

Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü - 2

BURSA KÜLTÜR SANAT VE TURİZM VAKFI YAYINLARI
BURSA KİTAPLIĞI: 12

Bursa' da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü - 2

ISBN
975-7003-11-4

Birinci Basım
Kasım 2003

Yayına Hazırlayan
Nahit Kayabaşı

Kapak
Salih Çokova

Baskı
Graphis Matbaa
Yüzyıl Mah. Matbaacılar Sitesi
1. Cadde No: 139, Bağcılar-İstanbul
Tel: (0.212) 629 06 07



Açıkhava Tiyatrosu Yanı, Kültürpark-Bursa
Tel: (0.224) 234 49 12 (3 hat)
Faks: (0.224) 234 49 11
E-posta: bkstv@bkstv.org

İÇ DÜNYADAN TOPLUMA: TASAVVUF GÜNÜMÜZ İNSANINA NE SÖYLÜYOR?

Yrd. Doç. Dr. Zafer ERGİNLİ*

Bir Süreç Olarak Kendini Tanıma

İnsanı tanımak, her kültür ve medeniyetin öncelikli problemlerinden biri olagelmıştır. Tarih boyunca “*Kendini bil*” prensibini ahlâkî görüşlerinin temelinde yerleştiren düşünürler bulunduğu malûmdur. Çağımızda da, *İnsan Denen Meçhul*, *İnsanı Tanıma Sanatı* gibi isimler taşıyan kitapların varlığı, bu tanıma isteğinin tecessüm etmiş biçimi olarak gözükmemektedir.

Kültür ve medeniyetimizin insanı tanıma konusundaki uzmanlık alanı olan tasavvuf disiplininde insanı tanımanın hedefi “*Nefsini bilen Rabbini bilir.*” hikmetinde gizlidir. Bir tasavvuf büyüğünün ifadelerinde, metafizik ve kozmolojiden başka, psikoloji, ahlâk gibi konularla bağlantılı geniş açıklamaların yer alması az rastlanan bir durum değildir¹. Tasavvuf kitaplarının ahlâkî tutum ve davranışlarla doğrudan doğruya ilgili olması, insanın varlık katmanları içindeki yerini görme, kendini tanıma ve ideal ahlâka yaklaşma gibi hedeflere doğru yürüme isteğini gösterir. Bu idealin hiçbir zaman bir sonu olmamış, ulaşılan her hedef bir yenisinin durağı olmuştur.

İnsanı tek olarak tanımak kadar, onun toplum içindeki tutum ve davranışlarını anlamak ve anlamlandırmak da zordur. Tarihin her döneminde Doğu ya da Batı dünyasında insan denen bilinmezi tanımanın yöntem ve hedefleri birbirinden farklı da olsa, insan gerçeğinin değişmezliği nedeniyle yer yer birbirine paralel ve benzer sonuçlara ulaşılmıştır.

Günümüzün insan manzaralarına bakıldığında, insanı tanıma ve anlamını çözmenin önemi bir kat daha artmaktadır. Ruh dünyası kirlenen insan, kendisinde dış dünyayı kirletme hakkını da görmüş, buna bağlı kirlilikler dünya için yokoluş sinyalleri vermeye başlamıştır². Böylelikle insan insanın, kendilerini gelişmiş olarak tanımlayan ülkeler de az gelişmiş dedikleri ülkelerin kurdu olmayı kural haline getirmiştir. Öte yandan, bu manzaranın değişmesi için değer ve erdem arayışlarının hız kazandığı gözlenmektedir.

Modern insan bilimleri disiplinlerinden farklı olarak, insanı kozmolojik bir bütünlük içinde ele alması, tanımında hikmet ve ahlâkî birleştiren tasavvuf disiplinini, temelde profan bir bakışa sahip olan modern disiplinlerden

* KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı

oldukça farklı bir konumda tutmaktadır.

Ahlâk gerçekte başkalarının gördüğü *ben* değildir. Ahlâk dönüşüm, görünüşte kalmayıp, kişilik üzerinde köklü değişiklikler gerektirir³. Sosyal değişimin yönünü iyi, doğru ve güzele çevirmenin yolu, kişisel başarıyı sosyal hayata taşımaktan geçer. Bu başarının sosyal hayattaki görünümlerinden biri sosyal dayanışma, fedâkârlık ve diğerkâmlıktır⁴.

İnsan, geliştirilmesi gereken bir potansiyeldir⁵. Tasavvuf bu potansiyele ulaşmanın bir yoludur. İnsanın, insan olma potansiyelinin farkına varabilmesi ve potansiyelini geliştirebilmesi bir yolculuk (*seyr ü sülûk*) olarak görülür⁶. Bu yolculuk, biri diğerine bağlı iki tür bilgiyi gerekli kılar: Nefsin tanınması (*marifet-i nefis*) ve Yaratıcı'nın tanınması (*marifetullah*). Geçmişte ve günümüzde insanı ele alan disiplinlerin temel hareket noktalarından birini oluşturan kendini tanıma gereği, modern disiplinlerde daha çok bedensel, zihinsel ve duygusal boyutta kalırken⁷, tasavvufta insanî ve ilahî olanın kesişme noktası olarak görülür⁸.

İnsanın manevî eğitimi, bir yandan kişiler arasındaki farklılıkları hesaba katmayı⁹, diğer yandan insanın en sığdan en derine psikolojik durumlarını içine alan hâlleri üzerinde durmayı gerekli kılar¹⁰. Hâl, tasavvufta başlı başına bir dildir. Günümüz diliyle söylemek gerekirse, sözsüz iletişim sözlü iletişimden daha önemlidir¹¹.

Tasavvufta olsun¹², modern disiplinlerde olsun¹³ her disiplinde, insanı tanıma ve tanımlama sürecinde temel eğilimini tespit ihtiyacı mevcuttur. İnsanın bu temel niteliği ne olursa olsun, süzgeçten geçirilmediği, terbiye edilmediği ya da gelişimine imkân tanınmadığı takdirde, insanın kendi iç dünyasında huzurlu olabilmesi, kendisiyle ve diğer insan ve varlıklarla ilişkilerinde denge sağlayabilmesi mümkün olamamaktadır.

Uyanış ve Dönüş

İnsanı tanıma sürecinde uğranılması gereken bazı duraklar vardır. İlk adım, kişinin bir bilinç ya da farkındalık durumu kazanması, her düşünce, niyet ve hareketinin farkında olması şeklindeki bir uyanışın (*yakaza*) gerçekleştirilmesidir. İnsan ilk uyanışında, artık değişim ve dönüşümün ilk adımlarını atmaya hazır hale gelmektedir. *Marifet-i nefis*'in kapıları aralanmaya başlamıştır. Bazı tasavvuf klasiklerinde "*ilk makam*" olarak adlandırılan bu farkındalık durumu, kulu tevbeyle sevkeden temel bir başlangıçtır¹⁴. Tasavvufta makam, kişinin karakteri üzerindeki köklü etki ve değişiklikleri içine alan bir kavramdır¹⁵. Dolayısıyla ahlâkî tavır olarak farkındalık, bazı tasavvuf büyüklerine göre, kişinin sürekli olarak taşıması gereken niteliklerin başında gelir. Mistik arzunun uyanışıyla beslenen¹⁶ bu arayış, dönüş, bilinç ve farkındalık

durumu, ahlâkî kemâle erene kadar kişiye yoldaşlık edecektir.

Kişideki uyanış ya da farkındalık, bir tutum, davranış ve ahlâk değişikliğine yönlendirecek zenginlikte olmalıdır. Bu noktada anahtar terim *tevbedir*. İnsanlara karşı yapılan hatalardan özür dilemekle, Allah’a tevbe etmek arasındaki benzerlikler ve tüm dillerde insanlardan özür dileme ifadeleri bulunması, tevbenin evrenselliğini gösterir¹⁷. Tevbenin faydalı olması, başkasının zorlamasıyla değil, kişinin kendi irade ve arzusuyla gerçekleşmesine bağlıdır¹⁸. Yani sözlükteki anlamıyla fiil olarak değil, tasavvufi anlamıyla makam olarak tevbe, kişinin kendi arayışları sonucu geldiği nokta olursa, değişim arzusu iç dünyadan gelirse anlamlı olur. Taklide dayalı değişim, arzu edilen sonucu getirmez.

Tevbenin üç aşamasından pişmanlık, geçmiş tecrübelerden duyulan üzüntüyü, hataya dönmemek üzere verilmiş olan karar, bu olumsuz tecrübelerden kesin olarak geri dönüşü, hatalardan oluşan zararların telafisi için çaba harcamak ise tevbeden önce neden olunan maddî ve manevî tüm zararların tamirini ifade eder¹⁹. Bu tamirin, olumsuz tecrübelerin kişilik üzerinde yaptığı her türlü tahribatı kapsadığını da düşünebiliriz.

Ancak değişim ve dönüşüm tek başına olmaz. Tevbe, ilahî yardımla gerçekleşen bir adımdır. Bu inanç sufiyi, dönüşümünü kendi çabasıyla gerçekleştirdiği düşüncesine saplanmaktan korur, kendini beğenmekten alıkoyar. Böylece tevbe tevazuu da beraberinde getirir ve kişi değişimini gerçekleştirmekle birlikte kendini beğenmeye ve başkalarını küçümsemeye düşmekten kurtulur²⁰.

Tevbe, ahlâkî hayatın görülebildiği alan olan davranışlardaki değişimi gerektirir²¹. Ancak bu, işin görünen tarafıdır. Asıl önem verilmesi gereken husus, tasavvufta *kalp amelleri* olarak adlandırılan ve davranışlarda bozukluklara sebep olan iç dünyadaki kötülüklerin giderilmesidir. Bu da öncelikle sözü edilen ve içinde değişim iradesi taşıyan bir uyanışı gerektirir²². Daha derin anlamda tevbe, alışkanlıkların değiştirilmesine götürmelidir²³.

