



Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Sayı: 10 • Aralık 2024 • 55-78
Issue: 10 • December 2024 • 55-78



Gazali'ye Göre İslami Psikolojinin Temel Kavramları

The Fundamental Concepts of Islamic Psychology
According to al-Ghazali



Elif Nurdan Gökçe

Yüksek Lisans Öğrencisi
Süleyman Demirel Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: elifnrdn.1@icloud.com
Orcid: 0000-0001-6408-0933
Isparta / Türkiye

Hüseyin Certel

Prof. Dr.
Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
E-posta: huseyincertel@sdu.edu.tr
Orcid: 0000-0002-5120-7904
Isparta / Türkiye

MA Student
Süleyman Demirel University
Institute of Social Sciences
E-mail: elifnrdn.1@icloud.com
Orcid: 0000-0001-6408-0933
Isparta / Türkiye

Professor
Süleyman Demirel University
Faculty of Theology
E-mail: huseyincertel@sdu.edu.tr
Orcid: 0000-0002-5120-7904
Isparta / Türkiye

<https://doi.org/10.59379/tdpd.1497081>

Türk Din Psikolojisi Dergisi
Turkish Journal for the Psychology of Religion

Makale Türü • Article Type Araştırma • Research
Geliş Tarihi • Received 07 Haziran 2024 • 07 June 2024
Kabul Tarihi • Accepted 14 Kasım 2024 • 14 November 2024

Ö z e t

İran'ın Tus şehrinde 450/1058' de dünyaya gelen Gazali'nin asıl adı Muhammed b. Muhammed'dir. Künyesi Ebû Hâmîd olan Gazali'nin "Hüccetü'l-İslâm" ve "Zeynüddîn" lakapları da mevcuttur. Hem batı dünyasında hem de İslam dünyasında tanınan bir bilgin olan Gazali, mantıktan felsefeye, İslami ilimlerden psikolojiye, sosyolojiden hukuka pek çok alanda düşünce üreten ilim ve düşünce adamıdır. İfade etmiş olduğu fikirler ve yazmış olduğu kitaplarla pek çok kişinin düşünce dünyasını etkilemiş ve onlara ilham kaynağı olup ufuklarını genişletmiştir. Öyle ki Gazali, düşünce ve eserleriyle halen daha birçok kişi üzerinde tesirini devam ettirmektedir. O, pek çok alanda etkili olduğu gibi İslam psikolojisinde de etkili olmuş ve İslam psikolojisinin temellerini atan bilginler arasına adını yazdırmıştır. Yaşamış olduğu tecrübeleri kendisi gibi bir başkasının da yaşayabileceğini düşünerek özelden genele çıkarım yapmak suretiyle teoriler ortaya atmıştır. Gazali, İslam psikolojisi alanında ilk dönem bilginler arasında en sistematik açıklama ve tanımlamalar yapan isimlerden biridir. Pek çok eserinde 'nefs, kalp, akıl, ruh' kavramlarına yer verip bunları sistemli bir şekilde ele almıştır. Eserlerinde akıl, nefis, nefsin mertebeleri, kalp ve ruhu aynı anlamda kullandığı gibi farklı anlamlarda da kullanmıştır. Ona göre bahsedilen lafızlardaki çokluk manadaki çokluğu beraberinde getirmemektedir. Bu sebeple de ona göre kalp, nefis, nefsin mertebeleri ve akıl farklı lafızlar olsa da anlamları birdir. Gazali'ye göre bu kavramların gerçek anlamlarını pek az kişi elde edebilmektedir. Gazali'ye göre bu kavramların gerçek anlamlarına ulaşabilmek için üzerinde düşünülmeli ve derin çalışmalar yapılmalıdır. Gazali'nin en büyük amacı "marifetullah"tır. Kişinin marifetullaha ulaşabilmesi için öncelikli olarak iyi bir şekilde kendisini tanıması gerekir. Gazali'nin bu düşüncesi kendi kişisel tecrübelerinin ürünüdür. Gazali, kendi tecrübi bilgileri ile ilahi kaynaklı bilgilerini harmanlayarak pek çok psikolojik görüş bildirmiştir. Bu makalede, görüşleriyle hem İslam hem de batı dünyasının dikkatini çeken Gazali'nin, insanın kendini bilmesinin gerekliliğinden bahsederken değinmiş olduğu akıl, kalp, ruh, nefis ve nefsin mertebeleri ve bu kavramların birbiriyle ilişkisi konusundaki psikolojik görüşleri detaylıca ele alınmıştır.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Din psikolojisi • Gazali • İslami psikoloji

Akıl • Kalp • Nefis • Ruh

A b s t r a c t

Born in 450/1058 in the city of Tus, Iran, al-Ghazālī's full name is Muhammad ibn Muhammad. Known by the epithet Abū Hāmid, he is also referred to as Hujjat al-Islām (The Proof of Islam) and Zayn al-Dīn (The Adornment of Religion). Al-Ghazālī is a highly esteemed scholar, celebrated both in the Islamic world and the West, with contributions spanning diverse fields such as logic, philosophy, Islamic sciences, psychology, sociology, and law. His profound ideas and influential writings have significantly shaped intellectual discourse, inspiring countless individuals and broadening their horizons. To this day, his thoughts and works continue to resonate deeply with scholars and thinkers alike. While his influence extends across numerous disciplines, al-Ghazālī is particularly recognized as a pioneering figure in Islamic psychology. By extrapolating his personal experiences to a broader context, he proposed theories with universal applicability. Among the early scholars in Islamic psychology, al-Ghazālī is notable for offering some of the most systematic explanations and definitions in the field. His works frequently engage with core concepts such as nafs (self/soul), qalb (heart), 'aql (intellect), and rūh (spirit), examining them with exceptional depth and clarity. In some cases, he used these terms interchangeably, while in others, he assigned them distinct meanings. According to him, the multiplicity of terms does not necessarily entail a multiplicity of meanings. For al-Ghazālī, qalb, nafs, its various levels, and 'aql are distinct in terminology yet unified in essence. However, he emphasizes that understanding their true meanings is a privilege afforded to only a few individuals. Achieving such comprehension requires deep contemplation and rigorous investigation. Al-Ghazālī's ultimate aim was ma'rifatullāh (knowledge of God). He asserted that self-awareness is a fundamental prerequisite for attaining divine knowledge. This conviction was deeply informed by his own life experiences. By integrating his empirical knowledge with divinely revealed insights, al-Ghazālī articulated numerous psychological principles. This article provides a comprehensive exploration of al-Ghazālī's views on the necessity of self-awareness and his systematic treatment of the interrelations among 'aql, qalb, rūh, nafs, and its various levels. These discussions, which have drawn considerable attention from both Islamic and Western scholars, are examined within the broader framework of al-Ghazālī's intellectual contributions.

K e y w o r d s

Psychology of religion • Ghazali • Islamic Psychology
Intellect • Heart • Nafs • Spirit

Giriş

Gazali, görüşleriyle pek çok alana ışık tutan bir âlimdir. Gazali, en önemli eserlerinden biri olan İhyâü Ulûmi'd-Dîn'de psikoloji alanında önemli kavramlaştırmalara, tanımlamalara ve tahlillere yer vermiştir (Gazali, 1974, III). Gazali, İhyâ'sının Acâibü'l-kalp bölümünde ruh, nefis, kalp ve akla değinmiştir. Sonrasında ise bireyin temel güdü, arzu, eğilim ve duyguları hakkında açıklamalar yapıp, sistemli bir şekilde davranış tahlillerine dayalı dinî ve ahlaki çıkarımlar ortaya koymuştur.

Gazali'nin psikoloji alanındaki önemli etkileri olan bir âlimdir. Bunlardan biri şartlı refleks hakkındaki fikirleridir. Pavlov'un köpekler üzerinde deney yaparak elde ettiği teoriyi Gazali, Pavlov'dan asırlar öncesinde vehmin tepkinin önüne geçmesi şeklinde tanımlayarak ortaya koymuştur (Mansûr, 2002: 296-297). Gazali'nin psikoloji alanında öncü olduğu bir diğer alan ise dördüncü ekol olarak bilinen "*Transpersonel (benötesi) psikoloji*" yaklaşımıdır. Aşkınlık ve maneviyatı içeren bu alanı Gazali, kendi aydınlanma süreci ve deneyimlerinden hareketle "*holotropik şuur*" (Özdoğan, 2011: 8) olarak açıklamaktadır. Bu düşüncesinden çıkarım yapıldığında Gazali, depresif ruh haline bürünmesinin ardından, bulunduğu bölgeden uzaklaşması neticesinde aydınlanma evrelerini yaşamış ve daha sonra da psikolojik kavramlara tanımlamalar yaparak, temellendirmelerde bulunmuştur (Atak, 2021: 79-80).

