

# VAN İLAHİYAT DERGİSİ

## Van Journal of Divinity

Former ISSN: 1300-4530 | e-ISSN: 2667-615X

Haziran / June | 2023/11/18

### Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin Me'ârîcü'n-nüfûs Adlı Eseri Bağlamında Nefsin Mahiyeti Ve Özellikleri

*The Nature and Propertis of Nafs in Muhammad bin Abd al-Malik ad-Daylami's Ma'ârij al-nufûs*

**Ömer TAY**

Dr. Öğr. Üyesi. Bingöl Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri,  
Tasavvuf Anabilim Dalı

Assist. Prof., Bingol University Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic Sciences, Department of Sufism,  
Bingöl/Türkiye

[o.tay21@hotmail.com](mailto:o.tay21@hotmail.com)

ORCID ID: 0000-0002-1692-9143

#### Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 27 Mart/March 2023

Kabul Tarihi | Accepted: 24 Mayıs/May 2023

Yayın Tarihi | Published: 15 Haziran/June 2023

#### Atıf | Cite as

Tay, Ömer. "Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin Me'ârîcü'n-nüfûs Adlı Eseri Bağlamında Nefsin Mahiyeti ve Özellikleri". *Van İlahiyat Dergisi* 11/18 (Haziran 2023), 140-150.

<https://doi.org/10.54893/vanid.1271820>

Tay, Ömer. "The Nature and Propertis of Nafs in Muhammad bin Abd al-Malik ad-Daylami's Ma'ârij al-nufûs". *Van Journal of Divinity* 11/18 (June 2023), 140-150.

<https://doi.org/10.54893/vanid.1271820>

#### İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

Mail: [vanyyuifd@yyu.edu.tr](mailto:vanyyuifd@yyu.edu.tr)

## Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin Me'âricü'n-nüfûs Adlı Eseri Bağlamında Nefsin Mahiyeti ve Özellikleri

### Öz

Sûfiler, temelde nefsin özellikleri, insan hayatına olumlu ve olumsuz etkileri üzerinde durmuşlardır. Böylece insana verebileceği muhtemel zararları gidermek için farklı terbiye metodları ile nefsi düzeltmeye çalışmışlardır. Hicri VI. asrın mutasavvıflarından olan Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin (öl. 589/1197) nefse yaklaşımını ele aldığımız bu çalışmanın temel gayesi, insan üzerinde etkileri olan nefsin mânevî âlemdeki yükseliş aşamalarını Deylemî merkezli incelemektir. Çalışmada Deylemî'nin Me'âricü'n-nüfûs adlı Arapça el yazma risalesi esas alınarak nefsin mahiyeti, özellikleri ve mânevî âlemde uğradığı makamları konu edinmiştir. Deylemî, risalesinde nefsin rûhânî âlemde uğradığı makamları kendine has bir yorum ve yaklaşımla izah etmiş ve eserini bu isimle adlandırmıştır. Ayrıca çalışmada Deylemî'nin nefis ile ilgili görüşleri merkeze alınmış gerektiği yerlerde kelamcı, filozof ve diğer sûfilerin görüşlerine yer verilmiştir. Deylemî bu eserinde mücâhede ve riyâzete dikkat edildiği halde nefsin mânevî âlemde yükseleceğini belirtmiştir. Ayrıca cismânî olan nefsin bu sayede latif hale gelebileceğini beyan etmiştir. Deylemî'ye göre nefiste temelde sekiz sıfat bulu nûr ve bu sıfatlar gereksiz yere insan nefsinde konulmamıştır. Bunların her birinin insanın mânevî âlemde yükselmesi için birer görevi vardır. Ancak her ne kadar bu sıfatlar özünde gelişmeye ve eğitime müsait iseler de bunlar kendi haline bırakıldığı takdirde ya yerlerinde sayar ya da kötüye meylettikleri görülür. Deylemî, insanoğlunun topraktan yaratılması itibarıyla nefsin cismânî olduğunu bu yüzden ona rûhânî demenin doğru olmadığını ancak Allah'ın bu toprak maddesini bazı aşamalardan geçirmesinden ötürü insan nefsinin mahiyetinin latif bir hava haline aldığını ifade eder. Deylemî, nefsin bu halleri yaşamasının tamamen mânevî âlemde gerçekleştiğini, bedenden ayrılmasının söz konusu olmadığını çünkü nefsin bedene can verdiğini ondan ayrıldığı an bedeninin öldüğünü söyler. Bunu güneşin ışınlarına benzeten Deylemî, insanoğlunun nefsinin, mutmainne mertebesine ulaştıktan sonra farklı derecelerde parladığını öyle ki güneşten daha güçlü bir şekilde melekût âleminde münevver haline geldiğini ifade eder. Zira güneş gökte olduğu halde ışınları yere kadar inemediği gibi nefis de bedende kaldığı halde mânevî âlemde nûrunun dolaşması mümkündür. Mânevî âlemde yükselmeye murâkabenin hayli fazla etkisinin olduğunu düşünen Deylemî, kulda aydınlanmanın meleke haline gelebilmesi ve devam edebilmesi için kulun başlangıçta murâkabaya dikkat etmesi gerektiğini aksi halde nûrunun azalıp söneceğini belirtmiştir. Son olarak cismânî olan nefsin nûrânî hale dönüşmesinin mümkün olup olmadığı meselesine değinen Deylemî, bazı âyet ve hadisleri ileri sürerek cismânî olan nefsin rûhânî olan nûra dönüşmesinin mümkün olduğunu ifade etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Deylemî, Me'âricü'n-nüfûs, Nefs, Cismânî.

## The Nature and Propertis of Nafs in Muhammad bin Abd al-Malik ad-Daylami's Ma'ârij al-nufûs

### Abstract

Sufis mainly focused on the properties of the nafs (soul) and its positive and negative effects on human life. Thus, they tried to correct the nafs with various training methods to eliminate its possible harms to humans. The aim of the present study, where we discuss the approach of Muhammad bin Abd al-Malik ad-Daylami (d. 589/1193), a mystic of the 6th century after hegira, to soul, is to investigate the rise of soul in the spiritual realm based on his manuscripts. In the study, the nature of the soul, its properties and the positions it occupied in the spiritual realm were investigated based on Daylemi's Arabic treatise "Me'âricü'n-nüfûs". In the treatise, Daylem, explained the positions of the soul in the spiritual realm with a unique interpretation and approach. Furthermore, the study is centered on Daylemi's views on soul, and the views of theologians, philosophers and other Sufis were included where necessary. Daylemi argued that the soul will rise in the spiritual realm, although struggle and piety had been prioritized. He also declared that this could lead to the grace of the corporeal soul. According to Daylemi, there were basically eight attributes of the soul, and these attributes were not randomly included in the human soul, and each fulfilled a rask for humans to rise in the spiritual realm. However, although these attributes were suitable for development and training in essence, when they are left to their own devices, they could either stand still or lead to corruption. Daylemi argued that the soul was corporeal during the creation of human beings from soil, so it could not be called spiritual, but the nature of the human soul became pleasant because Allah passed this earthly substance through certain stages. Daylemi argued that the soul's experience through these states occurred entirely in the spiritual realm and it could not leave the body because the soul gives life to the body and from him dies as soon as the soul leaves the body. Comparing this process to the rays of the sun, Daylemi stated that the soul of a human being shined in different degrees after reaching the stage of contentment, so that the human is enlightened in the realm of the kingdom, stronger than the sun. Because although the sun is in the sky, its rays could reach the ground, and it is possible for its rays to circulate in the spiritual realm even though the soul remains in the body. Daylemi, who believed that inspection had a significant effect on the ascension to the spiritual realm, argued that for enlightenment to become a skill in the servant and to remain, the servant should prioritize inspection at the beginning, otherwise the servant's light would decrease and fade away. Finally, Daylemi discussed the question of whether it was possible for the corporeal soul to transform into a luminous state, and based on certain verses and hadiths, he argued that it was possible for the corporeal soul to transform into a spiritual light.