Bir dönüş iradesi olarak tevbe genellikle davranışlarla irtibatlı görülür. Bu tamamen yanlış da değildir. Ancak, tevbeyi yalnızca davranışlarla sınırlı bir olgu olarak kabul etmek de mümkün değildir. Tevbenin hedefi değişmektir. Bu değişim, yalnızca davranışlarda kalmaz. Asıl değişimin gerekli olduğu alan iç dünyadır. Günümüz için daha anlaşılabilir bir dil kullanmak gerekirse, insanın tabiatına yerleşmiş tutum ve alışkanlıkların değişmesi asıl hedefdir. Çünkü zihin dünyasındaki bu tutumlar kompleksi, düşünce süreçlerinin sonucunda, davranışları aklileştirici bir rol oynamakta ve insanın tüm gerçekliği kavramasına “perde” olmaktadır²⁴. Eşrefoğlu Rûmî’nin deyimiyle,

*Sen teni sandın seni bilmedin senden teni
Odlara yaktın canı tevbeyle gel tevbeyle*

Ten denilen şey sadece beden değil, bedene bağlı tüm şartlanmalardır. Bu şartlanmalar insanı kendi özüne yabancı hale getirmektedir.

Tasavvuftaki *kalp amelleri* denen şeyin, belirli bir noktaya kadar, sosyal bilimlerde ileri sürülen *tutum* tanımlarını kapsadığı kabul edilebilir²⁵. Tasavvufta bu eksen psikolojik yapılanmaya verilen isimlerden biri *kalp itikadı*dır²⁶. Sözü edilen kişisel paradigmanın değişimi gerçekleşmeden davranış ve tutumlardaki değişimin uzun süreli olabilmesi mümkün değildir²⁷. Kültürlenme²⁸ denilen süreçte *fitrata*²⁹ aykırı durumlardan dolayı oluşan bu yapı, insanın iç dünyasında bir kördüğüm oluşturur.

İşte tasavvuftaki tevbe, sadece tutum ve davranışların değil, aynı zamanda tutum ve davranışların temelini oluşturan bu kördüğümü parçalamanın, köklü bir benlik değişimi gerçekleştirmenin olmazsa olmaz şartıdır. Çünkü bu yapı, insanın kendisini tanımasına engel olmakta, kendi iç dünyası konusunda bir algı körlüğü oluşturmaktadır. Kişi bu körlük içinde yaşadığı süreçte, içine düştüğü yabancılaşmadan asla kurtulamaz³⁰. Kendini tanımada körlük ve kendine yabancılaşmanın sona erdirilebilmesi, iç dünyadaki değişimle mümkündür³¹. Bu değişimin gerçekleştirilebilmesi, kişiyi eski hatalarına dönmekten alıkoymakta ve ancak bu takdirde tevbe, *tevbe-i nasûh*, yani geri dönüşü olmayan bir adım, kişiliğin bir parçası, bir makam haline gelmektedir.

İç dünyadaki değişimi sağlamanın yolu, modern disiplinlerde bilinç ve farkındalık olarak gösterilmektedir. Bu, daha derin anlamda tasavvuf disiplini için de geçerlidir. Ama tasavvuftaki değişim biraz daha sert yollarla olmaktadır. Yeni bir yapı kurmanın yolu eski yapının kırılmasından geçer. Allah'ı tasdik etmek için var etmek değil, yok etmek gerekir. Yok edilecek şey de nefistir. Ama buradaki amaç, nefsin varlığının değil, hâkimiyetinin yok edilmesidir. Nefis, beden ve kalp, Allah'ın sevgisini kabule hazır hale getirilmek için kırılmalıdır³². Tasavvufta bu kırılma ve yerine yeni bir yapı inşa etme durumu, *mahv ve isbât* ya da *nefy ve isbât*, *fenâ-bekâ* terimleriyle açıklanır. Mahv ve isbâtın ahlâkî boyutu, kötü huy ve alışkanlıkların ortadan kaldırılarak, yerine iyi ve güzel alışkanlıkların konmasını içine alır. Benlikten hiçbir iz kalmaması ise *mahk* olarak adlandırılır³³.

Bunu gerçekleştirmek isteyen sâlike, maddeyle ilişkinin azaltılarak bedenî kayıtlardan kurtulmanın yolunu açan, yeme-içme, dinlenme ve konuşmanın zorunlu ihtiyaç düzeyine indirildiği (*killet-i taam, killet-i menâm, killet-i kelâm-samt*) *riyazet* faaliyetleriyle, madde kayıtlarına bağlı çevrelerden ve

bu çevrelerin eski hataları hatırlatıcı ortamından uzaklaştıran *halvet ve uzlet* eşlik edecektir³⁴. Çünkü kişi eski sosyal çevresini terk etmedikçe, bireysel değişim ve gelişimini gerçekleştiremeyecektir³⁵.

Maddeden yararlanmayı en aza indirerek fizyolojik ve psikolojik süreçlerin kontrol altına alınması adımı ikinci önemli adımdır³⁶. Çünkü beslenmedeki aşırılıkların alışkanlık haline gelmesi, yalnızca kendini düşünen, kendisinden başka insanlar da bulunduğunu dikkate almayan insan tipleri ortaya çıkarmaktadır. Diline hâkim olamayan insanlar, sosyal hayatta diğer insanları yaralayabilmekte, kendilerini savunma imkânı bulamayan hemcinslerinin dedikodusuyla uğraşarak kendi dışındaki insanların algılarını da kirletebilmektedirler. Konuşmayı azaltma, bu tür hastalıkların tedavisine imkân sağlayacak zemini hazırlar. Konuşmadaki kısıtlamanın hedefleri arasında, dedikodu gibi savunmasız kişiler hakkında olumsuz konuşmalardan korunmak, savunucu iletişim ve yıkıcı tartışma gibi yanlış faaliyetlerden uzaklaşmak yer alır. Çünkü kişinin kendi benlik bilincini korumaya yönelik olarak savunucu iletişim ve yıkıcı tartışmadan kaçınması gerekir³⁷. Esas olan benliği korumak değil, yıkmaktır. Bunun için savunucu hale gelmiş olan kişiliğin de değiştirilmesi gerekir³⁸. Tasavvufta derecelendirilmeye tâbî tutulan susma, sadece dille ilgili bir olgu olmayıp kalbin ve nefsin konuşmasının da denetlenmesini kapsayan bir faaliyettir³⁹. Bu tür faaliyetlerin sonucu *zühd* olarak karşımıza çıkacaktır. Ancak şimdilik bir eğitim yolu olarak kullanılan *zühdün* makam haline gelmesi, yani kişinin madde karşısındaki kayıtsızlığının benliğine yerleşmesi daha sonraki bir aşamada gerçekleşecektir.

Kişi, bu noktada manevî gelişimini kısıtlayacak veya buna engel olacak her türlü duruma karşı dikkatli olmalı ve gözlemci yönünü kullanmalıdır. Bedenî etkilerin azaltılması yoluyla belli bir rota izlemeye başlayan kişinin değişiminde, farkındalık ve bilincin önemli yardımı olacaktır. Bu bilince tasavvuf dilinde çeşitli isimler verilmekle birlikte, bunları *muhâsebe* başlığı altında toplayabilmek mümkündür. Muhâsebe geçmişle ilgili olabileceği gibi, gelecekle ilgili de olabilir ve sadece görünürdeki davranışları değil, kalpteki niyet, duygu ve düşünceleri de kapsar⁴⁰. Muhâsebe, kendisiyle iç içe olan *mücâhede* ile beraber, ilk olarak kişinin kendi başına dilediği gibi davranmasını engeller ve sorgulayıcı bir kimliğe bürünmesine yardımcı olur. Yani tasavvufî tabiriyle nefis "*emmâre vasfından kurtulur ve levvâme vasfını kazanır*." Bu konumdaki bir kişi, kendisinin yalnızca bedeninden, düşüncelerinden ya da duygularından, yani *nesnel benden* ibaret bir varlık olmadığının farkına varır. Bu farkına varışı sağlayan da, kişiye özgü bilinç durumudur. Kişi hangi bilinç boyutu ya da bene sahipse ona göre algılara sahip olur. *Emmâre* konumundaki kişi kendisini maddesinden, duygu ve düşüncelerinden

ibaret sanırken, *levvâme* konumundaki kişi, bir de gözlemleyen ve sorgulayan bir tarafı olduğunun farkına varır. Yani algı, kişinin farkında olduğu şeyin rengini taşır⁴¹. Bilinci keskinleşen kişi, hareketlerindeki otomatiklik ve makineleşmişlikten ve sınırlı kategorilerin bilinci hapseden dar kalıplarından kurtulmaya başlayacaktır⁴².

Nefisle mücâhedenin en etkili yolu nefse muhalefettir. Bazı mutasavvıflar nefse muhalefeti mücâhedenin kemali olarak tarif ederler⁴³. Muhâsebe ve mücâhede yardımıyla kişi, değişim ve gelişimine hâlel getirecek her şeyden sakınmaya başlar. Bu sakınma tasavvufta *vera'* olarak adlandırılır. *Vera'* ve "*nefisle zıtlaşmak*" demek olan *takvâ*, bazı tasavvuf büyükleri tarafından zühdün başı sayılmaktadır⁴⁴. *Vera'* sosyal hayata, insanların övgü ve yergileri karşısındaki kayıtsızlık ve ağızdan haksız bir söz çıkmasının engellenmesi ve hakkı olmayan bir şeye el uzatmaktan sakınma şeklinde yansımalarıdır⁴⁵.

