

**T. C.**  
**BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ DÜŞÜNCESİNDE NEFS**  
**MUHASEBESİNİN TASAVVUFÎ VE PSİKOLOJİK YORUMU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SUNA DAĞLI**

**BALIKESİR, 2023**



**T. C.**  
**BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ DÜŞÜNCESİNDE NEFS**  
**MUHASEBESİNİN TASAVVUFÎ VE PSİKOLOJİK YORUMU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SUNA DAĞLI**

**TEZ DANIŞMANI**

**DOÇ. DR. ESMA SAYIN**

**BALIKESİR, 2023**

**T.C.**  
**BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEZ ONAY SAYFASI**

Enstitümüzün İlahiyat Anabilim Dalı'nda 201812573005 numaralı Suna Dağlı'nın hazırladığı “Hâris el-Muhâsibî Düşüncesinde Nefs Muhasebesinin Tasavvufî ve Psikolojik Yorumu” konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 20/01/2023 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ ile karar verilmiştir.

Üye (Başkan) Dr. Öğretim Üyesi Betül SAYLAN

İmza

Üye (Danışman) Doç. Dr. Esmâ SAYIN

İmza

Üye Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

İmza

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım.

.../.../...

Enstitü Onayı

## ETİK BEYAN

Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

20/01/2023

İmza

Suna DAĞLI

## ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm Yüce Allah'ın adıyla... “Fakat başarmam Allah'ın yardımına bağlıdır. Yalnız O'na dayanıyor ve O'na yöneliyorum (Hûd 11/88).”

Sûfî, bir seyyâh; tasavvufî yaşam ise tebettül yani Yüce Allah'a doğru yönelme ve bir yürüyüştür. İslâm'ın ruhî yönünü temsil eden tasavvuf, bu seyahatte kişinin azığını toplamasına vesile olan bir kalp ilmidir. Hedefi ise hem dünya hem âhiret mutluluğu ve bu mutlulukların yegâne sahibi Yüce Allah'ın hoşnutluğudur. İnsanın Yüce Allah'a doğru bu derûnî seyahatindeki eğitimi *nefs* üzerinde yoğunlaşmaktadır. Tasavvufî düşüncede şer ve günahın kaynağı diye nitelenen ve şeytanla iş birliği içinde olan nefis, insanın içindeki en büyük düşmanıdır. Çeşitli yolların takip edilebileceği bu seyahat sırasında sâlik, konaklama mekânlarına uğrayıp mânevî mertebelere ulaşabilmede nefis muhasebesi ve mücâhede ile Yüce Allah'a ulaşabilir.

Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), İslâm düşünce tarihinde tasavvufun kurucularından birisidir. Zâhirî ve bâtinî ilimlere vâkif olan Muhâsibî, insanı maddî ve mânevî yönleriyle bir bütün olarak ele alan, ahlâk temelli bir tasavvufî anlayış ortaya koymuştur. Bu anlayışında bilginin amele dönüşmesi yani bilgi-amel bütünlüğüne son derece önem vermiştir. Tefekkürü ahlâk haline getiren Muhâsibî'nin temel çabası, yaşadığı dönemde tespit ettiği ahlâkî sorunları nefis muhasebesi yoluyla çözmektir. İnsanın içsel yolculuğundaki mânevî eğitimin temel taşlardan biri olan Muhâsibî, düşüncelerinin ilmî temellerini âyet ve hadislere dayandırarak ahlâkî problemleri çözmek için teoriden ziyade pratiğe dayalı bir yöntem uygulamıştır.

Bu çalışmada, Hâris el-Muhâsibî'nin tasavvufî düşünceleri anlatılmış ve bizzat hayatına yansıttığı nefis muhasebesi tecrübesinden hareketle, nefis muhasebesinin insan psikolojisi üzerindeki etkileri incelenmiştir. Sünnî düşüncenin temsilcilerinden biri olan Muhâsibî'nin düşüncelerini anlayabilmek için öncelikle yaşadığı dönemin düşünce ve önemli olayları ortaya konmuştur. Dolayısıyla da İslâm düşüncesinin teşekkülü, gelişmesi ve bu dönemlerde Muhâsibî'nin mücadelesi,

düşünceleri ve İslâmî ilimler alanında telif ettiği eserleri; tabakat kitapları, kendinden önceki ve sonraki hadis, kelâm, tefsir ve tasavvuf alanındaki görüşlerle birlikte ele alınmıştır. Onun metodolojik yaklaşımı ve düşünceleri yeni başlangıçlara kapı aralamıştır. Nefs muhasebesi, mücâhedesini ve terbiyesini içeren mânevî eğitimin düşünceleri ve modern psikolojide yer alan bazı ruhsal rahatsızlıklar üzerindeki psikolojik ve terapötik etkileri incelenmiştir.

Bu değerli ilim yolculuğunun kapısını açmama vesile ve çalışmam boyunca destek olan değerli hocam Doç. Dr. Esmâ SAYIN'a teşekkürü borç bilirim. Yüksek lisans ve tez çalışmam boyunca bana zahirî ve bâtinî yol arkadaşlığı yapan, moral ve motivasyon sağlayan, çalışmalarımızı müzakere ettiğimiz sevgili dostum Elif Özcan METİN hocama çok teşekkür ederim. Mânevî ve teknik destekleri için sevgili kardeşim Esra CEYLAN hocam ve eşine, bu çalışma esnasında fikir ve mânevî destekleriyle katkıda bulunan Şefaât ERTAŞ, Seyyit Nur CİRAN, Fatih KIZILHAN hocalarıma ve ismini saymadığım mânen her türlü dua ve desteğini eksik etmeyen dostlarıma, yakınlarıma ve sevgili aileme çok teşekkür ederim. Yıllar sonra yeniden başladığım eğitim-öğretim sürecinde, desteği ve anlayışı için değerli hayat arkadaşım; varlıkları, maddî ve mânevî destekleriyle yanımda ve kalbimde olan canlarım yavrularıma şükranlarımı sunarım.

Çalışmamızın okuyan herkese hem akademik hem de mânevî destek sağlayarak bir kapı aralmasını ve yol göstermesini Cenâb-ı Hakk'tan niyaz ederim.

**BALIKESİR, 2023**

**SUNA DAĞLI**

## ÖZET

### HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ DÜŞÜNCESİNDE NEFS MUHASEBESİNİN TASAVVUFÎ VE PSİKOLOJİK YORUMU

DAĞLI, Suna

Yüksek Lisans, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Esmâ SAYIN

2023, 208 Sayfa

Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), H. III. yüzyılda İslâm düşünce sisteminin teşekkül ettiği bir dönemde yaşamıştır. Bağdat şehrinde kurulan; zâhir-bâtın ayrımı, tevhîd ve ilâhî aşk temalı, hâller ve makamların tespiti gibi konularda önde gelen Bağdat okulunun da kurucusudur. Yaşadığı dönemdeki bazı fikirlere eleştirel bir gözle bakarken kendi görüşlerini de ortaya koyan ve bir nevi kendine doğru içsel bir seyahat olan hakikati arayıp insanları da hakikate davet eden mutasavvıf bir mütefekkidir. İslâm düşünce tarihinde özellikle de Sünnî İslâm ekolünde ilk psikolog olarak kabul edilen Muhâsibî, eserlerinde yaptığı psikolojik analizlerle bir dönüm noktası olmuştur.

Muhâsibî, nefsin sadece hevâ ve heveslerine karşı zâhirî mücadeleyi değil aynı zamanda sürekli olarak kalbe gelen her düşüncüyü psikolojik bir tahlile tâbi tutmak suretiyle de titiz bir mânevî eğitim yöntemi ortaya koymuştur. Tasavvuf ilminin bir doktrin hâline gelmesinde önemli bir yere sahip olan Muhâsibî, düşüncelerini ve kavramlarını Kur'ân ve sünnete dayandırmıştır. İnsanın dünyevî ve uhrevî hayatını etkileyen, ruhsal ve bedensel iyiliğine vesile, insanın içe ait yaşantısı olan *nefse* psikolojik bir anlam yüklemiştir. Nefsi öldürmek değil, sürekli muhasebeye çekip, murâkabe altında bulundurarak mücâhede etmek suretiyle hevâ ve heveslerden alıkoymak gerektiğini belirtmiştir.

İnsanın, varlığına dair sorularla zihni fırtınalar yaşarken hem fizikî hem psikolojik yönden sağlıklı bir hayat sürdürebilmesinin yolu olan nefsin tanınması ve



sonrasında kendini muhasebeye çekerek düşüncelerine ve yaşamına yön vermesi, Muhâsibî için Allah'ın (c.c.) hoşnutluğuna bir vesiledir. Öncelikle hem kendini hem de toplumu gözlemlemesi sonucunda tıpkı bir hekim edasıyla sokratik ve diyalektik bir yöntemle nefsî ve toplumsal problemleri derin analizleriyle tespit etmiş, sahip olduğu ilim ve basîretle teşhis koyarak tedavi yollarını sunmuştur.

Bu çalışmada; Muhâsibî'nin yaşadığı dönem, biyografisi, nefs ve nefis muhasebesi çeşitli yönlerden ele alınmış; ahlâkî bozuklukların tespitini sağlayan nefis muhasebesinin hem tasavvufî hem de psikolojik açıdan gerekliliği ve insan psikolojisi üzerindeki etkileri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Muhâsibî, Nefs Muhasebesi, Tasavvuf, Psikoloji.

## **ABSTRACT**

### **SUFISTIC AND PSYCHOLOGICAL INTERPRETATION OF SELF EXAMINATION IN HIS THOUGHT OF KHARIS AL-MUHÂSIBÎ**

**DAĞLI, Suna**

**Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences**

**Advisor: Assoc. Doç. Dr. Esmâ SAYIN**

**2023, 208 Pages**

Haris al-Muhasibi (d. 243/857), lived during a time when the Islamic thought system was taking shape in the third century. He was the founder of the Baghdad School, which was established in the city of Baghdad and was prominent in topics such as the distinction between exterior and interior, monotheism, and love of God, as well as the determination of states and levels. He was a thinker who looked critically at some of the ideas of his time, presented his own views, and invited people to truth through an inward journey towards truth. Al-Muhasibi is considered the first psychologist in Sunni Islam and his psychological analyses in his works marked a turning point in Islamic thought.

Muhasibi, not only advocated for the external struggle against one's desires and whims but also established a meticulous method of spiritual training by constantly subjecting every thought that comes to the heart to a psychological analysis. He played an important role in the development of Sufism as a doctrine and based his thoughts and concepts on the Qur'an and the Sunnah. He assigned a psychological meaning to the self, which is the inward experience of human beings and affects both the worldly and afterlife and contributes to their spiritual and physical well-being. Instead of killing the self, he emphasized the need to constantly

subject it to self-examination and keep it under surveillance in order to fight against desires and whims.

For Muhasibi, recognizing the self, which is the path to leading a physically and psychologically healthy life while experiencing mental turmoil with questions about existence, and then examining oneself and directing one's thoughts and life, is a means to attain God's pleasure. By observing both oneself and society, he identified both personal and social problems with deep analysis using a Socratic and dialectical method, much like a doctor, and provided treatments with the knowledge and wisdom he possessed.

In this study, the period in which Muhasibi lived, his biography, the concept of self and self-examination are analyzed from various perspectives. The necessity of self-examination in detecting moral shortcomings both from a Sufi and psychological perspective and its impact on human psychology are also examined.

**Keywords:** Muhasibi, Self-Examination, Sufism, Psychology.



2.1.1.3.7. Muhâsibî'nin Psikoloji İlmine Katkısı .....	59
2.2. İlgili Araştırmalar .....	60
2.2.1. Yurt Dışındaki Çalışmalar .....	60
2.2.2. Türkiye'deki Çalışmalar .....	61
<b>3. YÖNTEM.....</b>	<b>64</b>
3.1. Araştırmanın Modeli .....	64
3.2. Bilgi Toplama Kaynakları .....	64
<b>4. BULGULAR VE YORUMLAR .....</b>	<b>66</b>
4.1. Nefs ve Nefs Muhasebesi Kavramlarına Genel bir bakış.....	66
4.1.1. Nefs ve Nefs Muhasebesinin Anlamları .....	66
4.1.1.1. Nefsin Sözlük Anlamı.....	66
4.1.1.2. Nefsin Terim Anlamı .....	66
4.1.1.3. Nefs Muhasebesinin Sözlük Anlamı.....	72
4.1.1.4. Nefs Muhasebesinin Terim Anlamı .....	74
4.1.2. Kur'ân'da Nefs ve Nefs Muhasebesi.....	76
4.1.3. Hadîs-i Şerîflerde Nefs ve Nefs Muhasebesi.....	80
4.1.4. Esmâü'l-Hüsnâ'da Nefs Muhasebesi .....	84
4.1.4.1. el-Hasîb .....	86
4.1.4.2. er-Rakîb.....	87
4.1.4.3. es-Semî' ve el-Basîr .....	88
4.1.4.4. el-Alîm .....	90
4.1.4.5. el-Habîr .....	91
4.1.4.6. el-Latîf.....	92
4.1.4.7. eş-Şehîd.....	94
4.1.4.8. el-Hafîz .....	95
4.1.4.9. el-Müheymin.....	97
4.1.4.10. el-Muhsî .....	98
4.2. Nefs Muhasebesine Tasavvufî ve Psikolojik Açından Bakış.....	98
4.2.1. Tasavvuf ve Psikoloji .....	98
4.2.1.1. Tasavvuf ve Terapi .....	101
4.2.1.2. Bilişsel Terapi .....	102
4.2.2. Nefs ve Psikoloji.....	106

4.2.2.1. Nefs Mertebelerinin Psikolojideki Konumu .....	108
4.2.3. Nefs Muhasebesi ve Psikoloji.....	110
4.2.4. Nefs Muhasebesine Psikolojik Açıdan Duyulan İhtiyaç .....	112
4.2.4.1. Kendini Bilme ve Tanıma .....	115
4.2.5. Muhasebe Anlayışının Psikolojik ve Terapötik Etkileri.....	119
4.2.5.1. Muhasebe Anlayışının Akut Stres Bozukluğu Üzerindeki Etkisi .	120
4.2.5.2. Muhasebe Anlayışının Depresyon Üzerindeki Etkisi .....	123
4.2.5.3. Muhasebe Anlayışının Kaygı/Anksiyete Bozukluğu Üzerine Etkisi .....	126
4.2.5.4. Muhasebe Anlayışının Obsesif Kompulsif Bozukluk Üzerine Etkisi .....	129
4.2.5.5. Muhasebe Anlayışının Narsisistik Kişilik Bozukluğu Üzerindeki Etkisi .....	132
4.3. Hâris el-Muhâsibî'nin Düşüncesinde Nefs Muhasebesi Anlayışı .....	140
4.3.1. Hâris el-Muhâsibî'nin Düşüncesinde Nefs Muhasebesiyle İlgili Kavramlar .....	140
4.3.1.1. Hâl.....	140
4.3.1.2. Makam .....	141
4.3.1.3. Kalp.....	143
4.3.1.4. Akıl .....	145
4.3.1.5. Nefs .....	149
4.3.1.6. Hâtır .....	152
4.3.1.7. Hayâ .....	156
4.3.1.8. Havf ve Recâ.....	156
4.3.1.9. Tevbe.....	158
4.3.1.10. Mücâhede .....	162
4.3.1.11. Takvâ ve Vera' .....	166
4.3.1.12. Murâkabe .....	171
4.3.2. Hâris el-Muhâsibî'nin Düşüncesinde Nefs Muhasebesi.....	176
4.3.2.1. Nefs Muhasebesinin Sonuçları .....	185
4.3.2.1.1. Tevekkül.....	185
4.3.2.1.2. Sıdk ve İhlâs .....	187

4.3.2.1.3. Rızâ .....	190
<b>5. SONUÇ VE ÖNERİLER.....</b>	<b>192</b>
5.1. Sonuçlar.....	192
5.2. Öneriler.....	193
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>196</b>

## ŞEKİLLER LİSTESİ

	<b>Sayfa</b>
<b>Şekil 1.</b> Hâris el-Muhâsibî Ekolünün Meşhur Mensuplarına Ait Tablo.....	52
<b>Şekil 2.</b> Hâris el-Muhâsibî Ekolünün Eş‘arîler’e Etkisine Ait Tablo .....	53



## KISALTMALAR LİSTESİ

<b>a.s.</b>	: Aleyhisselam
<b>AÖF</b>	: Açık Öğretim Fakültesi
<b>b.</b>	: İbn
<b>b.</b>	: Baskı
<b>c.</b>	: Cilt
<b>c.c.</b>	: Celle Celâluhû
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>DİB</b>	: Diyanet İşleri Başkanlığı
<b>Ed.</b>	: Editör
<b>H.</b>	: Hicrî
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>H.z.</b>	: Hazreti
<b>M.</b>	: Milâdi
<b>MEB</b>	: Millî Eğitim Bakanlığı
<b>m.ö.</b>	: Milâttan önce
<b>nşr.</b>	: Neşreden, Tahkik eden
<b>ö.</b>	: Ölüm, vefât tarihi
<b>r.a.</b>	: Radıyallahu anh
<b>s.a.s.</b>	: Sallallahu aleyhi ve sellem
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>TDK</b>	: Türk Dil Kurumu
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<b>Ter.</b>	: Tercüme eden

## 1. GİRİŞ

İslâm düşüncesinde *nefs* adı verilen içsel güç; kendi farkındalığı olan, birçok duygu durumlarına sahip, bilinç adı verilen şuura sahip olma hâlindeki insanı canlı tutan ve harekete geçiren unsurdur. Nefsi kontrol altında tutabilmenin ve sürekli onu muhâkeme edebilmenin adı ise *nefs muhasebesidir*. Bu süreç kişinin hem kendini hem de çevresini algılayıp, anlamasına ve sorgulamasına yardım eder.

Tasavvufta “*Nefsini bilen Rabb’ini bilir*” ifadesi, insanın farkındalık bilinciyle önce kendini tanımasına, sonrasında da yaratıcısına yönelerek tam ve mükemmel olan vasıfların Yüce Allah’ta olduğunu idrak etmesini tanımlar.

Tâbiîn neslinden, Hz. Ali (r.a.) (ö. 40/661) ve Hz. Hasan’ın (r.a) (ö. 49/669) öğrencisi, Basra Mektebi’nin korkuya dayalı bir zühd anlayışına sahip olan kolunun önemli temsilcilerinden biri olan ve çoğu tarikatın meşâyih silsilesinin Hz. Ali’ye (r.a.) ulaşmasına vesile Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728) (Sunar, 1978, s. 14-15), prensibi “Kendinin ne olduğunu bilmek istersen kendini hemen Kur’an ile test et” olmuştur. Bu prensip Muhâsibî’nin de prensibidir (Mahmud, 2005, s. 21). Muhâsibî’nin eserlerinde ve düşüncelerinde yabancı kültür ve medeniyetlerin izine hemen hemen hiç rastlanmaz. Çünkü o, Kur’ân’ı kendine rehber ve dayanak yaparken kavramlarını da Kur’ân’dan almıştır (Hökelekli, 2020, s. 28).

Muhâsibî’nin yöntemi toplumu gözlemleyerek ahlâka dair problemleri tespit etmek suretiyle bu problemlere çözümler üretmek olmuştur. Düşüncemiz şudur ki; o toplumda Kur’ân ve sünnete uyulmamasından kaynaklanan problemleri tespit etmiş, kendine yönelik iç gözlem yapmış, nefsinin muhasebeye tâbi tutarak bu problemlerin varlığını kontrol etmiştir. Bu problemler bende olsa acaba ne yapardım, nasıl çözümler üretirdim, kendimi bunlara karşı nasıl korurdum gibi tespit yollarına gitmiştir. Yaptığı bu empatiyle bu sorunları varsayarak çözüm yolları üretmeye

çalışmıştır. Bulduğu çözüm yollarını sohbetlerinde ve eserlerinde insanlarla paylaşmıştır. Zaten onun tarzı olan soru- cevap yönteminde de amaç, problemleri ortaya çıkartarak çözüm yolu sunmaktır.

### **1.1. Araştırmanın Konusu**

Araştırmanın konusu Hâris el-Muhâsibî'nin tasavvufî düşüncesinde nefis muhasebesi ve nefis muhasebesinin insan psikolojisi üzerindeki etkileridir. Muhâsibî, İslâm düşünce tarihinde yeni bir dönemin başlamasına öncülük yapmış bir mütefekkidir. Çalışmada öncelikle Muhâsibî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilmî ve tasavvufî kişiliği hakkında bilgi verilmiş, nefis ve nefis muhasebesi kavramlarının tanımları yapılarak bu kavramlar Kur'ân, hadis ve Esmâü'l-Hüsna yönüyle ele alınmıştır. Daha sonra nefis muhasebesine tasavvufî ve psikolojik açıdan bakılarak Muhâsibî'nin düşüncesinde nefis muhasebesi ayrıntılı olarak incelenmiştir.

### **1.2. Araştırmanın Amacı**

Araştırmanın amacı çok yönlü bir mütefekkir olan Muhâsibî'nin hayatı eserleri ve tasavvufî düşünceleri hakkında bilgi vermek, özellikle de nefis muhasebesi konusundaki düşüncelerine tasavvuf psikolojisi açısından bakmaktır. Muhâsibî yaşadığı çalkantılı dönemin sıkıntılılarına rağmen yaşamı boyunca gerçeğin bilgisini elde etmeye çalıştığı ilmî Kur'ân ve sünneti dayanak olarak almış ve elde ettiği bilgiyi yaşantısında uygulayarak topluma ve kendinden sonra gelen âlimlere örnek olmuştur. Yaptığı gözlemlerle insanın iç tecrübesini dinî perspektiften tahlil eden Muhâsibî, özellikle tasavvufî anlamda insan psikolojisine yönelik konularda akla gelen ilk isim olduğundan onun görüşleri günümüzde de önemini korumaktadır. Bunun için çalışmada Muhâsibî'nin nefis muhasebesi adına ortaya koyduğu tespitler modern psikoloji açısından değerlendirilerek karşılığı bulunmaya çalışılmıştır.

Muhâsibî; Kur'ân, sünnet ve sahâbe yaşantısını temel yaptığı düşüncelerinde ve düşüncelerini aktardığı eserlerinde, toplumsal ve ahlâkî problemlere yönelmiştir. Bu yönünde empatik bir iletişim yani günümüzdeki deyimiyile duygusal okuryazarlık, duygusal farkındalık içinde olarak kendi nefsinde bu problemleri

tanımlamış ve çözüm bulmaya çalışmıştır. Bu nedenle çalışmada onun düşüncelerinin ve eserlerinin tanıtılmasıyla hem taatte hem de bedeninin ayrılmaz bir parçası olarak ruhsal boyutta insanların faydalanmaları amaçlanmıştır. Muhakkak ki derinlemesine her konuya temas etmek mümkün değildir. Fakat zihinlerde ve kalplerde bir farkındalık ortaya çıkarabilmek, daha derin araştırmalara kapı aralayabilmek en büyük dileğimizdir.

### **1.3. Araştırmanın Önemi**

Çok yönlü bir mütefekkir olan Muhâsibî'nin hayatı, eserleri ve düşünceleri hakkında birçok alanda çalışma yapılmıştır. Şeriat ve hakikati, zâhir ve bâtını birleştirmiş, biri olmazsa diğerrinin de ortaya çıkamayacağı düşüncesi üzerinde durarak insanın mânevî yönünü temsil eden hâller üzerinde duran Muhâsibî hayatında muhasebeye önemli bir yer vermiştir. Bu çalışma, Muhâsibî'nin diğerr ilim dallarındaki düşüncelerinden farklı olarak tasavvuf düşüncesindeki pek çok kavramın özellikle de nefis muhasebesinin mânevî ve psikolojik olarak insan üzerindeki etkileri incelendiği için önem arz etmektedir.

### **1.4. Araştırmanın Varsayımları**

Bu araştırmanın varsayımı, İslâm düşüncesinin erken dönem mütefekkirlerinden Muhâsibî'nin nefis muhasebesi hakkındaki görüşlerinin günümüzde modern psikoloji ve tasavvuf psikolojisinde de karşılığının olmasıdır. Bu düşünceyle nefis muhasebesi konusunda hassasiyet gösteren kişi ruh sağlığını daha rahat koruyabilir.

### **1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları**

Bu araştırma, Muhâsibî'nin tasavvufî düşüncesi ve bu düşünce içindeki nefis muhasebesinin insan psikolojisi üzerindeki önemi ile sınırlandırılmıştır. Çalışmada nefis ve nefis muhasebesi ile ilgili kavramlar Muhâsibî'nin tasavvufî düşüncesinde ele alınmış, ilgili konunun psikoloji alanıyla bağlantısı kurularak nefis muhasebesinin

etki ettiği ruhsal rahatsızlıklar üzerinde durulmuştur. Muhâsibî'nin nefis ve nefis muhasebesi hakkındaki düşünceleri hem tasavvufî hem de insan psikolojisi açısından incelenmiştir.

## 1.6. Tanımlar

Çalışmada bazı başlıklar altında kavramların tanımlarına yer verilmiş olsa da önemine binaen bazı tanımlar bu bölümde ele alınmıştır.

**Mârifet:** Sözlükte *mârifet* ve *irfan* kelimeleri, “Tanıma, bir şeyi tefekkür ederek, etkisi veya sonuçlarını iyice düşünerek onu kavramak” mânalarına gelmektedir. İlim kelimesinden daha dar kapsamlı olarak kişinin ancak tefekkürle ulaşabileceği bilgiyi içeren bir kelimedir (İsfahânî, 2020, s. 655).

Terim olarak ise akla, hisse ve nassa dayanmayan, zâhirî olmayan bâtinî olan, hususî, amelî ve tecrübî bilgiye *mârifet* denir. “Onların önlerinde ve arkalarında olanı O (c.c.) bilir. Onların bilgisi ise O’nu (c.c.) kuşatamaz (Tâhâ 20/110).” âyetinde de buyurulduğu gibi Yüce Allah’ı düşünce, aklî ve naklî bilgilerle kavramak ve tanımak mümkün değildir. Çünkü hâdis ve mahlûk olan akıl, Allah’ı (c.c.) tanımak için delile ihtiyaç duyar ki Yüce Allah için delil sadece Allah’tır (c.c.). Ancak taat, ibadet ve dinî hükümlerin yerine getirilmesiyle elde edilen keşf ve mârifet ile mârifetullaha ulaşılabilir (Kuşeyrî, 2016, s. 398; Kelâbâzî, 2019, s. 104). Bu konudaki imkânsızlığa Hz. Ebû Bekir (r.a.) (ö. 13/634) duasında şu şekilde yer vermiştir: “Yaratıklarına Kendisini tanımak için tanınmasının imkânsızlığından başka bir yol bırakmayan Allah’ı (c.c.) tesbih ederim. (Serrâc, 1996, s. 34).”

**Nefs:** Sözlükte, bir şeyin nefsi derken o şeyin varlığı (kendisi) amaçlanmış demektir. Mutasavvıflar, *nefs* kelimesini kullandıkları zaman ise bununla bir şeyin varlığını (vücûd) ve ortaya konulan kalıbını (cimini) kastetmezler. Onların nefis kelimesinden anlatmak istedikleri kişinin kötü vasıfları ile zemmedilen huy ve davranışlarıdır. Bu kötü vasıflardan birisi, ilâhî iradeye muhalif olarak kulun kendi iradesi ile kazandığı günah ve isyanlardır. Diğerleri ise kötü olan süflî huylardır ki bunlar terbiye ve tedavi ile yavaş yavaş düzeltilmeye çalışılarak mücadele edilir (Kuşeyrî, 2017, s. 290).

**Nefs Muhasebesi:** Vera‘ ve takvâ ile gerçekleşen *muhasebe (özeleştirisi)*, kulun kalbine gelen bir düşüncede veya bir işe niyetlendiğinde durup, aklına gelen düşünceyi ve davranışı temyiz ederek hareket etmesidir. Kul, vera‘ ve muhasebe sayesinde Yüce Allah tarafından haramdan korunabilir. Bunları ve murâkabeyi terk eden kişi ise nefsiyle baş başa bırakılır. Muhasebe vesilesiyle büyük hesap gününe hazırlanmak ancak Allah (c.c.) korkusuyla gerçekleşebilir. Kendini dünyada hesaba çeken muhasip kulun âhîret hesabı daha kolay, sorumluluk bilinci içinde, itidalli ve istikâmet üzere yaşantısı oranında da mîzandaki sevapları ağır gelecektir. Muhasebe, huzûr makamında olmanın bir alâmeti olan murâkabe makamına ulaştıran bir vesiledir (Mekkî, 2004, s. 312-362). Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) nefsinin hesaba çeken, hevâ ve heveslerine uymayan kişiyi akıllı kişi olarak nitelemiştir. “Akıllı kişi, nefsinin küçük gören (kendini hesaba çeken) ve ölümden sonrası için çalışandır. Âciz kişi ise, nefsinin arzularına uyan ve (bu haline bakmadan bir de) Allah’tan (c.c.) (bağışlanma ve cennet) isteyen kimsedir (Tirmizî, Sıfatü’l-kıyâme, 25).”

**Psikoloji:** Batıda XIX. yüzyılın sonlarından itibaren bağımsız olarak varlık kazanmaya başlayan insan ilimleri içindeki psikoloji ilmi (Hökelekli, 2020, s. 1), insanın zihinsel süreçlerini ve davranışlarını inceleyen bir bilim dalıdır (Cemalcılar, 2018, s. 3). Psikoloji kelimesi ruh anlamına gelen *psyche* ve bilgi anlamına gelen *logos* kelimelerinden oluşmuştur. Bundan dolayı psikolojiye *ruh bilimi* ya da *nefs ilmi* de denilmiştir. Hatta İstanbul Üniversitesi’nde psikoloji eğitimi *ilm-i nefis, ilm-i ruh* ve *rûhiyat* isimleriyle verilmiştir (Horozcu, 2017, s.19).

*Ruhbilim* şeklinde ilk dönem Türkçe eserlerde de yer alan psikoloji, daha sonraları ise ruhun bu alanın dışında olduğunu belirterek insan davranışlarına odaklanmış ve bir süre *davranış bilimi* olarak tanımlanmıştır. Bugün ise psikoloji şu şekilde tanımlanmaktadır: “Psikoloji, insanın duygu, düşünce ve davranışlarını bilimsel yöntemlerle inceleyen bir bilim dalıdır (Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 30).”

**Tasavvuf:** İlâhî ahlâk olan şeriatın edeplerini zâhirde ve bâtında yerine getirmek (Kâşânî, 2015, s. 135) olan *tasavvuf*, Kur’ân ve sünnet kaynaklı, mutasavvıflar tarafından yaşamış oldukları tecrübelerine binaen pek çok tanımları yapılan ve bu konuda çeşitli nazariyeleri içine alan bir ilimdir. Tasavvufun mâhiyeti hakkında binlerce tanım yapılmış olsa da “Tasavvuf, Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanmaktır” diyen ve tasavvufu felsefî olarak sistemleştiren büyük mutasavvıf İbn’ül-Arabî (ö.

638-1240) tasavvufun, Allah'ın (c.c.) sıfatları ile vasıflanmak olduğuna vurgu yaparak, en öz bir şekilde tasavvufu tanımlamıştır. Halvetîyye şeyhlerinden Dede Ömer Rûşenî' nin (ö. 892/1487) beyitlerindeki tanımlardan biri de şudur:

“Tasavvuf yâr olup bâr olmamaktır (Tasavvuf insanlara yük olmak değil dost olmaktır).  
Gül-i gülzâr olup hâr olmamaktır (Gül bahçesinin dikenini olmak değil gülü olmaktır).  
(Sunar, 1978, s. 7-99).”

Zâhir ve hakikat ilimlerindeki âlimlerden biri olan İbn Hafîf (ö. 371/982), bir hakikat arayışı olan tasavvufu şu şekilde tanımlamıştır (Filiz, 2014, s. 25):

“Kalbi halka uymaktan arındırmak, yaratılıştan gelen huyları bırakmak, beşerî sıfatları etkisiz hâle getirmek, nefsânî iddialardan kaçınmak, ruhanî vasıflarla donanmak, hakikat ilimlerine sarılmak, daima en uygun olan ameli işlemek, bütün ümmete nasihatte bulunmak, hakikate Allah için vefa göstermek ve şeriatla Rasûlullah'a (s.a.s.) tâbi olmaktır (Sülemî, 2018, s. 276).”

Hayatın içindeki bazı uygulamalara tavır olarak başlamış olan tasavvuf, daha sonra bir düşünce sistemi haline gelmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) karakteri olan zühd hayatını ileri derecede yaşayan ilk sûfîler dünyevî bütün varlıklardan hür oldukları ölçüde Yüce Allah'a kurbiyetin hâsıl olacağını düşünmüşler, zühd ve takvâ üzere titiz bir hayat yaşamışlardır (Güngör, 2018, s. 51).

Tohumları Asr-ı saâdet döneminde atılmış olan tasavvuf hareketinin müstakil bir ilim hâline gelmesi, H. II. yüzyılın ikinci yarısında başlamış ve H. III. yüzyılda doğuş dönemi tamamlanmıştır. H. I. ve II. yüzyıllardaki dinî, ruhanî, mânevî ve ahlâkî yaşam şekline zühd, bu yaşamı benimseyenlere de zâhid denilmiştir. Tasavvufun özü olarak kabul edilen bu dönem *zühd dönemi* olarak adlandırılmıştır. Halvet, riyâzet, uzlet, sabır, tevekkül ve mücâhede gibi kavramları içeren bu dönemde havf, ağlama, muhabbet, aşk, hüzn, îsâr ve muhasebe gibi duygular yoğun olarak yaşanmıştır.

H. III. yüzyılda ise tasavvuf, Kur'ân ve hadise dayalı olarak kavramlarını oluşturmuş, işârî yorumların yapılarak psikolojik ve içsel hâllerin betimlendiği ve kendine özgü eserlerin telif edildiği bağımsız bir ilim hâlini almıştır. *Tasavvuf dönemi* olarak adlandırılan bu dönemde; rızâ, nefis muhasebesi, vecd, sekr, sahv, melâmîlik, îsâr, nefis mücâhedesini vb. duygular ve hâller hâkim olmuş ve ana tarikatlar denilebilecek ekollerin de oluşmasıyla bu dönem önem kazanmıştır. Hâris

el- Muhâsibî kelâmî ve akılcı düşüncelerin de ortaya çıktığı bu dönemde hayatının büyük bir kısmını yaşamış, *Muhâsibîyye* olarak adlandırılan ekolü kurmuştur (Küçük, 2015, s. 136-139; Uludağ, 2019, s. 109-110).

**Vicdân:** Sözlükte *vicdân* kelimesi; “kişiyi kendi davranışları hakkında bir yargıda bulunmaya iten, kişinin kendi ahlâk değerleri üzerine dolaysız ve kendiliğinden yargılama yapmasını sağlayan güç, iç duygusu, şuur, kalpteki gizli his, bulmak” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise “nefs ve bâtmî kuvveler, kötülükten sakınan, iyiyi kötüden hayrı da şerden ayırt etmeye yardımcı olan ahlâkî duygu, gizli his (TDK, 2005, s. 2092; Cebecioğlu, 2009, s. 700; MEB, tarihsiz, s. 385) ve kişinin doğru ve yanlış, fikrî ve ahlâkî değerlerin ihlali konularına ilişkin duygusu (http-3)” olarak tanımlanmıştır.



## 2. İLGİLİ ALANYAZIN

### 2.1. Kuramsal Çerçeve

Tasavvuf hareketi, H. III. yüzyılın ikinci yarısından itibaren mutasavvıfların ve ders halkalarının çoğalmasıyla gelişmeye başlamıştır. Tasavvufî eğitimin temel öğretileri ve amaçları aynı fakat mezhebî anlamda metot ve düşünce yönüyle görüş farklılıkları bulunan pek çok tasavvuf okulu kurulmuştur. Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) bunlardan biri olan Bağdat okulunun kurucusu ve en önemli temsilcisidir (Afîfî, 2018, s. 86).

#### 2.1.1. Hâris el-Muhâsibî'nin Yaşadığı Dönem, Hayatı, İlmî ve Tasavvufî Kişiliği

##### 2.1.1.1. Hâris el-Muhâsibî'nin Yaşadığı Dönem

İnsanın içinde yaşamış olduğu dönemin; ilmî, siyâsi, sosyal ve kültürel açıdan tesirlerinin kişinin hayatındaki düşünce yapısını ve kararlarını şekillendirmesi kaçınılmazdır. Bunun için Muhâsibî'nin yaşadığı dönemin özelliklerinden bahsetmeden önce yaşadığı dönemle alakalı onun ifadelerindeki şu tespitleri aktarmak yerinde olacaktır.

Muhâsibî, içinde bulunduğu çağda İslâm ümmetinin içerisine düşmüş olduğu ihtilâflar ve kendi durumu üzerine etraflıca düşündüğünü ve çok zor bir dönemden geçildiğini ifade etmiştir. İslâmî mahremiyetin ihlâl edilerek iman esaslarının değişime uğradığı, imanı yansıtan uygulamaların ve şiârların değiştiği, azalıp zayıflayan hak ehline karşın bâtıl ehlinin çoğalarak güçlendiği kanısında olduğunu belirtmiştir. O, hevânın hâkim olduğu, ahlâkî çözümlenin yaşandığı, fitnelerin kızılmış olduğu, husumetin arttığı, tefekkürün yitirilerek dünyanın âhirete tercih

edildiği, riyâkârlığa bürünmüş ve önceki nesillerin zâhirî ve bâtını âlemleri ile tamamen çelişik bir hayatın söz konusu olduğunu düşünerek endişesini ve durumun vahametini dile getirmiştir. Muhâsibî bu tespitlerini yaparken hem kendini hem de toplumu gözlemleyip murâkabe ve muhasebeyi bir hayat felsefesi haline getirmiştir (Muhâsibî, 2018b, s. 23-25).

Muhâsibî'nin "Otuz yıl boyunca aklımın emirleri dışında hiçbir şey dinlemedim. Sonra bir otuz yıl da Allah'ın emirleri dışında hiçbir emir dinlemedim" sözünden hayatının yaklaşık otuzuncu yılına tekabül eden bu dönemdeki fitne, fesat, refah ve ihtilâflardan dolayı bu süreçte rûhî bir bunalım içerisinde olduğu anlaşılmaktadır (Muhâsibî, 2018a, s. 77). Yapmış olduğu bu tespitler üzerine eserlerinde aklî delilleri kullanarak Kur'ân ve sünnet çizgisinde tavsiyelerde bulunmuştur.

Muhâsibî'nin yaşadığı H. 165-243 (M. 781-857) yılları arası Abbâsîler'in iktidarda olduğu dönemdir. Abbâsîler'in üçüncü halifesi olan Mehdî-Billâh'ın (ö. 169/785) (775-785) halifeliğinin sonuna doğru doğmuş ve Hârûnürreşîd (ö. 193/809) (786-809) döneminde de beş yaşlarında olduğu tahmin edilmektedir. Daha sonra halifelik makamında sırasıyla; el-Emîn (ö. 198/813) (809-813), el-Me'mûn (ö. 218/833) (813-833), el-Mu'tasım-Billâh (ö. 227/842) (833-842), el-Vâsik-Billâh (ö. 232/847) (842-847), el-Mütevekkil-Alellah (ö. 247/861) (847-861) bulunmuştur (Yıldız, 1988, s. 31-48).

İslâm kültürünün, Emevîler'in (661-750) son döneminde başlayan, Abbasîlerle de artarak devam eden tercüme faaliyetleri neticesinde Hıristiyan, Yahudi ve eski Yunan felsefesinin Orta Doğu'daki şekli olan Helenistik kültür ile özellikle de Beytül-hikme'nin de kurulmasıyla (Algül, 2020, s. 292) sistematik tercüme faaliyetleri ile daha da artan etkileşimi söz konusu olmuştur (Durmuş, 2003, s. 115). Önde gelen filozoflardan Platon (m.ö. 427-347), Aristo (m.ö. 384-322) ve diğer Yunan filozoflarının da eserlerinin Arapça'ya çevrilmesi, eğitim-öğretimin merkezi Bağdat'ın da başkent olmasıyla (M.762) İran ve az da olsa Hint kültürleriyle karşılaşmıştır. Bunun sonucunda da Zerdüş, Maniheizt ve Budist öğretileriyle karşılaşma, fikrî ve dinî düşüncüyü etkilemiştir. Bütün bunlar İslâm felsefesinin doğuşuna zemin hazırlarken aynı zamanda bazı çevrelerce yaşanan zâhidâne hayat, halife Me'mûn'un desteklediği dinî fikir özgürlüğü vesilesiyle mistik öğretilere

dönüşmüştür (İnalçık, 1971, s. 50-51). İslâm düşüncesinin ilk filozofu olarak kabul edilen (Mahmud, 2005, s. 40-41) Meşşâî ekolünün kurucusu, ilk büyük temsilcisi ve ansiklopedik bir filozof olarak Beytü'l-hikme'de yetişen Kindî'de (ö. 252/866 [?]) Muhâsibî'nin yaşadığı bu döneme damgasını vurmuştur (Kaya, 2002, s. 42).

İslâm dünyasında Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler döneminden itibaren İslâmî ilimler oluşmaya başlamıştır. H. III. yüzyılda dinî ve fikrî akımların da etkisiyle Abbâsîler döneminde sosyal, filolojik, dinî ve tabiî ilimler sistemleşerek müstakil birer ilim hâline gelmiş ve en parlak dönemlerini yaşamıştır. Fetihler artıp, İslâmiyet yayıldıkça farklı medeniyetlerin kültürleriyle etkileşim sonucunda İslâmî ilimler iki ayrı koldan ilerlemiştir. *Birincisi*; dinî yönü bulunan kıraat, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, felsefe ve tasavvuf gibi ilimlerdir. *İkincisi* ise tarih, coğrafya, matematik gibi sonradan oluşan pozitif ilimlerdir (Köprülü, 1984, s.142). Sonrasında dil ve edebiyat, mantık ve felsefe, coğrafya, tıp, astronomi, matematik, kimya ve tarih alanlarında büyük ilim adamları yetişmiş, sistematik çalışmalar yapılmış, eserler telif edilmiş ve bu alanlarla ilgili çeşitli ilmî merkezler açılmıştır.

Muhâsibî'nin bizzat otorite olarak kabul edildiği ve bu alanlarda ilgili eserler telif ettiği İslâmî ilimlerin bu dönemdeki durumlarına kısaca bakacak olursak;

### **Tasavvuf**

Hâris el-Muhâsibî'nin yaşadığı dönem, tasavvuf hareketinin ortaya çıktığı, geliştiği, çeşitli ekollerin oluştuğu, tasavvufun temel kaynakları sayılan eserlerin telif edildiği, tarikatların oluştuğu kısaca tasavvufun en verimli ve en parlak yıllarını yaşadığı bir çağ olmuştur (Yıldız, 1988, s. 31-48). Tasavvuf alanında Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16 [?]), Bişr el-Hâfî (ö. 227/841), Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859 [?]) gibi büyük mütefekkirler bulunurken yoğun bir şekilde telif ve tercüme faaliyetleri yapılmıştır (Mahmud, 2005, s. 40-41).

Bu dönemde ortaya çıkan problemlerle yapılan mücadeleler ve sosyal ortama yoğun tepkiler birçok sûfi eğilimin yeniden canlanmasına ve doğmasına sebep olmuştur. Hedefleri, Müslümanları yeniden doğru imana, dinin esaslarına geri döndürmek ve yüce ahlâkî değerleri yeniden kazandırmak olan sûfiler; ilmî toplantılar ve konuşmalar yapmışlar, eserler telif etmişler ve en önemlisi de amelî

olarak örneklilik teşkil ederek öncülük yapmışlardır. İşte Hâris el-Muhâsibî ve ehl-i tasavvufun emanet olarak gördükleri bu vazifeyi yerine getirmek onların en büyük gayeleri olmuştur. Muhâsibî, bu amaçla yazmış olduğu eserlerinde terğib (teşvik etmek, özendirmek) ve terhîb (sakındırmak, korkutmak) olmak üzere iki yönlü bir yöntem izlemiştir. Çağdaşları olan âlimlerin *ibret dolu eserler* diye bahsettikleri kitaplarında aynı zamanda Yüce Allah'ın razı olmadığı davranışlardan insanları sakındırarak nefsin kötülüklerinden ve korunma yollarından da bahsetmiştir (Mahmud, 2005, s. 48-49).

Bu geçiş döneminde Muhâsibî, mârifet kavramını farklı bir tarzda yorumlamış, tasavvufî düşüncenin kurallarını ve kavramlarını öğrencilerine farklı şekilde ifade ederek kitaplarında da somut bir şekilde ortaya koymuştur (İnalçık, 1971, s. 50-51). Bu dönemdeki tasavvuf ve kelâm ilimlerinin birbirine zıt fikirlerle sahip iki ayrı ilim hâlini alması neticesinde İslâm tarihindeki tekke ve medrese ayrılığının temeli de atılmıştır (Ülken, 2020, s. 132).

### **Tefsir ve Kıraat**

Sahâbe devrinde başlayıp sonraki dönemlerde de devam eden çalışmalarla birlikte bu dönemde ilk tefsirler ortaya çıkmış ve filolojik eserler de kaleme alınmıştır. Tefsirde rivayet ve dirâyet metodları ortaya çıkmış ve bu alanda eserler telif edilmiştir. Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmi 'u'l-beyân* adlı eseri bu alandaki en büyük çalışmalardan birisidir. Kur'ân'ın keşf ve ilham yoluyla açıklanarak yazılan işârî tefsirler de diğerleri ile birlikte bu dönemde kaleme alınmıştır (Yıldız, 1988, s. 31-48).

### **Hadis**

H. II. yüzyılda başlayan hadislerin tedvîn faaliyetleri gelişmiş ve bu dönemde tasnif faaliyetleri başlamıştır. Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) günümüze kadar ulaşan *el-Muvatta'* adlı eseri ile birlikte önemli eserler telif edilmiştir. Ana hadis kitapları olarak da bahsedilen meşhur *Kütüb-i Sitte*'de ki eserler de bu dönemin en önemli ürünlerindedir (Yıldız, 1988, s. 31-48).

### **Fıkıh**

İslâmî hükümleri hayata geçirme noktasında Emevîler'in ihmaline binaen Abbâsîler'in bu konuda vaadlerini yerine getirme çabasından hareketle İslâmî ilimler ve dolayısıyla fıkıh alanında büyük gelişmeler olmuştur. Bu gelişmeler neticesinde tedvîn ve mezheplerin teşekkülü gerçekleşmiştir. Günümüze kadar devam eden amelî mezheplerden; Irak'ta Hanefî, Hicaz'da Mâlikî, Şafî ve Hanbelî mezhepleri oluşmuştur. Bugün itibariyle sona ermiş olan Zâhiriyye, Evzâiyye, Sevrîyye ve Taberiyye ile Sünnî olmayan mezhepler de ortaya çıkmıştır. İslâm hukukunun gelişmesi ile hukukî müesseseler kurulmuştur (Yıldız, 1988, s. 31-48).

O dönemde İmam Mâlik, ilk kadilkudât Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) ve talebesi İmam Şâfiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) İslâm Fıkıhı'nın önde gelen temsilcilerindendir (Mahmud, 2005, s. 40-41). Burada dönemin önde gelen muhaddis ve fakih Ahmed b. Hanbel'in Muhâsibî ile aralarında cereyan eden anlaşmazlığa kısaca değinmek yerinde olacaktır. Hadis hâfızı, kıraat âlimi, tarihçi ve ricâl eserleri telif eden Zehebî (ö. 748/1348), *el-Mizân*'da İshâk b. İbrâhîm es-Serrâc'ın (ö. 313/925) sözünü şu şekilde açıklamıştır:

“Ahmed b. Hanbel bana: ‘Öğrendiğime göre, bu Hâris sana çok gelirmiş. Sen Hâris'i evine getirsen ve sözlerini işitebileceğim bir yere oturtsan!’ dedi. Ben de dediği gibi yaptım. Hâris ve ashâbı geldiler, yemek yiyip yatsı namazını kıldılar. Sonra gece yarısına yakın bir zamana kadar sessizce Hâris'in karşısında oturdular. Sonra onlardan biri konuşmaya başladı. Ardından Hâris başını kaldırıp söz aldı. Sanki başları üzerinde bir kuş vardı. Hâris konuşurken bazıları ağlıyor, bazıları inliyor, bir kısmı ise çığlık atıyordu. Sonra odaya çıktığımızda Ahmed b. Hanbel'in kendinden geçercesine ağladığını gördüm. Onlar ayrıldıktan sonra bana: ‘Ben bu adam gibisini görmedim. Hakikatler konusunda bu adamın sözünün bir benzerini işitmedim. Bundan dolayı senin onlarla sohbet etmeni uygun görmüyorum.’ dedi.”

Bu ve benzeri rivayetler, Ahmed b. Hanbel'in Hâris el-Muhâsibî ile ilişkisini kopardığını ve öğrencilerine de onunla görüşmelerini kesmelerini emrettiğini ortaya koymuştur (Muhâsibî, 2018a, s. 55). Ahmed b. Hanbel'in Muhâsibî'ye karşı olmasının sebepleri şu şekilde belirtilmiştir: *İlk olarak* Muhâsibî, İbn Küllâb'ın (ö. 240/854 [?]) anlayışını benimsemiş (Neşşâr, 2020, s. 423), Şafî mezhebine bağlı ve İmam Şafî'ye yakın olmuştur (İnalçık, 1971, s. 50). O, tasavvufî tutumuna rağmen kelâm ilmi ile ilgilenmiş, akli bakış açısını devam ettirmiş; akıl, ruh, zihin gibi soyut

kavramlarla ilgili görüş belirtmiş ve aklın dinî anlamda işlevinden bahsetmiştir. Mu'tezile ile tartışmalarında ve bazı eserlerinde bir ölçüde Mu'tezile'nin yöntemlerini kullanmak suretiyle onları eleştirirken aslında onları desteklemesi, ehl-i hadîsle arasındaki fikrî anlaşmazlıkların sebeplerinden bazılarıdır (Macit, 1996, s. 75-79).

*İkinci olarak*, Ahmed b. Hanbel'in mutasavvıfların fikirlerine ve metotlarına karşı olması, dolayısıyla da Muhâsibî'nin sûfi yönüne binaen onun da düşüncelerini kabul etmemesine yol açmıştır. Şeriatı öğrenen kişinin bilgisini Kur'ân ve sünnetten almasını ve bir şeyhe tâbi olmasının şart olmadığını savunmuştur (İbn Haldûn, 2016, s. 152-153).

*Üçüncü olarak* da Muhâsibî'nin, vesvese ve hatarata dair fikirler beyan etmesini İslâm'a müdahale saymasıyla (Neşşâr, 2020, s. 422) birlikte onun eserlerindeki muhasebe, murâkabe, hatarat gibi tasavvufî kavramlara yer verip açıklamalarının Selefî rivayete uygun olmamasından dolayı karşı çıkmıştır. Muhâsibî, bütün bu hücumlara rağmen eserlerinde karşı ifadeler yer vermezken kendi duruşunu da hep savunarak muhafaza etmiştir. O, Allah (c.c.) rızâsı için olan tartışmalarının arkasında dururken tasavvufî anlayışını Mu'tezile'nin baskı döneminde gizlemiş, Hanbelîlerin hâkimiyeti ve üzerindeki baskının da artmasıyla Bağdat'tan ayrılmış ve büyük ihtimalle Ahmed b. Hanbel'in vefâtıyla tekrar geri dönmüştür (Muhâsibî, 2018a, s. 57-59).

### **Kelâm**

Hukuk alanında amelî mezhepler teşekkül ederken kelâm ilminin sistemli bir şekil almasıyla itikadî mezheplerde de yeni oluşumlar ve gelişmeler yaşanmıştır. Mu'tezile mezhebi bu döneme damgasını vurmuş ve dönemin bazı halifelerinin desteği ile devletin resmî mezhebi hâline gelmiştir. Basra'da doğup Irak'a yayılan Mu'tezile mezhebi, Emevî halifelerinden Yezîd b. Velîd (ö. 126/744) ve son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed (ö. 132/750) döneminde kabul edilmiş ve buradan Abbâsî coğrafyasına yayılmıştır (Yıldız, 1988, s. 31-48). Abbâsîler döneminde ise, biri Bağdat'ta diğeri Basra'da olmak üzere aralarında sürekli ihtilâflar yaşandığı iki Mu'tezilî ekol kurulmuştur (Emin, 1976, s. 425). Mu'tezile'nin Basra kolunun

kurucuları Allâf (ö. 235/849-50 [?]), Nazzâm (ö. 231/845), Câhiz (ö. 255/869) bu dönemin en önemli âlimlerindendir (Mahmud, 2005, s. 40- 41).

Abbâsîler döneminin II. yüzyılında Ehl-i sünnet kelâmının ortaya çıkmasında etkili olan Sünnî akîde savunucularından İbn Küllâb, Muhâsibî, Buhârî (ö. 730/1330), Kerâbîsî (ö. 248/862) ve Dârimî (ö. 255/869) gibi âlimler bu döneme damgasını vurmuştur. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) kurduğu Ehl-i sünnet kelâmı, birçok âlimin ve eserlerinin ortaya çıkmasıyla iyice sağlamlaşmıştır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) tarafından Mâverâünnehir'de ikinci olarak kurulan Sünnî kelâm ekolü teşekkül etmiştir. Bu dönemdeki isyan ve siyasî karışıklıklara sebep olan Şîa, Havâric ve Mürcie mezhepleri de çeşitli fırkalara ayrılmıştır (Yıldız, 1988, s. 31-48).

Bu dönemde Kur'ân ve sünnet asıl kaynak olarak İslâm düşüncesine yön vermiş, kavramlarını oluşturmuş ve vahiy, âlimlere ilham olmuştur (Durmuş, 2003, s. 115). Bütün bu faaliyetlerin ve gerçekleşen yeni fetihlerin neticesinde bir tarafta felsefe konusunda aşırıya giden bir kesim diğer tarafta dinî bağlılığı güçlü ve inancı kavî bir kesim arasında fikrî çatışmalar, siyasî hâkimiyette üstünlük mücadelesi yaşanırken bir taraftan da zevk ve sefada aşırıya doğru bir gidiş göze çarpmıştır. Bu dönemde iktisadî, siyasî ve dinî sebeplerden dolayı isyanlar da ortaya çıkmıştır. Dinî ortamda farklılıklar meydana gelirken, ilâhlık iddiasında bulunan, tenâsüh inancına sahip Bâbekîler, selefleri olan yeryüzünde daima bir peygamber bulunacağı ve hulûl inancına sahip Hürremîler de bu dönemde yaşamışlardır. Hz. Ali'ye (r.a.) ulûhiyyet nispet eden bâtînî-galî ve daha mutedil Şîi fırkalar gibi çeşitli dinî fırkalar da ortaya çıkmıştır. Özellikle iki fırka vardı ki bu döneme damgasını vurmuş ve Muhâsibî'nin hayatını önemli ölçüde etkilemiştir. Bunlardan birisi Mu'tezile diğeri ise ehl-i hadîstir (Mahmud, 2005, s. 40-41).

Mu'tezile, İslâm toplumunda gerek iç gerekse dış etkenlerle bazen itikadî, bazen siyasî kaynaklı ortaya çıkan bazı ihtilâflar neticesinde bunları tenkit edip İslâm inancına ait esasları savunma niyetiyle yola çıkmıştır. Bu süreçte karşıt düşünceler geliştirirken aynı zamanda kendine ait fikirleri ve ilkelerini de oluşturmaya başlamıştır. Zaman içerisinde asıl gayesinden uzaklaşarak kendi görüşlerini zorla kabul ettirmeye çalışan bir ekol hâline gelmiştir (Güneş, 2013b, s. 66-84). Muhâsibî,

Mu'tezile'yi ehl-i bid'at olarak nitelmiş ve yöntemlerinde dinî alanın dışına çıkmakla suçlamıştır (Macit, 1996, s. 78).

Mu'tezile, İslâm inançlarını savunma, ispat gibi konularda iç tesirlerden ve yapılan tercüme faaliyetleri sonucunda Yunan felsefesinin etkisinde kalarak dış tesirlerden etkilenmiştir. Bunun sonucunda da itikadî meselelerde akla ve aklın vardığı ilkelere öncelik vermesi neticesinde akılla çelişen nakilleri aklın ışığında te'vil etmiş ve nass ile çelişen bu te'villeriyle de hadis ve fıkıh ehli tarafından tenkit edilmişlerdir. Halife Me'mûn, Mu'tasım-Billâh ve Vâsik-Billâh dönemlerinde devlet otoritesinin de desteğiyle *halku'l-Kur'ân* yani *Kur'ân'ın yaratılmışlığı* konusunda dönemin önde gelen, içlerinde Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu hadis âlimlerine baskı ve işkence yapılarak bu düşünce zorla kabul ettirilmeye çalışılmıştır. İslâm tarihinde bu dönem, *sorguya çekip eziyete mâruz bırakma* anlamında *mihne dönemi* olarak tarihe geçmiştir. Bu meşakkatli süreç halife Mütevekkil-Alellah döneminde Kur'ân ve sünnetin tekrar ön plana çıkmasıyla sona ermiştir. Asıl gayesinden uzaklaşan Mu'tezile, dolayısıyla bu şekilde Ehl-i sünnet kelâmının da ortaya çıkmasına vesile olmuştur (Güneş, 2013b, s. 66-84).

#### **2.1.1.1.1. Halku'l-Kur'ân Meselesi (Mihne Dönemi)**

Muhâsibî'nin yaşadığı dönemde Ehl-i sünnet ile Mu'tezilî âlimler arasındaki tartışmalarda en önemli yeri teşkil eden *halku'l-Kur'ân* (*Kur'ân'ın yaratılmışlığı*) meselesinde Muhâsibî'nin bu iki ekolden farklı bir düşünce içinde olmasının önemine binaen kısaca bahsetmek istiyoruz.

İslâm düşünce tarihinde ilk olarak H. II. yüzyıl başlarında, Emevîler'in son dönemlerinde ta'tîl yani Allah'ın (c.c.) zâtını sıfatlarından ayrı tutarak zâtı dışında kadîm sıfatları olmadığı, sıfatları nefyettiği (yok saydığı) ve dolayısıyla *Kur'ân'ın yaratılmış* olduğu görüşlerini benimseyen ve aklî te'vil fikrini ilk defa ortaya koyan kişi Ca'd b. Dirhem'dir (ö. 124/742 [?]) (Neşşâr, 2020, s. 92-94). Kûfe'de Ca'd b. Dirhem ile karşılaşarak *halku'l-Kur'ân*, ilâhî sıfatlar ve kader gibi konularda onun düşüncelerinden etkilenen ve sistemleştiren Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) aynı zamanda Mu'tezile mezhebinin imamı ve fikrî önderliğini yapan kişi olarak kabul



edilen Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ile de fikir alışverişinde bulunarak tartışmalara katılmıştır (Güneş, 2013a, s. 51-65).

Zaman içerisinde bu tartışmalar devam ederken muhafazakâr bazı âlimlerin bu konudaki görüşleri sakıncalı bularak karşı çıkmaları ve eleştirmeleriyle bir süre konuşulmayan bu mesele, H. II. yüzyılın sonlarına doğru Mu'tezile kelâmcıları ve bazı Şîî âlimleri tarafından yeniden gündeme getirilmiştir. Bu dönem devletin başında bulunan Halife Me'mûn, âlimler arasındaki fikrî tartışmalara dahil olarak H. 212 (M. 827) yılında *Kur'ân'ın mahlûk olduğu* görüşünü resmî olarak benimsemiştir. Bu düşünceyi kabul etmeyen kadı ve âlimleri sorgulattırarak baskı ve şiddet uygulayan Halife Me'mûn, siyasî gücünü de kullanarak bu durumu kontrol altına almaya çalışmış ve bazı hukukî yaptırımlar uygulamıştır (Yavuz, 1997a, s. 371-375).

İslâm tarihinde bu baskı dönemine, "sorguya çekip eziyete mâruz bırakma" anlamında *mihne dönemi* adı verilmiştir. Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Nuh ve bu görüşü benimsemeyen bazı âlimler sorguya çekilerek, işkenceye maruz bırakılmış hatta bazıları öldürülmüştür (Yücesoy, 2020, s. 26-28). Halife Me'mûn bu konunun temel bir inanç meselesi olduğunu, dolayısıyla da kabul etmemenin dinden çıkma, zındıklık anlamına geleceğini ve halkı bu ve bunun gibi bâtil düşüncelerden sakındırmakla müminlerin emîri olma (Apak, 2019, s. 197-203) ve en yüksek dinî otorite olma sıfatıyla kendisini sorumlu kabul etmiştir (Yoldaş, 2019, s. 23). Bu dönem Halife Mu'tasım-Billâh ve Vâsik-Billâh dönemleri de dahil yaklaşık on altı yıl kadar devam etmiş ve Halife Mütevekkil-Alellah döneminde sona ermiştir. Dinî, fikrî ve siyasî alanlardaki Mu'tezilî düşünceler yasa dışı kabul edilip, yeniden Ehl-i sünnet görüşleri yaygınlaşmaya başlayınca Ahmed b. Hanbel ve diğer âlimler Bağdat'a davet edilmişlerdir (Apak, 2019, s. 197-203).

Mu'tezile, tevhîd ilkesini vurgulayan, İslâm'da akılcı düşünceyi ve fikir özgürlüğünü temsil eden, kelâmî-felsefî özellikleri taşıyan bir mezhep olarak ortaya çıkmışken mihne döneminde siyasî bir özellik kazanarak yönetimin bazı amaçları için bu temel prensipleriyle bağdaşmayan tutumlarıyla bir bakıma kendi sonunu getirecek bir sürece damgasını vurmuştur (Yoldaş, 2019, s. 17-19). Ne yazık ki düşünceye baskı politikasını benimseyerek dogmatik (körü körüne itaat eden) (Gürses, 2002, s. 183-192) bir tavır sergileyip işkence yapan, İslâm düşünce tarihinde

iz bırakan bir ekol haline gelmiştir (Hitti, 1980, s. 660). Mu‘tezile neden Kur’ân mahlûk demiştir? Kısaca buna da değinmek istiyoruz.

Mu‘tezile mezhebinin Kur’ân’ı yaratılmış olarak kabul etmesi, Mu‘tezilî düşüncenin temelini oluşturan usûl-i hamse yani beş temel esastan en önemlisi olan *tevhîd prensibinin* bir sonucudur. Mu‘tezile’ye göre *ilk olarak* Allah’ın (c.c.) kadîm olması, Allah’a (c.c.) has ve zâtı ile kâim olan tek sıfatıdır. Mu‘tezile ilâhî sıfatlardan kelâm sıfatı üzerinde çok durmuş ve kelâm sıfatını kadîm olarak kabul etmemiştir. Allah’ın (c.c.) zâtı ile birlikte kadîm sıfatlar kabul edilirse taaddüd-i kudemâ yani kadîmlerin çokluğu olur ki bu Allah’ın (c.c.) tek ve birliğini ifade eden vahdâniyyetine aykırı ve tevhîde terstir. Kelâm, harf ve sestem meydana gelir ki ya cisim ya da arazdır, kadîm olamaz (Çubukçu, 1992, s. 208). Yüce Allah, Kur’ân’ı da tıpkı Hz. Peygamber’i (s.a.s.), levh-i mahfûzu ve Cebrâil’i (a.s.) yarattığı gibi yaratmıştır (Apak, 2019, s. 197). Dolayısıyla Mu‘tezilî âlimler Kur’ân’ın hem lafzı hem de mânası yönüyle mahlûk olduğunu savunmuşlar ve bu düşüncelerini de kendilerine göre aklî ve naklî delillerle desteklemeye çalışmışlardır. Ehl-i sünnet âlimleri ve muhaddislerin bir kısmı ise bu fikre karşı çıkarak tepki göstermişler ve hem Kur’ân lafızlarının hem de bu lafızları telaffuz etmenin dahi mahlûk olmadığını ve Kur’ân’ın Allah (c.c.) kelâmı olduğunu aklî ve naklî delillerle savunmuşlardır (Yavuz, 1997a, s. 371-375).

*İkinci olarak*, Kur’ân’da nâsîh ve mensûh âyetlerinin bulunması da mahlûk olduğunun bir delilidir ki Yüce Allah’ın kelâmı kadîm olsaydı neshedilemezdi. Yüce Allah emrettiği veya nehyettiği konularda kelâmını neshetmiştir. Bu noktada Muhâsibî Mu‘tezile’ye *Fehmü’l-Kur’ân* adlı eserinde şu şekilde karşı çıkmıştır: Mu‘tezile’nin hakiki mânayı bilmediğini ve uyanıklık yaptığını düşünerek bu görüşleri reddetmiştir. Allah (c.c.) bir emredileni başka bir emredilenle nesh ederek birini diğeriyle değiştirmiştir. İkisi de Allah’ın (c.c.) kelâmı ve Yüce Allah kelâmını değil sadece emrettiğini yani bir farzını başka bir farz ile neshetmiştir (Muhâsibî, 2018a, s. 266-267). *Üçüncü olarak* da eğer Kur’ân kadîm olsaydı insanlar ve mahlûklar henüz yokken Allah (c.c.) emretmiş veya neyhetmiş olurdu ki bu Allah’ın (c.c.) şanına yakışmaz, akla ve mantığa da uygun değildir (Çubukçu, 1992, s. 208).

Hem İslâm düşünce tarihinde önemli hem de Mu'tezile tarihinde belki de kırılma noktası denilebilecek en önemli dönem olan mihne olaylarının yaşandığı bu dönemde, bir uçta Kur'ân'ın hem mânası hem de lafzı bakımından yaratılmış fikrine sahip Mu'tezile ve Cehmiyye âlimleri bulunmaktaydı. Diğer uçta ise Kur'ân'ın lafızlarının ve bu lafızları ifade etmenin dahi yaratılmış olmadığını ifade eden ve hatta karşıt görüş sahiplerini küfre girmekle, telaffuz yönüyle yaratılmış diyenleri de bid'atçılık yapmakla itham eden iki grup bulunmaktaydı (Kandemir, 1989, s. 75-80).

*Küllâbiyye ekolü* bu iki uç ekole karşı, bu ve benzeri meseleleri çözüme ulaştırmayı amaçlayan ve daha sonra düşünceleri Eş'ariyye ekolüne de temel teşkil edecek olan bir ekol olarak bu dönemde teşekkül etmeye başlamıştır. Cehmî ve Mutezili görüşlerle birlikte Selefî muhaddislerin de düşüncelerinin karşısında yer alan ve yeni teşekkül etmeye başlamış olan Ehl-i sünnet ilm-i kelâmının öncülerinden İbn Küllâb, Muhâsibî, Kalânîsî ve Kerâbîsî gibi âlimler bu ekolün öncülerindendir. Küllâbiyye ekolüne mensup bu âlimler ise *Allah (c.c.) kelâmı olan Kur'ân'ın mâna itibariyle kadîm, lafızları ve insanlar tarafından okunuşu, telaffuzu bakımından mahlûk* olduğu düşüncesini benimseyerek bu meseleyi çözmeye çalışmışlardır (Yavuz, 1997a, s. 371-375).

#### **2.1.1.2. Hâris el-Muhâsibî'nin Hayatı (d. 165/781-ö. 243/857)**

Hâris el-Muhâsibî aslen Arap olup, künyesi *Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî*'dir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber yaklaşık H. 165/M. 781 ya da H. 170/M. 786 tarihinde (Erginli, 2020, s. 13-16), günümüz Irak sınırları içindeki Basra'da dünyaya gelmiştir (H. Aydın, 1976, s. 21). Basra, kelâm ilminin kurucusu ve sistemleştiricisi olarak bilinen ve Muhâsibî'nin yaşadığı dönemde derin etkiler bırakan Mu'tezile mezhebinin de merkezi olarak kabul edilmiştir (Güneş, 2013b, s. 66-84).

Muhâsibî, zengin bir ilim ve kültüre sahip olan Basra'da çocukluğunu ve ilk öğrenimini geçirdikten sonra genç yaşlarında iken *Medînetüsselâm* (ed-Dûrî, 1991, s. 426) unvanına sahip H. III. ve IV. yüzyıllarda İslâm dünyasının en önemli medeniyet, ilim, kültür merkezi ve en büyük şehri konumundaki günümüz Irak'ın

başkenti Bağdat'a (Özaydın, 1991, s. 437) ailesi ile birlikte gelerek yerleşmiştir. Sonraki fikrî görüşlerinde derin etkiler bırakan gençlik yıllarını, fakihlerle ve muhaddislerle birlikte geçirmiştir. Hayatı hakkında bilgi veren tabakat müellifleri sonraki dönemlere göre sakin geçen bu dönemde evlenmiş olduğunu kaydetmiş olsalar da ve her ne kadar çocukları hakkında bilgi yoksa da onun künyesini *Ebû Abdillâh* şeklinde kaydetmişlerdir (Muhâsibî, 2018a, s. 24). Muhâsibî, biri ehl-i hadîs olarak bilinen Ahmed b. Hanbel'in başında olduğu düşünce sistemi, diğeri ise Mu'tezile diye bilinen ve başını Vâsıl b. Atâ'nın çektiği düşünce sisteminin hakîm olduğu bir ortamda yaşamıştır (Yüce, 2005, s. 16).

Muhâsibî'nin, babası Esed el-Anzî'nin Kaderiyye düşüncesinde (Kuşeyrî, 2016, s. 103), annesinin ise Kaderiyye düşmanı olduğunu tarihçiler rivayet etmişlerdir (Muhâsibî, 2018a, s. 18). Muhâsibî, bir gün Bağdat'ın Babu't-Tâk mahallesinde cadde ortasında babasının yakasına yapışarak kendisinin annesiyle ayrı bir dinden olduğunu ifade etmiş ve annesini boşamasını istemiştir. Bu tutumuyla Mu'tezile çevresinden uzaklaşmış olduğunu da ortaya koymuştur. Hatta daha sonra Mu'tezile'nin görüşlerini eleştirdiği eseri *el-Akl Fehmü'l Kur'ân'ı* yazmıştır (H. Aydın, 1976, s. 22). Kaderiyye mensuplarının genelde kültürlü olduğu düşünülürse babası ve çevresinden dolayı onun böyle bir ortamın kültürüyle yetiştiği aşikârdır. Fakat o annesine meyillidir ve babasıyla ihtilâflıdır. Burada Kaderiyye diye kastedilen şüphesiz Mu'tezile fırkasıdır (Muhâsibî, 2018a, s. 18). Tâceddin es-Sübki (ö. 771/1370) ise babasının Râfizi mezhebine mensup olduğunu kaydetmiştir (H. Aydın, 1976, s. 22).

Babasının kaderi inkâr ettiği gerekçesiyle kendisine babasından miras kalan yetmiş bin dirhemden (Hüseyin Aydın, yetmiş bin dinar olduğunu söylemiştir.) (H. Aydın, 1976, s. 22) vera'ın gereği olarak bir kuruş dahi almamıştır. Bu davranışı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Farklı din mensupları birbirlerine mirasçı olamazlar." (Tirmizî, Ferâiz, 16) hadisine binaen göstermiştir. Muhammed b. Mesrûk'tan (ö. 298/910-11) rivayet edilir ki; babasından geriye birçok mal, mülk ve gayrimenkul kaldığı hâlde o, bir dirheme muhtaç hâlde vefât etmiştir (Kuşeyrî, 2016, s. 103). Hüseyin Kuvvetli ise mirası reddetmesinin onun vera'ı ve takvâsı gereği olduğunu söylemiştir (Muhâsibî, 2018a, s. 25).

Eserlerinin birçok yerinde zenginliğin kalbi değiştirdiğine işaret eden Muhâsibî, *Vesâyâ* adlı eserinde sahâbenin helâl miras elde ettiğinde kalplerini fesada uğratır endişesiyle o mirası reddettiklerini şu şekilde ifade etmiştir: “Sen kendi kalbinin sahâbenin kalbinden daha mı temiz olduğunu sanıyorsun (H. Aydın, 1976, s. 23)?” Hayatının son yıllarına doğru telif ettiği eserlerinde daha ılımlı bir yaklaşım ortaya koyan Muhâsibî, haram bulaşmış olan miras konusunda âlimlerin görüşlerini aktarırken kendi düşüncelerini de ifade etmiştir. Haram olan miras malının tamamını almayı helâl görüp, günahın kazanana ait olduğunu söyleyenlerin görüşlerini hoş bulmamış, tamamen kabul etmemeyi de aşırılık olarak görmüştür. Ona göre en mutedil davranış, haksız olarak alınan malları vârislere bırakıp, helâl ve temiz olan kısmın alınabilmesidir (Muhâsibî, 2018a, s. 26).

Tasavvufi düşüncede ilk olarak eser telif eden Muhâsibî hakkında tabakat kitaplarında büyük bir âlim olarak övgüyle bahsedilmiştir (İnalçık, 1971, s. 52). Ferîdüddin Attâr (. 618/1221) Muhâsibî’nin; zâhirî ve bâtinî ilimlere vâkıf, firâsette ve zekâda eşi olmayan, mürüvvet ve cömertlik sahibi, müttakilerin direği, mücâhede ve mşâhedede mertebe sahibi, tarikat mçtehidî, devrindeki şeyhlerin şeyhi mertebesinde muhterem ve çağındaki evliyâların başvuru kaynağı bir zat olduğunu söylemiştir (Attâr, 2012, s. 259). Hcvîrî (. 465/1072 [?]) onun, usûl ve fr ilimlerinde âlim (Hcvîrî, 2018, s. 174); Sülemî (. 412/1021) zâhîr, muamelât, işaret ilimlerinde sûfî ve şeyhlerin âlimi olarak bahsetmiştir (Sülemî, 2018, s. 24). *Zeynü’l-İslâm* unvanı ile meşhur olan ve *Horasan’ın üstadı* diye tanınan Kuşeyrî (. 465/1072) Muhâsibî’yi; ilim, vera`, muamele ve hâl bakımından eşi bulunmayan bir zat olarak tanımlamıştır (Kuşeyrî, 2016, s. 103). Halepli âlim Eb Gudde (1917-1997) ise onun; zâhid bir sûfî, mtekellîm bir fakih, râvi bir muhaddis, âbid bir kul olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca onun hayırdan ve ğtten ibaret sözlerinin dinleyenlere; dilinin fesahati ve berraklığı, doğru sözlülüğü ve örnek yaşantısı vesilesiyle çok tesir ettiği bir vaiz olduğunu söylemiştir. O, yle içtenlikle nasihat etmiştir ki, âdeta bir baba şefkatiyle hayırlara teşvik ve kötü akıbetten uzaklaştırma gayretini ve çırpınışını hayatı boyunca hissettirmiştir (Muhâsibî, 2015, s. 15-16).

Muhâsibî’ye; nefsini çokça sorgulaması veya zikir esnasında yanında bulundurduğu küçük taşları sayması (Muhâsibî, 2018a, s. 27), kalbin ve ruhun en

mahrem fiillerini sürekli tetkik etmesi (Schimmel, 2018, s. 97), düşünce ve amellerini Yüce Allah'ın hukukuna uygunluk ve doğruluklarını göz önünde bulundurarak muhasebeye tâbi tutması (Âfîfî, 2018, s. 87), nefis muhasebesi noktasında mübalağa etmesi (Attâr, 2012, s. 260), ruhî hayatı geliştiren *tahlilci metodu* ve tasavvufta nefis muhasebesini esas alan yaklaşımı gibi sebeplerle muhasebe ehli anlamına gelen *Muhâsibî* lakabı verilmiştir (H. K. Yılmaz, 2020, s. 136).

“Şeyhlerimizden beş şahsa uyunuz, geriye kalanların hâllerini kendilerine teslim ediniz” diyen Ebu Abdullah b. Hafîf, bunların isimlerini şöyle sıralamıştır; “Ebû Muhammed Ruveym (ö. 303/915-16), Ebû'l-Abbas b. Atâ (ö. 309/922), Hâris b. Esed el-Muhâsibî, Cüneyd b. Muhammed (ö. 381/991) ve Amr b. Osman Mekkî (ö. 297/910) (Kuşeyrî, 2016, s. 103).” Ferîdüddin Attâr aslında altıncısının da Abdullah b. Hafif olduğunu söylemiştir ama o fahirlenme olmaması bakımından adını zikretmemiştir. Söylediklerine inanılacak ve örnek alınacak bu zatlar, şeriat ilmiyle hakikat ilmini birleştirmişlerdir (Attâr, 2012, s. 259).

Yaşadığı dönemdeki fırkalar arasındaki kopukluk sonucu fikrî çatışmanın bir çıkmaza dönüşmesini araştırmak Muhâsibî'nin hayatının büyük bir bölümünü kaplamıştır. Kendilerini hakikati bilme ve uygulama yönüyle ortaya çıkararak bu insanların dayandıkları düşünceyi öğrenmek onun uzun uğraşı verdiği bir mesele olmuştur. Muhâsibî; kalp, akıl ve amel bütünlüğünü dile getiren, entelektüel bir ruhla meselelere yaklaşan ve her an ilâhî iradeyi hissederek bütüncül bir anlayış çizgisinde ruhî hayatın özünü dile getiren bir sûfidir (Macit, 1996, s. 79). O, zühd hayatının ve felsefî tariflerin hadislerle bağdaştığını göstermeye çalışmıştır (Altıntaş, 2018, s. 145).

Muhâsibî'nin eleştiriye maruz kalmasının sebeplerinden biri onun Mu'tezile mezhebinin kelâm metotlarını inceleyip, Mu'tezile'nin fıkıh ve kelâm terminolojisini kullanmasıdır. Onun bu metodu eleştirilse de ona teknik olarak gelişmiş bir dili tasavvufa kazandırma imkânı vermiş ve hitabetini güçlendirmiştir (Schimmel, 2018, s. 97). Muhâsibî, Ehl-i sünnet yolunu seçerek zamanındaki fırka ve cereyanlara karşı da kitaplarında tutumunu ortaya koymuştur. Bütün bu aleyhteki durumların ortasında kalan Muhâsibî, Mu'tezile konusundaki tavrı sebebiyle Hanbelîler'in baskılarına dayanamayarak evinde inzivaya çekilmiş ve bir süre Bağdat'tan ayrılmak zorunda

kalmıştır. Hayatının son yıllarını herkesten uzak olarak yaşayan Muhâsibî, Ahmed bin Hanbel'in vefâtından sonra Bağdat'a dönebilmiştir (H. Aydın, 1976, s. 21; Erginli, 2001, s. 37).

Muhâsibî, denildiğine göre kırk yıl boyunca Yüce Allah'tan başkasına dayanmadığının göstergesi olarak sırtını duvara yaslamadan ve dizi üzerine oturmadan, kendini meşakkatte tutarak hayatını geçirmiştir. Sorulduğunda "Utaniyor ve Mevlâm'ın huzurunda kul gibi oturuyorum (Câmî, 1998, s. 176)." demiştir.

Hâris el-Muhâsibî, Hanbelîler'in baskıları nedeniyle istenmeyen kişi ilân edilmiş ve hayatının son on senesini herkesten uzak bir halde geçirmiştir (İnalçık, 1971, s. 50). Tarihçi ve hadis hâfızı olan Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *Târîhu Bağdâd* adlı eserinde Muhâsibî'nin vefâtına dair şöyle rivayette bulunmuştur:

"Ahmed b. Hanbel, kelâmî görüşü ve bu konuda eser yazmış olması nedeniyle Hâris'ten hoşlanmazdı ve insanların Hâris'i dinlemesine engel olurdu. Bu konuda bazı şeyler söyleyince Ahmed b. Hanbel Hâris'le ilişkisini kesti. Bunun üzerine Hâris, Bağdat'taki evine gizlendi ve orada vefât etti. Cenaze namazını sadece dört kişi kıldı (Muhâsibî, 2018a, s. 60)."

