



İslami İlimler Dergisi
The Journal of Islamic Sciences
مجلة العلوم الإسلامية

İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin Tasavvufî Perspektifinde Manevî İdrakin Merkezi Olarak Kalp

Mehmet Hanefi Sanır

<https://orcid.org/0009-0005-7387-9671>

Dr. Milli Eğitim Bakanlığı, Tasavvuf Anabilim Dalı, Bingöl, Türkiye.

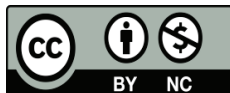
<https://ror.org/00jga9g46>

ifanih12@gmail.com

Atıf Bilgisi:	Sanır, Mehmet Hanefi "İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin Tasavvufî Perspektifinde Manevî İdrakin Merkezi Olarak Kalp". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 41 (Kasım 2025), 253-274. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1717225 .
Makale Türü:	Araştırma Makalesi
Etik Beyan:	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Kurul İzni:	Araştırma için herhangi bir etik onay veya bilgilendirilmiş onam gerekmemektedir.
Geliş Tarihi:	11 Haziran 2025
Kabul Tarihi:	14 Kasım 2025
Yayın Tarihi:	30 Kasım 2025
Hakem Sayısı:	Bir İç Hakem – En Az İki Dış Hakem
Değerlendirme:	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması:	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması:	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman:	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim:	dergiislamiilimler@gmail.com
Lisans:	CC BY-NC 4.0

Öz: Bu çalışma, 14. yüzyıl Mağrip tasavvuf geleneğinin önde gelen temsilcilerinden İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin (öl. 737/1336) *el-Medhal* adlı eseri çerçevesinde, kalbin tasavvufî düşünce içerisindeki merkezi konumunu ve manevî işlevini analiz etmeyi amaçlamaktadır. İbnü'l-Hâc el-Abderî'ye göre kalp, yalnızca fizyolojik bir organ değil; aynı zamanda insanın iç dünyasını temsil eden, ilahî tecellilerin zuhur ettiği ve manevî hakikatlerin algılandığı metafizik bir merkezdir. Kalp, niyetin doğduğu, ihlâsın kökleştiği, marifetin yerleştiği ve nefsin arındırıldığı bir sahadır. Bu nedenle kalbin ihmal edilmesi, bireysel bir çöküşün yanı sıra toplumsal ahlâkın çözülmesine de neden olabilir. Araştırmamızın temel amacı, İbnü'l-Hâc'ın kalp merkezli tasavvuf anlayışının bireysel terbiye ve toplumsal yapı üzerindeki etkilerini ortaya koymaktır. Kalpte ortaya çıkan riyâ, kibir, ucb, gaflet ve dünya sevgisi gibi manevî hastalıklar, ibadetlerin içeriğini boşaltmakta ve onları yalnızca şekilsel bir ritüele dönüştürmektedir. Bu durum, kişinin Allah ile olan bağını zayıflatırken, ahlâkî yozlaşmayı da beraberinde getirir. İbnü'l-Hâc'a göre bu tür kalp afetlerine karşı en etkili çözüm, murâkabe (sürekli öz denetim), muhâsebe (nefsin sorgulanması), gizli amel (riyasızlık) ve ihlâs (samimi niyet) gibi tasavvufî pratiklerle mümkündür. Bu çalışma ayrıca, literatürde genellikle fikhî yönüyle ele alınan İbnü'l-Hâc'ın, sufi düşünce mirasına yaptığı katkıyı daha görünür kılmayı amaçlamaktadır. Özellikle kalp merkezli yaklaşımının, hem bireysel anlam arayışına hem de toplumsal bütünlüğe nasıl katkı sunduğu karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirilmektedir. Klasik tasavvuf kaynakları ile modern mânevîyat literatürü arasında kurulan bağ, günümüz insanının yaşadığı ruhsal bunalımlara ve değer krizine karşı alternatif bir çözüm sunmaktadır. Sonuç olarak, İbnü'l-Hâc'ın kalp tasavvuru, bireysel kemâliyet ile toplumsal ıslahı bütüncül bir bakış açısıyla ele alan özgün ve işlevsel bir model sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Kalp, Marifet, Tezkiye, İbnü'l-Hâc el-Abderî, el-Medhal.



Ibn al-Ḥājj al-ʿAbdarī's Sufi View of the Heart as the Core of Spiritual Cognition

Mehmet Hanefi Sanır

<https://orcid.org/0009-0005-7387-9671>

Dr., Ministry of National Education, Department of Sufism, Bingöl, Türkiye.

<https://ror.org/00jga9g46>

ifanih12@gmail.com

Citation:	Sanır, Mehmet Hanefi. "Ibn al-Ḥājj al-ʿAbdarī's Sufi View of the Heart as the Core of Spiritual Cognition". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 41 (November 2025), 253-274. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1717225 .
Article Type:	Research Article
Ethical Statement:	It is declared that scientific, ethical principles have been followed while carrying out and writing this study, and that all the sources used have been properly cited.
Ethics committee approval:	The research does not need any ethical approvals or informed consent.
Date of submission:	11 June 2025
Date of acceptance:	14 November 2025
Date of publication:	30 November 2025
Reviewers:	One Internal & At Least Two External Reviewers
Review:	Double-blind
Plagiarism checks:	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest:	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support:	No funds, grants, or other support was received.
Complaints:	dergiislamiilimler@gmail.com
License:	CC BY-NC 4.0

Abstract: This study explores the central role and spiritual function of the heart in Sufi thought, focusing on Kitāb al-Madkhal by Ibn al-Ḥājj al-ʿAbdarī (d. 737/1336), a leading figure of the 14th-century Maghribi Sufi tradition. According to Ibn al-Ḥājj, the heart is not merely a physical organ but a metaphysical center where divine manifestations appear and spiritual truths are unveiled. It represents the inner dimension of a human being, serving as the locus where intention arises, sincerity (ikhlās) is cultivated, gnosis (maʿrifa) is attained, and the soul (nafs) undergoes purification. In this context, the heart functions as the source of both personal spiritual improvement and moral action. Neglecting the heart results not only in personal spiritual deterioration but also in the collapse of social ethical structures, as the state of the individual's heart reflects and influences society holistically. Ibn al-Ḥājj identifies several spiritual diseases—ostentation (riyāʾ), arrogance (kibr), self-admiration (ʿujb), heedlessness (ghafla), and attachment to worldly desires (hubb al-dunyā)—as illnesses originating in the heart. These inner ailments render acts of worship hollow, reducing them to external performances devoid of spiritual substance. To counter the diseases in relation, Ibn al-Ḥājj emphasizes continuous self-monitoring (murāqaba), rigorous self-examination (muhāsaba), performing hidden virtuous deeds to avoid public recognition, and establishing pure sincerity in one's intentions and actions. Additionally, this study aims to reassess Ibn al-Ḥājj's intellectual contribution, which has often been confined to his juridical role. His heart-centered Sufi approach is presented as a significant yet overlooked perspective within Sufi literature, offering a dual focus: the spiritual refinement of the individual and the ethical strengthening of society. By harmonizing classical Sufi insights with contemporary spiritual and moral challenges, this study argues that Ibn al-Ḥājj's understanding of the heart presents a holistic model addressing both personal improvement and social reclamation.

Keywords: Sufism, Gnosis, Purification, Gnosis, Ibn al-Ḥājj al-ʿAbdarī, Kitāb al-Madkhal.

Giriş

İslam düşüncesinde “kalp”, biyolojik bir uzuvdan ziyade niyetin, idrakin ve yönelişin toplandığı mânevî merkez olarak konumlanır. Kur’ân ve hadislerde kalbe yüklenen anlam, tasavvuf geleneğinde derinleşerek “sırların mahfazası” ve ilahî tecellilerin mazharı şeklinde yorumlanır; bu bakışla kalp, kulun Allah ile bağının kurulduğu, şahsiyetin ise burada teşekkül ettiği asli cevherdir.^[1]

Tasavvufî terbiyede kalbin belirleyici konumu, tasfiye (arınma) ve tezkiye (arınarak yücelme) süreçlerinde özellikle görünür hâle gelir. Riyâ, ucb ve kibir gibi afetler kalbin üzerine perde çekerken; ihlâs, tevazu ve haşyet onu saflaştırır. Kalbin hâlinin ibadetin ruhuna, ahlâkın tutarlılığına ve edep bilincine doğrudan tesiri bulunduğu için sûfî literatürde kalp, sürekli murâkabeye konu edilen; içindeki küçük bir sapmanın dahi dış amellere sirayet edebileceği bir merkez olarak ele alınır.^[2]

Kalp aynı zamanda bilginin yerleşip olgunlaştığı bir mekândır. Tasavvufî epistemoloji açısından hakikate ulaşım, salt nazarî birikimle değil, kalpte kök salan yakîn ve ma’rifetle mümkündür. Bilgi kalbe nüfuz ederek dönüşüm üretmediğinde kemâle ermez; şüphe ve gaflet kalbe hâkim olduğunda ise biçimsel bakımdan kusursuz görünen amel bile içtenlikten mahrum kalabilir. Bu sebeple kalp, sırf duygulanımın değil, mânevî idrakin taşıyıcısı ve davranışı dönüştüren asli güç olarak konumlandırılır.^[3]

Kalbin selâmeti, yalnızca ferdî kemâli değil toplumsal salâhı da yakından ilgilendirir. Dünya sevgisi ve hevâ ile kararan kalpler, dindarlığı şekilciliğe indirger; güven ve adalet duygusunu zayıflatır. Buna mukabil dirilmiş bir kalp sözü ve ameli sahihleştirir; emanet, merhamet ve sorumluluk ufkunu genişleterek toplumsal ilişkilerin ahlâkî zeminini kuvvetlendirir. Bu nedenle kalbin ıslâhı, kişisel terbiye meselesi olmanın ötesinde, kamusal ahlâkın inşasında kurucu bir eksen olarak değerlendirilmelidir.^[4]

Bu çalışma, kalbin tasavvufî düşüncedeki yerini İbnü’l-Hâc el-Abderî’nin tespitleri üzerinden sistematik biçimde tartışmayı amaçlamaktadır. Kalbin mahiyet ve işlevlerini, niyet, ma’rifet ve amel ekseninde açıklığa kavuşturmak, bilginin kalpte ma’rifete dönüşümünü epistemolojik bir çerçevede irdelemek ve kalp ıslâhı ile ahlâk-inşa ilişkisini bireysel ve toplumsal düzeylerde görünür kılmaktır.

Abderî bu çerçevede, kalbin selâmeti olmaksızın ne ibadetin ruhunun tahkim edilebileceğini ne de ahlâkın tutarlılığının korunabileceğini vurgular. Ona göre kalp, tasfiye ve tezkiyenin yanı sıra bilginin ma’rifete dönüştüğü asli mahaldir; riyâ, ucb ve kibre açık; ihlâs, tevazu ve haşyetle arınmaya elverişlidir. Bu yüzden sürekli murâkabe gerektirir; zira içindeki küçük bir sapma dış amellerde kaymaya ve kulluğun özünde zedelenmeye yol açar. Abderî’nin çizdiği çerçevede zihinde biriktirilen bilgi, ancak yakîne tahavvül edip kalpte yer edindiğinde davranışı ıslah eden dönüştürücü bir etkiye kavuşur. Son tahlilde kalbin ıslâhı, ferdî kemâlin şartı olduğu kadar toplumsal salâhın da başlangıç noktasıdır ve dinî hayatın biçimciliğe savrulmasına karşı kalp merkezli bir bilinç teklif eder.^[5]

Yöntem olarak klasik tasavvuf literatürünün ana temaları etrafında Abderî’nin analizleri ele alınacak; böylece kalp merkezli yaklaşımların ortak zemini ile ayırt edici tonları belirginleştirilecektir. Beklenen katkı, kalbi İslam düşüncesinin hem epistemik hem de ahlâkî çekirdeği olarak yeniden görünür kılmak ve iç dünya bilinciyle toplumsal ahlâk arasında işlevsel bir köprü önermektir.

[1] Abdülkerîm Cîlî, *İnsân-ı Kâmil* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 287.

[2] Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm’id-Dîn*, trc. Abdullah Aydın, (İstanbul: Ayfa Basın, 2020), 3/153.

[3] Süleyman Uludağ, “Kalp”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/229-230.

[4] Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî Abderî, *Kitâbu’l-Medhal* (Kahire: Matbaa-i âmire, ts.), 3/140.

[5] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/141.

