak için kendini aşırı derece yargılayarak cezalandırmaya kalkabilir. Bu ceza halinden kurtulabilmesi için bağışlama veya bağışlanmaya ihtiyacı vardır. Eğer bunu başaramazsa yıkıcı suçluluk oluşur ve kişide büyük hasarlara sebebiyet verebilir. Bağışlama, kişinin kendini veya birini bağışlaması, bağışlanma ise yaratıcı veya biri tarafından bağışlanma olarak ortaya çıkmaktadır. Kişinin sağlıklı bir hayatı devam ettirebilmesi için bağışlanma evresini geçmesi önemlidir.<sup>179</sup> İnsanın kurtulmak istediği suçluluk hissini, kişideki yansıması, sûfilerden Zünnûn el-Mısri'nin (ö. 245/859 [?]) tövbe tanımında karşımıza çıkmaktadır. Ona göre hakiki tövbe; “Rabbine karşı işlediği günahların ruhunu sıkmasından dolayı bütün genişliğine rağmen dünyanın kişiye dar gelmesi ve bir kararının kalmaması. Sonra kişinin nefsinin de kendisine dar gelmesidir” diye açıklamakta ve bu tanımına Kur'an-ı Kerim'den “Onların nefisleri iyice daralmış, ruhları çıkacak gibi olmuştu. Allah'tan başka bir sığınacakları yerin olmadığını anladılar. Sonra eski hallerine dönmeleri için Allah onların tövbelerini kabul etti.”<sup>180</sup> ayetini ilave etmektedir.<sup>181</sup>

Modern psikoloji, kişinin pişmanlığı yaşamadığı bir hayatın olmasının mümkün olmadığını söylemektedir.<sup>182</sup> Sûfî ahlâkına göre de insan noksan ve zayıf olarak yaratılmıştır. Dolayısıyla bütün hayatını itaat ile geçirmesi imkansızdır. Hata yapacağı muhakkaktır. Hz. Adem'in hatasından<sup>183</sup> sonra “Biz kendimize yazık ettik

---

<sup>178</sup> Mekkî, **Kûtü'l-kulûb**, C.I, s.193.

<sup>179</sup> Özdemir ve Düzgüner, “Psikolojik Açıdan Pişmanlık ve Günahkarlığın Kapsamı ve Yakın Kavramlar Arasındaki Yeri”, s.501-503, Nuriye İnci, “Muhâsibînin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdan”, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri AnaBilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, Ankara, 2021, s.123.

<sup>180</sup> Tevbe,9/118, İbn Acîbe, **Bahrü'l Medîd**, 2015, C.IV, s.97

<sup>181</sup> Kuşeyrî, Risaletü'l-Kuşeyriyye, s.162.

<sup>182</sup> Özdemir ve Düzgüner, “Psikolojik Açıdan Pişmanlık ve Günahkarlığın Kapsamı ve Yakın Kavramlar Arasındaki Yeri”, s.508.

<sup>183</sup> Şeytana uyup yasaklanan ağacın meyvesinden yemeleri hadisesi, bkz. Ahmet Lütfü Kazancı, **Peygamberler Tarihi: Hz. Adem'den Hatemü'l-Enbiyaya**, İstanbul, Ensar Yayınları., 2016, s:33-37.

eğer sen bizi bağışlamazsan...”<sup>184</sup> şeklindeki pişmanlık nidaları insanoğlunun başlangıçtan bu yana şeytan ve nefis ile bir mücadele içinde olacağına, buna mukabil hatalar yapıp pişmanlık gösterip tövbe etmesinin ise Hz. Âdem’e nispetinin göstergesi olmuştur.<sup>185</sup> Tasavvuf literatüründe bu konu ile ilgili olarak yüce Allah’ın Hz. Âdem’e: ”Ey Adem sen kendini cennetten çıkaracak bir iş yaparak dünyada zürriyetine zorluğu ve ona mukabil tövbeyi miras bıraktın. Onlardan kim senin gibi dua ederse senin dualarına karşılık verdiğim gibi onların dualarına da karşılık veririm. Ey Âdem ben tövbe edenleri kabirlerinden sevinç içinde gülererek haşrederim. Onların duaları kabul edilir.” Sözlerini vahyettiği anlatılmaktadır.<sup>186</sup> “Eğer siz hiç günah işlemeseydiniz Allah Teâlâ sizi helak eder ve yerinize günah işleyecek (fakat tövbeleri sebebi ile) mağfiret edeceği kimseler yaratırdı”<sup>187</sup> hadis-i şerifi bu verileri desteklemektedir.

Kişiden beklenen pişmanlıklarıyla yaşamayı öğrenip varoluşsal uyanışa ulaşmasıdır.<sup>188</sup> Sûfi terbiyede tövbe sülûk ehlinin ilk vazifesidir. Salik, fiili olarak günah işlememiş olsa da kalbini kibir, haset, riya gibi tehlikeli günahlardan temizleyip itidal ölçüsüne getirmek zorundadır ki bu da tövbe ile mümkündür.<sup>189</sup> Zira hadis-i şerifte “Günahından tövbe edenlerin Allah tarafından bağışlanacağı beyan edilmektedir.”<sup>190</sup> buyrulmaktadır.

Tövbe yaratıcının sevgisini kazandıran bir makam olarak ifade edilmiştir. “Muhakkak Allah tövbe edenleri/pişman olanları sever.”<sup>191</sup> ayeti buna işaret etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’in gece ve gündüz tevbe edenleri beklediğine işaret

---

<sup>184</sup> Araf,7/23 İbn Acıbe, **Bahrü’l Medîd**, 2017, C.III, s.334.

<sup>185</sup> Gazzâlî, **Kimyâ-yı Saâdet**, 2020, C.IV, s.13.

<sup>186</sup> Kuşeyrî, Risaletü’l Kuşeyrîyye, s.163.

<sup>187</sup> Mustafa Dîb, Muhtasarı Sahîhü’l Müslim, s.577.

<sup>188</sup> Özdemir ve Düzgüner, “Psikolojik Açıdan Pişmanlık ve Günahkarlığın Kapsamı ve Yakın Kavramlar Arasındaki Yeri”, s.508.

<sup>189</sup> Gazzâlî, **Kimyâ-yı saâdet**, 2020, C.IV, s.13.

<sup>190</sup> Mustafa Dîb, Muhtasarı Sahîhü’l Müslim, s.577.

<sup>191</sup> Bakara,2/222, İbn Acıbe, **Bahrü’l Medîd**, 2018, C.I, s.611.

eden hadis-i şerif-i Cenabı Hak'ın muhabbetini kazanmada tövbenin önemi ifade etmektedir.<sup>192</sup>

Tövbenin beraber kullanıldığı kavramlardan biri de günahdır. Çünkü ortada insanı suçluluk duygusuna iten ve pişmanlık hissettiren bir davranış vardır ve bunun dindeki karşılığı günahdır.”<sup>193</sup>

Günah sözlükte kabahat, hafif suç, dini bakımdan suç sayılan iş veya davranış, vebal olarak tanımlanmaktadır.<sup>194</sup> Kişiler işledikleri günah ile beraber oluşan suçluluk duygusunu silip arınmak için tövbeye yönelirler ve bu yöneliş kul ile yaratıcı arasındaki bağların kuvvetlenmesine sebep olabilir.<sup>195</sup> “En hayırlınız tekrar tekrar günah işlediği halde tövbe edendir.”<sup>196</sup> örneğinde olduğu gibi. Makbul bir tövbede olması gereken üç özellik vardır. Günah işlememede kararlı olmak, tövbede devamlı olmak ve samimi olmak.<sup>197</sup> Bu üç özelliği ile tövbeye, nasuh tövbesi denmektedir. Nasuh<sup>198</sup> samimiyet/ içtenlik manasına gelmektedir. Kuldaki beklenen içten bir pişmanlıktır. “Ey iman edenler! Nasuh/samimi bir tövbe ile Allaha tövbe ediniz. Umulur ki Rabbiniz günahlarınızı örter ve sizi altlarından nehirler akan cennetlere koyar.”<sup>199</sup>

Sûfilerinden Cüneyd-i Bağdâdî tövbenin gerçekleşme aşamalarını, birincisi, kusurlara pişmanlık, ikincisi, Allah'ın yasakladığı şeylere bir daha dönmemeye kesin karar vermek, üçüncüsü de haksızlık ettiği kimselerin hakkını ödemeye çalışmaktır.” şeklinde ifade etmektedir.<sup>200</sup> İmâm-ı Rabbânî 'de *Mektubat* adlı eserinde kul hakkına yönelik günahlar hariç diğer günahların tövbesinin yüce Allah'a samimi pişmanlık ve

---

<sup>192</sup> Mustafa Dîb, Muhtasar Sahîhü'l Müslim, s577.

<sup>193</sup> Özdemir ve Düzgüner, “Psikolojik Açıdan Pişmanlık ve Günahkarlığın Kapsamı ve Yakın Kavramlar Arasındaki Yeri”, s.509.

<sup>194</sup> Akalın vd., **TDK Türkçe Sözlük**, s:1003.

<sup>195</sup> Özdemir ve Düzgüner, “Psikolojik Açıdan Pişmanlık ve Günahkarlığın Kapsamı ve Yakın Kavramlar Arasındaki Yeri”, s.510.

<sup>196</sup> Mustafa Dîb, Muhtasar Sahîhü'l Müslim, s577.

<sup>197</sup> Özdemir ve Düzgüner, “Psikolojik Açıdan Pişmanlık ve Günahkarlığın Kapsamı ve Yakın Kavramlar Arasındaki Yeri”, s.520; Kuşeyrî, **Risaletü'l-Kuşeyrîyye**, s.159.

<sup>198</sup> Sarı, **el-Mevârid**, s.1521.

<sup>199</sup> Tahrim,66/8, Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C.VIII, s.181

<sup>200</sup> Kuşeyrî, **Risaletü'l-Kuşeyrîyye**, s.159.

özrü beyan etmek olduğunu, kul haklarına karşı işlenmiş günahların tövbesinin ise o haksızlığın ortadan kaldırılması, hak sahibi ölmüş ise onun adına iyilikler yapıp Allah’u Teâlâ’dan onun adına af dilemek olduğunu söylemektedir.<sup>201</sup>

İmâm-ı Gazzâlî insanları tövbe bakımından dörde ayırır ve bu dört farklı tövbe halinin insanın dört farklı ahlâki bilincine denk geldiğini ifade eder ve onları şöyle açıklar: “İlk kısım geçmişte tövbe edip ölünceye kadar tövbesine sadık kalanlar, hayırlar yaparak günahlarını sevaplar ile telafi etmekte gayret gösterenlerdir. Bunlar nefis terbiyesi bakımından en üst bilinç olan nefs-i mutmainne makamına ulaşan kimselerdir. Hz. Peygamber’in “Günahlarından rücu edip (vazgeçip, pişman olup) Allah’ı zikirde yarışanlar, yarışı kazanmışlardır” şeklinde devam eden hadisi şerifi bu kimseleri işaret eder demektir.<sup>202</sup>

İkinci kısım, günahları terk edip pişman olanlar fakat kasıtsız olarak yine bazı kusurlar işleyip sonrasında bu işlediklerinden dolayı rahatsızlık hissedip kendini kınayan ve tekrar etmemeye gayret edenlerdir. Bu kimseler nefs-i levvâme seviyesinde olanlardır. Bu seviyenin işareti “Ufak ufak suçlar hariç olmak üzere günahın büyüklerinden ve ahlâka aykırı her türlü şeyden kaçınanlardır. Şüphesiz ki Rabbin mağfireti bol olandır”<sup>203</sup> ayeti ve “Zaman zaman mümin kusur işleyebilir” hadis-i şerifidir.<sup>204</sup>

Üçüncü kısım, yaptıklarından pişman olan ve pişmanlığını bir müddet devam ettirdikten sonra bile isteye iradesiyle bazı günahları işleyen fakat başka günahlardan da uzak durup ibadetine de devam edenlerdir. Bu kişiler hata yaptıklarında nasıl yaptım, keşke yapmasaydım pişmanlıklarını yaşasalar da iradesini kullanamayıp aynı hataları işlerler. Bunların seyrüsülûktaki karşılığı nefs-i müsevvedir. Bu kişilere “Diğer bir kısımda günahlarını itiraf ettiler. Onlar iyi bir ameli başka kötü bir amel ile karıştırmışlardır”<sup>205</sup> ayeti işaret etmektedir.<sup>206</sup>

---

<sup>201</sup> İmâm-ı Rabbânî, **Mektûbât**, C.II, s.108.

<sup>202</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.IV, s.38.

<sup>203</sup> Necm,53/32, İbn Acîbe, **Bahrü'l Medîd**, 2017, C.IX, s.456

<sup>204</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.IV, s.39.

<sup>205</sup> Tevbe,9/102, İbn Acîbe, **Bahrü'l Medîd**, 2015, C.IV, s.70.

<sup>206</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.IV, s.40.

Dördüncü kısım, tövbe edip pişman olduktan sonra tekrar günahına dönen fakat yaptığı günahı dolayısıyla hiç suçluluk duymayıp üzüntü hissetmeyen kimselerdir. Bunların sülûk yolculuğundaki karşılığı nefis-i emmâredir. Bu kimselerin sonlarından emin olunmaz. “Günahkarların Rableri huzurunda başlarını eğerek, ey Rabbimiz gördük, işittik, şimdi bizi dünyaya geri gönderde güzel işlerde bulunalım diyecekleri zaman sen onları görsen”<sup>207</sup> ayeti ile bu kimselere işaret olunmaktadır.<sup>208</sup>

#### 1.6. BİREYSEL AHLÂKÎ BİLİNÇTE “KINAYICI” BASAMAK: NEFS-İ LEVVÂME

Levm etmek lügatte, ayıplama, kusur bulma, kınama manalarına gelmektedir.<sup>209</sup> Bu aşamadaki nefis kendini kusurlu bulup, kınadığı için bu isim verilmiştir. Müfessirler kıyamet süresinde bahsi geçen bu nefis için Hz. Allah’ın yemin etmeye layık gördüğü nefis, itaatleri hep yetersiz ve kusurlu gören, takvaya ulaşan nefis olduğunu söylemişlerdir.<sup>210</sup> Bu nefis, pişman olan af dileyen nefistir. Sûfilerden Hasan el-Basrî bu aşamadaki nefis için bu ancak müminin nefsi olabilir, çünkü mümin kişi yaptıklarıyla ilgili neden yaptım, doğru mu yaptım? şeklinde kendini hesaba çeker demektedir.<sup>211</sup>

Ruh bilimcilerine göre Freud’un süperego kavramı ile nefis-i levvâme arasında benzerlikler bulunmaktadır.<sup>212</sup> Nefis-i emmârede olduğu gibi Freud’a göre “İd”de hüküm süren haz ve zevkler, süper ego sayesinde eleştiriye maruz kalır. İdin seçimlerine karşı bir tepkidir ve yasaklamayı içerebilir. Freud süperegonun bu farklılığının şans olmadığını bireyin gelişimini temsil ettiğini ifade eder. İnsanın rol model aldığı kişilerden oluşturduğu ahlâkî sansürü vicdan şeklinde uygulamaya devam ettiğini egosunun istekleri ile vicdanı arasında suçluluk duygusu içinde kaldığını söyler.<sup>213</sup>

---

<sup>207</sup> Secde,32/12, İbn Acibe, **Bahrü’l Medîd**, 2013, C.VII, s.474.

<sup>208</sup> Gazzâlî, **İhyâü Ulûmi’-d-Dîn**, C.IV, s.40-41.

<sup>209</sup> Sarı, **el-Mevârid**, s.812.

<sup>210</sup> İbn Acibe, **Bahrü’l-Medîd**, 2016, C.X, s.681.

<sup>211</sup> Muhammed Ali es-Sâbûni, **Tefsirlerin Özü: Safvetü’t-Tefasir**, (tercüme, Sadreddin Gümüş ve Nedim Yılmaz), 7 c., 4.b., İstanbul, Ensar Yayınları, 2012, C.VII, s.121.

<sup>212</sup> Sayar, **Sûfî Psikolojisi**, s.31.

<sup>213</sup> Sigmund Freud, **Haz İlkesinin Ötesinde: Ego ve İd**, İstanbul, Olimpos Yayınları, 2022, s.142-144.

Sûfilere göre nefis-i levvâme makamı, takva sahiplerinin makamıdır fakat kişinin manevi gelişiminde yeterli değildir. Çünkü kötü ahlâk insanı yok olmaya kadar götürebilir. Bu derecedeki kişi bunu sadece bilmektedir (ilme'l-yakîn). Ömür boyu bu huylarını düzeltmek için uğraşır, birini düzeltse başka bir huyu açığa çıkabilir, çünkü o huylar kökünden kazınmamıştır ve hedef olan arınma tam olarak tamamlanmamıştır. Arınmış nefisler olan “Allah yakını” olma yolunda açlık, az konuşma, az yeme, halvet gibi uygulamalarla yoluna devam edip şaşmaz, derin ve kesin bilgiye (hakka'l-yakîn) ulaşmalıdır.<sup>214</sup>

### 1.6.1. Az Yemek

Tasavvufî terbiyeye göre her kötülüğe açık olan nefis-i emmâreden, tövbe ve pişmanlık ile belli bir kıvama gelip levvâme makamına ulaşan nefis için devam eden terbiye sürecindeki en etkili ve en önemli metot açlıktır. Şöyle ki;

“Helal ve temiz olandan yiyin ve iyi ameller işleyin”<sup>215</sup> ayetinin de işaret ettiği gibi yeme-içme canlılar için aslî ihtiyaçlardandır. Sûfiler için bütün vakitler “Resulümdeki: Benim namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm alemlerin Rabbi olan Allah içindir.”<sup>216</sup> ayetinin işaret ettiği üzere Allah için tanzim edilmelidir. Bu sebeple sûfi ahlâkına sahip olmak isteyen kişi bütün günlük işlerini güzel bir niyet ve selim bir kalp ile yapmaya dikkat eder.<sup>217</sup> Bu günlük işlerinin başında da yemek gelir.

Sûfi terbiyede midenin terbiyesi çok mühimdir. Zira mide bütün şehvetlerin (şiddetli arzular) merkezidir. İnsanı cennetten çıkaran ilk günahın mide şehveti olması sebebi ile gerçekleştiği unutulmamalıdır.<sup>218</sup>

Yaratılıştaki nefsin inkâr inadını kıranda yine açlık terbiyesi olmuştur. Eşrefoğlu Rûmî'den (ö.874/1469) aktarılan bir rivayete göre “Hz. Allah nefsi yarattığında nefis Hz. Allah'ın ilahlığını kabul etmeyerek sen sensin ben de benim mukabilinde bulunur, Hz. Allah onu terbiye için ateşle cezalandırır, fayda etmez. Nefis inkarında inat eder.

---

<sup>214</sup> İbrahim Hakkı, **Marifetname**, s.719.

<sup>215</sup> Mü'minun,23/51, İbn Acîbe, **Bahrü'l Medîd**, 2012, C.VI, s.316.

<sup>216</sup> Enam,6/162, İbn Acîbe, **Bahrü'l Medîd**, 2017, C.III, s.307.

<sup>217</sup> Sühreverdî, **Avârifü'l-Maârif**, s.432.

<sup>218</sup> Gazzâlî, **Kimyâ-yı saadet**, 2020, C.III, s.5; Eşrefoğlu Rûmî, **Müzekki'n-nüfûs**, s308; Abdülkerim el- Cîlî, **İnsan-ı Kâmil**, (tercüme: Abdülaziz Mecdi Tolun), İstanbul, İz Yayınları, 2002, s.351-352)

Daha sonra açlık ile cezalandırır ancak o zaman nefis kendi acziyetini kabul ederek “Sen benim rabbimsin, ben de senin aciz bir kulunum cevabını verir.” Nefsin inadını, hadsizliğini, itaatsizliğini yalnızca açlığın terbiye ettiği anlatılmaktadır.<sup>219</sup>

*Marifetnâme* adlı eserde çok yemenin manevi olarak kalbi katılaştırdığı, fitneye, heyecana ve anlayış eksikliğine sebep olduğu, ibadeti ve ibadetten zevk almayı azalttığı, harama yaklaştırdığı, sindirim işinin bedene büyük sıkıntı ve külfet verdiği, ahiret hayatını unutturduğu bildirilmiştir.<sup>220</sup> Rivayete göre sûfi büyüklerinden biri kendisine marifet yolunu soran ve yemek yemeye çok düşkün birine cevaben; “Git önce yemek yemeyi öğren de ondan sonra gel bize marifetten bahset” diye cevap vermiştir.<sup>221</sup> Manevi terbiye yoluna girenlerin istedikleri manevi derecelere ulaşmalarının kaynağı mideden geçtiğinden kendilerini az yemeğe ve açlığa alıştırmışlardır. Sûfi terbiyede açlık o denli önemlidir ki sûfilerden Sehl et-Tüsterî (ö.283/896) bunu; “Eğer açlık çarşıda satılan bir şey olsaydı ahirete yönelmiş kimselerin çarşıya girdiklerinde ondan başka bir şeyi almaları uygun olmazdı” sözleri ile vurgulamıştır. Başka sûfilerce Sehl et-Tüsterî’nin de aç kaldığı zaman kuvvetinin arttığı, bir şey yediği zaman kuvvetinin zayıfladığı rivayet edilmektedir.<sup>222</sup> Kuvvetle muhtemeldir ki burada bahsi geçen kuvvet manevi kuvvettir. Zira tasavvufi terbiyeye göre mide terbiyesi üzere istikrarlı olan sâlik özel bir tasarruf gücüne kavuşur ve gayb alemine ait ilahi kudreti müşahede edebilir.<sup>223</sup>

Sûfilerin rivayetlerinde kırk gün, altmış gün aç kalanlar, bir ay içinde toplamda sadece üç veya dört defa yemek yiyerek açlık üzere hareket edenler olduğu rivayet edilse de insana fayda mülâhaza eden seyri sülûk ehlinin orta yolu olan açlık, belli bir disiplinle doğru yöntem, süre ve aralıklarla yapılarak gündüz oruç tutmayı, gecede ibadet etmeyi kolaylaştıran, mide boşluğundan dolayı kalbe ferahlık veren, kalp ferahladığı için düşünce ve hedefe kolayca odaklanmayı sağlayan ve nefsin ilme yönelmesine sebebiyet veren açlıktır.<sup>224</sup>

---

<sup>219</sup> Eşrefoğlu Rûmî, **Müzekki'n-Nüfûs**, s.317-318.

<sup>220</sup> İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, s.438.

<sup>221</sup> İbrahim Hakkı, a.g.e., s.435.

<sup>222</sup> Kuşeyrî, **Risaletü'l Kuşeyriyye**, s.210-211.

<sup>223</sup> Mekki, **Kutu'l-Kulub**, C.IV, s.98

<sup>224</sup> Mekki, a.g.e., C.IV, s.99

Sûfiler açlık ile orucu bir tutmayıp nefsi sükunete erdirenin açlık olduğunu söylemişlerdir. Buna rağmen yemek miktarının azaltıldığı orucunda ibadetlerde kolaylık sağlayıp ahiret kazancına sebep olur ifadeleri ile açlık ile orucun aynı kazançları sağladığını söylemek mümkündür.<sup>225</sup>

Mevlânâ'ya (ö.672/1273) göre de açlık en büyük ilaçtır. Bütün hastalıkların açlıkla tedavi edilebileceğini söyler. “Sen bedenine yağlı ve tatlı yemekler verdikçe, kendi cevherinde bir semizlik göremezsin” sözleri ile insan bedeni doydukça ruhunun aç kalacağına işaret etmektedir.<sup>226</sup>

Tıbbi hakikatler de terbiye metodunda açlığın kullanılmasını destekler niteliktedir. Tıbbi açıdan bakıldığında bedenin ihtiyacı olan enerjinin en büyük kısmı sindirim esnasında kullanılmaktadır. Kişi hastalandığında iştahının kesilip midesini boş bırakması bedenin kendini iyileştirme metodudur. Yemek yediğinde sarf edeceği enerjiyi kendini iyileştirmek için kullanmaktadır. Bu sebeptendir ki İslamiyet'te senede bir defa oruç ile bedenin kendini yıllık bakıma alması tavsiye edilmektedir. Batılı ilim adamlarından açlığın etkili bir tedavi yöntemi olduğunu düşünenler bulunmaktadır. Genel anestezi ile yapılan ameliyatlarda ameliyatların olası olumsuz etkilerini azaltıp başarı oranını yükseltmek için ameliyattan önce ve sonra uzun veya kısa vadede aç kalmak önerilmektedir. Kalp bir dakikada beş buçuk litre kanı vücuda pompalamaktadır. Fakat ağır bir yemek yenildikten sonra bu yedi-yedi buçuk litreye çıkmaktadır ve kalp zorlanmaktadır. Aç kalındığında ise kalp dinlenmekte ve daha kuvvetli hale gelmektedir. Kalp sağlığında bu belli ilaçlarla sağlanırken açlık bir nevi bu ilaçların görevini yapmaktadır.<sup>227</sup>

Görüldüğü gibi açlık, yeme iştahının kontrol edilmesi hem maddi hem manevi kalbin sağlık ve selametini tesis etmektedir. Sûfi terbiyenin de bu konuda hedeflediği, açlık ile nefsin doyumsuz isteklerini sınırlandırabilen kişinin kalbinin, şükür, empati, tefekkür gibi haller ile huzur bularak, ibadet ve zikir yapmanın onun için kolay olmasını sağlamaktır. Açlıkla nefis güçsüzleştirildiğinde ruh, Hz. İsa'ya atfedilen

---

<sup>225</sup> Mekki, a.g.e., C.IV, s.95.

<sup>226</sup> Necati Avcı, “Mevlânânın Mesnevi'sinde Devrin Tıp ve Halk Hakemliği”, İSTEM, 2007, Sayı:10, s.164.

<sup>227</sup> Alparslan Özyapıcı, **Din ve Bilim Işığında Oruç ve Sağlık**, Ankara, DİB, 2017, s.62.

“Karnınız aç olsun ki kalbinizde Rabbinizi göresiniz” sözünde de belirtildiği gibi yaratana vakıf olur. Kuran’ın işaret ettiği gibi<sup>228</sup> hayvan mertebesinden çıkar ve insan mertebesine ulaşır.<sup>229</sup>

Diğer ilahî dinlerde de açlık nefis terbiye metodu olarak kullanılmaktadır. Tevrat’ta açlık /oruç için nefsi kırma tanrıya yaklaşma sebebi olarak bahsedildiği söylenmektedir. Hristiyanlıkta da oruç farklı değildir. Amaç manevi yükseliştir. İncil’de perhiz olarak geçtiğinden bahsedilmektedir. Aç kalmak ile günahlardan arınıldığına ve nefsin kontrol altında tutulduğuna inanılır.<sup>230</sup> Hint kökenli dinlerde ise kast anlayışı olduğundan orucu din adamları tutmaktadır. Amaç manevi arınmadır. Caynizm’de din adamlarının üç-dört günde bir yemek yediği, Budizm’de katı riyazet kurallarından kaçılrsa da din adamlarının gün içinde sadece bir kere belli ölçülerde yemek yedikleri ifade edilmektedir.<sup>231</sup> Her ne kadar uygulama zaman ve süreleri farklı olsa da açlığın bir terbiye metodu olarak yaratıcıya yaklaştırdığı ve insanı kötü huylarından arındırıp güzel huylar sahibi olmayı sağladığı düşüncesi ortaktır.

### 1.6.2. Az Konuşmak

Sözlükte tatmaya, yutkunmaya, sesleri boğumlamaya yarayan tat alma organı olarak tanımlanan dilin,<sup>232</sup> manevi terbiye yolcuları için anlamı farklıdır. Gazzâlî dilin Allah’ın en büyük nimet ve sanatlarından biri olduğunu ve görünüşte küçük bir et parçası olsa da küfür ve imanın ifade yerinin dil olması açısından büyük önem arz ettiğini ifade etmektedir.<sup>233</sup> Hz. Peygamber’in “Âdemoğlu sabaha erdiğinde bütün azaları dile itaat edip; bizim hakkımızda Allah’tan kork. Zira biz sana tabiyiz. Sen istikamette olursan biz de istikamette oluruz, sen sapıtırsan biz de sapıtırız.” Sözleri bunu desteklemektedir.<sup>234</sup> Yine Hz. Peygamber’in cennet ve cehennemden ağızdan çıkanlarla bağlantılı olduğunu ifade eden “Kişi hiç önemsemeden Allah’ın hoşuna giden bir şey söylerse, o sözü sebebi ile o kişinin derecesi yükselir yada tersine yine

---

<sup>228</sup> Furkan,25/44, İbn Acîbe, **Bahrü’l Medîd**, 2012, C.VI, s.577.

<sup>229</sup> İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, s.432.

<sup>230</sup> Rahim Ay, “İlahi Dinlerde Oruç Kaynağı, Amacı ve Uygulanışı Bakımından Karşılaştırmalı bir İnceleme”, **Journal of Analytic Divinity**, 2021, Sayı:2, s.215.

<sup>231</sup> Yitik, “Oruç”, TDV İslam Ansiklopedisi, C.XXXIII, s.414-416.

<sup>232</sup> Akalın vd., **Türkçe Sözlük**, s.662.

<sup>233</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.III, s.92; **Kimyâ-yı Saâdet**, 2020, C.III, s.72.

<sup>234</sup> Zebidî, **Tecrid-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi**, C.XII, s.193

düşünmeden Allah'ın hoşuna gitmeyen bir söz söyler de ağzından çıkan o söz sebebi ile cehennemin dibine iner ”şeklindeki hadisi de<sup>235</sup> Hz. Allah'ın kötü söz sahiplerini sevmediği ve ağzından çıkan sözlere dikkat edene cennet vadedildiğini de Hz. Peygamber'in sözlerinden anlamaktayız.

Dilin doğru olması ile kalbin doğru olması bağlantılıdır. Kalp insanı huzura götüren en iyi, en güzel hal ile bağlantılıdır. Tasavvuf erbabı dilin, kalbin tercümanı, kalbin dışa tezahürü olduğunu söylerler. Tasavvuf literatüründe gereksiz konuşmayı terk etmek sükût olarak tanımlanmıştır. Sükût sayesinde kişinin güzel ahlâka ulaşabileceği söylenmiştir.<sup>236</sup>

Eşrefoğlu Rûmî, çok konuşanın çok hata yapacağını ve dünya ve ahiretine zarar vereceğini söyleyerek Hz. Ebû Bekir'i örnek verir. Hz. Ebû Bekir'in “İnsanı tehlikeye düşüren dilidir” diyerek ağzına taş aldığını ve konuşmasını kısıtlamaya çalıştığını söylemektedir. Ona göre fazla konuşan kimsenin yalan söylemesi, kendisini hafif konuma düşürecek maskaralıklar yapması, başkalarının gönlünü incitebilecek alaycı konuşmalar da bulunması, beddua lafları etmesi, insanların sırlarını açık etmesi, gıybet sebebe olması ve iftira atma ihtimali daha çoktur.<sup>237</sup>

Kuşeyrî, yerinde konuşup yerinde susulması gerektiğini söyler. Hakikatin, doğruların söylenmesi gereken yerde susulmasının da yanlış olduğunu ifade eder. Ona göre sükût dille olduğu gibi iç alemde kalp ile de olmalıdır. Kalbin sükûnu ise hayatın her alanında ilahi taksimata razı olmaktır.<sup>238</sup> Sûfilerden Sehl et-Tüsterî nefsinin sükûta alıştırmayanın tövbesinin de kabul olmayacağını söylerken başka bir sûfi sükûtun ölçüsü ile ilgili olarak kişinin kendini ilgilendiren ve söylenmesi gereken şeyleri söylemesinin sükûta dahil olduğunu söylemektedir.<sup>239</sup> İmam-ı Gazzâlî sükûta bir tedbir olarak bakar. İnsanı konuşmalarından dolayı maddi ve manevi girebileceği tehlikeli durumlardan koruyan bir tedbir olarak görür. Konuşmanın kolay bir eylem olduğunu ama iyi ile kötüyü ayırmanın zor olduğunu söyler. İnsan konuştuğunda konuştuğu şeyler muhakkak bir değere sahip olacaktır. Ya hepsi zararlı olacaktır ya

---

<sup>235</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, C.III, s.94.