**Keywords:** Sufism, Daylemi, Ma'ârij al-nufûs, nafs, soul, corporeal.

## Giriş

İslâm düşüncesinde nefis, önemli kavramlardan biridir. İslâm âlimleri ve düşünürleri, insanın dinî yaşamında yapmış olduğu ibadetleri ve iradesini kullanarak gerçekleştirdiği fiilleri nefis kavramı ile ilişkilendirerek açıklamışlardır. Buna göre nefis insanın duygu ve düşüncesinin kaynağı olup, davranışların gerçekleşmesinde bedeni hareket ettiren ve canlılık özelliğini katan bir cevherdir. Nefis ve beden birlikteliği insan türünün oluşmasını sağlamış ve ona yaşam verip hareket etme kabiliyetini kazandırmıştır. Bu yüzden sûflerin odaklandığı kavramlardan biri de nefis olmuştur. Nitekim ilk dönemden itibaren sûfler bu kavramı ihmal etmemişler, daima nefse karşı teyakkuz halinde olmuşlardır. Öyle ki tasavvuf henüz bir ilim olarak teşekkül etmediği zühd döneminden itibaren nefse karşı bir tavır geliştirilmiş ve daha sonraları ona karşı aynı hassasiyet devam etmiştir. Hatta bunun ötesine geçilerek nefis kavramı artık teorik bir zemine ele alınarak mahiyeti ve insan üzerindeki etkilerine değinilmiştir.

İnsanoğlu yaratılışı gereği iki farklı özelliğe sahiptir. Bir yandan iyiliğe, güzelliğe sevk eden bir yönü varken, diğer taraftan kötüyeye sevk eden bir yönü daha bulunmaktadır. Kişiyi iyiliğe ve doğruya ulaştıran takva iken, kötülüğe ve günaha sevk eden ise nefistir. İnsandaki bu kötü yönünün kontrol edilebilmesi için kişinin seyr u sülûk denilen mânevî bir eğitime tâbi tutulması gerekir. Bundan hareketle mutasavvıflar, nefsin terbiye ve tezkiye edilmesi hususunda belli bir sistem ve düzen oluşturarak insanları mânevî eğitime tâbi tutmuş ve onlara bu yönde örneklik teşkil etmişlerdir. Nefis farklı birçok sıfatla anılsa da aslında bir tanedir. Nefsin doğası gereği, dünyaya yani mülk âlemine olan meybinden kurtulup ilâhî âleme yani melekût âlemine yöneldiği zaman, nefis-i mutmainne adını alır. Kötülüğe meyledip günahlara daldığında ise nefis-i emmâre olarak kalır. Aslında Kur'ân-ı Kerîm incelendiğinde her ne kadar nefis özünde kötülüğü emretmiş olsa da mânevî bir eğitime tâbi tutulmaya müsait olduğu görülmektedir. Bu yüzden tasavvuf ehli nefsin kötü yönlerinin kontrol altına alınıp ve iyi yönlerinin geliştirilmesine önem vermektedir.<sup>1</sup>

### 1. Deylemî'nin "Me'âricü'n- Nûfûs" Adlı Risâlesi Hakkında

Günümüz İran topraklarında dünyaya gelen Deylemî'nin tam adı, Şemsuddîn Ebû Sâbit Muhammed b. Abdilmelik ed-Deylemî et-Tûsî'dir. Ancak daha çok Muhammed ed-Deylemî olarak tanınmaktadır.<sup>2</sup> Doğum tarihi ve ailesi hakkında fazla bilgi olmayan Deylemî'nin vefat tarihi 589/1193 yılı olarak bilinmektedir. Üretken bir müellif olan Deylemî; tefsir, felsefe, kelam ve tasavvuf alanında birçok eser kâleme almıştır.<sup>3</sup>

Deylemî'nin çalışmamıza konu olan *Me'âricü'n-nûfûs* adlı el yazma risalesi Arapçadır. Müellifin tasavvufî ve ilmî yönünü yansıtan bu eser Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr: 1696'da bulunmaktadır. Söz konusu eser 27 varaktan müteşekkildir. Deylemî, *Me'âricü'n-nûfûs* adlı eserin mukaddimesinde geleneğe uygun olarak besmele, hamdele ve salvele ile giriş yapmıştır. Ardından Deylemî mezkûr eseri kâleme alış maksadını ve niyâzını şu şekilde zikretmiştir: "*Bil ki bu eserin ismi Me'âricü'n-nûfûs'dur. "Nûfûs" nefsin çoğuludur. Nefsten maksadımız elbette bizzat insandır. İnsan ise muhatap, mükellef, akıllı, bilen ve konuşan bir varlıktır. Mihakku'n-Nûfûs<sup>4</sup> adlı eserimizde bunu detaylı bir şekilde açıkladık. Bunu böylece anla. Bu eserimizde ise nefsin mi'râcını/yükselişini açıklayacağız.*"<sup>5</sup> Ayrıca *Me'âricü'n-nûfûs*'un ferâğ kaydında eserin yazıldığı tarih ve yer ile ilgili olarak şu ifadeler dile getirilmiştir: "Söz konusu bu risale hicri 767 yılında Zilkade ayının 10. gününde tamamlanmıştır."

<sup>1</sup> Hamza Aktaş, "Kur'ân'da Arınma (tezkiye) Yöntemiyle Nefsin Eğitimi", *The Journal of Academic Social Science Studies* 59 (2017), 174.

<sup>2</sup> Deylemî Muhammed b. Abdilmelik, *Risâle-i Reddi Hulûliyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 860), v.109b; İsmail Paşa Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn min Keşfîz-Zünûn* (İstanbul, 1955), 2/103; Mehmet Mübarek Çelik, *Ebû Sabit Muhammed Bin Abdilmelik ed-Deylemî ve Tefsîrû'd-Deylemî* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Doktora, 2015); Ahmet Hamitoğlu, *Deylemî'nin Tasdikü'l-Meârif Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 2019).

<sup>3</sup> Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. 'Alî b. Fâris ed-Dimaşkî Ziriklî, *el-'Alâm* (Beyrût: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2002), 6/250; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn* (Beyrût: Dâru l'hyâ-i Turâsî'l-'Arabî, 1993), 10/257; Çelik, *Ebû Sabit Muhammed Bin Abdilmelik ed-Deylemî ve Tefsîrû'd-Deylemî*, 33-69.

<sup>4</sup> Deylemî'nin *Mihakku'n-nûfûs* adlı eseri direkt çalışmamızın konusu olmasa bile benzer konulara değindiği için bu esere bakma zorunluluğu hissettik. Bu yüzden yer yer bu kaynaktan da yararlandık.

<sup>5</sup> Şemsuddîn Ebû Sâbit Muhammed b. Abdilmelik Deylemî, *Meâricü'n-nûfûs* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1696), 1.