Gazali'nin üzerinde durmuş olduğu İslami psikolojinin temel kavramları ise aşağıda betimlenmiştir.

a. Ruh

Ruh; her şeyin esintisi, can, nefis, rüzgâr serinliği, ilahi kıvılcım, kuvvet, ölümsüz ilke, canlı ilke ve aktif güç olarak tanımlanmaktadır (Manzûr, t.y: 455-467). Ruh aynı zamanda nefes, rüzgâr ve bir kişinin üfürmesi şeklinde de tanımlanır (Yazıcı, 2014: 25). Gazali, ruh kavramını dört farklı şekilde tanımlamıştır. Bunlar şu şekildedir:

(i) Kalpten çıkmak suretiyle damarlardan geçerek beyne ulaşan, beyne ulaşır burada dağılan hoş hayat veren buhar.

(ii) Vahiy, ilham ve ilimlerin mevcut olduğu yer olup, Allah'tan sudur eder ve maddi değildir.

(iii) Meleklerin tümüne karşılık gelen şey olup; ruhü'l-kuds, mebdü'l-evvel.

(iv) Kur'ân-ı Kerîm (Gazali, 1995: 18).

Gazali'nin yapmış olduğu saptamalar bilhassa insanı araştırdığı

için psikolojide önemli yer tutar. Gazali, insanın ruhu, ruhsal halleri ve hastalıkları üzerine çalışmış ve ruhsal hastalıklara çözüm bularak insana mutlu olmanın yollarını göstermeyi amaçlamıştır. Bu çalışmalar Gazali psikolojisinin metafiziğe açılmasının geçişidir (Ülken, 1957: 372).

Gazali'ye göre canlı varlıkların arasında insanın, emir ve hitaplara muhatap olması sebebiyle ayrı bir yeri vardır zira insan akledebilen bir varlıktır. Gazali, bu düşüncesi sebebiyle yaşam kaynağı olan ruhun varlığını kanıtlama amacı gütmüştür. Meâricü'l-kuds'de ruhu "suyun kaba girmesi gibi bedene giren bir cisim değildir. Siyah rengin cisimde, ilmin âlimde bulunması gibi kalbe ve zihne giren bir araz da değildir, cevherdir" şeklinde betimlemiştir (Gazali, 1995: 25; Yazoğlu, 2002: 45). Gazali'ye göre ruh cisim ve araz olmaktan uzaktır. Zira cisim parçalanıp bölünmeye müsait bir yapıda iken ruhta böyle bir durum yoktur. Ruhun boşlukta tutunma gibi bir özelliğinin de var olmadığını ifade eden Gazali, ruhun arazdan uzak bir cevher olduğunu ifade etmiştir (Gazali, 1988: 91). Kur'ân-ı Kerim ruhu "*mutmain nefis*", "*emr-i rub*" şeklinde ifade ederken; tasavvuf âlimleri "kalp" şeklinde, filozoflar ise "*nefs-i nâtika*" olarak isimlendirirler (Yazıcı, 2014: 35). Gazali, ise bu kavramların birbirinden farklı olduğunu söylemiştir. Zira ona göre lafızların çokluğu anlamların çokluğunu gerektirmez ve bu sebeple de aynı anlama gelebileceklerini ifade edip, özdeşirmiştir (Gazali, 2007: 45). Gazali, ruhun cevher olduğuna dair akli ve nakli deliller göstermiştir (Gazali, 1995: 25). Nakli delil, kişi dinin hitabına muhatap olup, öldükten sonra kişinin ameline bağlı olarak sunulan vaat ve cezalara dikkat çekerek ruhun cevher olduğunu ifade eder. Akli delil ise insanın sadece cisimden meydana gelen bir varlık olmayıp kendine has özelliklerle donatılmış olmasıdır. Gazali psikolojisine göre insanın yaratılışı iki yönlüdür. Bunların biri somut olarak algılanabilen beden iken; diğeri de bâtın olarak mana verilen ruhudur. Bâtın her ne kadar göz ile görülemezse, tecrübe ve deneye muhatap olmasa da hakikati üzerine sorgulamalarda bulunabilmektedir. İnsanın özü olan ise bâtının hakikatidir. Ruhun üç çeşidi vardır bunlar:

(a)-*Nebati ruh ve güçleri*: Nebati ruh, gelişip beslenme yönünden cismin birinci kemâl halidir (Gazali, 1995: 24; Yazoğlu, 2002: 52). Gazali, nebatî ruha "tabi ruh" ismini vermiş ve bu ruhta şuur olmadığını belirtmiştir (Gazali, 1995: 22). Gazali'ye göre nebatî cisimlerin her türlü hareket ve fiilleri kendine özgü bir hal içindedir (Gazali, 1995: 22).

(b)-*Hayvani ruh ve güçleri*: Gazali'ye göre hayvani ruhların iki kuvveti bulunmaktadır. Bunlar idrak gücü ve hareket gücüdür. Hareket gücü, meydana getiren ve fail güç (Gazali, 2002b: 273; Gazali, 1995: 33; Gazali, 1970: 51-52) şeklinde ikiye ayrılırken; meydana getiren güç de şehvet ve

öfke gücü olarak iki kısma ayrılır (Gazali, 2002a: 273).

(c)-*İnsani ruh ve güçleri*: Bu ruh, ruhların en yücesi olup kendisinden daha aşağıdaki türleri kapsamaktadır. Akla sahip olan bu ruhun bilme ve düşünme güçleri vardır (Gazali, 2002b: 195). Bu ruhun Gazali'ye göre iki gücü var olup bunlar akıl olarak tanımlanmaktadır. Gazali'ye göre yapıcı gücün akıl şeklinde adlandırılıp nitelenmesinin sebebi, bilici gücün hizmetkârlığını üstlenmesi ve onun emir ve yönlendirmelerine uyum sağlayıp, yerine getirmesinden dolayıdır (Gazali, 1970: 54). Gazali'ye göre bu iki ruhun (bilici ve yapıcı) olgunlaşma evreleri arasında bir paralellik olsa da düzey yönünden farklılıkları vardır. Bilici ruh, yüce âleme dönük iken yapıcı ruh, daha dünyevi olan bedene dönüktür (Gazali, 1970: 55-27). Bir diğer önemli kavram ise idraktır. İdrak dört şekildedir:

(i)-*Hisse ait idrak*: Birinci basamaktaki idrak, his ile tecrit yapmaktadır. His duyu organları ile elde edilebilen bir şey olmasından dolayı, tecridin sureti bulunmaması sebebiyle idrakin bu şekli hissin benzerine hulul etmektedir.

(ii)-*Hayale ait idrak*: Gazali'ye göre bu idrak, hisse göre daha nettir. Çünkü hayal ve deneye ihtiyaç duymadan maddenin nicel ve nitel yönünü idrak edebilir.

(iii)-*Vehme ait idrak*: Bu idrak, önceki idrak türlerine göre daha doygun, kâmil ve mükemmeldir. Gazali'ye göre vehim, maddenin yönlerini mücerret bir tavırla kavrayıp idrak eder.

(iv)-*Akla ait idrak*: Bu idrak, akılla idrak edilip en mükemmel yapıda olan idrak mertebesi olup, cismin arazlarından beridir. Akıl tüm kişilerdeki hakikatleri ortaya çıkarır. Tecride muhtaç olanları tecrit ederken, muhtaç olmayanları da idrak etmektedir (Gazali, 1995: 60-61).

Gazali, ruhun bilinç güçlerini bu şekilde tanımladıktan sonra ruhun soyut suretlerini de güç şeklinde tanımlayıp bunları üç başlık altında toplar.

(i)-*Mutlak güç*: Bir çocuğun yazı yazması gibi bir güç olup, bu güçten başka eylem hâsil olmaz.

(ii)-*Mümkün güç*: Bir durumun hiçbir araç, vasıta olmaksızın gerçekleşmesi gücüdür.

(iii)-*Meleke*: Gazali'ye göre en kuvvetlisidir. Vasıta kullanıp fiili yerine getirir ve bu derecedeki insan, ilahi ilim sahibi olarak birçok bilgiyi elde eder (Gazali, 1995: 49). Nazari gücün mücerrede bürünmesi mutlak güç türünden olur ise bu *heyûlanî* şeklinde tasnif edilir. Nazari gücün şekli bazen

mümkün güç şeklinde olabilmektedir. Gazali, bu akli ikinci mümkünlere bağlanan ilk mümkünler şeklinde açıklamaktadır. Gazali nazari güçlerin bazen meleke olarak da şekil alabileceğini ifade etmiştir. Nazari gücün mutlak bir fiile kıyasla ortaya çıkması, makul sureti meydana getirir. Gazali'ye göre bu akıl seviyesi düşünüp sorgulayabilen ve sonradan edinilebilen akıl olmasından dolayı *mustefad akıl* akıl şeklinde tanımlamıştır. Bilkuvve akıl da bunun fiile dökülmüş halidir (Gazali, 1995: 49). Gazali'ye göre insanın yaradılışı iki aşamadan oluşmaktadır.

(i) İnsani, kevn ve fesada uyan birleşik yapıda olan bir madde olup bunu da ancak başka bir madde ile tamamlanması gerekir. Bu madde de topraktır.

(ii) Nurdan, idrak edebilen, hareket ehli ve nesnelere hareket ettirebilen ikmâl ettirici ruhtur (Gazali, 1972: 45; Gazali, 1969: 26).