1. Kalbin Mahiyeti

Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde sıkça vurgulanan “kalp” kavramı, İslam düşüncesinin en erken dönemlerinden itibaren sûfîlerin yoğun ilgisine mazhar olmuş, tasavvufî düşüncenin temel yapı taşlarından biri hâline gelmiştir. Tasavvuf ehli, kalbi yalnızca biyolojik bir organ olarak değil; insanın Allah ile olan bağının kurulduğu, mânevî hâllerin tecellî ettiği ve hem hayrın hem de şerrin menşei olan merkezî bir varlık alanı olarak değerlendirmiştir. Onlara göre kalp, ilâhî nurların indiği, mârifet, ihlâs, takvâ ve muhabbet gibi yüce değerlerin yerleştiği mukaddes bir mekândır. Bu bağlamda kalp, sadece bir tasavvufî unsur değil, aynı zamanda içsel dönüşümün mihveri ve seyr u sülûkün merkezidir.^[6]

Muhâsibî (öl. 243/857), kalbi insanın varoluş merkezi olarak konumlandırır; niyetlerin doğduğu, fiillerin değer kazandığı ve ilâhî tecellîlerin kabul edildiği bu latîf mahfazanın hakikati, muhâsebe ve murâkabe eşliğinde açığa çıkar: riyâ, kibir ve ucb kalbi perdelerken; tevazu, sabır ve haşyet onu arıtır, böylece mârifet nurunun yansımaya zemin hazırlar.^[7] Bu iç disiplin hattı, İbnü’l-Hâc el-Abderî’nin Atâullah el-İskenderî çizgisinde kalbi “vücut ülkesinin hükümdarı” ve “Allah sevgisiyle nurlanıp dünya meyliyle kararan ayna” olarak tasvir eden yaklaşımıyla organik biçimde birleşir: Muhâsibî’nin muhâsebe-murâkabe ile cilalanan kalbi,^[8] Abderî’de niyetin doğduğu ve amelin değerini tayin eden düzen kurucu merkeze dönüşür; böylece iç arınma yalnızca bireysel bir tecrübe olarak kalmaz, niyet-amel zinciri boyunca ibadetin ruhunu ve ahlâkın tutarlılığını belirleyen bir ölçü hâline gelir. Son kertede iki hat aynı hakikati tamamlar: kalp, tecellîyi kabul edecek şekilde arındıkça mârifet ışığı amelî sahaya taşar; amel sahihleştirikçe kalp daha geniş tecellîlere hazırlanır ve kulun Allah’la irtibatı süreklilik kazanır.^[9]

Ebû Tâlib el-Mekkî (öl. 386/996) ve İbnü’l-Hâc el-Abderî’nin kalp tasavvurları farklı tarihsel bağlamlarda ortaya çıkmış olsa da aynı metafizik merkeze yönelir. Mekkî, *Ķütü’l-Ķulûb*’da kalbi, ilâhî hakikatlerin idrak edildiği, niyetin köklendiği ve amellerin değer kazandığı asli merkez olarak görür; ona göre kalp, Allah’ın nazargâhı olup ancak ihlâs, takvâ ve zikirle saf tutulduğunda marifet ve muhabbetin doğmasına imkân tanır.^[10] Abderî ise kalbi, niyetin doğduğu ve amelin sahilliğini tayin eden merkez olarak tanımlar. Her iki sûfî de kalbi, Allah sevgisiyle nurlanan, dünya meyliyle kararan bir ayna olarak konumlandırır.^[11] Bu aynanın cilası Mekkî’de hevâdan korunma, Abderî’de ise sürekli zikir, tefekkür ve muhâsebe ile gerçekleşir. Böylece kalbin safiyeti, hem Mekkî’nin vurguladığı üzere ibadetin ruhunu hem de Abderî’nin öne çıkardığı gibi ahlâkî tutarlılığı temin eder. Son tahlilde her iki yaklaşım da, kalbi insanın manevî yolculuğunun mihveri, ilâhî tecellîlerin mahalli ve niyet-amel bütünlüğünün kurucu merkezi olarak konumlandırır.^[12]

İbnü’l-Hâc’ın kalp tasavvurunda öne çıkan noktalardan biri, Atâullah el-İskenderî’ye (öl. 709/1309) atfen dile getirdiği “kalp, vücut ülkesinin hükümdarıdır” benzetmesidir.^[13] Bu metafor, Hakîm et-Tirmizî’nin (öl. 320/932) kalbi katmanlara ayıran ontolojik-metafizik yaklaşımıyla birebir örtüşme de, kalbin organizmadaki merkezi işlevini kuvvetle vurgulaması bakımından onunla işlevsel bir paralellik taşır.^[14] Tirmizî’ye göre kalp, insan varlığının en derin merkezini teşkil

[6] Süleyman Uludağ, “Kalp”, 24/229-230.

[7] Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî Muhâsibî, *e-Riâye li-Hukûkillâh*, çev. Şahin Filiz, Hülya Küçük, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 90-92.

[8] Muhâsibî, *e-Riâye li-Hukûkillâh*, 90-92.

[9] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/63.

[10] Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye Mekkî, *Ķütü’l-Kulûb*, trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2020), 1/441-450.

[11] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/65.

[12] Mekkî, *Ķütü’l-Kulûb*, 441-450; Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/63-69.

[13] İbn Atâullah İskenderî, *Hikemü’l-Atâiyye*, trc. ve şrh. Yahya Pakiş, (İstanbul: Semerkand, 2015), 258.

[14] Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, *Beyânü’l-fark beyne’s-sadr ve’l-kalb ve’l-fuad ve’l-lüb*, tahk.: Ahmed Abdurrahim es-Sayih, (Kahire: Merkezü’l-Kitab li’n-Neşr, ts.), 17.

eden çok katmanlı bir yapıdır: sadr, kalp, fuâd ve lübb mertebelerinden oluşur. Sadr dış kabuk ve alanı temsil ederken kalp, onun özü ve iman nurunun mahallidir; aralarındaki ilişki kök-dal benzetmesiyle açıklanır: bilgi, niyet ve yakîn kalpten sadra taşarak amellere değer kazandırır. Bu hiyerarşide kalp hükümdar, nefis ise onun idaresindeki ülke konumundadır; kalbin salâhı ya da fesadı bütün organların hâlini belirler. Nitekim “Ameller niyetlere göredir” hadisi, niyet ve yönelişlerin merkezi olan kalbin bütün amellerin değerini tayin ettiğini ortaya koyar. Kalbin merkezindeki fuâd, bilginin ve düşünmenin ilk kavşak noktasıdır; tecellî önce burada vuku bulur, ardından kalbe intikal eder. Fuâdın içindeki lübb ise en derin katman olup tevhid nurunun ve saf mârifetin mekânıdır; kandilin fitilindeki ışık yahut cevizin özündeki yağ gibi, Hakk'ı mahlûkattan ayırtıran sahih tevhid şuurunu mümkün kılar. Bu çerçevede Tirmizî, kalbi epistemolojik, ahlâkî ve ontolojik bir merkez olarak konumlandırır: iman sırra muhafaza, mârifet Allah'tan kula bir ihsan, İslâm ise bu sırrın teslimiyetle hayata taşınmasıdır. Akıl hakikati kavramada sınırlı kalırken, teslimiyet ve kulluğun asıl merkezi kalptir; kalp ilâhî nurla aydınlandığında insan varlığı anlam kazanır, karardığında ise amellerin değeri sönümlenir.^[15] İbnü'l-Hâc'ın kalbi hem amelin menşei hem de mârifet ve yakîn mahalli olarak görmesi, Tirmizî'nin bu tasnifiyle bütünlüklü bir biçimde örtüşür; her iki sûfî de kalbi ilâhî bilgiye açılan merkez ve insanın varoluşsal hakikatine ulaşmasında temel unsur olarak kabul eder.^[16]

İbnü'l-Hâc'ın kalbi değerlendirmesi, aynı zamanda Ebû Mansûr İsfahânî'nin (öl. 418/1027) kalbi akıl ve ruhun ötesinde, doğrudan Hakk'a yönelmiş müstakil bir varlık boyutu olarak görmesiyle de örtüşmektedir. İsfahânî'ye göre kalp, sıradan düşünsel unsurlarla sınırlanamayacak kadar derin bir tecellî alanıdır; akıl onu kuşatamaz, ruh onu tam olarak temsil edemez. Bu yönüyle İbnü'l-Hâc da, kalbi sadece ahlâkî değerlerin üretildiği bir merkez olarak değil, aynı zamanda mânevî bilginin (mârifet) ve kesin imanın (yakîn) doğduğu ilâhî merkez olarak değerlendirir.^[17] Kalpte yerleşen her nitelik, kulun Rabbine olan yakınlığını ya da uzaklığını belirler; bu ise kalbin mutlak anlamda bir içsel pusula olduğuna işaret eder.^[18] Bu çerçevede, İbnü'l-Hâc'ın kalbi “ayna” metaforuyla açıklaması son derece dikkat çekicidir. Kalp, dünya sevgisiyle kararabilen; Allah sevgisiyle nurlanabilen bir ayna gibidir.^[19] Bu teşbih, İskenderî'nin kalbi “ilâhî tecellîlerin mahalli” ve “marifetin doğuş yeri”^[20] olarak tanımlayan anlayışıyla birebir örtüşmektedir. Her iki sûfî, kalbi sadece insanın içsel durumlarının yansıdığı bir saha olarak değil, bizzat ilâhî hakikatin zuhur ettiği bir merkez olarak görür. Dolayısıyla, kalpteki kararın yalnızca bireysel bir çöküş değil; insanın varlıkla ve Allah'la olan bağının kesintiye uğramasıdır. Aynı şekilde, kalpteki nurlanma, sadece içsel bir ferahlık değil; insanın ilâhî hakikate yönelişinde mesafe kat etmesi anlamına gelir.^[21]

İbnü'l-Hâc el-Abderî, tasavvufî düşüncede kalbi, yalnızca duyguların mahalli yahut sembolik bir anlatım biçimi olarak değil; insanın mânevî kimliğinin ve tüm davranışlarının aslı belirleyicisi olan merkezî bir varlık boyutu olarak konumlandırır. Kalp, onun düşünce dünyasında, niyetin doğduğu, amelin ruhunu taşıyan ve kulun Allah'a yakınlık derecesini tayin eden en temel yapıdır. Bu anlayış, özellikle Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) kalbi “latîf bir cevher” ve “ilâhî hakikatlerin tecelligâhı” olarak tanımlayan yaklaşımıyla doğrudan bir paralellik içerisindedir. İbnü'l-Hâc'a göre, kalp temiz olduğu sürece niyet sahih olur; niyetin sahilliği ise amelin salihliğini garanti eder. Bu zincirleme bütünlük, onun ahlâkî yapıyı kalp merkezli bir düzen üzerine kurduğunu açık biçimde göstermektedir.

[15] Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, *Kalbin Anlamı*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Sufi Kitap, 2023), 12-17.

[16] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63-69; Tirmizî, *Kalbin Anlamı*, 12-17.

[17] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/39.

[18] Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 207.

[19] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/65.

[20] İskenderî, *Hikemü'l-Atâyye*, 142,146,165.

[21] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/60-63.

