



2026, 10 (1), 343-364 | Araştırma Makalesi

Tasavvufî İletişimde Duyuların Rolü: Zâhirden Bâtına Uzanan Bir Algı Modeli

Mustafa Uzgur¹

Öz

Tasavvuf geleneğinde duyular, insanın hem zâhir hem de bâtın dünyasını kuşatan çok katmanlı bir iletişim alanı olarak değerlendirilir. Bu çalışma, görme, işitme, koklama, dokunma ve tat alma duyularının tasavvufî iletişimde nasıl anlam kazandığını, klasik metinler ve çağdaş yaklaşımlar ışığında yeniden ele almaktadır. Duyuların yalnızca fiziksel uyarıcıları aktaran birer araç olmadığı; aynı zamanda manevi idrake, sezgiye, ruhsal rehberliğe ve sembolik iletişime imkân veren derinlikli bir boyuta sahip olduğu ortaya konulmaktadır. Çalışma, tasavvufî iletişim modellerinin modern iletişim araştırmalarına epistemolojik ve yöntemsel katkılar sunabileceğini göstermektedir. Bu bağlamda duyular aracılığıyla kurulan manevi temasın, bireyin içsel dönüşümünde nasıl rol aldığı açıklanmakta ve iletişimin duysal boyutunun tasavvuf geleneğinde nasıl yapılandırıldığı tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İletişim, Duyular, Nazar, Manevî Algı, Ruhsal Rehberlik.

Uzgur, Mustafa. "Tasavvufî İletişimde Duyuların Rolü: Zâhirden Bâtına Uzanan Bir Algı Modeli". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Mart2026): 343-364. <https://izlik.org/JA93DN43HK>. <https://doi.org/10.32711/tiad.1827950>

Geliş Tarihi	21.11.2025
Kabul Tarihi	02.02.2026
Yayın Tarihi	31.03.2026
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

¹ Dr., Bağımsız Araştırmacı, Tasavvuf Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye, vuslatmusti@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7831-3037.



The Role of the Senses in Sûfî Communication: A Perceptual Model Extending from the Outer to the Inner Realm

Mustafa Uzgur¹

Abstract

In the sûfî tradition, the senses are regarded as a multilayered field of communication that encompasses both the outer (zâhir) and inner (bâtn) dimensions of human existence. This study re-examines how the senses—sight, hearing, smell, touch, and taste—acquire meaning within sûfî communication, drawing on classical texts and contemporary perspectives. It demonstrates that the senses are not merely instruments that convey physical stimuli; they also possess a profound dimension that enables spiritual perception, intuition, inner guidance, and symbolic communication. The study shows that sûfî communication models can offer epistemological and methodological contributions to modern communication research. In this context, it explains the role of spiritual contact established through the senses in the individual's inner transformation and discusses how the sensory dimension of communication is structured within the sûfî tradition.

Keywords: Sufism, Communication, Senses, Nazar, Spiritual Perception, Inner Guidance.

Uzgur, Mustafa. "The Role of the Senses in Sûfî Communication: A Perceptual Model Extending from the Outer to the Inner Realm". *Türkiye Journal of Theological Studies* 10/1 (Mart2026): 343-364. <https://izlik.org/JA93DN43HK>. <https://doi.org/10.32711/tiad.1827950>

Date of Submission	21.11.2025
Date of Acceptance	02.02.2026
Date of Publication	31.03.2026
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

¹ PhD., Independent Researcher, Department of Sufism, Istanbul, Türkiye, vuksatmusti@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7831-3037.

Giriş

İnsan pasif bir varlık değildir; aksine, algılama, uyarıcıları işleme ve anlamlandırma yetisine sahip aktif bir varlıktır. İnsanı diğer canlılardan ayıran belirgin fark, bu uyarıcıları işleyip anlamlandırabilme kabiliyetidir. Olayların algılanması, duyu organlarının uyarıcıları nasıl yakaladığına ve bu duylardan gelen bilgilerin beyin tarafından nasıl yorumlandığına bağlıdır. İnsan davranışları birçok faktöre bağlı ve oldukça karmaşıktır, çünkü her davranışın altında binlerce sinirsel süreç yer alır. Bu süreçler, saniyenin binde biri kadar kısa bir zaman diliminde sinir sistemi içinde meydana gelir.³

Bu girift yapı nedeniyle, insanların bilgi edinme kaynakları genellikle duylar ve akıl olarak kabul edilmektedir. Sensualistler duyları temel alıp akli bu temele dayandırırken, rasyonalistler akli temel alıp duyları buna göre değerlendirirler. Bu iki ana görüş arasında birçok karma görüş de mevcuttur. Din alimleri ise duyların ve aklın bilgi kaynağı olduğunu kabul eder ve buna bir de vahyi eklerler. Peygamberler, doğrudan veya melek aracılığıyla Allah'tan aldıkları vahiylerle insanları bilgilendirirler. Sûfiler, veliler ve arifler de bu anlayışı benimser ve sürdürürler. Sûfiler, duylar ve aklın verilerinden kendi alanlarında geniş ölçüde faydalanır ve bu unsurları sistemlerinin ayrılmaz bir parçası haline getirirler.⁴

Bununla birlikte tasavvuf ehli, beş duyunun yanı sıra insanda altıncı bir duyunun varlığını da kabul eder. Hads veya sezgi olarak adlandırılan bu duyu çeşitli alanlarda farklı isimlerle anılmıştır; hiss-i kable'l-vuku', önsezi, keşif, ilham, feraset ve bazen de sağduyu, akl-ı selim, vicdan gibi tabirler tasavvuftaki bu altıncı duyu ifade etmek için kullanılır. Bu alanda duylar ve akıl, artık vahyin, ilhamın ve keşfin hizmetindedir; görevleri, vahyi ve ilhamı değerlendirmek değil, anlamak, açıklamak ve uygulamaktır. Ayrıca, bazı mutasavvıflar beş dış duyunun yanında beş içsel (*bâtını*) duyunun da bulunduğunu kabul ederler. Duyu organlarının insana sağladığı katkılar ve hisler olduğu gibi içsel duylarında kişiye kattığı hissiyatlar mevcuttur. Estetik zevkleri yüksek bu tecrübelerle en yüksek hisler anlamına gelen "*hissiyât-ı âliye*" denilir.⁵

Peygamber Efendimizin; "*Kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşamaz. Kulum nafil ibadetlerle de bana yaklaşmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum.*"⁶ hadîs-i şerîfini bu bağlamda ele almak yerinde olacaktır.

Tasavvufta duyların, insanın hem zâhiri hem de bâtni dünyasında önemli bir rol oynadığı kabul edilir. Zâhiri anlamda duylar, fiziksel dünyayı algılamamıza ve bu dünyayla iletişim kurmamıza olanak tanır. Ancak tasavvuf perspektifinde, duyların bu dışsal işlevlerinin yanı sıra, manevi ve içsel boyutları da bulunmaktadır. Her bir duyu organı, sadece fiziksel uyarıcıları algılamakla kalmaz, aynı zamanda manevi alemle de bir bağ kurar. Hücvirî, eserinde duyların hem zâhiri hem de bâtni işlevleri üzerine dikkat çekici tespitler yapar:

"Allah seni bahtiyar kılsın. Bilmelisin ki, ilmin meydana gelmesinin ve elde edilmesinin sebepleri

³ Necati Kara, *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'an'da Beden Dili* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 56.

⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 706.

⁵ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 714.

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Mustafa Dib el-Buga (Beyrut: Daru İbn Kesir, 1423), Rikâk, 38.

ve vasıtaları, beş duyumuz olarak bilinen havass-ı hamse'dir. Bu duyular; işitme (kulak), görme (göz), tatma (dil), koklama (burun) ve dokunmadır (cilt). Mübarek ve yüce olan Allah, bu beş duyuyu kalp için birer kapı olarak yaratmış ve ilim çeşitlerinin tamamını bunlardan her birine bağlamıştır. Örneğin, ses ve haberlerle ilgili bilgiyi kulağa, renk ve şekillerle ilgili bilgiyi göze, tat ve acı ile ilgili bilgiyi dile, hoş ve nahoş kokularla ilgili bilgiyi burna, sertlik ve yumuşaklıkla ilgili bilgiyi de deriye bağlamıştır. Bu beş duyunun dördünü bedende özel bir mahalle yerleştirmiş, dokunma duyusunu ise bütün organlara yaymıştır. İşitme duyusu kulakta, görme duyusu gözde, tatma duyusu boğaz ve dilde, koklama duyusu burunda konumlandırılmışken, dokunma duyusu bedenin her tarafında dolaşabilmektedir. Gözden başka gören, kulaktan başka işiten, burundan başka koku alan, dilden başka tat alan bir organ bulunmadığı kesindir. Beden ise yumuşağı sertten, sıcakı soğuktan dokunma duyusu aracılığıyla ayırt eder ve bilir. Teorik olarak, her bir duyunun, dokunma duyusu gibi bütün organlara yayılması mümkündür.⁷

Teknik açıdan, her duyunun dokunma duyusu gibi tüm organlara yayılabilme potansiyeli olduğunun belirlenmesiyle birlikte, Hücvirî, duyuların manevi iletişim araçları olarak işlev görebileceğini ortaya koymuştur. Tasavvufta, her bir duyu organının, sadece kendine has işlevleri olan belli bir alanda değil, aynı dokunma duyusunun her yere yayılabilme kapasitesine benzer şekilde, manevi algılamının tüm yönlerine katkıda bulunabileceği düşünülür. Bu, manevi algının, sadece bireysel duyuların sınırları içinde kalmayıp, tüm varlık üzerinde bir bütün olarak yayılma potansiyeline sahip olduğu anlamına gelir.

Örneğin, tat alma duyusu zâhiri anlamda dil ile gerçekleşir ve birey tatlı, acı, ekşi gibi tatları ayırt eder. Ancak, nefis terbiyesi ve manevi eğitimle, birey manevi tatlar da alabilir. Bu, kişinin ruhsal gelişimi ve derinleşmesiyle mümkündür. Tasavvufî pratiklerde, dervişlerin tattıkları manevi tatlar, ilahi aşk ve huzurun somutlaşmış halleri olarak görülür.

İşitme duyusu, zâhiri anlamda kulakla gerçekleşir ve fiziksel sesleri algılar. Ancak bâtni boyutta, manevi işitme, ilahi kelâmı ve evrendeki manevi mesajları duymayı ifade eder. Tasavvufî terminolojide, '*can kulağı*' yahut '*sem'-i bâtn*' olarak adlandırılan bu içsel işitme, kişinin ruhsal olgunluğuna bağlı olarak gelişir ve manevi rehberlikte büyük bir öneme sahiptir.

Görme duyusu da benzer şekilde hem zâhiri hem de bâtni boyutları içerir. Göz, fiziksel dünyayı görmemizi sağlar, ancak kalp gözü olarak adlandırılan bâtni görme, kişinin içsel aydınlanmasını ve hakikati görmesini ifade eder. Tasavvufta, kalp gözü açık olan kişiler, sıradan gözlerle görülemeyen ilahi hakikatleri ve manevi gerçeklikleri görebilirler.