Gazali bu ikmal edici ruhun Allah'ın emri ile meydana geldiğini ve sonradan olmasından dolayı ruha yabancı olup, yönünün de ilahi âleme dönük olduğunu ifade etmiştir. Beden ise tam tersi maddi âleme dönüktür. Ruh, zamansız ve mekânsız iken; beden, zaman ve mekâna ihtiyaç duymaktadır. Ruhun bedene ilk zuhur ettiği yer dimağdır. Ruh, dimağı üç bölüme ayırmıştır. Bunların ilki koruyucu olan ön bölge, ikincisi asıl işi yapan orta bölge, üçüncüsü ise tüm verilerin depolandığı ense bölümüdür. Gazali, ruh ve beden ilişkisini açıklarken şu ifadeleri kullanır: “Beden ruhun bineği, dünya meydanı, hayat matahı, hareket ticareti, ilim kazancı ahiret maksadı ve mercii (döneceği yer), din yolu ve metodu nefsi emare bekçisi, nefsi levvame uyarıcısı, duylular casusları ve yardımcılarıdır. Ayrıca din zırhı, akıl üstadı, his talebesidir” (Gazali, 2007: 49). Ruhu valiye benzeten Gazali, bedeni de karargâha benzetmektedir (Gazali, 1974: 17-18). Gazali, ruhun bedene muhtaçlığı konusunu eserlerinde ele alıp bazen ruhun bedene muhtaç olduğunu bazen de muhtaç olmadığını ifade etmiştir (Gazali, 1995: 103). Ruhun bedene muhtaç olmasında nefsi-i natika için cüzlerden dört ayrı şey meydana geldiğini ifade etmiş ve bunları şu şekilde sıralamıştır:

(i) Nefsin ilk aşaması, tecrit vasıtası ile cüzlerden cins, umumi, araz, hususi araz ve faslı edinir. Bu sayılan maddeler tasavvufi prensipler olup vehm ve hayal ile elde edilir.

(ii) Nefsin ikinci aşaması, menfi ve müsbet arasında bağlantı kurmasıdır. Nefsi, bu aşamada kendisine uygun olanı alıp zati yönden uygun olmayanı ise bilgi yoluyla karşılaştırmak üzere bırakır.

(iii) Nefsin üçüncü aşamasında, nefsi tecrübi öncüller edinir; hükmü müspet veya menfi olan bir kanuni hükmün gerekli olan yüklem his ile yüklenmesidir.

(iv) Nefsin dördüncü aşamasında, güçlü tevatür nedeniyle bireyde bulunan tasdik ile ortaya çıkan bilgi (Gazali, 1995: 103-104).

Gazali'ye göre ruh, tasdik ve tasavvurun ana hat ve prensiplerini elde etme noktasında bedene ihtiyaç duymuştur. Eğer elde etmeyi başarsa kendi zatı ile hemhal olur ama elde edemez ise hayal gücüne başvurup o şekilde elde etmeye çalışır (Gazali, 1995: 104).

Kısacası Gazali, insanın ruhi yönüne öncelik vermekle birlikte onun maddi yönünü de ihmal etmemiştir. Gazali, insanın bedenle beraber ruhunun varlığını kabul etmekle kalmamış, bedeninin de sürekli bir gelişim içerisinde olması gerektiğini ifade etmiştir (Ayazoğlu, 2002: 73). Gazali, insanın ruhunda bulunan kuvve ile bilici, yapıcı, düşünebilen gibi sıfatlar elde ettiğini ifade eder. Tüm bu kuvveler kişinin psikolojisinden bağımsız vuku bulacak olgular değildir. Zira kişi, paydalara ayrılan bir varlık olmaktan ziyade bedeniyle, ruhuyla, aklıyla, nefisle, kalbiyle bütüncül bir varlıktır. Gazali'nin ruh ile ilgili görüşlerinde insan ve davranışlarını anlamlı psikolojik bir bütünlük olarak görmüştür.

b. Kalp

Kalp sözlükte yürek, gönül, bir şeyin merkezi, nefs-i natika ve akıl anlamlarına gelmektedir (İbni Manzûr, 1990: 685-689). Kalp, genel olarak iki anlamda kullanılır. Bunlardan ilki maddi anlam olan yürektir. Bedende sol akciğerin arkasına gizlenmiş olan kalp, her bireyin yumruk ölçüsü kadardır. Kalp, yapısal olarak vücuttaki hiçbir organ ve ete benzemez. Kalp tüm damarların çıkış noktasıdır. Ruh da kalp gibi vücuda yayıldığından kalp, ruhun da merkezi hareket noktasıdır. İkinci olarak ise; kalp, manevi âlemin insan vücudundaki merkezidir. Bu merkezde şuur, vicdan, merhamet, duyu ve algılar bulunmaktadır. Kalbin bu anlamı ruh olarak da kullanılmaktadır. Kalbin bu anlamı insanın gerçek hakikatidir. Bunu ruh olarak kabul eden birçok kişi de mevcuttur (Yazır, 1996: 189).

Gazali'nin maddi ve manevi kalp arasındaki ilişkinin nasıllığı hususundaki düşüncesi kesin çizgiler ile belli değildir. Gazali, kalbin hakikatinden daha çok vasıfları ile ilgilenmiş ve kalbe dair açıklamalar yapmıştır (Taylan, 1994: 99). Gazali'nin düşüncesine göre kalp Allah'ın nazarı ettiği organ olmasından dolayı onun her şeyden temiz tutulması gerekir zira onun temiz ya da pis oluşu diğer organları da etkiler (Gazali, 2006: 169-172). Kalp, her şeyin asıl mahiyetinin tecelli edeceği bir mahaldir. Kalp ile gerçeklikler arasına hiçbir şey giremez. Bu durum tıpkı kalp aynası ile levh-i mahfuz arasındaki perde gibidir (Gazali, 1974: 9).

Gazali'ye göre Allah'ın kalplerde ruhlarda ve de başka âlemlerde

birçok askeri vardır (Gazali, 1974: 3). Gazali, bu düşüncesini de şu ayet-i kerimeye dayandırmaktadır: "... Rabbinin ordularını ancak kendisi bilir..." (Müddessir, 74/31). Gazali'ye göre Allah'ın yaratmış olduğu her şey Allah'ın askeridir. Öyle ki ruhlar, kalpler, organlar tıpkı meleklerin olduğu gibi Allah'ın emrindedir. Kalpler ancak Allah'a ulaşmak için yaratılmıştır. İnsanlar seyri sulukta yol kat ederken bineği beden katığı da ilimdir (Gazali, 1974: 14). Gazali, kalbi bilginin oluşumunun dört aşama olduğunu ifade etmiştir. Bunlar ise (i) levh-i mahfuzdaki varoluş (cismanileşmeden önceki haldir). (ii) Hakiki dünyada varoluştur. (iii) Formun zihinde şekillenmesidir ve (iv) formun kalpte var olmasıdır.

Kalp, âlemin gerçek hakikatini ve formunu kimi zaman duyular ile kimi zaman da duygulardan münezze bir şekilde levh-i mahfuzun önündeki perdenin kalkması ile görebilir (Gazali, 1974: 41). Kalbin bir maddi âleme bir de manevi âleme açılan iki kapısı bulunmaktadır. Kalp bu iki âlem hakkında bilgi edinirken; müşahede, iç gözlem ve akl-ı faal kavramlarını etkin bir şekilde kullanmaktadır (Uyanık, 2005: 106).

Gazali, kalbin maneviyatta büyük bir yer kapladığını öyle ki görme fiilini gerçekte göz ile yapıldığını asıl körlüğün kalpte olduğunu ifade eder (Uyanık, 2005: 106). Gazali'ye göre kalp gözü aklın içini ve dışını gören iki bakış açısidir. Kalp gözü akıldan ayrı değil aklın içinden ufak bir ayrılıştır. Görme işlevi her ne kadar göz ile yapılsa da asıl görme ve marifet kaynağı kalptir. Bundan dolayıdır ki düşünme fiili kalbin fiilidir. Bu düşünmeden kasıt manevi konulardaki düşünme ile alakalıdır ve bundan ötürü Allah'ın muhatap alacağı insanlardaki kalplerdir (Aydın, 1976: 46).

Kalp huzuru, Allah'a yönelmek ve her şeyi geride bırakıp yalnız ona ilgi vermek ile olur. Allah'a yönelen kalpler Allah'ın nur ve hidayeti ile aydınlanır, onun merhametiyle şereflenir. Ahlaki kötülükleri düşüncesinden ve kalbinden çıkararak insan; riyazet ve nefis tezkiyeleri ile takva sahibi kişilerden olur. İnsan, melekût âleminin sırlarının muhatabı haline gelir ve kalp gözü açılır ve Allah'ı görüyormuşçasına ibadet eder. Gazali, ilmin ibadetten önce geldiğini ve ibadetlerin ancak ilim elde edilir ise gerçek anlamda olacağını, eğer kişi bu aşamadan sonra ibadet etmeyi bırakıp bâtni yorumlara kayar ise; aldanma şiddetinin pek çok olacağını ifade etmiştir (Uyanık, 2005: 109).