<sup>236</sup> Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, C.I, s.386.

<sup>237</sup> Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s.322-350.

<sup>238</sup> Kuşeyrî, *Risaletü'l-Kuşeyriyye*, s.187-189.

<sup>239</sup> Kuşeyrî, a.g.e., s.285.

hem faydalı hem zararlı olacaktır, ya da ne faydalı ne zararlı boş, gereksiz şeyler olacaktır veya konuştuğu her şey faydalı olacaktır. Bu yönden bakıldığında insanın konuştuğunun dörtte üçü söylenmemesi gereken şeylerden oluşmaktadır. Bu sebeple sükût eden kimsenin bu sorumluluğu üstünden atmasının daha kolay olacağını söylemektedir. Hz. İsa'nın "İbadet on bölümdür. Onda dokuzu susmaktır. Biri de insanlardan kaçmaktır" rivayetini de görüşlerine eklemektedir.<sup>240</sup>

### 1.6.3. Az Uyumak

Sûfilere göre çok uyumak fırsatları kaçırmak demektir. Çok uyuyan kimsede gaflet oluşur bu da o kimsenin kalbine ve aklına sirayet eder. Bu kimse vaktini ve eline geçirdiği fırsatları kullanmada zafiyet gösterir ve bu da onu ebedi pişmanlığa götürür. Sûfilerden Şiblî'nin (ö.334/946); "Bin senede bir kere uyuklama bile insan için bir zarar ve kayıptır" dediği ve geceleri gözüne uyku girmesin diye gözlerine tuzlu su sürdüğü ve "Aşığın nasıl uyuduğuna şaşarım, sevene her türlü uyku haramdır" manasındaki şiiri okuduğu rivayet edilmiştir. Bununla beraber nefis terbiyesi ile uğraşan kimselerin uykusu için, ibadete ve zikre sağlıklı devam edebilmeleri açısından onlar için bir sadaka gibi olduğu nu söyleyen sûfiler de mevcuttur.<sup>241</sup>

Sûfiler, sâlih olarak nitelendirilen, bozukluk ve yanlışlıktan arınmış, barışçıl, uyumlu, güven veren kimseleri gerçekten acıktığında ve yaşamak için yemeklerini yiyen, gerekli hallerde konuşan ve zaruret miktarı uyuyan kimseler olarak vasıflandırmaktadırlar.<sup>242</sup>

### 1.6.4. Rehber/Mürşid

Tasavvufî terbiyede sûfiler, seyrüsülûk olarak adlandırılan insanın hakikâtini bulma, özündeki ahlâka dönme yolculuğunda kişinin bir rehber ihtiyacı olduğunu söylemektedirler. Bunu da insanın başkalarının eksiklerini hemen fark ederken kendisindeki kusurları fark edemeyeceği, oysaki kişinin kusurlarını fark edip düzeltme yoluna gitmesi Allah'ın ona olan iltiması olduğu şeklinde açıklarlar.<sup>243</sup>

---

<sup>240</sup> Gazzâlî, *Kimyâ-yı saâdet*, 2020, C.II, s.91.

<sup>241</sup> Kuşeyrî, *Risaletü'l kuşeyriyye*, s.467.

<sup>242</sup> Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, C.I, s.385.

<sup>243</sup> Gazzâlî, *İhyâ-u ulûmi'd-dîn*, C.III, s.55.

Tasavvufî terbiyenin tam husule gelmesi için tasavvuf eserleri okumak yeterli midir yoksa bir mürşidin sohbetine katılıp dizinin dibinde oturmak gerekir mi? Bu sorular, üzerinde tartışılan ve ittifak edilemeyen konulardan olmuştur. İbn Haldûn bu konuyla ilgili olarak “Takva mücahedesinde şeyh zaruri değildir, ama keşf mücahedesinde zaruridir” görüşünü sunmaktadır. Bununla beraber bir devirde veya bir bölgede gerçek bir şeyh bulunamazsa tasavvufî kitaplar okumakla yetinilebilir fakat gerçek bir mürşid varsa onun terbiyesine girmek daha faydalıdır ve sonucu isabetli olabilir de denmektedir.<sup>244</sup>

Tasavvuf erbabı insanı aşağı çeken kusurlarını fark etmesi için bireye bazı yöntemler sunmuşlardır. Bunlardan biri insandaki maddi ve manevi kusurlara vakıf olan birinin rehberliğinde yolculuğuna devam etmesi ve yolculuğunda onun yönlendirmelerini takip etmesidir. Bu kişi mürşit olarak isimlendirilir. Bir diğeri de insanın kendisine, iyiliği için kusurlarını söyleyecek, basiret sahibi bir dosta sahip olmasıdır. İslam halifelerinden Hz. Ömer’in (ö.73/693) “Bana kusurlarımı söyleyen kişiye Allah rahmet etsin” dediği ve Selmân-ı Fârisî’ye (ö. 36/656) kendisinde gördüğü eksikleri söylemesini istediği rivayet edilmektedir. Sûfîlerden Dâvûd et-Tâî’nin (ö.165/781) ise böyle gerçek bir dost bulamadığı için uzleti tercih ettiği yine rivayetler arasındadır.<sup>245</sup> Gazzâlî’nin böyle bir dostun ihtiyacına binaen yaptığı benzetme oldukça etkileyicidir. Gazzâlî, “Bir insana üzerinde bir akrep var diye uyarı yapılsa doğrumu yanlış mı diye bakmadan hemen ondan kurtulmaya çalışır, üzerinden atar, onu uyarana minnet duyar, hâlbuki kötü huyların kalbe ve ruha verdiği zarar akrebin vereceği zarardan daha büyük ve daha uzun sürelidir. Bundan mütevellittir ki insana ruhunun, manevi halinin tehlikede olduğundan haber veren bir dost çok daha mühim, kıymetli ve elzemdir” demektedir.<sup>246</sup>

Kuşeyrî rehber/mürşid konusunda daha katı bir tutum sergiler ve sûfî terbiyede bir üstadı olmayanın kurtuluşa eremeyeceğini söylerken sûfîlerden Ebû Ali Dekkâk’ın (ö.405/1015) “Bir ağaç diken ve bakanı olmadan yaprak açıp meyve vermeyeceği,

---

<sup>244</sup> Necdet Tosun, **Derviş Keşkülü**, İstanbul, Erkam Yayınları,2016, s.33.

<sup>245</sup> Tosun, **Derviş Keşkülü**, s.146.

<sup>246</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.III, s.56.

verse de lezzetli olmayacağı gibi sâlik de yolculuğuna rehberlik eden biri olmadığında kurtuluş yolunu bulamaz” sözlerine yer vermektedir.<sup>247</sup>

Sühreverdî, (ö.632/1234) dünyevi işlerin sorunsuz bir şekilde hallolması için onay almak veya bir bilirkişiyeye danışmak gerektiği gibi manevi terbiyeyi talep eden salikin de bir bilirkişiyeye/mürşit danışması, bir rehber talep etmesi gerekir demektir. Bu görüşlerine Hz. peygamber ile sahâbenin ilişkilerini referans göstererek, sahâbenin dünyevi ve uhrevi yani maddi ve manevi tüm işlerinde Resulullah’a danıştıklarını Hz. Peygamber’in onlara en ufak işlerinde dahi rehberlik ettiğini belirtmektedir.<sup>248</sup>

Sûfîler hayatlarının her aşamasında rehber edindikleri mürşitlik rütbesinin en üst rütbe olduğunu ve diğer insanlardan farklı olarak ayrı bir meziyet ve özellikler taşıması gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>249</sup> Seyrüsülûkuna devam eden manevi terbiye yolcusunun nefsi-i mutmainne makamına ulaştığında ruhunda galip gelen ilahi aşk ve manevi haz sebebi ile nefis (bitmek bilmeyen arzu, istek ve hırsları ) kontrol altına alınmış ve yumuşamış olur ki Kur’an’da bu durum “Sonra onların derileri ve kalpleri (bütün vücudu) Allah’ın zikrine karşı yumuşar”<sup>250</sup> ayeti ile ifade edilmiştir. Bu hale ulaşan kul irşat etme makamında demektir. Mürşid-i Kâmil kendi nefisini idare ve terbiye ettiği gibi rehberlik ettiği talibin de nefisini o usulde terbiye eder.<sup>251</sup>

### 1.6.5. Halvet ve Uzlet

Tasavvufî terbiye metotlarından biri halvettir. Halvet lügatte yalnızlık, uzlet ve yalnız kalınacak yer manalarına gelmektedir.<sup>252</sup> Mutasavvıflar halvetin dinî açıdan önemini Hz. Peygamber’in ara sıra yalnız kalmak için Hira mağarasına gidip orada inziva hayatı yaşamasını<sup>253</sup> örnek göstererek delillendirmektedirler. Sûfîlerden bazıları yaşam alanlarından uzak yerlere giderek, bazıları da evlerinin bir köşesinde ibadet edebilecekleri bir ibadethane yaparak toplum hayatına hiç karışmayacakları şekilde bir

---

<sup>247</sup> Kuşeyrî, Risaletü'l- Kuşeyriyye, s.479.

<sup>248</sup> Sühreverdî, **Avarifü'l-maârif**, s.118.

<sup>249</sup> Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risalesi**, s.724.

<sup>250</sup> Zümer, 39/23, İbn Acibe, **Bahrü'l Medîd**, 2017, C.VIII, s.376.

<sup>251</sup> Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risalesi**, s.104-105.

<sup>252</sup> Sarı, **el-Mevârid**, s.441.

<sup>253</sup> Ragıp Akyavaş, **Fahr-i Kâinat Efendimiz**, TDV Yayınları, Ankara, 2014, 2 c., C.I, s.49.

hayat tercih etmişlerdir. Daha sonraları bir şeyhin gözetiminde ruhu arındırıp marifet ve keşfe hazırlamak amacı ile çilehaneye girip kırk gün kalmaya da halvet denmiştir.<sup>254</sup>

Sûfilere göre kişinin ideal insana ulaşma basamaklarının temelini halvet oluşturmaktadır. Riya, kibir, haset, fesat, nifak, yalan bütün bu kötü huylar ancak insanların arasına karışma sebebi ile ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bunlardan kurtuluşa erip kişinin yaratıcı ile hemhal olmasının ancak halvet ile mümkün olduğu söylenmektedir.<sup>255</sup> Sûfiler insanların arasına karışmak mı yoksa yalnız kalmak mı daha iyi diye ihtilaf etmişlerdir. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Dâvûd et-Tâî (ö. 165/781 [?]), Fudayl bin İyâz (ö. 187/803), İbrâhim el- Havvâs (ö. 291/904), Yusuf b. Esbat195 (ö. 195/810), Huzeyfe-i Marâşî (ö. 207/822) ve Bısr-i Hâfî (ö. 227/841), İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778 [?]) gibi sûfiler insanlardan uzak kalmanın daha iyi olduğunu söyleyenlerdendir.<sup>256</sup> Dâvûd et-Tâî'nin kendisinden nasihat isteyen birine; “Bir aslandan kaçır gibi insanlardan kaçır”<sup>257</sup> tavsiyesinde bulunduğu rivayetler arasındadır. Mekki, *Kûtu'l-Kulûb*'da halveti, kişinin kalbi, akli ve bütün benliğini yaratıcısına vermesinin yolu olduğundan bahsederek bazı sûfilerin görüşlerine yer verir. Bu sûfilere Süfyân es-Sevrî “Yalnızlıktan canın sıkılıp halkla beraber olduğunda riyadan emin olma”<sup>258</sup> sözleri ile kişinin insanlarla beraber olmasının, kalbini yaratan dışında başka şeylere meyletmesine sebep olacağını söylemektedir.

İmâm-ı Gazzâlî *el-Münkız mine'd-dalâl* adlı eserinde belirttiği gibi önceleri ders halkasını bırakıp uzlet tercih etmiş yaklaşık on yıl gibi bir müddet uzlet hayatı yaşadıkdan sonra tekrar ders ve sohbet halkalarına dönmüştür.<sup>259</sup> Kendisi sûfilerin, insanlardan uzak yaşamak ile insanların arasına katılmak konusundaki ihtilafını evlenmek mi yoksa bekar kalmak mı faziletlidir konusundaki ihtilafa benzetmektedir. Bu durumun şahıslara göre değişeceğini söyleyerek her durumun kendine göre fayda ve zararları olduğunu söyler. Manevi terbiye yolunda olanların bu fayda ve zararlar

---

<sup>254</sup> Uludağ, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XV, s.386-387.

<sup>255</sup> Eşrefoğlu Rûmî, **Müzekki'n-nüfûs**, s.375.

<sup>256</sup> Gazzâlî, **Kimyâ-yı saâdet**, 2020, C.II, s.237.; Uludağ, “Halvet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.III, s.387.

<sup>257</sup> Gazzâlî, **Kimyâ-yı Saâdet**, 2020, C.II, s.237.

<sup>258</sup> Mekki, **Kutu'l-kulûb**, C.I. s.393.

<sup>259</sup> Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, s.51.

bilgisince kişiliklerine göre tercihte bulunmaları gerektiğini ifade eder<sup>260</sup> ve insanlardan uzak kalmanın faydalarını şöyle açıklar, “İnsanlardan uzak kalan vaktini verimli kullanabilir, zikir ve tefekkür için vakit bulur, gıybet, riya gibi kendisini zarara uğratacak konuşma ve ilişkilerden emin olur, fitneden uzak durmuş, insanların şerlerinden emin olmuş olur, insanlara karışmadığında kıyas yapacak bir şey olmadığından sahip olduklarına razı olması kolaylaşır ve insanların kötü hallerine maruz kalıp onlara benzemekten güvende olmuş olur” der ve bu mevzuya, kendisine “Gözlerin neden zayıfladı” diye sorulduğunda “İnsana ağırlık veren tembel ve gafil kimselere bakmaktan” cevabını veren sūfînin sözlerini örnek gösterir. İmâm-ı Şâfi’nin (ö. 204/820) bu konuyla ilgili olarak; “Tembel biriyle her oturduğumda, muhakkak bedenimin onun tarafına gelen kısmında, diğerinden daha fazla ağırlık ve uyuşukluk buldum.” sözleri ve yine Yunan filozoflarından Câlînûs’un <sup>261</sup> (ö. 200 [?]) “Her şeyin bir sıtması vardır. Ruhun sıtması da sıkıntı veren kimselere bakmaktır”<sup>262</sup> sözleri dikkat çekicidir.

Gazzâlî ayrıca insanlardan uzak durmanın, dînin esaslarından olan “emr-i bi’l maruf nehy-i ani’l münker”<sup>263</sup> kavramını hakkıyla yerine getiremeyip farzı ihmal etme sorumluluğundan da koruyacağını düşünmektedir.<sup>264</sup>

Uzlet ve halvet konusunda bazı sūfîler aynı anlamı ifade ettiklerini bazıları da farklı anlamlar içerdiğini söylemişlerdir. Sūfîlerden Sühreverdî’nin halvetin toplumdan ve insanlardan uzaklaşmak, uzletin ise nefsin arzu ve isteklerinden uzaklaşmak olduğunu söylediği rivayet edilmektedir. Sūfîlere göre halvet belli bir süre ile toplumdan uzaklaşmak ve yalnızlık hali iken uzletin böyle bir sınırı yoktur. Uzlet süresiz yalnızlıktır. Ancak sūfîler devamlı inziva hali olan uzlet yerine süreli olan halvet, çile ve erbainde denilen halveti tercih etmişlerdir.<sup>265</sup>

---

<sup>260</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.II, s.203.

<sup>261</sup> Asıl adı Galenos olan tabip ve filozoftur. İslam dünyasında tıp ve ahlâk teorileri açısından tesirli olmuştur. Ayrıntı için bkz. Kutluer, “Câlînûs”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.VII, 323-326.

<sup>262</sup> Gazzâlî, **Kimyâ-yı saâdet**, 2020, C.II, s.239-251.

<sup>263</sup> Tövbe, 9/67,71, Hac, 22/41, Ali İmran, 3/104,110, Araf, 7/199.

<sup>264</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.II, s.203.

<sup>265</sup> Esra Numanoglu, “Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Halvet”, (Yüksek lisans Tezi), Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, 2021, s.25-29.

## 1.7. BİREYSEL AHLÂKÎ BİLİNÇTE HEDEF BASAMAK OLGUN İNSAN/İNSÂN-I KÂMİL

Aşamaları başarıyla tamamlamış olan nefse/bilince Kur'an-ı Kerim'de "Ey huzura kavuşmuş nefis"<sup>266</sup> diye hitap edilmiştir. Buradaki nefisten maksat nefis-i mutmainnedir. Mutmainne sözlükte sükûnet içinde, rahat, huzurlu, güvende, gönlü yatmış manalarına gelmektedir.<sup>267</sup>

Abdülkerim el-Cilî<sup>268</sup> insan-ı kamilden kastın Hz. Muhammed olduğunu ifade eder. Hz. Peygamber dışında kimde bir kemâlât, yüksek bir ahlâk varsa bunun ancak Hz. Peygamber'e olan bağlılığı sebebi ile mümkün olabileceğini ve Hz. Muhammed'in kemâlâtının diğer kemâl derecesinde olanları kaplayıcı olduğunu ifade eder. Onun kâmil insan, sadece Hz. Muhammed'dirden kastı, kâmil insan vasıflarını taşıyan kişinin, hakikat-i Muhammediyye'yi yansıttığını söylemekten başka bir şey değildir.<sup>269</sup>

Mutasavvıflar, İnsan-ı kâmil meselesinin insanın Allah'ın halifesi olması ile bağlantılı olduğunu söylerler. Onlara göre insan iki sebeple Allah'ın halifesidir. İlki Allah'ın sûretinde yaratılmış olması, ikincisi; Allah'ın varlığı hakkında gerekli bilgiye sahip olacak donanımda yaratılması. Bu iki sebebe binaen ilk etapta bütün insanların Allah'ın halifesi sıfatına sahip oldukları görülse de sûrette insan görünümünde olup, hakikatte sahip olduğu özgür iradeyi kötüye kullanıp sorumsuzluk ve ahlâksızlığın dibine vurarak kendilerini hayvanlardan da aşağı hale (esfeli safilîn) düşürenleri bu gruptan saymak mümkün değildir. Dolayısıyla gerçek halifelik dünya ve ahirete ait olan tüm bilgilere sahip olup o idrakte sorumluluk ve tutarlılık (istikamet) ile yaşamakla mümkündür. İnsanlar bu bilgi ve yaşayış bakımından üçe ayrılırlar ki;

- Yalnız hayvânî duyguları ile hayvânî ve dünyevî hayat yaşayanlar,
- Yalnız dinî duyguları ile ilahi bir hayat yaşayanlar,

---

<sup>266</sup> Fecr, 89/27, Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C: IX, s.197.

<sup>267</sup> Mutçalı, Arapça-Türkçe Sözlük, 1995, s.529

<sup>268</sup> Abdülkerim el-Cilî, 15.yüzyılda yaşamış bir mutasavvıftır. Ayrıntı için bkz. Şahinoğlu, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: I, s.250.

<sup>269</sup> El- Cilî, **İnsân-ı Kâmil**, s.372-373.

-Dünyevî ve ilahî hayatı eşit düzeyde yaşayıp dengeyi bulmuş, dengedeki mükemmelliğin en üst seviyesine ulaşmış, özü ilim meselesi olan halifelik sırrına ermiş kimselerdir ki bunlar hem hak hem halk iledir.<sup>270</sup>

Erzurumlu İbrahim Hakkı insan-ı kâmil kişiyi, sözü güzel, ahlâkı güzel, olgun insan olarak tanımlamaktadır. Bu kıvama gelmiş insanın, bütün hallerinden razı ve memnun olan, dolayısıyla bitmek bilmeyen ihtiyaçlarından arınmış, şikayetsiz, mutlu ve huzurlu ideal insan olduğunu ifade etmektedir.<sup>271</sup>

İnsanın en nihayetinde aradığı da bu huzurdan başkası değildir. Modern psikoloji de Amerikalı psikolog Abraham Maslow'un (ö. 1970) klinik çalışmaları sonucu ortaya koyduğu ihtiyaçlar piramidinin en üst basamağında erdemli olma, hakikati kabul eder olma, önyargısız ve samimi olmayı içeren kendini gerçekleştirme olması dikkat çekicidir. Maslow'un, kendini gerçekleştirme basamağı ile ilgili olarak söylediği, "Bireyin kendi benliğinin farkında olarak içindeki potansiyeli ortaya çıkarması, kendini tatmin etmesi" ifadeleri ile, farklı kabiliyetlerde olan nefsin belli aşamalar ile en üst kabiliyet olan içsel huzur ve kendini bilme haline yolculuğu benzerlik ifade etmektedir.<sup>272</sup>

Bu basamakta olan kişiler yüksek adalet duygusuna sahip, başkalarının derdini dert edinen, ayıpları örten, alçak gönüllü, derin insan ilişkileri kurabilen, hoşgörülü, ruhsal sağlığı yerinde kişiler olma özelliğini göstermektedirler.<sup>273</sup>

Maslow, bir insanın en büyük ihtiyacının kendi özünü tanıması, kendinin farkına vararak sahip olduğu potansiyeli ortaya çıkarması olduğunu ifade etmektedir. Fakat basamaklar arasındaki hiyerarşide teori ile pratik arasında farklılıklar olduğu muhakkaktır. Şöyle ki gelişmiş batı toplumlarında, alt basamaklara ulaşılmış güvenlik ile ilgili ve fizyolojik olan çoğu ihtiyaçlar karşılanmış görünse de üst basamaklardaki psiko-sosyal ihtiyaçların eksikliği o toplumlar tarafından hissedilmektedir. Batılı toplumlar yaşam seviyelerini iyileştirirken ahlâkî düzene yeterince ehemmiyet

---

<sup>270</sup> Cavit Sunar, Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe, s.130.

<sup>271</sup> İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, s.307.

<sup>272</sup> Gizem S. Çoban, "Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi Kendini Gerçekleştirme Basamağında Gizil Yetenekler", **European Journal of Educational and Social Sciences**, 2021, C.VI, Sayı:1, s.111-118, (çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ejees/issue/62607/910302>

<sup>273</sup> İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, s.770; Sayar, **Sûfi Psikolojisi**, s.37-38; Çoban, "Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi Kendini Gerçekleştirme Basamağında Gizil Yetenekler", s.116.

vermediklerinden üst basamaktaki ihtiyaçlarına cevap verememişlerdir. Gelişmiş toplumlar bilimsel gelişmeler ile ortaya çıkardıkları zengin maddi kültüre karşılık manevi öğelerini bozmuş yerine koyabilecekleri başka değerlerde oluşturamamışlardır. Bu sebeple psikolojik ve ruhsal olarak sıkıntılar yaşanmaktadır. Bu sadece gelişmiş ülkeler için değil, insanların ruhsal ihtiyaçlarına cevap verecek manevi araçları kalmamış bütün toplumlar için geçerli olmaktadır.<sup>274</sup>

Cavit Sunar *Tasavvuf Felsefesi* adlı eserinde herkesin kâmil insan olabileceğine değinmektedir. Hz. Allah'ın herkese kâmil insan olma kabiliyeti verdiğini söyleyen Sunar, insan bu dereceye ulaşamıyorsa kusur kişinin kendisindedir demektedir. Ayrıca bu mertebeye ulaşmak için bu derecede olan başka bir insan-ı kâmilin rehberliğinden faydalanmak gerektiğini de ifade etmektedir. <sup>275</sup>

---

<sup>274</sup> Feyzullah Eroğlu, **Davranış Bilimleri**, İstanbul, Beta Yayınları, 2021, s.69.

<sup>275</sup> Cavit Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, s.116.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. SÛFİLERİN SOSYAL HAYAT KRİTERİ “HALVET DER-ENCÜMEN”

Allah’a daha yakın olmak ve güzel ahlâk sahibi olmak için çabalayan maneviyat yolcusu olup, huzuru arzulamak kolay iş değildir. Dervişin çaba sarfetmesi, belli kurallara uyması gerekmektedir. Bu kurallardan biri sûfinin ümmet derdine düşmesi, toplumun menfaati için elinden gelenin fazlasını yapmasıdır. Nakşibendîyye mensubu sûfî olan Şeyh Şamil’in vatani uğruna Kafkaslarda yürüttüğü cihad, Muhammed Ziyâüddîn Nurşinî’nin (ö.1342/1924) I. Dünya savaşına müritleri ile katılıp bir kolunu kaybetmesi, Emir Abdülkâdir el-Cezâirî’nin (ö.1883) Fransızlara karşı ülkesinde yürüttüğü mücadele, toplum içinde, toplumu için mücadele eden gerçek derviş kimliğine örnek teşkil etmektedir.<sup>276</sup>

Zâhid ve sûfîlerin toplum içinde yaşamanın Allah ile beraber olmaya engel olmayacağını söyledikleri ve bunu ifade ettikleri halvet der-encümen kavramı Nakşibendîyye Tarikatı ile şöhret bulmuştur.<sup>277</sup> Bu sebeple Nakşibendîlik hakkında bilgi sahibi olmak, konunun daha iyi anlaşılması açısından yerinde olacaktır.

Nakşibendîyye tarikatı, ismini XIV. yüzyılda yaşamış olan Bahâeddin Nakşibend’den (ö.791/1389) almış olup XII. Yüzyılda Buhara dolaylarında ortaya çıkan Hâcegân tarikatının devamıdır. Bundan dolayı Nakşibendîyye’yi bilmek için de Hâcegânı bilmek gerekmektedir.<sup>278</sup> İkinci bölümde öncelikle bu alaka incelenecek akabinde güzel ahlâk ile vasıflanmış olan sûfinin, encümeni (topluluk) nasıl etkilediği? vaaz ve irşad halkalarına kalabalıkları nasıl çektikleri? gibi sorular ışığında insan ve toplumun etkileşimine değinilecektir.

---

<sup>276</sup> Tosun, **Derviş Keşkülü**, s.39

<sup>277</sup> Süleyman Uludağ, “Halvet der-Encümen”, TDV İslam Ansiklopedisi, C.XV, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, s388,

<sup>278</sup> Necdet Tosun, **Hâcegân Yolu: Hoca Bahâeddin Nakşibend ve Tarikatı**, İstanbul, Erkam Yayınları, 2022, s.11-12, Necdet Tosun, “Nakşibendîyye”, **Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, (ed. Semih Ceyhan), İstanbul, İSAM Yayınları, 2015, s.611

## 2.1. HÂCEGÂN YOLU

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam tarihinde siyasî ve sosyal çalkantılar yaşanmıştır. Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren toplumun yaşayış tarzında değişiklikler meydana gelmeye başladığı görülmektedir. Bu dönemden sonra, Emevîler döneminde de (41-132/661-750) benzer siyasî ve ahlâkî sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bazı Emevî idarecilerin lüks ve eğlenceye dönük tavırları halkın ahlâkî durumunu da yansıtmaktadır. Mu'tezile, Mürcie gibi kalamî, ehli hadis ve ehli rey gibi fikhî fırkalar ortaya çıkarken, ibadet ve zühde önem veren insanlarda bir grup oluşturmaya başlamıştır. Abbasî döneminde ise bazı İranlıların güçlerini ortaya koyma amacı ile eski İran dinlerini tekrar ihya etmeye çalışmaları sebebi ile birçok fırkanın (zenadık) ortaya çıktığı görülmektedir. Abbasî halifeleri bu bölünmüşlüğün ve kargaşanın üstesinden sadece silah zoruyla gelinemeyeceğini düşünerek Mutezilî âlimlere destek vermişler, Mu'tezilî alimler, Sünnî âlimlere baskıcı tutumlar sergilemişlerdir. Bu tutum Selçuklu sultanı Alparslan'ın Nizamülmülk'ü vezir yapmasına kadar devam etmiştir. Böylelikle Selçuklularda sünnîlik kuvvet bulmuştur. Selçuklular daha sonra dörde ayrılrsa da Sünniliği destekleme politikaları değişmemiştir. Horasan'a Selçuklu ve Gazneliler hakimken, Mâverâünnehir'e Karahanlılar hakimdir ve onlarda Sünnî anlayışı desteklemişlerdir. Bütün bu toplumdaki iç karışıklıklar, farklı mezheplerin ihtilaf etmeleri, bâtıl fırkaların ortaya çıkması, çeşitli isyanlar insanları kavga ve tartışmanın olmadığı, huzur ve sevgi mekanları olan tekkelere yöneltmiştir. İlk başlarda bazı insanlar sûfilere karşı tavır alsalar da Serrâc (ö.378/988), Kelâbâzî (ö.380/990), Mekkî (ö.386/996), Gazzâlî (ö.505/1111) gibi sûfilere tasavvufun esaslarını anlatıp, bâtıl düşüncelerden korumak niyeti ile yazdıkları eserler sayesinde tasavvuf aleyhtarlığının büyük oranda ortadan kalktığı görünmektedir. Birçok âlimin tasavvufa olumlu olarak bakması ile halk hicrî VI. (XII) asırda tasavvuf ve tarikatlara daha yoğun bir şekilde yönelmiştir. Kâdiriyye, Rîfâiyye, Hâcegân ve Yeseviyye gibi tarikatlar bu dönemde ortaya çıkmıştır.<sup>279</sup> Bağdat Nizamiye Medresesi'nde eğitim alan ve Horasan'ın tasavvuf kültüründe yetişen Hâce

---

<sup>279</sup> Tosun, **Hâcegân Yolu**, s.12-18.