Fıkıh ve hadis âlimi aynı zamanda mezhep kurucusu olan Ebû Sevr'in (ö. 240/854) yeğeni Cafer onun vefâtı sırasındaki durumunu şöyle anlatmıştır:

"Muhâsibî'nin vefâtı anında yanında bulunuyordum. Bize şöyle dedi: 'Eğer sevdiğim güzel hâller görürsem size tebessüm ederim. Ama hoş olmayan şeyler görürsem bunu yüzümden anlarsınız.' Ardından tebessüm etti ve son nefesini verdi."

H. 243/M. 857 yılında vefât eden Muhâsibî'nin kabri Bağdat'ta, Dârü's-selâm bölgesinde bulunmaktadır. Kabrinin yanında da *Muhâsibî Mescidi* inşa edilmiştir (Muhâsibî, 2020a, s. 69-71).

Muhâsibî'nin ölümüyle ilgili rivayetlerden birisi, cenazesinin teşyî edilmemesi için vasiyette bulunmuş olmasıdır. Diğer bir rivayet ise Bağdat'ta bulunan *Müstansırıyye Medresesi*'nin avlusundaki Dâvud Paşa tarafından yaptırılmış olan *Âsafîye Camii*'nin avlusunda, vakfa ait bir türbenin etrafında Muhâsibî'nin olduğu kabul edilen kabrin, ona ait olmadığıdır (Erginli, 2001, s. 38-39).

### 2.1.1.3. Hâris el-Muhâsibî'nin İlmî ve Tasavvufî Kişiliği

Hâris el-Muhâsibî, İslâm'ın kültürel ve siyasî merkezi konumundaki Bağdat'ta kurulan *Bağdat Medresesi*'nin kurucusu olarak kabul edilmiştir (Âfifi, 2018, s. 186-187). Muhâsibî, İbn Küllâb ve Ebü'l-Abbas el-Kalânîsî (ö. IV./X. yüzyıl başları [?]) ile birlikte Ehl-i sünnet kelâmının kurucularından biridir. O, Ehl-i sünnet inancına ters ve zararlı olarak gördüğü düşünce sistemlerinin bid'at olduğunu savunmuştur. Mu'tezilî, Râfizî, Mürcîî ve Hâricîler'i bazı görüşlerinden dolayı eleştirmiş ve başta Mu'tezile olmak üzere diğer ekollerin düşüncelerine karşı tutumunu eserlerinde ortaya koymuştur. Özellikle *Fehmü'l-Kur'ân* adlı eserinde Mu'tezile'nin akılcı metodunu kullanarak karşıt görüşlerini belirtmiştir (Erginli, 2020, s. 13-16).

Muhâsibî; İbn Küllâb, Kalânîsî ve Ahmed b. Hanbel ile beraber Selefî ekolün içinde bulunurken, *kelâm sıfatı* ve *halku'l-Kur'ân* meselesindeki düşünceleri sebebiyle Ahmed b. Hanbel'in tepkisiyle karşılaşmıştır (Yavuz, 1999, s. 156). Hatta Ahmed b. Hanbel, Muhâsibî'nin Kur'ân hakkında; Yüce Allah katında taşıdığı mânalarının kadîm, lafızlarının ise mahlûk olduğu görüşüne karşı çıkmış ve insanları bu konuda uyaracağını söylemiştir (Erginli, 2020, s. 13-16).

Tarikatların sistemleşmediği bir dönemde tasavvuf alanında büyük etki uyandıran Muhâsibî'nin inşa ettiği sûfî ekol, İslâm düşünce teşekkülünde önemli bir köşe taşıdır. O, düşüncelerinin temelini, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetine ve selef ricâlinin sîretine dayandırmış ve İslâmî öğretilere özen göstermiştir. Bu tutum vesilesiyle Eş'arîyye ekolünün görüşleriyle yakınlaşmış aynı zamanda fikirleri *Zeynüddin* lakaplı İmam el-Gazzâlî'nin düşüncesinde belirgin hâle gelmiştir (Muhâsibî, 2018a, s. 101). Gazzâlî, üstadı olarak kabul edilen Muhâsibî (Âfifi, 2018, s. 86-187) hakkında; onun muamele ilminde bu ümmetin âlimi ve amellerin afetlerinden sakınma noktasında bu ümmetin en üstünlerinden olduğunu ifade etmiştir (Gazzâlî, 1989c, s. 582).

Muhâsibî'nin, tasavvufu felsefeye yaklaştıran ilk sûfî olduğunu Ahmed Emin (1886-1954), *Zuhrü'l-İslâm* adlı eserinde söylemiştir. Muhâsibî, tasavvufî ve imanî düşüncesinde tâbiîn devrinin mâneviyatta ve ilimde büyük şeyhi Hasan-ı Basrî geleneğine bağlı kalarak zahidâne bir yaşantıyla; korku, kaygı, riyâzet ve tefekkür



üzerine kurulu tasavvuf felsefesini de takip etmek suretiyle onun anlayışını Bağdat'ta devam ettirmiştir (Fahri, 2008, s. 115; Erginli, 2020, s. 13-16). Hasan-ı Basrî'nin nefis muhasebesine ait tanımlarını benimsemiş ve bunu da eserlerinde ortaya koymuştur (Sunar, 1978, s. 15). Aynı zamanda Hasan-ı Basrî anlayışını H. II. yüzyıldan itibaren Muhâsibî gibi Suriye'de Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830), Mısır'da Zünnûn el-Mısırî ve yine Bağdat'ta Bişr el-Hâfî gibi devam ettiren sûfilerin izlerini de taşımıştır. Muhâsibî'nin tasavvuf anlayışının temelinde mârifet, havf ve recâyaya dayalı nefis muhasebesi ve zühd vardır. Hâllerin Kur'ân ve sünnete dayandırılarak kontrol altında tutulmasını belirtmiştir (Öngören, 2011, s. 121). Hatta İslâm kültürü ve tasavvuf alanındaki çalışmalarıyla öne çıkan Alman müellif A. Schimmel (1922-2003), Bişr el-Hâfî'nin düşünce ve davranışlarındaki *ihlâs* hassasiyetinin Muhâsibî tarafından mükemmelleştirildiğini ifade etmiştir (Schimmel, 2018, s. 76).

Muhâsibî'nin tasavvufî anlayışının dayandığı iki temel esas, nefis muhasebesi ve Yüce Allah yolunda en büyük zorluklarla mücadele etmektir. Hakiki mütedeyyinliğin ölçüsü ise sabır ve ölüme razı olmaktır (Fahri, 2008, s. 115). Birçok ilimle ilgilenirken İslâm'ı hayata geçirmede göstermiş olduğu duyarlılık boyutunu, aynı zamanda asıl önemli yanı olan sûfî yönünün öne çıkması ortaya koymuştur. Yaşamış olduğu dönemin fikrî cereyanları ve toplum hayatında artan refah seviyesi, ahlâkî bozulmalar onun zâhirî ve bâtinî ilimleri kendisinde toplarken bâtinî yönünün öne çıkmasına vesile olmuştur (Macit, 1996, s. 71). Takvâda, hâlde ve ilim noktasında neredeyse emsalsiz diyebileceğimiz Muhâsibî'ye göre "Bâtınımı murâkabe ve ihlâsla doğrultan kimsenin Allah Teâlâ zâhirini mücâhede ve sünnete uymakla süsler (H. K. Yılmaz, 2020, s. 136)."

Nefis konusundaki tahlilleri, kalbin ve organların âfetleri, riyânın tehlikeleri gibi pek çok tasavvufî konuya eserlerinde yer vererek hem ıstılah ve kavramlarda hem de konularda sûfî firkalara etki etmiştir (Muhâsibî, 2018a, s. 102). Onun günümüzde bile hâlâ etkilerini devam ettiren eserleri, usûlcü ve kelâmcı olmasının yanında zâhidliğini de ortaya koymaktadır (Macit, 1996, s. 72). Çağdaşı ve öğrencisi olan Ahmed b. Âsım el-Antâkî (ö. 239/853) onun için *kalplerin casusu* lakabını kullanmıştır (Muhâsibî, 2018a, s. 102).

Muhâsibî, sûfî anlayışını bir doktrin hâlinde geliştirmeye çalışmış ve ilk defa zühdü korku ile birlikte ama daha fazla sevgiyle birleştiren ve Yüce Allah tarafından bir lutuf olarak bahşedilen aşktan bahsetmiştir. O, tasavvuf tarihindeki dönüm noktası sayılan aşk felsefesinin en önemli temsilcisi sayılmış ve bu döneme *er-Ri'âye li Hukukillâh* ve *Kitâbu'l Vasâyâ* gibi muhteşem eserleriyle damga vurmuştur. Eserlerinde ele almış olduğu konularla sonrasında gelecek olan mutasavvıflar üzerinde de birçok etki icra etmiştir (Güngör, 2018, s. 55).

Muhâsibî, vera' ve takvâ sahibi olma noktasında zirvede, ilham ve mârifet sahibi bir zattır. Onun bu özelliği onu haram işlemekten uzak tutmuştur (Muhâsibî, 2016, s. 12). Hatta helâlligi şüpheli olan bir yemeğe uzanan parmağındaki bir damarın atmaya başlaması (Kuşeyrî, 2016, s. 103) o lokmanın yolsuzlukla kazanıldığına kanaat getirmesi, Yüce Allah'ın inâyetinin onu koruduğunun göstergesi olmuştur. Cüneyd-i Bağdâdî'nin anlattığına göre:

“Bir gün Hâris yanıma geldi, açlık belirtisi görünce, ‘Amca yemek getireyim.’ dedim. ‘İyi olur.’ dedi. Eve girip bir şeyler aradım. O gece düğün evinden bize gönderilen yemekleri alıp önüne koydum. Parmağı kendisine itaat etmiyordu. Lokmayı alıp ağzına koydu ama ne kadar çaba gösterdiyse de lokmayı yutamadı, ağzında yuvarlayıp durdu. Derken sabah oldu, ayağa kalktı, lokmayı yere attı sonra dışarı çıkıp gitti. Daha sonra kendisine, ‘O hâl ne idi öyle?’ diye sorduğumda ‘Açtım gönlün olsun diye sana geldim. Ancak Azîz ve Celîl olan Allah’la (c.c.) aramızda öyle bir işaret vardır ki ne zaman şüphe götüren bir yemeği yemeye kalksam boğazımdan aşağı inmez, parmağım bana itaat etmez. Ne kadar çabaladıysam da lokmayı yutamadım. Peki söyle bakalım sen o yemeği nereden getirmiştin?’ ‘Bir akrabamızın evinden.’ dedim. Sonra da ‘Bugün de evimize buyurmaz mısın?’ dedim. ‘Olur.’ dedi ve geldi. Bir parça kuru ekmeği getirip önüne koydum. Birlikte yedik. ‘Hah!’ dedi. ‘İşte şöyle. Dervişlerin önüne bir şey getirdiğin zaman böylesini getir!’ dedi (Attâr, 2012, s. 260).”

İster parmağındaki bir damarın atımı olsun, ister haram lokmayı yutamayı olsun, onun Rabb'i ile arasındaki bu alâmetler nefis muhasebesi ve takvâsının şiddetine delâlet etmektedir (Muhâsibî, 2018a, s. 27).

Tasavvufî tevhîd anlayışına yeni boyutlar katarak derinleştiren, tasavvufun usul ve esaslarını, terimlerini belirleyerek tasavvuf ilminin ortaya çıkmasında Muhâsibî gibi etkili olan ilk dönem sûfîliğinin güçlü temsilcilerinden biri de *Seyyidü't-tâife* unvanlı Serî es-Sakatî'dir (ö. 251/865). Serî es-Sakatî, birçok tarikat

silsilesinin kendisiyle başladığı kabul edilen *ser-halka* Cüneyd-i Bağdâdî'nin hem hocası hem de dayısıdır (Uludağ, 2009, s. 564-565). Serî es-Sakatî, Cüneyd-i Bağdâdî'ye kendisinin yanından ayrıldığı zaman kimlerle oturduğunu sormuş, o da Muhâsibî ile oturduğunu söyleyince, onunla oturabileceğini, ilim ve edebinden faydalanabileceğini ama kelâmî konulardaki görüşlerini dikkate almaması gerektiğini öğütlemiştir. Sonrasında da şöyle dua etmiştir: “Allah (c.c.) seni önce hadiste (ve diğer ilimlerde) âlim ve sonra sûfi kılsın, evvelâ sûfi sonra âlim yapmasın.” (Gazzâlî, 1989a, s. 61).

Muhâsibî, ehl-i tefekkür sahibi olarak, problem olarak gördüğü konuları, problemlerin şuuru içinde ele almış ve onların çözümüne soyut bilgilerden ziyade daha doğal bir tavırla yaklaşmış ve kendi sokratik metodunu ortaya koymuştur. Problemin farkındalığı içinde muhatabıyla ortak hareket ederek, problemi çözme yoluna gitmiştir (H. Aydın, 1976, s. 66-78). İşte Muhâsibî bu problemlerin başında da sürekli hayatın içinde ve aktif olan insanı, onun problemlerini ve iletişimde olduğu konuları ele almıştır. İnsan için yaşaması gereken hayat tarzını aydınlatıp onun varlığının özelliklerini ve bağlantılı olduğu nedenselleri ortaya koymak onun için çözülmesi gereken asıl problem olmuştur (H. Aydın, 1976, s. 31).

Ebü'l-Hasen Şâzelî'nin (ö. 656/1258) öğrencisi olan Şeyh Ahmed ez-Zerrûk (ö. 899/1493-94) şöyle demiştir: “Avam için en iyi tasavvuf Muhâsibî'nin kitaplarının içerdiği tasavvuftur (Küçük, 2019, s. 50).” Muhâsibî'nin tasavvuf edebiyatında önemli birer kaynak olan eserleri, tasavvufun İslâm kaynaklı olmasına bir delildir (Aydınlı, 1986, s. 224; Muhâsibî, 2014, s. 9). Muhâsibî'nin tasavvuf anlayışı şeriata mutâbık ve takdire şayan surettedir. Kendisi ilmî hayatı boyunca ifade ettiği her hususu mutlak surette amelleriyle icra etme gayretinde olmuştur. Esasen her daim ilmiyle âmil olarak Yüce Allah'ın gözetimi altında olduğunu, nefis tezkiyesi ve tevbe ile arıyp Yüce Allah'ın rızâsına ulaşmayı kendisine düstur edinmiştir (Muhâsibî, 2020a, s. 65).

O; ilmi, ilimle amel etmeyi ve bu konudaki yanlışları düzeltebilmeyi, murâkabe ve muhasebeyi, nefis tezkiyesini ve Yüce Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya yönelik davranışları anlatmaya çalışmıştır. Bunları da yaşadığı *altın çağa* mutâbık bir üslûp, fesahat, ince tasvirler, ilgi çekici ve kalbi ikna eden bir tarzda akıcı kelimelerle ortaya koymuştur (Muhâsibî, 2015, s. 289).

Muhâsibî, bir sûfî olarak İslâm düşünce sisteminde, özellikle de Sünnî ekolde insan psikolojisini tasavvufî çerçevede inceleyen ilk ve en tutarlı psikolog-filozoftur. Muhâsibî'nin öğretisinin beden-ruh ayrılığı üzerine oturmamış olması onun büyüklüğünün ve başarısının en büyük sebeplerindendir (H. Aydın, 1976, s. 44).

### 2.1.1.3.1. Muhâsibî'nin Hocaları ve Öğrencileri

Muhâsibî, yaşadığı dönemin irfan ve ilim merkezlerinden biri olan Bağdat'ta yetişmiş olmasından ötürü İslâmî ilimler alanında önemli şahsiyetlerden yoğun bir şekilde istifade etme imkânı bulmuştur (Erginli, 2001, s. 39). Aynı zamanda yaşadığı dönem, İslâmî ilimlerin tedvîn edilmeye başlandığı ve iki büyük ekol olan Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in hâkim olduğu bir dönemdir. Binaenaleyh çeşitli fırkalara mensup hocaları takip etme imkânını bulmuş ama kesin olarak hiçbirine tevellî edip, intisap etmemiştir. Geçirmiş olduğu buhran döneminden sonra geç de olsa tasavvuf ilmine dahil olmuştur (Ülken, 2020, s. 132). Muhâsibî'nin doğum tarihi ile sözü edilen ilim ehlinin vefât tarihlerini karşılaştırdığımızda Muhâsibî, hocalarından aldığı eğitimini en geç otuz beş, kırk yaşlarında tamamlamıştır.

Gençliğinden itibaren İslâmî ilimleri tahsil eden Muhâsibî'nin ilk ve en büyük hocası *Mürûcû'z-zeheb* adlı eserin müellifi Yezîd b. Hârûn es-Sülemî el-Vâsîtidir (ö. 206-821). İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) kendisinden "tarihçilerin üstadı (ve pîrî)" diye bahsettiği, tarih ve coğrafya âlimi, gezgin Mes'ûdî (ö. 345/956), Yezîd b. Hârûn için "İlimde hadisçilerin üstadı ve büyüklerin en büyüğü" ifadesini kullanmıştır. Muhâsibî bu büyük zattan ve çağdaşlarından hadis rivayet etmiştir. Hadis ilmini de daha küçük yaşta geldiği Bağdat'ta; Yezîd b. Hârûn, Hüşeym b. Beşir (ö. 183/799), Haccâc b. Hammâd b. Seleme el-Basrî (ö. 224/838), Ebu'n-Nadr, Şurayh b. Yûnus (ö. 235/849), Süneyd b. Yûnus'tan almıştır (Muhâsibî, 2018a, s. 23; İbn Haldûn, 2020, s. 195).

*Fakihlerin efendisi* (Öğüt, 1992, s. 375) olarak da bilinen büyük muhaddislerden Buhârî ve Müslim'in (ö. 261/875) hocaları olan hadis hâfızı Ebû Nuaym el-Fazl b. Amr (Dükeyn) el-Mülâî (ö. 219/834) ve musannef sahibi, hadis hâfızı Ebû Bekr b. Ebî Şeybe el-Kûfî (ö. 235/849) de tanınmış hocalarındandır

(Küçük, 2019, s. 222). Mâlikî mezhebinin imamı, büyük müçtehid ve muhaddis İmam Mâlik'den ders okuduğu da rivayet edilmiştir (Erginli, 2001, s. 40).

Muhâsibî, ayrıca Vâsıt'tan (Irak'ta bugün mevcut olmayan tarihî bir şehir) Bağdat'a gelmiş olan Hüseyim b. Beşir, Harrân'dan gelmiş olan Mervân b. Şucâ (ö. 134/749), Kûfe'de bulunan Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 197/812), Abbâd b. el-Avvâm (ö. 185/801), Ali b. Âsım (ö. 201/816), Ebû Bekr b. Ebî Şeybe (ö. 235/849), Yahyâ b. Bukeyr (ö. 209/824), Abdullah b. Bekr (ö. 208/823), Hüceyn b. el-Müsennâ (ö. 210/825), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), mihne olayında ilk sorguya çekilen Bağdat muhaddisi (Kandemir, 1988, s. 399) Affân b. Müslim (ö. 220/835) ve Süleymân b. Dâvûd et-Tayâlisî'den (ö. 204/819) hadis rivayetinde bulunmuştur (Muhâsibî, 2018a, s. 19-23).

Muhâsibî, *er-Ri'âye* adlı eserinde İmâm-ı A'zâm'ın (ö. 150/767) öğrencilerinden olan İmam Yûsuf'tan rivayette bulunmuştur. Zira o, döneminde akli etkin olarak kullananlar ve taraftarlarına kindar bir tutum içindeki muhaddislerden dolayı araştırmalar yaparken Bağdat ve çevresindeki re'y fikhının temsilcilerinden olan Hanefî kadınlardan re'y ekolünün görüşlerini almıştır. Aynı zamanda İmam Mâlik ve talebesi İmam Şâfiî'nin fikhını, Hasan el-Basrî, İbrâhîm b. Edhem (ö. 161/778[?]), Dâvûd et-Tâî (ö. 165/781 [?]) ve Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) gibi mutasavvıfların da görüşlerini öğrenmiştir. Muhâsibî'nin çağdaşları olan Şakîk-ı el-Belhî (ö. 194/810), Ma'rûf-i Kerhî, Bişr el-Hâfî, Zünnûn el-Mısırî ve Serî es-Sakatî gibi mutasavvıfların düşüncelerine hâkim olduğu *el-Mekâsib*, *el-Mesâil* ve *er-Ri'âye* adlı eserlerinden anlaşılmaktadır (Muhâsibî, 2018a, s. 32).

Kur'ân ve lügat ilimlerini Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm el Herevî'den (ö. 224/838) alan (Muhâsibî, 2018a, s. 19-23) Muhâsibî, Ebû Süleymân ed-Dârânî, Bişr el-Hâfî ve Zünnûn el-Mısırî gibi mutasavvıfların tasavvufî düşüncelerinden etkilenmiştir. Çağdaş araştırmacılar Ahmed b. Âsım el-Antâkî'yi Muhâsibî'nin şeyhi olarak gösterirken ilk dönem kaynaklarda yaşıt olarak, sonrakiler ise talebesi olarak göstermişlerdir (Erginli, 2020, s. 14).

Ebu Mansûr (ö.421/1030), Abdulkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) *Usûlü'd-dîn* adlı eserinde Muhâsibî'nin İmâm Şâfiî'den (ö. 204/820)de ilim tahsil ettiğini söylese de Tâceddin es-Sübkî'nin bildirdiğine göre İbnü's-Salâh (ö.

643/1245) buna karşı çıkararak bunun mümkün olamayacağını söylemiştir. Ancak İmâm Şâfî'nin çağdaşı olup onun mezhebini tercih ettiğini kabul etmiştir (Muhâsibî, 2020a, s. 47-131). Muhâsibî, kelâmî delillerle Selefi düşünceyi Mu'tezile karşısında savunan Sünnî kelâmcıların ilki olarak kabul edilen İbn Küllâb'dan da kelâm dersi almıştır (Erginli, 2020, s. 14).

Muhâsibî'nin öğrencileri arasında çağdaşı olan; Cüneyd-i Bağdâdî, Ahmed b. Muhammed b. Mesrûk, İbrahim el-Bağdâdî (ö. 270/883), Ebu'l Hasan el-Bağavî (ö. 295/907), Ebu Cafer Muhammed b. Yakub el-Faraci ve İsmail b. İshak el-Serrac (ö.285/899) gibi büyük mutasavvıflar bulunmaktadır (İnalcık, 1971, s. 53). Ayrıca onun tasavvufî düşüncesi kendisinden sonraki dönemlerde ise Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890 [?]), Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), Ebû Tâlib el-Mekkî, Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), Ebû Abdirrahmân es-Sülemî (ö. 73/692 [?]), Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve nihayet Gazzâlî'yi etkilemiştir. Bu etki, onun tespit ve teşhislerine dikkat eden bu büyük sûfilerin eserlerine de yansımıştır (Kara, 2019b, s. 41; Küçük, 2019, s. 225).

Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 309/922) hapiste olduğu dönemde düşüncelerini anlattığı eseri *Kitâbü't-Tavâsîn*'in günümüze kadar ulaşmasını sağlayan İbn Atâ'da (ö. 309/922) (Uludağ, 1997, s. 380) Muhâsibî'den ilham alanların başında gelmektedir. Eş'arîler, tasavvufun kaynağının Kur'ân ve sünnet olduğunu söyleyerek, sûfilerin kâl ve hâllerini âyet ve hadislere mutâbık yorumlayan, zikirde sahv halini tercih eden ve mürîdlerine şeriatle tasavvufu birleştiren mutasavvıflardan biri olan Muhâsibî'yi örnek almalarını tavsiye eden İbn Hafif vasıtasıyla, Muhâsibî'nin felsefî tanımlarından etkilenmişlerdir. Muhâsibî, tasavvufî felsefenin de babası olarak kabul edilir. İzzeddin Makdisî (ö. 678/1280) ve Yusuf Safdî Muhâsibî'nin vefâtından sonra Eş'arîler'in baskısıyla gözden düşürmeye çalışılan *er-Riâye*'ye dair şerh ve hülâsa yazarak onu tekrar gündeme getirmişlerdir (Ülken, 2020, s. 134).

Muhâsibî'nin fikirleri kendisinden sonraki bazı mutasavvıflar tarafından devam ettirilmiş ve Gazzâlî ile daha görünür hâle gelmiştir (Mahmud, 2005, s. 14). Son dönem Osmanlı âlimlerinden, Muhammed Zâhid Kevserî (1879-1952) Gazzâlî üzerinde, ondan çok sonra gelmesine rağmen onun büyük bir etkisinin olduğunu ve

*İhyâ*'sının içine Muhâsibî'nin *er-Ri'âye*'sini yerleştirdiğini söylemiştir (Muhâsibî, 2014, s. 8).

Muhâsibî'nin Kuzey Afrika'da ortaya çıkan ilk tarikat olma özelliğine sahip olan *Şuaybiyye* olarak da adlandırılan *Medyeniyye tarikatı* ve ondan etkilenerek onu müşid olarak kabul eden (Ülken, 2020, s. 134) *Şâzeliyye tarikatı* başta olmak üzere Kuzey Afrika tasavvuf düşüncesinin oluşmasında katkısı büyüktür (Küçük, 2019, s. 225).

Muhâsibî'nin fikrî olarak gelişiminin ve üslûp olarak da anlatımının zirvesinde iken kaleme aldığı, tasavvufî konuların yoğun olarak işlendiği, akli meylin de terk edilmediği meşhur *er-Ri'âye* adlı eseri, Şâzeliyye tarikatı kurucusu Ebü'l-Hasen Şâzelî ve onun halefleri tarafından okunmuştur (H. K. Yılmaz, 2020, s. 281).

Müslüman olup Şâzeliyye tarikatına intisap eden ve Abdülvâhid Yahyâ adını alan Fransız mutasavvıf René Guénon (1886-1951), Muhâsibî'nin düşüncelerini farklı bir üslûp ile yorumlayarak günümüze kadar devam ettirmiştir (Tahralı, 1988, s. 280; Muhâsibî, 2005, s. 14).

#### **2.1.1.3.2. Muhâsibî'nin Eserleri**

Bağdat Medresesi'nin kurucusu olan Muhâsibî'nin (Afifi, 2018, s. 86) yaşamış olduğu dönem aynı zamanda İslâmî ilimlerde tedvîn, telif ve tercüme faaliyetlerinin yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. Onun eserlerinde yetişmiş olduğu entelektüel çevrenin ve ilmî birikiminin etkisi görülmektedir. Dinî hayatı yaşamadaki hassasiyetiyle, ağırlıklı olarak tasavvufî ve ahlâkî içerikli iki yüze yakın eser vermiştir. Hadis, kelâm, tefsir ve fıkıh ilimleriyle ilgili konuları ihtiva eden, telifte benzersiz ve deneysel bir yöntemle kaleme aldığı eserlerini sûfiyâne bir ruhla yazmıştır (Muhâsibî, 2018a, s. 74-75). Yaşadığı dönemde gelişmiş olan sûfî edebiyatı alanında onun âdetâ dinî vaaz özelliğinde olan eserlerinde nefis mücâhedesi ve muhasebesini, vicdân murâkabesini gerçekleştirdikten sonra tevbe ve hamd etmede samimiyet ve doğruluğunu ortaya koymuştur (Yıldız, 1991, s. 272-276).

Hâris el-Muhâsibî'nin bâtnî ilimlerde olduğu gibi zâhirî ilimlerde de derinleştiğini ifade etmek için Tâceddin es-Sübkî şöyle demiştir: “O, çağdaş olan

âriflerin âlimi, seyr ü sülûk sahiplerinin üstadı, zâhir-bâtın ilmini bir arada bilen birisidir (Muhâsibî, 2005, s. 31).” *el-Kevâkibü’-d-Dürriyye* adlı eserin sahibi Münâvî (ö. 1031/1622) ise, Ebû Mansûr Abdülkahir el-Bağdâdî’nin Muhâsibî için şöyle dediğini söylemiştir: “Muhâsibî, fıkıh, tasavvuf, hadis ve kelâm ilimlerinde Müslümanların imamıdır (Muhâsibî, 2020a, s. 49).”

Muhâsibî fıkıh, hadis, kelâm ve tasavvuf alanlarında birçok eser veren bir âlim olarak sayıları iki yüze varan eser telif etmiştir. Günümüzde bunlardan bilinenlerin sayısı otuz dokuzu geçmiştir (İnalçık, 1971, s. 53). Erginli ise Muhâsibî’nin tespit edilebilen yirmi altı eserinden yirmi ikisinin günümüze kadar ulaşabildiğini söylemiştir (Erginli, 2020, s. 13-16). Bu eserlerin birçoğu kelâm ve tasavvuf ilmine dair eserlerdir (Muhâsibî, 2005, s. 25).

Muhâsibî eserlerinde soru-cevap üslûbunu kullanarak düşündüklerine biçim kazandırmıştır (H. Aydın, 1976, s. 23). Bu yöntem aynı zamanda toplumun görüşlerini ve kanaatlerini açıkça ifade edilmesine yönelik toplumu düşünce olarak canlı tutan, pratik hayata dair bir yöntemdir (Muhâsibî, 2005, s. 18). Soru sorma metoduyla, insanların zihinlerindeki soruları ve problemleri teorik olarak ele alan Muhâsibî, onların ihtiyaçlarına mutabık cevaplar vermeye çalışmış ve onları faydalandırmaya gayret etmiştir.

Muhâsibî’nin eserlerini yazarken izlemiş olduğu bu farklı yolu Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) *Hilyetü’l-evliyâ’* adlı eserinde şu şekilde ifade etmiştir:

“Cüneyd-i Bağdâdî şöyle dedi: Muhâsibî bazen evimize gelir ve ‘Kalk seninle birlikte sahraya çıkalım’ derdi. Ben: ‘Buradaki uzlet ve güven dolu hayatımdan beni alıp değişik yollara, ifsada götüren hususlara ve şehveti artıran şeyleri görmeye mi sürüklüyorsun?’ diye cevap verince ‘Benimle birlikte gel, korkmanı gerektirecek bir durum yok’ derdi. Gerçekten de onunla birlikte gittiğimde bana yol tamamen boşaltılmış gibi gelirdi, hoşumuza gitmeyen hiçbir şeyle karşılaşmazdık. Onun oturduğu yere gelince: ‘Bana soru yönelt’ derdi. Ben ‘Sana soracak hiçbir sorum yok’ diye cevap verdiğimde tekrar ‘İçinden ne geçiyorsa, gönlüne ne geliyorsa sor’ derdi. Bunun üzerine ona peş peşe sorular sorardım. O da bu soruları cevaplar ve evine döndüğümüzde aramızdaki konuşmayı kitap haline getirirdi (Muhâsibî, 2020a, s. 50).”

Rivayet edilen bu kıssadan anlaşılıyor ki o, insanlardan uzaklaşmak yerine hayatın bizzat içinde olarak doğru gördüğü yöne, gördüğü yanlışları düzeltircesine yürürken hayatla yüz yüze olmayı tercih etmiştir. O, uzlet vesilesiyle nefsinin güvende



tutmayı ve düşüncelerinin dağılmasını tercih etmemiş aksine yürüdüğü yollarda nefsinin hoşuna gidecek afetlerden korkmadan yoluna devam etmiştir (Muhâsibî, 2005, s. 18).

Muhâsibî'nin eserlerine kronolojik sıralamaya tâbi tutmadan bakacak olursak;

### ***1. er-Ri'âye li-hukukillâh ve'l-kıyâm bihâ (Allah'ın Hukukuna Riayet)***

Hem baskı hem de yazılı olarak günümüze kadar ulaşmış olan bu eser, diyalog tarzında yazılmış ve kendinden sonra yazılan *tasavvuf ahlâkı* içerikli eserlere kaynak teşkil etmiştir. Gazzâlî için *İhyâ* ne ise Muhâsibî içinde *er-Ri'âye* aynı kıymettedir. Nefsin arzu ve heveslerine olan meyillerini tahlil etmede üstün bir seviyeye ulaşılmış olan bu eserde Muhâsibî, Yüce Allah'ın haklarına riayet edilecek yolları en ince ayrıntılarıyla ifade etmeye çalışmıştır. Son devir Osmanlı âlimlerinden olan Zâhid Kevserî *er-Ri'âye* eserini okuduktan sonra Muhâsibî'nin Gazzâlî'yi büyük ölçüde etkilemiş olduğunu ve *İhyâ*'sında *er-Ri'âye*'yi temel olarak aldığını söylemiştir (Muhâsibî, 2005, s. 27-30).

Tarih felsefesinin kurucusu kabul edilen İslâm tarihinde ilk tarih filozofu unvanına sahip İbn Haldûn ise *Şifâ'ü's-sâ'il* adlı eserinde üç türlü mücâhededen bahsederken, *takvâ mücâhedesi* konusunda yazılan en önemli eserin *er-Ri'âye* olduğunun altını çizmiştir. Bu eserde; takvâ, tevbe, Allah korkusu, nefsin özellikleri ve nefis muhasebesi, kalbin mânevî afet ve hastalıklardan korunması ve tedavi edilmesi, vera', riyâ, ihlâs, haset, tevekkül, ucb, kibir, aldanma, tevâzu ve son olarak da mürîdin te'dibi konuları işlenmiştir. *er-Ri'âye'nin* diğer tasavvufî eserlerden farkı, keşf ve keramete dair bilgiye yer verilmeden, nefis ve ruh tahlili yapılarak *tarîk-ı vera'* ve *ahlâk* ilmi olan *fikh-ı bâtını* ihtiva eden muamele ilmini içeriyor olmasıdır (İbn Haldûn, 2016, s. 40-53).

Muhâsibî, *er-Ri'âye* adlı eserine dinleme âdâbını âyet ve hadisler ışında anlatarak başlamış ve yapılan işi güzel yapmakla yükümlü olduğumuzu söylemiştir. Yüce Allah'ın övdüğü ve emrettiği dinleme noktasında şu tavsiyelerde bulunmuştur;

- a) Yoğunlaşma,
- b) Aklını ve kalbini vererek zihnini başka şeylerle meşgul etmeme,

- c) Düşüncelere dalarak nefsin devreye koymadan bütün organlarını dahil ederek pür dikkat kesilme,
- d) Dinleme konusunda istek, irade ve gayretini ortaya koyma,
- e) Dinledikleriyle amel etme gayretini göstermek gerektiğini ifade etmiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 27-31).

Tasavvuf edebiyatı alanında da önemli (Altıntaş, 2018, s. 145) olan bu eser, Muhâsibî'nin ahlâk ve tasavvuf felsefesi özelliği taşıyan, dokuz bölümden oluşan en tanınmış ve en hacimli eseridir. *Birinci bölümde*, Allah (c.c.) hakkı hakkında bilgi verilmiş olup âyet ve hadislerle konu açıklanırken riyâ kavramı da derinlemesine işlenmiştir. *İkinci bölümde*, arkadaş ve dost ilişkilerinde tehlikeler, nefsin mâhiyeti ve tehlikeleri ele alınırken yine *üçüncü bölümde*, nefis, özellikleri ve düşkünlükleri işlenmiştir. *Dördüncü bölümde* ucb konusu işlenirken, *beşinci bölümde* de kibir ele alınmıştır. *Altıncı bölümde* aldanma bahsi, *yedinci bölümde* haset bahsi ve eserin *sonunda* ise mürîdlerin yani kendini Yüce Allah'a veren, Yüce Allah'ı talep eden kimselerin kazandıkları ahlâkî hasletleri korumaları noktasında dikkat etmeleri gereken hususlara değinilmiştir (Yüce, 2005, s. 28-29).

*er-Ri'âye*'nin bu son bölümü aynı zamanda *Âdâbü'l-Mürîd* başlığıyla yazılan eserlerin ilklerindedir (Erginli, 2020, s. 13-16). Bu eser, Muhâsibî'nin öğretim dönemi ve fikrî gelişimi, tasavvufî düşünce ve üslûp bakımından da zirvede olduğu, telif döneminin sonunda ortaya çıkmıştır (Muhâsibî, 2018a, s. 88). Fransız şarkiyatçı Louis Massignon (1883-1962), *er-Ri'âye* için şu ifadeyi kullanmıştır: “Psikolojik tahlillerle çok az istisnalar dışında dünya edebiyatında benzerini göremeyeceğiniz ileri bir noktaya ulaşmıştır (Mahmud, 2005, s. 29).”

*er-Ri'âye*, Hallâc-ı Mansûr üzerine çalışmalarıyla tanınan Şâfiî fakihî, İzzeddin İbn Abdüsselâm (ö. 660/1262) tarafından *Makasidü'r-Ri'âye* adıyla ihtisar edilmiştir. *er-Ri'âye*'nin Abdülhakim Yüce tarafından *Kalb Hayatı* ismiyle Hülya Küçük ve Şahin Filiz- tarafından *Nefs Muhasebesinin Temelleri* ismiyle Türkçe tercüme kaleme alınmıştır (Erginli, 2020, s. 15). Yurt dışında ise bu eser ilk defa mukaddime bölümü eklenerek Margaret Smith (1884–1970) tarafından Londra'da neşredilmiştir. Daha sonra Abdülhalîm Mahmûd (1910-1978) ve Abdülbâki Sürûr

son olarak da Abdülkadir Ahmed Atâ tarafından tahkik edilerek Kahire’de yayımlanmıştır (Yüce, 2005, s. 27).

## **2. Âdâbü’n-nüfûs (Risâle fi’l-ahlâk) (Nefislerin Ahlâkî Hâlleri)**

Bu eser, tasavvuf literatüründe sûfilerin uymaları gereken kuralları ihtiva eden *mürîdlerin âdâbı* mevzusu hakkında kaleme alınan ilk eserlerdendir (Uludağ, 1988b, s. 336-337). Nefsin mahiyeti, terbiyesi ve edeplendirilmesi için tasavvufî eğitimin önemine vurgu yapılarak nefsin ahlâkî yönü işlenmiştir (Varlı, 2019, s. 77). Yüce Allah’ın kullarını zâhirî ve bâtinî farzlarla sorumlu tutarak onları Allah’ın (c.c.) ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hak yoluna davetine icabet ettirecek ahlâkî davranışları ortaya koyabilmek için nefse karşı her daim teyakkuz halinde bulunmak suretiyle gaflete düşmemenin yolları gösterilmiştir. Bu eserine Yüce Allah’ı bilmek, tanımak ve O’na (c.c.) itaat etmek, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sünnetine ittiba, sahâbenin gittiği yola tâbi olmak suretiyle onlara olan sevginin gösterilmesiyle başlayan Muhâsibî, sırasıyla nefsin, dilin ve kalbin idaresi konusunda tavsiyelerde bulunmuştur. Daha sonra eser; korku ve hüznün nefis, dil ve kalpteki etkilerine değinerek; murâkabe, muhasebe, tevbe, adalet, arınma, hayrı talep eden kişideki hasletler, musibet ve imtihanlar, övgü ve yergi, Yüce Allah için yapılan amellerin mertebeleri, selefî sülûk, nasihat dolu sözler ve tavsiyelerle devam etmiştir. Mârifetle başlamış olduğu eserini, mârifet ehlinin vasfı olan tevekkül bahsini âyetlerle delillendiren Muhâsibî, kitabını şu sözlerle noktalamıştır: “Tevekkül imanın özüdür. Çünkü tevekkül etmek, kullara farzdır. Tevekkülsüz iman olmaz. Tevekkül, imanın artıp eksilmesi gibi artıp eksilebilir. İnsanlar, yakînlerine göre iman ve tevekkülde birbirlerinden farklı seviyelerdedir (Muhâsibî, 2019b, s. 11-203).

## **3. Kitâbü’t-Tevehhüm bi-keşfi’l-ahvâl ve şerhi’l-ahlâk (Tahayyül ve Tasavvura Dair)**

Muhâsibî’nin, tasavvufî düşünce açısından ehemmiyeti hâiz olan bu eseri (Altıntaş, 2018, s. 145), Kahire’de 1937 yılında ilk basılan eseridir. Cennetlik ve cehennemliklerin karşılaşacakları sevinç ve hüznüleri, nimet ve azaplar karşısındaki hisler konusunda tahayyül ettiklerini dile getirmiş ve tasvirlerde bulunmuştur. Bu tahayyülî betimlemelerini ise âyet ve hadislerle delillendirmeye yetinmemiş kendi düşüncelerini de kendine has üslûbuyla ifade etmiştir. Ahmet Emin *Kitabu’t-*

*Tevehhüm* adlı eserin, dindeki ve tasavvuftaki esaslardan olan havf ve recâ ya da terğib yani teşvik etmek ve terhîb yani korkutmak, sakındırmak üzerinde yükselen güzel bir eser olduğunu söylemiştir (Muhâsibî, 2005, s. 27- 37).

Muhâsibî, hacimce küçük ama etkisi ve değeri büyük olan bu eserinde âdetâ elimizden tutarak içinde bulunduğumuz uzun seyahatin ölüm ânını ve sonrasını; kabir, kıyamet, haşir, sırat aşamalarını ve buralarda karşılaşacağımız hâlleri; en sonunda da cennet yolculuğunu ve nimetlerini görmemize eşlik etmiştir. Bütün bu gerçekleri âyet ve hadislerin ışığında aydınlatarak adım adım yaşatmaya çalışmıştır (Muhâsibî, 2020b, s. 21). Bu eseri okurken bölümlerin başındaki *hayal et* ifadesi âdetâ *râbîta-i mevti* yani ölümü hatırlayarak onun üzerine düşünmeyi akla getirmektedir (Serrâc, 1996, s. 558).

Sözlükte, “İki şeyi birbirine bağlayan şey, bağ” anlamlarına gelen *râbîta*, rûhî davranışların bir sonucu ve psikolojik bir olaydır. Sosyal bir varlık olan insanın münasebetsiz, irtibatsız yaşaması düşünülemez ve bu durumda da şahit olduklarımızdan ziyade hissettiklerimiz ön plana çıkar (Eraydın, 2012, s. 135). “Lezzetleri yok edeni (yani ölümü) çok hatırlayın (Nesâî, Cenâiz, 3).” gibi hadîs-i şerîflere binaen mutasavvıflar *ölmeden evvel ölmek* düsturuyula her nefesin son nefes zannıyla her an ölüme hazır olmayı ve *râbîta-i mevt* ile de düşünce ve davranışları düzeltmeyi tavsiye etmişlerdir. Nasıl ki hakiki bir dost kişiyi doğruya yönlendirerek onun davranışlarını düzeltmesinde rehber olursa ölüm düşüncesi de kişiye aynı şekilde spiritüel (mânevî) bir dostluk yani tıpkı Hz. Şems-i Tebrîzî (ö. 645/1247 [?]) ve Hz. Mevlânâ’nın (ö. 672/1273) gibi mânevî bir dostluğu sağlar. “Hz. Mevlânâ spiritüel bir bağlanma ile Hz. Şems’in kişiliğine değil onun yansıttığı hakikate bağlanıyor. Hz. Mevlânâ’nın Hz. Şems ile ilgili olan ilişkisi yoğun bir spiritüel bağlanma örneğidir ([http-1](http://1)).”

*Râbîta-i mevt*, anı farkındalıkla yaşamaya ve hayatın hakikatini hissetmeye yani *ibnü’l-vakt* denilen her vakti en hayırlı şeyle geçirmeye (Kuşeyrî, 2016, s. 148), yüksek bilinç düzeyine ulaşmaya yardımcı olur. *Râbîta-i mevt*, insan için kaçınılmaz hakikat ve belirsizlik olan ölüm ile bir nevi yüzleşmektir. Bu yönüyle kişiye psikolojik terapilerdeki *maruz bırakma* yöntemi yaşatılmış olur (Şentürk, 2021, s. 29). Bir yönüyle de *râbîta-i mevt*, insanın daha dünyada iken amellerini tefekkür

ederek tartması ve ölümü hatırlından çıkarmayarak âhirette nasıl hesap vereceğini düşünmesi yani nefis muhasebesi yapması demektir (Serrâc, 1996, s. 558).

Kişiye ölüm geldiği anda işliyor olduğu amelde Yüce Allah'ın hoşnutluğu var mı, ürperti var mı diye düşünüp her an ürperti duymadığı, endişe taşımadığı davranış üzere olmalıdır ki henüz ameli tartılmadan tartmış, denetlenmeden denetlemiş ve takdim edilmeden takdim edilmiş olsun. Ölüm, kişinin amellerindeki netleşmeyen noktalar ve niyetler için bir miyardır. Ölüm, fiillerin işlenmesindeki arzu ve isteklerin gizil hedeflerini netleştirmeye yardım eder. Çünkü aslında bir prova ya da bir hazırlık diyebileceğimiz râbîta-i mevt ile kişi, gizli açık sırları bilen ve vicdânın derinliklerinden geçen dahi gizlenemeyeceği bir zât için hazırlık yapmış olur (Muhâsibî, tarihsiz, s. 125). Muhâsibî bu eserinde okuyucuya âdeta *râbîta-i mevte* yaşatarak mânevî ve psikolojik bir sıçratma yaptırmıştır.

Muhâsibî er- *Ri'âye* 'sinde bu durumu şöyle ifade etmiştir:

“Kul kalbinde hiçbir düşünceye yer vermeden, ölümün belli bir vakti, sebebi ve yaşı olmaksızın âniden gelebileceği düşüncesini taşıyınca ve Allah'ın azabına uğrayan insanların çokluğunu, daha önce kendisinden üstte veya daha gerisinde, yaşlı ve daha genç ölenlerden ibret alınması gerektiğini de düşününce, ölümün ansızın geleceğine dair anlayışı artar. Anlayışı artınca dünyaya bağlılığı azalır, bağlılığı azalınca kalbi ölümden korkar ve kalbi ölümden korkunca onu gözetler, gözetleyince ona hazırlıklı olmaya koşar ve ruhun sahibi onu almadan iyilikler yapmaya gayret eder (Muhâsibî, tarihsiz, s. 137).”

#### ***4. en-Nesâ'ihu'd-dîniyye ve'n-nefehâtü'l-kudsiyye li-nef'i cemî'i'l-beriyye-Kitabu'l-Vesâyâ (Nasihatler/Vasiyetler)***

Kahire'de basılmış olan bu eser, insanlara tavsiye niteliğinde dinî öğütler içeren bir tarzda yazılmıştır (Mahmud, 2005, s. 29). Müminlere nasihat ve mürüdlere ders niteliğinde olan Muhâsibî'nin bu eseri hem amelî hem de ahlâkî nasihatler içermektedir. O, mükellefiyet konusunu farklı başlıklar altında incelemiş özellikle de mal kullanımı konusunda haram ve helâl titizliği üzerinde çok durmuştur.

Muhâsibî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Şunu iyi bilin, Ehl-i kitaptan sizden önce gelenler yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Bu ümmet ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan yetmiş ikisi cehennemde, biri cennette olacaktır (Dârimî, Siyer, 75).” hadisiyle irtibatlandırıldığı İslâm ümmetinin düşmüş olduğu itikadî meselelerdeki ihtilâfları düşünerek hem ilmî hem

de amelî gayretle bu durumdan nasıl kurtuluşa gidilebileceği üzerinde tefekkür etmiştir. Bu düşünce ile âlimlerin tavsiyeleri yönünde; Kur'ân te'villerini inceleyerek, farklı mezhep ve görüşler üzerine tedebbür, İslâm ümmeti hakkında da tefekkür ettiğini ve sonunda çok az insanın kurtuluşa erip birçoğunun bu bataklıkta boğulacağı zannıyla eserine başlamıştır. Her grubun kendi müntesipleri dışındakileri helâk olan fırkalar olarak gördüklerini tespit etmiştir. İnsanların farklı düşünce ve ameller içinde olduklarını fakat bunların içinden hidâyet yolunda olanları takip ederek ilmi de kendine mürşid edinerek kurtuluş ve hidâyet yolunu aramaya koyulduğunu belirtmiştir. Muhâsibî, İhtilâflı meselelere girmenin fitne olduğunu ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) de insanları bu konuda uyararak ihtilâftan uzak durmaları konusunda uyardığını söylemiştir (Muhâsibî, 2018b, s. 15-16).

Yapmış olduğu tefekkür ve tedebbür sonucunda kitap, sünnet ve icmâda insanın arzu ve heveslerine uyması neticesinde haktan ve doğruluktan saparak körlük ve dalâlet içinde olabilecekleri için önce kendi nefsinin heveslerinden arındırmaya başladığını belirten Muhâsibî, önce kendi nefsinin sonra da diğer insanlara nasihatte bulunmuştur. Bu nasihatlerine takvâ ve fesadın belirtileriyle başlamış, ortaya çıkan fitneyle beraber hevânın hâkimiyeti, ilâhî emirlerin unutulması, şeytanın hilelerine karşı dünyaya, şöhrete, şehvete düşkünlüğün artması ve tefekkürün engellenmiş olduğu tespitlerini yapmıştır (Muhâsibî, 2018b, s. 21-39).

Mal biriktirme, haram ve helâller konularında titizlik gösterirken aynı zamanda uyarılarda bulunan Muhâsibî; kanaat, iktisat ve helâlin lüzumunu her konuda olduğu gibi âyet ve hadislerle açıklamıştır. Şeytanın hileleri, övünme, kibir gibi konularda nefsin arındırılmasını ve sık sık murâkabeyi, kalbin ve organların gözetimini tavsiye etmiştir. Amellerin boşa gitme tehlikesine karşı helâl-haram titizliğini ve akli kullanmanın Allah'a (c.c.) itaat olduğunu belirterek aklın değerini anlatmıştır. Namazda da murâkabenin önemini, şeytanın tuzaklarını, sahâbe ve âlimlerin namazdaki hâllerini, oruçluların hem organlarındaki hem de iftardaki helâllere dikkat etmeleri gerektiğini, nâfile ibadetlerin gerekliliğinin ise farzın ikmali noktasında önemli olduğunu belirtmiştir (Muhâsibî, 2018b, s. 40-121).

Muhâsibî, tevbe, dua, Kur'ân tilâveti ve hassas olduğu vera' konusuna binaen haram maldan kurtulma, şüphelilerden uzak durma, şükür, ilim, övgü vb. daha birçok

ahlâkî vasıflarda sakınma ve yerine getirme konularında nasihatlerde bulunmuştur. Son olarak da iyiliklerin, amellerin gizli yapılması ve şöhretten uzak durma konularını ele alarak eserini tamamlamıştır (Muhâsibî, 2018b, s. 125-202).

Muhâsibî'nin, kendinden ve psikolojik deneyimlerinden de bahsettiğinden dolayı çok kısa bir otobiyografi olarak da değerlendirilen bu eser, Gazzâlî'nin otobiyografik eseri olan *el-Münkız*'ının bir numunesi olarak görülse de hayatından çok ahlâkî öğütleri içermesinden dolayı bu çerçevede değerlendirmek abartılı olabilir (Muhâsibî, 2018b, s. 11).

##### ***5. el-Kasd ve'r-rücû' ilallah (Allah'a (c.c.) Yöneliş ve O'na (c.c.) Ümit Bağlayış)***

Tasavvufî konulara ağırlık verilen bu eserde hikmetin ve aklın mahiyeti gibi konular felsefî bir üslûpla ele alındığı için tasavvufî-felsefî bir içerik ortaya çıkmıştır (Filiz, 1990, s. 36-37). Muhâsibî, Yüce Allah'ı anarak hamd ve övgüyle başladığı eserine; kulun Allah'a (c.c.) yönelerek O'na (c.c.) dönüş ve Yüce Allah ile yeniden nasıl râbîta kurabileceği ve bunun ilk basamağı olan, Yüce Allah'ın onu farz kıldığını ve yapılmadığında zalim olduğunu âyetlerle delillendirdiği tevbe ile devam etmiştir.

Muhâsibî, helâl rızık ve tevbeden sonra yılgınlık olmaması için nefis muhasebesinin gerekliliği ve yollarını anlattığı eserinde nefsten sonraki düşman olan şeytanla mücadele, kurtuluşa ermek ve şeytana karşı koyabilmek için de dinî titizlik olan vera' ile geniş bir şekilde açıkladığı zühde nail olmayı ele almıştır. Zühdün akabinde oluşan mârifetle makam ve şöhret tutkusu yererek dünyanın açık ve gizli afetlerine karşı kulun korunma yollarına işaret etmiştir. O, Yüce Allah'ın kalplere koymuş olduğu nur olarak tanımladığı; akıl, sıdk, ihlâs ve tam zıddı olan riyâdan ve kendini beğenmeden insanları sakındırmıştır.

Eserde, nimetin Yüce Allah'tan geldiğinin bilinmesi olan şükür, tedirginlik ve telaşın terkedilerek Yüce Allah'ın razı olacağı bir duruş ortaya koymak olan sabır ve sabırla donanmanın ardından gelen ve kaderde yazılanın başa gelmesinde Yüce Allah'ın âdil olduğunu ve takdirinin kesinlikle tenkit edilemeyeceğini kalbin bilmesi ve kabullenmesi olan rızâ makamı birbirini takip etmektedir. Sonrasında ise mârifet, bir şeyden hareketle bir sonuç çıkarmak olan i'tibar, gönlü Yüce Allah'a bağlama

olan murâkabe, hayâ gibi konular işlenmiştir. Kitabın sonunda Yüce Allah'tan korkanların hâlleri kıssalarla anlatılarak genelde kişinin kendisiyle barışık hâle gelmesi suretiyle ruh huzuruna erebilmesinin yolları adım adım gösterilmiştir (Muhâsibî, 2019c, s. 13-125).

Bu eserinde de Muhâsibî, tarzı üzere soru-cevap şeklinde ve ele alınan tasavvufî inanç, prensip ve terimleri sanki ezberlemeye yatkın bir şekilde kısa olarak özlü bölümler hâlinde ele almıştır. Hatta bu özellik daha sonra bu konuda yazılan eserlere örnek olmuştur (İnalçık, 1971, s. 54).

#### ***6. Bed'ü men enâbe ilallah (Allah'a (c.c.) Sığınan Kişinin İlk Yapacağı Şeyler Hakkında)***

Tasavvufî ve ahlâkî özelliklere sahip bu eser, hacmi küçük lakin derinliği büyük olan bir eserdir. Yüce Allah'a isyan, günah ve takvâdan uzak, katılmış kalplerin yeniden Hakk'a ulaşabilmesi için, nefse karşı direnmeye yardım ve hidâyet yoluna çıkmanın yollarını ve ilkelerini ele almıştır. Bu eserin özgünlüğü, nefsi yaratılışı itibariyle şerre ileten özgür bir varlık olarak canlandırmış olmasıdır. Karşılığında ise insanın insanî yönüne binaen Yüce Allah'tan uzaklaşmasıyla oluşan huzursuzluk ve acı dile getirilmiştir. Muhâsibî, İnsanî yönü yeniden ön plana çıkarabilmek için kişiyi nefsin hile ve isteklerine karşı sakındırmıştır (Mahmud, 2005, s. 82). İlerleyen bölümlerde ise samimi bir tevbenin emarelerinden ve bu emareleri taşıyanların makamlarının yüceliğinden bahsederek elde edilen bu nimete şükretmelerinin işaretlerini söylemiş ve eseri sonlandırmıştır (Filiz, 1990, s. 44). Etkisi yüksek olan bir anlatım üslûbuyla yazılan eserde, kişinin nefsi ile insaniyeti arasındaki bu mücadele tablolaştırılmıştır (Mahmud, 2005, s. 82).

#### ***7. Muhtasar min kitâbi fehmi's-salâh (Namazın Anlaşılmasına Dair)***

Hz. Peygamber (s.a.s.): "Namaz kılan kimse Rabbi ile münâcât etmektedir (Buharî, Mevakit, 8.);" buyurmuştur. Muhâsibî, Yüce Allah'ın huzurunda durmak, her harekette her duada ve her zikirde Allah'a (c.c.) münâcât olan namazın *salat* olarak adlandırılmasının, namazın Allah Teâlâ ile kul arasında bir bağ olduğu ifadeleriyle eserine başlamıştır. Abdesti ve mahiyetini, gusül abdestini gayet anlaşılabilir bir üslûpla anlatarak devam etmiştir. Namazın farz, sünnet ve adablarıyla birlikte huşû



içinde ve Allah'ın (c.c.) büyüklüğünü tefekkür ederek her bir âyeti hissederek, anlayarak okumanın önemini vurgulamıştır. Kişi, Yüce Allah'ın rahmetini ümit ederek, hayâ ederek, kalbini de Yüce Allah'a bağlayarak içinde bulunduğu vuslatın kıymetini bilerek günahlarından korkmalı, bütün organları ve kalbiyle Yüce Allah'a yönelmelidir. Muhâsibî eserinde, bu ve benzeri ifadelerle namazda kalbini dünyevî endişelerden arındırma, huşû ve hudû'un yollarını gayet sade bir üslûpla öğretmiştir (Muhâsibî, 2018c, s. 99-132).

#### **8. *Fehmü'l-Kur'ân ve ma'nâhü (Kur'ân'ı ve Mânasını Anlamaya Dair)***

Muhâsibî'nin tasavvufun Kur'ân ve sünnet kaynaklı olduğuna dair güçlü bir delil olarak kelâm alanında yazdığı ve günümüze kadar gelen *Fehmü'l-Kur'ân* adlı eseri en önemli eserlerindedir. Kur'ân'ın Yüce Allah'ın rızasına uygun anlaşılması konusunu gaye edinen bu eser, *er-Ri'âye*'den sonra ikinci hacimli eseridir.

Muhâsibî, bu eserinde; halku'l-Kur'ân, mufassal ve muvassal, nâsih-mensuh, üslûbü'l-Kur'ân, fezâilü'l-Kur'ân gibi Kur'ân ilimlerini ele almıştır. Aynı zamanda Allah Teâlâ'nın sıfat ve isimleri, Kur'ân'ın anlaşılması ve muhtelif mezhep ve firkaların görüşleri ve onlara eleştirilerine de yer vermiştir. *Fehmü'l-Kur'ân*'da ki bu istisnâî durum, câmi' eser yazma noktasında bir başlangıç olarak değerlendirilebilir (Bayram, 2018, s. 72-110). Bid'atçı firkalara reddiye ve cevaplar içeren bu eseri; neshi savunan Râfıza'ya, bedâ ve iradelerin hudûsu konusunda Şîa'ya benzeyen görüşleri sebebiyle bazı gaflet sahibi Ehl-i sünnet firkalara ve sonrasında da Mu'tezile'ye birçok konuda reddiye tarzında devam etmiştir. Muhâsibî, onlara cevap yazarken kendi görüşlerinden; Allah'ın zâtı ve sıfatlarının kadîmliği, arş ve istivâyı ispat, rü'yet ve şefaati kabul ettiğini ortaya koymuştur (Muhâsibî, 2018a, s. 257-258).

Muhâsibî, hemen hemen eserlerinin hepsinde özellikle de bariz bir şekilde bu eserinde “bir düşüncedeki çelişkileri tartışarak gösterme sanatı” anlamındaki Arapça'da *cedel*, Latince'de ise *diyalektik* olarak bilinen (Yavuz, 1993, s. 208-210) kendine özgün yöntemi kullanıp karşıt düşünceleri çürüterek kendi düşüncelerini tezahür ettirmiştir. Bu yöntemle işlemiş olduğu konuların öğreticiliğini ve kalıcılığını sağlayarak konuların daha iyi anlaşılmasını hedeflemiş olabilir (Beken, 2019, s. 38).

**9. Mâhiyyetü'l-'akl ve ma'nâhü ve ihtilâfü'n-nâs fih (Aklın Akıcılığı, Mânası ve Hakkında Yapılan İhtilaflar)**

Muhâsibî bu eserini ilk İslâm filozofu ve Meşşâî okulunun kurucusu Kindî'nin felsefî aklın fazileti üzerine yazdığı *Risâle fi'l-'akl* adlı eserine reaksiyon olarak kaleme almış ve aklın mahiyeti, zaafı ve kuvvetlerinden bahsederken onu "zorunlu bilgileri bilen ve gereğince davranan yeti" şeklinde tanımlamıştır (Varlı, 2019, s. 77).

Muhâsibî'nin bu eserine bir nevi bütün eserlerinin genel bir yöntem mukaddimesi denilebilir. Kur'ân ve sünnetin emirlerini anlayabilmek için aklın ne kadar önemli ve nasıl kullanılması gerektiğini, seleflerin düşüncelerini desteklediğini ve kendi düşüncesinde aklın yeri ve önemine yer vermiştir. Kur'ân ve sünneti önceleyen biri olarak onun aklî mezhebinin üç köşesinde; tepede iman diğer iki köşede de ilim ve akıl vardır. O, Kur'ân'ı anlamada akıl ile *Fehmü'l-Kur'ân*'da yer verdiği konuların mahiyetini ve iman için bir araç olan aklın vazifesini nasıl yerine getirdiğini açıklamıştır (Muhâsibî, 2018a, s. 157-160).

**10. Kitâbü'l-Mekâsib ve'l-vera' ve's-şübühât (Rızkı Elde Etmeye Gayret, Vera' Sahibi Olmak, Şüpheli Şeylerden Kaçınmaya Dair)**

Muhâsibî *Mekâsib* isimli eserinde, karşısındakini bilgilendirirken kendi düşüncelerini de ortaya koyma üslûbunu en belirgin şekilde kullanmıştır. Bu üslûbuyla tasavvuf içindeki eleştirel yaklaşıma öncülük eden ve zühd anlayışında aşırıya kaçan anlayışı tasfiye ederek fikh-ı bâtın düşüncesinin ilk belirtilerinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur (Başer, 2021, s. 78-79). Muhâsibî, yaşlılık dönemine girdiği sırada telif ettiği bu eserinde hem dönemin hem de ehl-i hadîs ve Sûfiyye'nin baskılarından dolayı kelâm ve hadis alanındaki eğilimlerini gizlemeyi tercih etmiştir. Eserde bazı sûfîlerin yanlışlarını dile getirirken bazılarının da görüşlerini desteklemiştir (Muhâsibî, 2018a, s. 86). Muhâsibî, Ahmed b. Hanbel'le olan ihtilâfına ve hem onun hem de taraftarlarının dışlayıcılığına rağmen, herkese hakkını vererek Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinden bazılarını destekler tarzda bu eserinde zikretmiştir (Mahmud, 2005, s. 80).

Fıkıhta *muâmelât* alanında titiz çıkarımlar yaptığı bu eserine tevekkülün farziyetini belirterek başlayan Muhâsibî, tevekkül sahibi olmayı iman sahibi olmakla özdeşleştirmiştir. Muhâsibî bu eserinde; Yüce Allah'ın rızık peşinde koşmayı mubah kıldığını ve bu gayretin sınırlarını çizerek haram ve helâli ortaya koyduğunu, hükümlerini tayin ettiğinin delillerini âyet ve hadislerle açıklamıştır. Rızık elde etme yolunda şüpheli şeylerden kaçınmak, mubahlarda bile vera' üzere olabilmek, tevekkül ve rızık temini için kesbin gerekliliği üzerinde durmuştur (Muhâsibî, 2018c, s. 11-46). Rızık kazanılmasında helâl rızık üzerinde ısrarla durmuş ve "Kazanç helâl olursa amel saf ve temiz olur. Mahşerde Allah'ın (c.c.) huzuruna çıktığında bunu gayet iyi öğreneceksin." diyerek ibadetin yetmiş kısım olduğunu ve en hayırlısının helâl rızık olduğunu vurgulamıştır. Rızık kazanma noktasında da her konuda çok önem verdiği Yüce Allah'ı hiç akıldan çıkarmadan sürekli murâkabe hâlinde olmayı, titiz davranmanın ve vera' sahibi olmanın dini ayakta tutan direkler olduğunu belirtmiştir. Helâl rızık kazanma gayretinde olan kişinin rivayete göre Allah (c.c.) yolunda cihad eden gazi mesabesinde olduğunu müjdelemiştir (Muhâsibî, 2018b, s. 62).

Muhâsibî, bazı kimselerin çeşitli sebeplerle rızık peşinde koşmayı reddetmelerini eleştirmiş ve haklılığını Kur'ân, sünnet ve sahâbenin hayatından örneklerle delillendirmiştir. Dünya malı kazanma, kesb hususunda Allah (c.c.) dostlarının özellikleri, Yüce Allah'ın yoluna koyulabilmenin çareleri ve bu yolda giyecek, yiyecek ve içecekleri haramlardan arındırma hakkında bilgi vermiştir. İş başında, çarşı pazarda her zaman Yüce Allah'ı zikrederek O'nun (c.c.) rızâsını kazanmaya çalışmanın üzerinde ısrarla durmuştur (Muhâsibî, 2018c, s. 11-46).

### ***11. Kitâbü'l-Mesâ'il fî a'mâli'l-kulûb ve'l-cevârih (Kalp ve Organların Amelleri Hakkında)***

İlk dönem tasavvufu ve zühd hayatı işlenmiş (Küçük ve Filiz, 2020, s. 43) olan bu eserde Muhâsibî, farklı konuları bir arada ele almıştır. O eserinde kalbî duygu ve hisleri ele alırken aynı zamanda organlarla yapılan bazı amellerden de bahsetmiştir. Açık ve gizli hayır yapmayı, insanlara yardım etmeyi, takvâ ehli olmayı, nefsi murâkabe altında tutmayı, tevekkülün zirvesini, ameli riyâdan arındırmayı ele almıştır. Kadına haram ve helâl olan bakış ve adak gibi konularla ilgili hükümleri açıklamıştır (Mahmud, 2005, s. 80).

Bu eserde Muhâsibî, genel olarak zâhirî ve bâtinî amellerin çözümlemesini yaparken vicdânî ölçü, ameli ve zâhirî sözleri ise ölçülen olarak tanımlamıştır (Muhâsibî, 2018a, s. 115). Ayrıca konuşmanın susmaktan daha hayırlı olup olmadığı hususunu tahlil ederken Hz. Zeyd'in (r.a.) görüşünü ele almış ve konuşmanın hayırlı olduğu kanısına varmıştır (Mahmud, 2005, s. 63).

### ***12. Kitâbü'l-Mesâ'il fi'z-zühd ve gayrihî (Zühd ve Benzeri Hususlarda Çeşitli Mütalaalar)***

Muhâsibî'nin zühd hakkında bilgi ve zühd anlayışlarını tahlil ederek giriş yaptığı eseri, toplam on bölümden oluşmuştur. Sonra sırasıyla; susma ve tefekkür etme, fakr-gınâ ve şükür, vesvesenin engellenmesi, gayri ahlâkî davranışlardan kibir, haset ve gıışş yani hile ve hainlik, vesvese ve riyâ, hevâ, en faziletli ameller, şeytan ve hileleri ve en son bölümde de ibadet ve virdlerin vakitleri gibi zikir ve tasavvufî davranışlara yer vermiştir (Filiz, 1990, s. 45-46).

### ***13. Şerhu'l-mâ'rife ve bezlü'n-nasîha (Mârifenin İzahı ve Nasihatın Devamlılığı)***

Düşünce sisteminde çok önemli bir yere sahip olan bilme fiilini; ilim ve mârife olarak iki kısımda inceleyen Muhâsibî, mârifeyi görevlerinden biri düşünme olan kalbin bir eylemi ve tabii bilgi, hayat bilgisi olarak tanımlamıştır. Mârifenin her şeyin aslı ve iradenin de ondan doğduğunu belirtmiştir (H. Aydın, 1976, s. 57-138). Muhâsibî, "Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve isimleri hakkındaki bilgi" şeklinde tanımlanan mârifetullah'a (Uludağ, 2003c, s. 54-56) nasıl ulaşılabileceği sorusuyla eserine başlamıştır.

Muhâsibî, Allah'ın (c.c.) tüm kullarına farz olarak emrettiği mârifetullahın başlangıcının murâkabe olduğunu ve kullarının Yüce Allah'tan hakkıyla hayâ etmelerinin ise ancak Yüce Allah'ın sürekli onları murâkabe altında tuttuğu bilincinde olmalarıyla mümkün olabileceğini söylemiştir. Murâkabe ve kısımlarını anlattıktan sonra nefsin ıslah edilebilmesinin on tane haslete sahip olmayı gerektirdiğini ve bunların bütün taatlerin aslı, fer'i, kemâli olduğunu ve bu hasletlerle takvânında yerine getirilmiş olacağını müjdelemiştir. Takvânın esasının, ibadetlere

temel teşkil eden niyet ve nefsin terbiyesinde de en etkili yolun sünnete ittibâ ederek bid'atçılıktan sakınma olduğunu söylemiştir.

Muhâsibî, kalbin arınmasına ulaşabilmek ve neticesinde ibadetlerden zevk alabilmek için; merhamet, ihlâs, haramlardan kaçınma, nefsin hesaba çekilmesi, nefsin arzu ve isteklerinden kurtulmak amacıyla zikirlerin yapılmasının gerekli olduğunu bildirmiştir. Tefekkür ve susmanın ardından da zühd mertebesine ulaşılabileceğini haber vermiştir. Amel bakımından insanları derecelendirmiş ve herkesin kendini nerede gördüğüne bakmasını ona göre az ve helâl gıda ile beslenmenin, susmanın, tefekkürün, zikrin, riyâsız hayatın ve Kur'ân'a yönelerek onu anlamaya çalışmanın faziletlerinden bahsederek altın değerinde tavsiyelerde bulunmuştur. Daha sonra insanları sınıflandırarak en faziletli amelin haramlardan sakınmak olduğunu belirtmiş ve nihayetinde sözün özü sünnete ittibâ ve gizli açık bütün bid'atlerden Yüce Allah'a sığınarak bir yaşam sürdürülmesini tavsiye etmiştir. Eserini çok kıymetli tasavvufî ahlâka dair tavsiyelerle noktalamıştır (Muhâsibî, 2011, s. 21-57).

#### ***14. Risâletü'l-Müstersîdîn (İrşad İsteyenlerin Risâlesi)***

Halep'te basılmış olan bu eser, Yüce Allah'ı ve emirlerini bilen ve bu emirleri uygulamaya gayret eden kimseleri irşad amacıyla yazılmıştır. Bu irşad yolu, Kur'ân ve sünnetten oluşan iki ana kaynağa ve bunlardan beslenen imamların icmâlarına dayanmaktadır. Bu eserde akıl sahibi kimselere yol gösterilirken (Mahmud, 2005, s. 28); niyet, takvâ, kalbe gelip geçen havâtır, muhasebe, sabır, başkalarının ayıbını aramak yerine kişinin kendi kusurlarıyla meşgul olarak ıslahına çalışması gerektiği hususlarına değinmiştir. Aklı Allah (c.c.) için kullanarak ve emrettiği sebeplere riayet ederek tedbirler alınmasını ancak tedbire de çok güvenmeyerek işin sonunun Yüce Allah'a bırakılmasını ifade etmiştir. Bunun için de O'ndan (c.c.) yardım istenmelidir.

Muhâsibî, Yüce Allah'ın takdirine rızâ gösterip kaderin hayrına ve şerrine iman ederek imanın tadının alınacağını söylemiştir. Daima hak söyleyerek Hakk için çalışanın basîret ve nurunun artacağını söylemiş ardından da kendisi yapmadığı halde başkalarına öğüt verenlerin hâllerinden bahsetmiştir. Müttaki ve akıllı kimselerle dostluk kurulması, teslimiyet ve nasihatın önemi gibi ahlâkî sıfatlarla konuya devam

etmiştir. Devamında; sadık kulların vasıflarından ve bu vasıflara ulaşabilmenin yollarından bahsetmiştir (Muhâsibî, 2015, s. 37-91).

Tevbe-i nasûh yani hâlis ve samimi tevbe-i açıklayarak tevbenin geçerlilik şartlarını sıralayan Muhâsibî, tevbenin sonuncu şartının da şu yedi organı günahlardan korumak olduğunu belirtmiştir; göz, kulak, burun, dil, eller, ayaklar ve kalp. Bu organların kalbin emrinde olarak çalıştığını ve kalbin fesada uğramasıyla onların da fesada uğrayacağını altını çizmiştir. Akabinde bu organların sorumlulukları ve korunmasını tek tek izah etmiş ve bunlarla amel etmenin pratik yollarını sunmuştur. Kişiyi kurtuluşa götüren en güvenli yolun; ilimle âmil olmak, havf ile korunmak ve Yüce Allah ile yetinerek bütün varlıklardan müstağni olmak olduğunu tespit etmiştir.

Mutasavvıfımız sonrasında zühd, sabır, kanaat, sadakat, rızâ, ihlâs, yakîn, havf ve muhabbet konularını açıklamıştır. Muhabbetin başı, ortası ve sonu olduğunu tespit ederek şu şekilde açıklamıştır; muhabbetin başı Yüce Allah'ı lutuf ve ihsanları dolayısıyla sevmek, ortası Yüce Allah'ın emirlerine itaat ve yasaklarından sakınmak, sonu ve zirvesi ise Allah'ı (c.c.) Allah (c.c.) olduğu için sevmektir. En sonunda da “cesede göre baş ne ise hayâya göre saygı ve tâzim de odur” diyerek Rabb'inden hayâ ettiğinde ancak O'nu (c.c.) hakkıyla bileceğini ifade etmiştir. Muhâsibî, hayânın en faziletlisi olan murâkabenin; “Amelde bulunmak suretiyle itaatinde Allah Teâlâ'ya itaat konusunda onu murâkabe etmek, isyan niteliğindeki her şeyi terk etmek suretiyle onu murâkabe etmek, kalpte beslenen niyetlerde ve akla gelen her türlü düşüncede onu murâkabe etmek.” (havâtırda) şeklinde üç şekilde olduğunu açıklamış ve bu durumu ihsana bağlamıştır (Muhâsibî, 2020a, s. 91-110). Sonuç olarak bu kıymetli eser tasavvuf yolundaki sâlik için bir rehber niteliğinde adeta *tasavvuf el kitabı* mahiyetindedir (Filiz, 1990, s. 40).

### ***15. Kitâbü'l-Halve ve't-tenakkul fi'l- 'ibâdât ve deracâtî'l- 'âbidîn***

Eserde, hevâyı kontrol altına alma, fitnelerden kaçınma gibi konular yer alsada hâkim olan düşünce, yaratılanların ellerindekilere ümit bağlamadan sadece Yüce Allah'a sığınmalarıdır. Muhâsibî, *Kitabu'l-Vesâyâ*'da ki konuları, baştaki ruhî kriz dönemindeki bazı düşünceleri hariç, burada da işlemiştir (Muhâsibî, 2018a, s. 78).

### ***16. Fasl min kitâbi'l- 'azame (Allah'ın (c.c.) Büyüklüğü Hakkında)***

Muhâsibî bu eserini, Bağdat'a gruplar hâlinde gelerek şüphe ve zındıklığı yaymaya çalışan, birbirine zıt iki kadîm aslın âlemi yarattığı inancına sahip olan Seneviyye'ye reddiye olarak yazmıştır (Muhâsibî, 2018a, s. 83). Muhâsibî, mutasavvıflığı kadar mütekellim yönünü de ortaya koyarak yaratılışlarındaki belirli bir düzen ve hiyerarşi içinde; yer, gök ve içindekilerin yaratılışı üzerinde durmuştur. Özellikle de en somut örnek olan insanı; felsefe, biyoloji, astronomi ve kelâm ilimlerini beraber kullanarak incelemiştir. Aynı zamanda Yüce Allah'ın varlığı ve vahdâniyyetini de bu ilimlerle delillendirerek ispat etmeye çalışmıştır (Filiz, 1990, s. 35).

Allah'ın (c.c.) vahdâniyyetinin, bir ve tek olduğunun delili; yaratılanların birbirleriyle uyumlu olması, her birinin bir yaratılış amacının olması, her bir halkanın diğerine hizmet etmesi, birlikte hareket etmeleri, Yüce Allah'ın bir ve tek egemen olması ve şerîkinin olmamasıdır. Kelâm ilmine dair olan bu eserinde yaratılışın bir bütünlük arz ettiğini, eksiklik neticesinde düzenin alt-üst olabileceğini dolayısıyla evrenin âdetâ bir zincir gibi her bir yaratılanın diğer bir yaratılana bağlı olduğu halkalardan oluştuğunu ve bu halkalardan birinin kopması durumunda dağılma olacağını ortaya koymaya çalışmıştır (Mahmud, 2005, s. 82). Ayrıca *Kitâbü't-Tenbîh 'alâ a'mâli'l-kulûb* adlı yarım sayfalık bölüm bu eserin sonunda yer almıştır (Erginli, 2020, s. 13-16).

#### **17. Kitâbü's-sabr ve'r-rızâ (Sabır ve Rızâ Hakkında)**

Muhâsibî bu eserinde zühdün en önemli ilkelerinden; kadere sabır ve Yüce Allah'ın takdirine boyun eğerek itaat etmeyi açıklamıştır (Mahmud, 2005, s. 84).

#### **18. Ahkâmü't-Tevbe ve reddi mezâlimi'l-ibâd ve'l-halâs minhâ kable'l-me'âd**

Muhâsibî'nin tevbe kavramını ele alıp açıkladığı eserdir. (Erginli, 2001, s. 55).

#### **19. Kitâbü'n-Nasîha li't-tâlibîn ve'l-farkı beyne ehli't-tahkik ve'l-müdde 'în**

Bu eserde hakiki ilim ehli insanların sıfatları sayılarak; hâl, makam, mârifet, muhabbet ve zühd konularında iddiada bulunanlara cevap verilmiştir (Erginli, 2001, s. 56).

## 20. *Fehmü's-Sünen*

Muhâsibî'nin kayıp eserlerinden biri olan bu eserin içeriği ile ilgili Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkan* adlı eserinde yapmış olduğu alıntı kadarıyla *Fehmü's-sünen* hakkında bilgiye ulaşılmıştır. Kur'ân'ın cem'î ve tertibi bölümünde Kur'ân'ın üç şekilde toplandığını tıpkı diğer eserlerindeki diyalektik tarzda anlatmıştır. Bahsettiği üç yol şunlardır; birincisi ezber yapılarak, ikincisi kemik, deri ve hurma dallarına yazılmak suretiyle ve sonuncusu da Hz. Ebubekir (r.a.) (ö. 13/634) dönemindeki toplanmasıdır (Erginli, 2001, s. 56).

## 21. *Kitâbü'd-Dimâ'*

Muhâsibî'nin kayıp eserlerinden olan bu eseri yazmaya başladığı dönem, onun fikrî açıdan gelişiminin ortalarında olduğu ve fikhî-sûfî meylin ortaya çıktığı dönemdir. Hadis âlimi İbn Şâzân El-Bağdâdî (ö. 425/1034), Muhâsibî'nin günümüze kadar ulaşmayan bu eseri için; "Ashabımız, sahâbe arasında dökülen kan konusunda bu esere itimat etmiştir" demiştir (Muhâsibî, 2018a, s. 73). Muhâsibî bu meseleyi selefî bir yaklaşımla ve ayrıntılı şekilde açıklamıştır. Konuyla ilgili etki bırakan bu eser onun ekolündekiler için de meseleyi çözüme ulaştırmada dayanak olmuştur. Eserini kaleme alırken hassasiyet ve titizlik gösteren Muhâsibî, taraflardan birini destekleyici deliler sunmadan sadece mürîdlerini uyarır tarzda dikkatli bir üslûp kullanmıştır. O, *el-Vesâyâ* ve *el-Mekâsib* de de yer verdiği ihtilâflı ve karışıklığa sebep olan meselelere karşı sûfî kardeşlerini ikaz etmeye burada da devam etmiştir. Bu durumun hiçbir tarafı hoşnut etmeyeceğini söyleyerek kurtuluş reçeteleri sunmuştur (Muhâsibî, 2018a, s. 83-85).