İbnü'l-Hâc, kalbin arınmasının ancak sürekli zikir, derin tefekkür ve muhâsebe ile mümkün olacağını vurgular.^[22] Bu yönüyle onun görüşleri, kalbin riyâzet ve murâkabe ile terbiye edilebileceğini söyleyen Gazzâlî'yle bir başka ortak zeminde buluşur.^[23] İbnü'l-Hâc'a göre kalbin parlanması, ilâhî sırların idrakine açılan bir kapı niteliğindedir; kararı ise mânevî inkıtâya dönüşen bir kapanıştır. Bu bağlamda kalp, bireysel bir duygu merkezi değil; hakikate yönelmiş bir seyr ü sülûk eksenidir. Kalbin nurlanması, sadece ferdî bir aydınlanma değil; bütün varoluşsal sürecin ilâhî hakikate yönelmesi anlamına gelir. Bu yaklaşımıyla İbnü'l-Hâc, tasavvufî literatürde kalbin "seyr ü sülûkün mihveri" olduğu yönündeki kadim ve ortak anlayışa güçlü bir katkı sunar.^[24]

İbnü'l-Arabî'ye (öl. 638/1240) göre kalp, "mütekallib" yapısıyla zâhir ile bâtını, halk ile Hakk'ı birbirine bağlayan bir berzahtır; hakikati, her an yenilenen ilâhî tecellîleri kabule açıklığında yatar. Olgunluk, tek bir sûrette donmak değil; tecellîlerin çokluğunu edele taşıyacak bir genişliğe (ittisâ) ulaşmaktır. Bu bakışta kalp, yalnızca duyguların mahalli değil, ilâhî isimlerin çok yönlü yansımalarını alıp dönüştüren canlı bir mazhariyet merkezidir.^[25]

İbnü'l-Hâc el-Abderî ise kalbi, Atâullah el-İskenderî çizgisinde "vücut ülkesinin hükümdarı" ve "ayna" olarak konumlandırır:^[26] niyetin doğduğu, amelin değerini belirleyen merkezdir; Allah sevgisiyle parlar, dünya meyliyle kararır. Böylece iki yaklaşım aynı ontolojik odağa işaret eder: kalp hem hakikatin iniş mahalli hem de fiillerin düzenleyicisidir.^[27] Fark, vurgudadır: İbnü'l-Arabî kozmik genişlik ve tecellîlerin çokluğunu (cem'-fark dengesi) öne çıkarırken,^[28] Abderî kalbin "hükümdarlığını" niyet-amel zinciri üzerinden somut bir ahlâk düzenine bağlar.^[29]

Seyr ü sülûkta bu iki hat birbirini tamamlar. İbnü'l-Arabî'nin sadr-kalp-fuâd-lübb katmanlarını arındırmaya yönelik murâkabe ve zikir önerisi, kalbin tecellîyi "aynü'l-yakîn" düzeyinde tatmasına kapı açar;^[30] Abderî'nin ısrar ettiği sürekli zikir, tefekkür ve muhâsebe ise bu tecellînin niyeti saihleştirip amele istikamet vermesini sağlar. Sonuçta, kozmik mazhariyet perspektifi ile pratik ahlâkî düzen perspektifi aynı hakikatin iki cephesini oluşturur: kalp aydınlandıkça mârifet ahlâka dönüşür; ahlâk saihleştikçe kalp daha geniş tecellîlere hazırlanır.^[31]

Hz. Mevlânâ'nın (öl. 672/1273) kalp anlayışı, tasavvuf düşüncesinin genel yönelimiyle uyumlu olup hatta onu belirgin biçimde derinleştirir. Özellikle Mesnevî'de kalp, insanın bilişsel ve ahlâkî yönelişlerinin merkezi olarak sürekli gündemdedir: Mevlânâ, olayları ve davranışları kalbî kökenleriyle irtibatlandırır; niyet, ihlâs, sevgi, korku ve ümit gibi içsel hâllerin eyleme yansımaları kalp üzerinden açıklar. Bu yönüyle Mesnevî, neredeyse her bölümünde kalbe doğrudan veya dolaylı atıflar içeren bir "kalp pedagojisi" kurar; kalbi, hem marifetin iniş mahalli hem de amelî tutarlılığın ölçüsü olarak konumlandırır. Dolayısıyla Mevlânâ'da kalp, sadece bir kavram değil, insanın varoluşunu anlamlandıran ve davranışlarını terbiye eden kurucu ilke niteliğindedir.^[32]

Divân-ı Kebîr'deki yer alan aşağıdaki beyitler, Mevlânâ'nın kalp/gönül anlayışını yoğun ve çarpıcı bir biçimde yansıtan özlü ifadeler niteliğindedir.

[22] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/56.

[23] Gazzâlî, *İhyâu Ulûm'id-Dîn*, 15.

[24] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/62.

[25] Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, trc. Ahmed Avni Konuk, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 2-25.

[26] İskenderî, *Hikemü'l-Atâiyye*, 258.

[27] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/60-63.

[28] İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 25.

[29] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63.

[30] Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 15/26.

[31] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63.

[32] Elif Yalçın, *Mesnevî'de Kalb/Gönül* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 36.

“Gönlü gereği gibi anlamak için bir zaman, gönül mahallesine girdim, orada kaldım. Böylece gönlün hâlinden bir iz, bir nişan aramaya koyuldum. Bakayım gönlümün halleri nedir? Nasıldır? Diye düşündüm. Gördüm ki, yalnız ben değil, bütün dünyâ ondan şikâyetçi, onun yüzünden feryâda düşmüş. Her ovada, her şehirde rastladığım bilginlerden, akıllı kişilerden gönüle dâir ne düşündüklerini, ne destanlar söylediklerini sordum. Hepsi de gönlün elinden yakındı, yaka silkti, hepsi de feryâda geldi. Bu hal bana dokundu. Gönül konusu üzerinde bir şüpheye zanna düştüm. Sonunda, bu konu üzerinde, aklın bir işe yaramadığını anladım da aklımı bıraktım. Gönüle doğru sefere çıktım, yola düştüm, fakat onun bulunmadığı hiçbir yer de görmedim. Aslında şu gönül, ârif ile mârufun, yâni bilen ile bilinen arasında tercümanlık edip durmada. Gönülün ne olduğunu ancak gönül sâhipleri bilir. Ruhsuz kişi, gönlün değerini ne bilsin? Sen gönülü ancak Allah kapısında, ilâhî dergâhta bulabilirsin. Gönül filanda fişmanda bulunmaz. Âlemde kırık gönülleri onaran, eksiklikleri tamamlayan, dilediğini zorla yaptırmaya gücü yeten, her izi olanı, her izi bulunmayanı gereği gibi gören Allah’tan başkasında gönlü bulamazsın. Çünkü Allah, gönlü ev edinmiştir.”^[33]

İbnü'l-Hâc el-Abderî ile Hz. Mevlânâ'nın kalp anlayışları farklı tarihî ve üslûbî bağlamlarda gelişmiş olsa da, ortak bir metafizik eksende buluşurlar. Abderî, kalbi “vücut ülkesinin hükümdarı” ve “Allah sevgisiyle parlayan, dünya meyliliyle kararan bir ayna” olarak tanımlar. Ona göre kalp, niyetin kaynağı, amelin değerini belirleyen merkezdir; temiz kaldığında amel sâlih olur, fesada uğradığında ise ibadetler özünden kopar. Bu anlayış, kalbin sürekli zikir, tefekkür ve murâkabe ile cilalanması gerektiğini vurgular.^[34] Mevlânâ da Mesnevî’de kalbi, insanın bilişsel ve ahlâkî yönelişlerinin merkezinde konumlandırır; gönlü, Hakk’ın sırlarının tercümanı, davranışların kaynağı ve varoluşun anlam kazanma noktası olarak sunar. Onun gönül dili, kalbin perdelerden arındırılması ve ilâhî tecellîlere açık hâle gelmesi yönünde bir “kalp pedagojisi” kurar.^[35]

Böylece her iki düşünür de kalbi, sıradan duyguların veya sembolik bir anlatımın ötesinde, insanın iç dünyasının ve manevî kimliğinin asli belirleyicisi olarak görür. Abderî'nin normatif-ahlâkî çizgisi, kalbin niyet ve amel ekseninde düzenleyici işlevini öne çıkarırken;^[36] Mevlânâ, aynı merkezin varoluşsal derinliklerini ve kozmik yansımalarını işler. İkisinin bakışı birbirini tamamlar: Abderî kalbi toplumsal ahlâk ve bireysel istikamet için disipline ederken, Mevlânâ gönlü insanın anlam arayışını ve tecrübesini besleyen ilâhî bir tercüman olarak tasvir eder. Sonuçta kalp, hem Hakk’ın tecellîlerinin iniş mahalli hem de insanın davranışlarını ve ahlâkını terbiye eden kurucu merkezdir.^[37]

İbnü'l-Hâc el-Abderî, kalbi Atâullah el-İskenderî’ye atfen “vücut ülkesinin hükümdarı”^[38] metaforuyla tanımlar ve bu benzetmeyle kalbin, bedenın tüm fiillerini düzenleyen, niyetin sahilliğini temin eden ve amelin değerini belirleyen temel bir unsur olduğunu vurgular. Ona göre kalp temiz olduğu müddetçe niyet doğru olur; niyetin doğruluğu da amelin sahilliğinin teminatıdır. Bu bütünlük, Abderî'nin ahlâk öğretisinin kalp merkezli bir yapıya dayandığını açıkça gösterir. Kalbin arınması ise ancak sürekli zikir, tefekkür ve iç muhâsebe ile mümkündür. Abderî’ye göre kalp, Allah sevgisiyle nurlanan, dünya sevgisiyle kararan bir ayna gibidir. Bu ayna ne kadar cilalanırsa, insanın Hakk’a yakınlığı o ölçüde artar.^[39]

Abderî'nin kalp hakkındaki yaklaşımı sadece selef sûfilerinin görüşleriyle paralellik göstermez aynı şekilde hem kendi döneminde hem de sonraki dönemin etkili isimlerinin görüşleriyle

[33] Can Şefik, *Mevlânâ-Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995), 414.

[34] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/60-63.

[35] Şefik, *Mevlânâ-Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, 414.

[36] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63.

[37] Şefik, *Mevlânâ-Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, 414.

[38] İskenderî, *Hikemü'l-Atâiyye*, 258.

[39] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63-73.

paralellik arz eder. Örneğin onun kalbi “Allah sevgisiyle nurlanan, dünya sevgisiyle kararan bir ayna” şeklindeki tasviri, sûfî geleneğin kalp merkezli mânevîyat anlayışının özlü bir ifadesidir. Abderî’ye göre bu aynanın sürekli parlatılması, zikir, tefekkür ve murakabe ile mümkün olur; kalbin safiyeti ise, ilâhî mârifet ve yakınlığın vazgeçilmez şartıdır. Bu bağlamda kalp, insanın niyet ve amellerinin kaynağı olmanın ötesinde, İlâhî sırların tecellî ettiği bir hakikat merkezi olarak konumlanır.^[40]

Abderî’nin bu yaklaşımı, kendisinden sonraki sûfilerden Abdülkerîm el-Cîlî (öl. 832/1428) tarafından daha metafizik bir düzlemde geliştirilmiştir. Cîlî, kalbi “Hakk’ın sırlarının mahfazası” ve “kâinatın özü” olarak tanımlar; ona göre kalp, esmâ ve sıfât dairesinin tam merkezinde yer alır ve bu yüzden Allah’ın isim ve sıfatlarının tecellîleri kalpte daimî bir devinim içindedir. Cîlî’nin ‘beyt’ (ev) metaforu, Abderî’nin ayna metaforunun bir devamı gibidir.^[41] Cîlî, kalbi dar kapılı ve büyük kilitli bir ev olarak betimleyerek, bu kapının ancak iman, yakın ve titiz bir iç temizlik ile açılacağını belirtir. Böylece kalp, akıl yürütme ile değil, keşif, ilham ve ilâhî lütufla kavranabilecek bir sırlar hazinesi olarak görülür.^[42]

Bu derin sembolizm, İbnü’l-Hâc el-Abderî’nin kalbi, Allah sevgisiyle nurlanan ve dünya sevgisiyle kararan bir ‘ayna’ olarak açıklayan yaklaşımıyla doğrudan örtüşmektedir. Abderî, kalbin temizliğini ilâhî yakınlığın ve mârifetin ön şartı kabul ederken; Cîlî de kalbi Hakk’ın tecellîlerine açılan bir beyt olarak konumlandırır. Her iki sûfiye göre de kalp, sadece niyetin veya duyguların kaynağı değil; varlık düzeninin İlâhî sırlarının yansıdığı, insanın hilâfet vasfını gerçekleştirdiği mukaddes bir merkezdir. Bu bakış açısı, kalbi insanın iç âleminin hem kökeni hem de yüceliş noktası olarak tasavvur eden sûfî düşüncenin en rafine örneklerinden biridir.^[43]

Bu anlayışa paralel şekilde, İmam-ı Rabbânî (öl. 1034/1624) de kalbi insan varoluşunun en latîf cevherlerinden biri olarak tarif eder. *Mektûbât* adlı eserinde kalbi, “halk âlemine yöneldiğinde kararan, Hakk’a yöneldiğinde ise nurlanan bir latîfe” şeklinde tanımlar. Rabbânî’ye göre kalp, bir ayna gibi, dünyaya meylettikçe kararır İlâhî nurdan uzaklaşır; bu nedenle kalp, sürekli zikir, riyâzet ve murakabe ile saf tutulmalı, nefsanî arzular ve dünya sevgisinden arındırılmalıdır. Onun nazarında kalbin safiyeti, yalnızca kişisel mânevîyatın değil, insanın Rabbine vasıl oluşunun da temelidir.^[44]

Abderî’nin ayna, Cîlî’nin beyt ve Rabbânî’nin yine ayna eksenli temsilleri, sûfî düşüncede kalbin hem epistemolojik hem de ontolojik derinliğini ortaya koyar. Her üç sûfiye göre de kalp, İlâhî hakikatlerin ve mârifetin zuhur ettiği, insanın hilâfet sorumluluğunu en yüce düzeyde taşıdığı mukaddes bir merkezdir. Kalp, bu yönüyle sadece hissiyatın kaynağı değil; varlık düzeninin sırrına vakıf olmanın, insanın içsel dönüşümünü tamamlamasının ve İlâhî iradeye en saf haliyle teslim olmasının da anahtarıdır. Bu bakış açısı, sûfî geleneğin kalbi insanın iç âleminin başlangıç noktası ve manevî yücelişin zirvesi olarak telakki eden rafine yorumlarının en seçkin örneklerini teşkil eder.