Yûsuf el-Hemedânî'nin yetiştirdiği Maverâünnehir'deki bazı müritlerine irşat vazifesi vermesi ile Orrta Asya'da Hâcegân Tarikatı'nın tohumları atılmıştır.<sup>280</sup>

Farsçada hâce (çoğulu hâcegân) olarak gelen, Türkçede Hoca olarak söylenen kelimenin kökeni hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır. Kelime ev reisi, şeyh, pir, hükümdar, başbuğ, tacir gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. Nizamülmülk Siyasetname'sinde bürokrasi sahibi katipleri hâce veya hâcegân olarak vasıflarken Harizmşahlar'da da büyük rical ve vezirlere hâce denilmiş, İlhanlılar, Timurlular, Karakoyunlu ve Akkoyunlular'da da aynı anlamda kullanılmış fakat Safeviler devrinde eski önemi kaybetmekle beraber Hindistan ve Mâverâünnehir'de kullanılmaya devam etmiştir. Hâce kelimesinin resmi kullanım dışında farklı zümreler arasında da yaygınlık kazandığı görülmektedir. XII. yüzyılda sahip, efendi, tahsil görmüş kişi gibi manalarda kullanılmıştır. Ayrıca tarikatlarda şeyh ve pirlere bu unvan ile anılmış ve çoğuluda hatm-i hâcegân, silsile-i hâcegân gibi terkiplerle kullanılmıştır.<sup>281</sup>

Hâcegân ekolü Abdülhâlik Gucdüvânî'den, Bahâeddîn Nakşibend'e kadar olan yaklaşık iki asır boyunca etkin olmuştur. Bu tarikatta daha sonra damgasını vuracak olan prensipler bu dönemde tespit edilmiştir. Abdülhalik Gucdüvânî ve halifeleri hâce lakabını taşıdıklarından dolayı bu tarikata Hâcegân adı verilmiştir.<sup>282</sup>

Hâcegân tarikatı h.VI ve VIII. asırlar arasında Mâverâünnehir'de özellikle de Buhara'da yayılmıştır.<sup>283</sup> Hâcegân silsilesinin başına Hz. Ebû Bekir getirilirken hem Şia'ya muhalefet edilmiş hem de Hz. Ebû Bekir'in kişiliğinin parçası olan fütüvvet<sup>284</sup>, melâmet<sup>285</sup> ve sahv<sup>286</sup> benimsenerek Hâcegân Tarikatı'nın ana prensiplerini oluşturmuştur.

---

<sup>280</sup> Tosun, a.g.e. s.20.

<sup>281</sup> DİA, "Hoca", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XVIII, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, s.186-187,

<sup>282</sup> Tosun, a.g.e., s.25.

<sup>283</sup> Tosun, a.g.e., s. 26.

<sup>284</sup> Fütüvvet:" Bir kulun sürekli Allah için başkasının işinde koşmasıdır"., Kuşeyrî, **Risâletü'l-Kuşeyrîye**, s.301.

<sup>285</sup> "Melamet": sûfinin manevi halini gizlemesi şöhret ve gösterişten kaçınması, aytıntılı bilgi için bkz. Tosun, **Hâcegân Yolu**, s.449.

<sup>286</sup> Tasavvufta seyrüsülûk esnasında gelen feyzin etkisiyle sûfinin kendinden geçmesini ifade eden sekr halinin geçmesi durumuna sahv denir. Ayrıntı için bkz., Abdullah Kartal, "sekr", **TDV İslam Ansiklopedisi**, XXXVI., İstanbul, TDV Yayınları, 2004, s.334-335, f

Bazı âlimler Hâcegân Tarikatı'nı dönemlere ayırmışlardır. Hz. Ebû Bekir'den Bâyezîd-i Bistâmî'ye (ö.234/848) kadar olan döneme “Bekriyye”, Bistâmî'den Abdülhâlik Gucdüvânî'ye (ö.615/1218[?]) kadar olan döneme “Tayfuriyye”, Gucdüvânî'den Bahâeddin Nakşibend'in (ö.791/1389) zamanına kadar “Hâcegân”, Nakşibend'den sonra “Nakşibendiyye”, Ubeydullah Ahrâr'dan (ö.895/1490) sonra “Ahrâriyye”, İmâm-ı Rabbânî Müceddid-i Elf-i Sâni lakaplarıyla Meşhur Ahmed Sirhîndî'den (ö.1034/1624) sonra “Müceddidiyye”, Mevlana Hâlid-i Bağdadî'den (ö.1242/1826) sonra da “Hâlidîyye” olarak anıldığını söylemişlerdir. Tarikat, Şâh-ı Nakşibend'den sonra Nakşibendiyye olarak meşhur olsa da Hâcegân ifadesi ulutulmamış ve Nakşibendiyye ile eş anlamlı olarak kullanılmamıştır.<sup>287</sup>

### 2.1.1. Nakşibendiyye

Arap yarımadası, aşağı sahra Afrikası ve Mağrib dışında İslam dünyasının hemen her bölgesine yayılan Nakşibendiyye tarikatı Kadirîyye'den sonra en yaygın tarikat olarak bilinmektedir.<sup>288</sup>

Hâcegân tarikatı Abdülhâlik-ı Gucdüvânî'nin halifelerinden Evliyâ Kebîr ve Arif Rivgerî (ö.634/1236) vasıtasıyla iki koldan devam etmiştir. Zamanla Evliyâ Kebîr kolu yok olurken Rivgerî kolu Buhâra'nın kasaba ve köylerinde yayılma imkânı bularak Hâcegân'ı Nakşibendiyye'ye bağlayan ana kol durumuna gelmiştir.<sup>289</sup>

Hâce Bahâeddin Nakşibend, Buhâralı olması hasebi ile Buhârî nisbesi ile babası ile nakışçılık yaptığı içinde Nakşibend lakabı ile anılmıştır. Abdülhâlik-ı Gucdüvânî'nin kurduğu Hâcegân Tarikatı'nın unutulmaya yüz tutan prensiplerini ihya ettiği için yeni bir tarikat kurucusu olarak telakki edilmiştir.<sup>290</sup> Onu silsilenin önceki hâcelerinden farklı kılan hafî zikir konusunda ısrarlı olmasıdır. Kendisine senin tarikatın neleri içermektedir? şeklinde yöneltilen sorunun cevabında cehri zikri, halveti reddetmiş ve “zahirde halk batında hak ile olmak” (halvet der-encümen) demiştir.<sup>291</sup>

---

<sup>287</sup> Tosun, a.g.e., s.25.

<sup>288</sup> Hamid Algar, “Nakşibendiyye” TDV İslam Ansiklopedisi, s.335.

<sup>289</sup> Tosun, Hâcegân Yolu, s.102

<sup>290</sup> Tosun, a.g.e., s.106

<sup>291</sup> Hamid Algar, “Nakşibendiyye”, TDV İslam Ansiklopedisi, s.335

Nakşibendiyye Tarikatı halkın dinî ve tasavvufî hayatına önemli katkılar sağlamışlardır. Ehl-i sünnet yoluna, âlimlere ve medrese ilimlerine önem veren Nakşibendîler, medreseler ile tekkeler arasında köprü olmuş, toplumsal hayatta önemli rol oynamışlardır. Toplumla iç içe yaşayan Nakşibendî şeyhlerinden Hasan Harakânî Hz. lerinin “Türkistan’dan Şam’a kadar birinin parmağına batan diken benim parmağıma batmıştır, birinin ayağına çarpan taş benim ayağımı acıtmıştır, bir kalpte hüznün varsa o kalp benim kalbidir, o sıkıntı benim sıkıntımıdır.”<sup>292</sup>sözleri Nakşibendîlerin insanlarla olan münasebetlerinin kuvvet ve hassasiyetini açıkça ortaya koymaktadır.

#### 2.1.1.1. Nakşibendî Terbiyede Temel Prensipler

Nakşibendiyye tarikatının tasavvufî eğitim metodunda sūfinin günlük hayatta ve zikir esnasında dikkat etmesi gereken ilkeler, Farsça on bir terim ile ifade edilmiştir.<sup>293</sup> Çalışmanın temelini oluşturan halvet der-encümen kavramı bu on bir kaideden biridir. Bu prensiplerin birbiriyle bağlantılı olması ve Nakşibendiyye’nin eğitim metodu hakkında daha iyi fikir sahibi olunabilmesi sebebi ile bu ilkelerden bahsetmek yerinde olacaktır.

Kelimât-ı Kudsiyye olarak zikredilen bu prensiplerden sekizinin Abdülhâlik-ı Gucdüvânî tarafından belirlendiği ifade edilip diğer üçünü kimin belirlediği üzerinde durulmamıştır. Ayrıca Abdülhâlik-ı Gucdüvânî’nin hocası Yûsuf Hemedânî’nin müritlerine tavsiye verirken: “Her nefesi bilinçle alıp verin (hûş der dem), ayağınıza (önünüze) bakın, (nazar ber kadem), vatanda sefer edin (sefer der vatan), ve halk içinde Hak ile olun (halvet der encümen) dediği rivayet edilerek bu dört kaidenin Gucdüvânî’den önce de sūfiler arasında bilindiği ortaya çıkmaktadır.<sup>294</sup>

Bu on bir kaideden “huş der dem”, her nefesi bilinçle almak manasına gelip her an Allah ile beraber olup gafletten uzak olmak manasını ifade etmektedir. İnsanın aldığı her nefesin ve vaktinin değerli olduğuna ve şuurlu bir şekilde geçirilmesi gerektiğine işaret eder. Sūfinin yürürken önüne bakması anlamına gelen “nazar ber

---

<sup>292</sup> Tosun, **Hâcegân yolu**, s.45

<sup>293</sup> Tosun, a.g.e., s.429.

<sup>294</sup> Tosun, a.g.e., s. 429

kadem” prensibinde sūfinin, zahirî ve batinî her türlü yolculuğunda zihin dağınıklığından uzak durması, lüzumsuz şeylerle gönlünün dağılmaması için önüne dikkat kesilmesi, sadece kendi yolculuğu ile ilgilenmesi istenmektedir. Sûfilerin bu prensiple ilgili farklı yorumları da olmuştur. Bazıları sūfinin seyrüsülûkunda (tasavvuf yolculuğunda) hızlıca ilerlemesi, en son noktaya bir anda adımını atması olarak yorumlarken bazıları da bu prensibin nazar ber kıdem şeklinde okunup kadim (ezelî) olan Allah’ı düşünüp dünyanın geçici olduğunu bilmek şeklinde mana vermişlerdir. “Sefer der vatan” prensibi için verilen manalardan biri tasavvufi terbiye yolcusunun kötü huylardan iyi huylara doğru doğru yolunu değiştirip ahlâkını güzelleştirmesi, bir diğeri bu yolcunun yolculuğu için uygun mürşit bulmak için sefere çıkması ve sūfinin kalbini Allah’tan başka her şeyden temizleyerek Rabbine doğru sefer etmesi gibi farklı yorumlar yapılmıştır. Çalışmanın temelini oluşturan ve toplum içinde yalnızlık olarak tanımlanan “halvet der-encümen” prensibi, bedenlen halk arasında iken kalbin yalnızca Allah’a ait olmasını ifade etmektedir. Daha geniş bir şekilde bahsi gelecektir. Bu dört prensip sūfinin günlük hayatı ile ilgili düsturlardır. Diğer yedisi zikirle ilgili prensiplerdir. Bunlardan “yâd kerd” müridin şeyhinden aldığı zikri icra etmesidir. “Baz geşt”, geri dönüş anlamına gelen bu terim, sūfinin zikir vasıtası ile Allah’a dönmesi demektir. “Nigâh dâşt” gözün, nefsin korunması ve bu vesile ile kalpten hak dışında olan şeylerin çıkarılması anlamına gelir. “Yâd dâşt” Allah’ı hatırlama halinin daimî olup, sūfinin, Allah’ın her an onun, her haline vakıf olduğunun bilincinde olmasıdır. Sūfinin bulunduğu ânın ve halin farkında olup mucibince şükürle veya tövbe ile meşgul olması prensibine “vukûf-i zamânî” denmektedir. Zikirde sayıya riayet etmek “vukûf-i adedî” iken zikir esnasında sūfinin Allah’ın huzurunda olduğunun ve kalben çektiği zikrin bilincinde olmasına “vukûf-i kalbî” denmiştir.<sup>295</sup>

### 2.1.2. Halvet Der Encümen Kavramı

Erzurumlu İbrahim Hakkı *Marifetnâme* adlı eserinde “insân-ı kâmil” vasfındaki kişiyi bireysel ahlâkî bilince (bütün güzel sıfatlara ve olgunluklara) ulaşmış ve artık başkalarının da bu ahlâka ulaşmasına vesile olmakla vazifeli olan şekilde tarif

---

<sup>295</sup> Tosun, Hâcegân Yolu, s.434.

ederek sūfinin sosyal sorumluluk yönüne dikkat çekmektedir.<sup>296</sup> Sūfiler bu kavram için “Öyle adamlar vardır ki ticaret ve alışveriş onları Allah’ı zikretmekten alıkoymaz”<sup>297</sup> Kur’an’î mesajını referans almışlardır.<sup>298</sup> Bahâeddîn Nakşibend’in hacca gittiği bir zamanda Mina pazarında birinin beş bin dinar alışveriş yaptığını ama kalbinin bir an bile Allah’tan gafil olmadığını müşahede edip dile getirdiği rivayet edilmiştir.<sup>299</sup>

Evliya-i Kebir “halvet der-encümen”in nasıl olması gerektiğini “sūfî zikir ve Allah sevgisi ile o kadar hemhal olmalıdır ki pazara girse ne bir ses ne bir söz onun huzurunu bozmalıdır” sözleri ile izah eder.<sup>300</sup>

İlk sūfilerden Abdülkerîm el-Kuşeyri’nin (ö. 465/1072) “kâin ve bâin” (halk içindeyken onlardan ayrı olma) olarak tanımladığı hal ile “bedenimle halk içindeyim fakat ruhumla dostum olan hak ile beraberim” diyen Rabia el-Adeviyye (ö. 185/801[?]) ve yine “Tevhit ehli bedenleri ile dünyada olurlar ama ruhlarıyla dünyadan ayrı olurlar” diyen Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) gibi sūfilerin sözleri ile kastettikleri hal Hâcegân<sup>301</sup> silsilesinin kurucusu Abdülhâlik-ı Gucdüvânî’de (ö. 575/1179 veya 617/1220) halvet der-encümen tabiri ile karşılığını bulmaktadır. Hizmet ve sohbet büyük önem veren Gucdüvânî’nin toplumla ilişkisinin kesilmemesi gerekliliğini savunduğu görülmektedir. Tasavvufî akımlardan biri olan Melamiyye<sup>302</sup> tarikatı mensuplarının da manevi terbiye sürecinde halk içinde hakla beraber bir metot izledikleri belirtilmektedir. Melâmî büyüklerinden Bâyezîd-i Bistâmî’nin (ö. 234/848 [?]) tasavvufta çok özel bir bilme hali olarak bilinen marifet kavramı için olgun kişinin

---

<sup>296</sup> İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, s.701

<sup>297</sup> Nur, 24/37

<sup>298</sup> Uludağ, “Halvet der-Encümen”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XV, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, s.388,

<sup>299</sup> Tosun, **Hâcegân Yolu**, s.432.

<sup>300</sup> Mevlânâ Ali b. Hüseyin es-Safî, **Reşehât**, (sadeleştiren: Mustafa Özsaray), İstanbul, Semerkand Yayınları, 2007, s.68

<sup>301</sup> Hz. Ebû Bekir’le başlatıldığı ifade edilen Nakşibendî silsilesinin Bâyezîd-i Bistâmî’nin (ö. 234/848 [?]) zamanına kadar Bekriyye, Hâce Yûsuf el-Hemedânî’nin (ö. 535/1140) zamanına kadar Bâyezîd’in Tayfûr lakabına nisbetle Tayfûriyye, Hemedânî’den Hâce Bahâeddin Nakşibend’in (ö. 791/1389) zamanına kadar Hâcegân tarikatı ve ondan itibaren de Nakşibendiyye adını aldığı ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamid Algar, “Hâcegân”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XIV, İstanbul, TDV Yayınları, 1996, s.431, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/hacegan--tarikati>, erişim tarihi 05.11.2022

<sup>302</sup> Sūfiler öncesi dönemde IX. yüzyılda ortaya çıkıp X. ve XI. yüzyıllar boyunca etkili olduktan sonra. XII. yüzyıldan itibaren tasavvufun tarikatlar şeklinde örgütlenmesi sürecinde varlığını sürdüren bir tarikattır. Daha fazla bilgi için bkz. DİA, “Melamiyye”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XXXIX, İstanbul, TDV Yayınları, 2004, s.29-35, 2

halkla ilişkilerini normal bir şekilde yürütürken gönlünün ilahi muhabbetle beraber olması şeklinde yaptığı ifade edilmektedir.<sup>303</sup>

Nakşibendiyye<sup>304</sup> tarikatının Müceddidiyye kolunun kurucusu olan İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624)<sup>305</sup> bu tarikat yolunun başında gelinen mertebenin, diğer seyri sülûk yollarının nihayetinde elde edildiğini söylerken buna sebep olarak bu yoldaki bazı uygulamalara işaret etmektedir. Halvet der-encümen (toplulukta yalnızlık) bunlardan biridir. Rabbânî bu kavramı kişinin dünya hayatını yaşayıp gereklerini yerine getirirken dış dünyanın manevi dağınıklığından etkilenmeyip, iç alemine bu dağınıklığı almaması olarak açıklamaktadır. Tam bu noktada bireyin iç dünyasına dikkat çekerek halvet der-encümenin gerçekleşebilmesinin şartının diğer bir Nakşibendî kaidesi olan sefer der vatanın (bireyin iç alemine yolculuğu) yerine getirilmesine bağlı olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>306</sup>

Allah'ın elçilerinin sosyal yönden girişken ve toplum içinde aktif ve diğerkâm olmaları bu bahiste büyük önem arz etmektedir. Hz. Peygamber'in tutum ve davranışları idrak sahipleri için bir mesnet niteliğindedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) birçok meselede arabuluculuk yaptığı, meselelerin büyümesini engellediği görülmektedir. Oryantalistlerden William Montgomery Watt (ö. 2006) yaptığı tarihi araştırmalarda Hz. Peygamber'in Medine'ye davet edilmesi ile ilgili olarak Peygamber'in (s.a.v.) sistemin tıkanıklığını çözebilecek, adil ve güven veren bir arabulucu olmasından kaynaklı olduğunu söylemektedir.<sup>307</sup> Mekke'nin fethi sırasında soylu bir kadının hırsızlık yapması üzerine kadının yakınlarının kadını affettirmesi için Peygamber'imizin sevdiği Üsâme b. Zeyd'i aracı yapmaları ve Hz. Peygamber'in Üsâme'yi bir daha böyle bir ayrımcılık yapmaması için uyararak “Şüphesiz sizden önceki milletlerin mahvolmasının başlıca sebeplerinden birisi, içlerinden soylu birisi

---

<sup>303</sup> Uludağ, “Halvet der- Encümen”, TDV İslam Ansiklopedisi, s.387

<sup>304</sup> Anavatani Orta Asya olup İslam dünyasında Kadiriyye'den sonraki en yaygın tarikattır. Daha fazla bilgi için bkz. Algar, “Nakşibendiyye”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XXXII, s.342-343

<sup>305</sup> Asıl ismi, Ebü'l-Berekât Ahmed bin Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî'dir. ilahi bilgilere sahip âlim manasında İmâm-ı Rabbânî, hicri II. bin yılın yenileyicisi manasında Müceddid-i Elf-i Sani unvanlarıyla tanınmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XXII, s.194-199

<sup>306</sup> İmâm-ı Rabbânî, **Mektûbât-ı Rabbani**, C.I, s.718-719

<sup>307</sup> W. Montgomery Watt, **Hazreti Muhammed: Peygamber ve Devlet Adamı**, (çev., Erdem Türközü), İstanbul, İletişim, 2021,

hırsızlık yaptığında onu af etmeleri, zayıf birisi hırsızlık yaptığında ona ceza uygulamalarıydı.” Allah’a yemin olsun ki eğer hırsızlık yapan Muhammed’in kızı Fâtıma dahi olsa, onun da elini keserdim” sözleri ile ikazı, adalet ve güven tesis ettiğinin güzel örneklerindendir. Yine Hz. Peygamber’in ölüm döşeğinde Hz. Ali ve Fadl b. Abbas’ın yardımı ile minbere çıkararak “Ey insanlar kimin sırtına haksız olarak vurduysam gelsin işte sırtım. Kimin namus ve şerefine dil uzattıysam işte benim namusum gelsin intikamımı alsın. Kimin malından bir şey aldıysam işte malım gelsin hakkımı alsın. En sevdiğim kişi bendeki hakkını alan ve böylece Rabbime gönül rahatlığı ile ulaşmamı sağlayan kişidir.” şeklindeki ifadeleri Hz. Peygamber’in insan ilişkilerine, insana verdiği değere örneklik teşkil etmektedir.<sup>308</sup>

Hz. İsa’nın da dışa dönük ve toplumla hemhal olduğu ifade edilmektedir. Psikolog Henry C. Link (ö.1952) Hz. İsa’nın, daha yüce bir hayat fikri ile bütünleşmiş, kutsallaşmış olsa da öğrencilerinin ve diğerlerinin ihtiyaçlarından da haberdar olduğunu, hayat tarzını tenkit ettiği insanlardan kaçınmak yerine onlarla sıkı ilişkiler kurduğunu, dağlara dua etmeye gitse de her şeyden önce hareket adamı olduğunu, sakatlarla, günahkarlarla ilgilendiğini ve öğrencilerini de mesajını iletmek için etrafa yollarken onlara önce insanlara nasıl yaklaşılacağını aktarmaktadır.<sup>309</sup>

Tasavvufta genel olarak halk ile beraber olan kimsenin haktan uzak kalacağı söylenmektedir. Bu konuda sûfilerin görüşleri ve uygulamaları farklılıklar göstermiştir. Toplumun yozlaştığını, nasihatlerin kar etmediğini, kişinin hiç olmazsa kendini kurtarması gerektiğini düşünerek toplum hayatını terk eden ve yalnız yaşamayı tercih eden sûfiler olmakla beraber halvetin zihinde ve kalpte olması gerektiğini bu sebeple toplum içinde olmanın buna engel teşkil etmeyeceğini söyleyenlerde bulunmaktadır. Onlar insanın kalbiyle Allah ile beraberken bedeni ile halk arasında olabileceğine inanırlardı. Bu hale “Halvet der-encümen “denmektedir. Halvet der-encümen kavramı Hâcegân Silsilesi ve Nakşibendiyye Tarikatı’nın temel prensiplerinden biridir. Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Abdullah b. Mübarek (ö.

---

<sup>308</sup> Yaşar Yiğit, **Peygamberimiz ve Hoşgörü**, 5.b., Ankara, DİB Yayınları, 2010, s.122-123

<sup>309</sup> Henry C. Link, **Çağımızda Dine Dönüş**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1979, s.52-54

181/797) ve Şa'bî (ö. 104/722) gibi sûfiler hem halvet hem sohbet ve hem de hizmet ile meşgul olanlardandır.<sup>310</sup>

Halk içinde aktif rol oynamış aynı zamanda uzleti de (yalnızlık) deneyimlemiş biri olarak Gazzâlî uzlet süreci için; acaba ben, bu bir donukluk (fetret), tembellik, rahatlık veya insanları uyarırken, onların vereceği sıkıntılar nefsimde ağır gelme korkusu olduğu için mi uzlete devam ediyorum muhasebesi yaptığından bahsetmektedir. Uzlet sonrası müderrisliğe tekrar dönmesinin öncekinden farklı olduğuna değinen Gazzâlî daha önce makam ve şöhret için öğretirken uzletten sonra makam ve rütbelerin fayda sağlamadığını anlatan bir eğitim verdiğinden bahsetmektedir.<sup>311</sup>

Gazzâlî, tecrübeleri neticesinde uzletin bazı sakıncaları olabileceğine *Kimyâ-yı Saadet* adlı eserinde değinmektedir. Kişinin kendisi için zaruri ilimleri öğrenmesinin farz olduğunu, bazı sûfilerin önce oku sonra uzlet et tavsiyelerinde bulduklarına dikkat çekmiştir. Buna sebep olarak ilim sahibi olmadan uzlete çekilen kişinin ibadetlerini geçersiz kılacak hallere düşüp amellerini dahi mahvedebileceğini ifade etmiştir. Gazzâlî, helalinden kazanıp insanlara sadaka ve zekât gibi yardımlarla faydalı olmanın ancak çalışmakla, çalışmanın da insanlar arasına karışmakla olacağını, uzlette ise kişinin çalışıp fayda sağlamaktan uzak kalacağını söylemektedir. Gazzâlî'ye göre ayrıca, kişi güzel ahlâkı kazanmak içinde insanların arasına karışmalıdır. Sabır, tevazu, cömertlik, tahammül gibi methedilmiş güzel huylar ancak insanlarla olan münasebetler neticesinde ortaya çıkmaktadır. Uzlet halinde kişi cenaze, hasta ziyareti, taziye, davet ve merasimler gibi sevap kazandıracak iletişimlerden de mahrum kalacaktır.<sup>312</sup>

Gazzâlî *İhya* adlı eserinde halvet der-encümen kavramına, insanın kendine yaptığı yolculukta önüne çıkan kusurlarını fark etmesinin yöntemlerinden bahsederken değinmektedir. O metotlardan birinin insanın kusurlarını düşmanından duyması olduğunu, diğerinin de “İnsan insanın aynası” olması sebebiyle insanlardan

---

<sup>310</sup> Uludağ, “Halvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XV, s.386-387

<sup>311</sup> Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, s.59

<sup>312</sup> Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, (çev., Mehmet A. Özkan), 4 c., 2.bs., İstanbul, Semerkand Yayınları, 2020, C.II, s.251-259

gözlemleyerek kusurları fark edip o kusurun kendinde olup olmadığını sorgulama yöntemi ile fark etmesinden bahsetmektedir. İsa Peygamber'in kendisine "Seni kim terbiye etti?" diye soranlara "Beni kimse terbiye etmedi. Cahillerin cehaletini kötü bulduğum için bende o huylarından uzaklaştım" cevabını örnek olarak vermektedir.<sup>313</sup>

## 2.2. KOLEKTİF AHLÂKÎ BİLİNÇ

Kolektif, "Birçok kimseyi ve nesneyi içine alan, birçok kişinin bir araya gelmesi sonucu oluşan ve ortaklaşa" manalarını ifade eden Fransızca kökenli bir kelimedir.<sup>314</sup> Kolektif bilinç kalıbıyla popüler olan kavram için Durkheim, bu kavramın, toplumdaki insanların sahip oldukları duyguları ifade ettiğini ve toplum fertlerinin tek bir ruh etrafında birleşmelerini sağlamada önemli rol oynadığını" ifade etmektedir.<sup>315</sup>

Kur'an ortak bilince önem vermiş ve imanları için çarpışan müminlerden bahsederken onların, birbirine kenetlendiğinden, kurşunla sağlamlaşan bina gibi tek bir vücut olduklarına benzetme yaparak, uyum ve birlik içinde olduklarına işaret etmiştir.<sup>316</sup>

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî de (ö.672/1273) "birliğin/kolektif" önemine değinir. Bir bahçıvanın, bahçesine giren üç kişiden kurtulmaya çalıştığı hikayesini anlatırken bahçıvanın "Benim bunlara söyleyecek çok sözüm var ama bunlar cemaat, ben ise tek kişiyim cemaatte rahmet vardır önce bunları ayırmalıyım "dediğini nakleder.<sup>317</sup>

"Bir toplum kendilerindekini değiştirenceye kadar Allah onlarda bulunanı nimeti değiştirmez."<sup>318</sup> âyet-i kerimesinin kolektif bir değişimden bahsediyor olması konumuza dikkat çekmek açısından önemlidir.

Ayette toplum zikredilse de kastedilen toplumu oluşturan bireyler olmakla kolektif bir değişim için insanın sorumluluğuna da işaret edilmekte ve adet-i ilahînin,

---

<sup>313</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.III, s.56.

<sup>314</sup> Akalın vd., **Türkçe Sözlük**, 11.b., Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, s.1462.

<sup>315</sup> "Kolektif Bilinç", (çevrimiçi), [https://tr.wikipedia.org/wiki/Kolektif\\_bilin%C3%A7](https://tr.wikipedia.org/wiki/Kolektif_bilin%C3%A7) erişim tarihi:20.10.2023

<sup>316</sup> Saf,f 61/4, Sâbûnî, **Safvetü't tefâsîr**, C.VI, s.378.

<sup>317</sup> Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, **Mesnevi-i Şerif**, (editör,Yaasemin Çiçek, Hande Yıldırım), İstanbul, Süfi Yayıncılık, 2018, C.III, s.218-219.

<sup>318</sup> Enfal,8/53, İbn Acîbe, **Bahrü'l Medîd**, 2017, C.III, s.627.

insanın tasarrufuna bağlandığı açıkça ortaya konmaktadır. İnsanın kendisine verilen güzel ahlâk ve nimetlerin farkında olmayıp şükürsüzlük etmesi ile bireysel olarak sahip olduklarının değişmesine sebep olacağı gibi toplumun bir ferdi olmakla ait olduğu toplumun da değişiminde büyük etkisi olduğu gözler önüne serilmektedir.<sup>319</sup>

İnsanlar fitratın ve çevrenin ortak eseridirler. Sosyologlar çevre şartlarından insanı en fazla etkileyen faktörün içinde yaşadığı toplumun sosyo kültürel özellikleri olduğunu söylemektedirler. İnsan organizmasının akıl itibari ile kıvrak bir yapıya sahip olması onun karşılaştığı durumlar tarafından şartlanmaya yatkın olmasına yol açtığını ve en büyük şartlanmanın içinde bulunduğu toplumun sosyo kültürel yapısından kaynaklandığını söylemektedirler.<sup>320</sup>

İnsanın ilk yaratılışı ile ahlâk insanın ayrılmaz bir parçası olmuştur. Hz. Adem'in cennetten çıkarılıp dünya hayatına başlaması ile insanoğlunun terbiye süreci başlamış, bu başlangıç kulun iyilik ile kötülük terazisinde tartılmasının başlangıcı olmuştur.<sup>321</sup> Hz. Peygamber'in insanlığa örnek olacak ahlâkî faziletlerle donatılmış olup, insanların bu konudaki eksiklerini tamamlamak için gönderilmesi, insanoğlunun özünde ve evvel emirde sahip olduğu ahlâka, hem de dünya hayatının imtihan adı altındaki asıl varlık sebebine işaret etmesi açısından önemlidir.<sup>322</sup>

Ahlâk denilen ilişki kuralları bir inançtan meydana gelmiştir. İncanın kaynağı daima aşkın bir nitelik göstermiş, insanların daima huzurlu ve mutlu yaşayacakları bir toplum için herkesi kuşatan aşkın bir güç inancına bağlanmaları gerekmiştir. Bu inançlar dinler veya mitolojik inançlar olmuştur. Ahlâk kuralları etki gücünü bu aşkın güçten ve bu kurallarda insanların bir dahli olmamasından almaktadır. İnsanlar bir ahlâk düzenini belirlemek koşuluyla doğal veya biyolojik eğilimlerini kontrol altına almışlardır.<sup>323</sup>

Sosyal bilimciler benliğin sosyal münasebetler sonucu oluştuğunu söyleseler de benlik ile toplumun aynı şey olmadığına vurgu yapmaktadırlar. İnsanların sürekli toplumun kendilerinden beklediği davranışları yapan kimseler olmadıklarını

---

<sup>319</sup> Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C.IV, s.264.

<sup>320</sup> Eroğlu, **Davranış Bilimleri**, s.230.

<sup>321</sup> Özakpınar, **İnsan Düşüncesinin Boyutları**, s.116.,

<sup>322</sup> Gazzâlî, **İhyâü ulûmi'd-dîn**, C.III, s.43.