## 2. Nefsin Mânevî Âlemdeki Mi'râcı

İslam alimleri arasında mi'râc hakkında geniş bir tartışma söz konusudur. Mi'râcın ne zaman ve nasıl başladığı, uyanırken mi yoksa uykuda mı gerçekleştiği, mi'râc yolculuğu ruhen mi yoksa bedenen mi gerçekleştiğine dair farklı yaklaşımlarla ele alınmıştır.<sup>6</sup> Tasavvuf ehli nezdinde bedenen mi'râcı yaşamak peygamberlere has iken mânevî bir hal olarak mi'râcı yaşamının ise Allah'ın velî kullarına da nasip olmuştur. Nitekim Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, (öl. 465/1072) Allah dostlarının da mi'râcı yaşadıklarını ancak onlarınkinin peygamberler gibi bedenen değil de uyku halinde gerçekleştiğini ifade etmiştir.<sup>7</sup> Kuşeyrî çizgisinde hareket eden Deylemî de mi'râcın iki farklı şekilde gerçekleştiğini belirtmiştir. Zira ona göre mi'râcın birinci şekli uykuda veya sûflere varit olan hal ile gerçekleşen, ikincisi ise uyanık iken bizzat beden ve âzâlar ile meydana gelendir. Uyanık haldeyken gerçekleşen mi'râca Hz. İsa'nın dördüncü göğe yükselmesi ile Hz. Muhammed'in (s.a.v) yedi göğün üstüne çıkıp sidretü'l-müntehâya ulaşması örneğini verir. Uyku halinde olana ise *Sahîh-i Buhârî*'de<sup>8</sup> geçen hadisi delil göstererek böylece Hz. Peygamberin biri beden diğeri uyku halinde olmak üzere iki defa mi'râc hadisesini yaşadığını kabul eder.<sup>9</sup>

Tasavvuf kaynaklarında Hz. Muhammed'in (s.a.v) mi'râc mucizesi gibi, Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848) gibi bir kısım sûflerin de mi'râcı yaşadıkları aktarılır.<sup>10</sup> Yaşadığı bu tecrübeye eserlerinde yer veren sûflilerden biri de İbnü'l-Arabî'dir. Suad Hâkim, İbnü'l-Arabî'nin yaşadığı mi'râcı şu şekilde aktarır:

*Allah, benim isimlerimden kendi isimlerindeki âyetlerini göstermek için beni yürüttüğünde –ki bu bizim isrâdan nasibimizdir– mekânımdan beni ayırdı. İmkânımın Burak'ı ile beni yükseltti. Erkânımda beni sıkıştırdı. Toprak unsurunun yanımda bulunmadığını gördüm, su unsurundan ayrıldığımda bir parçamı kaybettim. Benden iki parça eksilmişti. Hava unsuruna geldiğimde arzularım değişti. Onu da orada terk ettim. Birinci kat semayı geçip ateş rûknüne ulaştığımda bedenimi ayakta tutacak hiçbir unsur kalmamıştı. Seyr esnasında her âlemde ona münasip olan unsur terk edilmiş, geriye sadece Rabbanî latîfe kalmıştı. O da Hakk'ın katında Hakk'ın dilediği kadar kaldıktan sonra her âlemde bırakmış olduğu şeyi alarak geriye döndü.<sup>11</sup>*

Velîlerin mi'râcını değerlendiren Kuşeyrî ve Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî (ö. 465/1072) gibi sûfî müellifler, herhangi bir velinin, mi'râcı beden ile gerçekleştirdiğine dair bir rivayet bulunmadığını söylerler. Bedenen yapılan mi'râcın sadece Hz. Peygamber'e ait olduğunu, velîlerin yaptıkları mi'râcın ise ancak uyku halinde iken gerçekleştiğini ifade ederler.<sup>12</sup> Sûflilerin mi'râcı yaşamalarını kabul eden müellifimiz, insanoğlunun hem zat (fiziki) hem de sıfat (mânevî) açısından mi'râc yaşayabileceğini belirtir. Zatî mi'râctan ziyade sıfat açısından kulun yaşadığı mi'râca değinen Deylemî, sûfî, sıfat açısından her ne kadar farklı açılardan mi'râc yaşasa da temel düzeyde aşağıdaki bu sekiz maddede mânevî yükseliş gösterdiğini ifade eder. Bu sekiz maddenin ilk dördü nefsin özünde rûhânî nûrlar olup bunların; sır, akıl, iman ve muhabbet olduğunu diğer kalan dört sıfatın ise melekî, behimî, sebî'î/saldirgan ve şeytanî sıfatlar olduğunu söyler.<sup>13</sup> Deylemî'ye göre bu sıfatların gereksiz yere insan nefesine konulmadığı bunların her birinin insanın mânevî âlemde yükselmesi için birer görevi vardır. Ancak her ne kadar bu sıfatlar özünde gelişmeye ve eğitime müsait iseler de bunlar kendi haline bırakıldığı takdirde ya yerinde sayar veya kötüye meylettikleri görülür. Nitekim Deylemî, insandaki melekî sıfatın aslında hayra ve iyi şeylere meyilli olduğunu ancak bu sıfatın terbiye edilmemesi durumunda yerinde saydığını ve mânevî olarak yükselmediğini söyler. Bu yüzden sâlikin seyr ilallah yapabilmesi için salih amel işleyerek bu sıfatı eğitmesi

<sup>6</sup> Mürüvet Harman, "Mi'râca Dair İki Farklı Yaklaşım", *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi* 15 (2017), 74.

<sup>7</sup> Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî - Ali Hasan Abdülkadir, *Kitabu'l-mi'râc* (Paris, 2005), 75-76.

<sup>8</sup> Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), Bed'ü'-Halk" 6.

<sup>9</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 1a.

<sup>10</sup> Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Erdem Yayınları, 1992), 202; Muhyiddin İbn-i Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, *Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye*, Beyrut, 1999., ts., 2/356.

<sup>11</sup> Suad Hakîm, *Mu'cemu's-sûfî* (Beyrut: Dâru'n-Nedra, 1981), 576; Yusuf Bilal Kara, *Mi'râcın Tasavvufî Boyutu: İsmail Hakki Bursevî Örneği* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015), 31.

<sup>12</sup> Kuşeyrî, *Kitabu'l-mi'râc*, 75-76; Ali b. Osman Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, [*Hakikat Bilgisi*], çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), 359; Kara, *Mi'râcın Tasavvufî Boyutu: İsmail Hakki Bursevî Örneği*, 30.

