

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TASAVVUFTA AHLAK EĞİTİMİ
(KÛTU'L KULÛB ÖRNEĞİ)

Tüba KAYA

Yüksek Lisans Tezi

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Tasavvuf Tarihi Bilim Dalı

HAZİRAN 2023

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

TASAVVUFTA AHLAK EĞİTİMİ
(KÛTU'L KULÛB ÖRNEĞİ)

Tez Yazarı

Tüba KAYA

Danışman

Prof. Dr. İhsan SOYSALDI

HAZİRAN 2023

ELAZIĞ

BEYAN

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım “TASAVVUFTA AHLAK EĞİTİMİ (KÛTU’L KULÛB ÖRNEĞİ)” başlıklı Yüksek Lisans Tezimin içindeki bütün bilgilerin doğru olduğunu, bilgilerin üretilmesi ve sunulmasında bilimsel etik kurallarına uygun davrandığımı, kullandığım bütün kaynakları atıf yaparak belirttiğimi, maddi ve manevi desteği olan tüm kurum/kuruluş ve kişileri belirttiğimi, burada sunduğum veri ve bilgileri unvan almak amacıyla daha önce hiçbir şekilde kullanmadığımı beyan ederim.

25.05.2023

Tüba KAYA



ÖN SÖZ

Tasavvufta ahlak eğitiminin yüzyıllar boyunca devam etmesi ile ona karşı duyulan muhabbet, takdir ve rağbet azımsanmayacak şekildedir. Yetiştirdiği şahsiyetler verilen ahlak eğitiminin başarısını ortaya çıkarmaktadır. Bundan dolayı tasavvufun ahlak eğitimi açısından incelenmesi oldukça mühimdir. Bu çerçevede önemli bir mutasavvıf olan Ebu Talip el-Mekki, bireyde bulunan ahlaki özelliklerin terbiye edilebileceğini ifade ederek insanın eğitimine dair önemli açıklamalarda bulunmuştur.

Günümüzde dini yaşam hususunda gereken hassasiyet gösterilmediğinden ahlaki yönde de olumsuzluklar yaşanmaktadır. Meydana gelen kötü hal ve hareketler sosyal hayatta ahlaki problemlerin çoğalmasına neden olmaktadır.

Bu çalışma tasavvufta ahlak eğitim sistemini Mekki'nin Kûtu'l Kulûb adlı eserinden elde edilen ahlak eğitimi ilkelerini ve onun aşamalarını sunmaya çalışmaktadır. Bundan dolayı araştırma konusu insanların ahlaki problemlerine cevaplar bularak onlara yol göstermesi ve eğitim yöntemleri ile Kûtu'l Kulûb'da önerilen çözümlerin birbirleri ile tutarlılık göstermesi yönünden önem arz etmektedir.

Çalışmamız bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın problemi amaç, önem ve yöntemi ile ilgili bilgiler verilmiş ve konu teorik olarak ele alınmıştır.

Birinci bölümde, tasavvufun tanımı, kökeni, oluşum süreci ile ilgili bilgiler verilmiştir. Tasavvufi eğitimin verildiği tarikatlar ve tekkelerin işlevlerine değinilmiştir. Bununla birlikte tasavvufi yaşamda önemli bir anlayış olan fütüvvet ruhu ve bunun Anadolu'da teşkilatlanmış hali olan ahilik ile bunların toplumsal eğitime olan katkıları ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise tasavvufun ahlak ve eğitim ile olan bağlantısı üzerinde durulmuştur. Ahlakı terbiye etme hususunda müridin vazifeleri ele alınmış, müridin ahlak eğitimindeki işlevinden ve bu eğitimdeki konumundan bahsedilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Ebu Talip el-Mekki'nin hayatına dair kısaca bilgi verilmiştir. Kûtu'l Kulûb merkeze alınarak, Mekki'nin güzel ahlaklı olgun bir insan yetiştirmek adına uyguladığı terbiye etme yöntemleri ve önerileri ele alınmıştır. Kötü ahlaktan kurtulmak ve güzel hallere ulaşabilmek için uygulanması gereken riyazet, mücahede, uzlet, tevbe, havf, reca, sabır, şükür, zühd, tevekkül, rıza, muhabbet vb. tasavvufi eğitimin metotları ve aşamaları bu bölümde ele alınmıştır.

Bu çalışmanın konusunun belirlenmesi başta olmak üzere hazırlanma sürecinin her aşamasında değerli fikirlerini ve zamanını esirgemeyerek yol gösteren kıymetli hocam Prof. Dr. İhsan Soysaldı'ya teşvik, katkı, sabır ve hoşgörüsü için şükranlarımı arz ederim. Ayrıca araştırmam süresince desteklerini hep hissettiğim çok değerli aileme de teşekkür ederim.

Tüba KAYA

11.07.2023

İÇİNDEKİLER

BEYAN	I
ÖN SÖZ	II
İÇİNDEKİLER	II
ÖZET	IV
ABSTRACT	V
SİMGELER VE KISALTMALAR	VI
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırma Problemi	1
1.2. Araştırma Literatürü	2
1.3. Araştırmanın Amacı	2
1.4. Araştırmanın Önemi	3
1.5. Yöntem ve Teknikler	3
2. TASAVVUF VE TARİHİ SÜRECİ	4
2.1. Tasavvufun Tanımı	4
2.2. Tasavvufun Özellikleri	7
2.2.1. Tasavvuf Hal İlmidir	7
2.2.2. Tasavvuf Bilgisinin Konusu Mârifetullah'tır	7
2.2.3. Tasavvuf Uygulamalı Bir İlimdir	8
2.2.4. Tasavvuf Kitabı Bir İlim Değildir	8
2.2.5. Tasavvufa Tarikat Denilen Yollarla Girilir	8
2.3. Tasavvufun Gayesi ve Konusu	9
2.4. Tasavvufun Oluşum Süreci	10
2.5. Tasavvufun Müesseseleri	11
2.5.1. Tarikatlar	11
2.5.2. Tekkeler	12
2.5.3. Ahilik Teşkilatı ve Fütüvvet Anlayışı	13
3. TASAVVUF VE GÜZEL AHLAK	16
3.1. Güzel Ahlak Anlayışı	16
3.2. Güzel Ahlakı Olumsuz Etkileyen Unsurlar	17
3.2.1. Dünya Nimetlerine Aşırı Bağlanma	22
3.2.2. Kıskançlık	24
3.2.3. Cimrilik	25
3.2.4. Dedikodu	27
3.2.5. Öfke ve Kin	29
3.3. Tasavvufi Eğitimin Özellikleri	30
3.3.1. Mürşid	30
3.3.2. Mürid	31
3.3.3. Tekke	33
3.3.3.1. Tekkelerde Eğitim	34
3.3.3.1.1. Sözle Eğitim	34
3.3.3.1.2. Yazılı Eğitim	34
3.3.3.1.3. Örnek Olma Şekli ile Eğitim	35
3.4. Tasavvufi Eğitimde Ahlaki Gelişim	35
4. KÛTU'L KULÛB	38
4.1. Ebu Talip el-Mekki'nin Hayatı	38
4.2. Kûtul Kulûb'un Önemi ve İçeriği	40

4.2.1. Kûtu'l Kûlub'un Yazılış Sebebi	41
4.2.2. Kûtu'l Kûlub'ün Nüshaları ve Şerhleri	41
4.3. Kûtul Kulûb İle İlgili Yapılan Çalışmalar	43
4.4. Kûtul Kulûb'da Mekki'nin İnsana Bakışı	44
4.5. Kûtu'l Kûlub'ta Ahlak Eğitimi	55
4.5.1. Ulaşılmak İstenen Ahlaki Özellikler	57
4.5.1.1. Tevbe	58
4.5.1.2. Sabır	60
4.5.1.3. Şükür	61
4.5.1.4. Reca (Ümit)	63
4.5.1.5. Havf (Korku)	65
4.5.1.6. Zühd	66
4.5.1.7. Tevekkül	68
4.5.1.8. Rıza	70
4.5.1.9. Muhabbet	71
4.6. Kûtul Kulûb'da Ahlakı Eğitme Yöntemleri	73
4.6.1. Mücahede	74
4.6.1.1. Az Yemek	76
4.6.1.2. Az Uyumak	78
4.6.1.3. Az Konuşmak	79
4.6.1.4. Uzlet	81
5. SONUÇ	83
KAYNAKÇA	85
ÖZ GEÇMİŞ	85

ÖZET

TASAVVUFTA AHLAK EĞİTİMİ (KÛTU'L KULÛB ÖRNEĞİ)

Tüba KAYA
Yüksek Lisans Tezi

FIRAT ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimleri Enstitüsü
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
Tasavvuf Tarihi Bilim Dalı
Temmuz 2023, Sayfa: X+90

Köklü bir geçmişi olan tasavvuf insanın eğitilmesini gaye edinen bir müessesedir. Bireyler tasavvufi eğitim ile kendilerinde bulunan insani vasıflarını ortaya çıkarmaya çalışmaktadırlar. Uygulamalı eğitime ağırlık veren tasavvufi eğitim sürecinde; sohbet, tefekkür, hizmet, halvet gibi çok çeşitli eğitim metotları kullanılmaktadır. Tasavvufi eğitim insanın manevi gelişimini gaye edinerek onu ahlaki olgunluk seviyesine ulaştırmayı hedefleyen bir sistemdir. Ahlaki olarak insanı terbiye edip, güzel vasıflarının kalıcı olması için tasavvufun kurumları olan tekkelerde ahlak eğitimini sürdürmüşlerdir. Zira tasavvufi eğitimi diğer eğitim sistemlerinden ayıran en belirgin faktör bireysel ve toplumsal eğitimin beraber uygulanmasıdır.

Çalışmanın temel amacı kötü ahlakın çok fazla arttığı çağımızda, Kûtu'l Kulûb'u temel alarak kişiyi kötü davranışlardan uzaklaştırıp, ahlakını güzelleştirip, onu terbiye etme yollarına yönlendirmektir. Mekki'nin Kûtu'l Kulûb'da bahsettiği ahlakı düzeltme yolları ve yöntemleri de bu hedef istikametinde içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Bu teknik ile eserde Mekki'nin ahlak eğitimi ile ilgili düşüncelerine ulaşılmıştır. Tasavvufi eğitimin temel kavramları olan tövbe, sabır, şükür, havf, reca, zühd vb. birçok kavram Mekki'nin ahlak eğitimi hususundaki fikirleri irdelenerek konunun çatısı oluşturulmaya çalışılmıştır.

Kûtu'l Kulûb incelendiğinde; Mekki insanın kişisel özelliklerinin ve psikososyal gelişimlerinin üzerinde durarak ahlakın terbiye edilebileceğini ifade etmektedir. Bununla ilgili en önemli görev insanın kendisine düşmektedir. Zira ahlakın terbiye edilmesinde öğrenilen ilmin uygulamaya geçirilerek sürekliliği sağlanmalıdır. Bu bağlamda sürekliliğin devam edebilmesi adına insanın nefsin arzu ve istekleri ile mücadele etmesi hal ve hareketlerinde dengeyi sağlaması esastır.

Kûtu'l Kulûb örneğinde görüldüğü gibi sosyal hayatta özellikle ahlak eğitiminde son derece önemli bir vazife üstlenen tasavvufi eğitimde deneyim ve uygulamaların çok önemli bir yönü bulunmaktadır. Bundan dolayı tasavvufi eğitim ahlak eğitiminin tüm yönlerine fayda sağlayabilecek niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Ahlak Eğitimi, İnsan, Kûtu'l Kulûb, Ebu Talip el-Mekki.

ABSTRACT
MORAL EDUCATION IN SUFISM: A CASE STUDY OF KÛTU'L KULÛB

Tüba KAYA
Master's Thesis

FIRAT UNIVERSITY
Graduate School of Social Sciences
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
Sufi History Science
July 2023, Page: X+90

Sufism, with its deep-rooted history, is an institution that aims to educate individuals. Through Sufi education, individuals strive to manifest their inherent human qualities. The Sufi education process, which emphasizes practical training, utilizes various educational methods such as discourse, contemplation, service, and seclusion. Sufi education is a system that seeks to elevate individuals to a level of moral maturity by adopting spiritual development as its goal. In order to cultivate individuals morally and ensure the longevity of their virtuous qualities, moral education has been perpetuated within the institutions of Sufism, known as tekkes. What distinguishes Sufi education from other educational systems is the simultaneous implementation of individual and societal education.

The main objective of this study is to address the proliferation of unethical behavior in our contemporary age by taking Kûtu'l Kulûb as a basis and directing individuals towards ways of distancing themselves from such behavior, refining their morality, and providing them with guidance for personal development. The paths and methods of moral rectification mentioned by Mekki in Kûtu'l Kulûb were examined through content analysis in line with this objective. This technique allowed for accessing Mekki's thoughts on moral education in the work. The fundamental concepts of Sufi education, such as repentance, patience, gratitude, fear, hope, asceticism, and others, were explored to establish the framework of Mekki's ideas on moral education.

Upon examination of Kûtu'l Kulûb, it is evident that Mekki emphasizes the personal characteristics and psychosocial development of individuals, asserting that morality can be nurtured. The most significant responsibility in this regard lies with the individual themselves. The continuity of moral education relies on the practical implementation of acquired knowledge. Therefore, in order to maintain continuity, individuals must strive against their own desires and inclinations, and strike a balance in their thoughts and actions.

As demonstrated by the example of Kûtu'l Kulûb, Sufi education plays a crucial role, particularly in moral education in social life, with its significant focus on experience and practice. Consequently, Sufi education possesses qualities that can benefit all aspects of moral education.

Keywords: Sufism, Moral Education, Individual, Kûtu'l Kulûb, Ebu Talip el-Mekki.

SİMGELER VE KISALTMALAR

Kısaltmalar

a.g.e.	: Adı geçen eser
AÜ	: Ankara Üniversitesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
as.	: Aleyhisselam
Bsk.	: Baskı
c.c.	: Celle celaluhü
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
mad.	: Madde
mat.	: Matbaası
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
neşr	: Neşreden
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm tarihi
ra.	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
sy.	: Sayı
trc.	: Tercüme
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarihi Kurumu
yay.	: Yayınları

1. GİRİŞ

Tasavvuf ile ahlak birbirlerini tamamlayan ve her biri diğerinden ayrılmayan bir bütünlük oluşturmaktadırlar. Tasavvufi eğitimde ahlak merkeze alınarak hareket edilir. Kur'an'ı Kerim'de insanların dağılmadan birlikte yaşamaları öngörülür. Toplu halde yaşamayı devam ettirebilmek için de bir takım ahlaki kurallara uymak ve ahlaki güzellikleri bünyesinde barındırmak gerekir. Zira sosyal ilişkileri düzenleyen ve bu ilişkilere yön veren mekanizma ahlaktır. (Öğmen, 1975: 11)

Tasavvufi eğitimde, insanda var olan istidat ve kabiliyetlerin ön planda tutularak üzerine ahlaki erdemlerin inşa edilmesi ve kötü huyların iyi olanlara yönlendirilerek terbiye edilmesi esastır (Gözütok, 1996: 13). Ahlak eğitimini Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Muhammed'in (sav.) sünnetinde görmek mümkündür. Hz. Muhammed (sav.), Cebrail (as.) aracılığı ile Allah (c.c.) tarafından terbiye edilmiş; kendisi de ümmetini ve insanları terbiye etmiştir (Özbek, 1994: 17-38). Yine Kur'an-ı Kerim'de "Allah'ın Resulü'nde sizin için güzel bir örnek vardır" buyrulur O'nun örnek ahlakına dikkat çekilmiştir.

Hiz. Peygamber'in ölümünden sonra, O'nun ashabına uyguladığı ahlak eğitimi metodunu devam ettirmek üzere oluşan sistemlerden bir tanesi de tasavvufi eğitim yöntemidir (Yılmaz, 2017: 17). Tasavvufi eğitimde mürşid, müridin karakterine ve ruhi yapısına uygun bir tedavi şekli ile onun manevi olarak güzelleşmesini ve ahlakının kemale ermesini ister (Öymen, 1975: 11). Bir anlamda mürşid, müridin ihtiyaçları noktasında ahlaki eğitim uygulamaktadır.

Tasavvufi eğitimin uygulandığı fütüvvet ve ahilik teşkilatları, sosyal hayatta herkesi bünyesinde barındıran kurumlardır. Fütüvvetin ahilik adı altında teşkilatlanması, sosyal hayatta esnafların ahlaki ve mesleki olarak eğitilmesi adına çok büyük faydalar sağlamıştır. Mesleki eğitim ile birlikte ticaret ahlakı ve ahlak eğitiminin pek çok yönünü kapsayan eğitim faaliyetlerine devam edilmiştir. Bu şekilde sosyal hayatta hem esnaf ve sanatkarlar yetiştirilmiş hem de toplum irşad edilmiştir (Bayram, 1995: 48-49).

Tasavvufi düşünce genel olarak mutasavvıflar ve onların tasavvuf alanına ait yazmış oldukları eserler aracılığı ile insanlara aktarılmıştır. Tasavvuf alanında ahlaki eğitim ile ilgili eser veren pek çok önder isim ve alim bulunmaktadır. Bunlardan birisi de Ebu Talip el-Mekki'dir. O ahlakın terbiye edilebileceğini ifade etmektedir. Zira onun bu düşüncesi, insanda bulunan iyi vasıfların geliştirilebileceği kötü özelliklerin ise eğitilerek kontrol altında tutulabileceği düşüncesi ile örtüşmektedir (Gözütok, 1996: 13).

Tasavvuf genel bir çerçevede düşünüldüğünde, söylemden ziyade uygulamadan ibaret olan bir yaşam biçimidir. Tasavvufta gaye, insanın ahlakının güzelleştirilmesidir. Tasavvuf geçmişte ahlak eğitimine büyük katkılar sağladığı gibi günümüzde de bu eğitime fayda sağlayacak niteliktedir (Göktaş, 2011: 139)

1.1. Araştırma Problemi

Günümüzde insanların pek çoğu teknolojinin sunduğu imkânlarla birlikte çok çeşitli kültürlerle ve ahlak yapıları ile tanışma imkânı elde etmektedirler. Bu bireylerin toplumsal anlamda ahlaki olarak bakış açısını değiştirmiş, güzel ahlaka sahip olma düşüncesi geri plana atılmıştır. İnsanlar tarafından benimsenip, toplumsal yapıya ulaşması beklenen ahlaki vasıflar ihmal edilmiştir. Günümüz insanların çoğu ahlaki erdemleri geri planda tutup, bilgiyi elde etme ve onu pratiğe geçirme hususunda da ihmalkâr bir tavır sergilemektedirler. Bu bağlamda, Kûtu'l Kulûb'u

merkeze aldığımızda, ahlak eğitiminin bu dönemde yaşayan insanlara hangi yöntemle verilebileceği problemi karşımıza çıkmaktadır. Bu soruna cevap bulabilmek için Kûtu'l Kulûb'un ahlak eğitimi için sunacağı öneriler incelenmeye çalışılmıştır. Bu noktadan hareket ederek, araştırmanın problem cümlesi "Ebu Talip el-Mekki'nin Kûtu'l Kulûb örneği merkeze alındığında tasavvufta ahlak eğitimi hangi yöntemlerle niçin yapılmıştır?" şeklinde söylenebilir.

Çalışmanın alt problemleri şu şekildedir:

1. Tasavvufun ahlak eğitiminde yeri nedir?
2. Kûtu'l Kulûb'da Mekki'nin savunduğu ahlak eğitiminin içeriği hangi özelliklere sahiptir?
3. Günümüz insanına ahlak eğitimi nasıl verilebilir?

1.2. Araştırma Literatürü

Literatürde Kûtu'l Kulûb ile ilgili çeşitli çalışmalar tespit edilmiştir. Mekki ile ilgili yapılan çalışmalar arasında Bilal Saklan'ın "Kûtu'l Kulûb'daki Tasavvufi Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri" (Doktora Tezi, Konya: 1989) adlı çalışması öne çıkmaktadır. Bu çalışma, Türkiye'de eser üzerinde yapılan ilk tez olması nedeniyle diğer araştırmalara da kaynaklık etmiştir. Mekki'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler içermektedir. Mekki ile ilgili bir diğer çalışma ise Hüseyin Certel tarafından yapılan "Ebu Talip el-Mekki'de Tasavvufi Yaşayış" (Doktora Tezi, Erzurum: 1993) başlıklı doktora tezidir. Bu tezde, Mekki'nin eserinde ele aldığı dini yaşayış üzerine çalışmalar yapılmıştır. İbadetlerin insan psikolojisine etkileri incelenmiştir. Melek Çelik tarafından hazırlanan "Ebu Talip el-Mekki'de Zühd Anlayışı" (Yüksek Lisans Tezi, Konya: 2000) adlı çalışmada ise Mekki öncesinde ve döneminde zühd anlayışı üzerine araştırmalar yapılmıştır.

Kûtu'l Kulûb ile ilgili yapılan çalışmalar genellikle zühd, ahlak, tasavvuf anlayışı ve dini ilimlerin gelişimi gibi konuları ele almaktadır. Hazırlanan bu çalışma ise Mekki'nin ahlak eğitiminde insanı merkeze alması ve Kûtu'l Kulûb'dan yola çıkarak tasavvuf ile ahlak eğitiminin örtüşen yönlerini belirlemesi açısından farklılık göstermektedir. İnsanlar kötü ahlaki durumlarından rahatsızlık duymakta ve bu durumdan kurtulmak için çözüm aramaktadırlar. Çalışmamız ise güzel ahlaka sahip olmak isteyen insanlara, ilim ve amel birlikteliği içinde yaşamlarında yol gösterici çözümler sunmayı hedeflemektedir.

1.3. Araştırmanın Amacı

Teknoloji alanındaki gelişmeler ve küreselleşme, insani ilişkilerin ve ahlak anlayışının her alanda olduğu gibi etkilendiği pek çok değişime neden olmuştur. Bu durum, ahlaki bozulmanın artmasına yol açarak olumsuz bir etki yaratmıştır. Sosyal medyanın toplum üzerindeki etkisiyle birlikte rekabet, riya, yalan ve gösteriş hastalığı gibi olumsuz davranışlar artmış, insanlar arasındaki güven duygusu azalmış ve ahlaki değerler giderek zayıflamıştır. Bu nedenlerden dolayı çalışmamızın amacı, günümüzdeki ahlaki bozulmanın artması ve bu soruna çözüm bulmak için insanlara yol göstermek amacıyla tasavvuftaki ahlak eğitim ilkelerini gözden geçirmektir. Bu doğrultuda Kûtu'l Kulûb merkeze alınarak, Mekki'nin önerdiği ahlak eğitimi anlayışını ve güzel ahlaka sahip olabilmek için önerdiği yaşam biçimini günümüz ahlak eğitimine uyarlamayı hedeflemekteyiz.

1.4. Araştırmanın Önemi

Tasavvuf genel olarak değerlendirildiğinde, onun ahlak eğitimi öncelleyen yönünün yüksek olması dikkat çekicidir. Tasavvufî ahlak eğitiminde bireyde bulunan istidat ve yeteneklerin geliştirilmesi, kötü huyların terbiye edilmesi ile mümkündür. Tasavvufî eğitim, önceki dönemlerde olduğu gibi günümüzde de ahlak eğitimine katkı sağlayacak niteliktedir. Çağımızda teknolojik gelişmelerin de etkisiyle bireyler arasındaki saygı ortadan kalkmış ve ahlak anlayışı büyük bir değişim göstermiştir. Bu da ahlaki çöküntüyü beraberinde getirmiştir. Çalışmamız, günümüzdeki ahlaki bozulmanın artmış olmasından ötürü bu ahlaki çöküntüyü düzeltmek ve insanlara yol gösterebilmek için tasavvuftaki ahlak eğitimi gözden geçirerek çağımızdaki ahlaki sorunlara çözüm bulabilmek açısından önem teşkil etmektedir. Bu bağlamda Kûtu'l Kulûb merkez alınarak Ebu Talip el-Mekki'nin güzel ahlak sahibi insanı yetiştirebilmek için tavsiye ettiği ahlak eğitimi ve olgun bir insan olabilmek için önerdiği hayat şeklini günümüz ahlak eğitimine yol göstermesini sağlamaktır.

1.5. Yöntem ve Teknikler

Çalışmamız, nitel araştırma kapsamında olan içerik analizi tekniği ile oluşturulmuştur. Bu teknikle Kûtu'l Kulûb incelenmiş ve eserde Mekki'nin ahlak eğitimi ile ilgili düşüncelerine ulaşılmıştır.

Tasavvufta ahlak eğitimi yöntemlerinin uygulamaya nasıl dönüştürülebileceği, Kûtu'l Kulûb'dan bu yöntemlere örnek bulunarak gösterilmiştir. Nitekim çalışmamız, tasavvuf ve ahlak eğitiminin örtüştüğü tarafları olmakla birlikte, birbirlerini destekleyen taraflarının da bulunduğunu ortaya çıkarmaktadır.

2. TASAVVUF VE TARİHİ SÜRECİ

2.1. Tasavvufun Tanımı

Arapça'da "yün ve aba giyen" anlamına gelen "sûfi" kelimesi, tasavvufî literatürde "Hakk'a vasil olan kişidir. Sûfî, nefsin alışkanlıklarından kurtulmuş, hakikatlerin hakikatine ulaşmıştır. Sûfî vusul, mutasavvıf usul ehlidir" (Cebecioğlu, 1997: 650) (Uludağ, 1997: 477-478) şeklinde tanımlanır.

Tasavvuf, İslam'ın zahir ve batın hükümleri çerçevesinde yaşanan manevi bir yaşam şeklidir. "Baştanbaşa edeptir, kötü huyları terk edip güzel huylar edinmektir, kâmil insan olmaktır". "Kul ile Allah arasında ihsan şuurunun gerçekleşmesi veya kulun ihsan vasfını kazanmasının yollarını gösteren bir ilimdir" (Süleyman Uludağ, 1997: 689) (Cebecioğlu, 1997: 512-513).

Bir düşünce ve yaşam biçimi olan tasavvuf, İslam'ın manevi hayatını ve Hazreti Muhammed (sav)'in hayatını temsil eder. Bundan dolayı, Hazreti Peygamber'in kendi şahsında sağladığı manevi otoritenin, müesseseleşerek günümüze kadar gelen yaşam şekli ve ilim dalı olarak isimlendirilebilmektedir (Yılmaz, 2012: 17).

Bir başka açıdan tasavvuf, insanı yoktan var eden ve onu Allah'a yönelten belirli bir arınma ve temizlenmeyi ifade eden bir kavramdır. Bundan dolayı, yaşanan coşku ve haz dolu manevi haller tasavvuf vesilesi ile gerçekleşmektedir (Altıntaş, 1981: 24).

"Tasavvuf, bir eğitim müessesesi olarak; nefsin tezkiyesi, kalbin tasfiyesi ve ahlakın güzelleştirilmesi ile meşgul olduğu için, bazılarınca ahlak olarak da tanımlanmıştır." Bundan dolayı, tasavvuf ile ahlak birbirini kapsamaktadır (Yılmaz, 2012: 65). Yani ahlak eğitimi ile tasavvufî eğitim iç içedir denilebilir. Tasavvufun eğitim müesseseleri olan tekkelerde verilen eğitimin amacı güzel ahlak sahibi olan bireyler yetiştirmektir.

Tasavvuf, İslam dininin kendine özgü bir düşünce ile geliştirdiği yaşam biçimidir. Ruh ile beden birleştiği bir din olan İslam dini, zahir ve batın yönleri olan bir inanç sistemidir. İnsanın ruh ve beden şeklinde isimlendirdiğimiz yönleri olduğu gibi dinin de şariat ve hakikat cephesi bulunmaktadır. Aynı şekilde şariatın da zahir ve batın yönleri vardır. Örneğin namaz ibadetinin kıyam, rükû, secde gibi zahir yönlerinin yanında ihlas, huşu, takva gibi batın yönleri de bulunmaktadır. İbadetlerin zahiri yönleri ile fıkıh ilmi, batını yönleri ile de tasavvuf ilmi ilgilenmektedir. Yani tasavvuf, batını bir ilimdir. Kâl değil, hal ilmidir (Ateş, 1972: 22). Yılmaz'a göre tasavvuf, İslami ilimlerin zirve noktası özü olarak ifade edilmiştir (Yılmaz, 2012: 17). Tasavvufun temel iki kaynağı Kur'an ve sünnettir. Tasavvufun tüm kuralları bu kaynaklara dayanmaktadır. Hazreti Peygamber zamanında bu ilmin tasavvuf adı ile anılmamış olması, o dönemde tasavvufun olmadığını göstermemektedir. Hazreti Peygamber ve sahabiler tarafından yaşanan tasavvufî hayat, İslami ilimlerin teşekkülü döneminde müstakil bir ilim haline gelerek bu ilimler arasında yerini almıştır (Cebecioğlu vd., 2013: 5) (Öztürk, 1998: 17).

Tasavvufun kaynağının Kur'an ve sünnete dayandığını Schimmel şu ifadelerle anlatmaktadır: "Mutasavvıfların (sufilerin) tariki (yolu) şeriatla ayrılır; ana cadde şariat, ara yol ise tarık'tır. Sufiler, tasavvufî eğitim yolunu ana caddeye çıkan ve her üslûmanın yürümesi gereken, Allah'ın buyruklarının olduğu ana caddeye çıkan bir sokak gibi görürler. Hiçbir yol yoktur ki ayrıldığı ana caddenin kolu olmasın. Şariat ve şer'i hükümlerin tam manası ile uygulandığı bir dini yaşantı olmadan hiçbir şekilde tasavvufî yaşantı da olamaz" (Schimmel, 1982: 93).

Tasavvuf ilmine ait Kur'an ve sünnet kaynaklı birçok kavram bulunmaktadır. Tasavvuf ve ahlak eğitiminin temelini oluşturan Kur'an'da da yapılması istenilen sıfatlar tevbe, zühd, sabır, şükür, zikir, tevekkül vb. terimler tasavvufun oluşmasında ve gelişmesinde Kur'an'ın rolünü göstermekte ve dayanak oluşturmaktadır (Selvi, 1997: 30).

"Tasavvuf kelimesi Kur'an-ı Kerim'de geçmemektedir. Kur'an'da öngörülen yaşam tarzı, tasavvufi yaşamla paralellik arz etmektedir. Nefsin terbiye edilmesi, Kur'an ve sünnetin emir ve tavsiyeleri arasında yer almaktadır. Şüphesiz Kur'an'ın müslümanlar üzerindeki etkisi büyüktür. Bu etki, diğer ilimlerde olduğu gibi tasavvufun gelişmesinde de önemli bir faktör olmuştur. (Selvi, 1997: 27-28) Güzel ahlakın ve tasavvufun temeli durumunda bulunan sıfat ve kavramlar, Kur'an'ın içerdiği ve teşvik ettiği konulardır. Bu da tasavvufun oluşmasında Kur'an'ın rolünü gösteren önemli bir dayanaktır. (Selvi, 1997: 30).

Tasavvuf, Hazreti Peygamber'in sünnetinden başkası değildir. Hazreti Peygamber'in uygulamalarını sahabeler devam ettirmişler, daha sonra da tabiin ve Tebe-i tabiine intikal etmiştir. Bu dönemlerde tasavvuf kelimesi kullanılmamıştır. Zühdi bir yaşam şeklini benimsedikleri için zühd dönemi olarak isimlendirilmiştir. Tasavvuf kelimesi hicri ikinci asrın sonlarına doğru kullanılmaya başlanmıştır. (Aşkar, 2006).

İslami ilimlerin özü olarak tasavvuf kelimesi Arapça bir kelimedir ve Arapça bir kelimeden türetildiği düşünülmektedir. Tasavvuf kelimesine kök olarak öne sürülen başlıca kelimeler şunlardır: (Hülya Küçük, 1997: 19) (Yılmaz, 2012: 17):

- Duruluk ve temizlik anlamına gelen safa ve safvetten,
- Yunanca "hâkim" ve "filozof" anlamına gelen sofıadan,
- Saff-ı evvelden (ilk saf anlamına gelir),
- Asr-ı saadetteki ashabı suffenin suffesinden,
- Yün anlamına gelen sūftan (Yılmaz, 2014: 24).

Bu çerçevede tasavvuf kaynakları hem içlerinin hem de dışlarının dupduru ve tertemiz olmalarına dayanarak "sûfi" denildiğini, Kalplerini Allah'a mahsus kılmak için saf hâle geldiklerini ve Allah'ın da onları tertemiz hâle getirdiklerini vurgularlar. (Cebecioğlu vd., 2013: 5).

Sûfi kelimesinin Hazreti Peygamber'in (as) ashabından olan "ashabı suffice"den geldiği de düşünülmektedir. Ashab-ı suffice olarak adlandırılan bu topluluk kendilerini tamamen dine adanmış, herhangi bir ticari ya da mesleki faaliyete girmemiş, zahidane hayat tarzını benimsemiş mü'minlerdi. Onların bu yaşantısını örnek alan sûfiler nezdinde tasavvuf kelimesinin "suffeden" türediği düşünülse de anlam muhteva bakımından uygun olsa da lisan ve dil yapısı yönünden uygun değildir. (Cebecioğlu vd., 2013: 14).

Sûfi kelimesinin kökü itibarıyla en çok itibar edilen kelime yün anlamına gelen Arapça 'sūftur. Yün giyinmenin peygamberlerin bir âdeti olduğunu, bu âdeti de kendilerinin devam ettirdiklerini söylemişlerdir. Yünden yapılmış elbise giyinmek, alçak gönüllü olmanın bir işareti, süs ve gösterişten uzak durmanın, zühd ve takvanın alameti sayılmıştır. Gösterişli kıyafetlerden uzak, sade yün elbiseler giymek, alçak gönüllü olmanın bir göstergesi olarak hicri ikinci asırda yaygınlaşmıştır. (Cebecioğlu vd., 2013: 7).

Kur'an-ı Kerim'de öngörülen ahlaklı yaşamayı gaye edinen tasavvuf ehline birçok isim konmuş, ancak en fazla kabul edilen "sûf-yün" kelimesi olmuştur. (Öztürk, 1989: 12).

Tasavvuf ilmi İslami ilimlerden bir tanesidir. Tasavvuf, Allah'a ulaşmak ve O'na teslim olmaktır. İnsan, Allah'a kavuşmak için kendisini ve nefsini terbiye etmelidir."

"Tasavvuf, Hazreti Peygambere tabi olmak, onun iç dünyasını anlamaya çalışmak ve dünyaya geliş gayesini anlayıp tevhidin şuuruna ermeye çalışanların yolu olarak tanımlanmaktadır." (Öztürk, 1989: 11). Bazı sûfilere göre tasavvuf şu şekillerde tanımlanmıştır: (Cebecioğlu, 1987: 389)

- Cüneydî Bağdadi (ö. 297/909): "*Tasavvuf, başka şeylere bağlanmaksızın Allah ile beraber olmaktır.*"
- Ebu Havs Hattat (ö. 265/878): "*Tasavvuf, füzuli olanı tamamen terk etmekten ibarettir.*"
- Şibli: "*Karşılıklı sevgi ve dostluktur.*"
- Ebu Huseyn en-Nuri (ö. 295/907): "*Tasavvuf ne ilimdir ne şekil. O ahlaktır. Eğer o şekilden ibaret olsaydı mücahede ile ele geçebilirdi, yok eğer ilim olsaydı sırf öğrenmek ile kazanılabılırdı. Fakat o Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmaktadır.*"
- Ebu Bekr Muhammed el Kettani (ö. 322/923): "*Tasavvuf, ahlaktan ibarettir.*" (Uludağ, 2016: 554).
- Ebu Muhammed el Ceriri (ç. 311/923): "*Yüksek ahlakın tümüne dalmak ve kötü ahlakın hepsinden sıyrılmasıdır.*" (Cebecioğlu, 1987: 389) şeklinde tanımlamalar yapılmıştır.

Önemli mutasavvıfların da görüşlerine göre, tasavvufun tanımlarında en öne çıkan unsur güzel ahlak sahibi olmak şeklinde görülmektedir. Kökü Hazreti Peygamberin yaşantısına dayanan tasavvuf, insanı donanımlı bir varlık haline getirmeyi hedef alan bir ilimdir.

Tüm ilim alanlarında olduğu gibi tasavvuf alanında da insanı ve toplumu yönlendirecek ilgi alanlarına giren insanları kuralları istikametinde eğitecek, kazandırılmak istenilen davranışları belirli kaideler doğrultusunda gerçekleştirecek hedefleri bulunmaktadır. Öncelikli olarak İslâm dinin esaslarını doğru anlamak tasavvuf ilminin amaçları arasında bulunmaktadır. Hazreti Peygamberden günümüze kadar yaşamış olan sûfilerin kendilerini güzel ahlak ile ahlâklandırıp metafizik âlemi anlamak için girmiş oldukları nefis terbiyesini sonraki nesillere ileterek İslâm'ın ruhunun daha iyi anlaşılmasını hedeflemişlerdir. (Küçük, 2015: 22)

Hazreti Peygamber "*Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim.*" buyurmuştur. (İmam Malik, Muvatta, "Hüsnu'l-Hulk" ,8) Tasavvufun ulaşmak istediği en önemli nokta güzel ahlak seviyesine ulaşarak Hazreti Peygamberi örnek almak ve Hazreti Peygamberin bıraktıklarını insanlara ulaştırabilmektir. Burada gerçekleştirilmek istenen esas amaç nefsi terbiye etmek ve güzel ahlak sahibi olmaktır. (Eraydın, 1981: 28)

Tasavvuf bireyi güzel niteliklerle donatarak kötü ve yerilmiş huylardan uzaklaştırarak Hazreti Peygambere bağlı "insan-ı kâmil" yetiştirmeyi amaç edinmiştir. (Yılmaz, 2014: 58)

"*Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim ve çok cahildir*" (Ahzab, 33/72) ayetinde buyrulduğu üzere gaflet içerisinde olan insanları zulüm ve cehaletten kurtarıp kâmil-olgun insan seviyesine çıkarmaktır. Bu da insanı güzel ahlak olarak adlandırdığımız merhamet, cömertlik, şükür gibi özelliklerin insana kazandırılması ile gerçekleşmektedir. (Topbaş, 2012: 49-50) İnsan-ı kâmil; ihsan mertebesine ulaşmış, nefsin terbiye ederek kötü özelliklerden temizlenmiş Allah Teâlâ'nın emirlerini yerine getiren yasaklarından kaçınan insandır. Tasavvuf da bu insanları yetiştirmeyi hedeflemektedir. (Gürer, 2012: 21)

Tasavvufun insan ve toplum hayatında nasıl bir yere sahip olduğunu, insanın hayatındaki gerekliliğini ve tasavvufun önemini açıklayacağız.

Bireyde Allah'ı bulmaya doğru olan eğilim tasavvufun insanlar için önemini göstermekte ve kişinin kendisini keşfetmesine imkân vermektedir. (Küçük, 2015: 125) Dolayısıyla insan Rabbini ve kendisini bulduğunda psikolojik olarak tatmin olacaktır. Pozitif bir bakış açısına sahip olan insan kişi ve olayları tenkit etmekten vazgeçip Allah'a teslim olacaktır.

Tasavvuf bâtını bir ilim olduğu için insanların sezgilerine dokunmaktadır. Akıllı değil kalbi öne çıkarmaktadır. Akıl kalbin hâkimiyetindedir ve takva ile çalışan bir motor gibidir. Kalp kral, akıl vezir, duyu organları da bunlar için çalışan asker ve memurlar gibidir. (Arslan, 2010: 20) Diğer ilimlerden farklı olarak tasavvuf insanların sezgilerine hitap ederek ve bunu akıl süzgecinden geçirerek pratiğe dönüştürmektedir. Dolayısıyla tasavvuf ilgilendiği alan yönünde önemli bir yere sahiptir.

Tasavvuf, seyr-ü süluk denilen manevi aşamaları kat eden Allah dostlarına manevi liderlik yapma olanağı vermektedir. Bu da insanların kendi çekim alanlarına girdikleri şahsiyetlerin çevresine toplanma imkânı verir. (Küçük, 2015: 128) Bireylerin bu yönlerine cevap veren tasavvufi eğitim yöntemi manevi önderin meclisinde olan kişilerin ondan feyz alarak kendini eğitmesine olanak sağlar.

Tasavvuf insanın nefsinin kötü huylardan nasıl arındırılıp iyi huylarla nasıl donatılacağını ve bunun sonunda ne gibi değişimler olacağını anlatan bir ilimdir. Tasavvuf bilmeden yaşanamayacağı gibi, yaşanmadan da sûfi olunamamaktadır. (Kaya, 2009: 24) Bu istikamette tasavvuf kişiye öyle bir kapı açar ki insanı Allah'a yakın bir hâle getirerek tüm yolları yaşatır. Olgun bir insan olma yönünde çaba gösteren insan üzerinde önemli bir etkiye sahiptir.

Mürşit ve müritlerin yaşama biçimlerinde görülen tasavvuf düşüncesi, hayatları boyunca insanlarla olan iletişimleriyle ile toplumun eğitimine vesile olmuş dini bir yaşam ve eğitim sistemi meydana gelmiştir. (Zengin, 2014: 653)

2.2. Tasavvufun Özellikleri

2.2.1. Tasavvuf Hal İlmidir

Manevi olarak yaşanan hallerin sözlerle ifade edilmesi pek mümkün gözükmemektedir. “Tatmayan hissetmeyen bilemez” ilkesince tasavvufta her bir bireyin yaşadığı manevi hal kişiden kişiye değişmektedir. Dolayısıyla herkes kendi bulunduğu makama, deneyimlerine ve haline göre tarif etmişlerdir. (Yılmaz, 2014: 20) Nefsi dinin emirlerini yerine getirmek ve yasaklarından uzaklaştırmak için eğitmek hal, bir başka ifade ile yaşayarak gerçekleşmektedir. Bundan dolayı tasavvufta “kâl” yani sözden ziyade “hâl” önem arz etmektedir. (Aşkar, 2006: 40)

“Tasavvuf zevk ile bilinen ve yaşanan bir ilim (hâl ilmi) olduğu için İslam dinin içsel diyebileceğimiz yanı manevi yönünü oluşturan “iman” ve İslam konusunu da içine almaktadır. Tasavvufun pratik yaşamı esas alan bu yönünden dolayı bir taraftan onun kuralları belirlenirken diğer taraftan da tarikatlar oluşturarak bu yaşam şeklinin ve terbiyenin esasları belirlenmiştir.” (Türer, 2017: 24-28)

2.2.2. Tasavvuf Bilgisinin Konusu Mârifetullah'tır

İnsanların duygusal olarak da sürekli eğitime ihtiyaçları vardır. Tasavvuf da bundan dolayı kalbi temizlemenin yöntemini, samimi bir şekilde ibadetleri yerine getirmek, dinin emirlerine uymak, yasaklarından sakınmak şeklinde açıklar.

Tasavvufi eğitimin en önemli amaçlarından bir tanesi de Allah'ı tanımaktır. Zira “Ben cinleri ve insanları bana kulluk etsinler diye yarattım”. (Zariyat, 51/56) Ayetindeki “ibadet etmeleri için” ifadesi tanınmaları, bilmeleri için anlamına gelmektedir. (Uludağ, 1996: 397) Çünkü ibadet, ibadet edilenin tanınmasına yani marifete bağlıdır. Dolayısıyla marifetsiz ibadet bir anlam ifade etmez. Marifet kalbin gıdasıdır. (Çift,2008: 280-283) Her durumda Allah'ın ihsanını görmek nimetlere şükreden aciz olduğunu herhangi bir güç ve kudrete sahip olmadığını bilmektir. (Abdulfettah Abdullah Bereke, 1997: 197)

Tasavvufta asıl olan kalbin manevi hastalıklardan temizlenerek şifa bulmasını sağlamak ve onu güzel ahlakla süslemektir. Allah'a ulaşmanın yolları tevbe, havf, reca vs. gibi kalbi makamlarla sıdk, ihlas, sabır gibi güzel huylardır. Salik bu vasıtalarla Allah'a yaklaşır ve marifet ehlinde olur. (Eraydın, 1984: 83-84) Mutasavvıflar ahlaki arınma ve faziletler kazanmayı ruhun kemale ulaşmasının zorunlu şartı olarak görürler. Şu hâlde marifeti elde etmek için kalbi riya, kibir gibi kötü unsurlardan ve bunlara ait afetlerden arındırmak gerekir. (Kuşeyri, 1974: 601) Allah'ı tanıma yani marifet öncelikle nefsi tanımayı, sonrasında da nefse karşı girişilecek bir mücadeleyi ve bu yolla ahlakın güzelleşmesini gerektirmektedir.

2.2.3. Tasavvuf Uygulamalı Bir İlimdir

Tasavvufta şeyhler müritlerin özelliklerini ve kabiliyetlerini göz önünde bulundurarak, uygulamalı olarak onlara yol gösterir ve onu terbiye ederler. Tasavvufi eğitim ferdidir. Bu eğitimde bireysel farklılıklar göz önünde bulundurulur ve insandaki ahlaki kabiliyetlerin ortaya çıkartılması sağlanır. Dolayısıyla tasavvufi eğitim bireysel bir eğitim uygulayarak insanların kişisel farklılıklarını, ahlaki durumlarını göz önünde bulundurur. (Gözütok, 1996: 107)

Tasavvufi eğitimde tedricilik ilkesi esastır. Yani aşama aşama gerçekleştirilen bir nefis ve ruh terbiyesidir. Tedrici olarak ilerleyen bir birey kâmil insan olmayı amaçlamaktadır. (Gözütok, 1996: 107)

Tasavvufi eğitimde elde edilen bilgi pratiğe dönüştürülerek sonuca ulaşmaktadır. Mürit uygulamalı olarak elde ettiği ve bir hayat tarzı haline getirdiği bilginin oluşumunu uygulamalı öğrenme yöntemi ile sağlamaktadır. Bu bilgiye tecrübi bilgi denilmekte, bu da tasavvufun kâl ilmi değil hâl ilmi olduğunu göstermektedir.

2.2.4. Tasavvuf Kitabı Bir İlim Değildir

Tasavvufta ilgili kaleme alınmış eserler okunularak sûfi olunmaz. Tasavvuf ilminin uygulamaya yönelik bir ilim olmasından ötürü bir şeyh gözetiminde talim edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla tasavvuf hayatta uygulanması gereken, sadece yazılan eserlerden okuyarak öğrenilebilecek olmasını imkânsız kılmıştır. (Yılmaz, 2014: 20) Burada kastedilen nazari tasavvuf olarak ifade edilen değil, nasıl yaşanılacağına kitaplardan öğrenilmesinin oldukça zor olmasıdır. İnsan okumalar yaparak tasavvuf literatürüne dair bilgilere sahip olunabilir.

2.2.5. Tasavvufa Tarikat Denilen Yollarla Girilir

“İslam düşünce tarihinde tasavvuf anlayışının sistemleşmesi, kurumlaşması diğer bir ifade ile tarikatların ortaya çıkması IV.-V. / X.-XI. yüzyıllarda gerçekleşmektedir. Bu dönemden sonra

bu yolun yolcuları daha derli toplu ve daha disiplinli usulle yollarına devam etmişlerdir”. (Kara, 2019: 520)

Tasavvuf nazari bir ilim olduğu kadar hal ve eğitim işi olduğundan gerek bireysel hayatımızda gerekse toplumsal hayatımızda büyük izler bırakan müesseseler kurmuştur. Bu müesseselerin başında tarikatlar gelmektedir.

Tarikat kelimesi Arapça ‘da yol anlamına gelmektedir. İstılahı olarak “Hakk’a ermek için tutulan, birtakım kuralları ve ayinleri bulunan yol” (Uludağ, 1991: 510) ve “şeyh denilen bir öğretmen nezaretinde, müridin Allah’a ulaşma, yani sürekli Allah’ı tefekkür ve ihsan kazanma konusunda takip ettiği usul” (Cebecioğlu, 1997: 687) olarak tarif edilebilir.

Mutasavvıflar tarikatı “saliki hakikate götüren yol” şeklinde tarif edip, dini sorumlulukların zahiri yönü olan şeriatın kurallarına riayet edilmeden sadece tarikatla hakikate erişilemeyeceğini ısrarla dile getirmişlerdir. Herhangi bir tarikata mensup olmak isteyen kişi, dâhil olmak istediği tarikatın mürşidine biat etmesi gerekmektedir.

Başlangıçta bireysel ve dini bir akım şeklinde ilerleyen tasavvuf hicri ikinci ve üçüncü asırlarda diğer dini ilimler gibi şekillenmiş, müritlerin manevi hayatlarını düzene sokan bir okula dönüşmüştür. (Ateş, 2014: 109) Fakat tarikat liderleri tarikat kurmak için bu işe başlamamışlardır. Bu kişiler insanlar tarafından saygı gösterilen ve onların sevgisini kazanmış olan âlim insanlardır. Bu insanların halkasında bulunanlar onlardan dinledikleri sohbetlerdeki düşünceleri benimseyerek onların davranışlarını aynen tatbik etmişlerdir. Dolayısıyla o ilim erbabına nispet edilen tarikat oluşmuştur. (Ateş, 2014: 110)

Tarikat belli kuralları olan Allah’a ulaşabilmek için gidilen yoldur bu tanımdan da anlaşıldığı gibi tarikatlar şeriatın kurallarına bağlıdır. Şer’i hükümlere ters düşen bir tarikat hak değil batıl bir tarikattır. (Gökcan, 2017: 93)

İnsanların karakterlerinin fikirlerinin farklı olmasından ötürü çeşitli tarikatlar ortaya çıkmıştır. (Gökcan, 2017: 95) Allah’a ulaşmak için çeşitli yollar bulunmaktadır. Bunların hepsi birer araçtır. (Eraydın, 1981: 172) Buna göre insanların fikirleri bakış açıları değişiklik arz ettiğinden çok sayıda tarikatların bulunması yadırganmaması gereken bir durumdur. (Gökcan, 2017: 95)

Tarikatlara intisap eden müritlerin uyması gereken kurallar:

“Tövbe etmek, Allah’ı çokça zikretmek”

“Hazreti peygamberin sünnetine tabii olmak”

“Şeriata muhalif bidatlerden kaçınmak”

“Zulüm ve haksızlık yapmamak”

“Borcu varsa ödemek veya helalleşmek”

“Kazaya kalmış namazları eksiksiz eda etmek” (Türer, 2017; 162)

2.3. Tasavvufun Gayesi ve Konusu

Tasavvufun genel olarak konusu Allah varlık ve insandır. Allah’ı tanımak insanın ahlakının yüceltilmesini sağlamak tasavvufun konusudur.