<sup>323</sup> Özakpınar, **İnsan Düşüncesinin Boyutları**, s.115

söylemektedirler. Eğer öyle olsaydı o zaman ahlâk kurallarının hiç değişmeyeceğini ve toplumda ahlâk farkının da olmayacağını oysa insanların olgunlaştıkça kendilerine göre bir ahlâk anlayışı benimsediklerini söylemektedirler.<sup>324</sup>

İnsanın ahlâkî kararlar verme sürecinde kişiliğinin etkisi bulunmaktadır. Benlik/kişilik, insan davranışlarının bizzat kendisi ile bu davranışlara sebep olan etkenler arasında davranışsal bir köprüdür. Kişiliğin belirlenmesinde fitrat diyebileceğimiz kalıtımsal özellikler önemli rol oynar ve her tür gibi insanlarda kendi türleri içinde ortak belli kalıtımsal özellikler paylaşılar da her fert insan türüne ait olan kalıtımın yanı sıra kendi soyuna ve ailesine ait kalıtım özellikleri de taşımaktadırlar. Fakat kişilerin belli bir sosyal çevre içinde yaşamalarından dolayı sonradan öğrendiği inançlar, fikirler, düşünceler ve ahlâkta kalıtımın payı yok denecek kadar küçüktür.<sup>325</sup>

Başkalarıyla etkileşim benliğin biçim kazanmasında önemli bir faktördür. Çoğu zaman kişi çevrenin onun hakkındaki değerlendirmelerini benimser ve ona göre davranır. Böyle durumlara kişinin kendi duygu ve düşüncelerinden oluşan benlik ile çevresinden edindiği benlik çelişir ve kişi iç çatışma yaşar.<sup>326</sup> Hz. Peygamber'in, "Her doğan, İslâm fitratı üzerine doğar. Sonra, anne-babası onu Hristiyan, Yahudi veya Mecûsî yapar."<sup>327</sup> Bu hadîs-i şerifi dikkate aldığımızda farklı kabiliyetlere sahip olan nefsin/benlik kendini fark etme olarak ifade edebileceğimiz tekâmül sürecinde en büyük etkileşiminin önce kendisi sonra çevresi olduğu muhakkaktır.

Benlik ile toplum arasında uyum olduğuna karşı çıkanlarda olmuştur. Freud'a (ö.1939) göre kişi ile toplum sürekli bir mücadele halindedir. Kişinin tabiatında haz almak vardır. İnsan sürekli zevklerini tatmin etmek istemektedir. Toplum ise yasaklar ve yasalar koyarak bu zevklerin tatmin edilmesinin önüne geçmektedir. Toplum

---

<sup>324</sup> Eroğlu, **Davranış Bilimleri**, s.26-27.

<sup>325</sup> a.g.e., s.227-230.

<sup>326</sup> Özen ve Gülaçtı, "Benlik Kavramı ve Benliğin Gelişimi: Bilen Benliğe Gereksinim Var mı?", s.23.

<sup>327</sup> Mustafa Dîb, **Muhtasarı Sahîhü'l Müslim**, s.553.

tarafından koyulan yasaklar nedeni ile şuur altına itilen istekler kişide psikolojik bunalım ve hastalıklara neden olmaktadır.<sup>328</sup>

Psikoloji alanındaki önemli isimlerden Carl Gustav Jung (ö. 1961) bilinci bireyin dışı dönük tarafı olarak tarif etmektedir. Jung'a göre insanın bilinçli olması çevrede olan bitenin ve kendisinin farkında olması demektir. Bilincin bütün işlevleri bilinçdışı mevcuttur. İnsan ruhunun daha derinliklerine inmeyi ve iç dünyasını daha iyi anlamayı mümkün kıldığından dolayı bilinçdışına odaklandığı görülmektedir.<sup>329</sup>

Kolektif bilinçdışı ve arketip kavramları Jung'un psikoloji alanına yaptığı önemli katkılardandır. Jung kolektif bilinçdışına ortak bilinçdışı da demektir. Ona göre bu kolektif bilinçdışı kişilerin atalarından miras kalan soydan soya ırktan ırka geçen kalıtsal bir özelliktir. Bütün insanlığın ortak mirasıdır. Geçmişe dair izler taşır ve günümüze masallar, destanlar ve dini ritüeller olarak yansımaktadır. Jung kişisel bilinçdışı kişiye özelken, kolektif bilinçdışının paylaşıldığını ifade etmektedir. Jung bu paylaşılan ve nesilden nesile devam eden kodlara arketip demektir. Arketiplerin etkilerinin insanların doğumu, ölümü, doğal afetler, büyük tehlikeler, gibi olaylarla kendini gösterdiğini ifade etmektedir.<sup>330</sup>

Ahlâkî uyarıları bütün dinlerde gözlemlemek mümkündür. Bu uyarıların hem bireysel ve hem kolektif özellik taşıdığı görülmektedir. Zebur'da; anlayışlı olmak, doğruluk, hikmetli söz, çalışmak, kalp kırmamak, adil olmak övülürken, hilekarlık, fesatlık, sahtekarlık, israf, sömürücülük, aşırı zenginlik veya aşırı fakirlik, çok uyumak menedilen şeylerden olmuştur. Ahd-i Atîk ve Ahd-i Cedîde bakıldığında; anne-babaya saygı, komşu sırrını muhafaza, garip, öksüz ve dul kadının hakkını gözetme, dayanışma, nefsi arındırma, çalışma, saygı ve merhamet düzeninde bir aile, kötülüğü menetme, kötülük ile yaklaşıp bile iyilik ile muamele etme tavsiye edilmiş, tembellik, bencillik, zina, adam öldürme, hırsızlık, yalan yere şahitlik gibi huylar yasaklanmıştır.

---

<sup>328</sup> Eroğlu, Davranış Bilimleri, s.27.

<sup>329</sup> Sevgi Kavut, "Carl Gustav Jung: Kavramları, Kuramları ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme", **Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2020, C.VI, Sayı:2, s.684.

<sup>330</sup> Sevgi Kavut, a.g.e., s.682, 684-685.

Kur'an ahlâkına baktığımızda da ortak ahlâkî öğretileri görmek mümkün olmaktadır.<sup>331</sup>

Durkheim'in toplum düşüncesinde yaptırım gücü olarak gördüğü meslek ahlâkının XIII. yy. da Anadolu'da görülmeye başlayan ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında da büyük rol oynayan ahîlik teşkilatı ile benzer özellikler gösterdiği görülmektedir. Durkheim'in *altruism* olarak bahsettiği başkasının çıkarlarını kendi çıkarıymış gibi gözetme ahlâkî Ahîlik teşkilatının özünü oluşturmaktadır. Ahîliğin kurulmasında tasavvuf ile aynı manaya gediği de ifade edilen fütüvvet ülküsünün etkisi bulunmaktadır. Aynı zamanda ahîliğin tasavvufta önemli yeri olan uhuvvet (kardeşlik) kavramını hatırlatmasından dolayı da kabul görüp yayılmasının kolay olduğu ifade edilmektedir. Durkheim da insanların uzlaşmaya varmadan, karşılıklı tavizler vermeden, bağlar kurmadan yaşamasının imkânsız olduğundan bahsetmektedir.<sup>332</sup>

Siyasi otoritelerin bozulan devlet düzenini toparlamakta ve kolektif ahlâkî bilincin oluşmasında fütüvvet/ahilik teşkilatlarını kullandıkları ve kendilerinin de bu oluşumlara katıldıkları görülmektedir. Abbasî halifesi Nâsır-Lidînillah'ın (1180-1225) Anadolu Selçuklu devleti ile ilk irtibatı fütüvvet teşkilatının bir parçası olarak kurduğu bilinmektedir. Anadolu Selçuklu hükümdarı I. Gıyaseddin Keyhüsrev (ö. 607/1211) hocası Mecdüddin İshak'ı (ö. 618/1221 [?])<sup>333</sup> halifeye elçi olarak göndermiş hocası dönüştürme İbnü'l-Arabî, Evhadüddîn-i Kirmânî (ö. 635/1238), Şeyh Nasuriddin Mahmud el-Huyi (ö. 1262) gibi mutasavvıflarla beraber Anadolu'ya dönmüştür. Bu mutasavvıfların Anadolu'da etkileri büyük olmuş daha sonraları I. İzzettin Keykavus (ö. 616/1220) ve I. Alâeddin Keykubad'ın (ö. 634/1237) fütüvvet teşkilatına katılmaları ile Ahîliğin kuruluşu tamamlanmış olmuştur. I. Alâeddin Keykubad (ö. 632/1234) zamanında meşhur mutasavvıf Şehâbettin Sühreverdi'nin Anadolu'ya gelmesinin Ahîlik teşkilatının kurulmasında payı büyüktür.<sup>334</sup>

---

<sup>331</sup> Mustafa Yazgan, **Semavi Dinlerde Ahlâk**, Ankara, Nur Yayınları, t.y., s.32-41.

<sup>332</sup> Durkheim, **Ahlâk ve Toplum**, s.122; Ziya Kazıcı, "Ahilik", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. I, s.540-542; Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XIII, s.259-261.

<sup>333</sup> Fütüvvet teşkilatının Anadolu'da yayılmasına önemli etkisi olmuştur. Ayrıntı için bkz. Hacıgökmen, "Fütüvvet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: Ek-II, s.210-211

<sup>334</sup> Kazıcı, "Ahilik", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: I, s.540.

Temelini fütüvvet anlayışının oluşturduğu bu kolektif bilinç büyük etkilere sahip olmuştur. Mesleklere ait sorunları halletmede, mal-kalite kontrolü ve fiyat tespiti gibi iktisadi hayatta ve hatta anarşi ve kargaşa zamanlarında bozulan devlet düzenini sağlama da Ahîlik teşkilatının rolü büyük olmuştur. Türklerin İslamiyet’i kabulü ile benimsedikleri ve sonra kurumsallaşıp Ahîlik adıyla anılan teşkilatlanma ve faaliyetleri zamanla etki alanları azalsa da uzun yıllar etkisini gösterdiği görülmektedir.<sup>335</sup>

Ahîlik teşkilatının iktisadi ve siyasi konularda etkin ve uzun yıllar varlığını sürdürmesinde yatan sebep neydi? Bunun cevabı elbette fütüvvet anlayışında gizlidir. Sûfîlere göre fütüvvet en önemli ahlâkî güzellik ve faziletleri taşıyan önemli bir tasavvufî kavramdır. Kişiyi bireysel ahlâkî bilince ulaştıran özellikler taşımaktadır. Öyle ki fütüvvet sahibi kişi merhametli başkalarını kendinden çok düşünen, sözünün eri, sadık, sevgi dolu, terbiyeli, nazik aynı zamanda sözlük anlamı ile bağlantılı olarak nefesine hâkim olan yiğit olarak vasıflandırılmaktadır. Bu ahlâkî bilinçlerin benzeşmesi ile oluşacak olan kolektif bilincin adil, güven veren ve huzurlu bir toplumu oluşturacağında şüphe yoktur. İnsan ruhunun manevi dünyasında amaçladığı huzur ile maddi dünyasında arzularının başında gelen güveni sağlayacak olan bu bilinçtir. Sülemî’nin (ö. 412/1021)<sup>336</sup> fütüvveti “Adem gibi özür dilemek, Nuh gibi iyi, İbrâhim gibi vefalı, İsmail gibi dürüst, Musa gibi ihlaslı, Eyyüb gibi sabırlı, Davut gibi cömert, Hz. Muhammed gibi merhametli, Ebû Bekir gibi hamiyetli, Ömer gibi adaletli, Osman gibi hayalî, Ali gibi bilgili olmaktır” şeklindeki tarifi fütüvvet kavramının peygamberler ve dört büyük halife gibi önemli şahsiyetlerin ahlâkî özelliklerini ifade ettiğini dolayısıyla iktisadi, siyasi her alanda neden fütüvvet sahibi insanların ictima-i/kolektif ahlâkî birliği sağlamada başvurulan merkez olduklarını doğrulamaktadır.<sup>337</sup>

---

<sup>335</sup> Kazıcı, a.g.e., s.541.

<sup>336</sup> Asıl ismi, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed es-Sülemî’dir. sûfî, müfessir ve muhaddistir. Ayrıntı için bkz. Uludağ, “Ebû Abdurrahmân Sülemî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXXVIII, s.53-55

<sup>337</sup> Uludağ, “Fütüvvet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XIII, s.259-261; Mustafa Özsaray, “Gençlerin İyiliğe Yönlendirilmesinde Fütüvvet ve Halvet der-Encümen İlkelerinden Yararlanılması”, **FSM İlimi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 2022, Sayı:19, s.117-134, <https://doi.org/10.16947/fsmia.1136438>

### 2.2.1. Kolektif Bilincin Temel Unsuru İnsan

İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) ahlâkî bilince ulaşmış insanın (insan-ı kâmil) kainattaki konum ve görevini koruyucu olarak tanımlayarak “Allah mülkünü (alemi) koruması için insanı halife yaptı. Bu “kâmil insan” alemde bulunduğu sürece alem korunur” demektedir.<sup>338</sup>

Mevlâna (ö. 672/1273) yaratılmışların melekler, hayvanlar ve insanlar olmak üzere üç kısma ayrıldığını insanın yarı yaratılış bakımından melek yarı yaratılış bakımından hayvan olduğunu fakat farklılık olarak insanda irade (özgürlük) olduğunu ve üstünlüğünü de buradan aldığını” ifade etmektedir. Alemden maksat insan olduğunu söyleyen Mevlâna, insanın iç âleminin önemli olduğuna “Öküzün rengini dışından, insanın rengini sarı, kırmızı .... her neyse içinden ara” beytiyle vurgu yapmıştır. Fakat iç âleminin yansımaları olacağına da “iş ve söz için tanıklarındır. Bu ikisine bak da için nasıldır anla” sözleri ile insanın sahip olduğu ahlâkın eyleme dönüşmesi gerektiğini ifade eder. “Toprağa mensup insan haktan ilim öğrendi ve o bilgi ile yedinci kat göğe kadar bütün âlemi aydınlattı” beyti ile ahlâkî bilincini kutsaldan alan insanın, sahip olduğu manevi gücün yetkinliğine işaret etmektedir.<sup>339</sup>

İbnü'l-Arabî *Fusûsü'l-Hikem* adlı eserinde insanı, göz bebeği (insanü-l ayn) olarak tasvir eder. Görme konusunda göz için gözbebeği neyse, Hak (yaratıcı) nazarında insanında aynı olduğunu ifade eder. Çünkü Allah insan vasıtasıyla yarattıklarına bakar. Allah âlemi yarattı, âlem cilasız bir ayna gibiydi ve Âdem (insan) bu aynanın cilası oldu demektedir.<sup>340</sup>

*Marifetnâme*'de insan bedeni küçük âlem olarak nitelenmiş, âlemdeki her şeyin benzerinin insan vücudunda olduğu ifade edilmiştir. Âlemdeki cansızlara benzerliğinde insanın organları örnek gösterilirken, âlemdeki canlılara benzer yanı olarak insan ahlâkı gösterilmiştir. Örneğin kibri kaplanla, öfkesi aslanla, hasedi kurtla, hilesi tilkiyle, gafleti tavşanla, cimriliği fareyle, düşmanlığı yılanla benzerlik gösterir ifadeleri dikkat çekicidir.<sup>341</sup>

---

<sup>338</sup> İbnü'l Arabî, **Fusûsü'l-Hikem**, s.31.

<sup>339</sup> Hasan Çiçek, “Mevlâna ve Karl Josper'in Benzeşen İnsan Anlayışı”, **Felsefe Dünyası**, 2004, s.39 (çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi/issue/63939/967643>

<sup>340</sup> İbnü'l Arabî, **Fusûsü'l-Hikem**, s.26-29.

<sup>341</sup> Hakkı, **Marifetnâme**, s.289-291.

Dâvûd-ı Kayserî'nin (ö. 751/1350) insan kelimesinin köklerinden birinin ünsiyet/insanîyet<sup>342</sup> olduğunu ve bu mananın insanın yaratılışının genelliğine, bütün varlıklarla ilişkili olmasına işaret ettiğini söylemesi insanın kâinattaki sosyal konumunu anlamak açısından kayda değerdir.<sup>343</sup>

İslam medeniyeti dışında da toplumla ilgili görüşlerin kaynağında insan ve onun fiilleri yer almaktadır. Yunan toplumunda sofistlerle birlikte insan merkezli bir felsefe benimsenmiş bu da toplumsal düşünceyi beslemiştir. Protagoras'ın (MÖ.411) "İnsan her şeyin ölçüsüdür", Demokritos'un (d. MÖ:460, ö.?) "İnsan küçük bir dünyadır (mikrokosmos)", Herakleitos'un (ö. MÖ.475) "Kendi kendimi araştırdım" ifadeleri insanın her şeyin ölçüsü olduğu görüşünün tezahürüdür.<sup>344</sup>

Fransız sosyolog Emile Durkheim (ö.1917) toplumun birinci nesnesi olan insana dokunmadan toplumu anlamamanın mümkün olmadığını söylemektedir. Durkheim toplumun var olabilmesi için bireylerin bilincine nüfuz etmesi gerektiğini hatta bununla bağlantılı olarak bireylerin çoğunun ruhsal durumlarının toplumsal kaynaklı olduğunu ifade etmektedir. Parçayı oluşturanın büyük ölçüde bütün olduğunu söylen Durkheim, parçayı (insan) anlamadan bütünü (toplum) anlamamanın imkânsız olduğunu ifade etmiştir.<sup>345</sup>

Alman filozof ve psikiyatrist Karl Jaspers'ın (ö. 1969) Mevlâna ile ortak düşüncelere sahip olduğu görülmektedir. Filozofa göre de insan, hayvani bazı özellikleri taşısa da utanma, merak etme, düşünme, sorgulama gibi onu üstün kılan eylemleri vardır, bu sebeple sadece biyolojik bir varlık gibi sorup sorgulamadan yaşaması imkansızdır. Jaspers'a göre insan için "insan olması" kıymetli olması için yeterlidir. Kadın-erkek gibi cins ayrımı dahi sonra gelmektedir. İnsanlar birbirine muhtaç olduğunun bilincinde olmalıdırlar. Çünkü insanın özgürlüğünün kaynağı birbirlerine olan bağlılığıdır ve "biz diğer insanlarla birlikte insanız" ifadelerini kullanır. Mevlana'da Jaspers'a benzer şekilde "Diyelim ki seni kurt kapmadı, yine de yalnız olarak bir yolda neşeli neşeli giden kişinin neşesi, dostlarla, yoldaşlarla giderse

---

<sup>342</sup> اُنْسٌ: cana yakınlık, girişkenlik, aşinalık, اِنْسَانِيَّةٌ: insan, şefkat, zariflik, nezaket, bkz. Mutçalı, Dağarcık, 2011, s.98

<sup>343</sup> İbnü'l Arabî, **Fusûsu'l-Hikem**, s.29.

<sup>344</sup> Bal, **Sosyoloji Tarihi**, s.15.

<sup>345</sup> Emile Durkheim, **Ahlâk ve Toplum**, İstanbul, Pinhan, 2016, s.161.

birken yüz olur. Eşek değilsen yola böyle yalnız düşme” ifadelerini söyleyerek insanın topluma olan ihtiyacına işaret etmektedirler.<sup>346</sup> Bu durum tasavvufta insanın bir nevi anlam arayışının cevabı olan imtihan bakımından önem arz etmektedir. Zira Kur’an’ın ifadesi ile insanın en büyük imtihanı yine insandır.<sup>347</sup>

#### 2.2.1.1. İnsan Davranışı Nasıl Değişir?

Sûfi terbiyede sohbe büyü önem verilmiştir. Sûfiler bunu sebebini, Sahabe-i Kiramın sahip olduğu dereceye Hz. Peygamber’in sohbetinde bulunmaları, ondan manevi olarak istifade ederek, O’nun örnek ahlâkını taklit edip davranışlarında gösterme ve O’na benzemeleriyle ulaştıklarını söylemişlerdir.<sup>348</sup> Davranışlar insanın kimliği gibidir ve bu kimlik değişimin nasıl olduğu önemlidir.

İnsanın davranış değişikliklerine neden olan her etken uyarıcı olarak kabul edilmektedir. İnsanın iç dünyası ile dış dünyasından kaynaklanan sayısız uyarıcılar kişide davranış değişikliklerine neden olmaktadır. İnsan dış dünyasındaki uyarıcılara karşı, ihtiyaçları, amaçları, beklentileri, geçmiş yaşantıları ve sosyo-kültürel etkenlerini hesaba katarak algılama yapar yani içgüdü ve duyguları ile çevresinde meydana gelen olayların ve durumların farkında olur.<sup>349</sup>

Sûfinin rekabet, meslek taassubu, öfke, kıskançlık, nefret, hırs, makam sevgisi gibi ulvi gayeye, gerçek huzura/mutluluğa vasıl olmasına engel olan huylardan kurtulmasını, psikoloji lisanı ile şartlanmadan kurtarma olarak ifade etmek mümkündür. Bu ifadeye göre yaşantı ile davranış arasında ayırım yapmak gerekmektedir. Yaşantı, tecrübedir, doğal olarak oluşur ve aydınlatıcıdır. Davranış ise şartlanma ile ifade bulur. Kişinin eğitimi, çevre ve toplumsal beklentilerden kaynaklı pekişen dünyevi hırs ve sebeplere şartlanarak kendini mecbur bıraktığı davranışlardan kurtulup yaşantısı ile davranışının, içi ile dışının aynı olması ruh sağlığı iyi olan bir bireyin özelliği ve sûfinde hedefidir.<sup>350</sup>

---

<sup>346</sup> Hasan Çiçek, “Mevlâna ve Karl Jospser’in Benzeşen İnsan Anlayışı, s.166-168.

<sup>347</sup> “...Biz kiminizi kiminiz için imtihan vesilesi yaptık ki bakalım sabredecek misiniz? Rabbin her şeyi görüp gözetlemektedir.” Furkan,25/20.

<sup>348</sup> Tosun, **Derviş Keşkülü**, s.36.

<sup>349</sup> Tosun, **Derviş Keşkülü**, s.3.

<sup>350</sup> Sayar, **Sûfi Psikoloji**, s.58.

Ziya Paşa'nın (ö. 1880), “Âyinesi iştir kişinin lâfa bakılmaz, / Şahsın görünür rütbe-i akli eserinde.”<sup>351</sup> dizelerinde bahsi geçen kavram insan duygu ve düşüncelerinin tezahürü olan davranış kavramıdır. İnsan eylemlerinin tümü davranıştır. İnsan hayatı ana rahminden ölümüne kadar sayılamayacak kadar çok gerçekleşen davranışlardan oluşmaktadır. Davranış, “Organizmanın belirli uyarıcılara karşı gösterdiği tepki” olarak tanımlanmaktadır. Davranış içerisinde insanın içgüdüsel olarak öğrendiği veya öğrenme yoluyla kazandığı her türlü yeme, içme, oturma, kalkma, çalışma iletişim, tüketme gibi bedensel veya psikososyal faaliyetler, gülme, ağlama, kızarma, titreme gibi yüz ifadeleri, problemler karşısında ortaya çıkan biyolojik veya zihinsel değişimler, geçmişin hatırlanması gibi bütün insanı duyuşlar girmektedir.<sup>352</sup>

Alman filozof Immanuel Kant'ın (ö.1804) insandaki bütün bilgilerin iki kaynaktan meydana geldiğini söylemesi insan ve fiillerine sebep olan uyarıcılar ile olan bağlantısını desteklemektedir. Kant bu iki kaynaktan ilkinin kişinin kendisi diğerinde de dış dünya olduğunu ifade etmektedir. Dış dünya kişiye bilgilerin hamurunu verir kişide o karışık hammaddeyi düzenleyip anlamlı bir hale getirir. Dış dünya ile kişinin bir bütün olduğunu söyleyen Kant kişinin deneyim ve bilgisinin bu bütünlükten kaynaklandığını ifade etmektedir.<sup>353</sup>

Batılı psikologlardan Henry C. Link (ö. 1952) Mutluluğun kişinin sahip olduklarında değil yaptıklarında olduğunu söyleyerek davranışa vurgu yapmaktadır. Mutluluğu verimli hayat olarak tarif eden psikolog, psikolojinin verimli hayatı maddi ölçülerle tarif edilemez olduğunu ispat ettiğini ifade etmektedir. Mutluluğun yalnız alışkanlıklarla karakterle ölçülebildiğini, mutluluğun kişinin aldıklarında değil verdiklerinde olduğunu, parayı değil kişinin kendi varlığını kapsadığını söylemektedir. Ayrıca verimli bir hayatın pahalı bir eğitimden değil insanın geliştirdiği kişilik özelliklerinden geldiğini ve kişinin iç enerjisini doğru alışkanlıklara ve çevresi ile etkili ilişkilere dönüştürmesi ile sağlanabileceğini ifade etmektedir. Psikolog Henry

---

<sup>351</sup> Ziya Paşa'nın *Terkib-i Bend* adlı şiirinden; bkz. [https://tr.wikipedia.org/wiki/Terk%C3%AEb-i\\_bend\\_\(Ziya\\_Pa%C5%9Fa\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Terk%C3%AEb-i_bend_(Ziya_Pa%C5%9Fa)) erişim tarihi:29.12.2022

<sup>352</sup> Eroğlu, **Davranış Bilimleri**, s.1-2.

<sup>353</sup> Selahattin Hilav, **Felsefe El Kitabı**, İstanbul, Yky Yayınları, 2010, s.132.

C. Link mesleğinde karşılaştığı bazı gündelik tecrübelerin, kişilik ve mutluluk yönünden bulguların kendisini eski dini gerçekleri yeniden keşfetmeye götürmesi ile dine dönüşüm yaşadığını ifade etmektedir.<sup>354</sup>

Bir insanın davranış değişikliğinin en büyük sebebi olan insan etkisini ve sûfilerin ve sohbet meclislerinin takipçilerinin ve sevenlerinin ahlâki noktada nasıl müdavimi olduğu sûfinin ahlâkıyla benzeşmeye başladıklarını daha iyi ifade edebilmek amacı ile sosyal taklit teorisi, ayna nöronlar ve Standford Hapishane deneylerine bakmak faydalı olacaktır.

#### 2.2.1.1.1. Sosyal Taklit Teorisi

Kolektif bilince etki eden unsurlar noktasında sosyal psikolog olan Jean-Gabriel De Tarde'nin (ö.1904) "*sosyal taklit teorisi*"nden bahsetmek yerinde olacaktır. Tarde, bir kişide olan fikir veya inançların suya atılan bir taşın art arda oluşturduğu dalgalar misali başkaları tarafından taklit edilerek yayıldığını iddia etmektedir. Tarde göre bir taklit dalgası başka bir taklit dalgasına rastlarsa sosyal dirençle karşılaşır. Böyle bir durumda güçlü, baskın, dirençli olan taklit dalgası üstünlük kazanır. Eğer taklit dalgaları eşit düzeydeyse bu sefer birbirlerini yıpratarak yok etmeye çalışırlar demektir. Tarde bir fikrin toplumu etkilemesi için fikrin merkezinden çıkıp taklit edilmesi gerektiğini taklit edilmeyen bir fikrin etkili olmadığını söylemektedir. Taklit ise bireylerin zihinsel etkileşimi ile gerçekleşmektedir. Bu sebeple Tarde, toplumu, mükemmel olmasa da bir zihin birliği olarak tanımlar.<sup>355</sup>

İnsanlar arasındaki birbirini taklit etme eylemi olmadan toplumsal yaşamın olamayacağını söyleyen Tarde, taklitçi sosyal insanın kendisine telkin edilen düşünce, inanç ve davranışların etkisi altında olduğunu ve hatta taklitin tek başına bir toplumu inşa edebileceğini söylemektedir.<sup>356</sup> Çünkü taklit sosyal bütünleşmeye yani küçük gruplardaki biz duygusunun topluma taşınmasına aracılık etmektedir. Geleneksel

---

<sup>354</sup> Henry C. Link, **Çağımızda Dine Dönüş**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1979, s.12-15,162.

<sup>355</sup> Murat Sadullah Çebi, "Yeniliklerin Yayılmasında Sosyal Taklidin ve Kanaat Önderlerinin İşlevsel Önemi: Gabriel Tarde'in Sosyal Taklit Teorisi Açısından Bir İnceleme", **İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi**, 2012, Sayı:34, s.4, (çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ikad/issue/64885/989001>

<sup>356</sup> a.g.e., s.8.

dönemde şifahi yolla aktarılan masal ve hikayelerdeki kahramanların takliti aracılığı ile milli ve dini şuurun aktarıldığı görülmektedir.<sup>357</sup>

İnsan bir bütünün parçasıdır ve diğer insanlarla bağlantılıdır bu sebeple taklit insanın karakter inşasının her aşamasında vardır. İnsanlar çoğu zaman özel bir eğitime tabi olmaksızın, gözlemleyerek ve başkalarını taklit ederek farkında olmadan öğrenirler. Bundan dolayıdır ki insanın çevresinde sürekli olan kişilerin etkisi oldukça büyüktür. Taklit edilen kişinin mümkün olduğu kadar hatasız, mükemmel ideal bir tip olması önem arz etmektedir. Zira taklit edilendeki bütün özellikler taklit edene geçecektir. Kur'an-ı Kerim'de taklit için başta Peygamberimiz olmak üzere peygamberleri kusursuz kişilik vasfıyla rol model olarak sunmaktadır. Kur'an'daki "Peygamber'e itaat"<sup>358</sup> emri, "Peygamber'de güzel örnekler vardır"<sup>359</sup> uyarısı tamamen taklit ile bağlantılıdır.<sup>360</sup> Tasavvufi metotta da müridin mürşidini taklit ederek eğitildiği bir eğitim süreci görülmektedir.

Kur'an'da bazı alimlere göre üçte biri bazılarına göre dörtte birini oluşturduğu söylenen kıssalar taklit kavramı açısından dikkat çekicidir. Kassa, "Bir kimsenin izini sürüp ardınca gitmek manasına gelmektedir. Bu tanımın kıssaların amaçlarından olan, kıssalarda geçen peygamber ve diğer şahısların güzel huylarından örnek almaya onları taklide işaret ettiği görülmektedir.<sup>361</sup>

Kur'an-ı Kerimde Hz. Peygamber, Hz. İbrahim ve beraberindekiler için üsve-i hasene<sup>362</sup> tabiri ile güzel insan modelleri sunulduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca Hz. Davut, Hz. Süleyman, Hz. Eyüp gibi peygamberler başlarına gelen sıkıntılara karşı gösterdikleri metanetle "Ne güzel kul"<sup>363</sup> ifadeleri ile Hz. Lokman hikmetli nasihatleri

---

<sup>357</sup> Muhammed Özdil, "Kolektif ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme", **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2017, C.III, s.385, (çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sbe/issue/38547/1186535>

<sup>358</sup> İmran, 32/3

<sup>359</sup> Ahzab, 21/33

<sup>360</sup> Şakir Gözütok, "İslam'da Karakter Eğitiminde Rol Model", **Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu**, 2016, Ordu, s.72-78,

<sup>361</sup> Suat Yıldırım, "Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:3, s.37-39.

<sup>362</sup> Ahzab,33/21. "Şanın hakkı için muhakkak ki size Resulullah'ta **pek güzel bir örnek** vardır. Allah'a ve son güne ümit besler olup da Allah'ı çok zikreden kimseler için."

Mümtehine, 60/4, "İbrahim'de ve onunla bulunanlarda sizin için **güzel bir misal** vardır..."