Gazali, âlemin bilgisinin kalpte bilinmesinin bazen duyu organları ile bazen de levh-i mahfuzdaki bilgiler sayesinde bilindiğini ifade etmiştir. İnsanın levh-i mahfuzdan bilgi edinmesi aradaki perdenin kalkması ile bilginin insana fıskırması şeklinde olur. Eğer kişi duyu organları ile bilgiler edinip onların hayallerine dalarsa levh-i mahfuz ile kendisi arasına perdeyi kendisi

çekmiş olur (Gazali, 1974: 44). Gazali, beş duyu organlarını kalbin askerlerine benzetirken beş duyu organının algıladığı şeyleri de kalbin casuslarına benzetmiştir. Vehim, hafıza ve hiss-i müşterek gibi olgular ise kalbin dâhilinde bulunan kuvvetlerdendir. Bu iki örnek de ampirik ve rasyonel bilgi edinmenin temel kaynaklarından. Lakin bu kaynaklar, kalbin içindeki kuvvetlerden olup, kişinin tüm benliği ile Allah'a yönelirken mertebelerde ilerleme kaydetmek için ihtiyaç duyulur. Gazali, bu ihtiyacın da akıl ve kalp bilgisinin birbirine olan ihtiyacından hâsıl olduğu görüşündedir (Taylan, 1994: 106).

Yukarıdaki betimlemelerden de anlaşıldığı üzere Gazali, kalbe özel bir ehemmiyet vermektedir. Zira kalp ile kişi gerçek bilgiyi edinebilir ve ruhani âleme açılabilir. Rüyalar bu durumun en belirgin özelliğidir. Kişi uyku halinde iken duyu organları kapalıdır ama rüya görürken kalbi ile hisse kapılabilir. Bu da fikrî harekettir. Gazali'nin bu düşüncesi Fromm'un "rüyalar yüzde yüz gerçektir. Bazı sembollerle ifade olunur. Bu semboller kendine has bir dil oluşturur" düşüncesiyle benzerlik taşımaktadır (Fromm, 2014: 47).

Kısacası Gazali, kalbi insanın merkezi olarak görmekte ve kalbin içinde ne varsa onu dışarıya aktaran bir yapıda olduğunu düşünmektedir. Gazali'ye göre kendisini tanımak isteyen bir kimse öncelikli olarak kalbi his ve yönelimlerini gözetim altına almalıdır. Gazali, aynı zamanda kalbin sürekli değişim ve gelişim içerisinde olan bir yapıda olduğunu ve bu sebeple de "dönme, değişme" anlamına geldiğini kalbini gözlem altına alan bir kimse bu değişim ve gelişimlerin farkına kolaylıkla varabileceği görüşündedir. Gazali, kalbi insanın merkezi görmekle beraber kalbin pek çok güdü ve eğilimleri bünyesinde barındırdığı görüşündedir. Gazali, bu eğilimleri kalbin sıfatları olarak görmüştür. Bu sıfatlar; hayvaniyet/şehvet, yırtıcılık/öfke, rabbaniyet ve şeytaniyet olmak üzere dört temel unsurdur. Gazali, bu dört unsurun insanın davranışlarını ve doğasını etkilemekle beraber bu unsurların aklın gölgesinde revizyon edilmesi ile insan gelişimine imkan sağlayacağı görüşündedir.

c. Nefs

Nefs kelimesi, Arapça kökenli olup *ne-fe-se* kökünden gelir. Nefs kişiye delalet eder ve nefsin iki anlamı vardır. Anlamların ilki ruh iken diğeri bir şeyin tamamı, gerçeğidir. Nefsin terim anlamı ise "beden kalıbına tevdi edilen ve kötü huyların mahalli olan bir latife" (Kuşeyrî, 1990: 86), "benlik" (Kâşânî, 2004: 557), "bir şeyin kendi varlığı" (Kâşânî, 2004: 557) anlamlarında kullanılmaktadır. Tasavvuf alanında çokça kullanılıp önemli bir yer verilen nefis kelimesi, sufiler kullanırken ne bir şeyin varlığını ne de va'z olunmasını kastetmez. Onların murat ettiği anlam kişinin kötü huy ve fiilleridir. Bu anlamda kullanılan nefis kavramı, insana

zarar verir. Bu sebepten ötürü insanın tez vakitte bu kötü huy ve vasıflardan kurtulması için riyazet yoluna girip çile çıkarması gerekir (Uludağ, 2001: 274).

İslam bilginlerinin çoğunluğu, ruh ve nefsin farklı şeyler olduğunu söylese de aynı şeyler olduğunu söyleyenler de vardır (Karaman, 2006: 522). Bazı bilginler nefse “iradî hareket, his, hayat kuvveti bulanana latîf buharlı bir cevher, Allah tarafından insana üflenen ve *rûb-u rahmânî, ilâhî ben* manası vermiştir (Cebecioğlu, 1997: 545). Nefs; Kur’ân-ı Kerîm ve tasavvufta psikolojik bir kavram olarak da olarak geçmektedir. Kur’ân’da nefis kavramı “*ruh ve beden bütünlüğü*”, “*varlığın özünü ve kendisi*”, “*ruh*”, “*kişilik*” ve “*kendi*” gibi anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır. “... içinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir...” (Bakara, 2/284) bu ayet-i kerimede insanın iç hayatı kastedilmiştir. Psikolojik anlamda nefis, içgüdü, psiko-sosyal ve psiko-fizyolojik tüm eğilimlerine verilen addır (Öğke, 1997: 15). Bu adlandırmayı modern psikolojide de görmekteyiz (Tarhan, 2009: 179).

Gazali, nefis konusunda yaptığı açıklamalar ve tanımlamalar ile İslam âleminde önemli bir yer edinmiştir. Gazali’ye göre nefis, kişinin kendisi iken; nefsin güçleri öfke ve arzudur. Ona göre nefis; insanî, hayvani ve bitkisel nefis olmak üzere üç bölüm olup bunlar ile bağlantılıdır. Gazali’ye göre arzu gücü insanda fıtraten var olup, yemek, içmek ve cinsellik gibi temel ihtiyaçlarının yer edindiği güçtür. Öfke gücü ise insanın saldırgan yönüdür. Kişi, bu güç ile kendisini savunabilir veya karşı tarafa zarar verebilir. Bu güç, savaşı ve saldırganlığı içerir. Gazali, insan nefsinin dört niteliğinin olduğunu belirtmiştir:

(i)-*Saldırganlık/ yıkıcılık güdüsü (sebiyye)*: İnsanın kendisini savunması, saldırmaması, düşmanlık beslemesi ve hâkimiyet kurmak istemesi bu güdüden kaynaklanmaktadır (Gazali, 2004: 31). Öfke, saldırma, sövme ve darp gibi tüm hırçlıkları bu güdünün dışı yansımasıdır (Hökelekli, 2012: 40).

(ii)-*Fiziksel/ hayvani güdü (behemî)*: İnsanın, insan olarak yeme, içme ve cinsellik gibi temel ihtiyaçları fiziksel/hayvani güdüden kaynaklanmaktadır (Köse & Ayten, 2012: 98). Kişinin birçok davranışının altında yatan bu güdü “şehvet” olarak da adlandırılmaktadır (Hökelekli, 2012: 40).

(iii)-*Üstünlük güdüsü (rabbanîyye)*: Sahip olma, üstün olma gibi güdülerdir (Köse & Ayten, 2012: 98).

(iv)-*Kötülük güdüsü (şeytaniyye)*: Kişinin iyi gibi görünüp kötülük

yapması aldatması bu güdüdür. Ancak şan, şöhret ve mülk sahibi olmanın bu güdü üzerinde büyük etkisi vardır (Köse & Ayten, 2012: 98). Gazali, nefsin bünyesinde tüm bu güdülerin var olduğunu ifade etmiştir. Gazali, kalıtımın insan davranışlarının üzerinde etkili olduğunu ifade eder. Ancak Gazali'ye göre kalıtımın yanında ahlaki davranışlar üzerinde eğitimin de büyük bir faktör olduğu görüşündedir (Köse & Ayten, 2012: 98).

Nefsin Mertebeleri: İslam tasavvufunda nefsin mertebeleri, insanın manevi olgunluk yolculuğunda geçtiği ruhsal ve ahlaki aşamaları ifade eder. Bu mertebeler, insanın nefsini terbiye ederek Allah'a daha yakın olmasını sağlayan bir süreci temsil eder. Genelde yedi aşama olarak tanımlanır ve her biri, insanın içsel durumunu ve Allah'a olan yakınlığını ifade eder.

(i)-*Nefs-i emmare:* Gazali'ye göre nefs-i emmare kötülüğü emreder (Yazoğlu, 2002: 73). Bu nefsin konumlandığı yer göz olup haramla hemhal ola ola bir süre sonra kör olur. Şehvetin kişide yer edinme isteğinden dolayı nefs-i şehvâni de denilmektedir. Nefsi bu mertebede olan kişi ri-yazet yapıp çile çıkarmalıdır (Uludağ, 2001: 271).

