

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUFTAKİ ZÜHD ANLAYIŞININ TASAVVUFİ VE
PSİKOLOJİK KAVRAMLARLA BAĞLANTISI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜLİN KAHRAMAN

BALIKESİR, 2024

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUFTAKİ ZÜHD ANLAYIŞININ TASAVVUFİ VE
PSİKOLOJİK KAVRAMLARLA BAĞLANTISI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜLİN KAHRAMAN

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. ESMA SAYIN

BALIKESİR, 2024

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda 202112573002 numaralı Tülin KAHRAMAN'ın hazırladığı "TASAVVUFTAKİ ZÜHD ANLAYIŞININ TASAVVUFİ VE PSİKOLOJİK KAVRAMLARLA BAĞLANTISI" konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 25/01/2024 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

Üye (Başkan) Dr. Öğretim Üyesi Betül SAYLAN

İmza

Üye (Danışman) Doç. Dr. Esmâ SAYIN

İmza

Üye Dr. Öğretim Üyesi Yılmaz FİDAN

İmza

Enstitü Onayı

ETİK BEYAN

Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

25/01/2024

İmza

Tülin KAHRAMAN

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm Yüce Allah'ın adıyla...

İnsan, nefsi olması sebebiyle çabuk aldanan bir yapıya sahiptir. Onun gayesi, dünya nimetlerinin içinde yaşasa da, ona aldanmamak olmalıdır. Dünya sevgisini kalbinde taşımamak, ona rağbeti azaltmakla sürdürülecek zühd hayatı, insanı Rabb'ine bağlar.

Materyalist dünyada insan; ilgisini mala, mülke, paraya çevirmiştir. Böylelikle âdetâ “dünyalı” olmuş özünden uzaklaşmıştır. Zâhid ise, dış dünyayla rağbetini kesmiş iç dünyasına dönük yaşar hâle gelmiştir. Artık onun için Rabb'inin rızâsı dışındaki her şey anlamsız bir haldedir. Böylelikle gerçek kulluğu tatmış, makam-ı ilâhîde gönül huzuru bulmuştur.

Zühd, tasavvufun yakîn kavramlarından bir tanesi olmakla birlikte tasavvufun başlangıcı olarak da kabul edilmektedir. Zühd kavramı, ıstılahî anlamda Kur'ân'da geçmemekle beraber bu kavrama yakın anlamlı olan tebettül, takvâ gibi kavramlar Kur'ân'da yer alır. Zühd hayatının ilk nüveleri Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) yaşayışından ilham alınarak atılmıştır.

Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) yaşamında canlı örneklerini görebildiğimiz zühd hayatı, insana gerçek mânâda rızâ-yı ilâhînin kapılarını aralar. Dünyayı, yolcunun sadece gölgelenip terk edeceği bir ağaç altına benzeten Hiz. Peygamber (s.a.s.) (İbn Mâce, Zühd, 3), bu dünyaya rağbet edilmemesi gerektiğini insanlığa öğreten üsve-i hasenedir (el- Ahzab 33/21).

Bu çalışmada, zühd anlayışından ve zâhidlikten yola çıkarak bu anlayışın hem tasavvufî kavramlarla hem de psikolojik kavramlarla bağlantısını kurulmuştur. Zühd anlayışının özellikle psikoloji ile bağlantısı gerek yapılan araştırmamız ile gerekse mülakatlarla kurularak tasavvufun psikoloji üzerindeki etkisini göstermek hedeflenmiştir.

Araştırma, beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm giriş kısmı olup bu kısımda çalışmanın konusuna, amacına, önemine, sınırlılıklarına, varsayımlarına ve tanımlarına yer verilmiştir. İkinci bölüm olan ilgili alan yazın kısmında zühd genel mânâda açıklanmış, zühdün Kur'ân-ı Kerîm'deki ve hadis-i şeriflerdeki yeri üzerinde

durulmuş, zühdün özelliklerine, mutasavvıfların görüşlerine yer verilmiş, zühdün tasavvuf tarihindeki yeri ele alınmış, ilgili araştırmalar hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde araştırmanın modeli, evren ve örneklem, veri toplama araçları ve teknikleri, verilerin toplanma sürecine değinilmiştir. Dördüncü bölüm çalışmanın ana bölümünü oluşturan kısım olup, zühd anlayışının tasavvuftaki ve psikolojideki kavramlarla bağlantısı ortaya koyulmuş, tasavvuf psikolojisi ve zühd anlayışı arasında ilişki de ele alınmıştır. Çalışmanın son kısmında ise elde edilen sonuçlara ve önerilere yer verilmiştir. Ayrıca ekler bölümünde çalışmaya bir dayanak olması açısından mülakatlara yer verilmiş olup, araştırma bu şekilde delillendirilmiştir.

Bu tezi yazma sürecinde kıymetli zamanlarından vakit ayırıp yardımını bir an olsun esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Esmâ SAYIN'a, derslerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK'e, Prof. Dr. Mehmet ÖZKAN'a, Dr. Öğretim Üyesi Lütfü CENGİZ'e, en büyük destekçim, hayat arkadaşım Mustafa Asım KAHRAMAN'a, kıymetli kızlarım Zeynep Sena KAHRAMAN'a ve Ebrar KAHRAMAN'a, öğretmen arkadaşlarıma, sevgili dostlarıma ve mülakatlarla tezime katkı sağlayan tasavvuf yolundaki güzel insanlara teşekkür ediyorum.

BALIKESİR, 2024

TÜLİN KAHRAMAN

ÖZET

TASAVVUFTAKİ ZÜHD ANLAYIŞININ TASAVVUFİ VE PSİKOLOJİK KAVRAMLARLA BAĞLANTISI

KAHRAMAN, Tülin

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Esma SAYIN

2024, 130 Sayfa

İnsanın dünyaya rağbetini engelleyebilmesinin yolu, zâhidâne bir hayat yaşamasından geçmektedir. Dünya hayatında Allah Teâlâ ile yakınlığı kuvvetlendirebilecek zühd hayatı, kişinin kemâlât yolunda ilerlemesine vesile olan bir hayattır. Hayatın gerçek gayesinin de bu olduğu düşünüldüğünde zühd, insanın çıkması gereken bir merdiven halini alır.

Araştırmamızda, zühd anlayışı açıklanarak bazı tasavvufî ve psikolojik kavramlarla alakasına yer verilmiştir. Özellikle tasavvufun ayrı bir alan olan psikolojiyle bağlantısı kurularak mânevî anlamda terapi edici özelliği öne çıkarılmıştır. Bu durum yapılan mülakatlarla delillendirilmiştir.

Çalışmamızda, öncelikle zühd anlayışı genel mânâda anlatılarak tasavvuftaki yerine değinilmiş; böylelikle zühd anlayışı geçmişten günümüze ele alınarak, modern dünyada da elzem bir ihtiyaç halini aldığı ortaya koyulmuştur. Araştırmamızda, zühd kavramının tasavvuf ve psikoloji olmak üzere iki farklı alanla bağlantısı kurularak insan hayatı üzerindeki önemli tesiri ele alınmıştır.

Zühd, tasavvufî bakış açısıyla tasavvuf ilminde mârifet, muhabbet, kanaat, tebettül, takvâ, vera', fakr, riyâzet, tevbe, tevekkül, rızâ kavramlarıyla ilişkilendirilmiş, zühd hayatı yaşayanların bu kavramlarla hemhâl olduğu ele alınmıştır.

Diğer yandan zühd, psikolojik bakış açısıyla değerlendirildiğinde, kendini keşfetme, kendini aşma, söz ve davranış tutarlılığı, sorumluluk, narsisizm, kaygı bozukluğu, anda kalma, sevgi ve ait olma ile alakasına değinilerek bu sayede zühd anlayışın psikoloji üzerindeki olumlu etkileri yansıtılmıştır. Yapılan mülakatla da bu etkiler somut hale getirilmiştir.