<sup>13</sup> Deylemî Muhammed b. Abdilmelik, *İslâhu'l-Ahlâk ve Miftâhu'l-Ağlâk* (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1346), 16a.

gerekir. Nefisteki behimî sıfat ise dünyayı ve diğer şeyleri yani mâsivâyı terk etmeye yarar. Seb'î /saldırgan sıfat ise sâlikin iyi amel yapmak konusunda zaman zaman karşılaştığı vesveselere karşı sâlike cesaret verir. Şeytanî sıfat ise sâlike, cihada çıkmak gibi öldürücü ve yok edici şeyler konusunda direnme gücü verir.<sup>14</sup>

İnsan nefsinin cismânî mi yoksa rûhânî bir varlık olduğu meselesine değinen Deylemî, insanoğlunun topraktan yaratılması itibariyle nefsin cismânî olduğunu bu yüzden ona rûhânî demenin doğru olmadığını belirtir. Ancak Allah'ın bu toprak maddesini bazı aşamalardan geçirmesinden ötürü insan nefsinin mahiyetinin latif bir hava halini aldığını ifade eder.<sup>15</sup> Bununla ilgili şu âyetleri delil gösterir: *"Ey insanlar! Ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir "alaka"dan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir "mudga"dan yarattık ki size (kudretimizi) apaçık anlatalım. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde durduruyoruz. Sonra sizi bir çocuk olarak çıkarıyor, sonra da (akıl, temyiz ve kuvvette) tam gücünüze ulaşmanız için (sizi kemale erdiriyoruz.)"*<sup>16</sup> Başka bir âyette ise yüce Allah şöyle buyurur: *"Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzülmüş) bir özden yarattık. Sonra onu az bir su (meni) hâlinde sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik. Sonra bu az suyu "alaka" hâline getirdik. Alakayı da "mudga" yaptık. Bu "mudga"yı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihayet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık. Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!"*<sup>17</sup>Deylemî, bu âyetlerden yola çıkarak insanoğlunun nefsinin toprak aşamasından insanîyet aşamasına yükseltildiğini ve böylece Allah'ın emir ve nehiyelerine ehil haline geldiğini belirtir. Ayrıca insanoğlunun bunda hiçbir etkisinin olmadığını tamamen Allah'ın takdiri ve sanatıyla ehil haline geldiğini söyler. Bu yüzden her ne kadar kulun yaptığı fiiller kesb kavramıyla ilişkilendirilmiş olsa da insanda gelişen tüm ilerleme ve yükselmelerin Allah'ın lütuf ve hidayetiyle olduğunu vurgular. Şayet kulun kesbi Allah'ın emirlerin hilafına işlenmiş ise buna Allah tarafından müsaade edilir ancak bunun neticesinin cehennem olduğunu ifade eder.<sup>18</sup>

### 3. Nefsin Mânevî Âlemdeki Yükseliş Aşamaları

Tasavvuf ehli, kötü huylardan uzaklaşıp iyi huylara erişmek için yapılan mânevî eğitime yani seyr u sülûke önem verirler.<sup>19</sup> Nefsin mânevî âlemdeki seyr aşamalarını ele alan Deylemî, nefsin mânevî âlemdeki yükselişini; büyüyen, saf ve münevver olmak üzere üç kategoride değerlendirir. Birinci kategoride olan "büyüyen nefis", kendi etrafında seyrederek yükselmeye başlar. Mutasavvıfların dilinde buna zatın seyri denilir. Bu seyr, rûhânî âlemde gerçekleşir. İnsanların rüyada ve mübtedî olan sûflerin murâkabe sonucunda gördükleri bu cinstendir. Bu aşamaya ancak mutmainne mertebesinde olan nefisler ulaşabilir. Nefis bu aşamaya ulaştıktan sonra rûhânî âlemde önünü aydınlatacak şekilde ve sırrın ışığı nisbetinde seyr yapar. Böylece ölüm gelene kadar imkân dahilinde seyr ve yükselişe devam eder.<sup>20</sup>

Deylemî, mânevî âlemde nefsin ikinci yükseliş aşamasının ise letafet açısından olduğunu belirtir. Yani iyi huylu olup, saflığını bozan şeylerden uzak durmasıdır. Deylemî, bunu fiziki anlamdaki nesnelere benzeterek bir cismin büyümesi oranında genişleyip incelmeye gibi nefsin de böyle bir duruma maruz kaldığını bu yüzden mânevî anlamda imdadına yetişen olmaz ise böylece solup yok olacağını söyler. Bunun yanı sıra rûhânî âlemde seyr halinde olanların solup yok olmamaları için muhakkak rabbânî gıdalarla beslenmeleri gerektiğini aksi takdirde bu yolu yürümeleri imkânsız olacağını belirtir. Deylemî'ye göre nefsin büyümesi ve latif hale gelebilmesi için kötü huyları terk etmesi gerekir. Nefsin letafet halini ise pamuk örneğiyle zihinlerde canlandırmaya çalışır. Zira pamuk tarlası zararlı otlardan temizlenince pamuk daha kaliteli olur ve hızlı bir şekilde büyüme gösterir. Bu yüzden sûfnin nefsinin saf ve latif hale gelebilmesi için

<sup>14</sup> Deylemî, *İslâhu'l-Ahlâk ve Miftâhu'l-Ağlâk* (Şehit Ali Paşa, 1346), 16a.

<sup>15</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 1b; Deylemî Muhammed b. Abdulmelik, *Mihakkü'n-nefsi'-insan* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1696), 2b.

<sup>16</sup> Hac 22/5.

<sup>17</sup> Mü'minûn 23/12-14.

<sup>18</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 2a.

<sup>19</sup> Süleyman Uludağ, "Sülûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127-128.

<sup>20</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 2b.

kendisini kötü sıfatlardan ayıklaması ve iyi huylar edinmesi gerekir. Öyle bir hale gelmesi gerekir ki güzel koku gibi evine, mahallesine güzel kokular saçması icap eder.<sup>21</sup>

Deylemî'ye göre, nefsin mânevî anlamda yaşadığı üçüncü yükseliş, parlak ve nûrlu hale gelmesidir, öyle ki güneş ışınları gibi tüm âlemi aydınlatmasıdır. Zira mümin bu makama eriştikten sonra ervah âleminde yazın güneşi gibi etrafını aydınlatır. Burada Deylemî'ye, "Siz ikinci aşamada nefsin letafetinden daha önce bahsettiniz latif olan aynı zamanda parlaklığı da kendisiyle beraber getirendir bu yüzden üçüncü aşamaya gerek var mıydı?" şeklinde bir soru yöneltilebilir. Kendisi buna şöyle cevap vermektedir: "Parlak olmayan letafet havanın letafetidir. Sadece kendisini aydınlatan yıldızların ışığıdır. Hem kendisini hem de etrafı aydınlatan ise güneş ışığıdır. İşte müminin nefsi de bu makamda güneş gibidir" der.<sup>22</sup>

Nefsin seyr u sülûk esnasında bu aşamaları fiziki anlamda bedenden ayrılarak mı yoksa bedende kalıp mânevî olarak mı gerçekleştirir meselesine değinen Deylemî, nefsin bu halleri yaşamasının tamamen mânevî âlemde gerçekleştiğini, bedenden ayrılması söz konusu olmadığını ifade eder. Çünkü nefsin bedene can verdiğini bedenden ayrıldığı an beden ölüğünü söyler. Nitekim nefsin aydınlanmasını güneşin ışınlarına benzeten Deylemî, insanoğlunun nefsinin, mutmainne mertebesine ulaştıktan sonra aşamalar halinde göz, sırr, ahfâ ve güneş ışını gibi hatta güneşten daha güçlü bir şekilde melekût âleminde münevver haline geldiğini ifade eder. Netice olarak güneş gökte olduğu halde ışınları yere kadar inemediği gibi nefis de bedende kaldığı halde mânevî âlemde nûrunun dolaşması mümkündür. Mânevî âlemde yükselmede murâkabenin hayli fazla etkisinin olduğunu düşünen Deylemî, kulda aydınlanmanın meleke haline gelebilmesi ve devam edebilmesi için kulun başlangıçta murâkabeye dikkat etmesi gerektiğini aksi halde nûrunun azalıp söneceğini ifade eder.<sup>23</sup> Bunun yanı sıra nefsin temkin haline yükselmesinden sonra murâkabeye gerek kalmadığını söyler. Deylemî, bahsettiği bu makamın seyr fillah makamı olduğunu ve mutakaddim sūflilerin seyr aşamalarını rûhânî âlemde yaşadığı tecrübeler neticesinde böyle bir tasnife gittiklerini belirtir.<sup>24</sup> Ayrıca sūflilerin tecrübeleri yanı sıra nefsin seyri ve mânevî âlemdeki yükselişine açık olmasa da bazı âyetlerin buna işaret ettiğini söyler: "*Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rableri katında Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar.*"<sup>25</sup> "(Allah, şöyle der:) "Ey huzur içinde olan nefis!" "Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!"<sup>26</sup> Deylemî, bu âyetlerden yola çıkarak nefsin Allah'a dönüşünün ecsam âleminden ervah âlemine naklini gerektirdiğini ifade eder. "*Şüphesiz İbrahim de O'nun taraftarlarından idi. Hani o, Rabbine temiz bir kalple gelmişti.*" İbrahim, şöyle dedi: "*Ben Rabbime (O'nun emrettiği yere) gideceğim. O, bana yol gösterecektir.*"<sup>27</sup> Hz. İbrahim'in kıssası ile ilgili olan bu âyetleri seyr için delil olarak ileri süren Deylemî, buradaki Rabbine gelişini Allah'a seyr olarak yorumlar.<sup>28</sup>