## 22. *Ahlâku'l-Hakîm (Hikmet Sahibinin Ahlâkı)*

Günümüze kadar ulaşmayan bu eseri hakkında Muhâsibî, *Kitâbü'l-Mesâ'il fi a'mâli'l-kulûb ve'l-cevârih* adlı eserinde, günah işleme niyetinde olan birisinin bu niyetinden dolayı günaha girip girmediği ile ilgili açıklamalar yaptığından bahsetmiştir. Ayrıca *Hakîm* diye bahsettiği hikmet ehli kimselerin vasıflarını İslâmî kavramlara mutabık bir şekilde izah etmiştir (Mahmud, 2005, s. 63).

## 23. *er-Redd âlâ bazı'l-ulemâ mine'l-ağniyâ (Bazı Zenginlerin Reddine Dair)*



Muhâsibî'nin bu eserinde hakiki bir tasavvuf hayatının zâhidâne ve vera' üzere bir yaşantı olması gerektiğini bildirmiş, nefsin hevâ ve heveslerine dayalı, israf dolu bir hayatı ise eleştirmiştir. Kıyas ve te'vildeki yanlışlık ve keyfiyetin önüne geçmek adına zâhir ulemâya tenkitlerde bulunmuştur. Lüks hayatlarını dinî bir temele dayandırmaya yönelik ashâptan zengin olanları delil olarak gösteren bazı âlimlere reddiye olarak, gerçekte bunların ashâba ittibâ etmediklerini dinî delillerle ortaya çıkarmayı amaçlamıştır (Filiz, 1990, s. 39).

#### **24. *Kitâbu'l-İlm (Kitâbu'l-Marife) (İlim Hakkında)***

Muhâsibî bu eserinde ibadetlerin ve amellerin bâtınî yönlerini ilmin konusu olarak görmüş ve ilm-i bâtın kavramına yer vermiştir (Gökçe, 2010, s. 22). Müminleri; zâhiren takvâ ehli olarak görülen ama aslında olmayanlar ve âşikâr olmayan her türlü günahtan kendisini temizlemeye çalışanlar olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Mârifeyi yani ilmi ise Yüce Allah'ı bilmek ve tanımak, âhiret hakkında bilgi sahibi olmak ve helâl-haramı bilmek olarak üçe ayırmıştır. Kendisi Yüce Allah'ın sevgisini dünyaya tercih eden biri olarak dünya sevgisi ile birlikte Yüce Allah'a olan sevginin aynı kalpte bulunamayacağı için birinin tercih edilmesine vurgu yapmıştır (Mahmud, 2005, s. 84). Muhâsibî bu eseriyle tasavvufî açıdan ilim ve bilgiye yeni bir bakış açısı getirmiştir (Kızılgöçer, 2006, s. 31).

#### **25. *Kitâbü'l-Gıybe (Gıybet Hakkında)***

Muhâsibî'nin tarzı olarak gıybet hakkında sorulan soruya verilen cevabı içeren (Erginli, 2001, s. 56) ve konuyu senedli olarak rivayet ettiği hadislerin de yer aldığı bir eser olduğunu İbn Mesrûk'un rivayetiyle öğrenmiş oluyoruz (Erginli, 2020, s. 13-16).

#### **26. *el-Murâkabe ve'l-muhâsebe (Murâkabe ve Muhasebe)***

#### **27. *Risâle fi't-tasavvuf (Tasavvuf Risâlesi)***

Bu eser Muhâsibî'nin başka bir eserinin bir nüshası olabilir (Erginli, 2001, s. 56).

#### **28. *Kitabu't-Tenbih (Gafletten İkaz Hakkında)***

İstanbul kütüphanesinde sadece yazma bir sayfasının dörtte biri bulunan bu eser de kayıp eserlerindedir (Mahmud, 2005, s. 85).

Ayrıca İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995 [?]) *el-Fihrist*'te işaret etmiş olduğu (Mahmud, 2005, s. 85) *et-Tefekkür ve'l-i'tibâr* adlı eser, Muhâsibî'ye atfedilse de bu eser Câhiz'e aittir. *Devâ'ü dâ'i'l-kulûb* adlı eser ise Ahmed b. Âsım el-Antâkî'ye aittir. Yine *el-Ba's ve'n-nüşûr* adındaki eser de Muhâsibî'ye ait değildir. Muhâsibî'nin eserlerinde mevcut olan tanımlar *Muhtasarü'l-me'ânî* adlı eserde yer almıştır (Erginli, 2020, s. 13-16).

### 2.1.1.3.3. Muhâsibî'nin Tasavvuf İlmine Katkısı ve Muhâsibiyye Ekolü

Tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinden itibaren sûfiler dünya ehli ile aralarına mesafe koyarak Yüce Allah için kurulan dostluklara değer vermişlerdir. Bir araya gelerek sohbet, zikir ve hatta inzivaya çekilebilecekleri hankahları H. II. yüzyıldan itibaren kurmaya başlamışlardır. Zamanla kuralları oluşturan âdâp ve erkânları belirlemişlerdir. Mutasavvıfların sahip oldukları farklı tasavvufî anlayış ve yaşayışlarını benimseyen tasavvuf yolcuları mizaç ve yaratılışlarına uygun bir sûfiyi kendilerine rehber edinerek ona intisap etmişlerdir. Bu minval üzere H. III. yüzyıldan itibaren çeşitli tasavvufî akımlar ve bunların temsil ettiği okullar ortaya çıkmıştır (Öngören, 2011, s. 121).

Muhâsibî için Sülemî, Bağdatlılar'dan çoğunun hocası olduğunu (Sülemî, 2018, s. 24); Attâr ise Bağdat şeyhlerinin şeyhi ve yaşamış olduğu dönemdeki Allah dostlarının başvuru kaynağı, âlimlerin ise her konuda danıştıkları bir zat olduğunu eserlerinde belirtmiştir (Uludağ, 2012, s. 259). Hücvîrî *Keşfü'l-Mahcûb* adlı eserinde, mutasavvıfların tümünün on iki fırka olduğunu ve bunlardan on tanesinin makbul iki tanesinin merdut olduğunu söylemiştir. Makbul ve muteber, Ehl-i sünnet ve'l-cemâatten olanların ilkinin *Muhâsibiyye* fırkası olduğunu belirtmiştir (Uludağ, 2018, s. 195).

Tasavvuf tarihinde Zünnûn el-Mısırî tarafından ilk defa açıklanan hâl ve makamlar Muhâsibî tarafından da geliştirilmiştir. Genel olarak hâllerin geçici ve değişken, makamların ise gayret neticesi kazanıldığı için kalıcı olduğu kabul

edilirken Muhâsibî ve bazı mutasavvıflar hâllerin de kalıcı olabileceğini savunmuştur (Ö. Yılmaz, 2017, s. 87).

Muhâsibiyye mezhebinin en belirgin özelliği, rızânın makamlar nevinden değil de hâller nevinden kabul edilmesidir. Bu ayrılık Muhâsibî ile başlamış ve Horasan sûfîlerince devam ettirilmiştir. Irak sûfîleri ise rızânın tevekkülün zirvesi ve makamlar nevinden olduğunu söylemişlerdir. Kuşeyrî ise *er-Risâle*'de Iraklılar'ın rızâyı hâl olarak kabul etmesine rağmen Horasanlılar'ın makam olarak kabul ettiklerini belirtmiştir. Makam ve hâl farkını kısaca şöyle ortaya koyabiliriz. Makam, kulun mücâhedesi sonucu elde ettiği kazançlardandır ve derecesi Yüce Allah'ın katındaki kazancı miktarıncadır. Hâl ise Yüce Allah tarafından kalbe ihsan edilen bir heyecan, his ve mânadır ki; Yüce Allah'ın lutfettiği mevâhibdendir yani kulun mücâhedesi neticesinde değil, bahşiş türündendir (Hücvîrî, 2018, s. 242-244).

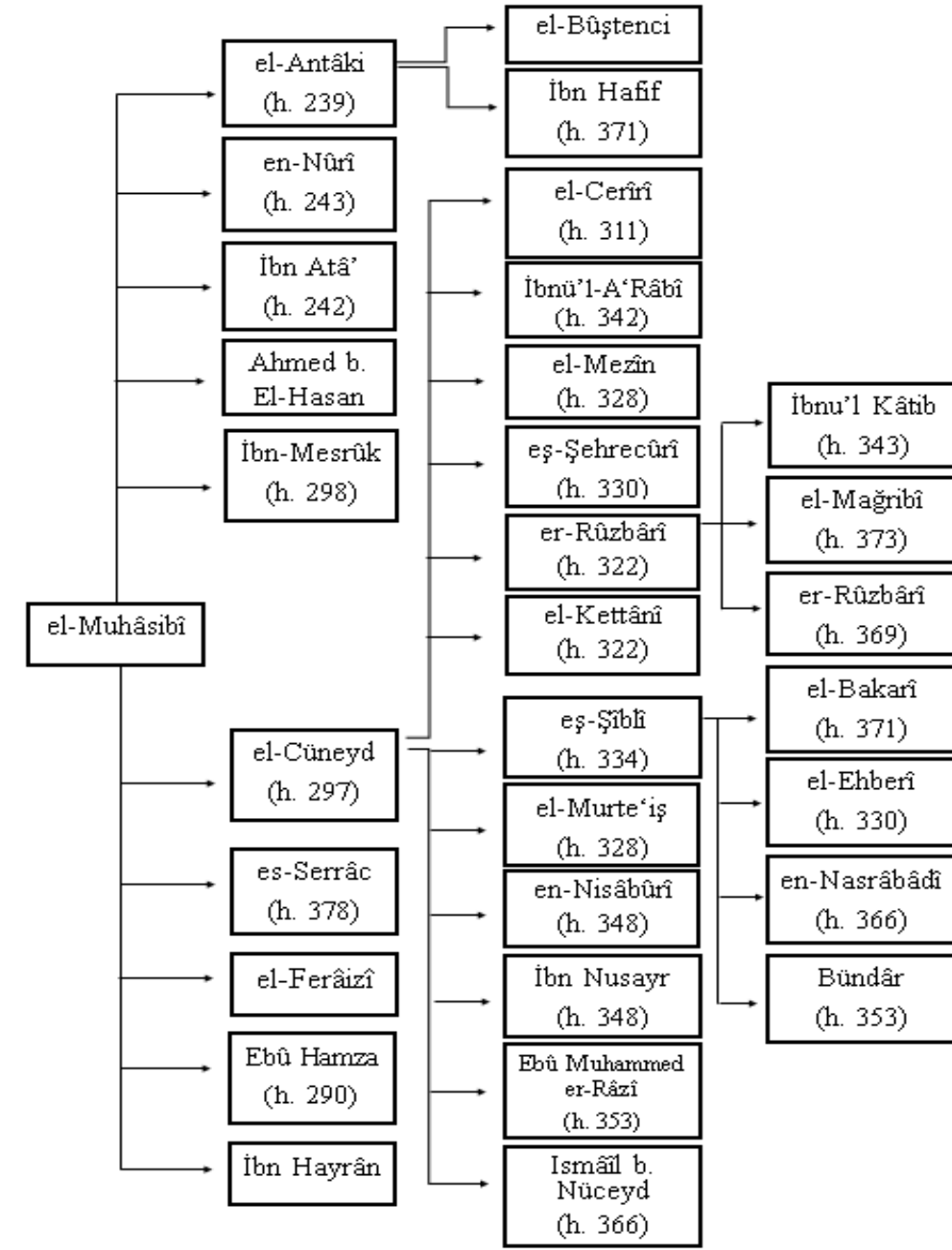
Muhâsibî'nin rızâyı hâl olarak kabul etmesinin delillerinden biri şu menkıbedir: Bişr el-Hâfî, Fudayl b. İyâz'a zühd mü yoksa rızâ mı daha üstün diye sorduğunda onun cevabı rızânın zühdden daha üstün olduğu şeklinde olmuştur. Çünkü rızâ hâlinde olan bir kimse, bulunduğu yer ve mertebeden daha üstününü temenni etmez. Rızâ olan kimse, zâhid olan kimsenin aksine temenni sahibi değildir, zira o menzilin üstünde başka menzil yoktur. Huzurda olma hâli eşikte olma hâlinden daha üstündür. Bu menkıbeden, "Rızâ hâller cümlesinden ve Zü'l-Celâl'in bahşişlerindedir, kulun kazanarak ve çarelerine başvurarak elde ettiği bir şey değildir" diyen Muhâsibî'nin haklı olduğunu anlıyoruz (Hücvîrî, 2018, s. 242).

Mezhebinin ayırıcı vasfı *rızâ* olan Muhâsibî, "Rızâ (ilâhî) hükümlerin cereyan tarzı karşısında kalbin huzur ve sükûn içinde olmasıdır." demiştir. Muhâsibî'nin bu tanımının Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dualarında, "İlâhî, kazândan sonraki rızânı niyaz ediyorum" şeklinde ifade buyurmasına binaen rızâyı azmetmenin rızâ olmadığı; hakiki rızânın, kazânın zuhûrundan sonraki rızâ olduğu ifadesi ile mutâbık olduğu görülmektedir. Muhâsibî, bir kimsenin âşık olarak nitelendirilebilmesi için aşk hâlinin süreklilik arz etmesi gerektiği gibi hâl durumunun devamlılığını câiz görmüş ve sıfat olarak yerleşmesi gerektiğini yoksa o hâlin o kimseye nispet edilemeyeceğini savunmuştur (Hücvîrî, 2018, s. 239-244).

Muhâsibî kulun rızâ hâline, “Allah’ın (c.c.) kuluna yazdığı kaderde âdil olduğunu ve O’nun (c.c.) takdirinin hiçbir şekilde tenkit edilemeyeceğini kalben bilip kabullenmekle” ulaşılabileceğini ve rızânın ise başa gelen acılar karşısında kalbin, Yüce Allah’ın kaza ve kaderine sevinışı şeklinde tanımlamıştır (Muhâsibî, 2019c, s. 62). Abdülhalîm Mahmûd, Muhâsibî’nin rızâyı makamlar arasında görüp hatta *Hilyetü’l-evliyâ*’ adlı eserde rızâ makamına ulaşmanın yolu sorulduğunda makam olduğunu reddetmeden rızâyı nasıl ulaşılabileceğini anlatmış olduğuna yer vermiştir (Mahmud, 2005, s. 307). Muhâsibî, sahv ve temkini esas almış, ehli huzur hâlini kendinden geçmek olan gaybet halinden efdal görmüştür (Hücvirî, 2018, s. 312-314).

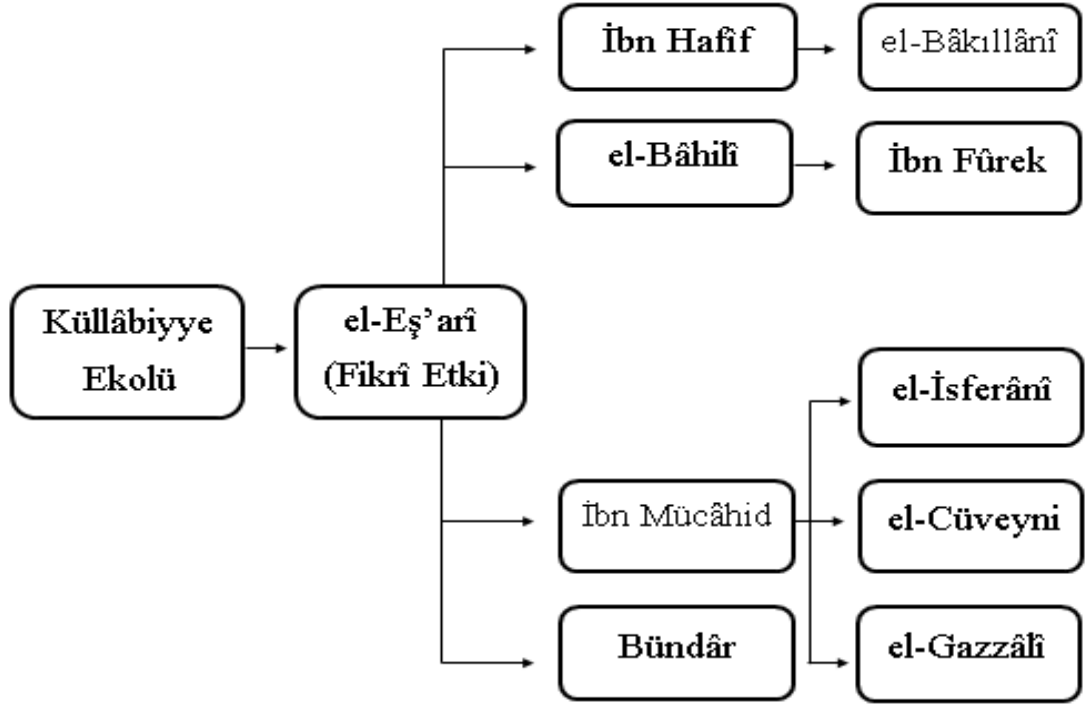
Muhâsibî, hata olduğu düşüncesini uyandıran her türlü ifade ve davranışlardan uzak durmuş ve müridlerini de bu konuda uyarmıştır. Şathiyyâtı benimsememiş ve Ebû Hamza el-Bağdâdî (ö. 289/901) gibi şathiyyâta ait davranışlar sergileyen öğrencilerini sert bir şekilde uyarmıştır. Hücvirî *Keşfü’l-Mahcûb* adlı eserinde şöyle bir rivayette bulunmuştur: Ebû Hamza, Muhâsibî’nin semâ yapmaya düşkün, hâl sahibi bir öğrencisidir. Muhâsibî’nin evine sohbet için gidip kapıdan girdiğinde, Muhâsibî’nin horozu ötmüş ve Ebû Hamza bir nara atmıştır. Bunu duyan Muhâsibî, öğrencisinin *hulûl* inancından dolayı bunu yaptığını düşünmüş ve eline bir bıçak alarak “Kâfir oldun, İslâm ol ey tard olunmuş kişi” diyerek onun üzerine gitmiştir. Diğer öğrencileri müdahale etmiş ve onun tevhîd ehlinden olduğunu söylemişlerdir. O da onun tevhîd ehlinden olduğunu ama hulûlcuların davranışlarına benzer bir şey yaptığını söylemiştir. Bunun üzerine öğrencisi niyetinin bu olmadığını ama davranışının hulûlcuların davranışlarına benziyorsa tevbe edip vazgeçtiğini söylemiştir (Hücvirî, 2018, s. 245).

Kâzerûniyye tarikatının kurucusu Ebû İshâk Kâzerûnî’nin (ö. 426/1035) o dönemde takip etmekte kararsız kaldığı ekoller arasında bu ekolün de olması Muhâsibiyye ekolünün H. V. yüzyılda da varlığını sürdürdüğünün göstergesidir (Erginli, 2020, s. 15).



Şekil 1. Hâris el-Muhâsibî Ekolünün Meşhur Mensuplarına Ait Tablo.

Kaynak: Muhâsibî, H. (2018). El-Akl ve Fehmü'l- Kur'ân (Akıl ve Kur'ân'ı Anlamak), Çev: V. Akdoğan, s. 69.



Şekil 2. Hâris el-Muhâsibî Ekolünün Eş'arîler'e Etkisine Ait Tablo.

Kaynak: Muhâsibî, H. (2018). *El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân (Akıl ve Kur'ân'ı Anlamak)*, Çev: V. Akdoğan, s. 70.

#### 2.1.1.3.4. Muhâsibî'nin Tefsir İlmine Katkısı

Muhâsibî'nin muhaddis hocalarından olan Yezîd b. Hârûn b. es-Sülemî ve onun hocası olan Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776) *rihle* yani hadisleri toplayıp yazmak için seyahatler yaparken Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbeden tefsirle ilgili gelen nakilleri de toplamışlardır. Asıl amaçları toplamış oldukları hadisleri yazıya geçirmek olan bu zatlar, özellikle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Kur'ân'a dair bilgilerini ve esbâbü'n-nüzûl gibi tefsirle ilgili rivayetleri de kayıt altına almışlardır (Demirci, 2015, s. 98). Muhâsibî'nin yaşamış olduğu bu tedvîn döneminin hacimli eserlerinden biri olan *Fehmü'l-Kur'an* tefsir usulüne dair yazdığı bir eseridir. Günümüze ulaşmayan *Fehmü's-Sünen* adlı eserini ise Kur'ân tarihine dair yazmıştır (Erginli, 2020, s. 14).

Muhâsibî'nin *er-Riâye*'de ki tefsir örneklerinden birini şu şekilde ifade edebiliriz: Allah'ın (c.c.) haklarına riayet etme bahsinde bu görevi peygamberlerine ve sevdiği dostlarına verdiğini ve onların da bu emre itaat ettiklerini ve vasiyetine uyduklarını ancak insanların çoğunun bu hakka riayet etmediklerini belirtmiştir. Allah (c.c.) hakkına riayet; Allah'ın (c.c.) hoşnutluğunu, rızâsını, memnuniyetini, nimetlerini ve emniyeti elde etmeye vesiledir. Bu insanlar, farzları ve vâcipleri yerine getirme konusunda hassas davranırken aynı zamanda nefslerinde olduğu gibi sorumlu oldukları kimseler noktasında da Allah (c.c.) hakkına riayet etmişlerdir. Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de İsrâiloğulları'nın emredilmediği hâlde kendilerine farz kıldıkları bazı şeyleri daha sonra yerine getirmedikleri için onları şu şekilde kınamıştır:

“Sonra onların izinden peygamberlerimizi peş peşe gönderdik. Arkalarından Meryem oğlu İsbâ'yı da gönderdik, ona İncil'i verdik, ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet yerleştirdik. Kendilerinin icat ettikleri ruhbanlığa gelince, biz onlara bunu emretmemiştik; sırf Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için yapmışlardı, ama buna hakkıyla riayet etmediler. Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik, ama çokları yoldan çıkmışlardır (el-Hadîd 57/27)”.

Bu âyetin yorumunda Mücâhid (ö. 103/721), “Ruhbanlığı Allah'ın rızâsını kazansınlar diye yazmıştık” şeklinde tefsir ederken Ebû Ümâme (ö. 86/705) ise “Ruhbanlığı biz onlara yazmamıştık. Allah'ın rızâsını kazanmak için kendileri icad ettiler.” şeklinde yorumlamış ve Muhâsibî'de bu yorumları naklederek çoğu âlimlerin katıldığı ikinci yorumu daha doğru bulduğunu ifade etmiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 32-33).

Ehl-i tasavvuf bir takım mânevî tecrübe, keşf ve ilhama dayanarak Kur'ân âyetlerinin zâhirî mânalarının ötesinde bâtinî mânalar içerdiğini müşâhede etmişlerdir. Bu mânaları ilk defa ortaya koyanlardan biri de Muhâsibî'nin tasavvufî düşüncelerinden etkilendiği Ebû Süleymân ed-Dârânî'dir. Muhâsibî'nin tasavvufî düşüncelerinden etkilenen İbn Atâ tasavvufî mânada ilk tam tefsirin sahibidir. İbn Atâ'nın tefsiri günümüze kadar ulaşamamışken, Muhâsibî'den etkilenen Sehl et-Tüsterî'nin kısmî tefsiri bu alanda günümüze ulaşan eserlerdendir (Öngören, 2011, s. 122).

### 2.1.1.3.5. Muhâsibî'nin Hadis İlmine Katkısı

Hâris el-Muhâsibî, isimleri çalışmanın *hocaları ve öğrencileri* bölümünde verdiğimiz, döneminde yaşamış olan büyük hadis üstadlarından hadis ilmi tahsil etmiştir. Fikirlerini nassa ve selef-i sâlihîne bağlı kalarak ortaya koyduğu eserleri aynı zamanda tasavvuf ilminin İslâm kaynaklı olduğunun da ispatıdır. Kitaplarında düşüncelerinin doğruluğunu ispat için âyet ve hadislerden örnekler vererek dolayısıyla istişhâdda bulunarak konuları işlemiştir. Tasavvufî yaşantıya meyli arttıktan sonra hadis rivayetlerinde ilk dönem eserlerinde kullandığı senedleri daha sonraları kullanmamakla beraber senedli, muttasıl ya da inkıtâ'na işaret ederek hadisin muhtevasını ön plana çıkarmak suretiyle hadisin metniyle yetinmiştir. Rivayet farklılığı, maktûb, musahhaf, bir yerde merfû olarak verilen başka bir yerde mevkuf olarak verilmiş gibi durumları da eserlerinde görmek mümkündür. Hadis ilmi açısından bu durumlar değerlendirildiğinde onun muhaddislerle beraber olduğu dönemlerdeki hadis rivayetleri ile mutasavvıflarla bulunduğu dönemlerdeki rivayetlerde hem yakınlık hem de işlemiş olduğu konular açısından, hadislerin şekil yapısında, senedinde, metninde vb. yönlerde farklılıklar olduğu görülmüştür (Aydınlı, 1986, s. 203-224).

Hadis hâfızı, tarihçi ve kıraat âlimi olan Zehebî, Muhâsibî'yi hocaları arasında hadis rivayetiyle tanınmayan kimseler (meçhûl) bulunmasına rağmen, onun güvenilir râvi anlamındaki *sadûk fî nefsih* kişilerden olduğunu; hadis hâfızı ve âlimi olan İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ise kabul edilmiş anlamındaki *makbul* diye nitelendirilen kimselerden olduğunu söylemişlerdir. Muhâsibî'nin *er-Ri'âye*, *Fehmü'l-Kur'an* ve talebesi İbn Mesrûk'tan rivayet edilen *Kitâbü'l-Gıybe* adlı eserlerinde rivayet ettiği, isnad zincirine sahip olan pek çok hadis bulunmaktadır. Bu durum gösteriyor ki sonradan tasavvufa yönelse de onun hadis konusundaki duyarlılığı devam etmiştir (Erginli, 2020, s. 14; Yücel, 2008, s. 431).

Muhâsibî, çağdaşı olan âlimlerden farklı olarak konuyla ilgili âyet ve hadisleri naklederken içselleştirerek ve akıl yürüterek fikirlerine yansıtmıştır. Onun bu istidlâli ve üslûbu tenkit edilse de fikirlerinin günümüzde bile mâkes bulmasına vesile olmuştur (Muhâsibî, 2020b, s. 19). O, hadis alanında da imam olmasına rağmen, yaşadığı dönemdeki bazı âlimlerden özellikle de Ahmed b. Hanbel



tarafından muhalefet ve tenkit edilmesinden dolayı *Kütüb-i Sitte*'de rivayeti bulunmamaktadır (Aydınlı, 1986, s. 206).

Muhâsibî, hocası Hüseyim b. Beşîr'den; iddet, zinakârların tevbesi, zekât ve sadaka oranları hakkında üç hadis rivayetinde bulunmuştur (Muhâsibî, 2018a, s. 23). Horasanlı sûfî, müfessir ve muhaddis Ebû Abdîrahmân es-Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*'sinde “Kıyamet günü, müminin mîzanında güzel ahlâktan daha ağır basan bir şey yoktur. Allah Teâlâ Hazretleri, çirkin, düşük söz (ve davranış) sahiplerine buğzeder (Tirmizî, Birr, 62)” hadisinin Muhâsibî'ye isnad edildiğini söylemiştir (Sülemî, 2018, s. 24). Nakşibendî-Hâlidî şeyhi olan Mahmut Esat Coşan (1938-2001) *Tabakâtu's-Sûfiyye* okumalarında Muhâsibî'nin hayatını okurken yukarıdaki hadisin sened zincirindeki râviler arasında onun adının da zikredildiği rivayetiyle hadisi vermiştir:

- حدثنا علي بن عمر بن أحمد الحافظ، قال: حدثنا أحمد بن القاسم أخو أبي الليث؛ حدثنا الحرث ١ بن أسد العنزى المحاسبى؛ حدثنا يزيد بن هارون؛ حدثنا شعبة؛ عن القاسم بن أبي برة؛ عن عطاء الكبخاراني؛ عن إمّ الدرداء؛ عن أبي الدرداء؛ قال: قال رسول اهلل صلى اهلل عليه وسلم: أثقل ما يوضع في الميزان حسن الخلق

“İnsanın mîzanına, terazisine konulacak şeylerin en ağırı, güzel huydur (Coşan, 2016, s. 562-566).”

### 2.1.1.3.6. Muhâsibî'nin Kelâm İlmine Katkısı

Muhâsibî, ehl-i hadîs ve Mu'tezile akımlarının en yoğun şekilde yaşandığı, İslâm düşüncesinin teşekkül etmeye başladığı bir ortamda herkes tarafından kabul edilebilir fikirleriyle, çözüme açık olarak Ehl-i sünnet ekolünün oluşmasında öncülük yapanların başında yer almıştır. O, özellikle kelâm ve tasavvuf alanlarında kaleme aldığı eserlerinde psikolojik gözlemlere de yer vermiş ve hem çağdaşı olan hem de sonraki dönemlerde birçok kişiyi düşünceleriyle etkilemiş büyük bir mütefekkir, mutasavvıf ve mütekellimdir (Varlı, 2019, s. 77).

Takıyyüddin b. Abdülkadir et-Temîmî (ö. 1010/1601) onun için şöyle demiştir: “O fıkıh, tasavvuf, hadîs ve ilm-î kelâmı Müslümanların imamıdır.” (Muhâsibî, 2018a, s. 41). İbn Haldûn'a göre Eş'arî; İbn Küllâb, Kalânîsî ve Muhâsibî'nin düşüncelerini benimsemiş ve kelâmî delillerle bunların görüşlerini pekiştirmiştir

(İbn-i Haldun, 2020, s. 839). O kelâm ilmini, halku'l-Kur'ân meselesinde Kur'ân'ın kadîm olduğunu ilk defa dile getirmiş ve el-Allâf gibi bazı Mu'tezile âlimleriyle tartışmalar yapan İbn Küllâb'tan tahsil etmiştir.

Muhâsibî'nin yaşadığı H. III. yüzyıl İslâm düşünce ve kültür hayatının zirve noktasında olduğu bir dönem olmasından dolayı önemlidir. Kelâm ilmi ile ilgili olarak Mu'tezile'nin önde gelen bilginlerinden Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, Nazzâm ve Câhiz Muhâsibî ile çağdaştır (Yüce, 2014, s. 274-294). Muhâsibî, Mu'tezile'nin deliller bahsindeki üslûbundan ve hasımları ile tartışmalarından rahatsız olmuştur. O, ahlâkı ve muhaddisler ile fukahâdan almış olduğu ilmi vesilesiyle Mu'tezile'den uzaklaşmıştır. Daha sonra ise muhaddis ve fukahânın nasların zâhirîne olan tutuculukları ve donukluklarının onların ufuklarını daralttığını düşünmüş ve onlardan da uzaklaşmıştır. O, kelâmî ve tasavvufî düşüncelerini mezcedip nassa ve akla dayalı bir açıdan da akılcı ve teslimiyetçi sûfi yönlerini uzlaştırmış ve bunu da *er-Ri'âye* adlı eserinde ortaya koymuştur. Yeni bir fikir akımı olarak, Yüce Allah'ın rızâsına uygun yaşama, O'na (c.c.) yakınlık ve dünya zevklerinden sıyrılma olan *Sûfiyye* yolunun hakikatinin ancak aklın ışığında anlaşılabilir olan nakilde olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. İşte bu fikir akımı ile mücadeleyi başlatan İbn Küllâb, Muhâsibî ve Kalânisi'nin öncülüğünde *Küllâbiyye ekolü* ortaya çıkmıştır (Muhâsibî, 2018a, s. 37-40).

Muhâsibî, kelâm alanında da eserler verirken onun hakkında Münâvî, "Sıfatların varlığını ispat eden ilk kimsedir." demiştir. Hatta kelâmcılardan bazıları onun Sıfâtiyye'den sayılan kelâmî bir mezhebinin olduğunu söylemişlerdir (Muhâsibî, 2018a, s. 37-40). *Sıfâtiyye*, kelâmcılardan oluşan, selef ve Ehl-i sünnet ve'l-cemâatten bir gruptur. Allah'a (c.c.) hiçbir sıfat vermeyen ve Mu'tezile'nin aksine sıfatları tespit ettiklerinden dolayı *Müsebbite* olarak da adlandırılmışlardır (Neşşâr, 2020, s. 390-391).

Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, *er-Ri'âye* ve *el-Mesâil* isimli eserlerinde Cehmiyye, Mürcie ve Harûriyye'yi eleştirmiştir. Kelâm alanında kaleme aldığı *Fehmü'l Kur'ân* adlı eserini bu dönemde yazmış ve eserinde Mu'tezile'yi bid'at ve dalâlet ehli olarak nitelmiştir. Mu'tezile'nin görüşlerine de hâkim olan Muhâsibî, zekice onların görüşlerini reddetmiş ve bunu da aklî anlayışın kaynağı olan naklî nasları kullanarak

yapmıştır. Onları, Kur'ân'ı bilmemekle beraber, kelâm ilminin inceliklerine de hâkim olmamakla itham etmiştir. Mu'tezile'nin özgür ve ferdî düşünceye aşırı önem atfetmesi her birinin farklı mezhep kurmasına ve birbirlerini tekfir etmelerine sebep olmuştur (Muhâsibî, 2018a, s. 37-40).

*Fehmü'l-Kur'an* adlı eserinde kelâmî konulardan Mu'tezile'nin usûl-i hamsedeki tevhîd konusunda; Allah'ı (c.c.) tenzih, Allah'ın (c.c.) zât ve sıfatlarının kadîmliği, arş ve istivânın ispatını yapmıştır. Mu'tezile'nin adl, va'd ve vaîd konularındaki fikirlerini reddetmiş, menzile beyne'l-menzileteyn görüşlerine karşı çıkmış, rü'yet, şefaât, te'vil ve nesh konularındaki düşüncelerine de reddiyelerde bulunmuştur (Muhâsibî, 2018a, s. 257).

Binaenaleyh Muhâsibî, Mu'tezile'yi eleştirirken görüşlerine yer verip onların kavramlarını kullanarak onları reddetmesi suretiyle insanların zihninde şüphe uyandırması, Mu'tezilî görüşlerin yayılmasına ve dikkati çekmesine sebebiyet verdiği düşüncesiyle Ahmed b. Hanbel ve ehl-i hadîs tarafından kınanmıştır. Hâris ve arkadaşlarının ehl-i hadîsin fikirlerine kelâmî bir biçim vererek te'vili onaylamaları da onları hem muhaddislerin hem de mutasavvıfların eleştirilerine maruz bırakmıştır. Muhâsibî Ahmed b. Hanbel'in nass ve selefin görüşlerine dayalı düşünce sistemine karşın, Mu'tezile'nin hayır ve şerri ayırt etmede aklın yeterli olacağı görüşleri arasında başta Mu'tezile olmak üzere Râfıza ve Kaderiyye gibi fırkaların da düşüncelerini reddetmek için orta yolu seçerek akli ve kelâm ilmini kullanarak yeni bir sistem başlatanlardan olmuştur.

Muhâsibî, Kur'an ve sünnetin anlaşılabilmesi için aklın nasıl kullanılacağını *Mâiyyetü'l-Akl* adlı eserinde açıklamıştır. Onun akli düşüncesi; tepesinde iman diğer iki köşesine de de ilim ve akli koyduğu bir üçgen gibidir. Allah'ın (c.c.) ancak akılla bilinebileceğini, itaatın ise ancak ilimle yapılabileceğini söylemiştir. Dolayısıyla insanı eşref-i mahlûkat seviyesine yücelten akıl; ilim sayesinde Allah'a (c.c.), amele ve taate yönelten bir cevherdir. Kısacası *onun mezhebindeki akli düşünceler, ehl-i kelâmın tarzından etkilenmiş İslâmî düşünceler* olarak tespit edilmiştir. Onun bir başka eseri de düalist düşüncelere hâkim olan Seneviyye adı altındaki inançlara reddiyeyi içeren *Fasl min kitâbi'l-'azame* adlı eserdir (Muhâsibî, 2018a, s. 127-160).

İmam Mâlik, kelâm konularıyla meşgul olmayı mekruh sayarken sonunda amel olmayan kelâmı da hoş görmediğini söylemiştir. Fakat Muhâsibî'nin takdire şayan yönlerinden biri de onun tasavvufî anlayışının, fikirlerinin kendine has bilgi ve anlayışı içinde; Kur'ân'a, sünnete, sahâbe sözleri ve uygulamalarına dayalı olmasıdır. Onun kitaplarında şatahât gibi aşırılıklara ve felsefî tasavvufa yer vermemesi de onu ayrıcalıklı kılmıştır (Muhâsibî, 2015, s. 289).

#### 2.1.1.3.7. Muhâsibî'nin Psikoloji İlmine Katkısı

Muhâsibî, İslâm psikolojisinin öncüsü sayılmıştır. Sağlam bir dinî tecrübe ve dinî şuur kazanmanın psikolojik şartları üzerinde, Kur'ân'dan almış olduğu kavramlarla yeni görüşler geliştiren bir *din psikoloğu* olarak da kabul edilmiştir. İnsanın iç yaşantılarını sûfî bir bakış açısıyla gözlemleyerek davranışlarını anlamaya ve yorumlamaya çalışmıştır (Hökelekli, 2020, s. 28). O, İslâm düşüncesinde bedenden bağımsız olan bir ruh tasviri çizmeyerek başarılı bir öğretiyi ortaya koymuş, ilk ve en istikrarlı *psikolog-filozoftur* (H. Aydın, 1976, s. 44).

Muhâsibî, kişiyi günaha sürükleyebilecek bazı kötü hasletlerin sebepleri, etkileri ve mücadele yollarına ilişkin bizzat tecrübelerine istinaden *kötü hâllerin tedavisi* veya günümüz tabiriyle *psikolojik tedavi* disiplinini ilk defa ortaya koymuş ve düzenlemiştir. Aynı zamanda bu psikolojik etkenlerin kişide nasıl faaliyete geçtiğine ve sonrasında kişinin Yüce Allah'ın inâyetiyle nasıl bu hastalıkların onu etkilemeden kurtulabileceğine değinmiştir (Mahmud, 2005, s. 51). İnsanı kötülüğe yönelten en büyük düşmanın yaratılışının kötü yönleri, iyiliğe yönelten en büyük dostunun ise yaratılışının iyi yönleri olduğunu ifade etmiştir. Bunların bilinip karşı karşıya getirilmesi yoluyla insanın kendi kendini tedavi etmesinden sorumlu olduğunu belirtmiştir (H. Aydın, 1976, s. 33). O, derin basîreti sayesinde insan ruhunun gizlilikleri alanına değinerek aslında Hasan-ı Basrî'nin bazı eserlerinde dağınık olarak bahsettiği bu alana dair bilgileri daha sistemli bir şekilde ortaya koymuştur. Alman bilim insanı *Hellmut Ritter* (1892-1971) Muhâsibî ile ilgili olarak şunları söylemiştir: “Gerçekte Muhâsibî, İslâm takvâsının çerçevesi içerisinde, kişinin ahlâkî sistemine egemen olmasının ilkelerini ortaya koyan kişidir.” (Mahmud, 2005, s. 51-52).

İslâm psikoloji tarihinin Muhâsibî ile başlatılmasının en önemli nedeni (Hökelekli, 2006, s. 412) *nefs* kavramını yalnızca psikolojik anlamda, tutarlı bir şekilde ve ilk olarak kullanmış olmasıdır. Nefsi; köpek, yılan, tilki yavrusu ve fare gibi hayvanların şeklinde tasavvur ederek nefisle mücâhede de nefsin öldürülmesi fikrinde olan ve nefse metafiziksel olarak bakan diğer mutasavvıflardan Muhâsibî'yi ayıran en önemli nokta, nefse gerçek bir varlık değil de sembolik bir anlam yüklemiş olmasıdır. O, insanın nefsini hevâsından alıkoyarak onunla mücâhede etmesi, iç güdülerini yok etmek değil de yaratılışının nasıl olduğunu ve ne ile emrolunduğunu düşünerek taate devam etmesi gerektiğinin üzerinde durmuştur (H. Aydın, 1976, s. 85-87).

Muhâsibî'nin dinî-psikolojik hâlleri incelemiş olduğu eserleri, günümüzde bile din psikolojisi bakımından çok değerlidir (Sunar, 1978, s. 25). O, ahlâkî ve dinî gerçeklerle bağdaşan bir yaşam tarzı için insanın kendisini derunî açıdan anlamaya çalışarak içe bakışa dayalı bir sistemin öncüsü olmuştur. Eserlerinde ruhsal durumlar, süreçler ve derin psikolojik analizlerle alakalı kavramlaştırmalar göze çarpmaktadır. Fransız oryantalist *Louis Massignon* (1883-1962), Muhâsibî'nin *er-Ri'âye li-hukukillâh* adlı eserinin insanın iç hayatına ilişkin İslâm kültürünün ortaya koymuş olduğu en güzel eseri olduğunu ifade etmiştir (Hökelekli, 2006, s. 412).

## 2.2. İlgili Araştırmalar

Çok yönlü bir mütefekkir olan Muhâsibî hakkında her dönemde Türkiye'de ve yurt dışında birçok alanda çalışmalar yapılmıştır.

### 2.2.1. Yurt Dışındaki Çalışmalar

Tarihçi ve fakih olmasının yanında hadis âlimlerinin büyüklerinin sonuncusu sayılan, Endülüs/Kurtubalı *İbn Beşkivâl* (ö. 578/1183), *Ahbârü'l-Muhâsibî* adında Muhâsibî'nin hayatını anlatan bir eser yazmıştır (Muhâsibî, 2020a, s. 47).

*Margaret Smith* (1884-1970), içinde bulunduğu yüzyılda Muhâsibî'nin bütün eserlerini içeren *An Early Mystic of Baghdad: A Study of the Life and Teaching of Harith b. Asad al-Muhasibi* adlı çalışmayı Londra'da 1935 yılında yapmıştır.

*Abdülhalîm Mahmûd*, Fransa’da *al-Mohasibi, un mystique musulman religieux et moraliste* Arapça adıyla *Üstâzû’s-sâ’irin el-Hâriss b. Esed el-Muhâsibî* adlı doktora tezini 1940 yılında hazırlamıştır.

Çalışmalarını Paris’te yapan *Louis Massignon*, 1954 yılında batıda ilk olarak tasavvuf ilmine, ilk mutasavvıflara ve tasavvuf kavramlarının ortaya çıkışına yer verdiği *Essai sur les origines de lexique technique de la mystique musulmane* adlı incelemesinde Muhâsibî’ye özel bir bölüm ayırmıştır. Massignon 1975 yılında yayımladığı *La Passion d’al-Hallaj, martyr mystique de l’Islam* adlı eserinde ise ilmî bir yaklaşımla Muhâsibî’den bahsetmiştir (H. Aydın, 1976, s. 17-18).

Almanya’da 1961 yılında *Josef van Ess* (ö. 2021) Frankfurt’ta, Alman bilim insanı Hellmut Ritter’in (1892-1971) öğrencisi iken 1958 yılında *Die Gedankenwelt des Harith al-Muhâsibî (Haris İbn Eset el-Muhâsibî’nin Düşünce Dünyasının Yazılarından Yapılan Çeviriler Kullanılarak Sunuluşu ve Açıklanması)* adlı çalışmasıyla doktorasını tamamlamıştır (Öztürk, 2021, s. 5).

1971 yılında *Hüseyin Kuvvetlî*, doktora çalışmasını *Muhâsibî’nin kişiliği* konusunda hazırlamış ve Muhâsibî’nin *Fehmü’l-Kur’an* ve *Mâhiyyetü’l-‘akl* isimli kitaplarını ilave ederek *el-Akl ve Fehmü’l Kur’ân (Akıl ve Kur’an’ın Anlaşılması)* ismi altında Beyrut’ta yayımlamıştır (H. Aydın, 1976, s. 17-18).

### 2.2.2. Türkiye’deki Çalışmalar

Türkiye’de Hâris el-Muhâsibî hakkında yapılan ilk çalışma, *Şevkiye İnalçık*’ın 1971 yılında Doğu Dilleri Dergisi’nin II. cilt, I. sayısında yayımlanan *al-Hâris b. Asad al-Muhâsibî ve Kitâb al-Kasd* adıyla kaleme aldığı makalesidir.

*Hüseyin Aydın*, 1975 yılında Ankara Üniversitesi’nde *Muhâsibî’nin Tasavvuf Felsefesi* adlı doktora çalışmasını yapmıştır.

Abdullah Aydın, 1982 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi’nde *Doğuş Devri Zâhid ve Mutasavvıflarında Tasavvuf ve Hadis* adlı doktora çalışmasının üçüncü bölümünde *Söylenenlerin Işığında el-Muhâsibî* başlığıyla Muhâsibî’nin hadis ilmiyle olan bağlantısını ele almıştır.

Emrullah İşler, 1989 yılında Ankara Üniversitesi'nde *Muhâsibî ve Fehmü'l-Kur'an'ı* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

Şahin Filiz, 1990 yılında Konya Selçuk Üniversitesi'nde İslam Felsefesi Anabilim Dalı'nda *Haris b. Esed el-Muhâsibî'nin Hayatı-Eserleri-Fikirleri* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

Ali Bolat, 1998 yılında Samsun'da Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda *Muhâsibî'nin Mârifet Anlayışı* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

Cengiz Tüccar, 1998 yılında Sakarya'da Kelâm Anabilim Dalı'nda *Haris el-Muhâsibî'nin Kelâmî Görüşleri* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

Zafer Erginli, 2001 yılında Bursa'da Tasavvuf Anabilim Dalı'nda *İlk Süflerde Nefis Kavramı* adlı doktora çalışmasını yapmıştır.

Muhammet Kızılgeçit, 2006 yılında Erzurum'da Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda *Haris el-Muhâsibî'de Dinî Davrannış Teorisi* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

Mihdat Aktulga, 2009 yılında Van'da İslam Felsefesi Anabilim Dalı'nda *Hâris el-Muhâsibî'de Ahlâk* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

İhsan Memişbey, 2014 yılında İstanbul'da Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda *İlk Süflerde Riyâ Kavramı, Muhâsibî Örneği* adlı çalışmasını yapmıştır.

Şerif Aladağ, 2017 yılında Kars'ta Hadis Anabilim Dalı'nda *Haris el-Muhâsibî'nin er-Riâye li Hukûkillâh Adlı Eserinde Geçen Merfû Hadislerin Tahrîc ve Değerlendirmesi* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

Mohammed Fawzi Kareem, 2017 yılında Yalova'da Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda *El-Haris el-Muhâsibî'nin el-Mesail fi A'mâli'l-Kulûb ve'l-Cevârih adlı eserinin inceleme ve tahkiki* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

Ahmet Beken, 2019 yılında Adana'da Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda *Hâris el-Muhâsibî'nin Din Eğitime İlişkin Görüşleri* adlı doktora çalışmasını yapmıştır.

Atiye Akbaş, 2020 yılında Yalova'da Tefsir Anabilim Dalı'nda *Hâris el-Muhâsibî'nin Tefsiri ve Yöntemi* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

Aynur Singin, 2021 yılında Ankara’da Tasavvuf Anabilim Dalı’nda *Erken Dönem Sûfîlerinde İnsanın Hakikati ve Ahlâk: Hâris el-Muhâsibî Cüneyd-i Bağdâdî Hallâc-ı Mansûr* adlı doktora çalışmasını yapmıştır.

Akif Yıldırım, 2021 yılında İzmir’de Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda *Muhâsibî, Kâfiyeci ve Subhî Sâlih Örneğinde Tefsir Usûlü ve İçeriği* adlı doktora çalışmasını yapmıştır.

Hayrul Nisa Ateş, 2021 yılında İstanbul’da Tasavvuf Anabilim Dalı’nda *Hâris el-Muhâsibî’nin er-Ri’âye Adlı Eserinde Ahlâkî Değişimin Yapısı* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır.

Nuriye İnci, 2021 yılında Ankara’da Tasavvuf Anabilim Dalı’nda *Muhâsibî’nin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdân* adlı doktora çalışmasını yapmıştır.



## 3. YÖNTEM

### 3.1. Araştırmanın Modeli

Erken dönem sûfîlerinden Hâris el-Muhâsibî, fikir ve eserleriyle âlimlere her dönemde öncü bir şahsiyet olmuştur. Tasavvufî ahlâka dair konularda yapmış olduğu tasavvufî ve psikolojik tespitleri günümüzde dahi önem arz etmektedir. Bu çalışmada Hâris el-Muhâsibî'nin nefis muhasebesi ve ilgili kavramlara dair görüşleri açıklanmıştır. Nefis muhasebesinin psikolojide yer alan bazı ruhsal rahatsızlıkların terapisindeki etkileri de ortaya konmuştur.

### 3.2. Bilgi Toplama Kaynakları

Bu çalışmanın hazırlanmasında Hâris el-Muhâsibî'nin telif etmiş olduğu eserler çalışmanın ana kaynaklarını oluşturmuştur. Çok yönlü bir mutasavvif olan Muhâsibî'nin hayatına ve fikirlerine dair önemli yerleri olan; Abdülhalim Mahmud'un *Muhâsibî, hayatı, eserleri ve fikirleri*, Hüseyin Aydın'ın *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi* adlı doktora tezleri ve bu konuda hazırlanmış diğer yüksek lisans ve doktora tezlerinden istifade edilmiştir. Hüseyin Kuvvetli'nin *el-Akl ve Fehmü'l Kur'ân (Akıl ve Kur'ân'ın Anlaşılması)* adlı eserinden yararlanılmıştır. Tasavvufî düşünceler ve kavramlar için Kuşeyrî, Hücvârî, Kelâbâzî, Sülemî ve Gazzâlî gibi mutasavvıfların yazdığı tasavvuf klasiklerinden istifade edilmiştir. Tasavvuf tarihi ve tasavvuf alanında kaleme alınmış kitaplara da başvurulmuştur.

Kişi ve kavramlarla ilgili bilgiler için Türkiye Diyanet Vakfı'nın hazırlamış olduğu *İslâm Ansiklopedisi*'nden faydalanılmıştır. Çalışmada geçen âyet meâllerinin hepsi Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*'nden alındığı için her defasında kaynak gösterilmemiştir. Konularla ilgili

hadisler *Kütüb-i Sitte* içerisinde bulunan eserlerden ve diğere hadis kitaplarından alınmıştır. Kaynağı belirtilmeyen hadisler ise Muhâsibî'nin eserlerinden direkt olarak aktarılmıştır.

Konularda yer verilen kelimelerin sözlük anlamları Türk Dil Kurumu'nun hazırlamış olduğu internet sitesinden alınmıştır. Tasavvufî ve psikolojik kavramlarda bu ilimlerle ilgili hazırlanmış sözlüklere başvurulmuştur. Multidisipliner bir çalışma olan bu tez hazırlanırken tasavvuf psikolojisi, din psikolojisi ve psikoloji alanında yazılmış eserlerden; tasavvuf, kelâm, tefsir, hadis, din psikolojisi, din eğitimi ve din felsefesi alanlarında hazırlanmış doktora ve yüksek lisans tezlerinden de yararlanılmıştır.

## 4. BULGULAR VE YORUMLAR

### 4.1. Nefs ve Nefs Muhasebesi Kavramlarına Genel bir bakış

Çalışmanın ana konusunu teşkil eden nefis ve nefis muhasebesi hakkında genel bir açıklama yapmak yararlı olacaktır.

#### 4.1.1. Nefs ve Nefs Muhasebesinin Anlamları

##### 4.1.1.1. Nefsin Sözlük Anlamı

Sözlükte, *nefs* kelimesi, “can, ruh, gönül, nefes, benlik, bir şeyin kendi varlığı, hakikati, öz varlık, kişilik, insanın yeme içme vb. gereksinimlerinin bütünü” (Kâşânî, 2015, s. 557; İsfahânî, 2020, s. 973) olarak tanımlanmıştır. Yine farklı kaynaklarda, “akıl, insanın bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, hamiyet, arzu, hayat, zât, insan, hevâ, heves, bedenden kaynaklanan süflî arzular” mânalarına da gelebileceği aktarılmıştır. Ayrıca Kur’ân ve hadislerde de “Allah’ın (c.c) zâtı, insanın kendisi, ruh, kalp, gönül, kişi ve din kardeşi” mânalarında geçmektedir (Cebecioğlu, 2009, s. 472; DİB, 2020, s. 305).

Farsça’da *büt* kelimesi; “put, nefis, nefis-i emmâre” anlamlarına gelirken Hz. İbrahim’in (a.s.) hakikati idrak edebilmek için putları kırması gibi kullarında nefis putlarını kırmaları gerekir (Uludağ, 2016a, s. 81).

##### 4.1.1.2. Nefsin Terim Anlamı

Kelime anlamı olarak “bir şeyin kendisi, hakikati ve varlığı” anlamlarına gelen *nefs* kelimesi kimine göre ruh, kimine göre ceset ve beden kimine göre ise kan anlamına gelmektedir. Ehl-i tasavvufun muhakkiklerine göre ise nefis, kötülüklerin temeli ve şerrin kaynağı olarak kabul edilmiştir. Mutasavvıflardan başka bir grup ise çirkin fiil

ve kötü huyların zuhur etmesinin sebebi olduğunu bunların da iki kısma ayrıldığını ifade etmişlerdir. Bunlardan *birincisi*, zâhirî vasıflar olan günahlardır ki tevbe ile giderilebilir. *İkincisi* ise bâtinî vasıflar olup riyâzetle giderilebilen hem şer‘an hem de aklen kötü vasf edilen haset, cimrilik, kin, öfke, kibir vb. kötü huylardır. İşte bu sıfat ve özelliklere sahip olan nefis, insanın bir boyutunu oluşturan psikolojik yapısının bir bölümüdür. Allah’a (c.c.) giden yolda nefse muhalif hareket etmek ibadetlerin başında gelirken mücâhedenin de kemâl noktasıdır. Yüce Allah Kur’ân-ı Kerîm’de şu âyetle kullarına nefse muhalefet etmeyi emretmiş, edenleri övmüş ve nefse ittibâ edenini kınamıştır: “Rabbinin huzurunda (hesap vermekten) korkan ve nefesine kötü arzuları yasaklayana gelince, onun barınağı da şüphe yok ki cennetin ta kendisidir (en-Nâziât 79/40).” (Hücvîrî, 2018, s. 259-262).

İslâm nedir? diye soranlara şeyhlerin cevabı, “nefsin muhalefet kılıcı ile boğazlanması olduğunu” söylemişlerdir. Şimdi bazı mutasavvıfların nefis ve nefse muhalefetle ilgili sözlerinden örnekler verelim. Muhâsibî’nin talebesi olan Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), nefis-i emmâreyi şu şekilde tanımlamıştır: “Kötülüğü emreden nefis, insanı helâk olmaya davet eden düşmana yardımcı olan, hevâ ve hevese uyan, türlü türlü kötülüklerle itham olunan nefistir.”

Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859 [?]) ise nefse muhalefetten bahsetmiş ve şöyle demiştir: “İbadetin anahtarı tefekkürdür, isabetli (yolda olmanın) alâmeti hevâ-heves ve nefse muhalefettir, nefse ve hevâyâ muhalefet, onun arzularını terk etmek demektir.”

Muhâsibî’nin çağdaşı ve onun gibi Bağdatlılar’ın şeyhi ve imamı olan Serî es-Sakatî (ö. 251/865), “Nefsin kusurlarını görmemek istidrâcın belirtilerindedir.” ve “En güçlü olduğun an nefesine hâkim olduğun andır. Nefsini terbiye edemeyen başkasını terbiye edemez (Mertebe bakımından). Kendinden yukarıda olana itaat edene, aşağıdaki itaat eder.” diyerek kişinin öncelikle Yüce Allah’a itaatinin, söyledikleriyle amel etmesinin başkasına etkisi bakımından önemine ve nefesine hâkim olarak nefsin kötü vasıflarıyla başa çıkma mücadelesinin onu mânen kuvvetlendireceğine vurgu yapmıştır (Kuşeyrî, 2016, s. 239; Hücvîrî, 2018, s. 263; Sülemî, 2018, s. 21-22). Aynı zamanda *istidrâc* kelimesiyle de nefsin kişiye kusurlarını örtmek suretiyle onu aldatarak adım adım tuzağa düşüreceğine işaret etmiştir (Durmuş, 2001, s. 328-329).

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), nefsi bütün kötülüklerin, yanlışlıkların ve zulümlerin tek menşei olması hasebiyle putların anası olarak

nitelemiştir. Süflî arzu ve istekler, hevâ ve hevesler ve kötü sıfatlar bir yılan timsali bu puttan sâdır olmaktadır. Kişinin maddî ve mânevî imkânları arttıkça nefsin bitip tükenmek bilmeyen istekleriyle beslenerek sürekli kötülükleri emreden nefis, küçük kurtçuktan kocaman yedi başlı azgın bir ejderhaya dönüşür. Cehennem tabiatlı bu ejderhanın yedi başı, tıpkı cehennemın yedi kapısı gibi her bir başı; kibir, haset, kin, şehvet, gazap, ucb ve cimrilik özelliklerine sahiptir. Ejderhanın buzlu ve karlı kış günlerinde donarak uyuması gibi kişi de nefsini Irak güneşi gibi olan istek ve arzularından uzak tutarak uyutmalıdır ki nefsinin eliyle helâke sürüklenmesin. Aslında nefis, insanı insan yapan Yüce Allah'ın lutfu olan unsurlardan biridir. Tıpkı bir bineğin sahibi üzerinde hakları olduğu gibi onun da isteklerinin meşrû yollarla karşılanarak Yüce Allah'a kulluk yapabilmesi için hakları gözetilmeli ki kulu Allah'a (c.c.) ulaştırsın (Mevlânâ, 2006, s. 85-771-772; Konuk, 2009, s. 248).

Bir nevi nefsin eğitilerek geliştirilmesiyle, denetiminin ruha verilmesi evreleri seyr ü sülûkun evreleridir denilebilir. Mutasavvıflar nefsin uyanmasına, eğitilip geliştirilmesine; kalbin ise temizlenmesine ve neticede Allah'ı (c.c.) bulmak olan teyakkuza geçme yolunun yedi evresini Kur'ân'da bulmuşlardır. Bu evreleri kısaca şöyle tanımlayabiliriz:

### **1. Nefs-i Emmâre**

Kur'ân-ı Kerîm'de nefis-i emmârenin delili şu âyettir: "...Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder... (Yûsuf 12/53)." *Nefs-i şehvânî* adı da verilen bu mertebede, nefsin üzeri yoğun ve kalın perdelerle örtülüdür (Uludağ, 2016a, s. 274). Muhâsibî'nin düşüncesinde nefis-i emmâre, Yüce Allah'ın emirlerine riayet etmeyerek kurallara uymayan bir varlıktır (Muhâsibî, 2018b, s. 89)

İnsanın düşünce ve davranışlarını kontrol ederek onu kötülükleri işlemeye teşvik eden, emreden ve dolayısıyla Allah'tan (c.c.) uzaklaştırmaya çalışan en aşağı mertebedeki isyan eden nefstir. Nefs, hiçbir şeyi yansıtmayan paslanmış bir ayna misalidir. Tasavvufta kişinin her türlü arzu ve isteğini, yeme-içme ve şehvetten makam sevdasına kadar her türlü maddî tutku ve zevklerini çekinmeden yerine getirdiği nefis mertebesi burasıdır. Buna rağmen özünde iyilikleri barındıran nefis, aynı zamanda hakikat ve arınma yolunda ruhun bineği konumundadır. Nefs, insan yaşamındaki temel ihtiyaçların enerjisi konumunda ve arınmada ihtiyaç duyulsa da

dizginlerini sıkı tutarak başıboş bırakmamak gerekir. Kişi nefsinin içe dönük olarak; günahlarına, kibir, öfke gibi kötü hasletlerine karşı muhasebe ve vicdâna tâbi tutmaz. Kişinin, zâhirî vasıflar olan günahlardan tevbe ile; bâtinî olan kin, öfke gibi vasıflardan da ancak riyâzetle özüne dönme çabasıyla kurtulması mümkündür (Kayıklık, 2011, s. 100; Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 59-61).

“Nefs-i emmâreden razı olmak, her mâsiyet, şehvet ve gafletin esasıdır. Nefsten razı olmamak bütün taat, uyanıklık ve iffetin aslıdır.” Nefsten razı olmak bütün kötü sıfatların aslı iken razı olmamak bütün güzel hasletlerin kaynağıdır. Bu rızâ nefsin ayıplarına ve kötülüklerine göz yummak ve gaflettir ki o, bedeninin hükümdarı olan kalbi, şehvet ordusuna yağmalattırır ve mârifetten uzaklaştırarak iyilikleri yok eder. Uyanıklığı hâsıl eden nefsi suçlamak ise kalbi tasfiye ve terbiye ederek zevk ve huzur hâline ulaştırır, kemâl derecesine yükseltir. Uyanıklık halinin gerçekleşmesi ile şehvetin tard edilmesini sağlayan basîretin açılmasıyla iffet duygusu hâsıl olur. Nefs-i emmâreyi suçlayarak ona muhalif davranmayı sağlayan da iffetin getirdiği taat ile mümkündür. Dolayısıyla “Nefs rızâsı gafleti, gaflet şehveti, şehvet de mâsiyeti gerektirir.” (İskenderî, 2021, s. 80).

## 2. Nefs-i Levvâme

Kur’ân-ı Kerîm’de nefs-i levvâmenin delili şu âyettir: “Öyle değil, kendini kınayan nefse yemin ederim (el-Kıyâme 75/2)!” Bu mertebede nefsin üzeri hafif ve ince perdelerle kaplıdır (Uludağ, 2016a, s. 274). Kalbin nuru ile uyanıklık kazanarak nurlanmış, işlediği kötülük ve günahların farkında olarak kendini kınayan nefstir. Bu mertebede nefis özeleştiri yaparak, kendini hesaba çekmek suretiyle olumsuz davranışlar, günahlar ve kötü hasletlerden kurtulmaya çabalamaktadır. Yüce Allah’a olan muhabbeti artmaya başlamış, Kur’anî emirlere bağlılık ve saygı artarken sâlih amellerde, ibadetlerde de artmalar başlamıştır. Allah (c.c.) için yaptığı amellerini başkalarının da bilmesini isteyen ama tevbe eden bir nefis konumundadır (Cebecioğlu, 2009, s. 474). Kişi, nefsinin kınama sonucu ortaya çıkan vicdân, farkındalık ve sağduyu ile olumsuz düşünce ve davranışlarında kendini sorgulamaya başlar. Geçmişe yönelik olarak da gerçekleşen bu sorgulama ve pişmanlıkla Allah’a (c.c.) ulaşmadaki makamların ilk durağı olan tevbe kapısına gelir ama hata yapmaktan da tam olarak kurtulamaz. Paslı aynasını yavaş yavaş parlatmaya

başlamış olan kul, elde ettiği farkındalıkla mânevî arınma sürecine girmiş olur (Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 62-65).

### **3. Nefs-i Mülhime**

Kur'ân-ı Kerîm'de nefs-i mülhimenin delili şu âyettir: “Ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki (eş-Şems 91/8),” Kötülüklerden ve günahlardan kaçarak hayra ve doğruya meyleden kişi, Yüce Allah'ın nefesine ilham etmesiyle temyiz haline ulaşarak iyiyi kötüden ayırabilir. Nefs için bir çeşit iyileşme süreci olarak kalp; riyâzet, tezkiye, tasfiye, takvâ ve tevbe ile onarılır. Kişi, Allah'tan (c.c.) gayri her şeyden uzaklaşarak ahlâkî erdemlerle bezenmiş, ilâhî aşk ve ibadet bilinciyle zevk hâlini yaşamaya başlamıştır. Kişi, nefsinin kontrolünü sağlamaya başlamış olsa da vesveselere maruz kalabilir. Bu durumda Allah'ın (c.c.) inayetiyle sevabı ve günahı bilen kişi aynı zamanda müsamahakâr, sabırlı, sâdık, mütevazi ve yardımsever olur. Vicdânının sesi güçlenmiş ve kişiyi Hakk'a yakınlaştıran bir rehber konumuna geçen kişinin üzerindeki pasların iyice temizlenmesiyle parlayan kalp aynası artık ilâhî ilhamları yansıtmaya başlar (Cebecioğlu, 2009, s. 475; Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 69-72).

### **4. Nefs-i Mutmainne**

Kur'ân-ı Kerîm'de nefs-i mutmainnenin delili şu âyettir: “Ey imanın huzuruna kavuşmuş insan (el-Fecr 89/27)!” İçsel çatışmalardan, sahip olma meyillerinden ve dünyevî bağlanmalardan kurtulan nefis, fakr hasletine ulaşmış, varoluşun ve yaşamın görünmez ritmine yaklaşmıştır (Sayar, 2017, s. 40-41). Nefs, şehvânî ve hayvanî meyillerinden kurtulup ilâhî nura ve içsel huzura kavuşarak ilâhî sırların keşfine ulaşmaya başlamıştır (Kayıklık, 2011, s. 105). Kişi, dinî emir ve yasakları içselleştirerek tevekkül, tefvîz, teslim, şükür, sabır ve rızâ halleri içinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ahlâkıyla ahlâklanmıştır. İlâhî aşkın artmasıyla olumsuz duygular ve hatalar yerini hayra, tevbeye ve teslimiyete bırakarak kalp huzura ermiştir. Kavramalar, bilincin yükselmesiyle idrake dönüşmüş ve kalp sükûnete ermiş olarak hem bilişsel hem de duygusal anlamda mutmain bir şekilde yaratıcısının Allah (c.c.) olduğunu şeksiz şüphesiz bilmiştir (Cebecioğlu, 2009, s. 475; Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 73-75).

## 5. Nefs-i Râziye

Kur'ân-ı Kerîm'de nefs-i râziyenin delili şu âyettir: “Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak rabbine dön (el-Fecr 89/28).” Seyr ü sülûkunu tamamlayarak tekâmül etmiş, kendisine ihsan edilen her şeyin Yüce Allah’tan (c.c.) geldiğinin bilincinde olarak O’ndan (c.c.) gelen her şeye razı olan nefstir. Onun için sevinç ve üzüntü, acı ve tatlı birdir ve Allah’ın (c.c.) rızâsına aykırı sesleri işitemez durumdadır (Metin, 2022, s. 100). Kişi karşılaştığı güçlülere psikolojik süreçleri aşan bir mânevî hâl ve inancın özü olan sabırla göğüs gererken iyi durumlara da şükürle karşılık verir. Beşerî sıfatların yok olmasıyla fenâfillâh mertebesine ulaşan nefis, bekaya yetenek kazanmaya başlamıştır. Böylece Yüce Allah’ın isim ve sıfatlarının tecellilerine mazhar olan nefis, hakka’l-yakîn mertebesine ulaşmıştır (Cebecioğlu, 2009, s. 475; Sayar, 2017, s. 42; Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 76).

## 6. Nefs-i Marziyye

Kur'ân-ı Kerîm'de nefs-i marziyyenin delili şu âyettir: “Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak rabbine dön (el-Fecr 89/28).” Bu mertebe, nefsin Allah’tan (c.c.) razı, Allah’ın (c.c.) da nefsten razı olduğu bir mertebedir. Nefs-i marziyye, Yüce Allah’ın ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ahlâkıyla donanmış hâlde Allah Teâlâ’dan hakkıyla korkanlara ilâhî bir müjde şeklinde tecellî eder (Bardakçı, 2016, s. 122). Nefs muhasebesinin en iyi yapıldığı bu mertebede nefis; affedici, şefkatli, cömert, herkesi Allah (c.c.) için seven ve ince düşünce gibi yüce hasletlere sahiptir. Kişi, Allah Teâlâ’nın ihsanı olarak bazı gaybî sırlara vâkıf olmuş ve insanlara etki etme yetisi kazanmıştır. Kişinin nefsi şu kutsî hadiste bahsedilen: “...Kulum nafîle ibadetlerle de bana yaklaşmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırna muhakkak onu korur ve kollarım (Buhârî, Rikâk, 38).” mertebeye ulaşmıştır (Cebecioğlu, 2009, s. 474).

## 7. Nefs-i Kâmile

Kur'ân-ı Kerîm'de nefs-i kâmilenin delili şu âyettir: “Nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir (eş-Şems 91/9).” İlâhî aşk ile dolmuş, ben ve nefsin değil sadece Allah Teâlâ ile birliğin olduğu ve ölmeden önce ölmenin gerçekleştiği saflaşmış nefsin mertebesidir. Sürekli ibadet ve duayla meşgul olan, kemâl ve mârifet sıfatlarını



kazanıp irşad makamına yükselen insân-ı kâmil mertebesidir (Kayıklık, 2011, s. 106).

Gayesi, insanı geliştirerek değiştirmek, olgunlaştırmak ve zirveye ulaştırarak Yüce Allah ile buluşturmak olan tasavvuftaki seyr ü sülûk vesilesiyle gerçekleşen nefsin mertebelerindeki yükseliş, bazen çaba gerektiren bazen de ihsan-ı ilâhî olarak lutfedilen bir süreçtir. Nefsin terbiyesi için çıkılan bu yolda nefsin, karanlık mertebe olan nefs-i emmâre mertebesinden başlayarak isim ve sıfatların tecellî ettiği nefs-i kâmile mertebesine ulaşmasıyla süreç tamamlanmış olur.

#### 4.1.1.3. Nefs Muhasebesinin Sözlük Anlamı

Sözlükte *muhasebe* kelimesi, “hesap etmek, sayıları kullanmak, saymak” anlamlarına gelen *hisâb* kelimesinden türemiştir. Yine *hisâb* mastarından türeyen, “hasîb, muhâsib ve husbân” kelimeleri de “her şeyi saymışçasına bilen, hesaba çeken, hesap görmede kâfi olan, yeten” anlamlarında Kur’ân’da geçmektedir. Örneğin: “... Şüphesiz Allah hesap görmekte çok çabuktur (Âl-i İmrân 3/199).” ve “...Hesap sorucu olarak da Allah yeter (en-Nisâ 4/6).” âyetlerinde onları hesaba çekmek için gözetim altında bulunduran anlamında ve *hasb* kelimesi de “Allah bize yeter, O ne güzel vekildir (Âl-i İmrân 3/173)!” âyetinde *yeterlilik* anlamında kullanılmıştır (B. Topaloğlu, 1997, 380-381; İsfahânî, 2020, s. 263-264).

“...Allah dilediğine hesapsız rızık verir (el-Bakara 2/212).” âyetinin sekiz farklı anlamından birisi de mümine rızık vermesi ve onu verdiği bu rızıkla hesaba çekmemesidir. Yani mümin zorunda olduğu ihtiyacının zorunlu olduğu kadarını ihtiyaç duyduğu zaman alır. O, nefsinin hesaba çektiğinden dolayı Allah (c.c.) onu hesaba çekmez. Bu konuyla ilgili şöyle rivayet edilmiştir: “Kim kendini bu dünyada hesaba çekerse Allah onu kıyamet günü hesaba çekmez (Tirmizi, Sıfatü'l-kıyâme, 25).” Hz. Ömer (r.a) de şöyle rivayet etmiştir: “Kıyamet günü kendini bu dünyada hesaba çekenlerin hesabı hafif olacaktır (Tirmizi, Sıfatü'l-kıyâme, 25).” (İsfahânî, 2020, s. 264).

“Mukayese ve hesaba çekme” anlamlarına da gelen muhasebede kişi iyilik ve kötülükleri karşılaştırarak hangisini tercih edeceğine karar verir. Bunun için de bu kıyasın üç şeye ihtiyacı vardır.

- a) Yanlış ile doğruyu ayırt edebilmek için *şeriat mîzanını* ihmal etmemek.

- b) *Hazmı* yani nefse karşı suizan beslemeyi ihmal etmemek.
- c) Yüce Allah'ın nimet olarak verdiği hayırları dünya ve âhirette kişiyi Allah'tan (c.c.) başka bir varlığa yönlentecek şekilde elde edip etmemesine göre fitneye maruz kalmamak (Kâşânî, 2015, s. 496-497).

Nefs muhasebesi sözlükte, “İnsanın isteklerini, hırslarını ve yaptıklarını gözden geçirmesi, doğru veya yanlışlarını vicdânının süzgecinden geçirip bir değerlendirme yapması” anlamlarına gelmektedir.

“Hesaplaşma, karşılıklı hesap görme, hesaba çekilmek, hesap işlerinin yürütüldüğü yer, mukayese ve hesaba çekme” mânalarını da içeren *muhasebe*, kulun yapacağı davranışlardan hangisini tercih edeceğine dair iyilik ve kötülükleri karşılaştırmasıdır. Bu mukayesede üç kıstas vardır. *Öncelikle* Kur'ân ve sünnet ölçüt olacak ki doğru ve yanlış ayırt edilebilsin. *İkinci olarak* nefse karşı suizan beslemeli ve şu âyeti hatırdan çıkarmamalıdır: “...nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder... (Yûsuf 12/53).” Nefse karşı suizan beslemek, nefsi bilmenin alâmetidir. Yüce Allah merhamet etmediği sürece nefsin iyi niyetle hayır işlemeyeceğini bilmelidir. *Üçüncü olarak* da Allah'ın (c.c.) vermiş olduğu sağlık, boş zaman, ilim, itaat, mal, makam vb. kemâl hayırlara, nimetlere bakar ve sadece Yüce Allah'a yönelmede kullanır aksi takdirde bütün bu nimetler hayır değil belâ olur (Cebecioğlu, 2009, s. 442; Kâşânî, 2015, s. 496-497; Muhâsibî, 2019b, s. 148).

Günlük hayatta insanlar nasıl ki sahip oldukları mal varlıklarındaki hareket ve değişiklikleri takip ederek kâr ve zarar tespiti yaparak maddî fayda sağlarlar. Aynı şekilde insanların ihtiyaçlarını karşılayan işletmeler de varlığında ve kaynağında meydana gelen değişimleri tespit ederek gelir-giderlerini karşılaştırır ve faaliyet sonucunu ortaya koyan muhasebe işini yaparlar (Şenol, 2018, s. 2-3).

*Seyahat hayattır* düsturunca; beden, kalp ve ruhun sağlığı ve huzuru için tavsiye edilen seyahat, tasavvuf ilmindeki seyr ü sülûk menzillerinden insanın içsel bir seyahati olan nefs muhasebesini hatırlatmaktadır. Nasıl ki seyahat etmek insanın hem fizikî hem ruhî hayatını canlandırıyorrsa nefs muhasebesi de insanı aslına rücû ettirerek yeniden hayat bulmasına vesile olur.

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de: “(Resulüm!) De ki: “Yeryüzünde gezip dolaşın ve Allah'ın ilk yaratılışı nasıl başlatıp devam ettirdiğini görün. Allah, daha sonra ikinci hayatı da işte

böyle gerçekleştirecektir; Allah her şeye kadirdir (el-Ankebût 29/20).” buyurarak ibret alabilmek, kâinatı araştırarak tefekkür etmek için seyahat etmeyi tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) bir hadîs-i şerîflerinde: “Seyahat ediniz ki sıhhat bulasınız, ganimet elde edesiniz.” buyurarak seyahatin hem zâhirî hem de bâtinî faydalarına değinmiştir. Buradaki ganimet kelimesiyle seyahat sırasındaki mürşidlerle yapılan sohbetler ve neticesinde elde edilen ilim ve yaşanan bâtinî huzur kastedilmiştir. Hatta sûfiler bu amaçla çokça seyahat ettikleri için onlara *seyyahûn* adı verilmiştir (Türer, 2020, s.133).

“İlmi Çin'de de olsa talep edin. Çünkü ilim talep etmek her Müslümana farzdır (Aclûnî, 2019, s. 338).” Seyahatle ilgili olan bu hadisteki *ilim* kelimesi mutasavvıflarca tasavvufî ve bâtinî ilim, *ilm-i ledûn* olarak yorumlanmıştır. *Çin* kelimesinden kastedilenin ise irfan ve mârifetin kaynağı konumundaki velî ve mürşidlerdir (Kara, 2019a, s. 165). İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı işârî tefsirinde Tevbe sûresinin 112. âyetinde *sâihûne* kelimesi, “Kendilerini Allah'tan alıkoyan şeyleri terk ederek Allah'a doğru seyr edenlerdir (seyr ilallah)” ve Tahrîm sûresi 5. âyetinde “*sâihât* kelimesiyle, Mekke'den Medine'ye hicret etmiş kadınlar da kastedilmiş olabilir” diyerek bu kelimeleri *seyahat edenler* şeklinde yorumlamıştır (Bursevî, 2013, s. 431-444).

Kişinin öncelikle Rabb'ini, öz benliğini, değerlerini, dünya meşgalesinden dolayı unutulmuş hakikatleri, âhireti, akıbetini tefekkür etmesi kısacası aslında bir *nefs muhasebesi*, terbiyesi ve tezkiyesi olan ramazan ayındaki i'tikâf da zamanın telaşesi içerisinde kendine fazla vakit ayıramayan insanlar için en başta Rabb'iyile sonrasında kendisiyle baş başa kalarak tefekkür etme ve mânevî olgunlaşma fırsatıdır.

Yüce Allah kullarına sabır ve nefislerini kontrol etmelerini şu âyetle emretmiştir: “Ey iman edenler! Sabredin, kararlılıkta yarışın, düşmana karşı hazırlıklı olun (birbirinize dayanıp bağlanın), Allah'a karşı gelmekten sakının ki başarıya ulaşabilesiniz (Âl-i İmrân 3/200).”

#### **4.1.1.4. Nefs Muhasebesinin Terim Anlamı**

Sâlih ve ihlâslı kullardan olabilmek için kişinin; nefsin rubûbiyyet sıfatlarının yansıması olan övülme sevgisi, kibir, şeref, zorlama, zenginlik sevgisi vb. sıfatlardan kurtularak tevâzu, ilâhî korku vb. ubûdiyyet sıfatlarına sahip olması gerekir. Şeytanî

vasıflardan olan haset, hile, aldatmak vb. huyları da terk ederek hayvanî sıfatlardan olan şehvet, yeme-içme vb. huylardan da sıyrılarak ruhanî sıfatlar olan ilim ve zikirle donanması gerekir. Kişinin bütün bu vasıflara ulaşabilmesi için nefesine sahip olması ve ona boyun eğdirmesi gereklidir. Kulun nefesine sahip olabilmesinin ilk basamağı ise *onu hesaba çekmek, kontrol etmek ve ondan arız olan gizli arzu ve isteklerin yerine getirilmesinden önce değerlendirmeye tâbi tutulmasıdır*. Yapılan değerlendirme neticesinde bu arzu ve meyiller Allah (c.c.) için ise kişi kendine ölüm gelinceye kadar gayret eder ve fırsatı elden kaçırmamaya çalışır. Lakin bu hâtırlar Yüce Allah'ın rızâsından gayri bir amaç için ise onu değiştirmeye çalışmalı, olmuyorsa da ondan kurtulmalıdır. Aksi takdirde değiştiremediği o hâtırlar onu değiştirerek nefisini kendisine sahip kılarak onu hüküm sahibi yapar (Mekkî, 2003, s. 350-352).

Kur'ân ve hadiste insanı insan yapan ve diğer canlılardan ayıran, insanın düşünme, kavrama, anlama ve şeylerin hakikatini bilme yönüyle ilâhî hitaba muhatap kılındığı için sorumlu ve yükümlü tutulduğu ifade edilmiştir. İnsandaki dinî ve insanî hayatın merkezi olan (Uludağ, 2001, s. 229-232) kalpteki hareketlilik ve değişimleri sürekli denetleyerek, kontrol altında bulundurarak ve muhasebeye tâbi tutarak dünyevî ve uhrevî faydalara mazhar olacaktır.