<sup>363</sup> Sad,38/30, 44.

ile, Hz. Meryem iffeti ile Ashabı Kehf Allah yolundaki mücadelesi ile inananlara rol model olarak takdim edilmektedir.<sup>364</sup>

Aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'de müminlerin "Müminler müminleri bırakıp da kafirleri dost edinmesinler"<sup>365</sup> gibi kafirleri dost edinmekle görecekları zarar ve "Ey İman edenler! Kendi dışınızda bir çevre edinmeyin"<sup>366</sup> gibi onları çevrelerinden uzaklaştırmaları hakkındaki uyarılarda, rol modellerin olumlu etkileri olabileceği gibi olumsuz etkilerinin de olabileceğinin işareti olmuştur.

#### 2.2.1.2. Ayna Nöronlar

İnsan davranışlarında etkili olan taklit teorisi ile ilişkili konulardan bir diğeri ayna nöronlardır. Ayna nöronlar 1955 yılında İtalya'da Parma Üniversitesinde nörofizyolog olan Giacomo Rizzolatti (d.1937/...) ve ekibi tarafından Makak Maymunlarında keşfedilmiştir. Buna göre gözlemci maymunların beyinlerinin, gözlemledikleri maymunların eylemini sanki kendileri gerçekleştiriyormuşçasına karşılık verdiği görülmüştür. Daha sonraki araştırmalarda insanların ayna nöronlara sahip olduğu, her bir bireyin beyninin başkalarının fiillerinden etkilendiği anlaşılmış ve ayna nöronların taklidi meydana getirdiği ifade edilmiştir.<sup>367</sup>

Hz. Peygamber'in "Mümin müminin aynasıdır"<sup>368</sup> "hadisi şerifi bu teoriden yüzyıllarca yıl önce ortaya koyulmuş adeta teorinin temelini oluşturur nitelik arz etmektedir. "Arkadaşımı söyle kim olduğunı söyleyeyim" gibi halk arasında yaygın olan atasözleri de insanların birbirlerini etkileme potansiyeline sahip ve birbirlerini taklit ettiklerine işaret etmektedir.

Bu sebeptendir ki dînî kaynaklarda iletişimle ilgili belli ölçüler verilmiş "Kafirleri, Allah düşmanlarını dost edinmemek"<sup>369</sup> emredilmiş hatta inananlarca

---

<sup>364</sup> Erdoğan Baş, Kişilik ve Karakter İnşasında Kur'an'ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli, **Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu**, 2016, Ordu, s.82

<sup>365</sup> Ali İmran,3/28, Nisa, 4/144, Maide,5/51 vb.

<sup>366</sup> Ali İmran, 3/118.

<sup>367</sup> Salih Zeki İmamoğlu, Neslihan Latifoğlu ve Hüseyin İnce, "Örgütsel Davranış Literatüründe Yeni Bir Perspektif: Nörobilim", **Doğuş Üniversitesi Dergisi**, 2021, C.XXII, Sayı:2, s.91. (çevrimiçi) <https://doi.org/10.31671/doujournal.972987>

<sup>368</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Beşyüz Hadis-i Şerif: Hikmet Goncaları**, (editör:Bilal Aksoy), İstanbul, Semerkand, 2017, s.419. Suyûti, **Camiu'l- ehadis**, 7/451; Deylemî, **Firdevsü'l-ahbar**, 6854.

<sup>369</sup> Maide, 5/51.

Resulullah'ın “Güneş beraberinde şeytanın boynuzu bulunarak doğar. Yükseldiği zaman ondan ayrılır, sonra güneş tepe noktasına geldiği zaman o (boynuz) yine ona yaklaşır. Sonra güneş batı tarafa meyledince o (boynuz) yine ayrılır. Batmaya yüz tuttuğu zaman o (boynuz) tekrar ona yaklaşır. Battığı zaman yine ondan ayrılır. Bu vakitlerde namaz kılmayın.” Hadisine dayanarak güneşe tapanlara benzeme, onları taklit etme riskinden kaçınmak için bu vakitlerde namaz kılmak uygun görülmemiştir.<sup>370</sup>

### 2.2.1.3. Stanford Hapishane Deneyi

Çevrenin ve ortamın insan psikolojisinde değişikliklere sebep olduğunu iddia eden bu deney, insanların buldukları çevrenin etkisinde olduğunu, bu sebeple *halvet der encümen* prensibine göre hayatını idame eden kişinin ve o kişilerin sayıca çok olmasının ortamı ve hatta toplumları değiştirebileceğini iddia ettiğimiz tezimizle yakından alakalıdır.

Philip Zimbardo (d.1933/...) ve ekibi tarafından yapılan deney, lise yıllarından sıra arkadaşı olan Stanley Miligram'ın (ö.1984) kendi adıyla bilinen ve ortamdaki lider karakterli kişilerin diğerlerini istediği yönde yönlendirebileceğini ispatlamaya çalıştığı Miligram Deneyi'nden<sup>371</sup> esinlenmiş ve dünya çapındaki soykırım örneklerini referans olarak oluşturulmuştur. Zimbardo bu deneyin Stalin ve Mao'nun yirmi milyondan fazla kişinin ölümüyle sonuçlanan katliamlarını, Kamboçya'da ki Kızıl Kmerler rejiminin iki milyon vatandaşını katletmesini, Huti hükümetinin Tutsi kabilesinden olan Ruandalıların çekirgeden farksız olduğunu söylemesi ile komşuları tarafından sekiz yüz bin Ruandalının katledilmesini, sözde beyaz Amerikalılara karşı suç işledikleri içi için linç edilip işkenceye maruz kalan siyahi katliamlarını, aynı şekilde Bosna, Darfur, Kongo, Vietnam ve Ebu Gureyb gibi yerlerde yaşanan katliamları araştırmak ve sıradan, normal denilen insanların nasıl katliamcılara dönüşebileceğini anlamak üzere yapıldığını ifade etmektedir.<sup>372</sup> Stanford bu konudaki ilgisinin

---

<sup>370</sup> Hafız Celaleddin es-Suyûtî, **Süneni Nesâi bi Şerhi'l-Hafız Celaleddin es-Suyûtî**, Beyrut, 4.bs., 1994, C.I, s.275.

<sup>371</sup> Miligram Deneyi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Stanley Miligram, “**Deney**”, İstanbul, Kafekültür, 2015,

<sup>372</sup> Philip Zimbardo, **Şeytan Etkisi: Kötülüğün Psikolojisi**, İstanbul, Say Yayınları, 4.bs., 2023, s.15-16.

çocukluğundan geldiğini, o zamandan beri Yahudi soykırımı gibi büyük bir katliamın 1930'lar Almanya'sı gibi düzeyli ve medeni bir toplumda nasıl gerçekleşmiş olduğu sorusunun kafasını kurcaladığını belirtmektedir. Ayrıca Zimbardo bu konunun bir sorun olduğunu ve bunun o kötülükleri yapmış olanların torunlarını, bu kötülüğün farkında olan ama kendine dert edinmeyen bütün eylemsiz vatandaşları hala ilgilendirdiğini söylemektedir.<sup>373</sup>

Zimbardo, soykırımların yaşandığı yerlerde, oradaki insanların komşularının yaşadıkları bu insanlık dramına neden sessiz kaldıklarını anlamak için insanların genetik ve kişilik özelliklerine ve yatkınlıklarına bakmayı bırakıp o zamanın koşullarına, sistemine ortam etkisine bakmak gerektiğini söylemektedir.<sup>374</sup>

Bütün bu düşüncelerle Zimbardo bu deneyi rastgele seçilen lisans öğrencilerinin katılımı ile gerçekleştirmiştir. Katılımcılardan bazıları gardiyan olurken bazıları mahkûm rolüne girmişlerdir. Özellikle gardiyan rolüne girenlerin rollerine kendilerini fazlaca kaptırdıkları ve sadist eğilimler sergiledikleri gözlenmiştir. Hem gardiyanların hem mahkûmların ortamı içselleştirmeleri ile gardiyanlar sert ve hakaret içeren aşağılayıcı tutumlar sergilerken mahkûmlar pasif davranışlar sergilemişlerdir. Mahkûmlardan hiçbiri gardiyanların aşağılayıcı tavırlarına itiraz etmemişler, gardiyan rolündekilerde başta sert muamelede bulunan gardiyanı tasvip etmezken mahkûmların ondan korkup itaat etmeleri diğer gardiyanları da bu yönde hareket etmeye teşvik etmiştir. Hapishane içerisinde böyle bir ortamın olması gerektiğine dair ortak bir bilinç oluşturmuşlardır.<sup>375</sup> Zimbardo, Tennessee Williams'ın (ö.1983) *Düşler Yolu* adlı tiyatro oyunundan alıntılardığı "Tanrı'nın laboratuvarında hepimiz birer kobayız. İnsanlık ise üretim aşamasındaki bir eser" sözlerinin ifade ettiği gibi bu çalışmasının daha çok bir hapishane simülasyonu olduğunu ifade etmiştir.<sup>376</sup>

Zimbardo'nun "Karmaşık insan davranışlarını anlamaya çalışırken dolambaçlı yollarda kaybolduğumuz" olarak ifade ettiği bu deneyi ahlâkî olgunluğa erişmemiş olan bireylerde ortamın şahıstaki etkisini açıkça ortaya sermektedir. Zimbardo,

---

<sup>373</sup> Zimbardo, a.g.e., s.15.

<sup>374</sup> Zimbardo, a.g.e., s.17

<sup>375</sup> Zimbardo, a.g.e., s.323-328

<sup>376</sup> Zimbardo, a.g.e., s.313.

insanların çoğundaki özgür irade ve mantıksal kararları saptıran durumsal güç alanının kurumsal/toplumsal güç olduğunu, çünkü insanların zamanlarının çoğunu okulda, işte, ibadethanelerde vb. toplu yerlerde geçirdiklerini ifade etmektedir.<sup>377</sup>

Zimbardo yaptığı değerlendirmede; “Ne kadar korkunç olursa olsun her türlü insanın, doğru-yanlış her türlü koşulda, her türlü fiile yönelme ihtimali vardır. Bu farkındalık kötülüğün sadece sapkın ve diktatör kişilere atfedilmesinden ziyade, vebalini sıradan karakterlere de yükler” sözleri ile bireydeki iradeye, iradeyi kullanma özgürlüğüne değinmektedir. Amerika’da ve birçok Batı ülkelerinde bireysellik desteklediği için davranışlarda durumsal etkenlerin değil kişilik özelliklerinin önemli olduğuna inanılırken bu çalışması ile insanların düşünce sistemlerinde kişiliğin ve ortamın beraber etkili olduğunun daha iyi anlaşılmasını umduğunu ifade etmektedir.<sup>378</sup>

Bireyi ve toplumu bir bütün olarak gören İslam, insanlık hakkında iyilik yapmak için bireyle beraber ortamın da düzeltilmesi gerektiğini söyler. Gerek emr-i bi’l-ma’ruf nehy-i ani’l-münker<sup>379</sup> olarak Kur’an ayetlerinde karşımıza çıkan iyiliği yayma ve kötülüğü engelleme emri, gerek tasavvuf prensiplerinden halvet der-encümen (halk içinde Hak ile olma) kavramı bu sosyal sorumluluğa işaret etmektedir. İslam’da cemaat ve sohbetlerin önemli olması ve kişilerin, iyi insanların olduğu meclislere katılımının teşvik edilmesi Ahlâkî terbiyede insan etkileşimine verilen önemi ortaya koymaktadır. Nitekim, Lokman Hekim oğluna, Allah’ı zikreden -ahlâkî olgunluğa erişmiş- kimselerle beraber olmasını tavsiye etmiş ve bu birlikteliğinin onun ilmî, ahlâkî ve dünyevî eksikliklerini tamamlamasına yardımcı olacağını, mevcut durumundan daha kötü bir duruma düşmemesi içinde Allah’ı zikretmeyen bir topluluktan da uzak durması gerektiğini söylemiştir.<sup>380</sup>

İslam, sistem ve ortam tenkidi yapmayı uygun görmektedir. Savaş ortamı kötü olarak bahsedilebilecek, hiçbir hukukun, kanunun olmadığı, güçlülerin zayıflara galip geldiği ortamlar olarak düşünüldüğünde İslam’ın öngördüğü savaş hukuku ve ahlâkî bütün bu deneylerin sonuçlarında öngörülen sonuçlara çok daha öncesinden çözümler

---

<sup>377</sup> Zimbardo, a.g.e., s.16-19.

<sup>378</sup> Zimbardo, a.g.e., s.337-338.

<sup>379</sup> Âl-i İmran,3/104, Tevbe,9/112, vb.

<sup>380</sup> Ebûl-Leys Semerkandî, Tenbihü’l-Gafilîn; Gafillere Nasihatler, 3.b.,

sunmaktadır. Zira İslam cihat hukukuna göre savaş ortamının oluşması için keyfi hareket edilemeyeceği, İslam ve barış tebliğinin ulaşması, karşı tarafın savaşı tercih etmesi gibi şartların gerçekleşmesi öngörülmektedir.<sup>381</sup> Savaş ortamı gibi bir ortamda dahi savaşla alakası olmayan kadın, çocuk, deli, çok yaşlı, yatalak hasta, bunak, din adamları, savaştan aciz olanlar ve tarlasıyla uğraşan çiftçilerin öldürülmesinin İslam ahlâkında caiz görülmemesi insan onuruna ve yaşam hakkına verilen değerın göstergesi olmuştur.<sup>382</sup>

Bosna Hersek'te II. Dünya Savaşının arifesinde birkaç gencin oluşturduğu daha sonra II. Dünya savaşına müdahil olmuş, her türlü zulmü ve tecavüzü görmüş savaşın gidişatını değiştirmiş Mladi Müslümani/Müslüman Gençler Hareketi Bosnalı Müslümanlara ümit olmuştur. Grubun lideri olan Aliya İzzet Begoviç'inde aralarında bulunduğu bu güzel insanlar gördükleri onca katliam ve tecavüz karşısında bile İslam'dan aldıkları güçle intikam duygularının esiri olmamış, o ortamda dahi düşmanlarının onlara reva gördüğü kötülükleri düşmanlarına yapmamışlardır. Onları bu zulüm ortamında dahi itidal üzere hareket ettiren şey İslam'dan aldıkları ahlâk ve terbiye olmuştur.<sup>383</sup>

### 2.2.2. Encümen / Topluluk

Encümen kelimesi Farsçada topluluk, cemiyet, grup manalarına gelip XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlılar tarafından meclis ve cem'iyyet manalarında kullanılmıştır.<sup>384</sup> Halvet der-encümen prensibi içinde encümen kavramı kalabalıklar, halk ve toplum kelimelerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır.<sup>385</sup>

En büyük grupların toplumlar olduğu muhakkaktır. Aynı toprak parçası üstünde birlikte yaşayan ortak uygarlığa sahip, yaşam başta olmak üzere birçok temel

---

<sup>381</sup> Hac. 22/39-40

<sup>382</sup> Vehbe Züheylî, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, (terc., Ahmet Efe vd.), İstanbul, Risale Yayınları, s.184.

<sup>383</sup> İsmail Hodzic, "Karakterin Tezahür Alanı Savaş: Bosna Örneği", **Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu**, 2016, Ordu, s.202.

<sup>384</sup> Kemal Kahraman, "Encümen", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, C.XI,

<sup>385</sup> Süleyman Uludağ, "Halvet der-encümen", **TDV İslam Ansiklopedisi**, s.387

çıkarlar için iş birliği yapan insanların tümü toplumu oluşturmaktadır. Toplumsal düşünceler insanların topluluklar halinde yaşaması ile gelişmeye başlamıştır.<sup>386</sup>

Toplum, ahlâkın aktarılmasına aracılık etmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Günümüz sosyal bilimcileri ahlâkın her şeyden önce öğrenilen bir şey olduğunu söylemektedirler. Onlara göre insan dünyayı nasıl değerlendiriyor ve anlamlandırıyor ise davranışlarını da ona göre ayarlamaktadır. Bir kişinin davranışı kendisi ile karşısındaki arasında münasebettir. Kişi başkaları ile münasebet kurup onları değerlendirirken kendi hakkında da fikir sahibi olmaktadır.<sup>387</sup> Kişinin diğerleri ile olan münasebetinin önce kendisini sonra alaka kurduğu kişiyi etkilediğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Saint-Simon (ö. 1825) için ahlâkın kaynağı toplumdur. Ahlâkı incelemek için toplumun tümüne ya da sosyal sınıflara bakmak gerekir çünkü ahlâk bireysel bir olgu değildir. Ahlâklı insan çalışan insandır dolayısı ile üretici insan ahlâkı temsil eder. Ahlâk hayatı toplumdan topluma değişebilir. Simon'da insanîyetçi panteizm<sup>388</sup> hakimdir. Bu panteizmi gerçekleştirecek olan *kolektif ahlâktır*, o da *Tanrı*dır. Onun yeni dininde cennet göklerde vadedilen değil insanı bekleyen hayatıdır.<sup>389</sup>

Durkheim'a (ö.1917) bakıldığında toplumsal hayatın, bireysel bilinçlerin birbirine benzeşmesi ve toplumsal iş bölümü olmak üzere iki kaynağı olduğunu söylemektedir. Bu ilk kaynakta birey kendine benzeyenlerle sosyalleşerek kolektif bilincin bir parçası haline gelir. Bilinçlerin benzeşmesi (kolektif bilinç), tek tip inanç ve davranışları dayatan, yoğun dini kuralları içeren toplumsal bir hayat meydana getirir. İkinci kaynak olan toplumsal iş bölümünde ise her birey farklı özelliklere sahip olduğundan diğerlerinden ayrıştığı ölçüde diğer bireylere yani topluma bağımlıdır. Toplumsal dayanışma olan ikinci kaynak tazmin edici yaptırımlara sebep olan kuralları doğurur bunlara da ahlâkî kurallar eşlik eder. Böyle bir hukuk sisteminin olduğu toplumlarda mesleki ahlâk kavramı görülmektedir. İşçiler arasında bir grup tarafında ortaya atılan fikirler diğerleri arasında da herhangi bir zorlama olmadan kabul görür.

---

<sup>386</sup> Hüseyin Bal, **Sosyoloji Tarihi**, Bursa, Sentez, 2019, s.13

<sup>387</sup> Erol Güngör, **Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk**, 6.bs., İstanbul, Ötüken, 1995, s.25.

<sup>388</sup> Tanrı her şeydir, her şey tanrıdır, düşüncesini savunan görüş. Ayrıntı için bkz.

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Panteizm>

<sup>389</sup> Bal, **Sosyoloji Tarihi**, s.63-65.

Mesleki ahlâk kuralları insanı kendi düşüncelerine göre hareket etmekten taviz verdirmesi ve topluluğun çıkarlarını kendi çıkarlarından daha önde tutması açısından bir nevi yaptırım gücü olan kurallardır. Bundan dolayıdır ki her birey ailede veya toplumda belli işlevleri olduğundan üzerinden atamayacağı belli sorumluluklara sahip olur demektir.<sup>390</sup>

İbn Haldun (ö.808/1406) *Mukaddime* adlı eserinde içtimai hayatın (toplum hayatı) insanlar için zaruret olduğuna işaret ederek, filozofların insanın yaratılış itibari ile medenî olduğunu yani toplum içinde yaşamanın insanın doğal bir ihtiyacı olduğunu söylediklerine işaret etmektedir. İbn Haldûn insanın ictima-i hayat mecburiyetini şöyle ifade eder. “İnsan yaşamak için gıdaya ve korunmaya muhtaç şekilde yaratılmıştır. Gıdasını temin edecek bilgi ve gerekli içgüdü yaratılıştan verilmiştir. Lakin tek bir kişinin ihtiyacı olan gıdayı tek başına temin edebilmesi ve keza korunması da mümkün değildir. Bunların elde edilebilmesi için gerekli olan alet edevat ve süreçler birçok hüner ve zanaata muhtaçtır. Yardımlaşma ile gıdasını ve korunmak için silahını temin edebilir. İnsan biyolojik yapısı gereği toplum halinde yaşamalıdır fakat insanın nasıl bir hayat yaşayacağını biyolojisi belirlememektedir.<sup>391</sup>

İnsan düşüncesi ya fizik alan ya da metafizik alanla ilgilidir. Fiziki alan bilimin konusudur. Metafizik alan ise felsefe ve dinin konusudur. Felsefe düşünme, din ise bir inanç sistemidir ve her ikisi de bir bilgi oluştururlar. Bu bilgiler paylaşılmadıkları sürece kişiye özgü kalırlar. Toplumsal düşünceyi oluşturan şey bunların etkileşimidir. İnsan toplumsal bir varlıktır. Bu sebeple insanların etkileşiminden ve davranışlarından oluşan sosyo-kültürel bir yapı oluşur. Bu yapının oluşumunda felsefe ve din düşüncesinden oluşan bilgi paylaşımının büyük etkisi bulunmaktadır.<sup>392</sup>

Topluma ilişkin geçmişten günümüze farklı görüş ve yaklaşımlar bulunmaktadır. Sosyologların bazıları toplumun yapısına odaklanarak geniş çaplı makro bir anlayış benimseyerek tek bir aile veya tek bir fert yerine genel olarak ailenin

---

<sup>390</sup> Durkheim, **Ahlâk ve Toplum**, s.122.

<sup>391</sup> İbn Haldun, **Mukaddime**, (çev., Zakir K. Ugan), 3 c., İstanbul, MEB Yayınları, 1990, C.I, s.100-103; Yılmaz Özakpınar, **İnsan Düşüncesinin Boyutları**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2002, s.115.

<sup>392</sup> Abdurrahman Kurt, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, Ankara, Grafiker Yayınları, 2016, s.12.

toplumda oynadığı rol ile ilgilenmişler. Bazıları da mikro bir anlayış benimsemiş ve bir aile veya aile bireyleri arasındaki etkileşim üstünde çalışma yapmışlardır.<sup>393</sup>

İnsanla toplumun uyumunu temele alan yaklaşımlar da yapılmıştır. İnsan yaşamı için kalp, beyin ve ciğerlerin birlikte bütün halinde çalışması gerektiği gibi toplumun bekası için aile, eğitim, hukuk gibi sosyal kurumlarında birlikte çalışması gerektiğini söyleyen uzlaşmacı teori toplumda ki istikrarın insanlar arasında paylaşılan değerlere ve normlara dayalı olduğunu söylerken, sosyal farklılıklardan ve çatışmalardan beslenen çatışmacı teorisyenler ise bireyler ve gruplar arasındaki farklılıkların çağdaş toplumun özellikleri arasında olduğunu söylemektedirler.<sup>394</sup>

Platon (ö. MÖ. 348) özel mülkiyet ve özel bir aile anlayışının olmadığı elit bir grup ve bu grupta yetişecek filozof bir hükümdar, bu elit grup dışındaki yardımcı ve koruyucuların çocuklarının kamu çocuk yuvalarında, toplum menfaatine uygun yetiştirilmesi gerektiğini ifade ettiği *ideal bir toplum* fikrini ileri sürmüştür. Sosyoloji tarihinde, filozoflardaki toplum fikirlerinin zamanın etkisi ile değişim gösterdiği görülmektedir. Bunun en iyi örneklerinden biri Platon'da kendini göstermiştir. Bu sebeple Platon daha sonraları elit ve en iyi kişinin değil, kanunların olduğu, özel mülkiyetin olduğu, toprağın önemli olduğu, yöneticilerin yetişmesinde dinin etkili olduğu bir toplum fikrini öne çıkarmıştır.<sup>395</sup>

Aristo'da toplulukların en yücesi devlettir. Devlet doğal bir organizmadır ve insan ilişkilerinin doğal bir süreci olarak var olur demektir. Ona göre bu doğal organizmanın ilk şekli aile, ikincisi köy, üçüncüsü şehir devletidir. Aristo'nun devletin en yüce iyiye ulaşmak adına var olduğunu, toplumun ise sadece insanların birlikte olması için değil soylu eylem uğruna var olduğunu söylemesi tarihin ilk dönemlerinde dahi kolektif ahlâk düşüncesinin önemli bir problem olarak var olduğunu göstermektedir.<sup>396</sup>

Her din yeni bir zihniyet getirmiş, bu zihniyet toplum hayatında dinin dışındaki bölümleri de etkilemiştir. Din etkisini toplumun bütün kurum ve kuruluşlarında

---

<sup>393</sup> Ken Brown, **Sosyolojiye Giriş**, (çev., İbrahim Kaya), 3.bs, y.y.y., Say Yayınları, 2021, s.50.

<sup>394</sup> Ken Brown, **Sosyolojiye Giriş**, 51-52.

<sup>395</sup> Ken Brown, a.g.e., s.18-20.

<sup>396</sup> Ken Brown, a.g.e., s.21.

göstermiştir. Bu dini zihniyetler aile, ekonomi, eğitim, devlet gibi toplumsal kurumlara karşı belli bir tavır almayı gerektirmiştir. Dinler bu şekilde toplumsal ahlâk oluşturmuşlardır. Dolayısıyla dinlerdeki ekonomik ve toplumsal ahlâk ilkeleri toplumsal davranışı etkilemektedir. Weber'in, (ö.1920) Protestanlığın meslekleri, iş yapmayı dini bir görev gibi görüp mesleki başarıya dini bir önem vermesinden dolayı kapitalist sistemin oluşmasında Protestanlığın etkisi olduğunu söylemesi bu ilişkiyi ortaya koyma açısından önemlidir.<sup>397</sup>

Orta çağ Avrupa'sında toplum düşüncesi dinsel niteliktedir ve kilise etkili olmaktadır. Toplumsal düzeni tanrı krallığı kavramı sembolize eder ve tanrının emirlerine boyun eğmiş, iyilikle yönetilen dünya devleti öteki taraftaki tanrı krallığının isteğidir. Aynı dönemlerde İslam dünyası, İslam dininin bilime teşvik eden şuuru ile felsefe, tarih, matematik, astronomi, doğa bilimleri, din ilimleri, edebiyat, filoloji gibi alanlarda ileri düzeyde bilgiye sahipti. Toplumsal yaşamı konu alan sonraları adı sosyoloji olarak bilinecek olan ümran ilminin öncüsü İbn Haldun (ö. 808/1406) bu dönemde yaşamıştır ve toplumu incelemesi açısından görüşleri büyük önem arz etmektedir.<sup>398</sup>

İbn Haldûn'da toplum fikri oldukça önemlidir ve bakış açısı toplumun her bir ferdinin topluma etkisinin ne denli büyük olduğuna ve kaynağını emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker<sup>399</sup> Kur'an'ı emrinden alan tasavvuf anlayışındaki halvet-der encümen anlayışı ile ortak prensiplere sahip olması açısından önem arz etmektedir. Zira İbn Haldûn asabiyet adını verdiği prensip için, toplumların ilkelikten uygarlığa doğru ilerlemesini sağlayan toplumsal bağ demektir. Asabiyet bağları sonucu toplumun kuvvet kazanması ile devlet kurulacağını, devletin oluşabilmesi için toplulukların kuvvet sahibi olması ve galibiyetler elde etmesi gerektiğini söylemektedir. Bu galibiyetlerin ancak kalplerin birbirine ülfet ettirilme (kaynaşma) ve bir düşünce etrafında toplanma sûreti ile elde edilebileceğini söyleyen İbn Haldûn, kalplerinde ancak Allah'ın dinini yaymak ve hâkim kılmak konusunda yardımlaşarak ülfet sağlayacağına değinmektedir. Bu iddiasını "Allah'ın yardımı olmasaydı, sen

---

<sup>397</sup> Ken Brown, **Sosyolojiye Giriş**, s.44-45.

<sup>398</sup> Ken Brown, a.g.e., s.25-30.

<sup>399</sup> Ali İmran,3/104.

yeryüzünün bütün servetlerini sarfetseydin dahi onların kalplerini birbirine ülfet ettiremezdin”<sup>400</sup> ayeti ile desteklemektedir. İbn Haldûn bu konunun neden önem arz ettiğini;” Eğer kalpler Allah’ın dinine doğru değil de batıl olana ve dünya sevgisine doğru yönlendirilirse insanlar arasında çekişmeler, yarışmalar ve sonuç olarak anlaşmazlıklar ve çatışmalar baş gösterir. Eğer kalpler hak ve hakikate, Allah’ı razı etmeye yönelir bu amaçta birleşirlerse çekişmeler sona erer, anlaşmazlıklar azalır, insanlar birbirlerine yardım etmeye başlarlar. Netice olarak devlet büyür ve kuvvet kazanır”<sup>401</sup> sözleri ile ifade eder. Özetle İbn Haldûn topluma bireyi referans alarak bakar ve bireyin kalp dünyasının önce kendine etki ettiğine ve daha sonra diğerlerini etkileyerek topluma etki ettiğini söyler.

Orta çağın sonu yeni çağın başlangıcı olan Rönesans ile toplumsal düşüncede insan merkezli, dinden bağımsız bir kültürü benimseyen hümanizm düşüncesi hâkim olmaya başlar. Buda yeni bir din yeni bir devlet anlayışını geliştirir. Hümanizm dinin yerini alır. Yeni din akımının (reform) öncüsü Martin Luther (ö. 1546) “İnsan tanrının özündendir, tanrıyı kendisi bulabilir” anlayışı ile mistik bir hareket başlatır.<sup>402</sup>

XVIII. yüzyıl aydınlanma çağında toplumsal düşüncede kanunlar etkili olmaktadır. John Locke (ö. 1704) toplum bireylerinin çalışma ve mülkiyet haklarının güvence altında olması gerektiğinden yola çıkarak kanunların gerekliliğinden bahsederken Montesquieu (ö. 1755) insanın biyolojik ve sosyal varlığını tayin eden ilişkilerin hepsini kanun adı altında inceler. Bu kanunların içinde tabiat kanunları, ilahi emirler ve hukuk kanunları bulunmaktadır. Bu kanunlar insanların bir arada yaşamalarına imkân verirler. Dönemin diğer ismi J. J. Rousseau (ö. 1778) “Her şey yaratıcının elinden çıktığında iyidir, insanoğlunun eline geçince bozulur sözleri ile doğal olan her şeyin iyi olduğuna vurgu yapar. Eğitimde insanın doğasına uygun olmalıdır. İnsan üç öğretmen tarafından eğitilir; doğa, insanların birbiriyle olan etkileşimi ve nesnelere etkisi ile demektir.<sup>403</sup>

---

<sup>400</sup> Enfal, 8/63.

<sup>401</sup> İbn Haldûn, **Mukaddime**, s.401-402.

<sup>402</sup> Özakpınar, İnsan Düşüncesinin Boyutları, s.189-191.

<sup>403</sup> Bal, **Sosyoloji Tarihi**, s.42-43

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. KOLEKTİF AHLÂKA ETKİ EDEN SÛFİLER

Toplum huzurunun temini için, önce bireylerin şahsî ahlâki bilinçlerini oluşturmaları gerektiğine ve bunun için ise sûfî metodunun en uygun metot olduğuna birinci bölümde değinilmişti. Ahlâkî bilince sahip kişinin önce kendi kusur ve hatalarının farkında olan, yanlış ve doğru tayininde ölçüsü Allah kuralları olan, merhametli, diğerkam, müşfik, naif, cömert olma gibi özelliklere sahip olduğundan bahsedilmişti. İkinci bölümde insanların davranışlarının oluşumunda başkalarının etkisi olduğundan bu sebeple birinci bölümde oluşturulmaya çalışılan örnek vasıflara sahip kişinin Nakşibendiyye’de meşhur olmuş adıyla “halvet der encümen” prensibince insanlardan kopmadan onlara hizmet anlayışı ile hareket eden kişiler olmasının öneminden bahsedilmişti.