İbrâhim Hakî Erzurûmî (öl. 1194/1780) ise kalbi ruh, akıl ve nefis ile birlikte insanın varoluş mertebesini belirleyen dört temel cevherden biri olarak ele alır. Bu unsurlardan biri eksik kaldığında, insan gerçek anlamda kemale eremez ve hayvan mertebesinden kurtulamaz. Hakî’ya göre kalp, Allah’ın feyz ve inayetinin indiği, iman nurunun yerleştiği, kişinin Rabbine en yakın olduğu

[40] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/63-68.

[41] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/63.

[42] Abdülkerîm Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. Abdulkadir Akçiçek, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 287-296.

[43] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/60-63.

[44] Ebü’l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, trc. Hüseyin Hilmi Işık, (İstanbul: Hakikat Kitâbevi Yayınları, 2014), 38-40, 212-215.

mukaddes bir latîfedir. O da Abderî gibi kalbi, Allah sevgisiyle parlayan, dünya meyliyle kararan bir hakikat merkezi olarak görür; ancak Hakkı, kalbin sahip olduğu manevî tasarruf kudretine ayrıca dikkat çeker. Melek cevherinden yaratılmış olması sebebiyle kalp, hem bedende hem de ruhânî âlemde, Hakk'ın izniyle tasarruf edebilir. Bu yetkinlik, kalbin nurla dolması ve marifetle zenginleşmesiyle mümkündür.^[45]

İki sūfînin kalp anlayışında ortak nokta, kalbin yalnızca bir duygu mahalli olmadığı, aksine insanın bütün varoluşsal boyutunu şekillendiren, niyetin ve amelin özünü belirleyen temel merkez olduğudur. Abderî'nin "kalp bir ayna gibidir"^[46] yaklaşımı, Hakkı'nın kalbi Beytullah'a benzeten tasavvuru ile örtüşür. Her ikisine göre de kalp, içsel bir mescid ya da ilâhî sırların tecelligâhı niteliğindedir; kalbin safiyeti korundukça kulun Hakk'a yakınlığı pekişir, kalp karardıkça bu bağ zayıflar.^[47]

Öte yandan İbrahim Hakkı'nın kalbi Arş-ı Rahmân'ın bir yansıması ve Allah'ın nazargâhı olarak konumlandırması, Abderî'nin ahlâkî-amelî vurgusunu daha kozmik bir çerçeveye taşır. Hakkı, kalbin saflaştıkça ilâhî hakikatlere daha derin bir idrakte yöneldiğini, tasarruf kudreti kazandığını ve insanı hem dünyevî sınırların ötesine hem de hakikatin merkezine taşıdığını vurgular.^[48]

Abderî ise kalbin temizlenmesini, niyetin istikamet kazanması ve amelin samimiyetle yapılabilmesi için vazgeçilmez görür. Ona göre kalp temizse, niyet sahih, amel sâlih, davranışlar doğru olur; bu düzen, insanı hem dünyevî anlamda erdemli kılar hem de manevî kemale taşır.^[49] Hakkı'da ise bu zincir, kalbin nurla dolması, marifetle olgunlaşması ve sonunda Allah'a tam bir vuslatla neticelenir.^[50]

Sonuç olarak Abderî ve İbrâhim Hakkı Erzurûmî, kalbi insan varoluşunun en latîf cevheri, manevî terakki sürecinin mihveri ve seyr ü sülûkün asli merkez üssü olarak tasavvur ederler. Her ikisi de kalbin kararmasını, Hakk'a yakınlığın zedelenmesi; nurlanmasını ise ilâhî hakikate erişimin müjdecisi olarak görür. Farkları ise Abderî'nin daha çok kalbi niyet ve amel ekseninde ahlâkî bir düzenleyici olarak temellendirirken, İbrâhim Hakkı'nın onu Arş-ı Rahmân'ın bir izdüşümü, bir ilâhî tasarruf merkezi olarak derinlemesine tasavvur etmesinde kendini gösterir.^[51]

İslam tasavvuf geleneğinin önemli temsilcilerinden İbnü'l-Hâc el-Abderî ile çağdaş bir mânevî pratikçi olarak öne çıkan Phillip Gowins, farklı tarihî ve kültürel bağlamlardan gelseler de kalbin mahiyetine ilişkin düşüncelerinde dikkate değer bir ortak zemin paylaşırlar.

İbnü'l-Hâc el-Abderî, kalbi, insanın niyetlerinin kaynağı, amellerin özü ve tüm davranışların asli belirleyicisi olan manevî bir merkez olarak tanımlar. Ona göre kalp, bir "hükümdar" gibidir; bedeni ve davranışları idare eder. Bu bağlamda kalbin temizliği niyeti doğrultur, niyetin sahihliği de amelin salihliğini temin eder. Abderî, kalbi sürekli zikrin, derin tefekkürün ve murâkabenin konusu kılarak onu dünya sevgisinden arındırmayı temel şart sayar. Sūfî geleneğin bu çizgisi, kalbi "Allah sevgisiyle nurlanan, dünya sevgisiyle kararan bir ayna" metaforuyla özlü biçimde ifade edilir.^[52]

Phillip Gowins ise kalbi, klasik sūfî geleneğiyle uyumlu biçimde, kelimelerle tanımlanamayacak, doğrudan tecrübe edilebilecek bir iç farkındalık ve nur merkezi olarak yorumlar. Gowins'in

[45] İbrahim Hakkı Erzurûmî, *Mârifetnâme*, (İstanbul: Âlem Yayıncılık, 2012), 442-472.

[46] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/45.

[47] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/45; Erzurûmî, *Mârifetnâme*, 447.

[48] Erzurûmî, *Mârifetnâme*, 452.

[49] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63-65.

[50] Erzurûmî, *Mârifetnâme*, 462.

[51] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63-73; Erzurûmî, *Mârifetnâme*, 462-472.

[52] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/45-55.

anlatısında kalbin açılması, ritüel veya dışsal gösteriyle değil; inziva ve içsel çaba esnasında, zorlukların içinden beklenmedik bir sadelikle meydana gelir. Kalbin açılması, zihnin kavrayamayacağı, kelimelerin anlatmakta yetersiz kaldığı bir fark edıştır. Tıpkı Abderî'nin "ayna"^[53] benzetmesi gibi, Gowins de kalbi "altın bir portakal gibi parlayan bir güneş" ve "beyaz delik" metaforlarıyla iç varlığın en aydınlık yeri olarak ifade eder.^[54]

Her iki düşünür de kalbin, insanın varoluşsal ve mânevî boyutunu şekillendiren bir merkez olduğunu vurgular. İkisi de kalbin safiyetini korumayı, dünya meylinde arındırmayı ve sürekli içsel farkındalıkla cilalamayı ortak ilkeler arasında sayar. Abderî, kalbin hükümdarlığına^[55] vurgu yaparken, Gowins ise kalbin açılmasının deneyimlenmeden kavranamayacağına dikkat çeker; bu, kalbin mahiyetinin bilgi değil, bizzat yaşanan bir hal olduğuna işarettir.^[56]

Öte yandan Abderî'nin kalp tasavvurunda belirgin olan ahlâkî düzenleyicilik vurgusu yani kalbin niyeti ve ameli düzenleyen bir denetim merkezi olması^[57] Gowins'te biraz geri plandadır. Gowins'in anlatısı, daha ziyade kalbin farkındalık ve nur kaynağı olarak, kelimelere sığmaz bir iç tecrübe olduğuna odaklanır. Bu yönüyle Gowins, kalbin açılmasını anlatırken yaşanan sevinç, hayal kırıklığı ve günlük hayatla ilişkisini samimi bir dilde aktarmış, iç tecrübeyi kelimelerin ötesine taşır.^[58]

İbnü'l-Hâc el-Abderî ve Robert Frager, kalbin mahiyetine dair düşüncelerinde farklı kültürel ve tarihsel bağlamlara ait olsalar da, kalbi insan varoluşunun asli merkezi ve mânevî derinliğin kaynağı olarak konumlandırmaları bakımından önemli ölçüde örtüşmektedir. Her iki düşünür de kalbi, salt biyolojik bir organın ötesinde, insanın sezgi, irfan, ahlâk ve içsel arınma süreçlerinin gerçekleştiği bir hakikat mekânı olarak tanımlar.^[59] Abderî, klasik tasavvuf çizgisinde kalbi, Allah'ın sırlarının mahfazası ve nefisle ruh arasındaki denge merkezi olarak değerlendirirken, kalbi sürekli tefekkür, zikir ve iç muhâsebe ile arındırmayı en temel manevî vazife sayar. Bu bağlamda Abderî'ye göre kalp, insanın ahlâkî bütünlüğünün, amelî istikametinin ve iç nurunun en önemli kaynağıdır; kalbin karararak katılaşması ise nefisten gelen olumsuz arzulara boyun eğmenin bir sonucudur ve mânevî ölüm anlamına gelir.^[60]

Frager ise benzer bir iç katman modelini daha modern ve fenomenolojik bir yorumla ele alır: Kalbi, yüzeyde gelip geçici hislerin oluştuğu katmandan başlayarak, şefkat, merhamet ve vicdan gibi yüce duyguların köklendiği derin tabakalara, oradan da insanın aşkın hakikati kavradığı en iç merkeze kadar çok katmanlı bir yapı olarak tasvir eder. Frager, kalbin açılmasını bir iç arınma, sevgi, ihlâs ve hikmetle donanma süreci olarak görürken^[61], Abderî kalbin bu dönüşümünü zikir, tefekkür, riyazet ve nefis terbiyesiyle ilişkilendirir. Her iki isim de kalbin açıldıkça insanı benlik kibrinden, dünyevi arzulardan ve yüzeysellikten kurtararak Rabbine ve varlığın öz hakikatine yaklaştıracaklarını vurgular. Bununla birlikte, aralarındaki temel farklardan biri, Abderî'nin kalp modelini klasik İslam tasavvufunun terimleriyle ve daha çok mânevî seyr ü sülûk bağlamında detaylandırmasıdır. Ona göre kalp amel nurundan başlayarak tevhid ve ehadiyet nuruna kadar yükselen bir bilinç katmanlaşmasını ifade eder.^[62] Frager ise bu yapıyı Batı psikolojisindeki

[53] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/45.

[54] Phillip Gowins, *The Sovereign Soul* (New York: New Paradigm Books, 2006), 65-67.

[55] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/46.

[56] Gowins, *The Sovereign Soul*, 66.

[57] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/46.

[58] Gowins, *The Sovereign Soul*, 67.

[59] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/47; Robert Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum* (Kalp, Nefs ve Ruh) çev. İbrahim Kapalıkcaya, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 45-68.

[60] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/47-63.

