
Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,
Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity
e-ISSN: 2587-1854 OMUİFD, June 2018, 44: 189-195

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

TASAVVUFÎ PERSPEKTİFTE NEFS VE İLİNTİLERİ

Dilek Öz Bolat, *Tasavvufî Perspektifte Nefs ve İlintileri*,
(Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2018)

Değerlendiren / Reviewed by

EMRAH KAYA

[Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi ABD.
Faculty Member, PhD., Sakarya University Faculty of Theology,
Department of Islamic Philosophy
emrahkaya@sakarya.edu.tr]

Geliş Tarihi / Received: 20 Nisan/April 2018

Kabul Tarihi / Accepted: 22 Haziran/June 2018

Yayın Tarihi / Published: 27 Haziran/June 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Yıl / Year: 2018 *Sayı – Issue:* 44 *Sayfa / Pages:* 189-195

Atıf/Cite as: Kaya, Emrah. "Tasavvufî Perspektifte Nefs ve İlintileri yazar Dilek Öz Bolat (Kitap Değerlendirmesi) – Review of *Tasavvufî Perspektifte Nefs ve İlintileri* by Dilek Öz Bolat. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity* 44 (Haziran-June 2018): 189-195.

İntihal /Plagiarism: Bu kitap değerlendirme yazısı, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/omuifd>

Copyright © Published by Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity, Samsun, Turkey. All rights reserved.

Dilek Öz Bolat, Tasavvufî Perspektifte Nefs ve İlintileri,
(Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2018)

Maddenin ötesinde bir hakikat olduğu düşüncesiyle hareket eden ve bu hakikati bulma gayreti ile farklı öğreti ve doktrinler geliştiren İlkçağ filozoflarından Ortaçağ filozof ve teologlarına ve hatta günümüz düşünürlerine kadar birçok ilim insanı nefis ve ruh kavramları üzerine düşünmüştür. Ruh ve nefis kavramları ayrı mıdır yoksa aynı hakikatin farklı hallerinin isimleri midir? Ruh ve nefsin kaynağı nedir? Ruh ve nefsin akıbeti ne olacaktır? Ruh ve nefsin eğitimi mümkün müdür? Mümkünse, nasıl bir yol izlenmelidir? Böylesi sorular meselelerin omurgasını oluşturmuştur.

Meseleye İslam düşüncesi özelinde bakacak olursak bu soruların felsefe, kelâm ve tasavvufta da önemli yer işgal ettiğini görmek zor olmayacaktır. İncelemeye çalıştığımız bu kitap meseleye tasavvufî perspektif ile yaklaşmakta; felsefe ve kelâm tartışmalarına temas etmemektedir. “Kalp, Nefs ve Ruh”, “Etvâr-ı Seb‘a: Nefsin Yedi Mertebesi” ve “Etvâr-ı Seb‘a’nın Taalluku” başlıklarıyla üç ana bölümden oluşan kitabın konuları işleyişi ise tasviridir.

Nefsin tanımlarına değinerek başlanılan kitapta bazı müfessirlerin nefis ile ruh terimlerini eş anlamlı olarak kullandığı belirtilmiştir. Sufilerin nefis tanımlarının ise biraz daha farklı olduğuna işaret eden yazar bu tanımları Hakîm et-Tirmizî (ö. 898), Abdülkerîm Kuşeyrî (ö. 1072) ve Hucvirî (ö. 1077) gibi mutasavvıflar ekseninde aktarmıştır. Her ne kadar “Kuşeyrî eserinde nefis hakkında şunları zikretmektedir” ifadesinden sonra bir sayfalık alıntının neden Kuşeyrî’den değil de Sühreverdî’den yapıldığı anlaşılmasa da genel temayülün ruh ile insanın hayat ilkesini veya manevi-iyi yönünü; nefis ile de insanın şehvî, manevi-kötü yönünü kast etmek olduğu anlaşılmaktadır (s. 13-15).