Yaratılan hiçbir şey gayesiz yaratılmamıştır. Her şeyin belli bir amacı vardır. Hazreti peygamberin insanlığa gönderiliş amacı güzel ahlakı tamamlamaktır. Tasavvufun gayesi güzel ahlak sahibi olmak nefsi kötü özelliklerden arındırmaktır. Yani ‘Nefsi dine ram, dini nefis için

vicdan kılmak, nefsinin dinin hükmü altına sokmak, salih amellerle güzel ahlak ile süslemektir. (Eraydın,1981: 28)

Tasavvufun ulaşmayı gaye edindiği en önemli nokta ahlaki insan-ı kâmil seviyesine getirerek insanlığa örnek olarak gönderilmiş olan Hazreti Muhammed (sav)'in izinden giderek, tüm insanlığa bıraktıklarını onlara iletebilmektir. Burada esas olan gaye Hazreti peygamberin ahlaki ile ahlaklanmak, kalbi tasfiye edip nefsi terbiye ederek güzel ahlak sahibi olmaktır. (Eraydın,1981: 28)

Tasavvuf insan nefsinin kötü ahlak ve hislerden nasıl temizlenip ve güzel ahlakla nasıl inşa edileceğini, bu arınma ve inşa sonucunda kalpte ne gibi değişiklikler olacağını öğreten bir ilimdir. Tasavvuf, bilmeden yaşanamayacağı gibi yaşanmadan da sufi olunamamaktadır. (Kaya, 2009: 24) Bu bağlamda tasavvuf kişiye öyle geniş bir yol açar ki insanı Allah'a yakın hale getirecek tüm yolları göstererek yaşatır. Dolayısıyla kâmil insan olma yönünde Allah ve Resulüne ulaşma gayreti olan her bir insanın üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Tüm bunlardan da anlaşıldığı gibi tasavvufi eğitim kişiliğe olumlu yönde katkı sağlamaya yönelik nefis ve ahlak eğitimidir.

Kâinatta hiçbir şey kendi başına ve amaçsız meydana gelmemiştir. Yaratılmış her bir varlığın gayesi vardır. Nitekim Hazreti Peygamber (sav)'in de gönderiliş gayesinde kendi ifadesi ile 'mekarimi ahlaki tamamlamak' olduğunu beyan etmiştir. İlimlerin ve öncelikli olarak dini ilimlerin ortak amacı insanı dünyada ve ahirette nasıl mutlu olunabileceğini öğretmektir. (Yılmaz, 2014: 58) Tasavvufun gayesi insanların dünyaya olan samimi bağlarını koparmak Allah'a yakınlaşmak için mahlûkata hizmet etmektir. Allah'ın rızasına ulaşmaktan başka tüm isteklerinden kurtulan insan tüm mahlûkatı, yaratandan ötürü hoş görmektir. (Eraydın,1981: 88)

Hazreti Muhammed'in izinden giderek dünyadaki ve ahiretteki mutluluğu gaye edinen insan bu amaç ile gayret gösteren tam bir müslüman olmayı hedefi haline getirir. (Gürer, 2012: 21)

Tasavvufun, dünya hayatının gösterişine aldanmayıp insanların yöneldiği dünyanın fani güzelliklerinden koruma gayesi bulunmaktadır. (Eraydın,1981: 27) Tasavvuf insanın fitratında bulunan Allah'a kavuşma isteğini dünyadayken gerçekleştirmenin metotlarını gösterir. (Türer, 2017: 25)

Tasavvuf ahlaki eğitim sürecinde insanın karakterindeki olumsuz özelliklerden kurtulup, kötülüklerden tamamen uzaklaşıp güzel ahlak sahibi olabilmenin gayreti içerisinde olma halinde ruhta ne gibi farklılaşmalar olacağını gösterir.

Tasavvuf dünyaya ait heveslerde kanaatkâr olmak, Allah'a güven duygusu içinde bulunmak nefsin isteklerine karşı sabırlı olmak Allah'tan başka her şeyden uzak durmak, huzuru Allah'ta bulma gibi konuları ihtiva etmektedir. (Öngören, 2011: 119)

2.4. Tasavvufun Oluşum Süreci

Tasavvuf bir yaşama ve düşünme biçimidir. Ayrıca İslam'ın manevi hayatı ve Hazreti Peygamberin yaşayış şeklini temsil eder. Dolayısıyla tasavvuf İslam peygamberinin şahsında manevi disiplinin sağlandığı müesseseleşerek günümüze kadar gelen hem yaşama biçimi hem de bir ilim dalı olarak adlandırılabilir. (Yılmaz, 2014: 17) Çekirdeği yani temeli Hazreti Peygamber (sav) tarafından oluşturulmuştur. Fakat yaşam biçimi olan tasavvufun bağımsız bir ilim haline gelmesi mutasavvıflarca geliştirilip çeşitli usul ve yöntemler oluşturularak bazı kurum ve kuruluşlarla sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir. (Kara, 1994: 10) Tasavvuf İslami ilimlerin zirvesi ve özü olarak ifade edilmiştir. (Yılmaz, 2014: 17)

Hazreti Peygamber çevresinde bulunan insanlara örnek teşkil edecek gösteriştten uzak sade bir hayat yaşamıştır. Onu bu yaşam şekli etrafında bulunan pek çok kişi tarafından benimsenerek uygulanmaya çalışılmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde zühd hayatı yaşanıyor olsa da tasavvuf kavramı bu dönemde henüz mevcut değildi (Çağırıcı, 1989: 6)

Mutasavvıflarca tasavvufun başlangıcının asrısaadet olduğu söylenmektedir. Yine tasavvuf âlimlerine göre Hazreti Peygamberin ashabına farklı metotlarla değişik zikirler öğrettiği kaynaklarda geçmektedir. Bu öğretiler zaman içinde devam ettirilmiş ve bu sürecin sonunda tasavvuf şekillenmeye başlamıştır. Tarikat-ı Muhammediye olarak adlandırılan bu yol, tüm tasavvufi anlayışların başıdır. (Öngören, 2011: 97)

Hazreti Peygamberin yaşadığı süre içinde ashabı ona tabi olmuş ve onun gösteriştten uzak sade hayat tarzını örnek almışlardır. Fakat Hazreti Peygamberin ölümünden sonra halifeler dönemi ile Emevilerin iktidar oldukları zamanlarda, iç karışıklıklar siyasi çekişmeler yöneticilerin hukuka aykırı davranışları birtakım huzursuzluklara sebep olmuştur. Asrı saadette zühd'e dayalı yaşam biçimini benimseyen zahidler tevekkül ve kanaatin yerini gösterişin ve ihtişamın aldığı müşahade etmişler ve bu yaklaşımlara karşı olan hoşnutsuzluklarını dile getirmişlerdir. (Çağırıcı, 1989: 6)

Tabiinden olan Hasan Basri de bu hoşnutsuzlukları yaşayanlardandı. Allah'tan başka her şeyden yüz çevirmek dünyanın geçici nimetlerine rağbet etmemek manasına gelen zühd kelimesini ilk defa kullananlardandı. (Gözütok, 1996: 35) Hasan Basri bu kavramı kullanarak yaşamak istedikleri zühd hayatını ifade etmek istemiştir. Bundan dolayı da tasavvufun kurucusu sayılmaktadır. (Çağırıcı, 1989: 6)

Hazreti Peygamber (sav)'den sonra İslam topraklarının genişlemesi ile birlikte zenginlik ve refah seviyesinin artması ve farklı kültürlerle olan ilişkilerden ötürü yaşanan ahlaki problemler ve siyasi karışıklıklar (Gözütok, 1996: 29) zühd anlayışına dayalı yaşam biçimini benimseyenlerin yaşayışlarından uzak kalan sorunlardır.

Bahsi geçen meselelerden ötürü, dönemin devlet adamlarının yönetim biçiminden, sosyal hayatta baş gösteren ahlaki bozulmalardan memnun olmayan zahidler Hasan Basri'nin çevresine toplanmışlardır. Bu topluluk gösteriştten uzak sade bir hayat yaşamak için takvalarından dolayı böyle bir yaşam biçimini tercih etmişlerdir.

2.5. Tasavvufun Müesseseleri

2.5.1. Tarikatlar

Tasavvufu dönemler halinde incelediğimizde zühd tasavvuf ve tarikat olarak bölümlere ayrıldığını 12. asırdan sonra çeşitli bölgelerde çeşitli tarikatların kurulmaya başladığını tasavvuf tarihi literatüründen öğrenmekteyiz. Tarikat kelimesi lügatte 'gidilecek yol, izlenecek usül, hal ve durum' gibi anlamlar ifade etmektedir. Aynı zamanda 'tarik ve tarikat' kavramı insanların manevi yönde istidatlarını geliştirmek için kullanılan manevi yol (Yılmaz, 2014: 219) 'Hakk'a ulaşmak için tutulan ve birtakım kuralları bulunan yol' (Uludağ, 1991: 510) ve 'şeyh denilen öğretmen nezaretinde müridin Allah'a ulaşma yani sürekli Allah'ı tefekkür ve ihsan kazanma konusunda usül' (Cebecioğlu, 1997: 687) manalarına gelmektedir.

Mutasavvıflar, tarikatı 'saliki hakikate götüren yol' şeklinde tanımlayarak, dinin görünen ve şekli olarak uygulanan kurallarına uyulmadan tarikatla hakikate varılamayacağını belirtmişlerdir. Tarikata intisap etmek isteyen kişinin kesinlikle o tarikatın şeyhine biat etmesi gerekmektedir. Biat

etme, müridin manevi bağılılığını ve teslimiyetini gösterir ve bu şekilde şeyhten faydalanması beklenir. Aynı zamanda şeyhe ve onun vereceği talimatlara tam manasıyla itaat edeceğine dair söz vermeyi ifade eden biat sırasında müride hırka ve serpuş (başlık) giydirilir. Sonra mürid, intisap ettiği tarikatın adap ve usullerini şeyhin önünde gerçekleştirir (Öngören, 2011: 95-96).

'Tarikatta eğitim sürecini (seyr-i sulûk) tamamlayanlara hilafet hırkası, irşat hırkası, icazet hırkası gibi adlarla anılan hırka giydirilir. Bu hırkayı giyen kişi, bir şeyh sıfatıyla başkalarını tarikata kabul etme ve onları irşad etme yetkisine sahip kabul edilir.' (Öngören, 2011: 96)

Tasavvuf hareketi, tekke, dergâh, zaviye gibi kurumlar aracılığıyla sistematik bir şekilde yapılandırılmıştır. Bu süreç, bazı önemli kişilerin etkisiyle gerçekleşmiştir. Tarikatların ortaya çıkmasından önce yapılan çalışmalar, tüm İslam dünyasına yayılmıştır. (Kürkçüoğlu, 1953: 174) İkinci dönemden sonra, mutasavvıflar bireyleri dini yönden aydınlatma faaliyetlerini kurallı bir şekilde sürdürmüşlerdir. Başlangıçta bireysel ve dini bir faaliyet olarak başlayan tasavvuf, Hicri 2. ve 3. yüzyıllarda diğer İslami ilimler gibi şekillenmiş ve müritlerinin manevi hayatlarını düzenleyen bir eğitim kurumu haline gelmiştir. (Ateş, 2014: 109) Ancak tarikat liderleri, herhangi bir tarikat kurma amacıyla yola çıkmamışlardır. Çünkü onlar, toplum tarafından saygı gören ve sevilen ilim ehli insanlardı. Onların etrafındakiler, öğrendiklerini kendi hayatlarına uygulamışlardır. Sonuç olarak, o âlime nispet edilen tarikatlar oluşmuştur. (Ateş, 2014: 110)

Tarikat kuralları ve uygulamaları bulunan Allah'a ulaşabilmek adına gidilen yoldur. Buradan da anlaşılacağı üzere tarikatlar şeriat kurallarına bağlıdır. Şer'i hükümleri kabul etmeyen dini hükümleri yok sayan tarikat batıl bir tarikattır. (Gökcan, 2017: 93)

Günümüze kadar varlığını sürdüren tarikatların çoğunluğu isimleri ile kendilerine has adap, virt, giyim, tekke özellikleri ile oluşmuşlardır. Zamanla birçok kol ve şubelere ayrılmış daha geniş alanlara yayılmışlardır. Tarikatların çoğunluğunun silsilesi Hazreti Ali'ye dayanır. Hazreti Ebubekir'den gelen Nakşibendi'ye tarikatı aynı zamanda Hazreti Ali'ye dayandığı gibi diğer tarikatlarda da aynı şey geçerlidir. (Öngören, 2011: 172)

İnsanların yaratılışlarının ve fikirlerinin farklı olmasından dolayı farklı tarikatlar ortaya çıkmıştır. (Gökcan, 2017: 95) Allah'a giden yollar insanların nefesi adedindedir. Bunların hepsi birer araçtır. (Eraydın, 1981: 95) Dolayısıyla insanların fikirleri meşrepleri farklı olduğundan tarikatların da çeşitli ve sayısının çok olması gayet normaldir. (Gökcan, 2017: 95)

Tarikatlar incelendiğinde zuhur ettikleri kaynak tek olmasına rağmen daha sonra pek çok şeyhin ortaya çıkması ve bazı yöntem değişiklikleri ile çeşitli kollara ayrılarak çok sayıda tarikat oluşmuştur. (Ateş, 2014: 10) Günümüzde isimleri en çok bilinen tarikatlar: Kadiriye Tarikatı, Nakşibendiyye Tarikatı, Mevleviyye Tarikatı, Bayramiyye Tarikatı, Yeseviyye Tarikatı, Rıfaiyye Tarikatlarıdır.

2.5.2. Tekkeler

Tekke Farsça bir kelimedir. 'Dayanacak yer' (Cebecioğlu, 1997: 707) anlamına gelir. İstilahı olarak 'dervişlerin ve tarikat ehlinin toplanıp şeyh veya halifesinin yönetimi altında zikir ayin ve ibadet ettikleri seyr-i sülûk ile meşgul oldukları nefis terbiyesi gördükleri ruhen ve ahlaken eğitilip olgun ve yetkin kişiler haline geldikleri yer.' (Uludağ, 1991: 521) demektir.

Tasavvuf bir fikir ve aksiyon hareketi olarak meydana gelip tarikat şeklinde oluşmaya ve kurumsallaşmaya başlayınca, ilk önce 'ribat' daha sonraları 'tekke ve han kâh' ismi ile anılan müesseselerin kurulduğu görülmektedir. Ribat kelimesi 10. Ve 11. Yüzyıllardan itibaren tekke ve

han kâh anlamında kullanılmıştır. Bu dönemler incelendiğinde İslam dünyasındaki medreselerin de aynı bu zamanlarda kurulduğu görülmektedir. (Yılmaz, 2014: 267)

Tekkeler yüzyıllarca müslümanların temel eğitimlerinin verildiği şeyhler tarafından yazılan eserlerin okutulduğu bir eğitim kurumudur. Tekkeler kişilerin kabiliyetlerini geliştirmesi, için uygun ortamlar sunmuştur. (Yılmaz, 2014: 66) Aynı zamanda bu kurumlar insanların ahlaki gelişimine de büyük katkılar sağlamıştır.

Tekkeler tasavvufun müesseseleşmiş hali iken, tarikatların ortaya çıkması ile birlikte tarikatların kurumları haline gelmiştir. (Küçük, 2015: 265-267) Anadolu'nun çeşitli yerlerinde bulunan tekkelerde mesleki eğitimin yanında tarih, Arapça, tasavvuf gibi ilimlerin verildiği edebiyat okutulduğu da kaynaklarda geçmektedir. (Gündüz, 1989: 65) Tekkelerde sürekli olarak eğitim ile uğraşmış Kur'an, hadis, tefsir gibi dersler okutulmuştur. Tekkelerin en önemli özelliği tarikata intisap eden müritlerin zikir ve ibadetlerini icra ettikleri mekânlar olmasıdır. (Sönmez, 1992: 85)

Tekkeler tarikatlara özel zikirlerin yapıldığı yerler olmakla birlikte yolcular için konaklama yeri, eğitim öğretim faaliyetlerinin yerine getirildiği okul, toplumsal dayanışmanın gerçekleştirildiği yardım kurumu, spor kulübü gibi işlevleri de bünyesinde gerçekleştirmiştir. Tasavvuf adabına riayet ederek çeşitli spor dallarında eğitim veren bazı tekkeler bulunmaktadır. Okçular dergâhı, pehlivanlar tekkesi gibi bazı kurumlarda beden eğitimi ve sporda kabiliyetli olan gençlerin eğitilmesi sağlanmıştır. Bunun yanında bir takım psikolojik rahatsızlıkları olan bulunduğu ortamda bir türlü huzurlu olamayan kişilerle ilgilenen miskinler tekkesi bulunmaktaydı. Burada tasavvuf kuralları dâhilinde tedavi ve rehabilite edilerek bir nevi psikolojik danışmanlık misyonu ile insanların sağlık ve mutluluğu için faaliyet göstermiştir. (Gündüz, 1989: 84-85)

Tasavvufta ahlak eğitimi sadece tekkelerde değil insanların bulunduğu her yerde uygulanmış bir halk eğitimidir. Fütüvvet ise tasavvuf kurallarını bünyesinde bulunduran bir müessesedir. İlk oluşumu ahlaki eğitim amacını taşımaktaydı. Zaman geçtikçe ahlaki eğitimin yanı sıra iktisadilik yönü de oluşmaya başlamıştır. Bunun nedeni dini hayat ile iktisadi hayatın bir bütünlük içerisinde olmasıdır. Fütüvvet anlayışının sistemleşmesi Anadolu'ya gelen sufiler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Ahiliğin gayesi insanları ahlaki olgunluğa ulaştırmaktır. (Köle, 2015: 331) Dolayısıyla tasavvufta ahlak eğitiminin büyük kitlelere ulaşmasında fütüvvet anlayışı ve ahilik müessesesinin etkisini kısaca anlatmak uygun olacaktır.

2.5.3. Ahilik Teşkilatı ve Fütüvvet Anlayışı

'Fütüvvet' kavramı tasavvuf tarihinde hicri III. asırda horasan ve Nişabur Bölgesinde kullanılmaya başlamıştır. 'Fütüvvet' genel olarak başkasını kendisinden daha önemli ve değerli olarak görmektir. Lügatte gençlik, yiğitlik, mertlik (Cebecioğlu, 1997: 280) anlamlarına gelir. Tasavvufta diğerkâmlık, cömertlik ve şefkati de kapsayan bir kavram olarak kullanılır. Mutasavvıflar Kur'an'da geçen "feta" kelimesini fütüvvetin esası kabul ederler. "Şüphesiz ki onlar Rablerine iman eden yiğit kimselerdir. Biz onların imanlarını arttırmışızdır." (El-Kehf, 18/13)

"İlk dönemlerden itibaren tasavvufta iç içe olan fütüvvet" (Türer, 2017: 142) gençlerin meslek ve meslek adabı öğrenme açısından ahlaki olarak olgunlaşmalarını amaç edinmiştir. Fütüvvet kavramı Anadolu'da Ahilik adı altında kurumsallaşmıştır. Fütüvveti kendisine ilke edinen bir kişi diğerkâmlığı; yalandan ve dedikodudan uzak durmayı, kimseye düşmanca tavırlar

sergilememeyi, mütevazı olmayı benimsemelidir. Bir anlamda fütüvvet güzel ahlak sahibi olmaya çalışmaktır. Çünkü o peygamberlerden insanlara kalmış büyük bir mirastır. (Yılmaz, 2014: 276)

Fütüvvet kavramı açıklanırken onun peygamberlere ait bir özellik olduğu anlaşılmaktadır. Peygamberler yaşamları boyunca insanların istediklerini kendi isteklerinden üstün tutmuşlardır. Böylece tebliğ faaliyetlerinde karşılaştıkları güçlüklerle sabır göstermişlerdir. Başkasını kendisine tercih etmek olarak tanımlanan “ısar” kavramı da fütüvvet ruhunu yansıtmaktadır. (Çağırıcı, 2000: 22) İsar ruhu peygamberlerin de tümünde ilk sıralarda bulunan bir özellik olmuş, Hazreti Peygamber de sahabeye “Kendileri ihtiyaç içinde olsalar dahi başkalarını kendi canlarına tercih ederler” (Haşr, 59/9) doğrultusunda müslümanların birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamalarını ve sıkıntılarını gidermelerini önermiştir. (Buhari, Mezalim, 3)

Fütüvvetin güzel ahlak olduğu da söylenilmiştir. (Uludağ, 1996: 260) Tasavvufun gayesinin olgun bir ahlaka kavuşmak olduğu düşünülürse fütüvvet ve sufi kavramalarının güzel ahlak noktasında birbirleri ile iletişim halinde oldukları söylenebilir. Fütüvvet ehli her türlü yalan, dedikodu ve nefsanî tüm isteklere karşı mücadele eden cesur insanlar olduğundan tasavvuf ehli de nefis terbiyesi ile kâmil insan olmak için gayret göstermesinden dolayı bu ilişki insanı yüce noktalara iletecek bir boyuttur.

Fütüvvet güzel ahlak sahibi olmak ve manevî hayatta güzel bir derece elde etmektir. Kusur araştırmamak, merhametli olmak, nefsin isteklerini yerine getirip onu şımartmamak, mütebessim olmak gibi huylar fütüvvet ahlakındandır. (es-Sülemi, çev. 1977: 76)

Sülemi “Fütüvvetin özünün dinin emir ve yasaklarını gözetmek ve sünnete uymak olduğunu ifade etmiş ve Hazreti Peygamberin sünnetlerini yerine getirmenin de yine fütüvvetin aslını oluşturduğunu” (es-Sülemi, çev. 1977: 93) söylemiştir.

Anadolu Selçukluları döneminde Anadolu’da fütüvvet anlayışının ‘ahilik’ adıyla kurumsallaştığı görülmektedir. Asya topraklarından Anadolu’ya gelerek birçok şehir dolaşan ünlü mutasavvıf Ahi Evran’ın ahiliğin Anadolu’da süratli bir şekilde yayılmasında büyük bir etkiye sahip olduğu görülmektedir (Şahin, 1998: 530).

Ahi Evran hem felsefî hem tasavvufî yönü olan bir kişidir. Ekonomiden anlayan sosyal ilişkileri kuvvetli olan bir şahsiyettir. Ahi Evran tarikatların halk üzerindeki tesirini fark etmiş ve Ahiliğin devamlılığını sağlamak için onu tekke ve zaviyelere bağlamıştır. Tekke ve zaviyeler o zamanda halkın ilmi ve manevî eğitimini devam ettirdikleri kurumlardı. Ahi Evran da tekke ve zaviyelerdeki iş bölümünü zanaatkâra uyarlayarak usta çırak ilişkisini mürşit mürit arasındaki ilişkiye göre dizayn etmiştir. Esnaf ve sanatkârların iş disiplini, eğitim ve güzel ahlaklı olmaları gibi özellikleri tekkelerde uygulanan kuralları örnek alarak hazırlamıştır. Uygulamalı olarak meslek adabı öğretilirken akşamları, Ahi zaviyelerinde teorik eğitim de veriliyordu. Çalışanların ahlaki yönden gelişimleri için kitaplar yazılmıştır. Yazılan bu eserlerde tasavvuf hayatına dâhil olmanın ve bir mürşide bağlanmanın gerektiği anlatılmıştır. Dolayısıyla esnaf ve sanatkârlar da tarikat ve tekke adabı ile eğitime çalışılmıştır. (Bayram, 2020: 48-49)

Ahilik Anadolu’da hızlı bir şekilde yayılmıştır. Ahinin sofrası alnı ve kapısı sürekli açık olmalıdır. Ahi cömert olmalı ve dünyaya bel bağlamamalıdır. İlmi ve ilim adamlarını sevmeli beylerin zenginlerin kapılarında dolaşmamalıdır. (Yılmaz, 2014: 276)

Ahilik Anadolu topraklarında yer edinerek gelişmiş ve olumlu sonuçlar meydana getirmiştir. Bunlardan birincisi Anadolu Türklerinin yerleşik hayata geçmesi hızlanmıştır. İkincisi zanaat ve ticaret gayri müslim olan yerli halkın elindeydi. Ahilik teşkilatı ile beraber Türkler de bu alanda

kendilerini geliştirmeye başlamış ve bunun sonucunda sanat ve ticaret alanında canlanma meydana gelmiştir. Üçüncü olarak ise esnafların birbirlerine yardım etmeyi öğrenmeleri yönünden faydalı olmuştur. Dolayısıyla güzel ahlak toplumda yayılmıştır. Sözü edilen ahlak kuralları “Yaren Teşkilatı” aracılığıyla köylere dahi iletilmiştir. (Kocatürk, 1985: 33)

İslamiyet’ten önceki Türk kültür ve geleneklerinin devamlılık kazanmasının yanında İslam kültürünün de bu topraklara yayılması açısından, Ahilik Teşkilatının olumlu yönden katkıları olmuştur. Bu yönden değerlendirildiğinde Ahilik Teşkilatı kültür mirasının geçmişten günümüze ulaşması yönünden bir köprü görevi üstlenmiştir. Türk gelenek ve göreneklerinin yok olmasına müsaade etmemiş ve gelecek nesillere ulaştırılabilmesi hususunda başarılı olmuştur. Bunun en büyük göstergesi ise yıllar önce yaşanmış gelenek ve kültürlerin hala günümüzde devam ediyor olmasıdır. (Güner, 2017: 142)

Ahilik Teşkilatı öncelikli olarak tüm enerji ve gayretlerini gençlere sonra ise sanatkârlara yöneltmiştir. Hedefleri sanatkârları ve gençleri bir arada tutup, mesleki gelişimlerinin yanında onların manevi ve ahlaki yönden de ilerleyebilmelerini sağlamaktır. Böylece gençlerin ahlaki ve mesleki gelişmeleri takip edilerek onların zararlı alışkanlıklardan uzak durmaları sağlanmıştır. Bu yönden Ahilik sosyal ekonomik ve ahlaki yönden Anadolu’da önemini ortaya koymuştur. Gençlerin mesleki eğitimlerinin yanında ahlak eğitimlerini de almaları sağlanmıştır. (Ünver, 1998: 77)

Literatürdeki kaynaklardan elde edilen bilgilere göre, Anadolu’da oluşan Ahilik Teşkilatı fütüvvete benzeyen yönleri olmasından dolayı onun gibi faaliyet göstermiş bir kurumdur. Farklı bir ifade ile Ahilik bu ismi alamadan evvel fütüvvet anlayışı kapsamında işlerini yürütmekteydi. Ahilik her ne kadar fütüvvet anlayışından farklı bir niteliğe sahip olsa da yine de temel görüşleri fütüvvet kaynaklıdır. (Çağatay, 1989: 2) Bundan dolayı Ahilik ve fütüvvet arasında kavram ve içerik açısından büyük bir yakınlık bulunmaktadır. (Özköse, 2011: 9)

Fütüvvet tasavvufta bir merhale olarak görülmenin yanında sûfide de bulunması gereken bir özelliktir. Bundan dolayı kavram olarak sûfî fetadan daha kapsamlı olduğu kabul edilmiştir. (Sarıkaya, 2002: 127-128)

Sûfiler, ahlaki değerleri fütüvvetin manasına yükleyerek tasavvuf için önemli bir kavram olarak görmüşlerdir. Bu yönden değerlendirildiğinde Sülemini fütüvveti, “Âdem gibi özür dilemek, Nuh gibi iyi, İbrahim gibi vefalı, İsmail gibi dürüst, Musa gibi ihlaslı, Eyyub gibi sabırlı, Davud gibi cömert, Hazreti Muhammed (sav) gibi merhametli olmaktır. Ebubekir gibi hamiyetli, Ömer gibi adaletli, Osman gibi hayâli, Ali gibi bilgili olmaktır.” (es-Sülemini, 1977: 22) şeklinde açıklanmıştır.

Fütüvvet anlayışının kurumsallaşmış hali olan Ahilik teşkilatı mesleki ve ahlaki eğitimi ve toplumsal yaşam için gerekli olan ahlaki terbiyenin sanatkârlarla iletişim içinde olan herkesin arasında yayılmasını ve güzel ahlaklı bir toplum oluşmasını sağlamıştır. Meslek sahibi olmakla birlikte meslek ahlakını erdemli bir kişi olmayı da öğretmiştir. Sosyal etkileşimle beraber ahlaki kazanımlar insandan insana nakledilerek toplumun ahlaki yönden gelişmesi sağlanmıştır.

Fütüvvet ve Ahilik ahlakı öne alan sevgi ve saygı ile yoğrulmuş bir toplum oluşturmak için meydana gelmiş bir teşkilattır. Tüm insanlar için ahlaklı bir yaşam çabası güden, nefsin kötülüklerine karşı direnen bir harekettir. Tasavvufta fütüvvet ruhuyla seyr-i sülûklarına devam eden müritler, Anadolu’da Ahilik Teşkilatı olarak ortaya çıkmış ve toplumu eğitmeye çalışmıştır.

3. TASAVVUF VE GÜZEL AHLAK

3.1. Güzel Ahlak Anlayışı

Ahlak, Arapça 'da huy manasına gelen hulk kelimesinin çoğuludur. (Uludağ, 1991: 32) Kötü huyların terbiye edilmesi iyi huyların da kişide bir özellik haline gelmesinin adıdır.

“İslami kaynaklarda başta hadisler olmak üzere hulk ve ahlak terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade etmek üzere kullanılmış; özellikle iyi huylar ve hüsnü'l-huluk, mehasinü'l-ahlak, el-ahlâku-le-hasene; kötü huylar ve fena hareketler ise süü'l- huluk, el-ahlaku's-seyyie gibi terimlerle karşılanmıştır.” (Çağırıcı, 1989: 1)

Tasavvuf bir eğitim kurumu olarak; nefsin tezkiyesi, kalbin tasfiyesi ve ahlakın güzelleştirilmesi ile ilgilendiği için tasavvufu ahlak olarak da tanımlayanlar bulunmaktadır. (Yılmaz, 2012: 63) Güzel ahlak ve eğitim ile insanın davranışları birbirleriyle örtüşür.

Bireylerin duygu düşünce ve davranışları ahlak ve eğitimin ortak konusudur. Ahlak, güzel olanı ve uygulanması gerekeni gösterirken; eğitim de bireyin nasıl yapması, neyin iyi ve neyin kötü olduğunu öğretir. Ahlak eğitiminin gayesi insanları çirkin ve yerilen ahlaki özelliklerden koruyarak güzel ve övülen ahlaki özellikler kazandırmak ve güzel ahlakın sürekliliğini sağlamaktır. Ahlak eğitimi, insanın kemale ermesi yani olgunlaşması konusunda davranışlarında olumlu yönde ilerlemesini sağlayıp yüce ahlaka varabilmesini hedefler. (Aydın, 2012: 22-24)

Tasavvuf eğitiminde ahlak, nefsin arzu ve isteklerine karşı mücadele etmek, bireyin iradesini özgürleştirmek ahlaki olarak en yükseklerle erişebilmek ve Allah'a yakınlaşmayı engelleyen bedeni ve dünyevi isteklerden kurtulabilmektir.

Hücviri nefsin arzu ve isteklerine karşı durmayı ibadetlerin başı ve ahlaki çabaların en önemlisi saymıştır. (Ali b. Osman Hücviri, 1996: 308-312) Kuşeyri'ye göre insanın üzerinde sadece Allah'ın etkili olması hürriyettir. Tam manasıyla hürriyet Allah'a olan kulluk ve teslimiyettir. (Kuşeyri, 1974: 305-307)

Ahlakın temel kaynağı Kur'an'ı Kerim ve Hazreti Peygamber (sav)'in sünnetidir. Hazreti Aişe'ye (ra) Resulü Ekrem'in ahlaki sorulduğunda, Onun ahlakının Kur'an ahlaki olduğunu söylemiştir. (Müslim, Müsafırın, 139) Bu yönden değerlendirildiğinde, İslam ahlakının temeli Kur'an ve sünnete dayanmaktadır. Bu kaynaklar hem dünyadaki yaşam biçiminin hem de dinin ön gördüğü ibadetlerin genel çerçevesini, pratik olarak uygulanması gerekenleri belirtmiştir. Böylece sonraki dönemlerde hadis, kelam, tasavvuf ilmi ile ilgilenenler ve özellikle felsefeciler tarafından geliştirilen ahlak anlayışlarının kaynağını oluşturmuştur. Kur'an'ı Kerim'de ve Hazreti Peygamberin sünnetinde, iman edip güzel işler yapanların ahirette mükâfatlandırılacakları kötü işlerle uğraşanlarınsa cezalandırılacakları ile ilgili açıklamalar müslümanlarda ahlaki bilinç ve hassasiyetin oluşmasına neden olmuştur. (Çağırıcı, 1989: 16)

İnsanda güzel ahlakın ve iyiliklerin bir temeli vardır; o da ruhtur. Ruhun kendi tabiatına münasip hareket edebilmesi için onun eğitilmesi lazımdır. (Altıntaş, 1997: 16)

İbn Miskeveyh, Tehzibü'l Ahlak adlı eserinde, “Ahlak nefsin düşünerek hareket etmeden kendi fiillerini ortaya koymasını sağlayan durumdur.” demektedir. (İbn Miskeveyh, 2017: 51) Bu durum ikiye ayrılmaktadır.

Birincisi mizaçla ilgili olan tabii ahlaktır. En ufak bir şeyde sinirlenen, nefret eden ya da üzülen basit bir olaydan ötürü sevinebilen bireylerin durumu böyledir.

İkincisi ise eğitim ya da nefis terbiyesi ile kazanılan ahlaktır. Önce düşünerek meydana gelir, zaman ilerledikçe alışkanlık ve karakter haline gelir. (İbn Miskeveyh, 2017: 51)

Gazali, ahlak için nefiste yer etmiş ve sabit bir yer almış bir özellik olduğunu belirtir. Ona göre bu şekilde olan bir nefisten düşünmeden meydana gelen davranışlar sadır olur. Örneğin bir kişiye cömert denilebilmesi için cömertlik özelliğinin o kişide yerleşmiş olması tabii bir davranış şekline gelmiş olması lazımdır. Cebren malından vermek zorunda kalan kişi cömert değildir. (Gazali, 1986: 125)

“Ahlak kavramı, tasavvuf ilminin gayelerinden önemli bir tanesini ifade ettiği gibi aynı zamanda riyazet ve mücahedenin de fert ve toplum açısından önemli bir semeresidir. Zira tasavvufi eğitim ve seyr-i sülukun her aşamasında güzel ahlakın mühim bir yeri olduğu herkesçe malumdur.” (Erkaya, 2017: 68-69)

Güzel ahlak insanı kötülüklerden korur. Bundan dolayı bireyin amellerinin iyi yönde olması ve güzel davranışlarda bulunması kişinin kendisinin rahat ve huzurlu olmasını sağlar. Nasıl ki kişinin zahiri olarak tüm pisliklerden arınması gerekiyorsa batını olarak da kötü duygu ve davranışlardan da arınması lazımdır. Kötü alışkanlıkların terbiye edilmesinin ardından kişinin kendisini güzel duygu, düşünce ve davranışlarla bütünleştirmesi gerekir. Ahlaki olarak güzel kabul edilen davranışlar kötülüklerden arınma ve tertemiz olmaktır. (Altıntaş, 1997: 15) Bu sebepten ötürü Hazreti Peygamber (sav) “Bir fenalık yaparsan arkasından iyilik yap, fena işi silip götürsün.” (Tirmizi, Birr, 55) demiştir. İyilik manevi olarak kişinin kendisin mutlu ve huzurlu olmasını sağlayan yararlı olabilmenin verdiği haz ile çirkin işler yapmaktan uzak tutan bir yöntemdir.

Tasavvufta ahlak eğitiminde dikkat edilmesi gereken belli başlı hususlar şunlardır.

- a) Kalp şüpheden arındırılmalıdır.
- b) Akıl kötülüklerden ve doğru olmayan şeylerden korunmalıdır.
- c) Akıselim olunmalıdır. Bu şekilde olan bir akıl, olaylar karşısında soğukkanlı ve mantıklı davranışlarda bulunacaktır.
- d) Bireyin itikadi olarak sağlam bir inanca sahip olması lazımdır.
- e) İyi duygulara sahip olmak kötü hislerden korunmak gerekir.
- f) Duygularda dikkat edilmesi gereken temel faktör, öfkeyi kontrol altında bulundurabilmektir. Çünkü öfke istenilmeyen ve hoş görülmeyen hareketlerin meydana gelmesine sebep olmaktadır. (Altıntaş, 1997: 16-17)

İnsanı huzurlu kılan önemli özelliklerden bir tanesi de düşünmektir. Kişi tefekkür ederek güzel ve yapılması uygun bulunan davranışlarda bulunmaktadır. Düşünmeden meydana gelen davranışlar bireyi yanlışla doğru sürüklemektedir. Bundan dolayı ahlaki olarak güzel davranışlarda bulunabilmek için düşünerek hareket etmek gerekir.

3.2. Güzel Ahlakı Olumsuz Etkileyen Unsurlar

Mutasavvıflar İslam âlimleri içinde ahlak konusu üzerinde en çok duranlardır. Onlara göre ahlaki erdemlerin tasavvufi yaşantı yönünden en az taabbudi fiiller kadar önemli olduğu ve güzel ahlakın tasavvuf açısından büyük bir önem arz eden yönünün olduğunu dile getirmişlerdir. Tasavvufta ilgili yapılan tanımlarda da görüldüğü gibi ahlak eğitimi ile olan ilişkisini ortaya koyan birçok tarif ile karşılaşmak mümkündür.

Tasavvufta temel gaye kalbin manevi hastalıklardan arındırılıp şifa bulmasını sağlamak ve onu güzel ahlak ile tezyin etmektir. Allah’a yakınlaşmak ve O’na ulaşabilmenin yolları; tevbe, havf,

reca vs. gibi kalbi makamlar ve sıdk, ihlas, sabır, şükür gibi güzel huylardır. Mürid bu özellikleri ile Allah'a ulaşır. (Eraydın, 1981: 83-84) Tasavvuf ehli ahlaki olarak temizlenmeyi ve fazilet sahibi olabilmeyi ruhun olgunlaşmasının temel şartı olarak kabul eder. Dolayısıyla güzel ahlakı elde edebilmek için kalbi riya, kibir, kıskançlık gibi çirkin özelliklerden ve bunlara ait afetlerden temizlemek gerekir. Kalbi kötü ahlaktan arındırmanın ve güzel huylarla donatmanın yolu riyazet ve mücahededen geçmektedir. (Kuşeyri, 1974: 365) Tasavvufi eğitim ile ahlakın güzelleştirilmesi arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Hucviri Keşfü'l Mahcûb adlı eserinde nefisle mücadele ve riyazet yoluyla terbiyeyi temel alan ve Sehl b. Abdullah Tüsterî'nin kurucusu olduğu Sehliyye hakkında bilgi verirken "Riyazet ve mücadele baştan sona kadar nefse muhalefet etmekten ibarettir. Bir kimse nefsin tanımadığı sürece yapmış olduğu riyazet ve mücahedenin ona bir faydası olmaz" demiş, sufiler arasında meşhur olan "nefsini tanıyan Rabbini de tanımış olur" ifadesindeki cümleyi aktararak nefsi bilmenin ve onunla mücahedenin önemini anlatmaya çalışmıştır. Ona göre insan nefsin kötülüklerinden uzaklaşıp kemale ermedikçe Allah'a yaklaşamaz. (Ali b. Osman Hücvi, 1996: 308-312) Dolayısıyla Allah'ı bilmek, nefsi bilmeyi ve daha sonra nefse karşı başlatılacak bir mücadeleyi ve bu vesileyle güzel ahlaka sahip olmayı gerektirmektedir. Kin, öfke, kıskançlık, kibir ve kötü ahlakın ve çirkin hareketlerin meydana gelmesinin nedeni nefistir ve bu kötü davranışların eğitilerek aşamalı bir şekilde düzeltilmeye çalışılması ile nefis defedilebilir. (Kuşeyri, 1974: 305-307)

Zünnun Mısri'ye nefis ile ilgili en doğru bilgi nedir diye sorulduğunda "nefs hakkında suizan beslemek, hiçbir zaman hüsnü zanda bulunmamaktır" şeklinde cevap vermesi sufilerin nefis hakkındaki tutumlarını ortaya koyması açısından önemlidir. (Feridü'd-din Attar, 2002: 171) Kur'an'ı Kerim'de nefsin istekleri doğrultusunda hareket edenler uyarlamaktadır. Buna mukabil nefse karşı gelip ona karşı mücadele edenleri öven ayetler (Bakara 2/87, Yusuf 12/53, Ankebut 29/69) ve Allah Resulünün nefis ile olan mücadeleyi "büyük cihad" şeklinde ifade etmesini (Aclunî, 1351: 424-425) delil olarak gören sufiler nefis ile mücadelenin önemini ve gerekliliğini savunmuşlardır.

Sehl b. Abdullah Tüsterî'ye göre Allah'ı bilmek ve O'na ulaşmak kulun talebine bağlıdır. İnsan şayet dünya hayatında hizmet ederse ahirette Allah'a olan yakınlığı elde eder. Bundan dolayı insanın nefsi ile yapmış olduğu mücadele onun Allah'a kavuşmasına vesile olmaktadır. Mücadele kurbiyete ulaşmak için değil nefsi eğitmek ve güzel ahlaka sahip olmak içindir. "Allah kimi hidayete erdirmek isterse onun kalbini İslam'a açar. Kimi dalalete düşürmek isterse onun kalbini dar ve sıkıntılı hale getirir." (En'am 6/125) ayetini delil göstererek asıl olanın mücadele etmek ve çaba göstermek olmadığını, asıl belirleyicinin Allah'ın lütuf ve inayetinin olduğunu ifade etmişlerdir. Bu görüşü savunanlara göre bir insan zaviyede sürekli ibadet halinde bulunsa da Allah'tan uzak olabilir, buna mukabil harabeler içinde günah ile iç içe olan bir kişi Allah'ın rahmetine nail olabilir. (Ali b. Osman Hücvi, 1996: 314-317) Her iki görüşü de değerlendiren Hücvi şu şekilde değerlendirme yapmıştır. "Allah'ın yardımı olmadan mücahedenin meydana gelmesi ve mücadele olmadan ilahi lütfun yetişmesi mümkün değildir" demiştir. Hücvi mücadele ve riyazetin sufiler tarafından ittifak edilerek gerekli olduğunu ifade etmiş ve bu konuda önemli olan hususun mücahedenin insanı kibir sahibi yapmaması çaba ve gayretini beğenme halini almamasını belirtmiştir. Ayrıca nefis terbiyesi nefse ait özelliklerin geçici olmasından ötürüdür. Yoksa nefsin tamamen yok olması için değildir. Ali b. Osman Hücvi, 1996: 321)

Ebu Ali Dekkak (Ö. 405/1014) “Zahirini mücahede ile süsleyeninin sırrını Allah müşahade ile güzelleştirir” demiş Kuşeyri (Ö. 465/1072) tasavvuf yoluna giren kişinin mücahede etmeden bu yolun kokusunu bile alamayacağını ifade etmiştir. Ebu Osman Mağribiyye (Ö. 373/983) göre de tasavvuf yolunda mücahede sarılmadan kendisine herhangi bir şeyin ilham olduğunu zanneden kişi yanılmaktadır. (Kuşeyri, 1974: 327) Kuşeyri’ ye göre nefsi arzularının tersi yönünde davranmak şeklinde eğitmek ve tedavi etmek nefsi aç susuz ve uykusuz bırakarak mücahede etmekten daha etkili bir yöntemdir. (Kuşeyri, 1974: 306) Çünkü açlık ve susuzluk ile mücadele etmek kolaydır. Fakat ahlakı eğiterek değiştirmek süfli isteklerden ve kötü ahlaktan temizlenmek zor ve meşakkatlidir. (Kuşeyri, 1974: 389) Nefsin alışkanlıklarından vazgeçirilmesi ve isteklerinin zıddı yönünde davranılması mücahedenin başlangıcını oluşturur. (Kuşeyri, 1974: 329) Ebu Süleyman Darani’ye (Ö. 216/830) göre usulü zayi eden vusulden mahrum olur. Güzel ahlak sahibi olmayan hakkı bulamaz. (Feridü’ d-din Attar, 2002: 280)

Tasavvuf ilmine ait kavramlardan bir tanesi olan fenanın tanımlarından bir tanesi de şöyle yapılmıştır: “Fena kişinin kötü huy ve davranışlardan fani olmasıdır”. Bu tanıma göre bir kişide kötü özellikler fani olursa o kimsede güzel huylar oluşmaya başlar. (FENÂ, 1996: 333-334) İbn Ata (Ö. 369/979) “Yüksek derecelere ulaşan sırf güzel huyları sayesinde bu mertebelere ermiştir” diyerek kalbi çirkin huylardan arındırıp güzel ahlakla tezyin etmenin önemini vurgulanıştır. (Feridü’ d-din Attar, 2002: 85)

Nefsin istek ve heveslerine boyun eğmek kalbin kararmasına neden olur, kalbin kararmasıyla insanın ahlakı kötüleşir ve böylece şeytanın kurmuş olduğu tuzağa kolay bir şekilde düşer. (Feridü’ d-din Attar, 2002: 85)

Kin, nefret, kibir vb. kötü ahlaktan arınma konusunda nefsin terbiye etmeye çalışan ve bu uğurda çaba gösteren kişi kalbinde bulunan basit istekleri temizleyerek güç ve kuvvet vermesi için Allah’a samimi bir şekilde yalvarmalıdır. Duası makbul olduğunda Allah o kimseye rahmetiyle nazar eder ve onu kendine yaklaştırır. Böylece kul huzura erer. (Hâkim Tirmizi, 1992: 4-5) Kulun arınmaya gücünün yetmediği bazı eksiklikleri sadece Allah ortadan kaldırabilir. Hakk kendisine yaklaştırdığı kuluna vekil olur. Dua ve yalvarışlarını Allah’a yapmayan ya da ümitsizliğe düşerek mücahede bırakıp kaçan kişi nefsin tuzağına düşmüş olur. Tirmiziye göre Allah insanları nefsi ile olan mücahedesindeki doğruluğuna göre yollarına ulaştırır. (Hâkim Tirmizi, 1992: 16-17) “Belli bir makama ulaştığı halde nefsinin gizli köşeleri afetlerle dolu olan kişi arınana kadar burada kalır. Bu kişi belli bir mal karşılığında serbest bırakılan köle gibidir. Bir dirhem borcu olsa bile o hala köle sayılır.” diyen Hâkim Tirmizi nefsin çirkin özelliklerden bütünüyle temizlenmesinin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Kötü huylar ve günahlar kalbe hükmettiğinde dünyaya bağlılık ve geçici zevkler kalpte bir perde oluşturur, kalbin nuru ortadan kalkar ve bu olay Allah’ ı tanımaya mâni olur. Dünya nimetlerine karşı olan düşkünlük, kıskançlık, makam ve mevki elde etme isteği, övülme arzusu, kibir gibi kötü huylarla dolu kalp Allah’a ulaşamaz. (Hâkim Tirmizi, 1992: 137) Kulun Allah’ ı tanınması ve kalbinin marifet nuruyla kaplanması, nefsi isteklerin terbiye edilmesine yani nefis tezkiyesine bağlıdır. (Hâkim Tirmizi, 1992: 144)

Muhasibi'ye (Ö. 243/857) göre marifet ehli olabilmek için mücahede ve riyazete önem vermek gerekir. O, “Ancak iman ehli âlimlerin elde edebileceği derin bir deniz” şeklinde anlattığı batını ilmin herhangi bir gayret göstermeden elde edilemeyeceğini düşünür ve riyazet ve mücahedenin batını bilgiyi elde etmek için önemli bir unsur olduğunu dile getirir. Ona göre Allah'ın emirlerini yerine getirmek, nehyettiklerinden uzak durmak, kalbi Allah'ın hoşlanmadığı şeylerden

arındırmak, daha kısa bir ifadeyle nefsi terbiye etmekle Allah'a ulaşmak mümkündür (Muhāsibi, 1998: 90-91). Allah hakkında derin bilgiye ulaşabilmede nazar ve tefekkürün, dolayısıyla aklın önemli bir yeri vardır. İnsan yakını bilgiyi””ıman, akıl, amel ve kendisine ait işlerin zahir ve batınını iyi kontrol etmekle kazanabilir.” Bundan dolayı marifet tamamen kulun kendi fikir ve nazarının ürünü değil, Allah'ın inayetine bağlıdır (Muhāsibi, 1998: 97-98). Allah'ı tanımanın ve bilmenin, yani marifetin amacı güzel ahlak sahibi olmaktır (Muhāsibi, 1998: 103).

Nefsin ahlaki olarak terbiye edilmesi ya da eğitilmesi nasıl olacaktır? Muhāsibi nefsin terbiye ve ıslah edilmesi için bazı riyazet ve mücahede metotlarının uygulanması gerektiğini ifade etmektedir. Nefsin bedeni zevklere karşı zafiyeti vardır. Buna karşı yapılması gereken onu aç bırakmaktır. Çünkü tokluk kontrolü zorlaştırır. Açlık ise bedeni isteklerin azaltılması ya da ortadan kaldırılmasında önemlidir (Muhāsibi, 1998: 124). Ona göre nefsi terbiye etmede en etkili yol kalpten dünya sevgisini çıkarmaktır. Bunun için kişinin bazı yollara başvurması lazımdır. O bu konuda şöyle söylemektedir: *“Ben bu yolların fakr, az ile yetinmek, çok oruç tutmak, çok namaz kılmak, çok hac ve cihad etmek olduğunu söylemiyorum. Aksine bunun aslı tefekkür etmek, emeli azaltmak, tövbe ve kalbi arındırmaya yönelmek, kalpten büyüklük duygusunu çıkarmak, tevazua sarılmak, kalbi takva ile imar etmek, devamlı hüznülmü olmak ve kalbe gelen varidat hakkında çokça zihin yormaktır”* (Muhāsibi, 1991: 101). Nefsin ıslahıyla alakalı belirlediği kuralların beden üzerinde olumsuz bir durum meydana getirecek riyazetle bir alakası bulunmamaktadır. Riyazet ve mücahede nefsin kendisine karşı değil, onun üzerinde meydana gelen ahlaki hastalıklara karşı olmalıdır. Çünkü nefis riya, kibir, hırs vb. ahlaki hastalıklara sahip olmakla beraber aslında iyi yönleri de olan bir varlıktır. Başka bir ifadeyle hem iyiye hem kötüye meyledebilen bir yapıya sahiptir. Nefis tamamen ortadan kaldırılması gereken bir şey değildir. İnsana düşen görev onu heva ve hevesinden uzak tutmaktır (Muhāsibi, 1998: 111-113). Nefis “insani yapının meleki yapıya çevrilmesi gereken bir fıtrat değil, dıştan körüklenen ama bilgi ile ıslah edilebilecek birtakım fesat ve kötülük temayülleri bulunan tabiattan başka bir şey değildir” (Muhāsibi, 1998: 116).

Kötülüklerinden korunmak için nefsi tanımanın ve onu tanıyarak nefsi terbiye etmek gerektiğini vurgulayan Muhāsibi'ye göre bunun akıl, marifet ve tecrübe yoluyla gerçekleşeceği düşünülmektedir. Bu da insana nefsi üzerindeki muhasebe ve mücahede ölçüsünde Allah tarafından verilir (Muhāsibi, 1998: 120).

Muhāsibi'nin ahlak anlayışında nefsin ahlaki eğitiminin sürekliliği önemli bir kuraldır. Kul sürekli nefsiyle mücahede halinde bulunmalıdır. Çünkü nefis her fırsatta bedeni istek ve arzularını yerine getirme çabasıdadır. O, nefsin tamamen eksik yönlerini giderdiğini düşünerek terbiye edilmesinin bittiği düşüncesini uygun bulmamaktadır (Muhāsibi, 1998: 120, 123-124, 428-430).