#### 4. Nefsin Mânevî Âlemde Yükseliş Gösterebilmesinin Gereklikleri

Yüce Allah'ı tanımakla mükellef olan herkesin nefsinin tanıması icap eder. Bu sûretle kendisinin fânî bir varlık olduğunu Allah'ın baki olduğunu bilmiş olur. İnsan, fânî ömrünün seyrini bilmesine rağmen çok cahil, bir o kadar gafil yaşayabiliyor. Bu gafletten ancak mânevî âlemde yüksek mertebelere ulaşanlar kurtuluyor. Deylemî'ye göre, kul mânevî âlemde yükseldikçe kendi acziyetinin farkına varır ve seyr sırasında bazı rabbânî âlemleri müşâhede eder. Ayrıca kendi yükselişinin yüce Allah'ın büyüklüğü ve azameti karşısında bir hiç hükmünde ve buranın fenâ makamı olduğuna şahit olur. Nitekim kul, fenâ makamından bekâ makamına yükseldikçe gördüğü ilahi tecellilerden dolayı daha öncesinden çok daha fazla kendi acziyetinin farkına varır.<sup>29</sup> Deylemî'ye göre, yüce Allah'ın yardım ve inayeti olmadan nefsin mânevî

<sup>21</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 10a.

<sup>22</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 11a.

<sup>23</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 3b.

<sup>24</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 5a-6b.

<sup>25</sup> Âl-i İmrân 3/169.

<sup>26</sup> Fecr 89/27,28.

<sup>27</sup> Sâffât 37/83,84-99.

<sup>28</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 5b.

<sup>29</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 15a.

âlemde büyüme ve yükselme göstermesi imkânsızdır. Ancak bununla birlikte nefsin mânevî âlemde yüksek mertebelere ulaşmasını üç şarta bağlar: Birincisi kulun, yararına olan şeyleri kazanmak için gayret etmesinin yanı sıra sürekli biçimde Allah Teâlâ'nın gözetimi altında bulunduğu şûûr ve idrakinde olarak seyr ve mi'râcî yaşaması. İkincisi, ruhanî ve mânevî azığın kulun yardımına ulaşması ki bunda kulun kesbinin az olduğunu ifade etmek gerekir. Üçüncüsü, kulun tam anlamıyla ubudiyet ve kulluğa boyun eğmesi gerekir. Tabii ki kulluk yapmak tamamen kulun çaba ve gayretiyledir.<sup>30</sup>

Deylemî, nefsin bu üç urucu dışında başka bir yükselişten bahseder ki onun kurbiyet makamı olduğunu ve vahdaniyet âleminde bunun gerçekleştiğini ifade eder. Tabii bu makama erişmenin ilk üç mertebeyi geçtikten sonra gerçekleşeceğini söyler. Bu makamın sükûn ve sekînet makamı olduğunu ve aşamalar halinde önce kesif cisimden latif cisime geçtiğini ardından göz ışını, akıl ve sır nûruna oradan ahfâ mekanına oradan da daha yüksek makamlara çıktığını belirtir. Öyle ki rûhânî mekanların son noktasına yani mahlukatın mekanının bittiği yere ulaşır. Burada kul, yüce Allah'ı uzaktan ve farklı bir şekilde yine O'nun tecellileri sayesinde müşâhede eder. Bu makamda *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* "O'nun misli gibi hiçbir şey yoktur!"<sup>31</sup> sırrına mazhar olur.<sup>32</sup>

## 5. Nefsin Sıfatlar Açısından Yükselişi

Mutasavvıflar tarafından müşâhedenin mahalli olarak kabul edilen sır, kalbe atılmış latif ve nûrânî bir şeydir. Rûh ilahî sevginin, kalp yakinî bilginin merkezi olduğu gibi sır da Vücûd-ı Hakk'ın müşâhede merkezidir. Müşâhede, Hakk'ı perdeleyen örtülerin tamamen ortadan kalkması, hakikat denizinde tam anlamıyla boğulmak ve tevhîdin izleriyle zevken mütelezziz olmaktır. Bazen yoğun bir eğitim döneminden sonra elde edilen yahut doğuştan gelen bir istidat ile sahip olunan ve olağanüstü bir cezbe anında gönülde bir ışık gibi parlayan bu mânevî müşâhede ve sıra dışı sezgi, herkesin ulaşabileceği bir tecrübe değildir. Diğer bir ifadeyle "Vücûd"un hakikatine ulaşmanın tek yolu olan böyle bir işrâk, kolaylıkla elde edilemez.<sup>33</sup> Deylemî'ye göre, nefsin işte bu sekiz sıfatından biri olan sırrın letafet açısından artması ve amelde kuvvet kazanması için onun mutmainne mertebesine yükselmesi gerekir. Aksi takdirde sırrın latif hale gelmesi mümkün değildir. Sırrın bedendeki görevi ise nefsi kontrol etmektir.<sup>34</sup> İkinci sıfat ise akıldır. Kur'ân terminolojisinde ise akıl, bilgi edinmeye yarayan bir güç ve bu güç ile elde edilen bilgidir.<sup>35</sup> Aklın mahiyeti, nasıl işlediği konusunda Kitap ve sünnette net bir bilgi bulunmasa da İslam büyükleri buna kafa yorarak literatüre önemli bilgiler kazandırmışlardır. Örneğin Gazzâlî'ye (öl. 505/1111) göre akıl, yaratılıştaki bir huy ve kendisiyle eşyanın hakikati idrak edilen bir nûrdur.<sup>36</sup> Gazzâlî'ye yakın düşünen Deylemî'ye göre, akıl kalpte bir nûr parçasıdır. Aklın yaratılış evresi anne rahminden başlayarak sürekli gelişme arz etmektedir. Akıl latif hale geldikçe hükümlerin inceliklerini çözmeye başlar. Nefis yüksek mertebelere çıktıkça akla daha fazla ihtiyaç duymakta zira nefis mânevî âlemdeki edebini koruyabilmek ve güzel bir seyr yapabilmesi için aklın korumasına ihtiyaç duymaktadır. Böylece nefis yükseldikçe akıl da buna orantılı mânevî âlemde yükselir.<sup>37</sup>

Allah Teâlâ'nın biz insanlara verdiği en büyük nimet imandır. İman, fitrata uygun bir olgudur. Deylemî, şu âyetten yola çıkarak, "İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir."<sup>38</sup> üçüncü sıfat olan imanın atâ-i yani Allah vergisi olduğunu belirtir. Deylemî, ayrıca âyetteki imanın rûhânî bir nûr olup Allah'a izafe edildiğini söyler. İmanın nûr olduğuna dair şu hadisin de işaret ettiğini belirtir. "Allah kâinatı karanlıkta yarattı. Sonra onların üzerine nûrundan saçtı. Kime bu nûrdan

<sup>30</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 13b.