Neticede farklı disiplinlerle bağlantı kurularak zühd anlayışının insan yaşamındaki önemi vurgulanmış, yapılan mülakatlarla da bu durum desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fakr, Takvâ, Tasavvuf, Tasavvuf Psikolojisi, Zühd.



ABSTRACT

THE CONNECTION OF THE UNDERSTANDING OF ASCETISM IN SUFISM WITH SUFI AND PSYCHOLOGICAL CONCEPTS

KAHRAMAN, Tülin

Master's Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Assoc. Dr. Esma SAYIN

2024, 130 Pages

The way for a person to prevent his desire for the world is to live an ascetic life. The life of asceticism, which can strengthen the closeness with Allah Almighty in this worldly life, is a life that helps a person progress on the path of perfection. Considering that this is the real purpose of life, asceticism becomes a ladder that one must climb.

In our research, the understanding of asceticism is explained and its relationship with some Sufi and psychological concepts is included. In particular, the spiritual therapeutic feature of Sufism has been highlighted by establishing a connection with psychology, which is a separate field. This situation has been proven through interviews.

In our study, first of all, the understanding of asceticism is explained in general terms and its place in Sufism is mentioned; Thus, by examining the understanding of asceticism from past to present, it has been revealed that it has become an essential need in the modern world. In our research, the important impact of the concept of asceticism on human life was discussed by establishing a connection with two different fields, Sufism and psychology.

From the Sufi perspective, asceticism has been associated with the concepts of knowledge, love, tabettul, taqwa, wara', fakr, asceticism, repentance, trust and consent in the science of Sufism, and it has been discussed that those who live an ascetic life are in harmony with these concepts.

On the other hand, when asceticism is evaluated from a psychological perspective, its relevance to self-discovery, self-transcendence, consistency of words and behavior, responsibility, narcissism, anxiety disorder, staying in the moment,

love and belonging is touched upon, thus reflecting the positive effects of asceticism on psychology. These effects were made concrete through the interview.

As a result, the importance of the understanding of asceticism in human life was emphasized by establishing connections with different disciplines, and this was supported by the interviews.

Keywords: Fakr, Taqwa, Sufism, Sufi Psychology, Asceticism.



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	ix
ŞEKİLLER LİSTESİ	xii
KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Araştırmanın Amacı	2
1.3. Araştırmanın Önemi	2
1.4. Araştırmanın Varsayımları	3
1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları	3
1.6. Tanımlar	3
2. İLGİLİ ALANYAZIN	7
2.1. Kuramsal Çerçeve	7
2.1.1. Zühdün Sözlük ve Terim Anlamı	7
2.1.2. Zühdün Kur'ân-ı Kerîm'deki Yeri	10
2.1.3. Zühdün Hadis-i Şeriflerdeki Yeri	11
2.1.4. Zühdün Özellikleri	15
2.1.5. Mutasavvıflara Göre Zühd	17
2.1.6. Zühdün Ruhbanlıktan Ayrılan Yönleri	20
2.1.7. Zühdün Tasavvuf Tarihindeki Yeri	21
2.1.7.1. Zühd Dönemi Mektepleri	25
2.1.7.1.1. Medine Mektebi	25
2.1.7.1.2. Basra Mektebi	25
2.1.7.1.3. Kûfe Mektebi	26
2.1.7.1.4. Horasan Mektebi	27
2.2. İlgili Araştırmalar	27
3. YÖNTEM	28

3.1. Araştırmanın Modeli	28
3.2. Evren ve Örneklem	28
3.3. Veri Toplama Araçları ve Teknikleri	29
3.4. Verilerin Toplanma Süreci	30
3.5. Verilerin Analizi	30
4. BULGULAR VE YORUMLAR	31
4.1. Zühd Anlayışının Tasavvufî Kavramlarla Bağlantısı	31
4.1.1. Zühd-Mârifet	32
4.1.2. Zühd-Muhabbet	36
4.1.3. Zühd-Kanaat	41
4.1.4. Zühd-Tebettül	43
4.1.5. Zühd-Takvâ	45
4.1.6. Zühd-Vera'	49
4.1.7. Zühd-Fakr	52
4.1.8. Zühd-Riyâzet	56
4.1.9. Zühd-Tevbe	60
4.1.10. Zühd-Tevekkül	64
4.1.11. Zühd-Rızâ	69
4.2. Zühd Anlayışının Psikolojik Kavramlarla Bağlantısı	73
4.2.1. Tasavvuf Psikolojisi ve Zühd Anlayışı	74
4.2.1.1. Zühd-Kendini Keşfetme	77
4.2.1.2. Zühd-Kendini Aşma	80
4.2.1.3. Zühd-Söz ve Davranış Tutarlılığı	83
4.2.1.4. Zühd-Sorumluluk	86
4.2.1.5. Zühd-Narsisizm	88
4.2.1.6. Zühd-Kaygı Bozukluğu	93
4.2.1.7. Zühd-Anda Kalma	97
4.2.1.8. Zühd-Sevgi ve Ait Olma	100
5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER	105
5.1. Sonuçlar	105
5.2. Öneriler	108
KAYNAKÇA	110
EKLER	119



ŞEKİLLER LİSTESİ

Sayfa

<u>Sekil 1.</u> Zühd Anlayışının Tasavvufî Kavramlarla Bağlantısı	31
<u>Sekil 2.</u> Zühd Anlayışının Psikolojik Kavramlarla Bağlantısı	73



KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: Bin
BEÜ	: Bülent Ecevit Üniversitesi
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâlühû
Çev.	: Çeviren
DEİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
K.	: Katılımcı
k.s.	: Kuddüse sirruhû
M. Ü.	: Marmara Üniversitesi
OMÜİFD	: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm, vefât tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallahü aleyhi ve sellem
Trc.	: Tercüme eden
Thk.	: Tahkik eden
vd.	: Ve diğerleri

1. GİRİŞ

Tasavvuf tarihi incelendiğinde zühdün tasavvuf ilminin oluşumunun ilk safhalarına geldiği görülür. Günümüzde bir ilim dalı halini alan tasavvuf “hâl ilmi” (Ö. Yılmaz, 2017, s. 43) olması bakımından önem taşır. Bu durum zühd hayatını anlatılabilir olmaktan ziyade yaşanabilir kılmaktadır.

Zühd anlayışını benimsemiş olmakla insan, tüm dünyayı gözünde değersizleştirdiği için asıl rağbet edilmesi gerekenin Rabb’i olduğunu idrak eder. Dünya nimetlerini amaç değil Rabb’e ulaştırın araç olarak kullanır.

Zühd kavramı, Kur’ân-ı Kerîm’de terim anlamıyla geçmese bile, dünya hayatının aldaticılığını anlatan âyetler ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hadisleri bu konuyu İslam’ın ana kaynaklarından anlamamızı sağlamıştır. Bu konuda ifrat-tefrit mânâsında aşırılıklardan sakınmak için Hz. Peygamber (s.a.s.), üsve-i hasenedir (el-Ahzab 33/21).

Zühd anlayışının hem tasavvuftaki kavramlarla hem de psikolojideki kavramlarla bağlantısı düşünüldüğünde ne kadar kapsayıcı, ne kadar gerekli ve hayatımızda ne kadar yer etmesi gereken bir kavram olduğunu anlayabiliriz.