İnsan öncelikli olarak riya olmak üzere bazı kötü ahlakları bünyesinde bulundurmaktadır. Yemek, içmek, uyumak, konuşmak bedensel ihtiyaçlar arasında yer alır. Bununla birlikte, insanın yaratılışında olan dünya sevgisi kalpten atılmalı, bedeni ihtiyaçlarda sınır aşılmalıdır. Zıddı yönde meydana gelen davranışlar kalbi katılaştırır, davranışları kontrol etmek güçleşir ve kişi hatalı davranışlar sergilemeye başlar. Hatalı davranışlara maruz kalmak istemeyen kişi ahlakını düzeltmelidir (Muhāsibi, 1998: 126).

Ahlaki bozuklukların düzeltilmesinde nefis ve şeytandan gelecek hâırlara karşı mücadele edebilmek için akılı kullanarak mücahede etmenin önemli olduğunu ifade etmiştir" (Mahmud, 2005: 177-180). Allah'ın insanlara vermiş olduğu akıl mücahedenin esası kabul edilir. İlim ve marifet ile donanmış bir akılla kontrol altına alınan nefsin terbiye ve ıslahına yönelik gaye gerçekleştirilmiştir.

Ahlak eğitiminin, başka bir ifade ile nefis terbiyesinin amacı, nefsin heves ve arzularını tamamen ortadan kaldırmak değil, dini olarak belirlenen kuralları aşan ve nefsin kendi özüne aykırı olan kötü huy ve davranışları kontrol altına almaktır. Bu şekilde hareket edilerek nefis terbiyesinin ya da ahlaki eğitimin nihai gayesi olan ahlaki olgunluğa varılır. Bu hedefe ulaşmak Allah'ın yardımı ile mümkündür. İlahi yardıma mazhar olabilmek için de riyazet ve mücahedeyle devam etmek gerekir (Muhāsibī, 1998: 126-129). Daha öz bir ifade ile Muhāsibī'ye göre Allah'ın emirlerine uyup yasaklarından sakınarak ahlakın güzelleştirilmesi ve olgunlaştırılması mümkündür.

Davranışların ahlaki olup olmadığı, Allah'ın koyduğu sınırlar çerçevesinde değerlendirilir. Allah'ın emirleri istikametinde oluşan ahlaktan güzel huylar meydana gelir. Muhāsibī bu yönlendirmenin birinci olarak kalbi amellerden başlanarak oluşabileceğini ifade ederek tasavvufi bir ahlak kurmuştur (Muhāsibī, 1998: 135-137).

Ebu Talib el-Mekki de diğer sufilerde olduğu gibi nefsi ıslah ve terbiye etmenin öncelikli olarak Allah'ı bilmeyi gerektirdiğini söylemiştir. Nefse ait dört özellikten bahsetmiş ve buna göre nefsin rububiyet özellikleri, şeytani, hayvani ve kulluk ile ilgili özellikleri bulunmaktadır. Kibir, övülmekten hoşlanma ve zengin olma isteği gibi vasıflar rububiyet ile ilgili özellikler; yalan söyleme, hile, haset gibi özellikler şeytani vasıflar; yeme, içme ve cinselliğe aşırı düşkünlük hayvani vasıflar; tevazu, korku, ümit vb. özellikler de kulluk ile ilgili olanlardır.

Nefis terbiyesi, bir anlamda ahlak eğitimi bu özelliklerden ilk üçünden uzaklaşmaya ve kulluk sıfatlarını taşımaya bağlıdır. İnsan hür olmadıkça gerçek anlamda kul olamaz. Allah'tan başkasına kul olmamak hakiki hürriyettir.

İnsan uluhiyet özelliklerini rububiyet özellikleri ile mü'minlerin sıfatlarını, şeytanın sıfatlarıyla ruhanilerin vasıflarını, hayvani vasıflarla değiştirmemelidir. Bunu gerçekleştirmenin yöntemi nefse hükmetmekten geçer. Nefsin isteklerini kısıtlamak, onu arzularıyla yalnız bırakmamak, alışkanlıklarından uzaklaştırmak gerekir. İsteklerine ulaşabilmesini sağlayan yolları kapatmak, büyük bir iştah ile yapmak istediği şeyleri ona yaptırmamak şeklinde nefsi terbiye ederek ahlaki güzelleştirmek mümkündür.

Nefsin gücünün azaltılıp isteklerinin yerine getirilmemesi, ona hükmedebilmeyi sağlar. Dolayısıyla insanın Allah'a yaklaşması yönündeki manilerin çoğu ortadan kalkmış olur. Nefse hükmedebilmek için öncelikli olarak muhasebe ve murakabe halinde olmak gerekir (Ebu Talip Mekki, 2001: 252). Nefis muhasebesini bırakmak Allah'tan gafil olmaktır. Gafletin işaretleri ise günahlara dalmak ve nefsin heva ve heveslerine uygun davranmaktır. Bu durumun devam etmesi ile kalp kulağı melekler aracılığıyla kalbe gelen ve insanı güzel işlere yönlendiren hatırları işitmez hale gelir. Böylece insan kalbinin katılaşması ve mühürlenmesi ile Allah'tan uzaklaşmaya başlar. Allah'a yakın olmayan bir kalbin onu tanınması mümkün değildir (Ebu Talip Mekki, 2001: 255-257).

Allah'ın isim ve sıfatlarının manalarının bilinmesi ve Allah'ın ahlakının ne olduğunun hakiki olarak anlaşılması ancak Ona yakın olmakla gerçekleşir. Mekki'ye göre kurb ve müşahade makamında bulunabilmek Allah'ın katındaki edebin ve ahlakın güzelleştirilmesinden sonra meydana gelmektedir (Ebu Talip Mekki, 2001: 236-237).

Bütün sufiler kalbi büyük ölçüde etkileyen kötü ahlakın riyazet ve mücahede ile tedavi edilip, güzel huylar elde edilerek ahlaki olgunluğa ulaşılacağı noktasında ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla Allah'a yaklaşabilmek için güzel ahlak sahibi olmak temel bir gerçekliktir.

3.2.1. Dünya Nimetlerine Aşırı Bağlanma

Sufiler dünya nimetlerine karşı ilk dönemlerden itibaren soğuk bir bakış açısı sergilemişler, dünya sevgisi ile Allah sevgisinin birlikte olamayacağı yönünde ittifak etmişlerdir. Dünyanın bir değeri olmamasına rağmen ona bağlanan ve onun için gayret sarf eden insanın davranışları karşısında duydukları şaşkınlıkları ifade etmişlerdir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 725-850)

Ahlaki güzelleştirmenin gayesi kalbi dünya sevgisi ve ona bağlılıktan uzak tutmak Allah sevgisini yerleştirmek ve dünya nimetlerine aşırı bağlanmamaktır. Kalbi Allah sevgisi ile dolu olan bir insan için Allah'a kavuşmaktan daha önemli bir şey olmayacaktır. O tüm varlığıyla Allah'ın rızasına nail olabilmek için çalışır. Artık bu kişiye gazap ve şehvet güçleri hükmedemez. O bu kuvvetleri Allah için kullanmasını bilir. Akıl ve din onun gayesine ulaşmasını sağlar. (Gazalî, 1986: 72)

Dünya görüşü hususunda Kur'an'daki dünya ile ilgili ayetlerin büyük bir kısmında dünyanın yerildiği görülmektedir. Ayetler insanları dünya sevgisinden ve ona bağlanmaktan vazgeçirmeye ve ahirete yönelmeye davet eder. Peygamberlerin gönderilme hikmetlerinden bir tanesi de budur. Hazreti Peygamberin (sav) "Eğer dünyanın Allah katında sivrisinek kadar değeri olsaydı, ondan kâfire bir yudum su içirmezdi." (Tirmizi, Zühd, 13, İbn Mace, Zühd, 11) "Dünya mü'minin zindanı kâfirin cennetidir." (Müslim, Zühd, 1, Tirmizi, Zühd, 16) "Dünya mel'un dünyada olan her şey mel'un yalnız Allah için olan müstesnadır." (Tirmizi, Zühd, 14, İbn Mace, Zühd, 3) gibi hadisleri örnek gösterilebilir. Allah dostları dünyanın güzelliklerini ve çirkinliklerini mukayese etmişler ve bu karşılaştırmaların sonucunda çirkinliklerinin güzelliklerine baskın çıktığını görmüşlerdir. (Gazalî, 1986: 248)

"Dünyaya aldanan herkesin sonu zillettir. Dünya varlığıyla böbürlenilenlerin sonu da kederdir. Kendisini isteyen kaçmak, kaçanın peşinden koşmak onun başlıca özelliğidir. Peşinden koşandan uzaklaşır, kendisine arka çevireni arar. Onun berraklığı bulanıklıktan kurtulmaz, sevinçleri üzüntülerle bir aradadır. Sıhhatini hastalık, gençliğini ihtiyarlık takip eder. Nimeti ise hasret ve pişmanlıktan başka bir şey sağlamaz." Dünya çevresindekilere daima zehirlerini saçan ve ona bağlı olanlar mutluluk beklerken o hüznün ile karşılık veren bir sahtekârdır. Dünya aklını kullanamayanlar için yaratılmıştır. Onları kendisine bağladıktan sonra arkasını döner. (Gazalî, 1986: 248)

Allah'ın kurallarını bilen insanlar dünyanın yalnızca yolculuk yapanların bir süre bekledikleri yer olarak görür, gönüllerini asla dünyaya bağlamaz ellerinden gidince de üzülmezler. (Gazalî, 1986: 266-277)

Dünya nimetlerine bağlılık ve ona karşı hissedilen sevgi hangi noktada zarar vericidir? Dünyada uzak durulması gereken şeyler nelerdir?

"Ölümünden önce zevk, arzu, lezzet, amaç ve nasipten her şey senin katında dünyadır. Ancak, zevk aldığın, meylettiğin ve nasibin olan her şey yerilmiş değildir." şeklinde ifade eden Gazalî dünyaya ait istek ve gayeleri üç şekilde değerlendirilir:

1) Öldükten sonra da faydalanılan, ilim ve amel. Her ne kadar ilim ve amel insana zevk verse de dünyalık zevk olarak kabul edilmemektedir.

2) Ahirette faydası olmayan dünyevi zevkler. İhtiyaçtan fazla olan mubahlar bu gruba dâhildir. Altın, gümüş, ihtiyaçtan fazla değerli elbiseler ve lezzetli yiyecekler vb. Bunlar da yerilmiş dünya zevklerindendir.

3) Dünya ile ahiret arasında olan ve ahiret için faydalı olan zevklerdir. Kifayet miktarı yiyecek, giyecek yaşamını devam ettirebilmek için gerekli olan ihtiyaçlar bu gruba girer. İnsanı bu ihtiyaçları konusunda yönlendiren kuvvet ilim ve amel ise dünyalık sayılmaz, fakat heves ve isteklerini yerine getirmek ise o kişinin derdi dünya demektir. (Gazalî, 1986: 270-271)

Dünya zevkleri ahiretteki mutluluğa mâni olduğu için yerilmektedir. Dünya Allah ile ünsiyet kurmaya engel olmaktadır. Dünya nimetlerine bağlanan kişi Allah ile ünsiyet kuramaz. Öldükten sonra Allah’a kavuşmak ancak onunla ünsiyet kurmaya ve onu sevmeye bağlıdır. (Gazalî, 1986: 271-272)

Dünyevi zevklerden yasak olanlar bir pislige ve ateşe benzerler. Allah’ın veli kulları o ateşe asla yaklaşmazlar. Onlar helal olan şeylerde dahi zühdü seçerler. (Gazalî, 1994: 104- 105) Sufiler dünyanın faniliğine ısrarla vurgu yapmışlardır. İnsanın hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için çalışması akıl ve mantık ile açıklanacak bir durum değildir. Çok geçmeden bırakıp gideceği dünya için çalışan ebedi olarak kalacağı ahireti ihmal edenden daha ahmak bir kişi olamaz. (Gazalî, 1986: 273)

İnsanların dünya nimetlerine ulaşmak için gösterdikleri hırsın sebebi, sıkıntılarının bir gün bitip rahat bir hayat yaşayacağı yönünde bir yanılgıdır. Fakat dünyanın sıkıntısı bitmez dünya imtihan yeridir. (Gazalî, 1986: 97) Bütün kötü huyların sebebi dünya nimetlerine aşırı bağlılıktır. Kötü ahlak olarak nitelendirilen riya, hasedin temelinde dünya nimetlerine karşı olan sevgi ve bağlılık bulunmaktadır. Fakat dünyanın da ahiretin tarlası olduğunu unutmadan zaruret ölçüsünde ve ahiret için faydalı olacak şekilde yararlanmanın herhangi bir sakıncası olmadığı zevk ve safa anlamında dünya nimetlerine dalmanın insanı helake sürükleyeceğini söylemek mümkündür. (İbn Kesir, 1996: 396)

Daha önce de belirtildiği gibi Kur’an’da dünya ile ilgili ayetlerde dünyanın yerildiği, ayetlerin insanların dünyanın geçici nimetlerinden uzaklaşıp ahiret için çalışmaya davet edildiği ve peygamberlerin de gönderilme hikmetlerinden bir tanesi olduğu ifade edilmiştir. Bu düşüncenin doğruluk oranı nedir?

Kur’an’ın dünya hayatına ve dünyevi nimetlere ne kadar değer verdiğine bakıldığında dünya hayatının bir oyun, eğlence ve aldatmadan ibaret olduğunu anlatan ayetler vardır. (Casiye 45/5, Muhammed 47/6, Hadid 57/20) Dünya hayatındaki her şeyin değerli olmadığı ve geçici olduğu ayetlerin çoğunda “meta” kelimesiyle zikredilmiştir. Dünya hayatındaki metanın ahiretekine göre az olduğu ve muttakiler için ahiret yurdunun daha hayırlı olduğu bildirilmiştir. (Nisa 4/77, Tevbe 9/38) Kur’an’a göre dünya hayatı aldatıcıdır. (Mustafa Öztürk, 2006: 16-69) Allah “Sakin dünya hayatı sizi aldatmasın” şeklinde ikazda bulunmaktadır. (Lokman 31/33, Fatır 35/5) Kur’an’da çoğunlukla dünya ve ahiret beraber zikredilmiştir. İkisi arasında karşılaştırma yapılarak ahiretin üstünlüğü vurgulanmıştır. Ahiret dünyadan daha hayırlıdır. (Ali İmran 3/77) Çünkü dünya fani ve aldatıcı olmasına karşılık ahiret baki ve hakiki hayat yurdu. (Ankebut 29/64, Mü’min 40/39, Hadid 57/20) Bundan dolayı dünyanın geçici nimetleri ahiret hayatına tercih edilmemelidir. Kur’an ayetlerinin çoğunda hâkim olan düşünce dünyanın geçici güzelliklerine aldanıp ahireti ihmal eden yaşam biçimidir. Esas olarak müminlerden beklenen dünya nimetlerinden tamamen uzak durmaları değil dünyanın geçici zevklerine karşı temkinli olmalarıdır. (İlhami Güler, 2006: 74)

Hazreti Peygamberin dünya ile ilgili, birçok hadisi Kur’an ayetlerini doğrulamaktadır. (Müslim, Zühd, 1,3. Tirmizi, Zühd, 13, 14, 16; İbni Mace, Zühd, 3) Söz konusu hadisler hakkında zayıf olduklarına dair yorumlar yapılsa da Hazreti Peygamberin zühd hayatı yaşadığı ve dünya nimetlerine karşı mesafeli duruş sergilemesi söz konusu hadislerin yoruma ihtiyacı olmadığını

göstermektedir. (Erhan Yetik, 1993: 127-132) Dünyaya karşı zühd hayatını önceleyen sufilerin Kur'an'ın ön gördüğü yaklaşıma uygun olduğu görülmektedir.

Sonuç olarak dünyanın kendisine değil ahiret karşısındaki değersizliğine vurgu yapılmaktadır. Bu da Kur'an'ın yaklaşımına uygun bulunmaktadır. Dünyanın asıl amaç haline getirilmesi doğru değildir. Sadece dünyaya dalıp ahireti unutmak ya da sadece ahirete odaklanıp tamamen dünyadan vazgeçmek yerine dengeli davranmak daha doğru olacaktır. (Gazalî, 1986: 134)

3.2.2. Kıskançlık

İnsan kendisinden daha çok imkân ve nimetlere sahip olan kişilere karşı iki çeşit tavır sergilemektedir. Birincisi o insanın sahip olduğu nimetlerin onun elinden gitmesini istemektedir. İkincisi ise karşısında bulunan kişinin sahip olduğu nimetlerin kendisinde bir rahatsızlık ve hoşnutsuzluk oluşturmaması o kişinin elinde bulunan nimetlerin ondan gitmesini istememesi aynı imkânlarla kendisinin de sahip olabilmesini arzu etmesidir. Birincisine kıskançlık ikincisine ise gıpta denilmektedir. Gıpta durumunda sakınca görülmezken haset haramdır. (Gazalî, 1986: 234)

Başkalarının sahip olduğu nimetlere karşı hasetlik yapan kişinin kalbinde kötü duygular oluşur ve psikolojisi bozulur. Kıskanç insan haset ettiği kişi ile arasındaki farkın ya aynı imkânlarla sahip olmak şeklinde ya da karşısında bulunan insanın elindeki nimetlerin zayı olup sahip olduğu imkânlardan mahrum kalmasıyla gerçekleşeceğini düşünür. Kıskanç kimsenin içini sürekli rahatsız eden bir duygu vardır. Onun kalbi hiçbir zaman ferah ve huzurlu değildir. Böyle insanların kıskançlık duygusundan kurtulması oldukça zordur. Çünkü kişinin çevresinde kendi imkânlarından daha üstün imkânlarla sahip pek çok kişi bulunmaktadır. Bu durumda kendisi eşitliği sağlayamadığı takdirde karşındakilerin zarara uğramasını bekleyecektir. Bu durum insan için çok büyük tehlike arz etmektedir. Kişi bu durumu kuvvetli bir iman ve takva şuuru ile bertaraf etmeye çalışmalıdır. (Gazalî, 1986: 236-237)

Kıskançlık sebepleri arasında, düşmanlık, kin, kibir, imkânları güzel olan kişilerin üstünlük taslamasını kaldıramamak ve makam, ilim ve servet sahibi olduğunda kendisine karşı böbürleneceğini zannederek o kişiyi çekememek şeklindeki düşüncelerin kıskançlığın sebepleri arasında zikredilmesi mümkündür. Rekabet duygusu ve liderlik arzusu da kıskançlığın nedenleri arasında bulunmaktadır. İnsanların bazılarında bu sebeplerin bir kısmı bulunurken bazılarında çoğunluğu bulunmaktadır. Sebepler fazlaştıkça hastalık artar. Öyle bir hal alır ki onu saklamak mümkün olmaz. Ortaya çıkan kıskançlık düşmanlığa sebep olur. (Gazalî, 1986: 238-239)

Ortak yönleri olan, aynı gaye doğrultusunda çalışan, ya da aynı meslek grubundan olan kişilerle akrabalar arasında kıskançlığın çok daha fazla görüldüğü düşünülmektedir. Buralarda menfaat çatışmaları yaşanmaktadır. Şöhretinin herkes tarafından bilinmesini isteyen bir kimse rakip olarak çıkan herkesi kıskanır. Gazalî'ye göre menfaat çatışmalarının ana nedeni dünya sevgisi ve ona olan bağlılıktan kaynaklanmaktadır. (Gazalî, 1986: 240-242) Kıskançlıktan kurtulmanın teorik ve pratik yolları vardır. Teorik olarak insanın kıskançlık yaparak kendine zarar vereceği, haset ettiği kişiye zararının dokunmayacağını bilmesidir. Kıskançlığın dini zararı ise Allah'ın takdirine rıza göstermemektir. Bu da insanın kalben huzursuz olmasına, sıkıntı ve ızdırap çekmesine hatta bedeni olarak uyularının bile kaçmasına sebep olmaktadır. Bu şekilde düşünerek akılcıca hareket etmek kıskançlık duygusundan uzaklaşmayı sağlar. (Gazalî, 1986: 242-245) Teorik yöntemlerin yanında pratik olarak da haset duygusundan kurtulmak mümkündür. Bu da kıskançlık hissinden meydana gelen düşüncenin tam tersini yapmakla gerçekleşir. Kıskandığı kişiyi övmek buna örnek olarak

gösterilebilir. Bu yöntemleri uygulamak insan için zor olabilir. Fakat bedeni hastalıklarda da kullanılan ilaçlar acı ve ızdırap verici olmasına rağmen hasta iyileşmektedir. Bu tedavi usullerini uygulamak her ne kadar fayda sağlasa da asıl yapılması gereken kıskançlığın nedenlerini bulup onları ortadan kaldırmak suretiyle mümkün olacaktır. (Gazalî, 1986: 245-246)

Kıskançlık insanın yaratılışında bulunan bir durum olduğuna göre bu durum değiştirilebilir mi?

İyilikleri ve kötülükleri aynı değerlendirmeye tabi tutup hiçbir şeyin kötü olmasına rıza göstermemek her şeyin aynı ölçüde iyi olmasını istemek dünyevi zevklerle meşgul olan kişilerin yapabileceği bir iş değildir. Bunu ancak ilahi aşk ile sarhoş olmuş ve Allah'tan başka hiçbir şeyle meşgul olmayan, her şeye rahmet ve merhamet ile bakan Allah'ın seçkin kulları yapabilirler. Fakat bu duygular da geçici olabilmekte ve şeytan tekrar vesvese vermeye başlamaktadır. İnsan bu noktada mücadele etmeye başlar ve kıskançlığın kendisine hükmetmesine müsaade etmez. Dolayısıyla kıskançlığın tamamen kalpten atılması düşüncesi mümkün görülmemektedir. (Gazalî, 1986: 246-247)

3.2.3. Cimrilik

Cimrilik verilmesi icap eden bir şeyi verememektir. Mal insanlara yararlanılması için verilmiştir. Veriliş amacına uygun davranmayı sağlayamamak cimriliktir. Bir insanın önünde yemeğinin olmasına rağmen bunu yiyecek bir fakirin geldiğini görmesine rağmen o yemeği saklayarak fakire yedirmemesi cimriliktir. (Gazalî, 1986: 388)

Kur'an'da "Elini boynuna bağlayıp cimri kesilme, büsbütün de açık tutumsuz olma." (İsra 17/29) İnsanın elde ettiği malı çevresindekilere vermemesinden dolayı cimrilik meydana gelir. Bu davranış kişiye yarar sağlamayan ve ahirette de ceza görmesine sebep olan bir durumdur. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Allah kendisine kendi ihsanından verdiği şeylerde cimrilik edenler, onu kendileri için sakın bir hayır sanmasınlar. Bilakis o, onlar için bir kötülüktür. O cimrilik ettikleri şeyler kıyamet günü boyunlarına dolanacaktır." (Ali İmran 3/180)

Gazalî'ye göre cimrilik ile müsriflik arasındaki fark şu şekildedir: "Servet, bir hikmet ve maksat uğrunda yaratılmıştır. Bu da halkın ihtiyacına faydalı olmasıdır. Serveti, yaratıldığı gaye uğrunda güzelce sarf etmek mümkün olduğu gibi, onu yaratıldığı gaye uğrunda harcamayıp tutmak da mümkündür. Ayrıca servette adil bir şekilde davranıp harcanması gereken yere harcamak ve harcanmaması gereken yerde serveti tutmak mümkündür. Buna göre sarf edilmemesi gereken yerde sarf etmek de israftır. Bunların ortasını bulmak ise makbuldür." (Gazalî, 1986: 574)

Cimrilik hastalığının tedavisi yönünde tavsiye edilen ilmi ve ameli bazı hususlar şunlardır:

İlmi Tedavi;

1) Cimriliğin sebepleri araştırılmalıdır.

2) Mal sevgisi cimriliğin en önemli nedenlerindendir. Dünya nimetlerinin geçici olduğunu düşünmek ve mümkün olduğunca ondan uzak durmakla, ihtiyaç miktarı mal ile yetinip kanaatkâr olmakla cimrilik tedavi edilebilir.

3) Cimriliğin başka bir nedeni de dünyada çok yaşama isteğinden ötürü mal biriktirme arzusudur. Dünya hayatının ve orada bulunan malların fani olduğunu öldükten sonra hayattayken veremediği malların hoşlanmadığı kişiler tarafından dahi paylaşıldığının farkına varabilmesi cimrilikten kurtulup malından infak etmeyi kolaylaştıran bir unsurdur.

4) Evlatlarının fakir olacağı insanlara muhtaç duruma düşeceği korkusu da cimriliğin başka bir sebebidir. Bunun çaresi de her canlının rızkının Allah tarafından verildiğinin bilinmesidir.

5) Cimriliğin zararları cömertliğin ise faydalarına dair ayet ve hadislerin öğrenilmesi ve bu doğrultuda cimri insanların sonunun, amelleri ne kadar iyi olsa da cehennemde cezalandırılacağına bilinmesi de cimrilik yapmama noktasında uyarıcı bir özellik taşımaktadır.

6) Cimri insanların toplum tarafından da sevilmediğinin bilinip ona göre davranılması caydırıcı unsurlar arasında yer almaktadır. (Gazalî, 1986: 502-503)

Cimriliği tedavi etmede ameli hususlar şunlardır:

1) Cimriliğin ilmi olarak zararlarının öğrenilmesinin ardından malını hayırlı işlerde kullanmak.

2) İnsan hayır işlerinde malından ve parasından harcama yaptıkça cimrilik hastalığından kurtulmaya başlayacaktır. Âşık aşkıdan vazgeçmedikçe sevgilisinden ayrılıp, uzak yolculuklara çıkmaz. Mal aşkının ilacı da maldan ayrılıp uzaklaşmaktır. Malı denize atıp sevgisinden kurtulmak cimrilik yaparak o malı saklamaktan iyidir.

3) İnsanın adının iyilerle birlikte zikredilmesini istemesidir. Cömert olarak tanınmak adına malından verir. Bu da riya'ya sebep olur. Fakat para biriktirme ve cimrilik hastalığından kurtulmuş olur. Bundan sonra da riyanın düzeltilmesi için çalışılır. Bu elbisedeki kanı, su ile değil, bevil ile yıkayıp, kanı dağıtmaya, çıkarmaya uğraşıp, sonra da bevili su ile yıkamaya benzer. Cimriliği riya ile gideren, necaseti necasetle yıkamış olur. Çünkü riya ile vermek, riya olmadan cimrilik ile saklamaktan iyidir.

4) Cömertlik alışkanlık haline gelinceye kadar kişinin istemeyerek de olsa vermeye devam etmesi gerekir.

5) Mala olan bağlılığın ortadan kalkması için kişinin malı kendisinden uzaklaştırması gerekir. Bu da cimrilikten kurtuluş yollarındandır. “Şeyhlerden bazıları müridlerin ilacını her birine ayrı bir zaviye vermemekte, kalplerini buna bağlamamakta bulurlardı. Kalplerini zaviyeye bağladıklarını görünce başka bir zaviyeye gönderir ve onun zaviyesini başkasına verirlerdi.” (Gazalî, 1986: 504-505)

Manevi bir rahatsızlık olarak bilinen mal biriktirme arzusu cimriliğin en önemli sebebidir. Cimrilik toplumda bulunan insanların ihtiyaçlarına karşı duyarsızlaşma ve yine sosyal hayatta fakirler ve zenginler arasındaki seviyenin giderek artmasına, toplumda ekonomik dengenin bozulmasına sebep olur ve sosyal hayatta bozulmalar baş gösterir. Ekonomik alandaki dengesizliklerden ötürü az gelirli kişilerde hırsızlık gasp gibi yasak olan davranışlar çoğalmaya başlar. Cimrilik birçok kötü ahlakın nedeni olduğu için ve toplumdaki bu çirkin davranışlara sebep oldukları için cimri kişilerden hayır ve iyilik hususunda bir beklentiye girilmez. (Ebu'l Hasan Habib el-Maverdi, 2018: 383) Bundan dolayı insanın hem kendisi hem bulunduğu toplum için cimrilikten uzak durması lazımdır. Kişi kendisi adına da zarar verici nitelikte olan cimrilikten kurtulmaya çalışmalı, çevresinde bulunan insanları da düşünen onların ihtiyaçlarını temin etme yönünde yardımcı olan müşfik bir kişi olmalıdır. Mal ve servetin Allah'ın bir emaneti olduğunu bilmeli ve verilen nimetlerde diğer insanların da hakkının olduğunu düşünerek hareket etmelidir. Hem bireysel hem de sosyal açıdan birçok zararı olan cimrilik hastalığının tedavisi için çalışıp bu hususta insanın kendisini eğitmeye gayret etmesi gerekmektedir.

3.2.4. Dedikodu

Dedikodu kelimesi çekiştirme, koğculuk ve gıybet gibi kavramlarla da eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Tasavvuf literatüründe ise; “bir kimseden onun bulunmadığı yerde duyması halinde hoşlanmayacağı bir biçimde söz etmek” şeklinde tanımlanmaktadır. (Cebecioğlu, 1997: 294) (Uludağ, 1991: 206) Dedikodu, arkasından konuşulan kişi ile ilgili doğru bilgiler içerse bile hakkında konuşulan kişi duyduğunda üzüleceği şekilde konuşmaktır. Bir insanın yanlışlarını, eksikliklerini ortaya çıkarmak da gıybet olarak kabul edilir. (Gazalî, 1986: 443) Bu eksiklik giyim tarzı, yaratılışıyla ilgili özellikler, ahlak gibi durumlar olabilir. Sayılan hususların her biri ile ilgili kusurlar dedikodu olarak adlandırılabilir. (Gazalî, 1986: 323)

İnsanın hayatında iyi ahlaklı ve güzel huylu kişiler olduğu gibi kişinin kötü olmasını ve zarar görmesini isteyen ahlaki olarak da kötü özelliklere sahip olan kişiler bulunmaktadır. Birbirleri ile yakın ilişkileri olan, yaşadıkları olaylara şahit olan bireylerde çekememezlik merak ve hırs gibi duygular daha fazla görülmektedir. Birbirlerine karşı kıskançlıklarından dolayı yanlış davranışlara başvurup zarar vermeye çalışırlar. Zarar verirken de dedikodu, iftira, söz taşıma da ilişkilerinin bozulmasına yol açar. Dedikodunun ana nedeni olan hırs ve kıskançlığın etkisi ile gönül kırgınlıkları ve nefret duyguları oluşur. İnsanlar dedikodularının yapılmasını istemediklerinden dolayı hakkında konuşulandan haberdar olunca gönül kırgınlıkları, öfke, düşmanlık ve bireylerde birbirine karşı güvensizlik gibi sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Dedikodunun en ürkütücü yönü neden olabileceği olumsuz sonuçların kitlesel genişliğidir. İnsan bir defa dile düştüğünde çevreye yayılan dedikodu, toplumsal anlamda fitne ve huzursuzluklara yol açabilmektedir. (Abdurrahman Kasapoğlu, 2006: 61)

Dedikodu çoğunlukla dil ile yapılır. Büyük günahlar arasında yer alır. Dedikodunun tiksindirici bir şey olması “ölmüş bir din kardeşinin etini yemeye” (Hucurat 49/12) benzetilerek ifade edilmesinden de anlaşılmaktadır. (Gazalî, 1986: 441)

Dedikoduyu sadece dil ile yapmak değil göz, el, işaret ile yapmak da haramdır. Bir insanın yürüyüşündeki aksaklığı, gözündeki şaşılığı taklit etmek ya da işaret ile onunla alay etmek de dedikodudur. (Gazalî, 1986: 443-444)

Hucurat Suresi 12. ayette dedikodu davranış bozukluğu olarak dile getirilmektedir. Zandan dahi kaçınmayı emrettikten sonra insanların gizli hallerinin araştırılması ve dedikoduya da izin vermemektedir. Kötü zan, tecessüs ve dedikodu kavramları incelendiğinde sıralamanın bir gayesinin olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar birbirlerini tetikleyici özelliklerdir. Kötü zan insanı tecessüse, tecessüs de dedikoduya götürür. (Abdurrahman Kasapoğlu, 2006: 61) Dil ile dedikodu yapmak nasıl haram kılınmışsa kalp ile yapmak da aynı şekildedir. Bir insanın eksikliğini başka birisine anlatmak nasıl doğru bir davranış değilse aynı şeyi kendi kendine söylemek de yanlış kabul edilmektedir. Göz ile görmeden, kulak ile işitmeden tam olarak bilmediğin bir şey hakkında bir insana su-i zan etmek kalp ile dedikodu olarak tanımlanır. (Gazalî, 1986: 445)

Dedikodu yapan bir kişinin karşısında anlatılanları dinledikçe “SübhaneAllah ne kadar şaşılacak bir durum” şeklinde karşılık verilmemelidir. Çünkü dedikodu yapan kişi bu durumdan dolayı mutlu olur ve daha çok anlatmak ister. Yanlış bir iş yaptığının farkına varamaz. Bir insan hakkında olumsuz bir konuşma işitildiğinde “filan kimsenin bu durumda olmasına çok üzuldüm, Allah iyi etsin” şeklinde konuşmak çok daha doğrudur. Böyle söylenilmesinin sebebi yapılan işin konuşmayı işiten diğer insanlara da kötü olduğunun anlatılmasıdır. (Gazalî, 1986: 444)

Dedikodusu yapılanın dedikodu yapan üzerinde hakkı bulunmaktadır. Çok kişinin hakkında yapılırsa çok kişinin hakkı, bir köy ya da şehir hakkında yapılırsa oradakilerin hepsinin hakkı söz konusudur. (Eşrefoğlu Rumi, 2016: 303)

Dedikodu yapma isteği manevi bir hastalıktır. Tedavisi için ilacını bilmek ve onu düzenli bir şekilde kullanmak gerekir. Bu ilacı iki grupta değerlendirmek mümkündür. (Gazalî, 1986: 445) İlki amel ile ilgilidir. Bir kişi dedikodu yaptığında kendi işlediği sevaplardan silinir ve dedikodusunu yaptığı kişiye geçer. (Gazalî, 1986: 445) İkincisi ise kişiyi dedikoduya sevk eden nedenleri ve bundan korunma yollarını bilmesi gerekir. Dedikoduya sevk eden nedenleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1) Dedikodusunu yaptığı kişiye küskün ya da dargın olmak
- 2) Kişinin kendi yaptığı kusuru ya da olumsuzluğu gidermek için işlediği hatayı başkasına yüklemek
- 3) İnsanın kendisini yüceltmek için diğerlerini küçümseyerek anlatması.
- 4) Kıskançlıktan dolayı başkalarının arkasından konuşmak.
- 5) Çirkin ya da eksik iş yapanlarla alay etmek ve gülmek adına arkalarından konuşmak. (Gazalî, 1986: 446-447)

Çirkin huylardan ve davranışlardan korunmak için ilim ve amel sahibi olmak gerekir. Dedikodudan uzaklaşmanın ve korunmanın yolları şu şekilde sıralanabilir:

- a) İnsanın kendi eksikliklerini bilmesi ve bunu düzeltmeye gayret göstermesi başkalarının eksiklikleri ile uğraşmasına engel olur.
- b) Kişinin dedikodu yaptıktan sonra bunun sonuçlarının ne olacağı hakkında düşünmesi, Allah'ın dedikoduyu yasakladığını bilmesi ve işlemiş olduğu sevapları yok edeceğini unutmamasıdır.
- c) Karşısında bulunan kişiye karşı öfkesinden dolayı dedikodusunu yapıyorsa bundan Allah Teâlâ'nın hoşnut olmayacağını hatırlamasıdır.
- d) Kendini üstün göstermek için başkası hakkında kötü sözler söyleyerek dedikodusunu yapıyorsa bunun cahillikten başka bir şey olmadığını bilmesi gerekir.
- e) Karşıdaki kişi ile alay etmek için yapılan dedikodunun tedavisi insanın Allah katında küçük düştüğünü bilmesidir.

Yukarda da anlatılanlardan anlaşıldığı üzere dedikodu her ne sebeple yapılırsa yapılsın mutlaka bir tedavisi ya da çaresi bulunmaktadır. En önemli çare Allah'ı bilmek ve O'nun emirlerine boyun eğip yasaklarından uzak durmaktır. (Gazalî, 1986: 330-334)

Dedikodu sosyal hayatta bireylerin arasındaki kıskançlıkları fazlaştırmakta dostlukları ortadan kaldırmaktadır. Dedikodunun en önemli hususu kul hakkına girmeye sebep olmasıdır. Dedikoduyu meşrulaştırmak adına “olanı konuşuyoruz, söylediklerimizin hepsi onda bulunuyor” gibi ifadeler insanı yanıltmamalıdır. Böylesi yanlış düşüncelerden uzaklaşıp insanlar hakkında gıybet etmekten kendimizi menetmeliyiz. Burada kişi ahlaki yönden bozulmalara neden olan dedikoduyu terk etmek için nefsin terbiye ederek onu eğitmeli ve dedikodu yapmayı bırakmalıdır.

Dedikodu kalbi ruhsal bunalıma sokan ve işlenen sevapları yok eden psikolojik bir hastalıktır. Bundan kurtulabilmek için ilim, amel, zikir ve tefekkür ile meşgul olmak lazımdır. Bu saydıklarımız ile meşguliyet arttıkça insan kötülüklerden uzak durup Allah'ı anarak boş ve faydasız işlerden kendini geriye çekecektir. Anlamı olmayan faydasız konuşmalar kendisini rahatsız edecektir.

3.2.5. Öfke ve Kin

Öfke, kin ve kıskançlık birbirini etkileyen hisler olduğu için genel olarak birlikte ele alınmaktadır. Kıskançlık ve kin öfkenin sonucudur. (Gazalî, 1986: 203) Allah'ın insanın fitratına öfkeyi yerleştirmiş olmasının nedeni onun dışarıdan gelecek tehlikelere karşı korunmak için bir kuvvete ihtiyacının olmasıdır. (Gazalî, 1986: 206) Öfke intikam almak için kanın hızlı akması anlamına gelir. (Gazalî, 1986: 207) Bu kuvvetin yok olması ya da güçsüzleştirilmesi kabul edilebilen bir şey olmadığı gibi çok fazla şiddetlenerek aklın kontrolünden çıkması basiret ve iradenin kaybolması da önemli bir tehlike oluşturmaktadır. Öfke çok şiddetli olduğunda insan nasihat dinlemez ve akıllıca hareket edemez bir duruma düşer. (Gazalî, 1986: 207) Öfkenin kalpteki etkisine değinilecek olursa kin, nefret, kıskançlık karşısında bulunan kişinin kötü hallerine sevinme, mutluluklarına üzülmeye, gizli şeylerini açığa çıkarma vb. hallerinde kaynağını meydana getirir. Başka bir yönden öfkenin yokluğu ise yapılan eza ve cefaya boyun eğme, iffetini bile koruyamamaya neden olur. Bu durumda dini ve ahlaki olarak uygun bulunmamıştır. Bir insanın başına gelen kötülükler karşısında cevap vermemesi de öfke kuvvetinin eksikliğindendir. Öyle ki dini kurallar yapılan kötülükler karşısında mücadele etmek gerektiğini bu mücadelenin ya el ya dil ya da buğzederek olması gerektiğini vurgulamaktadır. (Gazalî, 1986: 208) Öfke kuvvetinden yoksun olanlar nefsi terbiye etme noktasında da zayıf kalırlar. Çünkü riyazet aşamasında nefsi güçleri kontrol altında bulundurmaya öfkeyi onun başında bulundurmaya suretiyle gerçekleştirmektedir. Bundan dolayı tamamen ortadan kaldırılması doğru bulunmamaktadır. Öfke akıl ve din çerçevesinde bulunduğu sürece ona itibar edilmiştir. İnsan öfkenin olması gerektiği yerde hiddetlenmeli mülayim tavırların sergilenmesi gereken yerlerde de gazaplanmamalıdır. Olması gereken durum dengeli olmaktır. (Gazalî, 1986: 209) Öfkeyi tamamen söküp atmak mümkün değildir. Gereğinden fazla güçsüzleşmesi halinde onu tekrar kazanmak lazımdır. (Gazalî, 1988: 75) Öfke kalbe tamamen hükmetmemeli, dinin ve aklın öngördüğü şekilde bulundurulmalıdır. (Gazalî, 1988: 209)

Yaşamsal ihtiyaçlarını kazanmaktan yoksun kalan bir kişi öfkelenir mi? Örneğin aç kalan ya da evsiz barksız bir şekilde ortada kalan insan her şeyin Allah'ın kontrolünde olduğunu bilmesi ve buna kalben inanması ile öfkeden tamamen uzaklaşabilir mi? Gazalî'ye göre bu mümkün değildir. Çünkü bu derecede tevhit anlayışına sahip olabilmek süreklilik arz etmemektedir. Anlıktır devamlı olmaz. Kalp nedenlere başvurur, bu durum da gayet doğaldır. Hazreti Peygamberin dahi öfkelenildiği görülmüştür. Fakat o hiçbir zaman öfkenin kendisini hâkimiyeti altına almasına müsaade etmiştir. (Gazalî, 1988: 209) Avamın öfkeye anlam vermeleri de doğru bulunmamaktadır. Bu cahillik ve akıl eksikliğidir. Öfke insanın zafiyetleri arasında bulunmaktadır. (Gazalî, 1988: 213)

Öfkeye söz geçirebilme hususunda bazı ipuçları bulunmaktadır. Bunlar, affediciliğin ve yumuşaklığın Allah tarafından daha değerli olduğunu bilmek, düşmanca tavırların ve kinin sonuçlarının kötü olacağını idrak edebilmek, Allah'ın gazabından endişelenmek, öfkeye hâkim olabilmek yollarındandır. İnsan öfkelenildiğinde yüz ifadesinin kötü bir görüntü oluşturacağını intikam alma niyetiyle meydana gelen hiddetin ahirette cezaya sebep olacağını bilmesi öfkesini yenmesini kolaylaştıracaktır. (Gazalî, 1988: 218)

Öfke kinin en önemli nedenlerindendir. Çünkü zayıflıkları nedeniyle intikam alamayacak olan bazı kişiler öfkelerini gizlerler ve bu belli bir zaman sonra kine dönüşür. Öfke kine neden olduğu gibi kin de birçok kötü huyun oluşmasının temelini meydana getirir. Bu kötü huyların

başında kıskançlık bulunur. Kin besleyen insan karşısında bulunan kişinin başına gelen olumsuzluklarına sevinir, onunla ilgili her türlü çirkin yollara başvurur. Bütün bunlar dinen yasaklanmıştır. Allah nezdinde insanın değersizleşmesine neden olur. Uygulanması gereken şey muhatabına önceden nasılsa öyle davranmaya çalışmak, şayet yapılabiliyorsa daha fazla ihsanda bulunmak ve güzel ilişkiler kurmaya gayret göstermektir. (Gazalî, 1988: 224) Yukarıda da anlatıldığı gibi gazap ve öfke kine, kin de kıskançlığa sebep olmaktadır. Dolayısıyla öfke hem kinin hem de hasedin temelini meydana getirmekte ve çok daha fazla kötü huylara kaynaklık yapmaktadır. (Gazalî, 1988: 232)

3.3. Tasavvufi Eğitimin Özellikleri

3.3.1. Mürşid

Mürşid “doğru yolu gösteren, uyaran, irşad eden” (Cebecioğlu, 1997: 527) kılavuz, gafletten uyandıran gibi manalara gelir. Şeyh ise tekke veya zaviyede reislik yapan kişidir. Şeyh aynı zamanda seyr-ı süluku tamamlayıp insanları irşad edendir. (Safî Arpaguş, 2007: 273) Tasavvufi ıstılahta mürşid “sırat-ı müstakimi gösteren dalaletle değil hak yola ileten” (Uludağ, 1991: 388) kişidir.

Bir eğitim faaliyeti olan tasavvuf, terbiye edilmesi gereken insana bir mürşid veya rehber bulur. Her bir bireyin yaratılışı farklılık gösterdiğinden ötürü onların eğitilmesi de çeşitli şekillerde gerçekleşmektedir. Bundan dolayı bir rehberle ihtiyaç duyulmaktadır. Kişi kendi noksanlıklarını devamlı göremez ve eksikliklerini düzeltemez. Bunların düzenli bir şekilde yürütülebilmesi için bir önder ya da rehberle ihtiyaç bulunmaktadır. İnsanın terbiye edilmesi ya da eğitilmesi hususunda rehber ona öncülük edip zamanını ölçülü bir şekilde değerlendirmesini telkin edecektir. Sadece teorik olarak müridin öğrenemeyeceği konuları deneyimli bir rehberin kontrolünde tatbiki olarak öğrenmesi lazımdır. Çünkü bilgi sahibi olabilmek için okumak yeterli değildir. Aynı zamanda teorik olarak elde edilen bilginin hakikate dönüşmesi gerekir. (H. Konur, 2005: 150)

Tasavvuf literatüründe şeyh kelimesi ile mürşid kelimesi genellikle aynı anlamda kullanılmıştır. Tasavvuftaki mürşid ile doktor benzer özelliklere sahiptirler. Doktor hastalarını tedavi ederken hastaların özelliklerine göre tedavilerde bulunuyorsa mürşid de aynı şekilde müridin özelliklerini dikkate alarak manevi hastalıklarını iyileştirmeye çalışmaktadır. (Yılmaz, 2012: 66)

Dergâhta bulunan mürşid ile okulda bulunan öğretmen hemen hemen aynı görevleri yerine getirmektedirler. (İz, 2000: 183) Müridin seyr-i sülukunda mürşid bir vasıttır. Müridin hedefe ulaşabilmesi için yolunu aydınlatan ve tasavvufi eğitimin sonunda ahlaki olgunluğa ulaştırandır. (H. Konur, 2005: 154-155)

Mürşidin Görevleri

1- Mürşid öğrencilerine karşı sevgi ve şefkatli davranmalıdır. Talebelerini tıpkı kendi çocuğu gibi düşünmelidir. (Gazalî, 1986: 140) Talebelerine karşı alçak gönüllü olmalıdır. (Altıparmak, 2005: 49)

2- Mürşid, Hazreti Peygamber (sav)’e tabi olup, ilim öğrenmenin gayesinin Allah’a yakın olabilme amacını taşıdığını öğretmelidir. (Gazalî, 1986: 141)

3- Mürşid kötü huylardan arınmış iyi ahlak ile donatılmış ulvi özelliklere sahip olmalıdır. (Türer, 2017: 101) Mürşid doğru sözlü ve edepli olmalıdır. (Öztürk, 2018: 118)

4- Mürşid, müridde bulunan kötü huyları doğrudan değil dolaylı bir şekilde düzeltmesi gerekir. Rencide ederek ve kaba bir üslup ile değil, yumuşak bir dil kullanarak onu eğitmeye çalışmalıdır. (Gazalî, 1986: 144)

5- Muallim talebeyi irşad etme ve terbiye etme kabiliyetine sahip olmalıdır. (Türer, 2017: 101)

6- Mürşidin, olgun akli melekelerle sahip olması lazımdır. (Öztürk, 2018: 117) Şer-i hükümlere bağlı kuralları bilmelidir. (Erkaya, 2017: 843) İlmini eyleme dönüştürmeli, anlattıkları ile sergiledikleri hal ve hareketler uyum içinde olmalıdır. Kendisi ilmi ile amel etmeli ve talebelerini de bu minvalde yetiştirmelidir. (Öztürk, 2018: 118)

7- Talebenin kavrayabilme seviyesini iyi tespit etmeli, anlayacağı ölçüde ona ders vermelidir. Öğrencisinin anlamakta güçlük çekeceği konuları bıktırarak şekilde tekrarlamamalıdır. Algılama seviyesine uygun bir zamanda ona anlatmalıdır. (Gazalî, 1986: 144)

8- Anlama kapasitesindeki sınırlılıklardan ötürü konuyu kavrayabilmede güçlük çeken talebelere kavrayabileceği “açık ilimler” öğretilmeli, anlamakta zorlanacağı derin ilimlerin olduğu dile getirilmemelidir. Bu durum öğrencinin kavrayabileceği “açık ilimlere” karşı olan isteğini zayıflatır ve zihinsel karışıklığa sebep olur. (Gazalî, 1986: 146)

Mürşid ile kalp doktoru birbirleri ile benzer özelliklere sahiptirler. Şayet hastalık tam tespit edilmezse hastanın ölümü ile sonuçlanır. (Altıparmak, 2005: 49) Böyle bir durumla karşılaşmamak için mürşid müridin eğitimi esnasında çok dikkatli ve hassas davranmalıdır. Mürşidin eğitimin başlangıcında yapması gereken husus;

“Müridin zekâ ve idrak kabiliyetini iyice tespit etmektir. Şayet mürid kendi idraki ve görüş kabiliyeti ile hakikati bulabilecek vaziyette ise, kalbine hakikati keşfeden bir nur gelinceye kadar onu düşünce ve tefekküre devam etmeye yönlendirir. Şayet bu kabiliyete haiz değilse, onu bunun gibi vesveselerden uzaklaştırıp sağlam bir itikada yönlendirmek için, müridin anlayabileceği deliller getirerek nasihatte bulunur”. (Altıparmak, 2005: 48)

Mürşidin ilim sahibi ve tecrübeli olması ile birlikte tecrübelerini ve ilmi birikimini müride anlatabilmeye muktedir olmalıdır. (H. Konur, 2005: 154-156)

Tasavvufta ahlak eğitiminin hedeflenen seviyeye ulaşabilmesi için mürşidin mürid ile birebir ilgilenmesi müridin kişisel özelliklerini bilmesi ve problemleri olan yönlerini düzeltmeye çalışması gerekir. (Erkaya, 2017: 847)

3.3.2. Mürid

Mürid, lügatte “irade ve talep eden, isteyen, arzu eden” demektir. (Uludağ, 2006: 388) İstilahta ise “Allah’a vuslatı arzu eden, bir başka ifade ile Allah’ın ahlakı ile ahlaklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir mürşide bağlanan kişi” (Cebecioğlu, 1997: 47-48) anlamına gelmektedir.