<sup>31</sup> Şûrâ 42/11.

<sup>32</sup> Deylemî, *Meâricü'n-Nüfûs* (Ayasofya, 1696), 20a.

<sup>33</sup> Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi* (İstanbul: Semerkand, 2019), 309; Abdurrezzak Tek, "Azîz Mahmud Hüdâyî'nin Seyru Süluk Anlayışı", *Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum*, ed. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2005), 1/188.

<sup>34</sup> Deylemî, *Meâricü'n-Nüfûs* (Ayasofya, 1696), 21b.

<sup>35</sup> İsfahânî Râğıb, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 511.

<sup>36</sup> Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (İstanbul: Ayfa Yayınları, 2020), 3/18.

<sup>37</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 22a.

<sup>38</sup> Mücâdele 58/22.

*isabet ettiyse o kimse hidâyeti bulmuştur ve kime de isabet etmemişse o kimse dalalettedir.*<sup>39</sup> Ona göre, imanın artması ise nûrunun artmasına bağlıdır. İmanın nûru artınca öyle bir hal alır ki mümini her taraftan sarmış olur. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: *“Mü’min erkeklerle mü’min kadınların nûrlarının, önlerinde ve sağlarında koştüğünü göreceğin gün kendilerine şöyle denir.”*<sup>40</sup> Deylemî’ye göre, imanın üç rüknü vardır. Birincisi, Allah vergisi olan iman. İkincisi nazar ve istidlal yoluyla gerçekleşen itikad-i kesbî, üçüncüsü kelime-i tevhiddir. Deylemî’ye göre, kelime-i tevhid güzel bir ağaç misali büyür, gelişir, dallarını her tarafa yayar. Öyle ki kul bu sayede ihsan makamına ulaşır. Ona göre, aslında iman ile ihsan aynı şeylerdir. Sadece ihsan mertebesine ulaşan kişinin nûru ve iman gücü daha fazladır. Örneğin çocuk büyüdüğünde aynı kişi olmakla birlikte artık çocuk değildir yetişkin olmuştur.<sup>41</sup> Deylemî’ye göre, dördüncü sıfat olan muhabbetin başlangıcı, irade nûrudur. Daha sonra artıkça muhabbet ateşine dönüşür öyle ki en son yanarak muhabbet olur. Böylece sevgili onunla visal kurunca onu yakmayarak nûr olur. Şayet sevgilinin visalini bulamazsa yanar ve o zaman şevk ve aşk ismini alır.<sup>42</sup> Deylemî, söz konusu dört mertebenin her birini, temsilî renklerle tabir eder. Örneğin sırrın renginin güneş rengine, imanın ay rengine, muhabbetin ateş rengine, aklın ise saf bir nûr olup herhangi bir renk taşımadığını ifade eder.<sup>43</sup>

Deylemî’ye göre, nefiste bulunan diğer dört sıfat ise hem iyi hem de kötü sıfatların ana kaynağı kabul edilirler. Bunlar her ne kadar kalpten destek alsalar da makamları kalp değil nefistir. Bunların da kendilerine has nûrları vardır. Melekî sıfatın nûru kırmızıya çalar, sebî’î siyaha, şeytanî karanlık, behîmî ise saf ve renksizdir. Melekî olan mahluk olması itibarıyla büyümeye müsaittir. Zira nefis mânevî âlemde büyüdükçe bu da nefisle orantılı büyür. Sebî’î sıfat da nefisle orantılı büyür zira nefis yükselme aşamalarında sebî’î sıfata daha fazla ihtiyaç duyar. Çünkü ağyar ve rakipler daha fazla nefsin üzerine gelirler bu yüzden kendisini ancak sebî’î sıfatla koruyabilir. Ayrıca sebî’î sıfat gelişme göstermez ise behîmî sıfat galip gelir. Böylece nefiste herhangi bir cesaret ve ciddiyet kalmaz. Deylemî’ye göre, sebî’î sıfatta bulunan güç ve destek her ne kadar Allah vergisi olsa da nefsin bu sıfatı nasıl kullandığına bağlıdır. Behîmî sıfat o da nefsin büyümesiyle büyür. Yoksa kul yüce Allah’tan uzaklaşır ve sebî’î ile şeytanî sıfatlar tarafından helak edilir. Böylece kul hem dünya hem de ahiretini kaybetmiş olur. Ona göre nefis, mânevî âlemde şeytanî sıfata daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Zira sâlik yükseliş aşamalarında mânevî âlemde fare, yılan, aslanlı vadi ve daha akla gelmeyecek farklı mekanlardan geçmektedir. İşte buralardan ancak şeytanî sıfatın gücü sayesinde geçilebilir. Böyle olmakla birlikte bu yolda yürüyen mürîdin şeytanî sıfatın diğer sıfatlara galebe çalmaması için uyanık olması gerekir. Zira bu sıfatın tuğyan ve isyanı harekete geçerse önü alınamaz hal alır.<sup>44</sup> Çünkü bu sıfat, sebî’î sıfatla ittifak kurarsa kişi matlubuna düşman, maksuduna kin duymaya hatta sefahetinden dolayı ilahlık iddiasında bulunabilir. Deylemî’ye göre, nefsin yükselişi mükellef olduğu sürece devam eder. Dünyadan çıktıktan sonra teklif sona erdiği gibi yükseliş de sona erer. Böylece hakikat âleminde geldiği makamda kalıcı olarak durur. Deylemî; sır, akıl, iman ve muhabbet sıfatlarının yükselişinin nefsin yükselişine orantılı olmadığını fakat diğer dört sıfatın ise nefisten bağımsız yükselmelerinin imkânsız olduğunu ifade eder. Bunun yanı sıra tüm bu sıfatların mahşer günü cennetlikler ile cehennemlikler belli olana kadar kul ile birlikte olacaklarını belirtir.<sup>45</sup> Bu görüşünü ispatlamak için de şu âyeti delil olarak ileri sürer: *“Herkesin nefsi için mücadele ederek geleceği, kendilerine zulmedilmeksizin herkese yaptığı için karşılığının eksiksiz ödeneceği günü düşün.”*<sup>46</sup> Deylemî’ye göre, cennet ehli cennete girdikten sonra sebî’î, behîmî ve şeytanî sıfatlara ihtiyaç kalmadığından bunlar yok olurlar. Ona göre bu sıfatlara ancak seyr ve yükseliş aşamalarında ihtiyaç duyulur. Buna şu âyetin işaret ettiğini belirtir: *“Şöyle derler: “Hamd, bizden hüznü gideren Allah’a mahsustur. Şüphesiz Rabbimiz çok bağışlayandır, şükürün karşılığını verendir.”*<sup>47</sup> Fakat

<sup>39</sup> Muhammed b. İsâ b. Süre et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî* (Beyrût: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2006), 2642.

<sup>40</sup> Hadîd 57/12.

<sup>41</sup> Deylemî, *Meâricü’n-nüfûs*, 24a.