[61] Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

[62] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/47-63.

rasyonalist akıl vurgusuna bir eleştiri geliştirerek sunar ve kalbin akıl ve nefisle dinamik ilişkisinin altını çizer. Frager'a göre akıl, kalp tarafından yönlendirildiğinde kuru rasyonaliteyi aşarak gerçek hikmete erişir;^[63] Abderî ise aklın, kalbin bir hizmetkârı olduğunu ima eder ve kalbin temizlenmesinin nefis terbiyesinin başarısıyla mümkün olacağını belirtir.^[64]

Ortak bir zeminde buluştukları en önemli nokta, her iki düşünürde de kalbin insanın mânevî olgunluğunun, etik sorumluluğunun ve hakikate erişim yetisinin yegâne kaynağı olmasıdır. Her ikisi de kalbi, Rabbine açılan bir kapı, İlâhî sırların tecelli mahalli ve insana aşkın idrak kapılarını aralayan bir iç merkez olarak tanımlar. Farklılıkları ise bu modelin ifade biçimi ve kuramsal ayrıntılarında belirginleşir.^[65] Abderî, kalbin katılaşmasının mânevî ölümle eşdeğer olduğunu vurgularken^[66], Frager daha fenomenolojik bir yaklaşımla kalbi duyguların, sezgilerin ve ahlaki olgunluğun taşıyıcısı olarak görür ve onu modern insanın iç dünyasını yeniden inşa edecek asli güç olarak öne çıkarır.^[67]

Sonuç olarak, Abderî ve Frager'ın kalp anlayışları, birbirinden farklı geleneğe ait olsalar da, kalbi insanın en derin varlık katmanı, ahlaki sorumluluk bilincinin kaynağı ve aşkın hakikatin idrak kapısı olarak tarif etmeleri bakımından ortak bir mânevî psikoloji dili sunar. Bu ortak payda, günümüz insanına hem klasik tasavvuf irfanını hem de modern içsel farkındalık arayışını birleştiren bütüncül bir perspektif kazandırmaktadır. Böylelikle kalp, her iki düşünürde de, insanın hem kendisini hem de Rabbini tanımasının vazgeçilmez mekânı ve yoludur.

2. Kalbin Kirlenmesi

İnsan, geçici arzulara ve dünyevî menfaatlere karşı direnç gösteremediğinde, kalbi ilâhî hakikate kapanmaya başlar. Böyle bir teslimiyet, zihni ve kalbi şeytanî telkinlere açık hâle getirir; bu da zamanla zihnin karmaşıklaşmasına, kalbin ise manevî anlamda kararmasına ve hakikati idrak etme yetisinin körelmesine neden olur. Tevazu, ihlâs ve sorumluluk gibi temel ahlâkî değerler terk edildiğinde, nefis öne çıkar ve birey, riyâ ve kibir gibi içsel kirlenmelerin etkisine girer. Bu hâl, kişiyi hem Allah ile olan bağından koparır hem de hakikati görme basiretinden mahrum bırakır.^[68]

Kur'ân-ı Kerîm, kalplerin kirlenmesine dair uyarıda bulunur: *"Hayır! Bilakis onların işledikleri günahlar kalplerini paslandırmıştır. Hayır! Şüphesiz onlar Rablerini kıyamet günü görmeyeceklerdir. Sonra onlar elbette cehenneme gireceklerdir"*.^[69] Bu ilâhî beyan, günahların yalnızca dışsal davranışlar olmadığını; kalpte derin bir iz bıraktığını ve bu kirlenmenin, ilâhî yakınlıktan uzaklaştıran bir perde hâline geldiğini ortaya koyar. Eğer kişi inkârcı bir duruş içerisindeyse, bu manevî kararma daha da tehlikeli bir boyut kazanır. Zira Allah, hakikate karşı körleşen ve bu durumu ısrarla sürdüren kimseleri arındırmaya yönelik bir inayet tecellî ettirmez: *"Onlar, Allah'ın kalplerini temizlemeyi murat etmediği kimselerdir"*.^[70] Bu, ilâhî himayeden çıkarılmış olmanın ve kişinin kendi sapkınlığıyla baş başa bırakılmasının açık bir göstergesidir.

Kalplerinde hastalık bulunan ve katılaşmış kimselerin, şeytanın vesveselerine karşı daha savunmasız olduğu Kur'ân'da şöyle açıklanır: *"Allah, bu vesveseyi kalplerinde hastalık bulunanlar ve*

[63] Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

[64] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/48.

[65] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/47-63; Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

[66] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/48.

[67] Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 56.

[68] Halil İbrahim Şimşek, "Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/28 (2015), 40.

[69] el-Mutaffifin, *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim: 6 Mayıs 2025), 83/14-16.

[70] el-Mâide, *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim: 7 Mayıs 2025), 5/41.

kalpleri katı olanlar için bir imtihan vesilesi kılar. Şüphesiz zalimler derin bir ayrılık içindedirler^[71] Burada bahsi geçen hastalık, yalnızca fiziksel bir rahatsızlık değil; manevî şuurun zayıflığı, hakikate karşı duyarsızlık ve ilâhî mesajlara karşı kapalılık anlamında bir içsel bozulmadır.

Kur’ân-ı Kerîm, inançta samimiyet göstermeyip iç-dış tutarlılığı bozan münafıkların hâlini “kalplerinde bir hastalık”^[72] bulunduğunu ve bu hastalığın yalana meyil sebebiyle ağır bir ilâhî yaptırımı gerektirdiğini bildiren ifadelerle tasvir eder; böylece kalbin niyet düzeyindeki bozulmasının salt ahlâkî bir kusur değil, itikadî bir suç olduğunu vurgular. Buna karşılık müminlere, kalplerini dünyevî arzuların lekesinden koruma sorumluluğu hatırlatılır: İlâhî imtihanlar yalnız dış sonuçlar doğurmaz; “göğüslerde olanı açığa çıkarmak ve kalpleri arıtmak”^[73] üzere içsel bir tezkiye fırsatı sunar. Davranış ve niyetlerde şeffaflık ile nezâket bu arınmanın temel şartlarıdır; nitekim “bu tavır, hem sizin kalpleriniz hem de onların kalpleri için daha temizdir” meâlindeki uyarı, edebî kalbî temizlikle doğrudan irtibatını ortaya koyar.^[74] Bu bağlamda Allah, davranışlarda ve niyetlerde şeffaflık ve nezâketin kalplerin saf kalması açısından elzem olduğunu şöyle bildirir: “*Bu davranış hem sizin kalpleriniz hem de onların kalpleri için daha temizdir*”^[75]. Özellikle Hz. Peygamber’in huzurunda sesin alçaltılmasını emreden âyet, dıştan görünen bu edep fiilini “Allah’ın gönüllerini takvâ ile imtihan ettiği” kimselerin alâmeti sayarak içsel takvânın haricî tezahürünü temellendirir. Özellikle Hz. Peygamber’in huzurunda sesin alçaltılmasını emreden âyet, dıştan görünen bu edep fiilini “Allah’ın gönüllerini takvâ ile imtihan ettiği”^[76] kimselerin alâmeti sayarak içsel takvânın haricî tezahürünü temellendirir. Bütün bu çerçevede, Hz. Peygamber’in “bedende bir et parçası vardır; o ıslah olursa bedeninin tamamı ıslah olur, bozulursa tamamı bozulur o da kalptir”^[77] meâlindeki hadisinde özlü biçimde özetlenir: Kalp sahih niyet, doğru söz ve edeple arındıkça amellerin bütününe istikamet kazandırır; iç ile dış arasındaki süreklilik bozulduğunda ise ahlâkî çürüme yalnız bireysel düzeyde kalmaz, inanç ve toplumsal ilişkilere de sirayet eder. Bu nedenle Kur’ânî öğreti ve Sünnet, kalbin safiyeti ile davranışın edebîni aynı bütünün iki yüzü olarak ele alır; samimiyet (ihlâs), takvâ ve nezâket bu bütünlüğün hem ölçüsü hem de sonucudur.

Öte yandan, İslâm ahlâk geleneğinde yer alan Abdullah b. Hubeyk’in (öl. ?) tespiti de dikkat çekicidir. Ona göre insanı felakete sürükleyen dört temel unsur vardır: göz, dil, kalp ve hevâ. Müslüman birey, harama yönelmemek için gözünü, gerçeğe aykırı söz söylememek için dilini, kin ve kibirden uzak durmak için kalbini ve nefsin isteklerine esir olmamak için hevâsını kontrol altında tutmalıdır.^[78] Bu dört unsur, kalbî arınmanın hem önündeki engeller hem de onun korunmasında temel stratejiler olarak görülmelidir.^[79]

Tasavvuf düşüncesi, insanın mânevî tekâmülünü kalp merkezli bir perspektifle değerlendirmiştir. Bu yaklaşımda kalp, sadece duyguların mekânı ya da ahlâkî bir yönelim noktası değil; aynı zamanda hakikate ulaşmanın, ilâhî marifete ermenin ve kulluk bilincini kemale erdirmenin asli merkezi olarak konumlandırılmıştır. Bu çerçevede Abderî, Ebû Abdillâh el-Hâris el-Muhâsibî, Abdülkâdir Geylânî (öl. 561/1166) ve Gazzâlî gibi sûfî düşüncenin önde gelen temsilcileri, kalbin mahiyetini, işlevlerini ve karşı karşıya olduğu mânevî tehditleri ayrıntılı şekilde ele almışlardır. Onların ortaya koyduğu bu derinlikli yaklaşımlar, kalbin arınma sürecine dair temel ilkeleri gün yüzüne çıkarır.

[71] el-Hac, *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim: 7 Mayıs 2025), 22/53.

[72] el-Bakara, *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim: 8 Mayıs 2025), 2/10.

[73] Âl-i İmrân, *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim: 8 Mayıs 2025), 3/154.

[74] Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm’id-Dîn*, 1/2/242.

[75] el-Ahzâb, *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim: 9 Mayıs 2025), 33/53.

[76] el-Hucurât, *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim: 10 Mayıs 2025), 49/3.

[77] Buhârî, *el-Câmi’u’s-sağîh*, İmân, 39.

[78] Ebû’l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî, *er-Risâle haz. Süleyman Uludağ* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 215.

[79] Şimşek, “Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi Ve Temizlenmesi Konusu”, 40-42.

Abderî'ye göre kalp, insanın bâtinî varoluşunun özünü teşkil eder. O, kalbi yalnızca niyetin doğduğu bir merkez değil; aynı zamanda davranışların kök saldığı ve ibadetlerin mânevî cevherinin şekillendiği bir alan olarak tanımlar.^[80] Bu yönüyle kalp, hem zâhirî eylemlerin anlam kazanmasında hem de bâtinî yönelişlerin Allah'a tahsis edilmesinde belirleyici rol oynar. Ancak bu işlev, kalbin saflığını ve ihlâsını korumasına bağlıdır. Zira riyâ, kibir, ucb (kendini beğenme) ve gösteriş gibi afetler, kalbi kirletir; bu da salih görünen amellerin içsel değerini kaybetmesine yol açar.^[81] Bu durum, sûfî literatürde "amelin içinin boşalması" şeklinde tarif edilen bir mânevî tehlikeyi beraberinde getirir. Bu yaklaşım, Muhâsibî'nin kalp merkezli tasavvuf anlayışıyla önemli ölçüde örtüşmektedir. Muhâsibî, kalbi ilâhî hakikatlerin tecellîgâhı olarak tanımlar ve onu sıradan bir duyu merkezi değil, hakikatin aydınlığına açılan bir iç kapı olarak görür. Ona göre kalbin kirlenmesi, sadece ahlâkî bir düşüşü değil; aynı zamanda kulluk şuurunun ve murâkabe bilincinin zaafa uğramasını ifade eder. Bu nedenle Muhâsibî, kalbin arınmasının sürekli bir muhâsebe ve murâkabe disipliniyle gerçekleşeceğini vurgular. Kalp, Allah'ın sürekli gözetimi altında bulunduğu bilinciyle kontrol altında tutulmadıkça, şeytanın ve nefsin yönlendirmelerine açık hâle gelir.^[82]

İbnü'l-Hâc'ın dikkat çektiği bir başka temel mesele de, kalbin dünya sevgisiyle perdelenmesidir. Ona göre, kalp Allah sevgisiyle dolmadığı sürece, dünyevî arzular kalpte yer etmeye devam eder. Bu durum, gerçek tövbenin gerçekleşmesini engelleyen en önemli unsurlardan biridir.^[83] Bu bakış, Abdülkâdir Geylânî'nin tasavvuf anlayışında da temel bir ilkeye tekabül eder. Geylânî, kalbin Allah'ın nazarına mazhar olabilmesi için, içinde Allah'tan başka hiçbir şeye yer bırakılmaması gerektiğini ifade eder. Gaflet, onun düşüncesinde kalbin kararmasına ve mânevî hayattan kopmasına sebep olur. Bu nedenle zikir, Geylânî'ye göre kalbin hem gıdası hem de en güçlü koruyucusudur; zikirle canlı tutulan bir kalp, şeytanın vesveselerine karşı muhkem bir kale hükmündedir.^[84]

Gazzâlî ise kalbi "latîf bir cevher" olarak tanımlar. O, kalbi mânevî hastalıklardan arındırılmadıkça hakikatle buluşamayan bir ayna gibi değerlendirir. Gazzâlî'ye göre her günah kalpte siyah bir iz bırakır; gaflet ve dünya sevgisi ise bu izlerin çoğalmasına ve kalbin karararak hakikati algılayamaz hâle gelmesine neden olur.^[85] Onun şu ifadesi, İbnü'l-Hâc'ın dünya sevgisine dair uyarılarını tamamlayıcı niteliktedir:^[86] "Kalp, Allah ile dolmadığı zaman mutlaka başka bir şeyle dolar"^[87]. Bu tespitten hareketle, kalbin boş bırakılmaması ve sürekli murâkabe, zikir ve ibadetle beslenmesi gerektiği fikri hem Gazzâlî'nin hem de İbnü'l-Hâc'ın ortak kanaatidir.