(ii)-*Nefs-i levvame:* Nefs-i nefis-i emmarenin arzu ve düşüncelerini kınayıp kişinin gelişiminde önemli rol oynar (Hökelekli, 2012: 36). Kişi bu mertebede yaptığı şeyleri sorgulayıp yaptığı hareketleri gözden geçirir. Nefs, vicdanı tam olarak bilmediğinden sadece sorgular ve huzursuz olur. Nefsin bu mertebesinde öne çıkan özellikleri ayıplama, utanç, şüphe duymak, sorgulamak ve makam sevgisidir (Doğan, 2007: 45). Bu mertebenin temelinde “Kendini daima kınayan nefse yemin ederim.” (Kıyamet, 75/2) ayet-i kerimesi vardır. Gazali'ye göre halkın ekseriyeti bu mertebededir (Gazali, 2004: 11).

(iii)-*Nefs-i mülhime:* Nefis, bu mertebede keşif ve ilhama nail olur (Cebecioğlu, 1997: 548). Nefs-i levvameden biraz daha gelişmiş olan nefs-i mülhime hareketleri kontrol altına almıştır. Bu evrede güdü ve dürtülerle hareket edilmez, zihin daha aktif kullanılır (Hökelekli, 2012: 37). Akıl, tahammül, kanaat, fedakârlık, cömertlik bu mertebenin özellikleridir (Doğan, 2007: 46).

Kur'ân-ı Kerim'de bu mertebe “Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki, nefsinin kötülüklerden arındırarak kurtuluşa ermiş, onu kötülüklerle gömen de ziyan etmiştir” (Şems, 91/7-10) şeklinde açıklanmıştır. Bu mertebede olan ilham nefse kötülüğü gösterip kaçınmaya, iyiliği öğretip yapmaya sevk eder. Her ne kadar ayırt edilemez bir şekilde olsa da bu mertebe bunların

ayrıştırabilme yetisinin kazanılma yeridir (Öğke, 1997: 89-90).

(iv)-*Nefs-i mutmainne*: Huzura, doyuma ve rahata kavuşmuş mutmain olan nefistir. Kur'ân-ı Kerîm'de: "Ey itmi'nâna eren nefis" (Fecr, 89/27) hitabına mazhar olan nefis, her şeyden emin olup, Allah'a yönelirken kalbinde hiçbir şüpheye yer olmaksızın samimi ve gerçek bir imana erişir. Bu nefis cömertlik, doğruluk, alçakgönüllülük, güler yüzlülük, yumuşak bir kalp ve tatlı dillilik gibi latif özellikleri elde etmiş olur (Cebecioğlu, 1997: 548). Nefs, bedensel arzulara değil yüce âleme yönelmenin verdiği hazzı yaşamak ister (Dodurgalı, 1998: 80). Nefs mertebesi arttıkça üzerinde bulunan nur perdeleri de artmaktadır. Bundan dolayı nefis-i mutmainne'nin üzerindeki nur perdesi nefis-i mülhime'ye göre daha fazladır (Uludağ, 2001: 271). Nefs her ne kadar ahlaki açıdan olgunluğa ulaşmış olsa da beşerî vasıflar ile hareketler yapabilir (Hökekleli, 2012: 38).

(v)-*Nefs-i razıye*: Bu mertebe razı olup, hoşnut kalmış anlamındadır (Cebecioğlu, 1997: 549). Ayet-i kerimede: Rızılı olmuş ve kendisinden razı olunmuş olarak Rabbine dön!" buyrulur (Fecr, 89/28). Nefs bu mertebede Allah'ın ahlakı ile ahlaklanma şerefine nail olur (Öğke, 1997: 94). Zamanını Allah'a ibadet ve taat ile geçirip, insani ve hayvani özelliklerden, isteklerden uzak durur. Bu mertebede nefis, beşerî özelliklerinden kurtulup fena'ya ulaşır (Cebecioğlu, 1997: 549). Bundan dolayıdır ki kişi beşerî istek ve arzuların sınırlarının yanında tatmin olma halini yaşayıp, kendini sevmeye, kendini gerçekleştirme, Allah'a samimi bir şekilde taat edip, Allah'ın rızasını kazanmayı en büyük amacı olarak görür (Dodurgalı, 1998: 80).

(vi)-*Nefs-i marziye*: Hoşnut olunan, razı olunan anlamına gelmektedir (Cebecioğlu, 1997: 547-548). Bu mertebe rıza halinin kemâl noktasıdır. Bu aşamada nefsin Allah'tan razı olma şeklinden, Allah Teâlâ da razıdır (Dodurgalı, 1998: 80). Nefs bu aşamada Allah'ın izin verdiği ölçüde gaybın bilgisini bilir. Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde geçer: "Rahman'ın kulları ki; onlar yeryüzünde alçakgönüllü olarak yürürler ve cahiller kendilerine laf atarsa selam derler" (Furkan, 25/63). Makam-ı kürsi (Doğan, 2007: 837) olarak da adlandırılan nefis-i marziye'nin temel özellikleri; beşerî sıfatları terk edip Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak, Allah'ın yarattıklarını Allah'ın yaratmasından dolayı sevmek, Allah'a yakın olmaya çalışmak, Allah'ı düşünmek ve Allah'ın zatında onunla karşılaşmaktır (Öğke, 1997: 94-95).

(vii)-*Nefs-i kâmile*: Olgun nefis (Cebecioğlu, 1997: 547) anlamına

gelen nefsi-kâmile, Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde geçer: "Nefsini temizleyen kurtuluşa ermiştir" (Şems, 91/9). Tüm sıfatların kemal seviyesine ulaştığı mertebedir (Dodurgalı, 1998: 80). Olgunluğa erişmiş olan nefis, irşada geçmiştir (Canbulat, 2006: 524). Bu mertebede kişinin nefsinin üzerinden perde tamamıyla kalktığı gibi kişide zulmet de bulunmaz (Ulu- dağ, 2001: 271). Bu aşamaya çok az miktarda kişi ulaşabilmekte olup bu aşamada kişinin nefsi pürü pak, saf ve duru hale gelir.

Gazali'nin önemseydiği konulardan bir tanesi de nefis terbiyesi konusudur. Gazali, nefis terbiyesinde tedricî bir metot izlemektedir. Ona göre kişinin ilk yapması gereken şey dünyaya olan meylini azaltmaktır. Gazali'ye göre kişi neyi severse sevsin ondan ayrılmalıdır. Kişi kendisine "her neyi sevmiş olursan ol sevdiğinden ayrılacaksın" şeklinde telkinlerde bulunmalıdır. Bu aşamalardan sonra ise kişi ölümsüz bir sevgilinin yalnız Allah olduğunu idrak eder. O'nun ile muhabbetini sürekli onu hatırlama ve zikir ile kuralmalıdır. Gazali, nefsi bir put olarak görüp onun zaman içinde eziyetle yok edilmesi gerektiğini söyler (Gazali, 1969: 24).

Kişi nefse eziyet yaparken muhasebe içinde olmalı sürekli öz eleştiri yapmalıdır. Bu şekilde kendini düzelterip hatalarını tekrarlamamak üzere onlardan ders çıkarmalıdır (Gazali, 1974: 439). Özetle Gazali, nefsi şehvet, arzu ve gazap gibi güçleri bünyesinde barındıran psikolojik bir güç olarak tanımlamaktadır. Gazali, insanın nefsi-kâmile mertebesine ulaşabilmesi için nefis ile mücadele içinde olması gerektiğini ve bunun ahlaki bir görev olduğunu vurgulamıştır (Çağrıncı, 1989: 139). Zira Gazali, nefsi insanın içgüdü ve eğilimleri olarak görmektedir ve bu eğilimlerin ahlaki normlara uygun hareket etmesi nihai amacıdır.

Gazali düşüncesindeki *nefsin terbiyecisi* bugün ki modern psikolojideki *terapisttir*. Modern psikolojide bu yöntemler dört başlıkta incelenir.

(i)-*Sistemik duyarsızlaşma*: Gazali bu basamakla uyumluluk gösterir zira her ikisinde de iç huzursuzluğu tespit edip yenip rahatlatmayı amaçlar.

(ii)-*Kendine güven davranış terapisi*: Gazali bu basamakla da uyumluluk gösterir zira güven kişinin kendinden emin olma halidir. Gazali de kötü huy ve güdülerini baskı altına alıp iç huzura erişmeyi amaç edinir.

(iii)-*Örnekle terapi*: Gazali, bu basamakla da benzerlik göstermektedir. Zira bu basamak kişinin kendisine örnekler vererek iç huzura ermeyi amaç edinir. Gazali'nin de ölüm ve sonrasını hatırlayıp ibret alması aynı mantalitededir.

(iv)-*Bilişsel davranışçı terapi*: Gazali, kişinin yaptıklarını yaparken bilinçli bir şekilde hareket etmesi gerektiğini bir işi yaparken öncelikle düşünme olduğunu ifade etmesi yine bu basamakla uyumlu olan bir durumdur.