<sup>42</sup> Deylemî, *Meâricü’n-nüfûs*, 24b.

<sup>43</sup> Deylemî, *Meâricü’n-nüfûs*, 25a.

<sup>44</sup> Deylemî, *Meâricü’n-nüfûs*, 26b.

<sup>45</sup> Deylemî, *Meâricü’n-nüfûs*, 27a.

<sup>46</sup> Nahl 16/111.

<sup>47</sup> Fâtır 35/34.



melekî, sır, akıl, iman ve muhabbet sıfatlarının devam edeceğini zira muhabbet sıfatının yüce Allah'ın rızasına dönüşeceğini ifade eder. Çünkü cennette mahbuptan ayrılma korkusunun olmadığını, cennet ehlinin daima visal ile gark halinde olduklarını söyler. İman sıfatının ise yakîne dönüştüğünü ve buna şu âyetin işaret ettiğini söyler: “*Biz, onların kalplerindeki kini söküp attık. Artık onlar sedirler üzerinde, kardeşler olarak karşılıklı otururlar.*”<sup>48</sup>

Deylemî'ye göre, ceennem ehlinin akılları onlara eşlik edecek ve çektikleri cezaların etkisini hissedeceklerdir. Ancak kişi kafir olsa bile akıl cezalandırılmaz. Ona göre ceennem melekleri yanmadıkları gibi akıl da Allah katında değerli olduğundan yanmaz. Sır ise ceennem ehlinen ayrılır. Muhabbet ise onlarla devam eder öyle ki cennet ve ceennem azabından kurtulma muhabbeti şeklinde devam eder. Tabii ki bunların muhabbetine hasret ve pişmanlık denir. Ona göre, iman sıfatı ise kafirlerde bulunmaz. Zira iman müminlerin kalplerinin tam merkezinde bulunur. Müminin ateşten kurtulması için yüce Allah bu imanı orada muhafaza eder. Deylemî, melekî ve behîmî sıfatlarla sekinet ve sabır hasıl olduğundan dolayı ceennem ehlinde bulunmayacağı gibi şeytanî ve sebî'î sıfatların da hiçbir zaman ceennem ehlinen ayrılmayacağını belirtir.<sup>49</sup>

## 6. Cismânî Nefsin Nûrânî Hale Dönüşmesinin İmkânı

Ulemânın üzerinde önemle durdukları diğer bir husus da nefsin mahiyeti meselesidir. İhtilaf ettikleri bu konuda bazıları nefsin rûh gibi bedeni ayakta tutan bir cevher olduğu görüşünü benimserken bir kısmı da cismânî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Gazzâlî, nefsin mânevî bir cevher olduğunu savunanlardandır.<sup>50</sup> Deylemî ise, nefsin cismânî<sup>51</sup> olduğunu savunmakla birlikte bu eserinde nefsin mahiyetinden ziyade nefsin nasıl nûrânî hale dönüştüğü üzerinde durmakta ve şöyle bir soru yöneltmektedir: “Aslında insanoğlunun nefsi cismânîdir nûr ise rûhânî bir şeydir nasıl olur da cismânî bir şey nûrlu hale gelip etrafını aydınlatabilir. Bunun imkânsız olması gerekir.” Yine kendi sorusuna şu âyeti ileri sürerek bunun mümkün olduğunu belirtir. “*Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûrunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. nûr üstüne nûr. Allah, dilediği kimseyi nûruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.*”<sup>52</sup> Zira Deylemî, bu âyetteki (مشكوة) kelimesini nefis, (مضباح) kelimesini himmet, (زجاجية) kelimesini kalp, (شجرة) kelimesini kelime-i tevhid, (زئبوتة) kelimesini kesbî iman, (زئبوتها) kelimesini atâ-i iman, (نار) kelimesini ise muhabbet şeklinde yorumlar: Deylemî'ye göre, şayet “*mişkât*”ın nûra dönüşmesi imkânsız bir şey olsaydı o zaman böyle bir teşbih sahih olmayacaktı. Düşüncesini daha da pekiştirmek için şu âyeti ileri sürer: “*Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah'ın izniyle kendi yoluna çağıran bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik.*”<sup>53</sup> Bu âyeti yorumlayan Deylemî, kandilin hem kendini hem de etrafını aydınlattığı herkesin malumu olduğu halde yüce Allah'ın kandili tekrar âyette “münîr” aydınlatıcı şeklinde vasıflandırması insanoğlunun münevver olabileceğinin ispatı olduğunu söyler. Zira bu özellik Hz. Peygamber için zikredilmiş O' da diğer ben-i adem gibi insandır ve topraktan yaratılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamberin gölgesinin olmadığı bize mütevâtîr bir şekilde ulaşımıştır. Çünkü Hz. Peygamberin zatının nûru, gölgesinin yere değmesine engel olmuştur. Bu yüzden cismânî olan insanın nûra dönüşmesinin mümkün olduğu ortaya çıkmış oluyor. Bunun mümkün olduğuna dair başka âyetleri de ileri süren Deylemî, “*İşte size Allah'tan bir nûr ve apaçık bir kitap (Kur'an) gelmiştir.*”<sup>54</sup> mealindeki âyette geçen “nûr” kavramıyla Hz. Peygamberin kastedildiğini ifade eder. Ayrıca müellife göre, “*Mü'min erkeklerle mü'min kadınların*

<sup>48</sup> Hicr 15/47.

<sup>49</sup> Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 28b.

<sup>50</sup> Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilâhî* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987), 7/35; Süleyman Uludağ, “Nefis” (İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 2006), 32/526-529; Ziya Erdinç, “Teftâzânî'nin Düşünce Sisteminde İnsanı Nefsin Varlığı ve Hakikati”, *Nazariyat*: 7/2 (2021), 166-170.

<sup>51</sup> Deylemî, *İslâhu'l-Ahlâk ve Miftâhu'l-Ağlâk* (Şehit Ali Paşa, 1346), 15a; Deylemî, *Mihakkü'n-nefsi-insan*, 2b.

<sup>52</sup> Nûr 24/35.

<sup>53</sup> Ahzâb 33/45,46.

<sup>54</sup> Mâide 5/15.

nûrlarının, önlerinde ve sağlarında koştuğunu göreceğin gün kendilerine şöyle denir: “Bugün size müjdelenen şey içlerinden ırmaklar akan, ebedî olarak kalacağınız cennetlerdir.” İşte bu büyük başarıdır.”<sup>55</sup> münafıkların bu sözüne binaen, “Münafık erkeklerle münafık kadınların, iman edenlere, “Bize bakın ki sizin ışığınızdan biz de aydınlanalım”<sup>56</sup> bu âyetteki nûrun müminlerin zatının nûrudur. Deylemî, cismânî bir nesnenin nûr saçmasının imkânına yönelik ileri sürdüğü âyetlerin yanı sıra bazı hadisleri de bunun ispatına yönelik delil olarak gösterir.<sup>57</sup> “İlk önce yüce Allah beni kendi nûrundan yarattı. Müminleri de benim nûrundan yarattı.”<sup>58</sup> Başka bir hadiste “Allahım! Benim kalbime nûr, dilime nûr, kulağıma nûr, gözüme nûr, üstüme nûr, altına nûr, sağıma nûr, soluma nûr, önüme nûr, arkama nûr, nefsim/ruhuma nûr ver.”<sup>59</sup> Deylemî’ye göre insanoğlunun nefsinin nûra dönüşmesi imkânsız olsaydı Hz. Peygamber “beni nûr kıl” şeklinde dua etmezdi. Deylemî, bazı insanların ağızlarından, gözlerinden kandil gibi nûr saçtığı hatta Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî'nin (öl. 295/908) “Nûrî” lakabını almasının bu yüzden olduğunu söyler. Deylemî, bunun yanı sıra insanların zaman zaman salih ve şehidlerin türbelerinden yükselen nûra şahitlik ettiklerini belirtir. Bu yüzden insan nefsinin mânevî âlemde yükseliş göstermesiyle birlikte bu nûrun bedende mizac haline geldiğini ve can çıksa bile yine de onun bedende kalmaya devam ettiğini ifade eder.<sup>60</sup>