Değişim ve Dönüşüm

Nefisle yapılan mücâhede uygulanan riyazet, nefse muhalefet ve muhâsebe, kişide dünyaya ve maddeye karşı bağılılığı ortadan kaldırır. Böylece madde bir hedef olmaktan çıkar ve yavaş yavaş *zühd* kişinin karakteri haline gelir. Dünya görüşü değişmeye, tutum ve davranışların oluşturduğu kalıplaşmış yapılar kırılmaya, temizlenmeye başlar. Böylece zühd, dünyaya ve dünyalığa sahip olmamak, yani sahip olunmayan şeye rağbet etmemek olarak değil, sahip olunan varlığa da bağlanmamak olarak anlaşılmaya başlanır⁴⁶. Zühd, zaman zaman dünyayı tamamen terk etmek olarak anlaşılmakla birlikte, sufilerin çoğunluğu zühdün, kişiliğin madde kayıtlarından sıyrılması olduğu konusunda birleşirler. Maddeye karşı bağımsızlık, kişiyi ölçü tanımayan kazanma hırsından arındırır⁴⁷, tüketim çılgınlığından kurtarır⁴⁸. Bu da, yıkılan psikolojik yapının oluşturduğu kültürün yerine, yepyeni bir kültürün konmasını gerektirir⁴⁹. *Fenâ-bekâ*, *mahv/nehî-isbât* gibi kavramlardan anlaşılabilecek şeylerden biri budur⁵⁰. Zühdün bir uzantısı olarak "*Allah'tan başkasına muhtaç olmamak*" biçiminde tanımlanan ve kişiyi tevekküle götüren *fakr* ve "*Allah'tan başkasıyla huzura ermemek*" demek olan *gînâ*, "*başkasını kendisine tercih etmek*" anlamına gelen *îsâr* ile iç içedir⁵¹. Başkasını kendisine tercih eden insanların çokça bulunduğu toplumlar, çok büyük başarılarla imza atabilirler ve atabilmişlerdir.

Murâkabe, muhâsebeyle ilgili bir kavram olarak, kişinin niyet ve düşüncelerini denetlemesi, zararlı düşünce ve niyetlerin iç dünyasına hâkim olmasını engellemesidir⁵². Daha ileri boyutta ise murâkabe, Yaratıcı'nın her an insan üzerinde gözcü olduğu bilincidir⁵³. Gözlemleyen ben, gözlemediğinin bilincine varan ben haline gelir. Marifet-i nefsin kazandırdıkları, artık yavaş

yavaş marifet-i Rabbin kapılarında görünmeye başlamıştır. *Hayâ ve edeble* birlikte murâkabenin gücü, kişinin davranışlarını ve bunun da ötesinde tutumlarını ve zihniyetini değiştirmesinde köklü etkiler yapar. Zaten insan ahlâkında hedeflenen de budur. Artık kişi, Allah'ın, iç dünyasında geçen her şeyden haberdar olduğunun farkındadır. Bu farkındalık yalnızca bilgi alanını değil, aynı zamanda zihinsel ve duygusal alanı da kapsar. Yani kişinin benliğinde yer etmiş bir farkındalık haline gelmiştir. Farkında olan insanın sosyal hayata olumsuz bir katkısı olması şöyle dursun, sosyal hayata değer katmak ve anlam kazandırmak bu insanın temel niteliklerinden biri olmuştur. O, artık derinlemesine düşünen ve düşündüğünden çıkardığı sonuçlarla (*ibret*) hayatına yön veren bir insandır. Murâkabe, ibretten başka, “*sözde dedikoduyu, fiilde bidatı, amelde gevşekliği terk etmek, hâl konusunda da Yaratıcı ile arada perde yokmuş gibi hareket etmek*” demek olan istikamete götürür⁵⁴.

Kişinin olgunlaşmasını sağlayan işlemlerden biri de düşünmektir. Terim olarak *tefekfûr* diye adlandırılan düşünme faaliyeti, sadece soyut düşünceden ibaret olmayıp yaşantıyla doğrudan ilişkilidir⁵⁵. En etkili düşünce konusu da ölümdür. Suffiler ölümü hatırlamak, hatırlatmak ve ölüm anında da edebi korumak için ölüm üzerinde düşünmüşlerdir. Ölümün düşünülmesi, kişinin kendi içine sapanmasını ve bu yolla psikolojik dengesini bozmasına değil, ölümüyle ünsiyet kurabilmesi ve ölüm yardımıyla hayatını disipline edebilmesi içindir. Kendisinin ve çevresindekilerin ölümünün bilincinde olan bir insan, dış dünyayla dengeli ilişkiler kurabilecektir. Ölüm bilincinin keskinleştirdiği zihinler, hayatın ve insanların değerini daha iyi bilecek ve bunu hayatlarına yansıtacaklardır⁵⁶.

Hayatın ve ölümün anlamı üzerinde düşünen ve bu düşüncesini tevbesinin bir parçası haline getirebilen bir kişide, çevreden gelecek sıkıntılara sabır karakteri gelişecektir. Gerçek sabır, tevbenin kişiyi götürdüğü nefsin dinginliği noktasıdır. Sabır ve direnç eksikliği, manevî yolculuktaki arınma sürecini tamamlayamamış benliğin, iyiye ve güzele karşı direncinden kaynaklanır. Muhâsebe ve murâkabe nefsi berraklaştırarak, itmi'nân ve rızâ haline ulaştırır⁵⁷. Sabırda kalp sükûneti esastır⁵⁸. Sabırlı olmayan kişi değişimi göze alamayacağı gibi, bu konuda bir sorumluluk yüklenme ve kendini aşmak için çıkacağı yolculukta karşısına çıkabilecek engellerle mücadele etme konusunda başarılı da olamaz. Sabır, kişiye günlük hayatında karşılaştığı engel ve sorunlara karşı direnme imkânı sağlar. Bu da sabır makam haline gelmeden, yani insanın benliğine yerleşmeden gerçekleşmez. Sabrın yerleşik hale gelmesi, kişinin sosyal hayatta insanların çeşitli hata ve kasıtlarından kaynaklanan davranışlarına karşı dayanıklı olmasını da sağlar. En önemli sabır türlerinden biri de bolluk ve refahtaki sabırdır. Her türlü sabırdan daha zor olan

bu sabır türü, “*malı hevâ uğruna harcamamak*” olarak tarif edilir⁵⁹. Nimete sabır, zühd, fakr ve gınâyla; insanlardan gelen zorluk ve sıkıntılara sabır ise tevazuyla ilişkilidir.

Tevazuun, kişiye manevî yolculuğunda verilen nimetleri koruyucu etkisi vardır. Dünya karşısındaki tavır itibariyle zühdle de ilgili olan tevazuun sosyal hayata yansıyan en önemli yanlarından biri, doğruları kabul etme konusundaki tevazudur⁶⁰. Kendilerini beğenenler, yanlış yaptıklarını ve yaptıkları yanlışların karşılığı olan doğruları kabul edemezler. Tevazu sahibi insanlar hata ve eksikliklerini görme ve düzeltme fırsatı bulur. Tasavvufun hedeflerinden biri de, kişideki kendini beğenme ve başkalarını küçük görme hastalıklarının giderilmesidir⁶¹.

Tevazu içinde dünyaya bakan göz, nimetlerin kaynağı olarak kendisini görmediği gibi, nimetlerin emanet olduğu bilincini de kaybetmez. Dolayısıyla iman nimetinin elinden çıkacağı korkusunu (*havf*) taşır. Bir yandan da Allah’tan ümitlidir (*recâ*). Çünkü topluma yayılacak bir ümitsizlik dalgasının geleceği karartacağı bilincindedir. Onun hayatına korku-ümit dengesi yön verir. Korku ve ümit, insandaki samimiyet duygusunu sağlamlaştırır ve içteki niyetleri saflaştırır. İmana şükretmekle gelen ümidin gerçek anlamı, ümit ettiği şeyden engellenme korkusudur⁶². Yani korku ve ümit arasındaki bağ asla kopmaz ve koparılmaz. Sadece korku ya da sadece ümit insanda denge-sizliğe yol açar. Korkunun ümitle dengelenmesi daha iyidir. Korku kötülüğü engeller, dünyayla ilgili hırsları yok eder. Ümit ise Allah’ın rahmetini düşündürerek kişinin iç dünyasını dengeler⁶³. Korku-ümit dengesi içinde yaşayan kişi, sosyal hayatta kendisinin ve toplumun geleceğinden ümitli olur. Hayata iyimser bir gözle bakar. Ancak bu iyimserlik, kuru bir iyimserlik değil, korkuyla dengelenen bir iyimserliktir. Günümüze hâkim olan korkuyu eğitmeden silme eğilimi, insan gerçeğinin bir yönünü görmezlikten gelmekte, doğru kanalize edilemeyen bu duygunun tatmini, sapkın ve tehlikeli yollarla sağlanmaya çalışılmaktadır⁶⁴.

Tasavvufta, kendini beğenmekten uzak kalmak için kişinin yaptığı işi görmemesi *ihlâs* olarak adlandırılır⁶⁵. İhlâs, manevî-psikolojik yönüyle Allah ile ilişkiye yaratılmışları karıştırmamak, sosyal yönüyle halka muvafakat etmeyi bırakmak, yaratılmışların düşünce ve takdirlerini hesaba katmadan amel etmektir⁶⁶. İhlâs sahibinde riyâ, sadakat (*sıdk*) sahibinde de kendini beğenme olmaz. Sıdk ihlâsa bağlıdır. Kişilerin övgüsü ve yergisiyle ilgilenmek ihlâstır. Burada kişinin insan olma yolunda adım atarken, diğer insanların düşünce ve kınamalarını dikkate almaması demek olan melâmet tavrı devreye girer⁶⁷. İnsanın kendi hayatı üzerinde etkili olabilmesi ve sorumluluk alabilmesi için bu gereklidir⁶⁸. Melâmet tavrı, doğru davranışın yerine ge-

tirilmesi konusunda dış dünyanın engelleyici baskılarına karşı koymayı sağlar. Bu tavır, ister bir haksızlığı önleme, isterse toplumun tuttuğu yanlış yola uymama noktasında olsun, değişmez. Çünkü kalıplaşmış tutumlara sahip insanlardan oluşan bir toplumda, iyilik ve hikmet yarışı ortadan kalktığından, sürüleşme eğilimi başgöstermiş, herkes doğru davranışı yerine getirmek yerine, toplumun kabullerini ön plana almayı alışkanlık haline getirmiştir. Sürüleşme konumundan kurtulamayan toplumlar, güçlü medeniyet atılımları yapamazlar. Tasavvufteki melâmet düşünce ve tavrı, doğruyu insanların düşüncelerine aldırmaksızın arama ve uygulama tanımı içerisinde, bu tehlikenin bertaraf edilmesi için bir çıkış yolu açabilir.