Şu âlemde nasıl ki melek-şeytan ve cennet-cehennem var ise ruh ve nefis de vardır. Bunlardan ruh hayrın, nefis ise şerrin kaynağı olarak beden kalıbına yerleştirilmiş latifelerdir. Kaynağı nefis olan zâhirî ve bâtinî vasıflar mutasavvıflarca kötü vasıflar olarak nitelendirilmiştir. Zâhirî vasıflardan olan günah ve isyanlar tevbe ile giderilmeye çalışılır. Kin, öfke, kibir, nefret, haset, cimrilik, kıskançlık vb. şer'an ve aklen beğenilmeyen bâtinî vasıflar olan kötü huylar ise tedrici bir şekilde riyâzet ve mücâhede ile terbiye edilerek ıslahına çalışılır. Hakk'ın (c.c.) yolundan yürümeyen nefis için Bâyezîd-i Bistâmî şöyle bir tespitte bulunmuştur: "Nefis, bâtil olandan başka bir şeyle sükûn bulmayan bir latiftir." (Hücvirî, 2018, s. 259-263).

#### 4.1.2. Kur'ân'da Nefs ve Nefs Muhasebesi

Bütün ibadetlerin başı nefse muhalif olarak sürekli mücâhede içinde olmaktır. Yüce Allah'ın huzurunda yaşadıklarının hesabını vereceğini unutmayarak gaflete düşmeyen kul; süflî arzularına, geçici hevâ ve heveslerine kapılmadan sorumluluklarının bilincinde yaşayarak büyük mükâfata ve kurtuluşa kavuşacağını müjdesini şu âyetten öğrenir: “Rabbinin huzurunda (hesap vermekten) korkan ve nefsine kötü arzuları yasaklayana gelince, onun barınağı da şüphe yok ki cennetin ta kendisidir (en-Nâziât 79/40).” (Hücvîrî, 2018, s. 260).

Tasavvuf ilminin de diğer İslâmî ilimler gibi ilk ve aslî kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'de tasavvuf ıstılahına dair pek çok kelime ya doğrudan ya başka kelimelerden türemiş ya da mânasıyla geçmektedir. Nefs kelimesi de Kur'ân'da çeşitli kavramlarla üç yüze yakın yerde geçmekle birlikte bazıları ortak anlamlarda kullanılırken bazıları da farklı anlamlarda kullanılmıştır (Ögke, 1994, s. 82).

Nefs kelimesi Kur'ân'da sekiz farklı mânada kullanılmıştır.

a) Zâtullah mânasında: “...Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zâtında olanı bilmem... (el-Mâide 5/116).” ve Âl-i İmrân sûresi 28, En'âm sûresi 12 ve 54, Tâhâ sûresi 41. âyetlerde bu anlamda geçmiştir.

b) Zât mânasında: Mahlûkattan; insan, cin, hayvan ve cansız varlıklar için kullanılmıştır: “Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaât kabul olunmaz, hiçbir kimsenin yerine başkası kabul edilmez; onlara asla yardım da yapılmaz (el-Bakara 2/48).”, “Her nefis, yaptıklarına karşılık tutulan bir rehindir (el-Müddessir 74/38).” ve Lokmân sûresi 28 ve 34. âyetlerinde geçmiştir. Müddessir sûresindeki mânasına baktığımızda rehin anlamıyla kullanılmış olup, kıyamet günü herkesin amellerinin hesabını verinceye kadar rehin ve hapis tutulacağı ancak hesabını verince salıverileceğini görmekteyiz (Ayni, 1930, s. 46-50; Uyar, 2017, s. 43-46).

c) İnsan ruhu mânasında: Nefs kelimesine ruh mânası verenlere göre Kur'ân'da şu âyetlerde geçmektedir: “Ey imanın huzuruna kavuşmuş insan (el-Fecr 89/27)!” âyetindeki *nefs-i mutmainne* kelimesi ruhunu iman ve itaatle kemâle erdirmiş mümini ifade etmektedir. “...Haydi, canlarınızı kurtarın... (el-En'âm 6/93)!” ve “Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefât ettirir, ölmeyenleri de uykularında ölmüş gibi yapar... (ez-Zümer 39/42).” âyetlerde bu anlamda geçmiştir.

d) İnsan bedeni mânasında: Cisme yönelik olarak kullanılmıştır: “Herkes ölümü tadacaktır, yaptıklarımızın karşılığı size eksiksiz olarak ancak kıyamet gününde verilecektir (Âl-i İmrân 3/185).”, Enbiyâ sûresi 35. âyet ve “Her canlı ölümü tadacak ve sonunda dönüp huzurumuza geleceksiniz (el-Ankebût 29/57).”; İsrâ sûresi 33; Yûsuf sûresi 26, 30 ve 61. âyetlerde geçmiştir.

e) Bedenle birlikte ruh mânasında: “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır... (el-Bakara 2/286).”; En‘âm sûresi 152; Yûnus sûresi 23, 30, 44, 49, 54; Ra‘d sûresi 11, 42; İsrâ sûresi 7; Tâhâ sûresi 15; Ankebût sûresi 6; Zümer sûresi 70; Mü‘min sûresi 17 ve Câsiye sûresi 15. âyetlerde geçmiştir.

f) Kalp, sadr, içgörü, vicdân gibi mânalarda: “Sonra o kederin ardından Allah size bir güven, bir grubunuzu kendinden geçiren uyuklama hali verdi; bir grup da kendi canlarının derdine düşmüşler... (Âl-i İmrân 3/154).”; A‘râf sûresi 205; Yûsuf sûresi 77; Bakara sûresi 77, 109, 235; Nisâ sûresi 113; En‘âm sûresi 158; Yûnus sûresi 100; Enbiyâ sûresi 64; Neml sûresi 14 ve Fussilet sûresi 53. âyetlerde geçmiştir.

g) İnsana kötülüğü emreden güç mânasında: Ruh ve beden bütünlüğü içinde bedende mevcut olan şer ve fesat kuvveti insanı kötülüğe sevk ve teşvik ederek sâlih amelden vazgeçirmeye çalışır. İnsan nefsinin düşman ilan etmek suretiyle ona muhalif hareket ederek mücâhede eder. Bu mücâhede görünen düşmanla olan mücâhededen daha çetin olduğundan mütevellit sûfiler buna *cihâd-ı ekber* adını vermişlerdir. Kişinin muhalefetiyle ona kanmaması Yüce Allah katında izzet ve itibarını artıracak, mertebesini yükseltecektir. “...Ya‘kub, “Hayır! Nefsiniz sizi kötü bir iş yapmaya sürüklemiş; artık (bana düşen) güzelce sabretmektir... (Yûsuf 12/18).”; Yûsuf sûresi 53; Tâhâ sûresi 96 ve Mâide sûresi 30. âyetlerde geçmiştir.

h) Cins mânasında: “Andolsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur (et-Tevbe 9/128).”; Rûm sûresi 28; A‘râf sûresi 188 ve Şûrâ sûresi 11. âyetlerde geçmektedir (Ayni, 1930, s. 46-51; Cebecioğlu, 2009, s. 472).

Yine Kur‘ân‘ın beyanına göre nefis denildiğinde insandaki gayri meşrû istek ve arzuların ve kötülük barındıran duyguların kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamlarda kullanıldığı âyetlerden örnek verecek olursak:

“O halde beni kınamayın, kendinizi kınayın (İbrâhîm 14/22).” âyetinde, nefsin şeytanın verdiği vesveselere kapılarak iş birliği içinde hareket ettiği fakat hesap günü şeytanın onu yüzüstü bırakarak kişinin kendini kınaması gerektiğini söylediği bildirilmiştir.

“İnsanı biz yarattık ve elbette içinden geçenleri biliriz... (Kaf 50/16).” âyetinde de insanın içeriden nefsinin kötülöklere yönlendirmesine dışarıdan da şeytan tarafından verilen vesveselere maruz kaldığı bildirilmiştir.

“...Nefisler de cimriliğe meyillidir (en-Nisâ 4/128).” âyetinde süflî arzuların kaynağı hatta insanda iyilik yapma noktasında bile cimrilik, kıskançlık ve bencillik vasıfları gösteren nefsin insanın yaratılışına yerleştirilmesinden ötürü kolayca bunlara meyledeceği bildirilmiştir (DİB, 2020, s. 306).

Kur’ân-ı Kerîm’de doğrudan muhasebe kelimesi geçmemekle birlikte *hasebe* kelimesinden türemiş olan *hesap* kelimesi almış olduğu çeşitli eklerle birlikte otuz dokuz âyette geçmiştir. Kur’ân’da doğrudan kişinin nefis muhasebesi yapmasını emreden bir âyet bulunmamaktadır. Mamafih, kulların gizli-açık her hâllerinden âhirette hesaba çekilecekleri bildirilerek dünyada buna göre yaşamaları emredilmiştir. Ehl-i tasavvuf da bu âyetlerin aynı zamanda kulların dünyadayken kendilerini hesaba çekmesine işaret etmiş olduğunu görmüşler ve nefis muhasebesine delil olarak eserlerinde yer vermişlerdir (Zümrüt, 2010, s. 7).

Muhâsibî’nin en büyük öğrencisi olan ve “Muhâsibî, muamele ilminde ümmetin en hayırlısıdır” diyen Gazzâlî, müfessirlerden birinin, şu âyette bahsedilen kimseleri nefsin muhasebeye çekerek Yüce Allah’ı murâkabe eden ve sonrasında da âhret için azıklanan kimseler olarak tefsir etmiştir. “Onların rabbleri katındaki ödülleri, altından ırmaklar akan, içinde devamlı kalacakları adn cennetleridir. Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır. İşte bu, Rabb’ini sayıp O’ndan korkanlar içindir (el-Beyyine 98/8).” (Gazzâlî, 1989d, s. 716).

Hâris el-Muhâsibî’nin *er-Ri’âye*’sinde ki muhasebeyle ilgili âyetlerden bazılarına bakalım:

Kişinin bir davranıştan, amelden önce faydalı ve zararlıyı birbirinden ayırabilmek ve tabiri caizse ayağı kaymadan önce, acele etmeden tedbirli davranarak ilmi rehber edinerek bir an durur ve düşünür ona göre geleceğe yönelik hem dünyaya hem de âhirete dair bir muhasebe yapar. Örneğin aşağıdaki âyette ve sonrasında

âyetlerde bu tür muhasebe emredilmiştir. Yüce Allah'ın emirlerine riayet ederek ve nehiylerinden kaçarak O'ndan (c.c.) korkarak ve sakınarak her şeye muttali olduğunun bilincinde olarak tedbirli olmamızı emreder:

“...Allah'a itaatsizlikten sakının ki kurtuluşa eresiniz (Âl-i İmrân 3/130).”

“...Bilin ki Allah içinizde olanları bilmektedir. O'ndan sakının ve bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, Halîmdir (el-Bakara 2/235).”

“İnsanı biz yarattık ve elbette içinden geçenleri biliriz; sağında solunda oturmuş iki alıcı (yaptıklarını) alıp kaydederken biz ona şah damarından daha yakınız (Kaf 50/16-17).”

Kur'ân'da geçen *din günü*, *yargı günü* gibi kelimelerle kastedileni yine Yüce Allah kendisi: “Ceza günü nedir bilir misin? Evet, ceza günü nedir bilir misin? O gün hiç kimsenin başkası için bir şey yapması elinden gelmez. O gün hüküm yalnız Allah'ındır (el-İnfîtâr 82/17-18-19).” âyetlerde kimsenin kimseye faydasının olamayacağı günün, muhasebe ve hüküm günü olduğunu açıklamıştır.

“Onlar yargı gününü asılsız sayanlardır (el-Mutaffifin 83/11).”

“Biz, ölüp de toprak ve kemik yığını haline gelmişken mutlaka hesaba çekilecekmiz öyle mi (es-Sâffât 37/53)?” Bu âyetteki *medînûn* kelimesi de hesaba çekilen mânasındadır.

Bir de kişinin geçmişte yapmış olduğu davranış ve amellerden sonra yapacağı muhasebe ile hatalı olanlardan dolayı duymuş olduğu pişmanlıkla tevbe etme ve telafi etme imkânı ortaya çıkacaktır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 45-49).

“Ey iman edenler! Allah'a itaatsizlikten sakının. Herkes yarın için ne hazırladığına baksın! (Evet) Allah'a itaatsizlikten sakının; şüphesiz Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır (el-Haşr 59/18).” âyetindeki yarın kelimesi için, Katâde (ö. 117/735) ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) *kıyamet günü* olduğunu söylemişlerdir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 49). Yarın kelimesinden kastın, hesap gününün yakınlığı ve ima edilen belirsizlikle ise hesap gününün dehşetine vurgu yapılmıştır. Herkesin hesap günü için âhirete ve hesap gününe ne hazırladığına bakması dolayısıyla nefis muhasebesi yapması önemlidir. İnsanın ne kadar kusuru olursa olsun nefis muhasebesi neticesinde ona tevbe etme fırsatı ihsan eden Yüce Allah, bu şekilde geleceğine dair planlar yapabilmesini ve hayatına devam edebilmesini istemiştir. Bu durumu yeniden yapılanma adına ticari



kuruluşların yıl sonunda yapmış oldukları kâr-zarar oranlarını hesaplayarak durum değerlendirmesi yapmak suretiyle yeni planlar yapmalarına benzetebiliriz.

Haddizatında Yüce Allah kullarına; hastalıklar, ölümler vb. hatırlatıcı acı gerçekler ve birer ganimet değerindeki mübârek gün ve gecelerde nefis muhasebesi yapmamızı ve hayatımızı gözden geçirme fırsatları yaratmıştır. Âyette iki defa geçen sakınma ifadelerinin *birincisiyle*, kullarının sevgi ve bağlılıkla Allah'a (c.c.) itaat; *ikincisiyle* ise Allah'a (c.c.) saygısızlıktan ve nehyettiklerinden sakınma konularında titiz davranmaları emredilmiştir (Karaman vd., 2014, s. 301-303).

“Bir günden sakının ki, onda Allah'a döndürüleceksiniz, sonra herkese hak ettiği tam olarak verilecek ve onlara haksızlık edilmeyecektir (el-Bakara 2/281).” Bu âyetin bazı rivayetlerde nâzil olan son âyet olması da Yüce Allah'ın o korkunç hesap gününü hatırlatarak nefis muhasebesinin önemi ortaya konmuştur. “Rabb'ine andolsun ki yaptıklarından dolayı muhakkak surette onların hepsini sorguya çekeceğiz (el-Hicr 15/92-93)!” (Muhâsibî, tarihsiz, s. 54).

#### 4.1.3. Hadîs-i Şerîflerde Nefs ve Nefs Muhasebesi

Hadîs-i şerîflerde *nefs* kelimesi altı farklı mânada kullanılmıştır:

a) Zâtullah mânasında: Hz. Peygamber (s.a.s.), “Allah varlıkları yarattığı zaman, kendi katında ve Arş'ın üstünde yer alan kitabına, 'Şüphesiz rahmetim, gazabıma üstün gelmiştir -bir lafza göre de: üstün gelir-' diye yazmıştır (Müslim, Tevbe, 14-16).” Bu hadisteki *kendi* ifadesi zâtullah mânasındadır.

b) Ruh mânasında: Hz. Peygamber (s.a.s.), “İnsan öldüğü zaman gözleri nasıl belerip kalıyor, görmez misiniz?” buyurmuştu. Cemaat: “Evet, görüyoruz!” dediler. Bunun üzerine: “İşte bu, gözünün, nefisini (çıkan ruhunu) takip etmesindedir!” buyurmuşlardır (Müslim, Cenaiz, 9).”

c) Kişinin canı, kendisi mânasında: Hz. Peygamber (s.a.s.), “Sizden biriniz kendisi için istediğini mümin kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olmaz (Tirmizî, Sıfatü'l-kıyâme, 59).” Başka bir rivayette de şu şekilde zikredilmiştir: “Kişinin kendi nefsi için arzu ettiğini kardeşi için de arzu etmesi, imandandır (Nesaî, İman, 19).”

d) İyi olmayan davranışların etkilediği kişilik mânasında: Hz. Ebûbekir (r.a.), Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelerek kendisine namazda okuması için bir dua

öğretmesini isteyince O'da (s.a.s.) şu duayı öğretmiştir: “Allah'ım! Ben kendime çok zulmettim. Günahları bağışlayacak ise yalnız sensin. Öyleyse tükenmez lütfunla beni bağışla, bana merhamet et. Çünkü affi sonsuz, merhameti nihayetsiz olan yalnız sensin (Buhari, Ezan, 149).” İnsan, Yüce Allah'a şirk koşarak, inkâr ederek ve O'nun (c.c.) emirlerine ve yasaklarına itaat etmeyerek isyan etmek suretiyle kendine zulmetmiş olur. Kısacası hem dünyada hem de âhirette kendisine zararı dokunacak; inanç, söz, fiil ve davranışlarda bulunmak suretiyle nefesine zulmetmiş olur.

e) Helâl olan insanî ihtiyaçların yeri mânasında: Sahâbeden Osmân b. Maz'ûn'un (r.a.) (ö. 2/623-24) hanımı, kocasının ibadete olan düşkünlüğü, giyimine dikkat etmemesi ve kendisiyle ilgilenmemesi gibi hâllerini Hz. Peygamber'e (s.a.s.) haber verince O'da (s.a.s.) sünnetinden yüz çevirmemesini ve her konuda itidalli olmasını söylemiş ve ardından şöyle buyurmuştur: “Ben biraz uyurum, biraz da namaz kılarım. Bazen oruç tutarım, bazen de tutmam. Eşimle de beraber olurum. Allah'tan sakın ey Osman! Eşinin sende hakkı var, misafirlerinin sende hakkı var, nefsinin bile sende hakkı var! Şu hâlde bazen oruç tut, bazen tutma! Bazen namaz kıl, bazen de uyu (Ebû Dâvûd, Tatavvu', 27)!”

f) Kötülüğü emreden vasfı ve mücadele edilmesi gereken varlığı mânasında: Kişi nefsinin bitmek tükenmek bilmeyen arzu ve isteklerini kontrol altına alabilmek için onunla sürekli bir mücâhede içinde olmalıdır. Eğer bu kontrolü gerçekleştiremezse nefsi onu Kur'ân'ın ifadesiyle “Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik (et-Tîn 95/5).” durumuna düşürür ve onu sürekli kötülüğe meylettirir. Kur'ân bu nefsi “...Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder...(Yûsuf 12/53).” âyetiyle *nefs-i emmâre* olarak adlandırmıştır. Bu nefis kişinin en büyük düşmanıdır ve sürekli mücadele etmek gerekir. Örneğin, insana ait pek çok kötü vasıflardan biri olan öfkeye karşı Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Pehlivan, rakiplerini yenen kişi demek değildir. Gerçek pehlivan öfke anında kendisine hâkim olandır (Buhârî, Edeb, 76).” Nefsi tezkiye etmek suretiyle hoş olmayan huy ve davranışların terkine ve tavsiye edilen güzel huylara sahip olmaya çalışılmalıdır. Bunun yolu da nefsi sık sık muhasebeye çekmektir.

g) Can mânasında: Hz. Peygamber (s.a.s.): “Helâk edici yedi şeyden kaçınınız!” buyurmuştur. Sahâbîler, “Yâ Resûlallah! Bu yedi şey nedir?” diye sorunca, “Allah'a şirk koşmak, sihir yapmak, hukukun gerektirdiği dışında Allah'ın (zarar vermeyi) yasakladığı bir cana kıymak... (Buhârî, Vesâyâ, 23).” Bu hadisteki nefis kavramı can mânasında kullanılmıştır. Yine Hz. Peygamber (s.a.s.) ümmetine gece yatacağı zaman tavsiye ettiği şu duada da nefis

kelimesi can anlamındadır: “Yâ Rabbi! Senin adınla yatar ve senin adınla kalkarım. Eğer canımı alırsan ona rahmet et. Eğer onu serbest bırakırsan sâlih kullarımı nasıl koruyorsan onu da öyle koru (Tirmizî, Deavât, 20).” (Budak, 2011, s. 40; Uyar, 2017, s. 47-49; DİB, 2020, s. 190).

Nefs kelimesinden türemiş olan *nefes* kelimesi de nefsin gıdası olan ve onun bitmesiyle hayatın da sona ereceği “nefes almak, solumak, ferahlama, bolluk” mânasına gelmektedir. Nefes kelimesi hadîs-i şerîfte şu şekilde geçmektedir: “Sizin için Yemen tarafından Rabbinizin bir ferahlık verdiğini duyuyorum.” Belâları ve sıkıntıları giderip rahatlatan anlamında ise: “Rüzgâra sövmeyin çünkü o rahmânın nefesindedir.” buyurmuş ve şu duayı tavsiye etmiştir “Allah’ım! Bana ferahlık ver. Allah’ım! Beni rahata çıkar.” (İsfahânî, 2020, s. 973-974).

Nefs aynı zamanda; hareket, sükûn ve arzuların menşei olarak ısısı yüksek bir nefestir (H. K. Yılmaz, 2016, s. 206). Kulun doğruları görmesini engelleyen gaflet perdesi kalbi istila edince nefste doğası gereği harekete geçer. Ancak hareket yerini sükûna bırakınca o zaman erdemi ve faikiyeti ortaya çıkar (Bardakçı, 2016, s. 119).

Tasavvuf ilminin Kur’ân’dan sonra ikinci kaynağı olan hadislerle bakıldığında, insanların muhakkak hesaba çekilerek ya azaba uğrayarak ya da hesapsız olarak cennete girmek suretiyle amellerinin karşılığının verileceği bildirilmiştir.

İslâmiyet’in yayılmasına müteakip Müslümanlar pek çok dünya nimetleriyle karşılaşmış ve bundan mütevellit nefsin ihtirasları, tamahkârlığı, hevâ ve hevesleri de artmıştır. İşte bundan sonra mümin için Allah (c.c.) yolunda asıl mücadele, nefsin hesaba çekilmesi yani cihad başlamıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.) Vedâ haccında şöyle buyurmuştur: “...Mücahid, Yüce Allah’a itaat yolunda nefsinin isteklerine karşı mücadele eden kimsedir (Tirmizî, Fedâilü’l-cihâd, 2).” Hz. Peygamber (s.a.s.) burada kişinin arzu ve istekleriyle mücâhede etmesini cihad olarak tanımlamış, mücahid ve cihad kavramlarına farklı bir mâna yüklemiştir. Bir savaş dönüşündeki, “Hz. Peygamber (s.a.s.), sahâbeye hitâben söylediği belirtilen: ‘En hayırlı şekilde geldiniz; En küçük cihaddan en büyük cihada geldiniz’ buyurdu. Sahâbe: ‘En büyük cihad da nedir?’ diye sordular. Allah Rasûlü (s.a.s.) de şu cevabı verdi: ‘Kulun, hevâsıyla olan cihadıdır’ (Aclûnî, 2019, s. 447).” hadisiyle kulun nefsiyle olan mücâhedesinin önemini ortaya koymuştur. Nefsi en büyük düşman ilan eden sûfiler de nefse karşı açmış oldukları bu savaşı *cihâd-ı ekber* olarak

tanımlamışlardır (İbn Haldûn, 2016, s. 37). Çünkü kalbe daha meşakkatli gelen bu mücâhede bedenle yapılan cihaddan daha zordur (Afifi, 2018, s. 133).

Hiz. Peygamber (s.a.s.), “Ümmetim hakkında endişe ettiğim hususların en korkuncu hevâ ve hevese uymak ve tûl-i emeldir. Nefsin arzularına uymak insanı hak yoldan sapıtır. Tûl-i emel ise âhireti unutturur (Suyûtî, Camiu’s-sağîr, I, 50 (306)).” buyurmuştur. Nefsin tabiatı gereği bitip tükenmek bilmeyen süflî arzularına, hevâ ve heveslerine uyması kişiyi hak yoldan sapıtır. Uzun emel duygusu ise kişiye âhireti unuttururken dünyanın güzelliklerini göstererek onu sevdirebilir. Bu da haset ve ertelemeyi meydana getirirken hevâyı da güçlendirerek şehveti artırır. Kul, ancak tefekkür ederek neyin hayır neyin şer olduğunun ayrımını yapabilir. Çünkü bir tane olan kalp ancak bir şeyle meşgul olabilir (Muhâsibî, 2019b, s. 134).

Hiz. Peygamber (s.a.s.) şu hadîs-i şerîfiyle de kişinin kendini denetlemesini tavsiye etmiştir: “Akıllı kişi, nefsinin hâkim olan ve ölüm sonrası için çalışandır. Zavallı (ahmak) kişi ise nefsinin arzu ve isteklerine uyan (ve buna rağmen hâlâ) Allah’tan (iyilik) temenni edendir (İbn Mâce, Zühd, 31).”

Peygamberler de dahil hiç kimse nefsinin süflî isteklerinin zihnine ve kalbine gelmesine karşı korunamamıştır. Ancak Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) bildirmesiyle anlıyoruz ki bu kalbe gelen düşünceler fiiliyata dönüşmedikçe kişi bunlardan sorumlu değildir. “Allah, ümmetimi akıllarına gelen kötü düşünceleri yapmadıkça ve onları dile getirmedikçe sorumlu tutmayacaktır (Buhârî, Talâk, 11).”

Kişi, nefsinin bütün bu telkinlerine, arzu ve isteklerine karşı akıllı ve basîretli davranarak Yüce Allah ile sürekli irtibat halinde ve O’nun (c.c.) murâkabesi altında olduğunu unutmadan nefsinin sürekli muhasebe ve murâkabe altında tutarak Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) şu duasıyla Yüce Allah’a sığınmalıdır:

“Allah’ım! Âcizlikten, tembellikten, korkaklıktan, cimrilikten, bunaklıktan, kabir azabından Sana sığınırım. Allah’ım! Nefsime, Sen’den sakınma şuurunu (takvâsını) ver ve nefsimi arındır. Onu en iyi arındıracak olan Sen’sin. Onun koruyucusu da onun efendisi de Sen’sin. Allah’ım! Fayda vermeyen ilimden, huşû duymayan kalpten, doymayan nefisten ve kabul edilmeyen duadan Sana sığınırım (Müslim, Zikir, 73).” (DİB, 2020, s. 310)

#### 4.1.4. Esmâü'l-Hüsnâ'da Nefs Muhasebesi

*Esmâü'l-hüsnâ*, yükseklik anlamındaki *sümüvv* kelimesinden türeyen, kendisiyle bir şeyin zatının bilindiği anlamına gelen *isim* kelimesinin çoğulu olan *esmâ* ile *güzel* ve *en güzel* anlamlarındaki *hüsnâ* kelimelerinden oluşmuştur. Yüce Allah'a ait isimleri ifade eden ve *en güzel isimler* anlamına gelen bir terkiptir. İsim kelimesi ile birlikte kullanılan kelimenin şanı yükseltilmiş olur ki İsfahânî şu şekilde ifade etmiştir: “Zira isimlendirilenin (müsemmanın) şanı, onunla yükseltilmiş ve böylece onunla tanınması sağlanmış olur.” Tıpkı Fâtiha sûresindeki “...Allah'ın adıyla... (el-Fâtiha 1/1)” âyetinde olduğu gibi (İsfahânî, 2020, s. 489-490). *Hüsn* kelimesi ise güzellik, arzu edilen ve hoşça giden her şeyi ifade etmektedir. Aklen güzel görünen şeyler için Kur'ân'da *hasen* kullanılırken *hüsnâ* sadece olaylar için kullanılmıştır (İsfahânî, 2020, s. 266-267).

Kur'ân-ı Kerîm'de Yüce Allah ulûhiyetinin; varlığının, birliğinin, sıfatlarının ve isimlerinin sınırsız özelliklerini ortaya koyan en güzel isim ve sıfatlarla yani *esmâü'l-hüsnâ* ile kendisini kullarına tanıtmıştır. Yüce Allah *esmâü'l-hüsnâ* aracılığıyla kulları ve kendisi arasında bağ kurma imkânı lutfetmiş ve kullarının en üst seviyede mârifetullahı gerçekleştirmesini sağlamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de *esmâü'l-hüsnâ* terkihi dört âyet-i kerîmede şu şekilde zikredilmiştir: “Allah kendisinden başka ilâh olmayandır. En güzel isimler O'na mahsustur (Tâhâ 20/8).” âyetiyle Yüce Allah'ın birliği vurgulanmıştır. Bu isimlerle Allah'a (c.c.) tâzim ve tesbihte bulunulması istenmiştir: “De ki: “İster Allah diyerek ister Rahmân diyerek yakarın; hangisiyle yakarırsanız olur, çünkü bütün güzel isimler O'na mahsustur... (el-İsrâ 17/110).” ve “O, takdir ettiği gibi yaratan, canlıları örneği olmadan var eden, biçim ve özellik veren Allah'tır. En güzel isimler O'nundur. Gökleredekiler ve yerdekiler hep O'nu tesbih ederler. O üstündür, hikmet sahibidir (el-Haşr 59/24).” âyetiyle de zikir ve dua edilmesi istenmiştir. Yüce Allah'ın isimleri noktasında inkâra girenler ise şu âyetle kınanmıştır. “En güzel isimler Allah'ındır; bu güzel isimlerle O'na dua edin, O'nun isimleri hakkında doğru inançtan sapanları kendi başlarına bırakın. Onlar yaptıklarının cezasını çekecekler (el-A'raf 7/180)!” (Altın, 2015, s. 12-13).

Ebû Hüreyre'den (r.a) (ö. 58/678) rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Allah'ın (c.c.), yüzden bir eksik, doksan dokuz ismi vardır. Kim bu isimleri (öğrenip gereğiyle amel ederek) sayarsa cennete girer (Buhârî, Şürût, 18).” Buradaki

saymak kelimesinin bir diğere ifadesi: tahakkuk ettirmek, düzgün anlamak ve sırrına ermek olarak açıklanabilir (Kılıç, 2018, s. 12).

Yüce Allah'ı bilmek ve tanımak O'nun (c.c.) isim ve sıfatlarını bilmekle gerçekleşir. Muhâsibî, mâ'rifeyi bilme olarak; kalbin fiili, her şeyin aslı, iradenin ondan doğduğunu, insanın mutluluğunun onda olduğunu ve doğrudan yaşanan bir bilgi olarak tanımlamıştır (H. Aydın, 1976, s. 129-134). Mârifeti ise Yüce Allah'ın kendisini tanıttığı şekliyle bilmek olarak tanımlamış ve şu şekilde açıklamıştır:

“Allah'ın (c.c.) affedici (Afüv), kudret sahibi (Kadîr), Cebbâr, kerem sahibi (Kerîm), azamet sahibi (Azîm), Halîm, her şeyin öncesinde Evvel ve her şeyin sonunda Âhir olduğunu, en ufak canlının hareketini dahi bildiğini, zerre kadar varlıkların kıpırdanma sesini dahi işittiğini, akıllarda ardı ardına oluşan düşünceleri bildiğini, gönüllerde gizli olan en saklı şeylerden haberdar olduğunu bilmendir (Muhâsibî, 2013, s. 115).”

Esmâü'l-hüsnânın her birinin bir ismi yani zâhiri, dışı ve cesedi vardır ki insanın bilebileceği ancak budur. Her ismin bir de mânası vardır ki o da bâtını, ruhu, içidir ve o ismin sürekli olarak zikredilmesiyle insanda söz konusu olan ismin bâtınındaki mânâ ortaya çıkar ve tecellî eder. Bundan mütevellit sûfiler şu âyet-i kerîmeyi kendilerine baş tacı edinmişlerdir: “Ey iman edenler! Allah'ı çok çok anın (el-Ahzâb 33/41).” Aynı zamanda “Allah'ın boyasıyla boyandık... (el-Bakara 2/138).” âyetinin sırrıda ortaya çıkacaktır (Kılıç, 2018, s. 13).

Kulların kendilerini yaratan Yüce Allah'ın isim ve sıfatlarının anlamlarını bilerek hayatlarına, ahlâklarına yansıtmaları ve davranışlarına aksettirmeleri onların potansiyel yeteneklerinin inkişafına vesile olacaktır. Bir kişi üzerinde ilâhî isim ve sıfatların yansımalarının en önemli belirtisi, o kimsenin kendisiyle ve Rabb'iyle barışık olmasıdır. Bu barışıklık çevresine de yansıyacak olan mânevî doyuma ulaşmış bir hayatı getirirken dengeli ve tutarlı davranışlar sergilemesine de vesile olacaktır. İnsân-ı kâmil vasfına ulaşmış kimseler, mutlak kemâl sahibi olan Allah Teâlâ'ya yakın kimselerdir. İnsan kime yakın ise onun özelliklerini üzerinde taşıyacağı için dolayısıyla ilâhî isimlerin tecellî ettiği bu kâmil insanlarda Yüce Allah'ın kurbiyetine mazhar olacaklardır (Sayın, 2016, s. 16-19). İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) kulların çeşitli hâllerinin esmâü'l-hüsnânın farklı tecellileriyle ilişkili olduğunu şöyle ifade etmiştir: “Her kulun haline uygun düşen ilâhî bir isim vardır ki onun Rabb'i o isim sayılır; kul bir bedendir, ona tekabül eden ilâhî isim ise onun kalbi gibidir (B. Topaloğlu, 1995, s. 404-418).”

Esmâü'l-hüsnâda muhasebe kavramıyla ilişkili olan isimler şunlardır:

#### 4.1.4.1. el-Hasîb

Sözlükte, “her şeyi saymışçasına bilen, hesaba çeken” mânasına gelen *hasîb* kelimesi “saymak, hesap etmek” anlamına gelen *husbân* mastarından türemiş bir sıfattır. *Haseb* kelimesi de “yüce ve şerefli” ve “yeten, kâfi gelen” mânalarına gelmektedir (B. Topaloğlu, 1997, s. 380-381). *Hasîb* ve *muhâsib* kelimeleri “hesap görmede kâfi olan” ve “yeterlilik” anlamında ise “...Allah bize yeter, O ne güzel vekildir...(Âl-i İmrân 3/173)!” ve “...hesap sorucu olarak da Allah yeter (en-Nisâ 4/6).” âyetlerinde *hasb* kelimesi onları hesaba çekmek üzere gözetim altında tutan olarak kullanılmıştır (İsfahânî, 2020, s. 264).

Yüce Allah kullarının bütün amellerini kaydeder ve *Hasîb* isminin tecellîsiyle hesap günü de denilen âhirette hızlı bir şekilde hesap ederek sonuçta bir hükme bağlar ve karşılığını verir. O (c.c.), kendisini “...Şüphesiz Allah hesap görmekte çok çabuktur (Âl-i İmrân 3/199).” âyetinde de buyurduğu gibi *serîu'l-hisâb* olarak nitelendirmiştir (Zümrüt, 2010, s. 21).

Kuşeyrî, Yüce Allah’ın *Hasîb* isminin idrakinde olan kimsenin âhirette dünyadaki en küçük şeylerden bile kendisini hesaba çekeceğinin şuurunda olarak hesaba çekilmeden kendisini hesaba çekerek nefis muhasebesi ile Allah’ın (c.c.) haklarını yerine getirmede titiz davranacağını ifade etmiştir. *Hasîb* isminin *kâfi* anlamıyla da kul, Yüce Allah’ın kâfi olarak kişiyi her şeyden müstağni kılacağını idrak etmiş, maddî ve mânevî bütün ihtiyaçlarını da sadece O’na (c.c.) bildirip, O’na (c.c.) güvenerek hareket eder ki tıpkı Fâtîha Sûresi’nde buyurduğu gibi: “(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz (el-Fâtîha 1/5).”

Gazzâlî, *Hasîb* isminin kâfi mânası üzerinde durmuş ve bu sıfatın sadece her şeyin var olması, devam etmesi ve kemâle ermesinin sahibi olan Yüce Allah’a has olduğunu belirtmiştir. Tabiattaki ve insandaki hayatî sistemi yaratan, koruyan düzenleyen ve idare eden de hep O’dur (c.c.). Kâinatta hiçbir şey herhangi başka bir şeye asla tek başına kâfi değildir (B. Topaloğlu, 1997, s. 380-381).

İnsanlar, Yüce Allah’ın *Hasîb* ismiyle sınırsız lutfu ve ihsanlarıyla kullarının yararına olan her şeyi lutfettiğini, kâfi olduğunu ve bunun mukabilinde de onları

hesaba çekeceğini idrak eder. Bu şuurla hem hakları noktasında Yüce Allah'a hem nefesine ve hem de başkalarına haksızlık ve zulüm yapamaz. Yüce Allah'ın kâfilîği nispetinde kendisinin âciz, yetersiz, zayıf ve fakir olduğunun bilinciyle; ibadetlerini, şükürlerini ve ihtiyaçlarını sadece ve sadece O'na (c.c.) sunarak tıpkı *tahiyyat* duasındaki gibi mânevî bir mi'rac neşvesiyle O'na (c.c.) dayanır, O'na (c.c.) sığınır ve O'na (c.c.) güvenir. Bütün bunları göz önünde bulundurarak hesabı düşünür ve kontrollü yaşayarak bu ismin tecellisine mazhar olur.

#### 4.1.4.2. er-Rakîb

Sözlükte *rakîb* kelimesi, “koruyanın, korunanın boynunu gözetmesinden veya onu korumak için boynunu yukarı kaldırmasından dolayı koruyan” anlamına gelir (İsfahânî, 2020, s. 412). “Gözetleyip kontrol eden” mânalarında kullanılan *rakîb* kelimesi “gözetlemek, kontrol etmek, beklemek, intizar etmek” anlamındaki *rakb* kökünden türemiştir (B. Topaloğlu, 2007, s. 431). *Rakabe* kelimesinin ilk mânası, bilinen bir organ olan “boyun” anlamına gelirken daha sonraları “bedenin tümü” ve örfte ise “köle” anlamında kullanılmıştır (İsfahânî, 2020, s. 412).

Âlimler çoğunlukla *Rakîb* kelimesine “koruyup gözeten” (hafiz) mânası verirken “bilen” ve “nefeslerini sayan” anlamları da vermişlerdir. “O hiçbir söz söylemez ki yanında çok dikkatli bir gözetleyici olmasın (Kaf 50/18)!” âyetinde ise “gözetleme” anlamında kullanılmıştır. “Çünkü rabbın her şeyi yakından izlemektedir (el-Fecr 89/14).” âyetinde de Yüce Allah'ın kulları üzerinde gözetleyici, kontrol edici olduğuna ve sınırsız ilmüne işaret edilmek suretiyle ihtar vardır (Karaman vd., 2014, s. 618-619).

*Rakîb* ismiyle irtibatlı olan *murâkabe* kelimesi, kişinin hem kendini hem de Rabb'ini dikkatle kalbî olarak mülâhaza etme halidir. İbnü'l-Arabî, insanın enfüsî âleminde tecellî eden Yüce Allah'ın âyetlerini seyretmesine *kalbin murâkabesi* demiştir. Rakîb isminin kullardaki tecellîsi, Rabb'inin her yerde ve her an koruması, gözetmesi ve muhabbeti ile çepeçevre kuşatıldığını murâkabe etmesi ve istikâmet bilinci taşımasıdır (Merter, 2014, s. 254-155).



#### 4.1.4.3. es-Semî‘ ve el-Basîr

Sözlükte, “işitme duyusu, kulağın kendisiyle sesleri işittiği yeti” mânasında bazen de *semâ‘* kelimesi gibi “işitme” yani kulağın işlevi olarak kullanılan *semî‘* kelimesi “işitmek, duymak, bir dileği kabul etmek, anlamak, duyurmak” anlamlarına gelen *sem‘* kökünden türemiştir (B. Topaloğlu, 2009, s. 492). Bazen algılama bazen boyun eğme anlamında kullanılan bu kelime Yüce Allah için kullanıldığı durumlarda “O’nun (c.c.) işitilen her şeyi bildiği ve onların karşılığını verdiği” kastedilmektedir. “...O öyle bir duyar, öyle bir görür ki... (el-Kehf 18/26)!” âyetiyle Yüce Allah’ın harikulade hikmetlerini bilen kişi bu sözü söyler. *İsmâ‘* kelimesi ise “dinlemek” yani “kulak vermek” anlamlarında kullanılırken kulaklarını ve gözlerini hem koruyan hem var edenin kim olduğu âyetlerde kullara sorulmuştur (İsfahâni, 2020, s. 486-487).

Yüce Allah, Semî‘ ismiyle dualar da dahil kâinattaki her şeyi işitir. İlâhî murâkabe ile Allah’ın asla kandırılmayacağını göstergesi Semî‘ ve Alîm isimleridir. Bu isimlerle niyetleri, amelleri, riyâyı bilen Allah (c.c.), kullarına da şeytanın vesveselerinden kalplere attığı kötü düşüncelerden ve insanların kötülüğünden bu isimlerle kendisine sığınmayı emreder. Semî‘ ve Basîr isimleriyle kalplerdeki gizli düşüncelere muttali ve kâinattaki olup bitenleri gördüğü gibi söz ve kalpten geçenleri de bilir, işitir ve görür (Altın, 2015, s. 93-95).

Yüce Allah, bütün gizlilikleri bilen, yapılanları muhafaza eden ve mahlûkların gözleri ile idrak ettiklerini görme organı olmadan idrak eden zâttır (Altın, 2015, s. 105). Yüce Allah’ın Habîr ve Basîr isimleriyle haberdar olması ve görmesi Yüce Allah’ın inanmayan kullarla başa çıkmasından dolayı Hz. Peygamber (s.a.s.) ve inananları teselli yönüyle önemlidir (Altın, 2015, s. 88).

Sözlükte, “göz, görme organı ve gözdeki görme yetisi” mânalarına gelen *basar* kelimesinden türemiş olan *basîr* kelimesi “görmeye konu olan şeyleri bütün özellikleriyle idrak edip gören” anlamındadır (B. Topaloğlu, 1992, s. 102-103). “Kalbin anlamayı sağlayan yetisine” ise *basar* veya *basîret* anlamları verilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de kişinin organlarının kendisini gören, gözetleyen bir gözü olduğunu; kendisini gözetleyerek kıyamet günü kendisi için aleyhinde veya lehinde şahitlik ve tanıklık edeceğini şu âyetlerle Yüce Allah bildirmiştir: “Artık insan, mazeretlerini sayıp dökse de

kendine kendisi tanıktır (el-Kıyâme 75/14-15).” ve “O ceza gününde dilleri, elleri ve ayakları, yapıp ettikleri hususlarda aleyhlerine tanıklık edecektir (en-Nür 24/24).” (İsfahânî, 2020, s. 136-138).

Kuşeyrî, işitme ve görme istidatlarını gayrimeşrû şeylerden muhafaza eden kulun Yüce Allah’ın muhabbetine mazhar olacağını ve sonrasında da bu vasıflarını meşrû yolda istimal eden kimsenin Allah’ın (c.c.) inâyetine mazhar olacağını belirtmiştir. Aynı zamanda kendisine yönelik haksızlık ve zulüm durumunda kulun, Semî‘ ve Basîr olan Rabb’inin işiten ve gören olarak ona yeteceği bilincinde olması, onu karşılık vermekten korumuş olacaktır. Çünkü Yüce Allah’ın pek çok âyette bildirdiği gibi haksızlığa ve iftiraya uğrayan kimseye inâyet lutfetmesi kişinin kendi müdahalelerinden daha etkilidir (B. Topaloğlu, 2009, s. 492). Hibrü’l-ümme (ümmetin âlimi) unvanlı Abdullah b. Abbas (r.a.) (ö. 68/687-88) şöyle demiştir:

“Ey günahkâr kimse! Azabından emin olunmayacak olan Allah’a (c.c.) karşı umursamazlık etme, kendini emin görürsün, günahların ardı ardına gelmesinden kendini korumazsın, aslında bu durum, sağında ve solunda seni izleyen meleklerle karşı hayâsızlıktır. Bu durumu bile bile günah işlemen en büyük günahdır. Allah’ın (c.c.) seni gördüğüne hiç aldırış etmeyip bütün varlığıyla günah işlerken perdeni kıyılatan rüzgârdan korkman günahından daha büyüktür. Günah işlerken Allah’ın (c.c.) o anda sana bakıyor olduğunu umursamaman, günahından daha büyüktür.”

İbn Abbas (r.a.) *Cebbâr* olan Yüce Allah’ın *Basîr* ismiyle gördüğüne aldırış ve hayâ etmeden, kalbî günah işlemeye karşı insanları şiddetle uyarmıştır (Muhâsibî, 2018b, s. 185).

Gazzâlî, kulların Semî‘ ismiyle Yüce Allah’ın zâhir ve bâtın her şeyi işittiğini unutmadan dilini muhafaza etmesini ve kendisine işitme yetisini yalnızca Kur’ân-ı Kerîm’e kulak vererek sırat-ı müstakîme ulaşması için kullanması gerektiğini bildirmiştir. Basîr ismiyle de Yüce Allah’ın âlemin muhteşem ve olağanüstü olduğunu görebilmesi için kendisine ihsan ettiği görme yetisini her şeye nazar-ı ibretle bakmak için kullanması gerektiğini söylemiştir. Allah’ın (c.c.) kendisini gördüğü şuuru içinde hâlâ günah işlemeye devam eden kişi ziyan içinde olacaktır. Kişinin sürekli muhasebe ve murâkabe içinde olarak her adımını bu şuurla atması gerekir (Zümrüt, 2010, s. 25).

Mahlûkatı kendi varlığına delâlet olarak yaratan Yüce Allah, yüceler yücesi ve her türlü noksan sıfattan münezzeh, azameti sınırsız ve isimleri mukaddestir.

Kur’ân’da Allah’ın (c.c.) kendisini bildirdiği âyetlerden birisi de şudur: “Gökleri ve yeri yaratan O’dur. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da çiftler yarattı. Bu şekilde çoğalmanızı sağlamaktadır. O’na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür (eş-Şûrâ 42/11).” Bütün bu mâ’rife şeklinde bilmelerle kalbin, havf ve recâ ile dolmasıyla Yüce Allah’ın azameti kalbi çepeçevre kuşatacaktır. Bu hâle ulaşan bir kalp her an Allah’ın (c.c.) *Semî‘* ismiyle kendisini işittiğini, *Basîr* ismiyle de gördüğünü bilerek hayâ edecektir (Muhâsibî, 2013, s. 115-116).

#### 4.1.4.4. el-Alîm

Sözlükte, “bir şeyi hakikatiyle idrak etmek” mânasına gelen *alîm* kelimesi *ilim* kökünden türemiştir. “Biz dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Her bilenin üstünde daha çok bilen biri vardır (Yûsuf 12/76).” âyet-i kerîmesindeki “çok bilen” kelimesi başka birinden daha üstün olan insana işaret edebilirken Yüce Allah da kastedilmiş olabilir. Hakikatte Alîm sıfatıyla sadece Allah (c.c.) vasıflandırılabilir ki bu durumda da “kendisine hiçbir şey gizli kalmayan” anlamı şu âyette olduğu gibidir: “O gün hesaba çekilirsiniz, size ait hiçbir sır gizli kalmaz (el-Hâkka 69/22).”

“Kıyamet saati hakkındaki bilgi yalnız Allah’ın katındadır; O, yağmuru yağdırmakta; rahimlerdekini bilmektedir. Hiç kimse yarın ne elde edeceğini bilemez; hiç kimse nerede öleceğini bilemez, ama Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır (Lokmân 31/34).” âyet-i kerîmesinde de Yüce Allah kendisinin mutlaka her şeyi bilen ama bu bilmenin her şeyin hem zâhirini hem de bânînini ihata ettiğini ve her şeyin aslından haberdar olduğunu Alîm ve Habîr isimlerini birlikte zikrederek bildirmiştir (Altın, 2015, s. 84).

İnsanlar Yüce Allah’ın *Alîm* ismiyle; yaratmış olduğu her şeyi mutlak olarak bütün detaylarıyla, ezeli ve ebedî olarak bütün ilimleri bildiğini bilmeleri, müttakiler için müjde olurken gaflette, zalim, bozguncu, kötülük ve günahları Yüce Allah’tan sakınmadan işleyenler için ise tehdit niteliğindedir. Kullarını dürüst ve adâletli davranmaya teşvik ederek onların Allah (c.c.) karşısında ne kadar ilimden yoksun olduğu ortaya konulmuş olur. “Kim Allah’a saygısızlıktan sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir (et-Talâk 65/2).”

*Alîm* isminin tecellîsiyle insan, Yüce Allah’ın gizli açık her şeyi bildiğinin idrakinde olduğundan muhasebe anlayışı onun ruhî ve mânevî hayatına yerleşir.

Böylece insanda iyi huylar ve doğru davranışların kaynağı olan ruhun, kötü huyların ve yanlış davranışların kaynağı olan nefisle mücadelesinde ruhun özellikleri hâkim kılınarak Yüce Allah'ın kurbîyet ve rızâsına ulaşma gerçekleşecektir.

#### 4.1.4.5. el-Habîr

Sözlükte, “bilen, bir nesnenin mahiyetine ve iç yüzüne vâkıf olan” mânasına gelen *habîr* kelimesi “bir nesneyi gereğince bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak” anlamlarına gelen *hubr* (*hibre*) kelimesinden türemiştir. Ancak duyu organlarıyla gerçekleştirilebilen bu durum Yüce Allah'a vasfedilince tıpkı duyularla algılanmış gibi “her şeyin hakiki bilgisi ve insanlara mahfî olan bâtinî bilgisine vâkıf olan” anlamını içermektedir (B. Topaloğlu, 1996, s. 378-379).

“...Allah yaptıklarınızdan haberdardır (Âl-i İmrân 3/153).” âyet-i kerîmesinde geçen “haberdar” sözcüğü ile “amellerimizin ne durumda olduğunu bilen” anlamı kastedilmiştir ki bu ifadeyle de Yüce Allah'ın işlerin iç yüzünü bilmesi anlamı ortaya çıkmıştır. Burada habîr kelimesinin haber veren anlamına gelen *muhbir* olduğu da rivayet edilmiştir. Yüce Allah yapılan amellerin bâtinîni bildiğini ve bunu da kullarına bildireceğini şu âyet-i kerîmede buyurmuştur: “Hepinizin dönüşü Allah'adır ve yapmakta olduğunuz her şeyi o zaman Allah size bildirecektir (el-Mâide 5/105).” (İsfahânî, 2020, s. 308).

Muhâsibî, insanları görünen organlarıyla işleyebilecekleri haram, gıybet, zulüm vb. günahlardan kaçınma noktasında uyarılmış ve ardından da *kalbî günah* diye adlandırdığı yani kalben işlenen ve insanları helâke götürecek olan; şirk, şüphe, küfür, nifak, hem Allah'a (c.c.) hem de kullara karşı kibir, aldatma, haset, Allah'ın (c.c.) rahmetinden ümit kesmek, günahta ısrar, tevbeyi geciktirme, Allah'tan (c.c.) gafil olma, hevâ peşinde koşarak hakkı terk etme, riyâ, sapkınlık, tefâhür vb. daha birçok kalp günahını dikkate alarak amel etmeyi ve bu büyük günahlara karşı dikkatli olmayı öğütlemiştir.

Âlim bir zat: “İnsanlardan gizli yapılan işler Allah (c.c.) katında bir vadide toplanırlar. Ne yapıp edin, onların düzeltilmesine bakın. Şunu bilin ki onların tek çaresi tövbe etmek ve adâletli olmaktır.” diyerek âlemlerin Rabb'inin Habîr ismiyle gizli-açık her halimizden haberdar olduğunu hatırlatmıştır. Muhâsibî, kalbî günahlar konusunda titizlik

gösterenlerin azlığını belirtmiş ve şu tavsiyelerde bulunmuştur: Yüce Allah'ı çokça murâkabe etmek, kalben işlenen günahlara karşı titiz davranmak, rızâsına aykırı şeylerden kurtulmak ve bundan dolayı da hamd etmek, âciz kalındığında ise tevbe ile dönüş yapmak ve O'nun (c.c.) merhamet ve affına sığınmaktır. Kalbî günahlarda ısrar eden kişiyi organlarıyla işlemiş olduğu ameller kurtarmayacaktır. İki kişi vardır ki; birisi kalbî günahlardan bihaber diğeri ise, nefsinin tanıyan, muhasebe ve murâkabe üzere Allah'ın (c.c.) hakkına riayet eden kimselerdir. Şüphesiz ikinci kişinin amelleri diğerdinden daha hayırlıdır (Muhâsibî, 2018b, s. 183-186).

Kur'ân ve hadislerde Yüce Allah'a vasfedilen, O'nu (c.c.) tanıtan ve O'nu (c.c.) kullarına yaklaştıran isim ve sıfatlarının her biri inanan kullarının üzerinde farklı etkiler gösterir. Kuşeyrî kulun, Habîr ismiyle davranışlarına muttali olan Yüce Allah'a tüm içtenliğiyle güvenerek teslim olması ve her şeyin O'nun (c.c.) tarafından gönderileceğinin idrakinde olmasının da Habîr isminin kul üzerindeki etkisi olduğunu söylemiştir. Bu şekilde bir mertebeye ulaşan kul, istek ve arzularını dile getirmeden kalbî olarak düşünmekle iktifa eder.

Gazzâlî'nin düşüncesinde ise kul, Habîr isminin nuruyla kendine doğru yapacağı bir psikolojik tahlille yani içsel seyahat olan nefis muhasebesiyle, içinde hâkim olan nefsî duygularını teşhis ederek onlara karşı mücâhede edip hile ve tuzaklarından da korunmuş olacaktır (B. Topaloğlu, 1996, s. 378-379).

İnsanlar Yüce Allah'ın *Habîr* ismiyle; mümin ve kâfir ayırt etmeden hepsinin niyetlerinden, işlemiş oldukları bütün amellerinden ve gayba dair de bütün bilgilerden haberdar olduğunu bilirler. Zât-ı ilâhiyyenin bu mükemmel sıfatlara sahip olduğu bilinciyle yapacakları nefsî muhasebe neticesinde niyetlerini ve amellerini tashih ederek hesap gününe hazırlanmış olurlar.

#### 4.1.4.6. el-Latîf

Sözlükte, “incelik, nezaket, hafif işler ve hareket etmek” olarak tanımlanan *latîf* kelimesi *letâfet* ve *lutf* kelimelerinden türemiştir. Nitelenen bir cismin hafifliğine de latîf denilmiştir. *Letâif* ise “duyu organlarıyla algılanamayan varlıklar” için kullanılmıştır. Allah'ın (c.c.) kullarına yumuşak davranması, onların hidâyetlerinde yumuşak ve

nazik yani rıfk ile muamele etmesi bu isimledir (İsfahânî, 2020, s. 885-886). Hz. Peygamber (s.a.s.): “Allah Refik’tir; nezaketi, yumuşaklığı, kolaylığı, lutuf ve ihsanı, şefkat ve merhameti sever. Kaba saba bir tavır karşısında esirgediğini, nezaket ve yumuşaklık karşısında bol bol ihsan eder (İbn Hanbel, I, 112).” buyurarak ümmetine birbirlerine karşı nezaketli ve yumuşak huylu olmalarını tavsiye etmiştir.

Kur’ân’da *Latîf* isminin geçtiği âyetlere bakıldığında “Lutuf ve ihsanda bulunma” şeklindeki anlamın ağır bastığı söylene de “hiç kimse tarafından bilinip sezilemeyen en ince noktalara vâkıf olma” anlamı daha belirgindir. Yüce Allah, yaratıcı vasfıyla kullarının bütün gizli konuşmalarına şâhid olduğu gibi akıllarında ve kalplerindeki düşüncelere ve duygulara da hâkim olup bilmemesi söz konusu olamaz. Ayrıca Yüce Allah’ın her şeyi görüp bilmesi, ilâhî ilmin derinliği, ikram ve ihsanının çok olması anlamları da verilmiştir (B. Topaloğlu, 2003a, s. 108-109).

*Lutuf* kelimesiyle kişilerin arasındaki sevgiye vesile olacak durum ifade edilmektedir (İsfahânî, 2020, s. 886). Kalpler fitratı itibariyle iyilik karşısında sevgi, kötülük karşısında nefret hisleriyle dolacak yapıda yaratılmıştır. Bu durum şu hadîs-i şerîfle müjdelenmiştir: “Birbirinize hediye verin, böylece birbirinizi seversiniz ve aranızdaki düşmanlık gider (Muvatta’, Hüsnü’l-hulk, 4).”

Gazzâlî, Yüce Allah’ın fiillerindeki şefkat ve nezaketinin, anlayışındaki incelik ve derinlikle bir araya gelmesi neticesinde lutfun mânasının kemâl noktaya ulaşmış olduğunu belirtmiştir. Yüce Allah’ın bu şekildeki davranışlarının kullarının ahlâklarına yansmasıyla, insanlara şefkatli, nazik ve sevecen davranmak suretiyle Allah’a (c.c.) imana ve âhiret mutluluğuna davette de şiddet ve tartışmaya girmeden daha etkili ve başarılı olacağını söylemiştir (B. Topaloğlu, 2003a, s. 108-109). Allah (c.c.) Yüce Kitabı’nda *üsve-i hasene* olarak nitelendirdiği rikkat sahibi yani yumuşak kalpli, şefkat timsali, merhametli Habibini (s.a.s.) çok sevdiği kullarına örnek olarak göstermiştir. “İçinizden Allah’ın lutfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar, Allah’ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah’ta güzel bir örneklik vardır (el-Ahzâb 33/59).”

Latîf isminin tecellisiyle kul, Allah’a itaati gereği (c.c.) yerine getirmiş olduğu ibadetlerin ve bütün işlerin hikmetini ve inceliğini bilemediğinden sadece ve sadece Yüce Allah’ın hoşnutluğuna ve rızâsına odaklanmış olacaktır. Bu odaklanma onun ibadet ve bütün taatini kibir ve riyâdan arındırarak iyi niyet ve samimiyetiyle

onu ihlâsa götüren yola revan edecektir. Böylece kişide kendini ve fiillerini görme duygusunun yerine Rabb’ini ve lutuflarını görme yetisi hâkim olacaktır (Sayın, 2016, s. 81; Sayın, 2018, s. 58-59).

İnsanlar Yüce Allah’ın *Latîf* ismiyle; kendilerine bahşetmiş olduğu lutufları ile şefkat, yumuşaklık ve nezaket içeren muamelelerine karşılık hem şükür hem de itaat üzere davranmak suretiyle âhirette vereceği hesabın niteliğini de belirlemiş olacaktırlar.

#### 4.1.4.7. eş-Şehîd

Sözlükte, “müşâhede yoluyla meydana gelmiş ilme sahip olan varlık” (B. Topaloğlu, 2010, s. 428), “hem bir şeye şahid olan” hem de “bir şey için hazır bulunan” mânalarına gelen *şehîd* kelimesi “göz veya basîretle görmenin yanı sıra aynı zamanda orada hazır bulunmak” anlamlarına da gelen *şehâdet* kökünden türemiş bir kelimedir. “Her şahıs, yanında bir sürüp götüren görevli, bir de tanıkla gelir (Kaf 50/21).” âyetiyle haşir günü herkesin hem lehine hem de aleyhine tanıklık edecek şahitlerle geleceği bildirilmiştir. Şehâdet kelimesi, Allah (c.c.) için “...duyular ve akılla idrak edilemeyen de edileni de bilir (el-Haşr 59/22).” âyetiyle de Yüce Allah’ın, insanların gözleriyle gördüklerini bilirken aynı zamanda “insanların duyularına ve sezîşlerine gizli kalan hususları bilen” anlamını taşımaktadır. “Şahit oldum” sözü; kendisiyle tanıklık yapılan bilgi ve yemin anlamında kullanılır. “Tanıklıkları kaydedilecek ve bundan sorguya çekileceklerdir (ez-Zuhruf 43/19).” âyetiyle Yüce Allah, bir şeyin tanığı, şahidi olabilmek için orada hazır bulunmak gerektiğini buyurmuştur.

Ölümün kendisine geldiği kimseye de *şehîd* denilir ki bunun sebebi, meleklerin yanında hazır bulunmalarından, âhirette kendileri için hazırlanan nimetleri müşâhede etmelerinden ya da ruhlarının Yüce Allah katında hazır bulunmasından dolayı olabilir (İsfahânî, 2020, s. 535-538).

Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ* adlı esmâü'l-hüsna şerhi olan; zâhir ve bâtın uyumunun tecellî ettiği, kalbî ve zihnî bilgilere dayalı eserinde temelde “bilen” anlamına gelen şehîd ismi ile içerik yönünden yakın anlama gelen ilâhî isimlerde ilim kelimesinin tezahür eden anlamlarını şu şekilde ifade etmiştir: “İlim kavramı

kayıtsız olarak düşünülduğünde Alîm ismi, bâtinî hususlara nisbet edildiğinde Habîr, zâhirî konulara izâfe edildiğinde ise Şehîd isimleri kullanılır.” (B. Topaloğlu, 2003b, s. 451-452).

İnsanlar Yüce Allah’ın *Şehîd* ismiyle her an her yerde, görünen ve görünmeyen her şeye şâhid olduğunun idrakinde olsalardı hesabını veremeyecekleri fiil ve günahlara meyletmeleri elbette daha az olurdu.

#### 4.1.4.8. el-Hafîz

Sözlükte, “koruyan, hiçbir şeyin kaybolmaması ve ihmal edilmemesi için gerekli tedbirleri alan” mânasında olan *hafîz* kelimesi “korumak, görüp gözetmek, ihmalkâr ve gafil davranmayı dikkatli ve basîretli bulunmak; anlayıp bellek, ezberlemek” anlamındaki *hifz* kelimesinden türemiş bir sıfattır. *Hâfîz* kelimesi de süreklilik ve abartı ihtiva eder ve aynı anlamdadır. Koruyan anlamıyla: “...En iyi koruyucu Allah’tır... (Yûsuf 12/64).” ve “...onu mutlaka koruyan da yine biziz (el-Hicr 15/9).” âyetlerinde sıfat olarak kullanılmıştır. “Şüphesiz Rabb’im her şeyi gözetendir.” (Hûd 11/57).” âyetinde de her şeyi gözetleme fiili belirtilmiştir. Âlimlerden bazıları bu ismin; bilen, âlim, bildiğini unutmayan, hiçbir şeyden gafil olmayan Allah’tan (c.c.), fark edilmeyecek kadar gizli olanların bile gizlenemeyeceği ve hiç şüphesiz amellerin karşılığını vereceği anlamlarını vermişlerdir (B. Topaloğlu, 1997, s. 116-117). Kayıt altına alarak koruyan anlamında ise “...bizde her şeyi saklayan bir kayıt vardır (Kaf 50/4).” âyeti zikredilmiştir.

Ayrıca *hifz* kelimesine bilginin deposu olan hâfızanın bir özelliği, ezberlemek ve kaybedileni aramak anlamları da verilmiştir. “Namazlarını titizlikle eda ederler (el-Mü’minûn 23/9).” âyet-i kerîmesindeki “muhafaza” kelimesiyle de namazın; vakitleriyle, rükünleriyle ve kulların bütün gayretleriyle namazlarını edâ etmede hassas davranmaları ve bu şekilde namazlarını muhafaza etmeleri bildirilmiştir. Ayrıca namazın insanı kötülüklerden muhafaza etmesi ise “...namazı özenle kıl. Kuşkusuz namaz hayâsızlıktan ve kötülükten meneder (el-Ankebût 29/45).” ayetiyle de namazın kendilerini muhafaza edeceği müjdelenmiştir (İsfahânî, 2020, s. 277-278). Namazını muhafaza edenler, binaenaleyh kendilerini de muhafaza ederek hesaplarının kolaylaşmasını sağlamış olurlar.



Âyet-i kerîmelerde *hıfz* kelimesi, Yüce Allah'ın tabiat olaylarının yaratıcısı, düzenin devam ettiricisi ve koruyucusu olarak geçmiş ve Gazzâlî de hem düzenin devamı hem de zıtların denge de tutulmasını bu ismin tecellîsi olarak görmüştür (B. Topaloğlu, 1997, s. 116-117).

Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de *Hafız* ismiyle ilâhî lutf ve nimetlerini ihsan ederek; kâinatını, mahlûkatını, kullarını ve onların rızıklarını, Yüce Kur'ân'ını hıfzettiğini bildirmiştir. Bütün bunların ve hiçbir şeyin kendisine gizli kalmadığı, kullarına ait bütün bilgileri de muhafaza ettiğinin şuurunda olarak yaşayan kulları da kendilerine emanet olarak bahşedilen; bedenlerini, kalplerini, nefislerini ve akıllarını muhafaza ederek emanetten emin bir şekilde huzur-u ilâhîde hesap esnasında da Allah'ın (c.c.) hıfzı altında olmayı arzu ederler. “Rabbinin huzurundan korkan kimse için çifte cennet vardır (er-Rahmân 55/46).”

Muhâsibî *hayâ* kelimesini şöyle tanımlamıştır: “Hayâ, hâlinin iç yüzü Allah (c.c.) tarafından biliniyor olduğu için kalbin daralmasıdır.” Hayâ duygusunu kuvvetlendiren şeylerden *birisi*, kulun Yüce Allah'ın nimetlerine karşı kusurlarının çok, buna mukabil şükrünün az olduğunun bilincinde olmasıdır. *Diğeri* ise kulun kalbinin, Allah Teâlâ huzurunda durarak O'nun (c.c.) tarafından hesaba çekileceğinin ve zerreye varıncaya kadar her şeyden sorgulanacağına idrakinde olmasıdır. Allah'ın (c.c.) kendisini gördüğünde utanma ve Allah'ın (c.c.) razı olmadığı hâllerden kaçınma olan *hayâ* duygusuyla Yüce Allah, insanı günah ve hatalara karşı hıfzeder (Muhâsibî, 2013, s. 147-148).

*Hafız* isminin tecellî ettiği bir kimse, Yüce Allah'ın sırrını, hâllerini, davranışlarını, sözlerini ve düşüncelerini koruma altına aldığı bir kul olduğundan, hayâ duygusunu ruhî hayatında içselleştirebilir. Bu durumda Allah (c.c.) bu kulunu günaha girmekten ve hatta günah işleme düşüncesinden bile Hafız ismiyle muhafaza edecektir. Onun bu güzel hâli sadece kendisine değil etrafındakilere de yansıyacaktır (Sayın, 2016, s. 125).

#### 4.1.4.9. el-Müheymin

Sözlükte, “kâinatın bütün işlerini idare eden” mânasına gelen *müheymin* kelimesi, “bir şeyi gözetimi altına alıp korumak ve onu yönetmek” anlamındaki *heyмене* kökünden türemiştir. Ayrıca, “kendisine güvenilen, başkalarını korku ve endişeden koruyup güvenlerini sağlayan” şeklinde mânâ kazanması ise “başkalarını korku ve endişeden emin kılmak” anlamındaki *iman* kelimesinin mastarından türemesiyle mümkün olduğu da rivayet edilmiştir (B. Topaloğlu, 2020, s. 516-517).

Mehmed Âkif Ersoy’un (1873-1936) *Bülbül* adlı şiirini ithaf ettiği ve *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* adlı Kur’ân tercümesini telif eden son devir din âlimi Hasan Basri Çantay (1887-1964), “...görüp gözetin ve yönetendir... (el-Haşr 59/23).” âyetini “...Her şeye nighbandır (Kullarının bütün amellerine şahit olan, gözleyen ve murâkabe edendir.)” mânasıyla tercüme ederek kullarının sürekli Allah’ın (c.c.) gözetimi ve tanıklığı altında olduğunu belirtmiştir (Çantay, 2009b, s. 183). “(Resulüm!) Sana da kendisinden önceki kitapları tasdik edici ve onları denetleyici olarak bu kitabı hak ile indirdik... (el-Mâide 5/48).” âyetinde de Kur’ân-ı Kerîm’in bir sıfatı olan müheymin kelimesiyle önceki kitapları denetleyip koruduğu bildirilmiştir. Kendisinin de bizzat Yüce Allah’ın koruması altında olduğu da şu âyetle belirtilmiştir: “Kesin olarak bilesiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz (Hicr 15/9).”

Gazzâlî ise “yaratıkların amelleri, rızıkları ve ömürlerinin idaresini elinde bulunduran” mânasıyla müheymini tanımlamış ve Yüce Allah’ın her şeyi hâkimiyeti altında bulundurarak onlara vâkıf olması ve korumasıyla bu ismin tecellîsinin gerçekleştiğini söylemiştir. Kullarda ise iç gözlem yoluyla yaşantısının doğruluk üzere seyretmesini sağlayabilen, kalp hayatının sırlarına vâkıf olabilen ve bunu istikrarlı bir şekilde devam ettirebilenlerin kalplerine hâkim olmak şeklinde tecellî edeceğini belirtmiştir (B. Topaloğlu, 2020, s. 516-517).

Yüce Allah’ın *Müheymin*: “Her şeyi görüp gözetin, her varlığın yaptıklarından haberdar olan (DİB, 2020, s. 226).” isminin tecellîsiyle insanlar da nefislerini hükümleri altına alarak asıl Hakîm olan Allah’ın (c.c.) gözetlediğinin, zapt ettiğinin, haberdarlığının farkında olurlar. Böylece ihsan şuuruyla yaşayıp, kâinattaki düzenin bozulmadan devam etmesine katkı sağladığının bilincinde olarak Yüce Allah’ın gözetimi ve koruması altında olacağı inancında olurlar.

#### 4.1.4.10. el-Muhsî

Sözlükte, “sayıp ayrıntılarıyla tespit eden” mânasına gelen *muhsî* kelimesi “saymak, miktarını bilmek; ezberleyip kavramak” olarak tanımlanan *ihsâ* mastarından türetilen bir sıfattır. Yüce Allah’ın açık ve gizli her şeyi tek tek bütün tafsilatıyla bildiğini ortaya koymaktadır. Kur’an’da *ihsâ* olarak ifade edilen bu isimle, “zapt edip belirlemek, yazıp kaydetmek, güç yetirmek, saymak, bilmek” anlamları kastedilmiştir. Örneğin şu âyetlerde olduğu gibi: “Allah bunları bir bir saymış, onlar ise unutmuşlardır. Allah her şeye taniktir (el-Mücâdile 58/6).” ve “O, bunların hepsini kuşatmış ve sayılarını tespit etmiştir (Meryem 19/94).”

Kuşeyrî, işârî bir yorum getirerek nefeslerin sayıldığı, duygu ve düşüncelerin bilinip kontrol altında olduğu bilincine ulaşan kulların, *Muhsî* isminin tecellîsiyle Allah’ın (c.c.) kurbîyetini, gözetimini ve kontrolünü hissedeceğini söylemiştir. Böylece insan kendisine ihsan edilen bütün bu lutufların karşılığında şükreden bir kul olarak lutufların artarak devam etmesi nimetine ulaşacaktır (B. Topaloğlu, 2020a, s. 45-46).

Bu bölümü Yüce Allah’ın şu emriyle: “En güzel isimler Allah’ındır; bu güzel isimlerle O’na dua edin... (el-A’râf 7/180).” ve “Muhakkak ki Allah güzeldir, güzelliği sever... (Müslim, Îmân, 147).” buyuran insân-ı kâmil Hz. Peygamber’in (s.a.s.) mübârek yaşamından bir kesitle ve mübârek duasıyla bitirelim.

“Mekkeli müşriklerin sonu gelmez eziyetleri karşısında Rahmet Peygamberi (s.a.s.) bir gece, her zaman yaptığı gibi yine Kâbe’nin yanı başına çökmüş, elini ve gönlünü Merhametliler Merhametlisi’ne açmış, en güzel isimleri ile secde halinde O’na (c.c.) yakarıyordu: ‘Yâ Allah! Yâ Rahmân!’ (DİB, 2020, s. 221).” “Allah’ım! Kendini isimlendirdiğin, yarattıklarına öğrettiğin, Kitabı’nda indirdiğin ve insanlardan gizli tutarak sana has gayb ilminde saklamayı tercih ettiğin bütün isimlerinle yalvarıyorum Sana... (İbn Hanbel, I, 392).”

## 4.2. Nefs Muhasebesine Tasavvufî ve Psikolojik Açıdan Bakış

### 4.2.1. Tasavvuf ve Psikoloji

İnsanın ruhî hayatını ve davranışlarını anlamaya dair çalışmalar insanlık tarihine kadar gitmektedir. Dinin öğretisi ve tebliğlerinin muhatabı insan olduğu gibi psikoloji ilmi de insan davranışlarını konu edinmiştir. Allah (c.c.) ve insan

ilişkisindeki farklı davranış görüntüleri olan; iman, teslimiyet, rızâ, bağlanma, inkâr, şüphe ve isyan gibi tutumlar insanın dinin davetine vermiş olduğu karşılıklardır. Bu tutumlar ve sonuçları hakkında tespitler yapılmış olması insan davranışlarıyla ilgili durumların araştırılıp ortaya konmasını sağlamıştır. İslâm dünyasında *ilmü'n-nefs* ve *ilm-ü ahvâli'r-ruh* gibi eserlerin telif edilmesi psikoloji alanına olan alakayı ve katkıları göstermektedir (Hökelekli, 2020, s. 22-23).

Tasavvuf, başlangıcında yaşama dair bir inanış, tavır ve davranış iken daha sonraları düşünce tarzı olarak kabul görmüş ve sistemleşmiştir (Güngör, 2018, s. 51). Sûfilerin tasavvufî yaşantılarında; ortaya çıkan farklı derûnî hâlleri, ruhanî tekâmül ve inkişâfları içinde buldukları bu hâl ve makamların farklı olmasına sebep olmuştur. Tasavvuf ilminin ruhî bir tecrübe olmasından dolayı, tasavvufî hayatın gelişme ve değişmesiyle pek çok tasavvuf tanımları yapılmıştır (İbn Haldûn, 2016, s. 30-31).

Kur'ân'ın insanın davranışlarına ve iç dünyasına dikkat çekmiş olması, Müslüman âlimleri psikolojik olay ve olguları anlamaya dair çalışmaya sevk eden sebeplerdendir. Akıl, düşünme, niyetli ve bilinçli davranışlar, nefis, kalp, arzu ve dürtülerin davranışlara etkisi gibi konuları gündeme getirerek ele almaya başlamanın yolunu açan ilk öncünün de *Hâris el-Muhâsibî* olduğu kabul edilir (Hökelekli, 2006, s. 409-421).

Tasavvufun kalp, ruh ve nefis bağlamında insanın duygu dünyasına bakan yönüyle ilişkisini düşününce bizatihi tasavvufun psikolojisi olduğu söylenebilir. Klâsik din ve inanç anlayışındaki emirleri yerine getirerek yasaklarından kaçınmak insanın ruhî derinliğindeki yüce arzu ve istekleri tatmin etmeye yetmez. Ruhun ulaşmak istediği bu derunî yaşantı ancak dinin alışılmışın ötesinde ve üstünde yaşanmasıyla elde edilebilir. İşte bu yoğun ve derunî yaşayış, İslâm'ın içsel pratiği olarak kabul edilebilecek tasavvufî hayattır (Kayıklık, 2011, s. 71). Bu derunî hayatı psikolojik açıdan inceleyen *tasavvuf psikolojisi* ise dinin insan üzerindeki etkisi ve yansımalarını yani insanın dinî hayatını ve dinî davranışlarını inceleyen bir bilim dalı olan din psikolojisinin bir alt dalıdır denilebilir. Geçmişte davranış bilimi olarak tanımlanan *psikoloji* ise günümüzde “insanın duygu, düşünce ve davranışlarını bilimsel

yöntemlerle inceleyen bilim dalı” şeklinde tanımlanmaktadır (Peker, 2003, s. 32; Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 30-44).

*Ruh bilgisi* ya da *ruhbilim* anlamlarına gelen *psikolojinin* konusu insanın davranışları ve ruhî yaşayışıdır. Bilimsel psikolojinin öncüleri aynı zamanda dinî alanda da çalışmalar başlatıp dinî olaylara yönelerek araştırmalar yapmaya başlamışlardır. Din psikolojisi de modern bir bilim olarak psikolojiyi takiben ortaya çıkmıştır (Hökelekli, 2015, s. 129; Hökelekli, 2020, s. 1-2). Böylece de mânevî bir disiplin olarak mânevî tutum ve davranışları ele alan *sûfî psikolojisi* ile de modern psikolojiye psiko-ruhsal boyut katılarak kişiyi psiko-bilişsel açıdan inceleyen psikoloji bilimiyle bağ kurulmuş olur. Din psikolojisinin alt dallarından biri olan *sûfî psikolojisi* böylece hem din psikolojisine hem de modern psikolojiye katkı sağlar (Işıtan, 2020a, s. 143-155).

Psikolojik perspektifle bir tanım yapacak olursak tasavvuf: “Sürekli değişen zihni, bilgeliğe yönelten ve varoluşsal bir cevap üreten yeniden doğuş sanatıdır.” Sâlikin hedefi; kendi benliğiyle mücadele ederek ruhen neşe ve coşkuya ulaşmış, anksiyeteden uzak bir yaşama ulaşmaktır (Sayar, 2017, s. 24).

İslâm psikoloji tarihinin öncülerinden Hâris el-Muhâsibî hakkında batıda yapılan çalışmalardan birinin sahibi olan *Josef van Ess*’in şöyle bir açıklaması vardır: “İslâm tasavvuf psikolojisine göre insanın günahkârlığı ve faziletli oluşu, büyük ölçüde insanın iki ruhî prensibinin yani kendi aralarındaki ilişkilere göre insanın yapıp etmelerine yön veren nefis ile kalbin mücadelesinden doğar.” (H. Aydın, 1976, s. 43). O, bu düşüncesiyle insanın dünyevî ve uhrevî iki yönlü olan yaşamını etkileyen *nefs* ve *kalbin*, kişinin davranışları üzerindeki etkisini ortaya koymuştur. Buradan yola çıkarak, “İnsanın duygu, düşünce ve davranışlarını, bunların altında yatan nedenleri inceleyen bir bilim dalı” olan psikolojinin bir davranış bilimi olmasını tasavvufuyla şöyle bağdaştırabilir. Tasavvuf ilmi İslâm’ın bâtınî yönü olarak kişinin benliğine doğru içsel bir yola girip nefisini temizlemek suretiyle ve kalbini saflaştırarak özünü arama, bulma süreci yani İslâm’ın içsel pratiğidir diyebiliriz (Kayıklık, 2011, s. 48-71). Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî buna uygun olarak tasavvufu şöyle tanımlamıştır:

“Kalbi halka müracaattan (ve uymadan) arındırmak, tabiattan gelen huylardan ayırmak, beşerî sıfatları söndürmek, nefsânî davalardan uzaklaşmak, ruhanî sıfatlar üzerine konmak, hakikatin bilgileri (ne sarılıp onun) ile yücelmek, ebediyetlere kadar en uygun

tarzda hareket etmek, bütün ümmete karşı içten davranmak, hakiki olarak (Yüce Allah'ın ahdine ve mîsâkına) vefâ gösterme görevini yerine getirmek, şeriatla Hz. Peygamber'e (s.a.s.) tâbi olmaktır (Attâr, 2012, s. 412).”

İşte bu tanımda olduğu gibi tasavvufî bir yaşayışın psikolojik olarak ele alınması ve insanın kalp, nefis ve ruh gibi davranışlarına yön veren unsurlarla birlikte duygu, düşünce ve davranışlarının psikolojik açıdan incelenmesi tasavvuf psikolojisinin alanına girmektedir (Kayıklık, 2011, s. 71; Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 44-45). Buradan yola çıkarak tasavvuf psikolojisinin, çeşitli iç ve dış tesirlerin sonucu ortaya çıkan insan davranışlarını güdüleyen unsurların da önemini ortaya koyduğu söylenebilir. Bu süreçte insanı içten güdüleyen güçler; kalp, akıl ve nefistir. Mutasavvıfımız Muhâsibî, insan psikolojisini tasavvufî çerçevede ele alan, muhasebe ve murâkabeye dayalı olarak insanın davranışlarını anlamaya ve yorumlamaya çalışan gerçek bir din psikoloğudur denilebilir (Hökelekli, 2020, s. 28).