1.1 Araştırmanın Konusu

Çalışmada, zühdün daha önce olduğu gibi bugün de bir ihtiyaç olmasından yola çıkarak zühd farklı bir ilim olan psikoloji ile ilişkilendirilmiştir. Öncelikle zühd anlayışının sözlük ve terim anlamı açıklanarak kuramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Aynı zamanda zühd, Kur’ân-ı Kerîm, hadis-i şerifler ve mutasavvıflar bağlamında ele alınarak buradan hareketle tasavvuf tarihindeki yeri anlatılmıştır.

Zühdün tasavvufî kavramlardan mârifet, muhabbet, kanaat, tebettül, takvâ, vera‘, fakr, riyâzet, tevbe, tevekkül, rızâ ile bağlantısını ortaya koyulmuştur. Bu sayede zâhidin yaşamına bu hasletleri da alarak aynı zamanda nasıl bir ârif,

mütevekkil, müttaki olduğu mutasavvıflarımızın tecrübelerinden yola çıkarak anlatılmıştır.

Ayrıca; zühd anlayışının psikolojik kavramlar olan kendini keşfetme, kendini aşma, söz ve davranış tutarlılığı, sorumluluk, narsisim, kaygı bozukluğu, anda kalma, sevgi ve ait olma ile alakası kurularak bu anlayışın psikoloji üzerindeki etkisi anlatılmıştır. Böylelikle zühd hayatının insan psikolojisi ve mânevîyatı üzerindeki etkisi ele alınmıştır. Bu doğrultuda yapılan mülakatlarla da çalışma desteklenmiştir.

Kısacası; dünyaya rağbet etmeyen bir zâhidin zâhidliğinin hem tasavvufî mânâda kendini geliştirmesi hem de psikolojik anlamda mânevî dünyasına katkısı yansıtılmıştır.

1.2 Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı, zühd kavramını tanıtarak zühd bilincinin gerekliliğine işaret etmek, bu anlayışın günümüzde de canlanmasını sağlamak, buna müteakiben kavramın tasavvuf ve psikoloji ilmi ile alakasını kurmaktır. Bu kavramın eski zamanlarda kaldığı, yaşanabilir olmaktan uzak olduğu inancı bu çalışmanın yapılmasını sağlamıştır. Böylelikle modern dünyada da zühd hayatının bir anlayış olarak yaşanabileceği ve bunun kişiye sağladığı faydaların anlatılması amaçlanmıştır. Ayrıca zühd ve psikoloji bağına kuran eserlerin eksikliği bu çalışmanın yapılmasını sağlamıştır.

1.3 Araştırmanın Önemi

Çalışmada, zühd anlayışının hem tasavvufî hem de psikolojik kavramlarla bağı kurulmuştur. Günümüzde zühd anlayışı ile ilgili birçok esere erişim mümkündür. Ancak bu anlayışın psikolojik kavramlarla bağı, bir makale dışında, ilk kez bu çalışmada kurulmuştur. Bu bakımdan önem arz etmektedir.

Özellikle bu kavramın hem tasavvuf ile hem de psikoloji ile bağlantısının kurulmuş olması esasen tasavvufun farklı disiplinlerle ne kadar ilgili, iç içe olduğunu, aslında bu anlayışın hayatımızın bir parçası olduğunu göstermektedir. Zühd anlayışının psikolojik bağlantılarına bakıldığında insanları ruhen rahatlatan, âdeta mânevî terapi sağlayan bir yönünün de olduğunu görülmektedir. Bu açıdan da zühd anlayışının pratikte sağladığı faydalar da önem arz etmektedir.

1.4. Araştırmanın Varsayımları

Zühdün tasavvufî kavramlardan mârifet, muhabbet, kanaat, tebettül, takvâ, vera‘, fakr, riyâzet, tevbe, tevekkül, rızâ ile bağlantısı; aynı zamanda zühd anlayışının psikolojik kavramlar olan kendini keşfetme, kendini aşma, söz ve davranış tutarlılığı, sorumluluk, narsisizm, kaygı bozukluğu, anda kalma, sevgi ve ait olma ile bağlantısı bu araştırmanın varsayımlarıdır.

Ayrıca katılımcılarımıza yönelttiğimiz sorular da varsayımlarımızı oluşturmaktadır. İlk sorumuz, tasavvuf yolunda bulunmanın insanın kendisini tanımaya ve insân-ı kâmil olma yolunda ilerlemesine etkisinin nasıl olduğudur. İkinci sorumuz, zühd anlayışının ne olduğu ve bu anlayışın tasavvufî ve psikolojik etkilerinin ne olduğudur. Üçüncü sorumuz, söz ve davranış tutarlılığı oluşturmanın tasavvufî bir yola intisap ile kuvvetlenip kuvvetlenmediğidir. Dört ve beşinci sorumuz, tasavvuf yolunda olmanın kaygılarla mücadeleyi, narsisizm ile baş etmeyi nasıl etkilediğidir. Altıncı sorumuz, tasavvuf yolunun anda kalma gayretine etkisinin nasıl olduğudur. Yedinci sorumuz, tasavvuf yoluna girdikten sonra insanın hayatındaki Allah (c.c.) aşkının yeridir. Sekizinci sorumuz, tasavvuf yolunda olmanın Allah’a (c.c.) güven duymadaki etkisidir. Dokuzuncu sorumuz, bir müntesibin hayatında takvâ, vera‘, rızâ kavramlarının yerinin ne olduğudur. Onuncu sorumuz, sorumluluk sahibi olmanın tasavvuf yolunu benimsemek ile bağlantısının ne olduğudur.

1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmada, zühd anlayışı ilk dönem tasavvuf kaynakları çerçevesinde ele alınarak oluşturulmuş olduğundan bu kaynaklarla sınırlandırılmıştır. Çalışmada zühd anlayışının tasavvufî ve psikolojik bağlantıları üzerinde durulmuş, özellikle psikolojik bağlantılarının mânevî terapi sağlama yönüne değinilmiştir. Bu sayede zühd bilincinin kişinin hayatına doğrudan yansıdığı anlatılmıştır.

1.6. Tanımlar

Tasavvuf: Tasavvuf ağıyar ile değil, yâr ile beraber olmak, kendini tanımak, ruhsata değil azimete meyletmek, emeli ihmal, amele devam etmek, kolaya değil zora talip olmaktır. Kâl ilmi değil, hâl ildir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 43).

Bu ilim İslam'ın ruh hayatının Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mânevî otoritesi ile temsil edildiği, zaman içinde müesseseleşmiş bir ilimdir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mânevî bir otorite olma sebebi "üsve-i hasene" (el- Ahzab 33/21) olmasından kaynaklanır ki, bu da onun tüm otorite çeşitlerini cem eden bir kişilikte olmasındandır (H. K. Yılmaz, 1997, s. 19).

Tasavvuf zühd şeklinde de tanımlanmıştır. Allah (c.c.) sevgisine engel olmaması açısından dünyalık olan şeyleri gönülden çıkarmak, tasavvufun bir özelliği olduğu için tasavvuf zühd ile özdeş olarak görülmüştür. Tasavvuf tariflerinden ilkinin yapan Ma'ruf Kerhî (ö. 200/815) "Tasavvuf hakikatleri almak, insanların elindekilerden ümit kesmektir" şeklinde tasavvufu tanımlayarak zühd anlayışıyla örtüştüğünü dile getirmiştir. Fakat zühd tasavvuf yoluna götüren bir vasıta olduğu için tasavvufu sadece zühd şeklinde ifade etmek de bu kavramı tam olarak karşılamaz (H. K. Yılmaz, 1997, 29).