Kalp, nefis ve ruh terimlerini konu edinen birinci bölüme Gazâlî temelli tasviri bir özet ile başlanmıştır. Bu üç kavrama akıl kavramını da eklemek ve bunlar arasındaki ilişkiyi ortaya koymakla Gazâlî’nin özgün katkısına işaret eden yazar Gazâlî düşüncesindeki ruh aşamalarına de-

ğınmış ve insanın bir nevi ruhi gelişim aşamalarından biri olarak aklîliğe temas etmiştir. Fakat daha sonrasında yazar, Kur'an-ı Kerim'deki tefekkür, tedebbür gibi düşünmeye yönelik kelimelerin akıl ile değil kalp ile ilişkilendirildiğini söylemektedir. Muhammed, Hucûrat, ve Kâf (çalışmada yanlılıkla Hadîd olarak yazılmıştır) sûrelerinden alıntılar yaparak iddiasını desteklemektedir. Ancak Bakara sûresi 44, 171, 242; Yâsîn sûresi 62; Hadid sûresi 17 vb. birçok ayette çok defa zikredilen “ya‘kilûn/ta‘kilûn” ibârelerinin ise neden akla değil de kalbe ilişkin olarak anlaşılması gerektiğine dair bir açıklama yapılmamıştır.

“Nefs ve Ruh Terimlerinin Birbiri Yerine Kullanılması” başlığı altında da birçok ayete yer verilmiştir. Fakat tasavvuf perspektifiyle konunun ele alınacağını düşündüğümüz bu meselede önemli mutasavvıflara atıf bulunmamaktadır. Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf* eserine iki, Gazâlî'nin *Me'âricü'l-kuds* eserine de bir defa atıf yapılmıştır. Hâlbuki bu konuda başvurulabilecek çok sayıda eser olduğu bilinmektedir. En azından en kolay ulaşılan eserlerden *İhyâ'*ya başvurulabilirdi. Kaldı ki, “Sufilerin büyük çoğunluğu ruhun bedene hayat veren bir mana olduğu hususunda görüş birliğine varmıştır” ifadesinden sonra sadece Kelâbâzî'ye atıf yapılması önemli bir eksikliklerdir. Bu, Kelâbâzî'nin görüşü olsa bile akademik bir eserin nakilden öte bir bilgi sunması haklı olarak beklenmekte ancak bu beklenti karşılık bulamamaktadır. Ayrıca, “Sizi (ruhtan) yarattık, sonra da size şekil verdik (cesetlerinizi yarattık)” (el-A'râf, 7/11) ayetine istinaden İbn Abdullah İskenderî tarafından “Allah, ruhları bedenlerden önce yaratmıştır” şeklinde serdedilen ifade kaynaksız bir şekilde kullanılmıştır. Ayet mealinin parantezler ile belli anlamlara hasredilmesi bir yana, bir sözün kaynaksız kullanılması akademik bir problemdir. Dahası, aynı sayfada muhaddislere göre nefis ve ruh ayrı olmakla beraber nefsin kıvamının ruha bağlı olduğu şeklindeki ifade yine kaynak gösterilmeden aktarılmıştır (s. 24). Söz konusu ibâreyi hangi muhaddisler, nerede söylemiştir? Kısacası bu bölümde tasavvufta ruh ve nefis kavramlarının birbiri yerine nasıl kullanıldığından ziyade yazarın ayetlerden ne anladığını ve tasavvuf okumalarından elde ettiği bazı bilgileri görmektediriz.

“Etvâr-ı Seb‘a: Nefsin Yedi Mertebesi” başlığıyla açılan ikinci bölümde neden Enfâs-ı Seb‘a teriminin tercih edilmediği kısa, öz ve başarılı bir şekilde aktarılmıştır. Yazar, nefsin ruhtan ayrı olduğuna işaret ederek nefsin kendi ontolojisi üzerinde bir seyir gerçekleştirmek suretiyle manevi gelişim gösterdiğini belirtmektedir. Daha sonrasında tasavvufta genel kabul gören nefsin mertebelerine değinen yazar, manevi ilerleyişine göre de bu mertebelerin nefis için kemâlâtın basamakları ve manevi keşf durakları olduğunu söylemektedir. Nefs-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne, nefis-i râzıyye, nefis-i marziyye ve nefis-i kâmile şeklinde sıralanan mertebelerden ilk üçü insanoğlunun genel olarak gidip geldiği mertebeler olarak değerlendirilmektedir (s. 28-36).