Hâcegân ve Nakşibendî tarikatı şeyhlerinin bu prensiple ortaya koydukları topluma faydalı olmak için gaflete düşmeden toplum içinde bulunulmalı temel düşüncesine benzer anlayışlar ilk dönem sûfilerinde de görülmektedir. Bu sebeple bu bölümün ilk kısmında şahsî tekamülünü gerçekleştirip toplumsal sorumluluk bilinciyle hareket eden ilk dönem sûfilerinin bazılarının söz ve hallerinden örnekler verilecek, daha sonra ise Nakşibendî şeyhlerinin bu ilkeye dair görüşleri üzerinde durulacaktır. Böylece ilk dönem sûfilerinden itibaren sûfilerin toplum içerisinde bulunup iyiliği yayma ve kötülüğe engel olma hedefi doğrultusunda kolektif ahlâka etkileri gösterilecektir.

#### 3.1. İLK DÖNEM SÛFİLERDEN ÖRNEKLER

##### 3.1.1. Mâlik b. Dînâr (ö.131/748’ den önce)

Güzel sanatlara ilgisi olduğu rivayet edilen Mâlik b. Dînâr’ın geçimini Mushaf yazarak kazandığı kaydedilmektedir. Gece gördüğü bir rüya üzerine zamanın sûfilerinden Hasan-ı Basrî’nin yanına giderek zühd hayatına yöneldiği söylenmektedir. Marifetullaha önem vermiş, temiz bir kalple uyanık bir dünya hayatının gerekliliği üzerine durmuştur. Toplumu ilim ve güzel ahlâka götürecek olan dört sınıf olduğunu bunlardan birinin de diline sahip çıkan, tövbe ve inziva ile meşgul

olan “ebrâr” olduğunu beyan eder. Sûfilerin eski elbiseler giymek zorunda olmayıp helal kazanarak istediğini giyebileceğini söylemiş ve toplumsal sorumlulukla hareket ederek sûfi ahlâkın icaplarını yöneticilere aktarmaktan çekinmemiştir.<sup>404</sup>

Güzel ahlâk timsali olan Mâlik b. Dînar’ın komşuluk ilişkilerindeki örnek sabrı şöyle aktarılmaktadır: Mâlik b. Dînar’ın komşusu bir Yahudidir ve evinin kiblesi de Yahudinin yönündedir. Bu Yahudi evin önüne hela yapar ve helanın pisliğini de Malik b. Dinar’ın evine doğru atar. Bir gün Yahudi Mâlik b. Dînâr’ın evine gelir ve “Sen bu heladan rahatsız olmuyor musun?” diye sorar. Mâlik’in “oluyorum ama yıkayıp temizliyorum” demesi üzerine, bu sıkıntıya niçin katlandığını sorar. Mâlik’ten “Allah’ın rızası için; çünkü Hz. Allah “Öfkelerini yutup insanları affedenler”<sup>405</sup> buyurur” cevabını alan Yahudi, “Ne güzel bir din ki Allah’ın dostu Allah’ın düşmanından gelen sıkıntıya onun için katlanıp, şikayetçi olmuyor” deyip Müslüman olur.<sup>406</sup>

### 3.1.2. İbrâhim b. Edhem (ö.161/777)

İlk dönem zâhid ve sûfilerindendir. Asıl adı Ebû İshak İbrâhim b. Edhem Mansur’dur. Kendisi horasanın Belh bölgesinden olup zamanın altın kalkanlı kırk kişinin önünden kırk kişinin ardından yürüdüğü rivayet edilen Belh sultanıdır. Meşhur bir rivayete göre tahtında uyuyakaldığı bir vakit damda biri var gibi tavan sallanır, İbrâhim b. Edhem’in kim olduğunu sorması üzerine gelen cevapta bir ses devesini kaybettiğini ve onu aradığını söyleyince İbrâhim Edhem, tavanda deve ne gezer onu orada nasıl arıyorsun diye mukabelede bulunması üzerine karşıdaki ses; “Ey gafil sen Allah’ı altın taht üzerinde arıyorsun da deveyi damda aramak bundan daha mı acayip” şeklinde bir karşılık alır. Bu diyalog üzerine İbrahim Edhem’in gönlüne bir ateş düşer tahtını saltanatını terk ederek çölün yolunu tutar bu dönemi uzlet ve tefekkür içinde geçirdikten s sonra Mekke’ye varıp sûfilerden Süfyân-ı Sevrî ve Fudayl b. İyâz ile birlikte olur. İbrâhim b. Edhem’in kendi hakikatini bulma ve farkına varma hali gerçekleşene kadar uzlet ve halvet içerisinde olduğu bir dönemleri olsa da kendisi

---

<sup>404</sup> Demirci, “Mâlik b. Dînâr”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXVII, s.505. r

<sup>405</sup> Ali İmran 3/134.

<sup>406</sup> Ferîdüddin Attâr, **Tezkiretü'l-Evliya**, (terc.Süleyman Uludağ), İstanbul, Semerkand Yayınları, 2017, s.100-101.

hasat zamanı tarlalarda çalışan, bostanlarda bekçilik yapıp yine benzeri işlerle çalışarak elinin emeği ile geçinen bir sûfi olmuştur. Helal kazanmaya önem vermiştir ve bu konuda “Yiyeceğini helalinden kazan, böyle yaparsan geceleri ibadet yapamayışın ve gündüzleri nafîle oruç tutamayışın sana zarar vermez “sözleri bunu desteklemektedir.<sup>407</sup>

İbrahim b. Edhem hakkında aktarılan rivayetler yalnız bir hayat sürmediğini çalışarak rızkını temin ettiğini ve halkın içinde ve başkalarının menfaatini ön planda tutan bir hayat sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Nitekim amelelik yaptığı bir günün akşamında, namazını kılıp çarşıya uğradığı için gecikince arkadaşlarının kendisine ders olsun ve bir daha geç kalmasın diye onu beklemeyip, yemeklerini yiyerek yattıkları, İbrahim Edhem’in gelince aç yattıklarını düşünerek ateş yakıp, getirmiş olduğu erzaklar ile bütün gece onlar için yiyecek bir şeyler hazırladığı rivayet edilmiştir. Sûfilerden Sehl b. İbrahim’in şöyle anlattığı nakledilir: İbrahim Edhem’le sefere çıktıklarında hastalanır ve İbrahim Edhem elinde avucundaki her şeyi onun için harcar, en son eşeğini de satar. Sehl eşeği göremeyip “Ben zayıfım nereye bineceğim” diye sorunca onu sırtına alır ve üç menzil kadar onu sırtında taşır.<sup>408</sup> Bir müddet şeyhin sohbetinde bulunan bir kişi, şeyhe onda gördüğü kusur ve ayıplar varsa söylemesini isteyince İbrahim b. Edhem “Sende hiç ayıp ve kusur görmedim, çünkü hiç o gözle bakmadım. Bu sebeple ne görmüşsem mutlaka hoşuma gitmiştir, şeklindeki cevabı sûfilerin insanlara daima sevgi ve hoşgörü ile bakan ve insanlara karşı sabır içeren bir iletişim kurduklarını izah etmektedir.<sup>409</sup>

İslam ahlâkının icap ettiği ilke ve doğruları yaşam tarzı haline getirmiş olan daha birçok sûfi, halvet der encümen prensibince gönüller fethederek özellikle yaşadıkları dönemde kolektif ahlâka ciddi etkileri olmuştur. Sûfi tarihi bu örneklerle doludur.

---

<sup>407</sup> Attâr, **Tezkiretü’l-Evliya**, s. 163-164, Kuşeyrî, **Risaletü’l Kuşeyrîyye**, s.30-32.

<sup>408</sup> Attar, a.g.e., s.176.

<sup>409</sup> Attar, a.g.e., s.177.

### 3.1.3. Ma'rûf-i Kerhî (ö.200/815-16)

Önceliği yine insanların menfaati olan bir başka sûfi büyüklerinden Ma'rûf-i Kerhî Bağdat'ın Kerh mahallesinde Hristiyan bir ailede dünyaya gelmiş, çocukluğunda ailesi tarafından Hristiyan bir hocaya verildiği ve teslisi kabul etmediği için hocası tarafından dövülünce evden kaçtığı ve bu ayrılığı sırasında Müslüman olup ailesinin de Müslüman olmasına sebep olduğu rivayet edilmiştir. Ebü'l-Abbas İbnü's-Semmâk vasıtasıyla zühd hayatına girmiştir. Birçok silsilenin kendisiyle devam ettiği Cüneyd-i Bağdâdî'nin hocası Serî es-Sakatî önde gelen talebelerindedir.<sup>410</sup>

Ma'rûf-i Kerhî insanlarla olan ilişkilerinde daima nezaketi ön planda tutmuştur. Rivayete göre Ma'rûf-i Kerhî, yanındaki bir grup insanla beraber yolda giderken içki içip, eğlenen gençlerden oluşan bir topluluk görürler. Yanındakiler kendisinden o gençleri Allah'ın suya batırması ve böylece onların uğursuzluklarından kurtulmaları için dua etmesini isterler. Bunun üzerine ellerini semaya kaldıran Kerhî gençler için dünyalarının hoşça vakit geçirdikleri bir yer olduğu gibi ahiretlerinin de hoşça olabilecekleri bir yer olması için dua eder. Yanındakiler buna anlam veremeyip bu duanın hikmetini sorduklarında, birazdan anlayacaklarını söyler ve gençlerden oluşan grubun yanına gittiklerinde onu gören gençler eğlencelerini bırakıp içkilerini döker ve ağlamaya başlarlar ve şeyhin yanına varıp tövbe ederler. Bunun üzerine Ma'ruf-i Kerhî kimsenin canını yakmadan, kimsenin gönlünü kırmadan herkesin muradı gerçekleşmiş oldu buyurur. Bu hassas ve nazik iletişim üslubuna bir başka örnekte yaşlı bir kadınla yaşadığı bir olayda cereyan etmektedir. Nehir kıyısında abdest aldığı bir sırada yaşlı bir kadın ibadethanesine girip seccadesi ile Kur'an'ını çalar kadının peşinden giden şeyh ona yaklaşır gayet sakin ve nazik bir hal ile, Kur'an okumasını bilen çocuğu olup olmadığını sorar, kadın hayır deyince Kerhî (r.a.) o zaman Kur'an'ı bana ver seccade sende kalsın der. Kadın onun bu halim selim nazik hali karşısında utanıp seccadeyi de Kur'an'ı da bırakmaya yeltendiğinde şeyh, seccade senin, helal olsun al götür der ve ona hediye eder.<sup>411</sup>

---

<sup>410</sup> Reşat Öngören, "Ma'rûf-i Kerhî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXVIII, s.67, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/maruf-i-kerhi>

<sup>411</sup> Attar, **Tezkiretü'i-Evliya**, s.410,411.

### 3.1.4. Hâtim el-Esam (ö.237/851)

Belh'te doğan Hatim el-Esam birkaç yolculuğu dışında hayatını horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde geçirmiş, Horasanda tahsil görmüş ve Şakîk-ı Belhî'den tasavvuf terbiyesini aldıktan sonra müridleri ile ilgilenmiş ve Horosan bölgesine, tevekkül ağırlıklı tasavvuf anlayışını getirdiği söylenmiştir.<sup>412</sup>

Sûfîlerin insanlara sevgi, nezaket ve hoşgörülü yaklaşımları onların her gittikleri yerde kalabalıklar tarafından sevimlerine ve gönüllerde yer etmelerine vesile olmuştur. Hoşgörüsü ile meşhur olan Hâtim el-Esam (r.a.) aslında sağır (esam) değildir. Bir mesele için yanına gelen ihtiyar bir kadın ile konuşurken kadın kaza ile yellendir. Şeyhte kadının utanmaması için yüksek sesle konuşmasını, zira duymadığını söyleyerek kendisini sağır gibi gösterir. Kadın hayatta olduğu sürece de kendini sağır gibi gösterir. ve adı esam (sağır) olarak kalır.<sup>413</sup>

Muhammed Râzî, Hâtim el-Esam için yıllarca şeyhin yanında, hizmetinde bulunduğunu ve şeyhin bir sefer hariç hiç kızmadığını naklede ki o hadisede şöyle cereyan etmektedir. Şeyh pazardan geçerken bir bakkalın, talebelerinden birini yakaladığını ve “Malımı aldın yedin ver parasını” diye sesli olarak azarladığını görünce, bakkala, “Biraz yardımcı olmasını, biraz zaman verirse ödeyeceğini” söyleyince adam ısrarla kabul etmez. Bunun üzerine Hâtim el-Esam omzundaki su testisini alıp yere atınca, pazarın ortası altınla dolar. Şeyh, bakkala, yerden hakkını almasını, hakkı olmayana elini uzatmamasını yoksa elinin kuruyacağını söyler. Hırsına yenik düşüp, hakkından fazlasına tamah eden bakkalın eli kurur ve çolak olur.<sup>414</sup> Netice olarak hoşgörü ve hakka riayet diğer bütün sûfîler gibi Hâtim el-Esam'ın da azami dikkat ettiği konulardan olmuştur.

---

<sup>412</sup> Mustafa Bilgin, “Hâtim el-Esam”, TDV İslam Ansiklopedisi, C.XVI, s.470, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/hatim-el-esam>

<sup>413</sup> Mevlânâ Nureddin Abdurrahman ibn Ahmed Câmî, **Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds Tercümesi**, (çev., Kâmil Candoğan, Sefer Malak), İstanbul, Bedir Yayınevi, 1971, s.130.

<sup>414</sup> Attar, a.g.e., s378.

### 3.1.5. Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?])

İran'ın Horosan eyaletinde bulunan, Bistâm kasabasında doğmuştur. Tasavvufta üstadının Ebu Ali es-Sindî adında biri olduğu rivayet edilmektedir. Tasavvufun doğuş devrinde yaşayıp, sekr ve fena haline önem vermiştir.

Nefis mücahedesini ile meşhur olan Bâyezîd-i Bistâmî “Bir adamın keramet olarak havada bağdaş kurarak oturduğunu görseniz onun bu haline aldanmayın. Kendisinin Allah'ın emir ve yasaklarına nasıl uyduğunu, dinin edeplerini nasıl yerine getirdiğini görmeden bu tür hallerine itibar etmeyin”<sup>415</sup> diyerek şeriat çizgisinin önemine işaret etmektedir.

Kaynağını içindeki Hak sevgisinden alan, iletişimdeki hoşgörü ve nezaket dili Bistâmîde de kendini göstererek çevresindekilerde tesirini göstermiştir. Aktarıldığına göre Bâyezîd-i Bistami'nin Mecûsî bir komşusu ve onun süt emen bir çocuğu vardır. Mecûsî bir gün bir yolculuğa çıkar ve ev karanlık olduğu için çocuk ağlamaya başlar. Bâyezîd-i Bistâmî komşusu gelene kadar her gün bir kandil alıp Mecûsînin evine götürür. Döndüğünde bunu haber alan Mecûsî, Bâyezîd'e karşı kalbi yumuşamaya başlar ve “o bizim aydınlığımız için uğraşırken bizim karanlıkta kalmamız doğru değildir” diyerek Bâyezîd -i Bistami'ye gider ve Müslüman olur.<sup>416</sup> Yine şeyhi bir gün camideyken bastonunu duvara dayayarak koyar ve baston devrilerek oradaki bir ihtiyarın bastonunun üzerine düşer. İhtiyar zat eğilip bastonunu alır, bunu görüp içine dert olan şeyh ilk fırsatta o ihtiyarın evine kadar gidip, bastonunu almak için eğilmene sebep oldum hakkımı helal et diyerek özür diler.<sup>417</sup>

### 3.1.6. Seri es-Sakatî (ö.251/865)

Bağdat'ın Kerh semtinde dünyaya gelen ve babasının hurdacılık mesleğini devam ettirerek geçimini sağlayan Seri es-Sakatî tasavvuf yolculuğuna üstadı Ma'ruf-i Kerhî'nin duasıyla girmiştir. Meşhur sûfilerden Cüneyd-i Bağdâdî'nin dayısı üstadıdır. Ferîdüddin Attar onu ilim, muhabbet, şefkat ve marifet ehli bir sûfi olarak tanımlamaktadır. Şüpheli şeylerden bile uzak duran, zühd ve takvası ile meşhur,

---

<sup>415</sup> Kuşeyrî, *Risaletü'l Kuşeyriyye*, s.51-52.

<sup>416</sup> Tosun, *Derviş Keşkülü*, s.44-45.

<sup>417</sup> Attar, *Tezkiretü'l-evliya*, s.246.

riyadan uzak duran, herkese karşı mütevazî, “Herkesin üzüntüsünü ben çeksem de onlar rahatlasın” diye dua edecek kadar başkasını kendine tercih eden bir sûfî olup, bulunduğu beldenin çarşısında çıkan bir yangın neticesinde kendi dükkanının yanmadığını öğrenince bir için elhamdülillah deyip rahatlayınca, başkalarının üzüntüsünü biran içinde olsa paylaşmadığı için Hz. Allah’tan otuz yıl boyunca af dilediği rivayet edilmektedir.<sup>418</sup>

Sûfîler halka tavsiye ettikleri sabır, cömertlik, nezaket, anlayışlı olma, merhametli olma ve benzeri güzel ahlâkları bizzat kendileri taşımışlar bu sebeple halk arasında etkileri büyük ve uzun süreli olmuştur. Serî es-Sakatî’ye sabır nedir diye sorarlar, oda anlatmaya başlar, o esnada ayağını bir akrep sokar ve bunu defalarca yapar. Sakatî ise sakince oturur. Ona akrebi niye uzaklaştırmadığını sorduklarında ise; “Sabır hakkında konuşup burada bir şeyler anlatırken kendi başıma gelene sabretmeme durumunda Allahû Teâlâ’dan utandım demiştir.<sup>419</sup> Serî es-Sakatî Bağdat’ta bir hurdacı dükkânı sahibidir. Bu sebeple kendisine Sakatî denmektedir. Bir gün biri sûfîlerin inzivaya çekildikleri dağlardan biri olan Lükâm Dağı’ndan<sup>420</sup> onu ziyarete gelir ve “Lükâm Dağı’ndaki falanca şeyhin sana selamı var” deyince Serî es-Sakatî “O şeyh dağda mı yaşıyor? Meşgul olduğu başka bir işi yok mu er kişi Pazar ortasında işi ile meşgul olmalı ama bir an bile Allahû Teâlâ’dan ayrı olmamalı” şeklinde cevap vermiş ve sûfîlerin tasavufun özünde olan -o zamanlar prensip olarak şöhret olmasa da- halvet der-encümen kavramı ile yaşadıklarına işaret etmiştir. <sup>421</sup>

### 3.1.7. Ebû Hafs el-Haddâd (ö.264 veya 267)

Nişâbur civarındaki Kudâbâd köyünde doğup yaşamıştır. Melamet ehlinden olup, fütüvvet hakkındaki fikirleri ile Bağdat sûfîlerini hayran bıraktığı rivayet edilmektedir. Demircilik ile geçimini sağlarken nefis terbiyesi için uzun yıllar

---

<sup>418</sup> Süleyman Uludağ, “Serî es-Sakatî, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXXVI, s.564-565, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/seri-es-sakati>

<sup>419</sup> Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risalesi**, s.262.

<sup>420</sup> Süleyman Uludağ, “halvet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XV, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, s.386-387. (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/halvet--tasavvuf>

<sup>421</sup> Attar, **Tezkiretü’l-evliya**, s.71-72.

mesleğine ara vermiş, terbiyede belli olgunluğa erince tekrar demircilik yapmaya başlamış ve kazandıklarını gizlice fakirlere dağıtmıştır.<sup>422</sup>

Sûfilerin hakkında, cihanın numunesi dediği ve ona ahlâk verilmiştir diye ahlâkını methettikleri Ebu Hafs el-Haddâd'ı<sup>423</sup> seyrüsülûk yolculuğunda üst basamaklara çıkaran şey yüksek ahlâkı olmuştur. Anlatıldığına göre şeyh gençken ve hiçbir şey bilmezken kara sevdaya düşer. Bu dertten kurtulmak için Nişâbur'da büyüleriyle meşhur bir Yahudi'ye gider. Yahudi bundan kurtulman için kırık gün namazdan, zikirten uzak duracak hiçbir itaatte ve iyilikte bulunmayacaksın ki sana çare bulayım der. Ebu Hafs el-Haddâd kırık gün büyücünün dediği gibi yapar Yahudi de tılsımı yapar ama sonuca ulaşamayınca şeyhe sen iyi bir şey yapmışsın yoksa tılsımın tutmaması imkânsız dediğinde Ebu Hafs Haddâd: “Bir şey yapmadım sadece yolda yürürken bir taş gördüm başkası takılıp düşmesin diye onu yoldan kaldırdım.” diye cevap verir. Bunun üzerine Yahudi büyücü; “Kırık gündür emrini terk ettiğin Allah, iyiliğinin hürmetine seni terk etmemiş, sen rabbine sakın ha darılma” deyince bu sözden çok etkilenen Haddâd'ın yüreğine ateş düşer ve oracıkta tövbe eder o sıralar demircilik yaparak geçinen şeyh kazandığı bütün parayı yetim ve dul kadınların kapısına bırakır, o kadar ki çoğu kere kendisi çeşmelerde yıkanan sebzelerin artıkları ile kendine yemek hazırlar ve bir müddet böyle devam eder. Sûfilerden Ebu Osman Hîrî, Haddâd'ın hak-hukuk konusundaki titizliği ile ilgili olarak şöyle nakleder: “birlikte bir arkadaşı ziyarete gittiğimizde başka arkadaşlarının da orada olduğunu gördük. Mecliste olmayan bir arkadaşlarının bahsi geçince ben, “o arkadaşta burada olsaydı” diye dile getirdim. Bunun üzerine Şeyh Haddâd: “Bir kâğıt olsaydı gelmesi için bir not yazardık” diye mukabele etti. Ben de orada bulunan bir kâğıdı gösterince şeyh Haddâd: “ev sahibi çarşıya gitti ve belki olurda çarşıda öldüyse ve bu kâğıt varislerine intikal ederse, böyle bir ihtimali olan bir kâğıdı kullanmak münasip olmaz” şeklindeki gönüllere hayranlık verici cevabı verir.<sup>424</sup>

---

<sup>422</sup> Tahsin Yazıcı, “Ebû Hafs Haddad”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.X., s.127-128.

<sup>423</sup> Câmî, **Nefahâtü'l-üns**, s.124.

<sup>424</sup> Attar, **Tezkiretü'l-Evliya**, s.486-487,489.

### 3.1.8. Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö.465/1072)

*Risale* adlı eseri ile çalışmamızda sıkça başvurduğumuz İmam Kuşeyrî'nin asıl adı Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik b. Talha b. Muhammed-i Nîşâbûrî'dir. Küçük yaşta yetim kalan İmam Kuşeyrî, Ebü'l Kasım Yemani'nin himayesinde Arap dili ve edebiyatı öğrenmiş, binicilik ve silah kullanmakta maharet sahibi olmuştur.<sup>425</sup>

İmam Kuşeyrî bulunduğu bölgede iktisadî sıkıntı olmasından dolayı bu konuda eğitim almak üzere Nişabur'a gitmiş, fakat orada tasavvuf büyüklerinden Ebu Ali Dekkâk'ın (k.s.) sohbetlerine katılınca kendisine mürid olmak istemiştir. Şeyh Dekkâk da ondaki üstün zekaya binaen önce zahiri ilimleri alması yönünde kendisini teşvik etmiştir. O da bir yanda hocasının sohbetlerine katılmaya devam ederken diğer yandan fıkıh, kelam, tefsir, edebiyat, şiir gibi ilim dalları ile meşgul olup her birinde ustalaşmıştır.<sup>426</sup>

Birçok ilim dalında derin bir bilgisi olan Kuşeyrî daha çok mutasavvıf olarak tanınmış ve aynı zamanda kendine nispet edilen bir tarikatın da piri olarak kayıtlara geçmiştir.<sup>427</sup> Şeriatı uygun hareket ederek, sünnete tabi olmayı ve ahlâka dair hususlara daha fazla önem vermiştir. Kuşeyrî'nin yaşadığı dönemde tasavvufun şeriat çizgisinden uzaklaşıp birçok kültürden etkilendiği görülmektedir. Ehl-i sünnet alimleri sünnete dayalı İslamî hayatı önemli görürken diğer taraftan yanlış görüşlere sahip bazı kişiler tasavvufu kullanarak ehl-i sünnete uymayan dinî yaşantıyı topluma kabul ettirmeye çalışmaktadır. Ayet ve hadise önem vermeyen sûfî kılıklılar kişinin bâtını (ruhu) ile ilgili konularda görüş beyan edince tasavvuf, sünnî bir toplumda dışlanmaya başlamıştır. İmam Kuşeyrî toplumun karşılaştığı bu sorunla uğraşmayı görev bilmiştir. *Risale* adlı eserini tam da bu sebeple kaleme almış, kitabında sahte tasavvuf mensuplarından değil, gerçek sûfilerin özelliklerinden bahsetmiştir. Sünnet üzere yaşan ilim ve amel erbabını ve örnek hayatını topluma tanıtarak hizmet etmek istemiştir. Bu sebeple sünnî tasavvufun kilit noktası olduğu ve ondan sonra tasavvufun

---

<sup>425</sup> Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXVI, TDV Yayınları, Ankara, 2002, s.473.

<sup>426</sup> Kuşeyri, **Risaletü'l-Kuşeyriyye**, s. 17-18.

<sup>427</sup> Uludağ, "Kuşeyrî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXVI s.475,

sünnî çizgide olan İmam-ı Gazzâlî gibi ilim ehli tarafından yayıldığı belirtilmektedir.<sup>428</sup>

İmam-ı Kuşeyrî, siyasî ve ilmî mücadelesinin yanında yüksek ahlâkî özellikleri ile meşhur olmuş sûfilerdendir. Nitekim sûfilerden Ali b. Hasan-ı Bâherzî onun hakkında, İslam'ın süsü lakabı ile bütün güzel huy ve ahlâkları taşıyan, etkili bir hitabete sahip bir zat olduğunu hatta hitabetinin, bir kayaya hitap etse kayayı eritecek, şeytana vaaz etse şeytanı tövbe ettirecek kadar etkili olduğunu söylemektedir. Yine sûfilerden Sûbkî, etkin hitabetine övgüyle beraber talebe yetiştirmekteki maharetinden, etkili öğretim tekniğinden bahsetmektedir.<sup>429</sup>

İmam-ı Kuşeyrî hem sûfî hem ilim adamı kimliği ile kendinden sonraki sûfî ve sûfî olmayanları etkilemiştir. İmâm-ı Gazzâlî, El-Mekkî, Sühreverdî gibi alimler meşhur eserlerinde Kuşeyrî'den nakiller yapmışlardır.<sup>430</sup>

### 3.1.9. İmâm-ı Gazzâlî (ö.505/1111)

Adı Muhammed, künyesi Ebû Hamid, nisbesi Gazzâlî ünvanı da Hucetü'l İslam'dır. Meşhur Gazzâlî lakabı babasının yün eğiriciliği ve ipçilik mesleğine nispetlidir. Babasının erken yaşta vefatı ile onlara vasîlik eden, baba dostunun tasavvufa eğilimli yapısı küçük yaşta manevî hayatını etkilemiş tasavvufî kimliğinin ilk adımlarını oluşturmuştur. İmâm-ı Gazzâlî olağanüstü bir zekâ ve hafızaya sahiptir. İlk ilim temellerini beş yıl boyunca kaldığı Cürcan'da almıştır. Yolda eşkıyalarla karşılaştığına dair anlatılan meşhur hadise Cürcan'daki eğitiminden memleketi Tus'a dönerken yaşanmıştır. Öyle ki yolda eşkıyalarla karşılaşan İmâm-ı Gazzâlî, eşkıyaların notlarını alması üzerine, eşkıyanın reisine, çok uzun süredir o notları yazdığını söyleyerek, her şeyini alabileceklerini ama notlarını vermesini ister. Buna karşılık eşkıyanın, notların hafızasında değil de kâğıtta olmasından dolayı alay ederek notları iade etmesi üzerine Gazzâlî bunu ilahi bir ikaz olarak kabul eder ve yazıdaki bütün notlarını ezberler. İlmî noktada oldukça gayretli olan Gazzâlî daha sonra meşhur

---

<sup>428</sup> İbrahim Tozlu, **Kuşeyrî'nin Sünnet Müdâfaası**, Kocaeli İlahiyat Dergisi, C.III, 2019, Sayı.1, s.111-112.

<sup>429</sup> Kuşeyrî, Risaletü'l-Kuşeyriyye, s.20

<sup>430</sup> Kuşeyrî, a.g.e., s.24.

Nizamiye Medresesi'nde eğitimine devam eder ve hadis, fıkıh, kelam, mantık, gramer, cedel ilimlerinde parlak bir alim olarak yetişir.<sup>431</sup>

Genç yaşında Nizamiye medresesinde üç yüze yakın talebeye ders verdiği, hocasının “Gazzâlî derin bir denizdir” sözleri ile ilimdeki derinliğini methüsena ettiği, şöhreti dört bir yana yayılan Gazzâlî ilmi derinleşip, hakikatlere vakıf oldukça manevi halinden rahatsız olmaya ve kendini sorgulamaya başlar. O kadar öğrenci yetiştirirken Allah'ın rızasını gözetmediğini ve kariyerinde yükselmek arzusuyla hareket ettiğini ve kaybetmeyi göze alamadığını düşünmeye başlar. Dünyanın tutkuları ile ahiretin çağruları arasında gidiş geliş olarak tanımladığı bu durum onu on yıl sürecek olan kendini bulma yolculuğuna çıkarır.<sup>432</sup>

*El-Munkız* adlı eserinde en güzel yaşantıya ve ahlâka sahip olanların mutasavvıflar olduğunu ve kendisinin de onlardan olma yolundaki şahsi tecrübelerini anlatır. Sûfilerin çok kıymetli ve özel insanlar olduklarını ve onlarla beraber olup arkadaşlık edenlerinde onların ahlâkî bilincinden etkilenmelerinin kaçınılmaz olduğunu söyler.<sup>433</sup>

On yılı aşkın bir fetret (inziva) hayatından sonra İmâm-ı Gazzâlî tekrar ilim meclislerine ve halkın arasına dönmeyi seçmiştir. Kendisi bu kararını, “Halvet ve uzletin sana ne faydası olacak? Artık hastalık yayılmış, doktorlar bile hastalanmış, insanlar bile helak olmak üzere, bu karanlıkla ne zaman savaşacaksın?” sözleri ile kendisini hesaba çektiğini söyleyerek anlatır.<sup>434</sup> Gazzâlî halkın arasında itikadî gevşeklik ve imanî zayıflığın hızla yayıldığını söylemektedir ve kendi tespitlerince bunun dört sebebi vardır. Bunları filozoflar, tasavvuf ehli, talimiyyenin (İsmailiyye) iddiaları ve insanlar arasında âlim-hoca olarak tanınan kişilerin davranışları olarak saymaktadır. Hatta Gazzâlî bu konuları dahada açarak, insanların, eğer dinin emirleri yapılması gereken bir şey olsaydı falanca alimde yapardı ya da ilmiyle meşhur falan kimse de namaz kılmıyor, içki içiyor, vakıf ve yetim malı yiyor gibi itirazlarla dinden uzaklaştıklarını, felsefe ve metafizikle uğraşanların, dinin getirdiği şey hikmetten

---

<sup>431</sup> Mustafa Çağrı, “Gazzali”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XIII, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, s.530.