“Mürid sözcüğü tasavvuf tarihinde ve tasavvufi gruplar arasında farklı anlamlarda kullanılmıştır. İlk mutasavvıflar müridten ziyade irade kavramı üzerinde durmuşlardır”. (MÜRİD, 2006) Mutasavvıfların çoğunluğuna göre irade “adet, gelenek ve görenekleri, alışkanlıkları terk eylemek” şeklinde tanımlanmıştır. Tasavvuf erbabının genel görüşlerine göre nefsin heves ve arzularına uymak gaflet ve delaletle sebep olmaktadır. İrade ise bu adet ve alışkanlıklardan uzak kalabilmek adına önemli bir unsurdur. İradenin eyleme dönüşmesi önemlidir. Kişinin kendisini nefsin arzu ve isteklerinden koruması ve gaflete düşmemesi, Allah’a ulaşabilme yoluna tevessül

edip, bu yolda uyulması lazım gelen kaidelere uygun bir davranış sergilemesi durumudur. Dolayısıyla mürid kötü alışkanlıkları tamamıyla terk eden kişidir. (MÜRİD, 2006)

Tasavvufi eğitimde, müridin sağlam bir temel üzerine inşa edilebilmesi için ilim öğrenmek şarttır. Çünkü zorunlu olan ilim tahsili tamamlanmadan ve öğrenilen ilim ile amel edilmeden mürid olmanın bir anlamı kalmamaktadır. Bu açıdan düşünüldüğünde güzel ahlak ve ilim müridde olması gereken hususlardandır. (Erkaya, 2017: 850)

İrade sahibi olmak seçim yapabilmek değil aynı zamanda gaflete kapılmamak için de dikkatli olmayı gerektirir. Girilen yolda gayretli ve tutarlı bir şekilde sebat edebilmek, terk edilen kötü huylara tekrar dönmeme yönünde azmetmek, nefsin isteklerinden uzak durabilmek, öğrenilen ilmi amele dönüştürebilmek genel olarak iradenin doğru bir şekilde kullanılmasının sonucudur. Dolayısıyla irade sahibi olmak, tarikata intisap eden kişilerin seçtiği yaşam şeklini içine alan bir kavramdır. Sufinin gayesi Allah’a gönül dünyasında ulaşabilmektir. İlk dönem mutasavvıfları tarafından mürid kelimesi “Allah’a götüren tarikatta azimli, kararlı, kendinden emin ve sağlam bir irade ile ilerleyen kişi” (MÜRİD, 2006) olarak tanımlanmıştır.

Mürid kendi başına kontrolünü yapamaz ve irade eğitimini tamamlayamaz. Bir tarikata intisap edip, kendini eğiteceği bir müşid ile yola çıkar ve onun kontrolünde ilerleme sağlar. Zaman geçtikçe müşid ile mürid arasında manevi bir yakınlık oluşur. Verilen eğitim ile birlikte manevi aşamalar kat edilerek müşid ile mürid arasındaki yakınlık daha da artar. Müridin eğitiminin daha planlı, düzenli ve disiplinli olabilmesi için tasavvufun kurumları niteliğinde olan tarikat ve tekkelerin önemi çok büyüktür. Çünkü müşidin mürid üzerindeki takip ve gözlemi sayesinde müridin müşidine karşı sorumluluklarını yerine getirmesi daha etkili olmuştur. (MÜRİD, 2006)

Mürid intisap ettiği tarikatın kurallarına uymak şartıyla belli bir süre eğitime tabi tutulur. Bu dönemde müşidinin kontrolünde bazı sınavlardan geçirilir. Meşakkatli ve belli bir süre isteyen bu eğitim, müridin belli bir ilmi seviyeye gelmesini ve nefis terbiyesini tamamlayarak olgunlaşmasını hedefler. (Öztürk, 2018; 117)

Müşidler müridlerine kâmil bir insan olmak için nasihat edip bunun için neler yapılması gerektiğini anlatırlar. Müridlerin karşılaşabilecekleri tehlikelere karşı dikkatli olmalarını çıktıkları bu yolun zorluklarını anlatmışlardır. Bu aşamaların dikkat ve sabırla aşılabileceğini ifade etmişlerdir. (MÜRİD, 2006)

“Tasavvufun eğitim açısından en önemli yönü; eğitimde anne ve baba ile çocuklardan meydana gelen aile sistemini model olarak alıp, aile sıcaklığında eğitime gayret etmesidir. Tasavvufi telakkide şeyh baba, hanımı anne, müridler de o anne ve babadan olma kardeşlerdir”. (Yılmaz, 2012) Böyle bir eğitim içten ve samimi bir ortamda meydana geldiği için etkisi daha yüksek olacaktır.

Tasavvufta müşid ile mürid arasındaki bağılılık müridin kendi iradesini kullanmama şeklinde algılanmamalıdır. Bu konudaki yanlış anlamamanın nedeni müşidin ahlak eğitimindeki rolünün tam olarak bilinmemesinden kaynaklanır. Müridin müşidine olan bağılılığı kendi iradesini yok sayma şeklinde anlaşılmamalıdır. Tam bir teslimiyet ile müşidinin önderliğinde iradesini kullanması şeklinde algılanması daha doğru olacaktır. Müşid verdiği eğitimde müridin kişiliğini ve iradesini yok etmesini değil belli bir ilmi seviyeye gelmesini güzel ahlaka kavuşmasına ve olgunlaşmasına yardımcı olur. Dolayısıyla müşidin gayesi müridin şahsiyetini kaybetmesi değil iradesini kullanabilmesini öğretmek müridin ahlaki yönden olgunlaşmasını sağlamaktır. Mürid,

mürşid için yolunu aydınlatan bir ışık şeklinde bakmalı, ışığa değil yoluna devam etmelidir. (H. Konur, 2005: 153-155)

Müridin Görevleri

1- Mürid, ahlakını güzelleştirme konusunda nefsiyle mücadeleye gayret etmelidir. (Türer, 2017: 103) İç dünyasını güzel huylarla donatıp Allah’a yaklaşma gayreti içinde olmalıdır. (Gazalî, 1986: 134)

2- Dini ilim ve hükümleri öğrenmelidir. (Türer, 2017: 41) Talebe ilim öğrenirken tedricilik ilkesine riayet etmelidir. Çünkü ilimlerde belirli bir sıra ve düzen vardır. Bu sıraya uygun hareket edilmesi bazı ilimlerin öğrenilmesi sonraki kısımların öğrenilmesine vesile olacaktır. (Gazalî, 1986: 132)

3- Mürid ilim yolunun başlangıcında zor ve karmaşık konulardan uzak durmalıdır. Böyle davranmadığı takdirde zihin bulanıklığı yaşayabilir. (Gazalî, 1986: 131)

4- İslam’ın emirlerini yerine getirme, yasaklarından uzak durma hususunda hassas davranmalıdır. (Türer, 2017: 103)

5- “Talebenin her şeyden evvel yapmak için çabalaması gereken, kalbini bütün fena hallerden ve kötü vasıflardan temizlemektir”. (Gazalî, 1986: 125)

6- “Talebe dünya ile alakasını azaltıp, yurdundan ve ailesinden uzaklaşmalı” (Gazalî, 1986: 128), gönlünü Allah’a bağlamalıdır. (Türer, 2017: 102) Ailesinden ve yurdundan uzaklaşmak insanlarla olan bağlantılarını koparmak manasında değildir. Burada anlaşılması gereken mana müridin kalbini onlarla meşgul etmemesidir. (Altıparmak, 2005: 46)

7- “Talebe ilimle kirlenip hocaya ukalalık etmemelidir”. Hocasına karşı hürmetkar olmalı, anlattıklarını dikkatli bir şekilde dinlemelidir. (Gazalî, 1986: 131)

Tasavvufta ahlak eğitiminin gerçekleşmesi hususunda müridin mürşidine karşı hazır olması ondan alacağı ilimler için zihinsel frekanslarının açık olması demektir. Bu durumda anlatılan ve öğretilenlerin idrak edilmesi kolaylaşır, müridin mürşidinden öğreneceği konuya ilgi duyması ilmi yönde ilerlemesini hızlandıracaktır. Aksi durumda yani talebenin isteksiz olması halinde öğrenme gerçekleşmemektedir. (Çamdibi, 2018: 47)

Tasavvufi eğitimde müridin zihnini karıştıracak anlaşılması zor konulardan uzak durması gerektiği ilkesi modern eğitim metotları ile de örtüşmektedir. Çünkü talebe tarafından anlamlı ve anlaşılması zor olmayan konular daha kolay öğrenilir. (Varış, 1994: 15)

Tasavvufi eğitimde mürşidin müridi eğitirken ilimlerin sıralanarak talebeye sunulması dikkat çekici bir unsurdur. Çünkü bazı ilimler diğerlerin temelini oluşturmaktadır. Modern eğitimde de bu ilkeye dikkat edilmektedir. Çünkü öğrenilmesi hedeflenen bir davranışın gerçekleşmesi için, öncesinde bu davranışa neden olacak başka davranışların gerçekleştirilmiş olması lazımdır. (Selahattin Ertürk, 1972: 48)

3.3.3. Tekke

Tekkeler tasavvuf eğitiminin mürşitler aracılığıyla gerçekleştiği yerlerdir. Tekkelerin en önemli özelliklerinden bir tanesi de ahlak eğitiminin verildiği mekanlar olmasıdır. (Küçük, 2015: 260-266)

“Din eğitiminin ilk öğretmeni Hazreti Peygamber (sav) ilk okulu da Mescidi Nebevi olarak açıklamaktadır. Daha sonraki yüzyıllarda coğrafyanın genişlemesi ile ihtiyaçlara göre kurumlar artmış mektep, medrese, tekke gibi kurumlar ortaya çıkmıştır”. (Kara, 2008: 107)

Dinin temel gayelerinden bir tanesi de insanların eğitilmesidir. Tasavvufta da en önemli hedef insanların eğitilerek yüksek seviyelere ulaşması ve olgun bir kişi olmasıdır. Bu açıdan tasavvufi eğitim ile ahlak eğitimi birbiri ile örtüşmektedir. Din kendi perspektifinden daha kapsayıcı ve genel kaideler belirlerken, tasavvuf ise kendi çerçevesinde şariat ve dini hükümlerden taviz vermeden kendine özgü yöntemlerle oluşturduğu bir eğitim sistemini uygulamak için çalışır. (Gözütok, 1996: 18)

Tasavvufi eğitimin verildiği tekkeler toplumda birlik ve beraberliğin oluşmasına neden olmuştur. Mürşidin baba, müritlerin ise onun evladı gibi olmasından dolayı talebeler arasında bir kardeşlik ruhu oluşturmuş ve bu samimiyetin tekkelerden dışarı çıkarak toplumun da bundan etkilenmesine sebep olduğu ifade edilebilir. Müridler tekkelerde aldıkları eğitim ile toplumsal eğitime büyük katkı sağlamışlardır. Tekke ve tarikatlar bireylerin yaşantısında büyük bir öneme sahip olan kurumlardır. Ahmet Yesevi'nin müridleri, Orta Asya'da tek tek dolaşıp birçok Türk'ün hidayete ermesine vesile olmuşlardır. Toplum tarafından çok cahil ve kaba olarak adlandırılan insanlar dahi tasavvufun kucaklayıcı atmosferinde eğitilerek topluma kazandırılmıştır. (Yılmaz, 2012: 67-68)

Tekkeler ve tarikatlar yıllarca müslümanların dinen ve ahlaken yetiştirildiği kurumlardır. Tekkelerde kişilerin kabiliyet ve istidatlarının geliştirilmesine önem verilmiş ve bunlar için uygun ortamlar meydana getirilmiştir. (Yılmaz, 2012: 68)

3.3.3.1. Tekkelerde Eğitim

Tekkelerde uygulanan eğitim şekilleri şunlardır:

3.3.3.1.1. Sözle Eğitim

Tekkelerde mürşidlerin müridlerine sohbet ve nasihat şeklinde konuşma ve hatırlatmalarıyla sözlü eğitim uygulanmaktadır. (Öztürk, 2018: 118) Şeyhler talebelerine ve yapılan bu sohbetlere katılmak isteyen halka değişik vakitlerde hitap ederlerdi. Uygulanan bu vaaz ve nasihatlerde dini yaşantıya ibadet ve ahlaka dair genel bilgiler verilirdi. Mürşitlerin tekkelerde yaptığı konuşma ve sohbetler kişisel kusurları dile getirmekten öte genel anlamda gerçekleşmekteydi. Bunu yaparken de muhatap oldukları insanların kişisel özelliklerini göz önünde bulundurarak kırmadan ve yumuşak bir üslup ile anlatırlardı. Mürşidin müridi eğitime yeteneğine sahip olmasından dolayı hangi konuyu kime ne şekilde anlatacağını bilir, her bir insanın seviyesine uygun bir şekilde konuşurlardı. Süslü sözlerden uzak sade bir üslup ile bir nevi aile içinde bulunan sıcak bir sohbet havası şeklinde etkili bir sözlü eğitim yapıldığı görülmektedir. (H. Konur, 2005: 152)

3.3.3.1.2. Yazılı Eğitim

Tekkelerde uygulanan eğitimde yazılı eğitimin de önemi büyüktür. Buralarda verilen yazılı eğitimin amacı, çoğunlukla mürşitlerin düşüncelerinin yazılı olarak ifade edilebilmesi ve bu eserlerden orada bulunanların istifade etmesidir. (Yılmaz, 2012: 68- 273)

Mürşidlerin kaleme aldığı eserlerin önemi çok büyüktür. (Kara, 2019: 84) Birçok kitap ve risaleler kaleme alarak talebelerini eğitmeye çalışmışlardır. (Öztürk, 2018: 118- 119) Tasavvuf ehlinin kendilerine has birtakım kuralları ve yine kendi aralarında kullanmış oldukları bazı ıstılahları bulunmaktadır. Bunların müritler tarafından daha iyi anlaşılması için mutasavvıflar seyr-

i süluk deneyimlerini kabul ettikleri yolun kurallarını yazılı eserler şeklinde sunmuşlardır. Burada asıl gaye, seyr-i sülukta yaşanan zevk ve istiğrak gibi hallerin her bir insan tarafından değişik şekillerde yaşanmasından ötürü müritlerin kendi anladıkları ve yaşadıkları manaları kitap haline getirerek diğer insanlara da aktarmak istemeleridir. (Türer, 2017: 13)

3.3.3.1.3. Örnek Olma Şekli ile Eğitim

Bu eğitim modeli esasen Peygamber (sav)’in dini tebliğ ederken uyguladığı yöntemin en canlı örneğidir. Resul-ü Ekrem (sav) kendisi için seçtiği yaşamına aksettirdiği sade hayatı ve olgun kişiliği ile etrafındaki insanlara gösterişten uzak bir hayatı öğretip, yaşardı. Hal ve hareketleri ile çevresindekilere örnek olmaktaydı. (Yılmaz, 2012: 68- 274) Allah Resulü (sav) insanlar için örnek olması gibi tasavvuftaki mürşitlik de dil ile ifadeden daha fazla hal ya da davranış ile örnek olmaktan ibarettir. (Kara, 2019: 88)

Tekkelerde uygulanan ahlak eğitiminde, mürşid konumunda bulunan kişi doğrudan eğitimden daha çok dolaylı bir şekilde hal ve hareketleri ile örnek olarak eğitimin gerçekleşmesini sağlamaktadır. Talebeye doğrudan şunları yapacaksın bunları yapmayacaksın şeklinde değil, bunun tam tersi mürşid olan kişi müridlerine edep ve ahlakı ile örnek olur, hal ve tavırlarıyla talebelerin eğitilmesini sağlardı. Çünkü insanın hal ve davranışlarının çevresinde bulunan insanlara etkisi son derece önemli bir husustur. (Öztürk, 2018: 117)

3.4. Tasavvufi Eğitimde Ahlaki Gelişim

Tasavvuf, insanın Kur’an ve Sünnet ekseninde ruhunun ve kalbinin güzelleşmesini ve gelişmesini hedef alan bir ilimdir. Tasavvuf ehlinin en önemli gayesi Hazreti Peygamberin ahlakı ile ahlaklanmaktır. Dolayısıyla tasavvuftaki ahlak eğitimi Allah Resulü (sav)’e kadar uzanmaktadır.

Hazreti Ebubekir (ra), bir savaşta tüm mal varlığını Allah yolunda infak etmesi üzerine, Hazreti Peygamberin ailesi için ne bıraktığını sorması üzerine, cevap olarak: “Allah ve Resulünü” demiştir. (Ebu Nasr Serrac Tûsi & Yılmaz, 1996: 129) Burada sadece Hazreti Ebubekir (ra) değil dört halife sahabilerin büyük çoğunluğu manevi yaşantılarıyla ulaştıkları makamlarıyla tasavvuf ehlinin ahlak eğitimlerine ve gelişimlerine büyük oranda katkı sağlamıştır.

Hazreti Ömer (ra)’in “Bana kusurlarımı, eksikliğimi söyleyene Allah merhamet etsin” ifadesinden ne kadar mütevazı bir ahlak anlayışına sahip olduğu ve bir o kadar da değişim ve gelişime açık bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. (Ebu Nasr Serrac Tûsi & Yılmaz, 1996: 133) Hazreti Ömer (ra)’in bu ifadelerine dayanarak ahlakın eğitilebileceğini söylemek mümkündür. Eksikliklerinin söylenmesini talep etmesi beğenmediği huylarının düzeltilebileceğine işaret etmektedir. Ahlak ve alışkanlıklar eğitilmeseydi Hazreti Peygamber’in eğitiminden geçmiş olan Hazreti Ömer’in bu sözü bir anlam ifade etmezdi. Ahlak eğitilmeseydi Allah’ın peygamberler ve kitaplar göndermesi bunlarla birlikte çeşitli kurallar koyması ahlaki eğitimin gerçekleşebilmesine işaret etmektedir. Hazreti Ömer (ra)’in bir tek bu ifadesi dahi ahlak eğitimi için bir önem arz etmektedir. Dolayısıyla ahlakı güzelleştirmek, ruhu kötü duygulardan temizleyip onu safileştirmek insana düşen en önemli görevlerdendir.

Hazreti Osman (ra) büyük imkanlara sahip olması ve bolluk içinde bulunmasına rağmen sade bir yaşam biçimini seçmiş, takva sahibi bir insandı. Çevresinde birçok hizmet edecek kişiler olmasına rağmen, Hazreti Osman (ra)’ı odun taşıırken görenler olmuştur. Bu durum sorulduğunda

ise nefsinin bundan hoşnut olup olmayacağını tespit etmek istediğini söylemiştir. Hazreti Osman (ra)'ın bu tavrı nefsin terbiye etmek için mücadele ettiğine delil olarak gösterilip sufilerce örnek alınmıştır. (Ebu Nasr Serrac Tûsi & Yılmaz, 1996: 126)

Hazreti Ali (ra) de mü'minlere yol gösterdiği gibi tasavvuf ehline de rol model olmuştur. Nefsin insanı kötü olan şeylere yönlendirmesinden korktuğundan dolayı "aklı kumandan, öğüdü dizgin, sabrı emir, takvayı azık, Allah korkusunu yoldaş, ölümü anmayı arkadaş" yapmayı nasihat etmiştir. (Ebu Nasr Serrac Tûsi & Yılmaz, 1996: 128)

Sahabilerin çoğunluğunda örnek davranışlar ve güzel huylar bulmak mümkündür. Bununla birlikte sahabe-i kiram Mescid-i Nebevi'nin yanında bulunan ve suffa ismiyle anılan yerde kaldıkları için ashab-ı suffa şeklinde adlandırılmıştır. (Ebu Nasr Serrac Tûsi & Yılmaz, 1996: 140)

"Tasavvuf tarihine bakıldığında, hicri birinci ve ikinci asır göz önüne alınıp değerlendirildiğinde, en mühim ahlak eğitim ve gelişim yönteminin korku ve hüzn olduğu görülmektedir. Hasan-ı Basri korku ve hüzn ekolünün öncüsü ve temsilcisidir. Hasan-ı Basri'nin en temel düşüncesi insanın değerlendirilmesi ve insanın hayatıdır". (Görgün, 1997: 294-295)

"Rabia el-Adeviyye'nin başlattığı tasavvuf anlayışında sevgi ümit ve iyimserlik vardır". (H. Küçük & Ceyhan, 1997: 384)

Tasavvuf tarihinde zühd dönemi olarak adlandırılan, zahidane yaşam biçimini benimseyenlerin özellikleri şu şekilde özetlenebilir:

- Dünyaya gönül vermemek, dünya malına meyletmemek, makam ve mevki arzusundan uzak durmak
- Allah'a olan muhabbet ile O'na ibadet etmek.
- Bir türlü tatmin olmayan nefsin isteklerini yerine getirmemek, nefsi kötü özelliklerden arındırıp kalbi tasfiye ederek Allah'ın rızasına ulaşmak
- Allah'a kulluk ibadet ve güzel amellerle yaşamının her anını süslemek ve yapılan ibadetlere güvenmemek (H. Küçük & Ceyhan, 1997: 381)

Hicri II. Asırda sahabenin ardından gelenlere "tabiin" daha sonra gelen ve zahidane yaşam biçimini benimseyenlere de "etbau't-tabiin" denilmiştir. Bunlardan sonra islam topraklarının genişlemesi ve daha birçok nedenler farklı grupların oluşmasına sebep olmuştur. Bu gruplar arasında "zahidler" olarak zikredilen ve dini yaşama hususunda kılı kırk yararcasına hassas davranan bir zümre de bulunmaktadır. Bu dönemde kalplerini gaflete dalmaması için korumaya çalışan her anlarını Allah'ı görüyormuşçasına dikkat ederek geçiren nadir olarak bulunan insanlar yetişmiştir. Bunlar "sufi" adı ile anılmışlardır. (Kuşeyri, 1974: 63-64)

Tasavvuf tarihinde ikinci bölüm olarak kabul edilen tarikatlar döneminin başlangıcı hicri VI. ve VII. Yüzyıllardır. Tarikatlar tasavvufun eğitim kurumlarıdır. Tekkeler de yine tasavvufi eğitimin yerine getirildiği sosyal müesseselerdir. Tarikatların ortaya çıkması ve tekkelerin oluşması ile birlikte tasavvufi eğitimde ahlaki eğitim unsurları sistemli bir şekilde uygulanmaya başlanmıştır. (Gökcan, 2017: 96)

Tarikatlar döneminden sonra Osmanlı devrindeki insanların ruhsal bir anlamda da manevi yaşamını her yönden ele alan tasavvufi eğitimin önemi son derece büyüktür. Çünkü bu dönemde yaşayan mutasavvıflarda Türk ahlak eğitimi ile tasavvufi eğitimin bütünleştiği görülmektedir. Osmanlı devletinin kuruluşundan itibaren sufiler kendi hassas yaşantılarını ve değerlerini ortaya çıkarmışlar; insanların ahlak ve şahsiyet yönünden kendilerini geliştirmelerinde ve

yetiştirmelerinde güzel örnek olmuşlardır. Osmanlı devletinin ilk mutasavvıfı şeyh Edebalı'dır (Ö. 1326). (şahin, 1994: 394)

şeyh Edebalı'nın Osman Bey'e verdiği öğütler hem Osman Bey'in hem de gelecekteki nesillerin ahlaki gelişimi için büyük katkılar sağlamıştır.

- Açık sözlü ve açık yürekli ol, her gördüğün doğruyu her yerde söyleme!
- Haklıysan haklı olduğun konuda mücadeleden çekinme!
- Söz verdiğın zaman sözünü unutma, söylediğini laf olsun diye değıl yapmak için söyle!
- Çıktığın yolu, omuzunda taşıdığın yükü ve sorumluluğunu bil, her iş için gerekeni zamanında yap!
- Büyüğünü, atanı say! Büyüklerin hanenin başında bulunması berekettir.
- Sevildiğın ortama sık sık gitme! Aradaki muhabbet azalır, itibarın olmaz.
- En büyük kazanç nefsinı tanıman, nefsinin isteklerine karşı onunla mücadele edebilmeyi öğrenmendir. (Erşahin, 1999: 307-308)

Buraya kadar olan bölümde ahlak eğitiminin gelişimini Hazreti Peygamber (sav)'den sahabeye, sahabeden tabiine kadar olan dönemde ele alınıp, zahidane yaşam ve bu yönde oluşan tasavvufi hayatın öncü şahsiyetleri yönünden araştırmaya çalıştık. İslam düşünce tarihinde ahlak ve ahlak eğitimi sahasında birçok âlim ve mutasavvıf yetişmiştir. Bu âlimler ahlak eğitimi ile ilgili düşüncelerini eserlerinde ortaya koymuşlardır. Ebu Talip el-Mekki'nin kaleme aldığı Kûtu'l-Kulub adlı eseri de ahlak eğitimi konusunda önemli bir yere sahiptir.

4. KÛTU'L KULÛB

4.1. Ebu Talip el-Mekki'nin Hayatı

İslam tasavvufunun ilk kaynaklarından olan Kûtu'l Kulûb adlı eserin müellifi Ebu Talib el-Mekki'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Hayatını anlatan kitaplarda yeterli ve ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Asıl ismi Muhammed b. Ebi'l-Hasan Ali b. Atiyye el-Harisi el-Acemi el-Mekki'dir. Aslen İran'ın batısında bulunan Cebel bölgesinden olduğu sonra Mekke'ye hicret ettiği yapılan araştırmalarda belirtilmektedir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 31) (Saklan, 1989) (B. Saklan, 1994) (Aşkar, 2006: 75) Uzun bir süre Mekke'de bulunduğu için "el-Mekki" nisbesiyle bilinmektedir. Kûtu'l Kulûb hakkında çok az eserde bilgi verilmektedir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 32) Gazali ve Abdulkadir-i Geylani üzerinde pek çok yönden etkisi olan Ebu Talib el-Mekki ile ilgili Ebu Nasr es-Serrac, Kelabazi, Ebu Abdurrahman es-Sülemi, Kuşeyri, Hücviri vb. gibi sûfi tabakat âlimlerinin eserlerinde bilgi vermemişlerdir. Fakat İbn Kesir genel anlamda kısmen de olsa hakkında bilgilendirmiştir. Ebu Talib el-Mekki hicri dördüncü asırda yaşamıştır. (İbn Kesir, 1996: 540-541) (B. Saklan, 1996: 71) İlim tahsiline Mekke'de başlayan Ebu Talib el-Mekki pek çok beldelere gitmiş ve oralarda tanınmış hocalardan ders almıştır. Mekki ile Ebu Nuaym'ın ortak ders aldıkları hocaları bulunmaktadır. Her ikisi de Ali b. Ahmed el-Masisi (h.364), Ebu Bekir el-Acurri (h.360), Ebu Bekir b. el-Mufid (h.378) ve Ebu Bekir b. Hallâd en-Nusaybi'nin (h.359) derslerine katılmışlardır. Bununla beraber bazı tarihi kitaplarda Mekki'den az da olsa bahsedilmektedir. Ayrıca "el-Vaiz", "ez-Zahid", "es-Sûti", "el-Müzekkir" ve "el-Üstad" gibi isimlerle de nitelendirilmiştir. (İbn Kesir, 1996: 540-541) (B. Saklan, 1996: 73) Tam olarak ölüm tarihi bilinmemekle beraber kuvvetli bir tahmin ile yaşamının büyük bir bölümünü hicri dördüncü asırda Mekke ve Basra gibi önemli ilim merkezlerinde sürdürmüştür. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 35) Mekki Basra'da Sâlimiyye fırkasının kurucusu olarak kabul edilen Ebu'l – Hasan İbn Malik ile hicri 350'de tanışmıştır. Onun kelami fikirlerini benimsemiştir. Kaynaklarda İbni Salim'in ünlü mutasavvıf Sehl et- Tüsteri'nin fikirlerine bağlı olduğu görülmektedir. Mekki çoğunlukla naslara bağlı olan fakat tasavvufi yönleri de bulunan bir kelim okulunu olarak kabul edilen Sâlimiyye ekseninde tasavvufi ve kelami düşüncelerini ortaya koymuştur. Sehl et-Tüsteri'nin ve Ona bağlı olan Salimilerin Maliki olduğu düşünüldüğünde Ebu Talib el-Mekki'nin de Maliki mezhebine bağlı olduğunu söylemek mümkündür. (Ebu Talib el-Mekki, 2011) Çoğunlukla Mekki'nin Maliki mezhebine bağlı olduğu görüşü yaygın olmakla beraber Maliki mezhebinin görüşlerine muhalefet ettiği hükümlere de rastlanmaktadır. Örnek olarak Cuma namazının kılınabilmesi için kırk kişi bulunmasını şart koşmuştur. Bu görüş de İmam Şafii ve Ahmed b. Hanbel'e aittir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 54) Mekki hayatının son zamanlarında Bağdat'a gelmiş ve burada vaizlik yaparak geçimini sağlamıştır. Kûtu'l Kulûb'da Bağdat'ta etkili vaazlar verdiği anlatılmakta ve çok kısa bir süreçte çevresinde bulunanların sayısının arttığı anlatılmaktadır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 35) (B. Saklan, 1996: 73) Kûtu'l Kulûb incelendiğinde Mekki'nin Bağdat'ta vermiş olduğu vaaz konularının çoğunluğu tahmin edilebilmektedir. Bunlar kalb temizliği, amel ve niyette samimiyet, murakabe ve nefis ile mücadele gibi konuların yanında namaz, oruç, zikir ve istiğfar gibi konular da anlatılmış olduğu tahmin edilmektedir. İbn Kesir eserinde Mekki'nin vaazlarından bir tanesinde şöyle söylediğini nakletmektedir: "Mahlûkata Halık'tan daha zararlısı yoktur." Bunun üzerine çevresinde bulunan insanlar onun bidat ehlinden olduğunu düşünerek çevresinden ayrılmışlardır.

(İbn Kesir, 1996: 540-541) Bazı tarihçiler bu sözün Mekki'ye ait olmadığını düşünmüşler ve nakilde bir hata olabileceği yönünde kanaat getirmişlerdir.

Literatüre bakıldığında Mekki'nin eşi ve çocukları hakkında hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır. Dolayısıyla ailesinin olup olmadığı ve evlenip evlenmediği bilinmemektedir. Hayatının son zamanlarında rahatsızlandığında talebesi Ebu'l Kasım b. Serrat, Mekki'nin vefatına kadar onunla ilgilendiğini, hastalığı devam ettiği sürece sürekli yanında bulunduğunu ve öldükten sonra cenaze ile defin işlerini de yerine getirdiğini ifade etmektedir. (İbn Kesir, 1996: 540-541) Ebu Talib el-Mekki Bağdat'ın doğusunda bulunan Maliki mezarlığına defnedilmiştir. Kabri günümüze kadar ulaşmıştır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 35) (Aşkar, 2006: 75)

Mekki'nin yetişmesinde kendi alanlarında şöhret sahibi hocalardan ders alması büyük oranda etkili olmuştur. Kûtu'l Kulüb'da kendilerinden nakilde bulunduğu hocaların kendi tekâmülünde büyük katkıları olduğundan bahsedilmektedir. Çünkü eser tasavvuf literatürünün önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Yöntem bakımından çok fazla etkilendiği ve onlardan birçok yerde nakilde bulunduğu ünlü sûfiler şunlardır: Hasan-ı Basri (h.110), İbrahim b. Ethem (h.161), Sehl et-Tüsteri (h.283). (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 36) Birebir kendilerinden ilim öğrendiği ve eserinin telifine kaynaklık eden hocaları şunlardır: Ebu Bekir b. el-Cellah, Ebu Said b. el-A'rabi el-Basri, Muzaffer b. Sehl, Ahmed b. Dahhak ez-Zahid, Ebu Ali el-Kirmani, Muhammed b. İsa b. Hakan el-Mukri. Mekkinin hadis ve tasavvuf alanında birçok hoca ile karşılaştığı anlatılmasına rağmen kaynaklarda çoğunlukla iki hocasına işaret edilmektedir. Bu hocalar: Ali b. Ahmed b. Ebu'l-Hasen el-Verrak el-Masisi (h.364), Muhammed b. Ahmed Ebu Bekir el-Bağdadi el-Cercera'i (h.378). (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 37) Bunların dışında, Zehebi, Siyeru A'lami'n-Nübela'da Mekki'nin bazı hocalarına işaret eder. Eserde adı geçen hocalar şunlardır: Ebu Bekir el-Acurri (h.360), Ebu Bekir b. Hallad en-Nusaybi (h.359), Muhammed b. Abdülhamid es-San'ani, Ahmed b. Dahhak ez-Zahid, Ali Ahmed el-Masisi (h.364), Muhammed b. Ahmed b. el-Mufid (h.378). Ayrıca Zehebi Mekki'nin 40 hadis ile ilgili eserini zikrederken bu hocalar dışında iki isim daha vermektedir. Bu isimler Ebu Muhammed Abdullah b. Cafer b. Ahmed b. Faris el-Ferec el-İsfehani (h.364). Ondan icazet yolu ile hadis tahrir etmiştir. Diğeri ise Muhammed b. Ahmet b. Abdullah b. Zeyd el-Merzevi (h.371). Onun yoluyla Buhari'nin (h.256) sahihinden hadisler almıştır. Aynı şahıslara biraz farklılık arz etse de Ibn Hacer el-Askalani, Lisanu'l-Mizan adlı eserinde de işaret etmektedir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 37) Bunlardan başka Mekki'nin "Kûtu'l Kulüb" da isim vermeden atıfta bulunduğu hocaları da vardır.

Ebu Talib el-Mekki, önemli ilim merkezlerinde bulunmuş, bunun sonucunda da birçok âlimle tanışmış ve onlardan faydalanmıştır. İlmi olarak elde ettiği birikimleriyle pek çok eser vermiştir. Fakat Mekki eserlerinin çokluğu ile tanınan müelliflerden değildir. Bundan dolayı literatürde Mekki'nin en önemli ve günümüze kadar ulaşan tek eseri tasavvufun doğuş dönemi hakkında bilgi veren, zühd, ve ibadet konularını kapsamlı bir şekilde ele alan "Kûtu'l Kulüb"dür. (B. Saklan, 1996: 85) "Kûtu'l Kulüb"ün tam ismi "Kûtu'l Kulüb Fi Muameleti'l-Mahbub ve Vasfi Tarık'l-Mürid ila Makami't-Tevhid"dir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 37) Eserin ne zaman yazıldığı kesin olmamakla beraber, hicri 350'de vefat eden Ebu'l Hasan İbn Salim'den "merhum" şeklinde bahsedildiğine göre hicri 294 tarihinden sonra yazıldığı düşünülmektedir. Mekki ile aynı dönemde yaşayan, Ebu Nasr es-Serrac'ın "el-Lüma" ve Kelabazi'nin "et-Taarruf" adlı eserlerinden daha kapsamlı olan "Kûtu'l Kulüb" kırk sekiz bölümden oluşmaktadır. Bundan dolayı eserde farz ve nafil ibadetlere, evrad ve dualara, nefis, kalb, ruh ve bunların çeşitli hallerine, muhasebe,

murakebe, vesvese, gaflet ve müridlerin dikkat etmeleri gereken konulara ve tasavvufi makamlara ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir. Konular açıklanırken ayet, hadis, sahabe ve tabiinden alıntılar yapılmış bunun yanında mutasavvıfların sözlerinden ve hayat hikâyelerinden de faydalanılmıştır. “Kûtu’l Kulûb”ü tamamen bir tasavvuf kitabı olarak değerlendirmek doğru değildir. Çünkü namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerin tasavvufi yani manevi yönleriyle beraber fıkhi tarafları da anlatılmış, ahlak ve eğitim konularına da geniş bir şekilde yer verilmiştir. Mekki ele aldığı konuları kapsamlı bir şekilde inceleyerek yorumlamaya çalışmıştır. Zaman zaman da eleştiriler yaparak bidatlara karşı çıkmıştır. Yazar eseri kaleme alırken kendinden önce yazılan ve aynı konuları ele alan kitaplardan faydalanmıştır. Mekki’nin eserinde bulunan bilgilerin çoğunluğu ders aldığı hocaların ve İbnü’l Cella, Ebu Said İbnü’l- A’rabi, Muzaffer b. Sehl, Ahmed b. Dahhak ez- zahid, Ebu Ali el- Kirmani, Muhammed b. İsa el-Mukri gibi mutasavvıflardan işittiklerine dayanır. “Kûtu’l Kulûb”ün kaynakları arasında Ebu Said İbnü’l- A’rabi’nin “Tabakatü’n-Nüssak” adlı eseri ile İbn Ata’nın “Şerefü’l Fakr”ı bulunmaktadır. “Kûtu’l Kulûb”ta ehli sünnetin fikir ve görüşleri esas alınmış, Harici, Mutezile ve Mürcie’ye ait görüşler tenkit edilmiştir. Mutezile’ye ait fikirler eleştirilirken selef itikadı esas alınmıştır. Allah’ın sıfatları, fiil ve isimleri ve ağırlıklı olarak tevhid meselesi tasavvufi yönden yorumlanmıştır. Eserin tasavvuf ile İslam’ı örtüştüren bir şekilde alınması insanlar tarafından yoğun bir şekilde ilgi görmesine neden olmuştur.

İlk dönem en önemli tasavvufi kaynaklar arasında yer alan Kûtu’l Kulûb, kendisinden önce yazılan ahlak, ilim, irfan, manevi hal ile ilgili nakledilmiş bilgilerin toplandığı bir eserdir. Aynı zamanda kendisinden sonra kaleme alınan birçok ahlak ve tasavvuf kitaplarının temel olarak başvurduğu bir eserdir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 41) Gazali ve Abdulkadir Geylani gibi son derece büyük âlimlere tesir etmiş olması önemli bir husustur. Gazali “el-Munkızı mine’d-Dalal” adlı eserinde “Kûtu’l Kulûb”u okuduğuna işaret eder. Gazali bunu şu şekilde belirtir: “Tasavvufun ilim ciheti bana amelden daha kolay geldi. Bu sebeple evvela mutasavvıflardan Ebu Talib el-Mekki’nin “Kûtu’l Kulûb” adındaki kitabını, Muhasibi’nin kitaplarını, Cüneyd Şibli ve Beyazıd-ı Bistami gibi büyük mutasavvıflardan nakledilen sözleri ihtiva eden kitapları mütalaa etmek suretiyle bu ilmi tahsile başladım” (Gazalî, 1988: 50) sözüyle eserin ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Kûtu’l Kulûb adlı eserin ismi tercüme edildiğinde “Yüce Allah ile muamelede kalplerin azığı ve müridlerin tevhid makamına giden yolun açıklanması” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 41) şeklinde olduğu görülmektedir. Anlaşıldığı üzere eserin ismi onun konusu ve gayesini açık bir şekilde özetlemektedir. Mekki’nin eseri kaleme alırken ihtiyaç hâsıl olduğu için yazdığı kitabın isminden anlaşılmaktadır.

4.2. Kûtul Kulûb’un Önemi ve İçeriği

“Kûtu’l Kulûb” Mekki’nin günümüze kadar ulaşmış tek eseri olması nedeniyle onun fikirleri ile ilgili başvurabileceğimiz tek kaynaktır. Bu önemli eser sayesinde Mekki’nin görüşleri hakkında sağlam bilgiler elde edilmektedir. Bunun yanında Ebu Nasr es-Serrac’ın (h.378) “el-Lüma” ve Ebu Bekir Kelebazi’nin (h.384) “et-Taarruf”u ile beraber tasavvuf ilminin malzeme ve yöntem açısından önemli bir kaynak olması eserin değerine büyük bir oranda arttırmaktadır. (et-Tusi, 1960: 15) İmam Gazzali’nin önemli eserlerinden biri olan “İhya-u Ulumu’d-din”in temel kaynaklarından olması ve birçok tanınmış âlimin eserlerine kaynak teşkil etmesi “Kûtu’l Kulûb” un önemini arttırmaktadır. Sufilik ve seyr-i süluk ile ilgili ayrıntılı bir şekilde bilgi vermesinin yanında, Kûtu’l

Kulüb, Mekki'den daha önce yaşamış Hasan-i Basri (h.110), İbrahim b. Ethem (h.161), Ebu Süleyman et-Darani (h.215), Ebu Yezid el-Bistami (h.234), Zünnun Mısri(h.245), Ebu Said el-Harras(h.277), Sehl et-Tüsteri(h.283) ve Cüneydi Bağdadi (h.297) gibi çok sayıda mutasavvıfın görüş ve düşüncelerini ihtiva etmesi bakımından da eserin önemini açıklamaktadır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 44) İbni Hacer, Ebu Talip el-Mekki'nin şu şekilde söylediğini rivayet eder: “Mürşit olmayan bir kimse şu dört kitap ile amel edecek olsa kendisine kâfi gelir. Bu kitaplar: İmam Kuşeyri'nin “Risalesi”, Ebu Talip el-Mekki'nin “Kûtu'l Kulûb'u”, İmam Gazali'nin “İhya'sı”, Sühreverdi'nin “Avarifu'l-Mearifi”. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 44) Bunun yanında yazarın Kur'an ve sünnetin nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koyması ve mutasavvıfların üzerinde vurgu yaptığı zahir, batın, marifet, feraset gibi kavramları detaylı bir şekilde açıklaması, bu kavramların hakikatine vasıl olabılme konusunda yol göstermesi ve birçok örnek ile bunun gerçekleşmesinin mümkün olabileceğini ortaya çıkarması yönünden eserin tasavvuf alanında önemli bir kaynak olduğuna işaret etmektedir.

4.2.1. Kûtu'l Kûlub'un Yazılış Sebebi

Eser'in yazıldığı dönemde sosyal ve siyasi hayat ile ilgili hususlar eserin içeriği incelendiğinde bu eserin yazılma sebepleri ile ilgili şunlardan söz edilebilir. Bunlardan ilki Tasavvufi eğitime katkıda bulunmak, eserde genel olarak ahlak eğitimi ile ilgili konular geniş ve ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Tasavvuf yoluna dâhil olacaklara yol göstermek gayesi ile yazdığı eseri, bununla beraber sufilerin itikat, ahlak, edep, hal, makamlarını Kur'an ve sünnet perspektifinde açıklamaya çalışmıştır. Eser bundan dolayı tasavvuf klasikleri arasında bulunmuş ve mutasavvıflar tarafından kabul görmüştür. Eserin yazılma sebeplerinden ikincisi, sufilerin Kur'an'ı ve sünneti ne şekilde anladıklarını ortaya çıkarmaktır. Bunun için kitap ve sünnete çokça başvurduğunu ifade eden Mekki eserinde ayet ve hadislerden çok fazla faydalanmıştır. Ayet ve hadisler sadece mealen değil yorumları ile birlikte verilmiştir. Bu yorumlarda sufilerin ayet ve hadisleri nasıl anladıklarını ortaya çıkarmaktadır. Eser bu yönüyle de müfessir ve muhaddisler açısından da önemli görülmektedir. Şöyle ki Mekki, genel olarak görüşlerini ayet ve hadislerle desteklemekte, böylece tasavvufun Kur'an ve sünnete dayalı bir ilim olduğuna işaret etmektedir. Eserin yazılma sebeplerinden üçüncüsü ise Sufilerde bulunan ilim, marifet, makam ve hal gibi kavramların açıklanması şeklindedir. Mekki bu anlamda eserinde zahir ve batın ilimlerini açıklamış ve bu ilimleri çokça zikretmiştir.

4.2.2. Kûtu'l Kûlub'ün Nüshaları ve Şerhleri

Eser'in nüshalarını yazma ve matbu nüshalar şeklinde incelemek mümkündür. Yazma nüshalar şunlardır: Bunların en eskileri “Veliyyü-din ve Köprülü” kütüphanelerinde bulunanlardır. Matbu nüshalardan birincisi Meymeniyye matbaası tarafından 1892 yılında 2 cüz şeklinde yapmış olduğu baskıdır. Diğer baskı, el-Matbaatu'l-Mısriyye tarafından dört cüz ve iki cilt halinde 1932 yılında yapmış olduğu baskıdır. 3. baskı 1961 yılında 2 cilt şeklinde Halebi matbaasında basılmıştır. Dördüncü baskı ise 1995'te 2 cilt şeklinde Beyrut'ta Daru Sadır tarafından basılmıştır. Bu baskıda eserde yer alan ayetlerin kaynaklarına atıfta bulunulmuş fakat hadislerin kaynaklarına değinilmemiştir. Beşincisi 2001 yılında Kahire'de Mektebetü't-Tûras tarafından üç cilt şeklinde, Mahmud b. İbrahim b. Muhammed er-Rıdvani'nin tahkikiyle basılmıştır. Fakat bu baskıda da hadislerin kaynaklarına işaret edilmemiştir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 42)

Kûtu'l Kûlub'un çeşitli zamanlarda şerh ve ihtisarı yapılmıştır. Örneğin Ebu Abdullah et-Taberi b. Abdullah el-Muhtedi eseri “*Tebesi-tu Kitabı Kûtu'l Kûlub fî Muameleti'l Mahbub*” şerh etmiştir. (Aşkar, 2006: 77) L. Massignan'a göre de Muhammed b. İbrahim b. Abbas en-Nazifi er-Ründi (h.701), eserin bazı anlaşılması zor bölümlerini açıklamıştır. (Aşkar, 2006: 77) İslam tasavvufunun önemli kaynakları arasında bulunan ve tasavvufun uygulama alanına yönelik içerik ve örneklerine sahip olan Kûtu'l Kulüb tasavvuf çevrelerince de büyük oranda kabul görmüştür. (Kelebazi, 2007: 17-18) Eserde sadece tasavvuf ile ilgili konular yer almamaktadır. Tasavvufun yanında itikad, kelam, fıkıh, ahlak ile ilgili meseleleri de ihtiva ettiği görülmektedir. Fıkıhla ilgili birçok mesele ele alınmakta ve fıkıhın içerisine giren birçok konu ele alınmaktadır. Bu bağlamda eserin tasavvuf ile şariat arasında bir köprü kurmaya çalışan yönünün olduğunu söylemek mümkündür. Bundan ötürü Kûtu'l Kulüb tasavvuf erbabınca büyük bir önem taşımaktadır.

Kûtu'l Kulüb, yalnızca tasavvufî fikirleri kapsayan bir yapıt değil son derece önemli bir ahlak kitabıdır. Sadece belli bir topluluğa ya da kitleye değil her seviyede insana hitap etmektedir. Bir insana lazım olan ilim, edep ve anlayış verilmektedir. Eserin başından itibaren sonuna kadar Allah sevgisi ve ahirete iman çerçevesinde amel, ibadet, zikir ve hizmet konularını içermektedir. Mekki eserde her bir mü'minin bir gün içerisinde yapacağı işleri anlattıktan sonra insanı erdemli kılan ve onu güzel ahlaki niteliklere ulaştıran aşamaları ele almıştır. Tasavvufun temel esasları verildikten sonra, ilim üzerinde de durulmuştur. En faziletli ilimin “marifetullah / Allah'ı tanıma” ve “yakın” olduğunu detaylı bir şekilde anlatmıştır. “*Yakin ilimlerin en şerefli ve en kıymetlisidir.*” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 46) (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 46) diyen Mekki bunu şöyle açıklamıştır. “*Önce şunu bil: pek çok ilim vardır ki, bir münaфіk veya bid'atçı veya müşrik bile ona rağbet edip üzerinde dursa, öğrenmesi, hıfz etmesi ve yayması mümkündür. Çünkü bu tür ilimler zihnin neticesi ve aklın ürünüdür. İman ve yakın ilmine gelince, bunların müşahade halinde kalpte meydana gelmesi ve hakikati hakkında konuşmak ancak başlangıcında yakine ulaşmış bir mü'min için mümkün olur. Çünkü bu haller son derece kuvvetli bir imanın kalpte yerleşmesine ve kişinin ilmin hakikatine ulaşmasına bağlıdır.*” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 44) Bundan dolayı Mekki'ye göre her insanın Allah'ın kudretinin tecellilerini müşahade etmedeki nasibi tevhid ilminden ve nurundan elde ettiği nasibi ile doğru orantılıdır. İnsanın tevhitteki nasibi yakini ile aynı düzeydedir. Yakın de Allah'a yakınlığı ile aynı mesabededir. İnsanın Allah ile olan yakınlığı Allah'ın ona ihsanı nisbetindedir. Bu bağlamda Mekki ahlaki eğitimi olumlu bir şekilde etkileyen insani özellikleri ayrı ayrı ele almıştır. Bu özellikler: tevbe, sabır, şükür, havf, reca, zühd, tevekkül, samimiyet, ihlas ve muhabbetir.

Kûtu'l Kulüb'ta islamın beş şartı ile ilgili bölüm bulunmaktadır. İman, islam ve sünni inanç ile ilgili bölümler müstakil olarak ele alınmıştır. Eserde imanın her insanda farklı ölçülerde bulunduğu kalbin yakın durumuna göre azalıp çoğaldığını belirten Mekki, insanın yaptığı tüm işlerinin sonuna itibar edileceğini, her bir uygulamanın Allah'ın hüküm ve iradesi dahilinde olduğunu anlatmaktadır. Bundan dolayı Mekki insan için en güvenli yolun Allah'ın rahmetinden ümidini kesmeden Allah'a güvenip korku ve reca arasında olmak gerektiğini çok sık ifade etmektedir. Dostluk ve kardeşliğin anlatıldığı bölümde de Mekki Allah rızası için yapılmayan tüm işlerin zarar verici olduğunu dile getirmiştir. Mutasavvıflar tarafından da çok mühim olan helal lokma yeme prensibi de farklı bir başlıkta detaylı bir şekilde anlatılmıştır.

Mekki birçok alim, arif ve büyük fikir sahibi kişilerle beraber olmuştur. Özellikle Hasan-ı Basri ile ilgili naklettiği şu sözü önem arz etmektedir. “*Onun izini takip ederiz, yoluna uyarız,*

ışığından faydalanırız. Bu ilmi biz ondan imamlar vasıtasıyla elde ettik.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011; 48) diyen Mekki Hasan-ı Basri’ye ait birçok sözü ve haberi ulaştırmıştır. Zaman zaman onun kişiliği ile ilgili bilgiler de vermiştir. İbrahim b. Edhem’de Mekki tarafından sözlerine başvuru olan sufilerdendir. Ona göre İbrahim b. Edhem’de tasavvufi anlamda büyük bir önem taşımakta ve nübüvvet derecesinin alt mertebesi kabul edilen hullet makamındadır. Eserde İbrahim b. Edhem’e ait dua ve münacatlar aktarılmış ve ona ait sözlerden alıntılar yapılmıştır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 49) (B. Saklan, 1996: 86)

Kûtu’l Kulûb fıkıh ilmine ait bir eser değildir. Seyr-i süluk ile ilgili konuları ele alan ve onunla ilgili hükümler oluşturmaya çalışan bir çalışmadır. Bununla beraber çoğunlukla ibadetler ile ilgili meseleleri de içine alan bir eserdir. Mekki fıkıh ile ilgili konuları ele alırken onları ahlaki bir çerçevede değerlendirmekte ve haklarında belli bir sonuca varmaktadır. Mekki’nin verdiği fıkıh hükümlerinin çoğunluğunun Hz. Peygamberin hadislerine ve sünnetine dayandığı tespit edilmiştir. O birçok konuda cumhur ile aynı görüşü paylaşmaktadır. İbadetler hususunda yalnızca şartları ve rükünleri ile sınırlı kalmamış bunlara ilaveten ibadetin huşusuna ve adabına, ahlaki etkilerine ve nefis terbiyesindeki işlevine de dikkat çekmiştir. Bununla beraber fukaha ile ilgili birçok yönde eleştirilerde bulunmuştur. Fakihlerin bulunduğu makam ile bütünleşen ahlaki olgunluğa da sahip olmalarını istemektedir. Kûtu’l Kulûb’da tasavvuf ilmine ait ıstılah, usul ve yöntemler bulunmakta ve bundan dolayı da en önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Nitekim Abdulkadir Geylani, Gazali ve Sühreverdi gibi ünlü mutasavvıfların da başvurduğu bir eser olma özelliğini taşımaktadır. (Aşkar, 2006: 75)

4.3. Kûtul Kulûb İle İlgili Yapılan Çalışmalar

1. Melek Çelik, “Ebu Talib el-Mekki’nin Zühd Anlayışı” (Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.)
2. Sıdkı Elyıldırım, “Ebu Talib el-Mekki’nin Ahlak Anlayışı”, (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.)
3. Hüseyin Certel, “Ebu Talib el-Mekki’de Tasavvufi Yaşayış” (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, 1993.)
4. Necmeddin Bardakçı, “Ebu Talib el-Mekki’de İrfani Bilgiye Yükseliş” (*Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:21, yıl:2008/2, s.87-103.)
5. Hüseyin Certel, “Ebu Talib el-Mekki’de Namazın Psikolojisi” (*Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, c:4, sy.10, yıl:2003.)
6. Ramazan Muslu, “Klasiklerimiz/ IX: “Kûtu’l Kulûb” (Ebu Talib el-Mekki – ö.386/996)”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.4, sy.10, yıl:2003.
7. Bilal Saklan, “Ebu Talib el-Mekki ve Bazı Hadis Meselelerine Bakışı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.6, yıl:1996..
8. İhsan Soysaldı, “Ebu Talib el-Mekki’nin Kûtu’l Kulûb Adlı Eserdeki Bazı Tasavvufi Kavramlar”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.III, sy.9, yıl:2002.
9. Necmettin Ergül, “Ebu Talib el-Mekki’nin Kûtu’l Kulûb Adlı Eserinde Zikir ve Vird”, *Bilimname Düşünce Platformu*, sy.27, yıl:2014.
10. Yunus Emre Gördük, “Ebu Talib el-Mekki’nin Kur’an Tasavvuru”, *Hikmet Yurdu*, c.VIII, sy.16, yıl:2015.