#### 4.2.1.1. Tasavvuf ve Terapi

Psikoterapi: “Psikolojik kavramları ve teknikleri kullanarak bireyin davranış aksaklıklarını gidermeyi amaçlayan yaklaşımlardır (Cüceloğlu, 2006, s. 584).” Psikoterapi kelimesindeki *psike* nefis; *terapi* ise tıbbî tedavi ve hizmet anlamlarına gelen nefsin kendini düzeltme eğilimidir. *Psikoterapi* ise nefse hizmet sunulması ve tedavi edilmesi anlamlarına gelmektedir. Hem psikoterapinin hem de mânevî yönden eğitim veren, *sülûk ilmi* de denilen tasavvufun nihai amacı *insanın kurtuluşudur*. Tasavvuf ve psikoterapi ikisi de ruhsal yönden insanın acılarını azaltmaya çalışır ama metodları farklıdır. Psikoterapi kişiye özgü acıları aşmayı hedeflerken, mânevî bir eğitim olan seyr ü sülûk, bu acıları sözün özü “derdim bana derman imiş” düsturuyla kucaklamayı öğretir (Merter, 2014, s. 555-560). Mânevî eğitim ve terbiye olarak adlandırılan, istikrar ve sürekliliğin esas olduğu seyr ü sülûktaki (Serrâc, 1996, s. 456), *seyr* kelimesi “yeryüzünde yürümek, geçip gitmek”; *sülûk* ise “yolda gitmek, yola koyuldum” anlamlarına gelmektedir (İsfahânî, 2020, s. 481-494). Tasavvufî istilahta ise *seyr ü sülûk*: “Davranış ve hal olarak Rabb'e yakınlık mertebelerine yükselmek (Kâşânî, 2015, s. 304), başı yola girmek ve sonu vüsûl yani can ve cihan mülkünde Hakk'ı hâkim kılmak olan Hakk'a vusluttur (Serrâc, 1996, s. 456).”

Psikolojinin bir bilim dalı olarak ortaya çıkmadan önceki dönemlerde insanın ruhsal sağlığının korunması, benlik kontrolü ve kendini gerçekleştirme ihtiyacı mistik inanç öğeleriyle giderilmeye çalışılmıştır. Tasavvufun amaçlarından biri olan kişinin ruhsal yönden huzura kavuşturulması yani rahatlatılması aynı zamanda psikoterapinin amaçlarından biridir. Tasavvuftaki nefis ve nefis terbiyesi kavramları, psikolojide benlik ve benlik kontrolü kavramlarıyla karşılık bulurken insân-ı kâmil kavramı da psikolojideki kendini gerçekleştirme ile yakînen alakalıdır. Kişinin kendi farkındalığını ortaya koymasına yardımcı olmak ve pozitif duygulara sahip olmasını sağlamak her iki ilim dalının da amaçlarındandır. Her iki ilim dalındaki bu benzerlikler göstermektedir ki *tasavvuf, alternatif ruhsal iyilik kazandırma hâlini sağlamaktadır*. Tasavvuf, kişinin fitratına uygun olarak tıpkı ilk yaratılıştaki gibi bilincin ve kişiliğin yeniden yapılanmasına yardımcı olmaktadır (Kaya, 2013, s. 1-4). Carl Gustav Jung (ö. 1961), dinlerin ruhsal tedavi sistemleri olduğunu söylemiştir. Tanrı'nın ise tedavi edici, iyileştirici ve ruhsal bozuklukları düzelten bir hekim olduğunu ifade ederek psikoterapi ve ruhsal tedaviyi tanımlamıştır (Jung, 1996, s. 214).

Terapi yönüyle bakıldığında; psikolojik terapide zihinsel uyanış sağlanarak rasyonel boyutun ağır bastığı bir yardım yapılırken, sûfî yolda kalp uyarılarak vicdânî boyut öne çıkarılır ve mânevî iyileşme sağlanır. Kişinin ruh sağlığının iyi olması ibadetlere yani dinî ritüellere önem vermesiyle doğru orantılıdır (İşitan, 2020a, s. 159).

#### **4.2.1.2. Bilişsel Terapi**

İnsan; biyolojik, psikolojik ve sosyolojik yani *biyopsikososyal* aynı zamanda da *spiritüel (mânevî)* bir varlıktır (Tarhan, 2018, s. 154). Hem insan bedenini hem de ruhunu içine alarak birleştirici bir güç olan *spiritüellik*, “canlı olmak, nefes almak, yaşamı hissetmek” anlamlarına gelmektedir. Türkçede ise “manevî, bânî, içsel, ruh” anlamlarına karşılık gelmektedir (Varlık, 2019, s. 11).

*Psikoloji*; düşünme, hissetme, hatırlama gibi zihinsel süreçleri ve yapılarak gözlemlenebilen hareketler olan davranışları inceleyen bir bilim dalıdır. Psikoloji,

XIX. yüzyıl başlarında insan davranışlarının laboratuvarlarda çalışılmasıyla bilimsel bir disiplin olarak başlamıştır. Gözlem ve deneye dayanan ilk çalışmalar Alman fizyolog Wilhelm Wundt (1832-1920) tarafından 1879 yılında Almanya’da ilk deneysel psikoloji laboratuvarının kurulmasıyla başlamıştır. *İçe bakış* yöntemini kullanan Wundt, duygu durumlarını ve objeleri insanların nasıl ifade ettiklerini araştırmıştır. O, psikolojinin kişinin tüm öznel deneyimlerini içeren *bilinç* kavramına odaklanması gerektiğini savunmuştur. Bunu yaparken de kişinin kendi öznel deneyimlerine bakışı olan *iç gözlem* metodunu benimsemiştir (Cemalcılar, 2018, s. 3-16).

Aynı dönemde Avusturya’da Sigmund Freud (1856-1939) hipnoz metoduyla hastalıkların sebeplerinin fiziksel değil bilinçlerinden atmış oldukları problemlerden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Zihinsel sorunların ve davranışların sebebinin bilinçaltı çatışmalar olduğunu savunmuştur. Bütün bu çalışmaları hem kişilik teorisi hem akıl hastalıkları teorisi hem de bir seri tedavi yöntemleri içeren *psikanaliz* altında toplamıştır (Cemalcılar, 2018, s. 3-16). Freud, bireyin yaşantısında tatmin edilemeyen arzu ve içgüdülerin bilinç altına itilerek bastırılması sonucu, bireyin yapısında rahatsızlıkların meydana geldiğini belirtmiştir. Bu sebeple birey üzerindeki dinî baskıların kaldırılmasını ve cinsel içgüdülerinin serbest bırakılması gerektiğini savunmuştur (A. Topaloğlu, 2003, s. 137-140).

Günümüzde psikologların birçoğuna göre psikolojinin konusu, “insan ve hayvan davranışlarının bilimsel incelenmesi” olarak kabul edilmiştir. Buradaki davranış kelimesi sadece dışarıdan gözlemlenebilen değil başkaları tarafından gözlemlenemeyen insanın iç yaşantısına dair; düşünme, hayal etme, sevinme ve şüphelenme gibi yaşantılarıdır. İnsan iç ve dış yaşantılarıyla bir bütün olarak kabul edilmektedir. Psikolojinin amacı da bu davranışların niçin ve nasıl olduğunu incelemektir. O hâlde *insan psikolojisi*, insanın dış davranışlarını ve zihin-bilinç hâllerini inceleyen bir ilimdir (Peker, 2003, s. 20).

*Bilinç*, tıp ilminde şu şekilde tanımlanmıştır: “Kişinin uyarılara karşı beş duyu ile farkındalık sağlaması, uyanık olması ve davranışlarını bu çerçevede denetleyebilmesidir.” Kararlarımızı etkileyen bilinçte, irade ve amaca yönelik davranışı ortaya koyma söz konusudur. Farkındalık ve şuur gibi kavramlarla da ifade edilebilen bilinç, insanı



insan yapan yüksek fonksiyonlu ve soyut kavramları fark edebilmesini sağlayan, insanın bedeni ile ruhu arasındaki bir basamaktır (Tarhan, 2018, s. 145).

İnsan zihninin gerçekler, fiziksel dünya ve özelliklerine ulaşması doğrudan değil duyu organlarıyla başlayıp karmaşık sistemlere kadar uzanan araçlarla gerçekleşmektedir. Duyu organları vasıtasıyla zihne ulaşan girdilerin işlenmesi, algılanma ve anlaşılmasını kapsayan bütün işlevler *bilişsel-kognitif* kavramı ile ifade edilmiştir. Bunları inceleyen ise psikolojinin alt dallarından biri olan bilişsel terapinin psikoterapik yönünü ve temelini oluşturan *bilişsel psikolojidir*. İnsanın merak alanlarından biri de zihin ve onun bilişsel süreçleri olmuştur. Bilişsel psikoloji olarak başlayan bilimsel psikoloji, 1879'da kurulmuş ve amacı ise bilinçli deneyimin analizi olmuştur. Zihnin anlaşılması yani bilinçli deneyimin anlaşılması ise içe bakış yöntemi kullanılarak bilişsel işlevler ölçülmeye çalışılarak sağlanmıştır (S. Karakaş ve H. Karakaş, 2000, s. 216).

1960'lı yıllarda zihinsel süreçlerin teknolojik olarak incelenmesi bilgisayar teknolojisi ile yapılmış ve *bilişsel psikoloji* ortaya çıkmıştır. Bilişsel yaklaşımda insanın dünyayı algılayışı bir bilgisayar sistemine benzetilerek dışarıdan algılanan bilgi, girdiler olarak ve bu girdilerin zihinde işlenmesi sonucu ortaya çıkan davranışlarsa çıktılar olarak görülmüştür. İnsan beyni de bilgi işlem yapan bir sistem gibi düşünülmüştür. Zekâ, hafıza, öğrenme, algılama ve bilinç gibi zihinsel süreçlerle, kabiliyetlerle ve algılamadaki yanılısamayla ilgilenen bilişsel psikologlar gözlenebilen davranış ve tepkiler vasıtası ile gözlenemeyen zihinsel süreçleri anlamaya çalışmışlardır (Cemalcılar, 2018, s. 3-16).

Temel olarak bizzat olaylardan ziyade olayların algılanması ve yorumlanması üzerinde duran bilişsel terapi, olumsuz düşünceleri ve uyumsuz inançları tanımlayarak değiştirmeyi vurgulayan içgörü merkezli bir terapidir. Temel kuram, duygusal bir olay ya da rahatsızlığın nedeninin ortaya çıkarılması için kişinin üzücü düşünce veya olaya tepkisinin bilişsel içeriği üzerinde odaklanmaktır. Kişinin düşünme şekli değiştirilerek yeniden yapılanmaya gidilmesi gerekir. Olaylar karşısında yaşamış oldukları duygular, olayı nasıl algıladıkları ve anlamlandırdıkları önemlidir (Muz, 2009, s. 44-45).

Depresyon, anksiyete ve bezer duygu değişimi durumlarında da düşünceler önemli rol oynamaktadır. Kişi karşılaştığı nesnel durumu (gözlenebilir, gerçek, objektif) mevcut olan bilişsel alt yapısından dolayı çarpıtmaktadır. Bunun sonucunda da olumsuz anlamaya sebep olan; kendiliğinden istem dışı gelen *otomatik düşünceler*, işlevsiz konumdaki duygular ve bunlarla ilişkili davranışların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (*İşlevsiz*; doğruluk payı sıfır ya da düşük olan yargılar, felaket senaryoları içeren kişiyi mutsuz, umutsuz ve kaygılı hissettiren düşünceler).

Bilişsel terapi, ruhsal bozuklukların çoğunluğunun altında yatan sebeplerin çarpıtılmış ya da işlevsiz düşünceler olduğunu savunmaktadır. Çünkü *bilişsel terapide sorunların olaylar değil olaylara bakış açısı, anlamlandırma ve yorumlama* olduğu düşünülmektedir. Öncelikle kişinin düşüncelerinin farkındalığı, sonrasında ise işlevsiz düşüncelerin değiştirilmesi sağlanmalıdır. Düşünceler değişince dolayısıyla davranışlar ve olumsuz fizyolojik tepkiler de (çarpıntı, terleme ve titreme gibi) giderilmiş olacaktır. İşlevsel olmayan düşüncelerin temelinde işlevsel olmayan inançlar bulunur (Ak, 2017, s. 82-87) ve bu, sorunların temel nedenlerinden biridir. Kişinin içsel düşüncelerinin davranışlarını etkilemesinden dolayı bu yanlış inançların doğru inançların bilgisine ulaşarak değiştirilmesi gerekmektedir.

Psikanalizin aksine bilinç düzeyindeki tecrübelerden yola çıkan bilişsel terapi, olayların anlamlarına odaklanıp bilinçle ilgilenerek sorunları çözmeye çalışır. Son Stoa dönemi filozoflarından Epictetus'un (55–135), şu düşüncesi bilişsel terapinin temel kaynağı olmuştur. Epictetus, "İnsanları şeyler değil, onları nasıl gördükleri rahatsız eder." diyerek şahsî dünyaya merkezi bir rol vermenin ve insanın kendisini nasıl gördüğünün davranışın belirlenmesindeki önemini ortaya koymuştur (Muz, 2009, s. 46).

Bilişsel terapi aslında sürekli pozitif düşünme alışkanlığı kazandırmayı değil realist düşünme alışkanlığını kazandırmayı hedef edinmiştir. Bu açıdan *nefs muhasebesi ve bilişsel terapi* arasında bazı ortak yönler bulunmaktadır. Gerçeklerin kabulünden yola çıkan nefis muhasebesi gibi bilişsel terapi de gerçeklerle ve olanlarla başlayarak sonuca gider. İnsanı doğru olana yönlendirerek yanlışlardan uzaklaştırma çabası içinde duygu ve düşüncelerin temeline inerek hataları düzeltmeye çalışır. Kişinin şahsî mücadelesi olan bu süreçte nefis muhasebesinde tabiri caizse terapist

kendisi olurken bilişsel terapide dışarıdan müdahale edilir. Kişi, kendi sorgulamasını yapıp vicdân ve inanç mekanizmaları vasıtasıyla zor olan bu süreçte sıkıntılarını gidermeye çalışır (Gani, 2010, s. 51).

#### 4.2.2. Nefs ve Psikoloji

Batıda *psikoloji* olarak adlandırılan ilim dalı, İslâm düşüncesinde *ilmü'n-nefs* olarak karşılık bulurken *nefs* kelimesi de psikolojide *iç güdü* olarak tanımlanmıştır. İç güdü ise analitik psikolojideki kuralın kuralsızlık ile tarif edildiği, pek çok bayağı arzuları talep eden ve ulaşmaya çalışan insan için en alt basamağı oluşturan *id* dir. Gazzâlî'nin nefs-i emmâre olarak nitelendirdiği kavramlarla Freud'un id tanımlaması kesişmektedir (Tarhan, 2018, s. 179-180). Tasavvufta insanı içeriden harekete sevk eden nefis iken psikolojide de arzu, emel, dürtü, ihtiyaç, istek gibi kavramlardır. Davranışların temelindeki bütün bu faktörler için güdü kavramı kullanılmıştır. Güdülenmenin kaynağı ise nefstir. Bu güç insanın varlığını sürdürebilmesi, çevresiyle uyum içinde yaşayabilmesi gibi psikolojik, fizyolojik istek ve hedeflerini barındırmaktadır.

Nefsin yapısını, tekâmülünü en iyi şekilde kavrayarak mahiyetiyle ilgili en derin çözümlenmeleri mutasavvıflar yapmışlardır. Ruhanî ilerleyişte tecrübe ettikleri bâtinî bilgileri aktarmaya çalışmışlardır (Hökelekli, 2020, s. 27). Tedrîcî olarak hem psikolojik hem de ahlâkî terbiyeyi içeren ruhî bir tamamlanma süreci olan seyr ü sülûk (Türer, 2020, s. 121) boyunca sürekli değişen his ve heyecanlarını, daha kalıcı şuur hâllerini, tecrübelerini aktarmışlardır (Hökelekli, 2020, s. 27). İşte bu yaşanmışlıklarının, tecrübelerinin bütününe birden bir çeşit tasavvuf psikolojisi de denilebilen *ilm-i hâl* veya *ilm-i ahvâl* adı verilmiştir (Demirci, 1997, s. 216-218).

Psikolojide nefis; id, ego, süper egodan oluşan ve yeme içme, şehvet gibi somut; şöret, her şeye hâkim olarak kontrol etme gibi soyut arzuları olan ve hayvanî, bitkisel ve insanî katmanlara sahip bir unsurdur. Arzu ve isteklerin merkezi olan id, kendine odaklanmış bir benliktir ve kontrol edilip terbiye edilmesi gerekir (Tarhan, 2018, s. 181-183).

Nefs-i emmâre ve id ikisi de insanı; acı, elem, kederden kaçma ve hazzı yaşama yönünde sürekli tahrik ederek onun şerrine hareket ederler. Bunların arasındaki en önemli fark, idin salt kötü olan tabiatının asla değişmeyeceği ve isteklerinden asla vazgeçmemesidir. Oysa nefsin ve bedenin arzularının kırılması amacıyla bedeni yorma, az yeme, az uyuma ve az konuşma, sürekli zikir ve tefekkürle nefsi eğiterek terbiye etmek ve disiplin altına almak anlamına gelen *riyâzette* nefis, gelişir ve eğitilerek değiştirilebilir. Oysa id tarafında, gerçeklik ve mantık ilkesine göre hareket eden ve idden kaynaklanan bu dürtüleri denetlemeye çalışan *ego* devreye girerek idi baskılama ve maskeleye engellemeye çalışır. Yetersiz kaldığında ise kişide çeşitli psikolojik rahatsızlıklar ortaya çıkar (Uludağ, 2017, s. 284-285; Gürses, 2019, s. 44-45).

İnsan, aslından ve fitratından uzaklaşarak özünden habersiz yaşadıkça kendine yabancılaşmaya doğru yol almaya başlar. Varlığındaki yükselmeye dair gizil gücün etkisini hissettiği için sürekli aynı nefis mertebesinde bulunmak bir süre sonra onu sıkıya ve daraltmaya doğru götürür. Bâtınındaki bu baskının etkisiyle ortaya çıkan duygu ve kaygının zâhirindeki yansıması çoğu zaman özüne, kaynağına ve tevhîde doğru yükselememe neticesinde öfke olarak ortaya çıkmaktadır.

Kişi, varlığındaki bu yükselememe noktasında ümitsizliğe düşünce bu acıyla başa çıkabilmek için bir şeye bağımlı olma ihtiyacı hisseder. Ya da depresyon halini yaşamaya başlar. Kişi, dikey olarak bu yükselmeyi yaşayamayınca bulunduğu durumu süsleyerek nefsinin itaati altına girmeye başlar. Aslında nefis bütünüyle kötülüğün ve şerrin kaynağı değildir. Şöyle ki normal hayat akışında fitraten ihtiyaç arz eden ve insan psikolojisinin bir parçası konumundaki nefsin özelliklerinden olan arzu ve isteklerin, dikey yükselmeyi gerçekleştirilemeyip nefsinin şımartan doyumsuz insanda dozu artmaya başlar. İşte nefis bu durumda, âyetteki ikazda da görüldüğü gibi insanı şerre ve kötülüğe sevk eden bir yapıya dönüşür (Merter, 2017, s. 42-189). “Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir (Yûsuf 12/53).”

#### 4.2.2.1. Nefs Mertebelerinin Psikolojideki Konumu

Şu âlem ve içerisindekiler mükemmel bir düzen ve sağlam bir şekil üzere yaratılmışlardır. Sebeplerle sonuçlar birbirine bağlanmış, eşyalarla olaylar birbirine birleştirilmiş ve varlıkların birbirlerine dönüşüm hâlinde olarak sürekli muhteşem bir döngünün devam ettiği gözlenmiştir. Kâinattaki gözlemlenebilir unsurlardan olan *anâsır-ı erbaa*; toprak, su, hava, ateş de kendi arasında aşağıdan yukarıya doğru çıkarken hâl değişikliğine uğrayıp bir öncekinden daha latîf bir şekle bürünmüştür. Âlem-i tekvin, yaratılış âleminde de madenlerle ve cemâdatla başlayıp, bitkilere, hayvanlara ve nihayetinde insanlara varan ve birinin nihayeti diğerinin bidâyeti olacak şekilde ittisal etmiş, bitişmiş vaziyettedir. Bu varlıklar nasıl ki yukarıya doğru çıkabilecek bir istidata sahipse aynı şekilde aşağıya doğru düşebilecek bir istidata da sahiptir (İbn Haldûn, 2020, s. 284-285). İnsan nefsi de tıpkı kâinattaki bu düzen gibi aşağıdan yukarıya doğru yükseldikçe irade göstererek insanî bazı vasıflarından sıyrılıp, arzu ve isteklerini terk ederek en kesif, karanlık ve maddî hâlden; ruhanî, nurlu ve latîf bir surete kalb etme istidatına mâliktir.

Nefs, psikolojide tanımlanan bilinç durumlarının toplamı olarak düşünülebilir. İnsanda, merkezinde çekirdek konumunda diyebileceğimiz bir ben-ego bulunmaktadır. Egonun etrafında ise yaşamı boyunca onunla bütünleşen kimlikleri gösteren alt kişilikler ve bunların ilişki halinde oldukları alt bilinçdışının gölge ve kompleksleri vardır. Nefsin ruhsal yapısına baktığımızda nefsin katlarını görebiliriz. Her katta bilinç hâline göre duyular ve duygular vardır. Yükseliş gerçekleştikçe bu duygular ve duyular kişinin nefis katlarında yükselmesiyle letâfet kazanarak farklılık oluşturmaktadır. İşte bu nefis mertebeleri, *atvâr-ı seb'a*, Kur'ân-ı Kerîm'de şu âyetlerde geçmektedir: Nefs-i emmâre (Yûsuf 12/53), nefis-i levvâme (el-Kıyâme 75/2), nefis-i mülhime (eş-Şems 91/8), nefis-i mutmainne (el-Fecr 89/27), nefis-i râziye (el-Fecr 89/28), nefis-i marziyye (el-Fecr 89/28) (Merter, 2014, s. 124-126) ve nefis-i kâmile (eş-Şems 91/9) (İsmailoğlu, 2016, s. 73).

İnsan nefsi; karanlık ve aydınlığın yani üst tarafta can adı verilen insân-ı kâmil, alt tarafında ise nefis-i emmâre bulunan çift kutuplu bir yapıya mâliktir. Sürekli olarak bu iki kutup arasında yaşanan bir mücadele vardır. Bir bakıma farklı bilinç durumlarının toplamı olan nefis, bir bütün olarak kötülüğün kaynağı değildir.

Nefsi bir gökdelen ve mertebelerini de katları gibi düşünürsek, en alt katta üç merhale halinde *nefs-i emmâreyi* görürüz. Kur'ân-ı Kerîm'de Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “*Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir* (Yûsuf 12/53).” Bu âyette insan nefsinin, kendi benliğinin (*nefs-i emmâre*) onu kötülüğe yönlendirebilecek mahiyette olduğuna dair ilâhî bir uyarı görülmektedir. Burada; hayvansal dürtülerin merkezi olan *nefs-i şehvâni* onun üstünde konuşan *nefs-i nâtika* ve son olarak da düşünen ve muhâkeme eden *nefs-i derrâke* vardır. Bir üst katta üst bilinçdışı sınırında ise nefsini bilmeye başlayan, ilâhî bağlantısı bulunan *vicdânın* kınayan sesi *nefs-i levvâme* vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “*Sandıkları gibi değil, kıyamet gününe yemin ederim! Öyle değil, kendini kınayan nefse yemin ederim* (el-Kiyâme 75/1-2).” (Merter, 2017, s. 185-433). *Nefs-i levvâme* *vicdânı* temsil ederken aynı zamanda tefekkürün, muhasebenin, otokontrolün ve kendini sorgulamanın merkezidir. Bu kattan itibaren yaşanan sükûnetin artması, neşe hâlinin husule gelmesi ve daha önce farkına varamadığı, tasavvuf ıstılahında *telvin* olarak adlandırılan bir öz farkındalık zuhur edecektir. “*Telvin: Boyama, renklilik, talep ve istikâmet yolunu araştırma makamıdır.*” Yolda olan kulun bir hâlden diğerine geçme hâlidir (Uludağ, 2012, s. 351). *Telvin* ile kişi yaşadığı hâllerle değişik duygular sezerken diğer taraftan da hayatı boyunca yaşamış olduğu süreklilik arz eden bu değişimleri izleme yeteneği kazanmış olur ki burada kendini sorgulama kapısı açılmış olur (Merter, 2014, s. 209-210).

Nefs ile aklın sürekli mücadele ettiği bu gönül katından şöyle bir aşağı katlara bakıldığında hayatı gözden geçirirken sorumlulukların da farkına varılır. Kişi istikrarlı bir şekilde vesvese ve kuruntularından yavaş yavaş sıyrılırken nefesine ilâhî ikramlar, ilhamlar ve Cürcâni'nin (ö. 816/1413) tanımıyla iyiyi kötüden ayırt eden lamba yani tefekkür (Cebecioğlu, 2009s. 643) ihsan edilir. Eşyanın hakikatine mazhar olur ve bilginin nurla vuslatı neticesinde mârifete ulaşır. Kişinin hakikate mazhariyeti neticesinde hakikat deryasındaki saklı latîf duygular gönlü kaplarken hayret, himmet ve keşf gibi ince hâller bu katı süsler. Kur'ân-ı Kerîm'de Yüce Allah: “*Ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki (eş-Şems 91/8)*” buyurarak *nefs-i mülhimeye* işaret etmiştir (Merter, 2017, s. 185-197). Niçin bu ontolojik yükselme gereklidir diye düşünülürse, hürriyet için denilebilir. Hürriyet en yüksek seviyede Yüce Allah'a

kul olma hâline denir. Hakk'a tam kul olan tam hür olur. Cüneyd-i Bağdâdî'nin dediği gibi *hürriyet*, ârifin en son makamıdır (Uludağ, 2012, s. 176). Kullukta zirve nokta ise insân-ı kâmil olmak yani Yüce Allah'ın *Kahhâr* isminin tecellîsine ulaşarak mâsivâdan, hatadan kalbini arındırmaktır. Kahhâr isminin bir tecellîsi de kulun kendi iradesine göre hareket etmesinin Yüce Allah tarafından engellenmesidir. Başka bir açıdan da Yüce Allah'tan başka her şeyin yok olacağı, Bâki olanın sadece Yüce Allah olduğunun idrâk edilmesidir (B. Topaloğlu, 2001, s. 170).

### 4.2.3. Nefs Muhasebesi ve Psikoloji

Psikoloji alanında insanın bâtinî yaşantılarını, dinî bakış açısıyla konu edinip inceleyen hakiki bir din psikoloğu sayılabilen Muhâsibî, İslâm psikolojisinin öncüsü olan mutasavvıftır. Muhâsibî, insanın şuur hâllerini ve iç yaşantılarını inceleyerek davranışlarını anlamayı ve yorumlamayı murâkabe ve muhasebe yöntemiyle gerçekleştirirken modern psikolojideki *iç gözlem* metodunu o dönemde kullanmıştır. Bu gözlemlerde *ilk* olarak nefsin meylettiklerinin insan davranışları üzerindeki olumsuz etkilerini kontrol altına almayı sağlayacak bir içgörü elde etmeye çalışmıştır. Bunun için de nefsin mahiyetini tespit için tecrübeye dayalı yaklaşıma önem vermiştir. *İkinci* olarak da günümüzdeki hümanist psikolojinin yaklaşımlarına benzeyen insanın varlık yapısını oluşturan psikolojik güç ve fonksiyonların temel özelliklerinin çözümlemesini yapmıştır (Hökelekli, 2020, s. 28).

Hümanist kişilik kuramına göre insan, kendinden ve davranışlarından sorumlu olduğu için hayatını yaşamaya değer hâle getirmeyi de yine kendisi başarabilir. Bunun için kişinin hayatında neyin anlamlı olduğu ve neyi gerçekleştirmek istediğini anlaması önemlidir. Bu anlamının sağlanabilmesi için iç gözlem ve empatik yaklaşım etkili metotlardır. Davranışların nedenleri ancak bakış açısının bilinmesiyle mümkündür. İç açıdan kendini tanımlayabilen insan yine kendi davranışlarını düzeltebilecektir (Işıtan, 2020a, s. 152; Işıtan, 2020b, s. 26).

Muhasebe kelimesi, nefis psikolojisi yönüyle incelendiği zaman içinde bulunulan zamandan ve geçmişte yaşananlardan ders çıkarma amacıyla yani sağduyunun devreye girdiği, tefekkürün mümkün olduğu nefis-i levvâme (öz eleştiri

ile kendini kınayan nefis) mertebesinden nazar etme demektir. İnsanın var olduğunu bilme farkındalığı onun en büyük vasıflarından biri ise sonraki aşama da nasıl var olduğunu bilmesidir. Bu aşama kendisiyle olan bir hesaplaşmadır ve içinde bulunduğu andan çıkıp yaşantısına ibret nazarıyla bakması gerekir. Tam bu noktada da aklı, vicdânı ve gönlü ile bir karşılaştırma yapması gerekir. İbret alıp, kıyas yapabilmesi için ise doğru, yanlış, hak, bâtıl, iyilik, kötülük olarak adlandırılan davranışların bilinmesi ve ayırt edilebilmesi için bir kaynak gereklidir. Bu kaynağın, vahiy ve sünnetten oluşan *zâhirî* ve yaratılışı gereği doğruya yönlendiren ilâhî bağlantısı olan vicdândan ibaret *bâtınî* olan iki yönü vardır. İşte bu kaynakların vesilesiyle gerçekleşen ibret nazarıyla, kıyas ve tekâmül açısından sınırsız bir varlık olan insan, nefsin üst mertebelerine çıktıkça müşâhedeye başlar ve eşyanın, insanın hakikatine yolculuğu başlamış olur. Bu yolculukla sahip olunan bilgi *hikmete* dönüşür (Merter, 2014, s. 235). *Hikmet* kelimesi *hakeme* mastarından türemiştir. Hakeme: hakikatte “düzeltmek amacıyla bir şeyi engellemek” mânasına gelirken “hüküm verme konusunda uzman olan kişiye de *hakem* denilmiştir.” “İnsanlar arasında hüküm veren kişiye ise hâkim” denir. *Hikmet* ise “ilim ve akıl ile hakkı bulmak (hakikate ulaşmak)” mânasını taşıırken “insanın hikmeti ise varlıkları bilmek ve hayırlı amellerde bulunmaktır.” (İsfahânî, 2020, s. 281-282).

Nefs psikolojisi açısından muhasebe ise ders çıkarmak amacıyla yani nefis-i levvâme konumundan hem yaşanılan zamana hem de geçmişe bakmak demektir. İnsan var olduğunu bilir. Çünkü bu onun özelliklerinden biridir. Nasıl var olduğunu bilmesi ise kendisiyle olan bir hesaplaşmadır. Ve bunun için de bulunduğu andan çıkıp geçmişte yaşamış olduklarına ibret gözüyle bakması gerekir. İşte bu noktada hem akıl hem vicdân hem de gönlüyle bir kıyas yapması gerekir. Gerçekleştirmiş olduğu bu bakış kıyas ve tekâmül açısından sınırsız bir varlık olan insan nefsin üst katlarına çıktıkça müşâhedeye başlar ve eşyanın, insanın hakikatine doğru yolculuğu başlamış olur. Bu yolculukla sahip olunan bilgi zamanla “ilim ve akıl ile hakkı bulmak” mânasındaki hikmete dönüşür (Merter, 2014, s. 235; İsfahânî 2020, s. 282).

İşte, bu hüküm verebilme durumuna gelip, konum değiştirebilmek için öncelikle yanlışların farkına varmak gerekir ki bu da yukarıda da bahsettiğimiz gibi ancak Kur’ân ve sünnet ahlâkıyla ahlâklanmakla kazanılır. Yani ilâhî kullanım kılavuzuna uymakla konum değiştirilebilir (Merter, 2014, s. 236).



#### 4.2.4. Nefs Muhasebesine Psikolojik Açıdan Duyulan İhtiyaç

İnsanın her yönden sağlıklı, mutlu ve huzurlu bir hayat sürdürebilmesi için zihinsel, fiziksel ve ruhsal anlamda uyumluluk olan *sağlıklı olmak hâlini* yaşıyor olması gerekir. Normal akışında ilerleyen bir hayat sürecinde aniden; kayıplar, sağlık, aile sorunları gibi kişiyi sıkıntıya sokacak durumlar yaşanabilir. Bazen de zâhiren hiçbir sebep yokken kişinin duygu, düşünce ve davranışlarında sağlıksız değişiklikler yaşaması, birdenbire yaşadığı hayatın anlamsızlığı, kafasındaki anlam arayışı soruları ve inanç yönüyle şüpheye düşmesi gibi olumsuz durum ve olaylarla karşılaşması neticesinde zorlu ve mücadele dolu bir yaşama geçiş olabilir.

Zihinsel olarak bozuk düşüncelere sahip kişilerin ruh sağlığı, akabinde de bağışıklık sistemi ve en sonunda fiziksel sağlığı bozulur. Bu durumda kendini ve çevresini sorgulayarak sebepleri bulmaya çalışır. Kişi, düşüncelerinin ve davranışlarının doğruluğunu ve yanlışlığını ayırt etmeye çalıştığında hem bilgileri hem de içindeki mahkeme olan vicdânı devreye girer. “Vicdân, kişinin gerek kendi davranışlarını gerekse başkalarının davranışlarını iyi ve kötü açısından değerlendiren bir iç kontrol gücüdür (Peker, 2003, s. 173).” Kendini muhasebeye çeken kişi, vicdânen kalbini huzursuz eden olumsuz duygu ve düşüncelerini hatta davranışlarını bile düzenlemeye ve düzeltmeye çalışır. Hatta onlardan kurtulmaya gayret ederken olumlu davranışlarını da geliştirmeye çalışacaktır.

Hz. Peygamber (s.a.s.): “Aşırı üzüntü kişide bedensel hastalıklara yol açar.” buyurarak hastalıklarda bedenle ruh arasındaki bağın ve etkileşimin önemine dikkat çekmiştir (Fazlurrahman, 2016, s. 77). Ruh sağlığı ile beden sağlığı arasındaki ilişki insanlık tarihinin her döneminde ortaya konulmuştur. Örneğin; Zerdüştilikte önem arz eden, öğretilerini ve inançlarını içeren *Denkert* ya da *Dinkard* yani *dinî ameller* adlı kitaplarında şu bilgi dikkat çekicidir: “Fiziksel hastalıklarla ruhsal hastalıklar arasında önemli bir irtibat vardır. Bundan dolayı cehalet, hile, öfke, gurur, kibir ve şehvet gibi hasletler, ızdırap çekmenin aslî sebepleridir (Nacmâbâdî, 2017, s. 221).”

İnsanda ruh hâlini ortaya koyan duygular ve düşünceler hiç şüphesiz organlarda bir yansıma ve etkiye sebep olacaktır. Organlar, düşüncelerin ve duyguların geçtiği kanallar gibidir. Yani, öfke, endişe, üzüntü, kaygı ve korku gibi ruhî hâller şüphesiz organlarda farklı şekillerde bir yansıma yapacaktır. F.

Alexander: “İç organlar hususile böbrekler ve karaciğerin küçük arterleri, fikirlerin tezahür mahalleri gibidirler.” sözü ile âdeta bu görüşü ortaya koymuştur. Yine insanın simasında, sesinde ve organlarındaki bu ruhî yaşantıların belirtileri beynin de yapısını etkilemektedir. Yaşanılan her psikolojik olay, beynin bölümlerinde uzama-kısalma veya daralma-genişleme şeklinde değişiklikler husule getirmektedir. Kısacası beden bir hizmetliye, ruh-kalp ise efendiye benzetilecek olursa hizmetlinin hastalanması efendiyi etkilemezken efendinin hastalanması hizmetliyi perişan eder. Psikosomatik rahatsızlıkların aslı da bu teşbihtedir denilebilir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hadisindeki kalbin bozulmasıyla bütün organların bozulması da psikosomatik rahatsızlıklara bir delildir (Özcan, 2017, s. 301-308). Pakistanlı ilim ve fikir adamı Fazlurrahman da (1919-1988): “Tecrübeler göstermiştir ki, insanın ruhu güçlenirse beden de güçlenir, bu ikisi hastalıkları defetmede ve yenmede iş birliği yaparlar, bu hakikati zırcahillerin dışında kimse inkâr etmez.” diyerek bu irtibatın yani beden-ruh bütünlüğünün önemini belirtmiştir (Fazlurrahman, 2016, s. 92).

Normalde irade ve otokontrol sahibi, hayatının bir amacı ve anlamı olan insan, yaşamış olduğu problemlerden mütevellit fiziksel ve psikolojik sağlık hâlini koruyamadığı için stres altında kalabilir (Can, 2019, s. 3-5). Vücudun bir koruma mekanizması olan stres sebebi durumlar, organizmanın bilişsel yapısından yani olayların kendisine değil yükledikleri anlamlardan kaynaklanmaktadır. İnsanlar; dünyayı ve cisimleri nesnel olarak düşünürler ama aslında onları algılarına göre anlamlandırır veya nasıl görmek istiyorlarsa öyle görürler (Muz, 2019, s. 103).

Genel olarak stresin “Organizmanın bedensel ve ruhsal sınırlarının tehdit edilmesi ve zorlanması ile ortaya çıkan bir durum” olduğu söylenebilir. Stres kişiyi fiziksel ve psikolojik olarak etkilerken her zaman olumsuz olarak değerlendirilemez. Bazen kapasiteyi engelleyen stres, bazen de kapasiteyi ortaya koymaya uyarıcı etkiye sahip olarak bireyi harekete geçiren bir güdüleme aracı olabilir. Önemli olan düzeyinin aşırı olmamasıdır. Stresli durumlarda kişi için olumsuz duyguların ve psikolojik uyarılmanın rahatsız ediciliğinden kurtulma ya da düzeltme için oluşan güdüleme ile duygularını yöneterek, davranışlarını düzenleyerek ve stresin kaynağını azaltarak strese uyum sağlama sürecini yaşar. Yani stresin olumsuz etkilerini azaltmaya çalışarak stresle başa çıkmaya çalışır. Başa çıkma: “Kişinin psikolojik anlamda kendisini iyi hissetmesini sağlayan uygun davranışsal yaklaşımları ya da kendisini kötü hissetmesini sağlayan

kaçınmaları içerir.” (Eryılmaz, 2009, s. 22-26). Ruhundaki bu daralma ve baskıyı hissederek farkındalık yaşayan insanın yapması gereken şey kendini hesaba çekerek hayatının analizini yapmaktır. Yapacağı bu nefis muhasebesi onu bulunduğu konumda yerinde sayarak nefisini azgınlıktan kurtararak tevbeye yöneltecektir.

Duygularını kontrol edebilme, dolayısıyla kişinin kendine yapabileceği en büyük iyilik zihnini eğitmesidir. Arzu ve isteklerini gidermek, iç güdülerini tatmin etmek bir nevi zevke düşkün kişilerin özellikleridir. Bu duygulara sahip insanlar, toplumun değerlerini ve ahlâkî normlarını hiçe sayarak sadece kendi arzularını kutsallaştıran, kendine tapan ve çıkarları için toplumdaki düzeni bozan bireyler hâline dönüşürler. Günümüzde de ânı yaşamak ve somut zevklere fazla değer vermek suretiyle duygular ihmal edilmektedir. Olumsuz duygulara yönelip onları tedavi etmeye çalışan batı psikolojisinin bu yöntemi yerine, zihinsel eğitimle akıl disiplini edilerek beyne olumlu düşünme yoluyla iyi huylu esneklik kazandırılabilir. İsteklerin sürekli tatmini yerine ahlâkî değerlere yönlendirme ve bu yolla bakış açısının değiştirilmesiyle yıkıcı duygular yerine yapıcı duygular yerleştirilebilir (Tarhan, 2012, s. 203-206). Örneğin; kibir ve böbürlenme de *tevâzu*, ânı yaşama duygusunda *ibnü'l vakt*, haset yerine *gıpta*, bencillik duygusuna karşı *îsâr* ve şüphe duygusuna karşı da kendini sorgulayarak nefsi muhasebeye tâbi tutması ve düşüncelerini akıl ve kalp süzgecinden geçirerek şüpheyi yönetmek yoluyla dünya ve âhiret mutluluğuna açılan kapıyı dindeki güzel ahlâka dair hasletler anahtarıyla açmalıdır.

Kişinin kendini tanımadan, duygu ve düşüncelerinin farkında olmadan nefsiyle mücadele etmesi mümkün değildir. Bunun yolu duygusal analizden geçer. Kişi nefisini sorgulayıp, iç gözlem yapması neticesinde ruhî farkındalık kazanabilir. Bu farkındalık onun nefisini tanıyarak onunla mücadelesini kolaylaştıracaktır. Hatalı yönlerinin farkına vardığında ise sorunlara ve duygulara yönelik olarak; kendimi düzeltmeliyim ve bunu öğrenmeliyim, çözüm üretmeliyim gibi soruları nefisine yönlendirerek alternatif düşünceler üretmeye çalışmalı ve duygusal analiz yapmalıdır. Kendisinin ve karşısındaki düşmanın vasıflarını bilen kimsenin mücadelesi hem kolay hem de başarılı olacaktır.

#### 4.2.4.1. Kendini Bilme ve Tanıma

Ârifler: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu (ez-Zümer 39/9)!” âyet-i kerîmesinde ki *bilmek* kelimesinden kastedilenin, *mârifetullah* olduğunu savunmuşlardır (Kılıç, 2020, s. 181). Sâlikin Yüce Allah’a dair bilgisi yani *ma’rifet-i Hakk* ancak *ma’rifet-i nefis* denilen kendine dair sahip olduğu bilgi nispetindedir (Uludağ, 2003b, s. 56-57).

Amacı mârifetullah, usulü *ma’rifet-i nefis*, mânalarından birisi Yüce Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmak, temel meselesi insan, başlangıç noktası ise model insan Hz. Peygamber (s.a.s.) olan (Demirli, 2016, s. 296-299) tasavvufî düşüncede insanın kendini tanınması, bilmesi temel kaidedir. “Kendine cahilce kötülük edenden başka kim İbrâhim’in getirdiği dini reddeder... (el-Bakara 2/130)?” âyetinde nefsi hakkında bilgisiz olan, kendini bilmeyen kimseye *sefih* kelimesiyle vurgu yapılmıştır. Kendisi hakkında bilgi sahibi olmayanın başkasını da bilemeyeceğinden hareketle kıdem ve bekâ sahibi olan Yüce Allah’ı tanımakla sorumlu olan kul da nefsinin tanıyarak Yüce Allah’ı tanımış olacaktır (Hücvirî, 2018, s. 260-261).

Kur’ân’ın ilk nâzil olan âyetleri, Alak sûresinin ilk beş âyeti ve arkasından gelen iki âyetteki ilk emir olan okumanın mahiyetine bakıldığında ilmin, nefsin ve Allah’ın (c.c.) bilinmesinin emredildiği görülmektedir. “Yaratan rabbinin adıyla oku! O, insanı alaktan (asılıp tutunan zigottan) yaratmıştır. Oku! Kalemle (yazmayı) öğreten, (böylece) insana bilmediğini bildiren rabbin sonsuz kerem sahibidir. Hayır! Gerçek şu ki insan, kendini kendine yeterli gördüğü için çizgiyi aşar (el-Alak 96/1-7).” İlk âyetin oku emriyle başlamış olması okuma fiilinin ve elde edilen bilmenin dinde ve insan hayatında ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. En başta yaratıcısını isim ve sıfatlarıyla tanımak hem dinin hem de ilmin temel amacıdır. Okumanın hem Allah’ın (c.c.) adıyla hem Allah (c.c.) adına ve hem de Allah (c.c.) için olması gerektiği emredilmiştir. Özellikle yaratma sıfatına vurgu yapılarak insanın pek çok yetenek ve imkânlarla donatılarak en başta bütün bunları lütfeden Yüce Allah’ı sonra kendisini sonra da bütün yaratılanları inceleyerek yaratıcının büyüklüğüne, kudretine nispetle kendisinin ne kadar âciz, zayıf, fakir ve muhtaç durumda olduğunu idrak etmesi, şükretmesi istenmektedir. *Alak* kelimesiyle de Hac sûresi 5 ve Mü’minûn sûresi 14. âyetlerde geçen yaratılış safhaları ile insanın mükemmel bir varlık insân-ı kâmil haline gelebilmesi için önce yaratıcısını sonra

başta kendisi olmak üzere yaratılanları sonra da âlemi tanınmasının gerekliliğine vurgu yapılmıştır (Karaman vd., 2014, s. 651-653).

Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908) Yüce Allah'ın buyurduğu: “Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım (ez-Zâriyât 51/56).” âyetine dayanarak da mârifetin, Allah'ın (c.c.) kullarına kıldığı ilk farz olduğunu belirtmiştir. Bu âyetteki *kulluk etsinler* emrini ibadet edilenin bilinmesine bağlı olarak *Tercümânü'l-Kur'ân* unvanlı İbn Abbâs (r.a.) (ö. 68/687-88) *beni bilsinler diye yarattım* şeklinde yorumlamıştır. Hücvirî de amacın ibadet değil mârifet olduğunu belirtmiştir (H. K. Yılmaz, 2016, s. 187; Hücvirî, 2018, s. 331). Mutasavvıflarca *Kenz-i mahfî hadisi* olarak İbnü'l-Arabî'ye göre ise keşfen sahih olan, “Ben bilinmeyen bir hazineydim. Tanınmak istedim. Bunun için de bir varlık yarattım ve onlara kendimi tanıttım, onlar da beni bilip tanımış oldular” (Aclûnî, 2019, s. 311-312) hadisine dayanarak âlemin yaratılış amacının muhabbet ve mârifetullah olduğunu ifade etmişlerdir. Bu hadisteki Hakk'ın bilinmesinin zâtı itibarıyla değil, isim ve sıfatlarıyla ezelden beri zuhur ve tecellî etmesi şeklindedir (H. K. Yılmaz, 2016, s. 146; İ. H. Aydın, 2022, s. 258-259). Dünyada iken insandaki alameti cennet olan ruh, Yüce Allah'ın rızâsının eseri olan cenneti idrak edebilmesi için insandaki alameti cehennem olan, günah ve sıkıntı sebebi nefsinin hevâ ve isteklerinden kurtulup mârifet ve kurbiyete mazhar olamaz. Nefsini ve Rabb'ini bilen kul, Kur'ân ve sünnete ittibâ ederek, mâsivâdan yüz çevirirse kıyamet günü sırat ve cehennem sıkıntısı çekmeden ruhunun cennet davetine icâbet eder. Çünkü ruh, dünyadaki cennetin numunesidir. Nefs ise onu cehenneme davet ederken idarecisi akıl olan ruh cennete davet eder. Nefsi harekete geçiren ve yönlendiren hevâ onun idarecisidir. İşte nefse muhalefet etmekle kul, Yüce Allah'ın sırrının yeri olan ruh ve akli desteklemiş olur (Hücvirî, 2018, s. 260-262).

Fenâ ve bekâ hallerinden ilk bahseden Ebû Saîd el-Harrâz'ın (ö. 277/890 [?]) (Hücvirî, 2018, s. 304) “Nefsinde olanı bilmeyen, Rabb'ini nasıl tanıyacak ki (Sülemî, 2018, s. 123)?” sözü tasavvufta daha sonraları “Nefsini bilen Rabb'ini bilir” şeklinde yaygınlık kazanmışken sonraları hadis olarak kaydedilmiştir (Aclûnî, 2019, s. 52). Harrâz bu sözülle görünüşte nefsin; temiz, saf ve durgun bir suya benzediğini ancak suyun karıştırılmasıyla dibindeki çamurun ortaya çıkması gibi nefsin de aslında ne olduğunun arzu ve isteklerine muhalefet, sıkıntı ve yokluk zamanlarında ortaya

çıkacağını bildirmiştir. Yani nefsi bir nevi denemelere tâbi tutunca aslının ortaya çıkacağını söylemiştir (Sülemî, 2018, s. 123).

İnsanın kendisi üzerine düşünmesini tavsiye eden âyetlerde âfâk denilen dış dünyaya bakarak Yüce Allah'a ulaşabileceği gibi enfüsî bakışla yani iç dünyası üzerinde tefekkür ederek de Rabb'ini bulabileceğini göstermektedir. Bu âyetlerden birisi şudur: “Kur'an'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz. Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir (Fussilet 41/53)?”

Kişinin nefsini bilmesine sebep olan aynı zamanda da sûfilerin nitelikleri arasında tasavvufta bahsedilen nefsanî mânâda dört tane mânevî ölüm çeşidi vardır. İşte “Ölmeden önce ölünüz” emrinden maksat da mârifet yani bu mânevî ölümlerle; ölmeden önce nefsin bilinmesi, tıpkı zâhirî ölümden önce nefsin övülen ve yerilen bütün sıfatlarının son bulmasıyla teslimiyet makamına ulaşılması ve dolayısıyla da Yüce Allah'ın bilinmesidir (İbnü'l-Arabî, 2020, s. 59). Bu söz için Ali el-Karî (ö. 1014/1605) mutasavvıfların sözü olduğunu ve zahirî ölüm gelmeden önce nefsinin arzu ve isteklerini özgür iradesiyle terk ederek mânevî olarak ölmeyi tavsiye ettiklerini söylemiştir (Aclûnî, 2019, s. 136).

Bu dört mânevî ölüme bakılacak olursa: Bunlardan beyaz ölümlerle, idrâki öldüren midenin aç kalmasıyla kişinin idrâki canlanır. Yeşil ölümlerle, sûfi hırkası adıyla değersiz kıyafetler giyinmek suretiyle Hakk'ın cemâliyle, güzelliğiyle kişi hayat bulur. Bu iki ölümleri yaşayan kimsede mertlik görülür ki bunu Hz. Ali'nin (r.a.) şu sözüyle anlıyoruz: “Evlâdım! Kişi yediğine ve giydiğine değer vermez hale gelmediği sürece mertliği tamamlanmaz.” Siyah ölümlerle, kişi yaratılanlardan kaynaklanan eza ve cefaya katlanmak suretiyle her şeyin Yüce Allah'tan kaynaklandığı hakikatini müşâhede eder. Son olarak ise kızıl ölümlerle, nefse muhalefet eden sâlik, arzu ve isteklerine karşı koyarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tanımladığı *büyük cihadı* gerçekleştirmiş olur ki bu durumda da bütün bu mânevî ölüm çeşitlerini kapsayan ölümleri yaşamış olacaktır. Arzu ve isteklerinden ölen kimse; erdiği hidâyetle sapkınlık ölümünden, elde ettiği bilgisiyle de cehalet ölümünden kurtularak hayat bulmuş olacaktır (Kâşânî, 2015, s. 545-548).

Kişinin kendi nefsinin tahlil etmediğinden yakınan Hindistanlı Müslüman mütefekkir Muhammed İkbal (1877-1938) “Kabe’yi tavaf ettin; kilise etrafında dönüp dolaştın. Ne yazık ki kendine bir kere dönüp bakmadın” (İkbal, 2004, s. 239) diyerek kişinin dinî hayatında kendini tanımasının ne kadar merkezî bir öneme sahip olduğunu vurgulamıştır.

Kur’ân’da; “Ve Âdem’e bütün isimleri öğretti... (el-Bakara 2/31).” buyurularak insana bütün isimlerin yüklendiği ve gizil olarak insanın Yüce Allah’ın bütün isimlerini taşıma vasfıyla Allah (c.c.) ile irtibat hâlinde (Kılıç, s. 20) ve ilâhî tecellîlerin temsilcisi olarak insân-ı kâmil sıfatıyla, kendini tanıyarak Allah’ı (c.c.) tanımının yolu öğretilmiş olur (H. K. Yılmaz, 2020, s. 353).

Kulun kendi nefsinin yönelip yapacağı muhasebeyle kusurlarını tespit etmesi, eksiklerini bilmesi ve kendine sürekli kötülüğü emreden nefsinin görmesiyle bunlardan uzaklaşmış olacaktır. Bu uzaklaşma onu Yüce Allah’ın bilgisine yakınlılaştırarak O’nun (c.c.) rızâsına uygun yaşamının yoluna sokacak ve içsel ahenki yakalayarak gerçek mutluluk olan mârifetullahı yakalamış olacaktır (Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 152-154). Mârifetin semeresi ise muhabbetullahıdır. Nasıl ki gölgeyi bilen kişinin, onun varlığının sebebi olan ağacı da sevmesi gibi mevcûdattaki her şeyin yaratıcısı ve kendi yaratıcısı olan Yüce Allah’ı sevmesi de zorunludur. Gazzâlî’nin mârifetullah hakkındaki şu sözü konunun önemini özetler mahiyettedir:

“İlmin şerefi, mâlûmatının şerefine bağlıdır. Mâlûmatı ne kadar şerefli olursa ilmi de o nispette şerefli ve güzel olur. Takdir edilen şeylerde de hüküm aynıdır. Mukadderat ne kadar büyük ve önemli olursa ona olan kudrette o nispette büyük ve şerefli olur. Mâlûmatın ve bilinen şeylerin en üstünü ve en şerefliyi Allah Teâlâ’dır. Buna göre ilimlerin en şerefliyi de Allah’ı (c.c.) bildiren ilimdir.” (Gazzâlî, 1989d, s. 546-549).

Tasavvufta iki nedenden dolayı nefsin tanınması önemlidir: *Birincisi*, onu tanıyarak ondan kaynaklı sıkıntı, istek ve muhalefetlerine vâkıf olunur. Bu vukufiyet nefisle olan mücâhede ve karşı koymada kolaylık sağlar. En büyük düşman olan nefsin zayıf noktalarını öğrenen kişinin ona karşı durma noktasında dayanıklılığı artar. Nefsin hastalıklarına karşı koruyuculuk elde edilirken nefis mücâhedesinde önüne çıkan ve Yüce Allah ile vuslatına engel olan şeyleri ortadan kaldırır. Bu

nedenle ma‘rifet-i nefis, nefis tezkiyesinde önem arz eder. Nefsin arzuları ve fiilleri kul ile Rabb’i arasına giren ve kurbiyete engel olan perdeleri kaldırmakla ve nefis mücâhadesiyle gerçekleşir.

*İkincisi* ise ma‘rifet-i nefis mârifetullahı ulaştırır. “Kendini tanıyan Rabb’ini tanır.” sözüne iki çeşit yorum yapılmıştır. Birisi Cüneyd-i Bağdâdî’nin yorumudur ki işaret edilen mârifetullah, nefsin sıfatlarının zıtlarını tanımaktır. Yani nefsinin muhtaç olduğunu gördükçe Yüce Allah’ın *Ganî* olduğunu, nefsinin zelil ve hakir olduğunu gördükçe Yüce Allah’ın *Kavî* ve *Azîz* olduğunu anlar. Kısacası nefsinin zayıflıklarını ve kulluğun manasını idrak ederek itaat etmesi gerektiğinin bilincine varan kul, Yüce Allah’ın rubûbiyyetinin mânasını ve itaat edilen yegâne Yüce Varlık olduğunu idrak eder. İkinci yorum ise İbnü’l-Arabî’ye aittir ki Yüce Allah kendi sureti üzerinde insanı yaratan ve yeryüzüne halife kılan yegâne Yüce Varlıktır. Sûretini tanıyan kimse sûretin hakiki sahibini de tanımış olur (Affi, 2018, s. 137-138).

#### **4.2.5. Muhasebe Anlayışının Psikolojik ve Terapötik Etkileri**

Kişi; dinî duygu, düşünce ve davranışlarını denetleyerek düzene koymayı öğrenir. nefis muhasebesi (özeleştirisi) yapmak, kişinin yanlışlıklardan kurtulmasının bir yoludur. Nefis muhasebesi yapan kişi, kendini denetleyerek muhasebe yapmayan kişiye oranla ruhsal ve duygusal problemler karşısında daha başarılı olur. Nefis muhasebesi, yanlışların azalmasına aynı zamanda ortaya çıkan olumsuz olayların doğru ve anlamlı yorumlanmasına yardımcı olur. Kur’ân-ı Kerîm’de Yüce Allah muhasebenin güvenli bir yol olduğuna şu âyetle dikkat çekmiştir: “Ey iman edenler! Siz kendi sorumluluklarınıza dikkat edin. Siz doğru gittiğiniz takdirde yanlış yola sapanlar size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah’adır ve yapmakta olduğunuz her şeyi o zaman Allah size bildirecektir (el-Mâide 5/105).”

Hiz. Ömer (r.a), nefsi zerre miktarda bile olsa bâtilâ yönelmesine fırsat vermeyecek şekilde muhasebe etmek (Muhâsibî, 2013, s. 56) adına şöyle buyurmuştur: “Hesaba çekilmeden önce kendinizi hesaba çekin, büyük hesap günü için kendinizi hazırlayın! Çünkü kıyamet gününde hesap, ancak dünyada iken kendisini hesaba çekenler için kolay olacaktır (Tirmizî, Sıfatü’l-kıyâme, 25).”



Yüce Allah'ın sürekli olarak kullarının kalbini ve davranışlarını kontrol ettiğinin bilincinde olan kişide iç denetimin gelişmesi daha kolaydır. Nefs muhasebesi yapan kişi, nefsinin avukatı gibi değil bir savcı edasıyla yanlış doğru tespitleri yaparak yeniden düşünce ve davranışlarını yapılandırarak düzeltme yoluna gider. Çözmekte çaresiz kaldığı problemlerinde ise Yüce Allah'ın inayetinin mutlaka kendisine ulaşacağı inancı ve ümidi kişide psikolojik olarak rahatlık ve güven hissinin oluşmasını sağlayacaktır. Kendisinin her halinden ve sıkıntılarından *Habîr* ismiyle haberdar olan Allah'ın (c.c) kendisi için en hayırlısını nasip edeceğinin de bilincindedir. Hoşuna gitmeyen durumlarda: "...Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz bilmezsiniz (el-Bakara 2/216)." âyetinin zuhuruyla rahatlayacak ve tevekkül edecektir. Tıpkı mağara arkadaşını rahatlatan, gönlünü sükûnete erdiren Hz. Peygamber'in (s.a.s.) buyurduğu gibi Yüce Allah'a dayanacaktır: "Ey Ebû Bekir, mahzun olma! Hiç şüphesiz Allah bizimle beraberdir (İbn-i Kesîr, el-Bidâye, III, 223-224)!"

Nefs, arzu ve isteklerini engelleyen her şeyi kendine düşman olarak görür. Bu nedenle onu dizginlemek, terbiye etmek ve sorgulamak suretiyle sürekli gözetim altında bulundurarak isteklerini hayra çevirmek için eğitmek gerekir. Yapılan ibadetler de nefsin terbiyesinde ve muhasebesinde mânevî ve terapötik etkiye sahiptir.

"Mesela bâtinî oruç; yalan söyleme, hırsızlık yapma, kibir gibi kötülüklerle meşgul olmaktan yasaklanmak; arzu ve isteklerden kendini korumak şeklinde ifade edilen bireyin ruhuna empoze edilen disiplin anlamına gelir. Bâtinî orucun diğer bir aşaması ise; Allah (c.c.) korkusu olan insan için sınırları aşma korkusuna yol açan şeylerden kaçınmak veya onları kendisine yasaklamaktır (Sayın, 2014, s. 63)."

#### **4.2.5.1. Muhasebe Anlayışının Akut Stres Bozukluğu Üzerindeki Etkisi**

*Stres* kelimesi sözlükte, "ruhsal gerilim" olarak tanımlanırken tıpta ise ilk defa bir fizyolog tarafından, "organizmanın dengesini bozan uyarılar" şeklinde tanımlanmıştır (Aysal, 2014, s. 2-4). Cüceloğlu ise şu şekilde tanımlamıştır: "Stres, bireyin fiziksel ve sosyal çevreden gelen uyumsuz koşullar nedeniyle, bedensel ve psikolojik sınırlarının ötesinde harcadığı çabadır (Cüceloğlu, 1996, s. 321)." Stresin en yaygın tanımlarından birisi de şu şekildedir: "İç ve dış ortamdaki kaynaklanan etkenlerin, birey tarafından tehdit edici veya zararlı olarak

değerlendirilmesinin ardından bedensel ve psikolojik boyutlarda ortaya çıkan aşırı uyarılma halidir (Aysal, 2014, s. 2-4).”

*Stres* kelimesi ilk defa fizik bilimciler tarafından, elastiki bir maddeyle ona uygulanan dış güç arasındaki ilişkiyi anlatmak için “madde içinde bulunan bir güç ya da bir direnç” olarak açıklanmıştır. Madde, kendisine uygulanan bu dış güce, stres adı verilen içsel direnciyle karşı koymaya çalışır. Maddenin elastiki yapısı, dış gücün etkisinin bu stres tepkisinden daha fazla olmasıyla ya şeklinin bozulmasına ya da dayanamayı kırılmasına neden olur. Zamanla stres kelimesi, farklı alanlarda farklı olarak tanımlanıp kullanılsa da kişinin psikolojik ve biyolojik yapısının dıştan gelen güçlerin etkisiyle bozulmasına karşı göstermiş olduğu direnç anlamını almıştır (Akman, 2004, s. 40-55).

Stresin, bireyin fiziksel ve psikolojik iyiliği üzerinde etkileri çok önemlidir. Bununla beraber stresin yoğunluğunun hafifliğine göre kişi üzerinde olumlu etkileri de olabilir. Hafif düzeydeki stres, kişi için harekete geçirici, uyarıcı hatta güdüleyici olabilir. Bu güdülenmenin etkisiyle stresin olumsuz etkilerini azaltmaya ve stresle başa çıkmaya çalışılabilir. Ama yoğun stres altında olan kişi de fiziksel, psikolojik ve davranışsal olarak sorunlar görülebilir (Eryılmaz, 2009, s. 24).

Tam da bu noktada kişi kendisini sorgulayarak; duygu, düşünce ve davranışlarını gözden geçirerek hatalı olanları terk etmeye, eksik olanları gidermeye çalışarak onları düzenleme yoluna gider. Bu denetlemeyi sürekli yapan dikkatli insan, olumsuzlukları ve akabinde oluşacak stresi yaşamamak için şüpheli durumlardan ve davranışlardan uzak durur. Hikmet ehlinde bir zat şöyle demiştir: “Dilin yemin etmeye alışır ve bir gün yalan yere yemin edersin endişesiyle, doğru söylerken bile yemin etmeyi bırak! Başka bir şey için sana mazeret olması endişesinden dolayı da sana zulmeden kimseden hakkını almaya çalışmayı bırak (Muhâsibî, 2018c, s. 49)!”

İnsanı geren ve sonuçta strese sürükleyen sebeplerden biri de kırgın olduğu kimseyi affedememesi ve intikam almaya çalışmasıdır. Oysaki Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel olan davranışla sav...(Fussilet 41/34)!” Bu âyette de Yüce Allah; *affetmeyi iyilik*, nefis için *intikam almayı da kötülük* olarak adlandırmıştır. Müttakiler, harama girme korkusuyla pek çok helâli terk etmede istikrarlı oldukları sürece takvâ hasletini koruyacaklardır (Muhâsibî, 2018c, s. 49).

Malî hesaplarını yapıp, zararlarını tespit ederek iflastan kurtulan ya da kârını artırmaya çalışan muhasip bir tüccar gibi kişi de mânen hem dünyada hem ukbâda iflâsa uğramamak için nefsinin muhasipliğini yapmalıdır. İstikrarlı bir şekilde kendini sorgulayan kişinin hata yapma riskinin düşük ve kendine güven duygusunun da yüksek olma ihtimaline binaen kendisini strese karşı korumuş olacaktır. İstikrarlı yaşam onun iradesini güçlendirecek ve hiç de arzu etmediği bağımlılıklardan da onu koruyarak strese karşı güçlü kılacaktır. Kişi nefsinin hesaba çekerken düşüncelerinin yönünü de değiştirerek olaylara bakış açısını değiştirmek suretiyle hüsnüzanla yaklaşmayı öğrenecektir. Kazandığı bu perspektif onu olumsuz düşüncelere kapılmadan daha sakin, huzurlu kısacası stresi asgari düzeyde bir hayat sürmesini sağlayacaktır.

Stresli durumlar karşısında kişi iç dengesini koruyarak yeniden sosyal hayatta dinamizm kazanabilmek, hedef ve amaçlarına yeniden yönelebilmek ve kendisini kısa sürede toparlayabilmek için başvuracağı yollardan biri de kendisini tanıyabilmesidir. Birey; ancak duygu, düşünce ve davranışlarının farkındalığı halinde kendini tanıyabilir. Tabii ki bu ruhsal süreçlerin farkında olmak kolay değildir, zamanla gerçekleşir. Kendimizi her yönden tanıyabilmek; yaşamımızı anlamlandırabilmek, amaçlar belirleyebilmek, başkalarını da anlayabilmek (Tarhan, 2021b, s. 169-174) ve belki de en önemlisi Yüce Allah ile olan irtibatımızı kontrol ederek O'nu (c.c.) ne kadar tanıyabildiğimizin de farkına varabilmektir.

Kişinin inancı ve yapmış olduğu ibadetleriyle, onun disiplinli bir hayat sürmesi, stresten uzak, iyi, fizikî ve ruhî açıdan da sağlıklı hissetmesi arasında olumlu bağlantılar vardır. Yapılan ibadet ve dualar iç sıkıntısının yaşandığı anlarda güçlü bir dayanak oluşturarak kişiye psikolojik açıdan iyilik anlamında önemli katkılar sağlayacaktır (Hökelekli, 2015, s. 138-141).

Aynı zamanda muhasebe ehli; iç kontrollü disiplin sahibi yani özdenetime sahip ve duyarlı bir birey olacağından stresten uzak kalacaktır. Onun özdenetime sahip ve duyarlı olması ve sosyal hayatına yansiyacak ve toplumsal kuralları ihlal etmeyen davranışlarıyla topluma örneklik teşkil edecektir.

#### 4.2.5.2. Muhasebe Anlayışının Depresyon Üzerindeki Etkisi

*Depresyon* kelimesi sözlükte, Latince: “Aşağıya bastırma, sıkıştırma, aşağı baskılama” gibi anlamlara gelir ve Türkçe’ye de “çöküntü, bunalım” gibi isimlerle tercüme edilmiştir (Merter, 2014, s. 398; Horozcu, 2017, s. 247). *Depresyon* terim olarak ise, “Uzun süre devam eden ümitsizlik, aşırı suçluluk, karamsarlık, değersizlik, olaylarda sürekli kendisini suçlama, eskiden yapmaktan keyif aldığı hobilere karşı ilgisizlik, uyku ve yeme problemleri gibi belirtilerle birlikte ortaya çıkan ve kişinin hayatını olumsuz etkileyen bir çökkünlük halidir (Budak, 2000, s. 212).” İnsanda zevk alma beynin sağ ön bölgesinin işlevi iken, kederden kaçınma, acı, elem ve hazzı kontrol etme beynin sol ön bölgesinin işlevleridir. Depresyon hâlinde bu bölgede oluşan bozulma neticesinde duyguların kontrol edilmesinde sıkıntılar ortaya çıkmaktadır (Tarhan, 2018, s. 180).

Depresyonda, duruma göre yaşananların sebebi veya sonucu olarak kişi, hayatın anlamının kaybolduğunu düşünür (Horozcu, 2017, s. 253). Anlam kaybı yaşayan kişide depresyonun belirtileri sayılan; ümitsizlik, keder, gönlü sertleşmiş mânasına gelen hüznün, öfke, örtülmüş mânasındaki gam hâlleri bulunabilir. Bu durumların varlığı, kişinin korku yönüne doğru dengesinin bozulmasına, ümit ışığının solmasına ve *temel varoluş ümidinin* kaybıyla da depresyonun yaşanmasına sebep olabilir (Merter, 2014, s. 398).

Yüce Allah, kâinatı bir gaye üzerine; *Hâlik* ismiyle yaratan, *Alîm* ismiyle her şeyi bilen, her an ve her yerde yapılan her işten *Habîr* ismiyle haberdar olan, her şeyi *Rakîb* ismiyle kontrol eden ve gözetleyen, *Kayyûm* ismiyle idare edendir. Kâinattaki her şeyi, ahsen-i takvîm üzere yarattığı ve yeryüzüne halife olarak atadığı insanın emir ve idaresine vermiştir. Bundan dolayı Yüce Allah dünyada imtihana tâbi tutmak için insanı, kendisine kulluk yapmasını ve yaptığı her işten dolayı sorumlu tutacağını ve âhirette sorguya çekerek amellerinin karşılığını vereceğini bildirmiştir. İşte bütün bunların bilincinde olan insan için de hayatın anlamı bu şekilde ortaya çıkmaktadır.

Yapısı; arzu, dürtü ve meyillerden oluşan ve enerjisi konsantre bir enerji olan uranyum enerjisine benzeyen nefsin en büyük korkusu, arzu ve isteklerini gerçekleştirememesidir. Bu enerjinin iyi tarafa yönlendirilmesi kişiye aktiflik kazandırırken kötü kullanımı hem kendisini hem de yakınındaki insanları tahrip eder (Tarhan, 2018, s. 181-183). Dinamizm kazanan nefis, kişinin dikey bir yükseliş

yaşamasını sağlar. Bu yükseliş, kişinin gittiği yolun yanlış olduğunu ve sürekli fisıldayan emmâreyi kınayarak bir fark ediş olan levvâmeye geçiştir. Gayret gerektiren ve zorluklardan ötürü de ümitsizliğin yaşanabileceği bu aşamada (Kılıç, 2018, s. 35) nefis, muhasebeye tâbi tutulur. Böylece kişi, eve gizlice giren hırsızın saklanma tehlikesi gibi hevâ ve heveslerinin tuzaklarına karşı aklını harekete geçirerek basîretini, anlayışını ve mânevî bilgisini artırarak (Muhâsibî, 2013, s. 55-56; Muhâsibî, 2019b, s. 67) depresyona sebep olan geçmişindeki yaşanmışlıkların olumsuzluklarına karşı bakışını değiştirebilir. Çünkü nefis muhasebesiyle kişi, geçmişinde onun zihnini ve kalbini sürekli meşgul eden ve sıkıntı veren; pişmanlık ve üzüntü, eksiklik ve hatalardan kurtarmaya götüren yola girmiş olur. Maziye, yaşadığı ânı ve istikbalini düşünüp, tek bir noktada takılıp kalmadan, nefisini eleştirerek kendine çekidüzen verme fırsatını yakalayabilir.

Depresyon, geçmişte ve yakın geçmişte yaşanan olumsuzluklardan kurtulamayarak kişinin sürekli bunları tekrarlamaıyla ilişkilidir. Günlük hayatta karşılaşılan olayların geçmişteki durumlardan dolayı olumsuz şekilde yorumlanmasıyla yetersizlik ya da suçluluk hâllerini yaşayabilir ve bu düşünceler onu rahatsız eder. *Geçmişe yakalanma* durumdaki bu insanı ise sadece içinde bulunduğu nefis mertebesinin merkezine doğru tekâmül ederek yapacağı bir yükseliş başka bir hâle geçirerek kurtarabilir. Bu yükselişi ise yapacağı nefis tezkiyesi sağlayacaktır. Yaşadığı bu hâller onun Yüce Allah ile yeniden bağlantı kurmasını sağlayarak geçmişten an bilincine çıkmasını ve ona yeniden gerçek kulluk olan hürriyeti ve saadeti yaşatarak bu girdaptan kurtulmasını sağlayacaktır (Merter, 2014, s. 398-399).

Kişinin bulunduğu katın dar gelmesiyle bunalmaya başladığı anda kendine bakarak durumunu gözden geçirmesi gerekir. İşte bu anda yapacağı *nefis muhasebesi*yle durum tespiti yaparak fitratına yerleştirilen kendi kendini onarma ve gelişme potansiyeli ile nefisini düzeltmesi ya da bazı ilişkilerine son vermesi gerekir.

Muhâsibî, geçmişe yönelik olarak yapılacak olan nefis muhasebesinde kişinin geçmiş amellerini düşünerek hatalı olanlar için pişman olup Yüce Allah’a tevbe etmelerini ve Hz. Ömer’in (r.a.) gece olunca ayaklarını kamçılayıp “Bugün Allah (c.c.) için ne yaptın?” diye sorguladığını söylemiştir. Kişinin iş ortağını hesaba çektiğinden

daha fazla olarak kendi nefisini hesaba çekmeden takvâ ehlerinden sayılamayacağını bildirmiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 49-50).

Yapılan araştırmalarda nefis muhasebesinde yaşanmış olan sürece olumlu bakarak olumlu duygular içinde olanların depresyon düzeylerinin normal düzeyde olduğu, kaygının da daha düşük düzeyde olduğu tespit edilmiştir. Nefis muhasebesi yaparak kişi bilinç üstü ya da bilinç altıyla bilincin temasını sağlamış olur (Gani, 2010, s. 85).

İnsanın nefis muhasebesine ihtiyaç duyduğu anlardan biri de belâ, sıkıntı ve hastalıklara maruz kaldığı anlardır. Bunların sebeplerini özeleştiri yaparak tespit etmeye çalışan insanın geçici dünya hayatının imtihanlarla dolu zorlu bir süreç olduğunu unutmaması gerekir. ‘Acaba benden kaynaklı bir eksik ya da kusurdan dolayı mı bu yaşadıklarım’ diyerek durup düşünen insan, özeleştiri çerçevesinde durum değerlendirmesi yapmaya çalışmalıdır. Sıkıntılarla baş etmede sabır, dua ve tevekkül arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır. Mevlânâ, bu sıkıntılı vakitlerde tüm tedbirlere başvurduktan sonra insanın güvenli bir sığınak olarak tevekküle sığınması ve Yüce Allah’tan yardım talep etmesi gerektiğini söylemiştir. Yüce Allah’a güvenerek teslim olan insan, psikolojik açıdan terapötik etki görerek rahatlayacak ve dolayısıyla psikosomatik rahatsızlıklardan da korunacaktır. Gönül hoşnutluğuyla musibetlere rızâ gösterip olaylara mâna gözüyle bakmak kişiyi; endişe, kaygı, korku, çaresizlik gibi depresyona götürecektir. Muhasebe neticesinde Allah’a (c.c.) güvenerek tevekkül boyutuna ulaşan kul için o sıkıntılar sıkıntı olmaktan çıkıp Yüce Allah’a yaklaştıran, huzura ve mutluluğa götüren birer vesile olacaktır (Önal, 2022, s. 376-402).

Gazzâlî, insanın işlemiş olduğu her bir günah için evine bir çakıl taşı atılsa, evinin taşla dolacağını söylemiştir. İnsan bu hesabı yapmasa da meleklerin bunu kaydettiğini ve Yüce Allah’ın da bunlardan onu hesaba çekeceğini bildirmiştir (Gazzâlî, 1983, s. 405). Gazzâlî’nin bu misaline benzer şekilde; bunalan, içi daralan, hiçbir şeyden keyif alamayan yani depresif semptomlar gösteren bir kişi eline bir defter ve kalem alarak amel-muhasebe tablosu oluşturabilir. Yapacağı tabloya; günahlarını, sevaplarını, yapmış olduğu haksızlıkları, kötülükleri, üzüntüleri, pişmanlıkları ve sevinçlerini tespit ederek yerleştirmek suretiyle onları

somutlaştırarak davranışlarıyla yüzleşmiş ve nefsinin hesaba çekmiş olur. Akabinde öncelikle Allah (c.c.) hakkı olan konularda ve pişmanlıklarında tevbe eder. İbadetleri yerine getirmede eksiklikleri giderme, kul hakkı olan konularda helâlleşme, gerçekleştiremediği istekleri için dua eder. Sevinçleri için ise şükreder ve bütün bunları yaparken de Yüce Allah'ın affediciliği, yakınlığı ve sonsuz merhametini hisseder.

Kişi bu farkındalığı ile zihni üzerinde kontrol sağlama eylemi gerçekleştirir. Kendini tanıması, nefis muhasebesi, murakabe ve tevbesiyle de yeni bir başlangıç yapar. Tekrar aynı duruma düşmemek için sık sık kendini muhasebeye çekmek ve kontrollü yaşamak suretiyle de bir nevi âhiretteki büyük hesabın provasını gerçekleştirir.

#### **4.2.5.3. Muhasebe Anlayışının Kaygı/Anksiyete Bozukluğu Üzerine Etkisi**

*Kaygı* kelimesi sözlükte, “üzüntü, endişe duyulan düşünce, gam, tasa ve genellikle kötü bir şey olacakmış düşüncesiyle ortaya çıkan ve sebebi bilinmeyen gerginlik duygusu” olarak tanımlanmıştır. Terim olarak ise kaygı, “Beklenen bir problem ile ilgili endişe ya da belirsiz ve tanımlanamayan bir tehdide verilen orantısız tepkidir ve gelecekteki bir tehdit ile ilgilidir (http-2).”

Kişideki kaygı hâli, olumsuz düşünceler ve bastırılmış iki duygu olan; öfke ve dışı vurulamayan istek ve arzular nedeniyle oluşmaktadır. Kişi yaşadığı bazı problemleri bilinçdışına iterek onlarla ilgili dışı vuramadığı olumsuz bu duygularının farkında olmayabilir ve dolayısıyla inkâr eder. Çatışmalara girmez ama kendini endişeli ve rahatsız hisseder (Sayar, 2019, s. 197). Yaşamış olduğu bu endişe ve rahatsızlık, kişide geleceğe yönelik durum ve davranışlar neticesinde ortaya çıkacak sonucun kendisini olumsuz etkileyeceği endişesi yaratır. Vermiş olduğu kararlar neticesinde pişmanlık, suçluluk ve günahkârlık düşüncesi ve bundan dolayı kendini korumaya yönelik olarak hayatını olumsuz etkileyen kaygı hâli oluşur (Özdemir ve Düzgüner, 2020, s. 497-529).

Nefse ait bütün istekler, ifrata ve tefrite kaçmadan meşrû yollarla tatmin edilmediği durumda bunların bastırılması kişiyi ruhî ve bedenî hedeflerinden alıkoyacaktır. Bu bastırma ise bir savunma mekanizması olan kaygı bozukluğuna

sebeup olacaktır. Arzu ve isteklerin meşrû yollarla tatmini mümkün olmadığı zaman kişiyi farklı yollara sevk edeceğinden dolayı kişide duygu ve davranış bozuklukları meydana gelebilir. Nefsin varlığını devam ettirebilmesi akabinde hayatın devamını sağladığı için her şeyin normal seviyede gitmediği zamanlarda kişide; mantığa bürüme, karşıt tepki geliştirme, bastırma, yansıtma, özdeşleşme, yer değiştirme ve inkârdan oluşan çeşitli savunma mekanizmaları devreye girer. Bu durumda da kişilik bozukluklarına, uyumsuzluklara ve mânevî rahatsızlıklara yol açabilir (Cengil, 1996, s. 39-45).

Hayatının bir yerinde yapmış olduğu hatanın farkına varan kul, öncelikle bu hatanın getirmiş olduğu suçluluk, pişmanlık ve ardından gelen utanç hissine kapılabilir. Bu duygular, kişi için olumsuz duygular olsa da onun olgunlaşmasına yardım eden yapıcı olumsuz duygulardandır (Tarhan, 2012, s. 168). Yaşamış olduğu bu duygular geleceğiyle ilgili olarak da kişide endişe oluşturur ve suçluluk duygusu kişide haysiyetinde (özsaygı) sarsılmaya sebep olabilir. Suçluluk ve günahkârlık ise özdeğerinde zedelenme meydana getirebilir (Özdemir ve Düzgüner, 2020, s. 497-529).