Makam: Kelime anlamı; ikametgâh, ayaküstü durulacak yer, mertebe, mevkidir. Tasavvufî bir terim olarak ise makam; ahlaki ilkeler dâhilinde sülûkun mertebelerine, velilerin sembolik türbelerine veya kabirlerine verilen isimdir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) övülmüş bir makamda (Makâm-ı Mahmûd) olduğundan şöyle bahsedilir: "Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nafîle bir ibadet olarak da namaz kıl ki, Rabb'in seni övülmüş bir makama yükseltsin (el-İsrâ 17/79) (Uludağ, 2003, s. 409-410)."

Makamlar; riyâzet, mücâhede ve ibadetle kazanılır. Makamı elde edebilmek için kulun gayret etmesi, çalışması gerekir. Kul hâller vasıtasıyla makamlara ulaşır. Sâlikin tevhid ehli olmasını, Hakk'a kurbiyet kurmasını sağlayan vasıtalar makamlardır. "Makâm-ı Mahmûd" en yüksek makam olsa da her insân-ı kâmilin bu makama ulaşması mümkün değildir (Eraydın, 1997, s. 153-154).

İnsan bir makamın hükümlerini tam olarak gerçekleştirmeden diğer bir makama geçemez. Örneğin; tevekkül makamının tüm şartlarını yerine getirmeyen birinin teslim makamına geçmesi doğru değildir (Ateş, 1992, s. 155).

Hâl: Kelime anlamı; durum, tavır, değişme, dönüşme mânâlarına gelen (M. Demirci, 1997, s. 216-218) hâl kelimesi; kulun kendi gayreti olmadan, kendiliğinden gerçekleşen, Allah Teâlâ tarafından ihsan edilen lütuflardır. Hâller, değişkendir,

geçicidir. Diğer taraftan bazı mutasavvıflar, geçici olanın hâller değil, levâih ve bevâdih olduğunu zikretmişlerdir (Ateş, 1992, s. 155-156).

Hâllerin geçici ve istikrarsız olduğu düşünüldüğünde, istikrar kazanabilmesi için sâlikin seyrüsülûkunda ilerlemesi gerekir. İstikrar kazanan hâl temkin adını alır ki, makamın da aynı şekilde temkin ile pekiştirilmesi gerekir (Knysh, 2020, s. 301).

Zâhid: Kendini ibadete adayan, küçümseyerek terk eden, vazgeçen anlamlarına gelir. Zâhid, henüz işin başlangıcındaki sûfidir (Kara, 2021, s. 32). Ahireti dünyaya tercih eden, dini hayata yönelen insanları anlatmak için kullanılan bir tabirdir. Zâhid kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de sadece bir defa geçer. Hz. Yusuf’un satılmasına çevresindeki insanların rağbetsiz olduklarını (Yusuf 12/20) anlatan bir kelimedir (Cebecioğlu, 2020, s. 539).

Dini katı bir şekilde yaşayan, ruhsatları kullanmayıp azimetle hayatına devam eden kişiler için ise zâhid-i bârid ifadesi kullanılır. Hallâc (ö. 309/922) asılmaya giderken kendisini asmaya götürenler için onların da cennetlik olduğunu söylemiştir. Ancak taassuplarından dolayı kendisini öldüreceklerini söylemesi, onları bile böyle aklamayı, zâhidliğin bu çeşidine girer (Cebecioğlu, 2020, s. 539).

Ârif: Bilen, tanıyan, irfan sahibi kişiye ârif denir (Kara, 2021, s. 32). Zunnûn’a (ö. 245/859) “Ârifin çıkacağı ilk mertebe hangisidir?” diye sorulduğunda şöyle demiştir: “Önce hayret, sonra fark ve ihtiyaç, sonra ittisal ve vuslat en sonunda da yine hayret (Kelâbâzî, 2021, s. 218).” İlk hayret, kulun yapmış olduğu fiillerin Allah Teâlâ’nın yardımıyla meydana gelmesi ve Rabb’inin kullarına bahsettiği nimetleriyle ilgilidir. Kul her ne kadar bu nimetlere şükür etse de bu şükür verilen nimetin karşılığı olamayacağına idrakindedir. İkinci hayret ise tevhidin akıllara sığmayan hayretidir. Yüce Allah’ın azameti ile insanın aklının acziyete düşmesi, düşünme melekesini kaybetmesidir (Kelâbâzî, 2021, s. 218).

Bâyezîd-i Bistâmî’ye (ö. 234/848), ârifin özellikleri sorulduğunda; suyun renginin içinde yer aldığı kaba göre değiştiğini, su hangi renk kaba konulmuşsa o kabın rengini aldığını, ârif ve velilerin de buna benzediğini, bunların Hakk’ın tecellileri olduğunu söylemiştir. Buna göre su saf, temiz, berrak bir özellik taşır. Ancak bulunduğu kap onu farklı şekilde gösterebilir. Bu örnek ile ârifler arasında bir benzeşim kurulmuştur (Serrâc, 1996, s. 34).

Psikoloji: Psikoloji ilminin kısa bir tarihi olmasına rağmen, bu bilime zaman içinde farklı tanımlamalar yapılmıştır. İlk yapılan tanımlama “insan zihninin yapısının incelenmesi” şeklindeyken zihni gözlemleyebilmenin imkânsızlığı yüzünden tanım John B. Watson’un liderliğinde “gözlenebilen davranışların bilimsel incelenmesi” şeklinde değişikliğe uğramıştır. Böylelikle psikolojide de deneysel yöntemler kullanılarak bilimsellik sağlanır. Deneysel yöntemin daha ziyade hayvanlar üzerinde kullanılması elverişli olduğu için psikoloji “hayvan davranışlarının incelenmesi” mânâsında kullanılmıştır. Bu yaklaşıma da oluşan tepkiler neticesinde 1960’lardan itibaren zihinsel işlevlerle ilgili bilişsel psikoloji meydana çıkmıştır. Günümüzde ise “davranış ve davranış altında yatan süreçleri bilimsel olarak inceleyen çalışma alanı” şeklinde tanımlanır (Cüceloğlu, 2014, s. 34-35).

1600’lü yıllarda ilk defa İngilizceye ruh mânâsında giren bu sözcük, ilk dönemlerde ruh kavramıyla ilgilenen bir ilimdi. Son dönemlerde ise psikoloji kelimesinin anlamı değişmeye başlamıştır. 1830’larda ruh veya can ile zihin durumları ya da benlik veya ego anlamlarında kullanıldı. 1897’de Huxley (1894/1963), psikoloğun zihin melekelerini tetkik ettiğini söylerken 1900’lü yıllarda ise psikologların bazıları ruhun varlığını inkâr etmişlerdir (Wilcox, 2003, s. 15).

2. İLGİLİ ALANYAZIN

2.1. Kuramsal Çerçeve

Bu bölümde öncelikle zühd anlayışının sözlük ve terim anlamı, Kur’ân-ı Kerîm’deki ve hadis-i şeriflerdeki yeri, zühdün özellikleri, mutasavvıf görüşlerindeki ve tasavvuf tarihindeki yeri ele alınmıştır.

2.1.1. Zühdün Sözlük ve Terim Anlamı

Arapça bir kelime olan ve z-h-d kökünden türeyen zühd (İbn Manzûr, 1994, s. 196-197), dünyaya ilgi göstermemek, ondan yüz çevirmek, dünyaya karşı rağbeti gidermek, soğuk davranmak (Uludağ, 1991, s. 544), bir şeye meyletmeyi bırakmak (Cürcânî, 1997, s. 188), rağbetsiz olmak, ilgiyi kesmek (Cebecioğlu, 2020, s. 550), vazgeçmek, küçümseyerek terk etmek (Kara, 2021, s. 39) anlamlarına gelir. Malı mülkü kıt olana “müzhid”, biraz yemek yiyen kişiye “zâhid”, kıt olan şeye “zehîd”, dünyada riyâzet üzere bir hayat yaşamaya “zehâdet” denir (Ceylan, 2013, s. 530-533). Dünya nimetlerinden faydalanma konusunda azla yetinme zühdün özüdür. Azla yetinilerek dünya nimetlerine olan rağbet de azaltılmış olur.