## Sonuç

Çalışmada Hicri altıncı asırda yaşamış olan kalamcı, filozof ve mutasavvıf olan Deylemî'nin tasavvufa dair *Me'âricü'n-nüfûs* adlı el yazma risalesi ele alınmıştır. Müellif bu eserinde kendine has bir üslupla nefsin mânevî âlemdeki aşamaları ve karşılaştığı halleri mânevî tecrübesinden yola çıkarak izah etmiştir. Deylemî'nin eserindeki düşüncelerinden yola çıkarak şu sonuçlar elde edilmiştir. Deylemî, söz konusu eserinde zatî yükselişten ziyade sıfatlar açısından nefsin mânevî yükseliş aşamalarını ele almıştır. Peygamberler dışında diğer insanların da mi'râc yaşamaları mümkün ancak bu, bedenlen değil, manen ve ruhen gerçekleşir. Yüce Allah tarafından insana verilen mânevî sıfatlar eğitilmediği takdirde kişinin manen yükselmesi mümkün olmadığı gibi aksine nefsin kontrolüne girip farklı mecralara kayarlar.

İnsanoğlu topraktan yaratılmasından ötürü nefis cismânîdir. Fakat insanoğlu yaratılış açısından bazı evrelerden geçmesinden dolayı nefis latif bir hale dönüşmüştür. Deylemî'nin bu eserinde nefsin, yaşamış olduğu seyr u sülûk aşamalarının tamamının mânevî âlemde gerçekleştiğini böylece söz konusu nefsin bedenden ayrılmasının söz konusu olmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca nefis, mânevî âlemde yükselmesiyle orantılı bir şekilde kendi aciziyetinin ve yüce Allah'ın azamet ve kudretinin daha iyi farkına varır. Ayrıca söz konusu eserde nefsin, bedende olmasına rağmen mânevî âlemde dolaşmasının mümkün olduğu neticesine varılmıştır.

Tasavvufta mânevî eğitim süreci olarak kabul edilen seyr u sülûkteki aşamaların her ne kadar âyet ve hadislerden mühlhem olursa da daha çok sûfilerin tecrübeleri neticesinde meydana çıkmıştır. İslam'ın bütün emirlerinde akıl önemli bir yer kapsadığı gibi tasavvufun mânevî hallerinde de önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden nefis, mânevî âlemde yükseldikçe delâlete düşmemesi için akla daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Eserde, Cibrîl hadisinde geçen iman ve ihsan kavramlarının farklı şeyler olmaktan ziyade ihsan makamında olanın iman açısından ziyadelik arz ettiğinden dolayı bu isimle anıldığı fikri ileri sürülmüştür. Deylemî'nin sözlerinden, akıl ve muhabbet sıfatlarının cehennem ehli ile birlikte cehenneme girdikleri ancak kafir olmasına rağmen aklın yanmadığı, muhabbetin ise hasret ve pişmanlığa dönüştüğü neticesine varılmıştır. Son olarak müellifin risalesinden yola çıkarak nefsin mânevî âlemdeki yükselişi, mükellef olduğu sürece devam ettiği, dünyadan çıktıktan sonra teklif sona erdiği gibi yükselişin de sona erdiği, böylece hakikat âleminde geldiği makamda kalıcı olarak durduğu düşüncesi tespit edilmiştir.

<sup>55</sup> Hadîd 57/12.

<sup>56</sup> Hadîd 57/13.

<sup>57</sup> Deylemî, *Me'âricü'n-nüfûs*, 11b.

<sup>58</sup> İsmail Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ* (Beyrût: Müessesetür-r-Risâle, 1985), 1/265.

<sup>59</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, “Deavât”, 9; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh* (Kahire, 1955), “Müsâfirîn”, 181.

<sup>60</sup> Deylemî, *Me'âricü'n-nüfûs*, 12a.

## Beyanname

- 1. Yazar/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.

## Kaynakça

- Aclûnî, İsmail Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Aktaş, Hamza. "Kur'ân'da Arınma (tezkiye) Yöntemiyle Nefsin Eğitimi". *The Journal of Academic Social Science Studies* 59 (2017), 173-187.
- Attar, Feridüddin. *Tezkiratü'l-Evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Erdem Yayınları, 1992.
- Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin min Keşfiz-Zünûn*. İstanbul, 1955.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Çelik, Mehmet Mübarek. *Ebu Sabit Muhammed Bin Abdilmelik ed-Deylemi ve Tefsiru'd-Deylemi*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Doktora, 2015.
- Deylemî, Muhammed b. Abdulmelik. *Mihakkü'n-nefsi-insan*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1696.
- Deylemî, Muhammed b. Abdulmelik. *İslâhu'l-Ahlâk ve Miftâhu'l-A'ğlâk*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1346.
- Deylemî, Muhammed b. Abdulmelik. *Risâle-i Reddi Hulûliyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 860.
- Deylemî, Şemsuddîn Ebû Sâbit Muhammed b. Abdilmelik. *Meâricü'n-Nûfûs*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1696.
- Erdinç, Ziya. "Teftâzânî'nin Düşünce Sisteminde İnsanî Nefsin Varlığı ve Hakikati". *Nazariyat: 7/2* (2021), 157-194.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. İstanbul: Ayfa Yayınları, 2020.
- Hamitoğlu, Ahmet. *Deylemî'nin Tasdiku'l-Meârif Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 2019.
- Harman, Mürüvet. "Mi'raca Dair İki Farklı Yaklaşım". *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi* 15 (2017), 71-92.
- Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfü'l-Mahcûb, [Hakikat Bilgisi]*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.
- İbn-i Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, haz. Ahmed Şemseddin, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1999.*, ts.
- Kara, Yusuf Bilal. *Mi'racin Tasavvufî Boyutu: İsmail Hakki Bursevî Örneği*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifin*. Beyrût: Dâru İhyâ-i Turâsi'l-'Arabî, 1993.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Kuşeyrî Risâlesi*. İstanbul: Semerkand, 2019.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik - Ali Hasan Abdülkadir. *Kitabu'l-mi'râc*. Paris, 2005.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. Kahire, 1955.
- Ögke, Ahmet. *Kur'ân'da Nefs Kavramı*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1994.
- Râğîb, İsfahânî. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilâhî*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Suad Hakîm. *Mu'cemu's-sûfi*. Beyrut: Dâru'n-Nedra, 1981.
- Tek, Abdurrezzak. "Azîz Mahmud Hüdâyî'nin Seyru Süluk Anlayışı". *Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum*. ed. Hasan Kamil Yılmaz. 1/179-191. İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2005.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Süre et-. *Sünenü't-Tirmizî*. 5 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". 32/526-529. İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Sülûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. 'Alî b. Fâris ed-Dimaşkî. *el-'Alâm*. Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.