Dokunma duyusu, zâhiri anlamda cilt ile gerçekleşir ve fiziksel teması algılar. Ancak bâtni dokunma, kişinin hakikati vasıtasız hissetme kapasitesini ifade eder. Tasavvufî terminolojide '*mübaşeret*' (*doğrudan temas*) veya '*ittisâl*' olarak karşılık bulan bu manevi deneyim, kul ile Rabbi arasındaki perdelerin kalkmasını simgeler. Bu bağlamda yaşanan manevi temaslara, sadece bir his değil, ilahi bir yakınlık halidir. Dolayısıyla seyrü sülûk sürecinde bu mübaşeret anları, kişinin Allah'a yaklaşma ve manevi tatmin (*itmi'nân*) yaşama sürecinde kilit bir rol oynar.

⁷ Ebî Ali el-Cüllabî el-Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, thk. İsmâ'îl Abdülhadi Kındil (Kahire: el-Meclisü'l-A'la li's-Sekâfe, 2007), 2/638.

Son olarak, koklama duyusu, zâhiri anlamda burun ile gerçekleşir ve çeşitli kokuları algılar. Ancak bâtını anlamda, manevi kokular, ilahi aşkın ve huzurun kokusunu ifade eder. Tasavvuf ehli, manevi olarak eğitilmiş burunlarıyla, ilahi varlığın ve manevi atmosferin kokusunu alabilirler.

Necmeddîn-i Dâye'nin *Mirsâdü'l-İbâd* adlı eserinde de benzer bir anlayış sergilenmektedir:

“Kalbin doğruluğu ve eğriliği vardır. Kalbin doğruluğu, onun saf olması ile; eğriliği ise bulanıklık içinde bulunması ile karakterize edilir. Kalbin saflığı, hislerinin sağlıklı ve selamet içinde olması demektir; kalbin bulanıklığı ise hislerinin hastalık ve eksiklikler içinde kalmasıdır. Bedenin beş duyusu olduğu gibi, kalbin de beş duyusu vardır. Bedenin sağlıklı ve iyi durumda olması, duyularının sağlam olmasına bağlıdır ve tüm şehadet âlemini bu duyular aracılığıyla idrak eder. Buna benzer şekilde, kalbin beş duyusu da sağlıklı olduğunda tüm gayb âlemini, melekût ve ruhaniyetleri idrak eder. Çünkü kalbin gözü vardır ve bu gözle gaybi olan şeyleri görür. Kalbin kulağı vardır, bu kulakla gayb ehlinin ve Hakk'ın sözlerini işitir. Koklama duyusu sayesinde gaybî kokuları algılar. Tatma duyusu, muhabbetin zevkini, imanın lezzetini ve irfanın tadını alır. Dokunma duyusu, bedende tüm organlarda bulunur ve organlar bu duyuyla kendi yararına olan şeyleri elde eder. Kalpte ise akıl, dokunma duyusunun karşılığı olup, kalp akıl vasıtasıyla faydalı şeyleri alır. Kalbin bu beş duyusu sağlıklı ve sağlam olan bir kimsede, kalbin iyiliği ve bedeninin kurtuluşu sağlanır. Ancak, bu duyular sağlıklı değilse, kişinin kalbi bozulur ve tüm bedeninin helakine neden olur.”⁸

Bu perspektif, tasavvufta duyuların sadece fiziksel işlevlerle sınırlı kalmayıp, manevi derinliklere de kapı açtığını ve kişinin ruhsal yolculuğunda önemli bir rol oynadığını gösterir. Çalışmamız, söz konusu perspektiften yola çıkarak alandaki bu boşluğu doldurma gayesi gütmektedir. Çalışma boyunca, klasik anlamda beş duyu olarak tasnif edilen algı kapılarının tasavvufi iletişimdeki rolleri merkeze alınmış ve bu duyuların, kişinin manevi tekamülündeki iletişimsel işlevleri detaylandırılarak anlatılmaya çalışılmıştır.

1. Tasavvufi İletişimde Görme Yetisi: Kuvve-i Bâsıra'nın İşlevi ve Anlamı

Tarih boyunca, göz ve onun insan davranışları üzerindeki etkileriyle ilgilenilmiştir. Görme duyusu, insan iletişiminin temel unsurlarından biridir ve iletişim süreçlerine çok yönlü katkılarda bulunur. Görme, bireylerin çevrelerindeki fiziksel dünyayı algılamalarına olanak tanır ve bu sayede sosyal etkileşimleri anlamlandırma, duygu ve düşünceleri yorumlama gibi kritik işlevleri yerine getirir. Görsel iletişim, yüz ifadeleri, beden dili ve görsel semboller aracılığıyla önemli mesajlar iletilmesini sağlar.⁹

Son dönemde yapılan araştırmalar, beynimize iletilen bilgilerin büyük bir kısmının görsel duyular aracılığıyla alındığını göstermektedir. Bu araştırmalara göre, beynimize iletilen bilgilerin %87'si gözler, %9'u kulaklar ve %4'ü diğer duyular aracılığıyla iletilmektedir.¹⁰ Bu bulgular, görsel algının bilişsel süreçlerdeki üstün rolünü ve önemini ortaya koymakta, duyular arası bilgi akışının beyindeki bilgi işleme dinamiklerine olan etkisini vurgulamaktadır.¹¹

⁸ Ebu Bekr Necmeddin Abdullah b. Muhammed b. Şahaver Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd mine'l-Mebde ile'l-Me'âd*, çev. Halil Baltacı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 146.

⁹ Mark L. Knapp - Judith A. Hall, *Nonverbal Communication in Human Interaction* (Boston: Wadsworth Cengage Learning, 2010), 337-338.

¹⁰ Tevfik Fikret Uçar, *Görsel İletişim ve Grafik Tasarım* (İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 2004), 61.

¹¹ Mustafa Karataş, “Hz. Peygamber'in Beden Dili”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 51.

Bakma (*nazar*) ve görme (*rüyet ve dîdâr*) arasındaki fark, iletişim bağlamında derin anlamlar taşır. İnsan önce bakar, sonra görür; ancak bu süreç her zaman başarılı bir şekilde gerçekleşmez. Görme, bakmanın ötesine geçer ve daha derin bir algılamayı, anlama ve kavrama sürecini ifade eder.¹² İletişimde, bu fark daha da belirgin hale gelir. Bir kişi bir konuşmayı, bir metni veya bir jesti görebilir, ancak onun gerçek anlamını ve altında yatan niyeti anlayamayabilir. Bakmak, yüzeysel bir dikkat düzeyini temsil ederken, görme, dikkatin ötesine geçerek içeriği, bağlamı ve anlamı derinlemesine kavramayı gerektirir.

Yüzeysel bir bakış, mesajın sadece dış biçimini algılar; sözcükler, hareketler veya ifadeler gibi. Ancak derinlemesine bir görme, bu dış biçimin ötesine geçerek mesajın özünü, konuşanın niyetini ve duygusal tonunu anlar. Bu bağlamda “*nazarı sana fayda vermeyenin, sözü de fayda sağlamaz.*”¹³ ifadesi örnek gösterilebilir. İletişimde etkili olmak, sadece duyu organlarıyla sınırlı bir algılama değil, aynı zamanda zihinsel ve duygusal bir süreçtir. İletişimin başarısız olduğu durumlar, genellikle insanların bakmakla yetinip gerçekten görmemelerinden kaynaklanır. Bu nedenle, iletişimde gerçek görme, karşı tarafın perspektifini anlamayı, mesajın altında yatan duygusal ve sosyal bağlamı kavramayı ve îsâr haline bürünebilmeyi içerir.

İletişimin başarısız olduğu durumlar, genellikle insanların muhatabına sadece bakmakla yetinip, onu gerçekten görmemelerinden kaynaklanır. Bu sığılığı aşmanın yolu, tasavvufi ahlakta ‘kişinin başkasını nefesine tercih etmesi’ anlamına gelen îsâr haline bürünebilmekten geçer.¹⁴ İletişim bağlamında bu hal; dinleyenin kendi önyargılarını, zihninde hazırladığı cevapları ve egosunun sesini susturarak, varlığını bir anlığına paranteze almasıdır. Gerçek bir anlama, ancak kişinin kendi ben’ini aradan çekip muhatabına geniş bir yer açmasıyla mümkündür. Dolayısıyla iletişimde îsâr; karşı tarafın perspektifine bütünüyle nüfuz edebilmeyi, mesajın altında yatan duygusal ve sosyal bağlamı, sanki o kişiymişçesine hissederek kavramayı gerektirir.

Tasavvufi düşünce bu farkı derinleştirir. Tasavvufa göre, sadece bakmak yeterli değildir; ilahi tecellileri ve hakikatleri görebilmek, yani kalp gözüyle bakmak esastır. Bu anlayış, iletişimde de geçerlidir. Etkili iletişim, sadece fiziksel duyu organlarıyla sınırlı kalmaz, aynı zamanda manevi ve zihinsel bir farkındalık gerektirir. Gerçek anlamda görme, iletişimdaki yüzeysel engelleri aşarak daha derin bir bağ kurmayı sağlar. Bu bağlamda, bakma ve görme arasındaki fark, iletişim sürecinin kalitesini belirleyen önemli bir faktördür.¹⁵

Gazâlî, Mişkâtü’l Envar adlı eserinde gözün kusurlarını detaylı bir şekilde tespit ederek, yalnızca zâhiri görme duyusunun yanılgılara sebep olabileceğini ifade eder. Göz, uzaktaki nesneleri, perde arkasındaki varlıkları ve nesnelerin iç yüzeylerini algılamakta yetersiz kalır. Ayrıca, göz, sınırsız olanı göremez ve büyüğü küçük, uzaktakini yakın, durağan olanı hareketli olarak algılamak gibi yanılsamalara maruz kalır. Bu kusurlar, yalnızca dış dünyaya yönelik görsel algının sınırlı ve yanıltıcı olabileceğini gösterir. Bu sebeple, Gazâlî, manevi görme metotlarının kullanılması ve bu metotların geliştirilmesi

¹² Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 717.

¹³ Hatice Çubukçu, *İnsan Gözdir-Tasavuf Kültüründe Nazara, Bakmaya ve Görmeye Dair* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 50.

¹⁴ Mustafa Çağrı, “İsâr”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/490.