Yani zühd kelime olarak; dünyadan yüz çevirmek, dünyaya soğuk ve ilgisiz davranmak, dünyaya önem vermemek, rağbetsiz olmak, dünyadan zâhiren ve bâtinen uzaklaşma anlamlarına gelir.

Hakikat ehline göre ise zühd; dünyaya sevgi beslememek, ona önem vermemek, ondan yüz çevirmek mânâlarına gelir. Zühd, ahiret hayatını dünya hayatına tercih edip ahiret saadetini istemektir (Cürcânî, 1997, s. 118). Hz. Peygamber’i (s.a.s.) model alarak hayatını sürdürmek, iç huzurunu Allah Teâlâ’nın kelimini ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) mübarek sözlerini rehber edinerek sağlamaktır (Seri, 2017, s. 11). Dünyadan yüz çevirmeyi de Hz. Peygamber’in (s.a.s.) buyurduğu

gibi itidal çerçevesinde yapmak gerekir. Eğer tam olarak dünyada denge sağlanamazsa, olması gereken zühd hayatı yaşanmamış olur.

Zühd üç kısımdır: Birincisi; gönlü dünyaya bağlanmış olmakla birlikte gayret göstererek bu duruma sabretmesidir ki, buna “tezehhüd” adı verilir. Bu aşamaya zühd denilmemekle birlikte zühdün ilk aşamasıdır. İkincisi; kalbi zühde yöneliktir, dünyaya bağlı değildir fakat zühd onun için bir iştir. Bu kısımdakiler eksikli olmakla birlikte yine de zâhiddir. Üçüncüsü ise, zühde zühd etmektir. Yani zühde bir iş gözüyle bakmamaktır (Gazzâlî, 2017, s. 627). Artık bu kişi için zühd bir iş olmaktan çıkmış, mâsivâ ile ilgisini kesmiş, rızâ-yı ilâhî tek gayesi haline gelmiştir. Serrâc et- Tûsî (ö. 378/988) de bu sınıflandırmayı mübtediler, tahkik ehli ve istiğna ehli şeklinde yapar (Serrâc, 1996, s. 45-46).

Bütün ibadetleri içinde toplayan tek amel zâhidâne bir hayat yaşamaktır. Sahâbîden bir zat ise zühd sahibi olmaktan daha etkili bir amel görmediğini söylemektedir. Tâbiinin ileri gelenlerine yine sahâbîden bir zat şunu sordu: “Siz amel olarak daha ilerisiniz ama sahâbîler sizden neden daha hayırlıydı?” Cevap şöyle idi: “Onlar dünyevi bakımından bizden daha fazla zühd sahibiydiler” (Mekkî, 1999, s. 357). Dünya ile gönül bağı kesmenin ne denli önemli olduğu bu diyalogdan anlaşılmaktadır. Zira bu bağı kesmeden yapılan ameller de ihlas bakımından zayıf olur.

Hakiki zühd, ahiretin dünyadan çok daha üstün görülmesi anlamına gelir. Yoksa bütünüyle dünyayı bırakmak anlamına gelmez. Bu haliyle zühd tüm dinlerde mühim olan bir ahlaki değerdir. Bu anlayışın yanlış yorumlanmasıyla zâhidler; dünyayı iyi görmeme, münzevi bir hayat yaşama, cehalet içinde hayatını sürme, gösterişten kaçınma, giyimine özen göstermeme, insani ilişkilerde dengeyi sağlayamama, kendi ibadetlerini beğenme, mübahları bırakma, evliliğe karşı olma, dünyada ev sahibi olmama gibi konularda eleştirilmişlerdir. Genelde hoş karşılanmayan kaba zühd olarak bilinen zühd-ü huşk ve zühd-i bârid insanlar tarafından hoş görülmemiştir (Uludağ, 2014, s. 232-237).

Tam zühd; zaruret olmayan, ahiret yolunda ihtiyaç duyulmayan buna rağmen çok zevk alınan şeyleri bırakmakla gerçekleşir. Zira dünya nefsten müteşekkildir, amaç Allah Teâlâ’ya davet olmadıkça her şey dünyadandır. Bu minvalde kişinin derecesi dünyada terk ettiği şeyler nispetindedir, terk ettiği şeyler fazlaştıkça

derecesi de yükselir. Neticede bazı şeylerde tevbe caizdir, bazılarında ise zühd caiz olur (Gazzâlî, 2017, s. 628).

Zühd, evrensel bir ahlak ilkesidir. Bu doğrultuda düşünüldüğünde selim akıl sahibi insanın hayatında zühd örneklerine rastlamak mümkündür. Maddiyattan daha fazla mânevîyata, mal mülkten daha çok ilme, beden mutluluğundan ziyade ruhî mutluluğa değer verenlerin sayısı azımsanmayacak kadar fazladır (Uludağ, 2016, s. 559).

İnsanın ahlakına direkt yansıdığını, dünya hakkındaki intibasını oluşturduğunu düşündüğümüzde zühdün bir zihniyet olduğu anlaşılabilir (Serî, 2017, s. 11). İmâm-ı Âzam (ö. 150/767) ile ilgili bir hikâye şöyledir: İmâm-ı Âzam talebeleriyle ders yaparken biri ticaret yaptığı gemilerinin battığını haber verir. İmâm-ı Âzam'ın cevabı “Elhamdülillah” olur. Bir süre sonra aynı adam gelip batan geminin onun gemisi olmadığını söyler. İmâm-ı Âzam ise yine “Elhamdülillah” şeklinde cevap verir. İki farklı duruma niye aynı cevabı verdiği sorulduğundaysa “Gemiler battı dediğinde kalbimi yokladığımda üzülmedim, batmadı dediğinde de kalbimi yokladığımda sevinmedim, ona hamt ettim” der (Ökten, Sayar, 2021(b), s. 167). Bu hikâyeden de anlaşılacağı üzere zühd anlayışına sahip olmanın özünde nimetlerin varlığına sevinmemek, yokluğuna üzülmemek vardır.

“Lâ ilâhe illallah” ifadesinde “lâ” ile yani reddetmekle başlayıp, Allah Teâlâ'dan gayri her şeyden vazgeçip, sadece Allah (c.c.) ilah edinilir. Böylelikle dünya ve dünyadakilere değer verilmez (Ökten, Sayar, 2021(a), s. 77). Tevhid sadece dillerde bırakılmayıp gönüllere de nakşedilmiş olunur. Kelime-i tevhidin bu mantığı yaşam düsturu hâline geldiğinde kendiliğinden zâhidâne bir hayata adım atılmıştır.

Aynı zamanda zühd, mutluluk ağacı olan tevhid ağacının bir meyvesidir. Bu ağacın kök salması ve sağlam gövdesinin olabilmesi için; tasdik toprağına dikilmesi, samimiyetle sulanması, sâlih amellerle muhafaza edilmesi gerekir. Böylelikle meyvelerini en güzel şekilde verir. Bu ağacın meyveleri uyanıklık, tevbe, zühd, iffet, tevekkül, teslim, her türlü şeyi Allah Teâlâ'ya bırakmak, tüm güzel sıfat ve huylardır. Bu sayede ağaç her daim meyvesini veren bir hale gelir (Gazzâlî, 1995, s. 39). “Lâ ilâhe illallah” ı dilinden gönlüne indirebilmeyi başaran bir insanın hayatına verilmiş bu meyveler, en güzel hasletlerdir.