11. Saeko Yazaki, *Ebu Talib el-Mekki'de Tasavvuf*, çev. İrfan Kelkitli, İstanbul: Litera Yayınları, 2016.

12. Merve Sağan, "Ebu Talib el-Mekki'nin Düşüncesinde Dini İlimlerin Gelişimi ve Tasavvuf" (Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

Kûtu'l Kulûb Türkçe'ye birçok defa tercüme edilmiştir. Bunlardan birincisini Yakup Çiçek, 1998'de Onuran Yayınlarınca iki cilt şeklinde meydana getirmiştir. İkinci tercümeyi ise Muharrem Tan, 1999 yılında Onuran Yayınları tarafından iki cilt şeklinde, yine aynı yıl İz Yayıncılık tarafından dört cilt şeklinde okuyucuların istifadesine sunulmuştur. Diğer bir çalışma ise Dilaver Selvi, Yakup Çiçek, Ali Kaya tarafından 2014 yılında Semerkand Yayınlarınca dört cilt şeklinde meydana getirilmiştir. Çalışmamızda Semerkand Yayınları tarafından basılan dört ciltlik eserden istifade edilmiştir.

4.4. Kûtul Kulûb'da Mekki'nin İnsana Bakışı

İslam tasavvuf anlayışına göre insanın günahkâr ve erdemli olması büyük oranda onun iki ruhi yönünün olması ile ilgilidir. Yani kendi aralarındaki münasebetlere göre kişinin davranışlarına yön veren nefis ile kalbin mücadelesinden meydana gelir. Tasavvuf insanın bütün davranışlarını ve bu davranışların gerisinde bulunan motivasyon kaynaklarının değerlendirilmesidir. Çünkü insanda meydana gelen davranışlar çok sayıda iç ve dış etkenlerin bir sonucu olarak meydana gelmektedir. Bireyin davranışlarına yön veren iç etki kaynakları tasavvuf dili ile isimlendirilen: kalb, akıl, nefis... dir. (Aydın, 1976: 43)

Haris el-Muhasibi ile Gazali gibi insan psikolojisinin tasavvufi açıdan en başarılı değerlendirmelerini yapan mutasavvıflardan bir tanesi de Ebu Talib el-Mekki'dir. Fakat Mekki bu değerlendirmeleri yaparken, yani insanı psikolojik durumunu ve insanın davranışlarının gerisinde olup onu yönlendiren iç etkenleri anlatırken, ruh ile ilgili bilgi vermekten uzak durur. Ruhi hadislerden de onun tezahürlerinden bahsetmekle iktifa eder. Onun bu şekilde davranması, Kur'an'ı Kerim'de "Sana ruhu sorarlar, de ki: Ruh, Rabbimin emri cümlesindedir. Sizlere ancak pek az bir ilim verilmiştir." (İsra Suresi, 85) ayetine göre hareket ederek ayet ve hadislerin verdiği bilgiler ölçüsünde onlardan ayrılmadan ruh hakkında herhangi bir söz söylemekten ve münakaşalara girmekten son derece uzak duran bir tavır sergilemektedir. Dolayısıyla Mekki'nin insan davranışlarının iç kaynakları olan nefis kalb ve akıl ile ilgili görüşlerine yer verilecektir. Burada öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, "Mutasavvıflarca nefis, ruh ve kalb anlam bakımından birbirine yakın kelimelerdir. Birbirinin yerinde ve anlamında kullanılabilir. Yani ruh demekle kalb ve nefis kastedilebilir, kalb ve nefis demekle ruh kastedilebilir." (Rıfat, 2021: 244-245) Aslında ruhun kuvvetlerinden bahsetmek bir anlamda ruhtan bahsetmektedir. Mekki ve diğer mutasavvıflar da akıl, nefis ve kalpten bahsederken esasen çeşitli özellikleriyle ruhu anlatmaya çalışmışlardır fakat bizzat ruhun mahiyeti ile ilgili açıklama yapmaktan uzak durmuşlardır.

a) Nefs

Nefs, Kur'an-ı Kerimde ve tasavvuf literatüründe temel bir kavram olarak karşımıza çıkmakta ve birçok kavram gibi o da tanımlanamazlığı ve sınırlanamazlığı beraberinde getirmektedir. Kur'an'da nefis; ruh ve bedenden oluşan insanın bütünlüğü (Nisa/ 110; Ali İmran/ 135), zat, ruh, kişilik ve kendi (Necm/32; Bakara/ 54-57) anlamlarında kullanılmıştır. Özellikle "Nefislerindeki açıklasanız da gizleseniz de Allah onları bilir." (Bakara/ 284) ayetinde nefis kelimesi, tüm iç alem manasında kullanılmıştır. (Aydın, 1976: 79)

Türkçe'ye Arapça'dan geçmiş olan ve sözlükte insanın bütünü, kendisi, ruh, can, hakikat manalarına (İbn Manzur & Cemaluddin b. Mükerrrem, 1968: 233-240) gelen nefis kelimesi ruhsal temayüllerinin hepsine verilen addır. (Aydın, 1976: 81) Nefis kelimesi birçok manaya gelmekle birlikte üzerinde durulmak istenen onun tasavvufi yönüdür.

Tasavvufi açıdan Kuşeyri nefsi şu şekilde tanımlamaktadır: “Lügatte bir şeyin nefsi demek, o şeyin varlığı ve kendisi demektir. Sufiler nefis sözünü kullandıkları zaman bu kelime ile ne bir şeyin varlığını ne de vaz olunmuş kalıbını kastederler. Onların nefis kelimesinden muradı, kulun kötü ve illetli vasıfları ile yerilen ve zemmedilen huy ve fiilleridir... Nefis muhtemelen şu beden kalıbına tevdi edilen ve kötü huyların mahalli olan bir latifedir. Nitekim ruh da şu beden kalıbına tevdi edilen ve güzel huyların mahalli olan bir latifedir (sır ve manevi cevher). Nefis, akıl, ruh gibi kuvvetlerin bazısı diğer bazısını hükmü altına alır. İçinde bu gibi muhtelif kuvvetler bulunmasına rağmen insan, bunların toplamı olan tek bir varlıktır... İyi huy ve vasıflara kalbin ve ruhun, kötü huy ve vasıflara nefsin mahal olması mümkündür. Nefis bu bütünün diğer bir parçası da kalptir. Hüküm ve cisim insan denen bu bütüne aittir.” (El-Kuşeyri, 1981: 222-223) (et-Tusi, 1960: 227) (Ali b. Osman Hücveri, 1996: 309)

Aslında nefis ve ruh aynı anlamda kullanılmaktadır. Fakat mutasavvıfların nefis ile ruhun alt ve istenilmeyen arzuları olan cimrilik, şehvet, cehalet ve zaaf gibi insanın fizyolojik varlığının aslı olan topraktan kaynaklanmaktadır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 177) Buna göre nefis, insanın yaratılışının gereğidir ve insanın fizyolojik yapısından kaynaklanan eğilimleridir. Çünkü insan fıtratı her biri diğerinin içine girmiş ve kaynaşmış olan ruh ile bedenden meydana gelmektedir. İnsan mana âlemine ait ruh ile madde âlemine ait bedenden oluşan bir varlıktır. Bu yönüyle “insan madde ile mana arasında bir geçit gibidir. İnsanın idraki bir yönüyle objektif aleme, diğer yönüyle mutlak aleme bağlıdır.” (Arvasi, 1982: 53)

Kûtu'l Kulûb'ta müellife göre “Nefsin ahlak ve sıfatları, iki temel vasıftan neş'et eder, birincisi hafif meşreplik (temkinsizlik), ikincisi ihtiras ve aşırı iştahıdır. Hafifliği cehaletinden, aşırı arzusu da hırsındandır.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 175) Mutasavvıflardan Sühreverdi de Mekki'nin bu görüşüne tamamen katılmaktadır. (es-Sühreverdi, 1988: 432) Buradan hareket ederek nefsin en belirgin özelliğinin bir anlık zevk ve ihtiyaçlara karşı hissettiği arzu ve hazları nedeniyle bireyi, bunları gerçekleştirmek üzere hareket ettirerek, insanın fikirlerini bunlar üzerinde yoğunlaştırarak onu geleceğe yönelik tedbir ve temkinden alıkoymak olduğunu söylemek mümkündür.

Mekki'ye göre nefis sadece fizyolojik ve sosyal güdülerden kaynaklanan arzu ve temayüllerden ibaret değildir. Ona göre nefsin bu yönleri ile birlikte nefsin Allah'a kulluk etme temayülü de bulunmaktadır. Fıtratın gereği dört farklı özelliğe sahiptir. Bu özelliklerden birincisi ubudiyettir. Yani Allah'a kul olmaktır. Mekki bu görüşünü şöyle ifade etmektedir: “Nefsin vasıfları dört farklı grup içerisinde toplanmaktadır: birincisi; kibir, cebir, sena, izzet ve zenginlik sevgisi gibi rububiyet sıfatlarıdır. İkincisi: hile, aldatma, haset, zan gibi şeytani sıfatlardır. Üçüncüsü: yeme, içme ve cinsi ilişkiye düşkünlük gibi hayvani sıfatlardır. Dördüncüsü: korku, tevazu ve itaat gibi kulluk (ubudiyet) sıfatlarıdır. Her şeye rağmen nefis kulluk sıfatlarını da yerine getirmek ister.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 177)

Yukarda anlatılanlardan yola çıkarak Mekki'nin nefsi metafizik açıdan daha çok psikolojik yönden değerlendirdiğini ve onu, insanın sosyolojik ve fizyolojik özelliklerden kaynaklanan arzu ve istekleri olarak düşünen, nefsin tüm özelliklerinin tamamen kötü olmadığını, insanın yaratılışı

itibari ile sahip olduğu arzu ve isteklerden bir tanesinin de kulluk ya da başka bir ifadeyle inanma ve bağlanma şeklinde bir kanaate sahip olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısı ile o, nefsin dinen uygun bulunmayan sıfatları ile birlikte, onun itaat, tevazu, Allah korkusu gibi yönleri bulunan ubudiyet özelliğini de dile getirmektedir. Aslında nefsin diğer istek ve arzuları da dinin belirlediği sınırlar çerçevesinde tatmin edildiğinde kötü ya da kötülük sebebi olarak düşünülmemelidir. Çünkü bunlar kişiye yapması gereken şeyleri yerine getirme hususunda güç veren onu işlevsel hale getiren unsurlardır. İnsanın yaratılışında olan makam ve mevki sahibi olma arzusu takdir edilme, mal sahibi olma, yeme içme gibi sosyolojik ve psikolojik eğilimlerini tatmin etmek için harekete geçmesi insan için enerji veren bir motor hükmündedir. Fakat bu temayüllerin tamamı, kontrollü olarak sağlanmalı ve elde edilen enerji faydalı yollara kanalize edilmelidir. İnsan ruhu Allah ile olan bağlantısını koparmadığı sürece faydalı olacaktır.

Nefs, insanın fıtratı ile ilgili olan ve belirli şartlar dâhilinde dünyadaki olumlu çalışmalar için lazım olan sosyolojik ve fizyolojik güdüler olarak kabul edildiği takdirde, onun yok edilmesi ya da öldürülmesi şeklinde değil, terbiye edilmek suretiyle kontrol altına alınması lazımdır. Çünkü onu yok etmeye çalışmak insanın yaratılışını değiştirmeye çalışmaktır, Bunu yapmak da mümkün değildir. Zira onu öldürmek demek insanı harekete geçiren mekanizmayı ortadan kaldırmak demektir. Bundan dolayı tasavvuf nefsin terbiye edilerek enerjisinin dinin kuralları doğrultusunda yönlendirilmesi için pek çok terbiye usulleri geliştirilmiştir. (Aydın, 1976: 86) O halde insanın fıtratı gereği ihtiyaç hissettiği ve meylettği arzularının ortadan kaldırılması imkân dâhilinde olmadığından, bunları ölçülü bir şekilde kontrollü olarak gerçekleştirmesi bir çeşit nefis terbiyesidir. Burada asıl olan kalbin her türlü içgüdüsel arzu ve isteklerinin esiri olmadan bunlara hükmetmesidir. Mekki de müridin manen olgunlaşıp kemale ermesini buna bağlamaktadır. O bu konuyla ilgili şunları ifade etmektedir: “Mürid zikir ve ilimle rububiyet sıfatlarını kulluk sıfatlarına, şeytani huylarını mü’minlik vasıflarına, hayvani tabiatlarını ruhanilerin sıfatlarına çevirmedikçe veli olamaz. Bunun yolu ise nefsine hâkim olmak, ona sahip olmak, ona boyun eğdirmek ve onu hükmü altına almaktır. Eğer nefsine hâkim olmak istersen, ona sahip çıkıp, kollama, onu zorla, sıkıştır, onu serbest bırakma. Ona hâkim olursan kendine hâkim olursun...” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 177) Dolayısıyla nefis sürekli akıl ile kalbin kontrolünde bulunmalıdır.

Kûtu’l Kulûb’ta, nefsin harekete mahkûm olarak yaratıldığı fakat sükûnetle emrolunduğu vurgulanmaktadır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 177) Mekki’nin bu şekilde düşünmesi nefsi, insanın her türlü aktivitesi enerji kaynağı olarak görmesi fakat bu enerjinin ölçülü ve doğru bir yönde kullanılması gerektiği şeklinde kanaat taşıdığını söylemek mümkündür. Çünkü hakikaten insana fıtrat itibari ile hayatta olduğu sürece kendisini bekleyen yeryüzünün imar edilmesi, kültür ve medeniyetlerin meydana gelmesi ve neslin devam edilmesi için itici güçler verilmiştir. Bu güçlerin tümüne, dünyevi istek, arzu ve ihtiyaçları içinde barındıran bir mekanizma denilebilir. İnsandan beklenen dünyevi vazifelerini yerine getirebilmesi için bu hareket ettirici güçlerin büyük oranda kuvvetli olması lazımdır. (Kutub, 1987: 217-221) Dolayısıyla Mekki “Nefs harekete mecbur ve mahkûm olarak yaratılmıştır.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 174) demekle buna vurgu yapmıştır. Bununla birlikte o yine nefsin hırs ve tamahkârlığından kaynaklanan arzu ve iştahının, Hz. Âdem’in cennetten dünyaya çıkarılış nedeni olduğunu, böylece nefsin arzularından kaynaklanan hareket mekanizmasının dünyanın imarına neden olduğunu ifade etmektedir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 175) İslami tariflere göre nefis, insanların hayatlarını devam ettirebilmeleri, ilerleyip yükselmeleri ve çoğalıp üreyebilmeleri için çalışma ve enerji kaynağı olarak bizlere verilmiş bir güçtür. Fakat

insanların tamamen nefislerin isteklerine uymamaları, onu kontrol altında tutup ona hükmetmeleri ve bu enerjiyi yararlı yönde kullanmaları için bazı dini emir ve yasaklar da getirmiştir. (Songar, 1981: 25)

Bu itici güçler dışında, insanın enerjisini hareketlendiren haz ve elem verici duygularının da onun fitratında bulunduğunu ifade etmek gerekir. Haz, bireyi tabiatı gereği kabullenip bağlanması lazım olan tarafa doğru çekerek hareketlendirirken elemenden kaçış da kişiyi acı veren unsurlardan uzaklaştırıcı ve itici bir özelliğe sahiptir. Çünkü insanın ruhi yönünde elemenden kaçma ve hazzla ulaşma arzusu bulunmaktadır. (Kutub, 1987: 222-225)

İnsanın fitratında bulunan hareket mekanizması tamamen başıboş bırakılmamıştır. İnsanın yapısında yine yaratılış gereği nefsin istekleri karşısında bulunan ruhi bir çeşit kontrol sistemleri oluşturulmuştur. İnsanın sınırsız istekleri doğrultusunda onu sınırlayan etkenlerden bir tanesi belki de en önemlisi insanın fiziki gücünün sınırlı olmasıdır. Bunun dışındaki diğer önemli kontrol mekanizmaları ise dini ve ahlaki kurallardır. Çünkü din ve ahlak, bireyin arzu ve isteklerini, çalışmalarını istenilen istikamete çeviren, sınırlandıran ve kontrol eden birtakım kurallar koymaktadır. Böylece Mekki’de “Nefs sükûnetle emrolunmuştur.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 174) İfadesiyle nefsin harekete geçirici yönünün gerektirdiği enerjinin büsbütün etkisiz hale getirme şeklinde değil, bu kontrol mekanizmalarının hareketlendirilerek meydana gelen enerjinin istenilen tarafa yönlendirilmesini anlatmaktadır. Buradan da anlaşıldığı üzere söylenilebilir ki, hakikaten “din, özellikle İslamiyet, fertlerin isteklerini dikkate alarak, onları belli bir disiplin, ölçü ve anlayış içinde eğittikten sonra doyurmaya çalışmaktadır. O, bunları gerçekleştirirken yerine göre istekler üzerinde sınırlandırmalar ve ayarlamalar getirmekte ve neticede isteklerinin yerine getirilmesini ya da baskı altında tutulmasını uygun görmektedir. Din bununla ben’in varlığını dengeli bir şekilde koruma amacını gütmektedir.” (Yavuz, 1982: 97) Fakat bireyin hareket mekanizmaları olan istek ve arzularının kontrolünde din, ahlak ve eğitim gibi faktörler belli bir yere kadar etkilidir. Asıl kontrol mekanizması fitridir ve insanın içindedir. Dışarıdan gelen sınırlandırıcı ve yönlendirici etkiler sadece fitratın mevcut olan mekanizmaları harekete geçirir ve geliştirir. (Kutub, 1987: 177-178)

Sonuç olarak Mekki’ye göre nefis dünya hayatında bireyden beklenen görevleri gerçekleştirebilmesi için insana enerji sağlayan ve kendisine yaratılışla beraber verilen arzu ve istekler olarak görmüştür. İnsanın fitri özelliklerinin değiştirilemeyeceğini düşünmüş nefsin sürekli olarak kontrol edilmesini ve güçlenip insana büsbütün hâkim olmaması için zayıflatılmasını, hesaba çekilmesini ve nefisten gelen arzu ve isteklerin bilinmesini, bunların kötü davranışlara yönlendirenlerinin kalbe etki etmeden ve fiile dönüşmeden önce engellenmesi gerektiğini ifade etmiştir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 177-178) İnsan bu şekilde davranarak yaratılışına uygun olan ve tasavvuf ehli tarafından da tercih edilen yolu seçmektedir. Dolayısıyla mutasavvıflarca uygulanan ruhi terbiye metodu başka bir ifade ile nefsi eğitme ya da ahlaki güzelleştirme eğitimi insan ruhuna yönelik en kadim terbiye şekillerinden kabul edilebilir. (Ülken, 1946: 196-197) Kalb

Kalb Arapça bir kelimedir. Bir şeyi aşağı yukarı, sağa sola, içini dışına çevirmek, döndürmek, değiştirmek anlamlarına gelmektedir. (İbn Manzur & Cemaluddin b. Mükerrrem, 1968: 685) (Mustafa & diğerleri, 1960: 753) Kalb sözlükte sağ ve sol kulakçıklardan oluşan ve atardamarlarla vücuda kan pompalayan organ, hissiyat, gönül, vicdan akıl gibi anlamlara gelmektedir. (Mustafa & diğerleri, 1960: 753)

Tasavvuf literatüründe kalb; “İlahi hitabın mahalli ve muhatabı, ilahi genişlik mahalli, Allah’ın evi, yere ve göğe sığmayan Allah’ın tecelligahı, ilahi isim ve sıfatların tecelli ettiği aynası ve mahalli demektir. Kalbin yedi tavrı bulunmaktadır: 1) Sadr (göğüs): İslam cevherinin ocağı, 2) kalb (yürek): İman cevherinin ocağı, 3) Şeğaf (sevgi): Halkı sevme ve onlara acıma cevherinin ocağı, 4) Fuad (gönül): Temaşa mahalli, 5) Habbetü’l kalb: Hakka yönelen sevginin mahalli, 6) Süveyda (sevda): Gayb alemini mukâşefe mahalli ve 7) Mucetü’l kalb: İlahi nurların tecelli ettiği yerdir.” (Uludağ, 1991: 274)

Bütün dinlerde ve mistik inanışlarda kalbin insanın merkezi olarak kabul edildiği ve insanın iç dünyasının temel organı olarak düşünüldüğü söylenebilir. (Aydın, 1976: 46)

Kur’an’da kalb ile insanın yüce değerleri kastedilmektedir. Bireyin günlük ihtiyaçlarından ziyade ulvi değerlerle olan irtibatını kalb sağlamaktadır. Allah’ın insanı kendisine muhatab aldığı yönü kalbtir. (Kaf/ 37; el-Araf/101; Yunus/74; Hicr/12; Rum/ 56) İnsanın düşünen, kavrayan, anlayan ve şüphe eden tarafı kalbtir. (Tevbe/ 64-77) Öfke ve kin gibi duyguların bulunduğu yer de kalbtir. (Tevbe/ 15)

Gazali iki çeşit kalbten bahseder. İlki cismani kalb olup sol göğüs altına yerleştirilmiş bulunan çam kozalağı şeklindeki bir et parçasıdır. Karıncık ve kulakçık denilen boşlukları vardır. İçi kanla dolu olan bu organ ona göre ruhun medeni kaynağıdır. Gazali insanlarda olduğu gibi hayvanlarda da olan ve tıbbın konusu olan cismani kalb üzerinde durmaz. Onun bahsettiği ve burada anlatılmak istenen kalb ikinci anlamdaki kalbtir. Bu da cismani olarak gözle görülmeyen ruhani bir varlık olup, insanın hakikati olan ruhani kalbtir. Âlim ve arif olan, cezalandırılan, azarlanan bu kalbtir. Gazali’ye göre ruhani ve cismani kalb arasında özel bir ilişki vardır. Ancak o bu ilişkiyi sakıncalı bulduğu için açıklama yapmayı doğru bulmaz. (Gazali, 1986: 9)

Mekki’ye göre de kalb cismani değil ruhanidir. Çünkü tasavvufun ilgilendiği kalb ruhani olandır. Ona göre “Ey insan! Seni yoktan yaratan, düzgün yapılı ve endamlı kılan, sana ölçülü ve dengeli davranma imkânı veren, seni dilediği en güzel şekil ve biçimde terkip eden, ihsanı bol Rabbine karşı seni aldatan nedir.” (İnfitar/ 6-8) “Biz insanı en güzel biçimde yarattık.” (Tin/ 4) “Her şeyden çift çift yarattık ki düşünüp öğüt alasınız.” (Zariyat/ 49) Ayetlerde ifade edilen “şekil verme, düzene koyma, düzenleme, dengeleme gibi birbirine yakın manalara gelen tesviye, tadil ve takvim ile çift çift yaratma¹ demek olan zevceyn tabirinden maksat, insanın zahiri organları ve batını sıfatlarıdır. Bunlar da beden ve kalbin duyularıdır. Bedenin cihazları insanın zahiri sıfatlarıdır. Kalbin sıfatları ise batını manalardır. Allah onları yani kalbi ve bedeni tüm zıt özellikleri ve kuvvetleri hikmetiyle dengelemiş ve iradesiyle düzenlemiştir. Yaratıcılığının mükemmelliğiyle onlara en güzel şekli vermiştir. Allah’ın insana verdiği ve birbirinin zıddı olan batını güçlerden ilk ikisi nefis ve ruhtur. Bunlardan birincisi şeytanla, ikincisi meleklerle karşılaşılacak mekândır. O ikisi günah ve takva için insanın içine konulmuş iki şahıs gibidir. İnsana verilen birbirine zıt batını mana ya da güçlerden ikisi de akıl ve hevadır. Bunlardan birincisi başarının, ikincisi sapkınlığın mekânıdır. Ayrıca kalbin sıfatlarından ikisi de kalpte yayılan ve Allah’ın bir rahmeti olarak verilen iki nurdur ki onlar da ilim ve imandır. İşte bütün bunlar kalbin cihazları ve duyularıdır, görülmeyen manaları ve aletleridir. Kalb ise bütün bunların ortasında bir kral gibidir, onlar ona itaat eden askerler misalidir.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 233)

¹ Çift çift yaratmadan maksat, yalnız erkek ve dişi olarak iki cins yaratmak değil, bununla birlikte Allah’ın yerle gök, güneşle ay, ova ile dağ, denizle kara, yazla kış, hayatla ölüm, tatlı ile acı, aydınlık ile karanlık vb. her şeyi zıddıyla birlikte yaratmasıdır. (Celaleyn tefsiri, c.II, s.194)

Mekki kalbi, iç duyuların ya da insan duyarlılığının temeli olarak kabul etmektedir. Ona göre insanın fizyolojik organları olduğu gibi, onun içinde temelinde kalbin olduğu ve kalb tarafından yönetilen batını duyuları da vardır. Burada anlatılan batını duyulardan kastedilen mana ruhi kuvvetlerdir. Aynı zamanda Mekki insanın iç duyularını ve batını sıfatlarını da akıl-heva, ruh-nefis, ilim-cehl şeklinde çift çift düşünmektedir. Bu da insanın yapısının çift yönlü olduğunu gösterir. İnsan psikolojisinde sevgi ve nefret hayal ve hakikat, korku ve ümit gibi karşılıklı eş ve denk ama yönleri birbirinden zıt çizgiler bulunmaktadır. (Kutub, 1987: 97-205) Dolayısıyla kalb birbirine zıt sıfatlardan iyileri olan, iman, ilim, akıl, hikmet, zühd, tevbe, takva gibileri ile nitelendirilebilirken; küfür, isyan, şirk, heva, cehalet gibi kötü özelliklerle de sıfatlandırılabilir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 26-298) Hatta kalb kötü etkilerle kirlenebilir, kararır paslanabilir, katılaşabilir ve mühürlenebilir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 181, 232,378) Çünkü kalb tesiri altında kaldığı içten ya da dıştan olumlu ya da olumsuz tesirler nedeniyle hızlı bir değişme özelliğine sahiptir. O bu yönüyle her an bir tarafa yönelen serçe kuşuna, kaynamakta olan bir tencereye ya da rüzgârın önünde alt üst çevirdiği bir kuş tüyüne benzetilebilir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 254- 461) Nitekim kalb kelimesinin manalarından olan döndürme, çevirme, altını üstüne ve içini dışına çevirme anlamlarını doğrulamaktadır.

Kalbin maruz kaldığı etki alanları, tasavvuf ehli tarafından “havatır” kavramı ile ele alınmaktadır. Mekki’de hangi kaynaktan gelirse gelsin kalbe etki eden duygu, düşünce ve müşahedelerin tamamına havatır denildiğini ifade eder. Bunları insanda meydana getirdiği etkilerine göre şöyle sınıflandırır: “Kalb de hayır işlere meyl nevinden vaki olan düşünceler ilhamdır, şer nevinden vaki olan etkiler vesvesedir. Kalb de korku nevinden vaki olan duyular hislerdir, iyiliği takdir ve tercih nevinden vaki olan düşünceler niyettir, mübah işlerin tedbir ve tercihi ve bu konudaki tamah nevinden vaki olan düşünceler ümniyye (kuruntu) ve emeldir. Ahireti va’d ve va’idi hatırlatmaya vasıta olan duyular tezekkür (hatırlama) ve tefkir (hatırlatmadır). Gayb âleminin temaşası olarak kalbte vaki olan duyular müşahededir, nefsin maişeti ve işlerin düzenlenmesine yönelik vesveseler hemm ve nihayet kalbte alışkanlık ve şehvete meyl türünden vaki olan düşünceler de lemem yani günaha yaklaşmadır.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 257-258)

Mekki’ye göre olumlu ya da olumsuz bütün düşüncelerin kaynağı; nefis, şeytan ruh, melek, akıl ve yakın olmak üzere altı tanedir. Kalb melekût âleminin hazinelerinden olup mukallibi (çevirip döndüren) olan Allah kalbe çeşitli arzular ve korkular vermiş, orada kudret ve azamet duygularını yaymış ve onu ulvi âleme ya da maddi âleme doğru çevirip yönlendiren etki alanları yaratmıştır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 234) Bu etki alanlarının bir kısmından iyilik ve itaate sevk edici davranışlar meydana gelirken, bir kısmından da şerre ya da günaha sevk edici davranışlar oluşmaktadır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 252) Bundan dolayı çeşitli etki alanlarından kalbe geldiğine inanılan duygu ve düşünceler demek olan havatır, ahlaki olarak ne olumlu ne de olumsuz bir kavramdır. Bunlar kalbin hem iyiliğe hem de kötülüğe çağıran davetçilerdir. Mekki’nin ifadesi ile “Kalbe gelen duyular ya da etkiler, Allah’ın kuluna gönderdiği elçiler ve nefsin vesveseleri olarak iki gruba ayrılır. Kişi Allah’ın elçisi olarak gelenleri kabul edip gereğini yerine getirmekle Allah’ın davetine icabet etmiş olur. İkinci grup duyular ise, Allah tarafından bir imtihan ve deneme olup kulun onları kovma konusunda nefsi ile mücadele etmesi gerekir. Zira havatır, her fiilin başı olan kendisinden fiillerin ortaya çıktığı ve onun değerine göre amellerin değer kazandığı niyetten önce gelir. Bu sebeple hükümleri birbirinden ayırt edebilmek için kul, melekten gelen ilham ile şeytandan gelen vesveseyi ve ruhun hatırları ile nefsin vesveselerini ayırt edebilecek

bilgiye muhtaçtır. İşte bu bilgi bazı âlimlere göre farzdır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 262- 263) Öyle anlaşıyor ki Mekki kalbe gelen duyuların kaynağını çok iyi tespit ederek iyiliğe yönlendirenler ile kötülüğe sevk edenlerin birbirinden ayırt edebilmesinde ilmin delil olabileceğini düşünmektedir. Ayrıca Mekki, kalbe etki eden olumsuz ya da kötü duygu ve düşüncelerin eyleme dönüşmeden bastırılması, özel bir gayret ve nefis terbiyesi ile gerçekleşmektedir.

Mekki, insanın kalbine tesir eden iyiliğe ve kötülüğe yönlendirici duygu ve düşüncelerin insanın özünde bulunan maddi unsurlar ve mana âlemine ait olan ruhtan kaynaklandığını düşünmektedir. Buna göre insan yakinden, ruhtan ve melekten gelen tesirlerle ulviyete, ilahi âleme ve itaate doğru sevk edilmek istenirken; şeytan ve nefisten gelen vesveselerle de isyana ve maddi âleme bağlılığa doğru çekilmek istenmektedir. Çünkü insanın fitratında her iki âleme ait numuneler vardır. Mekki'ye göre "Ruh gayb âleminin hazinelerindendir, ulviyetten hoşlanır." (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 248) Yine Mekki, kalbe gelen duygu ve düşünceleri olumlu ya da olumsuz kaynaklarına göre saptırıcı ve yol gösterici olarak da ikiye ayırarak, bunların eyleme dönüşmesiyle günlük hayattaki yansımalarına şu şekilde işaret eder: "Kalbe gelen bu etkiler irşat edici vasıtalarından geliyorsa ki bunlar melek ve ruhtur, bunlar takva, hidayet ve rüşd olur, bunlar iyilik hazinelerindendir ve rahmetin anahtarıdır... Eğer kalbe gelen düşünceler saptırıcılardan gelirse ki bunlar şeytan ve nefistir. Bu Haktan rücu etmek ve sapıklık olarak tezahür eder..." (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 248) O halde kalbe gelen iyiliğe ve kötülüğe yönlendirici duygu ve düşünceler sadece düşünce olarak kalmayıp ahlaki yönden tasvip edilen ve edilmeyen eylemler şeklinde kendini gösterebilmektedir.

Mutasavvıflar kalbe etki eden durumları havatır olarak nitelendirirken, bunların kaynağını da iki başlık altında toplamışlardır. Bu iki başlık altında toplanan etki alanlarının neler olduğu ile ilgili değişik görüşler olmakla beraber çoğunlukla dört olduğu konusunda mutasavvıflar ittifak halindedirler. Mekki bu etkilerin sayısını altı olarak kabul etmektedir. Aslında Mekki bu alanları altı olarak belirlemekle birlikte bunları saptırıcı ve yol gösterici şeklinde de ikiye ayırmıştır. Akıldan ve yakinden gelenlerden bahsetmeyerek dörde indirmiştir. Bu etkileri ele alırken aklın etkisine gelince buna açıklık getirmiştir. Çünkü ona göre olumsuz kaynaklardan gelen kötülük yapmaya yönlendirici vesveseler iyilik yapmaya teşvik edici ilhamlar arasında akıl bulunmaktadır. Aklın düşüncesi, olumsuz etki alanlarından gelen olumsuz düşüncelerle ve olumlu etki alanlarından gelen iyi duyuların birbirinden ayırt edilmesi birey üzerinde ilahi hüccetin isbatı ile insanın herhangi bir işi aklı başında olarak bağışlaması ve yaptıklarından sorumlu olması için nefis ve şeytanla birlikte hareket edebileceği gibi; zaman zaman da aklın düşüncesi, eylemin birey tarafından bilinçli olarak yapılması ile bundan dolayı sevabın oluşması için melek ve ruhla birlikte olur aksi halde insanın iyiliği ya da kötülüğü iradesi ile değil, icbari olarak yapmış olur. Yaptıklarından dolayı ceza veya mükâfat gerekmezdi. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 234) Dolayısıyla Mekki, akı, temyiz, irade ve ihtiyar yeteneği olarak kabul etmekle onun kalbe etki eden müstakil bir tesir alanı olmadığını ortaya koymaktadır. Akıl, bir anlamda kalbte meydana gelen bu duygu ve düşüncelerden birini seçme durumunda olduğu için dolaylı olarak etki alanları arasında mevzu bahis olmaktadır.

Mü'min imanlı bir şekilde yaşadığı sürece, ona hayra teşvik edici ilhamlar gelir. Başka bir ifade ile o, nereden geldiğinin çok farkında olmasa da içinde iyilik, itaat ve ulviyet duygusunu bulabilir. Mü'minin içinde hissettiği ilhamda itaat ve iyiliğe sevk etme özelliği bulunmaktadır. Esasen kalbte hissedilen olumlu etkinin anlaşılmasında herhangi bir zorluk yoktur. Fakat kalb

katılaşır ve sonunda mü'min sürekli günah işlerse, o zaman onun kalbinde hayra sevk edici ilhamlar kesilebilir. Böylece kalb, kötülük ve isyana teşvik eden vesvesenin etkisi altında korumasız kalabilir. Dolayısıyla kalbe gelen olumsuz etkiler, nefsin arzularıyla tek başına kalarak kalbi tamamen istila edebilir. İşte bu durum Mekki'ye göre Allah'tan uzak kalmanın alameti ve kalbin günahlarla katılaşmasının bir neticesidir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 252)

Mekki kalbte meydana gelen duyguların hayra teşvik eden ilham mı yoksa isyana sürükleyen vesvese mi olduğunu ayırt etmenin her zaman çok kolay olmadığını düşünmektedir. Bunun nedeni ise vesveselerin her zaman açık bir şekilde isyana ya da kötülüğe sevk edici olmayıp zaman zaman da görünüş itibarı ile iyilik veya itaate teşvik şeklinde varid olmasındır. Zira o, bununla kişiye bir iyiliğe başlatıp giderek onu kötülüğe doğru kaydırmayı hakiki iyiliklerden alıkoyma yolunu da tercih etmektedir. Böylece kalbe olumsuz etki alanlarından gelen duyumların teşviki ile nefsin istekleri doğrultusunda işlenen fiiller zahire itaat gibi görünüyor olsa da gerçekte aşamalı olarak isyana yöneliktir. Bunlar başlangıç itibari ile iyilik gibi görünmekle beraber sonuç itibari ile kötülük olabilmektedir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 252) Mekki burada kalbte meydana gelen kötülüğü uygulamaya yönelik fikirlerin her zaman tüm açıklığıyla ortaya çıkmadığını, aklın onayından geçip dış dünyada fiilen tezahür edebilmek için nefsin de yardımıyla meşru sayılabilecek bir kılığa girdiğine vurgu yapmaktadır. Bu şekilde hareket ederek istek ve hevesler meşru bir kılığa b r nmekle hem bilinçaltına atılamayacak hem de kişi aklen ve vicdanen rahatlayacak bir yandan da dini, ahlaki ve sosyal kurallar çiğnenmemiş olacaktır.

Mekki'ye göre eğer vesvese açıkça harama teşvik ediyorsa bu tür duygu ve düşüncelerin eyleme dönüşmeden engellenmesi insanın dini bir görevdir. Fakat bunlar, mübah olan şeyler peşinde koşmaya teşvik ediyorsa, kalbin Allah'a uzak olmasına sebep olacağından bunların da kalbten çıkarılması gerekir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 248-249) Mekki'ye göre insanı isyana ve kötülüğe sürükleyen duygu ve düşüncelerin kalbi etki altına almasının nedeni bilgisizlik, hırs ve dünyaya ait arzu ve heveslerdir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 240) Bunlar kuvvetlendikçe insanın kalbinde vesveseler artar, buna mukabil hayra teşvik eden ilhamlar azalır. Başka bir ifade ile kalbte oluşan olumsuz duygu ve düşünceler, dünya sevgisi, bilgisizlik ve hırsdan kaynaklanan hevanın azlık ve çokluğuna göre güçlenir ve zayıflar. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 251) İnsan; iman, akıl ve ilmi rehber edinirse ve bunlar kalbe h kim olursa o zaman hayra teşvik eden yakini ilhamlar kalbten ayrılmaz ve böylece olumsuz etkilerin kalbe tesiri azalır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 236) İnsan yaratılış icabı içinde barındırdığı ihtiras (Mearic/ 19-21), bilgisizlik (Ahzab/ 72), dünya sevgisi gibi sıfatlar kalbi etki altına alan olumsuz duygu ve düşüncelerin doğup gelişmesine zemin hazırlamaktadır. Bu olumsuzluklardan kurtulmanın çaresi de bunları iman, ilim ve aklın önderliğinde yerine göre eğitmek, törpülemek, yararlı istikametlere yönlendirmek veya cehalet gibi tümüyle zarar verenleri ortadan kaldırmaktır. Bu da iman, ilim ve aklın kalbte tamamen h kimiyet kurmasıyla mümkündür.

Mekki'nin kalbe gelen etkileri olumlu ve olumsuz tesirler (ilham ve vesvese) şeklinde ikiye ayırdığını ve bunların meydana geldiği kaynakları da temelde iki kaynağa dayandırdığı görülmektedir. Onun bu tespiti yerinde bir tespit olarak kabul edilmektedir. Çünkü bir hadiste kalbe gelen düşüncelerin iki asla dayandığı beyan edilerek şöyle buyrulmaktadır: "Kalbe iki yönden baskı gelir. Birincisi melektendir, hayrı vadeder, hakkı tasdik eder. Kalbinde bunu bulan, bilsin ki Allah'  Te ala'dandır ve Allah'a hamd etsin. Diğer baskı da şeytandan gelir ve şerre teşvik eder, hakkı yalanlar ve hayırdan meneder. Kalbinde bunu bulan, şeytanın şerrinden Allah'a sığınsın." Bunu

dedikten sonra Hz. Peygamber “Şeytan sizi fakirlikle korkutarak cimriliği ve hayâsızlığı emreder.” (Bakar/ 268) mealindeki ayeti okumuştur. (et-Tirmizi, 1962: 174)

Kalbe gelen ve toplu olarak havatır şeklinde adlandırılan bu duygu ve düşünceler iyi ya da kötü olsun, Mekki’ye göre düşünce, meyil, hayal, vesvese, niyet, azm, talep (istek), ve sa’y (gayret) gibi aşamalardan geçerek beden azalarında eylem olarak kendini gösterir. Yani her eylem belli bir fikir aşamasından geçerek oluşur. Şayet bu düşünceler kötü ise vesvese şeklinde, yani yapıp yapmama hususunda karar vermeden evvel, Allah’ın zikri ile etkisiz hale getirilerek eyleme dönüşmesi engellenirse, Mekki’ye göre bu kişi dinen bundan sorumlu değildir. Fakat kötü düşünceler bastırılarak tamamen ortadan kalkmaz. Nefs ya da kötülüğe sürükleyen düşünceler bu istekleri tekrar kalbe atmak ya da akla getirmek üzere geri planda sessizce bekler. Mekki’nin de dile getirdiği gibi bu durumda “şeytan çekilir ve nefse kulak verir.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 258) Yüzyıllar önce Mekki’nin tespit ettiği bu gerçeği bugün psikoloji ilminde, benlik tarafından şuur altına itilen komplekslerin işi bitmiş değildir, bunlar tatmin imkânı bulmak üzere zaman zaman ortaya çıkmak için teşebbüse geçerler, (Egemen, 1952: 34) şeklinde ifade edilmiştir.

O halde bir şeyin gerçekleşmesi hususunda harekete geçiren etken ne olursa olsun bilinçli ve iradeli olarak meydana gelen eylemler, bir düşünce aşamasından geçtikten sonra davranışa dönüşmektedir. Mekki de kalbe gelen duyumlardan bahsetmekle insanın davranışlarının vücutta bulunan organlarda fiilen meydana gelmeden önce insanın içinde yaşadığı fikri ve hissi yönüne tasavvufun kendine has metotlarıyla temas etmektedir. Bu düşünce sürecinin başlamasında ve davranışa dönüştürülmek üzere niyet ve arzu etme haline kadar ilerlemesinde rol alan olumsuz etkilerin nefis, olumlu etkilerin de ruh aracılığıyla kalbe ulaştığını belirtmektedir. Bu ikisinden ilki bireyi madde âlemine ve isyana, ikincisi ise mana âlemine ve itaate sevk eden fitri birer güçtür.

Kalbin önemli bir özelliği olan bilme ve ilahi âlemle bağlantı kurma yönüne de temas etmek gerekir. Kalbin bilmesi, doğrudan doğruya aracı koymadan kavramsız bilme, bilenle bilinen arasına kavramların girmediği bir bilmedir. Bu bilgi ise marifettir. (Aydın, 1976: 49) Tasavvufta marifet; sufilerin ruhani halleri yaşayarak, manevi ve ilahi hakikatleri tadararak, iç tecrübe ile vasıtasız olarak elde ettikleri bilgi, irfan demektir. Bu yolla hakka dair elde edilen bilgiye “marifetullah”, bu bilgiye eren kişiye “arif” denir. Sufilere göre Allah Teâla hakkında tam manasıyla bilgi sahibi olmak imkânsızdır. Kişinin onu tanımak için olanca gücünü sarf ettikten sonra, onu tam anlamıyla tanımamasının imkânsız olduğunu bilmesi, hakiki marifete ulaşmasıdır. (Uludağ, 1991: 316-317)

Mekki kalbin bilmesini hakka’l yakın, ilm-i kalb, ilm-i batın ve müşahade şeklinde isimlendirmektedir. Ona göre marifet, ihlas, ilim takva, tevbe gibi sıfatlardan olup, iman tarlasına dikilmiş bir ağaç gibidir, tefekkür suyu ile gelişir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 41-42) Mekki’ye göre ilim ile marifet aynı şey değildir. İlmin konusu şeriattır, mülk âlemidir, marifetin konusu zattır, ilahi âlemdir. (el-Mekki, 1964: 51)

“İlim, talim, anlayış ve zekâ ile elde edilir; marifet, temyiz, takdir ve talimle sınırlanamaz. İlmin bir sonu ve sınırı vardır, marifetin ise haddi, hududu ve sonu yoktur. İlim, sahibini sema kapısına kadar yükseltir; akıl, sahibini arşa kadar götürür, marifet ise sahibini Rabbinin katına yükseltir. Marifetin nuru Rabbe muttasıldır (yani marifet vasıtasız bilgidir), ilmin nuru böyle değildir, ilim vasıtalarla elde edilen bilgidir. İlim hem kâfire hem de mü’mine verilir. İlim umumdur, marifet hususidir. Denilir ki, ilm-i iman sonu ilm-i yakinin başıdır, ilm-i yakinin sonu hakka’l yakinin (marifet) başıdır. Hakka’l yakinin ise sonu yoktur.” (el-Mekki, 1964: 57)

Mekki ilimle marifet arasında bulunan farkları açıklarken marifetin yalnızca mü'minlere özgü olması, aracısız ve sonsuz bir bilgi olup, onun hususi olduğunu ifade ederken, marifetin sadece sahibine has ve yalnız kendisini bağlayıcı olduğuna temas etmektedir. Dolayısıyla o, bu konuda Hz. Peygamberin “müftiler sana ne kadar fetva verirse versinler, sen bir de kalbinden fetva iste”² hadisinin muhatabının ilm-i batın, ilm-i sır (marifet) sahipleri olduğunu, zira onların bilgilerinin müftülerinkinden üstün olduğunu belirttikten sonra, onların bilgilerinin sadece kendileri için geçerli olduğunu belirtmektedir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 235)

O halde marifet kalbin, ilim aklın mahsulüdür. Akıl vasıtalar aracılığıyla elde ettiği, anlayıp kavradığı bilgileri dil ile tespit eder, kavramlaştırır ve böylece kalıcılığını ve başkalarına aktarılmasını sağlar. (Aydın, 1976: 53)

Mekki'ye göre marifete ulaşmanın yolu; tevbe-i nasuh ile müridlerin yoluna süluk edip, nefisle ve kötülüğe davet eden etki sahalarıyla mücadele ederek, onlardan meydana gelen tesirleri ortadan kaldırmak ve salih amel işlemektir. Farklı bir ifadeyle marifete ulaşmak mücadele ve yoğun bir ibadet hayatının tesis edilmesi ile gerçekleşir. Böylece, kalbe nefis ve şeytandan gelen kötülüğe sevk edici duyular ortadan kaldırıldıktan sonra kalb; melekten, ruhtan ve Hakk'tan gelen ilhamlara, oradan da Allah'ın sıfatlarının müşahedesine yani marifete ulaşacaktır. Bu da ihsandır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 244) Burada Mekki'nin “Allah'tan başka hiçbir şeyi göremeyen, ondan başkasını duymayan, ancak ona kulluk eden nice kalbler vardır ki, onların bütün varlığını Allah kaplamıştır. Allah, o kalblere her şeyden daha yakındır.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 228) Mekki bu mertebeye ulaşan arifin kalbini, isim vermeden yaptığı bir nakille, Allah'ın evi olarak vafeder. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 31) Arifin kalbi; tevhid, yakın, marifet, muhabbet, ilim, hilm, tevazu, huşu, helal, cömertlik ve ihsan ile doludur. Arifin vazifesi, her sabah bahçesine girip oradaki zararlı bitkileri yolup atan bir bahçıvan misali kendi iç dünyasına girip, oradan tevhide zarar veren şirk, şüphe, nifak ve riyayı; yakine zarar veren hırs, emel, kin ve rağbeti; marifete mani olan teşbih, temsil ve ihmali; muhabbete zarar veren Allah sevgisinden başka her türlü sevgiyi; ilme mani olan cahilliği; hilme zarar veren gazap, öfke, kibir ve aczi; sünnete ittibaya zarar veren bid'at, uydurmacılık ve hevayı; helal yolda olmaya engel olan haram ve şüpheliyi; cömertlik ve ihsanda bulunmaya mani olan cimrilik ve tamahı söküp atmaktır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 31) O halde kalp her türlü zararlı duygulardan arınıp ilahi ilhama, keşf, müşahade ve mükâşefeye hazır hale gelerek marifete ulaşacaktır. Arif'in “Benim bir kalbim vardır, eğer ona isyan edersem Allah'a isyan etmiş olurum” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 245) ve yirmi senedir kalbim bir an olsun bağlanmamıştır (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 245) dediği kalp budur. Kâbe'den daha üstün olan, Beytullah ismine layık olan “Ben yerlere ve göklere sığmam, mü'min kululum kalbine sığarım.” (Ahmed b. Hanbel, 1983: 283) Kudsi hadisinin kastettiği kalb, yine bu kalbtir. Mekki'nin ifadesiyle “kalbinden fetva iste” hadisinin muhatabı, marifete ulaşmış bir kalbe sahip olan kişidir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 311)

c. Akıl

Akıl yerine getirdiği çeşitli fonksiyonlarından dolayı birçok şekilde tarif edilmiştir. Bazıları akli, fikirden fikre intikal suretiyle istidlal ve tasavvurat, kazayı tertip etme kuvveti olarak tanımlarken, bazıları da onun hayır ve şerri, hak ve batılı ve hatta güzel ve çirkini ayırt etme gücü olduğunu ifade etmişlerdir. (Fenni, 1342: 582)

² Nevevi Kırk Hadis adlı eserinde 27. hadis olarak zikretmiştir. Söz konusu hadisi Darimi ve Ahmed b. Hanbel de rivayet etmişlerdir.