¹⁵ Ebu Muaviye âmâ olmuştu. Kur’ân okumak istediği zaman mushafını açar, Allah ona görme hissini iade ederdi. Mushafı kapattığında ise görme duyusu tekrar kaybolurdu. Bkz. Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd (Kahire: Metâbiu Müesseseti Dâri’s-Şuab, 1989), 588.

gerektiğini savunur. Manevi görme, kalbin ve ruhun derinliklerine nüfuz ederek, hakikatin daha doğru ve eksiksiz bir şekilde idrak edilmesini sağlar. Bu bağlamda, zâhiri görmenin ötesine geçerek, bâtını ve manevi boyutların keşfi, hakikatin tam olarak anlaşılmasında elzemdir.¹⁶ Konu hakkında Hz. Ali şu ifadeleri kullanır;

*Görmediğimiz Allah’a nasıl ibadet ederiz? Eğer Allah’ı baştaki gözle görmüş olsaydım kalp gözü ile gördüğümünden daha net olmazdı.*¹⁷

*Eğer perde kaldırılrsa yakınum artmazdı.*¹⁸

Tasavvufi düşüncede nazar, salt biyolojik bir görme eylemi olmanın ötesinde, mürşidin müridine yönelttiği ve feyzin intikaline vesile olan manevi bir tesir kanalıdır. Bu bakış, fiziksel göz ile manevi basiret arasında kurulan latif bir irtibatı simgeler; zira bakışın tesiri, kaynağını aldığı içsel dinamiklere, yani ruhani veya nefsanî saiklere göre şekillenir. Bu bağlamda nazar, sahibinin manevi seviyesine göre muhatabında farklı akisler bırakır. Ruhu arınmış kâmil insanların bakışı muhatabına feyz ve safâ bahşederken, nefsinin esiri olmuş nâkıs kimselerin bakışı ise sadece cefâ ve kasvet getirir. Bu manevi sirayetin en yüce örneği, Hz. Peygamber’in (s.a.v) ashabını bir bakışla dönüştüren nebevi nazarında ve onun varisleri olan mürşid-i kâmillerin müridlerini terbiye eden bakışlarında görülür. Mürşidin bu nazarı rastgele bir bakış değil, bir inşadır; çünkü sûfilere göre insan kalbi ‘Nazargâh-ı İlâhî’dir, yani Allah’ın baktığı yerdir ve kâmil nazarın gayesi de Hak’ın nazarına mazhar olan bu kalbi imar etmektir.¹⁹

Bu tür manevi himmet nazarı, özellikle kabiliyetli dervişlere uygulanan ve onların manevi gelişimini hızlandıran son derece etkili bir yöntemdir. Mürşidin nazarı, dervişin ruhsal yeteneklerini keşfetmesine ve derinleştirmesine yardımcı olarak, kısa sürede yüksek mertebelere ulaşmasını sağlar.²⁰ Örnek vermek gerekirse Kâdirî tarikatının kurucusu Abdülkâdir-i Geylânî, karşılaştığı kimseleri bakışları ile hemen etkisi altına aldığı için kendisine “Bazullah” (Allah’ın Şahini) ve “el-Bâzü’l-eşheb” (avını kaçırmayan şahin) lakabı ile anılmıştır.²¹

Sühreverdî, bakışın insan üzerindeki olumlu etkisini, amcası ve aynı zamanda şeyhi olan Ebü’n-Necib Sühreverdî üzerinden bizlere aktarır. O’na göre Allah Teâlâ, has kullarına öyle bir nurani nazar gücü vermiştir ki, bu kullar sadık bir Hak talibine nazar ettiklerinde, ona pek çok hal ve nurani hayat kazandırır. Ebü’n-Necib Sühreverdî, Mina’da Mescid-i Hayf’in etrafında dolaşır ve dikkatlice insanların yüzlerine bakar. Niye böyle yaptığı sorulduğunda; “Allah’ın öyle (has) kulları vardır ki onlar bir insana nazar ettiklerinde ona saadeti kazandırır. Ben de öyle bir er kişiye rastlayıp nazarımın bereketine ulaşmak istiyorum,” şeklinde cevap verir.²²

Görsel iletişimde suretine sahip olunan şeyin aslını simgelediği düşüncesi, derin bir sembolik anlam taşır. Bu düşünce, sevdiklerimizin sureti ile aslı arasındaki ilişkiyi

¹⁶ Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazalî, *Mişkâtü’l-Envâr*, thk. Ahmet İzzet (Mısır: Matbaatü’s-Sıdk, 1322), 5-6.

¹⁷ Ebü Nasr Abdullah b. Ali et-Tusi es-Serrâc, *el-Lüma’*, thk. Abdülhalîm Mahmûd - Abdülbâki Sürûr (Kahire: Dârü’l-Kütübî’l-Hadise, 1960), 426.

¹⁸ İsmail Hakkı Bursevî, *Tuhfe-i Recebiyye Esmâ’ü’l-Hüsna Şerhi* (İstanbul: Sûfî Kitap, 2020), 36.

¹⁹ Hamit Demir, “Dîvân-ı Hulûsî-i Dârende’vî de Tasavvufî Bir Terbiye Metodu Olarak Nazar: Bakmak, Yakmak, Yıkamak ve Yapmak”, *Sufiyye* 17 (2024), 38,41,43.

²⁰ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: OTTO, 2020), 360.

²¹ Dilâver Güner, *Abdülkâdir Geylânî Hayatı, Eserleri ve Görüşleri* (İstanbul: İnsan yayınları, 2014), 86-87.

²² Ebü Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif*, thk. Tevfik Ali Vehbe - Ahmed Abdürrahim es-Sayih (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’l-Diniyye, 2006), 1/134-135.

kurarak, sahip olma duygumuzu güçlendirir. Suret, aslın bir yansıması ve temsili olarak algılandığında, bu ilişki, kişinin sevdiğiyle olan bağlantısını daha anlamlı kılar.²³ Sevdiğimiz bir kişinin ya da şeyin suretine sahip olmak, onunla aramızdaki manevi bağı pekiştirir ve bu bağın fiziksel dünyada somutlaşmasına yardımcı olur. Bu durum, sahip olma duygusunun ötesinde, içsel bir sahiplenme ve derin bir bağ kurma anlamı taşır. Tasavvufi düşüncede, suret ve asıl arasındaki bu ilişki, ilahi olanla insan arasındaki bağı da sembolize eder. İlahi hakikatin suretleri, insanın bu hakikatle olan ilişkisini ve bu hakikate ulaşma çabasını yansıtır. Bu bağlamda, suretler, insanın manevi yolculuğunda rehberlik eden semboller olarak değerlendirilebilir. Akşemseddin'in yazdığı beyitlerle konu şu şekilde ifade edilir;

*Hak'tan başkasını görmeyen er, iki âlem serveri,
Eğer kılarlarsa nazar altın ederler dağları*²⁴

İslam alimleri tarafından manevi görmenin çeşitli niteliklere göre sınıflandırılması, iletişim kavramı ile derin bir ilişki içindedir. Bu bağlamda, manevi görme biçimleri, iletişimde farklı düzeylerde anlama ve algılamayı nasıl etkileyebileceğimizi gösterir. Bu görüş çeşitlerinden bazıları şu şekilde ifade edilebilir:

Gözle Görmek (Ru'yet): Fiziksel gözlerle algılama, iletişimin en temel bileşenidir. Yüz ifadeleri, beden dili ve görsel ipuçları, insanların mesajları anlamasında önemli rol oynar. Gözle görülen şeyler, iletişimde ilk izlenimleri oluşturur ve bu izlenimler, sonraki etkileşimlerin seyrini etkileyebilir. İlk izlenim, bir kişi hakkında hızlı ve genellikle kalıcı bir yargı oluşturur. Bu nedenle, görsel bilgiler, kişinin güvenilirliği, samimiyeti ve yetkinliği hakkında önemli ipuçları sağlar. İlk izlenimlerin doğru olması, iletişimin etkinliğini artırır ve taraflar arasındaki güveni pekiştirir.

Fikirle Görmek (Nazar): Düşünce ve tefekkür yoluyla anlamak, derinlemesine analiz ve eleştirel düşünme gerektirir. İletişimde, bir kişinin söylediği sözlerin arkasındaki niyeti ve bağlamı anlamak, fikirle görme yeteneği ile ilgilidir. Bu, iletişimi daha anlamlı ve etkili kılar.

Eleştirel düşünme, iletişimde yanlış anlamaları ve önyargıları azaltır. İnsanlar çoğu zaman duyduklarını kendi bakış açıları ve deneyimleri doğrultusunda yorumlarlar, bu da yanlış anlamalara yol açabilir. Fikirle görme yeteneği, duyulan mesajları eleştirel bir gözle değerlendirerek, önyargılardan arındırılmış bir anlayış geliştirmeyi mümkün kılar. Bu, iletişimi daha net ve doğru bir hale getirir, böylece taraflar arasında daha sağlam ve güvenilir bir etkileşim kurulur.

Kalple Görmek (Basîret): Kutsiyet nuruyla aydınlanan kalp, nesnelerin özünü ve içsel gerçekliğini görme yeteneğine sahiptir. Nefsin dış dünyadaki şekilleri ve yüzeyleri algılamasını sağlayan göz ne ise, kalbin derin anlamları kavramasını sağlayan basîret de odur. Kalp, bu manevi görüş sayesinde maddi dünyanın ötesindeki hakikatleri idrak edebilir.²⁵

Manevi bir bakış açısıyla algılama, îsârın ve duygusal zekanın temelidir. İletişimde, karşı tarafın duygularını ve içsel durumunu anlama yeteneği, kalple görme ile mümkündür. Bu, derinlemesine bir bağ kurmayı ve duygusal uyum sağlamayı kolaylaştırır.

²³ Uçar, *Görsel İletişim ve Grafik Tasarım*, 18.

²⁴ M. Selim Eren (ed.), *Türk Tekke Şiiri* (Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, 2013), 86.

²⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcı Yayıncılık, 2012), 66.

Hissederek Görmek (Şu'ur): Duygular ve hisler aracılığıyla algılama, iletişimdeki sezgisel farkındalığı artıran önemli bir süreçtir. Bu tür algılama, yüzeysel sözel iletişimin ötesine geçerek, derin duygusal ve psikolojik anlamları kavramayı mümkün kılar. Bir mesajın tonunu, duygusal içeriğini ve samimiyetini hissetmek, iletişimin derinliğini ve doğruluğunu pekiştirir.²⁶

Sezgisel farkındalık, iletişimde hem söylenenlerin hem de söylenmeyenlerin farkında olmayı gerektirir. Bu, insanların sözler arasındaki boşlukları, sessizlikleri ve beden dilindeki ince ipuçlarını yorumlama becerisini içerir. Sezgisel farkındalık, bir kişinin karşısındaki insanın duygusal durumunu ve niyetini anlama yeteneğini artırır. Örneğin, bir arkadaşınızın “İyiym” demesine rağmen yüzündeki gerilim veya gözlerindeki hüznün, onun aslında iyi olmadığını sezmenizi sağlar.

Ruhla Görmek (Hubb): Sevgi yoluyla algılama, iletişimde derin bir bağ ve samimiyet kurmayı sağlar. Ruhla görmek, mesajın sadece içeriğini değil, aynı zamanda arkasındaki sevgi ve bağlılığı da anlamayı ifade eder. Bu, iletişimi daha içten ve etkili kılar.²⁷

Anlayarak Görmek (İdrak): Akıl ve zihin yoluyla anlamak, bilgi ve bilginin doğruluğunu değerlendirme yeteneğidir. İletişimde, karmaşık konuları anlama ve açıklama yeteneği, karşılıklı anlayışı artırır ve bilgi paylaşımını daha etkili hale getirir.