Sıdkın Allah'a muvafat, gizli açık her durumda doğruya (*hak*) uyma, tehlike karşısında bile dalkavukluğa sapmadan doğruyu söyleme olarak tanımlanması⁶⁹, kişinin görünüşüyle iç dünyası arasında bir farklılık olmamasını gerekli kılar⁷⁰. Mevlânâ'nın deyişiyle "*Ya olduğun gibi görün, ya görüldüğün gibi ol.*" Günümüzde çeşitli katman ve boyutlarda artan kişisel bütünlük arayışları, bu konuda önemli boşluk ve sorunlar olduğunu göstermektedir⁷¹. İhlâs ve sıdkla, kişisel bütünlük arasında doğrudan bir bağlantı vardır. İhlâs ve doğruluğun hâkim olduğu bir toplumda, insan insanın kurdu olmaz. İhlâsla güçlenen ahlâk, daha önce sözü geçen zühd, îsâr gibi tavırlarla da beslenecektir.

İkinci Doğum

Kişisel bütünlükle hayat arasındaki ahenk "*ikinci doğum*" olarak adlandırılır. Bu kavram kalıplaşmış kişilikten kurtuluşu ifade eder⁷². Tasavvufî olgunlaşmaya da ikinci doğum denmesi tesadüfî değildir. İkinci doğum bir şükran duygusunu getirir. Kişi "*İnsanlara teşekkür etmesini bilmeyen, Allah'a şükretmesini de bilmez*" hakikatinden hareketle her şeye ve her şeyin Sahibi'ne teşekkür duygusu içinde olur. İnsan tabiatındaki minnettarlık ve kadirşinaslığın en yüksek derecesi şükürdür⁷³. Amelle şükür, amellerin devam etmesidir. Kalple şükür, Allah'ın nimetini bilmek ve tüm nimetleri O'ndan bilmektir⁷⁴. Belâya dahi şükretmek, en üstün şükür olup *rızâ* makamlarındandır. Şükürün ikinci makamı ise kulun kendisinden aşağı olanlara bakmasıdır⁷⁵. Bu bakışın tevazu ile ilişkisi açıktır.

Şükür, zühdle akraba bir kavram olarak insanda bir iç huzuru oluşturur ve böylelikle "*Allah'a kayıtsız şartsız teslimiyet*" demek olan *tevekkül*, kişinin genel tavrı haline gelir⁷⁶. Tevekkül zühd ve rızâ ile ilişkilidir⁷⁷. Rızâ, sevilen ya da sevilmeyen herhangi bir şeyin başa gelmesi halinde takdire boyun eğmek, kalpten sevinmek demektir⁷⁸. "*Kalpten şükür*", "*kalpten sevinme*" gibi ifadelerin tamamı, iç dünyada sözle tarif edilemeyecek bir huzuru anlatır.

Huzura kavuşan bir kalpte, doğrudan bilgi ve bilinç durumu olan *marifet* ve *yakîn* tecellî eder⁷⁹. Bu bilgi, doğrudan bilgi olup duyularla elde edilmez. Hakikatleri doğrudan algılama, kozmik ya da nesnel bilinç de denen bir algılama biçimidir⁸⁰. Sürecin bu boyutuna vecd ve aydınlanmayla varılır⁸¹ ve elde edilen bilgi, tasavvuftaki adı *mehabbet* olan sevgiyi de beraberinde getirir. Demek ki sevgi bilgiye bağlıdır⁸².

Sevgi aslında sanıldığından zor elde edilen bir makamdır. Sevginin alâmetlerinden biri *zikir*, yani sevdiğini sıklıkla hatırlamaktır⁸³. Seven sevdiğini hatırlamakla kalmaz, onun arzusundan çıkmaz. Sevgi hiçbir çıkar, kayıt ve şarta bağlı olmamalıdır⁸⁴. İnsanı geliştiren sevgi budur:

*Ne varlığa sevinirim ne yokluğa yerinirim
Aşkın ile avunurum bana seni gerek seni*

Bazı sufiler, tasavvuftaki adı *mehabbet* olan sevgiyi son makam olarak kabul etmişlerdir⁸⁵. Bu durum, sevgiye verilen önemin azlığından kaynaklanmadığı gibi, yolculuğun başından itibaren sevgiye yer verilmediği anlamına da gelmez. Bilakis, burada makam olarak sevgiden, yani sevginin insan karakterinin bir parçası haline gelmesinden söz edilmektedir. Bu anlayıştaki bir sufi, karaktere yerleşmesi en zor olan niteliğin sevgi olduğunu vurgulamaktadır.

Sevgi bağlanmadır. Bağlanma, ezeldeki Yaratıcı-yaratılan arasındaki anlaşmanın getirdiği⁸⁶, hayata anlam kazandıran bir bağlanmadır⁸⁷. Ancak bağlanma olgusu, sevginin kaybedilmesi korkusundan soyut olarak ele alınmaz. Korkuyla yoğrulmuş olan sevgi, sosyal boyutuyla tüm insanları kapsayan bir sevgi olmak durumundadır. Benliğine sevgi yerleşmiş olan kişi, hiç kimsenin acı çekmesine razı olamaz⁸⁸. Onun için herkesi kendi bulduğu gerçeğe çağırır. Bu çağrı, mutlak gerçeğe uzanan bir değişim ve dönüşüm çağrısıdır⁸⁹. Söz konusu incelikler, tasavvuftaki mehabbet kavramını, günümüzde sıklıkla rastlanan sevgi adı altındaki yapmacık tavırlardan soyut olarak ele almamızı gerektirir. Ancak yapmacık ya da gerçek, düşük ya da yüksek düzeyde olsun, her çağ ve kültürde yapılan sevgi vurgusu da, insan fitratındaki sevgi ihtiyacının göstergesidir.

Sevginin kalitesini yükseltmek kolay değildir. Yaratılışın temelinde var olan sevgi hedef haline gelir, bu hedefe de marifetle ulaşılır. Buna ulaşan sufi, vuslat türküleri terennüm etmeye başlar:

*Canlar cânını buldum bu canım yağma olsun
Assı ziyandan geçtim dükkânım yağma olsun*

*Ben benliğimden geçtim gözüm hicabın açtım
Dost vasluna eriştim gümânım yağma olsun
İkilikten usandım birlik hânına kandım
Derdin şarâbın içtim dermânım yağma olsun
Varlıkçün sefer kıldı dost andan bize geldi
Virân gönül nur doldu cihânım yağma olsun
Geçtim bitmez sağıncıtan usandım yaz ü kıştan
Bostanlar başın buldum bostânım yağma olsun
Yunus ne hoş demişsin bal u şeker yemişsin
Ballar balını buldum kovanım yağma olsun*

Bilmek, bulmak, olmak yollarından geçen olgun insan, bütün varlığıyla Allah'la birlikte bulunan kişidir. Bu, âlemin her an yeniden varolduğu bir sürecin farkında olunan tecellîdir⁹⁰. İnsan-ı kâmil, tüm ilâhi isim ve sıfatların, varlığında tecellî ettiği kişidir⁹¹. Yaratıcı'nın yeryüzündeki temsilciliğine layık olan insan tipi budur⁹². Başlangıçta hâl olan birlik tecrübesi⁹³, artık makam haline gelmiştir. Kişi, modern tabiriyle "*büyük resm*"i görmektedir artık⁹⁴. Manevî potansiyelini son aşamasına kadar ortaya çıkarmayı başarabilmiş kişi, şu ana kadar, karakterin sayılan ve sayılamayan pek çok yönünü dengeleme, âlemdeki ahengi, benliğine taşıyabilme başarısına ermiştir⁹⁵. Güzel ahlâk adına akla gelebilecek her şey, bu insanın karakterinde yer etmiş ve kişi ahlâkî olgunluğa ermiştir⁹⁶. O artık vaktin oğludur, her anını dolu dolu yaşar⁹⁷.

Böyle bir noktaya gelen kişi, artık dinî emir ve yasakları yazılı kurallara uymak için değil, içinden geldiği için yapmaktadır. İrade özgürlüğü açısından bakıldığında, kendisi için bu kuralları yerine getirmekten başka yol kalmamıştır. Özgür iradesi onu bu kuralları yerine getirmeye götürmektedir. Hacı Bektaş'ın "*dört kapı-kırk makam*" olarak belirlediği *şariat-tarikat-marifet* kapılarından geçmiş, *hakikat* kapısından içeri girmiş, tüm geçitleri başarıyla aşmıştır⁹⁸. Bütün bu aşamalardan geçmek, ancak manevî bir yaşantıyla mümkün olabilmektedir ve ancak manevî boyutu bulunan bir hayat değerler ve erdemi önceleyebilir⁹⁹.

Sonuç

Tasavvuf kültürü, değerlerimizdeki aşınmaların toplumumuzu tamamen tüketmesini engelleyen temeller arasında önemli bir yere sahiptir. Medeniyetimizin değer alanındaki sözcüleri içerisinde tasavvuf büyüklerinin yeri doldurulamaz. Sufiler, iyi, güzel ve doğruyu bulmak için yarışmışlar ve bu yarış, ahlâkî boyutta bize hâlâ yol gösteren zengin bir miras bırakmıştır.

Tasavvuf ve modern disiplinlerin insanla ilgili tespitleri arasında işaret edilen paralelliklerin açıklaması zor olmasa gerektir: Ezilen, yaralanan, maddeye ve çıkarlara dayalı ilişkiler arasında sıkışıp kalan insan, her çağ ve şartta kendi gerçeğini dayatmakta ve bir biçimde gündemde tutmaktadır.

Bu çalışmadan çıkarılabilecek sonuçlar, biri bilimsel işbirliği arayışlarına, diğeri de toplumun ihtiyaçlarına yönelik iki maddede toplanabilir.