İbnü'l-Hâc, ayrıca kalpteki riyâ, tanınma arzusu ve halkın övgüsünden haz alma gibi eğilimleri de kalbin mânevî ölümüne yol açan tehlikeler arasında sayar. Ona göre geçmişteki ibadetlerle gururlanmak veya halkın nazarında değer kazanma arzusu, kişinin içtenliğini zedeler ve bâtinî hayatını ifsâd eder.^[88] Bu yaklaşım, Muhâsibî'nin riyâyı kalbi kirleten en tehlikeli afetlerden biri olarak görmesiyle doğrudan örtüşür.^[89] Geylânî de zikirden uzak bir kalbin, şeytanın oyun alanına döndüğünü vurgularken;^[90] İbnü'l-Hâc ise şekilci ibadetlerin içtenlikten uzaklaştığında bâtinin

[80] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/41, 45.

[81] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/57, 138.

[82] Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî Muhâsibî, *e-Riâye li-Hukûkillâh* çev. Şahin Filiz, Hülya Küçük, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 90-92.

[83] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/37, 138, 145.

[84] Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkâdir Geylânî, *Fethu'r Rabbânî*, çev. Osman Güman, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019), 168.

[85] Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn*, 3/152.

[86] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63.

[87] Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn*, 3/153.

[88] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/41, 43.

[89] Muhâsibî, *e-Riâye li-Hukûkillâh*, 90-92.

[90] Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkâdir Geylânî, *Günyet'üd Tâlibin*, trc. Abdulkadir Akçiçek, (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 1997), 285.

zâhire feda edildiğini ve ihlâsın kaybolduğunu belirtir. Böylece kalp, sadece amelî değil; niyet merkezli bir varlık alanı olarak sûfî düşüncede merkezi bir konuma yerleştirilir.^[91]

İbnü'l-Hâc el-Abderî, İslam ahlâk ve tasavvuf düşüncesinde kalbi, yalnızca biyolojik bir organ değil; insanın imanının, ahlâkının ve eylemlerinin merkezi olarak tanımlar. Ona göre kalp, bedenın sultanıdır: Bütün azalar ve dil, kalbin hâline tabi olur. Dolayısıyla kalp doğru yolda ise, bedenın diğer organları ve dil de doğruluk üzere olur; kalp bozulduğunda ise, tüm ameller ve toplumsal ilişkiler bu bozulmadan nasibini alır. Bu temel ilke, Abderî'nin toplumsal çözülmeye dair teşhisinde de ana eksenı oluşturur. Abderî, kalbin doğru olması ile düşünce, anlayış, ilim ve niyetin de sahih olacağını ifade eder. Bir kalp safiyetini yitirdiğinde, ferde ait tüm niyet ve düşünceler bulanıklaşır; bu bulanıklık, yalan, hile, nifak ve riyâ gibi ahlâkî bozukluklara yol açar. Kalpteki bu yozlaşma, yalnızca bireyin manevî hayatını değil, bireyler arası güveni, adaleti ve toplumsal dayanışmayı da aşındırır. Bu bağlamda Abderî, kalbin yozlaşmasını toplumsal ahlâkın kökünden çürümesi olarak yorumlar.

Abderî'nin bu yaklaşımı, yüzeyde dinin ve ibadetlerin görünürde artmasına rağmen, özün zayıflaması problemine de işaret eder. Ona göre şekilcilik ve riyâ, kalbin fesadıyla doğrudan ilişkilidir. Bireyler arınmamış kalplerle ibadet ettiklerinde, bu ameller topluma hakikî bir ahlâk ve adalet kazandırmak yerine, aksine toplumda ikiyüzlülüğün, istismarın ve sahte dindarlığın yayılmasına zemin hazırlar. Böyle bir ortamda ise toplumsal kurumlar işlemez hâle gelir, adalet yozlaşır ve bireyler arası bağ zayıflar.

Abderî'ye göre, kalbin fesadını önlemenin yolu, öncelikle kalbi riyâdan, dünyevî hırslardan ve menfaat kaygılarından arındırmak; ardından kalbi sürekli murakabe, zikir ve iç muhâsebe ile canlı tutmaktır. O, kalbi tezkiye etmeden toplumda kalıcı bir ıslah ve düzenin tesis edilemeyeceğini vurgular. Bu nedenle Abderî, toplumsal ıslahın yüzeysel düzenlemelerle değil, bireylerin iç dünyasındaki dönüşümle başlayacağını savunur.

Bu bütünlükçü yaklaşım, Abderî'nin düşünce dünyasında kalbin toplumsal düzenin hem kaynağı hem de teminatı olduğunu gösterir. Ona göre kalbin sağlığı, yalnızca bireyin değil, aileden mahalleye, mahalleden devlete kadar uzanan tüm sosyal yapının selâmeti için belirleyici bir rol oynar. Kalpler fesada uğradığında, toplumun en sağlam kurumları bile yozlaşmaya ve işlevsizliğe sürüklenir. Bu yüzden Abderî'nin ifadesiyle, toplumların gerçek kurtuluşu ve dirilişi, kalplerin arınmasıyla başlar.

Sonuç olarak, İbnü'l-Hâc el-Abderî, kalbi ferdî bir mesele olmaktan çıkararak toplumsal bozulmanın anahtar değişkeni olarak konumlandırır.^[92]

Bu yaklaşım, yalnızca Abderî'nin yaşadığı dönemin toplumsal yapısını anlamakla sınırlı kalmaz; günümüz toplumları için de güncelliğini ve geçerliliğini korumaktadır. Bireysel ahlâkın bozulmasının, toplumsal düzeni zayıflatan en temel etkenlerden biri olduğu gerçeğini güçlü bir şekilde hatırlatan Abderî, kalp merkezli bir dönüşümün, modern çağın karmaşık sosyo-kültürel sorunlarına karşı da sahih bir çözüm zemini sunduğunu ortaya koyar.

Kalbin tezkiyesine dayalı bu yaklaşım, sadece bireysel bir ahlâk telkini değil; aynı zamanda adalet, güven, dayanışma ve toplumsal barışın yeniden tesisi için köklü bir manevî programdır. Nitekim günümüzde de biçimsel dindarlığın öne çıktığı, ancak samimiyet, merhamet ve adalet gibi temel değerlerin giderek zayıfladığı toplumsal yapılarda, Abderî'nin kalpten başlatılması gereken bir ıslah fikri son derece anlamlı ve ufuk açııcıdır.

[91] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/123.

[92] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63-76.

Dolayısıyla Abderî'nin "kalpten topluma" şeklinde özetlenebilecek bu bütüncül düşüncesi, sadece tarihsel bir öğreti değil, çağımız insanı için de ahlâkî yenilenme, sosyal adalet ve iç huzur arayışında rehber niteliği taşımaktadır. Bu bakımdan Abderî'nin fikir dünyası, dün olduğu gibi bugün de toplumsal düzenin gerçek ve kalıcı bir temele oturtulması için önemli bir teorik ve pratik kaynak olarak varlığını sürdürmektedir.

İbnü'l-Hâc el-Abderî ve Frager, farklı çağ ve coğrafyalarda yaşamış olmalarına rağmen, kalbin kirlenmesi meselesini insanın mânevî sağlığı açısından en temel tehditlerden biri olarak değerlendirirler. Her iki düşünür de kalbi, insanın en derin hakikatini barındıran ilahi bir merkez olarak gördüklerinden, kalbin safiyetinin korunmasını kişisel ve toplumsal erdemin ön şartı kabul ederler.

Abderî'ye göre kalbin kirlenmesi, esasen nefsin bencil arzularına boyun eğmekten ve dünya sevgisine meyletmekten kaynaklanır. Nefis, kalbe arzular, kıskançlık, kibir ve tamah gibi mânevî kirler taşır; bu kirler zamanla kalbi karartır, onun nurunu söndürür ve insanı hakikatten kopararak gaflete sürükler. Abderî, kalbin bu şekilde katılaşmasının mânevî bir ölüm anlamına geldiğini, böyle bir kalbin artık ilahi nurdan ve hikmetten nasipsiz kalacağını vurgular. Bu yüzden, onun anlayışında kalbin korunması ancak sürekli tefekkür, zikir, nefis muhâsebesi ve iç arınmayla mümkündür.^[93]

Frager ise kalbin kirlenmesini daha modern bir dile taşır; kalbin kararması, modern insanın aşırı akılcılık, maddiyatçılık ve yüzeysel arzular peşinde koşması sonucu iç dünyasında oluşan duygusal donukluk ve mânevî kopuklukla ilişkilendirilir. Ona göre kalp, bencil çıkar, kin, nefret ve samimiyetsizlik gibi olumsuz eğilimlerle kirlenir; bu kirlenme, kalbi rehberlikten uzaklaştırır ve insanı mekanik bir akıl hapishanesine hapseder. Kalbi kirlenen birey, başkalarına karşı duyar-sızlaşır, kendine karşı yabancılaşır ve varoluşun derin anlamını yitirir.^[94] Her iki düşünür, kalbin kirlenmesine karşı benzer bir çare sunar: Arınma. Abderî, bunu nefis terbiyesi, riyazet, zikir ve tefekkürle somutlaştırırken^[95], Frager sevgiyi, içtenliği, mânevî disiplinleri ve içsel farkındalığı ön plana çıkarır. Her ikisine göre de kalp, kötü söz ve davranışlardan doğrudan etkilenir; nezaket, şefkat ve sevgi kalbi yumuşatıp saflaştırırken, öfke, hırs ve bencillik kalbi katılaştırır ve karartır.^[96]

Özetle, Frager ve Abderî'nin kalbin kirlenmesine dair düşünceleri, bir yandan insanın nefsi zaafının kalbe sirayet ederek mânevî körlük ve donukluk oluşturduğunu, diğer yandan kalbin safiyetini korumanın kişisel erdem, içsel huzur ve hakikate yaklaşım için zorunlu olduğunu güçlü bir şekilde ortaya koyar. Bu bağlamda, her iki düşünürün mirası, çağdaş insan için kalbin daima arındırılması gereken canlı bir mânevî merkez olduğunu hatırlatır; kalbi korumak, insanı korumaktır.^[97]

Ezcümle Abderî'nin kalp merkezli düşüncesi, Muhâsibî, Abdülkâdir Geylânî ve Gazzâlî gibi sûfî geleneğin önde gelen temsilcileriyle derin bir kavramsal bütünlük arz eder. Muhâsibî kalbi ilâhî hakikatlerin tecellîgâhı olarak tanımlar ve sürekli murâkabe ve muhâsebe ile arındırılması gerektiğini vurgular. Geylânî, kalbin Allah'tan başka sevgilere kapalı tutulmasını ve gafletin zikirle bertaraf edilmesini öğütler. Gazzâlî ise kalbi "latîf bir cevher" olarak niteler; her günahın kalpte siyah bir iz bıraktığını ve gafletin bu izleri çoğaltarak kalbi kararttığını ifade eder.

Bu bağlamda Abderî, riyâ, kibir, ucb ve dünya sevgisinin kalbi kirleterek amellerin içini boşaltacağını belirtir. Ona göre kalbin safiyeti korunmadıkça zâhirî ibadetlerin hakikatle bağının

[93] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/58.

[94] Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

[95] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/55.

[96] Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

[97] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/47-63; Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

kalmayacağı açıktır. Frager gibi çağdaş mânevîyat araştırmacıları da kalbin kirlenmesini, modern bireyin aşırı akılcılık ve maddiyatçılıkla duygusal donukluğa sürüklenmesi olarak yorumlayarak benzer bir perspektif sunar.

Sonuç olarak Abderî, Muhâsibî, Geylânî, Gazzâlî ve Frager'in ortak tespitleri, kalbin korunmasının kişisel erdem, iç huzur ve toplumsal düzen için vazgeçilmez olduğunu gösterir. Kalbi korumak, insanı korumaktır; insanı korumak ise toplumun mânevî varlığını muhafaza etmektir.