Anlık Görüş (Lahz): Lahz kavramı gizli, ani bir bakıştır. Gizli, ani bir bakış olarak tanımlanması, lahızın hem kişisel hem de örtük bir nitelik taşıdığını belirtir. Bu deneyim dışarıdan gözlemlenemez ve genellikle deneyimleyen kişi tarafından bile tam olarak ifade edilemez. Bu tür bir anlık manevi görüş, çoğu zaman açıkça anlatılması zor olan derin içsel gerçeklikleri ve sezgileri barındırır. Bu ifade aynı zamanda lahızın, sâlihînin manevi gelişiminde bir dönüm noktası olabileceğine işaret eder. Anlık ve gizli olan bu bakış, içsel bir aydınlanma, bir öngörü anı veya derin bir içsel keşif anı olarak tecrübe edilebilir.²⁸

Tüm Benlikle Görmek (Kulluk): Kişinin tüm varlığıyla ve bağlılığıyla algılama, iletişimin en yüksek seviyesini temsil eder. Tüm benlikle görmek, iletişimde samimiyeti,

²⁶ Ebû Muhammed Sâlih b. Vircân'ın Geylânî ile olan sohbeti, manevi yolculukta ruhsal bir bağ ile hissederek görmenin önemini izah eder niteliktedir. Sohbet sırasında, Geylânî, “*Ey Sâlih, fakra ulaşmak arzusundaysan, bunu ancak onun basamaklarını tırmanarak gerçekleştirebilirsin. Bu basamakların en temeli ise tevhidden geçer. Tevhidin özü, kişinin Allah'tan başka arzu edilen her şeyden geçmesi ve tüm dünyevi isteklerden vazgeçmesidir,*” diyerek, fakrın ve tevhidin temel prensiplerini açıklar. Bu açıklamalardan etkilenen Ebû Muhammed Sâlih, “*Efendim, bu bilgiyi bana da iletmez misiniz?*” diye rica eder. Geylânî, derin bir bakışla Ebû Muhammed Sâlih'in gözlerinin içine bakar ve bu bakışın etkisi, Sâlih'in manevi durumunu köklü bir şekilde değiştirir. Ebû Muhammed Sâlih bu anı şu sözlerle ifade eder: “*Bana öyle bir bakışla baktı ki, irademin kalbinden, gündüzün ışığıyla gecenin karanlığının ayrıldığı gibi yok olup gittiğini hissettim. O günden beri bu bakışın tesiri altındayım.*” Bu ifade, Geylânî'nin bakışının, Sâlih'in ruhaniyetine derin bir etki yaptığını ve onun manevi yolculuğunda kalıcı bir iz bıraktığını göstermektedir. Kaynak için bkz. Nureddin Ebû'l Hasan Ali eş-Şettânûfî, *Behcetü'l-Esrâr ve Ma'dinü'l Envâr*, ed. Mustafa Necati Ak, çev. Abdurrahman Hâlisi Talebânî (İstanbul: Onur Basım Yayın, 2013), 67.

²⁷ Muhabbet, salikin ruhuna işleyen nakış gibidir. Bireye ruhla (hubb) ile görme kabiliyeti katar. Ebû Medyen'in âmâ, fakat sezgi açısından çok güçlü bir oğlu vardı. Bu çocuk, yedi yaşındayken uzaktaki gemileri görebildiğini söylerdi. Birkaç gün sonra Bicăye şehrine gemiler gelince, çocuğun dediklerinin doğru olduğu anlaşıldı. Çocuğa, “*Neyle görüyorsun?*” diye sorulunca, “*Gözlerimle*” cevabını verirdi. Ancak hemen ardından, “*Hayır, kalbimle; hayır, hayır, babamla görüyorum. Babam yanımda iken ona bakarsam, size haber verdiğim şeyi görürüm; benden uzakta olursa o zaman hiçbir şey göremem,*” derdi. Bu örnek, muhabbetin ruhsal görüşü sağladığına dair önemli bir ipucu sunmaktadır. Kaynak için bkz. Hamide Ulupınar, *Ebû Medyen el-Mağribî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri ve Tarikatı* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2013), 75.

²⁸ Hâce Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), 100-101.

sadakati ve içtenliği maksimize eder, kişinin tüm varlığıyla mesajını iletmesini sağlar. Mevlânâ'nın yazdığı beyitle konu şu şekilde ifade edilir;

*"İnsan gözdür, geri kalanı et ve deriden ibarettir."*²⁹

2. Tasavvufi İletişimde Koku Algısı: Kuvve-i Şâmme'nin Anlamı ve İşlevi

İnsanların beş temel duyusundan biri olan koku alma duyusu, anne karnındayken gelişmeye başlayan ilk duyu olma özelliğini taşır. Koku duyusu, insanın çevresiyle ve diğer insanlarla ilişkiler kurmasına, dünyasını tanımlamasına ve anlamlandırmasına yardımcı olur. Her kokunun kendine özgü karakteristik bir özelliği vardır ve bu özelliği, kokuyu oluşturan moleküller arasındaki küçük değişiklikler belirler. Kokular, insanların hafızasında derin izler bırakır ve duygusal tepkiler uyandırır. Bu nedenle koku duyusu, insan yaşamında önemli bir yere sahiptir.³⁰

Koku alma duyusu, bedenın rahatsız edici kokulardan kaçınmasını ve hoş kokulara yönelmesini sağlar, bu şekilde bedenın zâhiri ihtiyaçlarına yanıt veririz. Bu duyusal süreç, yalnızca fiziksel bir tepki olmanın ötesine geçerek; çevredeki çeşitli koku ve parfümlerden de anlamlı mesajlar alırız. Kokular, belirli duyguları tetikleyebilir, anıları canlandırabilir ve sosyal etkileşimlerde belirleyici bir rol oynayabilir.³¹ Örneğin, hoş bir koku güven ve rahatlık hissi oluşturabilirken, kötü bir koku uyarı ve tehlike sinyalleri gönderebilir. Bu bağlamda, koku duyusu hem bireysel hem de toplumsal düzeyde iletişim ve etkileşimde önemli bir rol oynar.

Zâhiri kokuların iletişime olan katkısı yadsınamazken, ruhsal anlamda duyulan kokuların da iletişimde önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Fiziksel kokular, bireyler arasında anıları canlandırarak ve duygusal bağlar kurarak iletişimi güçlendirebilir. Benzer şekilde, ruhsal kokuların da manevi bir bağ ve derin bir anlayış geliştirmede etkili olduğu düşünülmektedir. Tasavvufi literatürde sıkça vurgulanan bu olgu, manevi hallerin ve ruhsal mertebelerin kokular aracılığıyla algılanabileceği ve iletişimin bu boyutuyla daha derin ve anlamlı hale gelebileceği fikrini desteklemektedir. Bu bağlamda, zâhiri ve bâtinî kokuların birlikte değerlendirilmesi, iletişimin hem maddi hem de manevi boyutlarını kapsayan bütüncül bir anlayışa katkı sağlar.

Tasavvufi düşünce sisteminde koku, duyusal bir veriden ziyade manevi bir sezgi aracı olarak değerlendirilir. Nitekim tasavvuf çevrelerinde sıkça dile getirilen bir kabule göre; kalbi arınmış sûfiler, ilahi kelâmın ve hikmetli sözlerin kendilerine has manevi bir havası ve kokusu olduğunu hissederler.³² Bu yetenek, onların manevi düzeydeki hassasiyetini ve ilahi bilgiye olan derin bağlılıklarını ortaya koyar. Nitekim Mevlânâ'nın şu beytinde: *"Kibir kokusu, hırs kokusu, tamah kokusu söz söylerken soğan gibi kokar,"*³³ hem genel ahlak kuralları içinde hem de İslâm kültüründe olumsuz sayılan davranış ve huyları rahatsız

²⁹ Muhammed el Belhî er-Rûmî Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî*, çev. Adnan Karaismailoğlu (Ankara: Akçağ Yayınları, 2007), c.I, byt. 1407.

³⁰ Burcu Köse Khudirov, *Mekân Algısı ve Koku: Kokunun Mekân Tasarımına Potansiyel Katkıları* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2016), 14-15.

³¹ Kara, *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'an'da Beden Dili*, 62.

³² Tasavvuf düşüncesinde sözün ve niyetin manevi bir kokusu olduğuna dair en çarpıcı betimlemelerden biri Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye aittir. Mevlânâ, yalan veya riya ile söylenen sözün manevi bir koku yaydığını ve ehl-i irfanın bunu ayırt edebileceğini *Mesnevî*'sinde şu manidar ifadelerle dile getirir: *"Söz söyleyenin kokusu, sözündeki sadakat ve yalanı belli eder. Nasıl ki seher yelinin kokusu, pis bir kokudan ayırt edilirse, senin sözün de içindeki niyeti öyle ele verir."* Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî*, c.I, byt. 186.

³³ Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî*, c.III, byt.166-167.

edici olan soğan kokusuyla sembolize ettiğini görmekteyiz. Bu, kokunun sadece fiziksel alemle ilgili bir özellik olmadığını, aynı zamanda metafizik bir kaynağa da dayandığını göstermektedir.³⁴

Tasavvuf geleneğinde manevi önderlerin tercih ettikleri kokular, onların manevi meşrepleri ve ruhanîyetlerinin bir ifadesi olarak çeşitlilik gösterebilir. Örneğin, Abdülkâdir Geylânî'nin gül ve misk gibi zarif kokuları tercih etmesi, huzur ve zarafet arayışını yansıtırken, Emir Sultan'ın erguvan kokusunu tercih etmesi aşk ve coşkunun sembolü olarak kabul edilir. Veysel Karânî ise karanfil kokusunu seçmiş ve sembolü dağ lâlesi (*gelincik çiçeği*) olmuştur. Aziz Mahmud Hüdâyî sümbülle anılmıştır. Bu tercihler, onların ruhsal iletişimde kullanılan semboller aracılığıyla nasıl anlamlandırdıklarını ve takipçileriyle nasıl bir bağ kurduklarını gösterir. Dolayısıyla, sûfî liderlerin seçtikleri kokular, sadece kişisel tercihlerini değil, aynı zamanda manevi yönelimlerini ve ruhani durumlarını ifade etme biçimlerini de içermektedir. Bu bağlamda, kokuların sûfî iletişiminde ve manevi rehberlikte önemli bir rol oynadığı söylenebilir.³⁵

İnsana kokuyu taşıyan unsurlar hava, rüzgâr ve nefestir. Esinti ve hoş koku anlamına gelen “*Nefha*” güzel kokular taşıyan bir rüzgâr türüdür ve sabah rüzgârı ile meltemi ifade eder. Tasavvuf literatüründe, mânâ âleminde gelen, gönüllere yeni ve taze bir hayat bahşeden ilahi nefese “*nefha*” denir. Bu ilahi nefha, herkese ulaşır; ancak önemli olan, kalbin bu ilahi esintiye açık hale getirilmesidir. Mânâ ikliminden gelen bu nefha ve nefes, güzel kokuları taşır ve koku alma duyusuna hitap eder. Bununla birlikte, insanı ferahlatan bu ilahi esinti ve nefha, beden her noktasına da dokunur.³⁶