Kişi bu durumda; problemleriyle yüzleşme, kendini analiz etme ve özeleştiri yapma kısacası *nefs muhasebesi* ile iki yönlü bir sonuca ulaşabilir. Yaşamış olduğu pişmanlıkla geçmişe dair farkındalık oluşurken geleceğe dair de yapmasına inandığı halde yapamadıklarının farkına varır (Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 64). Kişiyi burada nefis muhasebesine yönelten şey; “Kusurların ve noksanlıkların korkusu, ihmallerin utancı ve daha fazla ilâhî rızâ kazanma arzusudur (Muhâsibî, 2013, s. 55).”

Kişi, hatasını ve eksikliğini kabul etmekle tevbeye yönelmek suretiyle nefis ve şeytana galip gelebilmek için yeni bir yola girmiş olacaktır. Bazen de kişi, tevbe edip rücû etse de irade göstererek devam ettirememeye kaygısını taşır. Bunun için de sık sık nefisini sorguya çekerek ve yaşadıklarını nefisine hatırlatarak kaygı duyduğu konularda teyakkuzda kalmak suretiyle gelecekte işleyeceği hatalardan da kendini korumuş olacaktır. Nitekim âhiretteki hesabın sonucunda çekeceği azabı, yoksun kalacağı sevabı ve nimetleri tefekkür ederek kaygı duyduğu durumlardan ve Yüce Allah’ın hoşlanmayacağı arzu ve isteklerinden kendini alıkoyabilir. “Kim Allah’a saygısızlıktan sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir (et-Talâk 65/2).” Merhametlilerin en



merhametlisi Yüce Allah, bu ve pek çok âyette çok sevdiği kullarına davranışlarına çekidüzen vermeleri ve nasıl davranmaları noktasında yol göstermiştir.

Muhâsibî'nin geleceğe yönelik muhasebe tavsiyesiyle kişi, düşüncelerini ve davranışlarını gözden geçirerek, zararlı olanı faydalıdan ayırt etmek suretiyle ayak kaymasına karşı tedbirli davranır. Kişi acele etmeden, teenni ile hareket eder ve ilmi rehber edinerek bilinçli hareket eder (Muhâsibî, tarihsiz, s. 48). Bu şekilde hem olaylara bakışını değiştirir hem de normal düzeydeki kaygısını onu tehlikelerden koruyacak bir kalkana çevirir.

Kaygı, bir yönüyle olumsuz şeylerle karşılaşmaktan korkmakla meydana gelebilir diyebiliriz. Gazzâlî, korku kelimesini, “gelecekte hoşlanmadığı bir durumla karşılaşma düşüncesiyle kalbin yanıp üzülməsi” olarak tanımlamıştır. Kişinin hoşuna gitse de gitmese de karşılaştığı her şey; geçmişe, hâle ve geleceğe ait olmak üzere üçe ayrılır. Bunlardan geleceğe ait olan herhangi bir düşünce aklımdan geçer ve kalbine yerleşirse buna *bekleme* denir. Bu durum kişinin hoşuna giderse ve arzu ettiği bir şeyse buna *recâ (ümit)*, hoşuna gitmeyen bir şeyse de buna da *havf (korku)* denir. Yüce Allah ile dostluk kurarak bunu alışkanlık hâline getiren, kalbini Yüce Allah'a bağlayan ve zamanını sürekli Allah'ın (c.c.) Cemâlini müşâhede ile geçiren kişi, gelecekle ilgili düşüncelere kapılmak için zaman bulamayacaktır. Dolayısıyla nefsin huzur bulmasına engel olan korku ve ümit hâllerinin hâsıl olmaması neticesinde refah içinde bir hayat sürebilecektir (Gazzâlî, 1989d, s. 286). Bu müreffeh hayatı yaşayan kişide, geleceğe ait korku sebebiyle oluşan kaygı bozukluğu riski de düşük seviyede olacaktır. Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), korkunun sadece Yüce Allah'a yönelik olması noktasında şöyle buyurmuştur: “İnsanoğlu ancak korktuğu şeye musallat kılınır. Âdemoğlu Allah'tan (c.c.) başka bir şeyden korkmasa, Yüce Allah ona hiçbir şeyi musallat etmez.” (Serrâc, 1996, s. 145).

Yüce Allah Kur'an'da yine pek çok âyette kendisinden korkan, sakınan yani takvâ sahibi olan, kendisine dayanan ve kendisine güvenen yani tevekkül sahibi olan, O'ndan (c.c.) ümidini kesmeyen ve O'na (c.c.) sığınan kullarını; mahcup etmeyeceğini, maddî ve mânevî yardım edeceğini, işlerini kolaylaştıracağını ve her zorluktan, sıkıntıdan bir çıkış yolu göstereceğini müjdelemiştir. Bütün bunların hepsini kapsayıcı olarak kul, dua ederek Yüce Allah'a yönelecektir. Hz. Peygamber

(s.a.s.): “Dua ibadetin ta kendisidir (Tirmizî, Deavât, 1).” buyurarak duanın kulluk olduğunu bildirmiş ve ardından da şu âyeti okumuştur: “...Bana dua edin, duanızı kabul edeyim... (el-Mü'min 40/60).” Yine insanın yaratılış amacını unutmaması, hayatını anlamlı kılması, Allah'ı (c.c.) hakkıyla tanınması ve hoşnutluğunu kazanabilmesinin önemi pek çok âyet ve hadislerde geçtiği gibi şu âyette de görülmektedir: “Kulluğunuz ve niyazınız olmasa Allah size ne diye değer versin (el-Furkan 25/77)!” İşte Yüce Allah'ın değerlisi Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle dua etmiştir:

“Allah'ım! Günahımı, bilgisizliğimi (n sonucu olarak yaptıklarımı), haddimi aşarak işlediklerimi ve benden daha iyi bildiğin bütün kusurlarımı bağışla! Allah'ım! Ciddi ve şaka yollu yaptıklarımı, yanlışlıkla ve bilerek işlediğim günahlarımı affeyle! Bütün bu kusurların bende bulunduğunu itiraf ederim. Allah'ım! Şimdiye kadar yaptığım ve bundan sonra yapacağım, gizlediğim ve açığa vurduğum, benden daha iyi bildiğin günahlarımı affeyle! Öne geçiren de Sen'sin, geride bırakan da Sen'sin. Ve Sen'in gücün her şeye yeter (Müslim, Zikir, 70).”

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) farklı iki rivayete gelen şu hadisinde Yüce Allah'ın insana *Latîf* ve *Habîr* isimleriyle derin kavrayış lutfederek onun kendini hesaba çekerek kusurlarını görmesini o kul için hayır olarak nitelendirmiştir:

“Allah bir kul için hayır dilerse, onu dinde ince anlayış ve derin kavrayış (fıkıh) sahibi yapar. Ayrıca dünyadan elini eteğini çektirir ve ona kusurlarını gösterir.”

“Allah bir kul için hayır dilerse, ona (iyiliği) emredip (kötülükten) sakındıracak; kendi nefsinden bir vaiz nasip eder (Aclûnî, 2019, s. 183).”

Klasik psikanalizde ise bunun tersine kendini savunarak benliğinin zarar görmesi engellenir (Gürsu, 2016, s. 288).

#### **4.2.5.4. Muhasebe Anlayışının Obsesif Kompulsif Bozukluk Üzerine Etkisi**

Obsesif kompulsif rahatsızlık, kişinin mantığına ters gelen bazı düşünceleri tekrar tekrar yaşaması halidir. *Obsesyon*, Latince *obsidio* kökünden ve kuşatma, bastırma anlamlarına gelen bir kelimedir. Toplumda *saplantı*, *takıntı* adı verilen bu düşüncelerin icra edilmesine ise *kompulsiyon* ya da *zorlantı* adı verilmiştir. Bilinçdışının devreye girdiği bu rahatsızlıkta genetik yatkınlığın yanı sıra geçmişte

yaşanmış olan psikolojik ve somatik travmaların varlığı söz konusudur. Şartlar elverdiğinde davranışları ortaya çıkaran bu içtepi, güçlü istek, bu sabit fikirli komplekslerden kaynaklanmaktadır. Bilinçdışında bu hareketlilik yaşanırken içinde bulunulan ân da tahrif olacaktır. Bu şartlarda gerilim halinde olan nefis, kişiye farklı şekillerde; düzen, temizlik, simetri gibi konularda vehimler yaşatmaya başlar. Neticede kişide oluşan kaygı ve suçluluk duygusunu azaltmak için geliştirilen savunma çabası, takıntı olarak ortaya çıkar (Merter, 2014, s. 420-423).

Yaşanılan ânın bozulmaması ancak tasavvufta âna odaklanma yani geçmişin sorunlarını ve geleceğin endişelerini yaşanılan zaman dilimine taşımayarak *ibnü'l vakt* (zamanın oğlu) olmakla mümkündür. Kişi kendini aşındıran, törpüleyen zamanın gücüne karşı zamanın hâkimi olarak içinde yaşadığı vakti en hayırlı şekilde değerini bilerek yaşadığında âna odaklanma da gerçekleşecektir. Kendi farkındalığını yakaladığı bu süreçte yapmış olduğu kendini keşfetme yolculuğu ona yeni bir başlangıç, yenilenme, tebdîl-i hâl imkânı verecektir. Kendini tanıma yolculuğu ona nefisini sorgulama ve akabinde Rabb'ini bilme lutfunu getirecektir (Sayın, 2014, s. 95-97). Rabb'ini bilen insan kendini; Yüce Allah'ın *Rahmân* ve *Rahîm* isimleriyle merhametine, *Vedûd* ismiyle muhabbetine, *Vekîl* ismiyle vekaletine ve *Kadîr* ismiyle gücüne, kudretine teslim edecektir. Tevekkülü iliklerine kadar hisseden ve “Allah bize yeter, O ne güzel vekildir (Âl-i İmrân 3/173)!” diyen kul, kalbindeki yükleri Allah Teâlâ'ya havale edecektir. Ruhunu ve kalbini daraltan obsesif duygularının esaretinden *tevekkül* vesilesiyle kurtulan kul, hakiki kulluk olan hürriyetine kavuşacaktır.

Tevekkül, “Bir sonuca ulaşmak için gerekli tedbirleri aldıktan ve şartları eksiksiz bir şekilde hazırladıktan sonra o neticenin elde edilmesini Allah'tan beklemektir.” Zıddı vesvese olan; vekil kılmak, güvenmek ve işini havale etmek anlamlarındaki tevekkül, tasavvufta Cüneyd-i Bağdâdî'nin tanımıyla: “Allah'a (c.c.) karşı kulun var olmadan evvelki gibi (günahsız ve tam teslimiyet halinde) olması, kula karşı da Allah'ın (c.c.) o kul mevcut olmadan evvelki gibi (bütün ihtiyaçlarını karşılayıcı bir halde) olmasıdır.” (Kelâbâzî, 2019, s. 165-166).

Bir tür anksiyete (kaygı bozukluğu) olan bu takıntı hastalığı, Türkçe'ye “saplantılı, zorlantılı, duygu durum bozukluğu” şeklinde aktarılan, kişide ritüel hâlini alan düşünce ve davranış döngüsüyle sınırlandıran bir rahatsızlıktır. Bu durumda olan kişi, onda stres oluşturan ve onu sürekli kısır bir döngüye sokan bazı düşünceler ve

korkular sebebiyle huzursuzlanır. Kişi istemediği ve mantıksız bulduğu hâlde zihnine üşüşen bu dürtüler, onun hayatını olumsuz olarak etkilemeye başlayınca rahatsızlık adını alır. Takıntılı düşünceleri engelleme, nötralize etme ya da akıldan uzaklaştırmak için kişide geçici olarak rahatlamayı sağlayan çeşitli kompulsiyonlar ortaya çıkar. Takıntılar sadece tekrarlanan davranışlarla değil bazen yasak düşüncelerin zihne gelmesiyle de gerçekleşebilir. Örneğin; ibadet ederken uygun olmayan, tuhaf ve rahatsız edici düşünceler kalbe gelir ki bu kişiye acı verir ve üzer. Ya da abdestte, namazda, tesbih çekerken vb. taat ve ibadetlerde hatta bazı hurafeler konusunda da dinî obsesyonlar karşımıza çıkabilir (Horozcu, 2017, s. 254-261; Sayar, 2019, 187-188; http-4).

Bütün bunlar kişiyi suçluluk duygusuna iterken hem mânevî hem de günlük hayatını olumsuz yönde etkiler. Takıntılı önleyebilmek için öncelikle nefsin emrettiği bu zorlantılı düşünce ve davranışların karşısında irade göstererek yapmamaya çalışmalı ve korkarak kaçındığı durumların da üzerine giderek duyarsız kalıp sabrederek, kendini tutarak engellemeye gayret etmelidir. “Sabır: Sızlanıp şikâyet etmeyi bırakarak Allah’ın (c.c.) razı olacağı şeyleri yapmakta kararlı ve sabit olmaktır (Muhâsibî, 2013, s. 99).” Kaygı ve korkularıyla yüzleşme eğitimi olan bu süreçte akıldan geçen düşüncelerden sorumlu olunmadığı bilinmeli ve kaygı duyduğu konulardaki bozuk düşünceler ile yüzleşilerek bozuk düşüncelerin yerine doğru düşünceler yerleştirilmeye çalışılmalıdır. Nefsiyle yüzleşme olan nefis muhasebesi tam da bu noktada aktifleştirilmelidir. İnanca ve ibadete dair okumaların yapılması, eğitimlerin alınmasıyla emirler ve nehiyeler tekrar gözden geçirilerek, kulaktan duyma ve geleneksel söylemlerden vazgeçmekle kolaylık dini olan İslâm’ın hakiki öğretilerinin kavranmasıyla kişide oluşan değişiklik terapötik etki gösterir.

Toplumda takıntı olarak bilinen insan beyninin karar veren bölgesinin çalışmasındaki bozukluk olan bu hastalık en çok mükemmeliyetçi ve ayrıntıya takılan insanlarda görülmektedir. Vesvese olarak adlandırılan bu durum beyinde kalıcı bir hâl dönüştürünce, beyin bir özelliği olan duygu ve düşünceler üretip bunları davranışlara dönüştürmede problemler ortaya çıkar. İyi yönetilmeyen düşünceler *vesveseye* dönüşerek sonuçta kişiyi takıntıya götürür. Sonrasında ruhsal sıkıntılar başlar. Aslında olumsuz düşüncelerin akla gelmesi normaldir. Üstünde durulmazsa kaybolur gider. Fakat üstünde durulup büyütülürse kalıcı hâl gelebilir. Vesvese tıpkı

stres gibi dozu az olunca iyidir ve hatta hata yapmaya engel olabilir (http-3). Kur'ân'da Yüce Allah biz kullarına farklı âyetlerle ve şu âyetlerle de vesveseden kendisine sığınmamızı emretmiştir. “Eğer şeytandan bir fitleme seni dürtüklerse hemen Allah'a sığın (el-A'râf 7/200; Fussilet 41/36)!” ve “Takvâ sahipleri, içlerine şeytandan gelen bir saptırıcı fikir doğduğunda O'nu düşünüp hemen gerçeği görürler (el-A'râf 7/200).”

#### **4.2.5.5. Muhasebe Anlayışının Narsistik Kişilik Bozukluğu Üzerindeki Etkisi**

*Narsisizm* kelimesi sözlükte, “özseverlik” olarak adlandırılmış ve “kendini sevme özelliğini ön plana çıkarma işi” ise *narsist kompleksi* olarak tanımlanmıştır. Terim olarak ise, “aşırı öz sevgi, kendini olduğundan büyük görme, benmerkezcilik” anlamlarına gelmektedir. Kendini beğenme, kibir, azamet ve gösterişçilik özellikleri de narsisizmin önemli unsurlarındandır (Budak, 2003, s. 523; Gürses, 2019, s. 84).

Narsisizm kelimesi, Yunan mitolojisinde yer alan şu efsaneden gelmektedir:

Evlenmek isteyen yakışıklı bir genç olan Narkissos, mükemmel bir eş aramak üzere çıkmış olduğu yolculuk sırasında bir nehir kenarında sudaki yansımasını görür. Bu yansımadaki yüzüne âşık olur ve dış dünyayla ilişkisini kesip sadece kendine odaklanarak ölene dek gözlerini o yansımadan ayıramaz (Gürses, 2019, s. 84). Narkissos, büyük bir yanılgı içinde suda gördüğü mükemmel yönüne odaklanırken mükemmel olmayan yönlerinin farkında olmadan bu güzelliğe kapılarak hakiki kendiliğini görmek istememiştir. Efsaneye göre onun kusursuz güzelliğe sahip olma isteği onu ya ölüme ya da nehrin kenarında tam da güzelliğini seyrettiği noktada nergis olarak bilinen bir çiçeğe dönüştürmüştür. O, kendince ideal bene âşık olmuş, kibirli ve depresif yanını görememişti (Kıratlı, 2018, s. 4).

Kendine sevdalı narsist kişiler için her şartta en önemli olan kendileridir. Sürekli etrafındaki kişilerden övgü, takdir ve alkış beklerken kendileri hiçbir şeye yanaşmazlar. Narsist kişi, istediğini alıncaya kadar etkileyici ve sevimli olurken istediğini elde edince kimseyi önemsemez. Bu kişilerde; yıkıcı, başkasının mutluluğuna ve başarısına tahammül edemeyen bir duygu olan *haset* yoğun olarak hissedilmektedir. Bu duyguya sahip olan kimselerde başka insanların mutluluğu,

kendi mutsuzluğunu; başarıları ise kendi başarısızlığını gösterdiği düşüncesi mevcuttur. Bu kimseler, başka insanların başına iyi bir şey gelmesini istemezler. İçindeki bu haset duygusu, kişinin kendisini tahrip ederken insanlara nefret duymasına ve mantıksız davranışlar sergilemesine sebep olur (Sayar, 2019, s. 222-224).

*Haset*; kibir, kin, riyâ, makam sevgisi, kendini beğenme, üstünlük gibi duygulardan hâsıl olan, kalbe ait bir duygudur. Hz. Peygamber (s.a.s.): “Hasetten sakının. Çünkü ateşin odunu yakıp tükettiği gibi haset de iyi amelleri yakar, bitirir (Ebû Dâvûd, Edeb, 44).” buyurarak hasedin, aslında haset edene hem dünyevî hem de uhrevî yönden zarar vereceğini bildirmiştir. Bu zararların bir kısmı ceza olarak daha dünyadayken peşin olarak verilir. Kişinin kalbinde hissedeceği sıkıntı ve endişe duygusu, ilâhî taksimata razı olmama gibi kötü bir vasfa maruz kalma bu cezalardan bazılarıdır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 475-502).

Haset duygusunu; ilkel ve eğitilmesi gereken bir duygu olan kıskançlığın, yapıcı ve yıkıcı iki yönünün yıkıcı tarafı olarak görebiliriz. Başkasında olan bir şeyin kendisinde de olması adına neler yapabileceğini düşünen bir kimsede oluşan yapıcı kıskançlık, harekete geçirici bir unsurdur (Tarhan, 2012, s. 180-181). Muhâsibî'ye göre iki türlü haset vardır. *Birincisi* haram olmayan hasettir, iyilikte yarışma ve yarıştığı kişideki nimetlerin kaybolmasını istemeden ondan aşağı durumda olmasından hoşlanmama, onun seviyesine ulaşmanın arzulanması hâlidir. *İkincisi* ise haram olan hasettir ki, birinde gördüğü dinî ya da dünyevî bir nimetten hoşnut olmayıp hatta bu nimete sahip olmasından dolayı üzüntü duyarak o nimetin ondan gitmesini arzulamasıdır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 475-476).

Sürekli kendini denetleyen bir insan bu yıkıcı haset duygusuna karşı farkındalık oluşturduğu takdirde bu duygunun büyümesine ve fiiliyata dökülmesine engel olabilir. Aynı zamanda bu kötü düşüncenin kendisine ne yapabileceği noktasında kafa yorması ve eğer gerçekleştirmiş olsaydım ne gibi zararlar verirdi ve bunu nasıl gidermeliyim gibi soruları nefesine yönlendirerek onu köşeye sıkıştırmalı ve kurtulmak için strateji geliştirmelidir. Akli örten ve muhakemeyi zayıflatan yönleri bulunan bu duygu, hakikati görmeyi engelleyerek yanlış algılamaya sebep olabilir (Tarhan, 2012, s. 182).

Nefsine şöyle bir bakıp kontrol eden ve düşünen kişi anlar ki, haset ettiği kişinin elindeki nimetin yok olmasını isterken Yüce Allah'ın takdirini de beğenmemiş olur. Neticede karşıdakinin elindeki nimetin onun haset etmesiyle kaybolmayacağı gibi kendisi de Allah'ın (c.c.) uyarılarını dikkate almayarak azabını üzerine çekerken o nimetlere ulaşamaz. Hatta huzuru kaybolurken insanlarla olan bağları zedelenir ve bir de âhiret boyutuyla sıkıntıya girebilir. Halbuki, elinde olanlara şükredip kanaat ederek Allah Teâlâ'nın taksimine razı olsa muhabbete de hak kazanır. Kişi Allah'ın (c.c.) lütfettiği aklın mârifetiyle haset duygusunu çirkin görerek yapacağı hespla kârını ve zararını idrak ederek hasetten kurtulmayı arzu etmelidir. Hadiste buyurulduğu gibi "...Hasedin çıkış yolu, ona rağbet etmemek ve aşırıya gitmemektir." düsturunca hasedi kendini sorgulayarak nefesine de sürekli kendisine gelecek zararları hatırlatarak uzaklaştıran, kalbinden de uzaklaştırabilir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 490- 498). Kişi kendisiyle olan bu hesaplaşma neticesinde Yüce Allah'tan da yapacağı dua ve diğer dinî vecibelerle yardım istemeli ve O'nun (c.c.) merhametine güvenerek tevekkül etmelidir. Kalbindeki bu haset duygusunu gıptaya çevirmeye çalışmalı ve nefesine muhalefet etmelidir. Yüce Allah'ın yaratılış ve takdirine razı olmamasından dolayı hayâ duyup tevbe ederek Allah'a (c.c.) sığınırken kendinden daha aşağı durumda olanları düşünüp şükretmelidir.

Narsist kişilerin kendi benlik değerlerinde ciddi sıkıntılar vardır. Bunların alkış ve sevgi bağımlısı olmalarının gerçek nedeni kendilerini değersiz görmeleri ve sevmemeleridir. Depresyona yatkın bir psikolojiye sahip ve eleştiriye tahammülü olmayan bu insanlar eleştiriye maruz kalınca da öfke patlaması yaşayabilir ve ustaca kullandıkları kelimelerle karşıdaki kişileri aşağılayarak onları hem kırar hem de mahcup ederler. Bu bencilce davranışlarından dolayı da insanları kendilerinden uzaklaştırarak yalnızlık içinde olabilirler (Sayar, 2019, s. 224-225).

Kişinin yapacağı nefis muhasebesi ile kendini sorgulamasında hata ve eksikliklerini ortaya çıkarır ve onları eleştiriye maruz bırakır. Kendini sorguya çekerek hatalarından pişmanlık duyması ve eleştiriye açık olması narsist kimselerde çok zayıftır. Çünkü bu insanlar yaptıklarının doğru olduğu eğilimindedirler. Muhasebe vasıtasıyla devreye giren akıl, vicdân ve kalp ahlâkî yatkınlığa sahip olan kişiyi olumlu davranışlara dinî değerlere yönlendirecektir (Sayın, 2014, s. 65-70).

Aslında her insan kendini sevebilir ve narsistik eğilimlere sahip olabilir. Normal düzeydeki narsisizm; sağlıklı bir gelişimsel yapıdır ve hayatta kalma, sosyal hayatta başarı, sağlam bir kimliğe sahip olma gibi kişiye yararı olan duygudur. Sağlıklı bireyin kendine yönelik, olumlu ve normal tutumlara sahip olması, kendini sevme duygusu, yapmış olduğu güzel davranışlar ve değerler üzerine kurulmalıdır. Kendini beğenme duygusu, ilişkiyi zedeleyecek duruma geldiğinde tehlike çanları çalmaya başlar. Eleştiri, başarısızlık, dışlanma, küçük düşme gibi durumlarla karşılaşan insandaki normal düzeyde bulunan narsisizm, patolojik bir narsisizme dönüşebilir. Bu kişiler, kendini öne çıkarmak, hükmetmek, üstünlüğünü ortaya koymak ve sürekli taltif edilebilmek için önce samimi, yardımsever ve dost canlısı görünürler. Fakat narsistik özellikleri zedelenince yani umdukları ilgiyi bulamadıklarında öfkeli, kavgacı ve başkasının hakkına saygı duymayan istismarcı kişilikleri ortaya çıkar. Hatalarını kabul etmek yerine suçlayıcı ve iddiacı tavırlar sergilerler. Üstünlük, ilgi odağı olma ve kendini beğenmek için hiçbir şeyi beğenmeyen tenkitçi bir yaklaşıma sahip olan bu insanlar aslında değersizlik duygusu ve aşağılık kompleksine sahiptirler (Gürses, 2019, s. 79-86).

Kendini herkesten daha üstün gören bu narsist insanlar *kibir* duygusuna da sahiptirler. Sözlükte kibir kelimesi, “kendini beğenme, başkalarından üstün tutma, büyükleme, benlik ve gurur” anlamlarına gelir. Terim olarak ise “bir kimsenin kendisini başkalarından daha büyük, daha üstün ve daha önemli olarak görmesidir.” Bu kimseler kendilerini hayatın merkezinde gören, bütün güzellikleri kendilerinde bilen, bencil ve kendini beğenen yani nefis-i emmâreye ait özelliklere sahip kişilerdir. Dolayısıyla kişi nefisini hesaba çekerek, kınayarak ve akabinde de terbiye ederek onu denetim altına almakla kibir duygusunun önüne geçebilir. Kibir, insanın nefsinde barındırdığı bir canavar gibidir, fırsat bulunca saldırır. Kendini büyük gören bu megaloman kimseler, aşağılık duygusuna sahip kimselerdir (Uludağ, 2017, s. 478-482).

Muhâsibî kibrin; kendini beğenmişlik, kin, haset ve riyâ kısımlarına ayrıldığını, bunların temelinde de kişinin kendi değerini bilmemesi olduğunu ve kendi değeri hakkında cahil olanın da kibirleneceğini söylemiştir. “Büyüklik taslayanlar; inatçı, Allah’a muhalefet eden, zayıfları sırat-ı müstakimden alıkoyan ve peygamberlere muhalefet eden kişilerdir.” Kibirli kimseler kibirlere sebep olan nimetten mahrum edilirler (Muhâsibî, tarihsiz, s. 377).



Kibir iki çeşittir. *Birincisi* kul ile Allah Teâlâ arasında olandır ki bu en büyük kibirdir. Kul ile Allah (c.c.) arasındakine şeytanın kibri örnektir. Peygamberleri reddetme, itaat etmeme, inatçılıkla muhalefet etmeyi kapsar (Muhâsibî, tarihsiz, s. 378-379). *İkincisi* ise kul ile insanlar arasındakidir. Kullar arasındaki kibir ise büyüklük taslamaktır. Kişi karşısındakini hor ve hakir görür, kendisinin daha hayırlı olduğunu düşünerek onları aşağı görür. Diğer bir durumda ise kişi doğru olduğu halde onlardan geleni, hakikati kabul etmez. Üstün gelme düşüncesi hakimdir. Kullara gösterilen bu kibir, neticede kişiyi Allah'a (c.c.) karşı da kibre götürür. Hakk'ı kabul etmemek ve halkı küçümsemenin kibir olduğunu buyuran Hz. Peygamber (s.a.s.): “Kibrin aslı büyüklük taslamak, hakikati ve insanları küçük görüp Hakk'ı bile reddetmektir.” İlim ve amelle olan kendini beğenmeden doğan kibir kişiyi büyüklenmeye götürür. Bunların hepsi Allah'ı (c.c.) bilmemekten kaynaklanır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 383-384). Allah (c.c.) kullarının kalplerine bakacaktır. Çünkü bütün organlar kalbe tâbidir. Âlim de olsa âbid de olsa kibirli kimsenin Allah (c.c.) katında hiçbir değeri yoktur. Dini ve dünyasıyla kibirlenen kimse Allah'ın (c.c.) sevmediği üstünlük duygusu ve Hakk'a boyun eğmeme, kendinden aşağı olanlardan ve hakikati kabullenmeden nefret etme duygularına hâkimdir. Bu duygusunu sert bir konuşma üslûbu ve insanları küçük görerek gösterir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 390-395).

Kibir, büyük afetlerdendir çünkü Yüce Allah'ın dışında hiç kimseye kibir yakışmayacağı gibi kimsenin hakkı da değildir. Bunun için de kibir en büyük günahlardandır ve Allah'ın (c.c.) hiddetine maruz bırakır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 373). Nefsini tanıyan ve aslının nerden geldiğini idrak eden kul ne kadar âciz ve zayıf olduğunu anlar. Asıl kibriyâ, azamet, büyüklük sahibi olan ve *Kebîr* isminin sahibi olan Yüce Allah'tır. Hz. Peygamber (s.a.s.): “Allah Teâlâ Hazretleri şöyle dedi: “Büyüklük ridâmdır, izzet de izârımdır. Kim bu iki şeyde benimle niza ederse ona azap veririm (Müslim, Birr, 136).” buyurarak kulların büyüklük haddini aşmamasını hatırlatmıştır. Kur'ân'da da Yüce Allah: “...O, ululuk taslayanları sevmez (en-Nahl 16/23).” ve “...Büyüklük taslayanların kalacağı yer cehennemde değil midir (ez-Zümer 39/609)?” buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s.): “*Kalbinde zerre kadar kibir bulunan kimse cennete giremez* (Müslim, İmân, 147).” buyurarak sürekli nefse fısıldamak suretiyle onu kötü davranışlara sevk eden, insana apaçık bir düşman olan şeytanın en belirgin vasıflarından biri olan kibre karşı ümmetini ikaz etmiştir.

Kişi nefsinin muhasebeye tâbi tutmak suretiyle kendini tanır; başlangıcını, hayatını ve sonunu düşünür. *İlk* olarak kişi, Yüce Allah'ın onu nasıl yarattığını aslında ne kadar zelil, zayıf, muhtaç olduğunu düşünerek değerinin küçüklüğünü idrak eder. Bu idrak onu kibir ve büyülenme gibi süflî duygulardan nefsinin alıkoymasını sağlar. Akıllı bir kişi başlangıçtaki değersizlik ve küçük makamı ona nefsinin tanıma imkânı verir ki bu da bir nimettir. *İkinci* olarak onu bu aşağılık ve kötü durumdan yücelten Rabb'ini tanıma nimetidir ki kendini küçültürken rabbini yüceltir, kendi değerini yücelten Rabb'ine karşı da aşağılığının bilincinde olarak itaat eder ve ona şükreder.

İnsanın aslı ayaklar altındaki toprak ve pis kokulu çamurdur. Faslı ise pis nutfedir. Kısacası insan aşağılık ve pis bir maddeden yaratılmıştır. Kur'ân'da insanın bu durumu şu âyetlerde bildirilmiştir: “Kahrolası o insan! Ne kadar da inkârcı! (Bir düşünse) Allah onu neden yarattı? Bir sperminden yarattı da ona şekil verdi (Abese 80/17-19).” “Sonra onun neslini önemsenmeyen bir suyun özünden yaratıp sürdürmüştür (es-Secde 32/8).” Bütün bu acizlik, muhtaçlık ve zelil hâliyle Allah'a (c.c.) muhalefet eder, şükretmez, zikretmez, nehyedilene yapar ve emre itaat etmez. Sonunda yine toprağa karışacak, aslına dönüşecektir. Cehennem uğultusu, sırat köprüsü ve büyük hesap! Din ve dünya yetersizliğini ve nefsinin değersizliğini gören insanın kendine dönüp bakması, kendini bilmesi, görmesi ve kıyas yaparak sorgulamasıyla farkındalık gerçekleşir. Bu farkındalığı kazanan kulun kibri kırılarak tevâzu sahibi, alçakgönüllü ve şükreden bir kul olur (Muhâsibî, tarihsiz, s. 396).

*Tevâzu ve alçakgönüllülük*, Türkçe sözlükte aynı mânaya gelerek birbirinin yerine kullanılsa da aslında alçakgönüllülük tevâzuyu kapsamaktadır. Benliğin eritildiği alçakgönüllülük, kişinin içsel süreçlerini kapsarken, tevâzu alçakgönüllülüğün görünen ve dışsal süreçlerini kapsamaktadır. Narsist kişilerin en büyük vasıflarından olan; kibir, büyülenme ve kendini beğenmenin zıddı da alçakgönüllülüktür (Ayten ve Düzgüner, 2017, s. 182-183). Kendini herkesten büyük görerek üstünlük taslayan kişiler, yardımlaşma ve îsâr gibi faaliyetleri içeren sosyal organizasyonlara iştirak ederek hem kendilerine değil başkalarına odaklanmayı hem de bu yıpratıcı duygularını tedavi edebilme imkanına sahip olacaklardır.

Narsisistik kişilik özelliklerinden bazılarını geniş bir şekilde açıkladıktan sonra şimdide hepsini içinde barındıran *riyâdan* bahsedelim. “Riyâ, kulun Allah Teâlâ’nın ibadetiyle başkasını kastetmektir” ve sonuçta amellerle Allah’ın (c.c.) dışında başkalarını memnun etme, kulları arzulama vardır ki bu *ağır riyâdır*. Allah’a (c.c.) ibadetle hem sevap kazanmak hem de kulların övgüsünü arzulamak ise *hafif riyâdır*. Yüce Allah, bir kutsî hadiste: “İşlediği bir amelde benden başkasını bana ortak koşan kişiyi de onun şirkini de reddederim (Müslim, Zühd, 46).” buyurarak kullarını riyâdan şiddetle sakındırmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.) de riyâyı *küçük şirk* (Müsned, V, 428, 429) olarak nitelendirmiş ve “Allah (c.c.) içinde hardal tanesi kadar riyâ olan ameli kabul etmez (Müslim, İman, 148-149).” buyurarak mânevî tehlikeler içeren riyâ konusunda ümmetini uarmıştır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 160-164). Bir meyil ve arzu olan riyâ, nefsin hevâ ve heveslerinden ileri gelmektedir. Düşmanlar ancak nefsten aldıkları güçle kişiye zarar verirler. Kişi, havf ve recâyı yerinde kullanarak yani Yüce Allah’a olan korkusu ve sevapları elde etme ümidiyle düşmanlarından olan şeytan ve dünyaya karşı koyarak onların davetlerini reddeder. Bu reddedişle onlardan yüz çevirerek Allah Teâlâ’ya yaklaşmış ve itaat etmiş olur (Muhâsibî, tarihsiz, s. 325).

Muhâsibî, riyânın kaynak ve sebeplerini şöyle açıklamıştır: “Nefs içinde üç düğüm var: Övülme sevgisi, yerilme korkusu, dünyalık kaybı ve insanların elinde olana aşırı ilgi (Muhâsibî, tarihsiz, s. 167).” Dikkat edilirse narsist kimselerin vasıfları olan övülmek istemek, takdir edilmek, eleştirilmemek, kendilerini üstün görerek beğenme yani kibir, başkasının elindekine ilgi yani haset riyânın tohumlarıdır. İnsan, yaptığığın doğru olduğunu kabul etme eğilimindedir. Yüce Allah, buna binaen Kur’ân-ı Kerîm’de şu uyarıda bulunmuştur: “...Sizi topraktan yarattığı zamanki halinizi de annelerinizin karınlarında cenin olarak buluşunuzu da en iyi bilen O’dur. Şu halde kendinizi temize çıkarmayın! Kimin günahı sakındığını en iyi bilen O’dur (en-Necm 53/32).” Kişi sürekli kendini hesaba çekmek suretiyle düşüncelerinin ve davranışlarının üzerinde durup düşünerek tespit ettiği yanlışlıkları düzeltme yoluna gider.

Sürekli nefsiyle mücâhede içinde olan kulun kalbini bozulmaya doğru götüren aslî sebep, kişinin nefsinin muhasebe etmeyi terkenden ve uzun vadeli dünyevî arzu ve istekler taşımasından dolayıdır (Muhâsibî, 2020a, s. 90). Kalbin bu bozulmadan muhafaza edilebilmesi için nefsin ahlâkî vasıfları kazanması gerekir. Bu

vasıfları muhafaza etmek ise süreklilik arz eder. Sürekliliği sağlayan unsur ise muhasebenin temeli olan, kalbine ilişen her düşüncede “kulun, bir gaye için bir işi yapma iradesi” (Muhâsibî, tarihsiz, s. 246) olarak tanımlanan *niyeti sorgulama* vardır. Yapılan bu sorgulama ile riyâ ve ihlâs ayrımı yapılabilir. “Riyâ, kulun Rabb’ine itaatinde kulları kastetmesidir (Muhâsibî, 2017, s. 15).”

Riyâyaya neden olan huylar; riyâset (saygı duyulma sevdası), mübahat (övünüp gururlanma), tefâhür (böbürlenme), tehasüd (hasetleşme) ve üstün gelme duygusudur. Bunların hepsi ise ucb, kibir ve böbürlenme gibi huylardan ileri gelmektedir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 223-228). Riyâyayı oluşturan bu kötü hasletler ancak korku ve endişe ile gözetleme, ilim, mârifet (kalbin bilmesi) ve basîret (öngörü) ile kalbin gözetim altında tutulmasıyla açığa çıkabilir. Riyânın zıddı olan ihlâs ile yapılan amellerin ancak Yüce Allah’a ulaşabileceği idrakinde olan ilim, mârifet ve basîret sahibi kişi, hesap gününde ihlâslı amellere olan ihtiyacının farkındadır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 155). Kişi, amel ederek riyâdan sakınma ve riyâyayı da amelden çıkarıp atmak olan ihlâsın iki boyutlu sevabını düşünüp, riyânın kalbini katılaştırarak paslandırmasından endişe eder. Allah Teâlâ’nın gazabına maruz kalacağı hesap gününde amellerinin yok olması korkusuyla ihlâsın önemini kavrar. Bütün bunları kalbiyle bilmesi onu Yüce Allah’ın inayetine mazhar eder (Muhâsibî, tarihsiz, s. 191-206).

Şu kısa hikâye ile narsisizmi daha iyi anlayabiliriz: Ülkenin birinde insanların bir kısmı sevgiden çok söz ederken bir kısmı ise sessiz ve kendi hâllerinde yaşarlarmış. Erenlerden biri bir yemek daveti düzenleyerek sevgiyi sadece diliyle değil gönlünce hissedenleri ortaya çıkarmak istemiş. Sevgiden çokça bahsedenler davet edildiğinde ortaya konan çorba kasesi ve uzun saplı kaşıklarla karınlarını doyurmaya çalışmışlar ama uzun saplı kaşıklarla üstlerine döküp yiyemedikleri için sofradan aç kalkmışlar. Ertesi gün diğer grup insanlar davet edilmiş ve yine ortaya bir çorba kasesi ile uzun saplı kaşıklar konulmuş. Bu insanlar hiç tereddüt etmeden kaşığı çorbaya daldırıp karşısındaki kişiyi doyurmaya başlamışlar. Sevdiklerini doyururken dolayısıyla kendi karınlarını da doyurarak karınları tok olarak sofradan kalkmışlar. İşte bu hikâyede olduğu gibi bencillik göstermeden verilen nimetleri sevdikleriyle paylaşan gönül insanları, ruhsal olarak da doyunluğa ulaşarak narsizmalarını dizginleyen mutlu insanlar olurlar (Sayar, 2019, s. 227-228).

### 4.3. Hâris el-Muhâsibî'nin Düşüncesinde Nefs Muhasebesi Anlayışı

#### 4.3.1. Hâris el-Muhâsibî'nin Düşüncesinde Nefs Muhasebesiyle İlgili Kavramlar

##### 4.3.1.1. Hâl

*Hâl* kelimesi sözlükte, “vakit, şimdiki zaman, geçmiş ve gelecek olmayan zaman, mâzinin nihayeti ve müstakbelin başlangıcı, oluş, bulunuş, sûret, keyfiyet, durum” anlamlarına gelmektedir. Tasavvufî bir terim olarak ise, “Hakk’tan (c.c.) kalbe gelen bir (his, heyecan) mâna, kulun mânevî bir terbiyeden sonra kazandığı güzel hasletlerin onda yerleşip istikrar bularak, her haliyle belli olmasıdır.”

*Bâtın ilmi* olarak da adlandırılan hâller, Yüce Allah’ın kalbe yerleştirmiş olduğu bir sırdır ki gayri iradî, amellerin mirası ve amellerin neticesi olarak gerçekleşmektedir. Kulun mücâhedesi, iradesi ve çalışarak kazanması olmadan Allah Teâlâ’dan kalbine ihsan ettiği lutfudur, değişime ve yükselmeye haizdir. Mutasavvıflardan bazıları hâlin devamlılığını caiz görürken bazıları caiz görmemiş, geçici ve hâllerin isimleri gibi kalbe uğrayıp sonrasında derhal yok olduğunu, devamlılığını ise nefsin sözü ve hevesi saymışlardır. Hâller, ilâhî mevhibeden olup kalpte ortaya çıkan; neşe-hüzün, kabz-bast, heybet-üns, gaybet-huzur, mahv-isbat, fenâ-beka, setr-tecellî gibi zıt kavramlarıyla ikili olarak ifade edilirler (Eraydın, 2012, s. 187; Kâşânî, 2015, s. 199; Hücvirî, 2018, s. 244). Serrâc, hâllerin kalpte yerleşmesinden dolayı zikr-i hafî olarak belirtmiştir. O hâlleri; murâkabe, kurb, muhabbet, havf, recâ, şevk, üns, itminan, müşâhede ve yakîn olarak açıklamıştır (Serrâc, 1996, s. 41).

Muhâsibî, “Şayet hâller sürekli olmasaydı ne seven seven olur, ne âşık âşık olur, ne müştak ve özleyen müştak ve özleyen olur” demiş ve tasavvufta devamlılığını câiz gördüğü hal kavramı üzerinde durarak hâllerin Kur’ân ve sünnete dayandırılarak kontrol altında tutulmasını tavsiye etmiştir. Hâlin devamlılığını savunan Muhâsibî, bundan dolayı da “rızâ haller cümlesinden ve Zü’l-Celâlin bahşişlerindedir, kulun kazanarak ve çarelerine başvurarak elde ettiği bir şey değildir.” diyerek rızânın hâl olduğunu kabul etmiştir. Muhâsibî’nin talebesi olan Cüneyd-î Bağdadî ise, “Hâller şimşekler gibidir, bâki ve devamlı olurlarsa, hâl değil nefsin desisesi olur.” diyerek hâlin sürekliliğini câiz görmemiştir.

Vârid ve vâridât adı da verilen ve kalbe ansızın gelen hâller, sâlikin iradesi ve gayretiyle değil Yüce Allah tarafından ihsan edilen mevâhibdendir. “Virdi olmayanın vâridi yoktur” sözü de tasavvufta meşhur bir sözdür. Bir vârid olan hâl, en kısa süresi olan ve “geçmiş geleceğe bağlayan ve içinde yaşanan zaman parçası” mânasına gelen *vaktin* üzerine gelerek onu süsler. Vakt kelimesi, geçmiş ve geleceğin kökünü kesen ve sûfîlerin, “vakit keskin bir kılıçtır.” sözüyle tanımlanmıştır. Sûfîler için *ibnü’l vaktir* denilerek içinde buldukları vakitte en hayırlı işle meşgul olarak yapmaları gereken vazifeyi yerine getirdikleri kastedilir. Kişinin kesbi ve zorlamasıyla hâsıl olmayan vakt sahibi kul, hâl sahibi olduğunda değişim sona erer ve istikâmet sahibi olur (Öngören, 2011, s. 119-126; Ceyhan, 2012, s. 519-520; Kuşeyrî, 2016, s. 426; Hücvîrî, 2018, s. 244-427-429).

#### 4.3.1.2. Makam

*Makam* kelimesi sözlükte, “yerleşilen yer, ibadetleri tam yerine getirmek, kıyam ve ayakta durulacak yer” mânalarına gelir. Tasavvufî terim olarak ise, Kulun; ibadet, riyâzet, uzlet, mücâhede vb. durumlarda Allah Teâlâ’nın huzurunda bulunduğu mânevî konumdur. Aynı zamanda içerdiği hâli tam olarak kazanabilmek için nefsin yerleştiği yer, kulun tekrar ede ede kazandığı ve vasıf haline getirdiği âdâp ve ahlâk” anlamlarına da gelmektedir (Serrâc, 1996, s. 41; Kâşânî, 2015, s. 529-530; Kuşeyrî, 2016, s. 149; Hücvîrî, 2018, s. 244).

Kur’ân’da; Yüce Allah’ın şu âyetteki: “Rabbinin huzurunda (hesap vermekten) korkan ve nefesine kötü arzuları yasaklayana gelince, onun barınağı da şüphe yok ki cennetin ta kendisidir (en-Nâziât 79/40).” ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) övgüye mazhar kılınmış olduğu şu âyetteki: “Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbın seni övülmüş bir makama yükseltsin (el-İsrâ 17/79).” Hz. İbrâhim (a.s.), meleklerin ve müttakiler için emîn olan makamlardan bahsedilmiştir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) âyette bahsedilen övülmüş makamı (Makam-ı Mahmûd) ümmetine okumalarını tavsiye ettiği ezan duasında da geçmektedir:

“Kim ezanı işitince, ‘Ey bu mükemmel davetin ve kılınan namazın Rabb’i olan Allah’ım! Hz. Muhammed’e (s.a.s.) Sana yaklaştıran her türlü vesileyi ve fazileti ihsan et. O’nu (s.a.s.), kendisine vaad etmiş olduğun Makâm-ı Mahmûd’a kavuştur.’ derse

kıyamet günü şefaatin ona helâl olur (Buhârî, Ezân, 8).” buyurmuşlardır (Uludağ, 2003a, s. 409-410).

“Ne mutlu o kimseye ki, kalbinin şîârı vera` olur, gönlü tamahtan pak bulunur ve yaptığı her işten dolayı nefsinin hesaba çeker.” ve “Öyle birisiyle dostluk kur ki, senin değişimle değişmesin.” sözlerinin sahibi Zünnûn el-Mısrî, hâl ve makamlardan bahsederek onları açıklayan ilk sûfidir. Geliştiren ise Muhâsibî’dir (Attâr, 2012, s. 162; Ö. Yılmaz, 2017, s. 87). Sûfîler, makam ve hâllerle ilgili farklı sayılar ve tasnifler yapmışlardır. En yaygın kullanılan ve genel olarak kabul edilmiş olan tasnif ise Necmüddîn-i Kübrâ’nın (ö. 618/1221) *Usûlü’l-‘aşere* adlı eserindeki on makamdan bahsettiği tasniftir. Bu on esasın Yüce Allah’a doğru seyr ü sülûk edenlerin yolunun temeli olduğunu söylemiştir. Bunlar sırasıyla; *tevbe*, *zühhd*, *tevekkül*, *kanaat*, *uzlet*, *zikir*, *teveccüh*, *sabır*, *murâkabe* ve *rızâ* makamlarıdır. Yapılan bütün sınıflandırmalarda kişinin ahlâkî olgunluğunun alameti olan makamlar *tevbe* ile başlar ve *rızâ* ile sona erer ve bu makamlar hâllerin başlangıcıdır. Ameller türünden olan ve kulun çalışmasıyla elde ettiği makamların birinin hakkı edâ edilmeden diğer makama geçilmez (Hücvirî, 2018, s. 244; Kübra, 2018, s. 47; Küçük, 2019, s. 109-112).

Bir başka tasnifte de tasavvuftaki ruhsal gelişimde terakkî aşaması olan makamlar, kişiliğin mükemmel seviyeye ulaşmasına katkı sağlarlar. Yedi aşamaya eşlik eden nefsi yükselme mertebeleri şu şekilde karşılık bulmuştur: *Tevbe/nefs-i emmâre*, *vera`/nefs-i levvâme*, *zühhd/nefs-i mülhimme*, *fakr/nefs-i mutmainne*, *sabır/nefs-i râziye*, *tevekkül/nefs-i marziye* ve son olarak *rızâ/nefs-i kâmile* (Sayar, 2017, s. 32-33).

“Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik (et-Tîn 95/4).” Varlık âlemi içindeki sınıflardan sadece insan, varlığının gerektirdiği şekilde davranmayarak, iman etmeyip yararlı işler yapmayarak ve kendisine bahşedilen nimetleri en verimli şekilde kullanmayarak âyette de buyurulduğu gibi âlemdeki diğer sınıflardan daha aşağı bir seviyeye düşme potansiyeline sahiptir. Kişi, bütün bunları hakkıyla yerine getirirse işte o zaman da meleklerin bile gıpta ile baktığı bir varlık durumuna geçiş yapabilir. İşte insanı en alt seviyeden en üst seviyeye yani *insân-ı kâmil* seviyesine çıkarmaya yardım eden tasavvuf ilmindeki makam: “Allah (c.c.) ile kul arasında bir mânadır; riyâzet, mücâhede, ve ibadet ile elde edilir.”

Kullar, aslına rücû etmek suretiyle Yüce Allah'a kurbiyet için ortaya konmuş vasıtalar olan makamların hakkını vererek yükselebilmek için gayret etmelidir (Kılıç, 2020, s. 33).

Hâl ve makamlardan bazen biri diğerinin başlangıcı olabilirken bazen de zamanla hâl, makama dönüşebilir. Örneğin, muhasebe hâlinde olan bir sâlik nefsin sıfatlarının galebe çalmasıyla kaybolabilir. Sonrasında Yüce Allah'ın inâyetiyle nefesine hâkim olmasıyla yeniden oluşan muhasebe hâlinin istikrar kazanmasıyla makam haline tahavvül eder. Muhasebe sabit ve sağlam olunca murâkabe hâline dönüşür. Bu şekilde değişim ve dönüşümler devam ederken, "Makamlar kesbî, hâller ise vehbîdir." sözü de gerçekleşmiş olur. Vecd yerleri olan hâller ulvî mevhibeler iken makamlarda vecde ulaşma yollarıdır. Irak sûfilere hâllerin Yüce Allah'ın lutfu olduğunu söylerken Horasan sûfilere hâllerin sâlih amellerin neticesi ve semeresi olduğunu savunmuşlardır (Sühreverdî, 2010, s. 606-608).

#### 4.3.1.3. Kalp

*Kalp* kelimesi sözlükte, "organ olarak yürek, duygu, bir şeyin kalbi; onun bir şekilden başka bir şekle çevrilmesi ve döndürülmesi, ruhanî ruhun huylarında gerçekleşen itidal (orta yol)" mânalarına gelmektedir. Ayrıca insanı bulunduğu hâlden başka bir hâle döndürmek anlamında da kullanılmaktadır (Kâşânî, 2015, s. 457; İsfahânî, 2020, s. 808). Terim olarak ise, "gönül, vicdân, ilâhî hitabın mahalli ve muhatabı, insanın mahiyeti, madde ile mânanın birleştiği yer, akıl, ruh, ilâhî latife" (Cebecioğlu, 2009, s. 341; Uludağ, 2016a, s. 205) gibi çok yönlü mânalara gelmektedir.

Muhâsibî, Yüce Allah'ın aklı, kalbe koyduğunu (Muhâsibî, 2020c, s. 46) ifade etmiştir. Kur'ân ve tasavvufta da kalp, zihnî fonksiyonların mahalli olarak kabul edilmiştir. Kalbe farz kılınan sorumluluklar; iman, tevbe, ihlâs, hüsnüzan, ihsanından ümitlenmek, vad'ı-ilâhîye güvenmek ve Allah'ın (c.c.) azabından korkmaktır. Aynaya benzeyen kalp, kullanılmazsa paslanır. Sahibinin bakımını ihmal etmesinden dolayı zayıf düşen binit gibi kalpte gaflet içinde olursa zayıflar (Muhâsibî, 2019a, s. 154-157). Gaflet, kişiyi Yüce Allah'tan uzaklaştıran kalp katılığına sebep olur. Allah'a (c.c.) uzaklık ise kişiyi ateşe götürür ki bu durumu ancak tefekkür edenler anlayabilir (Muhâsibî, 2019a, s. 212).



Kalp altı kapısı olan bir eve benzer ki birinden girecek zararlı bir şey bütün evi harap eder. Bu kapılar; göz, burun, kulak, dil, eller ve ayaklardır. Bunlar ancak ilimle açılırsa bu ev zarara uğramayacaktır (Muhâsibî, 2020a, s. 92). Kalbin üç vazifesi vardır:

- a) İman ederek küfürden kaçınma.
- b) Sünneti yaşayarak bidatten sakınma.
- c) Taate sarılarak Allah'ın (c.c.) hoşlanmadığı şeylerden kaçınma.

Bütün vazifelerin idrakine kalp ile varılırken organların kalp tarafından yönetilmesi de gösterilen davranışların ahlâka uygunluğunu sağlar. Yüce Allah, kalplere önem verdiği için organların kalbe itaat etmesi gerekir. Bilme yetisi olan kalbin bilme fiili ise mâ'rifedir. Nefs ve şeytan kişiyi kalbin görevi olan düşünme görevinden tüm güçleri ile alıkoymaya çalışır. İnsan için düşünmeyi ağırlaştıran üç sebep vardır.

a) Yüce Allah'ı âhireti ve vazifelerini düşünerek dünyanın haz ve lezzetlerinden mahrum kalma ve rahatının bozulma korkusudur.

b) Kaçınılmaz olan kıyamet gününün korkusu, hesaba çekileceğinin endişesi ve bunun sonunda amellerine binaen kendisini bekleyen durumlardır.

c) Nefs ve şeytanın kişiye dünyadaki haz ve lezzetten ve rahattan mahrum bırakacak olan Yüce Allah'a yönelerek vazifelerini yerine getirme ve hesap neticesinde âhiretteki sonuçlarını hatırlatmalarıdır (H. Aydın, 1976, s. 48).

Asıl vazifesi; Yüce Allah'ı ve O'na (c.c.) karşı olan vazifeleri, âhireti ve orada onu bekleyen mükâfat ya da cezayı düşünerek insanı hak yola yönlendirmek olan kalbe bu üç unsurun etkisiyle düşünme fiili ağır gelmektedir. "Sabreden, Allah Teâlâ'ya güvenen ve acısından dolayı rahatı düşünmeyen kalbe ne mutlu." Âhiretteki bu ahvalin verdiği ürperti ile mahsun olan kalp dünyadaki rahatı ve hazları yaşamak yerine bilinçli olarak Yüce Allah'ın emirlerine uyduğundan dolayı sevinç içindedir. Yüce Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için bütün bu dünyalık lezzetleri terk ettiğini düşündüğü vakit ise Allah'ın (c.c.) rızasını ümit ederek bunun sevincini kalbinde hisseder.

"Kalbin iyiliği yumuşaklık ve incelik, bozulması ise katılıktır." Bunun için de kalbin bozulma ve fesada uğramaya karşı iyilik üzere bulunması gerekir. Yumuşayan ve

incelen kalpte kibir barınmadığı gibi kıyametteki hâlleri düşününce duygulanır. Fakat katılaştırmış bir kalpte bu duyarlılık hissedilmez. İşte kalbi yumuşak tutarak duyarlı kılabilmek için insan sürekli kendi eleştirisini yapabilmelidir. “Kalbin bozulmasının aslı insanın kendi kendinin muhasebesini terk etmesi ve uzun emeller besleyerek kendini aldatmasıdır.” Eğer kişi kalbinin iyiliğini istiyorsa hatarat karşısında iradesiyle durur, Yüce Allah için olanı alır ve başkası için olanı terk eder. Uzun emeller kurmak devamlı ölümü hatırlamakla önlenir. Kalbin görevleri, iman edip tevbe ettikten sonra amelleri sırf Yüce Allah’ın rızâsı için yapmaktır. Şüpheli bir durumda da hüsnüzan sahibi olup Yüce Allah’a tevekkül ederek azabından korkmak ve mükâfatı noktasında ümitli olmaktır. Bütün bahsettiğimiz bu kalbe gelen duyuların kaynakları akıl, nefis ve şeytandır (H. Aydın, 1976, s. 46-59).

#### 4.3.1.4. Akıl

Sözlükte *akıl* kelimesi, “bilgiyi kabul etmeye hazır olan yeti” mânasına gelirken, kişinin bu meleke ile elde ettiği bilgiye de *akıl* denilmiştir. Asıl olarak da “tutmak ve tutmak istemek” anlamlarına gelmektedir (İsfahânî, 2020, s. 676-677). Hz. Ali’ye (r.a.) ait olan şu beyitlerde de aklın yukarıdaki yeti ve ilim anlamlarında kullanıldığını görmekteyiz:

“Anladım ki ilim iki kısımdır: Doğuştan gelen ve işitilen.

Doğuştan geleni olmadıkça işitilenin faydası olmaz.

Tıpkı göz görmediği zaman güneş ışığının yarar sağlamadığı gibi (Mâverdî, 1978, s. 34).”

Hz. Peygamber (s.a.s.) de aklın bir yeti olduğu anlamına dair şöyle buyurmuştur: “Allah (c.c.) akıldan daha değerli bir şey yaratmamıştır (Gazzâlî, 1989, s. 216).” Yine şu hadiste geçen *akl* kelimesi ilim anlamında kullanılmıştır: “Hiç kimse kendisini hidayete yönlendirecek ve kötülükten döndürecek bir ilimden daha üstün bir şey elde etmiş değildir.” Ayrıca akıl, “hak ile bâtili ayırt etmeye yarayan nur, Rabbânî latife, kalp, kulluk yapmaya alet olan fikir, ibadetin yolunu gösteren ışık” gibi anlamlara da gelmektedir (Uludağ, 2016a, s. 32).

Hâris el-Muhâsibî yaşamış olduğu dönem, yetiştiği muhit ve sûfliği yanında mütekellim olması itibariyle akıl ve mahiyeti üzerinde yoğunlaşmıştır. Akılla ilgili naklî bilgileri, kendi düşüncelerini belirttiği ve Mu‘tezile’ye cevap niteliğinde sert

eleştiriler içeren *Mâhiyyetü'l-'akl ve ma'nâhü* adlı eserini bu konuya tahsis etmiştir. Daha sonra telif ettiği bazı eserlerinde de akla yer vermiştir. Onun akıl konusundaki kaynaklarını şöyle sıralayabiliriz; Kur'ân ve müfessirlerin görüşleri, sahih veya zayıf hadisler, selef âlimlerinin görüşleri, fukaha ve kelâmcıların üslûplarıdır (Muhâsibî, 2018a, s. 160-163).

*Akl*, Yüce Allah'ın kalplere koymuş olduğu, onun vesilesiyle kalbine gelen bütün havâtırın, şeytanî vesveselerin, nefsî kuruntuların ve kulluk noktasındaki her türlü hususta doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ve güzeli çirkinden ayıran, hülâsa hakikati ve eşyanın hakikatini görebilmenin nurudur. Yüce Allah, akıllı yaratmış, doğuştan insanların kalplerine yerleştirmiş ve ilâhî bir lutuf olarak insanlar arasında paylaşmıştır. O, cisim ve hissedilen bir şey olmadığı için beş duyudan biri olmamasına rağmen tabiatı ve cismi tanımada araç olan beden bütünlüğüyle sınırlı bir varlıktır. Kişinin dilinden sâdır olan sözler onun aklının değerini ortaya koyarken akıllı ya da olmadığının da delilidir. Akıl, her varlık gibi yaratılmış bir huy ve içgüdüdür. Doğuştan ve tecrübeyle olmak üzere iki türlü olan akıl sayesinde algılama ve akletme faaliyeti gerçekleşir (Muhâsibî, 2020c, s. 46-48).

Muhâsibî, birisi hakikatteki mânası, diğerleri de Arapların onayladığı, onunla ve ondan var olan iki isim olmak üzere aklın üç anlama geldiğini söylemiştir.

1. Aklın hakikatteki mânası onun bir *garîze* (*seciye*) olmasıdır. Bununla akılı öğrenirken aynı zamanda onunla fayda ve zarar veren şeylerin bilgisine sahip olduklarına şahitlik ederler (Muhâsibi, 2018a, s. 225). Garîze olarak yerleştirilmesi, insanın yerine getirmesi gereken vazifeleri ve sorumlulukları olduğunun yani imtihana çekileceğinin bir delilidir (H. Aydın, 1976, s. 71-78). Garîze, kişiliğin doğuştan gelen temel unsurlarını anlatır. Garîze kelimesi sözlükte, “yaratılış, tabiat, içgüdü” anlamlarına gelirken ıstılahta ise, “kişilik özelliklerinin kaynağını meydana getiren meleke, tabiatından kaynaklanan eğilimlerinin bütünü” şeklinde tanımlanmıştır (Hökelekli, 2010, s. 297-298). Akıl, Yüce Allah'ın mükellef kıldığı kimselerde yaratmış olduğu, kalp ve diğer organlardaki işlevleriyle bilinebilen bir garîzedir. Bazı kelâmcıların dediği gibi ruhun özü değildir. Yine bazılarının dediği gibi ilimle çoğalan ve gelişen bir mârifet değil aksine mârifetin sebebidir ve onun sayesinde bilip ikrar edilir ya da inkâr edilir.

2. Aklın ikinci anlamı, akıldan kaynaklanan *fehmdir* ki (*anlama*) fehmedilen şeyin akılla tutulup bağlanmasından dolayı bu şekilde adlandırılmıştır (Muhâsibî, 2018a, s. 226-230). Bu bağlanma devenin kaçmasına karşı iple bağlanması gibidir. Bilginin meydana gelmesinde fehm, duyu organlarıyla algılanan şeyleri anlamlı bir hâle getirir ve kavramlaştırarak dile getirmek suretiyle beyan eder. Aklın teorik yönünü oluşturan bu yetiye sahip olan kişiler *akıllı* olarak tanımlanırlar (H. Aydın, 1976, s. 69-78). Fehm kelimesi sözlükte, *anlamak* terim olarak ise Yüce Allah'ın hitabını sözünü anlayarak emredilene yerine getirmedir ki, keşf ve zevkle elde edilen bilgi (Cebecioğlu, 2009, s. 208) yani tatma anlamlarına gelmektedir.

3. Aklın üçüncü anlamı ise en önemli vazifesi, Yüce Allah'ı düşünmek olan ve aklın pratik yönünü oluşturan *basîrettir*. Allah Teâlâ'yı düşünen kişi itaat eder ve itaat iman bilincini artırır (H. Aydın, 1976, s. 75-77). Faydalı ve zararlıyı fark ederek anlama, gerçekleri görme, idrak, kalp gözü ile görme yani *basîrettir* (Cebecioğlu, 2009, s. 85). Bilmek, kalp ve keşf ile bilmek (Kuşeyrî, 2016, s. 398) ve kendini tanıtmış olduğu biçimde Yüce Allah'ı bilip, tanıma olan *mârifettir* ki (Muhâsibî, 2019c, s. 73) Yüce Allah'ın ihsan ve nimetlerinin büyüklüğünü görme, faydalı olanı tercih etme, sevap ve cezalarının da önemsenmesidir (Muhâsibî, 2018a, s. 231-232). İnsanın bilmesine ait bütün kabiliyetlerinin birlikte hareket etmesiyle elde edilen mârifet, ahlâkî yaşantısının oluşmasına hizmet eden bir bilgidir (H. Aydın, 1976, s. 78). Bu akılla Yüce Allah'ın büyüklüğünü fehmeden kul, havf ve recâ içinde O'na (c.c.) iştiyakla, derin arzuyu bağlanır yani akıllı kılınır. Allah Teâlâ'yı bu şekilde yücelten ve sakınan kul, Allah'tan (c.c.) hayâ etmek suretiyle itaat eder ve bu akıyla gazabından kaçınır. İşte kulun Allah Teâlâ'yı akletmesi bu şekilde gerçekleşmiş olur (Muhâsibî, 2018a, s. 231-232).

“Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler, kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır (el-A'râf 7/179).”

Yüce Allah, akli şerefli kılarak ona değer vermiş ve kendisine itaat ederek; farzları yerine getiren, haramlardan kaçınan, kötülüklerden sakınarak iyiliklere yönelen, dünyanın zevk ve eğlencesinden yüz çevirerek hak yola yönelen ve aklını kullanarak bütün bunları yerine getirene dünya ve âhirette yüce dereceleri vermiş ve

vadetmiştir. Âlimlerden birisi de şu sözüyle bu durumu özetlemiştir: “Akıllı kişi, Allah Teâlâ’ya itaat edendir. O’na (c.c.) isyan edenin akli yoktur.” (Muhâsibî, 2018b, s. 100). Şu hadîs-i şerîfte de aklın yüceliği ortaya konulmuştur:

“Allah Teâlâ akli yarattığında ona ‘Otur’ der, o da oturur, sonra ona ‘Kalk’ der, o da kalkar, sonra ona ‘Dön’ der, o da döner, ‘Gel’ der, o da gelir, ‘Bak’ der bakar, ‘Konuş’ der konuşur, ‘Sus’ der susar, ‘Dinle’ der dinler, ‘Anla’ der anlar ve sonra şöyle buyurur: ‘İzzetim, celâlim, azametim, saltanatım ve yarattıklarım üzerindeki kudretim hakkı için! Yarattıklarım içerisinde benim senden daha sevimli, değerli ve üstün olan bir şey yoktur; çünkü ben seninle bilirim, senin sayende insanlar bana ibadet ederler, seninle bana hamd ederler, senden dolayı ben insanları mükellef tutarım, seninle veririm, seninle cezalandırır ve ödüllendiririm (Muhâsibî, 2018b, s. 100).”

Muhâsibî’ye göre kişinin elde edeceği *firâsetin (anlayışın)* derecesi; kişinin ilim sahibi olması, aklını hevâ ve heveslerinin önüne geçirmesi, Yüce Allah’a itaat etmesi ve takvâsı miyarındadır. Yüce Allah’ın akıl lutfettiği, iman nimetinden sonra ilim vererek ihya ettiği (Muhâsibî, 2015, s. 79) ve içinde şüphe olmayan kesin bilgi olan yakîn ilmi (Uludağ, 2016a, s. 386) bahşederek nefsinin kusurlarını gösterdiği bir kimsede bütün iyi hasletler (birr), hayırlar toplanmış demektir. Kişi bütün bu iyi hasletleri içeren birri ise takvâda aramalıdır (Muhâsibî, 2015, s. 79). Bu güzel hasletlerin tersine itaati isyana, ilmi bilgisizliğe ve dine uygun yaşayışı dünyaya tercih etme vasıflarına sahip olmayan akıl ise şehvetine mağlup olarak aldanmış ve şerri hayır, hayrı da şer olarak gösteren bir akıldır (Muhâsibî, 2020a, s. 85-193).

Kulların sahip oldukları bütün nimetlere şükürle mükellef olduklarını söyleyen Muhâsibî, insanların sadece dil ile şükrederek gereği gibi şükretmediklerini söylemiştir. Akıl nimetinin şükrünü şu sözleriyle ifade etmiştir; tefekkür ve tedebbürle, ibretle, iyi niyetli olmakla, hesaba çekilmekten korkmakla, organlarla işlenen fiillerden dolayı hüznün içinde bulunmakla, Allah Teâlâ’nın hoşnutluğunu kazandıracak işleri gizlice işlemekle vb. güzel hasletleri vesile kılmakla yerine getirilmiş olur. Bütün bunlar yapılamazsa bile hiç yoksa kin, haset, düşmanlık, hile gibi kötü duyguları kalpte barındırmayarak ve kötülükleri işlemeyerek sürekli Yüce Allah’ı murâkabe etmeyle şükredilmelidir. Akıllı insan, Yüce Allah’a itaat ederek, hayâ duyarak, O’na (c.c.) tâzim göstererek ve O’nu (c.c.) tenzih ederek akıl nimeti için şükreder ve şükrün hakkıyla yerine getirilemediği zaman da hiç olmazsa dua

ederek bunlara sahip olmak için yardım talep etmelidir. Bütün bunlar aklın ve ilmin, iyi niyet ve güçlü bir iradenin kişiye sağladığı faziletler olurken yerine getirilmemesi ise kişiyi vebal altında bırakır (Muhâsibî, 2018b, s. 145-149).

Tâbiînden, Medine'nin önde gelen fakihlerinden, megazî ilminin kurucusu ve bu alanda yazılan ilk eserin sahibi, zâhid bir kimse olan Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), şu sözleriyle aklın şükre ne kadar layık bir nimet olduğunu ortaya koymuştur. "Kullara dünyada bahşedilen nimetlerin en üstünü akıl, âhirette verilen nimetlerin en üstünü ise Allah Teâlâ'nın rızâsıdır." (Aycan, 2012, s. 183-185; Muhâsibî, 2020a, s. 193). Muhâsibî, "Şunu iyi bil ki, hiç kimse akıldan daha güzel bir ziyetle kendisini süslememiştir. Zira Allah (c.c.) ancak akılla bilinir (mârifet) ve O'na (c.c.) ancak ilim ile itaat edilir." diyerek aklın ilimden daha faziletli olduğuna işaret etmiştir (Muhâsibî, 2020a, s. 86-193).

#### 4.3.1.5. Nefs

*Nefs*; insanın hem düşünsel (fıkrî) hem de davranışsal tarafına bağlı, değişken ve sınırsız istekleri olan, hırs ve rağbetin çıkış noktası tamahkârlık (açgözlü-haris) direkleri üzerine bina edilmiştir (Muhâsibî, 2019b, s. 25).

Muhâsibî nefsi, insanın eğilimleri ve içgüdü (insiyak) mekanizması olarak tanımlamıştır. O nefsin, fiil ve kötülükleri nasıl işlediğini, değerini bilip nefse nasıl bayağı bakılacağını öğreterek onu tasvir etmiştir. Nefsin yapısındaki üç eğilimi şöyle belirtir; *birincisi*, aslında nefis kurtuluşu ister ama ona o yol ağır gelir. *İkincisi*, helâk olmayı istemez ama yine de hafife alır. *Üçüncü* olarak da âhiretteki ebedî haz ve rahatlığa dünyadaki geçici haz ve lezzetleri tercih eder (H. Aydın, 1976, s. 79-84).

Muhâsibî, kişinin nefsinin açık veya gizli kusurlarını, hatalarını bilerek farkına varmasının aslında Yüce Allah'ın kendisi için hayır istemesinin bir göstergesi olduğunu belirtmiştir. Yüce Allah'ın kullarından istediği ilk şey, onlara bildirdiği şekilde kendilerini yani nefislerini tanımalarıdır. Allah Teâlâ kullarına; yaratılışı, kainattaki düzeni, her şeyin üzerindeki kudretini, rızık taahhüdünü, ölüm ve dirilişi açıklayarak hem yaratmanın hem de bütün mevcûdatı idare etmenin kendisine ait olduğunu bildirmiştir. Kula düşen her şeyin temeli, bidâyeti ve anahtarı olan bu mârifet nimeti doğrultusunda *nefs muhasebesi* yaparak tevbe etmek ve Allah'a (c.c.) yönelmektir. Sonrasında bu mârifetle elde ettiği; sahibine fayda sağlayan, sağlam bir

dost olan irade, akıl, şükür, hikmet nimetlerine şükretmektir. Yüce Allah'ın kuluna bakış emaresi mârifet ve iradedir. Tüm nimetleri ihsan etmesini ve bunlara şükretme nimetini de lutfetmesini Yüce Allah'tan niyaz ederek O'nun (c.c.) razı olacağı, seveceği amelleri işlemek, mükâfat ve cezasını, nefsin hevâ ve heveslerini âhîret kurtuluşunu isteme noktasında nefsinin zaafalarını tanıyarak onu Allah'ın (c.c.) emrettiği şekilde terbiye ederek ona mârifetten sonra lütfedilen muhabbetullah nimeti yolunda istikâmete yönlendirmelidir. Bu şekilde tespit, aklını kullanma, muhasebe ve murâkabe ile nefsini tanıyıp hâllerini incelemiş olacaktır (Muhâsibî, 2019b, 17-164).

Muhâsibî, kişinin nefsini tanıyıp onu hesaba çekmesinin ancak delil, işaret ve örneklerle bilinebileceğini söylemiştir. Kendilerini bilip nefislerini hesaba çekme ve kendileri hakkında tecrübe sahibi olmalarındaki durumu şu şekilde açıklamıştır:

“İnsanları topluca veya parça parça tanıdıktan ya da onları tecrübe ettikten veya birbirlerinden farklı olan yönlerini ve üstünlüklerini bildikten sonra onların misalleri yolda bırakılmış bir sepet misalidir. Öyle ki bu sepetin içinde ağızları kapatılmış dolu şişeler vardır. Bazı yoldan geçenler o sepete rastlıyor ama onun içinde ne olduğunu bilmiyorlar. Derken yoldan geçenlerden biri ona rastlıyor ve: “Ben bu sepetin içinde ne var, ona bakıp öğreneceğim” diyor. O sepeti açıyor ve bakıyor ki dolu şişeler var. Ancak o kişi bu şişelerin tümünün ağzını açıyor ve derken o şişelerden birinden misk kokusu diğerinden amber kokusu ötekinden süt kokusu bir başkasından esans kokusu ve diğerlerinden de yasemin, gül ve diğer güzel kokular yayılıyor. Sepetin içindeki diğer şişelerden ise katran, gaz yağı, kükürt ve dayanılması mümkün olmayan diğer kötü kokular yayılıyor. Genel anlamda insanlar işte bu sepetteki şişeler gibidir. Onların mârifet ve ahlâkları araştırıldığında aynen sepetteki şişeler gibi farklı oldukları görülür. Yine genel anlamda bu sepet tek başına kendin gibidir. O şişeler de ahlâkın ve âdâbındır. O şişelerdeki güzel kokular senin hayırlı olan ahlâkın ve methüsena edilen yani övülen güzel âdâbındandır. Kötü kokular ise ahlâkının şerri, âdâbının ise çirkinliği ve kötülüğüdür.”

Bu örnekten de anlaşılacağı gibi Muhâsibî, ma‘rifet-i nefis için ancak başkası ile karşılaşması ve ona bakarak nefsinin aldanmasını görebileceğini söylemiştir. Kişinin kendi kusurlarını görmede ahmak, başkalarının kusurlarını görmede ise allâme olduğunu ancak başkasını kusurlarından dolayı mazur görmede ise tam tersi olarak ahmak ama kendini mazur görmeye gelince allâme kesilerek bir sürü mazeretler bulacağını belirtmiştir. Oysaki kişi birinde kusur görünce hemen nefesine bakmalı ve arayışa geçmelidir. Muhâsibî, bu durumun kişinin ahlâkî yönünü ortaya

koyduğuna işaret ederek ahlâkın tecrübe ile olan ilişkisine vurgu yapmıştır (Muhâsibî, 2019b, s. 123-126).

Nefsin ne olduğunu bilebilmek için onu imtihana tâbi tutup sınamak gerekir. Örneğin: Kişinin mütevaziliği bir kimsenin kendisine kaba ya da kibar davranmasıyla ortaya çıkar. Kişi, kabalık anında saygınlığını korumak için; kibarlık anında da ikramın artması için göstermiş olduğu sükûtunu anlamaya çalışmalıdır. İki durumda da imtihandadır ve bu gibi durumlarda durup, niyet ve amacını gözden geçirmelidir. Riyâkâr bir davranışta kendi ihlâsını anlamaya çalışmalı ve kendi için istediğini başkaları için de istemeye gayret etmelidir. Nefisle baş başa kaldığında yaptıklarını reddederek ona şunu söylemekle: “Ey nefis! Sen Allah’ı (c.c.) aldatamazsın, O’na galip gelemezsin! Bu nedenle şeytanın tuzağına yönelme, onun tahakkümü altına girme! Hevânın peşinden de gitme! Aksi taktirde hevân seni alçaltır, helâk eder.” onu muhasebe etmek gerekir (Muhâsibî, 2019b, s. 123-126).”

Nefsini tanıyan kul; nefsinden sakınarak Yüce Allah’a olan güven ve itminanını artırıp tevekkül edecektir. Nefsine süflî arzuları ve meyillerinden ötürü kızan kişi, ondan nefret ederken Rabb’ine olan muhabbeti artacaktır. Rabb’ine duyduğu bu yakınlık nefsinden ümidini keserek Allah’a (c.c.) olan ümidini artıracaktır. Yapılan bütün işler Yüce Allah’ın nimeti, fazlı ve ihsanı olduğunun idrakiyle şükredecek ve nefsinin bunları işlemede hiçbir yararı olmadığını görecektir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 332).

Nefsin arzularından biri, kişiyi en faziletli amellerinden vazgeçirmektir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 495). Nefsin suflî yönlerinden biri olan hevâyı, “Hevâ, nefsin şehvetlere tutkun ve rahata meyilli olmasıdır. Şehvetler ne kadar çoğalırsa nefis o kadar zaafa uğrar ve gitgide hevâ oraya hâkim olur.” şeklinde tanımlamıştır. Şehvet ve hevâ insanı nefis muhasebesinden alıkoyar. Bu ikisi ilme, ibretle bakmaya, gerçeğin ortaya çıkmasına ve beyâna karşı kişiyi köreltir (Muhâsibî, 2013, s. 57). Hevâsı istikâmetinde hareket edenlerin edeplerin de de azalma görülür (Muhâsibî, 2019a, s. 218).

Muhâsibî nefsi varlık olarak ya da nefse metafizik bir anlam yüklemeyen psikolojik bir kavram olarak ele almış ve nefsi insanın iç güdü mekanizması ve eğilimlerinin toplamı olarak tarif etmiştir. Nefsi bazı sûfîlerin teşbih ettiği gibi somut bir şekilde tasvir etmeyerek öldürülmesi fikrini kabul etmemiştir. Şu hadis bunun



göstergesidir (H. Aydın, 1976, s. 85): “Senin en azılı düşmanın, iki yanının arasındaki nefsidir (Aclûnî, 2019, s. 351). Bazı mutasavvıflar nefsi; azgın bir köpek, tilki yavrusu, yılan ve sıçan gibi hayvanlara benzeterek somutlaştırırken o, nefsi tasvir ederek yapısının nasıllığını ve nasıl çalıştığını incelemiştir. Bazı sûfilerin nefis anlayışıyla onun bu konudaki tasavvufî düşüncesini ayıran şey, onun nefse duyularla sezilebilen bir varlık anlamı yüklememiş olması ve dolayısıyla onun öldürülmesinin de bir nevi hayatı durdurmak olacağı yönündedir. O tasavvufî düşüncesinde insana, zaman ve mekân içerisinde sebeplere riayet ederek onunla sürekli mücâhede içinde insan aktivitesinin bir yönü olan nefsinin hevâsından alıkoyarak savaşmanın yollarını öğretmeye çalışmıştır (H. Aydın, 1976, s. 82-87).

#### 4.3.1.6. Hâtır

Sözlükte, “düşünce” anlamına gelen *hâtır* kelimesi, “aklına gelmek, hatırlamak, içine doğmak” anlamındaki *hutûr* kökünden türemiştir. Çoğulu *havâtır* olup, “insanın iradesi dışında zihnine gelen iyi veya kötü düşünceler” mânâsına gelmektedir. Bazen bu düşünceler, “kulun çabası olmaksızın kalbine gelen iyi düşünceler, tecellî” anlamına gelen *vârid* ile birlikte gelebilir (Yavuz, 1997b, s. 523-526; Kâşânî, 2015, s. 229-576). Havâtır, söz (hitap) türünden olup; Allah Teâlâ tarafından gelene *hâtır-ı Hakk*, melekten gelene *ilham*, nefis yönünden gelene *hevâcis*, şeytan tarafından gelene ise *visvâs* (*vesvese*) denir. Mutasavvıfların ittifakı ile yediklerinde haram ve helâle dikkat etmeyen kimseler, ilham ile vesveseyi ayırt edemezler (Kuşeyrî, 2016, s. 177-178).