Zühd, kişinin gerçek muhabbetinin Allah Teâlâ'ya olmasıdır. Her türlü dünya nimetine sahip olmasına rağmen, bu nimetlerin sevgisine kalbinde yer vermemesidir. Nimetlerden gereğince istifade edip varlığına çok sevinmemesi, yokluğuna da çok üzülmemesidir. Gerçek aşkı yaratana yöneltmesidir. “Kaybettiklerinize üzülmeysin ve O'nun size verdikleriyle şıarmayasınız diye (böyle yapmıştır)... (Hadid, 5/23).” âyeti de zühd anlayışına ışık tutar. Neticede ıstilahî anlamda zühd, dünyayı tamamen terk eylemek yerine dünya sevgisini terk eylemektir. Kalbe Allah Teâlâ'nın sevgisini nakşedip O'ndan gayrısını O'nun yansıması olarak kabul etmektir. Yani Rabb'e varma şuurudur.

2.1.2. Zühdün Kur'ân-ı Kerîm'deki Yeri

Zühd, Kur'ân'da ıstilahî anlamıyla hiçbir yerde geçmez. Sözlük anlamıyla ise sadece bir yerde şöyle geçer. “(Mısır'da) onu yok pahasına, birkaç dirheme sattılar. Zaten ona pek değer vermemişlerdi (Yusuf 12/20).” Daha ziyade kardeşleri tarafından Yusuf'a (a.s.) değer verilmemesini anlatan “zâhidîn” kelimesi Kur'ân'da geçer. Bu âyetten hareketle şunu söyleyebiliriz; ahireti için dünyasını satan kişi dünyadan, dünyası için ahiretini satan kişi de ahiretten zâhid olur. Ancak daha ziyade dünyadan zâhidlik daha alışlagelmiş bir kullanımdır (Gazzâlî, 1996, s. 339). Bununla birlikte direkt Kur'ân'da geçmese de dünya hayatının geçiciliğini anlatan, zühde teşvik eden âyetler vardır (Ceylan, 2013, s. 530-533). Bu âyetleri şöyle sıralamak mümkündür:

Dünya hayatının tercih edilmesine rağmen, ahiretin daha hayırlı ve sürekli olduğunu (el-A'lâ 87/16, 17), dünya hayatının çekiciliğine rağbet etmemek gerektiğini, (ahiretteki) rızkın daha hayırlı ve kalıcı olduğunu (Tâ-hâ 20/131, el-Kasas 28/60), dünyanın geçici olduğunu (Yunus 10/24), dünya hayatının bir oyundan, eğlenceden, mal ve evlatta çokluk yarışından, övünmeden, gösterişten, aldatıcı bir geçimlikten ibaret olduğunu (el-Hadid 57/20), Allah Teâlâ'nın ölümü ve hayatı bir imtihan için yarattığını (el-Mülk 67/2), dünyanın geçici bir eğlenme olmasına rağmen ahiretin ebedî olduğunu (el-Mü'min 40/39) Kur'ân'dan öğreniyor olmamız bizi zühd hayatına teşvik eder.

“Nefsani arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük insanlara çekici kılınmıştır. İşte bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır (Âl-i İmrân 3/14).”

“Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür; kalıcı olan iyi davranışlar ise Rabb’inin nezdinde hem sevapça daha hayırlı hem de ümit bağlamaya daha layıktır (el-Kehf 18/46).”

“Allah dilediği kimselere rızkı bollastırır da daraltır da. Onlar dünya hayatıyla sevinip mutlu oluyorlar, oysa ahiretin yanında dünya hayatı, geçici bir faydadan başka bir şey değildir (er-Rad 13/26).”

Görüldüğü gibi söz konusu âyetlerde ise insanların fâni olan dünya metâ’ına kıymet vermesinden, buna rağmen ahiret hayatının hayırlı ve kalıcı olmasından bahsedilmektedir (Kantik, 2021, s. 201).

“Bize kavuşma ümidi taşımayanlar, dünya hayatıyla yetinip onunla mutlu ve huzurlu olanlar, kanıtlarımıza aldırış etmeyenler var ya, hak ettikleri için onların yeri ateştir (Yunus, 10/7-8).”

“Onlar, dünya hayatını ahirete tercih eden, Allah yolundan alıkoyan ve onu eğri göstermek isteyenlerdir; işte onlar derin bir sapkınlık içindedirler (İbrahim 14/3).”

Yukarıdaki âyetlerde ise; insanların dünyaya olan zaaflarının gerçek yurt olan ahireti unutturacak hale getirmemesi gerektiği buyrulmaktadır. Ahireti düşünmeyip dünya malını isteyip de ona ulaşanların hüsrana uğrayacağı anlatılmıştır (Kantik, 2021, s. 204-205).

Genel mânâda bu âyetlerde dünya hayatının fâni ve aldatıcı olduğundan, ahiret hayatının ise kalıcı ve gerçek hayat olduğundan bahsedilir. Asıl olanın ahiret hayatı için çalışmak olduğu vurgulanır. Kişi dünyaya kendini kaptırınca asıl gaye olan ahiret yurdunu unutup ve asıl kulluk gayesinden tamamen uzaklaşır. Buna mahal vermemek ve dünya hayatını olması gerektiği gibi yaşayabilmek için insan elinden geleni yapmalıdır. Zühd hayatını yaşama gayretinde olmak dünya nimetlerinin cazibesine kapılmamanın en güzel yoludur.

2.1.3. Zühdün Hadis-i Şeriflerdeki Yeri

Sûfilerin bakış açısına göre ilk zâhid, şüphesiz Hz. Peygamber’dir (s.a.s.). Allah Resûlü (s.a.s.) her konuda olduğu gibi zühd konusunda da bize en güzel örnekleri yaşayarak göstermiştir. Onun sade hayatı, zâhidler için en büyük model ve çıkış noktası olmuştur. Hayatının hiç bir döneminde maddeperest olmamış, paraya, altına, gümüşe hayatında hiçbir zaman değer atfetmemiştir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.)

zâhidliğinin belirgin özellikleri; cömertliği, lüks ve israfa karşı olan tavrı, hayatla iç içe oluşu, vefat ettiği sırada binek ve silah dışında bir miras bırakmayacak kadar mal biriktirmekten kaçınması, zâhid bir tutum sergilerken nefse eziyetten kaçınmasıdır (Yetik, 1993, s. 129-132).

Cömertlik, malı elden çıkarmayı gerektirdiğinden bu haslet mala düşkün kişiler için söz konusu değildir. Bu doğrultuda mal biriktirmek de mala olan sevgiyi daha da perçinlediği için kişiyi yaşam gayesinden uzaklaştırabilir. Hz. Peygamber (s.a.s.) bize bu konularda da en güzel örnek olmuş, böylelikle zühd hayatının Allah Teâlâ'ya yakın olma konusunda nasıl bir köprü vazifesini gördüğünü gözler önüne sermiştir.

“Allah’ın sana verdiğinden ahiret yurdunu kazanmaya bak ve dünyadan nasibini unutma... (Kasas, 28/77).” âyetinde ise dünya ve ahiret arasındaki dengeyi kurmaktan bahsedilir. İnsanın dünyayı tamamıyla bırakması doğru olmadığı gibi mümkün de olmaz. “Dünya ahiretin tarlasıdır (Buhârî, Rikâk, 3)” buyuran Hz. Peygamber (s.a.s.), ahireti kazanma konusunda dünyanın bir vesile olduğunu haber vermiştir.

“Nimetlerle bolluk içinde zevk sürmekten sakın. Zira Allah’ın kulları nimetlerle zevk sürmezler (İbni Hanbel, Zühd, 9).”, hadis-i şerifinde de Hz. Peygamber (s.a.s.) dünyanın zevk-ü sefa yeri olmadığını dile getirmiştir.