Abdurrahman Câmî, evliya menkıbeleri üzerine kaleme aldığı “*Nefahâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*” (*Kudsi Meclislerden Dostluk Esintileri*) isimli eserine bu ismi vermesinin nedenini şöyle açıklar:

“Bu eser, kutsallık âleminde gelip, insan meclisindeki ilahi özlemi taşıyanların ruhlarına ulaşan evliya nefeslerinin nefhalarını içerir. Yani, evliyaullahın hal, hareket, menkıbe ve sözlerinin kaynağı bu ilahi nefesler ve rabbani nefhalar. Bu hoş kokulu esintiler, sabah rüzgârı gibi latif ve ferahlatıcıdır. Her biri, veciz ve güzel sözlerden oluşan bu nefhalar, ilahi birer nefes ve manevi birer esintidir.”³⁷

Câmî, evliyaullahın ruhlarına ulaşan ilahi nefeslerin ve rabbani esintilerin, insanların kalplerinde nasıl bir etki sağladığını ve bu etkileşimlerin nasıl bir iletişim aracı olduğunu vurgulamak amacıyla bu ismi seçmiştir. Eserinde, sabah rüzgârının getirdiği hoş kokular gibi, manevi öğretilerin inceliklerini ve ferahlatıcı etkilerini anlatarak okuyucularını derin bir ruhsal keşfe çıkarmayı hedeflemiştir. Her bir sayfa, evliyaullahın hayatlarından ilham alınan veciz ve güzel sözlerle doludur, bu da eserin okuyucularıyla manevi bir iletişim kurma niyetini güçlendirir.

Yahya b. Muâz, velilerin Allah Teâlâ'nın yeryüzündeki kokusu (*reyhan*) olduğunu ifade eder. O, “*Sıddık olan kullar bu kokuyu algılar ve koku kalplerine ulaşır. Bu sayede, Mevlâlarına derin bir özlem duyarlar ve çeşitli huylarına rağmen ibadet etme arzuları artar*” der. Evliyaların

³⁴ Betül Güçlü, “Mevlâna'nın Eserlerinde Yûsuf'ın Gömleğinin Kokusu”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (2013), 153.

³⁵ Huriye Emen, “Tasavvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvufi ve Dini Mekânlarda Güzel Koku Kullanımına Dair Değerlendirme”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 101 (2022), 444.

³⁶ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 736-737.

³⁷ Ebû'l-Berekat Nureddin Abdurrahman Camî, *Nefahâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*, çev. Mahmud b. Osman Lâmiî Çelebi (İstanbul: Marifet Yayınları, 1980), 4-5.

manevi terbiyesi altında yaşamak, insanların ibadet ve itaatlerinde artışa sebep olur. Bu, velilerin manevi kokusunun, ruhlarla ilahi bir ferahlık ve ibadet aşkı kazandırdığını gösterir.³⁸

Bazı sûfî öğretilerinde, manevi koku alma yeteneği veya ilahi nefhaları algılama kapasitesi, bir sûfinin ruhsal olgunluğunun veya marifetinin bir göstergesi olarak kabul edilir. Bu özellik, sûfilerin Allah ile olan bağlarını derinleştirmelerine ve manevi dünyada ilerlemelerine yardımcı olabilir. İbn Arabî, *“Ricalür-reyâhin”* kavramından bahseder. Bu terim, ilahi nefhalara karşı duyarlı olan velileri ifade eder. Bu veliler, ilahi, manevi ve ruhani kokuları algılamada son derece hassastırlar. Her velide az çok mevcut olan bu hassasiyet, bazı velilerde çok daha fazladır. Âlem hoş kokularla doludur; önemli olan, bu kokuları algılayacak yeteneğe sahip olmaktır. Bu veliler, ilahi kokuların ve nefhaların izini sürerek, manevi dünyada derinleşirler ve bu duyarlılıkları onları Allah’a daha da yakınlaştırır.³⁹

Bu manevi kapasitelerin farklılığı, sûfî toplulukları içinde iletişim dinamiklerini de etkiler. Farklı seviyelerdeki sûfiler arasında bu tür manevi algı ve iletişim yetenekleri, derinlemesine bir anlayışın ve ruhsal rehberliğin sağlanmasına katkı sağlar. Dolayısıyla, Tasavvuf geleneğinde manevi koku alma kapasitesinin ve diğer ruhsal duyarlılıkların geliştirilmesi, sûfiler arasında iletişimsel farklılıkların ve ruhsal zenginliklerin oluşmasına yol açabilir.

Mevlânâ’ya göre burun, kokuları algılar ve bu koku, kişiyi manevi bir ortama taşır. Koku almayan kimse, burunsuz gibidir. Bu koku ise dini bir koku olarak nitelendirilir. Eğer bir kişi bu manevi kokuyu alır ve ona şükretmezse, bu nimeti inkâr etmiş ve burnunun kıymetini yitirmiş olur. Bu nedenle, manevi kokuların farkına varmak ve onlara şükretmek, kişinin ruhsal gelişimi ve dini bağlılığı için önemlidir.⁴⁰

Mevlânâ’ya göre, iyi ve kötü kokular semaya yükselir ve sahtekâr olanları ifşa eder. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v), *‘Muhakkak ki ben, Rahmân’ın nefesini Yemen tarafından duyuyorum’* buyurarak, mekân olarak uzakta olsa da manen kendisine çok yakın olan Veyssel Karânî’nin halini ve kokusunu hissettiğini beyan etmiştir.⁴¹ Eğer iyi kokular manevi olarak hissedilebiliyorsa, kişiden çıkan fitne, fesat gibi kötü hasletler de manevi koku ile hissedilebilir sonucuna ulaşır. Bu düşünce, insanların içsel hallerinin ve manevi durumlarının, dışarıya yayılan kokularla anlaşılabilceğini göstermektedir.

*“Hakk’ın kokusunu Yemen’den alan kişi, batıl kokusunu benden nasıl almaz? Mustafa (sav) (Peygamberimiz), uzak yoldan bile ilahi kokuları aldığına göre, bizim ağızımızdan buhur kokusunu nasıl almaz?”*⁴²

3. Tasavvufî İletişimde Kuvve-i Lâmise: Manevî Temasın Boyutu Olarak Dokunma Duyusu

Dokunma duyusu, cildimizde bulunan ve basınç, sıcaklık, ağrı gibi uyarıları algılayan çeşitli reseptörler aracılığıyla fiziksel dünyayı hissetmemizi sağlayan bir duydur. Bu reseptörler, merkezi sinir sistemine sinyaller gönderir ve bu sinyaller beyin tarafından

³⁸ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 439.

³⁹ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 741.

⁴⁰ Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî*, c.I, byt.440-445.

⁴¹ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l Hafâ*, çev. Mustafa Genç (İstanbul: Beka Yayınları, 2019), I, 177.

⁴² Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî*, c.III, byt.161-164.

yorumlanarak algı oluşturulur. Dokunma duyusu, diğer duyularla birlikte, bireyin çevresini anlamasına ve bu çevreyle etkileşime geçmesine yardımcı olur.⁴³

Dokunma duyusu, insan iletişiminin önemli ve karmaşık bir boyutunu temsil eder. İnsanlar, dokunma yoluyla duygusal durumlarını ifade edebilir, bağ kurabilir ve sosyal etkileşimlerde bulunabilirler. Dokunma, güven, sevgi, şefkat gibi duyguların iletilmesinde güçlü bir araçtır. İletişim sürecinde dokunma, sözsüz iletişim şekilleri arasında önemli bir yer tutar ve genellikle sözlü iletişimin tamamlayıcısı olarak işlev görür.⁴⁴ Ancak, bedensel temasın iletişimdeki rolü, yalnızca fizyolojik veya psikolojik düzeyde ele alınmamalıdır; aynı zamanda manevi ve metafizik boyutlarıyla da incelenmelidir.

Dokunma duyusu, birey için günlük yaşamın alışıldık bir parçası olsa da genel anlamda dokunma iki temel amaç için gerçekleştirilir. “Algılama için dokunma” ve “hissetmek için dokunma”. Bu iki dokunma türü arasında belirgin bir ayrım yapılır ve bu ayrımın iletişimde önemli etkileri olduğu söylenebilir. Algılama için dokunma, nesnelerin formunu ve özelliklerini belirlemek amacıyla yapılan, genellikle araçlar veya dolaylı yöntemlerle gerçekleştirilen bir süreçtir. Dokunsal algı, doğrudan hissetme deneyimi olmadan da gerçekleşebilir. Öte yandan, hissetmek için dokunma, daha doğrudan ve duygusal bir deneyimi ifade eder; burada, birey dokunsal duyuları doğrudan hissederek ve bu hisler, duygusal ve psikolojik tepkilere neden olabilir.⁴⁵

Bu ayrım, iletişimde kritik bir rol oynar. Algılama için dokunma, bilgi aktarımında ve nesnelerin anlaşılmasında etkili olabilirken, hissetmek için dokunma, daha derin ve kişisel bir bağlantı sağlar. Özellikle insani ilişkilerde ve bakım hizmetlerinde, hissetmek için dokunma, îsâr ve duygusal bağların güçlenmesine katkıda bulunur. Dolayısıyla, dokunmanın bu iki boyutunun anlaşılması, iletişimin hem bilişsel hem de duygusal yönlerinin etkin yönetiminde önemli bir faktördür.

Tasavvuf, tam da bu noktada, sadece algılama için dokunmayı değil, hissetmek için dokunma duyusunu kendi sistemi içerisine dahil eder. Tasavvufun derin manevi pratiklerinde, dokunma duyusu, maddi alemdeki varlıkların ötesine geçerek, ruhsal ve duygusal bağlantılar kurmada önemli bir araçtır. Tasavvuf ehli, dokunma eylemini sadece nesnelerin formunu ve yapısını algılamak için değil, aynı zamanda manevi hallerin ve ruhsal deneyimlerin derinlemesine hissedilmesi için kullanır.

Tasavvuf büyüklerinden Hâris el-Muhâsibî'nin nesnelere dokunma yoluyla elde ettiği deneyimler, onun manevi terbiyesinde hissederek dokunma türüne örnek gösterilebilir. Kuşeyrî'nin şeyhinden naklettiği örnek şu şekildedir:

Üstad Ebu Ali Dekkâk (r.a.)'ın şu şekilde anlattığını duymuştum: “Hâris Muhâsibî, helal olup olmadığı şüpheli olan bir yemeğe elini uzattığında veya dokunduğunda parmağının ucundaki bir damar hareket ederdi; bunun üzerine o da o yemeği yemekten kaçınırdı.”⁴⁶

Bu örnek, Hâris Muhâsibî'nin nesnelere dokunma eylemi üzerinden yalnızca onların zâhiri özelliklerini değil, aynı zamanda bâtını mahiyetlerini de anlamlandırabilen bir bilgiye ulaşabildiğini göstermektedir. Bu bağlamda, Muhâsibî'nin duygusal algılarının,

⁴³ Hayati Hökelekli, “Duyu”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/10.