Yazar, “Hiç şüphesiz nefis devamlı kötülüğü emreder. Ancak Rabbinin esirgediği müstesna.” (Yûsuf, 12/53) ayetinde nefsin, kötülüğü emreden olarak nitelendirildiğini ve emmâre mertebesindeki nefsin tüm insanları inanan ve inkâr eden ayrımı yapmaksızın daima kötülüğe ve süflî olana sevk ettiğini belirtir. Hâlbuki daha öncesinde nefsin birinci mertebesi (nefis-i emmâre) insanın ilk-el benliğine benzetilmişti. Bu durumda insanın ilk-el (bozulmamış, değiştirilmemiş) doğasının kötü olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Böylesi bir yaklaşımın Hristiyanlıktaki ilk günah anlayışından farkı nedir? “Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını ilham edene andolsun ki, nefsinin arındırılan kurtuluşa ermiştir.” (eş-Şems, 91/7-9) ayetinde bahsedilen insan doğası ile yazarın yorumu nasıl örtüşmektedir? Şems sûresindeki mezkûr ayetlerin nefsin üçüncü mertebesi olan nefis-i mülhimeye işaret ettiği şeklinde yorumlanması ise konuyu belli bir netliğe kavuşturmuş değildir. Yazar, tasavvufta genel olarak kabul edilen yaklaşımı ortaya koymaya çalışmış olsa da meseleye yeni bir bakış açısı kazandırmayacaksa, zihinde oluşan sorulara cevap vermeyecekse bu tanımlamaları içeren bir kitabı hâlihazırda yüzlerce bulunanlara ilaveten “yeniden” hazırlamanın ve yayımlamanın amacı nedir?

Kitabın üçüncü bölümü de “Etvâr-ı Seb‘a’nın Taalluku” başlığıyla tanımlanmıştır. Nefs mertebelerinden, bu mertebelerin karakterlerinden

ve çeşitli ilişkilerinden bahsedilen bu bölümde nefsin, varlık mertebeleriyle olan ilişkisi de konu edilmiştir. Burada detaylarına girmeyeceğimiz bu mertebelerin izahı İbnü'l-Arabî merkeze konulmak suretiyle yapılmıştır. Daha önceki tasavvufî açıklamalarda Kuşeyrî'ye sıkça atıf yapıldığı halde burada İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin merkeze alınmasının nedeni kısa da olsa açıklanmalıydı. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin *İnşâ'üd-devâir* adlı eserinde Allah'ın zâtı için otuz civarında isimden bahsediyor olması ile burada Allah'ın zâtının "lâ taayyün mertebesi" ile isim ve sıfatlardan hâli görülmesi nasıl uyuşmaktadır? Bu da izah edilmesi gereken başka bir husustur (s. 54).

Çalışmada "taayyün-i evvel mertebesinin" zâttan hemen sonra geldiği ve bunun da levh-i mahfûz ve hakikat-i Muhammediyye isimleri ile tanımlandığı söylenmektedir. Bu konuda Hüsameddin Erdem'e bir atıf olmakla beraber, bu atıf yetersizdir. Çünkü birincil kaynakların yanı sıra birçok ikincil kaynaktan faydalanılarak İbnü'l-Arabî'nin Yeni Eflâtuncu bir çizgide yaratılışı izah ederken Mutlak Bir, İlk Akıl ve Ruh denkleminde İlk Akıl'ın hakikat-i Muhammediyye'ye; Ruh'un da bir nevi levh-i mahfûza denk düştüğü, yani farklı mertebelere işaret ettiğini söylemek mümkündür. Bu konudaki farklı perspektifleri görmek için William Chittick, Henry Corbin, Ian Richard Netton ve Michael Ebsen gibi kimselere oryantalist yaftası yapıştırmadan bakılabilir. Böylece bu mevzunun burada anlatıldığı gibi sorunsuz ve basit olmadığı da görülecektir.

Kitabın içeriğine yönelik eleştirilerimizin yanı sıra akademik disiplin ve formata uymayan kusurlar da bulunmaktadır. Üstelik bu kusurlar okuyucunun dikkatini dağıtacak, imla hatalarına odaklanmasına neden olacak derecede fazladır. Kimi atıflarda "X suresi" yazarken kimi atıflarda sadece sûrenin adı yazıyor (s. 12-13). Arapça isimlerin kullanımında kimi zaman kısmî bir transkripsiyon kullanılarak, mesela, "İbnü'l-Arabî" şeklinde yazılmış kimi zaman ise "İbn Arabî" yazılmıştır. Gazâlî'nin ismi "Gazzâlî" olarak transkripsiyon ile yazılırken "Hakîm et-Tirmizî" nedensiz bir şekilde bu uygulamaya tâbi tutulmamıştır. Bazen "hakikat-i..." yazılmış bazen de "hakikat-ı..." yazılmıştır (s. 55). Doğrusu "ayan-ı sabi-