Zühd anlayışını benimsemek dünya-ahiret dengesini kurmanın da bir yoludur. Zira sadece dünyevi zevklere yönelmek kişiyi istikâmet üzere bir hayat yaşamaktan alıkoyar. Yaşadığımız zamanın handikapları düşünüldüğünde zühd anlayışının tatbik edilmesi elzem hale gelmiştir. Yalnız bu kavramın doğru anlaşılması, ifrat-tefrite düşmeden orta yol üzere yaşanması önem arz eder (Kantik, 2021, s. 184-185).

Zâhidlerin bu abartılı tavırlarına Hz. Peygamber (s.a.s.) müdahale ederek itidal üzere olunması şeklinde insanları uyarmıştır. Aşırılıklarda ısrar edenlere bunun doğru olmadığını anlatmıştır (M. Demirci, 1987, s. 111). Hz. Peygamber’in (s.a.s.) zühd anlayışında itidal şöyle anlatılmaktadır: Üç kişi Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hanımlarına Allah Resûlünün (s.a.s.) ibadetlerini sormaya geldiler. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ibadetlerinin fazlalığını öğrenince, biri geceleri sürekli namaz kılacağını, biri gündüzleri sürekli oruç tutacağını, diğeri de kadınlardan ayrı yaşayacağını söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) en çok Allah’tan (c.c.) korkanın kendisi olduğunu, bunun yanında bazı günler oruç tutup bazı günler tutmadığını, bazı

geceler ibadet edip bazı geceler uyuduğunu ve kadınlarla da evlendiğini buyurmuştur (Buhârî, Nikâh 1; Müslim, Nikâh 5; Nesâî, Nikâh 4).

Kul, kendi canını malını Yüce Allah'a adarsa, dünya heveslerinden feragat ederek Allah'a (c.c.) iltica etmiş ve böylelikle zühd hayatını yaşamış olur (Mekkî, 1999, s. 370). Allah Teâlâ'nın rızâsına teveccüh edenlerin ilk durağı zühddür. Peygamber Efendimize (s.a.s.) ittiba ve takvâ, zühdün esasıdır (Rifâî, 2004, s. 9). Zira Peygamberimiz (s.a.s.) "Seyyidü'z-Zâhidin/Zâhidlerin Efendisi" diye anılmıştır (Uludağ, 2016, s. 559).

Allah Teâlâ'nın rızâsına yönelen bir zâhid için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) izinden gitmek, hayatının her anında onu örnek alarak yaşamak esastır. Böylelikle sünnetin de uygulayıcısı olan bu kişiler istikâmet üzere olan bir yolu kendilerine rehber edinirler. Bu yol "Habîbullah" ın yolu olduğundan Allah'a (c.c.) iltica etmede yolların en güzelidir.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) zühd hayatını anlatan pek çok hadis, siyer ve hadis kaynaklarında bulunmaktadır. Bu hadisler çoğunlukla "zühd" veya "rikâk" kısımlarında mevcuttur. Bundan başka müstakil eserlerde de zühd hadisleri toplanmıştır. Bu eserlerin en meşhurları: Abdullah b. Mübarek'in (ö. 181/797) *Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik'i*, Ahmet b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Kitâbu'z-Zühd'ü*, Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *el-Mesâil-fi'z-Zühd'ü*, Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 275/889) *Kitâbu'z-Zühd'ü* ve Beyhâkî'nin (ö. 458/1066) *ez-Zühdü'l-Kebîr'i*'dir (Türköz, 2007, s. 91-92).

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kelime-i tevhide bir şey karıştırılmadan geldiğinde cennetin ona farz olacağını bildirmesi zühdü tevhidin ihlas şartı olarak işaret ettiğinin kanıtıdır. Hz. Ali'nin (r.a.) (ö. 40/661) bir şey karıştırılmadan ifadesinin ne anlama geldiğini sorması üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) bunun dünya sevgisi, dünyayı talep etmek olduğunu buyurmuştur (İbni Hanbel IV/64) (Mekkî, 1999, s. 380).

Günümüz mutasavvıfları zühdü; açlık, yokluğa katlanmak olarak tanımlamasına rağmen gerçek zühd bunlardan oldukça uzaktır (Küçük, 1997, s. 59). Hz. Peygamber (s.a.s.):

"Dünyada zâhidlik, ne helâli haram kılmak, ne de malı mülkü terk etmektir. Dünyada zâhidlik ancak Hz. Allah'ın elinde olana kendi elindekinden daha fazla güvenmen,

başına bir musibet geldiği ve yakını bırakmadığı müddetçe, onun ecir ve mükâfatından son derece ümitli olmandır (Tirmizî, Zühd 29; İbn Mâce, Zühd 1).” buyurmuştur.

Yüce Allah’ın (c.c.) verdiği nimetlere yüz çevirerek değil, bilakis hem onlardan faydalanarak hem de mala mülke kalpte yer vermeyerek zâhid olunmalıdır. Aynı zamanda zâhidlik ancak tevekkül ederek, Rabb’ine güvenerek mümkün olabilir. Mütevekkil insan; elinde olanın Allah’ın (c.c.) emaneti olduğu bilinciyle hareket ederek gerçek Mâlik’i unutmamandır.

Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) zahidâne bir hayat yaşıyor olması kendi seçimiydi, yokluktan değildi. Rabb’inin türlü türlü ikramlarına mazhar olan Peygamberimiz (s.a.s.) istese çok zengin bir hayata da sahip olabilirdi. Ona hem peygamberlik hem de devlet başkanlığı bahşedilmiş olmasına rağmen mal biriktirmeye, dünya nimetine heves etmemişti (Yıldırım, 2017, s. 13). Buna rağmen Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) "Dünya tatlıdır ve manzarası hoştur. Şüphesiz ki Allah dünyanın idaresini size verecek ve nasıl davranacağınızı, ne gibi işler yapacağımıza bakacaktır (Müslim, Zikr, 99).” buyurması, dünyanın aldatıcı olduğunun göstergesidir.

Hiz. Peygamber (s.a.s.) bir koyun sürüsünün içine salıverilmiş iki aç kurdun o sürüye verdiği zararın, mala ve mevkiye düşkün bir adamın dinine verdiği zarardan daha büyük olmadığını, buyurmuştur (Tirmizî, Zühd, 43). Dünyaya tamah etmenin ne kadar tehlikeli bir durum olduğunu Hiz. Peygamber (s.a.s.) bu hadisiyle anlatmaktadır. Başka bir hadisinde, Allah Resûlü’nün (s.a.s.): “Benim dünya ile ilgim ne kadar ki? Ben bu dünyada bir ağacın altında gölgelenen, sonra da oradan kalkıp giden binitli bir yolcu gibiyim (Tirmizî, Zühd 44).” buyurması, onun zâhidâne yönünü ortaya koyar.

“Dünyaya karşı zâhid olan ve az konuşan birini gördüğünüz vakit ona yaklaşınız. Çünkü o hikmet telkin eder (İbn Mâce, Zühd, 3).” hadisiyle Hiz. Peygamber (s.a.s) zâhidlerin hikmetleri aşılacağını bildirmiştir. Başka bir hadis-i şerifte de, ahirete kıyasla dünyanın değerinin bir parmağın denize daldırıldığında üzerinde kalacak su kadar olduğunu belirterek (Tirmizî, Zühd, 15; İbn Mâce, Zühd, 3; Müslim, Cennet, 55) dünyanın değersizliğine vurgu yapmıştır.