⁴⁴ Şebnem Özdemir - Hatice Yılmaz, “Dokunsal (Haptik) İletişim ve Tüketici Davranışları”, *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi* 12 (2024), 241.

⁴⁵ Çağlar Koç, “Duyular, Dokunma ve Vücut Bilinci”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 30 (2020), 107-108.

⁴⁶ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 58.

maddi dünyanın ötesindeki manevi gerçeklikleri de idrak edebilme yetisine sahip olduğu sonucuna varılabilir. Bu durum, sûfilerin maddi dünyadaki nesnelerle kurdukları ilişkiyi, onların sadece fiziksel boyutlarıyla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda derin bir manevi bilinci de içerdiğini ortaya koymaktadır.

4. Tasavvufî İletişimde Kuvve-i Zâika: Manevî Lezzetin Bir Boyutu Olarak Tat Alma Duyusu

Yemek ve gıda alımı, insanoğlu için elzemdir. Çünkü beslenme olmadan, insanın fizyolojik yapısını sürdürmesi ve bedensel fonksiyonlarını devam ettirmesi mümkün değildir. Ancak, bu konuda dengeyi gözetmek önemlidir; aşırıya kaçmadan, sürekli yemek düşüncesiyle meşgul olmadan, gün boyu sadece beslenmeye odaklanmadan yaşamak gereklidir.⁴⁷ Bu denge ancak manevi ve fiziksel ihtiyaçlar arasında uyum sağlama ile elde edilebilir. Manevi gelişim ve ruhsal dinginlik, yalnızca bedenin ihtiyaçlarının karşılanmasıyla değil, aynı zamanda zihnin ve ruhun aşırılıklardan arındırılmasıyla mümkündür.⁴⁸

Avârif yazarı Sühreverdi, beden için dengeli olmanın önemli olduğunu, ancak kalp için dengenin vazgeçilmez bir gereklilik olduğunu belirtir. Kalbin hastalanmasına yol açan şey, bu dengenin bozulmasıdır. Bedenin ölümü, kalbin de ölümüne yol açar. Akıllı olan mü'minler, bedenin değişmesiyle kalbin de değişeceğini bilir ve buna göre önlem alırlar. Bedenin dengesi, fiziksel sağlık için gerekli olsa da tasavvufî düşüncede asıl önemli olan kalbin dengesidir. Kalp, manevi alemle olan bağlantının anahtarıdır ve onun sağlığı, kişinin manevi hayatının kalitesini belirler. Bu nedenle tasavvuf ehli, bedensel arınmanın ve sağlıklı yaşamın, manevi gelişim için bir temel oluşturduğunun bilincindedir ve bu yüzden yeme ve içme konusunda titizlik gösterir.⁴⁹

Tasavvufî perspektiften bakıldığında, tat alma duyusu sadece dünyevî lezzetlerle sınırlandırılan bir olgu değildir. Kuvve-i zâika aynı zamanda ruhsal derinliklere açılan bir kapıdır. İnsanın hayatının her aşamasında, tatma duyusu aracılığıyla deneyimlediği lezzetler, onun ruhsal yolculuğunu etkiler. Zira tasavvufî öğretilere göre, her tat, yaratılışın bir yansıması ve Allah'ın lütfunun ve cemel sıfatlarının bir tezahürüdür.⁵⁰ Dolayısıyla, hayatın her aşamasında tat alma duyusu, insanın ruhsal gelişimi için önemli bir araç olarak kabul edilir ve tasavvufî pratiğin bir parçası olarak değerlendirilir. Bu perspektiften bakıldığında Gazali, her amelde olduğu gibi yeme-içme faaliyetinin de halis bir niyetle hakikate ulaşacağını ifade eder. Bu bağlamda, Seleften birinin, “*Yemeğe ve içmeye varıncaya kadar her işte bir niyet bulunmasını severim, çünkü mübah olan her iş ancak iyi bir niyetle hayır saflarına katılır*” sözlerini örnek gösterir. Bu yaklaşım, günlük yaşamın sıradan eylemlerinin bile manevi bir boyut kazanabileceğini ve kişinin niyetine bağlı olarak ruhani bir değer taşıyabileceğini vurgular.⁵¹

⁴⁷ Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 592-593.

⁴⁸ Hevânın dengeli olması, kişinin ihtiyaç duyduğu zamanda ve sadece gereksinim duyduğu kadar faydalı şeyleri alması anlamına gelir. Kişi ihtiyacından fazlasını almaya çalışırsa açgözlülük ortaya çıkar; ihtiyaç duyduğu zamandan önce bunlara yönelirse hırs oluşur. Bu eğilim, ömrünün ilerleyen dönemlerine yönelikse emel adını alır. Değersiz şeylere yöneldiğinde ise alçaklık ve aşağılık ortaya çıkar. Kişi yüksek ve hoş şeylere meylerse şehvet artar; saklama ve biriktirme durumunda ise cimrilik meydana gelir. Kaynak için bkz. Necmeddîn-i Dâye, *Mîrsâdü'l-İbâd mine'l-Mebde ile'l-Me'âd*, 139.

⁴⁹ Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif*, 2/375.

⁵⁰ Güldane Gündüzöz, *Derviş Lokması* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 93.

⁵¹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazalî, *İhyaü Ulûmi'd-Dîn*, thk. Zeynüddîn Ebû'l-Fazl Abdîrahmân el-İrâkî (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2005), 447.

Gündüzöz, tasavvuf kültüründe “lokma” denildiğinde, kelimenin derin manevi anlamlar taşıdığını ifade eder. Lokma, bu yolda gelen ve geçen tüm dervişlerin hallerini, meşk (zikir), naz (duygusal yakınlık) ve niyaz (dua) gibi manevi pratiklerini ifade eden umumi bir kavramdır. Dervişin lokması, Allah’a şükrün bir ifadesidir. Bir başka deyişle, sûfi yaşamında her tad alma, nihayetinde Allah’ı zikretmek için vardır. Bu nedenle, besin, en başından itibaren manevi bir hediyedir.

Tekkelerde helal lokma ile tad alması ve sofrâ kültürü, dervişin eğitimi ve sosyalleşmesi açısından büyük önem taşır. Helal lokma, sadece fiziksel bir beslenme değil, aynı zamanda manevi bir arınma ve topluluk içinde paylaşma anlamını da taşır. Dervişler, sofrâ başında sadece bedensel açlıklarını gidermekle kalmaz, aynı zamanda manevi disiplinlerini ve Allah’a olan bağlılıklarını da pekiştirirler. Bu bağlamda, tekke sofralarında paylaşılan helal lokma, dervişlerin ruhsal gelişiminde ve sosyal bağlarının güçlenmesinde merkezi bir rol oynar. Yemek, bir ibadet ve zikir vesilesi olarak kabul edilir ve dervişler arasında manevi bir bağ güçlendirir. Sofra kültürü, dervişlerin birlikte geçirdikleri zaman dilimlerinde manevi sohbetler yapmalarına, deneyimlerini paylaşmalarına ve birbirlerine destek olmalarına olanak tanır.⁵²

Manevi tatların alınması meselesi, tasavvuf literatüründe önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda, Ebû Tâlib el-Mekkî’nin “*Kûtü’l-Kulûb*” (Kalplerin Azığı) eserine verdiği isim, manevi tat alma duyusuna ilişkin çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Yazar, bu eser ile tatma duyusunun iletişimsel bir kanal oluşturabileceğini metaforik bir yaklaşımla sergilemiştir.

Muhakkik sûfiler, zâhiri yeme içme meselesine pek önem vermezler. Tasavvuf öğretisinde, az yemek ve insanların genellikle tercih etmediği gıdalarla yetinmek temel bir prensiptir. Sûfiler, etraflarında gördükleri her türlü besin tanesini, meyveyi, hayvanı, ağacı ve bitkiyi kendi varlıklarının bir parçası olarak görürler ve bunların ruhlarını beslediğine inanırlar. Tasavvuf, doğanın ve tüm canlıların Allah’ın yaratılışındaki hikmetin bir yansıması olduğunu vurgular. Bu anlayışla sûfiler, beslenme konusundaki tevazuu ve sadeliği, doğayla olan ilişkilerine de yansıtırlar. Tüketimlerinde dikkatli ve saygılı davranarak, her varlığın manevi önemini ve Allah’a yakınlaştıracı etkisini idrak ederler. Bu yaklaşım, onların manevi yolculuklarında derin bir şükran ve saygı içinde doğayla bütünleşmelerine olanak tanır.⁵³

Tasavvufta tad alma duyusu zâhirî ve bâtinî dünyalar arasında bir köprü kurar. Zâhirde, tatma duyusu somut lezzetlerin algılanmasıyla ilişkilendirilirken, bâtinî boyutta bu, manevi tecrübelerin derinliğine inmek ve ilahiyle bire bir temas kurmak anlamına gelir. Tasavvufi literatürde, tatma duyusu, insanın ruhani yolculuğunda Rabbini deneyimleme ve O’na yakınlık arayışında kilit bir rol oynar. Bu iletişim biçimi, insanın kendisini ve evreni algılama şeklini dönüştürerek, birlik ve bütünlük arayışında merkezi bir konuma sahiptir. Dolayısıyla, “*Tatma yoluyla iletişim*”, tasavvufun derinliklerinde insan ve ilahi arasındaki etkileşimi anlamak ve ifade etmek için kapsamlı bir kavramsal çerçeve sunar.

Bireyin manevi tatları alabilen bir ilahi iletişimi sağlayabilmesi için, manevi kanallarını açması ve nefsanî kanallarını kapatması gerekir. Bu sebeple tasavvuf, manevi lezzetlere ulaşabilmek için belirli bir süre zâhiri lezzetlerden vazgeçmeyi veya bunları sınırlamayı içeren yöntemler kullanır. Açlık durumunda, kişinin kalbinde dolaşan kanın basıncı

⁵² Gündüzöz, *Derviş Lokması*, 11-12.

⁵³ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 747.

azalır. Bu durum, kalbin aydınlığa erişmesine ve hassasiyetinin artmasına katkıda bulunur. Kalbin hassas ve arınmış olmasıyla birlikte, şeytan ve nefsin girişi yolları daraltılmış olur.⁵⁴ Bu perspektif, manevî deneyimin fiziksel ve zihinsel boyutlarını birleştirerek ruhsal gelişimi teşvik etmektedir. Zâhiri lezzetlerden uzaklaşma, bedensel arzuların kontrol altına alınması ve içsel arınmanın sağlanması yoluyla manevî olgunluğa erişimi hedeflemektedir.