Bunun dışında akıl; doğuştan gelen, sonradan elde edilmeyen, zihni fonksiyonlar ve tecrübeye şekil veren önsel sentetik formların kaynağıdır. Aynı zamanda insanı diğer varlıklardan ayıran, zihnin istikrarlı ve tutarlı çalışmasını sağlayan bir kabiliyettir. (Demir & Acar, 1982: 357)

İslam âlimlerince de akıl farklı şekillerde tarif edilmiştir. Onların ifadelerine bakıldığında akıl, “kendisiyle eşyanın hakikatini bildiği şeydir” ya da “akıl mücerred bir cevherdir ki gâibâtı vasıtalarla, mahsusatı müşahadeyle idrak eder.” Yine o, “zatında maddeden mücerred, fiilinde ise maddeye mukarrin mücerred bir cevherdir ki, herkesin ene (ben) diye işaret ettiği nefsi-i natıkadan ibarettir”. (Grive & Naim, 1331: 357)

Faaliyetleri ve sınırları dikkate alınarak akıl şöyle tarif edilebilir: “akıl eşya âlemindeki etki ve tepkilerin veya orada mevcut olduğu söylenilen determinizmin insan zihnine kazandırdığı çehredir. Zekâ bizim yüksek idrak gücümüzü temsil ediyorsa, akıl, bu gücün eşya dünyasına uyararak mekanikleşmesi demek olmaktadır. Yahut ilk manasıyla akıl, eşya dünyasındaki münasebetleri insan zihnine sirayet ederek onu belli formlar ve kategoriler içinde hapsedmesi demektir. Kim bilir belki de akıl, insan müdrikesinin ve zekâsının, eşyanın kalıpları ve münasebetleri dizginlenmesi ve kösteklenmesidir”. (Arvasi, 1982: 16)

Tasavvufta ise insan aklına cüz’i akıl ya da mecaz akıl denmektedir. Mutasavvıflar tarafından hak ile batılı ayırt etmeye yarayan nur, rabbani latife, kalb, Allah’a ibadete ve cennete girmeye vasıta olan düşünce, kulluk yapmaya vesile olan fikir, ibadetin yolunu gösteren ışık şeklinde tanımlanmıştır. (Uludağ, 1991: 35-36)

Mekki’ye göre akıl bütün duyuların merkezi olan kalbin kuvvetlerinden ya da sıfatlarından. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 223) Yukarda akıl ile ilgili verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere akıl hakikatte ruhi bir güçtür. Mekki’de buna dayanarak akı; iyiyle kötüyü, güzelle çirkini, şeytani ve nefsani düşüncelerle, iyilik ve itaate sevk eden düşünceler arasında delilleri değerlendirerek tercih yapabilecek olan idrak, irade, muhakeme, temyiz ve tasarruf kabiliyeti olarak değerlendirmektedir. Akıl hayrı da şerri de tercih ve irade edebilecek kabiliyette yaratılmış olup, o ikisinden birini tercih etme yönü olan ruhi bir güçtür. Akıl ilahi teklifin muhatabı, insana tasarrufta bulunma kabiliyeti olduğu gibi aynı zamanda kendisi ile ilim elde edilen bir idrak ve fasıla gücüdür. Buna göre akılı olmayanın sorumluluk yüklenme gücü de yoktur. Zira o sorumluluk almak için gerekli olan ruhi özelliklere sahip değildir. İnsanın dinen sorumlu olabilmesi için akıllı olması şarttır. Dolayısıyla kişi akıllı olduğu sürece aklın gereği olan sorumluluktan da kaçamaz. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 234) Nitekim insana dini yönden akli ve fiziki kapasitesinin üstünde bir sorumluluk yüklenmemiştir. (Bakara/ 286)

Bir başka açıdan Mekki’ye göre, aklın bilgisi ilmi-i zahirdir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 310) Yani akıl, kendisiyle ledünni, vasıtasız bilginin (marifet) değil, duyular vasıtasıyla gelen hususi bilgilerin elde edilip muhafaza edildiği ve kavramlaştırıldığı bir kabiliyettir. Mekki’ye göre sadece akılla elde edilen bilginin belli bir sınırı vardır. Aklın sınırının bittiği yerde müşahade, mukaşefe ve temaşa dayanan kalbin vasıtasız bilgisi olan marifet vardır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 96)

Mekki’ye göre ilim ve marifet gibi akıl da insanı yüceltir. Fakat aklın insanı yüceltebileceği belli bir sınır vardır. Aklın kendisi gibi, onunla elde edilen bilgi ve manevi yükselişin de bir sınırı vardır. Çünkü aklın bilgisi, temyiz takdir ve talimle sınırlıdır. Kalbin bilgisi olan marifet ise böyle sınırlı ve vasıtalı bir bilgi olmayıp o Allah’tan vasıtasız alınan bir bilgidir. Bundan dolayı marifet insanı, aklın ulaştırdığı sınırlı bir ruhi yükselişten daha ileri götüren bir bilgidir. (el- Mekki, 1964:

57) Fakat marifete ermek için de akıl gereklidir. Mekki bununla ilgili Sehl et-Tüsteri'nin "Akıllarınızı muhafaza ediniz. Zira akıllı zıt olandan veliyyullah olmaz" sözünü naklederek, korkuda aşırı gitmenin akli ve zihni fonksiyonlara zarar vereceğini, dolayısıyla akıllı korumak için korkuda itidali korumayı önermektedir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 483) Böylece akıl ile kazanılan bilgi insanı belli bir manevi yükselişe ulaştırabilir. Hatta akıl olmadan mana âlemine yükselmek mümkün değildir. Mekki, aklın bilgisi dâhiline giren temel dini ilimleri öğrenmeyi, tasavvufi yaşantıya geçmeden evvel olması gereken bir alt yapı olarak görmektedir. Ona göre akıl ve akla dayalı bilgiler ruhi yükseliş ve kalbin marifete ermesi için gerekli bir alt yapı ve bir aşamadır. Akıl ve aklın bilgisi olmadan marifet olmaz. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 332) Mekki'nin ifadesiyle "akıl acizdir, ancak kendi gibi bir âcize delalet eder. O, rububiyet istidlal için değil, kulluğu yerine getirmek için verilmiş bir alettir." (el-Mekki, 1964: 106) Buna göre Mekki aklın "Allah'a ibadet ve cennete girmeye vasıta olan düşünce, kulluk yapmaya alet olan fikir, ibadet yolunu gösteren ışık (Uludağ, 1991: 36) şeklindeki tarife yaklaşmaktadır. Yine o, bu ifadeleriyle tasavvuftaki, Allah akılla idrak edilemez görüşüne katılmaktadır. Zira mutasavvıflara göre kıyas ve mantık esasları dâhilinde faaliyet gösteren cüz'i akıl ya da akl-ı me'aş denen insan aklı, Allah'ı idrak edemez. (Uludağ, 1991: 36)

Mekki akla vücutta bir mekân tayin ederek "beyin aklın mekanıdır, akıl beyne yüklenmiştir" diyerek insanın zihni faaliyetlerinin sağlıklı işlemlerini beynin sağlıklı oluşuna bağlamaktadır. (Uludağ, 1991: 483) Dolayısıyla günümüzde, beyin ve onun tanımlayıcısı olan omuriliğin, vücudun her tarafını sarmış bulunan sinir sisteminin merkezi olduğu bilinmektedir. İnsan içten ve dıştan gelen uyarıları, vücudun her tarafını sarmış bulunan sinirler aracılığıyla duyu organlarının bu uyarıları beyne iletilmesiyle algılamaktadır. Beyne bağlı olan sinir sistemi, yalnızca vücudun çeşitli organları, dokuları ve hücreler arasında iş birliği sağlayan, organizmanın bir bütün halinde ahenkli çalışmasını sağlayan bir aygıt değil; aynı zamanda bireyi dış çevresiyle alışverişte ve ilişkide bulunduran bir sistemdir. Başka bir ifadeyle insan bu sayede duyu organları aracılığıyla görerek, duyarak, dokunarak dış alem hakkında bilgi sahibi olur. (Baymur, 1985: 25-31) Duyularla elde edilen bilgiler beyne ulaşır, beyinde toplanır, beyinde muhafaza edilir, beyin tarafından yorumlanır. Öyleyse "beyin görme, işitme gibi duysal algıların; duygulanma, düşünme, hatırdan tutma, istemli hareketlerde bulunma gibi en karmaşık fiillerin ve bilinç ile kişiliği meydana getiren yetilerin merkezidir." (Baymur, 1985: 33-34) Bu bağlamda insanın psikolojik yapısı ile fizyolojik yapısı ve dolayısıyla fizyolojik olaylarla psikolojik olaylar arasında ilişkiler bulunmaktadır. Sonuç olarak Mekki'nin de ifade ettiği gibi aslında ruhi bir güç, bir varlık olan akıl, faaliyetlerini beyin aracılığıyla gerçekleştirmektedir.

4.5. Kûtu'l Kûlub'ta Ahlak Eğitimi

Tasavvufta ahlak eğitimi, akıl, kalb, nefis, ruh uyumu ve sağlığı ile alakalıdır. Allah Teâlâ kâinata yarattıklarını belli bir ölçü, denge ve nizam ile yaratmıştır. Bu denge tüm kâinatı kapsadığı için özelde insanı da içine almaktadır. İnsanın denge ve düzeni, yaratıldığı haliyle muhafaza edilemediğinde ahlak bozuklukları meydana gelir. Bundan dolayı tasavvuf, insanın ahlakını oluşturan kalp, nefis ve ruh arasında uyum ve denge sağlamakla insanı yaratılışındaki amacına uygun hale getirmeyi hedeflemektedir.

Mekki, Kûtu'l Kulüb'ta, toplumun her alanından insanların kendini koruması ve uzak durması gereken ahlak dışı muameleleri ve elde edilmesi icab eden ahlaki güzellikleri ele

almaktadır. Bu bahsedilen ahlaki eğitim kapsamında olumlu tutum ve davranışlar kazanarak kemale ermesi, bireyin dünyada ve ahirette mutluluğa giden yolu bulmasında önemli bir yeri vardır.

İnsanda erdemli ahlaki hasletler bulunduğu gibi olumsuz davranışlardan doğan ahlaki özellikler de bulunmaktadır. Bu olumsuz ahlaki özelliklerin neler olduğu; kalb, ruh ve nefsi bu olumsuz tutumlardan temizleyip kurtarma süresinde gösterilen azim ve gayret ile takip edilen yolun nasıl olduğu ve insan-ı kâmil olmaya özel vurgu yapılmaktadır.

Tasavvuf ve ahlak eğitimi konusunda kendisini sadece bir müellif değil aynı zamanda toplumun manevi hastalıklarına karşı bir tabib (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 75) olarak gören Mekki, İslam ahlakının üzerinde durduğu en önemli hususlardan birinin de ahlak eğitimi meselesi olduğuna vurgu yapmıştır. Bu konuda Kur'an'ın ahlak eğitimi ve Hz. Peygamberin ahlak eğitimi hakkında nelere işaret ettiği kısaca şu şekilde izah edilebilir. Kur'an'ı Kerim, birçok ayette iyi ile kötünün tarifini yapmıştır. İyi ve kötünün ne olduğunu açık ve net bir şekilde örneklerle açıklamıştır. Dedikodu, riyakârlık, kalp kırma, kötü söz söyleme, zan, gösteriş, yapılan iyilikleri başa kakma gibi istenmeyen davranışlara dikkat çekmiş, tevbe, sabır, şükür, gibi pek çok özelliklere de teşvik etmiştir.

Hz. Peygamberin ahlaki eğitim metodu incelendiğinde şu hususların öne çıktığı görülmektedir. Öncelikle o, vereceği önemli mesajlardan evvel dikkat çekici sorularla muhataplarını konuya hazırladı. İnsanların hatalarını yüzlerine vurmaz, genel ifadelerle yapılan hataların kötülüğüne vurgu yapardı. Tatlı dil, tedricilik, kıssalarla anlatım, teşbih ve mukayese metodları da Hz. Peygamberin uyguladığı diğer metotlardı. (Kandemir, 1980: 354) Bu bağlamda Ebu Talip el-Mekki, eserinin merkezine tasavvufu, tasavvuf terbiyesinin merkezine de güzel ahlak ile donatılmış erdemli insanı koymaktadır.

Ebu Talip el-Mekki'ye göre insanları eğitime işine giren bir kimsenin mutlaka ehil ve ehliyet sahibi olması gerekir. Hz. Peygamberin, “Kim, ehli olmadığı halde kendisini doktor gösterir de yanlış tedavisi ile bir kimsenin ölümüne sebep olursa, o kimsenin diyetini öder” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 71) buyurmuştur. Dolayısıyla düşüncesini Hz. Peygamberin hadisiyle ilişkilendiren Mekki, bu hükmün zahiri hastalıkları tedavi ile uğraşanı ilgilendirdiği gibi batını ve manevi hastalıklar ile uğraşan kimseleri de ilgilendirdiğini belirtmiştir. Bu nedenle manevi terbiye ile ilgilenen kimsenin, bu iş için gerekli bütün ilim, irfan ve tecrübeyi elde etmesini şart koşar. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 71)

Mekki, erdemli insanın nasıl olması gerektiğini ifade ederken takip edilecek yolu şöyle anlatmaktadır: “Farzları yerine getirmek, haramlardan kaçınmaktır. Hz. Peygamberin ahlakı ile ahlaklanmak, şemal ve adabıyla edeblenmek, tuttuğu yolu izlemek, haberlerini araştırmaktır. Dünyadan gönlünü çekmek ve dünyaya bağlananlardan yüz çevirmek, gaflet ve heva ehlinden uzaklaşmak, dünya ile öğünmek ve dünyalığı çoğaltmayı terk etmektir. Ahiret amellerine yönelmek, ahiret ehline yaklaşmak, fakirleri sevmek ve onlarla çok oturmak fakirlerin dünyaya düşkün zenginlerden daha faziletli olduğuna bakmak.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 58) Buradan da anlaşılacağı gibi Mekki'ye göre ahlaki davranışların kontrolünü sağlamak için ahiret olgusunu ön plana çıkardığı görülmektedir.

Mekki'nin Kûtu'l Kulüb'ta ahlak eğitimi anlayışına bakıldığında, onun insanı merkeze alarak, hayatı, eşyayı ve olayları anlamlı kılmaya sevk ettiğini görmek mümkündür. Çünkü Mekki eserinde, Allah'a inanan ve onu seven insanın, bütün varlıklara karşı ölçülü davranmasını ve onlara karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmesini vurgulamıştır. Bununla birlikte Mekki, mutluluğu

destekleyen nitelikler olarak zikrettiği az yemek, az uyumak, az konuşmak, hoşgörü, sabır, tevbe, şükür, reca, havf, zühd, rıza ve muhabbet gibi konularda bile insanı öne çıkaran bir anlayışı benimsediği görülmektedir.

Mekki, Allah'ın yarattıklarını yaratılış itibariyle en güzel ve mükemmel şekilde var ettiğini düşünmektedir. Mekki ahlak eğitimi konusunda yukarıda sayılan olumlu niteliklerle mutluluğa giden yolun çok iyi anlaşılması gerektiğine işaret etmektedir. Çünkü o, eserinde tevazuyu esas alan ve benliği geriye atarak kendini varlık olarak hiç gören anlayışı ön plana çıkarmıştır. Dolayısıyla dünya hayatının sonunda ahiret hayatı ve Allah'a hesap verme düşüncesi yatmaktadır. Bu anlayışın yerleşmesinde güzel ahlak sahibi olmak etkili olmuştur. Mekki'ye göre güzel ahlakın oluşması kötü ahlakın eğitilmesi ile gerçekleşecektir. Ona göre ahlak eğitiminde Allah'ı bilme ve onu sevmek temel bir ölçü olarak kabul edilmektedir.

Ahlak eğitimi çerçevesinde kötü ahlak nedir gibi sorularla İslam âlimlerince cevap aranmıştır. Bu noktada, Ebu Talip el-Mekki'ye göre kötülük, “dünyevi bir arzu veya nefsin kötü arzularından kaynaklanan yahut insan tabiatının ve yaratılışının gereği olan gafletten ileri gelen bir düşünce” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 320) şeklinde tanımlanmıştır. Mekki genelde pratik ahlak üzerinde durduğu için örnekleri de o yönde olmuştur. Bu noktada dünya hırsı, haset, gıybet, nifak gibi kötü ahlaki sıfatlar bu yönde değerlendirilmiştir. Bununla beraber Mekki, dini temele dayalı bir ahlak eğitimi geliştirdiği için dinin yasakladığı her şeyin kötü ahlak olduğunu benimsemiştir. Dolayısıyla kötü ahlakın tam olarak anlaşılabilmesi için Allah'ı bilmenin yanı sıra nefis ve nefsin mertebeleri, (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 311-345) kalp ve kalbin arındırılması, (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 453) gibi temel ahlaki kavramların incelenmesi ve iyi anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü bu temel ahlaki kavramları pratikte uygulayarak insan, nefsinin dinin öngördüğü şekilde olgunlaştırmanın bireyin faydasına olduğunu, bunun tersi durumunun ise bireyin zararına olduğunu kabul etmiştir.

4.5.1. Ulaşılmak İstenen Ahlaki Özellikler

Ebu Talip el-Mekki Kûtu'l Kulûb'ta ahlak eğitimini, erdemli insanın özelliklerini ve ahlaki vasıfların neler olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Ona göre ahlaki güzel olan insanın özellikleri, bireyin şahsına ve topluma karşı yükümlülüklerini yerine getirmesi, Allah'a karşı olan sevgisi ile gerçekleşmektedir. Ona göre Allah'a olan muhabbet yasaklanan fiillerden uzak durmaktır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 230) Bununla birlikte, nefsin emredeceği kötü isteklerin de kontrol altına alınmasının gerekliliğini ifade etmiştir. Böylece nefsin olumsuz istek ve arzularından uzaklaşarak ahlaki eğitimi olumlu yönde etkileyen (ihlas ve samimiyet, az yemek, az uyumak, az konuşmak, tevbe, sabır, şükür, korku, ümit, zühd, tevekkül, rıza ve muhabbet) özellikler ile ahlakın eğitilerek güzelleştirilmesi ve bu güzel ahlaki niteliklerde yaşanması benimsenmiştir.

Güzel ahlak sahibi olan insan ahlaki eğitim yolunun şartları olan, açlık ile toklukta, uyku ile uyanıklıkta, susmak ile konuşmakta itidal sahibi olmalıdır. Burada dikkat edilmesi gereken husus; nefsin beden ve ruhla beraber kontrol altında bulundurulmasıdır. Mekki eserinde ahlaki eğitimi olumlu yönde etkileyen özelliklere yer vermiştir. Bu olumlu özellikler sırasıyla açıklanmaya çalışılacaktır.

4.5.1.1. Tevbe

Pişmanlık, nedamet, dönmek, terk etmek manalarına gelen tevbe, (Uludağ, 1991: 529) kalpte bulunan günah ve kötülüklerde ısrar düğümünü çözerek, Hakk’a yönelmek ve Allah’ın hukukunu gözetmektir. (Uludağ, 1991: 529) Bir başka ifadeyle tevbe, ilmin yerdiklerinden övdüklerine yönelmektir. (Ebu Nasr Serrac Tûsi & Yılmaz, 1996: 43) Ebu Talib El-Mekki, “Ey mü’minler hep birden Allah’a tevbe edin, umulur ki felaha erersiniz” (Nur, 24/31) ayetini esas alarak tevbe, “nefsimizin hevasından ve şehvetlerinizin esiri olmaktan kurtularak, Allah’a dönmek şeklinde tanımlamaktadır.” (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 183) Tevbenin başlangıcı, kalbin derin gaflet uykusundan uyanıp içinde bulunduğu kötü hali görmesi (Kuşeyri, 2011: 241) şeklinde değerlendiren Ebu Talip El-Mekki, “Ey iman edenler, Allah’a tevbe-i nasuh ile tevbe ediniz. Umulur ki Rabbiniz, günahlarınızı örter ve sizleri altlarından ırmaklar akan cennetlere koyar.” (Tahrim, 66/8) ayetinden yola çıkarak ahlaki güzel olan kişilerin yapacağı tevbenin önemine işaret eder. Mekki, samimiyette üst bir dereceyi ifade eden nasuhu sadece Allah için tevbe etmek, her türlü bağlantıdan uzak günaha kesin olarak meyletmeksizin Allah’a itaat yönünde istikamet bulmak anlamında (Ebu Talip Mekki, 2001: 184) tanımlamaktadır. Ahlakı terbiye edip, kâmil bir seviyeye ulaşmak isteyen insanın, heva ve heveslerinden arınmış bir kalp ile güzel ahlak sahibi olacağını vurgulayan Mekki nasuh tevbesinin gerekliliğine de işaret etmiştir. Yine o, bu düşüncesini “Muhakkak ki Allah, çok tevbe edenleri ve çok temizlenenleri sever.” (Bakara, 2/222) ayetiyle “Gerçekten tevbe eden kimse, hiç günah işlememiş kimse gibidir.” (İbn-İ Mace, 2013: 30) hadisinden yola çıkılarak günaha dönüşebilecek bütün sebeplerden uzak durmak, kalbi olarak pişmanlık hissetmek, tüm azalar ile günahı terk etmek ve işlenen günahları tekrar yapmamaya özen göstermek ahlak eğitiminin süreçleri arasında yer almaktadır.

Mekki, tevbe eden kişiler ile ilgili bazı sıfat ve hallerin gerekliliğine vurgu yaparak, bunların tevbenin tamamlayıcı unsurları olduklarını ifade etmiştir. Bunlar: “işlediği günahı ikrar edip zulmünü itiraf etmesi, hevasından dolayı nefesine kızıp kötülüklerle dönük niyetini yok ederek gücü yettiği ölçüde gıdasını helal ve temiz tutması” (Ebu Talip Mekki, 2001: 185) şeklinde açıklayan Mekki, bunlarla halis bir şekilde yapılan tevbenin doğrudan doğruya insanın ahlakını eğiterek güzelleştireceğini vurgulamıştır.

Mekki, insanın tevbe konusunda bilmesi gerekenleri, “Allah’a karşı isyan etmemenin kendisine farz olduğunu bilmek, bir günaha düştüğünde onda ısrar etmemek, işlediği ma’siyetten dolayı pişman olmak, ölene kadar istikamet üzere itaat içinde yaşamaya kesin karar vermek, azap ve cefadan korkmak, mağfireti ümit etmek, günahını itiraf etmek, Allah’ın bunu kendisine takdir edip kendisinin bundan döndüğüne inanmak, salih amelde devam ederek kefareti için çaba sarf etmek” (Ebu Talip Mekki, 2001: 288) şeklinde ifade eden Mekki, tevbe edenlerin yaşadıkları her an, nefislerini muhasebe ederek, ahlaki davranışlarındaki etkinliğe vurgu yapmıştır. Çünkü Mekki, günah işledikten sonra istiğfarda bulunmak. Allah’tan o işlenen günahı örtmesini dilemesiyle Allah’ın günahkâr kulunu affetmesi, onun günah işlememiş gibi olabileceğini desteklemektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 220) Bu düşüncesini de Hz. Peygamberin şu hadisi ile ilişkilendirmektedir. “Günahı tevbe eden, günahı olmayan gibidir.” (İbn-İ Mace, 2013: 30) Bu hadisten yola çıkarak ahlaki eğitimi gerçekleştirebilmek için güzel davranışları engelleyen özellikleri kontrol etmenin, iyi ahlakı destekleyen fiilleri güçlendirip hayata yansıtmının gerekliliğini savunmuştur.

Günahta ısrar etmeye son verme yani tevbe ettikten sonra günahın ardından gerçekleştirilen tevbenin, nasuh derecesine ulaşabilmesi için günahtan tevbe ettiğine inanma, günahtan tamamen kurtulmayı arzu etme ve günahın affedileceğini ümit etmeye bağlı olduğu anlatılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede insan işlediği her günahından dolayı tevbe etmedikçe Allah tarafından sevilen, güzel ahlaklı bir insan olmadığı gibi tevbesi de nasuh derecesine ulaşamaz. Dolayısıyla Mekki'ye göre insanın davranışlarını kontrol ederek tevbe etmesi, iyi ahlakın oluşması yönünde yardımcı olacaktır.

İnsan hatalarından dolayı pişmanlık duyup, Allah'a yönelerek tevbe ederse Allahın seveceği ve hoşnut olacağı bir davranışta bulunmuş olur. Tevbe etmek isteyen kişiyi şeytan birçok aldatmacalarla onu bu davranıştan vazgeçirmeye çalışır. Fakat kulun şeytanın bu hilelerine kulak vermeden bir an önce ölüm gelmeden işlemiş olduğu günahlarından dolayı pişmanlık duyup tevbe etmesi gerekmektedir.

Mekki'ye göre tevbeyi hakkıyla yerine getirebilmek için birtakım şartların uygulanması gerekir. Bu şartlar: İşlenilen günahın günah olduğunu kabul etmek, kötü davranışlarda bulunmayı terk etmek, nefsin isteklerine uyup kişiyi günaha sürüklediği için nefse buğz etmek, helal rızık kazanmaya itina göstermek, hata ve kötülüklerle geçen zamana pişman olmaktır. Hakiki pişmanlık hata yapılan şeylere tekrar dönmemektir. Daha sonra Allah'ın emirlerine itaat edip, yasakladığı şeylerden uzak durarak istikamet üzere bulunmaktır. Hakiki istikamet ise insanın hatalı davranışlarda bulunarak doğru olan yönünü değiştirmemesidir. Allah'a gönül verenler ile birlikte bulunarak insanı kötülüğe sevk edecek kişilerle birlikte olmamasıdır. Mekki'ye göre tevbenin hakiki manada gerçekleşebilmesi için gerekli olan kurallardan bir tanesi de tembellik gösterilen zamanlarda meydana gelen zararları telafi etmeye çalışmaktır. Bu da geçmişte işlenilen kötü fiillerin iyiliklere tebdil edilmesidir. Çünkü dünyada olumlu değişme, kötü ahlakın iyi ahlaka dönüştürülmesini gerektirmektedir. Nitekim Kur'an'da "Bir topluluk kendilerindeki özellikleri değiştirmedikçe Allah onlarda olanı değiştirmez" (Rad,11) buyurulmaktadır. Buradan da eğer insanlar kendilerinde bulunan kötü davranışları iyi olanlarla değiştirirlerse, Allah da onların geçmişte yaptıkları kötülükleri iyiliklere çevirir şeklinde bir sonucuna ulaşmak mümkündür. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 365-366)

Tasavvufi eğitimde ve Mekki'de tevbe yalnızca günah işleyenlerin uyguladığı manevi bir temizlenme yolu değil, insanın daima iyi ve güzel olana doğru çevrilmesinin, içinde bulunduğu zamana göre hatalarını anlayarak dinin emrettiği yaşam biçimi yönünden şimdiki ânını öncekinden ve geleceğini de yaşadığından daha güneze ve iyiye götürme gayretidir.

Mekki, tevbe ile ilgili fikirlerini tevbeden önce işlenilen günahlar üzerine inşa etmektedir. Çünkü tevbe kavramı ile birlikte akla ilk gelen şey günahtır. Mekki'ye göre günah ve kötülükler ile dolu bir ahlaktan tevbe ederek ayrılıp, güzel ahlaklı bir yaşantıya başlangıcın öncelikli olarak bir hazırlık aşaması vardır. Tevbe bir çırpıda gerçekleşen değişim değildir. Tevbe aşamasında insan öncelikli olarak işlediği günahların kötü ve zarar verici olduğunu zihnen idrak edebilmelidir. Bununla birlikte günah işlemenin ahiretteki cezasını ve günahların Allah ile insan arasında bulunan ilişkilere perde olan bir engel olduğunu anlayacak ve günah işlemedeki ısrarından vazgececektir.

Tasavvufta ahlaki eğitimin başlangıcı olan tevbe Mekki'ye göre tekrar edilmemek üzere tamamen günahların terkedilmesidir. Tüm günahlardan dönüp bir tanesini terketmeyen insan bu anlamda tam tevbe etmemiştir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 389) Mekki tevbe edenlerin tasavvufi anlamda iki farklı görüşü benimsediğini ifade etmektedir. Bunlardan ilki müridlerin yolu ve havf

makamında olanların halleri olduğunu, günahları hatırlamanın korku ve hüzne sebep olacağından dolayı gerekli olduğunu düşünür. İkinci görüş ise günahların unutulmasının da ariflerin tavrı olup, onların sürekli Allah'ı zikir halinde olmalarından ötürü geçmiş günahlarını hatırlamayacaklarını belirtmektedir. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 371) Bu bağlamda geçmiş günahların zaman zaman hatırlanması pişmanlık duygularının tazelenmesine ve böylece Allah'a itaat etmeye sebep olurken; manevi makam olarak ilerlemiş bulunanlar açısından da Allah'ı zikretmekten geri kalmamalarına neden olacaktır. Ahlaki eğitimde de hataların ve günahların hatırlanmasının bireyde meydana getireceği bazı duyguların onu itaat ve teslimiyete yani güzel ahlaka yönlendireceğini söylemek mümkündür.

4.5.1.2. Sabır

Sabır tasavvufta ahlak eğitiminin ikinci merhalesidir. Lugatta birini bir şeyden alıkoymak, hapsetmek, tutmak, dayanmak, bela ve musibetlere tahammül etmek (İbn Manzur & Cemaluddin b. Mükerrrem, 1968: 337-443) gibi anlamları ifade eder. Tasavvufi terim olarak, “başa gelen musibetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikayetçi olmamak sızlanmamak, yakınmamak, kendine acındırmamak anlamlarına gelir. Mekki ise sabrı, nefsin heva ve arzularının peşinden koşmasının engellenmesi ve Rabbini razı edecek şekilde nefis ile mücadelede sebat göstermesi olarak (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 247) ifade eder. Ahlakı eğitimde yani erdemli insan modelini oluşturmada en çok faydalanan eylemlerendir. Çünkü Mekki'ye göre insan sabır sayesinde birçok kazanım sağlayabilmektedir.

Nefsin arzu ve istekleri yönünde hareket etmek kolay, fakat bunun tam zıddı yani nefsin heva ve heveslerini dizginleyebilmek ise zordur. Bunu başarabilmek için sabırlı bir şekilde gayret ve mücadele etmek gerekir. (Gökcan, 2017: 177) İnsan günahlara karşı sabır kuvveti ile mukabelede bulunur. Sabırlı olmanın dünya ve ahiret hayatı ile ilgili pek çok faydaları bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şu şekilde sıralanabilir:

- Sabır ehli olan bir insan, sabrının sonunda, meydana gelen üzüntü ve musibetlerden kurtulur. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur: “Kim Allah'tan korkarsa O, ona bir kurtuluş yeri ihsan eder. Onu hatırına gelmeyecek bir cihetten rızıklandırır.” (Talak, 65/2-3)
- Sabırlı davranan kişi düşmanlarına karşı başarılı olur. Allah-û Teâla buyurmuştur ki: “Sabret, zafer Allah'tan korkanlarındır.” (Hûd, 11/49) ayeti ile sabrı tavsiye etmektedir.
- Sabırlı olan insan isteklerine nail olur. Nitekim Kur'an bununla ilgili: “Rabbinin İsrail oğullarına olan o pek güzel vaadi musibetlere katlanmaları sayesinde tam yerine geldi.” (A'raf, 7/139) ayetiyle açıklanmaktadır.
- Sabırlı insanlar Allah tarafından methedilirler. Hz. Eyyüb'ün sabrı Kur'an-ı Kerim'de “Biz onu gerçekten sabırlı bulduk. O, ne güzel kul idi. Hakikaten O, daima Allah'a dönen biriydi.” (Sad, 38/44)
- Sabırlı olan insanları Allah kendi sevgisi ile müjdelemiştir. “Allah, sabredenleri sever.” (Al'i İmran, 3/146)
- Kendisine isabet eden belalar karşısında sabırlı bir tavır takınanlara sınırsız ecir verileceği ayette şöyle müjdelenmiştir: “Ancak sabredenlere ecirleri hesapsız ödenecektir.” (Zümer, 39/10)

Mekki yukarda zikredilen ayetlerle de sabırlı olmanın gerekliliğini savunmuştur. Bu gerekçe ile O, sabırlı bir ahlak anlayışına sahip olmanın bireysel ve toplumsal açıdan olumlu etkilerinin olduğu düşüncesini taşımaktadır. Bu bağlamda sabır, dünya ve ahiret hayatının mutluluk kaynaklarından. Böylece sabır ile kurtuluşa ermek, Allah'tan rahmet, muhabbet ve övgüye mazhar olmak, Allah katında yüksek derecelere ulaşmak ve sınırsız mükâfatlar kazanmak mümkündür.

Mekki, sabrı, amelin öncesinde, esnasında ve sonrasında ihtiyaç duyulan bir fazilet (Ebu Talip Mekki, 2001: 248) olarak görmüştür. Sabrı bir anlamda Allah'ın takdir ve hükmüne rıza gösterip tevekkül etmek olarak gören Mekki, aynı zamanda sabır ve takva arasında bir bağlantı kurarak şu ifadeyi kullanmaktadır: “Takva ve sabır birbirine bağlı iki ayrı manadır, onlardan her biri diğeri olmaksızın tamam olmaz. Takva kimin makamı ise sabır da onun halidir. Bunun için sabır hallerin en yücesidir. Çünkü o, makamların en yücesi olan takvadan neş’et eden bir yaşayıştır. Nitekim Allah katında en şerefli kişi takvaca en üstün olandır (Hucurat-13), Allah katında en şerefli olan da en efdal olandır.” (Ebu Talip Mekki, 2001: 400) Allah’a tevekkül edip onun hükmüne razı olmak takvanın bir sonucu olduğuna göre Mekki’nin sabır ile tevekkül, rıza ile takva arasında gördüğü yakınlık isabetli bir bakış açısıdır. Çünkü ahlak eğitiminde merhaleler birbirinden bağımsız ve ayrı değil, aksine birbirleri ile iç içe ve bütüncüdürler.

“İyi bilesin ki şükür sabra dâhildir; sabır şükrü içine alır, zira kim nimetleriyle Allah’a isyan etmemek için sabrederse, o şükretmiş olur. Kim de nefsinin ona itaate zorlarsa, onun nimetleriyle şükretmiş olur” (Ebu Talip Mekki, 2001: 410) şeklinde düşünen Mekki sabrı, şükrü de kapsayan bir süreç olarak görmektedir.

Sonuç olarak tasavvufta ahlak eğitiminin aşamalarından ikincisi olan sabır, diğer aşamalarla da ilişkisi olan bir süreçtir. Tevbe ile ahlaki eğitime yeni bir boyut kazandıran ve ilahi âleme yönelen kişinin bunu koruyabilmesi ve kemale erebilmesi için sabra ihtiyaç vardır. Dolayısıyla manevi olarak yükelebilenin yani insan-ı kâmil olabilmenin yolu tevbeden sonra tekrar geri dönmek ve ibadetlerde sebat edebilmektedir. Bu da ancak sabırla mümkündür.

4.5.1.3. Şükür

Ahlak eğitiminin üçüncü aşaması olan şükür, lügatte “yapılan iyiliği bilmek ve onu yaymak, iyilik edeni iyiliğiyle övmek, minnettarlık” anlamına gelir. Şükür terim olarak “Allah’tan veya insanlardan gelen nimet ve iyilikten dolayı minnettarlığını ifade etme, nimete söz ve fiille mukabelede bulunma, Allah’a itaat edip günah işlemekten uzak durmak suretiyle nimetin gereğini yapma” (Çağırıcı, 2010: 259- 261) şeklinde tanımlanmıştır.

Şükür kul olmanın farkında olmaktır. Allah’a kul olmanın bir gereğidir. (Özafşar & ve diğerleri, 2014: 99) Allah Kur’an-ı Kerim’de, “bana şükredin, ama bana nankörlük etmeyin” (Bakara, 2/152) buyurarak insanların şükretmesini istemektedir.

İnsanın ibadetlerinde hedeflenen hikmetlerin başında şükretme duygusu gelmektedir. Oruç, namaz, zekât gibi ibadetler insana birçok nimeti veren Allah’a karşı şükretme amacına dayanmaktadır. İnsanda var olan şükretme duygusu yaratılıştan kaynaklanan bir duygudur. Saf ve temiz olan fitratını korumak isteyen insan, şahsına yapılan küçük bir iyiliğe dahi vicdanen teşekkür etme ihtiyacı hissediyorsa, kendisine çeşitli ikramlarda bulunan Allah’a karşı şükretmemesini düşünmek aklen ve vicdanen mümkün değildir. (Özafşar & ve diğerleri, 2014: 111)

Ebu Talip el-Mekki, esas şükürün verilen nimetleri amacına uygun bir biçimde kullanarak “eğer şükreder ve inanırsanız, Allah size niye azap etsin, Allah şükredenlerin karşılığını veren ve her şeyi bilendir.” (Nisa, 4/147) Ayetiyle “yemek yiyip şükreden, oruç tutup sabreden gibidir.” (İbn-İ Mace, 2013: 55) Hadisiyle ilişki kurarak şükürün önemini belirtmektedir. Bu bağlamda şükür de en büyük faziletlerden sayan (Ebu Talip Mekki, 2001: 276) Mekki, Allah’ın şükür ile razı edilmesi, ikramın bolluğundan dolayı nimet sahibine boyun eğerek ona ait nimetini itiraf etmesi şeklinde açıklayan (Kuşeyri, 2011; 363) bazı mutasavvıflarla da aynı düşüncede olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Bu bağlamda ahlaki bir eylem olarak şükür, nimeti bilme, elde edilen nimetten dolayı mutlu olma, nimete karşılık olarak yapılması gerekeni dil, beden ve kalp ile yerine getirmek suretiyle bu nimetlerin Allah’tan geldiğini bilmektir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 278) “Göklere ve yerde ne varsa hepsini kendi katından bir lütuf olarak emrinize verdi.” (Casiye, 45/13) Ayetini temel alan Mekki, verilen nimetlerin Allah’ın hüküm ve hikmetlerinden kaynaklandığını ifade etmektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 278) Çünkü bir şey için yapılan övgü nimet olarak kabul edilir. Allah’ı en güzel şekilde övmek, hamd etmek, nimet ve ikramlarını daima dile getirmek, iyilik ve ihsanlarını daima nakletmekle mümkündür. (Ebu Talip Mekki, 2001: 282)

Mekki’ye göre şükür, Allah’a ulaşma yollarından bir tanesidir. Bununla ilgili Kur’an’da şeytanın Allah’a verdiği cevap haber verilerek “Andolsun ki onları saptırmak için senin yolunun üstünde oturacağım” (Araf-16) ve takip eden ayette “Onların çoklarını şükredenlerden bulamayacaksın” (Araf-17) denilmiştir. Bu ayet çerçevesinde Mekki, “Eğer şükür Allah’a ulaştırıran bir yol olmasaydı, şeytan şükre mâni olmak istemez ve şükreden Allah’ın sevgili kulu olmasaydı, o, şükredenlerin sayısını azaltmak istemezdi” (Ebu Talip Mekki, 2001: 414-415) demektedir.

Mekki’ye göre nimetlere karşı yapılan şükür tam manası ile şükür ifade etmemektedir. “Yakin sahibi, Allah’ın nimetlerini bol bol ve cömertçe vermesi halinde olduğu gibi; nimetlerini azalttığı, kulunu darlık, sıkıntı, yoksulluk, hastalık, ceza, bela ve musibetlere uğrattığı, kabz ve men halinde de şükretmelidir. Zira o, kulluk özelliklerine sahiptir ve kulluk hükümlerine tabidir. Rabbinin hükümlerine mahkûmdur. Onun Rabbi üzerinde hiçbir hakkı yoktur, oysa onun üzerinde Allah’ın her şeye hakkı vardır. Kul onun yaratığıdır, Allah da onun yaratıcısı ve sahibidir. Mü’min bunları müşahade edince her şeyin Allah’a ait olduğunu görür ve ondan gelen en aşağı hale dahi razı olarak, Allah üzerinde kendisi için hiçbir hak görmez, Rabbine karşı yaptıklarını yetersiz görür ve ondan hiçbir hak talep etmez. (Ebu Talip Mekki, 2001: 417) O halde şükür yalnızca nimet halinde değil aynı zamanda bela ve musibetlere de şükretmektir. Bu manada Mekki, Hz. Peygamberin, belaların şiddetine sadece sabretmekle kalmayıp aynı zamanda şükrettiğini de ifade etmektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 437)

Kalpte yaşanan şükür halinin azalarla ifade edilmesi ise “Allah’ın nimetlerini isyan ve günahla kullanmamak, onun nimetlerinden itaat için faydalanıp masiyette yararlanmamaktır. Aksi halde bu, onun nimetlerine nankörlük olur ve “Allah’ın nimetlerini nankörlüğe çevirenleri görmedin mi?” (İbrahim-28) ayetinin manasına girer. İnsanların Allah’ın nimetlerini değiştirmeye güç yetirmeleri mümkün olmadığına göre ayetin manası “Allah’ın nimetlerine şükür yerine nankörlük edenleri görmedin mi?” demek olur... Zira onlar nimetlerine karşılık itaatle emrolundukları halde, emre muhalif ederek bu nimetleri günah işlemede kullanmışlardır.” (Ebu Talip Mekki, 2001: 417) Dolayısıyla şükür öncelikle nimetleriyle Allah’a isyan etmemek ve nefsin arzularına uygun hareket etmemektir.

Sonuç olarak şükür; bütün nimetlerin Allah tarafından verildiğini bilmektir. Allah'tan gelen acı ve ıstırapları ahlaki eğitimi destekleyen, ruhi olgunlaşmaya vasıta olan ilahi bir imtihan olarak bilip, sabırdan da öte şükretmektir. Bu şükür duygusunun insanın kalbine yerleşip azalarında tezahür etmesi ve onun kalıcı ve kendisinden ayrılmayan ahlaki bir vasıf haline gelmesiyle tasavvufta ahlaki eğitimin manevi aşamalarından bir tanesi olmaktadır.

4.5.1.4. Reca (Ümit)

Ümit etmek, arzu etmek, iyi ve olumlu beklenti içinde olmak, (Kocaman & Paçacı, 2005: 548) kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemesinden rahatlık ve ferahlık duymasıdır. (Uludağ, 1991: 430) Reca'yı Mekki, insanın dünya ve ahirette Allah'ın rıza, rahmet, nimet ve sevabını umması azap, gazap, lanet ve cezadan uzak olmayı, af ve mağfiretine mazhar olmayı arzu etmesi (Ebu Talip Mekki, 2001: 319) şeklinde ifade etmektedir. İnsanın ümitli olabilmesi için öncelikli olarak kendi sorumluluklarını yerine getirmesini önemli bir vazife olarak gören Mekki, Allah'ın rızasını ve nimetlerini umabilmesi için iman edip, güzel amellerde bulunabilmesinin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Kötü söz ve eylemlerden uzak durması, günahlarının bağışlanması için tevbe edip amellerini güzelleştirmesi ve Allah'a yönelmesi gerektiğini ahlaki eğitimin bir parçası olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda reca'yı, Allah'ın rahmetinin genişliğine bakarak Allah'a karşı ümitvar olabilmenin önemli bir ahlaki erdem olduğunu dile getirmiştir. Mekki bu düşüncesini "Ey nefisleri hakkında aşırıya kaçan kullarım, Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Muhakkak ki Allah, bütün günahları affeder." (Zümer 39/53) Ayetiyle temellendirerek insanın duygu ve düşüncelerini, geçmiş ve gelecek ile ilgili bütün davranışlarında Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğini vurgulamıştır.

Mekki reca'yı ahlaki eğitimin temel ilkelerinden biri olarak kabul etmektedir. "Allah'ın rahmetine ümit bağlayan kimselerde bulunması gereken eylemleri Allah'a iman, onun için hicret etmek, Kur'an okumak, namaz kılmak, Allah rızası için infak etmek, gece saatlerinde secdeye varmak, kıyam etmek ve sakınmak" (Ebu Talip Mekki, 2001: 331) şeklinde ifade etmiştir. İnsanın gücü nisbetinde yukarıda sıralanan davranışlarıyla Allah'a yönelmeye devam edip, ona karşı yalvarmaktan haz almak, onun sözlerine uygun hareket edip, ona karşı teslimiyet içinde olup, Allah'ın lütuf ve ihsanı hususunda ona karşı güzel düşünce sahibi olmayı da reca kapsamında değerlendirmek mümkündür. Zira Mekki'ye göre reca aynı zamanda Allah'a karşı hüsnü zan besleme ve ondan güzel şeyler ümit etmenin ahlaki niteliğini taşımaktadır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 320) Bundan dolayı insanın ümit var olabilmesi için öncelikli olarak kendisine düşen görev ve sorumluluklarını yerine getirmesi esastır. İnsanın fitratında bulunan ümitsizliğe düşme duygusunun varlığına da atıfta bulunan Mekki, reca'yı korku içinde bulunanlara karşı bir nevi rahatlama duygusu olarak görmektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 322) Mekki, "Muhakkak ki iman eden ve Allah yolunda hicret ve cihat edenler var ya, işte onlar Allah'ın rahmetini ümit ederler." (Bakara 27/218) ayetiyle bağlantı kurarak vaat edilenin gerçekleşmesi Allah'a yakınlaşma ümidi, kalbin daha sonra meydana gelecek sevilen ve hoşlanılan bir duyguya bağlanması, Allah'ın rahmetine güvenmesi şeklinde ifade edilmiştir. Mekki ile aynı düşünceye sahip olan Kuşeyri'de reca'yı, "Rabbin lütuf ve ihsanlarından dolayı kalbin ona yakın olması" (Uludağ, 2016: 302) şeklinde değerlendirilmesi beğenilen ve rahmeti ümit edilen bununla birlikte Rabbinin lütuflarını gören kalplerin sükûn bulmasıdır" demiştir.

Ümit var olmak her şeyden evvel Kur'an ve sünnetin istediği bir duygudur. Mekki, Kur'an ve sünnetin Allah'ı çok affeden, esirgeyen, bağışlayan, rahmeti sonsuz, tevbeleri kabul eden, günahları örten, rızık veren, lütuf ve ihsan sahibi bir Rab olarak tanıtan ve dolayısıyla reca'ya ve Allah hakkında hüsnü zanna sevk eden verilerini sıraladıktan sonra, müminin Allah katında kıymetli bir varlık olduğuna vurgu yapmaktadır. Buna göre bütün müminler Allah'ın dostudur ve bir mümin Allah katında Kâbe'den ve meleklerden daha değerlidir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 432-436) Dolayısıyla tüm günahlarına ve hatalarına rağmen mümin için ümit kapısı sürekli açıktır. Çünkü o her şeye rağmen Allah katında değerlidir. Rabbi onun bütün günahlarını bağışlayıp istediklerine ulaştırmak için tevbeye duaya, itaat ve ibadete teşvik etmektedir.

Reca konusunda ölçülü olmak önemli bir husustur. İnsan sebeplere sarılıp gerekli çalışmaları yapmadan Allah'tan arzu ettiklerini beklememelidir. Aynı zamanda tamamen ümitsizliğe kapılıp karamsarlığa da düşmemelidir. Mekki recayı şu şekilde de değerlendirmektedir. O günahların fazlalığından ötürü Allah'ın rahmetinden ümidini kesen kişinin halinin, günahlardan çok daha büyük bir günah olduğunu ifade ettikten sonra, bunun aynı zamanda insanın kendi kendini tehlikeye atması demek olduğuna vurgu yapar. Ona göre "Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın" (Bakara 2/195) ayetinde kendi kendini tehlikeye atmaktan kastedilen mana insanın büyük günahlar işledikten sonra tevbe etmeyerek "Nasıl olsa ben helak oldum, hiçbir amel bana fayda vermez" diyerek güzel davranışları terk etmesidir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 437-438) Mekki Hasan-ı Basri'den yaptığı rivayetlerle insanın çalışıp didinerek hırsı varmak istediği dünyevi isteklerine ve ümitlerine dahi tam manası ile ulaşamadığını, durum böyleyken sebeplerine sarılıp ibadet, itaat ve salih ameller işlemeyen ahiret mutluluğunu arzu etmenin reca değil, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şeyi isteme, aldanma ve kuruntu olduğunu, kuruntunun da akılsızlığın eseri olduğunu, insanın amelleri ne kadar fazla olursa olsun ahiretle ilgili beklentilerinin bir ümit olmaktan ileri geçmemesi gerektiğini belirtmektedir. Ahirete yönelik arzuların sadece istemekle değil, sebeplerine de sarılıp şartlarını yerine getirmekle mümkün olacağına dair ayetleri (Rahman 60, Bakara 14, Tevbe 16, Casiye 21) delil göstermektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 206-207)

Mekki, recayı müride korkudan sonra gelen ve onun da günahlara bulaşmışlıktan kaynaklanan ruhi sıkıntılardan kurtulup rahatladığı bir durum olarak görür. Buna göre tasavvufi eğitimin manevi aşamalarından bir tanesi olan korkuyu yaşamayan kişi, reca makamına da sağlıklı bir şekilde ulaşamaz. Çünkü her insanın recası, korkusuna korkmayı ve ümit etmeyi gerektiren sıfatları keşfetmesine göre değer kazanmaktadır. İnsanın recası korktuğu ve ümit ettiği şeyleri neler olduğuna bağlıdır. Mekki bu konuya şu şekilde açıklık getirerek "Eğer salık, günah ayıp ve sebepler gibi yaratılmışlardan kaynaklanan bir korku hali içinde bulunuyorsa, bu korku hallerinden kurtulmaya yönelik bir reca makamına yükselir. Allah'ın vaadini, günahların affını, cennete girmeyi ve orada bulunan yüksek makamlara ulaşmayı ümit eder. Eğer müridin korkusu Allah'ın zatının tecellilerini müşahade etmekten dolayı onun sıfatlarından kaynaklanan ve kaderde ne olduğunun bilinmemesi kötü hal üzere ölüm, Allah'ın deneme için mal ve mühlet vermesi, hatalara dalmışken ansızın kudretle yakalaması, onun kudret ve azameti gibi bir korku hali içindeyse; o bu makamlardan muhabbet ve rıza makamlarına yükselir ve Allah'ın kerem, ihsan, fazl, atıf ve lütuf gibi sıfat ve isimlerini tecellilerini ümit eder." (Ebu Talip Mekki, 2001: 438) der.

Mekki, recanın sıhhatinin işareti olarak reca halinde kulda batını korkunun bulunmasını belirtmektedir. Zira insan bir şeyi elde etme ümidini içinde yaşarken, umduğunu elde etmeme korkusunu da birlikte yaşar. Bu ümit ettiğini elde edememe korkusu onun reca halinden ayrılmayan

bir duygudur. Dolayısıyla korku ve recanın insan ruhunda bulunan iki köklü duygu olup, yan yana ve iç içe olmasından ötürüdür ki Arapça da havf ve reca kelimeleri birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 438) Böylece her korkunun içinde bu korkulardan kurtulma ümidi, her ümidin içinde de umduğuna kavuşamama korkusu yer almaktadır.

Ümidin, insanı kötü davranışlardan alıkoyup hayra itaate teşvik edici özelliğine vurgu yapan Mekki, bazı insanların recadan başka hiçbir şey onları hayra sevk etmeyecek, onların kalplerinin korkuyla değil, Allah'ın kerem ihsan ve nimetlerini müşahade etmekle huzur bulacağını ifade etmektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 438) Buradan da anlaşılacağı üzere Mekki'nin insanlarda bulunan korku ve ümit halini bir arada yaşamalarını ulaştırılması gereken ideal bir yaşayış olarak görmektedir. Bu seviyeye gelebilmek içinde tasavvufi eğitimi metotlu bir şekilde almak gerekmektedir.