<sup>432</sup> Gazzâlî, **el-Munkız**, s.62-68.

<sup>433</sup> Gazzâlî, a.g.e., s.72.

<sup>434</sup> Gazzâlî, a.g.e. s.90-91.

ibarettir, ibadetler sıradan halkı düzene sokmak içindir. Hikmet ehline gerek değildir gibi sözleri ile halka etki ettiklerini ve bazı mutasavvıf geçinenlerin tasavvufta ibadete gerek kalmayan makama ulaştıklarını iddia ederek ve bu minvalde hal ve hareketlerde bulunarak halkın itikadına zarar verdiklerini beyan etmektedir. Halkın içinde bulunduğu bu durum, uzun düşünce ve istişareler sonucunda Gazzâlî'yi uzletten çıkarıp batıla karşı mücadele vermek adına ders halkalarına dönmeye sevk etmiştir. Halkın menfaatini kendi huzurundan önde tutan Gazzâlî'nin halvet der encümen halini, uzlete tercih ettiği görülmektedir.<sup>435</sup>

Zahiri ve şer'i ilimlerde geniş bir bilgiye sahip olmasından kaynaklı şeriatla hakikati birleştiren bir sûfi olarak kabul edilen Gazzâlî, gerçek dinin, dindar kişinin ruhunda yaşadığı tecrübe olduğu inancıyla, psikolojik tecrübeyi akli kıyaslara tercih etmiştir. Tasavvufî faaliyetlerin yoğun bir şekilde görüldüğü bir çağda yaşayan Gazzâlî, bütün çabasını ve dehasını tasavvufu Müslümanların gözünde meşrulaştırmak için kullanmış ve büyük çaba sarfetmiştir. O'na yakın bir zamanda yaşamış olan İmam Kuşeyrî'ni bütün mesaisini ve ilmini, halka hakiki sûfilîği ve gerçek tasavvufu anlatıp, tasavvufu şeriata yaklaştırmaya uğraşması gibi, İmâm-ı Gazzâlî de tasavvufî hayatın ve fikirlerin İslam'a uygun olduğunu göstermek için çaba sarfetmiştir.<sup>436</sup>

### 3.2. NAKŞÎ SİLSİLESİNDEN ÖRNEKLER

#### 3.2.1. Hâce Yûsuf-i Hemedânî (ö. 535/1140)

İsmi, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Eyyûb b. Yûsuf b. Hüseyin b. Vehre Bûzenecirdî Hemedânîdir. Hal ve kerâmet sahibi olup Bağdat, İsfahan, Horasan, Semerkand ve Buhara'da ilim ve irfanla meşgul olmuştur. Tasavvuf yolunda üç ayrı şeyhten istifade ettiği rivayet edilmektedir. Bu üç şeyh; Ebu Ali Farmedî (ö.477/1084), Abdullah Cüveynî (ö.478/1085) ve Hasan Simnanî'dir. Tasavvuf eğitimini tamamladıktan sonra Merv şehrinde bir tekke kurmuş ve halkı orada irşad etmiştir. Bir yandan ilimle meşgul iken diğer taraftan halk ile meşgul olup vaaz ve nasihatlere devam etmiştir. Yaklaşık altmış beş yaşında iken Bağdat'a gelip Nizamiye Medresesi'nde vaaz meclisi kurmuş ve halktan büyük ilgi görmüştür. Yûsuf-i Hemedânî vefatına yakın müridleri

<sup>435</sup> Gazzâlî, *el-Munkız*, s.85-88, 92.

<sup>436</sup> Süleyman Uludağ, "Gazzâlî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, s.515-518.

araasından dört kişiyi halife tayin etmiştir. Bunlar Hâce Abdullah Berki, Hâce Hasan Endakî, Hâce Ahmed Yesevî ve Hâce Abdülhâlik-i Gucdüvânîdir.<sup>437</sup>

Yûsuf Hemedânî'nin tam bir diğergamlık örneği olduğu, eline geçenleri ihtiyaç sahiplerine verdiği, kimseden bir şey istemediği anlatılmaktadır. Ayrıca ilişkilerinde de yumuşak, merhametli ve karşı tarafa iltifatkar bir tavır sergilediği rivayetler arasındadır. İlmi, fazileti ve karakteri ile İslam dünyasında tanınıp çok sevilmiştir.<sup>438</sup>

### 3.2.2. Abdülhâlik Gucdüvânî (ö.575/1179 veya 617/1220)

Buhara'ya otuz km. uzaklıktaki Gucdüvan köyünde dünyaya gelmiştir. Yûsuf Hemedânî'nin son halifesidir. Hâcegân silsilesinin baş halkasıdır. Babasının İmam Malik soyundan, zorda olanlara yardım eden, zahiri ve batini ilimlere vakıf olan bir İmâm olduğu söylenmektedir. Hızır Aleyhisselam'ın ona bir oğlunun olacağını müjdelediği ve ismini Abdülhâlik koymasını işaret ettiği rivayet edilmiştir. Babası bu olaydan sonra Rum diyarından Mâverâünnehir'e hicret etmiştir.<sup>439</sup>

Guçdüvânî'nin Kur'an ve sünnete sıkı sıkıya bağlı olduğunu, koyduğu esasların sûfi terbiye yolunun bütün yolcuları için geçerli olduğunu, her topluluğun onun esaslarını benimsediği söylenmiştir. Öyle ki bir gün bir derviş şeyhin yanına gelerek. "Eğer Hz. Allah beni cennet ve cehennem arasında muhayyer kılar, seçim yapmamı isterse, ben cehennemi seçerim. Çünkü nefsim cenneti ister ama ben ömrüm boyunca nefsimin arzusu dışında amel etmeye çalışıyorum. Demek ki cehennem Hakk'ın rızasıdır" deyince Guçdüvânî, dervişin sözünü reddederek, "Kulun seçme hakkı olmadığını söyleyip, nereye derlerse oraya gideriz, kulluk budur." cevabını verir. Derviş bu sefer, "Tarikat erbabına şeytan bulaşabilir mi? şeklindeki sorusuna da "Manevî yolun yolcusu, yolculuğu tamamlanmadan o aşamalarda şeytan onu her an kandırabilir ama yolculuğunu tamamlamış, kemale ermişse artık o derviş gayret halindedir. Bir yanına Allah'ın kitabını bir yanına Resulullah'ın sünneti almış olarak yürür ki onu şeytan kandıramaz", sözleri ile cevap verir.<sup>440</sup>

---

<sup>437</sup> Sâfi, **Reşehât**, s.39-40; Tosun, **Hâcegân Yolu**, s.40-42

<sup>438</sup> Abdülkadir Dedeoğlu, *Sisile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye-i Âliyye*; Altun Silsile, Çelik Yayınevi, s.152.

<sup>439</sup> Sâfi, **Reşehât**, s.59, Hamid Algar, "Guçdüvânî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XIV, İstanbul, TDV Yayınları, 1996, s.169.

<sup>440</sup> Molla Câmî, **Nefahâtü'l-üns**, s.420.

Ömrü boyunca herkesin gıpta edeceği bir yaşam tarzı sürmüştür. Bu örnek hayat tarzı sebebi ile kabile kabile insanlar ondan istifade etmeye gelmiştir. Bir süre Şam'da kalmış, orada çok sayıda müridi olmuş ve oraya bir dergâh yaptırmış ve nice kimseleri orada irşad etmiştir.<sup>441</sup>

Manevî evladı Evliya-i Kebir'e bıraktığı vasiyetinde, ilim, edep ve takva üzere olmayı, sünnete önem vermeyi, cahil sûfilerden uzak durulması gerektiğini, makama önem verilmemesi, mahkemelerde boy gösterilmemesini, kimseye kefil olunmaması, şöhret sahibi kimselerle arkadaşlık kurulmaması, az yiyip, az konuşulup, az uyunması, olgunluğa ermeden evlenmemek gerektiği, herkese şefkatli olmak gerektiği, kimseyi hakir görmemeyi, insanlarla kavga etmeyip iyi geçinmek gerektiği, hakkı hakikati aryan insanlarla arkadaş olunması gerektiği gibi hayata dair birçok tavsiyede bulunmuştur.<sup>442</sup>

Gucdüvânî, daha önce bahsi geçen ve kelimât-ı kudsiyye olarak bilinen aşağıdaki sekiz tarikat prensibini ortaya koymuştur.

**1. Hûş der-dem (nefeste şuur):** Alınan her nefeste huzur içinde ve uyanık olmak, gafletin vücudu sarmasına izin vermemek.

**2. Nazar ber kadem (Ayağa bakış):** Hedefi olgun insan olmak isteyen yolcunun, çarşıda, pazarda, kırdan, şehirde, her yerde gidip gelirken huzurunun dağılmaması için bakışını çevirmesi, bilinçli olması.

**3. Sefer der vatan (Vatanda yolculuk):** Sûfnin kötü ahlâktan ve doğuştan gelen beşerî sıfatlardan uzaklaşıp meleki sıfatlara ve güzel huylara intikal etmesi.

4. Halvet der encümen (Toplulukta yalnızlık): Görünüşte halk, batında Hak ile olmak.

**5. Yâd-kerd (Zikretmek):** Dilin kalple birlikte zikretmesi.

**6. Bâz-geşt (Dönüş):** Zikir yaparken kelime-i tevhidin ardından "ilahi ente maksûdî ve rızake matlubî" zikrini söylemek.

**7. Nigâh-dâşt (Korumak):** Gönlü gaflete düşüren düşüncelerden korumak.

---

<sup>441</sup> Sâfi, **Reşehât**, s.60,61, Dedeoğlu, Silsile-i Sâdatı-ı Nakşibendiyye-i Âliyye, s.159.

<sup>442</sup> Sâfi, **Reşehât**, s.61-62.

**8. Yâd-dâşt (Hatırda tutmak):** Hz. Allah'ı daima hatırda tutmak.

Bu kaidelere ilaveten aşağıdaki üç kaide daha benimsenmiş, toplam on bir kaide olmuştur:

**1. Vukuf-i Zamânî (Zamanı Kontrol):** Her geçen saati kontrol edip, muhasebe yapmak.

2. Vukûf-i Adedî (Sayıyı kontrol): Zikirde sayıya riayet etmek,

**3. Vukûf-i kalbî (Kalbi kontrol):** Zikir yapanın Allah Teâlâ'yı devamlı gönlünde tutup uyanık olması.

Hâcegân yolunu tanımak bu on bir esasa bağlıdır. Abdülhalik Gucdüvani kendinden sonra üç müridine icazet vermiştir. Hâce Ahmed Sıddîk, Hâce Evliyâ-i Kebîr, ve Hâce Ârif Rîvgerî dir.<sup>443</sup>

### **3.2.3. Hâce Ali Râmîtenî (ö.721/1321)**

Buhara yakınlarındaki Râmîten kasabasında dünyaya gelmiştir. Hâcegân Silsilesinde Azîzân lakabıyla meşhur olup, Hâce Mahmud İncîr-i Fağnevî Hazretlerinin halifesidir. Kazancını temin için kumaş dokumacılığı yaptığından kendisine Nessâc da denmiştir. Çokça zikir ile meşgul olsa da halka hizmet etmeyi de her daim ön planda tutmuştur. Onun halka olan bu teveccühü karşılıksız kalmamış etrafına her daim kalabalıkları çekmiştir. Rivayet edildiğine göre Harzem'de kaldığı vakitlerde her gün çarşıya çıkmış, esnafa ne kadar ücret alıyorsanız ben size vereyim sizde gelin ilim öğrenin Allah'ı zikredin diye davette bulunmuş, onun kendi güzel halleri ve katılanların kendilerinde gördükleri güzel haller, katılımcılarının ondan ayrılmamasına ve daha da çoğalmasına sebep olmuştur. Râmîtenî hazretlerinin sevenlerinin gitgide artması art niyetli kişilerin fitnesiyle Harzem padişahı ile arasını açmaya kadar gitse de sonunda padişahta onun ilim halkasına katılmıştır.<sup>444</sup> Hizmet ve merhamet anlayışını her canlıda gösteren Ali Râmîtenî'nin "Dostumun gelmesine sebep olan bu hayvandır" diye dostundan önce binek hayvanının gıdası ve bakımı ile meşgul olduğu aktarılmaktadır<sup>445</sup>

<sup>443</sup> Tosun. Hâcegân Yolu, s.70, 430-434.

<sup>444</sup> Tosun, Hâcegân Yolu, s.86.

<sup>445</sup> Tosun, Derviş Keşkülü, s.51.

Hâce Ali Râmîtenî'nin talebelerine, güzel işler yapmayı ve yaptıkları iyi şeylerin de hesabını yapmamalarını, önce kendi kusurlarını anlamaya çalışıp, eksiklerini bilmeleri ve hemen onları tamamlamaları gerektiği konusunda nasihatlerde bulunduğu ifade edilmiştir. Rivayet edildiğine göre şeyh Râmîtenî'ye, büyük alim şeyh Rükneddin, “Sen de ben de, fakirlere, yoksullara hizmet eder, yedirir, içiririz. Senin yemeğine halk her zaman zorlamadan olmadan teşekkür eder, şikayetçi olmazlar ama benimkinden şikâyet edip, razı olmazlar” diye sorar. Bunun üzerine Şeyh Râmîtenî, “iyilik yapanlar çoğu kere başa kakarlar, minnet hissettirirler. Bu da insanlara yük olur, sen de buna dikkat et” şeklinde cevap verir.<sup>446</sup> Yüz otuz yıl yaşadığı rivayet edilmiştir.<sup>447</sup>

#### 3.2.4. Seyyid Emir Külâl (ö.772/1330)

Buhara'da dünyaya gelmiştir. Hz. Peygamber'in neslinden geldiği için emir lakabını, mesleği çömlekçilik olduğundan ve Buhara'daki Farsça lehçesinde külâl çömlekçi demek olduğundan bu lakabı almıştır. Hâcegân meşayihinden Muhammed Baba Semmâsî'nin manevi terbiyesine girmiştir. Rivayet edildiğine göre Emir Külâl gençliğinde güreşi çok sever. Güreş yaptığı bir sırada Baba Semmasî oradan geçer ve uzunca Emir Külâl'e bakar ve bu güreş meydanında gelecekte sohbeti birçok insanı kemâle erdirecek biri var ve ben ona bakıyorum diyerek oradan uzaklaşır. Emir Külâl şeyhin peşine düşer ve o günden sonra onun manevi terbiyesine dahil olur.<sup>448</sup> Emir Külâl'in güreşi sevmesi ile alakalı olarak, dervişlerden biri onu güreş yaparken görünce içinden, “Nasıl olur da bir seyyid güç gösterisi yapar ve bidat ehli gibi davranır” diye geçirir ve bir uyku bastırır rüyasında kıyametin koptuğunu, bir çamura batmış çaresizlik içindeyken Emir Külâl'in onu kollarından tutup çamurdan kurtardığını görür ve uykusundan uyanır ve Emir Külâl, dervişe doğru “İşte biz o zor gün için güç toplamaya çalışıyoruz” dediği rivayet olunmuştur.<sup>449</sup>

---

<sup>446</sup> Dedeoğlu, *Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye*, s.172-173.

<sup>447</sup> Sâfi, **Reşehât**, s.88-99, Tosun, **Hâcegân Yolu**, s.86; Süleyman Uludağ, “Ali Râmîtenî”, TDV **İslam Ansiklopedisi**, C.II, İstanbul, TDV Yayınları, 1989, s.436, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali-ramiteni>

<sup>448</sup> Tosun, **Hâcegân Yolu**, s.97.

<sup>449</sup> Safi, **Reşehât**, s.103.

Emir Külâl manevi yolda ilerleyerek irşad makamına ulaşmış ve birçok mürid yetiştirmiştir. Müridlerine ve sohbet halkasına oturanlara dünyaya ve dünyaya düşkün olanlara karşı uyanık olmayı, Hz. Peygamber'e ve sünnetine sıkı sıkıya tabi olup ilim öğrenmeyi, helal kazanıp helal yemeyi ve yaptıkları her işte ihlaslı olup yapabildiklerinin en iyisini yapmaya çalışmalarını tavsiye etmiştir.<sup>450</sup>

Şahsi hayatındaki takvası ve üstün ahlâkî özellikleri müridlerinin ve sevenlerinin çok olmasına sebep olmuş şöhreti sınırları aşmıştır. Rivayet edildiğine göre Emir Külâl talebeleri ile Cuma namazından dönerken bir grup görürler ve grubun içinde Timur Han'da vardır. Timur, gelen zatın şeyh olduğunu öğrenince hemen yanına gidip tavsiyesini ister. Ancak şeyh büyüklerden bir işaret olmadıkça bir şey söylememiz doğru olmaz der ve evine varınca bir müddet teveccühten sonra talebelerinden şeyh Mansur'u çağırıp Timur'a gitmesini ve ona derhal Harezmi tarafına harekete geçmesini söylemesini tembihler. Haberi alan Timur hemen şeyhin dediği gibi hareket eder. Timur yoldayken Timur'un düşmanları o gece onun çadırına saldırıda bulunurlar ve Timur bundan sağ salım kurtulmuş olur. Harezmi'e yürüyüp orayı alır.<sup>451</sup>

### 3.2.5. Hâce Muhammed Bahâeddin Nakşibend (Ö.791/1389)

718 yılında Buhara yakınlarında, sonradan adı Kasr-ı Ârifân olacak olan Kasr-ı Hindûvân köyünde dünyaya gelmiştir. Buharalı olduğu için Buharî nisbesi ile, küçükken babası ile nakışçılık yaptığı için Nakşibend lakabı ile meşhur olmuştur. Onun bu lakabına nisbetle tesis ettiği tarikata Nakşibendiyye denmiştir. Bu kelimeyi ilk kullanan Abdurrahman Câmî'dir. Kendisi hakkında Şâh-ı Nakşibend, Hâce-i Bozorg (büyük Şeyh), Hâce-i Belâgerdân (belayı defeden şeyh) lakapları da kullanılmıştır. Emir Külâl hazretlerinin talebesidir, fakat Hâce Abdülhâlik-ı Gucdüvânî onu manevi yoldan terbiye etmiştir. Bu sebeple üveysîdir.<sup>452</sup>

Nakşibend hazretleri halka hizmet etmeyi kendine düstur edinmiştir. Müridlik döneminde yollarda insanlara zararı olabilecek şeyleri temizlediği, köyünde mescit

---

<sup>450</sup> Dedeoğlu, Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye-i Âliyye, s.196-198.

<sup>451</sup> Tosun, **Hâcegân Yolu**, s.97-98.

<sup>452</sup> Hamid Algar, "Bahâeddin Nakşibend", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.IV, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s.458-460; Tosun, **Hâcegân Yolu**, s. 108-109; es-Sâfi, **Reşehât**, s.119;

yapılırken harç olarak kullanılan çamuru başının üstünde mescidin damına çıkardığı ve yine bir dönem Buhara'daki medreselerin tuvaletlerini temizlediği aktarılmaktadır. Hayvanların da Allah'ın mahluku olduğunu düşünerek hayvanların bakımı ve hastalıkları ile ilgilenmiş, yollardaki kedi ve köpeklere de yardımcı olmuştur.<sup>453</sup>

Sohbete önem vermiş, halvette (yalnızlık) şöhret, şöhrette de afet olduğunu, hayrın cemiyette, toplulukta olduğunu bunu sağlamanın en iyi yolunun da sohbet olduğunu dile getirmiştir. Nakşibendiyye yolunun sünnete uymaya bağlı olduğunu, yeme, içme, oturma, kalkma ve her türlü işte orta halli olmak gerektiğini, sonuca ulaşmak için niyeti düzgün tutmak gerektiğini ve dervişin halkın yükünü alan, işini yarına bırakmayan kişi olması gerektiğini nasihat ettiği ifade edilmiştir.<sup>454</sup>

Hâcegân yolunun prensiplerinden olan vukûf-i zamânî yi anlatırken, sûfînin her haline dikkat etmesi, her zaman ne yapması gerekiyorsa ertelemeyen onu yapması, şükür gerekiyorsa şükretmesi, özür dilemesi gerekiyorsa özür dilemesi, kısaca içinde bulunduğu zamanında ne yapması gerekiyorsa onu yapması olarak izah etmiştir. Herkesin kusuru olacağını söyleyerek ayıplı kimselere bakanın dostsuz kalacağını ifa etmiştir. Helal yoldan kazanıp helal yemeye kendi önem verdiği gibi sohbetine gelenleri de bu konuda daima ikaz etmiştir. İbadet on bölümdür; dokuzu helal kazanç der ve sahip olduğu her halin helal yemekten olduğunu özellikle belirtirdi. Misafir ve dostlarının hizmetini bizzat kendisi yapar, hayvanlarının bakımını da sağlardı.<sup>455</sup>

### 3.2.6. Ubeydullah Ahrâr (ö.895/1490)

Taşkent'in Bağistan köyünde dünyaya gelmiştir. Çocukluğunda bir yandan mektebe giderken bir yandan da ziraatle uğraşan babasına yardım etmiştir. Tasavvufa olan meyli sebebi ile medrese eğitimini devam ettirmemiştir. Mâverâünnehir'in çeşitli şehirlerini dolaşıp Nakşibendiyye şeyhlerini ziyaret etmiş sonunda Ya'kub-i Çerhî'ye intisap edip onun yanında bir süre kaldıktan sonra hilafet alıp Taşkent'te irşad

---

<sup>453</sup> Necdet Tosun, **Derviş Keşkülü**, İstanbul, Erkam Yayınları, 2016, s.50-51.

<sup>454</sup> Dedeoğlu, **Altun Silsile**, s.232-233.

<sup>455</sup> Dedeoğlu, **Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye**, s.243,251,257.

faaliyetlerine başlamıştır. Aynı zamanda ticaret ve ziraatle uğraşmaya da devam etmiştir.<sup>456</sup>

Ubeydullah Ahrâr tanısın tanınmasın herkese hizmet etmesi ve dostu düşmana yardım elini uzatması ile tanınmıştır. Kızamık hastalığına yakalanan ve hastalıkları şiddetli olan birkaç öğrencinin bakımını üstlenirken kendisi de hastalanmış ona rağmen diğer hastaların ihtiyaçları ve temizliğini bırakmamıştır. Şeyh, Hâcegân yolunda birinin ihtiyacını görmenin zikir ve murakabeden önce geldiğini çünkü gönüllere girmenin ve insanlarla muhabbeti sağlamanın insanlara hizmet ve yardımla oluşacağını ifade edip, hiçbir nafîle sevabın müminin sevgisini kazanmaktan daha önemli olmadığı gibi âdetâ insan ilişkilerinin şifresini ortaya koymuştur.<sup>457</sup>

Elinin emeği ile kazanıp vakıflara muhtaç olmamak için ziraat ile meşgul olan Ahrâr hazretleri biriyle ortaklık yapmış ve Hz. Allah az zamanda işlerine malı, mülkü hesap edemeyeceği kadar zenginlik nasip etmiştir. Semerkant, Buhara, Taşkent gibi şehirlerde çok sayıda dükkân, bahçe, mezra ve sulama kanalları almış bunların bir kısmını, tekke, cami ve medreselere vakfetmiştir.<sup>458</sup>

*Reşahat* kitabının yazarı Safî, Şeyh'in yanında uzun süre kalıp hizmetinde bulunduğunu, ama onun ne öksürerek balgam çıkardığını ne esnediğini ne yere tükürdüğünü veya sümküdüğünü halkın yanında bağdaş kurarak bile oturduğunu görmediğini söylemiş, açık veya gizli hiçbir şekilde edebe aykırı davranmadığını ifade etmiştir. Yine dervişlerden biri şeyhin evine gelip onun sohbetinde bulunup geceyi beraber ihya etmeyi istemiş ve bütün gece Şeyh'in iki dizi üzerine oturduğunu dizlerini bile değiştirmedeğini, yorgunluk belirtisi göstermediğini izah ederek şeyhin edebine işaret etmiştir. Arkadaş ve dostlarına olan özeni de takdire şayandır. Cömert ve lütufkâr olup kendisi meşakkat çekse de her zaman arkadaşlarının rahatını düşünmüşlerdir. Şöyle ki Hâce, bir grup sûfi ile Keş vilayetine giderlerken yolda dinlenmeleri icap eder, hizmetkârlar çadır kurarlar ve yağmur yağmaya başlar. Yanındakiler Şeyh'e duydukları büyük saygıdan dolayı onun çadırda olmasını arzu

---

<sup>456</sup> Necdet Tosun, "Ubeydullah Ahrâr, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XLII, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, s.19.

<sup>457</sup> Safî, **Reşehât**, s.425-426.

<sup>458</sup> Tosun, "Ubeydullah Ahrâr", **TDV İslam Ansiklopedisi**, s.19-20.

edip ondan çekindiklerini bildiği için bir bahane uydurup çadıra giremeyeceğini söylemiş ve sûfilerin çadırda olmasını sağlamıştır. Yine yaz mevsiminde havanın çok sıcak olduğu bir vakitte sahip olduğu mezralardan birine dervişleriyle beraber giderler. Orada ziraatla uğraşan dervişlerin kaldığı derme çatma bir evden başka kalınıp gölgelenecek başka bir yer yoktur ve onu hâce için hazırlarlar durumun farkında olan şeyh, havanın en sıcak olduğu zamanlarda “Ben sürülen yerleri görmeye gideyim” bahanesi ile serinleyip rahat olmaları için evi dervişlere bırakır, kendisi ise güneşin altında dolaşır, dere kenarlarında kafasını sokacak gölgelik bulursa orada dinlenmiştir. Orada kaldığı günler boyunca dostları rahat etsin diye bunu her gün yaptığı aktarılmaktadır.<sup>459</sup>

### 3.2.7. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fârûk-i Serhendî (ö.1034/1624)

Nakşibendiyye tarikatının Müceddidiyye kolunun kurucusudur. 971’de Doğu Pencap’taki Serhend’de dünyaya gelmiş bir âlim ve sûfidir. Bir dönem yanında kaldığı ve sohbetlerine katılıp müridi olduğu şeyhi Bâki Billah, başka bir müridine yazdığı mektupta onun hakkında, ilmi çok, ameli güçlü bir yiğit olarak bahsetmektedir.<sup>460</sup> İmâm-ı Rabbânî ve müceddidi elf-i sâni (hicri II. bin yılın yenileyicisi) lakapları ile meşhurdur. “müceddidi” lakabı şahsı ile sınırlı kalmamış, takipçileri de Nakşilik içinde “Müceddidîler olarak anılmışlardır.<sup>461</sup> Devrin tasavvuf anlayışına getirdiği eleştiriler onun bu lakabı almasına sebep olmuştur. En etkili eleştirisini de vahdet-i vücûd teorisi konusunda yapmıştır.<sup>462</sup> Vahdet-i vücudun tasavvufta aşılması gereken düşük bir merteye olduğunu, sûfinin vahdet-i vücuttan, vahdet-i şuhûda ve oradan da abdiyyet makamına ulaşması gerektiğini söylemektedir.<sup>463</sup>

Dinî vecibelerini yerine getirmede dikkatli ve istikrarlı olduğu ifade edilmektedir. Öyle ki her gece aksamadan tehhecüd namazı için kalktığı, akabinde tefekkür ve zikir ile meşgul olup daha sonra bir miktar yattığı ve tekrar sabah namazı

---

<sup>459</sup> Safî, **Reşehât**, s.429-430.

<sup>460</sup> Necdet Tosun, İmâm-ı Rabbânî’nin Hayatı, Görüşleri ve eserleri, **Uluslararası İmâm-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri**, Hüdayi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018, s.48

<sup>461</sup> Algar, “**İmâm-ı Rabbânî**”, s.194.

<sup>462</sup> Çağfer Karadaş, İmâm-ı Rabbânî ve İtikâdî Görüşleri, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2000, C.IX, Sayı:1, s.1-7.

<sup>463</sup> Tosun, İmâm-ı Rabbânî’nin Hayatı, Görüşleri ve eserleri, **Uluslararası İmâm-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri**, İstanbul, Hüdayi Vakfı Yayınları, 2018, s.55.

için kalkıp sünnetini evde kıldığı, farzı mescitte cemaatle kıldıktan sonra zikir ve tespih ile meşgul olduğu rivayet edilmektedir. Bütün bu şahsî ibadet ve zikir hayatı içerisinde ailesini ve talebelerini de ihmal etmemiştir. Mescitte vazifesini tamamlayıp eve geldikten sonra tek tek ev halkıyla ilgilendiği, yapılacak işler varsa onları düzene soktuğu, daha sonra talebeleri ile tek tek ilgilenip günlük verilmesi gereken maddi ve manevi derslerini ihmal etmediği de aktarılan rivayetler arasındadır. Günah içermediği sürece her türlü davete iştirak eder, hastaları ve kabirleri ziyaret eder, ehli sünnete ve dinî kurallara aykırı olan hiçbir şeyi kabul etmezdi. Maturidi alimlerin görüşlerini üstün tutup, insanlar arasında karışan velinin, uzlete çekilen veliden daha evla olduğunu söylediği de rivayetler arasındadır.<sup>464</sup>

Yaşadığı devrin sıkıntılına sessiz kalmayan İmâm-ı Rabbânî, zekât vermekten tekkede mürid yetiştirmeye kadar her konuda önce İslam'ın çıkarlarını düşünmüştür. Dînî hayatı canlandırmada daha etkili olduğu düşüncesiyle, ilim talebesi yetiştiren medreseleri tekkeye tercih etmiştir.<sup>465</sup> Ekber Şah'ın (ö.1014/1605) din-i ilahî adıyla uydurduğu dine karşı ve hem toplumdaki hurafe ve bidatlere karşı büyük mücadele vermiştir. Dönemin ilim adamları çekinirken o korkusuzca mücadele etmiştir. Ekber Şah tarafından peygamberliği inkâr eden bir kitap yazdığı için ödüllendirilen Fârig-i Tebrîzî'nin o kitabına karşı reddiye yazmaktan çekinmeyerek korkusuzca hakkı savunmuştur.<sup>466</sup>

Şahsi rahatından çok halkın menfaatini vazife edinen İmâm-ı Rabbanî (k.s.) toplumun dertlerini dile getirip çözüm bulabilme amacı ile devlet adamlarına yakınlaşmayı gerekli görmüş ve dünya menfaati ile işi olmayan, halkın iyiliğini düşünen alimler devlet adamlarına yakın olup onları adil olmaya, hukuka uygun davranmaya yönlendirmezse gözünü dünya hırsı bürümüş şahsi çıkarlarını her şeyin üstünde tutan, bidat ehli alimler devlet adamlarını yoldan çıkarabilir ve halka zulmettirebilirler, bunu engellemenin yolu da onlarla iyi ilişkiler kurmaktan geçmektedir demektedir.<sup>467</sup>

---

<sup>464</sup> Tosun, İmâm-ı Rabbânî'nin Hayatı, Görüşleri ve Eserleri, s.50-51.

<sup>465</sup> İmâm-ı Rabbânî, **Mektûbât**, C.I, s.64

<sup>466</sup> Necdet Tosun, **Kahve Bahane**, İstanbul, Erkam Yayınları, 2019, s.47

<sup>467</sup> Karadaş, İmâm-ı Rabbani ve İtikadî Görüşleri, s.1-7.