5. Manevî Algının Sesi Olarak İşitme: Tasavvufî İletişimde Kuvve-i Sâmi'a

İşitme süreci; ilgi, algı ve tepki aşamalarından oluşur. İşitme yetisini yerinde kullanan etkili bir dinleyici, konuşmacının ifadelerinin arasındaki boşlukları ve temel vurguları fark edebilmekle birlikte, söylenenlerden çıkarımlar yapma becerisine de sahiptir. Bu konuda Buscaglia'nın dikkat çekici bir görüşü vardır: *"Dinlemeyi öğrenin, çünkü kendi konuşmanızı dinlemekle yeni hiçbir şey öğrenemezsiniz."*⁵⁵

İşitilen ezgilerin insana olan etkileri üzerine yapılan çalışmalar, ezgilerin fiziksel yorgunluk anlarında bile motivasyon ve enerji sağlayabildiğini göstermektedir. Özellikle uzun süreli fiziksel aktiviteler sonucu yorgun düşen bireyler üzerinde yapılan gözlemler, ezgilerin bu kişilere yeniden güç ve kuvvet kazandırdığını ortaya koymaktadır. Örneğin, uzun mesafeler yürüyerek yorulan askerler, ezgiler eşliğinde yürümeye devam ettiklerinde, yüzlerinde belirgin bir şevk ve neşe ifadesiyle hareketlerinde artan bir gayret gözlemlenmiştir. Bu durum, ezgilerin sadece fiziksel yorgunluğu hafifletmekle kalmayıp, aynı zamanda bireylerin moral ve motivasyonunu da yükselttiğini göstermektedir. Bu bağlamda, ezgiler, fizyolojik ve psikolojik açıdan bireyler üzerinde olumlu etkiler oluşturarak, onların performanslarını artırmaktadır.⁵⁶

Ses, duyguları ve ruh hallerini hatırlatma ve canlandırma konusunda benzersiz bir güce sahiptir. Bu güç, kişilerin mevcut duygularını yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda bu duyguları değiştirme ve başka bir duygu durumuna dönüştürme yeteneği de sağlar. İşitme duyusu, bireylerin ruh hallerini yükselterek en üst seviyeye çıkarabileceği gibi, bu duyguları tamamen yok edebilir ve yerini farklı bir ruh haline bırakabilir.⁵⁷

Mutluluktan hüzne, samimiyetten tereddüde kadar tüm duygular, sesin temposu ve özellikleriyle iletilir. Sesin müzikalitesi de hayatın ayrı bir gerçeğidir. Bu özellik, iletişimde yalnızca kelimelerin ötesine geçerek duygusal nüansları ve içsel durumları ifade etmemize olanak tanır. Ses tonundaki değişiklikler, konuşmanın anlamını ve duygusal yükünü derinleştirir, böylece mesajların alıcısında daha etkili ve anlamlı bir etki sağlar. Sesin bu çok yönlü yapısı, insan iletişiminin karmaşıklığını ve zenginliğini artıran temel unsurlardan biridir.⁵⁸

İşitme duyusu, insan iletişiminde önemli bir rol oynar ve tasavvufî iletişim bağlamında da derin anlamlar taşır. İşitme, zâhiri ve manevî düzeyde iki farklı boyutta ele alınabilir. Zâhiri düzeyde, işitme duyusu, fiziksel sesleri algılama kapasitesini ifade eder. İnsanlar, konuşma, müzik, doğal tınılar gibi çeşitli sesler aracılığıyla iletişim kurarlar. Bu sesler,

⁵⁴ Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Harisi Ebû Talib el-Mekkî, *Kutû'l-Kulûb fî Muameleti'l-Mahbûb*, thk. Mahmûd İbrâhîm Muhammed er-Rıdvânî (Kahire: Mektebetu Dâri't-Türâs, 2001), 1/273-274.

⁵⁵ Suat Özcelebi, *Konuşmak ve Anlaşılma -Sözlü İletişim ve Beden Dili-* (İstanbul: Sita Yayınları, 1998), 36-37.

⁵⁶ Casimire Colombe, *Müziğin İnsan ve Hayvanlara Etkisi*, çev. Mustafa Refik (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006), 33.

⁵⁷ Haşmet Altınöçek, *Müzikle Tedavi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2013), 2.

⁵⁸ Kara, *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'an'da Beden Dili*, 63.

sözlü iletişimin temelini oluşturur ve duyulan seslerin içeriği, anlamı ve tonlaması ile iletişimin etkinliği büyük ölçüde belirlenir.

Manevi düzeyde, işitme duyusu insanın ruhsal deneyimleriyle derin bir bağlantı içindedir. Tasavvufî iletişimde, işitme, manevî rehberlik ve ilhamın bir aracı olarak önemli bir rol oynar. Normal iletişimde, dilin söylediğini kulaklar işitir; bu, fiziksel bir süreç olarak tanımlanabilir. Tasavvufta, dilin söylediğini kalbin işitmesi gerektiği ifade edilir. Bu, yüzeyde duyulan sözlerin ötesinde, anlam ve mananın kalpte yankılanması gerektiğini anlatır. Kalbin işitmesi, sözlerin derinliğine nüfuz ederek, onların özünü ve manevî mesajını kavramayı simgeler. Bu süreçte, dil sadece bir araç değil, aynı zamanda kalbin mesajlarını ileten bir kanal haline gelir. Tasavvufun nihai makamında ise, kalbin söylediğini dilin dinlemesi gerektiği ifade edilir. Bu, içsel bilgeliğin ve manevî farkındalığın dışı vurumu olarak değerlendirilebilir. Kalbin bilgeliği, dil aracılığıyla dış dünyaya yansır ve dil, kalbin derinliklerinden gelen ilhamı dinleyerek ifade eder. Bu, içsel ve dışsal iletişimin en üst düzeyde birleştiği bir durumdur; burada dil, kalbin derin manevî gerçeklerini dinler ve aktarır.⁵⁹

Tasavvuf ehli, işitme duyusunun mahiyetini “*semâ*” başlığı altında incelemiştir. Bu konunun manası ve önemi hakkında hikmet ehlinin söylediği pek çok söz bulunmaktadır. Meseleyi genel manada ifade etmek gerekirse, tasavvufta hoş nağmeler ve seslerin Allah aşkıyla yanıp tutuşan gönüller için güzel bir ilham kaynağı olduğuna inanılır.⁶⁰

Her bir sūfînin semâ konusunda farklı mertebelerde bulunduğunu ve seyrü sülûk yolunda çeşitli farklılıklar gösterdiğini Kâdirî tarikatından bir örnek vererek gösterebiliriz. Bu farklılıklar, sūfîlerin manevî yolculuklarındaki bireysel gelişimlerini ve semâ’ya olan yaklaşımlarındaki çeşitliliği yansıtır.

Kâdirî Tarikatının Hâlisîyye kolunun pîri olan Abdurrahman Hâlis et-Talebânî, her sene Bağdat’ı ziyaret eden bir şeyhti ve rivayetlere göre Geylânî Âsitânesi’nde kudüm ve def gibi müzik aletleriyle devran âyini yaptırırdı.⁶¹ Bu uygulama, büyük Kâdirî hankahında devran zikirlerine başkanlık eden Şeyh Talebânî’nin, zikre kudüm ve def aletlerini ilave etmesi üzerine oradaki mutaassıp eşrafın tepkisini çekti. Bu kişiler, Âsitânenin şeyhi Ali Efendi’ye şikâyetle bulunarak, “*Şeyh Abdurrahman Talebânî’nin Hz. Pir’in makamında kudüm çaldırmasına niçin izin veriyorsunuz? Büyük dedenizin aziz ruhunun rahatsız olmasından korkmuyor musunuz?*” dediler. Geylânî’nin torunu ve aynı zamanda şeyh olan Nakibüleşraf Seyyîd Ali Efendi ise şu veciz cevabı verdi: “*Ben sultan ile veziri arasına giremem.*”⁶²

Bazı mutasavvıflar semânın misalini güneşe benzetirler. Güneş her şeyin üzerine düşer ve mertebesindeki miktara göre her şey ondan bir zevk, bir meşrep ve bir nasip alır.

⁵⁹ Cerîrî bu durumu şöyle ifade etmiştir: Hazırlanıp önüme gelene kadar yemek yemeyi yirmi yıl boyunca aklımdan geçirmedim. Yirmi yıl boyunca yatısı abdesti ile sabah namazı kıldım. Sözümlü esas alarak beni yalancı çıkarmasın diye yirmi yıl boyunca Allah ile herhangi bir akid veya ahid yapmadım. Yirmi yıl boyunca kalbim sadece dilimin söylediklerini dinledi. Daha sonra, hâlim değişti ve yirmi yıl boyunca dilim sadece kalbimin istediği şeyleri söyledi. Bkz. Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim el-Buhari Kelâbâzî, *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1993), 167.

⁶⁰ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 542.

⁶¹ Mustafa Uzgur, *Velâyet Bağının Güllü eş-Şeyh es-Seyyîd Hâfız Mustafa Uzgur Karsî*. (İstanbul: Özgür Yardımlaşma Dostluk ve Eğitim Vakfı, 2019), 57-58.

⁶² Ebû Rıdvân M. Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Âliyye’den Kâdiriyye* (İstanbul: Dârü’l Hilâfeti’l Âliye-Matbaa i Âmiri, 1338), 58.

Bunun sonucu olarak güneş bir şeyi yakar, diğer bir şeyi aydınlatır, başka bir şeyi okşar ve diğer bir şeyi de eritir; musiki de böyledir. İştiklîleri her şey, tövbekâr için içinde hissettiği pişmanlık ve nedameti ölçüsünce bir destek, iştîyak sahibinin arzu ve ru'yeti için bir maya, mü'minin yakinine bir teyit, mürîdin beyanına bir tahkik, sevgiliden uzak kalmış kimseler için bir itici güç, her şeyden ümidini kesmiş fakir için ise bir esas haline gelir.⁶³

Günümüz toplumunda ilahi mesajları işitebilmek, her geçen gün daha da zorlaşmaktadır. İskoç psikiyatrist Ronald Laing, eserinde seküler terapist anlayışını “*köre yol gösteren şaşı*” olarak tanımlayarak, bu duruma dikkat çeker. Laing’e göre, gelecekte insanlığın karşılaşacağı en büyük kıtlık, yiyecek veya su kıtlığı değil, Yaratıcının sözlerini işitme kıtlığı olacaktır. İlahi mesajları işitme kıtlığı, modern toplumun hızla değişen ve karmaşıklaşan yapısı içinde daha da belirgin hale gelir. Teknolojik gelişmeler, bilgi bombardımanı ve materyalist değerlerin baskısı altında, bireyler manevi ihtiyaçlarını ihmal edebilir ve içsel huzur arayışında yetersiz kalabilirler. Bu bağlamda, sûfilerin içsel yolculuklarına ve manevi arınma süreçlerine başvurarak, ilahi mesajları işitme yetilerini yeniden kazanma çabaları, modern insan için önemli bir rehberlik sunar.⁶⁴

Tasavvufta manevi duyuş kabiliyeti kazanarak iletişimsel bir beceri elde edebilmek için ilk şart, nefsi arzulardan ve vesveselerden arınmaktır. Bu arınma süreci, bireyin içsel huzurunu ve manevi sâfiyetini sağlamak adına kritik bir öneme sahiptir. Vesvesenin vücuda hâkim olduğu ve nefsi arzuların bedeni kapladığı bir durumda, bireyin ilâhi semâyı, yani ilâhi ilham ve manevi mesajları duyması mümkün değildir.⁶⁵

Tasavvufta, kişinin manevi işitmeye açık olması ve bu işitmeden gelen ilhamı hayata geçirme azmi, manevi ilerlemenin temel şartlarıdır. Tohum metaforu, bu sürecin farklı bireylerde nasıl farklı sonuçlar doğurabileceğini etkili bir şekilde anlatır. Bu da tasavvufta iletişimin, sadece bilgi alışverişinden ibaret olmayıp, derin bir manevi dönüşümü de içerdüğünü gösterir.