4.5.1.5. Havf (Korku)

Sufi'nin ahlaki eğitimini gerçekleştirebilmesi bir anlamda da kâmil insan olabilmesi için havf-reca dengesini sağlaması gerekir. Bu denge sağlanmadıkça ileriye doğru gitmek mümkün değildir. Korku arzu edilmeyen bir şeyin gelecekte gerçekleşme ihtimali dolayısıyla kalbin sızlaması ve yanmasıdır. Korku ve ümit nefsin azgınlıklarını dizginleyen iki yulardır. Korkunun bilgi boyutu arzu edilmeyen şeye götüren sebebin bilinmesidir. Yani hangi sebeplerin insanı istemediği sonuçlara götüreceğini bilmesidir. Bu bilgi kalbin sızlamasına ve yanmasına sebep olan amildir. Allah'tan korkmanın çeşitli nedenleri vardır. Bu bazen Allah'ı tanımaktan ve O'nun sıfatlarını bilmekten kaynaklanır. Çünkü Allah isterse tüm kâinatı yok edecek güç ve kudrete sahiptir. Buna onun dışında hiçbir güç mâni olamaz. Bazen de insanın korkusunun sebebi işlediği günahlardandır. Kişinin kusurlarının farkında olması ve Allah'ın celalini bilmesi havf duygusunun artmasına sebep olur. Korku ile birlikte nefsanî arzu ve tutkular yanar, organlar terbiye edilir. Kalpte zillet, huşu ve teslimiyet duyguları vücut bulur, kibir, kin ve haset kalbi terk eder. (Gazalî, 1986: 192)

Tasavvufi eğitimin merhalelerinden birisi olan korku, bütün duygular gibi insan davranışlarına yön veren son derece önemli iç kaynaklardandır. Farklı bir ifade ile duygusal hayatın önemli unsurlarındandır. (Baymur, 1985: 80) Duyguların ahlaki eğitimde bulunan işlevleri Psikologlar tarafından incelenmiştir. Onlara göre korkunun da ahlak eğitiminde ağır basan bir yönünün olduğuna dair bir kanaat oluşmuştur. (Kerim, 1983: 34) Tasavvufi eğitimin bir aşaması olan havf da insanda var olan duygulardan olan korkudan başka bir şey değildir. Kuşeyri'nin de ifade ettiği gibi korku, kişinin gelecekteki ömründe ve ahiret hayatında başına sevmediği bir şeyin gelmesi veya istediği şeyleri elde edememe endişesinden kaynaklanan bir korkudur. Bu da temelde Allah korkusudur. (El-Kuşeyri, 1981: 263)

Dini anlamdaki korku Allah'ın kudret, azamet ve heybetini bilip ona tazim etmek şeklinde ifade edilebilir. Buna Allah'ın zatında korkmak da denilebilir. Mekki “korku sırf günahların çokluğundan kaynaklanan bir şey olsaydı, bizim korkumuz Hasan Basri'nin korkusundan daha fazla olurdu” (Ebu Talip Mekki, 2001: 463) diyerek Allah korkusunun günahların çok olması ile değil, Allah'ı bilmek ile bağlantılı olduğuna vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla O, günahları Allah korkusu için bir neden olmakla beraber, tek ve en önemli neden olmadığını ifade eder.

Mekki, tıpkı recada olduğu gibi havfta da ölçülü olmayı tavsiye etmektedir. Ona göre korku ve ümitteki ölçü, Allah'ı hakkıyla bilmenin gereğidir. Zira Mü'min Allah'ı onun sıfat ve isimleriyle

tanıyacaktır. Onun isim ve sıfatları hem korkmayı hem de ümit etmeyi gerektirir. Onun bağışlayan, tevbeleri kabul eden, rızık veren, cömert vb. rızaya, lütuf, ihsan, kerem, rahmet ve bereket şeklinde tecelli eder isim ve sıfatları (Uludağ, 1991: 111) ümidi gerektirdiği gibi; Kahhar, Cebbar, Hasib, Mu'id (korkutup tehdit eden) vb. azab ve gazab şeklinde tecelli eden isim ve sıfatları (Uludağ, 1991: 113) da ondan korkmayı gerektirmektedir. Bu iki duygu sadece ölçü ve denge sayesinde bireyin ahlaki eğitiminde hedeflenen olumlu gelişmelere yardımcı olacaktır. Çünkü korku ve ümitten beklenen, insanı kötü eğilimlerden ve olumsuz davranışlardan uzak tutup, onu ve ibadet ve itaate yönlendirecek amellerini bu yöne sevk etmektedir. Zira aşırı korku nedeniyle ümidini kaybeden insan gayret ve azmini de kaybedecektir. Bu da ahlak eğitiminde hedeflenen bir durum değildir.

Mekki korkunun dışı akseden fizyolojik belirtileri üzerinde durmaz. O daha çok korkunun insanı zihinsel fonksiyonları ve duyguları gibi psikolojik ve fizyolojik yapısı üzerindeki etkilerine işaret etmektedir. Ona göre ahlaki açıdan en faydalı olan korku, nefsi etki altına alarak şehvetleri yok eden, alışkanlık haline gelen kötülükleri gideren ve heva ateşini söndüren bir korku olmalıdır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 483)

Korkunun bireyin duygu, düşünce ve davranışlarının yönlendirilmesinde etkili olduğu bir gerçektir. Fakat korkunun kişiyi yalnızca kötülüklerden alıkoyarak hayır ve şerri işleme hususunda nötr hale getirmesi yeterli değildir. Ondan beklenen asıl vazife itaate, ibadete, her türlü hayra yönlendirmesidir. Zira tasavvufi eğitimin gayesi, yalnızca insanı kötülüklerden alıkoyarak şerde pasif hale getirmek değildir. Çünkü tasavvufi eğitimde sürekli ruhen ve ahlaken kâmil seviyeye ulaşmak esastır. Dolayısıyla tasavvufi eğitimin hedefi insanın kötülükler konusunda pasif hale gelmesinden sonra hayra yönelerek hareketlerini bu yönde harcamak suretiyle ruhen olgunlaşmasıdır. Aslında İslam dini de temelde müminlerden imandan sonra kötülükleri terk edip iyilik ve itaate yönelmelerini istemektedir. Korkunun bu gayeye hizmet edebilmesi için makul bir ölçüde olması gerekmektedir.

4.5.1.6. Zühhd

Tasavvufun temelini teşkil eden zühhd, Allah'tan başka her şeyi gönülden çıkarmak, değer vermemek ne varlığa sevinmek ne de yokluğa üzülmek manalarına gelir. Zühhd maddeye, eşyaya ve dünyaya karşı tavır koyma faaliyetlerinin İslam tasavvufundaki ismidir. (Yılmaz, 2012: 179) Tasavvuf literatürü incelendiğinde mutasavvıfların tavrı menfi bir yaklaşım içermektedir. (Özköse, 2002: 175-194) Söz konusu tavır, sahip olmadığı dünyalıkları elde etme çabasından ve isteğinden vazgeçmek ne de elinde olan nimetlerin ve imkânların hepsini dağıtmak, elinden çıkarmaktır. Hakiki manada zühhd insanın kalbinde dünyaya karşı soğukluk oluşmasıdır. Yani hiçbir istek ve arzusunun kalmaması, ilgiyi kesmesidir. Dil âlimleri “zhd” kökünden türeyen bütün kelimelerde “azlık ve “azla yetinme manalarının esas olduğu konusunda hem fikirdirler. Zira malı az olana “müzhid” az yemek yiyene de “zahid” tabirini kullanmaktadırlar. (İbn Manzur & Cemaluddin b. Mükerrrem, 1968)

Zühdü, ahirete yönelmek, dünyaya tamamen dalmamak, elde olsa dahi kalpte mal ve mülk sevgisine yer vermek şeklinde tarif eden Mekki, dünyayı tamamıyla terk edip çalışmayı bırakmak, dünya lezzetlerine sırt çevirip, kuru ekmek yiyerek, aba giyerek değil, lezzet verici şeyleri azaltmak, onlara dalmamak şeklinde ifade etmektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 418) (Çelik, 2000)

Zühd üzerinde önemle duran Mekki, zühdün ne olduğunun anlaşılabilmesi için önce zühdün zıddı olarak kabul edilen dünyaya olan rağbetin ne olduğunu tam olarak anlamak gerektiğini ifade etmektedir. Zira zühd, dünyaya rağbet ve bağlılığın terk edebilmesi olduğuna göre öncelikli olarak terk edilmesi gereken şeylerin bilinmesi gerekir. Allah “kadınlardan, oğullardan, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşten, salma atlardan, sağmal hayvanlardan ve ekinlerden gelen zevklere düşkünlük ve bağlılık insanlar için bezenip süslendi. Bunlar dünya hayatının metaidir” (Al-i İmran/ 14) ayetinde dünyaya bağlılık ile ilgili yedi husus belirtilmiştir. Diğer bütün rağbetler buna dâhildir. Mekki’ye göre Allah bu yedi hususu “Bilin ki dünya hayatı oyun, oyalanma, süslenme, aranızda övünme ve daha çok mal ve çocuk sahibi olmaktan ibarettir. (Hadid / 20) Ayetinde beş manaya işaret etmiştir. Daha sonra bu beş özellik” dünya hayatı ancak bir eğlence ve oyalanmadan ibarettir” (Muhammed / 36) ayetiyle ikiye ve sonunda bu iki hususta tek bir vasma düşürülmüştür. O da hevadır. (Heva; arzu, istek, nefsin tabiatının gereğine meyletmesi, süfli cihete yönelip ulvi cihetten yüz çevirmesi şer’i ölçülere bakmadan nefsin hoşuna giden şeylere yönelmesi demektir. (Uludağ, 1999: 219) Denilebilir ki dünyaya olan bağlılıkta asıl olan yedi özellik heva kavramı altında toplanmaktadır. Dünyaya bağlılık bir anlamda hevanın yerine getirilmesi için nefse itaat etmektedir. Kur’an’da “Azıp da dünya hayatını tercih edenin varacağı yer cehennemdir.” (Naziat / 37-39) ayetinde de ifade edildiği üzere nefsi hevadan sakındırmamak dünya hayatını ahirete tercih etmek demektir. O halde nefsin heveden uzak tutan kişi dünyaya düşkün değildir. Buna göre zühd her konuda nefsin isteklerine yani hevasına itiraz etmektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 499) Fakat Mekki’ye göre zühd yalnızca bir şeyden yüz çevirip ona rağbet etmemekle gerçekleşmez. Aynı zamanda terk edilen şeyden daha güzeline meyletmek ile oluşmaktadır. Bunun ise ruhen Allah’a rağbet etmek ile meydana geldiğine söylemek mümkündür. (Ebu Talip Mekki, 2001: 503) Tasavvufi eğitimde de zühdle hedeflenen gaye dünya hayatına bağlılığın en aza indirilerek, ahiret hayatına olan yönelmenin tesis edilmesidir.

Mekki dünyaya bağlı kalmanın en belirgin işaretinin, nefsin isteklerine uygun hareket ederek dünyada baki kalma arzusuna işaret etmektedir. Kalben dünyaya bağlı olanlar Allah tarafından kendilerine savaş emri gelince “Rabbimiz! Bize savaşı niçin farz kıldın, bize yakın bir zamana kadar tehir edemez miydin?” (Nisa/ 77) diyerek savaşta ölmekten korktuklarını ve kalben bağlı oldukları dünyadan gitmek istemediklerini ifade etmişlerdir. O halde savaş bir anlamda zühdtür. Çünkü savaşta ölümün gerçekleşmesiyle dünyadan ayrılma durumu bulunmaktadır. Böylece ölümü göze alıp tercihini savaş yönünde kullanan kişi zühdünü somut olarak ispat etmiş durumdadır. Ancak savaş sadece düşmanla karşı karşıya gelip cenk etmekten ibaret değildir. Ondaki başka ve daha üstün bir şekli vardır ki, o da nefis ile mücadele etmektir. Zira nefsin arzu ve istekleri, dünya nimetlerine düşkünlük ve dünyaya rağbeti esas almaktadır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 499-500) Dolayısıyla bir şeye bağlanıp ona rağbet etmemenin en güzel işareti ondan ayrılmayı göze alabilmektir.

Mekki, zühdü belli bir düşünce sürecinden sonra aşamalı olarak elde edilecek bir yaşam biçimi olarak görmektedir. Ona göre: “Zühdün başı kalbe ahiret kaygısının düşmesidir, sonra Allah’a yöneltilen ibadetten tat alışın varlığıdır. Dünya düşüncesi çıkmadıkça, kalbin ahiret tasası girmez, nefsin isteklerine itaatten zevk alma hissi çıkmadıkça, kalbe ahiret tasası girmez, nefsin isteklerine itaatten zevk alma hissi çıkmadıkça da ibadetten tat alma hissi girmez... Dünyaya yüz çevirip de zühdden manevi haz alamayan kimsenin tekrar dünyaya rağbete dönmekten emin olunamaz... Gerçek zühd, varlıklara duyulan rağbet ve bağlılığın kalbten çıkarılması, kalbten

çıkarılanın elden de çıkarılmasıdır... Zühd kalbden çıkarılanın elden de çıkarılmasıyla tamam olur. Daha sonra zühdünü unutur, yani dünyaya rağbet etmeme halini gözünde büyütmez ve buna değer vermez. Artık o zühdünde de zahiddir, kendisine rağbeti de terk etmiştir. Zühdün bu mertebesi (terki terk), onun en kâmil derecesidir...(Ebu Talip Mekki, 2001: 507) Zühdün burada anlatılan yaşanış şekilleri tasavvuf ehlinin zühdüdür.

Zühdün ruhi ve ameli yönü bulunmaktadır. Onun ruhi tarafı Allah ve ahiret sevgisinin girmesiyle dünya sevgisinin kalpten çıkmasıdır. Ameli tarafı ise Allah'ın rızasına nail olmak için kalpten çıkarılan dünya sevgisinin ve dünyevi nimetlerin de elden çıkarılmasıdır. Öyleyse malı elden çıkarmak tasavvufi eğitimin her safhası için değil, mal sevgisini gönülden çıkarmış olmanın geçici bir süre için fiilen ispatı şeklindedir. Zira tasavvufta yoksulluk tavsiye edilen bir yaşam biçimi değildir. Tasavvufi terbiyedeki gaye kişinin sözünde ve özünde zahid olduğunun ispat edilmiş olmasıdır. Böylece insan nefsanî isteklerinin tatmin edilmesi için saklamamak ve kalbinde yer vermemek kaydıyla mal sahibi olmasına rağmen zahid olabilmektedir. Fakat Mekki Zühdün bu şeklini yalnızca arif olanlar için uygun görmektedir. Bu mertebeye ulaşamayanlar için zühdün dünya malını hem elden hem de gönülden çıkarmakla kemale ulaşacağını ifade etmektedir. Mekki'nin de görüşünden yola çıkarak zühd merhalesinde asıl olanın dünya sevgisinin kalpten çıkarılarak, onun yerine Allah sevgisinin yerleştirilmesidir.

Zühdü maddi âlem ve ona rağbetten ilahi âleme doğru ruhi bir yöneliş olarak gören Mekki, zühd ile tasavvufi eğitimin diğer merhaleleri arasında bulunan ilişkilere de işaret etmektedir. Ona göre zühd tevekkül, muhabbetullah, rıza, ihlas, sabır, şükür, tevbe, korku gibi tasavvufi eğitimin basamaklarıyla bir arda bulunmaktadır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 511, 512, 542, 544, 545) Gerçekten bu eğitim merhalelerinin hiç birisi diğerinden ayrı düşünülemeyeceği gibi zühd de diğerlerinden ayrı düşünülemez. Çünkü dünyaya karşı kalbinde beslediği sevgi ve bağlılığı ve buna bağlı olarak gerçekleşen her türlü günahı terk edip Allah'a yönelmek bir tevbedir. Tevbe Allah korkusunun bir eseridir. Zühd merhalesi insanın nefsi ile gerçekleştireceği zorlu bir mücadele ve sabır ile olacaktır. Dünyaya olan rağbeti bırakıp Allah'a teveccüh etmek bir anlamda şükür ve kanaati kapsamaktadır. Allah'a yönelmek, onun rızasını ümit etmek Allah'ı sevmekten kaynaklanmaktadır. Zira kişi zühdle hedeflediği mutlu sonu da umut etmektedir. Dolayısıyla tasavvufi eğitimin merhaleleri Mekki'nin de ifade ettiği gibi birbirinden bağımsız değil, bir arada yaşanan hallerdir.

Sonuç olarak zühd dini yaşayışın özel bir şekli olup az sayıda insanın takip ettiği tasavvufi eğitimdeki ruhi yükselişin aşamalarından biridir. Dünyaya karşı duyulan rağbet, sevgi ve bağlılık gibi insanı kalben dünyaya bağlayan, onun duygu ve düşüncelerini bu dünyaya ait işler üzerinde yoğunlaştıran her türlü kalbi bağların gönülden çıkarılmasıyla temizlenen kalbe Allah sevgisini koymak zühddür.

4.5.1.7. Tevekkül

Tevekkül, Arapça bir kelime olup “vekil edinme, güvenme” (Cebecioğlu, 1997: 717) manalarına gelir. Tasavvufi manada ise; Allah'a güvenip, halkın elinde bulunanlara göz dikmemek, rızık endişesi taşımaksızın Allah'a güvenmek, Allah'ın vaadine güvenerek, ona itimat etmek gibi manalara gelmektedir. (Süleyman Uludağ, 1997: 531)

Allah Teâla Kur'an'da, "Eğer imanınız varsa Allah'a tevekkül ediniz", (Maide, 5/23) Allah tevekkül edenleri elbette sever, (Âl-i İmran, 3/159) Bir kimse Allah'a tevekkül ederse, Allah ona kâfidir. (Talak, 65/3) gibi ayetler tevekkül sahibi olmayı tavsiye etmiştir.

Tevekkül, tevhit ekseninde oluşan manevi bir durumdur. Bireyde maddi ve manevi yönde bir rahatlama oluşturur. Kişinin gücünün yetmediği durumlarda bir nevi dayanak noktası olur ve başına gelen müşküllerle mücadele etme kabiliyetini geliştirir. Günlük yaşamın akışı içerisinde meydana gelen olayların manevi karışıklıklara yol açmasına mâni olur. İnsanın kendini tek başına kalmış hissettiği zamanlarda, bu duygudan kurtulmasına, yaşamın olumsuzluklarına karşı metanetli bir şekilde mukabele etmesine yardımcı olan manevi bir haldir. Bu hal insan için tıpkı bir kalkan gibi olup, menfi duygu ve düşüncelerin insanın kalbinde yer almasına engel olur. (Eraydın, 1981: 84) (Karataş & Baloglu, 2019: 119)

Mekki, Kûtu'l-Kulûb adlı eserinde gerçek anlamda tevekkül eden kişilerin vasıflarını şöyle sıralamıştır:

- ☐ Kullarda herhangi bir beklentisi olmadan kalbi teskin olmuştur.
- ☐ Sahip olmadıklarından ötürü diğer insanların sahip olduklarına karşı hırs ve kıskançlık hissetmez.
- ☐ Rızık endişesi duymadığı için haramlara tevessül etmez.
- ☐ İnsanlardan beklentisi olmadığı için çevresinde bulunanlara karşı samimi bir şekilde davranır ve riyakârlık yapmaz. (Ebu Talib el-Mekki, 2004: 27-28)

Mekki 'ye göre "tevekkülün başı aziz ve hâkim olan vekili tanımadır. Aciz kul, aziz ve celil olan Allah'ın tedris ve takdirinde adil olduğunu, her şeyin onun hazinesinde olduğunu, onun katında her şeyin takdir edilmiş bir miktarı olduğu, onun her şeyi belirli ölçülerle indirdiğini, o vekilin kullarını mutlaka huzuruna alacağını, göklerdeki hazinelerin gizli hüküm ve takdirlerinin ona ait olduğunu... vb. müşahade ederse, o kul kesinlikle bilir ki her şey onun kudret ve iradesi ile olmaktadır... Aciz bir kul aziz ve güçlü efendisine bu nazarla bakmakla güç kazanır, herkesten müstağni olur, onun huzurunda bulunmaktan şeref duyar". (Ebu Talip Mekki, 2001: 5) Bu ifadeye göre tevekkül, Allah'ın her şeyin maliki ve hâkimi olduğuna ve bütün kâinatın onun takdir ettiği şekilde meydana geldiğine inanmaktır. Aynı zamanda Allah'ın vekil kabul etmek, insanın kendi üzerine düşenleri yaptıktan sonra sonucu Allah'a havale edip ona teslim olmaktır. Dolayısıyla tevekkül Allah'a inanıp onu gereği gibi bilmekle ulaşılan makamdır. Aynı zamanda tasavvufi ahlak eğitiminin de bir aşamasıdır.

Tevekkül bir anlamda Allah'a inanmanın bir gereği ve sonucu olarak düşünüldüğünde muhakkak her inanan insan aynı zamanda tevekkül sahibi olacaktır. Zira Mekki bununla ilgili olarak şunları ifade etmektedir. "Allah'a inanan herkes mütevekkildir, fakat her mü'minin tevekkülü yakını nispetindedir." (Ebu Talip Mekki, 2001: 19) Dolayısıyla tevekkül kadere ve Allah'a inanmanın bir neticesidir. Bunun için de her inanan mütevekkildir. Fakat her mü'minin imanı aynı seviyede olmadığı için herkesin tevekkül anlayışı da aynı olmayacaktır. İşte tasavvufta ahlak eğitiminin aşamalarından olan tevekkülden gaye, sıradan mü'minlerde zaten olan tevekkülün daha kuvvetli, kalıcı ve insani bir vasıf haline getirilip ahlaki bir özelliğe dönüştürülmesidir. Zaten tasavvufi eğitimin temel hedefi imanı güçlendirip kâmil derecesine ulaştırmak olduğuna ve tevekkül de imanın bir semeresi olarak değerlendirildiğinde, sufi kuvvetli bir imana sahip olduğu müddetçe tevekkülü de kuvvetlenecektir.

Mekki'ye göre insanın evinden ayrılırken kapısını kilitlemesi gibi malını koruması için sebepler dairesinde hareket etmesi ve tedbirli davranması da tevekküldür. Zira bu sünnete ve Allah'ın emirlerine uygun davranmaktır. Kur'an-da "Bütün ihtiyat tedbirlerini alın" (Nisa/102) buyrulmuştur. Bu ayete göre meydana gelebilecek tehlikelere karşı önlem almak ve neticeyi Allah'a havale etmek kaydıyla tevekkül etmek lazımdır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 61) Ayrıca insanın dünya hayatının salahlı ve ahiretine yönelik istekte bulunması da tevekküle engel teşkil etmez. Çünkü insan dinen uygun olmayan bir şeyi istememekte ve neticeyi Allah'a havale etmektedir. Yalnız dünyada fazla mal sahibi olmayı da manen ilahi âleme yönelmesine ve Allah'a yakınlaşmasına engel olan şeyleri talep etmek insanı zühdden uzaklaştırdığı ölçüde tevekkülden de uzaklaştırır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 73-74)

Netice olarak tevekkül ahlaki bir yaşayıştır. O insanın kalbinde yaşadığı bir teslimiyet, güven ve rıza halidir. Ayrıca Allah'ın mutlak güç sahibi, kâinatın tek maliki, her şeyin kendisinin irade ve gücüyle meydana geldiği bir güç olarak tanınmasının bir sonucudur. Dolayısıyla inanan insan inancı ölçüsünde tevekkül sahibidir. Burada tasavvufta ahlak eğitiminin bir aşaması olan tevekkül, inanç ve bilginin en yüksek dereceye ulaşması ile elde edilen sağlam ve devam edegelen tevekkül halidir.

4.5.1.8. Rıza

Tasavvufta ahlaki eğitimin aşamalarından biri olan rıza, kabul etmek, yetinmek, sızlanmamak, yakınmamak, memnun olmak anlamlarına gelir. Tasavvuf ıstılahında ise; manevi yükselişin en yüce mertebelerinden bir tanesi olup, kaderin tecellileri karşısında kalbin sükûn ve huzur halinde bulunmasıdır. Başka bir ifadeyle Allah'ın takdirini müşahade eden sâlikin Allah'ın kendisi hakkındaki takdirinin kendi tercihinden daha hayırlı olduğuna inanıp şikâyet etmemesidir. (Uludağ, 1991: 396-397) Rıza aynı zamanda "Kulun kalbinin Allah'ın hükmü altında sükûnet içinde olmasıdır." (et-Tusi, 1960: 78)

Mekki'ye göre rıza; "Kalbin takdir edilen her şeyi sevinçle karşılaması, nefsin her hâlûkârda hoşnut ve sakin olması, kalbin sabırsızlık, telaş ve korku uyandıran her türlü dünya işleri karşısında mutmain olması, her şeye kanaat etmesi, Allah'ın taksimini güzel karşılaması, Rabbinin kendisi üzerinde bulunup, işlerini idare etmesinden sevinç duyması, her hususta ona boyun eğmesi, ondan gelen en aşağı duruma dahi razı olması, onun tedbirinin güzel ve takdirinin kamil olduğuna inanarak hükümlerine ve kazalarına teslim olması, her şeyin sahip ve hükümrânı Rabbinin onun memlûkû olan kullara şikâyet etmemesi, sevgilinin yaptıklarından usanıp sızlanmaması ve onun ne yaparsa güzel yaptığına inanmasıdır." (Ebu Talip Mekki, 2001: 79) Bu ifadeye göre rıza insanın Allah'ın lütuf ve kahrını hoş görmesi ve Allah'ın emirlerini yerine getirirken kalbinin huzur içinde bulunmasıdır.

Mekki'ye göre rıza iki çeşittir. Birincisi Allah'ın kuldan razı olması, ikincisi ise kulun Allah'tan razı olmasıdır. Hucviri'de aynı görüşü paylaşmaktadır. (Ali b. Osman Hucviri, 1996: 284) Allah'ın kulundan razı olması "İyiliğin karşılığı ancak iyilik değil midir? (Rahman/60) ayetine göre kim Allah'tan razı olursa, Allah'ta ondan razı olur, rızaya rıza ile mukabele eder. Zira Allah "Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır". (Beyyine/8) ayetinde de belirtildiği gibi karşılıklı bir rıza hali ifade edilmiştir.

Mekki bilhassa kulun, Allah'tan razı olması durumuna vurgu yapmaktadır. Ona göre yaratılanı yaratandan dolayı hoş görmek insanın Rabbinden razı olmasının bir sonucudur. Yaratılanları kötülemek ayıp ve kusurlarını ifşa etmek rıza haline muhalefet etmektir. Nimetleri

inkâr etmek ve bir nevi sanatkârın sanatını beğenmemek şeklindedir. İnsan Allah ile olan iletişimde Allah'ı tanıyıp ona karşı edep ve haya sahibi olmalıdır. Dolayısıyla eşyayı kötülemek, kusurlarını ifşa etmek, onun yaratıcısını beğenmemektir. Çünkü yaratılanlar Allah'ın hikmetinin sonucudur. (Ebu Talip Mekki, 2001: 83)

Rızayı ahlaki eğitimin temel özelliklerinden biri olarak kabul eden Mekki, rızasının işaretlerini şu şekilde ifade etmektedir: “Bütün işlerde takdir edilene kalpten sevinmek, her durumda nefsi hoş tutup teskin etmek ve dünyevi korkuların tamamında kalp huzurunu sağlayarak kanaat etmek, Rabbinin nasip ettiğiyle mutlu olmak ve Allah'ın onu kollamasından dolayı sevinç duymaktır. Kulun her şeyde Allah'a teslim olması, ondan gelen büyük küçük her şeye rıza göstermesi, hükümleria yalnız O'na havale etmesi ve bu noktalarda O'nun tedbirinin güzelliğine, takdirinin mükemmelliğine olan inancını koruması, kulun Allah'ın hükmüne rıza göstererek sahip olduğu her şeyi Rabbine teslim etmesi, kâinatın yegâne maliki olan sahibi Rabbini O'nun kullarına şikâyet etmemesidir. Habibi'nin bir fiilinden dolayı serzenişte bulunmaması, her durumda O'nun yaptığına güzelliğine olan inancını yitirmemesi” (Ebu Talip Mekki, 2001: 168-169) rızanın önemli özelliklerindendir. Hz. Peygamber (s.a.v) “Kul önem vermediği, ancak Allah'ın razı olduğu bir söz söyler, Allah bu söz sebebiyle o kulun derecesini yükseltir. Bir kul da önemsemediği fakat Allah'ın gazaplandığı bir söz söyler bu yüzden Allah onu cehenneme atar” (Buhari, Rikak, 23) hadisi ile sözlü ve fiili davranışların önemini ifade eder.

Mekki tasavvufi terbiyenin başlangıcından en üst derecesine kadar, dinin şer'i ya da zahiri hükümlerine bağlı kalınması ve dini hükümlerden ödün verilmemesi hususunda hem fikirdir. Zira O'nun eseri Kur'an ve sünnete dayanan ve tarikat ile şariat arasında köprü kuran tasavvufun en önemli yapıtlarından sayılmaktadır.

Sonuç olarak tasavvufi eğitimin sâliki ulaştırmak istediği gayelerden bir tanesi insanı kaderin her türlü tecellilerine, huzur ve teslimiyet ile karşılayıp manevî tekâmülünü tamamlattırabilmektir. Tasavvufi terbiyede rıza olarak adlandırılan bu durumun devamlı olarak yaşanan insani bir özellik haline getirilmesi gerekir.

4.5.1.9. Muhabbet

Tasavvufi eğitimin aşamalarından olan muhabbet meyletme, isteme, sevmek ve rağbet etme anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta ise; Allah'ın kulunu ve kulun da Allah'ı sevmesi, kulun Allah'ı dost edinmesidir. Muhabbet tasavvufi eğitimin son merhalesidir. (Uludağ, 1991: 341) Muhabbet aynı zamanda sevgiliye kavuşma arzusuyla dolan kalbin hasret ve heyecan ile coşmasıdır. (Kuşeyri, 2011: 590) Başka bir ifade ile muhabbet, sevenin sevdiğini elinde ve çevresinde bulunun her şeye tercih etmesi manasında da kullanılmaktadır. (Kuşeyri, 2011: 591)

Mekki'ye göre muhabbet, “İlim, hilm, güzel ahlak gibi Allah'ın ahlakı ile ahlaklanan kimselerin kalbinde bulunan taneye verilen isim olarak tanımlanmaktadır.” (Ebu Talip Mekki, 2001: 212) Ona göre muhabbet sevginin en saf ve temiz haline verilen isimdir. “Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler.” (Maide 5/54) Ayetine göre muhabbet, Allah ile kul arasında meydana gelen bir haldir.

İki tür sevgiden bahsetmek mümkündür. Bunlardan birincisi varlığın kendi türünden olan başka bir varlığı sevmesidir. Sevginin bu çeşidinde sevgiliye duyulan arzu onun şahsını istemek şeklinde ortaya çıkmaktadır. Sevginin ikinci şekli ise bir varlığın kendi türünden olmayan başka bir varlığı sevmesidir. Yani seven ile sevilen arasında ontolojik bir uyum bulunmamaktadır. Bu sevgi

yüce bir varlık olan Allah'ın kulunu sevmesi ve kulun da Allah'ı sevmesi şeklinde meydana gelen bir ilişkidir. Zira Allah ile insan birbirinden çok farklı varlıklardır. Allah sevgisinde insan, sevgilinin özelliklerinden biriyle beraber olmayı istemektedir. O özellikle de huzur ve sükûna ermektedir. Örneğin sevgilinin cemalini seyretmek gibi. (Ali b. Osman Hücviri, 1996: 446-447)

Allah'ı sevmenin yaşanılan hayatta en belirgin işareti onun sevdiklerini sevip, onun düşmanlarına buğz etmek olduğunu ifade eden Mekki, müminlerin Allah sevgisi yönünden üçe ayrıldığını ifade etmektedir. Bunlar umum mü'minlerin sevgisi, havassın sevgisi ve havassul-havassın sevgisidir. Ona göre umum mü'minlerin sevgisi kalpte masiyet sevgisinin yok olmasıdır. Onların muhabbeti günlük yaşamda büyük günahları terk etmek şeklindedir. Havassın muhabbeti, kalbde dünya sevgisinin yok olmasıdır. Havassu'l-havassın muhabbeti de mükâşefe ile elde edilen ilahi sırlardandır. Onların sevgisine her türlü kötü duygu ve düşünceden tevbe edilerek varılır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 270) Mekki'nin ifade ettiği üç çeşit sevgiden ikinci ve üçüncü türün muhabbeti tasavvufi anlamdaki muhabbettir. İnsanın kalbinde bulunan en köklü ve derin duygulardan biri olan sevginin objesi yine kendisi gibi bir insan ya da bir değer bile olsa, bu sevgi onu her türlü fedakârlığı ve tehlikeyi göze aldırarak kadar sevgiliye bağlayabilmektedir. (Kutub, 1987: 113-130) Allah sevgisi ise insanın kalbinde yer alan muhabbet duygusunun en yüksek seviyeye ulaşmış hali olduğuna göre, bu muhabbetin mü'min bir kulun yaşamına sevilenin isteklerini yapma doğrultusunda yön vereceği aşikârdır. Dolayısıyla Allah sevgisi insanı derinden kuşatan, onun duygu ve düşüncelerini etkileyen ve yaşantısına yön veren çok etkili bir durumdur. Bu durumun tasavvufi eğitimin diğer bütün merhalelerin üzerinde en yüksek ahlaki merteye olarak vasıflandırılması bundan dolayıdır.

Tasavvufi eğitimin diğer aşamaları gibi Allah sevgisinin de mü'minin günlük yaşantısında onun duygu, düşünce hareketlerine yansıyan bazı etkileri bulunmaktadır. Çünkü iman ile beraber insanda var olan Allah sevgisi tasavvufi eğitimde söz konusu olan manevi aşamalar teker teker katedildikçe ilahi aleme ait müşahedeler zamanla artmaktadır. Bu manevi aşamalar kâmil imana ve en güzel sevgiye doğru uzanan bir hal almaktadır. Bu sevginin zirveleşmesi ile birlikte, onun seven üzerindeki etkileri ve işaretleri çoğalmaktadır. Mekki bu işaret ve etkilerin neler olduğu hususunda geniş açıklamalar yapmaktadır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 101-108)

Mekki'ye göre Allah'a olan muhabbet mü'minin kalbinden Allah'ın azametinden korkmayı kaldırmaz. Zira korku sevgi birbirine zıt kavramlar değildir. İnsan bir şeye karşı onun güzelliklerinden dolayı sevgi ve muhabbet duyarken; bununla beraber onun heybet ve azameti karşısında korku içinde de bulunabilmektedir. Allah'ı seven aynı zamanda ondan da korkandır. Zira O, heybet ve azamet sahibidir. Allah'ı sevenlerin korkuları sevgilerinin bir işareti olan güzel korkulardır. Bunların bazısı bazılarında çok daha kuvvetli olabilmektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 115) Allah'ın isim ve sıfatlarına bakıldığında bunlardan bazıları Allah'tan korkmayı gerçekleştirecek özellikte iken bazıları da Allah'ı sevmeyi gerçekleştirecek özelliktedir. Allah'a bu isim ve sıfatları ile iman eden kişi korku ve sevgiyi birlikte yaşayacaktır.

Allah'ın insanlara karşı olan sevgisi Kur'an da çeşitli ayetlerde ifade edilmektedir. (Maide/54, Bakara/22, Âli- İmran/31, Saf/4) Mekki bu ayetleri dile getirdikten sonra Allah'ın kullarını sevmesinin insanların birbirlerini sevmesi gibi olmadığını söylemektedir. Çünkü kulların sevgileri yaratılmış ve sevilen varlıkta bulunan bazı özelliklere bağlıdır. Örneğin bu sevgi sevilen varlığın türünden, üstün bir özelliğinden, ona hissedilen arzudan, onda bulunan bir faydadan dolayı ya da onu sevmekle Allah'a daha da yaklaşmayı istemek gibi nedenlere bağlıdır. Ancak Allah bu

nedenlerin hepsinden üstündür. O, kullarını herhangi bir sebebe bağlı olarak sevmez. İnsanların birbirlerine karşı hissettikleri sevgileri, belli bir zaman sonra sevilende bulunan özelliklerin değişmesi ile o da değişime uğrayabilmektedir. Fakat Allah'ın kulunu sevmesi nedenlerden ve onun yüce iradesi ile oluşan olaylardan evveldir. Onun sevgisi kesinlikle değişim göstermez. Zira onun zatında ve sıfatlarında, değişim olmamaktadır. Allah'ın veli kullarına olan muhabbeti, onların Allah'a karşı olan sevgisi ve muhabbetlerinden önce gelmektedir. Bu sevgi herhangi bir sebep ya da amele bağlı olmaksızın Allah'ın kullarına olan bir ikramıdır. Bunu sadece nebiler ve Allah'ın beyan ettiği kimseler dışında başkası bilemez. Fakat Allah'ın bir kişiyi sevmesinin bazı işaretleri vardır. Mekki'ye göre bu işaretlerden bir tanesi Allah'ın sevdiği kuluna dert vermesidir, mal, mülk ve evladını alarak onu başka şeylerden uzaklaştırmasıdır. Bu işaretleri genişçe anlattıktan sonra Mekki, Allah'ın bir insanı en özel işaretinin kulunun Allah'ı sevmesi olduğunu ifade eder. Çünkü Mekki'ye göre kulun Allah katındaki değeri, onun kalbinde Allah'a verdiği değer mesabesindedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 104-105)

Tasavvufi eğitimin manevi aşamalarını dokuz olarak belirleyip bunları teker teker anlattıktan sonra Mekki, bu merhalelerin birbirinden ayrı olmadıklarını bir bütünün parçacıkları olduğunu ifade etmektedir. Mekki'ye göre tasavvufi eğitimin manevi aşamaları hakiki ve kâmil imanın içinde bulunmaktadır. Bundan dolayı bir insana imanla beraber ilahi âlem ile ilgili yakının hakikati verildiği takdirde, o kişi kâmil insan olur. Dolayısıyla tasavvufi eğitimin manevi aşamaları ve bunların yaşanışı ile ilgili halleri deneyim yolu ile tasavvufi terbiyenin her aşamasında Allah'ın sıfat ve isimlerinin tecellilerini müşahade eden sâlikler, Allah'a yaklaşma yönünde yükselmeye devam ederler. Böylece kâmil imana doğru bir ilerleme meydana gelir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 148-149)

Sonuç olarak tasavvufi terbiyenin amacı insanın önce maddi âleme ait duygu ve düşüncelerden arındırılıp, tüm varlığı ile ilahi âleme yönlendirilmesi ve kalben tekâmülünün sağlanması ile kâmil bir imana eriştirilebilmesinin gerçekleştirilmesidir. Mekki, tasavvufu tanıtan ve temel kaynaklarından bir tane olan eserinin özellikle bu bölümünde yalnızca tasavvufi terbiyenin diğer insanların tecrübeleri ile tanıtılıp, kurallarının tespit edilmesi ile iktifa etmez. O, aynı zamanda bu terbiye biçiminin tüm aşamalarını, bizzat tecrübe etmiş bir insan hali ile ele almaktadır. Bu manevi tekâmülün aşamaları ile ilgili sadece diğerlerinin deneyimlerini aktarmakla yetinmeyip, merhaleler ile ilgili kendi deneyim ve fikirlerini de ifade etmektedir. Mekki, tasavvufi terbiyedeki manevi aşamalarda meydana gelen tecrübelerin muhatabı olanların idrak edebilecekleri kadarı ile aktarmıştır. Kendisinin ise daha çok deneyim ve bilgiye sahip olduğuna işaret etmiştir.

4.6. Kûtul Kulûb'da Ahlakı Eğitme Yöntemleri

Mutasavvıflar, nefsin insanı kötülüğe sevk ederek Allah'ın emirlerinden uzaklaştırıp kendi, arzu ve isteklerinin ardından koşturmasından alıkoymak için çeşitli metotlar belirlemişlerdir. Bu metotların oluşturulmasındaki gayeyi insanın kendini tanıyabilmesi, nefsin kontrol altında bulundurabilmesi, sorumluluklarını yerine getirip, onları uygulama hususunda kendini hazır hissedip eyleme geçebilmesi, Allah'ın emirlerine uyup yasaklarından uzak durması ve bu doğrultuda bir hayat sürdürmesi aynı zamanda aynı zamanda sosyal hayatını da sağlık ve düzeyli ilişkiler kurabilmesidir.

Tasavvuftaki ahlak eğitimi insanın kâmil insan olması yönünde, nefsin hastalıklarına göre insanlara çeşitli tedavi yöntemleri uygulamaktadır. Her insanın kabiliyetleri çeşitlilik arz

etmektedir. Bu çeşitlilik dikkate alınarak bir planlama yapıp bu planı insan uygularken de onun yanında bulunulup tek başına kalmamasına dikkat edilmektedir. Başarılı olabileceği hususunda sürekli desteklenip gayretini kaybetmemesi yönünde yalnız olmadığını hissettirip ümidini yitirmemesi için yüreklendirici; nefesine ve şeytana uyduğu zaman da uyarıcı bir rol üstlenmektedir.

“İnsan gerek verasetle kendine intikal eden mizaç ve gerekse sonradan çevreden kazandığı huy ve alışkanlıklarıyla yaptığı davranışları ile kendine göre bir yol tutar. Fakat bu karakter vasıfları her zaman doğru olmayabilir. Doğru oluşunun ölçüsü, Allah’ın ve Resulünün (s.a.v) beyan buyurdıkları ölçülere göre davranmasıylaadır.” (Çamdibi, 2008: 121)

“Herkes kendi kusur ve eksikliğini öğrenmeli, bunun için istekli olmalı ve çaba sarf etmelidir. Çünkü hastalık bilinmeyince ilaç kullanılamaz. İnsan vücudunda hangi hastalık varsa tetkikler yapılır, önce problemin ne olduğu teşhis edilir ve ona göre tedavi uygulanır. Kandaki enfeksiyondan dolayı mide ilacı kullanılması tedavisi için hiçbir olumlu etkisi yoktur. İşte bunun gibi, kendi kusur ve eksikliğini tam teşhis edememiş birinin kusurlarını tedavi etmek için kullanacağı yöntemlerin o kusur için isabetli olup olmadığı belli olmadığından, kusuru teşhis etmeden tedavi edilmesi mümkün olmayacaktır.” (Doduoğlu, 2020: 100)

Gazali insanın kendi kusur ve eksikliklerini dört şekilde görüp teşhis edebileceğini ifade etmektedir. Bu yolları da şu şekilde açıklamıştır:

1. Tasavvufta kemal ve kemâlât derecelerini başarı ile tamamlamış bir mürşidi kâmilin huzurunda oturmakla olur. Şeyh ona bakar ve kusurlarını kendisine söyler.
2. Müşfik bir dost seçer ve onu kendisine müfettiş tayin eder. Böyle bir dost, bir hata yapıp kusur işleyince onun üstünü örtmez ya da kışkandığı için abartarak söylemez.
3. Düşmanların sözüne bakmamalı ve dinlememelidir. Çünkü düşman hep açık arar, ayıp ve kusur görme derdindedir.
4. İnsanlara bakmalı, kimde bir kusur görürse kendisi onu yapmamaya ve ondan uzak olmaya gayret etmelidir. İsa (a.s)’a, “Sana edebi kim öğretti?” diye sorduklarında “hiç kimse öğretmedi, kimin bir kötülük yaptığını gördüysem onu yapmadım” buyurdu. (Gazalî, 1986: 395)

Kûtu’l-Kulub’a göre; makam, mevki, mal hırsı insanın dünyaya olması gerekenden daha çok bağlanmasına sebep olur. Kalbi dünyaya çok fazla bağlanan kişide de kötü huylar ve kötü ahlak meydana gelir. Mekki bunlardan kurtulmanın yöntemi olarak, riyazet mücahede, ilim ve amel ile nefsin arzu ve isteklerine karşı durmayı tavsiye etmektedir.

4.6.1. Mücahede

Mücahede, Arapça bir kelime olup “Savaşmak, mücadele etmek, vuruşmak” gibi anlamlara gelir. Tasavvufta, “Nefsin, Hakk’ın rızasını kazanmak yolunda harcanması” mücahede olarak tanımlanmıştır. Mücahede Allah’ın istediği fakat nefse ağır gelen şeyleri ona yükleyerek nefisle mücadele etmektir. (Cebecioğlu, 1997: 520) (Süleyman Uludağ, 1997: 382)

Güzel ahlak sahibi olabilmenin üç sebebi bulunmaktadır. Bunların birincisi, fitrattır, yani yaratılış itibarı ile Allah’ın bahsettiği huylardır. Böylece kişi iyi huylu yaratılmış olur. İkinci sebep, insanın nefsi ile mücadele edip iyi amel ve davranışlarda bulunarak bunları alışkanlık haline getirmesidir. Üçüncüsü ise insanın, işleri ve ahlakı iyi olan kişilerle birlikte bulunması ile onların güzel huylarının kendisinin de tabiatı haline gelmesidir. Bu üç nedene ulaşan insan, en yüksek dereceye ulaşmıştır. (Gazalî, 1986: 391)

Ahlakın güzelleştirilmesi, iyi davranışları sürekli uygulayarak adet haline getirmekle mümkündür. Böylece insanda güzel huylar oluşmaya başlayacaktır. Allah'ta Kur'an'da pek çok ayette iyi işler yapmayı ve güzel davranışlarda bulunmayı emretmiştir. Kalp iyi amelle sayesinde kötülüklerden ve çirkinliklerden arınıp iyi bir hale dönüşür. İnsanın nefsi ile mücadele ederek alışkanlık haline getirdiği davranışları belli bir süre sonra onun tabiatı ve fıtratı haline gelmektedir.

Genel olarak ahlaki eğitiminde, bir davranışın sürdürülebilmesi ve alışkanlık haline getirilmesi için o davranış öğreti haline gelinceye kadar tekrarlanmalıdır. (Selahattin Ertürk, 1972: 98) Ahlak eğitiminde de bir davranışın öğrenilmesinin kaliteli olması ve kalıcılığı için tekrar tekrar yapılması gerekmektedir. (Aydın, 2004: 29)

“Elde edilen özellik, Allah'ın vahyine uygun olursa üstün olur. Aksi takdirde aşağı kabul edilir. Mü'min ve kâfir sıfat değiştirebilir; yani mü'min kâfir, kâfir'de mü'min olabilir. O halde kazanılan iyi vasıfların devamlı olarak muhafaza gayreti, ibadetlerle, iyiliklerle takviye edilmesi icap eder.” (Çamdibi, 2008: 121)

İnsanın manevi yapısında meydana gelen haller ile bedeninde cereyan eden fizyolojik olaylar birbirinden farklı olmakla beraber, bunların birbirleri üzerinde karşılıklı etkileri bulunmaktadır. Ahlak eğitiminin aslı insanın duygu ve düşünce planında yaşadığı taraf olduğuna göre bu hali elde edebilmek için başvurulmuş mücadele ve riyazet gibi araçlar, insan bedeninde bazı değişimler meydana getirmektedir. Bedende meydana gelen bu değişimler mü'mini kendi üzerinde düşünmeye ve iç âlemine yönelmeye sevk etmektedir. Dolayısıyla tasavvufi eğitimde mutasavvıfların kendi ruhlarında vecd halini meydana getirebilmek için bazı tedbirlere başvurdukları bilinmektedir. Esasen ibadetler de ruhu ilahi âleme yükselten vasıtalarlardır. Bunun içindir ki dini yaşamak için ibadetler zaruridir. Tasavvufi eğitimde de ilahi âleme yükseltici etkisi bulunan ibadetlere ilaveten az yeme, az uyuma, az konuşma, ıstırap ve çileye tahammül gibi fizyolojik tedbirlere de başvurulmaktadır. (Topçu, 1956: 17)

Mekki tasavvuf yoluna giren Sufilerde yedi özelliğin bulunması gerektiğini ifade etmektedir. Bunların ise bir takım eğitim metotları ile elde edilebileceğini belirtmektedir. Müridde bulunması gereken bu vasıflar şunlardır:

- a) İradesinde doğru olmak. Bunun işareti manevi yükselişe hazırlık yapmaktır.
- b) İtaate sevk eden yollara yönelmek. Bunun belirtisi kötü arkadaşlardan uzak durmaktır.
- c) Nefsinin halini tanımak. Bunun işareti nefsin kötü yönlerini keşfetmektir.
- d) Allah'ı bilen bir alimin meclisinde bulunmak. Bunun belirtisi onu başkalarına tercih etmektir.
- e) Tevbe-i nasuh ile günahlardan dönüş yapmaktır. Bunun alameti itaatten haz almak ve ona devam etmektir.
- f) Helal lokma yemek.
- g) Salih dostlar edinmek. Bunun işareti ise hayırlı işlerde yarışmak, günah ve düşmanlıktan menetmektir.

Ahlaki eğitim aşamasından geçtikten sonra kazanılacak olan bu özelliklerin elde edilmesine yardımcı olan tedbirler Mekki'ye göre açlık, az uyumak, az konuşmak ve yalnızlığa çekilmektir. Bu dört eğitici tedbir; nefsi kontrol altına alır ve nefsin kötü özelliklerini zayıflatır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 194) Çünkü nefis yaratılışı icabı olumlu ve olumsuz sıfatlara sahiptir onun menfi yönlerinin müsbet bir hale getirilmesi gerekmektedir. Nefsin yaratılıştan kaynaklanan özellikler şunlardır:

- Kibir, methedilmeyi sevmek, izzet gibi rububiyet sıfatları
- Haset, zan, hile, aldatma gibi şeytani sıfatları
- Yeme, içme, cinsel istek gibi hayvani sıfatları
- Korku, tevazu ve zillet gibi kulluk sıfatları (Ebu Talip Mekki, 2001: 177)

Mekki'ye göre sâlik bu özelliklerden rububiyet vasıflarını kulluk vasıflarına, şeytani özelliklerini mü'minde bulunması gereken özelliklere, hayvani yönlerini insani özelliklerle değiştirmedikçe kâmil insan olamaz. Bu da kişinin ahlaki eğitimini tamamlaması için katetmesi gereken manevi aşamaları gerçekleştirmesine engel olur. Ruhen olgunlaşmanın yolu; nefse hâkim olmak, onu zorlamak, baskı altına almak ve ona hükmetmektir. Nefse hâkim olmak insanın kendisine hâkim olması demektir. Nefis baskı altında tutulmazsa insanı etrafıca kuşatır. Nefsi yenmek için onun isteklerine çok fazla olanak sağlanmamalıdır. Sevdiği şeylerden de alıkonulmalıdır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 178)

Tasavvufta ahlak eğitimi için uygulanan yöntemin adı riyazettir. Riyazet; “idman, eğitime, terbiye ve ıslah etme, boyun eğdirme, çekici ama zararlı şeylerden uzak kalma, zor ama faydalı şeyleri yapmaya kendini alıştırmaya demektir. Sufiler az yemeye, az konuşmaya, az uyumaya, yalnız kalmaya, devamlı zikir ve tefekkür etmeye alışan nefsin kurtulacağına inanırlar... Çile çekmek, erbain çıkarmak, sefere çıkmak, inzivaya çekilmek riyazet şekillerindendir.” (Uludağ, 1991: 399-400)

Tasavvufta insanın ahlaki olarak kemal noktasına ulaşabilmesi için; az yemek, az uyumak, az konuşmak, uzlete çekilmek, bedeni ve cismani kuvvetleri zayıflatarak manevi güçlerin beden üzerinde hâkimiyet kurmalarını sağlamak üzere “riyazet”, mücahede ve çile olarak tabir edilen uygulamaları yerine getirmeleri gerekir. Riyazet ve mücahede ile nefis terbiyesi hedeflenmektedir. Riyazet ve mücahede yapılış gayesine göre kurumlara ayrılmaktadır. Kısaca bunlar:

- İlk sufiler, riyazet ve mücahede; zühd, amel ve takva sahibi olmak için araç olarak kullanmışlardır. Buna “takva mücahedesı” denir. Bu mücahede de mürit tüm çabasını takva sahibi bir insan olmak için harcar. Bu hedefe ulaşmak için nefsiyle mücahede ederek, aşağılık duyguların etkisinden kendisini korumaya çalışmaktadır.