te” mi yoksa “a‘yân-ı sâbite” midir? Aynı sayfa içinde bazen “nefs-i em-mâre” yazılmış bazen de “nefsi emmâre” yazılmıştır (s. 40-41). Doğrusu “nefs-i” mi yoksa “nefsi” midir? Böylesi tutarsızlık ve özensizlik örnekleri kitabın başından sonuna kadar devam etmektedir. Keza kitabın dipnot ve kaynakçasında bir sistem, düzen ve kaide olmaması da akademik disipline uymamaktadır.

Kitabı incelerken dikkatimizi çeken en vahim kusurlardan bir tanesi de önemli iddiaların kaynak gösterilmeden kullanılmasıdır. Tasavvuf literatüründe Allah’tan, peygamberlerden, meleklerden ve diğer velilerden keşf ve ilham yoluyla bilgi alarak konuştuğunu, yazdığını iddia eden pek çok kimse vardır. Bu nedenle bu iddia sahiplerinin kaynak göstermesini beklemek abestir. Ancak yazar çok defa kaynak kullanmayı ihmal etmektedir. Mesela, nefsin yedi mertebesinin sırasıyla açık mavi, kırmızı, yeşil, beyaz, sarı, siyah renkler; son mertebenin de rensizlik ile ilişkili olduğunu ve bu mertebelerin bu şekilde renklere tekabülü, onlarda bulunan nurun renk olarak tecellisi ile olduğunu iddia ederken bu bilgilere nereden ve nasıl ulaştığını belirtmemektedir. Yine aynı şekilde bu mertebelerin sırasıyla “lâ ilâhe illallâh”, “Allâh”, “Hû”, “Hakk”, “Hayy”, “Kayyûm” ve “Kahhâr’a” tekabül ettiğini söylerken bu bilgiye nereden ulaştığı meçhuldür (s. 46-47). Bu meyandaki bir diğer örnek de İbnü'l-Arabî'ye ait olduğunu iddia ettiği bir rubaiyi kaynaksız bir şekilde kullanmasıdır (s. 51). Çalışmada yine bu şekilde işaret edilebilecek çok sayıda örnek bulunmaktadır.

Sonuç olarak, ülkemizde tasavvuf hakkında yazılan kitapların sayısı oldukça fazladır. Tasavvufun mevcudatın vücuda gelmezden önceki halinden insanın bu âlemi terk ettikten sonraki ahvâline kadar birçok hususa değiniyor olması bu kitapların sayısını artıran önemli bir faktördür. Maalesef bu kitapların çoğunun bir mutasavvıfın düşüncelerini/tecrübelerini bizâtihi hakikatin kendisiymişçesine analitik ve eleştirel yaklaşımdan uzak bir şekilde aktardığını görmekteyiz. Bu, hem bilgi kirliliğinin hem de insanları bilgiyi sorgusuz almasının/kabul etmesinin temel sebebidir. Bu eserlerin birçoğu ilmî bakımdan bir anlam ifade etse

de akademik anlamda takip ve taklit edilebilecek eserler değildir. Ayrıca incelememize konu olan bu kitabın yazarı bir akademisyen olduğu için onun eserinin de akademik ölçütler ışığında incelenmesi gerekmektedir.

Tasavvuf anabilim dalında akademik çalışmalar yürüten yazarın temas ettiği konunun önemi ve kıymeti ortadadır. Nefs, kontrol altına alındığında insanın “yaratılmışların en şerefli” olabileceği göz önünde bulundurulursa bu kıymet daha iyi anlaşılacaktır. Bunun yanında bir de nefsin başıboş bırakılmasının insanı “alçakların alçağına” indirebileceğine dikkat edersek nefis ile ilgili çalışmaların, eserlerin ne denli önemli olduğunu kavramak kolaylaşacaktır. Diğer taraftan, böylesi önemli bir konuyu bu kadar kapsamlı ve geniş ancak yüzeysel ele almanın; aslında makale hacmindeki bir çalışmayı kitap olarak telif etmenin akademik değeri de tartışmaya açıktır.

Kaynakça

Öz Bolat, Dilek. Tasavvufi Perspektifte Nefs ve İlintileri, Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2018.