İmâm-ı Rabbânî, tarikat ve hakikatin, şeriatın hizmetinde olduğu, bu sebeple kişinin önce ehl-i sünnet anlayışı üzerine itikadını düzeltmesi, akabinde dini görevlerini hakkıyla yerine getirebilmesi için fıkıh öğrenmesi, ancak ondan sonra tasavvufî terbiye altına girebileceği düşüncesindedir. Aynı şekilde sünnetle amel edilip bidatten sakınılması gerektiği, zikrin sadece belli virdleri okumak olmayıp, dini kurallara uyarak, helal harama dikkat edilerek yapılan ticaretin, ya da ihtiyaç sahibine yaptığın bir yardımın da zikir olacağı ve seyrüsülûkun ilimdeki bir hareketten ibaret olup, düşük seviyeli bir ilim ve idrakten üst seviyeli bir ilme geçmek olduğu düşünceleri arasındadır.<sup>468</sup>

İmâm-ı Rabbânî halvet der encümen prensibini sonuna kadar yaşayan bir sûfi olarak fikir ve ilkeleri ile insanlar üzerinde etkili olmaya devam etmiştir. *Mektûbat* adlı meşhur eserinin Türkçe ve Arapçaya çevrilmesi ve orta Asya ve Anadolu'da saygıyla okunması, hakkında yazılan kitap ve makalelerin çokluğu bunun göstergelerindedir. Ayrıca kendisinin devlet otoritelerine karşı hakkı savunan tavrı ve ilkeli duruşu, son asırda özellikle Hindistan'ın İngilizler tarafında işgaline karşı mücadele edenler için ilham kaynağı olmuştur.<sup>469</sup>

---

<sup>468</sup> Tosun, İmâm-ı Rabbânî'nin Hayatı, Görüşleri ve Eserleri, s.53-55.

<sup>469</sup> Tosun, **a.g.e.**, s.57.

## SONUÇ

Tasavvuf, sarsılmaz inanç ve iç huzuru kazanarak kalbi Allah ile süsleyen, en güzel ahlâk ve yaşantıya sahip kişiler meydana getiren bir yeniden doğuş sanatı ve kişinin fitratında sahip olduğu doğallığı kazandığı terbiye sürecidir. Bu süreçte çaba sarf eden kişiye de sūfî denmektedir. Bu çaba insanın ilk yaratıldığı andan itibaren mevcuttur. Hz. Âdem ve Hz. Havva cennetten çıkarılıp yeryüzüne indirildikleri anda hatalarını telafi için ayrı yerlerde, yalnızlık içerisinde tövbe ve zikir ile meşgul olmuş, büyük pişmanlık içinde ve sılıya olan hasretleri ile asıllarına dönmeyi murad etmişlerdir. Bu minvalde ilk sūfîlerin Hz. Âdem ve Hz. Havva olduğunu söyleyerek tasavvufun insanlıkla beraber dünya sahnesinde olduğunu söylemek mümkündür.

Arapçada ilmü'n-nefs ve tıbbü'n-nefs olarak bilinen psikoloji ve psikiyatri ilmi tasavvuf gibi insanın aslı bozulmuş, özüne döndürülmesi gereken *nefs-i emmâresiyle* ilgilenmektedir. İslamî ilimlerden biri olan tasavvuf ilminin de geneli kapsayan psikolojinin de derdi insan ruhudur. Dünya genelinde insanların çoğunluğunun maruz olduğu psikolojik rahatsızlık olan kaygı ve depresyonun sebepleri ile tasavvuf ilminde problemlili olup tezkiye ve terbiyeye muhtaç olan nefsin sorunları benzerdir. Modern Psikoloji'de nefsin adı bilinç olarak değiştirilmiş olsa da sorunlar ortaktır. Son zamanlarda insanların spiritüalite adı genelinde ruh temizliği, bilinç temizliği, olumlama gibi isimlerle maneviyatçılığa ve psikolojide, farkındalık adıyla tedavi yöntemlerine yöneldiği görülmektedir. Bütün bunlar bize insan ruhunun açlık duyduğu şeyin, tüm insanlarca ortak olduğu ve her şeyin üstünde, çok daha genel olduğunu göstermektedir. Nefsin maruz kaldığı ve mutsuzluğuna sebep olan manevi rahatsızlıklar karşısında Modern Psikoloji'nin/Psikiyatri'nin yetersiz kaldığı günümüzde, tasavvufî öğretiler bu genel ihtiyaca cevap vermektedir.

Tasavvuf eğitiminde nefsin mertebeleri ile ilgili daha derin, daha şahsi tecrübeler olsa da çalışmada bahsi geçen tasavvufî öğretiye ait basamaklar genele uygulanabilir basamaklardır. Günümüzde maneviyatçılık uygulamalarında açlık denilen riyazet ve oruç, kendine dönme denilen tefekkür, olumlama denilen az konuşup konuştuklarına dikkat etme gibi metotlar tasavvufî terbiyeye aittir. Her ne kadar bu metotların modern psikoloji yöntemlerinde tercih edilir olması sevindirici olsa da bu metotların tasavvuf kültürüne ait olduğu bilinip bu bilinçle yapılması fayda

verecektir. Sûfi yaşantılarında da görüldüğü üzere bu metotların fayda vermesi sûfi diyebileceğimiz ilk insan, ilk peygamberden günümüze silsileyi takip ederek şeriatın sıkıca uygulanmasına, inancın tevhid üzere olmasına ve peygamber sevgisine bağlıdır. Modern psikoloji yöntemleri temeli sağlam olmadığından fayda vermemekte ahlâk daha da yozlaşmaktadır. Çözüm ise sufi psikolojisindedir.

Tarikatlar tasavvuf ilminin kurumsallaşmış halidir. Silsileler halinde güzel ahlâk ile donatılmış *örnek insan* modelinin aktarımını yapmaları açısından da önemlidirler. Nakşibendiyye tarikatı da bu sahnede uzun süre varlığını koruyan güçlü bir tarikattir. Kalıcı olmasında temelinde mevcut olan kelimât-ı kudsiyye denilen prensiplerin olduğu muhakkaktır. Yalnız bu kelimât-ı kudsiyye denilen prensiplerin, isimleşip sistematik hale gelmeden önce de tasavvuf ahlâkının özünde bulunduğu unutulmamalıdır. Halvet der encümen kavramı da bu prensiplerden biridir. Tasavvufî terbiyede belli süreçlerden geçerek aslî kıvama gelen örnek insanın toplum yaşantısında olmasının hiçbir sakıncası olmadığını, tam tersine onun daima olması lazım gelen Allah ile irtibatının sosyal hayatının içinde devam edebileceğini ifade etmektedir ve bu insan modeli aranılan toplum huzurunu yeniden tesis etmemizi sağlayacak olan insan modelidir. İnsanoğlu birbirini taklit ederek davranış sahibi olmakta ve onun davranışları da bir başkasını etkilemektedir. Bu etkileşimde kısır döngüyü açacak olan sayıca çok olandır. Örnek insan modeli çoğaldıkça toplumsal bilinç olumlu anlamda değişecektir.

Tasavvuf terbiyesi ile yetişmiş sûfiler bu iddiamızın en güzel somut destekçisidirler. Hayatlarına baktığımızda onların, gittikleri her yerde izlerini bıraktıkları görülmektedir. Kimseyi zorlamadıkları, baskı kurmadıkları halde sözleri ve halleri buldukları ortamlarda dikkat çekici olmuş, ders ve sohbet halkaları artarak çoğalmaktadır. İrtibat kurdukları insanlar onların örnek ahlâkıyla ahlâklanmaya çalışmaktadır. Kimi zaman hurdacı, kimi zaman demirci, kimi zaman dokumacı olarak, bazen de ilim adamı sıfatıyla ilim halkalarında Hak, adalet ve toplum huzuru için mücadele ederek insanlığa örnek olmaktadır.

Hülâsa, sûfi terbiyenin özüne bağlı kalarak, temel terbiye metotlarını takip eden her kişi önce kendi huzurunu tesis eder. Zira kendine hayrı olmayanın başkalarına hayrı dokunmayacağı muhakkaktır. Tasavvufî terbiye sayesinde, örnek insan modeli

olarak huzur içerisinde toplumda var olan kişiler taklit edilerek sayılarının çoğalmasına ve toplum huzurunun da tesis edilmesine sebep olurlar.

## KAYNAKÇA

- Akahn, Şükrü Haluk.** (2011). *Türkçe Sözlük*, 11. b., Ankara: TDK.
- Aksöz, Tuncay.** (2015). İnsan Benliğinin Arınması, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XVII (31), 81-101  
<https://doi.org/10.17335/sakaifd.219896>
- Algar, Hamid.** (1996).” Hâcegân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XIV, s.431,
- Algar, Hamid.** (2006). “Nakşibendiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XXXII, s.342-343,
- Algar, Hamid.** (2010).” İmâm-ı Rabbânî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXII,s.194-199,
- Attâr, Ferîdüddin.** (2017). *Tezkiretü'l-Evliya*, (tercüme: Süleyman Uludağ),5.b. İstanbul: Semerkand yayınları.
- Avcı, Necati.** (2007). “Mevlânânın Mesnevî'sinde Devrin Tıp ve Halk Hakemliği”, *İSTEM*, Sayı 10, s.155-168.
- Ay, Rahim.** (2021). “İlahi Dinlerde Oruç Kaynağı,Amacı ve Uygulanışı Bakımından *Karşılaştırmalı bir İnceleme*”, *Journal Of Analytic Divinity*, Sayı 2, s.212- 235.[doi:https://doi.org/10.46595/jad.931235](https://doi.org/10.46595/jad.931235)
- Bal, Hüseyin.** (2019). *Sosyoloji Tarihi*, Bursa: Sentez Yayınları.
- Barkçin, Savaş.** (2021). *Kalbin Aklı*, İstanbul: Mostar Yayınları.
- Baş, Erdoğan.** (2016), Kişilik ve Karakter İnşasında Kur'an'ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli, Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu, Ordu, Sayı:3, s.37-39
- Beşer, Faruk.** (2010). “Şehvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XXXIIX, s.476-477,
- Bilmen, Ömer Nasuhi.** (2017). *Beşyüz Hadis-i Şerif:Hikmet Goncaları*, (editör:Bilal Aksoy), İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Bilgin, Mustafa.** (1997).” Hâtim el-Esam”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XVI, s.470.

**Bolay, Süleyman Hayri.** (1979). *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul:Ötüken Yayınları.

**Browne, Ken.** (2021). *Sosyolojiye Giriş* (3 b.), (tercüme:İbrahim Kaya), y.y., Say Yayınları.

**Bûga, Mustafa Dîb.** (1996). *Muhtasarı Sahîhü'l Müslim*, 2.b., Dimeşk: Yemame Câmî, Mevlânâ Nureddin Abdurrahman ibn Ahmed. (1971). *Nefahâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds Tercümesi*, (tercüme: Kâmil Candoğan, Sefer Malak), İstanbul: Bedir Yayınevi.

**Çilî, Abdülkerim.** (2002). *İnsân-ı Kâmil*, (çevirmen: Abdülaziz M. Tolun), İstanbul:İz Yayınları.

**Cinal, M. Ozan.** (2008). *Karizmatik Liderlik Özelliklerinden Örgütsel Bağlılık Unsurları Üzerindeki Etkileri ve Bir Araştırma*,(Yüksek Lisans Tezi) Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli, ,s.44

**Cirhinlioğlu, Zafer, Ok, Üzeyir, & Cirhinlioğlu, Gül.** (2013). *Dindarlık Ruh Sağlığı Ve Modernite*. Ankara:Nobel Yayınları.

**Çağrı, Mustafa.** (1998). “Heva”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XVII, s.274-276,

**Çağrı, Mustafa.** (2009). “Sâlih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XXXVI, s.31-32,

**Çebi, Murat Sadullah.** (2012). *Yeniliklerin Yayılmasında Sosyal Taklidin ve Kanaat Önderlerinin İşlevsel Önemi: Gabriel Tarde’ın Sosyal Taklit Teorisi Açısından Bir İnceleme*, *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, No:34, s.1-18. (çevrimiçi), <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ikad/issue/64885/989001>

**Çelik, Celalettin.** (2017). *Yeni Maneviyat Ve Ahlâki Düzen arayışları. İçinde M.Atak (Ed.), Maneviyat Psikolojisi II*, s.133, İstanbul: Türdav Yayın Grubu, (çevrimiçi),

[https://www.academia.edu/36416428/Yeni\\_Maneviyat\\_ve\\_Ahlâki\\_D%C3%BCzen\\_Aray%C4%B1C5%9Flar%C4%B1\\_Modern\\_Zamanlar%C4%B1n\\_Benlik\\_ve\\_Aidiyet\\_Krizi](https://www.academia.edu/36416428/Yeni_Maneviyat_ve_Ahlâki_D%C3%BCzen_Aray%C4%B1C5%9Flar%C4%B1_Modern_Zamanlar%C4%B1n_Benlik_ve_Aidiyet_Krizi) erişim tarihi:12.03.2023.

**Çiçek, Hasan.** (2004). Mevlana ve Karl Jospert'in Benzeşen İnsan Anlayışı, *Felsefe Dünyası*, Sayı:39, s.61-71, (çevrimiçi), <https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi/issue/63939/967643>

**Çoban, Gizem Sabahat.** (2021). Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi Kendini Gerçekleştirme Basamağında Gizil Yetenekler, *European Journal of Educational and Social Sciences*, VI (1), 111-118, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ejees/issue/62607/910302>

**Dedeoğlu, Abdülkadir.** (t.y.). Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye-i Âliyye; Altun Silsile, Çelik yayınevi.

**Demir, Osman.** (2013). "Yakîn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XLIII, s.271-273,

**DİA.** (1998). "Hoca", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XVIII, s.186-187,

**DİA.** (2004). "Melamiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXIX, s.29-35,

**Doğan, Mehtap.** (2018). Biyolojik Doğalcılık Ekseninde John Searle ve Zihin-Beden Problemi, *Metazihin:Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, I (II), 227-240.

**Durkheim, Emile.** (2016). *Ahlâk ve Toplum*, (çevirmen:Duygu Çaresiz), İstanbul:Pinhan.

**Durkheim, Emile.** (2020). *Dinsel Yaşamın İlkel Biçimleri*, (çevirmen: Özer Ozankaya), 3.b., İzmir: Cem Yayınları.

**Er, Hasan & Kaplan, Hamit.** (2020). *Kohlberg ve Ahlâki Gelişim Teorisi*. İstanbul: Mahya Yayınları.

**Eroğlu, Feyzullah.** (2021). *Davranış Bilimleri*, İstanbul, Beta Yayınları.

**Eşrefoğlu, Abdullah Rûmî.** (2016). *Müzekki'n-Nüfus:Nefisleri Temizleyen*, 8.b. (tercüme:Ahmet K. Fidan) İstanbul: Semerkand Yayınları.

**Freud, Sigmund.** (2022). *Haz İlkesinin Ötesinde & Ego ve İd*, (çevirmen: Gizem Karahasanoğlu) İstanbul: Olimpus Yayınları.

**Gazzâlî, Muhammed bin Muhammed,** (1992). *İhyâü Ulûm'id-Dîn*, 4 c., Dımeşk Mektebetü Abdülvekil Derûbî,

**Gazzâlî, Muhammed bin Muhammed.** (2010). *Kalplerin Keşfi: Mukâşefetü'l-Kulûb*, (tercüme, Ali Kaya), 10.b., İstanbul:Semerkand Yayınları.

**Gazzâli, Muhammed bin Muhammed.** (2012). *Hak Yolunun Esasları*, (tercüme:Dilaver Selvi), İstanbul: Semerkand.

**Gazzâli, Muhammed bin Muhammed.** (t.y.). *Kimyâ-yı Saâdet*. (tercüme:Mehmet F. Gürtunca), 4 c., İstanbul: Sağlam Yayınları.

**Gazzâlî, Muhammed bin Muhammed.** (2013). *Kitabü'l münkız min'ed-dalal ve'l-müfsih ani'l-ahvâl* (tahkik:Abdürrezzak Tek), Bursa: Emin Yayınları.

**Gazzâlî, Muhammed bin Muhammed.** (2020). *Kimyâ-Yı Saâdet*, (tercüme, Mehmet A. Özkan), 4 c., İstanbul: Semerkand.

**Gökdoğan, Melek Dosay.** (2007). “Pisagor”, TDV *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C.XXXIV, s.292-293

**Gündüzöz, Soner.** (2011). *Kur'an'dan Öğütler*, 4.b., 2 c., Ankara: DİB Yayınları.

**Güngör, Erol.** (1995). *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, 6.b., İstanbul: Ötüken.

**Gürer, Dilaver.** (2010). “Şibli”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXXIX, s.125-126,

**Hacıgökmen, Mehmet Ali.** (2019). “Mecdüddin İshak”, *TDV İslam Ansiklopedisi, Ek-II*, s.210-211,

**Hakkı, Erzurumlu İbrahim.** (2003). *Marifetname*. (çevirmen:Durali Yılmaz), y.y.y., İpek Yayınları.

**Hiçdurmaz, Duygu, & Oz, Fatma.** (2013). Stresle Başetmenin Bir Boyutu Olarak Spiritüalite, *Anadolu Hemşirelik Ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, XVI (I), 50-56, (çevrimiçi), [https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunihem/issue/2660/34281#article\\_cite](https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunihem/issue/2660/34281#article_cite) erişim tarihi:10.11.2022.

**Hilav, Selahattin.** (2010). *Felsefe El Kitabı*. İstanbul: Yky yayınları.

**Hodzic, İsmail,** (2016). Karakterin Tezahür Alanı Savaş: Bosna Örneği, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu II*, s.201-210, Ordu,

**Hökelekli, Hayati.** (1996). “Fıtrat”, TDV *İslam Ansiklopedisi*, C.XIII, s.47-48,

**İbn Acibe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî.** (2016). *Bahrü'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd.* (tercüme:Dilaver Selvi) 11.b., 11 c., İstanbul: Semerkand.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. (1990). *Mukaddime* , (tercüme:Zakir K. Ugan), 3 c., İstanbul: MEB Yayınları.

**İbnü'l Arabî, Muhyiddin.** (2020). *Fusûsu'l-Hikem*, 3. b., (tercüme:Ekrem Demirli), İstanbul: Alfa.

**İmam Nevevi, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî** (2014). *Riyâz'u's Salihîn: Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Cilt I. (tercüme:Yaşar Kandemir, İsmail L. Çakan, & Raşit Küçük) İstanbul: Erkam.

**İmamoğlu, Salih Zeki, Latifoğlu, Neslihan, & İnce, Hüseyin.** (2021). Örgütsel Davranış Literatüründe Yeni Bir Perspektif:Nörobilim. *Doğuş Üniversitesi Dergisi,XXII(2)*, s. 89-105. doi:<https://doi.org/10.31671/doujournal.972987>

**İnci, Nuriye.** (2021). “Muhâsibînin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdan”, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,Temel İslam Bilimler AnaBilim Dalı,Tasavvuf Bilim Dalı, Ankara,.

**İsgandarova, Nazila.** (2019). Muraqaba as a Mindfulness-Based Therapy in Islamic Psychotherapy. *Journal of Religion and Health, LVIII(IV)*, s. 1146- 1160 (çevrimiçi) <https://doi.org/10.1007/s10943-018-0695-y>

**İzzetbegoviç, Aliya.** (2018). *Doğu Batı Arasında İslam.* (çevirmen:Edina Nurikiç), İstanbul: Ketebe.

**Kahraman, Kemal.** (1995). “Encümen”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XI, s.175.

**Kara, Elif.** (2020). Farkındalık ve Kabullenme Psikoterapilerinin Temel Stratejileri ve İslam. *Eskiyeni*, Sayı 40, s. 377-406, (çevrimiçi), <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.672921>

**Karadaş, Cağfer.** (2000). İmâm-ı Rabbân-î ve İtikâdî Görüşleri, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.IX, Sayı:9.

**Karahisari, Mustafa Şemsüddin.** (t.y.). *Nefs. Arapça-Türkçe Büyük Lugat* , İstanbul: Meral Yayınları, s.465.

**Kavut, Sevgi.** (2020). Carl Gustav Jung: Kavramları, Kuramları ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme, *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, VI (II), 681-695, (çevrimiçi), <https://doi.org/10.46442/intjcss.620975> adresinden alındı

**Kaya, Mahmut.** (2008).”Revâkiyyûn”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XXXV, s.24-26, (çevrimiçi), <https://islamansiklopedisi.org.tr/revakiyyun> erişim tarihi:07.11.2022.

**Kaymak, Murat.** (2010). Max Weber Toplum Kuramı ve Eğitime Dair Görüşleri. *Eleştirel Pedagoji Sayı* (62), s.46-51, (çevrimiçi), [https://www.academia.edu/44661101/Max\\_Weber\\_Toplum\\_Kuram%C4%B1\\_ve\\_E%C4%9Fitime\\_Dair\\_G%C3%B6r%C3%BC%C5%9Fleri](https://www.academia.edu/44661101/Max_Weber_Toplum_Kuram%C4%B1_ve_E%C4%9Fitime_Dair_G%C3%B6r%C3%BC%C5%9Fleri)

**Kazancı, Ahmet Lütfi.** (2016). *Peygamberler Tarihi:Hz. Adem'den Hatemü'l Enbiyaya*, İstanbul:Ensar

**Kazancı, Ahmet Lütfi.** (2022). *Nübüvvet Pınarından 40 Hadis*. İstanbul: Ensar.

**Kazıcı, Ziya.** (1988). “Ahilik”. *TDV İslam Ansiklopedisi*,C. I, s. 540-542,

**Kısakürek, Necip Fazıl.** (2015). *Çile*. İstanbul: Büyükdoğu.

**Kolektif Bilinç.** Vikipedi, erişim tarihi:20.10.2023.

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Kolektif\\_bilin%C3%A7](https://tr.wikipedia.org/wiki/Kolektif_bilin%C3%A7)

**Körükçü, Öznur & Kukulü, Kamile.** (2015). Beden-Zihin-Ruh Bütünlüğünü Korumaya Yönelik Bir Program. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, VII (I), s. 68-80, (çevrimiçi), <https://doi.org/10.5455/cap.20140504031811>

**Kurt, Abdurrahman.** (2016). *Din Sosyolojisi El Kitabı*. Ankara: Garfiker.

**Kuşeyri, Abdülkerim b. Hevâzin.** (1998). *Er-Risaletü'l Kuşeyriyye fî ilmi't tasavvyf*, (iğdâd ve takdîm:Muhammed Abdurrahman el-Mar‘aşlı, Beyrut: Dârû ihyâ

**Kutluer, İlhan.** (1993). “Câlinûs”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, s. 323-326,

**Kutluer, İlhan.** (1993). “Cevher”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, s. 450-455,

**Link, Henry C.** (1979). *Çağımızda Dine Dönüş*. İstanbul: Dergah Yayınları.

**Maksudoğlu, Mahmud.** (2011). *Arapça Dilbilgisi* (17 b.). İstanbul: Ensar Yayınları.

**Manav, Faruk.** (2011). Kaygı Kavramı. *Toplum Bilimleri Dergisi*, V(IX), s. 201-211, (çevrimiçi), <http://hdl.handle.net/20.500.11787/1422> adresinden alındı

**Mekkî, Ebû Talib.** (2016). *Kutu'l-Kulub:Kalplerin Azığı*, (tercüme:Yakup Çiçek), 3.b., 4 c.,İstanbul: Semerkand.

Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'küb b. Miskeveyh el-Hâzin (2022). *Ahlâk Eğitimi:Tehzîbu'l-Ahlâk*. (tercüme,A. Şener, İ. Kayaoğlu, & C. Tunç,İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.

**Noorata, Metin.** (2022). Khalwat Dar Anjuman: An Islamic Ethico-Mystical Response To The Dialectical Tension Between Solitary And Social Life, (Doktora Tezi), İbn Haldûn Üniversitesi, Medeniyetler İttifakı Enstitüsü.

**Numanođlu, Esra.** (2021). Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Halvet. (Yüksek Lisans Tezi), Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Tavvuf Bilim Dalı, Bingöl.

**Öngören, Reşat.** (2009). "Sûfi". *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, s. 471-472.

**Öngören, Reşat.** (2011). "Tasavvuf". *TDV İslam Ansiklopedisi*, XL, s. 119-126,

**Öngören, Reşat.** (2003). "Ma'rûf-i Kerhî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXVIII, s.67

**Özarpınar, Yılmaz.** (2002). *İnsan Düşüncesinin Boyutları*. İstanbul: Ötüken yayınları.

**Özdemir, Nida & Düzgüner, Sevde.** (2020). Psikolojik Açıdan Pişmanlık ve Günahkarlığın Kapsamı ve Yakın Kavramlar Arasındaki Yeri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Sayı 49, s. 497-529. doi:<https://doi.org/10.17120/omuifd.798703>

**Özdil, Muhammed.** (2017). Kolektif ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, III(28),s.383-400.

(çevrimiçi), <https://dergipark.org.tr/pub/sbe/issue/38547/1186535>

**Özen, Yener & Gülaçtı, Fikret.** (2010). Benlik Kavramı ve Benliğin Gelişimi:Bilen Benliğe Gereksinim Var mı? *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, XII (II), s. 20-38, (çevrimiçi), <https://dergipark.org.tr/tr/pub/erziefd/issue/6000/80003>

**Özсарay, Mustafa.** (2022). Gençlerin İyiliğe Yönlendirilmesinde Fütüvvet ve Halvet der-Encümen İlkelerinden Yararlanılması, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: 19, s.117-134, <https://doi.org/10.16947/fsmia.1136438>

**Özyacı, Alparslan.** (2017). *Din ve Bilim Işığında Oruç ve Sağlık*. Ankara: DİB.

İmâm-ı Rabbani, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî. (t.y.). *el-Mektûbât*, Fazilet yayınevi.

**Roger, Walsh & Shapiro, Shauna.** (2006). The Meeting of Meditative Disciplines and Western Psychology:A Mutually Enriching Dialogue. *American Psychologist*, LXI (III), s. 227-239. (çevrimiçi), <https://psycnet.apa.org/record/2006-03947-004> adresinden alındı.

**Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn.** (2018) *Mesnevi-i Şerif*, (editör, Yasemin Çiçek & Hande Yıldırım), İstanbul: Sûfî Yayıncılık.

**Sâbûnî, Muhammed Ali.** (2012). *Tefsirlerin Özü Safvetü't-Tefasir* , (çevirmen:S. Gümüş, ve N. Yılmaz), 4.b., 7 c., İstanbul: Ensar.

**Sâfî, Mevlana b.Ali b.Hüseyin.** (2007). *Reşehât*. (sadeleştiren,Mustafa Özсарay), 3.b., İstanbul: Semerkand Yayınları.

**Sarı, Mevlüt.** (1982). *el-Mevârid;Arapça-Türkçe Lügat*, İstanbul:Bahar Yayınları.

**Sayar, Kemal.** (2012). *Sûfî Psikolojisi*. İstanbul: Timaş.

**Searle, John. Rogers.** (1993). The Problem Of Consciousness. *Consciousness and Cognition*, II(IV), s. 310-319. doi:<https://doi.org/10.1006/ccog.1993.1026>

**Sunar, Cavit.** (1979). *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*. İstanbul: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi yayınları.

**Sühreverdî, Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî el-Maktûl.** (2008). *Gerçek Tasavvuf:Avârifü'l-Meârif.* (çevirmen:Dilaver Selvi) İstanbul: Semerkand Yayınları.

**Şahinoğlu, M. Nazif.** (1988). “Abdulkerîm el-Cîlî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.I, s.250, Topaloğlu Bekir & Karaman Hayrettin. (1979). *el-Kamusû'l-Cedîd; Arapça- Türkçe Yeni Kamus*, 8.bs., İstanbul: Kahraman yayınevi.

**Tosun, Necdet.** (2016). *Derviş Keşkülü*, İstanbul: Erkam yayınları.

**Tosun, Necdet.** (2019). *Gönül sohbet ister Kahve Bahane*, İstanbul: Erkam yayınları.

**Tosun, Necdet.** (2018). *İmâm-ı Rabbânî'nin Hayatı, Görüşleri ve Eserleri,Uluslararası İmâm-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri.* İstanbul: Hüdayi Vakfı Yayınları.

**Tosun, Necdet.** (2022). *Hacegân Yolu*, İstanbul: Erkam yayınları.

**Uludağ, Süleyman.** (1991). “Avârifü'l Maârif”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.IV, s. 109-110.

**Uludağ, Süleyman.** (1996). “Fütüvvet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*,C. XIII, s. 259- 261 .

**Uludağ, Süleyman.** (1997). “Halvet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XV, s. 386-387.

**Uludağ, Süleyman.** (1997). “Halvet Der-Encümen”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.15, s. 388.

**Uludağ, Süleyman.** (1999). “İbn Haldûn”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XIX, s. 538-543.

**Uludağ, Süleyman.** (2002). “Kuşeyri Abdulkerîm b. Hevazin”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXVI, s.473-475.

**Uludağ, Süleyman.** (2006). “Nefis”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXXII, s. 526-529

**Uludağ, Süleyman.** (2010). “Sülemî”, Muhammed b. Hüseyin. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXXVIII, s.53-55.

**Uludağ, Süleyman.** (2010). “Sülûk”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXXVIII, s. 127-128.

**Uludağ, Süleyman.** (2011). “Tasfiye”. *TDV İslam Ansiklopedisi, C.XL*, s.127-18.

**Uludağ, Süleyman.** (2020). Murakabe. *TDV İslam Ansiklopedisi, XXXI*, s. 204.

**Uludağ, Zekeriya.** (1996). Şehbender-zâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm. Ankara: Akçağ Yayınları.

**Uzun, Meryem.** (2019). “Nakşilikte Ruhanî Eğitim Usûlu: Kelimât-I Kudsiyye” (yüksek lisans tezi), Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı.

**Vural, Mehmet.** (2003). *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis yayınları.

**Yazgan, Mustafa.** (t.y.). *Semavi Dinlerde Ahlâk*. Ankara: Nur Yayınları.

**Yazıcı, Tahsin.** (1994). “Ebu Hafs Haddad”, *TDV İslam Ansiklopedisi, C.X.*, s.127-128.

**Yazır, Elmalı. Hamdi.** (2011). *Hak Dini Kur'ân Dili*. (düzenleyenler:İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusret Boelleli, ve Ahmet Yücel) 10 c., İstanbul:Azim yayınları.

**Yeğin, Ahmet.** (2013). “Nefs”, *Yeni Lügat*, İstanbul: Hizmet Vakfı yayınları.

**Yiğit, Yaşar.** (2010). *Peygamberimiz ve Hoşgörü* (5 b.). Ankara: DİB yayınları.

**Yılmaz, Hasan Kamil.** (2016). *Aziz Mahmud Hüdayi*. Ankara: DİB yayınları.

**Yitik, Ali İhsan.** (2007). “Oruç”. *TDV İslam Ansiklopedisi, C. XXXIII*, s. 414-416. Zebîdî, Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latif. (1973). *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı; Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, 2.b., 12 c., Ankara: DİB yayınları.

**Zimbardo, Philip.** (2023). *Şeytan Etkisi:Kötülüğün Psikolojisi* (4 b.). İstanbul: Say yayınları.

**Watt, W. Montgomery.** (2021). *Hazreti Muhammed: Peygamber ve Devlet Adamı*, (çevirmen: Erdem Türközü),(4.b.), İstanbul: İletişim yayınları.