Sonuç

Bu çalışma, tasavvuf geleneğinde duyuların yalnızca biyolojik algı araçları olarak değil, aynı zamanda zâhirden bâtına uzanan çok katmanlı bir iletişim alanı olarak nasıl konumlandığını ortaya koymuştur. Tasavvufî düşüncede görme, işitme, koklama, dokunma ve tat alma duyuları, fiziksel işlevlerinin ötesinde, insanın manevi derinliğini, içsel farkındalığını ve ilahi olanla kurduğu ilişki biçimini şekillendiren temel kanallar olarak değerlendirilir. Sûfî tecrübelerde duyular, maddi dünya ile manevi âlem arasında bir köprü işlevi görmektedir; bu yönleriyle klasik iletişim kuramlarında ihmal edilen sezgisel, bütüncül ve ruhsal bir iletişim modeline işaret etmektedir.

Tarihsel kaynaklar ve çağdaş yaklaşımlar ışığında yapılan değerlendirmeler, duyuların tasavvufî iletişimde hem sembolik hem de doğrudan işlevsel bir role sahip olduğunu göstermektedir. Gözün basîrete dönüşmesi, kulağın kalbi işitir hâle gelmesi, burnun ilahi nefhaları tanıması, dokunuşun manevî temas hâline yükselmesi ve tat alma duyusunun ilahi lezzetlere açılması; insanın iletişim kapasitesinin yalnızca bilişsel veya fiziksel değil, aynı zamanda ruhsal bir zemine oturduğunu ortaya koyar. Bu yorum, iletişimin yalnızca

⁶³ Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 2/654-655.

⁶⁴ Ronald David Laing, *Yaşantının Politikası*, çev. Kemal Sayar (İstanbul: Kapı Yayınları, 2022), 139.

⁶⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 1/25.

bilgi aktarımı değil, kişinin içsel dönüşümünü ve anlam arayışını besleyen ontolojik bir süreç olduğunu göstermektedir.

Çalışmada ele alınan her bir duyu, farklı tasavvufi metinlerinden ve sûfi pratiklerden örneklerle analiz edilmiş; böylece duyuların tasavvufi iletişimdeki çok boyutlu yapısı görünür kılınmıştır. Görmenin nazar, fikir, basiret ve idrak gibi katmanlara ayrılması; kokunun nefha, manevî iz ve ruhsal algı olarak değerlendirilmesi; dokunmanın sadece fiziksel temas değil, içsel bilgiye erişim aracı olarak ele alınması; tat alma duyusunun maddi beslenmenin ötesinde “manevî lezzet” kavramıyla bütünleşmesi; işitmenin ise zâhirî duyma ile kalbî işitme arasında değişen bir mertebeler silsilesi oluşturması, tasavvufun duyular üzerinden kurguladığı iletişim modelinin zenginliğini göstermektedir.

Bu yönüyle çalışma, tasavvufu bireyin bütünsel iletişim kapasitelerini geliştiren bir disiplin olarak değerlendirmekte ve modern iletişim araştırmalarına teorik bir katkı sunmaktadır. İletişimi yalnızca kod, sembol, mesaj ve geri bildirim çerçevesine indirgeyen yaklaşımların aksine tasavvuf, iletişimi insanın hem maddi hem manevi yönleriyle kurduğu derin bir ilişki biçimi olarak ele alır. Dolayısıyla tasavvufi duyular modeli, iletişim çalışmalarında sezgi, anlam, içsel algı ve ruhsal deneyim gibi çoğu zaman ölçülemeyen ancak insan davranışını derinden etkileyen boyutları dikkate alan alternatif bir paradigma önermektedir.

Sonuç olarak bu araştırma, tasavvufi literatürün sunduğu zengin duyusal metaforlar ve manevi algı biçimleri üzerinden yeni bir iletişim okuması yapmayı mümkün kılmıştır. Duyuların hem zâhiri hem de bâtnî işlevlerini birlikte ele alan bu çerçeve, iletişimi yalnızca insanlar arası bir etkileşim değil, aynı zamanda insanın kendisiyle, çevresiyle ve Yaratıcı ile kurduğu bütüncül bir ilişki alanı olarak yeniden tanımlamaktadır. Böylece tasavvuf, modern iletişim çalışmalarına hem epistemolojik hem de yöntembilimsel açıdan özgün bir katkı sunmakta ve duyular merkezli yeni bir iletişim modelinin inşası için güçlü bir teorik temel sağlamaktadır.

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	turkiyeilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	turkiyeilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça / References

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed el-. *Keşfü'l Hafâ*. çev. Mustafa Genç. 4 Cilt. İstanbul: Beka Yayınları, 2019.
- Altınölçek, Haşmet. *Müzikle Tedavi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Buga. Beyrut: Daru İbn Kesir, 1423.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tuhfe-i Recebiyye Esmâü'l-Hüsna Şerhi*. İstanbul: Sufi Kitap, 4. Basım, 2020.
- Cami, Ebü'l-Berekat Nureddin Abdurrahman. *Nefahâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*. çev. Mahmud b. Osman Lâmiî Çelebi. İstanbul: Marifet Yayınları, 1980.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: OTTO, 7. Basım, 2020.
- Colombe, Casimire. *Müziğin İnsan ve Hayvanlara Etkisi*. çev. Mustafa Refik. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006.
- Çağrıncı, Mustafa. "İ'sâr". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/490-491. Ankara: TDV Yay., 2000.
- Çubukçu, Hatice. *İnsan Gözür-Tasavvuf Kültüründe Nazara, Bakmaya ve Görmeye Dair*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Demir, Hamit. "Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî'de Tasavvufî Bir Terbiye Metodu Olarak Nazar: Bakmak, Yakmak, Yıkmak ve Yapmak". *Sufiyye* 17 (2024). <https://doi.org/10.46231/sufiyye.1532718>
- Emen, Huriye. "Tasavvuf ve Tarikatlarda Güzel Koku: Osmanlılarda Tasavvufî ve Dini Mekânlarda Güzel Koku Kullanımına Dair Değerlendirme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 101 (2022), 441-455.
- Eren, M. Selim (ed.). *Türk Tekke Şiiri*. Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, 2013.
- Gazalî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*. thk. Zeynüddîn Ebû'l-Fazl Abdurrahmân el-İrâkî. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2005.
- Gazalî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *Mişkâtü'l-Envâr*. thk. Ahmet İzzet. Mısır: Matbaatü's-Sıdk, 1322.
- Güçlü, Betül. "Mevlâna'nın Eserlerinde Yûsuf'ın Gömleğinin Kokusu". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (2013), 151-167.
- Gündüzöz, Güldane. *Derviş Lokması*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Gürer, Dilâver. *Abdülkâdir Geylânî Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*. İstanbul: İnsan yayınları, 8. Basım, 2014.

Herevî, Hâce Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî. *Menâzilü's-Sâirîn*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

Hökelekli, Hayati. "Duyu". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 10/8-12. Ankara: TDV Yay., 1994.

Hücvirî, Ebî Ali el-Cüllabî el-. *Keşfü'l-Mahcûb*. thk. İ's'ad Abdülhadi Kindil. 2 Cilt. Kahire: el-Meclisü'l-A'la li's-Sekâfe, 2007.

Kara, Necati. *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'an'da Beden Dili*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2015.

Karataş, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Beden Dili". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 49-71.

Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim el-Buhari. *et-Taarrufli-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Khidırov, Burcu Köse. *Mekân Algısı ve Koku: Kokunun Mekân Tasarımına Potansiyel Katkıları*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2016.

Knapp, Mark L. - Hall, Judith A. *Nonverbal Communication in Human Interaction*. Boston: Wadsworth Cengage Learning, 70. Basım, 2010.

Koç, Çağlar. "Duyular, Dokunma ve Vücut Bilinci". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 30 (2020), 97-114.

Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kahire: Metâbiu Müesseseti Dâri's-Şuab, 1989.

Laing, Ronald David. *Yaşantının Politikası*. çev. Kemal Sayar. İstanbul: Kapı Yayınları, 3. Basım, 2022.

Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Harisi Ebû Talib el-. *Kutü'l-Kulûb fî Muameleti'l-Mahbûb*. thk. Mahmûd İbrâhîm Muhammed er-Rıdvânî. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu Dâri't-Türâs, 2001.

Mevlânâ, Muhammed el Belhî er-Rûmî. *Mesnevî-i Ma'nevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.

Necmeddîn-i Dâye, Ebu Bekr Necmeddin Abdullah b. Muhammed b. Şahaver. *Mirsâdü'l-İbâd mine'l-Mebde ile'l-Me'âd*. çev. Halil Baltacı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1. Basım, 2021.

Özçelebi, Suat. *Konuşmak ve Anlaşılma -Sözlü İletişim ve Beden Dili-*. İstanbul: Sita Yayınları, 1. Basım, 1998.

Özdemir, Şebnem - Yılmaz, Hatice. "Dokunsal (Haptik) İletişim ve Tüketici Davranışları". *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi* 12 (2024), 239-266.

Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tusi es-. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd - Abdülbâki Sürûr. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1960.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer. *Avârifü'l-Maârif*. thk. Tevfik Ali Vehbe - Ahmed

Abdürrahim es-Sayih. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2006.

Şettânûfî, Nureddin Ebû'l Hasan Ali eş-. *Behcetü'l-Esrâr ve Ma'dinü'l Envâr*. ed. Mustafa Necati Ak. çev. Abdurrahman Hâlisi Talebânî. İstanbul: Onur Basım Yayın, 2013.

Uçar, Tefvik Fikret. *Görsel İletişim ve Grafik Tasarım*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 2004.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvufun Dili*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2016.

Ulupınar, Hamide. *Ebû Medyen el-Mağribî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri ve Tarîkatı*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2013.

Uzgur, Mustafa. *Velâyet Bağının Güllü eş-Şeyh es-Seyyîd Hâfız Mustafa Uzgur Karsî*. İstanbul: Özgür Yardımlaşma Dostluk ve Eğitim Vakfı, 1. Basım, 2019.

Vicdâni, Ebû Rıdvân M. Sâdık. *Tomar-ı Turuk-ı Âliyye'den Kâdiriyye*. İstanbul: Dârü'l Hilâfeti'l Âliye-Matbaa i Âmire, 1338.