Bilimsel işbirliği açısından bakıldığında, insanı tanıma ve dönüştürme yolculuğunda günümüz disiplinlerinin tasavvuftan öğreneceği çok şey olduğunu söyleyebilmek mümkündür¹⁰⁰. Bu durum, değerlerimize daha fazla sarılmamızı gerekli kılmaktadır. Bunun yanında, felsefe, psikoloji, sosyal psikoloji, psikiyatri, özellikle de pedagoji ve iletişim psikolojisi disiplinlerinin tasavvuf sahasıyla işbirliği içerisinde çalışması, en azından paralellikleri tespit noktasında verimli sonuçlar getirebilir. Ancak bu çalışmaların, indirgeyici bir zihniyetle yapılması da tehlikeli ve zararlı sonuçlara yol açacaktır.

Toplumun ihtiyaçları açısından söylenebilecek çok şey vardır. Mistik düşünce ve hayat, temelde insanın manevî ihtiyaçlarından biridir. Buna bağlı olarak mistik ve tasavvufî oluşumların yaygın şekilde faaliyetlerde bulunması, piyasada tasavvufla ilgili pek çok kitabın satılıyor olması, hatta bu kitaplardan bir kısmı çevresinde düzenlenen sohbetler, toplumumuzda tasavvufa ilginin arttığını göstermektedir. Ancak bu ilginin, her zaman bilinçli bir mectrada aktığını söyleyebilmek mümkün değildir.

Batı dünyasından gelen ve bazı sapkın uygulamalarla, manevî boşluk içinde bulunan gençlerimizin sadece manevî hayatını değil, can güvenliğini de tehdit eden (satanizm gibi) mistik akımlar, toplum düzenimizi kökten sarsacak tehlikeler içermektedir. Öte yandan, tasavvuf adı altında ortaya çıkan bazı akımlar da manevî hayatı altüst edecek uygulamalar yapabilmektedirler. Yine, tasavvufu entelektüel yönüyle ele alırken, onun ahlâkî boyutunu gözden kaçırma tehlikesi de bir başka risk olarak gözükmemektedir. Sözü edilen riskler, çeşitli sosyal ve psikolojik bunalımlar anaforuna düşen insanımızın bunalımlarını dindirmek şöyle dursun, daha da derinleştirecek bir noktaya getirebilir.

Sosyal hayatımızdaki fırtınaların durulmadığı, yitirilen değerleri yeniden kazanmanın kolay olmadığı günümüzde, insanı tanımak ve anlamlandırmak kadar, onu bir değerler sistemi içinde ele almak da ihtiyaç haline gelmiştir. Tasavvuf düşüncesinin bu değerler sistemi için elverişli bir eksen oluşturabileceği gözlerden uzak tutulmamalıdır. Ancak bunun bir şartı vardır ki o da, tasavvufu saf bir inanç ve ahlâk sistemi olarak benimsemek gerektiği gerçeğidir.

Dipnotlar

- 1 William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, trc. Turan Koç, İstanbul 1997, s. 117.
- 2 Ersin Gürdoğan, *Kirlenmenin Boyutları*, İstanbul 1989, s. 31 vd.
- 3 Toplumda ahlâk bazen yanlış bir anlamlandırılmayla sadece davranışa indirgenebilmektedir. Oysa Gazzâlî'nin meşhur ahlâk tanımı, "fiillerin nefisten kolaylıkla ve hiç bir düşünceye gerek duymadan akıp gitmesini sağlayan yatkınlık" şeklindedir. Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmi' d-dîn*, İstanbul 1968, III, s. 52. Günümüzde yapılan karakter tanımları da, bu tanımla paralellikler arz eder: "Karakter, ruhta iyice yerleşen prensipler veya maksimler vasıtasıyla her irade fiilinin kesin ve muayyen olması üzerine rûhun istikrar kazanmış hâlidir." bk. Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, İstanbul 1994, s. 35. İç dünya ile dışa yansıyan arasında çelişki bulunması ve ahlâkın başkalarının beğenilerine bağlanması istenen bir durum değildir. Bu konuda bazı tahliller için bk. Kemal Sayar, *Ruhun Labirentleri*, İstanbul 2003, s. 102 vd.
- 4 Sosyal değişimin temelinde bireysel değişimin bulunduğu, Kur'an'da net bir şekilde vurgulanır: "Bir toplumun mensupları kendi iç dünyalarını değiştirmedikçe, Allah da o toplumun durumunu değiştirmez." [Ra'd, 13/11] Bu evrensel gerçeğin çağımızdaki ele alınış biçimlerinden biri için bk. Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, İstanbul 1995, s. 267. Bu eserdeki tespitlerden biri şudur: "Kişisel başarı kazanılmadan, sağlıklı toplumsal başarı sürdürülemez." Eserde kişisel başarı, kendini tanıma, değişme ve iletişim becerileriyle donanma yoluyla anlamlı ve coşkulu bir hayata kavuşma olarak anlaşılmaktadır. Pedagojinin ve bazı iletişim psikolojisi ve psikoterapi akımlarının bu konuda ileri sürdüğü çok sayıda tezin birleştiği ortak noktalardan biri, bundan sonraki dipnotlarda görüleceği gibi, tutum ve davranışların değişmesi ve kişiliği ahlâkî bakımdan eğitime çabası olarak göze çarpar.
- 5 Günümüz psikolojik yapılanmalarına kaynaklık eden varoluşçu yaklaşımlar insanı bir potansiyel olarak kabul eder. bk. Ahmet Cevizci, *Etîğe Giriş*, İstanbul 2002, s. 288 vd. Ayrıca bk. Doğan Cüceloğlu, *İçimizdeki Çocuk*, İstanbul 1996, s. 193; Savaşçı, İstanbul 2002, s. 310. Erich Fromm, insan zihninin imkânlarının ortaya çıkarılması ve insanın psikolojik yönden kusursuzlaşmasını hedef olarak gösterir ve bu konuyu psikanalizin sorunları arasında ele alır. bk. Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, trc. Şükrü Alpagut, İstanbul 1990, s. 13. Tasavvufta ise bu potansiyel Yaratıcı'yla doğrudan bağlantılıdır, çünkü insan O'ndan bir parça (nefes, ruh) taşır [Hicr 15/29]. Bu sebeple her insan, kendisini Yaratıcı'sına erdirecek bir potansiyele sahiptir. Örnek için bk. Abdülkerîm el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun, hazırlayanlar Selçuk Eraydın-Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul 1998, s. 339 vd.
- 6 Hayatın, insanca yaşamak için bahşedilmiş bir yolculuk olarak nitelendirilmesinin günümüzdeki bir örneği için bk. Cüceloğlu, *Savaşçı*, 384.
- 7 Kişiler arası iletişimde de aynı öncelik söz konusudur. Doğan Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 13. basım, İstanbul 1996, s. 93 vd.
- 8 Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2001, s. 190.
- 9 Tasavvufta "Allah'a giden yollar varlıkların sayısındadır" yahut "Allah'a giden yollar varlıkların nefesleri sayısındadır" hikmetleri bireysel ayrılıkların önemini vurgular. Modern disiplinler aynı konuyu farklı bir düzlemde şu şekilde ifadeye koyuyor: "Yalnızca bir tek zaman ve uzay yoktur, insan sayısı kadar zaman ve uzay vardır." Irvin Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, trc. Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul 2001, s. 32. Tespitteki paralellik bir yana bırakılacak olursa, aradaki hedef farkı oldukça belirgindir.
- 10 bk. Kuşeyrî, 183; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996, s. 218; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 314.
- 11 İnsanın içinde bulunduğu bedensel, zihinsel ve duygusal ortamı ele alan iletişim psikolojilerinde en geçerli görüşlerden biri de budur. bk. Cüceloğlu, *a.g.e.*, 33 vd. Hatta yazar bir televizyon programında, iletişimin yüzde 55 gibi önemli bir bölümünün durum ve görünüşe, yüzde 35'inin sese, yüzde 7'sinin söze dayandığını ifade etmiştir. Ancak bu paralellik, günümüz disiplinleri-

nin, tasavvuftaki hâlleri bütünüyle kapsadığı şeklinde anlaşılmalıdır. Günümüzde hâlden anlaşılan, yüz ifadeleri, beden dili, dış görünüş ve giyim gibi daha çok yüzeyde kalan, fakat iç dünyanın durumu hakkında ipuçları veren konulardır.