3. Kalbin Temizlenmesi

Tasavvufî düşüncede kalbi temizlemek, insanın içsel terbiyesinin ve mânevî yükselişinin ilk ve en zaruri adımıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de *"O gün, ne mal fayda verir ne de evlat. Ancak Allah'a selîm bir kalple gelen müstesna"*^[98] buyrulur, kalbin saf ve selîm olması âhiret saadetinin anahtarı olarak sunulur. Bu ilâhî beyan, tasavvufî bakışta kalbin sadece duygusal bir merkez değil; niyetin şekillendiği, iradenin beslendiği ve hakikatin yansıdığı mânevî bir mihver olduğunu teyit eder. Zira Peygamber Efendimiz (s.a.v) de kalbin insan davranışlarının merkezî belirleyicisi olduğunu şu hadisiyle açıkça ortaya koymuştur: *"Dikkat edin! Vücutta bir et parçası vardır. O iyi olursa bütün beden iyi olur; o bozulursa bütün beden bozulur. İşte o, kalptir"*^[99] Bu bağlamda kalbin kirlenmesi, sadece bireyin ahlâkî zaafılarını değil; aynı zamanda onun Allah ile kurduğu irtibatı zedeler. Kalpte biriken kin, kibir, riya ve benlik tutkusu; Kur'ân'ın *"Hayır! Bilakis onların kalpleri, kazandıkları (günahlar) ile paslanmıştı"*^[100] âyetiyle işaret ettiği üzere, mânevî paslanmalara yol açar. Bu kirlenme hali, sûfilere göre sadece dışsal ibadetleri etkisiz kılmakla kalmaz, aynı zamanda kulluğun özünü ve ihlâsını da görünmez kılar. Çünkü tasavvufta ihlâs, yalnızca Allah için yapılan ve kalpteki her türlü dünyevî beklentiden arındırılmış bir hâl olarak tanımlanır.

Dolayısıyla kalbi temizlemek, yüzeysel bir duygu arınmasından ibaret değildir. Bu süreç; nefsi murakabe altında tutmayı, niyeti sürekli kontrol etmeyi ve kalpteki mânevî hastalıkları tespit ederek onları bertaraf etmeyi gerektiren derinlikli bir seyr u sülûk sürecidir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v), *"İyi bilin ki Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz; fakat kalplerinize ve amellerinize bakar"*^[101] buyurarak, ilâhî nazarın yöneldiği yerin kalp olduğunu vurgular.

Temizlenmiş bir kalp, yalnızca ilâhî feyze ve rahmete açık hâle gelmekle kalmaz; aynı zamanda insanın varoluşunu daha tutarlı, daha içten ve daha sahih bir zemine oturtur. Bu, tasavvufun temel gayelerinden biri olan "nefsin tezkiyesi" ile birebir örtüşür. Zira Allah Teâlâ *"Nefsini temizleyen kurtuluşa ermiştir"*^[102] buyurmakta; kurtuluşun, kalp ve nefsin arınmasına bağlı olduğunu bildirmektedir. Sonuç olarak, kalbi temizlemek sûfî düşüncede yalnızca bir arınma değil, aynı zamanda ilâhî hakikate yönelişin ön şartı ve hakikî insan olmanın asli kapısıdır.

Tasavvufî gelenekte kalbin temizlenmesi (tasfiyetü'l-kalb), sâlikin mânevî yolculuğunun başlangıcı değil; aynı zamanda nihai gayesi olarak da kabul edilir. Abderî bu bağlamda kalbin tasfiyesini, yalnızca bir ahlâkî temizlik değil; kulun Allah'a yönelişinde köklü bir dönüşüm süreci olarak ele alır. Ona göre kalp, dünya ile ilişkisini kestiğinde, gerçek anlamda Allah'a yönelmiş olur ve bu yöneliş marifet ile kemâle erer.^[103] Bu yaklaşım, Ebû Saîd el-Harrâz'ın (öl. 268/881) *"hakikî yakınlık, kalbin Allah'tan başkasıyla meşguliyetini terk etmesidir"*^[104] ilkesine paralel bir

[98] eş-Şuarâ, *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim: 10 Mayıs 2025), 26/88–89.

[99] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmi'u's-saîh*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), İmân, 39.

[100] el-Mutaffîfîn, 83/14.

[101] Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmi'u's-Saîh* (Kahire: Dâru Suâdu's-sabah, 1955), Birr, 33.

[102] eş-Şems, *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim: 11 Mayıs 2025), 91/9.

[103] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/39.

[104] Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nisâbü'rî Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2008), 482.

çizgide yer alır. Harrâz gibi Abderî de kalbi, Allah'a vuslatın anahtarı olarak görür ve bu yolculuğun önündeki en büyük engelin dünya sevgisi olduğunu vurgular.^[105]

İbnü'l-Hâc'ın düşüncesinde niyet, kalp tasfiyesinin merkezinde yer alır. Eğer niyet ihlâstan uzaksa, kalp riya, kibir ve ucb gibi mânevî afetlerin etkisi altına girer.^[106] Bu bakış, Gazzâlî'nin kalbî hastalıkların mahiyetine dair analizleriyle birebir örtüşür. Gazzâlî, kalpte kök salan kötü huyların zamanla fark edilemez hâle geldiğini ve kişinin bu hastalıklarla yaşamayı olağanlaştırdığını ifade eder. Abderî ise bu sürecin daha da derin bir boyutuna işaret ederek, içten bozulmuş bir kalbin, zâhirdeki amelleri dahi şekilcilikten öteye geçiremeyeceğini savunur. Bu yaklaşım, hem bireysel ihsân bilincini hem de içsel tutarlılığı esas alan bir tezkiye anlayışını temellendirir.^[107]

Mevlânâ'nın gönül tasavvuruyla da benzerlik arz eden bu yaklaşımda, kalbin arınması sadece kötü huyların terkinini değil, aynı zamanda hakikatin tecellisine hazır hâle gelmesini ifade eder. Mevlânâ'ya göre kalp, hakikatin yansıdığı bir aynadır; ancak bu ayna, ancak pasından temizlenirse yansıtma yetisini kazanır.^[108] İbnü'l-Hâc, bu aynanın parlatılmasını zikir ve halvet ile mümkün görür. Ona göre zikir, kalbi nefsin baskısından kurtaran bir nefes gibidir. Zikirle sükûnet bulan kalp, Allah'ın huzuruna daha layık bir vasfa kavuşur.^[109] Bu yönüyle Abderî'nin zikre yüklediği anlam, Hücvîrî'nin "zâhirî temizlik yetmez, bâtın da mâsivâdan temizlenmelidir"^[110] anlayışıyla da örtüşür.

İbn Arabî'nin metafizik düşüncesinde yer alan "dünya bir ayna, insan da onun yansımasıdır" anlayışı, tasavvufî epistemolojinin merkezinde yer alır. Ona göre insanın kendine özgü aynası ise kalbidir. Nasıl ki bir aynanın üzerindeki pas, görüntüyü bozarak yansıtma kabiliyetini zayıflatıyorsa; kalp de mânevî kirlerden arınmadığı sürece hakikati sağlıklı biçimde yansıtamaz. Bu noktada İbn Arabî'nin düşüncesiyle şekillenen sûfî gelenek, kalbin mâsivâdan (yani Allah'tan başka her şeyden) arınmasını, ilâhî tecellilere açık bir hâle gelmesinin zorunlu şartı olarak görür. Kalbin tezkiyesi, yalnızca bireysel ahlâkî bir arınma değil; aynı zamanda Hakk'ın hakikatlerinin tecellî edebileceği saf bir zemin oluşturma çabasıdır.^[111] Bu yaklaşım, İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin kalp tasfiyesi konusundaki vurgularıyla doğrudan örtüşür. Abderî, kalbi arındırmadan yapılan tövbenin, yalnızca şekilsel ve yüzeysel bir eylem olacağını; hakiki bir dönüşümün ise ancak kalpte başlayan bir arınma süreciyle mümkün olabileceğini savunur. Ona göre tövbe, dilde değil; kalpte başlayarak tüm benliği kapsayan içsel bir dönüşüme yol açmalıdır.^[112] İbn Arabî'nin tecellî ve yansıma metaforu ile Abderî'nin kalp tezkiyesine verdiği bu önem birlikte değerlendirildiğinde, kalbin "ilâhî feyzin yansıma zemini" olduğu fikri ortaya çıkar. Dolayısıyla tasavvufî eğitimde kalbin saflaştırılması, mânevî idrakin ve marifetullahın gerçekleşmesi için vazgeçilmez bir ön koşul olarak kabul edilir.^[113]

İbnü'l-Hâc'ın kalbi temizleme tasavvurunda dikkate değer bir başka unsur ise halvet pratiğidir. Halvet, dünyevî meşguliyetlerden sıyrılarak kalbin saflaşmasına imkân tanıyan bir arınma ortamıdır. Ancak bu ortam, nefsin oyunlarına da açık bir alandır. Bu nedenle Abderî, halvetin kalbi yumuşatacak ve huşû verecek bir zemine dönüşmesi gerektiğini; aksi takdirde bunun dahi riya aracı olabileceğini belirtir.^[114] Bu görüş, İskenderî'nin "kalbin selâmeti, nefsin ona tabi kılınmasıyla

[105] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63.

[106] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/63.

[107] Gazzâlî, *İhyâu Ulûm'id-Dîn*, 152-153.

[108] Kerim Kara, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kalp-Gönül", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6/14 (2005), 8.

[109] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/45-63.

[110] Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 354; Şimşek, "Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu", 11.

[111] Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, trc. Ahmed Avni Konuk, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 271; Lamia Levent Abul, "İbn Atâullah El-İskenderî'nin Hikem-i Atâiyye Adlı Eserinde Kalbin Dönüşümü", *Diyanet İlmî Dergisi*, 59/3 (2023), 10.

[112] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/79.

[113] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/56-57.

[114] Abderî, *Kitâbu'l-Medhal*, 3/79-81.

mümkündür” anlayışıyla birleşir. İskenderî’ye göre kalbi nefse teslim etmek, mânevî bir felakettir; kalbin gerçek anlamda murakabe kazanabilmesi için nefsin onun kontrolüne alınması gerekir.^[115] İbnü’l-Hâc da bu doğrultuda, kalbin marifet ve ihlâsla yüceltilmesinin ancak nefsi disipline etmekle mümkün olduğunu vurgular.^[116]

İbnü’l-Hâc el-Abderî ve Roger, kalbin temizlenmesine dair yaklaşımlarında farklı düşünce geleneklerinden beslenmekle birlikte, insanın mânevî dirilişi için kalbin safiyetini temel şart olarak görmeleri bakımından dikkate değer bir paralellik sergilerler. Her iki düşünür, kalbi insan varoluşunun yalnızca fizyolojik bir parçası değil, hakikate ulaşmanın, içsel aydınlanmanın ve ahlaki bütünlüğün merkezi olarak konumlandırır.^[117]

Abderî, kalbin temizlenmesini, klasik tasavvuf mirasında kökleşmiş bir yöntemler bütünlüğü içinde ele alır. Ona göre kalp, nefisten taşan bencil arzular, dünya sevgisi ve kötü huylarla kirlenir; bu mânevî kirlenme, kalbin hakikati yansıtan ayna işlevini bozarak onu karartır ve katılaştırır. Bu sebeple Abderî, kalbin safiyetini korumayı sürekli zikir, murakabe, nefis muhâsebesi ve ahlaki arınma pratikleriyle ilişkilendirir. Kalbin temizlenmesi, böylece yalnızca bireysel bir mânevî temizlik değil, aynı zamanda Allah’a yakınlaşmanın ve kulluğun asli unsuru haline gelir.^[118]

Roger ise bu anlayışı modern bir bağlama taşır. O, kalbin kirlenmesini modern insanın aşırı akılcılık, mekanik düşünce ve yüzeysel çıkarıcılık eğilimleriyle ilişkilendirir. Roger’a göre, kalp sevgisizlik, empati yoksunluğu, samimiyetsizlik ve bencillikle kirlenir; bu durum, bireyin iç dünyasında duygusal donukluğa, mânevî köksüzlüğe ve varoluşsal boşluğa yol açar. Bu nedenle Roger, kalbin temizlenmesini çağdaş insan için bir içsel terapi ve mânevî uyanış süreci olarak tanımlar; sevgi, içtenlik, sadelik ve şefkat bu sürecin ana unsurlarıdır.^[119]