Gazali'nin o şartlarda ileri sürdüğü fikirler bugün uygulanmakta olan modern psikolojideki psikoterapi ile paralellik gösteren bir uygulamadır. Görüldüğü üzere Gazali'nin fikirleri kendi dönemindeki şahısları etkilemekle beraber günümüzde de geçerliliğini devam ettirmektedir.

d. Akıl

Akıl, Arapçadan dilimize geçmiş olup “akl” kökünden gelmektedir. Sözlükte: “engellemek, bağlamak, menetmek, tutmak, zihin, düşünme ilkesi” (Manzûr, t.y: 458-459) anlamındadır. Kur’ân-ı Kerîm’e göre akıl, insanı insan yapan en önemli kaidelerden biridir. Öyle ki akıl ile insan ilahi emre muhatap olup, sorumluluk altına girer. Akıl, kişiye düşünme ve bu düşünceler sonucunda bilgi edinip çıkarımlar yapabilmeye yetisi verir. Gazali, akıllı tek bir kelime ile tanımlamaz. Ona göre kalpte bir göz olan kemal bazen nefis, bazen ruh şeklinde adlandırılabilirdiği gibi bazen de akıl olarak da adlandırılabilir. Gazali'nin eserlerinde akıl hakkındaki görüşlerinde değişiklikler mevcuttur. Gazali, İhya'nın ilk cildinde akıllı dört farklı anlamda kullanmıştır. Gazali, akıllı İhya'nın üçüncü cildi, *Mustasfa ve Ravdatu't-Tâlibîn* eserlerinde akıllı beş anlamda tanımlarken, Mearic'de bu tanımlamaları üç ile özetlemiştir. Gazali, bu kadar çok tanımlama yaparken İhya ve Ravda eserlerinde tüm tanımlamaların yanı sıra bu anlamlardan yalnız iki tanesinin bizi ilgilendirdiğini ifade etmiştir (Ayman, 1997: 70). Gazali'ye göre akıl:

(i) Bazı zaruri bilgiler anlamında kullanılır.

(ii) Akıl, insanda bulunan ve insanı nazari bilgileri kavramaya hazırlayan zihni canlılıktır.

(iii) Tecrübeyle elde edilen bilgilere de akıl denir.

(iv) Oturup kalkmasında, konuşmasında bir heybet, bir vakar ve sükûnet bulunup, ilmiyle amel eden kişiye de akıl sahibi-akıllı denir (Gazali, 2006: 38).

Gazali, aklın tek bir tanımının yapılmasının pek mümkün olmadığını düşünmektedir. Bunun sebebi ise, aklın çok büyük ve kapsayıcı olması ve onu karşılayacak bir kelime bulunmamasıdır. Bu düşüncesi nedeniyle de faklı eserlerinde akıl ile ilgili farklı tanımlamaları bulunmaktadır. Örneğin; Gazali'nin *Ravdatu't-Tâlibîn*'ine göre akıl şu şekildedir:

(i) İnsanın, onu diğer varlıklardan ayıran doğuştan gelen nazari ilimleri edinme melekesidir (Gazali, 1974: 209).

(ii) Akıl temyiz evresinde açıkça ortaya çıkması ile mümkünü imkânlı imkânsızın da muhalliliği gibi konuların bilgilerine erişebilmektedir (Gazali, 1962: 81).

(iii) Tecrübe ile zihni yoğrulan kişi “akıllı” sıfatı ile sıfatlandırılmaktadır (Gazali, 1974: 216).

(iv) Akıl ile ileri görüşlü olmaktadır (Gazali, 1974: 216).

İnsanın eşyayı duygu ile idrak edip kavraması “*mahsusal*” iken; akıl ile idrak etmesi “*makulât*” olarak tanımlanmaktadır. Gazali, akıl ile kavramaya ehemmiyet verir. Makulât, mahsusattan tam ve mükemmel olması nedeni ile üstündür. Çünkü hissi idrak hataya meyilli iken akli idrakte değildir. Gazali’ye göre akıl diğer duyu organlarına ihtiyaç duymaksızın bilgi elde edebilecek bir kuvvettir (Gazali, 1974: 18-20). Çünkü akıl bedenın zayıflamasından bağımsız olup gücünü kendi varlığından almaktadır (Gazali, 2002b: 204-208).

Duyu organları, hayal, hafıza ve vehim gibi diğer idrak vasıtaları aklın emri altında olan hizmetkârlarıdır. Bütün bunların yanında Gazali, aklın noksan ve yetersiz olduğu durumların olduğunu da söyler. Gazali’ye göre akıl kavramı, diğer temel kavramlar olan ruh, kalp ve nefis ile ifade edilebilir. Gazali’ye göre ifadedeki çoğunluk, anlamdaki çoğunluğu beraberinde getirmez (Ayman, 1997: 71). Gazali’nin bu tanımlamasındaki ana sebep ruh ile akıl arasındaki kuvvetli bağa dikkat çekmektir. Her ne kadar Gazali, akıl ve ruh kavramlarını aynı anlamda kullansa da akli sınırlandırıp ruhu daha ileri seviyeye taşıyan bir tanımlama da yapmıştır (Taylan, 1994: 76).

Gazali’ye göre akıl ancak din ile birleşirse doğru yolu göstermeye muktedir olur. Akıl olmadan şeriat, şeriat olmadan akıl yeterli olmaz. Akıl ve Kur’ân ayetlerinden birine sarılıp, diğerini terk eden kimse ahmaklar güruhundadır (Ayman, 1997: 75). Gazali, aklın öneminden bahsettikten sonra Mişkât’ında akıllıların nazirelerinde yanılma hususunu ele almış ve bu konu hakkında aklın yanılmasının ancak vehim ve hayalden sıyrılmadığı zaman meydana geleceğini ifade etmiştir (Gazali, 1995: 22). Gazali, Meâric’inde akıl ve şeriatı kıyaslamış ve her ikisinin de eşyayı kavramada sınırlarının olduğunu ifade etmiştir. Aklın idrak edemeyeceği durumların ancak nübüvvet ile idrak edileceği kanaatinde olan Gazali, nübüvveti kabul etmenin aklın mertebesinin üzerinde olan bir âlemin varlığını kabul etmek olduğunu ve bunun da imandan olduğunu ifade

etmiştir (Gazali, 1995: 160-161).

Akıl, kuvvet kazanıp makulatlar meydana geldikçe parıldamaya başlar. Gazali, aklı yaratılan en şerefli nimet olarak kabul etmiştir (Gazali, 1974: 37; Gazali, 1972: 20-21; Gazali, 2009: 74). Her şeyin özüne ulaşır, bilgisini kavramak aklın vasıtası ile olur. Onun için zaman, mekân ve uzaklık gibi durumlar söz konusu değildir. Gazali, aklın ehemmiyetinden bahsederken meşhur aklın ilk yaratılan olma hadisini nakleder (Ayman, 1997: 73). Gazali için aklın tam olarak ne olduğunun daha iyi anlaşılması için aklın mertebelerinin bilinmesi gerekmektedir. Gazali, Meâricü'l-kuds gibi eserlerinde aklın sekiz mertebesinin olduğunu söylemiş ve bunların tanımlamalarını yapmıştır:

(i)-*Akıl*: Aklın bu mertebesi bilgiden pek de farklı bir konumda değildir. Akıl, fitraten herkeste varken; bilgi, nefste sonradan elde edilmeyle olur (Gazali, 2002b: 197).

(ii)-*Naẓarî akıl*: Aklın bu mertebesi nefsin gücü formundadır. Külli emirleri ve onların mahiyetlerini kavrayabilecek bir konumdadır (Gazali, 1995: 48).

(iii)-*Amelî akıl*: Aklın bu mertebesi de nefsin bir gücü şeklindedir. Bu mertebeye akıl denmesinin sebebi ise akıl ile arasında olan bağıdır ve akli işaret eder (Gazali, 2002a: 283).

(iv)-*Heyulâni akıl*: Her bünyede eşit bir miktarda bulunan heyulâni akıl, mücerret bir bilgi istidadı ve eşyanın mahiyetini mücerret olarak kabul eden kuvvettir. Kişi bu akıl seviyesi ile karışıklığı çözme, olguları birbirinden ayırma gibi kazanımlara sahip olur (Gazali, 1995: 51).

(v)-*Meleke hâlindeki akıl*: Bu mertebedeki akıl, iyiyi kötüden ayırma olan temyize ulaştıktan sonra kuvveti yakınına çeker. Zaruri olan durumlar hâsıl olduğunda nefis de bu durumları doğrular (Gazali, 1995: 45).

(vi)-*Bilfiil akıl*: Bu mertebeye aklın kemale erdiği mertebedir. Akıl arzu ettiklerini akledip bilfiil hazırlar.

(vii)-*Müstefâd akıl*: Bu mertebede akıl dışta hâsıl olmak suretiyle zihinde hayat bulan ve maddeden münezzeh bir haldedir. Bu bilgi bilfiil hazır haldedir.

(viii)-*Faal akıl*: Aklın bu mertebesi maddeden tamamıyla münezzeh bir haldedir. Faal akıl cisimden uzak ama aktif bir cevherdir. Bu yönü ile faal akıl, heyulânî akli aydınlatıp kuvve halinden fiil formuna dönüştürür (Gazali, 2002b: 197-198).