- 12 Nefsin temel niteliği, açgözlülük, istekler ve hata eğilimi olarak görüldüğü gibi nefis, Allah'ın gayesi olan ruhun potansiyel gücü olarak da görülür. Örnek olarak kırs. Hâris el-Muhâsibî, *Adâbî'n-nüfûs*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ, Beyrut 1991, s. 38-39; *Ri'âye*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ, Abidin 1970, s. 339; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kâtü'l-Kulûb Kalplerin Azığı*, trc. Muharrem Tan, İstanbul 1999, I, s. 292 vd. Cili, 338-339. Nefs kavramı, Jung'un da ilgisini çekmiş ve Jung nefsi "*sonsuz ve aynı zamanda en derin duygularımıza işlemiş tarihsel bir nitelik*" olarak ele almıştır. Atum O'Kane, "Manevi Rehberlik Sanatı", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, ed. J. Marvin Spiegelman-Pir Vilayet İnayet Han-Tasnım Fernandez, trc. Kemal Yazıcı-Ramazan Kutlu, İstanbul 1994, 63-94, s. 65.
- 13 Psikolojideki temel güdünün cinsiyet, üstünlük ya da kendini gerçekleştirme olarak kabul edilmesi, nefsin nitelik tartışmalarına benzermektedir. bk. Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İstanbul 1989, s. 66.
- 14 Tasavvufta yüzü makamların anlatıldığı ilk eserin müellifi olan Herevî, makamları "*gaflet ıy-kusundan uyanmak*" olarak tarif ettiği *yakaza* terimiyle başlatır. Bu, kulun kalbini aydınlatan ilk adımdır. Ebû İsmâ'il Abdullah b. Muhammed el-Ensârî el-Herevî, *Menâzili's-sâirîn ile'l-Hakkî azze şe'nühû*, Kahire 1966, s. 6. Baklî ise yakazayı tevbenin ilk merhalesi olarak kabul eder. bk. Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1979, s. 185. Niyet ve hareketlerin farkında olmak ve bilinç kazanmak, günümüz iletişim psikolojisinde de önem verilen bir husus olarak göze çarpar. bk. Robert E. Ornstein, *Yeni Bir Psikoloji*, trc. Erol Göka-Feray Işık, İstanbul 1990, s. 11; *Ego Ötesi*, ed. Roger N. Walsh-Frances Vaughan, trc. Halil Ekşi, İstanbul 2001, muhtelif makaleler. Doğan Cüceloğlu, *İçimizdeki Çocuk*, 193; *Savaşçı*, 40 vd. İlk iki eserde, psikoloji ve psikoterapinin bilinci merkeze aldığı pek çok yerde vurgulanır.
- 15 Makâm, "*kulun tekrar ede ede kazandığı âdâb ve ahlâk*" olarak tanımlanır. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 182; *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 345; Cebecioğlu, 484. Tasavvufta makamlar, yani karakter haline gelmesi gereken durumlar ve bunların sayıları üzerinde ittifak yoktur. Bunları belli bir sayı ve sırayla ele almaktan çok, sürecin birbirine bağlı durakları olarak kabul etmek isabetlidir. Ayrıca bunlar, birine ulaşıncı, bir öncekinin terk edileceği geçici durumlar olarak anlaşılmalıdır. Her basamak bir öncekinin üzerinde yükselir.
- 16 Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 323.
- 17 Süleyman Uludağ, *İnsan ve Tasavvuf*, İstanbul 2001, s. 109.
- 18 Necmeddin Kübrâ, *Usûlü aşere-Risâle ile'l-hâim-Fevâihu'l-cemâl Tasavvufî Hayat*, trc. Mustafa Kara, İstanbul 1980, s. 45.
- 19 Kuşeyrî, 231; Abdülkâdir el-Geylânî, *Gunye li tâlibi tarîki'l-Hakk*, Kahire 1958, I, s. 108.
- 20 Modern teorilerden farklı olarak, bir değişim ve dönüşüm yolu olan tevbe konusunda vazgeçilmez bir yeri bulunan ilahî yardım faktörü, sufilerin her zaman vurguladıkları önemli unsurlardan biri olmuştur. Örnek için bk. Kuşeyrî, 228; Geylânî, I, 108.
- 21 "*Tevbe, kötü hareketleri övülen hareketlere döndürmektir.*" Mekkî, 160 vd.; Geylânî, *Gunye*, I, 102; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 529-530. Söz, davranış, bakış, yürüyüş, yeme, içme ve giyimin gereksiz olanlarından uzak durmak tevbenin gereklerindendir. Mekkî, II, 166-167.
- 22 Burada hem iradeden, hem ilahî yardımdan söz edilmesi bir çelişki değildir. Sufilerin çokça yararlandıkları bazı hadislerde geçen "*Kulum bana yürüyerek gelirse, ben ona koşarak giderim*" [bk. Buhârî, Tevhid, 15; Müslim Tevbe, 6] ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla ilahî yardım, ilk adımı kulun atmasına bağlıdır. Eğitim açısından irade için bk. Mahmut Çamdibi, *Din*

- Eğitiminde İnsan ve Hayat*, İstanbul 2003, s. 54 vd. Nitekim insan nefsi, altındaki hayvânî yön ile, üstündeki ulvî yön arasında, hangi yana yönelirse, o yanın etkilerini kazanır. bk. a. mlf. *Din Eğitimine Giriş*, İstanbul 1989, s. 29 vd.
- 23 "Günahları işlerken tevbe eden bu kul, alışkanlığının öne geçmesinden dolayı, onlara tekrar dönebilmektedir. Böyle birinin tevbesi bir vakitten diğerine kadar fırsat kaçırmaktan ibarettir." Mekkî, II, 204. Düşünce-davranış-alışkanlık-tutum ilişkisi için bk. Baymur, 177. Alışkanlıkların gücü için bk. Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, 71 vd.
- 24 Psikanalizde mantık ya da değerler açısından doğru olmayan düşünceler kompleksinin eylemleri etkilediği ve bunların tedavisi ele alınır. Fromm, 63.
- 25 Bazı sözlüklerde tutumun karşılığı *tavır* olarak verilir. Bu açıdan bakıldığında, tasavvufta yedi nefis mertebesinin *etvâr-ı seb'a* olarak adlandırılmış olması tesadüf olmamalıdır. Günümüz disiplinlerinde tutum genel olarak şöyle tarif edilir: "Tutum, bir bireye atfedilen ve onun bir psikolojik obje ile ilgili düşünce, duygu ve davranışlarını düzenli bir biçimde oluşturan bir eğilimdir." Çiğdem Kâğıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş*, İstanbul 1988, s. 84 vd.. Benzer bir tanım için bk. Cüceloğlu, *İnsan ve Davranış*, İstanbul 1993, s. 521 vd. Günümüz sosyal bilimlerinde tutum değişiklikleri farklı amaçlarla incelenir.
- 26 Muhâsibî, *el-Kasd ve'r-rüicü' ilallah*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ (*Vesâyâ* içinde), Kahire 1986, 297-298.
- 27 Genellikle bir kültür ve medeniyette yerleşmiş dünya görüşü, algı sistemi ve düşünce kalıplarının tümü anlamında kullanılan paradigma kavramı, bir kişinin tutum ve davranışlarının kökenini ifade etmek için de kullanılır. Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, 58, 61, 63; *İçimizdeki Biz*, İstanbul 1996, s. 113. Bu kavramla, itikad kavramının kökü olan ve "bağlamak", "düşümlemek" anlamlarını da içinde taşıyan akd arasında belli bir paralellikten söz edebilmek mümkündür. William James, bu paradigmanın değişimi için içten gelen bir zorlama olduğunu belirtir. bk. Çamdibi, *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, 183 vd.
- 28 bk. Baymur, 276. Yazar, bu ifadeyi dış kaynaktan gelen değiştirici etkiler olarak açıklar. Bu anlamda bazı kültürlenmelerin fitratın bozulmasıyla sonuçlandığını kabul edebiliriz.
- 29 Fitrat, tevhid, sünnetullah, Allah'a verilen söz, Allah tarafından seçilmişlik gibi insan gerçeğinin temel nitelikleri olup, insanı bu niteliklere aykırı tarzlarda ele alış, yabancılaşmaya sebep olur. bk. Yaşar Nuri Öztürk, *Din ve Fitrat*, İstanbul 1992, s. 46 vd. İnsanın, insanî hayatla ilgili ihtiyaç ve isteklerini karşılayacak fitrî dinle ilgili açıklamalar için bk. Mahmut Çamdibi, *Din Eğitimine Giriş*, 42 vd.
- 30 Bu körlüğün tasavvuf dilindeki adı *kasvet*, yabancılaşmanın karşılığı ise sözlükte uzaklaşma anlamına gelen *bu'ddur*. bk. Mekkî, I, 80; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 302.
- 31 İnsanı yönlendiren düşünce sistemlerinin ardındaki insan gerçeğini anlamak, psikanalitik yaklaşımın da hedefidir. Bu hedef dinin de incelenmesini gerektirmektedir. Fromm, 64.
- 32 Schimmel, 191. Bu durum, Jung'un şimdiki benle, geçmişteki ben arasındaki çatlak olarak nitelendirdiği şeye paralel gözükür. O'Kane, a.g.m., 88. Jung aynı zamanda bilinçdışının kuvvetlerini düzene sokmak ve yenmek için psikolojik ölümden söz etmiştir. Irina Tweedie, "Manevî Süfi Eğitimi Sonsuzluğa Açılan Bir Bireyleşme Sürecidir", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, 95-109, 97.
- 33 Kuşeyrî, 204-205; Hucvîrî, 529-530; Sühreverdî, 656.
- 34 *Samt* için bk. Kuşeyrî, 257 vd. Halvet ve riyazetin etkileriyle ilgili teorik ve pratik tahliller için bk. Michaela Mihrîban Özelsel, *Halvette Kırk Gün*, trc. Petek Budanur Ateş, 3. baskı, İstanbul 2003.
- 35 Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, trc. Abdullah Uçman, İstanbul 1996, s. 405. Ayrıca bk. Mustafa Kara, *Eşrefoğlu Rûmî*, Ankara 1995, s. 56.
- 36 Hökelekli, 324.
- 37 Savunma mekanizmaları ve savunucu iletişim için bk. Baymur, 89 vd.; Cüceloğlu, *Yeniden İn-*