Hz. Peygamber (s.a.s.) insanın kalbine gelen kötü düşüncelerin şeytandan, iyi düşüncelerin ise melekten telkin edildiğini şu şekilde bildirmiştir:

“Âdemoğluna şeytan da melek de yaklaşır. Şeytanın yaklaşması, kötülüğe yönlendirmek ve hakkı yalanlatmak şeklindedir. Meleğin yaklaşması ise iyiliğe yönlendirmek ve hakkı doğrulatmak şeklindedir. Kim böyle (meleğin telkinini) hissederse bunun Allah’tan olduğunu bilsin ve Allah’a hamdetsin. Kim de diğerini (şeytanın vesvesesini) hissederse, taşlanmış ve kovulmuş şeytandan Allah’a sığınsın (Tirmizî, Tefsîru’l-Kur’ân, 2).”

Muhâsibî; nefis, şeytan ve aklın hataratın kaynağı, hataratın ise davranışların kaynağı olduğunu tespit etmiştir. Onun tanımına göre *hatarat* (*havâtır-duyumlar*),

kalbin etkilendiği kaynaklar olan akıl, nefis ve şeytanın kalbte uyandırdığı etkilerdir. Bunların insanı hayra ve şerre davet eden ve ancak ilim ve tedbirle yani tessebbüt etmek suretiyle ayırt edilebilen kalbî arzular olduğunu açıklamıştır. Hataratın, Allah'tan (c.c.) gelen bir ikaz niteliğinde, nefsin emir ve yönlendirmesiyle, şeytanın aldatması ve vesvesesiyle olmak üzere üç yönlü olarak husule gelebileceğini söylemiştir.

Muhâsibî, kulun hakikat bilgisi olan Kur'ân ve sünnet rehberliğinde aklı da devreye sokarak içe gelen düşüncelerinde onlardaki uygunluk durumuna göre ilimle tedbir alarak, sabırla acele etmeden, nefsinin gemleyerek düşüncelerin ayrıştırılması ve ona göre davranışın gerçekleştirilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Nefsin gemlenmesi yani nefse engel olunması, itaat altına alınmasıyla sağlanır. Murâkabe hâlinde Allah'ın (c.c.) gözetimi altında olduğunun hatırlanması suretiyle de nefse hesap hatırlatılarak ve cezayla nefsin korkutulması veya ödülle ümitlendirilmesi şeklinde gerçekleştirilir. İnsan; akıl, ilim ve *tesebbüt* yani düşüncenin davranışa geçmeden önce durup tekrar düşünme ve tedbir alınması suretiyle hataratın faydalı ve zararlı olanını ayırt edebilir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 92-95).

Muhâsibî ise hâtırını şu şekilde tanımlamış ve sınıflandırmıştır: “Hatarat (havâtır), her hayır ve şerre götüren kalbî isteklerdir.” Kalbe gelen hatarat üç şekildedir.

1. Yüce Allah'tan uyarma şeklinde gelen hâtır: Hz. Peygamber (s.a.s.): “Allah (c.c.) bir kul için hayır dilerse, ona (iyiliği) emredip (kötülükten) sakındıracak; kendi nefsinden bir vaiz nasip eder (Aclûnî, 2019, s. 183).” buyurarak Yüce Allah'ın kullarının akıllarına uyarıda bulunarak onları ihtar ettiğini haber vermiştir. Bu ihtarlar bazen direkt olarak kulun aklına gelir bazen de bir melek vasıtasıyla onu taate teşvik için kalbine ilham edilir (Muhâsibî, 1970, s. 93-95). Kalbe gelen havâtır naklî (şer'î/dinî) ilimlere uygun ise bu türdendir ve tevâhid ve mârifet nuru ile kabul edilir (Kuşeyrî, 2016, s. 178; Kelâbâzî, 2019, s. 149).

2. Nefsin kışkırtması ve emriyle hevâ ve heves türünden gelen hâtır: Yüce Allah, Hz. Ya'kub'un (a.s.) çocuklarına uyarısıyla: “...Nefsiniz sizi kötü bir iş yapmaya sürüklemiştir...(Yûsuf 12/18).” buyurarak bu çeşit hâtıra delil göstermiştir (Muhâsibî, 1970, s. 93-95). Hâtır insanı hevâ ve heveslerine yönlendiriyor, kibir, hırs ve kıskançlık gibi nefsin kötü huylarına müteallik çağrıda bulunuyorsa gelen ses bu türdendir ve

imanın nuru ile engel olunur (Kuşeyrî, 2016, s. 178; Kelâbâzî, 2019, s. 149). Cüneyd-i Bağdâdî, nefsin tahrik etmesinin; nefsin arzuladığını ısrarla istemesi, engellenmesi durumunda ise yeniden ısrarla istemeye devam etmesi ve arzuladığına kavuşuncaya kadar bu durumun devam etmesi şeklinde olduğunu dolayısıyla nefsin vesvesesinin şeytanın vesvesesinden farkının bu şekilde olduğunu söylemiştir (Attâr, 2012, s. 403).

3. Şeytandan gelen vesvese ve kötü şeyleri, günahı cazip göstermesi şeklinde olan hâtır: Bu hâtırdan ötürü Hz. Peygamber'e (s.a.s.) Yüce Allah şu âyetle kendisine sığınmasını emretmiştir: "Eğer şeytandan bir fitleme seni dürtüklerse hemen Allah'a sığın! Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir (el-A'râf 7/200)." Ayrıca Nâs sûresi 5; A'râf sûresi 20 ve En'âm sûresi 43. âyetleri de bu çeşit hâtıra delil olmuştur (Muhâsibî, 1970, s. 93-95). Hâtır insanı hataya ve günaha sevk ediyorsa, Yüce Allah'ın hoşlanmayacağı işlere sevk etme şüphesi varsa bu türden bir çağrıdır ve İslâm nuru ile karşı konulur (Kuşeyrî, 2016, s. 178; Kelâbâzî, 2019, s. 149). Cüneyd-i Bağdâdî, şeytanın vesvesesinin; şeytanın davet ettiği bir şeye karşı kişinin onun tersi olan bir şeyi yaparak karşılık vermesiyle vazgeçer gibi yapar ama ardından başka bir günaha teşvik eder ki onun amacı herhangi bir günahı yaptırmak şeklinde olarak nefsin tahrikinden farkının bu olduğunu belirtmiştir (Attâr, 2012, s. 403).

Kulun kalbine gelen bu hâtırların, düşüncelerin hangi çeşitten olduğunu ayırt etmesi; Kur'ân ve sünnetle elde edilecek olan ilim, akıl ve "işe girişmeden nefsi gemlemek, aceleciliği terk etmek ve sabırlı olmak" ile gerçekleşen tedbirle olur. Kişinin rehberi; Kur'ân, sünnet ve ilmin nuru olmalıdır. Dikkatli yani duygu ve düşüncelerini buluşturarak uyanık ve kişinin aklını da tedbire yönlendirmiş olarak bütün organlarıyla Yüce Allah'ın hoşnutluğu gözetilmelidir. O anda ölüm gelse; "bu davranışı yine de yapar mıyım" diye fehmelmelidir. Aklın, nefsin heveslerine mağlup olmaması için neticesi düşünülmeyen hiçbir iş yapılmamalıdır (Muhâsibî, 1970, s. 93-95).

İnsanın kalbine doğan düşünce ve güdüler, çalışmaya ara vermeyen bir değirmene dökülen hububat gibidir. Kimi insanlar vardır ki bu değirmene hububat koyarak elde ettiği undan hem kendinin hem de insanların faydalanmasını sağlar. İnsanların çoğunluğu ise çakıl, kum ve saman gibi ürünler öğütürler, elde ettikleri

unla hamur yapmaya kalkıştıklarında anlarlar ki öğüttüklerinin hiçbir faydası yoktur hatta kullanılması zarar verir. İşte kalbe gelen hatarat noktasında çok dikkatli olunmalıdır. Hangi yönden geldiği tespit edilerek karar ve niyete dönüşmeden temyiz edilmelidir. Çünkü bu hâtırlar zihinde tasarlanarak kavramlaştırılır ve ortaya çıkan irade sonucunda da fiiliyat hâlini alır. O fiilerin tekrarıyla da alışkanlıklar oluşur. İşte bütün bu merhalelerin iyiliği kalbe doğan o hataratın iyiliğiyle, fesadı ise onların fesadıyla husule gelir ki nefis muhasebesi ve Allah'ı (c.c.) murâkabe ile emniyete alınırlar (Muhâsibî, 2015, s. 44; Muhâsibî, 2019a, s. 26).

Âlimlerden birisi de havâtırın Yüce Allah'tan, meleklerden, nefis ve şeytandan olmak üzere dört türlü hâsıl olabileceğini bildirmiştir. Bunların Yüce Allah'tan, kulunu ikaz şeklinde geleceğini ve tevhîd nuru ile kabul edilebileceğini; meleklerden ise kulu Allah'a itaate teşvik için ve mârifet nuru ile kabul edilebileceğini haber vermiştir. Nefisten, kulu hevâ ve heveslerin peşinden koşmaya davet şeklinde geleceğini bunun ise iman nuru ile defedileceğini; şeytandan ise kula günahı cazip olarak göstermesi şeklinde olduğunu ve ona İslâm nuru ile karşı koyulabileceğini ifade etmiştir (Kelâbâzî, 2019, s. 149). Bu hâtırları; Yüce Allah'tan geleni *doğru düşünce*, melekten geleni *ilham*, nefisten geleni *hacis ve şeytandan geleni* ise *vesvese* olarak adlandırılmıştır (Kâşânî, 2000, s. 229).

Mutasavvıflar genelde içe doğan hisler, bilgiler şeklinde açıkladıkları hâtırların dört çeşit olduğunu söylemişler ve Cüneyd-i Bağdâdî'de şu şekilde ayırmıştır: Yüce Allah'tan gelen hâtırın kulu Hakk'a davet ettiğini, melekten gelen hâtırın kulu taata davet ettiğini, nefisten gelen hâtırın gösterişe ve dünya nimetlerinden zevk almaya davet ettiğini ve son olarak şeytandan gelenin ise kin, kıskançlık ve düşmanlığa davet ettiğini haber vermiştir (Attâr, 2012, s. 406).

Kulluk şuuruna ve yüce hasletlere ancak Yüce Allah'ın da çok önem verdiği kalp ile ulaşılır. Öyleyse kalbin yumuşatılması ve inceltilmesi gerekir. Allah'ın (c.c.) rızâsı, hoşnutluğu için olanlar alınmalı ve gayrısı terkedilmelidir. Yani *hataratın tetkik edilmesi*, düşünceleri kalbî bir incelemeye tâbi tutma olayıdır (Altıntaş, 2018, s. 146). Kalbî inceleme neticesinde muhasebeye geçiş yapılabilir.

#### 4.3.1.7. Hayâ

Sözlükte, “diri ve canlı olmak, hicap, utanma, sıkılma” anlamlarına gelen hayâ kelimesi terim olarak ise, “Allah korkusu ile gûnahtan kaçınma; nefsin bir şeyden çekinmesi ve o konuda yerilmekten korkarak terk etmesi; görüldüğü zaman sıkıntı ve değişiklik gerektiren hâl ve sıfat” anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, tarihsiz, s. 411; Cebecioğlu, 2009, s. 257; Kuşeyrî, 2016, s. 295).

Muhâsibî, *hayâyı* Yüce Allah’ın razı olmadığı her türlü durumdan kaçınmak olarak tarif ederken farklı açılardan da açıklık getirmiştir. “Hayâ, hâlinin iç yüzü Allah (c.c.) tarafından biliniyor olduğu için kalbinin daralmasıdır.” diyerek hayâ sahibi kişinin Allah’ın (c.c.) kendisini gördüğü zaman hoşlanmayacağı yerde ve zamanda bulunmaması gerektiğini belirtmiştir. Kişinin, rahatına ve ferahına sınır koyarak onları azaltması hatta terk etmesi durumunda hayâ hâline ulaşması kolaylaşacaktır (Muhâsibî, 2019c, s. 110-111).

Kişinin kusurlarının çokluğuna rağmen Yüce Allah’ın vermiş olduğu nimetlere karşı şükürünün azlığını düşünmesi, en ufak şeylerde bile yine O’nun (c.c.) huzuruna varması ve her an O’nun gözetiminde olduğunu bilmesi hayâ duygusunu güçlendirecektir. Kulun hesaptan kurtuluşunun olmadığı bilinciyle Allah’a (c.c.) saygıda, hürmette ve tâbiki vazife şuurunda olması da onun mubah şeyleri yaparken dahi hayâ edip zelil ve huşû hâlinde olmasını sağlayacaktır. Hayâ ehli bir zatın, Allah’tan (c.c.) hayâ ettiği için mescidin dışında namaz kıldığı rivayet edilmiştir. Bu kimseler; her hâllerinde Yüce Allah’ın rızasına mutabık hareket eden, sabırlı, engin ilme sahip, yumuşak huylu, zikir ehli, hüznü, yaşantıları güzel ve müttaki kimselerdir (Muhâsibî, 2013, s. 147-149).

#### 4.3.1.8. Havf ve Recâ

*Havf* kelimesi, “korku, yasaklanan şeylerden ve günahlardan utanmak ve bu hususta üzüntü duymak, Allah’ın (c.c.) kahrından korkarak dinde sabit olmak” anlamlarına gelmektedir. *Havfullah* ya da *haşyetullah* adı verilen Allah’ın (c.c.) zâtından korkmak, sevenin sevdiğini üzmesi ve rahatsız etme korkusu, kişiyi ibadet ve iyiliklere sevk eden bir kamçı gibidir (Cebecioğlu, 2009, s.257; Uludağ, 2016a, s. 161).

*Recâ* kelimesi, “emel, ümit, Allah’ın (c.c.) fazlına, ihsanına, keremine, rahmetine ve lutfuna bel bağlamak anlamlarına gelirken yeisin (ümitsizliğin) de zıddıdır.” Havf, gelecek zamanla ilgiliyken *recâ*, gelecekte olması umulan hususla ilgilidir. Kalbin yaşamı *recâ* ve bu sayede elde edilen nimetler sayesinde. *Recâ* ile temenni arasındaki farka gelince; temenni kişiyi gayret ve çabaya değil tembellik ve atalete sürükler. Güzel taat ve itaat ise *recânın* alâmetidir (Kuşeyrî, 2016, s. 216).

Muhâsibî, insanı hata ve günah işlemekte ısrar etmesini engelleyen ve tevbe kapısına gönderen unsurların *havf ve recâ* olduğunu söylemiştir. Yüce Allah, kullarını fitrî olarak yapıldığında hoş giden kalbî meyillerinden ve nefsin arzularından nehyetmiştir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) de “Cehennem, nefse hoş gelen şeylerle kuşatılmış; cennet ise nefsin istemediği şeylerle çepeçevre sarılmıştır (Buhârî, Rikak, 28).” buyurarak insanları nefsin arzularına, kalbin meyillerine ve Allah’ın (c.c.) hoşuna gitmeyen şeylere karşı uyarmıştır. Hayatını şehvetinin tatmini içinde geçiren gafil kimseler ancak düşününce ızdırap duyacağı bir ceza ile korkutulmadan bundan vazgeçmeyecektir. Aynı şekilde türlü nimetler ihsan edilip mükâfatlar vadedilerek de hayrı ve iyilikleri cazip hâle getirerek ümitsizliğe düşmekten korunmuş olunur. Yüce Allah kullarının fitratına yerleştirdiği duyguları bildiğinden onlara *havf ve recâ* gibi iki nimet lutfetmiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 61-62). Bunlar birer pusula gibi kulları yanlış yönelişlerden koruyarak doğru yöne sevk edeceklerdir.

Hayrı talep ederek amellerini gerçekleştiren kişi, *havf ve recâ* duygusundan uzak değildir. Kişinin *havfı*, günahları oranındadır. Şayet amel etmeden ümit yeterli olsaydı iyi ve kötü insanın ümidi eşit olurdu. Oysaki kötülük ve iyilikleri işleme noktasında nefsin tanıyan kişinin korkusu ve ümidi de o doğrultuda olacaktır. *Recâ* duygusu içindeki kimse, amellerinin makbuliyeti ve sevabı noktasında ümitli olurken amellere hoş olmayan şeylerin karışması ve reddine karşı da korku içindedir. Gerçek *recâ*, itaati gerektiren amellerin çokluğuyla doğru orantılıdır. Kalp iyilikte ümit, kötülükte pişmanlık, tevbe ve korku duyar. Hz. Peygamber (s.a.s.) de bu iki duygu arasındaki mümini şöyle tarif etmiştir. “Muhakkak ki mümin iki kalpli kişiye benzer. Biriyle ümit eder, diğeri ile korkar (İbn Mübarek, Zühd ve’r- Rekaik, 912).” (Muhâsibî, 2019b, s. 49-50).

#### 4.3.1.9. Tевbe

Sözlükte, “pişmanlık, nedamet, dönme” anlamlarına gelen *tevbe* kelimesi terim olarak ise “günah ve kabahatten rücû etmek; nefsin işlemiş olduğu kötülüklerden dolayı üzüntü duyması, bununla birlikte onları terk ve imkân ölçüsünde kaçırdıklarını telafiye çalışma niyeti taşıma; ilmin yerdiklerinden övdüğü şeylere dönmek” mânalarına gelmektedir. Sûfiler ise “salikin Yüce Allah’a karşı gelmekten yüzünü çevirmekle Allah Teâlâ’nın yoluna kalbin rücû etmesi” olarak tanımlamışlardır (Serrâc, 1996, s. 43; Ankaravî, 2004, s. 75-76; Kâşânî, 2015, s. 156; Uludağ, 2016a, s. 355).

Yüce Allah, “...Ey müminler! Hepiniz Allah’a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz (en-Nûr 24/31)!” ve “Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah’a tövbe edin (et-Tahrîm 66/8).” buyurarak tevbe etmeyi kullarına farz kılmıştır. Bu âyette geçen *nasûh* kelimesi, “Kulun Rabb’ine tövbe ettiği günahlara bir daha dönmemesi” anlamına gelmektedir (Muhâsibî, 2020a, s. 91). Kul, tevbe etmenin farz olduğunu bu âyetlerden anlamazsa en hikmetli nasihatlerden bile istifade edemez ve bu emirden geri kalırsa zalimlerden olur. Kişideki tevbe isteğini kuvvetlendirecek hasletleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Tüm kalbiyle arzuladığı şeylere kavuşmadan ölebileceğini ve günaha ısrar etmiş bir kişi olarak Yüce Allah’ın huzuruna çıkıp verilecek azabın korkusunu taşıyarak ölümü hatırdan çıkarmamak.

2. Geçmişteki günahları hatırlamak suretiyle şehvetlerini terk edip yeme-içmeyi azaltmak.

3. Sayılan bu durumları akıldan çıkarmadan uygulamaya çalışmak. Zira Lokman (a.s.) oğluna şu tavsiyede bulunmuştur: “Evlâdım! Sakın tövbeyi erteleme, unutma ki ölüm insana ansızın geliverir.” (Muhâsibî, 2013, s. 51).

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “Günahından tevbe eden kimse, günahsız kimse gibidir (İbn Mâce, Zühd, 30).” ve “Kulun işlediği günahtan pişmanlık duyması, Allah’a tam rucû edip, tıpkı sütün memeye dönmediği gibi, kişinin tekrar günaha dönmemesidir (İbn Hanbel, Müsned, 1/446).” hadislerinde buyurduğu üzere tevbe eden kimse fitratı üzere yani aslına rücû etmiş olur. Tевbenin sahih olması şu dört hususun yerine getirilmesiyle mümkündür.

1. Kalbin yeniden günaha rücû etme isteğini yok etmek.
2. Pişmanlık içinde Yüce Allah’tan af dilemek.

3. Maddî ve manevî haksızlıklar için helâllik almak ve kul haklarını iade etmek.

4. Şu yedi organını günahlardan muhafaza etmek; kalp, göz, kulak, burun, dil, el ve ayaklar. Kalbin emrinde çalışan bu organların sıhhati kalbin sıhhatine bağlıdır (Muhâsibî, 2015, s. 92).

Kulu gafletten uyandırarak tevbeyle, Allah'a (c.c.) dönmeye ve kendini düzeltme gayretine yönelen şey, daima Allah'ın (c.c.) azabından korkarak vadettiği ödülü kazanma ümididir. Kişi, tembellik ve eğlence içinde geçirmiş olduğu boş vakitlerine üzülmeye tevbesinin kabulü noktasında endişelenir. Amellerini ihlâsla yapar ve bütün genişliğine rağmen yeryüzünün dar geldiği vakit gelip de gönlü daralmadan önce daima hüznün içinde sâlih ameller işleyerek hevâ ve heveslerinden sakınır. Kulun tevbe nimetine karşılık olarak şükretmesi vaciptir (Muhâsibî, 2013, s. 41). Kişi, tevbe fırsatı veren Allah'a (c.c.) şükredip muhlislerden olma yolunda gayret eder. İşte bütün bu vasıflar, o kişinin tevbesinde sadık bir kul olduğunun alâmetidir (Muhâsibî, 2020c, s. 11-12).

Muhâsibî, kulu Yüce Allah'a vuslata ulaştırmanın yolunun başının, Allah'a (c.c.) dönme olan *tevbe* olduğunu söylemiştir. Yüce Allah'ın buyurduğu, “Rabbimiz sizin işlerinizdekini en iyi bilendir. Eğer siz iyi kimseler olursanız şüphesiz ki Allah da daima kendine dönenleri (ve çok tövbe edenleri) cidden bağışlayıcıdır (el-İsrâ 17/25) (Çantay, 2009a, s. 78).” âyetindeki *tevbe edenler* diye bahsedilen kimseler Allah Teâlâ'ya dönenlerdir (Muhâsibî, 2013, s. 49). Güzel ve iyi bir niyete ve kalp tasfiyesine ancak, hâlis ve samimi bir *tevbeden* sonra nefsî arzu, istek ve günahlardan kaçınmak; iyi hasletleri geliştirip kötü hasletleri ıslah etmek ve şüpheli durumlardan da sakınmakla ulaşılabilir (Muhâsibî, 2011, s. 43). Tevbenin gerçekleşme aşamalarını şöyle sıralayabiliriz:

a) Yapılan kötü fiillerden pişman olmak.

b) Bir daha bu kötü fiilleri işlememeye, günaha ısrar etmemeye karar vermek.

c) Yapılan tevbeyle bozmamaya azmetmek.

d) Günaha götürecek nedenlerden korkup uzaklaşmaktır. Çünkü Allah (c.c.) şöyle buyurur: “Onlar çirkin bir şey yaptıkları veya kendilerine kötülük ettikleri zaman Allah'ı hatırlarlar da hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler. Zaten günahları Allah'tan başka kim



bağışlayabilir ki? Onlar, yaptıklarında bile bile ısrar etmezler (Âl-i İmrân 3/135).” (Muhâsibî, 2013, s. 49).

İnsanlar, yaşamları süresince hem iyilik hem de kötülük üzere bulunurlar. Yaptıkları iyiliklerin kötülükleri bertaraf etmesini istiyorlarsa Allah Teâlâ'nın gözetiminde olduğunun farkındalığında olarak tevbe etmeli ve kendilerini kınayarak onlardan kurtulmaya çalışmalıdırlar. Çünkü insanı Yüce Allah'ın rızâsına en fazla yaklaştıran ve onu günahlarından en iyi temizleyen “insanın yaptıklarının karşılığı olarak geriye dönen şey” mânasındaki sevaplar (İsfahânî, 2020, s. 199) değil, günahlarından tevbe etmektir (Muhâsibî, 2018b, s. 127).

Kişi öncelikle kalbini günah işleme arzusundan arındırmalı ve günah işlemeyi terk etmelidir. Sonrasında Yüce Allah'a ve kullarına karşı olan haklara riayet ederek münafıklık yapmamalıdır. Kalp ile beraber bütün organlar ancak Allah'a (c.c.) itaat ile temizlenirler. Bunu mümkün kılan şey başın vücuttaki önemi gibi dinde önemli olan da helâl yoldan kazanılan rızıktır. Nasıl ki sağlıklı baş ile vücut sağlıklı olursa helâl rızık ile de din sahih kılınır. Yapılan nefis muhasebesi ile geçmişteki kötülüklerle ve kaybedilen iyiliklere üzülen pişmanlık içinde ıslahına çalışılmalıdır. Kişi, geçmişteki hatalarının affı için dua ederken o hatalara yönelik arzulardan da kurtulmalıdır. İşlenen haramlara pişmanlık duyup bir daha işlememeye azmederek Yüce Allah'tan bağışlanmayı dilemelidir (Muhâsibî, 2013, s. 49-50).

Muhâsibî, *el-Kasd ve'r-rücû' ilallah (Allah'a Dönüş)* adlı eserinde Allah'ın (c.c.) yoluna, Yüce Allah'ın istediği şekilde, Yüce Allah'a dönüş olan tevbe ile yönelinebileceğini şu âyete dayandırarak ifade etmiştir. “Kalplerinizdekini en iyi bilen rabbinizdir. Eğer iyi olursanız bilirsiniz ki Allah (c.c.) kendisine yönelenleri bağışlayıcıdır (el-İsrâ 17/25).” *Tevbeyi* ise şöyle tarif etmiştir: “Daha önce yapılan çirkin tutum ve davranışlarından pişman olmak ve bu tür hareketleri bir daha yapmamak üzere Allah'a (c.c.) söz verip sözünden asla dönmemektir. Yanı sıra da günaha yapılan her türlü çağrıdan son derece ürküp kaçmaktır.” Bu tanımını şu âyete dayandırır: “Onlar, yaptıklarında bile bile ısrar etmezler (Âl-i İmrân 3/135).” Tevbeye günahları, günah eğilimini, başkalarına hoş görünmeyi, sürekli fikir ve kanaat değiştirmeyi bırakmakla, haksızlık ettiği kimselere haklarını helâl etmek ve Yüce Allah'ın haklarını yerine getirmekle başlanır. Devamı için, helâl rızıkla beslenmelidir. Rızık dinle ilişkisi, beden başla ilişkisi gibidir. Baş düzgün olursa bütün beden de düzgün işler. Helâl rızık ile beslenen organlar temizlenir ve

neticesinde hakkıyla kul olanların davranışlarını sergiler. Sonrasında ise yaptıklarına üzülerek gelecekte yapacaklarını daha güzel yapmak ve işlemiş olduğu günahlar için Yüce Allah'tan af ve bağışlanma dilemek, kalbinden günahlara meyli söküp atmak ve harama dönmek için azmederek pişmanlık duyar. Bu davranışlarını devam ettirmekle tevbeye ulaşmış olacağını ifade etmiştir.

Kişiyi tevbeye yönelten, Yüce Allah'ın tevbeyi farz kıldığını idrak etmesi sonucu bu durumun onu tevbeye zorlamasıyla oluşmaktadır. Bunun delili ise şu âyetlerdir: “Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz (en-Nûr 24/31).” “Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah'a tövbe edin (Tahrîm 66/8).” Bu âyetleri anlamayan kişiler âlim zatların öğütlerinden de kesinlikle yararlanamazlar. Yüce Allah tevbe etmeyenleri şu âyetle zalim olarak nitelemiştir: “Günahlarına tövbe etmeyenler yok mu, işte zalimler onlardır (el-Hucurât 49/11).” Bütün bunlar tevbenin Yüce Allah'ın emri olduğunu göstermektedir.

Kul, tevbeye olan azim ve isteğini güçlü tutabilmek için ölümün aniden gelebileceğini, ecelin yakın olduğunu kalbinden ve aklından çıkarmamalıdır. Umduklarına kavuşamamak korkusu ve gûnahta ısrar ettiği takdirde ise Yüce Allah'tan gelebilecek her türlü cezaya müstehak olduğunu unutmamalıdır. Yüce Allah'ın hem ümit veren hem de tehditkâr ikazları ile korkutan âyetleri kişiyi kendisine getirir ve onu işlediklerini düzeltmeye teşvik eder. Sonrasında ise kul, gaflet içinde geçen ömrüne hüzünlenir. Bu esef hâli ile Yüce Allah'a yönelir ve O'nu (c.c.) razı etmek için gayret göstermeye başlar. Kalbini kontrol eder ve kendini muhasebe eder. Aynı zamanda bu hali kaybetme korkusu taşır öyle ki bu hali şu âyetteki kişilerin hâline benzer: “Bütün genişliğine rağmen yeryüzü onlara dar gelmeye başlamış, vicdânları kendilerini sıkıştırmış ve Yüce Allah'a karşı O'ndan başka sığınılacak kimse olmadığını anlamışlardı. Bunun üzerine O da eski durumlarına dönmeleri için onlara tövbe nasip etti. Şüphesiz Allah, tövbeleri kabul edendir, merhametlidir (et-Tevbe 9/118).”

Tevbe hâlini yaşayan kul, bu ilham ve ihsanı için sevinç içinde sürekli Rabb'ine şükreder. Bu durumu muhafaza edemeyen kulun geçici heveslerini tatmin etmeye çalışması ve bu durumdan da keyiflenmesi sonucunda nefsiyle mücadeleyi bırakması neticesinde gevşeklik ve yılgınlığa dönüş husule gelir. Bu gönül eğlendirmede ibadetlerinde kolayca kaçma ve sonucunda Yüce Allah'ı hatırlama ve zikirten uzaklaşma onu dünyanın tutsağı yaparken Yüce Allah'ın ihsan ve

lutuflarından da mahrum kalıp neleri yitirdiğinin farkında olmaması bu gevşekliği artırmaktadır. Onun belirtisi tembellik olup şayet Yüce Allah'ın himaye ve gözetimi olmazsa umutsuzluğa düşer. Bu durumdayken Yüce Allah korkusu husule gelmezse tembelliğin artmasıyla ibadetten nefret eder hâle gelir. Tam bu hâl üzereyken ibadete istek oluşmazsa bir başıboşluk ve kaçış oluşur. Kişi bu başıboşluk ve kaçış içerisinde iken kendisinde yalancı bir güven oluşmasıyla Allah (c.c.) korkusu kalmaz. Kişiyi mahvoluşa sürükleyen bu hâlde artık ilâhî inâyet kalkarken kendisinin affedileceği gibi yanlış bir düşünceye girer ve Allah (c.c.) muhafaza âhretini kaybetme korkusuyla baş başa kalır. İşte bütün bunlar nefis muhasebesinin yapılmamasından doğan sonuçlardır (Muhâsibî, 2019c, s. 13-22).

Sehl et- Tüsterî, “İnsanlar uykudadır, ancak öldükleri zaman uyanırlar (Sülemî, 2018, s. 109).” demiştir. Burada kastedilen uyanma gaflet uykusundan uyanmaktır. Ancak, Yüce Allah'a ulaşmak için çıkılan mânevî yolculuk olan seyr ü sülûkta bulunan kimseler, ölmeden evvel ölmek düsturuyla hareket ederek bu uyanıklığa mazhar olurlar (Ankaravî, 2004, s. 75). Sözlük anlamı, “dalgınlık, dikkatsizlik” ve terim anlamı ise “nefsin arzularına uymak, zamanını boşa geçirmek, önemli bir şeyin kıymetini takdir edememek ve kalbin Yüce Allah'tan gâfil olması” (Uludağ, 2016a, s. 141) mânasına gelen *gaflet* hâlimden kurtularak bahsedilen uyanıklığı elde ederler. Kastedilen gafletten uyanma hâli, kalbin ve ruhun uyanıklığı ile mümkündür. Bu makama ulaşan sâlikin uyanığının alâmeti ise nefsinin kusurlarını, zaafalarını ve günahlarını görerek pişmanlık içinde tevbe etmesidir (Ankaravî, 2004, s. 75-76).

Nefs muhasebesinin vazgeçilmez unsurlarından biri olan tevbe ile kişi, durup geri adım atarak gidilen yolun yanlış olduğunu ve yanlış yolun kişiyi yanlış menzile götüreceği hissi ile hemen Yüce Allah'a yönelir. Yüce Allah'a yönelen kul bilmelidir ki Allah (c.c.) tevbeleri çok kabul eden *Tevvâb*, çok affedici *Afîv* ve çok bağışlayan *Gafûr*'dur. “Kim bir kötülük yapar veya nefesine zulmeder de sonra Allah'tan mağfiret dilerse, Allah'ı (c.c.) çok yarlıgayıcı ve esirgeyici bulacaktır (en-Nisâ 4/110).”

#### **4.3.1.10. Mücâhede**

Mücâhede kelimesi sözlükte, “zorluk ve meşakkat” anlamındaki *cehd* kökünden türemiştir. *Mücâhede* ve cihad ise “düşmana karşı savunma yaparken var gücünü kullanmak”

anlamına gelmektedir (İsfahânî, 2020, s. 233). Terim olarak, *gayret* anlamına gelen sûfîlerin nefis ve onun arzularına karşı verdikleri mücadele olan *mücâhede*, “Nefsi bedensel güçlüklerle ve her hâlükârda isteklere karşı koymaya zorlamak; onun direnişini kırarak istediklerinin zıddını yapmakla onu zapt etmek ve insanî ihtiyaçları asgariye düşürerek onunla uğraşmak” mânâlarındadır (Kâşânî, 2015, s. 484; İbn Haldun, 2016, s. 37). Sûfîler, “Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarfedenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yönlendiriz... (el-Ankebût 29/69).” âyetini maddî ve mânevî cihad olarak değerlendirmişlerdir. Nefse şehvet sütü emzirmeyi terk edip, kalbi de arzu ve şüphelerden uzak tutarak nefsin Yüce Allah’ın rızâsını kazanmak yolunda kullanılmasını *mücâhede* olarak tanımlamışlardır (Cebecioğlu, 2009, s. 448-449).

İnsanlar, nefisleriyle *mücâhede* etmekle emrolunurken şeytanın vesveselerini ve kendilerini şehvete çağırان nefsî içgüdülerini yok etmekle emrolunmamışlardır. Çünkü Yüce Allah onlara değerli bir yeti olan akli ihsan etmiştir. Akla bağlı olarak da mârifet ve ilim nimetlerini bahşederek şeytanın dürtüleri ve nefsin yapısına uygun olan huyları süslemesine karşı insanın mücadele etmesini istemiştir. Kişi, bu *mücâhede*ye devam etmekle hevâ-i nefse karşı koyarak kendisini kötülüklerle davetten alıkoymuş olur ki bu nefsin tabiatını değiştirmek değildir. *Mücâhede*ye devam eden kişi, nefsî hatarata daha az maruz kalacaktır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 290).

Nefsle *mücâhede*de yapılacak ilk hareketlerden biri onu *küçümsemektir*. Sonrasında ise etkili olabilmesi için onu suçlamak ve ona öğüt vermek gerekir (Erginli, 2001, s. 158). Nefse, Kur’ân ve sünnetten aleyhine deliller getirilerek ayıpları araştırılmalıdır. İşlemiş olduğu kötülükler ve yalanları hatırlatılmalı ki doğruyu itiraf etsin ve boyun eğsin (Muhâsibî, tarihsiz, s. 334). Nefsle etkili bir mücadele için onu tanıyarak hileleri öğrenilmeli ve ibadetler, tesbih, dua ve zikirden oluşan silahlara başvurulmalıdır. Riyâzet mayınları ile de onun eksiklerini tamamladığı kaynakları kesmek gerekir (Serrâc, 1996, s. 513).

Küçümşenip suçlanan nefse, muhasebe ve mârifetle birlikte *muhalefet etmek* de *mücâhede* için önemli bir basamaktır (Erginli, 2001, s. 159). Nefse ve onun hevâ-heveslerine muhalefette nefsin gerçek yüzü imtihanla ortaya çıktıktan sonra akıl mizanına konularak hakikat-doğru ve bâtıl-yalan bütün hasletler tespit edilebilir. Ancak bu tespit için azim ve niyetle muhalefet etmek gerekir. Bunların başında mideyi zapt, rızkı ve organları haramdan arındırmak ve muhafaza etmek gelir. Daha

sonra ise tevâzu, nefis ve şeytana karşı teyakkuzda olmak, susmak ve Muhâsibî'nin tespit ettiği nefsin ıslahı için on haslete dikkat etmek gerekir (Muhâsibî, 2013, s. 179-182).

Nefs mücâhededinde önemli bir basamakta *tevbe* etmektir. Kalbin arındırılmasında etkili olan, tevbe etmiş olduğu günaha tekrar rücû etmemesi olan *tevbe-i nasûhtur*. Kişi sürekli nefisine, Allah'a (c.c.) vermiş olduğu sözü hatırlatmalı, azim ve sebatla ahde vefa gösterip her akşam tevbesini yenilemelidir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 504). Ra'd sûresi 19-22. âyetler arasında akıl sahibi insanların vasıfları anlatılmış ve bunlardan birinin de: "Onlar, Allah'a verdikleri sözü yerine getirirler, yeminlerini asla bozmazlar (er-Ra'd 13/20)." âyetinde bahsedilen ahde vefa gösterenler olduğunu görmekteyiz.

Muhâsibî, nefisle mücâhedenin esaslarından birinin onu *teftiş* olduğunu söylemiştir. Tıpkı aldatan, hain, zalim biriyle mücadele edildiği gibi nefsten de endişe duyarak sürekli denetleyip, doğruyu anlayıp söyleyinceye ve aleyhinde deliller buluncaya dek teftiş edilmesini tavsiye etmiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 333). Nefs adeta didik didik incelenmeli ve haset, suizan, kin, nefret ve düşmanlık gibi kalbî hastalıklara ve ısrarla işlenen küçük günahlara karşı sürekli gözlenerek arındırılmaya çalışılmalıdır (Muhâsibî, 2018b, s.79-80). Daha da olmazsa azap ve hapis yeri olan cehennem hatırlatılarak korku, pişmanlık ve Hakk'a boyun eğmesi sağlanmaya çalışılmalıdır. Sonrasında terk ettiği hususlarda kişiye mücadele ve tuzak konularında sakındırma ve uyarı yapılmalıdır. Nefisle olan bu mücâhede de Yüce Allah'a dayanıp tevekkül ederek yardımına sığınmalı ve nefsten emel ve ümitler kesilmelidir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 334).

Muhâsibî, nefisle olan mücadeleyi, hasta bir kimsenin perhiz yapmasına benzetmiştir. Nasıl ki kişi, perhize dikkat ettiğinde nimetler içinde olduğu hâlde bedeni zayıflasa da helâk olma endişesi olmadan, sefa içinde sağlıklı ve sıkıntısız bir hayat ümidiyle yola devam eder. İşte müttaki ve mürîd müminin durumu da buna benzemektedir ki âhiret ve dünyasını helâk edecek her sakıncalı duruma, hevâ ve heveslerine karşı nefisî bir perhiz yapılmalıdır. Allah (c.c.) irade sahibi kimselere karşı şefkatli ve yardım edicidir. Yüce Allah'ın rızâsı ve güzel bir âhiret hayatı için nefisle mücâhede şarttır. Allah Teâlâ, kendisinin rızâsını talep noktasında sadâkatlerini

sınamak için bu nefsi perhize kullarını muhtaç etmiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 323-324).

Nefs insanı hem iyiliğe hem de kötülüğe sürükleyecek olan çift karakterli ve doğal bir varlıktır. Nefsin bizzat kendisi değil, ahlâkî olmayan fiilleri ile mücâhede edilir. Mücâhede de amaçlardan *birisi*, çeşitli idmanlarla ıslah ve terbiye edilmeye çalışılan nefsin fâniliği ve yokluğu değil, nefse ait sıfatların fâniliğidir (Hücvirî, 2018, s. 269). *İkincisi* ise nefsi itaat altına alarak suflî arzuların kaynağı olan hayvanî yönünü zayıflatıp insanî yönünü yani nefsi nâtıkayı güçlendirmektir. Bu güçlendirme, terbiye ve itaat altına almadaki gaye, kişiyi Kur’ân ve sünnetin hükümlerine bağlı ve ahlâk esaslarına riayetkâr dolayısıyla hakiki *hürriyet* olan kulluk şerefine nail kılmaktır (Kâşânî, 2015, s. 484; İbn Haldûn, 2016, s. 47).

*Hürriyet*, “Kulun mahlûkların köleliği altında bulunmaması ve maddî herhangi bir kudretin ona tesir etmemesi” anlamına gelmektedir (Kuşeyrî, 2016, s. 299). Bir ahlâk ilmi olan tasavvufta hürriyet, ahlâkın gayesi ve nefsin arzu-isteklerine karşı yapılan mücâhede ile ilgili bir kavramdır. Kişinin ahlâkî mükemmelliğe ulaşması ve dolayısıyla Yüce Allah’a yaklaşmasını engelleyen bedenî ve dünyevî arzularına karşı vermiş olduğu *mücâhede* bununla birlikte iradeyi hür kılma gayretidir.

Tasavvufta *irade*; akla gelen her şeyi yapmak değil, akla gelen ve imkânı olan şeylerde kişinin kendisini hür hâle getirmesi olarak görülmektedir. Hiçbir şeyin insana sahip olamaması mânasına gelen *fakr* makamı, hürriyeti de kapsamaktadır. Hakiki hürriyet, Allah Teâlâ’ya eksiksiz ve mükemmel kulluktur (Görgün, 2010, s. 58). Kalbi mâsivânın hâkimiyetinden kurtulup hür olmayan kişi, hakiki kul yani Allah’ın (c.c.) kulu olamaz. Cüneyd-i Bağdâdî şöyle demiştir: “Ârifin en son makamı hürriyettir” (Serrâc, 1996, s. 364-424).

Nefsle mücâhede, aklen ve şer’an vâciptir (Afifi, 2018, s.138). Âyetlerde (Örneğin: el-Hac 22/78; et-Tevbe 9/41; el-Enfâl 8/72) cihadın şu üç çeşidine de yer verilmiştir: a) Görünen düşmanla bilfiil mücadele b) Şeytanla mücadele c) nefisle mücadeledir (İsfahânî, 2020, s. 233). Hz. Peygamber’in (s.a.s.) *büyük cihad* olarak nitelendirdiği nefis mücâhedesinin esası; nefsi iyiliğe zorlamak suretiyle alışkanlıklarını kesip onun arzu ve isteklerini takvâ ile dizginleyerek ibadet ve taatlarda istediğinin tersini yapmaktır (H. K. Yılmaz, 2016, s. 117-118). Yine Hz.

Peygamber'in (s.a.s.) Şu hadisinde belirttiği ve tasavvufta görünürdeki düşmanla mücadele olan cihâd kavramı nefsin istek ve arzularıyla mücadele olan mücâhede kavramıyla psikolojik açıdan yeni bir boyut kazanmıştır. "...Mücâhid, Allah'a itaat yolunda nefsiyle mücadele eden; muhacir ise hata ve günahları terk eden kişidir (İbn Hanbel, VI, 22)."

Tasavvuf ilminin mânevî zincirinin ilk halkası olan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mi'racı, sûfîler için Yüce Allah'ın huzuruna mânevî yükseliŐin ilk misali olmuştur (Schimmel, 2018, s. 63). İbadetin başı, nefse muhalefet etmektir. Nefsin hevâ ve isteklerine muhalefet edildiği vakit, nefsin derdi, dermanı hâline gelir (Uludağ, 2016, s. 239). Sfi Őair Bsr (. 695/1296 [?]) *Kasdet'l-Bürde*'de nefsi süt emen bir çocuğa benzetmiŐ ve annesi onu sütten kesinceye dek emmeyi bırakmak istemeyeceğini fakat annesinin irade gösterip sütü keŐtiđi vakit çocuğun da bırakacağını, nefret bile edebileceğini ifade etmiştir. Nefs de kendi iradesine bırakılırsa, arzu ve isteklerinden vazgeirilmezse, sürekli istekleri artarken, ibadet ve taatı terk ederek Şehvetinin peşinden sürüklenip gidecektir. İŞte onun hâkimiyetinden çıkıp, helkinden kurtulmak isteyen kişi tıpkı annenin iradesini ortaya koyarak memeden kesmesi gibi irade göstererek nefsin günah işlemede serbest bırakmamalıdır (. Yılmaz, 2017, s. 305). "Müminler, bu dünyada mücâhede ile muttasıf olmadıkça mchid sretinde zâhir ve o sretle de Hakk'ın (c.c.) mlmu olamazlar (İbnü'l-Arabî, 1987, s. 203)."

#### 4.3.1.11. Takvâ ve Vera'

*Takvâ* kelimesi sözlükte, "Yüce Allah'tan korkma, dinin yasak ettiği Şeylerden sakınıp, buyurdıklarını yerine getirme" ve "koruma, sakınma, muhafaza etme, kendine zarar ve eziyet veren bir durumdan korunma" anlamlarına gelen *vikye* mastarından türemiştir. İstılahta ise, "Korkulan bir Şeyden nefsi korumak, günaha götüren, Şüpheli ve sakıncalı olanları bırakarak bir kısım mubahları terk ederek nefsi korumak." mânalarına gelmektedir (İsfahani, 2020, s. 1023).

Takvâ ve vikye kökünün çeşitli türevleri ve fiil Őekilleri Kur'ân'da iki yüz seksen beş yerde geçmektedir. Bunlardan birisi: "...Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınmanızdır... (el-Hucurât 49/13)." yetidir. Kur'ân ve hadislerde Yüce Allah'ın emirlerine uyup, yasaklarından kaçınmak suretiyle azabından korunmak ve bazen de sözlük anlamında kullanılmıştır. Bazı âyetlerde bildirildiği üzere

peygamberler ümmetlerine: “Artık Allah’a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin (eş-Şuarâ 26/108; 179).” şeklinde hitap ederek peygambere itaat edenin Yüce Allah’a da itaat etmiş olacağını bildirmiştir. “Resûlullah’a itaat eden Allah’a itaat etmiş olur... (en-Nisâ 4/80).” Hz. Peygamber (s.a.s): “Allah’ım! Gazabından rızâna, cezandan affına sığınırım. Sen’den sana sığınırım (Müslim, Salât, 222).” şeklinde dua ederken takvâyı kastetmiştir (Uludağ, 2010, s. 484-486). Hz. Peygamber (s.a.s.) şu hadisinde de takvâ ve vera’ı farklı bir açıdan tarif etmiştir: “Ey Ali! Şüphesiz İslâm çıplaktır; onun elbisesi takvâ, şıklığı hidâyet, süsü hayâ, ana direği vera’ (şüpheliden kaçınma), özü salâh (doğruluk), temeli ise benim ve ehl-i beytimin sevgisidir (Aclûnî, 2019, s. 52).

Muhâsibî, Allah’a (c.c.) riayetinin bir yönü olarak ele aldığı takvânın; dünya ve âhirette her türlü hayrın anahtarı olarak ibadet ve davranışlarımızda Yüce Allah’ın emirlerini yerine getirmek olduğunu söylemiştir. Müminin fazilet ve üstünlüğü de onun takvâsı gereğidir. (Muhâsibî, tarihsiz, s. 33-34; Muhâsibî, 2019a, s. 222). Muhâsibî, “Rabbimizin mağfiretine mazhar olmak ve takvâ sahipleri için hazırlanmış olup gökler ve yer kadar geniş olan cennete girmek için yarışın (Âl-i İmrân 3/133)!” âyetine binaen takvâyı şöyle tanımlamıştır: “Takvâ; şirk ve ondan aşağı, Allah’ın (c.c.) nehyettiği her günahın veya emrettiği herhangi bir mükellefiyeti yerine getirememekten sakınmaktır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 34).” Yukarıdaki âyette Allah (c.c.) kullarını takvâ sahiplerine hazırladığı cenneti için yarışmaya çağırırken arkasından gelen âyetlerde de müttaki kullarının vasıflarını şu şekilde belirtmiştir.

1. Mallarını iyilik yapma yolunda darlıkta da bollukta da infak ederler.
2. Başkalarının kusurlarını bağışlar ve öfkelerini yenerler. Hz. Peygamber (s.a.s.) öfkeyle ilgili şöyle buyurmuştur: “Asıl pehlivan güreşte rakibini yenen değil kızdığı zaman öfkesine hâkim olan kimsedir (Buhârî, Edeb, 76, 102).”
3. Günah işlediklerinde ya da bir kötülük yaptıklarında hemen Yüce Allah’ı hatırlayarak tevbe ederler.

Bu hasletleri taşıyan ve gereğini yerine getiren kimseler Allah (c.c.) katında sevilen ve mükâfata kavuşacak kimselerdir (Karaman vd., 2014, s. 671-674).

Müttakiler için cenneti hazırlayan Yüce Allah bu kullarına; dünyada başarı ve taatlerde kolaylık elde etmelerine yardım edecek amellerini kabul ederek hüznün ve korkulardan emin bir şekilde kalplerinin sevinç ve emniyette olmalarını sağlayacaktır. Aynı zamanda herkesin boyun eğerek Yüce Allah’ın huzuruna



çıkacağı o dehşetli günde onlardan korku ve hüznü kaldırıp, sıkıntılardan kurtuluş fırsatı vererek ummadıkları yerden rızıklandırılacaklarının ve Allah'ın (c.c.) velî kulları olarak âhiret emniyetinin gerçekleşeceğinin müjdesini vermiştir. "...Kim Allah'a saygısızlıktan sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir. Ve ona hiç beklemediği yerden rızık verir. Kim Allah'a dayanıp güvenirse Allah ona yeter... (et-Talâk 65/2-3)." İşte kulların bu dehşetli gün için yapacağı ilk hazırlık, aslı Allah Teâlâ'dan korkma ve çekinme olan *takvâ*dir. "Rabbinin huzurundan korkan kimse için çifte cennet vardır (er-Rahmân 55/46)." âyetiyle ilgili Mücâhid b. Cebr şöyle demiştir: "Kul, günah işlemek ister veya ona yeltenir, sonra Rabb'inden korkar ve günahı terk eder" (Muhâsibî, tarihsiz, s. 34-35).

Yüce Allah'tan gelen bir nurla sevabı ümit ederek O'na (c.c.) itaat etmek ve azabından korkarak da O'na (c.c.) isyan etmeyi terk olan takvânın esası, bir taati yerine getirirken ya da mâsiyeti terk ederken kalpte taşınan niyetlerdir. Niyet, Rabb'i ile kulu arasındaki gizli bir amel mahiyetindedir. "İyi ve doğru bir niyet ancak mârifet sahibi olmakla, mârifette iyi niyetle mümkündür." diyen Muhâsibî, ihlâsa ulaşmanın her türlü art düşünceden uzak, sağlam ve güzel bir niyetle mümkün olacağını söylemiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 40; Muhâsibî, 2011, s. 42).

Kalbî bir amel olan takvânın organlardaki hakikati doğru davranışlarda bulunup her işi Allah (c.c.) için yaparak kötülükleri terk etmektir. Kalbin sesi olan vicdândaki hakikati ise farzlarda Allah'ın (c.c.) rızâsını gözetmek ve nâfileleri içtenlikle ve hüznle yerine getirmektir. İbadetler ancak iradeyi Yüce Allah'a özgü kılmak ve âbidlerin ilk mertebesi olan takvâ ile kabul olacaktır. Takvâ ile mertebe katederler ve amellerini arındırırlar. Bu kişiler Sadece Yüce Allah'ın rızâsını arzularak sakınmalarının yanında kalp ve bedenleriyle de gayret göstererek mallarını ve canlarını bu yolda feda etmişlerdir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 40-41).

Muhâsibî, kişiye Allah'a (c.c.) vuslat yolculuğunda en hayırlı azığın takvâ (Muhâsibî, 2019a, s. 220) olduğunu söylemiş ve yaşadığı dönemde takvâ sahibi ve erdemli kimselerin çok az olduğunu, onların da kendilerini gizlediğini belirterek bu nasihat ehli kimselerin iki hususta ittifak ettiklerini bildirmiştir:

1. İnsanların dünya ve âhirette mutlu olabilmelerinin, Yüce Allah'tan korkmalarına ve takvâ sahibi olmalarına bağlı olduğunu söylemiştir. Yüce Allah'ın

haram kılmış olduğu şeylerden titizlikle uzak durmayı (vera`), emirlerine itaat etmeyi ve mekruhlardan kaçınarak kalbi arındırmayı takvânın belirtileri olarak saymıştır.

2. Dinin bozulma nedeninin yani fesadın ise Allah Teâlâ'ya saygısızlık olduğunu belirtmiştir. Vera'ı terk etmeyi, Allah Teâlâ'nın emirlerine riayet etmemeyi, günahla ve emre itaatsizlikte ısrarcı olmayı ise bu saygısızlığın belirtileri olarak ifade etmiştir (Muhâsibî, 2018b, s. 21-22).

Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) *vera'* kelimesini, “sakınmak ve insanın mânevî veya bedenî yapısını ayakta tutan şeylerde şeriata göre bir sapmanın veya zarar ve kuşkunun bulunduğu her şeyden sakınmak” olarak tanımlamış ve vera'ın, takvânın görünümü olan kanaati içerdiğini söylemiştir (Kâşânî, 2015, s. 583).” Abdülkerîm Kuşeyrî ise *vera'*, “şüpheli şeyleri terk etmek” şeklinde tanımlamıştır. Muhâsibî'nin hadis rivayetinde de bulunduğu hocası, Hüseyim b. Beşîr'in tâbiînden hocası; hadis hâfızı, âbid, vera' sahibi ve zâhid olan Yûnus b. Ubeyd (ö. 139/756), “Vera'; şüpheli her şeyi terk etmek, her an nefis muhasebesi yapmaktır.” demiştir (Kuşeyrî, 2016, s. 203).

Muhâsibî, nefis muhasebesinde tasavvufî düşüncesinin ve bizzat yaşantısının merkezine koyduğu unsurlardan biri olan vera' konusunu hayatının olgunluk döneminde kaleme almış olduğu *Kitâbü'l-Mekâsib ve'l-vera'* ve *ş-şübühât* adlı eserinde titizlikle incelemiştir. Vera'ın ancak muhasebe ile elde edileceğini söylemiş ve vera'ı da şöyle tanımlamıştır:

“Allah'ın (c.c.) hoş görmediği her türlü söz ve fiilden uzaklaşmak, bunları hem kalp ile hem de organlarla yapmayı terk etmektir. Yine Yüce Allah'ın farz kıldığı emirleri kalp ve organlar ile îfâ etme hususunda kusur etmemeye, bu farzların hiçbirini ihmal etmemeye özen göstermektir (Muhâsibî, 2018c, s. 47).”

*Vera'*, Yüce Allah'ın hoşuna gitmeyen şeylerden uzak durmaktır (Muhâsibî, tarihsiz, s. 41). Vera'ın başlangıcı; çeşitli düşüncelerin kalbe ilk geldiği zaman nefsi muhasebeye tâbi tutmak, cehalet sebeplerinden kalbi arındırmak, şüpheli olan şeyleri terk etmek, nefsi günahlardan takvâ ile uzaklaştırmak ve âlimlerin ihtilâflı oldukları konularda tedbirli davranarak hata ve günaha düşmemek için en güvenli yolu tercih etmektir (Muhâsibî, 2018c, s. 72).

Araplar, “falan kişi beni korkuttu” derken *vera'* kelimesini kullandıklarından dolayı korku, vera'ın eş anlamlısı ve vera'ın çıkış noktası olarak kabul edilmiştir.

Şöyle ki harama bulaşma korkusuyla kişi mubah olandan bile uzak durur ki bu en ileri noktadır. Kul, mânevî bilgi olan mârifeti oranında Yüce Allah'ın sonsuz kudretini ve gazabını görüyormuşçasına, her bir davranışından önce doğruyu yanlıştan ayırt edebilmek için bir an durur ve düşünür. Kalbine gelen, Yüce Allah'ın rızâsı ve helâllik noktasında şüpheli ise uzaklaşır ve helâl olana yönelir ki işte dinî titizlik ve taatin esasları olan vera'ın aslı da budur. Havf, mârifete ermekle doğru orantılı, vera' da havfın yoğunluğuyla doğru orantılıdır. Vera'ın zübdesini (özünü) bozarak onu içten içe çökerten hususlar vardır ki bunlar asıl itibariyle görünmeyen (bâtın) ve görünen (zâhir) olarak iki yönü olan dünyanın zâhirindeki metâna düşkünlük, doyumsuzluk ve mal-mülk biriktirme hırsıdır. Bunların zıddı yani dünyaya rağbet etmeden zâhidâne bir yaşayışın başlangıcı, vera'ın zirvesi konumundadır (Muhâsibî, 2013, s. 63-75; Muhâsibî, 2019c, s. 26-27).

Nefs muhasebesi için önemli bir hâl olan *vera'*, “Helâl olduğu şüpheli olan şeyleri tamamıyla terk etmen ve her an nefis muhasebesini göz önünde bulundurmandır (Attâr, 2012, s. 151-267)” şeklinde tanımlayan Bişr el-Hâfi, Muhâsibî'nin hayatında onun vera'ına dair bir örneği rivayet etmiştir. Şöyle ki; Muhâsibî'nin davet edildiği bir sofrada elini üç defa yemeğe uzatmaya çalıştığını ancak bunun mümkün olmadığını gördüğünü söylemiştir. Onun bu vasfını bilenlerden bir kişi de Muhâsibî'nin elinin, içerisinde şüphe ve haram olan yemeğe kesinlikle uzanmadığını ifade etmiştir. İlk sūfîlerin menkıbelerini rivayet eden Ca'fer el-Huldî (ö. 348/959) de, Muhâsibî'nin şüpheli bir yemeğe elini uzatması durumunda orta parmağındaki bir damarın atmaya başladığını haber vermiştir (Serrâc, 1996, s. 44-45).

Vera' sahibi olabilmek için şu dört şeyin terkedilmesi faydalı olacaktır. Bunlardan ilk ikisini terk etmek vâciptir. *Birincisi*, Yüce Allah'ın yasaklamış olduğu sapkın ve haksızca söylenen sözlerdir. *İkincisi*, Yüce Allah'ın yapılmasını yasakladığı, kalple ve organlarla işlenen haramlar ve alışverişlerdir. *Üçüncüsü* de farkına varmadan haram edilen şeyi işleme tehlikesine binaen şüpheli olan şeylerden kaçınmak ve üzerinde hiçbir günah bulundurmamaya gayret etmektir. Nitekim üzerinde kuşku bulunarak helâlligi veya haramlığı kesin olmayan şeyler karşısında nasıl davranılacağı konusunda Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

“Helâl bellidir, haram da bellidir. Bu ikisi arasında birçok insanın bilmediği şüpheli şeyler vardır, bunlardan sakınan kimse dinini ve ırzını korumuş olur. Şüpheli şeylere

yaklaşan kimse bir koru çevresinde hayvan otlatan ve neredeyse hayvanları koruya girecek olan çobana benzer. Dikkat edin, her hükümdarın bir korusu vardır; Allah'ın (c.c.) yeryüzündeki korusu da haram kıldığı şeylerdir (Buhârî, İmân, 39).”

*Dördüncüsü* ise bazı helâl şeyleri harama vesile olabilir endişesiyle terk etmektir (Muhâsibî, 2018c, s. 48). Bütün bunların yapılmasıyla elde edilen vera‘ sayesinde kalp ve bütün organlar temizlenir (Mahmud, 2005, s. 286).

Âlimlerin vera‘ hususunda üç görüşü vardır. *Birincisi*, kalbi saran her düşünceyi terk etmektir. *İkincisi*, pek çok muhaddisin ve ehl-i uzlet sâlih insanların görüşüdür ki o da helâl ya da haram olduğu şüpheli olan her şeyden uzaklaşmaktır. *Üçüncüsü* de yine ehl-i uzlet kimselerin ahlâkı olmuştur ki şu hadîs-i şerifte belirtilen husustur: “Bir kul, günaha girme endişesiyle yapılması sakıncalı olmayan bazı şeylerden uzak durmadıkça müttakiler derecesine ulaşamaz (Tirmizî, Kıyamet, 19).” (Muhâsibî, 2018c, s. 47-53).

Takvâ ve vera‘ konusunda hangisinin hangisinden önce geldiği noktasında farklı görüşler vardır. Örneğin: Muhâsibî vera‘ı takvânın sonucu olarak görür ve “Kulların teşvik edildiği ibadetler ancak takvâ ve iradeyi O’na (c.c.) has kılmakla kabul olur. Vera‘ da takvâdandır. Çünkü kul, Allah’tan (c.c.) ittika edince vera‘a kavuşur.” demiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 40). Kuşeyrî de, vera‘ ın takvânın ileri bir derecesi olduğunu belirtmiş ve şöyle tanımlamıştır: “Vera‘ : Şüpheli şeyleri terk etmek, korunmak, sakınmak, imsak, perhizkârlık, dinî hükümlere riayette titizliktir.” Kuşeyrî, (2016, s. 203-204). Gazzâlî ise her türlü yasaktan sakınmak olan vera‘dan daha üstün olarak sakıncalıların yanısıra en şüpheliden de çekinmek olan *takvâyı* vera‘ın üstünde görmüştür (Gazzâlî, 1989d, s. 288).

#### 4.3.1.12. Murâkabe

Kâşânî lügatte *murâkabeyi* (*özdenetim*), “gözetmek, muhafaza, içte ve dışta Hakk’a yönelmenin maksadını sürekli düşünmek, riayet ve hürmet” şeklinde tanımlamıştır (Kâşânî, 2015, s. 498). Ayrıca *murâkabe*, “denetlemek, gözlemek, gözaltında tutmak, kontrol etmek” anlamlarına da gelmektedir. İstilahta ise *murâkabe*, kişinin Yüce Allah’ı kalben düşünmesi; her an, her yerde Yüce Allah’ın hâzır ve nâzır olarak bulunduğunun ve kendisini gördüğünün ve işittiğinin şuurunda olma hâlidir (Cebecioglu, 2009, s. 445).

Muhâsibî, *murâkabe* hâlini şöyle tanımlamıştır: “Kalbin Allah’ın (c.c.) yakınlığını bilmesidir.” Kişiye murâkabe hâlini kazandıran şey kalbin hareket ve davranışlarının Yüce Allah tarafından bilinmesinin şuurunda olması ve kalbindeki gaflet perdesinin kalkmasıdır. Perdenin kalkmasıyla da gayb âlemini yakîn ile müşâhede ederek hakikati ortaya koymak, isabet etmek olan hikmetli öğütleri içeren ilimler Yüce Allah tarafından ihsan edilir. Kişi, murâkabe dışında her şeyle alakasını kopardığında akli ve fikriyle kalbine odaklanır. Yüce Allah bu kulunu hayâ ve Allah Teâlâ’ya saygı ve yüceltme mertebesine ulaştırır (Muhâsibî, 2013, s. 125-145).

Muhâsibî, Allah (c.c.) hakkına riayet eden müttakileri yedi dereceye ayırmış ve beşinci derecede murâkabe ehlinin hâlini anlatmıştır. Onların bakışıyla, dinlemesiyle, söylemesiyle vb. davranışlarıyla Yüce Allah’ın hoşuna gitmeyen bir işle meşgul oldukları esnada Allah’ın (c.c) onları gördüğünü mülâhaza ederler. Hesap gününü ve “Ne zaman sen bir faaliyet göstersen, Kur’an’dan bir bölüm okusan ve siz ne zaman bir iş yapsanız, o işe koyulduğunuzda muhakkak ki biz üzerinizde gözetleyici oluruz (Yûnus 10/61)” âyetini hatırlayarak, ürperirler ve içlerini bir korku kaplar. Murâkabe ve takvâdan uzak oldukları hâllerinin aleyhlerine hıfzedileceğini anlayarak utanırlar ve hemen yapmış oldukları davranıştan vazgeçerek Yüce Allah’ın hoşlandığı bir işe temayül eder ve O’nu (c.c) yüceltirler. Muhâsibî, Hasan-ı Basrî’nin bu âyeti şu şekilde tefsir ettiğini söylemiştir:

“Bir işe başladığın zaman Allah (c.c.) seni görmekte ve ne yaptığını bildiğini haber vermektedir. İşe başlarken ve daha önce bizi görmektedir. Ancak bunu bildiği için utanmayı, O’nun (c.c.) hoşuna gitmeyen şeye dalmamayı beklemektedir. Daldıktan sonra, Allah’ın muttali olduğunu hatırlarsa, O’ndan (c.c.) korkarak, hayâ ederek ve O’nu (c.c.) yücelterek, işi sona götürmeden bırakmalıdır. O’nun (c.c.) misli ve benzeri yoktur.” (Muhâsibî, tarihsiz, s. 127-128).

Kişinin kalbinden geçirdiği düşünceleri ve organlarıyla işlemiş olduğu fiilleri Yüce Allah’ın gördüğünü düşünmesi yani murâkabe hali ona hayâ vasfını kazandırır. Murâkabe sonrasında Yüce Allah’ın hoşuna gitmeyeceği haram ya da hatalı bir şey görürse hemen ilâhî nazarın üzerinde olduğunu hatırlar ve eğer düşüncesini fiiliyata dökecek olursa ilâhî azaba maruz kalacağını düşünür ve utanır. Akabinde Yüce Allah’ın ihsan ettiği onca nimet ve ilim; kudret, celâl, azamet ve kibriyâsını haber

vermiş olmasına karşın, emirlerini hakkıyla yerine getirememiş ve hakkını vererek şükredememiş olduğunun utancı kalbini kaplar (Muhâsibî, 2018c, s. 52).

Murâkabe, farz olan *mârifetullahı* kazanmanın bidayeti (başlangıç noktası) sayılır ki bu fiiliyle kul Allah'ın (c.c.) hoşnutluğuna adım atmış olur. Muhâsibî murâkabenin bir fiil olarak bütün müminlerin hatta insanların itaat etmesi gereken bütün hususların hem başı hem sonu hem aslî hem fer'î bir amel olduğunu söylemiştir. Kulun murâkabeyi bilmemesi ve hayatına geçirmemesi pek çok ibadette de bulunsa bunların bilinçsizce kendisine faydası olmamacasına ve sonuçta Rabb'inden uzaklaşıp kalbinin katılaştırılmasına ve dindarlığının azalmasına yol açtığını bildirmiştir. Murâkabe şuuru içinde olan kulların; vera' sahiplerinin yolunda, ihlâsı kazanarak havf içinde olmasının ve sonuçta da sâlih, muhlis ve siddıkların derecelerine ulaşmaları mümkündür (Muhâsibî, 2011, s. 21-22).

Sâdık, ârif, müttaki ve âbid kimselerin yolu olan murâkabe dört kısımdır:

#### 1. Allah (c.c.) Hakkındaki Mârifet

Kurân-ı Kerîm'de Yüce Allah: "İnsanı biz yarattık ve elbette içinden geçenleri biliriz; sağında solunda oturmuş iki alıcı (yaptıklarını) alıp kaydederken biz ona şah damarından daha yakınız (Kaf 50/16-17)." buyurmuş ve mârifete ulaşabilmek için Allah'a (c.c.) yakın olmak ve insanın bütün fiil ve duygularının ve kendi üzerindeki otorite sahibinin Yüce Allah olduğunun farkında olması ve sürekli gözetim ve hıfz altında olduğunu bilmesi gerekir.

"Göklerde ve yerde bulunanların hepsi O'ndan ister (O'na muhtaçtır). O her an yaratma halindedir (er-Rahmân 55/29)." âyetindeki hakikati vücudunun her zerresinin hissetmesi gerekir. Allah'ın (c.c.) yakınlığını unutmadan sürekli hayâ ve içtinap üzere olarak sağlam bir azimle murâkabe gerçekleşir.

#### 2. İblis Hakkındaki Mârifet

Yüce Allah şu âyetle hem kendisinin hem de insanın düşmanı olan iblise muhalefet etmeyi emretmiştir: "Şüphe yok ki şeytan sizin düşmanınızdır, siz de onu düşman bilin. Çünkü o kendisine uyacaklara yakıcı ateşin mahkûmlarından olsunlar diye çağrıda bulunur (Fâtır 35/6)." ve "Ey iman edenler! Şeytanın adımlarına uymayın. Kim şeytana ayak uydurursa bilsin ki, o edepsizliği ve kötülüğü emreder... (en-Nûr 24/21)." buyuran Yüce Allah kullarını

şeytanın düşmanlığına karşı uyarılmış ve onunla mücadele etmeyi emretmiştir. Kulun Allah'a (c.c.) karşı itaatsizliğinden dolayı oluşan havf neticesinde şeytana karşı mücadelesi güçlenecektir. İnsan, kendisini dıştan harekete geçiren şeytanın verdiği vesveselere ve kötülüğe davetine karşı gaflette bulunmamalı ve vera' silahıyla teyakuzda kalmalıdır (Muhâsibî, 2020c, s. 21-24).

İtaat üzere olan kulu şeytan bin bir hileyle kandırmaya çalışarak onu helâke sürüklemeye arzusundadır. Kula düşen zâhir ve bâtınında sürekli mücadele ederek Allah'a (c.c.) sınıksız sarılıp yardımını talep etmektir (Muhâsibî, 2013, s.164-168).

Amelin ve zikrin terk edilmesiyle kalbe gelen duyguların yer bulması kolaylaşır. Yüce Allah'ın yardımıyla düşman ve onun fitnesinin korkusundan kurtulan kulda sakınma meydana gelir. Allah (c.c.) ile meşgul olan bir kalpte bulunan nur ile şeytana galip gelinebilir. Hevâ giderilebilirken, akıl güçlenir, ilmin aydınlığıyla bilgisizlik savılır ve şeytan tarafından gelen vesvese ve duygulara kolaylıkla karşı konulabilir. Yani Allah (c.c.) meşguliyeti tıpkı bir set gibi kalbi korur (Muhâsibî, tarihsiz, 202-205).

### 3. Nefs Hakkındaki Mârifet

Nefs, şu âyette bildirildiği üzere sürekli kötü ve çirkin fiilleri yapmayı emreder. Kula düşen Yüce Allah'ın Kur'ân'da nefsi tanımladığı şekliyle tanıyarak: "Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabb'min acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir (Yûsuf 12/53)." Allah'ın (c.c.) emrettiği gibi ona davranmasıdır. Kul, şeytana aracılık yapan nefsinin onu neye sürüklediğinin farkında olması, nefsini tanıması ve sürekli murâkabe halinde olarak gaflete düşmemelidir. Kalbe ilişen küçücük bir noktada dahi fiiliyata geçmeden vazgeçmelidir. Kişi, emir ve yasaklar noktasında ilim sahibi ve fakih kimselerle dostluk kurarak yapılan ibadet ve taatlere güvenmeden zâhirî ve bâtinî bütün fiillerde sâdk üzere azim ve sebat göstermelidir. Allah'ın (c.c.) rızâsına giden yol ve problemlerin çözümlerinde onların yardımını talep etmelidir. "Nefse karşı geleceğin şeylerin ilki mideni yüce Allah'ın haram saydığı şeylerden korumaktır." diyen Muhâsibî, karnına ve midesine sahip olan kişinin diğer organlarına da sahip olacağını bildirmiştir. Bu vesileyle kalbini tanıyan kişinin Allah'ın (c.c.) izni ile nefsinin muhasebe etmesi kolaylaşır.

Kişinin günlük uygulayacağı belirli bir viridi olmalı ki Allah'a (c.c.) karşı edebini bozacak kötü sıfat ve davranışlardan gönlünü ve bedenini arındırabilsin. Kul, kendini ilgilendirmeyen faydasız konulardan dilini muhafaza ederek diğer organlarını da sürekli kontrol altında tutmalı, onların şerlerine karşı yüce Allah'tan (c.c.) kalbini koruması için yardım istemelidir. Kalbine doğan her hataratta ve aldığı her nefeste Allah'ı (c.c.) murâkabe etmesi onun için en büyük cihattır. Tevâzu üzere olan kul işte bütün bu hasletlere sahip olurken nefse muhalefet etmede de güç kazanır. Bu şekilde kalp, nurla dolarken rahatlama ve sonuçta bildiklerini yapmasına karşılık Yüce Allah da (c.c.) ona bilmediklerini öğretir.

İşte kula düşen nefis muhasebesi yaparak nefsi tanımak, arzularına karşı gelmek, şeytanın mahzeni ve huzur menzili olan nefsiyle mücadele etmesi kolaylaşacaktır. Nefsinin herhangi bir konuda havf hâlinde olması, yapacağı davranışın güvenli olduğunun göstergesidir. Nefsin doğru olduğunu göstermesiyle yalan üzere olduğunu ve ihlâslı olduğunu zannettirmesi ise riyâ ve ucb hâlinin varlığının göstergesidir. İşte nefse ait bu hasletler tespit edildiğinde Allah'ın (c.c.) inayeti talep edilince Allah (c.c.), kişiyi nefsinin eline bırakmaz. Kişiyi başarılı kılar ve doğru yola sevk eder (Muhâsibî, 2011, s. 26-34).

#### 4. Allah'a (c.c.) Nasıl Kulluk Edilmesi Hakkındaki Mârifet

Yüce Allah bazı konularda kulunun bazı şeyleri yapmasını emretmiş (taat) bazı konularda da hem zâhiren hem bâtinen yasaklar koymuştur (mâsiyet). İşte bu iki hususta ihlâs gözetilerek, kitap ve sünnete riayet ederek her iki mâsiyetten de sakınarak hâlis bir niyetle Allah'tan (c.c.) hidayet yoluna yönelme hususlarında yardım istenmelidir. Zâhiren itaat hâlinde iken niyetin bozuk olması taati mâsiyete dönüştürebilir. Kişiyi düşen, taat ve ibadetlerini takvâ, ihlâs ve vera' ile niyetini de içtenlik ve dürüstlikle süslemeye çalışmaktır. Nefsini ve iradesini muhasebe yaparak koruma altına almalı, şeytanın hilelerine karşı teyakkuzda olarak dua ve viridlerle Yüce Allah'tan yardım talep ederken nefis konusunda da O'nun (c.c.) belâ ve azabından sakınmalıdır.

Muhasebe ehlinin bizzat tecrübe ettikleri güzel bir haslet olan *susma*, kişiyi hikmete ulaştırırken kalbine sahip olmaya da vesile olur. Böylece; susması tefekkür, bakışı ibret, kelâmı zikir haline gelir ve Allah'ın izniyle bu hasletler kişiyi şerefli



menzillere ulaştırır. Bütün bu hasletler; kuvvetli azim ve istikrarla, nefsin kötü arzu ve isteklerine muhalefet etmekle elde edilirken bu azimli duruş hevâyâ muhalefeti kolaylaştırır. Azmin gönüldeki fazileti ortaya çıkar ve Yüce Allah kendi katından yardım gönderir (Muhâsibî, 2011, s. 21-34).

#### 4.3.2. Hâris el-Muhâsibî'nin Düşüncesinde Nefs Muhasebesi

Muhâsibî, *er-Riâye* adlı eserinde muhasebeyi şöyle tanımlamıştır: “*Muhasebe*, Yüce Allah’ın hoşuna gitmeyen şeyleri, hoşuna giden şeylerden ayırmak suretiyle kişinin dikkatli ve tedbirlî davranmasıdır.” Muhasebe, birisi gelecekteki davranışlara yönelik, diğeri geçmiş yaşantıdaki davranışlara yönelik olmak üzere iki yönlüdür. Gelecekte yapılacak amellerin muhasebesini yapmanın delilleri, Kur’ân, sünnet ve icmâ ile sabittir.

Kur’ân-ı Kerîm’de Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Bilin ki Allah içinizde olanları bilmektedir. O’ndan sakının ve bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, Halîmdir (el-Bakara 2/235).” “İnsanı biz yarattık ve elbette içinden geçenleri biliriz (Kaf 50/16).” Bu âyetlerle Yüce Allah kulunu kendisinden sakındırmış ve Yüce Allah’ın kulun kalbindekilere muttali olduğunu, kul eyleme geçmeden önce nefsinin ona ne fısıldadığını ne düşündüğünü ve netice itibarıyla her ânının bilgilerine sahip; *Habîr*, *Latîf*, *Alîm* olduğunu unutmamasını emretmiştir. Her ân O’nu (c.c.) hatırlayarak, farzları yerine getirerek, emir ve nehiyelerine dikkat ederek takvâ üzere olmayı emretmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisinden öğüt isteyen birisine şöyle buyurmuştur: “Bir işi yapmak istersen onun sonu üzerinde düşün. Eğer doğru ise onu yap. Şayet kötü bir şey olursa ondan uzak dur.” Hz. Ömer (r.a.) (ö. 23/644), Ebu Musa el-Eş’ari’ye (ö. 42/662-63) mektubunda şöyle buyurmuştur: “Sıkıntılı ve zorlu bir hesaptan önce rahat içindeyken kendini hesaba çek.” Yine Selman (r.a.) (ö. 36/656 [?]) şöyle buyurmuştur: “Bir işi yapmak istediğin ve bir hüküm verdiğin zaman hükmünde Allah’tan kork!” Bütün bu emirler ve öğütlerden anlıyoruz ki kişi, gelecekte yapılacak ameller konusunda teyakkuzda olup kendini muhasebe etmelidir. Geçmiş ameller hakkındaki muhasebe de yine kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Yüce Allah’ın şu âyetlerde buyurduğu gibi yapılan muhasebe ile geçmişin hatırlanması suretiyle günahlarından dolayı pişmanlıkla kul, bu defa da Yüce Allah’ın emriyle tevbe kapısına gelmiş olur.

“...Ey müminler! Hepiniz Allah’a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz (en-Nûr 24/31)” ve “Ey iman edenler! Allah’a itaatsizlikten sakının. Herkes yarın için ne hazırladığına baksın! (Evet) Allah’a itaatsizlikten sakının; şüphesiz Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır (el-Haşr 59/18).”

Hz. Peygamber (s.a.s.) bir hadislerinde kendisinin de tevbe ettiğini şu şekilde belirtmiştir: “Bazen kalbimi bir perde bürür de günde yüz defa tövbe ettiğim olur” (Müslim, Zikir, 41-42).” Örnek şahsiyet Hz. Ömer (r.a.) de akşam olduğunda ayaklarına kamçı ile vurarak “Bugün Allah (c.c.) için ne yaptın!” diye nefsini sorguya çekmiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 45-49).

Kişi, bazen bir günah işlediğinde nefsine yapmış olduğu bu hatadan maksadının ne olduğunu sormalı ve sonrasında Allah’a (c.c.) söz vererek bir daha bu fiili işlemeyeceğine karar vermelidir. Yapacağı amellerde de kalbine nazar edilerek, Allah (c.c.) rızâsı için mi diye kontrol sağlanmalı ve her konuda teyakkuz hâlinde olarak rızâsına uygun olmayan amellerden rücû etmek suretiyle uzaklaşmalıdır. Mümin kulun her davranışının temelinde Yüce Allah’ın hoşnutluğu olmalı ve Selmân el-Fârisî’nin de buyurduğu gibi kişi, karar vermeden ya da hükme varmadan önce Yüce Allah’tan sakınmalıdır. Hasan-ı Basrî de ashâb-ı kirâmın fakih yani anlayışlarının kuvvetli ve derin olduğunu dolayısıyla düşünmeden hareket etmediklerini belirtmiştir.