Gazali'ye göre akıl, melekût ve mülk âleminin kısmen nüfuz ettiği mahaldir (Gazali, 1995: 59). Aklın tecridi yalnızca nesnelere birbirinden ve mahali gerçekten ayırıp taşımaktan ibaret olmayıp aynı zamanda faal akıldan müstefâd akla geçirerek bilgi oluşumunu sağlamaktır. Gazali, Allah'ın ilk yarattığı nur saçan varlığın faal akıl olduğunu savunmaktadır. Gazali, faal aklın bizde var olan akla kıyasını güneş ile göze vuran güneşin yansımalarına benzetir. Güneş bizatihi ışığın kendisi iken bizlerde var olan akıl ise; onun yasımasıdır (Gazali, 1995: 102). Gazali, Allah ile akıl arasında bir bağ kurarak akli Allah'ın nurunun bir örneği olarak Allah tarafından gönderildiğini ifade etmektedir (Gazali, 1972: 15). Bundan dolayıdır ki akıl ilahi menşelidir. Ve insan aklına güvenmek zorundadır.

Kısacası Gazali'ye göre akıl, insanın tüm tavır, davranışlarını etkileyen manevi bir olgudur. Ona göre Allah'a kul olmanın muhtevası akıldır. Zira akıl ne bildiğini bilendir. Akıl zaman ve mekândan beri olmasından dolayı sınırları aşır olaylar arasında rahatlıkla bağlantı kurabilir. Hislerin sebep olduğu yanlışlıkların üstesinden gelebilecek kabiliyete sahiptir (Gazali, 1972: 17-18).

S o n u ç

Gazali, iyi bir hukukçu, toplumu gözlemlemeleri ile tanıyan iyi bir sosyolog, kelama yeni soluk getiren iyi bir kelimacı, insanı ve insanın sınırlarını iyi bilen bir psikologdur. Gazali, ahlak ve siyasette dönemin ileri gelenlerinden olmakla beraber klasik felsefe ve tasavvuf alanına da şekil veren âlimlerdendir. Pek çok alanda öne çıkan bir şahsiyet olan Gazali, İslam psikolojisi alanında da ilk dönem İslam bilginleri arasında en sistematik açıklama ve tanımlamalar yaparak müstesna bir yer edinmiştir. Gazali, insan hayatındaki en önemli gelişim olan kişinin kendini keşfetme serüvenini yaşamıştır. Gazali'nin yaşamış olduğu bu süreci Transpersonel yaklaşım, “holotropik bilinç durumu” olarak adlandırmaktadır. Gazali'nin içinde bulunduğu durumdan kaynaklı olarak yaşamış olduğu psikolojik ve fiziksel sorunlar psikospiritüel krizler olarak adlandırılmaktadır. Gazali, içinde bulunduğu bu durum ile hem kendisi hem de hastalığı hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur.

Henüz psikolojik biliminin temellerinin atılmadığı o dönemlerde Gazali, o dönemin şartlarında insan ve insan davranışları hakkında önemli çözümlenmelerde bulunmuştur. O dönem şartlarında ortaya konulan saptamalar ile günümüzde ortaya konulan verilerin metot, teori ve tekniklerinin tam anlamıyla örtüşmemekle beraber modern psikoloji ile Gazali'nin tecrübeye dayalı yaklaşımlarıyla kıyaslandığında Gazali'nin çalışmalarını spekülâtif olduğu ifade edilebilir.

Gazali, geniş ve sistemli olarak birçok perspektiften bakarak İslam psikolojisini ele alırken bilim ve ilim konularını, Kur'ân ve sünnet ışığında açıklamaya çalışmıştır. Gazali'nin ehemmiyet verdiği hususlardan biri hiç şüphesiz ki insan ve insanın sınırlarını bilip, tanımaktır. Gazali'ye göre insan, evrenin en küçük örneğidir. Gazali, insan hakkında derinlemesine tahliller yaparken onu yüceltmekten ziyade bir bütün olarak ele almayı tercih etmiştir. Gazali'ye göre insan, ruhsal mekanizmasına bedenin eşlik etmesi ile hareket eder. Bu sebeple de Gazali, insanın daha iyi kavranabilmesi için, insana bütüncül bakış açısı ile bakmıştır. Gazali, insanda dört adet ruhsal mekanizmanın olduğunu ve bunların da ruh, kalp, akıl ve nefis olduğunu ifade etmiştir. Bu dört kavramı birbiri yerine de eserlerinde kullanan Gazali'ye göre lafızlardaki çokluk manadaki çokluğu gerektirmemektedir. Bu düşüncenin yanında Gazali'nin, bahsi geçen kavramları ayrı ayrı kullanıp, açıkladığı da olmuştur.

Gazali'nin, insanın özünün ne olduğunu sorgularken üzerinde durduğu nokta insanın ruhsal yönüdür. Öyle ki Gazali'ye göre insanın ahlâkî (üstün) bir varlık olmasının sebebinin ruhî yönü olduğu görüşündedir. Gazali'ye göre ruh öncelikli olarak bedenin canlılığını sağlayan temel olgudur. Kişinin canlılığı Gazali'ye göre kalpteki boşlukta bulunan cisimden damarlar vasıtasıyla dağılmaktadır. Gazali'ye göre ruhun ikinci yönü insanın gözle görülmeyen ama idrak etmesini sağlayan bilici parça olmasıdır. Gazali'ye göre İsrâ suresinin 85. Ayet-i kerimesi “Sana ruhtan sorarlar, de ki: Ruh, Rabbinin emrindedir.” Gazali'nin bahsetmiş olduğu somut ruhtur. Gazali, eserlerinde ruha büyük bir yer vermiştir. Zira Gazali'ye göre ruh insanın asıl mahiyetini sorgularken ruhun önemli olduğunu çünkü insanın ahlâkî (üstün) bir ruhî varlık olduğunu savunur. Bu düşünce ile Gazali, insanın manevi boyutunu araştırırken maddi boyutunu da ihmal etmemiş; insanın maddi yapısını manevi yapısının bir binesi olarak görmüştür. Gazali'nin bu düşüncelerinden hareketle Gazali'nin, materyalizm ve spiritüalizm gibi uç noktalardan ziyade daha gerçekçi bakış açısı ile insana ve onun sınırlarına açıklık getirmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır. Gazali'nin monist yaklaşımının merkezinde Kur'ân ve sünnet yer almakta olup İslam düşüncesindeki beden ve ruhun bir bütün olarak dünyada ve ahirette dirilmesi düşüncesinden esinlenmiş ve görüşlerini bu şekilde temellendirmiştir.

Gazali'ye göre kalp, insanın maddi yönde canlılığını sağlayan önemli bir organdır. Kalbin maddi anlamda görevi insanın kanının taşınması sağlamaktır. Kalbin somut anlamı, ölümlerde ve hayvanlarda da mevcuttur. Kalbin ikinci yönü ise soyuttur. Gazali'ye göre insanın hakikati de soyut olan kalbin bu yönüdür. Gazali, Hz. Muhammed'in bile bu

konuda konuşmaktan kaçınması sebebi ile kalbin gerçek mahiyeti olan soyut kalbin ne olduğunun tam bilinemeyeceği görüşündedir. Gazali, bu sebeple kalbin hakikatinden ziyade kalbin vasıf ve halleri ile ilgilenmiştir. Gazali, kalbi insanın fiziki ve psikolojik hareketlerini belirleyen, akıl ve duyuları bütünleştiren bir öz şeklinde tanımlamıştır. Gazali'ye göre kalp diğer melekelerle kıyasla merkezi bir konumdadır. Bu sebeple de Gazali, kalbi ahlak düşüncesinin anahtar kavramları arasında görmektedir. Zira Gazali, kişinin mârifetullah'a kalbi ile ulaşacağını ifade eder.

Gazali'nin insanı tanımlarken kullanmış olduğu bir diğer kavram ise nefstir. Nefs, insanın hakikati anlamına gelmektedir. Gazali'ye göre insanın nefsinin iki yönü bulunmaktadır. Bunların ilki olan insani nefis düşünme özelliğine sahip olmasından dolayı hayvani nefisten ayrılmaktadır. Nefs duyu organlarının deneyimlemesine konu olmayan bir yapıdadır. Nefs insan davranışlarının deneye konu olan veya olmayan fiillerini belirleyen bir kavramdır. Bu yönden bakıldığında insan, şehvet ve gazaba yönelerek hayvanî özelliklerle donatılabileceği gibi fazilete yönelip, rezaletten uzaklaşma ile insanî kemale de ulaşabilir. Buna göre insan nefsinin yalnız iyi veya yalnız kötü olduğu söylenemez. İyilik ve kötülük insanın nefsinde bir kuvve olarak yer almaktadır. Bu açıdan bakıldığında kişi, kendi özünü kendisi şekillendirir. Bu istek ve fiil ile şekillenen nefis ahlâkî sorumluluğun temel koşuludur. Nefsin ilk işaret ettiği gazap ve şehveti toplayan özdür. Gazali, tasavvuf ehlinin nefsi bu anlamda kullandığını ifade eder. Zira tasavvuf ehline göre nefis insanın kötü yönlerinin toplanma meskenidir. Gazali'ye göre nefsin ikinci anlamının ise kalp ve ruhun ikinci anlamlarında kastedilen olduğunu ifade eder. Ruh ile aynı manaya gelen nefis, insanın hakikati, özü manasına gelen soyut anlamdır.