- san İnsana, 154 vd., 195 vd. Savunma mekanizmaları "avunma" olarak nitelendirilir. bk. Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, 82 vd.
- 38 Savunucu kişilik için bk. Cüceloğlu, *İçimizdeki Çocuk*, 124 vd.
- 39 Kuşeyrî, 262. Bu durum, meditasyona dayandırılan ve "iç konuşmanın durdurulması" olarak tarif edilen durumla benzerlikler arz eder. Cüceloğlu, *Savaşçı*, 368-369. Burada iç konuşmanın durdurulması, dünyanın olduğu gibi görülmesi ve dolayısıyla esaretten kurtulmak olarak değerlendirilmektedir. Kişinin iç konuşmasını istediği zaman durdurabilmesi meditasyonla mümkün olabilmektedir.
- 40 Muhâsibî, *Ri'âye*, 15, 60; Gazzâlî, IV, 430; Uludağ, *a.g.e.*, 374-375.
- 41 Necmüddin Kübrâ, 111. Nefs-i levvâmenin "akıl" olduğu tespitiyle, kişinin gözlemleyen beninin geliştiği düşüncesi arasında bir paralellik görülmektedir. Bu bilince modern disiplinlerde "gözlemleyen ben" ya da "gözlemleyen bilinç" denmektedir. Cüceloğlu, *Savaşçı*, 81-82. Bu eserde kullanılan "nesnel ben" ifadesi, objektif ben anlamında olmayıp, nesneler dünyasındaki kayıtlara bağlı bir bilinci anlatmak için kullanılmıştır.
- 42 Benzer yaklaşım için bk. Ornstein, 136 vd.
- 43 Hucvîrî, 309.
- 44 Kelâbâzî, 148.
- 45 Kuşeyrî, 247 vd.
- 46 Kelâbâzî, 143; Kuşeyrî, 253 vd.
- 47 Mustafa Kara, *Gönül Mektupları*, İstanbul 2000, s. 88-89.
- 48 Ersin Gürdoğan, *Teknolojinin Ötesi*, İstanbul 1985, s. 142-146.
- 49 Tüketim çılgınlığı ekonomik olmaktan çok kültürel bir sorun olarak görülür. Gürdoğan, *Kültür ve Sanayileşme*, İstanbul 1987, s. 81-82.
- 50 Kuşeyrî, 204-205; Hucvîrî, 529-530; Sühreverdi, 656.
- 51 Hucvîrî, 301 vd. Fakr ve gınâ için bk. Kelâbâzî, 144 vd.; Kuşeyrî, 442 vd.
- 52 Kelâbâzî, 131.
- 53 Kuşeyrî, 333 vd. Günümüz disiplinlerinin ulaşamadığı yönlerden biri de budur. Ayrıca *hayâ* ve *edeb* için bk. *a.g.e.*, 455 vd.
- 54 Kuşeyrî, 351-352.
- 55 Düşünmenin eğitimdeki önemli yeri için bk. Çamdibi, *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, 48 vd. Düşünmek, hevvâ ve şehvete engel olmanın, dolayısıyla hayatı akıl çerçevesinde biçimlendirmenin temel unsurudur. bk. Ahmet Koç, "Düşünen İnsan Yetiştirmede Din Eğitiminin Rolü", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (İstanbul 1999), sy. 6, s. 73-80; Ayrıca bk. a. mlf., *Kur'an'da Hz. Muhammed ve Eğitim Misyonu*, İstanbul 2003, s. 79 vd.
- 56 Kelâbâzî, 218-219; Serrâc, 213 vd.; Kuşeyrî, 479 vd. Bu konuda kızılderili mistisizminin de dahil olduğu mistik akımlardan istifade yoluna giden modern disiplinlerde bilinci keskinleştirmenin yolu olarak görülen ölüm düşüncesi, insanoğlunun ruhuna çekidüzen verme özelliğine sahiptir. bk. Cüceloğlu, *Savaşçı*, 236 vd.
- 57 Sühreverdi, 599.
- 58 Kuşeyrî, 326.
- 59 Mekkî, II, 217.
- 60 Kelâbâzî, 146-147.
- 61 Bir kızılderili olan Don Juan da şöyle demektedir: "Kendini önemsemek, insanı ağırlaştırır, hantal ve mağrur yapar. Bilge kişi olmak için insanın hafif ve akıcı olması gerekir." Cüceloğlu, *Savaşçı*, 301.
- 62 Mekkî, II, 284.
- 63 bk. Kelâbâzî, 147; Kuşeyrî, 270 vd.
- 64 bk. Kara, *Gönül Mektupları*, 101. Günümüzde korku ile sevgi birbirinin karşılığı olarak görülmekte ve korku kültürünün yıkıcı, sevgi kültürünün yapıcı olduğu ifade edilmektedir.

- 65 Kelâbâzî, 149.
- 66 Serrâc, 221-222.
- 67 bk. Hucvîrî, 143 vd. Sühreverdî, 91 vd.
- 68 Özgürlük ve sorumluluk da günümüz disiplinlerinde sorun olarak ele alınmakta ve çıkış yolları aranmaktadır. Bir örnek için bk. Yalom, 346 vd. Sorumluluktan kaçmanın klinik psikolojik hastalıklara yol açtığı da belirtilmektedir.
- 69 Kuşeyrî, 356 vd.
- 70 Serrâc, 220-221.
- 71 Modern disiplinlerde kişisel bütünlük şöyle tanımlanır: "Kişisel bütünlük kişinin özü ile düşünce, sözü ve davranışının tutarlı olmasını ifade eden bir ilkedir." Cüceloğlu, *İçimizdeki Biz*, 110. Aynı yazarın bir başka tanımı da şudur: "Kişisel bütünlük, kişinin kendi kendisini aldatmaması, inandığı değer ve ilkeler çerçevesinde yaşamını oluşturmaya demektir." a. mlf., *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, s. 112.
- 72 Cüceloğlu, *İçimizdeki Biz*, 14, 96.
- 73 Uludağ, *İnsan ve Tasavvuf*, 158. Günümüzde şükran duygusu için bk. Cüceloğlu, *Savaşçı*, 384. Ancak günümüzdeki şükran anlayışında Yaratıcı fikrinin belirsiz olduğu görülür.
- 74 Mekkî, II, 246; Kelâbâzî, 150; Kuşeyrî, 315. Şükürün kalple olması gerektiğine dair hadisler için bk. Tirmizî, *Tefsîr-i sûre*, 9; İbn Mâce, *Nikâh*, 5; İbn Hanbel, V, 278, 282, 366. Amelle şükür bakımından, şükürün çalışmayla irtibatı için bk. Çamdibi, *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, 112 vd.
- 75 Mekkî, II, 246-247.
- 76 Kelâbâzî, 151 vd. Din Eğitimi açısından tevekkül için bk. Ahmet Koç, *a.g.e.*, 87 vd.
- 77 Mekkî, III, 73. Bazı tasavvuf büyükleri tarafından vera' zühdün, kanaat de rızanın başı sayılmaktadır. Kuşeyrî, 248.
- 78 Mekkî, III, 137.
- 79 İbn Arabî'nin marifetle ilgili görüşleri için bk. İbn Arabî, *Marifet ve Hikmet*, trc. Mahmut Kanık, İstanbul 1995, s. 77. Ayrıca bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 347 vd., 577; Cüceloğlu, 486.
- 80 Tanımlar için bk. Ornstein, 140. Burada, kozmik anlamındaki nesnel bilincin, yukarıda kast edilen nesnel, yani maddî benle bir ilgisi yoktur.
- 81 Hökelekli, 324.
- 82 Maruf Kerhî ve Zünnûn Mısırî, marifet ve mehabbet kavramlarını birlikte ele almışlardır. Din eğitiminde de Allah'ı tanıma, anma ve mehabbet ilişkisi için bk. Çamdibi, *Din Eğitimine Giriş*, 58 vd.
- 83 Mekkî, III, 170 vd. İbn Arabî'nin sevgiyle ilgili görüşleri için bk. İbn Arabî, *İlahî Aşk*, trc. Mahmut Kanık, İstanbul 1988, s. 103 vd., 159 vd. Tasavvufta sevgi faktörünün bir değerlendirilmesi için bk. Lynn Wilcox, *Sufizm ve Psikoloji*, trc. Orhan Dü, İstanbul 2001, s. 228 vd. Zikrin din eğitimiyle ilgili yönleri için bk. Çamdibi, *a.g.e.*, 68 vd.; Koç, *a.g.e.*, 92.
- 84 Mekkî, III, 182 vd. Günümüzde koşulsuz sevgi, insanın gelişme potansiyeline yönelik sevgi olarak nitelendirilir ve kişinin gelişmesi için ihtiyaç duyduğu sevginin bu tür sevgi olduğu vurgulanır. Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, 280. Ancak bu sevginin ilahî boyutundan söz edebilmek mümkün değildir.
- 85 Örnek için bk. Kelâbâzî, 161. *Mehabbet* terimi için ayrıca bk. Kuşeyrî, 495.
- 86 bk. Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, İstanbul ts. (Yeni Ufuklar Neşriyat), s. 147 vd., 241 vd.; Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlâna ve Tasavvuf*, hazırlayanlar Ezel Erverdi-İsmail Kara, İstanbul 1998, s. 124 vd. Din eğitiminde bir ihtiyaç olarak bağlanma için bk. Mahmut Çamdibi, *Din Eğitimine Giriş*, 34 vd.
- 87 Modern disiplinlerde de bu gerçek hesaba katılmaktadır. Hatta terapilerde bile bağlanmanın önemli etkilerinden söz edilmektedir. Yalom, 752. Ancak bu bağlanmanın hedefi belirsizdir.