Konuyla ilgili âyetlerde genel olarak, Yüce Allah mümin kullarının, nefslerini, kalbî ve uzvî amellerinde ihlâs üzere olup olmadıklarının muhasebesi içinde olduklarını bildirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) de *muhasebe* hususunda şöyle buyurmuştur: “Ameller niyete göredir. Herkes sadece niyetinin karşılığını alır (Müslim, İmâre, 155).” Kulu işlemiş olduğu günah ve hatadan geri döndüren ve kalbinin ısrarına boyun eğdirmeyen şey, Rabb’ine karşı havf ve recâ halinde olmasıdır. Bunun sebebine gelince Yüce Allah nefsin hoşuna giden, yapıldığında zevk veren şeylerden kulunu nehyetmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Rabbinin huzurunda (hesap vermekten) korkan ve nefsine kötü arzuları yasaklayana gelince, onun barınağı da şüphe yok ki cennetin ta kendisidir (en-Nâziât 79/40-41).” Hz. Peygamber (s.a.s.) de bu hususta şöyle buyurmuştur: “Cehennem, (nefsin hoşuna giden) şehvetlerle; cennet ise (nefsin hoşlanmadığı) zorluklarla kuşatılmıştır (Buhârî, Rikâk, 28).” (Muhâsibî, tarihsiz, s. 46-47).

*Kerîm* ve *Alîm* olan Yüce Allah, yarattıklarını en iyi tanıyan ve onların yararına olan şeyleri en iyi bilendir. Bu nedenle de kulunu yaratılışına uygun şeyleri sevecek uymayanları ise sevmeyecek tabiatla yaratmıştır. Kul da bu tabiatına uygun davrandığı zaman nefsinin de hemen harekete geçip mücadele edeceğini bilir. İşte nefsin hevâ ve heveslerine uyanları tehdit ve ceza, uymayanları da müjde ve mükâfat vadedilmelidir ki onu engellesin ya da teşvik etsin. Allah (c.c.) yarattığının tabiatını bildiği için iki durumu da yaratmıştır. Kul nefsinin hoşuna gitmeyen şeylere de vadedilenlere de ancak havf ve recâ ile katlanır. Geçmişin muhasebesi yapılırken tanımdaki gibi ayırım yapılarak hemen pişmanlık içinde günahı terk ederek bir daha işlememeye azmetmek suretiyle tevbe ve istiğfara yönelmek gerekir.

Geçmişte Yüce Allah'ın sevmediği davranışları gösteren kişi elbette üzülecektir. İşte tevbenin ruhu olan geçmişe üzülme ve yaptıklarına pişman olmak vâciptir. Yoksa geçmişin telâfisi mümkün değildir (Gazzâlî, 1989c, s. 13). Muhâsibî der ki: “Üç şeyle uğraşırsan bu üç meşguliyet seni diğer işlerden alıkoyar. Onlar; Rabb’ini murakabe etmen, nefsini muhasebe etmen ve günahlarını müzakere etmendir (Muhâsibî, 2019b, s. 184).”

Kişiyi; gerek kalbî bir düşünceye, kanaate ulaşmadan ve gerekse organlarla işlenecek bir fiilin evvelinde tüm iç ve dış hâllerin incelenerek terki ya da işlenmesi noktasında durum açıklık kazanıncaya kadar beklemek ve rızâ-i ilâhîyeye uygun ya da olmamasına göre hareket etmek (Muhâsibî, 2018c, s. 47) olan muhasebe konusunda güçlendiren üç haslet vardır: *Birincisi*, kişi kendisini muhasebe yapmaktan engelleyen şehvet, hevâ gibi süflî arzularından kalbini arındırmalıdır. *İkincisi*, muhasebeden beklediği faydayı kaybetme korkusuyla hareket ederek ihtiyarî ve iradî olarak sadece muhasebeye meyletmelidir. *Üçüncüsü* de Hz. Peygamber'in (s.a.s.): “Müminin önem vermesi gereken dört vakit vardır. Bunlardan biri nefsini muhasebe edeceği vakittir...” hadisinde emrettiği nefsini muhasebe etmesi gereken hususlarda hata ettiğinde Allah Teâlâ tarafından hesaba çekileceğinden korkmasıdır (Muhâsibî, 2013, s. 56).

Hâris el-Muhâsibî'ye *nefs muhasebesinin* ne ile olduğu sorulduğunda onun *aklin işlemiş olduğu günahları idrak etmeye yönelmesi suretiyle olacağını* söylemiştir. Nefs muhasebesi; eksikliğini ve fazlasını kontrol ederek başlayan, sonrasında da kalbin teftişiyle devam eden basîrette artmaya, bilgide genişlemeye

vesile olan bir süreç olduğunu ifade etmiştir. Ahlâkın temel ilkesi ve direği olan muhasebe, daha fazla kazanma, kaybetme veya önemsizlik korkusuyla meydana gelmektedir. Görüyoruz ki kişiyi ahlâkın esası olan muhasebeye sevk eden, temelinde va'd (iyilik) ve va'id (kötülük); ceza olan havf (korku) ve recâdır (ümit). Kur'ân'ı anlayarak va'd ve va'id hakkında bilgi sahibi olmak korkuyu, korku muhasebeyi, muhasebe murâkabeyi ortaya çıkarırken oradan da ihlâs, doğruluk ve muhabbet hâsıl olur (Muhâsibî, 2018a, s. 209-210).

Muhâsibî'nin düşüncesinin temel unsurlarından biri ve kendisinde muhasebe ahlâkının ileri seviyede olmasından dolayı ondaki nefis muhasebesi vesvese olarak düşünülmüştür. Buna karşılık o, nefis muhasebesinin nefsinin günah işlemeye karşı muhafaza etmek için fazlayı ve eksiği incelemede akli harekete geçirmekle yani vesvese değil aklın denetiminde yapılan bir muhasebe olduğunu söylemiştir (Muhâsibî, 2018a, s. 119).

Akıllı kişi aldanmamak için daima niyetini gözden geçirerek nefsinin muhasebe etmeli ve sonrasında tespit ettiği Allah Teâlâ'nın hoşuna gitmeyen düşüncelerden kalbini temizlemelidir. Kişi, yine aynı hatalara düşmemek için yaşadıklarından ders çıkararak Yüce Allah'ın sürekli kendisini murâkabe ettiğini ve denetim altında olduğunu idrak etmelidir aksi takdirde aldanmış olur (Muhâsibî, 2019b, s. 144).

Muhâsibî, nefis muhasebesinin terki ve uzun emellerle aldanmanın kalbin fesadına, kalbin fesadının ise dinin fesadına sebep olacağını söylemiş ve bunu da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu hadisine dayandırmıştır: "...Bilin ki! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki o, iyi (doğru ve düzgün) olursa bütün vücut iyi (doğru ve düzgün) olur; o bozulursa bütün vücut bozulur. Bilin ki! O, kalptir (Buhârî, İmân, 39)." Buradaki bedenden kastın din olduğunu açıklamış ve organların salâhı ya da fesadının ise din sayesinde olacağını ifade etmiştir. Buna istinaden, kalbin salâh bulmasının ise hatırına gelenleri yapma noktasında iradeyi tutup hâkim olmak ve bu hatıra gelenleri kontrol edip Yüce Allah için olanları yapıp, gerisini terk etmek sayesinde olacağını ifade etmiştir. İşte uzun emelleri kısaltmanın ve ölümü sürekli hatırdan tutmanın yolu Yüce Allah'tan yardım dilemekle mümkün olur (Muhâsibî, 2019a, s. 146).

İnsan, kendisinde derin kaygı ve korkular oluşturan ölüm gerçeği karşısında bazı tutum ve davranışlar geliştirerek savunma tepkisi ortaya koymaktadır. Bu savunmayı da iki şekilde yapar. *Birincisi, maskelemedir*, kişi kendini günlük işlerine öyle bir kaptırır ki adeta ölümü düşünmeye vakti olmaz. *İkincisi de kişinin zihninden ölüm kavramını uzaklaştırması anlamına gelen bastırmadır*. Yapılan araştırmalarda inançlı insanlar ile ölüm korkusu arasında inancın özelliği ve bağlanma derecesinin farklılığından dolayı olumlu ya da olumsuz tavırlar geliştirildiği görülmüştür. Örneğin, âhiret inancına binaen; yeniden dirilme ümidi olumlu olurken oradaki büyük hesabın varlığı düşüncesi, suçluluk ve günahkârlık gibi olumsuz tutumlar oluşturur. Dindar olmayan insanların ise ölümden daha fazla korktukları tespit edilmiştir (Hökelekli, 2015, s. 405-409).

Dünyada iken yaptıklarının hesabını âhirette vereceğini düşünmeyen insanın hayatını Yüce Allah'ın emrettiği şekilde düzenlemesi, istikâmet üzere olması beklenemez. Dolayısıyla ölümlerle karşılaşmayı, hesaba çekilmeyi, yaptıklarının karşılığını almayı düşünmek ve bunlara maruz kalmayı da arzu etmez. Amma, attığı her adımda Yüce Allah'a hesap verme bilincinde olarak her davranışının hesabını vereceğinin hassasiyetiyle hayatını sürdüren kişi için ölüm, yok oluş değil yeni bir başlangıç ve en önemlisi en güzel sevgili, en yüce dost, en büyük yardımcı olan Yüce Allah ile vuslattır. Tıpkı Hz. Peygamber'in (s.a.s) buyurduğu gibi: "Refik-i A'lâ'ya (En Yüce Dost'a) (Buhârî, Rikâk, 42)" ve "Allah'ım, beni affet ve En Yüce Dost ile beraber kıl (Müslim, Selâm, 46)." (DİB, 2020, s. 552).

Hz. Peygamber (s.a.s.), "Lezzetleri yok edeni (yani ölümü) çok hatırlayın (Nesâî, Cenâiz, 3)." buyurarak ölümü, dolayısıyla âhirete hazırlık ve hesabı sürekli hatırd tutmayı tavsiye etmiştir. Abdullah b. Ömer (r.a.) şöyle rivayet etmiştir:

"Resûlullah (s.a.s.) ile birlikte idim. Ensardan bir adam gelerek Hz. Peygamber'e (s.a.s.) selâm verdi. Sonra şöyle dedi: 'Ey Allah'ın Resûlü! Müminlerin hangisi daha faziletlidir?' Hz. Peygamber (s.a.s.), 'Ahlâk bakımından en güzel olanları.' buyurdu. Sonra adam, 'Müminlerin hangisi daha akıllıdır?' diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.s.), 'Ölümü en çok hatırlayanları ve ölümden sonrası için en güzel şekilde hazırlananları. İşte onlar en akıllı olanlardır.' şeklinde cevap verdi (İbn Mâce, Zühd, 31)."

Kişinin nefsiyle yüzleşmesi olan nefis muhasebesi, bir yönüyle ölümlerle yüzleşme olan *râbîta-i mevte* benzemektedir. Benzeme ve taklit arzusu, psikolojide

de *aynîleşme* olarak adlandırılan bir nevi yüzleşme konumundaki râbîtanın bir çeşidi olan *râbîta-i mevt*, dünya ve âhiret arasında bir köprü gibi vazife görerek ölümü kabul edişi kolaylaştırabilir. Ölümden sonra yeniden fırsat verilmişçesine silkinip, yeni bir başlangıç olabilir. *Bir gün daha* diye yalvarmadan önce belki de dolu dolu pek çok günü yakalama fırsattır. Nitekim Kur’ân’da Yüce Allah şu şekilde tekrar dünyaya uyanma ihtimali olmayan hakiki ölümden önce, *Vedûd* ismiyle sevdiği kullarının kurtuluşa uyanmaları için şöyle ikaz etmiştir: “Nihayet onlardan birine ölüm gelip çattınca, ‘Rabbim! Beni geri gönder de geride bıraktığım dünyada iyi işler yapayım’ der. Hayır! Onun söylediği bu söz boş laftan ibarettir. Önlerinde, yeniden diriltilecekleri güne kadar bir berzah vardır (el-Mü’minûn 23/99-100).”

Yüce Allah, bu geri dönüş arzumuzun kabul edilmeyeceğini ve kıyamet günü gelinceye kadar berzah koridorunda hesaba çekileceğimizi bildiriyor. Tâbîûnin önde gelen müfessirlerinden Mücâhid b. Cebr, dünya ve âhiret arasında bir perde olan *berzahın*, ölen kişinin kıyamet gününe kadar hesaba çekileceği yer olduğunu söylemiştir. Yüce Allah dünya süslerine takılarak âhirete hazırlığı ihmal etmemek, ansızın gelen ölüm şaşkınlığını ve feryadını yaşamamaları için kullarını uyarmıştır. Henüz hatalar affediliyor, tevbeler kabul ediliyor ve dualara icâbet ediliyorken nefsimizi hesaba çekip tevbe etmeliyiz. Yüce Allah bütün bu fırsatları, vuslat için kulunu karşısına çıkmaya hazır bir şekilde ölümü gözetlemesi için lutfetmiştir (Muhâsibî, tarihsiz, s. 134).

Muhâsibî de diğer sûfiler gibi önemine binaen *er-Riâye*’sinde ölüme yer vermiştir. Ayrıca ölümü ve ebedî âlemi tefekkür niteliğinde olan, *eserleri* başlığı altında bilgi verdiğimiz, *Kitâbü’t-Tevehhüm* adlı eserini de kaleme almıştır. *er-Riâye*’de, ölüme hazırlık yaparak amelleri çoğaltma ve emelleri azaltma hususunda tavsiyelerde bulunmuştur. Ölüme vâcip ve nâfile olmak üzere iki türlü hazırlık yapılabilir. Vâcip olan hazırlıkta, kul günahkâr halde iken ölüm gelip çattığında, hata ve günahlarından dolayı tevbe etmediği için üzgün bir şekilde pişmanlık duyar. Yüce Allah’ın gazabından emin olamaz. Bunun için süre ister ama ölüm ansızın gelmiştir. Bunları yaşamamak için gaflet anında iken ölüm gelir endişesiyle, işlemiş olduğu günahına anında tevbe ederek ölümü gözetleyebilir. Nâfile olan hazırlıkta ise kul, ölüm geldiği anda kalben ve bedenen zirve seviyede gayret etmiş ve daha yapacak bir şeyi kalmamıştır. Ancak, Yüce Allah’ın hakkını ödemek ve lutfetmiş olduğu

nimetlere hakkıyla şükretmek mümkün değildir. Kul, Allah'ın (c.c.) ahlâkıyla ahlâklanarak amellerine devam etmelidir.

İnsanları, emellerini kısa tutarak ölüme hazırlama ve sonra yaparım diyerek erteleme düşüncesinden vazgeçirmede en etkili yol, dünyaya bağlanmamalarıdır. Emanetin ne zaman geri alınacağı bilinemez. Ölümün belli bir vakti yoktur, gaflet anında, ansızın, belki de çok yakında gelebilir. Allah'ın (c.c.) azabına uğrayanların çoğalmasa ve yaşa bakmadan herkese geldiğine ibretle bakılması ile her an ölüm gözetlenir. Dünyaya bağlılık ve tûl-i emel düşüncesi azaltılmış olur (Muhâsibî, tarihsiz, s. 134-137). Hasan-ı Basri, uzun vadeli dünyevî arzu ve istekler taşıyan kimselere şu tavsiyede bulunmuştur. “Dün ecel, bugün amel, yarın emeldir”. Yani; dün, beklenen gündü geldi, geçti ve gitti, bugün çalışma vaktidir, yarın ise ümittir ki ya gelir ya gelmez (Mâverdî, 1978, s. 153).

Muhâsibî, *Risâletü'l-Müsterşidîn* adlı eserinde kalbe doğan havâtırda yani her düşüncede kişinin kendini muhasebe etmesi, her nefesinde Yüce Allah'ı gözetmesini tavsiye etmiştir. İbn Cevziyye (ö. 751/1350), *el-Fevâ'id* adlı eserinde bu düşüncelerin, iman ve akıl gücüyle Yüce Allah'ın rızâsına uygunluğu nispetinde kalpten atılmadığında, fikirlerin tasavvurata, ardından iradeye ve sonrasında ise fiiliyata dönüşebileceğini söylemiştir. Ters yapılmazsa alışkanlık olur ve sonrasında âdete dönüşebileceğini vurgulamıştır (Muhâsibî, 2015, s. 44). Kişinin kalbine gelen havâtır konusunda sürekli Allah'ın (c.c.) gözetimi altında olduğunu yani murâkabe halinde bulunursa Yüce Allah'ın onun organlarını hatadan ve günahattan koruyacağı sûflerden biri tarafından ifade edilmiştir.

Hâris el- Muhâsibî, nefis muhasebesini şöyle tanımlamıştır: “Aklın, nefsin yapıp ettiklerinin fazlalıklarını ve noksanlarını denetleyerek kulu onun şerrinden korumasıdır.” Kişi yapmaya meylettiği her davranışı düşünüp onu kontrol etmelidir. Eğer Allah rızâsı için ise meylettiğini harekete geçirip, devam ettirmeli, değilse vazgeçmeli ve geri durmalıdır. Geçici arzu, istek ve hevânın peşinden gitmeye davet eden nefsi kınamalı ve bu davranışının ne kadar cahilce, akla uygun olmadığını yüzüne vurup, bunların kişiyi Yüce Allah'tan uzaklaştıran davranışlar olduğunu ve onun düşmanı olduğunu anlamalıdır

Muhasebenin çıkış noktası, kârı artırma ve iflası engelleme amacıyla hesapları kontrol altında tutmadır. Hz. Ömer'in (r.a.) "Hesaba çekilmeden önce kendinizi hesaba çekin, büyük hesap günü için kendinizi hazırlayın! Çünkü kıyamet gününde hesap, ancak dünyada iken kendisini hesaba çekenler için kolay olacaktır (Tirmizî, Sıfatü'l-kıyâme, 25)." sözü uyarınca nefsin zerre miktar da olsa yanlış eğilim göstermeden önce onun kontrol edilip engellenmesi gerekir. Nefs muhasebesi kişinin dikkatli ve uyanık olma durumuna göre mânevî bilgisini arttırırken, fehimini keskinleştirir ve kalb gözünün açılmasına vesile olur.

Nefs muhasebesini daha etkili yapabilmek için kişi kendini muhasebeden alıkoyacak her şeyle alâkasını kesmeli ve bütün kaygılardan kalbini arındırmalıdır. Muhasebe sonrası ümit ettiği faydaya ulaşabilmek için muhasebe üzerine yoğunlaşmalıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) vasıtasıyla uyarıldığı bir konuda ihmalkârlık yaptığı için Yüce Allah'ın hesabından korkmalıdır. Kalp geçici hevesler ve şehvetin galebe çalması ile nefsinin muhasebesini erteler. Bu ertelemenin neticesinde basîret ve sağduyudan uzak olduğu için güzellik ve çirkinliği ayırt edemez. Kalbin geçici heveslere dalması, keyif ve rahatına düşkünlüğü, şehvetinin baskınlığı ile arzularına yenik düşer. Böylece de iradesizlik ve zayıflığı artarak onların esiri olur. Nefsi hoşlandığı şeylerden uzak tutmak suretiyle Yüce Allah korkusunu sürekli hatırd tutarak nefsin her hareketi dikkatle izlenmelidir. Günlük çekilen virdler artırılmalı, nefsi yormalı ve onu hoşlandığı şeylerden uzaklaştırmalıdır. Yemeyi ve içmeyi azaltmalıdır. Nefsin denetimini ele geçirip terbiye edinceye kadar bu hâlleri devam ettirmek suretiyle sapmalarından, kibrinden ve açgözlülüğünden vazgeçirilmelidir. O zaman nefis kendine gelerek boynunu büküp, kibir ve açgözlülüğünden vazgeçip sırât-ı müstakîm üzere ilerleyecektir (Muhâsibî, 2019c, s. 13-22).

Nefs muhasebesinde gizli açık her şeyin Yüce Allah tarafından bilindiği ve mutlaka bunlardan hesaba çekileceği ve isyanda bulunulan zâtın Yüce Allah olduğu gerçeğiyle yüzleşilmektedir. O'nun (c.c.) azabından kurtulmanın yolu ise doğruluk ve istikâmetten geçtiği hatırdan çıkarılmamalıdır. Bütün bunları düşünürken Yüce Allah'ın *Kerîm* ve *Latîf* yani lutuf ve ihsan sahibi olduğu unutulmamalıdır. Nefsinin arzu ve isteklerini engellemek için ise zikre devam edilmeli ve ileride yaparım diyerek ertelenmemelidir. Kişi, azim ve kararlılıkla Yüce Allah'ın hoşlandığı şeyleri



yapıp hoşlanmadıklarını terk etmekle kalbindeki kötü vasıfları temizlemelidir (Muhâsibî, 2011, s. 46).

İşte Muhâsibî'nin ısrarla insanları davet ettiği vazife, bütün hareketlerimizde samimiyetle uymamız gereken hayatî önemi hâiz görev, Yüce Allah'a itaattir. Bu da ancak Kur'ân ve sünnetteki emir ve nehiylerin yerine getirilmesi kısaca Allah (c.c.) hakkına riayet etmekle mümkün olabilmektedir (Muhâsibî, 2018a, s. 209-210). "Dinledik ve boyun eğdik (en-Nûr 24/51)." âyetindeki emre itaat, kişiyi şu âyetin müjdesine ulaştırır: "Allah iman edenlerin velîsidir; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır (el-Bakara 2/257)."

Muhâsibî, aslı havf ve recâ olan nefis muhasebesini yapabilen muhasebe ehlinin takvâya ulaşması neticesinde bazı hasletlere sahip olabileceğini söylemiştir. Bu hasletleri bütün taatlerin kemâl noktası ve aslı olarak nitelemiştir. Büyük bir azim ve nefsanî arzuları terk etmekle elde edilebilecek olan bu niteliklere riayet edilmesiyle, Yüce Allah'ın lutfuyla sâlihler derecesine ve yüce makamlara ulaşılabilceğini belirtmiştir. Bu hasletler:

a) Doğru söz ya da yalan söz üzerine, bilerek ya da bilmeyerek Yüce Allah'ın adına yemin etmemek. Bu haslet sayesinde Yüce Allah kişiye birtakım kapılar açar.

b) Konusu gerçek ya da şaka asla yalan söylememek.

c) Herhangi bir konuda söz verildiği zaman güç yetirilebiliyorsa asla vaadinden dönmek. Bu vesileyle Yüce Allah, bolluk kapılarını açıp hayâ mertebesini lutfederek katında yüce bir makam ve sevgi bahşeder.

d) Allah'ın (c.c.) yarattığı herhangi bir varlığa lânet etmemek ve zerre miktarı da olsa eziyet etmemek. Bu haslet vesilesiyle ebrâr ve sâdıkların ahlâkına ulaşılırken Yüce Allah'ın hıfzına mazhar olunur.

e) Haksızlığa uğramış olsa bile Yüce Allah'ın yarattığı hiçbir şeye beddua etmemek. Allah rızâsı için tahammül edip, sözlü ya da fiilî karşılık vermemek.

f) Ehl-i Kible'den olan kimseler hakkında onların kâfir ya da münafik olduğu yönünde şahitlikte bulunmamak ve Müslüman'ı da günahından dolayı tekfir etmemek.

g) Allah'a (c.c.) karşı gelmek anlamındaki kötü hareket ve davranışlardan uzak durarak bütün organların günah işlemesine engel olmak.

h) Az ya da çok hiçbir kimseye yük olmamak, sıkıntı vermemek. Zira, kimseye minnet etmemek, kendi işini kendisi yapmak âbidlerin ve izzetli müttakilerin şerefli bir niteliğidir. Bu haslet, kişinin ihlâsı kazanmasına vesile en yakın kapıdır.

ı) Beklenti içine girilmemesi, insanların sahip oldukların da gözünün olmaması ve tamahın yapılmamasıdır. Bu haslet vera‘, zühd ve kâmil ibadetin kapısıdır.

i) Kendini hiçbir insandan üstün görmemek ve karşılaşılan her insanın kendinden daha faziletli olduğu zannına sahip olmak. Dünyada ve âhiretteki yüce makam ve izzete sahip olma ancak Yüce Allah’ın dilemesi ve ihsanıyla mümkün olabilmektedir. Bu haslet diğer bütün hasletlerin kapısı ve ibadetlerin esasıdır. Ayrıca kişinin dilini ve kalbini muhafaza ettiği kimseler, yaratılan varlıkları bir taraftan kötü anıp, ayıplarken diğer taraftan öğüt verenlerden değildir diyerek dilini tutmanın ve kalbi muhafaza etmenin önemine değinmiştir. Muhâsibî, işte bu hasletlere sahip olan kimseleri Yüce Allah’a yakın ve fazlından nasiplenenler olarak müjdelemiştir (Muhâsibî, 2013, s. 182-185). Muhâsibî’nin ortaya koyduğu bu on haslet ve mârifet *Muhyiddin (dini ihya eden)* unvanına sahip Abdülkadir-i Geylânî (ö. 561/1166) tarafından dört başlık altında incelemiştir (Uludağ, 1988a, s. 234-239; Erginli, 2020, s. 13-16).

Psikolojik ve ahlâkî vasıflar taşıyan, düşüncelerinin esas unsuru insan olan Muhâsibî, kişiyi Yüce Allah’ın haklarına riayeti noktasında kendi içine doğru değiştirerek layık olduğu en güzel makama ulaştırabilmeyi hedeflemiştir. Kişi bu içsel değişimi gerçekleştirebilmek için öncelikle nefsini tanıyıp onu işlemiş oldukları noktasında analiz ederek nefis muhasebesi yapabilmelidir. Bunun için de nefsini (kendini) bilmesi gerekir (Altıntaş, 2018, s. 145-147).

### **4.3.2.1. Nefs Muhasebesinin Sonuçları**

#### **4.3.2.1.1. Tevekkül**

*Tevekkül* kelimesi sözlükte, “vekil kılmak, kendi işini başkasına havale etmek, itimat etmek ve güvenmek” mânalarına gelmektedir. Terim anlamı olarak ise, zıddı vehim ve

vesvese olan tevekkül, Allah'ın (c.c.) vadettiği hususlarda O'na (c.c.) güvenerek geçim ve rızık kaygısı taşımama mânasına gelmektedir (Kelâbâzî, 2019, s. 165-166). Ayrıca, yapılan işte neticenin gerçekleşmesi için bütün tedbirler alınmalı ve sebeplere riayet edilmeli, sonrasında da Yüce Allah'a tam bir güven duygusu içinde olunmalıdır (Uludağ, 2016a, s. 357).

Muhâsibî tevekkülü, “Tevekkülün hakikati, Allah'tan başkasına olan tamahı yok ederek Allah'a itimat etmek, gıdalanma hususunda nefsin tedbirini terk etmek, iktifa ile müstağni olmak, Rabbin muradına kalbin muvafakat etmesi, kulluk gölgesinde oturmak ve Allah'a sığınmaktır (Önal, 2022, s. 334).” şeklinde tanımlamıştır. Hakiki tevekküle ancak Allah Teâlâ'dan başka her şeyden ümidini kesmekle ulaşılabilir. Kişinin kendisine yapacağı ihsan ve cömertlik, kalbini sadece Allah'a (c.c.) yöneltmesi, mâsivâyla alakasını kesmesi ve kendine Hakk'ı vekîl edinmesiyle mümkün olabilir (Muhâsibî, 2008, s. 158). Hakiki mütevekkilin (tevekkül sahibi) kalbi Allah'a (c.c.) güvenle dolu olduğundan dolayı yaratılanlara karşı boyun eğme hissi bulunmaz. Yüce Allah'ın takdirinin büyüklüğünü bilerek her nimeti değerli görür. Tüm nimetlerinin hakiki sahibinin Allah (c.c.) olduğunu bilerek hırs duygusuna da kapılmaz. Yüce Allah'a muhtaç olduğunu bilen kulun kalbi, kimseye minnet sıkıntısı çekmeyeceği için sükûnete kavuşur (Muhâsibî, 2019b, s. 195-196).

Tevekkül hissi ile kalbine Allah'ın azameti ve celâli yerleşen kul, şeytanın tuzaklarına, korkutmalarına ve tahakkümüne boyun eğmeyecektir. Mütevekkilin kalbi rızâ haliyle doludur. “Tevekkül imanın ta kendisidir. Çünkü iman kullara farzdır. Tevekkül olmadan iman olmaz. Tevekkül imanın artıp eksilmesi gibi artıp eksilebilir. İnsanlar yakînlerine göre iman ve tevekkülde birbirlerinden farklı seviyelerdedir.” (Muhâsibî, 2008, s. 160-165). İman kelimesinin anlamlarından biri olan “güven içinde olma” ve tevekkülün içindeki “Allah'a (c.c.) güven”, iki kelime arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bundan dolayı da tevekkül; imanın dışı yansıması ya da bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Hatta tevekkül, imanın şubelerinden biri olarak kabul edilmiştir (Önal, 2022, s. 333-334). “...Eğer müminler iseniz ancak Allah'a güvenin (el-Mâide 5/23).”

#### 4.3.2.1.2. Sıdk ve İhlâs

Sözlükte *sıdk* kelimesi, “doğruluk” anlamına gelirken aynı zamanda “sözün hem kalpte olana hem de haber verilen şeye uygun olmasıdır.” Mutasavvıflara göre sıdk; sözün, fiilin ve hâlin hakikate mutabık olmasıdır (Kâşânî, 2015, s. 328; İsfahânî, 2020, s. 551-552). Kişinin, Yüce Allah ile birlikteliğini bâtında ve zâhirde istikâmet üzere korumasıyla sıdk gerçekleşir. Yüce Allah’ı daima kalpte muhafaza ederek ve akla O’ndan (c.c.) başka hiçbir şeyi getirmemekle bu istikâmet sağlanabilir (Cebecioğlu, 2009, s. 567). İstikâmet ise *dosdoğru olmak*, amellere canlılık veren ve hâllerin saflaşmasını sağlayan bir ruhtur (Kâşânî, 2015, s. 57).

Muhâsibî, sıdk ve ihlâsın, makamların esas ve iyilik hâllerinin temelindeki iki haslet olduğunu söylemiştir. Kanaat, sabır, rızâ, zühd ve ünsiyet gibi hâller sıdktan kaynaklanırken; havf, hayâ, muhabbet, yakîn ve Allah’ı (c.c.) yüceltmek olan iclâl gibi hâllerde ihlâstan kaynaklanmaktadır. Bu makamların her birinde mutlaka her müminin bir uğrak yeri ve onun hâlini ortaya koyan bir kısmeti vardır. Kulun imanına ve mârifetine göre bu hâllerin kuvvetli veya zayıf olması ortaya çıkar (Muhâsibî, 2019a, s. 233). Sıdk ve ihlâs ancak kulun Yüce Allah’ın rızâsına talip olması ve amelinde dünyevî bir maksadının olmaması yani riyâsız olmasıyla gerçekleşir (Muhâsibî, 2008, s. 111).

Kişiyi hedefine ulaştıran en kestirme yol olan sıdk (doğruluk-dürüstlük) (Muhâsibî, 2019a, s. 220), dilin ve kalbin birbirleriyle tutarlı olarak kalpte içselleştirilenin dil ile ifade edildiği bir hâldir. Sıdk, üç şekilde ortaya çıkmaktadır.

a) Niyette doğruluk; kalbin Yüce Allah’ın rızâsını gözetip ceza korkusu ve mükâfat umuduyla niyetini ortaya koymasısıdır.

b) Dilde doğruluk; hakiki ve kuvvetli bir delil varken düşüncesini diliyle ifade etmesidir. Kuvvetli kanıtlar varken sözü söylememek ya da kararsız kalıp geri durmak kişinin doğruluğundaki bir zayıflıktan kaynaklanmaktadır.

c) Amelde (davranışta) doğruluk; yapmaya karar verdiği bir ameli gerçekleştirinceye kadar nefsin rahatı ve keyfi gözetilmeden işi ortaya koyma çabasıdır. Kulun öyle bir hali vardır ki ümitsizliğe düşmeden, fırsatı kaçırma endişesi olmadan, azim ve istikrarla başladığı işi tamamlamaya çalışır (Muhâsibî, 2020c, s.

49). Bu üç şeydeki; niyet, dil ve ameldeki doğruluk, kişinin iç ve dış bütünlüğü içinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Sıdkın kaynağı, temeli mârifettir. Çünkü kişi ancak kendisini her an murâkabe eden, her halinden haberdar olan ve muhasebeye tâbi tutarak hak ettiğini verecek olan zâta karşı dürüst ve iç-dış bütünlüğüne sahip olacaktır. Bu zorunluluk onu sıdka ve sıdk da onu sâlih amellere ulaştıracaktır. Yüce Allah şu âyetle sâdik kullarını iyiliğe, hayra ulaştıracağını müjdelemiştir. “...Allah’a karşı sadâkat göstereceklerdir onlar için hayırlı olacaktır (Muhammed 47/21).” İlâhî bir lutuf olan sıdk vesilesiyle bütün bedeni kaplayarak kalpte coşkunluğa vesile olan bir nur kalbe iner. Kalpteki bu vecd, coşkunluk hâli kişide utanma, hüsnüzan ya da Allah’a (c.c.) olan muhabbetinin neticesinde onu çeşitli hâllere sokacaktır (Muhâsibî, 2020c, s. 50-52). Muhâsibî buradaki coşkunluk hâliyle sûfîlerin mânevî tecrübelerindeki *vecd* hâlini kastetmiştir. “Vecd; bir korkunun, bir gamın veya âhîret hâlleriyle ilgili bir mânanın kalbe tesadüf etmesi veyahut Ulu ve Yüce Allah ile kulu arasındaki bir halin keşfedilmesidir (Kelâbâzî, 2019, s. 185).”

Hayır üzere olan, hayırlı işler yapan ve bununla amel eden kişi; sınırlarını, hükümlerini bilmeye, yaptığında ihlâs üzere olmaya ve sadakatli olmaya ihtiyacı vardır. Bu vasıfları taşıyan iyilik sahibi kişi; sünnet olan savâb (doğruluk, doğru davranış, bilinçli davranmak), şükür, ümit, korku ve yalanın zıddı olan sıdka muhtaçtır. Sıdk; amel etmek, bunun karşılığını sadece Yüce Allah’tan beklemek, ameli zulüm ve başa kakma ile zayi etmemek ve konuştuğunda doğru sözlü olmak üzere dört hususta gerçekleşmektedir. Bazen kulun davranışları sözlerine mutabık olsa da nemmâm (laf taşıyan) ve gıybet eden kişi vasfından dolayı Yüce Allah’a isyan edenlerden olur (Muhâsibî, 2008, s. 36-37).

Her zaman ve her yerde sıdk üzere olan kişi kazançlı ve başarılı olacaktır. Çünkü sıdk kişiyi birre yani iyiliğe, hayra, sâlih amellere ulaştıracak olan en şerefli hasletlerdendir. İyilik kişiyi Yüce Allah’ın rızasına ulaştırırken yalan ise Allah’ın (c.c.) gazabına, öfkesine sebep olan mâsiyete ve günahlara (fücûra) sürükler. Bundan dolayı kişi iyiliğin mükâfatının ve kötülüğün cezasının bilincinde olarak amel işlemelidir. Yalan ve doğruluk kalpte sürekli bir mücadele hâlinedir ne zaman ki birisi diğerini dışarı atar o zaman bu mücadele sona erer. Zayıf bir hâlde başlayan sıdk, sahibinin sürekli kontrol etmesi neticesinde Allah’ın (c.c.) onu

güçlendirmesiyle öyle bir duruma gelir ki sıdkı bereketlenir ve günahkâr kimselere bu sâdık kişinin sözleri deva olur (Muhâsibî, 2019a, s. 86-88).

Sözlükte *ihlâs* kelimesi, “samimiyet, kalp ve beden amellerini her çeşit art niyetten arındırmak, amelin sırf Allah (c.c.) için olması ve kısaca Allah (c.c.) dışındaki her şeyden uzak olmak” mânalarına gelmektedir (Kâşânî, 2015, s. 43; İsfahânî, 2020, s. 332). Kulun işlerinde Yüce Allah’tan başkasını görememesi ise ihlâsın son noktasıdır (Cebecioglu, 2009, s. 298). Riyânın zıddı olan ihlâsı Cüneyd-i Bağdâdî şöyle tanımlamıştır: “İhlâs, Allah Teâlâ ile kul arasında bulunan bir sırdır; melek bilmez ki (sevabını) yaza, şeytan bilemez ki ifşa ede, hevâ ve heves bilemez ki saptıra (Kuşeyrî, 2017, s. 477).

Muhâsibî ihlâsı şöyle tanımlamıştır: “Allah’la (c.c.) olan ilişkide insanları gözünden silip atmak, başkasının övmesini arzulamadan veya kınamasından korkmadan, sadece Allah’ın (c.c.) vereceği sevabı hedeflemektir.” Amellerin Yüce Allah’a hâlis kılınarak başkalarını karıştırmadan aynı zamanda da riyâdan uzak, kimsenin övgüsüne talip olmadan, yermesinden de korkmadan sırf Allah (c.c.) için yapılmasıdır (Muhâsibî, 2013, s. 87). Yapılan bütün amellerin gösterişsiz sırf Allah Teâlâ’ya hâlis kılınarak, kalbî ve karşılık beklemeden yapılması farzdır. Bu mânada ihlâsın farzıyeti şu âyette görülmektedir. “Halbuki onlara, Allah’a (c.c.) kulluk etmeleri, Hanîfler olarak O’na (c.c.) yürekten inanıp boyun eğmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emredilmişti. Doğru din de işte budur (el-Beyyine 98/5).” Muhlis kimse (ihlâs sahibi), ameline kibir, riyâ, övülme arzusu veya yerilme endişesi koymayan kimsedir. Nitekim Yüce Allah’ın sadece ihlâslı ameli kabul edeceğine dair olarak da Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Allah (c.c.) ancak samimiyetle sadece kendisi için ve rızâsı gözetilerek yapılan ameli kabul eder (Nesâî, Cihâd, 24).” (Muhâsibî, 2013, s. 87).

İhlâs vesilesiyle ameller kusur ve noksanlıklardan kurtularak saf ve katışıksız hâle gelebilir. Hakiki hürriyetin kulluk olması gibi amelin hürriyeti de ihlâsla mümkündür (Muhâsibî, 2020c, s. 55). Kulluk ve itaatin sadece Allah Teâlâ’ya has kılınmasına ve O’na (c.c.) ortak koşularak yapılan ibadetlerin hiçbir faydası olmadığına dair şu âyette vurgu yapılmıştır. “...Öyleyse içten bir inanç ve bağlılık göstererek sadece Allah’a (c.c.) ibadet et (ez-Zümer 39/2).” Şu hadîs-i kutsîde de ihlâsın önemi ortaya konmuştur: “Yüce Allah: ‘Ben şirk konusunda kendisine ortak koşulanların en uzak (ve yüce) olanıyım. Her kim bir amel işler de benimle birlikte başkasını ona ortak ederse onu şirkiyle baş başa bırakırım.’ buyurdu (Müslim, Zühd, 46).”

Bütün bu âyet ve hadislerin ışığında kişi, bir ameli gerçekleştirmeden önce henüz niyet aşamasında iken amelin mükâfatı ve yapılmadığında yaşanacak azabın korkusuyla ihlâsa yönelir. Bu hislerle amelini gerçekleştiren kişi, ameli boşa çıkaracak olan mânevî hastalıkları ve şeytanî dürtüleri kalbinden uzaklaştırır ve bu durumdan da hoşnut olmadığını ortaya koyarsa samimi ve saf bir şekilde amelini Yüce Allah'a sunmuş olacaktır (Muhâsibî, 2019c, s. 47). Bu ihlâslı davranışları gerçekleştirmede kişi şu örnekteki gibi düşünürse hem güç kazanacak hem de ihlâsı ve samimiyeti gölgede bırakacak en büyük illetlerden olan riyâdan uzak kalacaktır. Örneğin: Ağaçların kökleri toprak altında gizlenerek su ve ihtiyacı olan mineralleri almak suretiyle canlılığını koruyacak ve sağlıklı meyveler verecektir. İşte faziletli, doğru ve iyi amellerin kalbin derinliklerinde gizlenmiş kökleri vardır ki bunların insanlardan gizli kalması o amelleri kir ve lekelerden arındırıp uzak tutarak sevabını arttırır. Aynı zamanda kişiyi kendini beğenme ve övülme gibi kötü hasletlere maruz bırakmaz. Allah (c.c.) rızâsı için gayret eden kişinin amelini gizli tuttuğu ölçüde sıdk ve ihlâsı artacaktır. Dolayısıyla sevap ve mükâfatı da artacaktır. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Gizli olarak yapılan amelin mükâfatı, açıktan yapılan amelin mükâfatından yetmiş kat daha fazladır (Buhârî, Zekât, 13).” (Muhâsibî, 2020c, s. 57-58).

#### 4.3.2.1.3. Rızâ

Sözlükte *rızâ* kelimesi, “hoşnutluk, razı olmak, memnun olmak, sızlanmama, yakınmama” anlamlarına gelmektedir (Cebecioğlu, 2015, s. 517; Kâşânî, 2015, s. 267; Uludağ, 2016a, s. 295). İlâhî takdirin gerçekleştiği hâlden razı olmak, kulun Yüce Allah'tan razı olması demektir. Kulunun emirlerine uyup nehyettiklerinden de sakınmasını görmek ise Yüce Allah'ın kulundan razı olduğunun göstergesidir (İsfahânî, 2020, s. 405).

Kulu rızâ hâlini kazanmaya sevk eden, teşvik eden ve gevşeklikten koruyan âyetlerden birisi şudur: “...Allah onlardan hoşnuttur, onlar da O'nun rızasını kazanmaktan ötürü mutludurlar. İşte büyük kurtuluş budur (el-Mâide 5/119).” İmanın hakikati olan yakîne ulaşan kulun hâli rızâdır. Yüce Allah'ın rızâsı, dünyada iken O'ndan (c.c.) korkan mârifet ehli için verilen bir sevaptır. Allah (c.c.) bu konuda şöyle buyurmuştur: “Allah (c.c.)

onlardan râzî olmuş, onlar da Allah'tan (c.c.) râzî olmuşlardır. İşte bu, rabbini sayıp O'ndan (c.c.) korkanlar içindir (el-Beyyine 98/8)." (Mekkî, 2004, s. 164).

Muhâsibî *rızâyı* şöyle tanımlamıştır: "Rızâ, kalbin ilâhî takdirin gerçekleşmesinden memnuniyet duymasıdır." Yüce Allah'tan razı olmanın kaynağı ise Allah Teâlâ'ya olan hüsnüzan ve mutlak adaleti hakkında mârifet sahibi olmaktır (Muhâsibî, 2013, s. 105). Muhabbetin bir gereği, yakînin ruhu ve tevekkülün kendisi olan rızâ, üç haslette gizli bulunmaktadır.

a) Yüce Allah'ın bütün hükümlerini kabul etmek.

b) O'nun (c.c.) emirlerine tâbi olmak.

c) Kendi seçimlerini Allah'ın (c.c.) hükmü karşısında terk etmek (Muhâsibî, 2020a, s. 106).

Kul, Allah Teâlâ'nın kendisi için takdir ettiğinin ve işlerin neticesinin kendi seçtiğinden daha hayırlı olduğunu idrak ettiği zaman rızâ onun için kolaylaşacaktır. Rızâ hâlini kaybetme korkusu ve hakkıyla şükredemediği bilinci bu hâlin devamını ve artmasını sağlar (Muhâsibî, 2019c, s. 52-66). Kalbin rahat ve huzur halinde olması olan rızâyı Muhâsibi, bir *hâl olarak* kabul etmiş ve hâllerin de devamlılığını caiz görmüştür. Çünkü kalpteki bu sükûnet ve huzur kesb edilemez ancak Allah'ın (c.c.) ihsan ettiği bir nimettir (Mahmud, 2005, s. 306).



## 5. SONUÇ VE ÖNERİLER

### 5.1. Sonuçlar

Allah Teâlâ'nın yanında insan, akli ile diğer canlılardan farklı bir konumdadır. İnsan akli sayesinde şuurlu bir varlık olarak farkındalık ve sorumluluk sahibidir. Kişinin kendisini tanıyarak bu bilince ulaşması ve nefis muhasebesi yaparak ilk yaratılışındaki hâline rücû etmesi onu Yüce Allah'ın kurbiyetine ve rızâsına ulaştıracaktır. Kendisini dünyada hesaba çekerek ölüme hazırlıklı olan kul her an murâkabe şuuru içinde hayatını en doğru şekilde yaşamaya çalışır. Kur'ân-Kerîm ve sünnet tetkik edildiğinde Yüce Allah'ın sürekli kullarını gözetlediği ve kullarının da bu bilinçle hareket ederek dikkatli yaşaması emredilmiştir. Kişiye büyük hesap günü sürekli hatırlatılarak dünyada yapacağı nefis muhasebesinin onu dünya ve âhîret mutluluğuna ulaştıracığı müjdelenmiştir. Böylece esmâü'l-hüsna vasıtasıyla mârifetullah'a yönlendirilen kişinin Allah ile irtibatı güçlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada kişinin kendini tanımasıyla başlayan, nefis muhasebesi ve murâkabe devam eden yolun sonunda Yüce Allah'ın mârifetine ve rızâsına ulaşabileceğini Haris el-Muhâsibî'nin düşüncesinde ele alınmıştır.

İslâmî ilimlerin teşekkülü açısından önemli bir dönemde yaşayan Muhâsibî, yaşadığı dönemin sıkıntlarına rağmen birçok eser telif etmiştir. O eserlerinde düşüncelerini âyet, hadis ve sahâbe yaşantısıyla delillendirerek erken dönemde tasavvuf ilminin dayanaklarını ortaya koymuştur.

Hayatında muhasebeye önemli bir yer verdiği için Muhâsibî künyesiyle anılan mütefekkir, toplumu gözlemleyerek ahlâka dair problemleri tespit etmiştir. Kur'ân ve sünnete uyulmamasından kaynaklandığını düşündüğü bu problemlere çözümler üretirken kendine yönelik iç gözlem metodunu kullanmıştır. Yani nefisini

muhasebeye tâbi tutmuş ve bu problemlerin varlığını kendi üzerinde kontrol etmiştir. Yaptığı bu empatiyle sorunlara çözüm yolları üretmeye çalışırken soru-cevap yöntemini kullanmıştır. Yaptığı gözlemlerle insanın iç tecrübesini dinî perspektiften tahlil eden Muhâsibi, din psikolojisi ve tasavvuf psikolojisi alanlarında akla gelen ilk isimdir.

Muhâsibî insan varlığının boyutlarından biri olan nefis ve nefis muhasebesi konularını hem tasavvufî hem de insan psikolojisi açısından incelerken insanı maddî ve mânevî özellikleriyle bir bütün olarak ele almıştır. O, insanın yaşamında nefis muhasebesinin etkilerine dünyevî-uhrevî ve zâhirî-bâtınî yönden bakarken insanı ruhsal yönden huzura kavuşturmayı hedeflemiştir. Muhâsibî eserlerinde kişinin duygu ve düşüncelerini analiz ederek yapacağı içsel seyahat yani nefis muhasebesi sayesinde kişinin ruh sağlığında iyileşme sağlayacağı yolları göstermiştir.

Muhâsibî'nin tavsiye ettiği şekilde nefis muhasebesi yapmak psikoloji ilmindeki terapi yöntemlerinden bilişsel terapiye benzemektedir. Bilişsel terapide kişinin iyileşmesi için kendini tanıması, duygu ve düşüncelerinin farkında olması gerekir. Bunun yolu ise duygusal analizle yani nefisini sorgulayarak iç gözlem yapmakla mümkündür. Kişi bu şekilde kazandığı farkındalık sayesinde kendine yönelerek bozuk düşüncelerini ve ruh sağlığını iyileştirecektir. Hâris el-Muhâsibî'nin erken dönem İslâm düşüncesinde insan psikolojisine dair ortaya koyduğu konuları psikoloji ilmi ancak XIX. yüzyılda ele almıştır. İnsanın ruh ve beden sağlığı için bilişsel terapinin XX. yüzyılda uyguladığı yöntemlerin yüzyıllar öncesinde ilk mutasavvıflardan Muhâsibî'nin eserlerinde işlenmesi, konulara bütüncül bir bakış açısıyla bakan tasavvuf ilminin çağları aşan düşüncelere kaynaklık etmesinin bir göstergesidir.

## 5.2. Öneriler

Hâris el-Muhâsibî gibi çeşitli İslâmî ilimlerle ilgilenen ve ilgili eserler ortaya koyan bir mütefekkirin ilmî ve tasavvufî şahsiyetine dair vasıflarını, anlayışlarını idrak edip ifade edebilmek kuşkusuz mümkün değildir. Çünkü onun yaşadığı dönemin; ilmî, itikadî, siyasî çatışmaları ve ahlâkî çözümleri bizzat içinde olmakla

anlaşılabilir. O, tarihteki pek çok âlimin yetiştiği Basra ve ilim-kültür merkezi olan Bağdat gibi önemli şehirlerde yaşamış ve İslâmî İlimlerin tedvîn edildiği, mezheplere dair görüşlerin ortaya konduğu bir dönemi idrak etmiştir. Bütün bu şartlara binaen hem ilmî hem de ahlâkî alanlara dair problemleri tespit ederek hem tenkit hem de çözümüne dair Kur'ân ve sünnetten delillerle görüşlerini telif etmiş olduğu eserlerinde ve yapmış olduğu vaazlarında ortaya koymuştur.

Günümüzde de yaşanan; ilme dair duyarsızlık, inanca dair şüpheler, amele dair eksiklikler ve ahlâkî bozulmalara binaen yapmış olduğumuz bu çalışma ile hem Muhâsibî gibi bir ilmî şahsiyeti hem de eserlerini tekrar hatırlatarak dinen, ruhen ve mânen bir kapı aralamak istedik. Muhakkak her kavramı ifade etmede ve düşünceleri yansıtmada bu sınırlı çalışma yeterli olmayacaktır. Lakîn bir nebze de olsa bir ışık yakıp istikâmet üzere ilerleyişin yollarını açma ve yapılacak yeni çalışmalara nüve olup insanlığa faydalı olmasını temenni ediyoruz.

Çalışmamızın hem dinî hem de psikolojik açıdan taşıdığı önemine dayanarak naçizane şu önerilerimizi sunuyoruz.

1. Muhâsibî'nin çeşitli İslâmî ilimlerde telif etmiş olduğu eserlerinin *yeniden tercüme edilerek* farklı dimağlardan güncellenmesi onlardan daha fazla faydalanmayı sağlayacaktır.

2. Muhâsibî'nin nefis muhasebesi ve diğer tasavvufî kavramlara, akıl ve kalp tanımlarına dair ısrarla üzerinde durduğu hatarat, i'tibâr, niyet konularında çalışmaların yapılması psikolojik yöntemlerden; *bilişsel terapi, bilişsel davranışçı terapi ve iç gözlem yöntemi* açısından kavramlarla bağdaştırılarak ruhsal bozukluk ve kişilik bozukluklarında mânevî açıdan yardımcı tedavide faydalı olacağını düşünüyoruz.

3. *Pozitif psikoloji*; Sağlıklı kimselerin yaşam kalitesini, iyilik halini artırmayı ve mutluluğu çoğaltmayı hedefleyerek olumlu ve olumsuz bütün davranışlara yönelik olumsuzla mücadele edip olumlu davranışa odaklanmayı amaçlayan bir yaklaşımdır. Muhâsibî'nin üzerinde durduğu ahlâka dair kavramlarla pozitif psikoloji yaklaşımı ilişkilendirilerek farklı bir perspektiften bakmaya yardımcı olacak çalışmalar yapılabilir. Ayrıca pozitif psikoloji ile ilişkili bir kavram olan ve kişinin kendisini

harekete geçirmesi, yola devam edebilmesi, dürtülerini kontrol edebilmesi kısacası ruhsal yönden iyilik halini sağlayan bazı temel ögelere sahip *duygusal zek* uygulamalarıyla kavramlar birlikte kullanılarak psikolojik iyilik haline ulaşmada yardımcı olabilecek makaleler ortaya konulabilir.

4. Hâris el- Muhâsibî ile ilgili ilk çalışmaların yurt dışında yapılmış olması, sonrasında da yurt içinde yapılan çalışmalar ve eser okumalarının da katkılarıyla Muhâsibî konulu sempozyumlar düzenlenip çeşitli İslâmî ilimler açısından ilgili eserlere yönelik analizler yapılarak halkın bilgilendirilmesi sağlanabilir.

Yapmış olduğumuz bu çalışma ve önerilerin gelecekte yapılacak olan çalışmalar için ufuk açıcı olması temennisiyle...

## KAYNAKÇA

- Aclûnî. (2019). *Keşfü'l-hafâ*. (Çev: M. Genç). (c.1-4). İstanbul: Beka Yayıncılık.
- Affî, E. (2018). *et-Tasavvuf: Servetün rûhiyye fi'l-İslâm-tasavvuf-İslâm'da mânevi hayat*. (8. baskı). (Çev: E. Demirli ve A. Kartal). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ak, M. (2017). Mevlânâ'nın düşünceye yaklaşımının bilişsel terapi bağlamında değerlendirilmesi. *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi*, 6 (2), 82-87.
- Akman, S. (2004). Stresin nedenleri ve açıklayıcı kavramlar. *Türk Psikoloji Bülteni*, 10 (34-35), 40-55.
- Aksöz, T. (2016). *Modern psikolojik yaklaşımlar açısından nefis arınması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Algül, H. (2020). *İslâm tarihi*. (c. 4). Bursa: Emin Yayınları.
- Altın, M. (2015). *Esmâ-i hüsnânın semantik tahlili ve geçtiği âyetlerle ilgisi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Altıntaş, H. (1989). Tasavvuf. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (1-4), 73-84.
- Altıntaş, H. (2018). *Tasavvuf tarihi*. (2. baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ankaravî, İ. R. (2004). *Minhâcü'l-fukarâ-Fukarânın yolu*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Apak, A. (2019). *Ana hatlarıyla İslâm tarihi*. (13. baskı). (c. 4). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Arslan, A. (1996). *Kimyâ-yı sa`âdet-Mutluluğun kimyası*. (Ter: A. Arslan). İstanbul: Merve Yayınevi.
- Attâr, F. (2012). *Tezkiretü'l-evliyâ'-Evliyâ tezkireleri*. (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Aycan, İ. (2012). Urve b. Zübeyr. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 42, s. 183-185). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aydın, H. (1976). *Muhâsibî'nin tasavvuf felsefesi*. Ankara: Pars Matbaacılık.
- Aydın, İ. H. (2022). Kenz-i mahfî. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 25, s. 258-259). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Aydınlı, A. (1986). *Doğuş devrinde tasavvuf ve hadis*. İstanbul: Seha Neşriyat.
- Ayni, M. A. (1930). (Nefs) kelimesinin manaları. *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 4 (14), 46-51.
- Aysal, N. (2014). *Stres algısı, başa çıkma, kişilik ve sağlık arasındaki ilişkilerin etkileşimsel stres ve başa çıkma modelinde incelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Okan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ayten, A.ve Düzgüner, S. (2017). *Tasavvuf psikolojisine giriş*. İstanbul: Sûfi Kitap.
- Ayten, A. ve Köse, A. (2019). *Din psikolojisi*. (10. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Bardakçı, M. N. (2016). *Doğuştan günümüze tasavvuf ve tarikatlar*. (2. baskı). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Başer, H. B. (2021). *Şeriat ve hakikat, tasavvufun teşekkül süreci*. (2. baskı). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Bayram, A. (2018). Kur'an ilimlerinin gelişim ve etkileşim süreçlerinin zaman ve mekân faktörleri bağlamında değerlendirilmesi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (40), 72-110.
- Beken, A. (2019). *Hâris el-Muhâsibî'nin din eğitimine ilişkin görüşleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bolay, S. H. (1989). Akıl. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 2, s. 238-242). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Budak, N. S. (2011). *Kur'an'da insanın kendine zulmetmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Budak, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Câmî, A. (1998). *Nefehâtü'l-üns-Evliya menkıbeleri*. (Çev: S. Uludağ ve M. Kara). İstanbul: Mârifet Yayınları.
- Can, N. (2019). *Başa çıkma davranışına kaynak oluşturan dinî inanç ve değerler üzerine bir değerlendirme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. (5.baskı). İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Cemalcılar, Z. (2018). Psikolojinin doğası. Z. Cemalcılar (Editör), *Psikoloji* içinde (s. 2-27). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Yayınları.
- Cengil, M. (1996). *Kur'an-ı Kerim'deki nefis kavramına psikolojik açıdan bir yaklaşım*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cevizci, A. (2017). *Aydınlanma felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Ceyhan, S. (2012). Vârid. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 42, s. 519-520). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Ceylan, D. (2017). Vicdan kavramına psikolojik ve dini yaklaşımlar. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi, İktisat Sayısı*, (3), 185-199.
- Cüceloğlu, D. (2006). *İnsan ve davranışı*. (15. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Coşan, M. E. (2016). *Tabakâtü's-sûfiyye sohbetleri*. (Haz: M. Erkaya). (c.1, s. 563-566).
- Çağrıncı, M. (1994). Edep. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 10, s. 412-414). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çantay, H. B. (2009a). *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. (c. 2). İstanbul: Risale Yayınları.
- Çantay, H. B. (2009b). *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. (c. 3). İstanbul: Risale Yayınları.
- Çavuş, C. C. (2014). *İmam Gazzâlî'nin İhyâ'sında akıl ve kalp*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çelik, İ. (2004). *Muhammed İkbâl'in tasavvufî düşüncesi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. (1992). *Türk-İslâm düşüncesi hakkında araştırmalar*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Demir, O. (2013). Vicdan. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 43, s. 100-102). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Demirci, M. (1997). Hal. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 15, s. 216-218). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Demirci, M. (2007). İçer dönük cihad: Mücâhede. *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8 (19), 9-21.
- Demirci, M. (2015). Tefsirin tedvîni. B. Dartma (Editör), *Tefsir tarihi ve usulü* içinde (s. 56-106). (5. baskı). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Yayınları.
- Demirli, E. (2016). *İslâm düşüncesi üzerine*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Devellioğlu, F. (Tarihsiz). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. (1994). *Hüccetullahi'l-bâliğa*. (c. 2). (Ter: M. Erdoğan). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Dilmen, Ö. (2018). Yunus Emre'nin dîvân'ında perde metaforu. *Bilim Armoni Dergisi*, 4 (2), 78-91.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2020). *Hadislerle İslâm* (4. Baskı). Ankara.
- Durmuş, İ. (2001). İstidrâc. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 23, s. 328-329). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Durmuş, Z. (2003). Hâris El-Muhâsibî ve fehmü'l-Kur'an'ı. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 4 (16), 115-146.

- ed-Dûrî, A. (1991). Bağdat, *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 4, s. 426). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Emin, A. (1976). *Fecrî'l-İslâm-İslâm'ın doğuşu*. (Ter: A. Serdaroğlu). Ankara: Kılıç Kitabevi Yayınları.
- Eraydın, S. (2012). *Tasavvuf ve tarikatlar*. (10. Baskı). İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Erginli, Z. (2001). *İlk sûfîlerde nefis kavramı-Hâris Muhâsibî örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erginli, Z. (2020). Muhâsibî, *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 31, s. 13-16). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Erkuş, A. (1994). *Psikolojik terimler sözlüğü*. Ankara: Doruk Yayınları.
- Eryılmaz, A. (2009). *Başta çıkma stratejilerinin kişilik özellikleriyle ergen öznel iyi oluşu arasındaki aracı rolü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Fahri, M. (2008). *İslâm felsefesi kelâmı ve tasavvufuna kısa bir giriş*. (Çev: Ş. Filiz). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Fazlurrahman. (2016). *İslâm geleneğinde sağlık ve tıp*. (2. baskı). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Filiz, Ş. (1990). *Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin hayatı-eserleri-fikirleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Filiz, Ş. (2014). *İslam Felsefesinde mistik bilginin yeri*. (2. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.
- Gani, M. (2010). *Nefs muhasebesine psikolojik açıdan bakış*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gazzâlî, M. (1960). *el-Münkız mine'd-dalâl*. (2. baskı). (Çev: H. Güngör). Ankara: Maarif Basımevi.
- Gazzâlî, M. (1983). *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. (c. 4). Beyrut: Daru'l-Marife.
- Gazzâlî, M. (1989a). *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. (Çev: A. Serdaroğlu). (c. 1). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzâlî, M. (1989b). *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. (Çev: A. Serdaroğlu). (c. 2). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzâlî, M. (1989c). *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. (Çev: A. Serdaroğlu). (c. 3). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzâlî, M. (1989d). *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. (Çev: A. Serdaroğlu). (c. 4). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzâlî, M. (2014). *Mişkâtü'l-envâr-Nurlar âlemi*. (Ter: Ş. Eren). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.



- Gökçe, F. (2010). *İslâm irfan geleneğinde hadis yorumu*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Görgün, T. (2010). İslâm ahlâk teorileri. T. Görgün (Editör), *İslâm ahlâk esasları* içinde (s. 44-63). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Yayınları.
- Güneş, K. (2013a). İlk dönem kelâmî şahsiyetler. C. Karataş (Editör), *Kelâm'a giriş* içinde (3. baskı). (s. 51-65). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Yayınları.
- Güneş, K. (2013b). Mu'tezile kelâmı. C. Karataş (Editör), *Kelâm'a giriş* içinde (3. baskı). (s. 66-84). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Yayınları.
- Güngör, E. (2018). *İslâm tasavvufunun meseleleri*. İstanbul: Yer-Su Yayıncılık.
- Gürses, İ. (2002). Dogmatik zihnin bazı özellikleri. *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1), s. 183-192.
- Gürses, İ. (2019). *Sûfî kişilik psikolojisi*. Ankara: Hece Yayınları.
- Hitti, P. K. (1980). *Siyâsî ve kültürel İslâm tarihi*. (Çev: S. Tuğ). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Horozcu, Ü. (2017). *Din psikolojisi*. (2. baskı). İstanbul: Rağbet Yayıncılık.
- Hökelekli, H. (2006). İslâm geleneğinde psikoloji kültürü, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 19 (3). 409-421.
- Hökelekli, H. (2010). Şahsiyet, *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 38, s. 297-298). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hökelekli, H. (2015). *Din psikolojisine Giriş*. (4. baskı). İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Hökelekli, H. (2020). *Din Psikolojisi*. (15. baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hücvîrî, O. C. (2018). *Keşfü'l-mahcûb-Hakikat bilgisi*. (6. baskı). (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Işıtan, İ. (2020a). *Sûfî psikolojisi yazıları I manevi benlik gelişimi*. (c. 1). İstanbul: Divan Kitap.
- Işıtan, İ. (2020b). *Sûfî psikolojisi yazıları II manevi benlik gelişimi*. (c. 2). İstanbul: Divan Kitap.
- İbnü'l-Arabî, M. (1987). *Fusûsü'l-hikem tercüme ve şerhi*. (Haz: M. Tahralı ve S. Eraydın). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbnü'l-Arabî, M. (2020). *Nefsini bilen Rabb'ini bilir*. (10. baskı). (Ter: M. Es'ad Erbîlî). İstanbul: Hayykitap.
- İbn Haldûn. (2016). *Şifâu's-sâil-Tasavvufun mahiyeti*. (4. baskı). (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Haldûn. (2020). *Mukaddime*. (2. baskı). (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.

- İnalçık, Ş. (1971). Al-Hâris B. Asad Al-Muhâsibî ve Kitâb Al-Kasd. *Doğu Dilleri Dergisi*, 2 (1), 49-54.
- İsfahânî, Râgıb. (2020). *Müfredât-Kur'an kavramları sözlüğü*. (6. baskı). (Çev: M. Yıldız). İstanbul: Çıra Yayınları.
- İskenderî, A. (2021). *Hikem-i atâiyye*. (10. Baskı). (Haz: T. G. Seratlı). İstanbul: Sufi Kitap.
- İsmailoğlu, M. (2016). *İmam-ı Gazali'de nefsin mertebeleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Jung, C. G. (1996). *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri (Konferanslar)* (2. baskı). (Çev: K. Şipal). İstanbul: Cem Yayınları.
- Kandemir, M. Y. (1988). Affân b. Müslim. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 1, s. 399-400). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kandemir, M. Y. (1989). Ahmed b. Hanbel. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 2, s. 75-80). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kara, M. (2019a). *Tasavvuf ve tarikatlar tarihi*. (16. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, M. (2019b). *Tasavvuf kültürü*. Ankara: Anadolu Yayınları.
- Karakaş, S. ve Karakaş, M. (2000). Yönetici işlevlerin ayrıştırılmasında multidisipliner yaklaşım: bilişsel psikolojiden nöroradyolojiye. *Klinik Psikoloji*, (3), 215-227.
- Karaman, H., Çağrıç, M., Dönmez, İ. K., Gümüş, S. (2014). *Kur'an yolu Türkçe meâl ve tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kâşânî, A. (2015). *Letâ'ifü'l-i'lâm fi işârâti ehli'l-ilhâm-Tasavvuf sözlüğü*. (4. baskı). (Çev: E. Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kaya, M. (2002). Kindî. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 26, s. 42). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kaya, S. (2013). *Tasavvuf ve terapi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi.
- Kayıklık, H. (2011). *Tasavvuf psikolojisi*. (2. baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kelâbâzî, E. B. M. (2019). *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf-Doğuş devrinde tasavvuf*. (6. baskı). (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kılıç, M. E. (2018). *Tasavvuf düşüncesi*. (3. baskı). İstanbul: Sûfi Kitap.
- Kılıç, M. E. (2020). *Tasavvufa giriş*. (12. baskı). İstanbul: Sûfi Kitap.
- Kıratlı, S. (2018). *Narsistik kişilik özellikleri ve mükemmeliyetçiliğin yaşam doyumu ile ilişkisinin incelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Beykent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kızılgöç, M. (2006). *Hâris el- Muhâsibî'de dinî davranış teorisi*. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Kocagöz Uzun, S. (2019). *Narsisizm ve dindarlık ilişkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koç, A. (2019). *İslâm düşüncesi kılavuzu*. (2. baskı). İstanbul: Tedef Yayınları.
- Konuk, A. A. (2009), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*. (c. 13). (Haz: D. Gürer ve M. Tahralı). İstanbul: Kitabevi.
- Köprülü, F. (1984). *İslâm medeniyeti tarihi*. (6. baskı). Ankara: Arısan Matbaacılık.
- Köse, A. (1996). Günah, *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 14, s. 285-286). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Köse, A. ve Ayten, A. (2019). *Din psikolojisi*. (10. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kuşeyrî, A. (2016). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye-Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî risâlesi*. (8. baskı). (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kuşeyrî, A. (2017). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Cidde: Daru'l-Minhâc.
- Kübra, N. (2018). *Tasavvufî hayat*. (5. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Küçük, H. (2015). *Tasavvufa giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Küçük, H. (2019). *Ana hatlarıyla tasavvuf tarihine giriş*. (5. baskı). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Macit, N. (1996). *Ehl- i sünnet ekolü'nün doğuşu*. Erzurum: İhtar Yayıncılık.
- Mahmud, A. (2005). *Muhâsibî, hayatı, eserleri ve fikirleri*. (Çev: B. Eryarsoy) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Mâverdî, H. (1978). *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. (Çev: S. Kip ve A. Sönmez). İstanbul: BaharYayınevi.
- Mekkî, E. T. (2003). *Kütü'l-kulûb-Kalplerin azığı*. (2. baskı). (c. 1). (Ter: D. Selvi ve Y. Çiçek). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Mekkî, E. T. (2004). *Kütü'l-kulûb-Kalplerin azığı*. (3. baskı). (c. 2). (Ter: D. Selvi ve Y. Çiçek). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Merter, M. (2014). *Nefs psikolojisi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Merter, M. (2017). *Dokuz yüz katlı insan*. (17. baskı). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Mevlânâ. (1995). *Mesnevî*. (Çev: V. İzbudak). (c. 1-6). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Metin, Ö. (2022). *Balikesir'de tasavvuf kültürü: Uşşâkiyye örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Muhâsibî, H. (Tarihsiz). *er-Ri'âye li-hukûkullâh ve'l-kıyâm bihâ*. (nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ). Kahire.
- Muhâsibî, H. (2008). *Âdâbu'n-nüfus-Nefsin terbiyesi*. (Çev: M. Z. Tiryaki) İstanbul: Hayykitap.
- Muhâsibî, H. (2011). *Şerhu'l-ma'rife ve bezlü'n-nasîha-Nefsini bilen Rabb'ini bilir*. (Çev: A. Pekcan). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

- Muhâsibî, H. (2013). *Şerhu'l-ma'rife ve bezlü'n-nasiha-Mârifet ve nasihat-Tövbenin ilk adımı*. (2. baskı). (Ter: M. Coşkun). İstanbul: İlk Harf Yayınevi.
- Muhâsibî, H. (2014). *Risâletü'l-müstersidîn-Ahlâk ve arınma*. (4. baskı). (Çev: R. Karaköse). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Muhâsibî, H. (2015). *Risâletü'l-müstersidîn-Selefi tasavvuf*. (Çev: F. Beşer). İstanbul: Nûn Yayınları.
- Muhâsibî, H. (2016). *el-Ba's ve'n-nüşûr-Mahşer günü*. (6. baskı). (Ter: S. Önlüer). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Muhâsibî, H. (2017). *er-Ri'âye li-hukukillâh ve'l-kıyâm bihâ içinde riya ve korunma yolları*. (Ter: A. Yücer). İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları.
- Muhâsibî, H. (2018a). *el-Akl ve fehmü'l Kur'an-Akıl ve Kur'an'ı anlamak*. (4. baskı). (Çev: V. Akdoğan). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Muhâsibî, H. (2018b). *Kitâbu'n-nes'âih (el- Vesâyâ)-Hakk'ı arayanlara nasihatler*. (3. baskı). (Çev: M. Coşkun). İstanbul: İlk Harf Yayınevi.
- Muhâsibî, H. (2018c). *Kitâbü'l-mekâsib ve'l-vera' ve's-şübühât-Helâl rızık ve namazın anlaşılması*. (2. baskı). (Çev: M. Coşkun). İstanbul: İlk Harf Yayınevi.
- Muhâsibî, H. (2019a). *Risâletü'l-müstersidîn-Ahlâkımız*. (3. baskı). (Çev: H. Nohut). İstanbul: Nebevî Hayat Yayınları.
- Muhâsibî, H. (2019b). *Âdâbu'n-nüfus-nefis adabı*. (Çev: E. Urcan). Ankara: İ'tisam Yayıncılık.
- Muhâsibî, H. (2019c). *el-Kasd ve'r-rücû' ilallah-Allah'a dönüş*. (Çev: C. Aydın). İstanbul: Sûfi Kitap.
- Muhâsibî, H. (2020a). *Risâletü'l-müstersidîn-Hakikati arayanlara kılavuz*. (2. baskı). (Çev: M. Odabaşı). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Muhâsibî, H. (2020b). *Kitâbü't-tevehhüm bi-keşfi'l-ahvâl ve şerhi'l-ahlâk-Farzet ki öldün*. (Çev: A. Hatip). İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları.
- Muhâsibî, H. (2020c). *el-Kasd ve'r-rücû' ilallah-Allah'ı arayış*. (8. baskı). (Çev: O. Arpaçukuru). İstanbul: İlke Yayıncılık.
- Muhâsibî, H. (2020ç). *Kitâbü't-tevehhüm bi-keşfi'l-ahvâl ve şerhi'l-ahlâk-Ölüme dair*. (Çev: B. Cıgıl). İstanbul: Debir Yayınları.
- Muhâsibî, H. (2021). *er-Ri'âye li-hukukillâh ve'l-kıyâm bihâ-Nefis muhasebesinin temelleri*. (Çev: Şahin. F. ve Küçük. H.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Muz, S. (2009). *Bilişsel terapi ve dinî başa çıkma*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Nacmâbâdî, M. (2017). Sâsâniler dönemi tıbbı. *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 190-226.
- Nazifoğlu, Şahin. (1991). Attâr, Ferîdüddin. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 4, s. 95). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Neşşâr, A. S. (2020). *İslâm'da felsefî düşüncenin doğuşu*. (Çev: O. Tunç). (5. baskı). (c.1). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ögke, A. (1994). *Kur'an'da nefis kavramı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öğüt, S. (1992). Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 6, s. 372-374). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Önal, R. (2022). *Mevlânâ teolojisinden psiko-kelam içerikli semantik analizler*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Önen, F. (1989). *Kişinin kendini kabulü ile başkaları tarafından kabulü arasındaki ilişki*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öngören, R. (2003). Ma'rûf-i Kerhî. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 28, s. 67-68). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Öngören, R. (2011). Tasavvuf. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 40, s. 119-126). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özaydın, A. (1991). Bağdat. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 4, s. 437). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özcan, T. (2017). *Ruhî bunalımlar ve İslâm hayatı*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Özçelik, M. (2010). *İmam Gazzâlî'ye göre nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık.
- Öztürk, B. (2021). *Josef van Ess'e göre kelâm literatüründe heretik gelenek*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Peker, H. (2003). *Din psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Sayar, K. (2017). *Sûfî psikolojisi*. (3. baskı). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sayar, K. (2019). *Ruh hali*. (17. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Sayın, E. (2014). *Tasavvuf terapisi*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Sayın, E. (2016). *Tasavvufî aşkla Esmâü'l-hüsnâ*. Bursa: Emin Yayınları.
- Sayın, E. (2018). *Tasavvuf eğitimi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Schimmel, A. (2018). *İslâm'ın mistik boyutları*. (Çev: E. Kocabıyık). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Serrâc, E. N. (1996). *el-Lüma'-İslâm tasavvufu*. (Çev: H. K. Yılmaz). İstanbul: Altınoluk Yayınları.
- Sunar, C. (1978). *Ana hatlarıyla İslâm tasavvufu tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Sühreverdî, Ş. (2010). *Avârifü'l-ma'ârif- Gerçek tasavvuf*. (7. baskı). (Ter: D. Selvi). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Sülemî, E. A. (2018). *Tabakâtu's-sûfiyye-İlk zâhid ve sûfîler*. (Çev: A. Tek). Bursa: Bursa Akademi.

- Şenol, M. (2018). *Muhasebe temel kavramları açısından muhasebe uygulamalarının değerlendirilmesi: Sivas ilinde bir araştırma*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şentürk, D. (2021). Psikoterapi metodu olarak tasavvufa genel bir bakış. *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi*, 4 (7), 16-35.
- Tahralı, M. (1988). Abdülvâhid Yahyâ (René Quénon). *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 1, s. 280). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Tarhan, N. (2012). *Duyguların psikolojisi*. (11. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tarhan, N. (2018). *İnanç psikolojisi ve bilim*. (14. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tarhan, N. (2021a). *Mesnevi terapi*. (21. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tarhan, N. (2021b). *10 Adımda pozitif psikoloji*. (12. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Taylan, N. (2013). *Gazzâlî'nin düşünce sisteminin temelleri*. (3. baskı). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Topaloğlu, B. (1992). Basîr. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 5, s. 102-103). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (1995). Esmâ-i Hüsnâ. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 11, s. 404-418). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (1996). Habîr. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 14, s. 378-379). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (1997a). Hafîz. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 15, s. 116-117). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (1997b). Hasîb. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 16, s. 380-381). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (2003a). Latîf. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 27, s. 108-109). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (2003b). el-Maksadü'l-Esnâ. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 27, s. 451-452). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, A. (2003). Materyalizm. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 28, s. 138). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (2007). Rakîb. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 34, s. 431). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (2009). Semî'. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 36, s. 492). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (2010). Şehîd. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 38, s. 428). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (2020a). Muhsî. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 31, s. 45-46). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Topaloğlu, B. (2020b). Müheymin. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 31, s. 516-517). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Turgut, A. (1991). *Tefsir usulü ve kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Türer, O. (2020). *Tasavvuf tarihi*. (7. baskı). İstanbul: Ata Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara.
- Türkben, Y. (2010). Erol Güngör'n vicdan anlay. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 327-332.
- Uludağ, S. (1991). Amel. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 1, s. 13-16). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (1997). Hallâc-ı Mansûr. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 15, s. 380). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (1988a). Abdülkadir-i Geylânî. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 1, s. 234-239). İstanbul: Trkiye Diyanet Vakf.
- Uludağ, S. (1988b). Âdb'l-mrd. *Trkiye diyanet vakf İslm ansiklopedisi* içinde (c. 1, s. 336-337). İstanbul: Trkiye Diyanet Vakf.
- Uludağ, S. (2001). Kalb. *Trkiye diyanet vakf İslm ansiklopedisi* içinde (c. 24, s. 229-232). İstanbul: Trkiye Diyanet Vakf.
- Uludağ, S. (2003a). Makam. *Trkiye diyanet vakf İslm ansiklopedisi* içinde (c. 27, s. 409-410). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2003b). Ma'rifet-i nefis. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 28, s. 56-57). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2003c). Mârifet. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 28, s. 54-56). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2009). Serî es-Sakatî. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 36, s. 564-565). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2010). Takvâ. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 39, s. 484-486). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2013). Vera'. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 43, s. 49-50). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2016a). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. (2. baskı). İstanbul: Kabalc Yayıncılık.
- Uludağ, S. (2016b). *Tasavvufun dili*. (2. baskı). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Uludağ, S. (2017). *Hayata sûfî gözüyle bakmak*. (2. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uludağ, S. (2019). *İslâm dncesinin yapısı*. (13. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uludağ, S. (2020). Murakabe. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 31, s. 204). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uyar, M. (2017). *Sûfî benliğin insnda nefis*. İstanbul: Litera Yayıncılık.

- Ülken, Z. Ü. (2020). *İslâm düşüncesi*. (6. Baskı). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Varlı, N. (2019). Erken dönem İslâm âlimlerinin psikolojiye katkıları: akıl, nefis, ruh kavramları. *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 67-89.
- Varlık, S. (2019). *Türkiye’de din dışı spiritüel akımlar üzerine bir araştırma*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yavuz, Y. Ş. (1993). Cedel. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 7, s. 208-210). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yavuz, Y. Ş. (1997a). Halku’l-Kur’ân. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 15, s. 371-375). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yavuz, Y. Ş. (1997b). Havâtır. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 16, s. 523-526). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yavuz, Y. Ş. (1999). İbn Küllâb. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 20, s. 156-157). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yerlikaya, E. (2009). *Üniversite öğrencilerinin mizah tarzları ile algılanan stres, kaygı ve depresyon düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldız, H. D. (1988). Abbâsîler. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 1, s. 31-48). İstanbul: Türkiye
- Yıldız, H. D. (1991). Arap. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 3, s. 272-276). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yılmaz, H. K. (2016). *Tasavvuf meseleleri*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Yılmaz, H. K. (2020). *Ana hatlarıyla tasavvuf ve tarikatlar*. (31. baskı). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yılmaz, Ö. (2017). *Geçmişten günümüze tasavvuf ve tarikatlar*. (2. baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yoldaş, M. H. (2019). Mihne sürecinde Basra ve Bağdat ekollerinin tutumları. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 8 (1), 17-19.
- Yücesoy, H. (2020). Mihne. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 30, s. 26-28). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Zümrüt, K. (2010). *Tasavvuf klasik eserlerinde ve Nakşibendiyye tarikatı örneğinde muhasebe ve murakabe*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**http-1:**

<https://www.nevzattarhan.com/tarhan-hz-sems-ve-hz-mevlana-arasindaki-bag-ozellikle-erotik-baglanma-modeline-cekiliyor.html>

(Erişim Tarihi: 12.12.2022)



**http-2:**

<https://www.psikolojisozlugu.com/anxiety-kaygi>

(Erişim Tarihi: 12. 12. 2022)

**http-3:**

<https://uskudar.edu.tr/tr/icerik/4454/okbnin-temelinde-cocukluk-travma-lari-yatiyor> (Erişim Tarihi: 12. 12. 2022)

**http-4:**

<https://npistanbul.com/obsesif-kompulsif-bozukluk-okb-takinti-hastaligi>

(Erişim Tarihi: 18. 12. 2022)