Gazali, akli insanın bilgi edinme vasıtası olarak tanımlamaktadır. Eserlerinde aklın özelliklerini açıklayan Gazali, akli fonksiyonel açıdan değerlendirmeler yapmıştır. Akıl ile kalbin bağlantısı olduğunu ifade eden Gazali, bu iki unsurun birbirine muhtaç olduğunu görüşündedir. Gazali'ye göre kişi akıl vasıtası ile olaylar arasında bağ kurup, Allah'a yaklaşmasının gerekçesidir. Kalp ise, Gazali'ye göre iki yönlüdür. Kalbin ilk yönü bedendeki organ iken diğer yönü ise, insanın psikolojik yönünün merkezidir. İnsanın çevreden ve iç âlemden elde ettiği duyular kalbe ulaşır. Kalp de akıl ile iletişimi neticesinde bu duyulara anlamlar yükler. Gazali, kalbi aynı zamanda karar mercii olarak da tanımlamıştır. Gazali, kalpte vuku bulan algılayıp, anlam yükleme esnasında karakteristik özelliklerin vuku bulduğunu ifade eder. Bu vuku bulma ile insanda içselleştirmeler de oluşmaya başlamaktadır. İdrak edip, bilmesi ile irfan

sahibi olan akılı da, Gazali, bir kuvve olarak tanımlar ve insanın mahiyetinin temel kavramları arasında zikreder. Gazali'ye göre “*Allah'ın ilk yarattığı akıldır*” hadis-i şerifinde geçmiş olan akıl kelimesinden kast olunan bu akıldır. İnsan diğer varlıklardan maddi ve biyolojik olarak ayrılan bir varlıktır. Bu ayrılan noktaların başında hiç şüphe yok ki akıl gelir. Bu görüş düşünce dünyasında kabul olunmuştur. İnsanın nazarında en değerli olan bilgi olup bilginin temelinde de akıl bulunmaktadır. İnsanın akledebilen bir varlık olma özelliği ile diğer varlıktan ayrılır.

Gazali, kendini keşfetme sürecinde insanın varoluşsal anlamını sorgulayarak bir yolculuğa çıkmıştır. İlk aşamalarda bilginin varlığını inkâr edecek kadar şüpheli bir yaklaşım sergilese de bu süreçte hem kendisini hem de hakikati keşfetmiştir. Bu bağlamda, Gazali'nin süreci, Viktor Frankl'ın “*anlam çığılığı*” kavramıyla paralellik göstermektedir. Gerçek bilgiye ve hayatın anlamına ulaşmayı hedefleyen Gazali, hakikati araştırmada sezgiciliğin (entüisyonizm) önemli bir temsilcisi olarak öne çıkmıştır.

Gazali'nin düşüncesinde insan, zahirî (dışsal) ve batınî (içsel) olmak üzere iki yönlü, çok yönlü bir yapıya sahiptir. İnsan, sırlarla dolu bir varlık olup bu sırların çözülmesi bireyin iç gözlemine dayanmaktadır. İnsan kendi duygu ve düşüncelerinin farkında olarak bunları sorgulamalı ve anlamlandırmalıdır. Bu yönüyle insan, evrenin küçük bir modeli olan “*micro kozmos*” olarak tanımlanmıştır.

Gazali, yaşadığı içsel dönüşüm sırasında, modern psikolojinin psikodinamik terapideki terapist figürüne benzer bir “mürşit” rolü üstlenmiştir. Ona göre, anlam boşluğu yaşayan bireyler (sufiler), güvenilir bir mürşide başvurarak yönlendirilmelidir. Bu yaklaşım, modern psikolojideki danışan-danışman/terapist ilişkisine benzerlik göstermektedir.

Modern psikolojiyle paralellikler kurduğumuzda, Gazali'nin varoluşçu psikoterapi ve Geştalt terapisiyle benzer metodolojik yaklaşımlara sahip olduğu görülür. Varoluşçu terapide yalnız kalarak hakikati düşünme ve varoluşsal bilince ulaşma hedefi, Gazali'nin tefekkür ve hakikate ulaşma anlayışıyla örtüşmektedir. Ayrıca, Geştalt terapisindeki sorumluluk sahibi olma ve tutarlılık ilkeleri, Gazali'nin insanlara sorumluluk bilincini aşlayan yaklaşımlarıyla uyumludur.

Gazali, yaşamı boyunca geliştirdiği düşünceler ve davranışlarla çağdaşlarına olduğu kadar günümüz modern disiplinlerine de temel oluşturan önemli katkılar sunmuştur. Manevi olgunluğa ulaşma yolunda insanın ahlaki ve psikolojik yönlerini ele alan sistematik çalışmaları, onun hem geçmiş hem de modern dönem düşünce sistemlerinde önemli bir

yere sahip olduğunu göstermektedir.

Kaynaklar

Atak, M. (2021). İslam'da psikoloji tarihi. *İbni Haldun Çalışmaları Dergisi*, 6 (1), 71-93.

Aydın, H. (1976). *Mubasibi'nin tasavvuf felsefesi*. Pars Matbaacılık.

Ayman, M. (1997). *Gazze'âlî'de bilgi sistemi ve şüphe*. İnsan Yayınları.

Canbulat, M. (2006). *Dini kavramlar sözlüğü*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. Rehber Yayınları.

Çağrıçı, M. (1989). *İslam düşüncesinde ahlak*. İFAV Yayınları.

Dodurgalı, A. (1998). Nefs ve eğitimi. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 65 (5), 79-89.

Doğan, R. (2007). *Din bilimleri*. Ankuzem Yayınları.

Fromm, E. (2014). *Rüyalar, masallar, mitoslar*. (çev. A. Arıtan & K. H. Ökten). Say Yayınları.

Gazali. (1962). *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. (çev. H. Atay & İ. A. Çubukçu). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Gazali. (1969). *Kimyâ-yı saâdet*. (çev. A. F. Meyân). Bedir Yayınevi.

Gazali. (1970). *Mîzanü'l amel / Amellerin ölçüsü*. (çev. R. Barışık). Kılıçarslan Yayınları.

Gazali. (1972). *Mişkâtü'l envâr / Nur kandili*. (çev. Y. Arıkan). Uyanış Yayınevi.

Gazali. (1974). *İhya'u ulumi'd-din*. (çev. A. Serdaroglu). Bedir Yayınları.

Gazali. (1988). *İki madnun*. (çev. D. Sâbit Ünal). Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Gazali. (1995). *Mearicü'l -kuds / Hakikat bilgisine yükseliş*. (çev. S. Özburun). İnsan Yayınları.

Gazali. (2002a). *Makâsıdu'l felâsife / Felsefenin temel ilkeleri*. (çev. C. Erdemci). Vadi Yayınları.

Gazali. (2002b). *Tebâfütü'l felâsife / Filozofların tutarsızlığı*. (çev. B. Sadak). Ahsen Yayınları.

Gazali. (2004). *Kimyâ-yı saâdet*. (çev. A. Arslan). Yeni Şafak Yayınları.

Gazali. (2006). *Mustasfâ*. (çev. Y. Apaydın). Klasik Yayınları.

Gazali. (2007). *Ledünnü ilim risalesi: Yol, bilgi ve varlık*. (çev. A. Cüneyd Köksal). Sufi Kitap.

Gazali. (2009). *el-Hikemetu fi mahlûkâtillab / Yaratılıştaki sırlar*. (çev. H. Kendir). İlke Yayınları.

- Hökelekli, H. (2012). *İslam psikolojisi yazırları*. Dem Yayınları.
- İbn Manzûr. (1990). *Lisanü'l- arab*. Dâru'l-Sadr.
- Karaman, F. (2006). *Dini kavram sözlüğü*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kâşânî. (2004). *Tasavvuf sözlüğü*. (çev. E. Demirli). İz Yayıncılık.
- Köse, A. & Ayten, A. (2012). *Din psikolojisi*. Timaş Yayınları.
- Kuşeyrî. (1990). *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*. (çev. A. Baltacı).
- Mansûr. (2002). *es-Sulûku'l-insânî beyne't-tefsiri'l-islamî ve esasü ilmü'n-nefsi'l-muasır*. Mektebetü'lencelu'l-Mısriyye.
- Öğke, A. (1997). *Kur'an'da nefis kavramı*. İnsan Yayınları.
- Özdoğan, Ö. (2011). Gazali ve benötesi yaklaşım. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52(2), 5-19.
- Tarhan, N. (2009). *İnanç psikolojisi*. Timaş Yayınları.
- Taylan, N. (1994). *Gazali'de düşünce sisteminin temelleri*. İFAV Yayınları.
- Uludağ, S. (2001). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kabcacı Yayınevi.
- Uyanık, M. (2005). *İslam bilgi felsefesinde kalbin anlaması: Gazali örneği*. Araştırma Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1957). *İslam düşüncesi-II*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Yazıcı, T. (2014). *Gazali'de insanı tanımlayan temel kavramlar: Ruh, kalp, akıl, nefis*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi.
- Yazoğlu, R. (2002). *Gazali düşüncesinde ruh ve ölüm*. Cedit Neşriyat.

* Bu makale, birinci yazarın *Gazali'de inanç ve ibadet psikolojisi* (2024) başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