- 88 Merhameti Şeytan'ı bile kapsayan Bâyezîd'in şu duası meşhurdur: "İlâhî eğer ezeli ilminde yaratıklarından birine ateşle azab etmeye ve cehennemde yakmaya karar verdiysen beni cehenneme at ve bedenimi o kadar büyü ki orada başkasına yer kalmasın." Yine Bâyezîd'in müridlerine şu ihtarı da bu insan sevgisini gösterir: "Kıyamet günü Arafat'ta durup tevhid ehli olup da cehenneme gönderilenlerin elinden tutmayan ve onları cennete götürmeyen benim öğren-cim değildir." Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî*, Ankara 1994, s. 101 vd. Din eğitiminde sevgi ve topluma yansımaları için bk. Çamdibi, *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, 106 vd.
- 89 Sezai Karakoç, *Mevlâna*, İstanbul 1996, s. 58 vd.
- 90 Chittick, 119.
- 91 bk. Cilî, 348 vd. Ayrıca bk. Chittick, 167.
- 92 İdeal insanı arayan modern disiplinlerde, bütün kayıtlardan sıyrılarak olgun bir insan haline gelmenin adı kendini gerçekleştirme. Kendini gerçekleştirme ihtiyacı, aşkın bir ihtiyaç olarak formüle edilmeye çalışılmıştır. Abraham Maslow, "Bir Metamotivasyon Kuramı: Değer-Yaşamın Biyolojik Kökeni", *Ego Ötesi*, 161-172. Ayrıca bk. Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 236-237. Wilcox, haklı olarak, peygamberleri hesaba katmadığından dolayı, Maslow'un teorisini eksik ve yetersiz bulur. bk. Wilcox, 179.
- 93 Hökelekli, 326.
- 94 Günümüzde kullanılan "büyük resim" tabiri, "kişinin yaşamının içinde olduğu ilişkiler ağı, farkına vardığı geniş bağlam" olarak tanımlanmakta, dinlerin ve mistik sistemlerin büyük resmi görmeyi sağlamak için var oldukları ifade edilmektedir. Cüceloğlu, *Savaşçı*, 393, 84.
- 95 Tasavvufta âleme büyük insan, insana da küçük âlem denmesi yaygındır. Âlemdeki ahengi, benliğe taşıma başarısının beş boyutu psikolojik, sosyal, duygusal, ruhsal ve zihinsel boyutlar olup her biri içinde pek çok unsur bulunmaktadır. bk. Wilcox, 180-181. Ayrıca bk. Kemal Sayar, "Geçmişin Bilgeliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir mi?"; *Süfi Psikolojisi*, ed. Kemal Sayar, İstanbul 2000, 11-40, s. 27.
- 96 Güzel ahlâkın ideal tarifleri fütüvvet başlığı altında da verilmektedir. bk. Ebu Abdi'r-Rahman Muhammed İbn el-Hüseyin es-Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet*, nşr. Süleyman Ateş, Ankara 1977.
- 97 *İbni'l-vakt, ebu'l-vakt, vakt* terimleri için bk. Uludağ, 160, 257, 556; Cebecioğlu, 234, 236, 382.
- 98 Şeriat ve hakikat için bk. Kuşeyrî, 216-217. Tasavvufta "teklîfîn düşmesi" ifadesi genellikle yanlış anlaşılır. Bu ifade gerçekte dinî mükellefiyetlerin ortadan kalkması değil, ahlâkî yapıya yerleşmesi, hiçbir zorlamaya konu olmadan, kendiliğinden icra edilebilir hale gelmesidir. bk. a.g.e., 213; Hucvîrî, 452. Bu nokta, Gazzâlî'nin de kabul ettiği, yukarıda nakledilen ahlâk anlayışının üzerine oturmaktadır. Günümüzde sözü edilen anlayışa paralel bir anlayış, ibadetlerin, bir sevap-günah alışverişi, dolayısıyla bir ticaret havası içerisinde, kazanç elde etmek için yapılması eleştirilir ve bu tür dindarlar için "mış gibi dindar" ifadesi kullanılır. bk. Cüceloğlu, *Savaşçı*, 85 vd. Ancak, bu eleştiriler, dindarlığın da bir iç mücadeleyi gerektirip gerektirmediği noktasındaki kapalılıkları yüzünden, kimi okurlar tarafından "Karşılık beklemeden yapılmayan ibadeti bırakmak gerekir" şeklinde yanlış anlaşılma riski taşır.
- 99 Bugün eğitimcilere de bu görevin düştüğü, yine eğitimciler tarafından ifade edilmektedir. bk. Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, 45. Gerçi manevî hayat modern disiplinlerde de dile getirilmeye başlanmıştır, ama bu terim, genel özellikleri dışında belirsiz bir kavram görüntüsü vermektedir. Cüceloğlu, *İçimizdeki Çocuk*, 235 vd.
- 100 Batıdaki psikolojiyle ilgili verilerin tasavvufta uyuşmasındaki en önemli etkenlerden biri insan gerçeği ise, bir diğeri de modern disiplinlerin batılı ve doğulu mistik-inisiyatik akımlardan beslenme ihtiyacı duymaya başlamasıdır. Don Weiner'in şu cümlesi bunu açıkça gösterir: "Bir psikolog olarak yaptığım incelemeler sonucunda manevî gelişme yolunda Süfi öğretilerine ait pek çok yöntemin psikoterapide çok faydalı olduklarını gördüm. Bu teknikler, Jung'un aşkın iş-

lev dediği şeyi bekliyor gibi durmaktadır." Don Weiner, "Aşkın İşlev ve Psikoterapi: Bir Sûfi Perspektifi", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, 153-161, s. 154.

Kaynakça

- ABDÜLKÂDİR EL-GEYLÂNÎ; *Gunye li tâlibi tarîki'l-Hakk*, I-II, Kahire 1958.
- ABDÜLKERİM EL-CİLÎ, *İnsân-ı Kâmil*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun, hazırlayanlar Selçuk Eraydın-Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul 1998.
- ATEŞ, Süleyman; *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, İstanbul ts. (Yeni Ufuklar Neşriyat).
- BAYMUR, Feriha; *Genel Psikoloji*, İstanbul 1989.
- CEBECİOĞLU, Ethem; *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997.
- CEVİZCİ, Ahmet; *Etiğe Giriş*, İstanbul 2002.
- CHITTICK, William; *Varolmanın Boyutları*, trc. Turan Koç, İstanbul 1997.
- CÜCELOĞLU, Doğan; *İnsan ve Davranış*, İstanbul 1993; *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, İstanbul 1995; *Yeniden İnsan İnsana*, 13. basım, İstanbul 1996; *İçimizdeki Çocuk*, İstanbul 1996; *İçimizdeki Biz*, İstanbul 1996; *Savaşçı*, 18. baskı, İstanbul 2002.
- ÇAMDİBİ, Mahmut; *Din Eğitime Giriş*, İstanbul 1989; *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, İstanbul 1994; *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, İstanbul 2003.
- EŞREFOĞLU RÜMÎ; *Müzekki'n-Nüfûs*, trc. Abdullah Uçman, İstanbul 1996.
- FROMM, Erich; *Psikanaliz ve Din*, trc. Şükrü Alpagut, İstanbul 1990.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed; *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, III, IV, İstanbul 1968.
- GÜRDOĞAN, Ersin; *Teknolojinin Ötesi*, İstanbul 1985; *Kültür ve Sanayileşme*, İstanbul 1987; *Kirlenmenin Boyutları*, İstanbul 1989.
- el-HEREVÎ, Ebû İsmâ'il Abdullah b. Muhammed el-Ensârî; *Menâzilü's-sâirîn ile'l-Hakkî azze şe'nühû*, Kahire 1966.
- HÖKELEKLİ, Hayati; *Din Psikolojisi*, Ankara 1993.
- HUCVÎRÎ; *Keşfü'l-mahcûb*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.
- İBN ARABÎ; *İlahî Aşk*, trc. Mahmut Kanık, İstanbul 1988; *Marifet ve Hikmet*, trc. Mahmut Kanık, İstanbul 1995.
- KÂĞITÇIBAŞI, Çiğdem; *İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş*, İstanbul 1988.
- KARA, Mustafa; *Eşrefoğlu Rumi*, Ankara 1995; *Gönül Mektupları*, İstanbul 2000.
- KARAKOÇ, Sezai; *Mevlâna*, İstanbul 1996.
- KELÂBÂZÎ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1992.
- KOÇ, Ahmet; "Düşünen İnsan Yetiştirmede Din Eğitiminin Rolü", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (İstanbul 1999), sy. 6, s. 73-80; *Kur'an'da Hz. Muhammed ve Eğitim Misyonu*, İstanbul 2003.
- KUŞEYRÎ; *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.
- MASLOW, Abraham; "Bir Metamotivasyon Kuramı: Değer-Yaşamın Biyolojik Kökeni", *Ego Ötesi*, ed. Roger N. Walsh-Frances Vaughan, trc. Halil Ekşi, İstanbul 2001, s. 161-172.
- el-MEKKÎ, Ebû Tâlib; *Kütü'l-Kulûb Kalplerin Azağı*, trc. Muharrem Tan, İstanbul 1999.
- el-MUHÂSİBÎ, Ebû Abdullah Hâris b. Esed; *Ri'âye*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ, Abidin 1970; *el-Kasd ve'r-rücû' ilallah*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ (*Vesâyâ* içinde), Kahire 1986; *Âdâbü'n-nüfûs*, nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ, Beyrut 1991.
- NECMÜDDİN KÜBRA; *Usûlü aşere-Risâle ile'l-hâim-Fevâihu'l-cemâl Tasavvufî Hayat*, trc. Mustafa Kara, İstanbul 1980.
- O'KANE, Atum; "Manevi Rehberlik Sanatı", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, ed. J. Marvin Spiegelman-Pir Vilayet İnayet Han-Tasnim Fernandez, trc. Kemal Yazıcı-Ramazan Kutlu, İstanbul 1994, s. 63-94.

- ORNSTEIN, Robert E.; *Yeni Bir Psikoloji*, trc. Erol Göka-Feray Işık, İstanbul 1990.
- ÖZELSEL, Michaela Mihriban, *Halvette Kırk Gün*, trc. Petek Budanur Ateş, 3. baskı, İstanbul 2003.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1979; *Din ve Fitrat*, İstanbul 1992.
- SAYAR, Kemal; "Geçmişin Bilgeliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir mi?", *Süfi Psikolojisi*, ed. Kemal Sayar, İstanbul 2000, s. 11-40; *Ruhun Labirentleri*, İstanbul 2003.
- SCHIMMEL, Annemarie; *İslam'ın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2001.
- SERRÂC TÛSÎ, Ebû Nasr; *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, trc. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul 1996.
- SÜHREVERDÎ, *Tasavvufun Esasları -Avârifü'l-meârif Tercemesi-*, trc. Hasan Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul 1990.
- es-SÜLEMÎ, Ebu Abdi'r-Rahman Muhammed İbn el-Hüseyn; *Tasavvufia Fütüvvet*, nşr. Süleyman Ateş, Ankara 1977.
- TOPÇU, Nurettin; *İslâm ve İnsan Mevlâna ve Tasavvuf*, hazırlayanlar Ezel Erverdi-İsmail Kara, İstanbul 1998.
- TWEEDIE Irina; "Manevî Süfi Eğitimi Sonsuzluğa Açılan Bir Bireyleşme Sürecidir", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, ed. J. Marvin Spiegelman-Pir Vilayet İnyet Han-Tasnim Fernandez, trc. Kemal Yazıcı-Ramazan Kutlu, İstanbul 1994, s. 95-109.
- ULUDAĞ, Süleyman; *Bâyezîd-i Bistâmî*, Ankara 1994; *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996; *İnsan ve Tasavvuf*, İstanbul 2001.
- WEINER, Don; "Aşkın İşlev ve Psikoterapi: Bir Süfi Perspektifi", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, ed. J. Marvin Spiegelman-Pir Vilayet İnyet Han-Tasnim Fernandez, trc. Kemal Yazıcı-Ramazan Kutlu, İstanbul 1994, s. 153-161.
- WILCOX, Lynn; *Sufizm ve Psikoloji*, trc. Orhan Düz, İstanbul 2001.
- YALOM, Irvin; *Varoluşçu Psikoterapi*, trc. Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul 2001.