Her iki düşünür de kalbin arınmasının hem bireysel hem de toplumsal barış ve erdem için vazgeçilmez olduğu konusunda mutabıktır. Her ikisi de kötü söz ve davranışların kalbi doğrudan katılaştıracağını, buna karşın sevgi, nezaket ve zikir gibi mânevî pratiklerin kalbi yumuşatarak saflaştıracağını vurgular. Abderî’nin vurgusu daha çok nefis terbiyesi ve tasavvufî seyr ü sülûk geleneğine dayanırken, Roger bu süreci modern psikolojik ihtiyaçlara uygun bir içsel dönüşüm ve bilinçlenme faaliyeti olarak ele alır.^[120]

Özetle, Abderî’nin köklü tasavvuf geleneğiyle şekillenen katmanlı kalp tasavvuru ve zikir merkezli temizlik anlayışı ile Roger’ın aklı aşarak sevgi, samimiyet ve empati yoluyla iç dünyayı arındırmayı hedefleyen yaklaşımı, kalbin safiyetini korumanın zamandan ve mekândan bağımsız bir insani gereklilik olduğunu ortaya koyar. Her iki bakış, çağlar arası bir mânevî köprü işlevi görerek, kalbin temizlenmesini insanın hem dünyevi hem aşkın boyutunu inşa eden vazgeçilmez bir iç disiplin olarak sunar.^[121]

Ezcümle, İbnü’l-Hâc el-Abderî’nin kalbin temizlenmesine dair görüşleri, tasavvufî mirasta yer alan büyük sûfîlerin düşünceleriyle güçlü bir iç tutarlılık sergiler. Onun kalp anlayışı, hem Mevlânâ’nın ayna metaforuyla, hem Gazzâlî’nin ahlâkî arınma kuramıyla, hem de İbn Arabî ve İskenderî’nin derinlikli mârifet perspektifleriyle kesişir. Abderî’nin bu çok boyutlu yaklaşımı, kalp tasfiyesini sadece bireysel bir arınma değil; hakikate yönelişin ve kulluğun özü olarak konumlandıran bir irfan çizgisinin temsilidir.

[115] Levent Abul, “İbn Atâullah El-İskenderî’nin Hikem-i Atâiyye Adlı Eserinde Kalbin Dönüşümü”, 13.

[116] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/145, 149.

[117] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/57; Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

[118] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/48, 71, 95, 164.

[119] Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

[120] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/60-63; Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

[121] Abderî, *Kitâbu’l-Medhal*, 3/63-93; Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, 45-68.

Sonuç

1. Bu çalışma, İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin kalp tasavvurunu, sırf bireysel tezkiye programı olarak değil, toplumsal ahlâkın ve sosyal düzenin yeniden inşasında kurucu bir eksen olarak konumlandırdığını ortaya koymaktadır. Karşılaştırmalı literatür incelemesi, kalp merkezli yaklaşımların önemli bir kısmında toplumsal boyutun ya zımnen bırakıldığını ya da tali bir düzlemde ele alındığını göstermektedir; bu bulgu, Abderî'nin teklifini belirgin biçimde ayırıştırır. Ona göre kalp, niyetin, ibadetin ve ahlâkî fiilin varoluşsal merkezidir; bu merkezin tasfiyesi, ibadetlerin ruhunu muhafaza eder, ahlâkî tutarlılığı temin eder ve kamusal alanda güven, adalet ve sorumluluk gibi değerlerin tahkimini mümkün kılar.

Abderî'nin yaklaşımında din, yalnızca bireysel tecrübeye indirgenmeyen; kurumsal ve toplumsal katmanları bulunan bütüncül bir yapıdır. Bu nedenle bireyin kalbine yaptığı her yatırım, kaçınılmaz olarak toplumsal düzleme yansır ve değerler iklimini normatif açıdan güçlendirir. Kalbin fesada uğraması ise etkisini yalnızca bireyde göstermez; aileden mahalleye, oradan siyasî-idârî yapılara kadar tüm sosyal örgütlenmeler bu yozlaşmadan payını alır. Başka bir deyişle, kalpte başlayan çözülme, birey-toplum ilişkisinde bir ahlâkî kırılma üretir; bu kırılma, sosyal adaletin zedelenmesi ve karşılıklı güvenin aşınması şeklinde somutlaşır. Bu çerçevede kalbin ıslahı, Abderî'nin nazarında, bireysel bir tasavvufî yöntem olmanın ötesine geçerek toplumsal istikrarın asli şartına dönüşür. İçsel arınma ile kamusal düzen arasındaki bu nedensel bağ, hem ahlâkın tutarlılığını hem de kurumların işleyişini teminat altına alır. Böylece Abderî, kalp eksenli bir ahlâk teorisini, toplumsal düzenin etik altyapısını inşa eden bir çerçeveye yükseltir; çalışmanın temel tezi de bu kurucu ilişkiselliğin tespiti ve sistematikleştirilmesidir.

2. Kalbin kirlenmesi ise İbnü'l-Hâc'a göre sadece bireysel bir mânevî çöküşe değil; aynı zamanda toplumsal çözülmeye yol açmaktadır. Dünya sevgisi, riyâ, kibir, ucb ve gaflet gibi mânevî hastalıklar bireyin kalbini kararttığında, bu durum sosyal hayata ikiyüzlülük, gösteriş ve ahlâkî erozyon olarak yansır. Toplumda samimiyetin yerini şekilcilik aldığı, bireyler arasındaki güven duygusu zedelenir ve sosyal yapının temel değerleri aşınır. Bu açıdan kalbin fesadı, toplumsal bozulmanın anahtarı olarak değerlendirilmiştir.

3. Çalışmada ulaşılan bir diğer sonuç, İbnü'l-Hâc'ın kalbi sadece ahlâkî değerlerin üretildiği bir merkez olarak değil; aynı zamanda marifet (mânevî bilgi), yakîn (kesin inanç) ve ilahî tecellîlerin mahalli olan metafizik bir merkez olarak tanımladığıdır. Kalp, hakikatin algılandığı, ilahî sırların zuhur ettiği ve kulun Rabbi ile irtibat kurduğu varlık alanıdır. Bu yaklaşım, tasavvufun epistemolojik temelini de kalp merkezli bir yapıda yeniden inşa ettiğini göstermektedir.

4. Araştırmanın sonucuna göre, İbnü'l-Hâc'ın önerdiği kalp terbiyesi yöntemleri (murakabe, muhâsebe, halvet, zikir, ihlâs) yalnızca bireysel nefis terbiyesi için değil; toplumsal ahlâkın korunması için de işlevsel bir model sunmaktadır. Kalp terbiyesiyle başlayan içsel dönüşüm, bireyin davranışlarına, ilişkilerine ve toplumun genel ahlâkına yansımakta; böylece bireysel ıslah toplumsal düzeyde bir ahlâkî inşaya dönüşmektedir.

5. İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin kalp tasavvuru, sûfî geleneğin ortak çizgisi içinde yer alır ve çağdaş mânevî krizlere karşı etkili bir imkân sunar. Akılcılık ve yüzeyselliğin derinleştirdiği mânevî boşluk karşısında önerdiği kalp-merkezli arınma yaklaşımı, bireyin içsel farkındalığını canlandırarak mânevî bütünlüğünü yeniden kurmasına yardımcı olur. Bu yönüyle Abderî'nin düşüncesi, klasik tasavvuf mirasıyla uyumlu biçimde, modern bireyin ihtiyaçlarına da hitap eden evrensel bir yöneliş olarak değerlendirilebilir.

6. İbnü'l-Hâc el-Abderî, Kur'an'ın işaret ettiği ve klasik tasavvuf literatüründe geniş kabul gören ilkeye dayanarak "kalpten topluma" diye kavramsallaştırılabilecek bütüncül bir dönüşüm

paradigması ortaya koyar. Kalbin tasfiyesiyle niyet sahihleşir, amel ihlâsla icra edilir ve birey Rabbine yönelen içsel istikametini toplumsal hayatta güvenilirlik, fazilet ve adalet olarak görünür kılar; böylece kalp, yalnızca ferdî kemâlin değil, toplumsal ihyânın da kilit mertebesi hâline gelir. Bu çerçevede kalp-merkezli tasavvuf anlayışı, modern mânevî buhranlara karşı sırf bireysel bir terapi değil, kamusal düzlemde ahlâkî tutarlılığı ve toplumsal güveni tahkim eden onarıcı bir “sosyal rehabilitasyon” süreci olarak değerlendirilmelidir.

7. Genel olarak değerlendirildiğinde, bu çalışma, İbnü'l-Hâc el-Abderî'de kalbin yalnızca bireysel irfanla sınırlı görülmediğini; bilgi, ahlâk ve toplumsal düzenle ilişkili çok katmanlı bir eksen olarak ele alındığını ortaya koymaktadır. Kalbin hem bilginin tahakkuku hem de ahlâkî yönelimin oluşumu bakımından merkezî bir konuma yerleştirilmesi, bireysel arınma ile toplumsal iyileşme arasındaki ilişkinin kalp terbiyesi üzerinden kurulabileceğine işaret eder. Bu çerçevede, Abderî'nin yaklaşımı klasik sûfî literatürle süreklilik arz eden ve güncel mânevî ilgilerle temas kurulmasına imkân tanıyan bir yorum olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Abderî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî. *Kitâbu'l-Medhal*. Kahire: Matbaa-i âmire, ts.
- Attâr, Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nîsâbü'rî. *Tezkiretü'l-Evliya trc. Süleyman Uludağ*. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2008.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'ü's-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Cîlî, Abdülkerîm. *İnsân-ı Kâmil*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Erzurûmî, İbrahim Hakkı. *Mârifetnâme*. İstanbul: Âlem Yayıncılık, 2012.
- Frager, Robert. *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum (Kalp, Nefs ve Ruh) çev. İbrahim Kapalıkkaya*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn, trc. Abdullah Aydın*. İstanbul: Ayfa Basın, 2020.
- Geylânî, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkâdir. *Fethu'r Rabbânî Çev. Osman Güman*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019.
- Geylânî, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkâdir. *Günyet'üd Tâlibin (Hakkı Arayanların Kitabı) Trc. Abdulkadir Akçiçek*. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 1997.
- Gowins, Phillip. *The Sovereign Soul*. New York: New Paradigm Books, 2006.
- Hücvîrî, Ebû'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî. *Keşfü'l-Mahcûb haz. Süleyman Uludağ*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2014.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye çev. Ekrem Demirli*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fusûsü'l-Hikem, Trc. Ahmed Avni Konuk*. 4 Cilt. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Basım, 2020.
- İmâm-ı Rabbânî, Ebû'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî. *Mektûbât trc. Hüseyin Hilmi Işık*. İstanbul: Hakikat Kitâbevi Yayınları, 2014.
- İskenderî, İbn Atâullah. *Hikemü'l-Atâiyye Trc. ve Şrh. Yahya Pakış*. İstanbul: Semerkand, 2015.
- Kara, Kerim. "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kalp-Gönül". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005).
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâle haz. Süleyman Uludağ*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 8. Basım, 2016.
- Levent Abul, Lamia. "İbn Atâullah El-İskenderî'nin Hikem-İ Atâiyye Adlı Eserinde Kalbin Dönüşümü". *Diyanet İlmî Dergisi* 59/3 (2023).
- Mekkî, Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye. *Ėütü'l-Kulûb, (Kalplerin Azığı), Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi*. 4 Cilt. İstanbul: Semerkand, 9. Basım, 2020.
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî. *e-Riâye li-Hukûkillâh çev. Şahin Filiz, Hülya Küçük*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. *el-Câmi'ü's-Sahîh*. Kahire: Dâru Suâdu's-sabah, 1955.
- Şefik, Can. *Mevlânâ- Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995.
- Şimşek, Halil İbrahim. "Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi Ve Temizlenmesi Konusu". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/28 (2015).

Tirmizî, Muhammed b. Ali el-Hakîm et-. *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuad ve'l-lüb, tahk.: Ahmed Abdurrahim es-Sayih*. Kahire: Merkezü'l-Kitab li'n-Neşr, ts.

Tirmizî, Muhammed b. Ali el-Hakîm et-. *Kalbin Anlamı çev. Ekrem Demirli*. İstanbul: Sufî Kitap, 2023.

Uludağ, Süleyman. "Kalp". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Yalçın, Elif. *Mesnevî'de Kalb/Gönül*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.