- İstikamet mücahedesı; takva mücahedesinden daha kapsamlı bir mücahededir. Dinde ve ahlakta ulaşılacak istenen bir olgunluk hali ve istikamet sahibi olabilmek için dini olarak değil de kişinin kendi isteği ile başvurduğu bir mücahededir.

- Mücahede ve riyazetin en üst derecesi, keşf ve ittila mücahedesidir. Bu mücahede de kalbi, kötü duygu ve düşüncelerden tasfiye ederek nefsi terbiye edip melekût âlemi ile mülk âlemi arasındaki perdelerin açılıp âlemin sırrına vakıf olmak, keşf ve keramet sahibi olmak istenir. Yani Allah'a âşık olan sûfi, ulûhiyetin tecellilerini daha dünyada iken, ahirette olduğu gibi Allah'ın cemalini temaşa etmek istemektedir. (İbn Haldun, 1976; 39-76) Mücahede ile ilgili verilen bu bilgilerden sonra Mekki'de insanın manevi tekâmülünü bir başka ifade ile ahlaki eğitimini destekleyen unsurlar şu şekilde ele alınabilir.

4.6.1.1. Az Yemek

Mekki, tasavvufi eğitimde nefis terbiyesine yönelik uygulanan tedbirlerin üzerinde önemle durmaktadır. İslam Tasavvufunda nefis terbiyesi konusunda başvurulacak tedbirler hususunda oluşan müşterek görüşe göre, nefis terbiyesinde başta açlık olmak üzere, az uyuma, az konuşma, rahattan uzak yaşama gibi maddi tedbirler öngörülmektedir. Açlıkla bedenin enerjisinin azaltılması,

bununla da onun isteklerinin azaltılması ve zayıflatılması, dolayısıyla maddi âleme bağlılığın azaltılması hedeflenmektedir. (Aydın, 1976: 86)

Mekki'ye göre az yemede altı husus bulunmaktadır. Bunlardan birincisi nefis terbiyesi demek olan riyazettir. Ona göre az yemek nefsin köreltilmesi, Allah'ın emirlerine itaat edilmesi ve böylece Allah'ın hoşnutluğunu kazanarak tasavvufi eğitiminde manevi merhaleleri aşabilmek gayesiyle başvurulmuş bir yöntemdir. (el- Mekki, 1964: 214-215)

İnsanın fizyolojik olarak hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olan temel ihtiyaçlardan bir tanesi hiç şüphesiz beslenmedir. Çünkü insan yaşamını sürdürebilmek için beslenmek zorundadır. Tasavvufta bu temel ihtiyacın tamamen terk edilmesi söz konusu değildir. Sadece asgari düzeye indirmek ya da kısıtlamak şeklinde bir uygulama öngörülmektedir. Yaşanılan geçici dünya hayatına olan ilgi ve rağbetin terkedilerek, kalpten mal ve mülk sevgisini çıkarıp Allah'a yönelmek zühd olarak adlandırılmaktadır. (Uludağ, 1991: 544) Mekki az yemenin bu yönüne dikkat çekerek açlık ile zühd, çok yemek ile dünyaya bağlılık arasında bir ilişki kurmaktadır. Bu münasebeti ise Kasım el-cûi'nin şu sözü ile kuvvetlendirmektedir: "Dikkat et! Mide kişinin dünyalıdır. Kişi midesine sahip olduğu nispette zahittir. Midesinin düşkün olduğu nispette de dünya kendisine maliktir." (Ebu Talip Mekki, 2001: 344)

Yeme içgüdüğü insanı dünyaya bağlayan temel bir ihtiyaç olarak kabul edilince onun kısıtlanması da bu ihtiyaç ve bağlılığın azaltılması olacaktır. Zira Mekki, az yemeyi insanı zühde ulaştıran bir vasıta olarak kabul etmektedir. Çünkü az yemek nefsin frenlemesini mütevazı olmasını sağlayan bir tedbirdir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 395)

Mekki az yemenin nefis terbiyesindeki fonksiyonunu şu şekilde ifade etmektedir: "Açlık kalbin kanını azaltır ve ağartır. Kan ağırınca kalp nurlanır. Aynı zamanda açlık kalbin yağın eritir. Yağ eriyince de kalp yumuşar. Kalbin katılığı her türlü kötülüğün sebebi olduğu için; kalbin yumuşaması da her türlü iyiliğin ve mukaşafenin anahtarıdır... Eğer kalp yumuşarsa şeytanın ona saltanatı zayıflar, çünkü onun saltanatı kalbin katılığından ileri gelmektedir." (Ebu Talip Mekki, 2001: 194) Mekki'nin bu ifadesine göre cismani kalp ile ruhani kalp arasında hususi bir ilişki görülmektedir. Onun aç kalmasının cismani kalbin kanını azaltıp yağın erittiği görüşünü modern tıpta doğrulamaktadır. Açlık nedeni ile kalbi saran yağ dokusu eriyerek küçülmektedir. Bununla birlikte kan şekeri, kan basıncı ve vücutta bulunan kan azalmaktadır. (Sencer, 1991: 289-290)

Mekki 'ye göre tasavvufî eğitimin başlangıcında mürid, yemek hususundaki riyazete, bünyesini yavaş yavaş hazırlamalıdır. Sağlığını tehlikeye sokmadan kısmen azaltarak asgari beslenme seviyesine ulaşmalıdır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 239)

Mekki riyazet konusunda iki uygulamadan bahsetmektedir. Bunlardan birincisi vakti, ikincisi ise yenilen miktarı esas almaktadır. Birincisinde yenilen miktar giderek azaltılır. İkincisinde ise öğün vakti ertelenerek açlığa tahammül etme konusunda had safhaya ulaşılır. Açlığı kademeli olarak azaltmanın ölçüsü, midenin üçte birini dolduracak kadar yemekle iktifa etmeye çalışmaktır. Öğün vaktini geciktirmedeki sınır ise farzları yapamayacak kadar güçsüz düşmemesi ve akıl sağlığına dikkat etmektir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 339) Gazali'ye göre müritlerden bazıları riyazette miktarı değil, uzun zaman yememeyi ölçü kabul etmişlerdir. Buna göre açlık hususundaki riyazet, üç gün ve daha fazla ziyade aç kalmak, iki günden üç güne kadar aç kalmak ve günde bir öğünle yetinmek şeklinde üçe ayrılmaktadır. (el-Gazalî & Serdaroglu, 1974: 206) Mekki ise riyazette miktarın azaltılmasını esas almaktadır. Öğün sayısını günde bir olarak ifade etmekte ve

bu öğünde yenen miktarın tedricen azaltılması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre günde iki öğün fazla, iki günde bir öğün geçimde darlık, günde bir öğün karardır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 346)

Mekki 'ye göre gündüzleri oruç tutup, akşamları iştahlı bir şekilde her şeyden bolca yemek, kötü eğilimlerin köreltilmesi için nefsin terbiye edilmesine yönelik eğitici bir faktör olan riyazet ile aynı değildir. Zira bu şekilde tutulan oruç, zamanla alışkanlık haline gelir ve iftardan sonra yine eski haline döner. İftarda canının isteği her şeyi yiyen için oruç, iftardan sonra nefsanî isteklerini tatmin etmek için uyarıcı olacak; O, gün boyunca isteklerini tatmin etmek için bekleyecektir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 240) Oysa riyazet ile ulaşılmak istenen hedef, nefsin arzu ve isteklerini frenlemek, kötü eğilimlerine engel olmak, onu huzura kavuşturmak ve Allah'a itaat etmeye alıştırmaktır.

Yeme miktarının azaltılması hususundaki riyazetin ne kadar süreceği konusunda Mekki, riyazete ihtiyacı olanlar, ahlaki terbiyeye ya da terbiyesine ihtiyacı olan müridlerdir. Müridin nefsi terbiye edilip, belli bir kıvama ulaştıktan sonra açlık ile terbiye edilmesine ihtiyaç yoktur, yemesinin orta derecede olması yeterlidir.

Tasavvufî eğitimde manevî aşamaları geçerek Ariflik makamına ulaşanların açlık ile terbiye edilmelerine lüzum yoktur. Belli bir ruhi olgunluğa ulaştıktan sonra, Allah'ın ikram ettiği nimetlerden yemek nefsin güçlenmesine değil, Allah'ı hatırlamaya, ona karşı şükredici olmaya ona itaat ve ibadete vesile olacaktır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 363-366) Dolayısıyla yeme miktarının azaltılması, müridin tasavvufî eğitim içerisinde geçireceği olgunlaşma sürecinde, dünyaya düşkünlük ve bağıllığın azaltılması, nefsanî isteklerin kontrol altına alınması ve ilahî âleme yönelişin sağlanması gibi hedeflere ulaşmak üzere geçici bir süre için başvuru olan eğitici bir tedbir olarak görmek mümkündür. Zira tasavvufta açlık kalıcı bir yaşam biçimi değildir. Aksi halde şükredilmesi gereken her türlü nimetten mahrum kalmak durumu hâsıl olur.

Sonuç olarak riyazet nefsin dünya ile olan bağıını zayıflatarak itaat ve ibadete alıştırılması ve böylece müridin mana âlemine yönelmesi için uygulanan tasavvuftaki ahlak eğitiminin kendine özgü bir terbiye metodudur. Öte yandan bireyin ahlak eğitimi aşamasında meydana gelen olayların dini hayat üzerinde dini hayatın da insanın fizyolojik fonksiyonları üzerinde etkileri görülmektedir. Böylece Sufilerce uygulanan; riyazet, dünya hayatından uzaklaştırıcı çile, sefer vb. araçlar ahlaki olgunluğa ulaşmak için bedene yapılan baskının ruha etkisini sağlamak için gerekli vasıtalar dır. (Topçu, 1956: 17)

4.6.1.2 Az Uyumak

Ahlakın terbiyesi ve ruhun tezkiyesi gayesi ile manevî hazırlanış aşamasında başvuru olan yöntemlerden bir tanesi de ruhi ve bedeni dinlenmenin kontrol edilmesidir. Bu minvalde Mekki'nin ahlakın terbiye edilmesi için üzerinde önemle durduğu unsurlardan biri de az uyumaktır. (Ebu Talib el-Mekki, 2011: 384) Çünkü gereğinden çok ara vermeden uyumak Mekki 'ye göre, gaflet halinin artmasına, zihinsel faaliyetlerin azalmasına, anlama kapasitesinin gerilemesine ve kalbin dalgınlığına neden olmaktadır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 201)

Mekki 'ye göre uykunun azaltılması, günlük ihtiyaç olan uykunun azaltılması şeklinde değil de gece uykusu ile geçirilen vaktin azaltılması şeklindedir. Yani gece boyunca ara vermeden kesintisiz bir şekilde uyunmamasını dile getirmektedir. Bu ifadeye göre gecenin tamamı uykusu ile değil bir bölümü de evrad-u ezkar ve ibadet ile değerlendirilmelidir. Zira Kur'an'da da gece yapılan ibadetin ve okunan Kur'an'ın kalbe olan etkisinin daha fazla olduğu ifade edilmiştir. (Müzemmil/6-

7) Mekki günlük uyku süresinin sekiz saati geçmemesi gerektiğini belirtmektedir. Fakat mürid bu sekiz saati akşam yatıp sabaha kadar kesintisiz uyumak şeklinde uygulamayacaktır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 38) Yine Mekki günlük uyku süresinin sekiz saatten az olması durumunda bedene zarar vereceğini söyleyerek bedeni dinlenmenin önemine dikkat çekmektedir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 38) Vücut için gerekli olan uyku miktarının azaltılması yorgunluk dikkat dağınıklığı gibi durumlara sebep olacağından gerek çalışma hayatında gerekse dini vazifeleri yerine getirme hususunda olumsuz sonuçlar doğuracaktır.

Günlük uyku ile geçirilmesi gereken süre ile ilgili olarak ne dini açıdan ne de ilmi yönden net bir cevap vermek mümkün görülmektedir. Fakat tıbbi olarak en az beş en fazla sekiz saat uyku süresinden söz edilmektedir. Bu süre yaş, sağlık ya da mizaca göre farklılık gösterebilmektedir. Bununla birlikte mevsim, yenilen yemek miktarı, rakım gibi özelliklerde uyku süresine etki edebilmektedir. (Canan, 1985: 85)

Netice olarak ahlak eğitimini devam ettirebilmek için ruhen ve bedenlen sağlıklı olmak gerekmektedir. Bu amaca yönelik uyku süresinin de ölçülü hale getirilmesi esastır. Mekki’de bu konuda müridin gece ibadetinde olan bu yönüne vurgu yapmaktadır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 46) Fakat beden dinlenme aracı olan uyku çok fazla uzatılarak tembelliğe sebep olursa, bu durum ömrün boşa geçirilmesine neden olur. Yani büyük bir bölümü uyku ile geçirilen hayatın fiilen aktif olarak geçirilen uyanıklık dönemini kısaltmak şeklinde olur. (Ebu Talip Mekki, 2001: 202) Fakat sâlikin katetmesi gereken bir yol vardır. Bu yolda ilerleyebilmek için uzun bir zamana ihtiyaç vardır. Bunu gerçekleştirebilmek için geceler büyük bir fırsat olarak düşünülmektedir.

4.6.1.3. Az Konuşmak

Tasavvufta ahlakın terbiye edilmesi için başvurulan yöntemlerden bir tanesi de az konuşmak yani dili kontrollü bir şekilde kullanmaktır. Bu terbiye şekline tasavvuf literatüründe “Killet-i Kelam” denir. Az konuşmayı ahlaki erdemler arasında sayan Mekki bu düşüncesini şu ifadeler ile desteklemektedir. “Konuşmasını öğrendiğin gibi susmasını da öğren. Konuşman seni doğruya ulaştırırsa, sukûtunda seni tehlikelerden korur. Sukûtta senin için iki faydalı haslet vardır. Birincisi, senden daha cahil olan birisinin cahilliğini ve edepsizliğini öğrenirsin. İkincisi de sukût sayesinde senden daha âlim birinden ilim öğrenirsin” (Ebu Talip Mekki, 2001: 389) şeklinde beyan etmiştir. Bu bağlamda ahlaki güzellikleri kazanma esnasında az konuşmanın büyük bir erdem olduğu vurgulanmıştır. Boş ve gereksiz konuşmayı terk etmenin aklı geliştirip, vera’ı öğretip, takvayı elde ettireceği (Ebu Talip Mekki, 2001: 384) ifade edilmektedir.

Dil beden üzerinde pek çok şeyi ifade etme özelliğine sahip bir organdır. Zira her uzvun vazife alanları sınırlı olmasına rağmen, dilin alanı oldukça geniştir. Gazzali dil ile ilgili olarak “Cirmi küçük, cürmü büyüktür. Zira kulun küfür ve şehadeti, ancak dilindeki ifadede anlaşılır. Küfür isyanın; iman itaatin son haddidir. Aynı zamanda var olsun, yok olsun, halik olsun, mahlûk olsun, hayal olsun, malum olsun, maznun olsun, mevhum olsun, ne varsa dil ona şamil olur. Onu isbat veya nefyetmekte ona taarruz eder. Çünkü ilmin şamil olduğu her şeyi dil ifade eder. Ya hak ile konuşur veya batıl ile. İlmin de şamil olmadığı hiçbir şey yoktur. Bu şümül, dilden başka hiçbir azada bulunmaz. Mesela göz, renk ve suretlerden; kulak seslerden, el cisimlerden başkasını anlayamaz. Diğer azalar da böyledir. Ama dilin sahası geniştir. Onun bir mâni ve imkânının sonu yoktur.” (el-Gazalî & Serdaroğlu, 1974: 245) Dilin ifade alanının bu kadar geniş olması bir anlamda onun düşüncenin sözcüsü konumunda olması ile de yakından ilgili olmasından dolayıdır. Çünkü

“insan, düşüncelerini manalandırmaya ve hükümlerle açıklamaya çalışırken, araç olarak dili kullanır. Burada düşünceler; ifadeler ve hükümler halinde kelimelere dökülerek dışa yansımaktadır.” (Yavuz, 1982: 98) Tasavvufta ahlakın terbiye edilmesi aşamasında başvuru olan tedbirlerden olan az konuşmaktaki gaye; zararlı olan ve zararlı olmamakla beraber faydalı olan şeyleri ifade etmeyi engelleyen ve söylenmesinde bir fayda olmayan konuşmalardan uzak durmaktır.

Mekki'ye göre dilin konuşma sahasından çıkarılması gerekenler şunlardır: Yalan, gıybet, iftira, boş yere yemin etmek, gereksiz konuşmak, faydasız konuşmak, yağcılık vb.dir. Çok konuşan insanın yukarıda ifade edilen tehlikeli konuşma türlerine dalma durumu söz konusudur. Dil ile işlenen ve büyük günah olarak da kabul edilen bu günahlara sebep olan da çok konuşmaktır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 202-203)

Günahlar kalbin kararmasına ve katılaşmasına neden olmaktadır. Mekki'ye göre; sözü süslemek, zorla konuşmasını beğendirmeye çalışmak, yağcılık yapmak kalbi dağıtmaktadır. Kalbin dağılması dikkatin dağılmasına yol açar, dikkati dağınık olan insan da manevi olarak yükselemez. (Ebu Talip Mekki, 2001: 202)

Dilin konuşmaktan alıkonulması gereken yerlerin tamamında bireyin dikkati ve düşüncesi hep dışarıdadır. Başkaları ile olumsuz yönde bir uğraşma söz konusudur. İnsan sürekli konuşarak birilerini inandırma, ikna etme, beğenilme ve takdir edilme çabasıdadır. Yani hep dış dünya ile iletişim halindedir. Kendi iç dünyasına ve ilahi âleme yönelik herhangi bir gayreti söz konusu değildir. İşte tasavvufi terbiye ile müridin kemale erebilmesi için dilini kontrol altında bulundurup, dikkatini kendi iç dünyasına yoğunlaştırarak oradan da Allah'a yöneltmesi lazımdır.

Mekki susmanın sağlayacağı faydalara şu şekilde işaret etmektedir: “konuşmayı öğrendiğin gibi susmayı da öğren, zira kelam sana yol gösterdiği gibi susmak da seni korur. Susmakta senin için iki fayda vardır: senden daha cahil olanın cehlinde onunla kurtulursun ve senden daha bilgili olanın ilmini onun sayesinde öğrenirsin... Susmak aklın uykusudur, konuşmak uyanıklık halidir. Her uyanıklık bir uykuya muhtaçtır. Akıl sahibi susunca akli başına toplanır ve kalbi huzur bulur.” (Ebu Talip Mekki, 2001: 98)

Tasavvufi ahlak eğitiminde, terbiye etme yöntemlerinden bir tanesi olan az konuşmanın ruh terbiyesi bakımından meydana getirdiği fonksiyonları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- ✓ Az konuşmak insanı dini ve ahlaki olarak hoş karşılanmayan konuşmalardan uzak tutar.
- ✓ Az konuşmanın başka bir faydası da dikkat ve düşüncenin insanın kendi üzerine çekilmesini sağlamaktadır. Bu da müridin sevapları hataları güçsüzlükleri muhtaçlığı gibi yönlerini tanıma fırsatı sağlamaktadır. Müridin kendini tanıması Rabbini tanımasına vesiledir.
- ✓ Az konuşmak, yalan yanlış sözlerle diğer insanların zihinlerini meşgul etmeyi engellediği gibi; faydalı konuşmacıların dinlenip onlardan bilgi edinilmesine zemin hazırlamaktadır.
- ✓ Susmak düşünmeye, düşünmek ise faydalı konuşmaya ve faydalı işler yapmaya teşvik etmektedir. (Certel, 1993: 191)

Sonuç olarak az konuşarak dili kontrol etmek özel bir gayret gerektirdiği için tasavvufta bir riyazet ve mücahede şekli olarak görülmektedir. Böylece nefis terbiye edilmek suretiyle ahlaki olgunluğa ulaşılmaktadır.

4.6.1.4. Uzlet

Tasavvufta ahlakı terbiye etme aşamasında müridin kendi ruh dünyasına ve ilahi âleme teveccühünü gerçekleştirmek için başvurduğu riyazet ve mücahede yöntemlerinden bir tanesi de uzlettir. (Eş-Şerkavi, 1987: 131-131)

Uzlet; günahlardan uzak durmak, daha fazla ibadet ile meşgul olabilmek için, toplumdan ayrılarak تنها mekânlara çekilmek suretiyle yalnız başına kalmak demektir. Bu durum halvet ve inziva olarak da ifade edilmektedir. Tasavvufi terbiyede uzletten gaye ihtiyaçtan çok toplumda bulunmamak boş sözlerle vakti değersizleştirmemek, ihtiyaç dışında kalan zamanı sessiz bir yere çekilerek ibadet ile geçirmektir. (Uludağ, 1991)

Uzlet, ömür boyu ve boş zamanları değerlendirmek için başvuru uzlet olmak üzere iki çeşit uzlet anlayışı bulunmaktadır. Ayrıca müridlerin çile çıkarmak adı altında kırk gün halvete çekilme durumları vardır. Onlar bu süreç içinde gerekmedikçe yemez, uyumaz, konuşmaz, sürekli Allah'ı anma ve O'nu düşünmek ile meşgul olurlar. (Uludağ, 1991: 162) Uzleti uygulamadaki gaye müridin topluma karışarak işleyeceği günahlardan korunması ve bütün kalbi potansiyeli ile manevi âleme yönelmesi için beden ile yapılan bir eğitimidir. Ayrıca tasavvuf yolunda ilerleme kaydetmiş Sufilerin uyguladığı uzlet vardır ki o da kalb ile yapılmaktadır. (Necmuddin Kübra & M. Kara, 1980: 53) Tasavvuf literatüründe “halvet der encümen” şeklinde ifade edilen ve bu dereceye erişebilenler zahirde halk ile batında ise Hakk ile birliktedirler. (Uludağ, 1991: 206)

Mekki'nin uzlet ile ilgili görüşleri değerlendirilecek olursa, onun ömür boyu toplumdan uzak kalarak yaşamak anlamında bir uzleti öngörmediğini ifade etmek mümkündür. Zira onun mürid için tasiye ettiği ahlak eğitimi programı toplum içinde bulunmayı gerektiren pek çok işleyiş bünyesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla o, sosyal hayattan tam olarak ilişkiyi kesme manasındaki uzleti öngörmemektedir. Hatta Hz. Peygamber döneminde uzlete çekilerek toplumdan kendilerini tecrit eden hiç kimse ile konuşmadan zamanlarını sürekli ibadet ile geçirmek üzere anlaşılan kişilere Hz. Peygamberin “Din konusunda aşırı gidenler ve zorlananlar helak oldular” (Celaluddin Suyuti, 1982: 202) dediği nakledilmektedir. Mekki bunu ifade etmekle beraber dini yaşantıda aşırılığa gidenleri ve sosyal hayattan kendilerini tamamen soyutlayanlarını insani görevlerini ihmal ettikleri için de uyarılmaktadır. Mekki nefsin uzlete çekilmesine onun kontrol altında tutulmasına kötü özelliklerinin zayıflatılmasına bir anlamda nefis ile mücahede ve bu yöntemle insanın Allah'a yönelmesine vesile olan eğitim metotlarından bir tanesi olarak uzleti ele almaktadır. (Ebu Talip Mekki, 2001: 194) Zira ona göre uzlette, gereğinden çok topluma karışmak ile meydana gelecek olumsuz özelliklerden uzak durmak ve uzletin kazandıracağı iyi özellikleri elde etmek esastır. Çünkü ihtiyaç dışında topluma karışarak vakti israf etmek müridin faydalı işler yapma kararlılığını alt seviyeye indirecektir. Böylece toplum içinde karşılaşılabilecek olumsuz fiiller uzlet halinde müridin kalbinde hâsıl olan hayırlı işler yapma azmini arttıracaktır. İnsanın topluma karışmakla dünyevi istek, arzu ve temayülleri artmaktadır. Çünkü birey dünya ehlinin hırs ve arzu ile bağlandıkları geçici zevklerden etkilenmektedir. Dolayısıyla manevi eğitimini tamamlamış olan mürid kendisi için uygun olmayan mekânlarda bulunmaktan olumsuz bir şekilde etkilenecektir. Böylece müritte tembellik, gevşeklik ve ibadetlere karşı bıkkınlık hali meydana gelecek ve ibadetlerden aldığı manevi lezzeti yitirecektir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 203-204)

İhtiyaç dışında topluma karışmayarak uzlete çekilmenin yararları Mekki'ye göre şöyledir: “Halvet, kalbi halk ile meşguliyetten alıkor, düşüncüyü Halıkın işleri üzere toplar, sebat ve azmi güçlendirir. Gözle görülmediği için nefsin dünyalık üzerinde düşünmesini azaltır. Zira gözler

kalbin kapısıdır. Afetler kalbe oradan girer.” (Ebu Talip Mekki, 2001: 199) Uzlet ayrıca dünya nimetleri karşısında az ile yetinmeyi sağlar hırsı azaltır, tamahı ortadan kaldırır, düşünceyi dünyevi isteklerden geri tutar, dinen yapılması uygun olan şeylere yönelip onlarla meşgul olmaya iter. Böylece mürid amellerde ihlası, yaşayışında da zühdü elde eder. (Ebu Talip Mekki, 2001: 204)

Tasavvufi eğitimde öncelikli olarak göz ile kulağa dışarıdan gelen etkilerin sınırlandırılması ve dikkat ile düşüncenin insanın iç âlemine yönlendirilmesi ile Rabbine teveccüh etmesi amaçlanmaktadır. (Necmuddin Kübra & M. Kara, 1980: 55) Mekki’nin görüşleri de bu yöndedir. Şunu da belirtmek gerekir ki uzlet adı verilen yalnızlığa çekilme, tasavvufi eğitimde sürekli kontrol edilmesi gereken ve her ölçüdeki müridin uyması icap eden bir eğitim yöntemi değildir. Mekki’ye göre uzlet bütün müritlerin hallerini terbiye eden etkili bir mücahededir. Tasavvufi eğitimde belli bir seviyeye ulaşmış olanlar için, toplumun içinde olup onlara yararlı olmak, onları terbiye etmek, onlara rehberlik edip yol göstermek uzlete çekilmekten daha faziletlidir. (Ebu Talip Mekki, 2001: 200) Bahsedilen seviyede bulunanların Allah ile beraber olmaları için bedenlen uzlete çekilmelerine ihtiyaç yoktur. Çünkü onlar halkın içinde oldukları halde Hakk ile birliktedirler. Beden ile uzlete çekilmek ile ulaşılmak istenen de bu hakiki halvet halini elde etmektir. Netice olarak uzlet tasavvufi eğitimde bireyin bilincine Allah fikrinin iyice yerleştirilip ilahi aleme teveccühünü sağlamak gayesi ile başvurulman manevi bir eğitim şeklidir.

5. SONUÇ

İnsan ömrü boyunca, dünyaya gönderiliş gayesini uygun bir biçimde hayatını sürdürmelidir. Zira insan yaratılanlar içinde en şerefli varlık olarak yaratılmıştır. Bundan dolayı insanın bu şerefe uygun bir şekilde yaşaması Allah'a layık bir kul olmayı kendisine düstur edinmesi gerekmektedir.

İnsan zaman zaman nefsani duygularına yenik düşmek suretiyle bir takım kalbi hastalıklara maruz kalabilir. Güzel olmayan hal ve hareketlerde bulunarak yaratılış gayesine uygun olmayan davranışlar sergileyebilir. Ahlaki olarak iyi olmayan davranışların tesiriyle sosyal hayatta iletişim problemleri yaşar ve Allah ile olan ilişkilerinde de zayıflama meydana gelir. Bu durumda insanın ahlaki bir eğitim sürecinden geçmesi ve kendisinin davranışlarının kötü olan yönlerini gösterecek bir anlamda olumsuz fiillerini düzeltmesine yardımcı olacak bir rehber ihtiyacı bulunmaktadır.

Çalışmamız günümüz insanının ahlaki olarak olumsuz davranışlarının tespit edilerek bu olumsuz yönlerinin düzeltilmesi hususunda çareler bulma özelliğine sahip bir çalışmadır. Araştırmanın sonucunda elde edilen çıkarımlar şöyledir:

Mekki, ahlakın terbiye edilebileceğini ifade etmektedir. Ona göre insan kötü huylardan ahlakını terbiye ederek uzaklaşabilir. Bu terbiye ile güzel ahlak sahibi olarak insanı kâmil vasfı kazanabilir.

Mekki'ye göre ahlak eğitiminin en önemli noktasında insan bulunmaktadır. Bu süreçte insan, faal bir durumdadır. Öncelikli olarak insanın kendisinde bulunan kötü huyları bir anlamda da manevi rahatsızlıkları belirleyip onları tedavi etme anlamında bir çare bulması gerekir. Mekki, riyazet ve mücadele gibi tedavi yöntemlerini tavsiye edip, kötü huylardan uzaklaşması için kendi karar verme yetisini kullanarak insana, kalbi hastalıklar olarak nitelendirilen gıybet, yalan, haset gibi özelliklerden uzak durmasını telkin eder. Bu kalbi hastalıklardan kurtulmak için çeşitli çözüm önerileri sunar. Bu önerileri pratiğe dönüştürme hususundaki azim ve gayreti insana bırakarak ahlaki terbiye etme aşamasında onu aktif bir şekilde nefsi eğitime ile meşgul eder.

Kûtu'l Kulûb'da Mekki akıl ile kalbin birlikte hareket ettiğine işaret eder. Akla ters düşen fikir ve düşünceler kalp tarafından da reddedilmektedir. Zira insanda güzel ahlakın oluşabilmesi için insanın akla ters düşmeyen davranışlarda bulunması ve bu davranışların da kalp tarafından desteklenmesi lazımdır. Nitekim insanın hal ve hareketlerinin akıl ve kalp birlikteliğinden geçtiğini söylemek mümkündür.

Tasavvufta ahlak eğitiminin en önemli faktörü olan insan toplum ile iç içedir. Zira tasavvufun eğitim kurumları olan ahilik ve fütüvvet teşkilatları ile tekkelerin başta ahlak eğitimi olmak üzere çok çeşitli eğitim faaliyetlerini bünyesinde barındıran kurumlar olması tasavvufi eğitimin toplumdaki kopuk bir eğitimden ziyade toplum ile bütünleşmiş bir eğitim faaliyeti olduğuna işaret etmektedir. Nitekim Mekki de Kûtu'l Kulûb'da güzel ahlak sahibi olabilmek için iyi insanlarla beraber olmak gerektiğini ifade etmektedir.

Ebu Talip el-Mekki tasavvuf tarihinde tarikatlar öncesinde yaşamış bir sufidir. Onun yaşadığı dönemde tasavvuf ilminin tüm esasları oluşturulmuş ve tasavvufun temel kaynakları olarak kabul edilen eserler kaleme alınmıştır. Kûtu'l Kulûb da bu eserlerden birisidir. Eser tasavvufta ahlak eğitiminin merhalelerini ele alan, güzel ahlaka ulaşma hususunda izlenmesi gereken yolları gösteren örnek niteliğindedir. Bu itibarla Mekki tasavvufi bir bakış açısı ile bireyin terbiye edilmesi bir anlamda da insanı kâmil olabilmesi için gerekli tespitleri yapabilen bir mutasavvıftır.

Mekki bireyin davranışlarının arakasında bulunan ve ona yön veren iç kuvvetlerden bahsederken kalp, nefis, akıl gibi kavramlar üzerinde durmuş ve bunların insan davranışlarına olumlu ya da olumsuz yönde etki eden özelliklerine temas edilmiştir. İnsanın manevi yapısında olup davranışlarını yönlendiren ve ona tesir edenlerden bir tanesi olan nefis, bireyin biyolojik yönden kaynaklanan isteklerine meyletmesine verilen isimdir. Yine insanın manevi yapısında bulunan kalp de batını duyuların merkezidir. Zira insanın zahiri organları olduğu gibi merkezinde kalbin olduğu ve kalp tarafından koordine edilen manevi duyuları da vardır. Burada söz konusu olan kalp, iyi ve kötü yönde hareket edilebilecek özelliktedir. Bunun için tasavvufta ahlak eğitiminde kalp; bireyi nefsanî istek ve arzuları aracılığı ile dünyanın geçici güzelliklerine doğru sürükleyerek ona gerçek anlamda yönelmesi gereken ilahî âlemi unutturmak isteyen nefisle yine insana Allah tarafından üflenmiş olduğuna inanılan ruhun mücadele ettikleri yerdir.

Tasavvufta ahlakın terbiye edilmesinde önemli bir unsur olan akıl ise güzel ile çirkini iyi ile kötüyü idrak muhakeme ve temyiz edebilme özelliklerine sahiptir. İyi ile kötü olandan birini seçme ve uygulama yönünde emri veren akıldır.

Tasavvufta ahlak eğitiminde gaye kulun her zaman Allah ile beraber olup onun huzurunda bulunması ve bu yöntemle müridin insanı kâmil seviyesine getirilmesidir. Bunun için bireyin dikkat ve düşüncesini dünyevî isteklerden uzaklaştırılıp kendi iç âlemine döndürmek suretiyle yine bu hedefe yönelik tasavvufî terbiyede beslenme, uyku ve konuşmayı azaltma ile halvete çekilme, ıstırap ve çileye tahammül gibi bazı yöntemlere başvurulmaktadır.

Tevbe ile başlayan tasavvufî eğitimde manevî bir yükseliş ve kemale erme söz konusudur. Zira ahlak eğitiminde bazı aşamalar bulunmaktadır. Bu aşamaların sonunda ulaşılmak istenen gaye ahlakta kemâle ermektir.

Tasavvuf ile ahlak eğitiminin birbiriyle örtüşen pek çok ortak noktası bulunmaktadır. İnsana güzel davranışlar kazandırmayı ve onu olumsuz hallerden uzaklaştırmayı gaye edinmesi, aşamalı olması psikolojik temellere dayanması ve bir rehber öncülüğünde gerçekleşmesi açısından benzerlik göstermektedir.

Ahlak eğitimi yöntemlerini Mekki eserinde ele almıştır. Kûtu'l Kulûb incelendiğinde ahlak eğitimi yöntemlerine dair tespitler bulunmaktadır. Eserde bahsi geçen olumsuz davranışlar bir anlamda da manevî hastalıklar günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda Mekki'nin o dönemde var olan kalbi hastalıklara sunduğu manevî reçeteler ve çareler günümüz ahlak eğitimine de çare olabilecek niteliktedir. Günümüzde yaşayan insanlar da manevî hastalıklardan ya da kötü huylardan kurtulmak için Mekki'nin önerileri çerçevesinde nefsinin istek ve arzularının önüne geçerek onu terbiye edebilir.

Ahlak eğitimi yöntemlerinin çok daha önce Mekki tarafından kullanılmış olması yönüyle denilebilir ki; Tasavvuf eğitimi uzun yıllar boyunca edindiği deneyim ile günümüzde ahlak eğitimine katkı sağlayabilecek niteliktedir.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, M. (1351). *Keşfü'l Hafa*. C. I-II. Beyrut.
- Ahmed b. Hanbel. (1983). *Ez-Zühhd*. Beyrut: Daru'l- Mektebeti'l- İlmiyye.
- Ali b. Osman Hücviri. (1996). *Keşfü'l Mahcub* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları
- Altıntaş, H. (1981). *Tasavvuf*. AÜİFD, 24.
- Altıntaş, H. (1997). *İslam Ahlakı ve İnsani Davranışlar*. 36.
- Altıparmak, Ö. F. (2005). *Tarikat Geleneğinde Mürid ve Mürşid İlişkisi*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 14.
- Arvasi, S. A. (1982). *Diylektiğimiz ve Estetiğimiz*. İstanbul: Türkmen Yayınevi.
- Aşkar, M. (2006). *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ateş, S. (1972). *İslam Tasavvufu*. Ankara: Elif Matbaacılık.
- Ateş, S. (2014). *İslam Tasavvufu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Attar, F. (2002). *Tezkiretü'l Evliya* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul.
- Aydın, H. (1976). *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Pars Matbaacılık.
- Aydın, M. Z. (2004). *Din Öğretiminde Yöntemler*. Ankara: Nobel Kitabevi.
- Aydın, M. Z. (2012). *Ailede Ahlak Eğitimi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Baymur, F. (1985). *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Bayram, M. (2020). *Ahi Evran Tasavvufi Düşüncenin Esasları*. Ankara: TDV Yayınları.
- Bereke, A. A. (1997). *Hâkim ed-Tirmizi*. DİA (Cilt. 15, s. 197). İstanbul.
- Canan, İ. (1985). *İslam'da Zaman Tanzimi*. İstanbul: Yaylacık Matbaası.
- Cebecioğlu, E. ve Aşkar, M. (2013). *Tasavvuf Tarihi* (Ed. Ethem Cebecioğlu). AÜ Uzaktan Eğitim Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (1987). *Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri*. AÜİFD, 29, 389,
- Cebecioğlu, E. (1997). *Fütüvvet. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları
- Cebecioğlu, E. (1997). *Mücadele. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (1997). *Tarikat. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (1997). *Gıybet. Tasavvuf Terimleri ve Deyimler Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (1997). *Tekke. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (1997). *Tevekkül. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Certel, H. (1993). *Ebu Talib el-Mekki'de Tasavvufi Yaşayış* [Doktora Tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Çağatay, N. (1989). *Bir Kurum Olarak Ahilik*. Ankara: TTK Basımevi.
- Çağırıcı, M. (1989). "Ahlak" *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 2). İstanbul: TDV Yayınları.
- Çağırıcı, M. (2000). *İsar*. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 22, s. 290). İstanbul: TDV Yayınları.
- Çağırıcı, M. (2010). *Şükür*. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 39, ss. 259-261). İstanbul: TDV Yayınları.
- Çamdibi, H. M. (2008). *Şahsiyet Terbiyesi ve Din Eğitimi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Çamdibi, H. M. (2018). *Eğitim İlkeleri ve Rehberlik*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Çelik, M. (2000). *Ebu Talip el-Mekki'nin Zühhd Anlayışı* [Yüksek Lisans Tezi]. Selçuk Üniversitesi. Konya.
- Çift, S. (2008). *Hâkim Tirmizi ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Demir, Ö. ve Acar, M. (1982). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları.

- Doduoğlu, S. (2020). *İslam Tasavvuf Geleneğinde Ahlak Eğitimi Kimyâ-yı Saadet Örneği* [Yüksek Lisans Tezi]. Hitit Üniversitesi. Çorum.
- Ebu Nasr Serrac Tûsi. ve Yılmaz, H. K. (1996). *El lüma, İslam Tasavvufu*. İstanbul: Altınoluk Yayınları.
- Ebu Talib el-Mekki. (2004). *Kûtu'l Kulûb (Kalplerin Azığı): C. III* (D. Selvi & Y. Çiçek, Çev.). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Ebu Talib el-Mekki. (2011). *Kûtu'l Kulûb: C. I* (D. Selvi & Y. Çiçek, Çev.). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Ebu Talip el-Mekki. (1964). *İlmu'l Kulûb Şeriketu't- Tibaati'l- Fenniyyeti'l- Müttehhide* (Ed. Abdülkadir Ahmet Ata,). Kahire.
- Ebu Talip el-Mekki. (2001). *Kûtu'l Kulûb: C. I-IV*. Kahire.
- Ebu'l Hasan Habib el-Maverdi. (2018). *Edebü'd Dünya ve'd- Din* (Ercan Urcan, Çev.). İstanbul: İlk Harf Yayınevi.
- Egemen, Z. (1952). *Din Psikolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- El-Kuşeyri, A. (1981). *Risale* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Eraydın, S. (1981). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marifet Yayınlar.
- Erkaya, M. E. (2017). *Halidiye Tasavvuf Geleneğinde Mürid-Mürşid İlişkileri*. Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 9, 18.
- Erkaya, M. E. (2017). *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto Yayınları.
- Erşahin, S. (1999). *Türk Hâkimiyet Geleneğinde Bilge Kişi: Osmanlı Hâkimiyetinde Şeyh Edebalı Örneği*. İslami Araştırmalar Dergisi, 3-4, 307-308.
- Es-Sühreverdi, M. (1988). *Avarifü'l-Mearif* (Çev. Y. Pakis & D. Selvi). İstanbul: Ahsen Basımevi.
- Es-Sülemi, H. (1977). *Tasavvufta Fütüvvet* (Çev. Süleyman Ateş). Ankara: AÜİF Yayınları.
- Eşrefoğlu, R. (2016). *Müzekki'n Nüfus* (Nihat Dağlı, Ed.). İstanbul: Sufi Kitap.
- Eş-Şerkavi, H. (1987). *Mu'cemü Elfaz's-Sufiyye*. Müessesetü Muhtar. Kahire.
- Et-Tirmizi, İ. (1962). *El-Mektebetü'l- İslamiyye: C. VIII*. Kahire.
- Et-Tusi, S. (1960). *El-Luma* (Ed. M. Abdulhalim & A. Sürur). Mısır: Matbaatu's-Saade.
- Fenni, İ. (1342). *Lügatçe-i Felsefe*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Gazzâlî. (1986). *İhya-u Ulumud-din* (Çev. Ahmet Serdaroğlu; C. 1,2,3). İstanbul.
- Gazzâlî. (1986). *Kimya-ı Saadet* (Çev. Ahmet Faruk Meydan). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzâlî. (1988). *El-Erbain fî Usûli'd-din*. Beyrut.
- Gazzâlî. (1988). *El-munkızî mine'd-Dalal* (Çev. Y. Pakis). İstanbul: Umran Yayınları.
- Gazzâlî. (1994). *Minhacü'l Abidin*. Beyrut.
- Gökcan, M. M. (2017). *Temel Ahlak Prensipleri ile Tasavvuf*. Adana: Nobel Kitabevi.
- Görgün, T. (1997). TDV İslam Ansiklopedisi. *Hasan-ı Basri* (C. 16, ss. 294-295). İstanbul: TDV Yayınları.
- Gözütok, Ş. (1996). *Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*. İstanbul: Seha Yayınları.
- Grive, G. L. F. ve Naim, A. (1331). *İlmu'n-Nefs*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Güler, İ. (2006). *Gazalî'nin İhya'da Ortaya Koyduğu İdeal Dindarlık Teorisinde Dünyanın ve Servetin Yeri*. Bursa.
- Gündüz, İ. (1989). *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebeti*. İstanbul: Seha Neşriyat.
- Güner, U. (2017). *Siyasi Dini ve Sosyal Yönleriyle Tarihte Fütüvvet ve Ahilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gürer, D. (2012). *Tasavvuf Tasavvufun Konusu ve Gayesi* (Ed. K. Özköse). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Hâkim et-Tirmizi. (1992). *Siretü'l Evliya* (Ed. Bernard Radike). Beyrut.

- İbn Haldun. (1976). *Şifâu's-sâil* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Kesir. (1996). *El-Bidaye ve'n- Nihaye*: C. XI (Çev. M. Keskin).
- İbn Manzur. ve Cemaluddin b. Mükerrerem. (1968). *Lisanu'l-arab*: C. VI. Daru Sadır. Beyrut.
- İbn Manzur. ve Cemaluddin b. Mükerrerem. (1968). *Zühd. İçinde Lisanu'l-arab*: C. III. Daru Sadır. Beyrut.
- İbn Miskeveyh. (2017). *(Tezhibü'l Ahlak) Ahlak Eğitimi*: C. III (Çev. A. Şener, C. Tunç, & İ. Kayaoğlu). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- İbn-i Mace, M. (2013). *Zühd*. Haydar. Hatipoğlu (Çev.), Sünen-i İbn-Mace (s. 30). İstanbul: Kahraman Yayınları.
- İbn-i Mace, M. (2013). *Sıyam*. Haydar. Hatipoğlu (Çev.), Sünen-i İbn-Mace (s. 30). İstanbul: Kahraman Yayınları.
- İmam Malik. (1994). *Muvatta*. Hüsnü'l Hulk, İstanbul: Beyan Yayınları.
- İz, M. (2000) *Tasavvuf Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*: Türdav Yayınevi.
- Kandemir, M. Y. (1980). *Örnekleriyle İslam Ahlakı*. İstanbul: Nesil Yayıncılık.
- Kara, M. (1994). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kara, M. (2019). *Din Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karataş, K. ve Baloğlu, M. (2019). *Tevekkülün Psikolojik Yansımalar*. Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dergisi, 19(1), 116.
- Kasapoğlu, A. (2006). *Kur'an'da Gıybet Kavramı*. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2(11).
- Kaya, Y. (2009). *Tasavvuf & Nefsi Arıtma ve Donatma*. İstanbul: Uzak Ülke Yayınları.
- Kelebazi. (2007). *Doğuş Devrinde Tasavvuf* (Çev.Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kerim, Y. (1983). *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*. Ankara: DİB Yayınları.
- Kocaman, H. ve Paçacı, İ. (2005). *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları.
- Kocatürk, S. (1985). XXI. *Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri*. Kırşehir.
- Konur, H. (2005). *Mesnevi'de Mürid Mürşid İlişkisi*. Tasavvuf, İlmi, Akademik Araştırma Dergisi, 14.
- Köle, B. (2015). *Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 331, 43.
- Kuşeyri, A. (1974). *Er- Risaletü'l Kuşeyriyye* (C. 2). Kahire.
- Kuşeyri, A. (2011). *Kuşeyri Risalesi* (Çev. Dilaver Selvi). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Kutub, M. (1987). *İnsan Psikolojisi Üzerine* (Çev.B. Karlıağa). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Küçük, H. & Ceyhan, S. (1997). *Rabia el-Adeviyye*, TDV İslam Ansiklopedisi. (C. 34, s. 381). İstanbul: TDV Yayınları.
- Küçük, H. (1997). *Tasavvuf Tarhine Giriş*. İstanbul: Esra Yayınları.
- Küçük, H. (2015). *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Kürkçüoğlu, K. E. (1953). *Tasavvufa Dair*. AÜİF, 114, 40.
- Mahmud, A. (2005). *Muhasibi Hayatı, Eserleri ve Fikirleri* (Çev.M. Bekir Eryarsoy). İstanbul.
- Muhasibi. (1991). *Adabu'n Nüfus*. Beyrut.
- Muhasibi. (1998). *Er- Riaye* (Çev. Filiz Şahin ve Hülya Küçük). İstanbul.
- Mustafa K. (2008). *Tekke Eğitimi ve Literatürü*. Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 6(12).
- Mustafa K. (1996). *Fena. DİA* (C. 12). İstanbul.
- Mustafa Ö. (2006). *Kur'an'ın Değer Sisteminde Dünya ve Dünyevi Hayatın Anlamı*. Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, 16.

- Mustafa, İ. ve diğerleri. (1960). *El-Mu'cemu'l-Vasıf* (2.). Daru'l Maarif.
- Necmuddin, K. ve Haz, M. (1980). *Tasavvufi Hayat*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Öngören, R. (2011). *Tarikat*. TDV İslam Ansiklopedisi (C. 40). İstanbul: TDV Yayınları.
- Öngören, R. (2011). *Tasavvuf*. TDV İslam Ansiklopedisi (C. 40). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özaşar, M. E. ve diğerleri. (2014). *Hadislerle İslam: C. II*. Ankara: DİB Yayınları.
- Özköse, K. (2002). *Zühd ve Sufilerin Zühde Yükladıkları Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım*. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6, 175-194.
- Özköse, K. (2011). *Ahlikte Ahlak ve Meslek Eğitimi*. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15 (2), 9.
- Öztürk, E. C. (2018). Niyaz-ı Mısri Divanında Mürşid Olarak Aşk.
- Öztürk, Y. N. (1989). *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları.
- Öztürk, Y. N. (1998). *Kur'an ve Sünnete göre Tasavvuf*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.
- Safi, A. (2007). *Pir*. TDV İslam Ansiklopedisi (C. 34). İstanbul: TDV Yayınları.
- Saklan, B. (1989). *Kûtu'l Kulüb'daki Tasavvufî Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Önemi* [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Konya.
- Saklan, B. (1994). *TDV İslam Ansiklopedisi*. Ebu Talib el-Mekki: C. X (s. 239). İstanbul: TDV Yayınları.
- Saklan, B. (1996). *Ebu Talib el-Mekki'de Bazı Hadis Meselelerine Bakış*. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6, 71.
- Sarıkaya, M. S. (2002). XIII- XIV. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri. Ankara: TTK Basımevi.
- Schimmel, A. (1982). *Tasavvufun Boyutları*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Selahattin E. (1972). *Eğitimde Program Geliştirme*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi.
- Selvi, D. (1997). *Kur'an ve Tasavvuf Tefsirlerinin Tasavvufa Bakışı*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Sencer, E. (1991). *Beslenme ve Diyet*. İstanbul: Güven Matbaası.
- Songar, A. (1981). *Çeşitleme*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Sönmez, S. (1992). *Anadolu'daki Selçuklular ve Beylikler Dönemi Medreseleri* [Doktora Tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Suyuti, C. (1982). *Camius-Sağır* (C. 2). Kahire: Matbaatu Mustafa.
- Süleyman, U. (1997). *Tevekkül*. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Şahin, İ. (1998). *Ahi Evran*. TDV İslam Ansiklopedisi (C. 1, s. 350). İstanbul: TDV Yayınları.
- Şahin, K. (1994). *Edebalı*. TDV İslam Ansiklopedisi. (C. 10, s. 394). Ankara: TDV Yayınları.
- Topbaş, O. N. (2012). *İmandan İhsana Tasavvuf*. İstanbul: Erkam Yayınlar.
- Topçu, N. (1956). *Din Psikolojisinin Konusu*. İslam Mecmuası, 1, 17.
- Türer, O. (2017). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataş Yayınları. Ankara.
- Uludağ, S. (1991). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Yayılcık Matbaası.
- Uludağ, S. (1997). *Ahlak. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (s. 32). İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). *Mücadele. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). *Tarikat. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). *Gıybet. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). *Tasavvuf. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uludağ, S. (2006). *Mürid. TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 32). Ankara: TDV Yayınları.

- Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1946). *Tasavvuf Psikolojisi*. Kenan Matbaası; İstanbul Üniversitesi Konferanslarından Ayrı Basım. İstanbul.
- Ünver, G. (1998). *Dini Sosyal bir Kurum Olarak Ahilik*. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10. Kayseri.
- Varış, F. (1994). *Eğitim Bilimine Giriş*. Konya: Atlas Kitabevi.
- Yağlıkçızade, R. (2021). *Tasver-i Ahlak*. İstanbul: Kervan Yayıncılık.
- Yavuz, K. (1982). *Din Psikolojisinin Araştırma Alanları*. Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 5, 97.
- Yetik, E. (1993). *H. Muhammed'in Zühd ve Takvası*. OMÜİFD. Samsun.
- Yılmaz, H. K. (2012). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Zengin, A. Y. (2014). *Tasavvuf Eğitim Anlayışı ile Günümüzdeki Eğitim Kavramlarının Örtüştüğüne Dair Bir Çalışma*, 2. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu. Kastamonu Üniversitesi. Kastamonu.