“Paraya pula kul olanın burnu yere sürülsün (İbn Mâce, Zühd, 8).” hadisiyle de dünya metâ’na verilen değerde aşırıya gidilmemesi gerektiğini buyurmuştur. Zira insan sadece Allah’a (c.c.) kul olmalıdır.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) zühd anlayışında insanlarla birlikte yaşayarak onlara fayda sağlama anlayışı da vardır. Hz. Peygamber (s.a.s.) insanlarla haşır neşir olup ezalara katlanan Müslümanın, insanlara karışmayıp ezalarına katlanmayan Müslümandan daha hayırlı olduğunu buyurmuştur (Tirmizî, Kıyâmet, 55). Halkın içine karışıp, cefasını çekip, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker (Çağrıcı, 1995, s. 138-141) yapmayı, sürekli kûşe-i uzlete çekilmekten daha hayırlı bulmuştur. Zira zâhid hayatında devamlı olarak ihsan bilinciyle yaşar, Allah Teâlâ'nın huzurunda olduğunun idrakindedir. Bunun yanında mânevî tekâmül için zaman zaman uzlete çekilmek tasavvufta önemli bir yere sahiptir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) de zaman zaman Hira Mağarası'nda inzivaya çekilmesi buna örnek olarak gösterilebilir.

Peygamberimiz (s.a.s.); zâhidliği dünyaya karşı olan kişilerin Yüce Allah tarafından sevileceğini, insanların elindekine karşı zâhid olanların ise insanlar tarafından sevileceğini buyurmuştur (İbn Mâce, Sünen, Zühd 1). Zühd anlayışı doğrultusunda bir hayat yaşamak hem Allah (c.c.) hem de insanlar tarafından sevmeye vesiledir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) dünya hayatına kendimizi kaptırmamayı öğütlemiş, bunun yanında dünyadan tamamen yüz çevirmemek için itidal vurgusu yapmış, zâhidliği de bizzat halk içerisinde yaşayarak insanlara fayda sağlamıştır. Zira insanlardan her daim uzak yaşamak onlara fayda sağlamaya da engeldir. Emir bi'l ma'ruf nehiy ani'l münkeri hayatında yerleştiren Hz. Peygamber (s.a.s.), her alanda olduğu gibi bizim için zühd konusunda da en güzel örnektir.

2.1.4. Zühdün Özellikleri

Zühd içinde ne dünyanın sıkıntısı ne de maddî endişe içermeyen bir gönül halidir (Uludağ, 2016, s. 561). Bu yüzden gerçek zâhidin insanlar tarafından anlaşılabilmesi mümkün değildir. Yalnız bazı belirtiler bunu gösterebilir. Bunlar dünya malına sahip olmak ile olmamak arasında -huzur anlamında- bir fark olmaması, övülmek ve yerilmek arasında eşitliğin söz konusu olması, Hakk ile üns halinde bir hayat yaşayarak ibadet ve taat ile hayatını sürdürmesidir (Uludağ, 2016, s. 567 -568).

Kalpte hem dünya hem Allah (c.c.) sevgisi bir arada olmaz. Bunun misali; bir kaptaki bulunan hava ve sudur. Fincana su girince havaya yer kalmaz. Rabb'ine

ünsiyeti olan bir kul da başka şeylerle alakadar olmaz. Mârifet ehli dünyayı ve ahireti birlikte sevenlerin kalbin zâhirinde bir imana sahip olduklarını, kalbin dünyadan uzaklaşmasının ise ancak kalbin derinlerinde olan bir imanla mümkün olabileceğini söylemektedirler (Gazzâli, 1996, s. 378).

Dünyaya karşı beslenen hırs cimriliğin belirtilerindedir. Zira hırs rağbet ve arzunun kanıtıdır. Cömertlik ise, zühdü yansıtır. Zühdün kapısı olan kanaat de cömertliğin belirtisidir. Cömert kişi malını Allah Teâlâ için infak ediyorsa zühd sahibi olur, Allah'ın (c.c.) ecrinden nasibini alır. Diğer yandan insanlar için veriyorsa yine malı hakkında zühd anlayışına sahip olmasına rağmen Allah'tan (c.c.) bir ecir alamaz. Zira kendi nefsi için amel etmiş, karşılığında da insanların şükran ve minnetini almıştır (Mekkî, 1999, s. 382).

Yahya bin Muaz (ö. 258/872), zühdün mülk ile cömertliği, sevgininse ruh ile cömertliği miras olarak bıraktığını söylemektedir (Kuşeyrî, 2001, s. 152). Bu sözden de anlaşılıyor ki dünya malına kıymet vermeyen bir zâhid için elindeki mal biriktirilecek bir şey değildir. Aksine infak edilerek Allah'a (c.c.) yaklaşmak için bir vesile kılınmalıdır.

İbn Hafif (ö. 371/983) ise zühdün alametinin mülk olan şeyin elden çıkışıyla rahat bulmak olduğunu söylemiştir. Ve yine zühdü kalpten sebep fikrini çıkararak, ellerin mal ve mülkten silkelmesi olarak tanımlamıştır (Kuşeyrî, 2001, s. 153). Dünyaya olan sevginin Allah'a (c.c.) olan muhabbeti engellemesi kişinin Rabb'inden uzaklaşmasına sebep olur. Zühd hayatını yaşayabilmek ve dünyaya değer vermemek bu sıkıntıyı ortadan kaldırır.

Ebu Süleyman Dârânî ise; zühdün alametinin yün giysisi olduğunu, zâhidin kalbinde beş dirhem isteği varken üç dirhemlik bir elbise giymesinin uygun düşmeyeceğini söylemiştir (Kuşeyrî, 2001, s. 153). Buradan da anlaşılıyor ki zâhidin kalbiyle birlikte dış görünüşünün de zâhidâne yaşamı desteklemesi gerekir.

Bir kişinin zâhidlikle övülmesi amacıyla malını terk etmesi zühd değildir. Aynı şekilde kişinin ruhbanlıkta da az yemeğe kendini alıştıırıp, kiliseye kendini kapatması ve bunları da insanlardan övgü almak amacıyla yapması zühd olamaz (Gazzâli, 1996, s. 377).

Netice itibarıyla zühdün özellikleri zâhid de sahip olduğu nitelikler sebebiyle doğal olarak bulunur. Böyle bir yaşam sürdürdüğü için övünmesi söz konusu bile

olamaz. Zira kibir zâhidlikle bağdaşmayan bir huydur, zühd hayatında yeri yoktur. Zâhidin kalbinde Rabb'ine duyduğu sevgi güzel huy ve davranışlara sahip olmasına vesile olmuş, bu sevgiyi elde edebilmek için dünyanın nimetlerini gönlünde değersizleştirmiştir.

Bunların yanında zühd döneminin özelliklerini de şöyle sıralayabiliriz:

- 1- Tevbe, takvâ, sabır, riyâzet, mücâhede, korku, hüznün ve muhabbetin hâkim olduğu yaşam tarzının olması,
- 2- Uygulamaya ağırlık verip öze dönülmesi,
- 3- İslam'ın emirlerine uyma, yasaklarından korunma konusunda hassas olma,
- 4- Hüznülü bir hâlet-i ruhiyyeye sahip olma,
- 5- Fakr ve uzletin yaşamda hâkim olması,
- 6- Sade ve anlaşılır anlatımların olması,
- 7- Toplumda ortaya çıkan sosyal ve siyasal problemlere karşı tepkisel bir karşılık verilmesidir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 73).

2.1.5. Mutasavvıflara Göre Zühd

Sûfilere göre zühd, dünya metâ'ına olan arzulardan tümüyle vazgeçmek iken, sûfi olmayanlar ise zühdün bedeninin lezzetlerden zarûrî miktarlarda yararlanmasıyla mümkün olacağını savunmuşlardır. Sûfiler bu şekilde yapılan zühdün kişinin kalbin eşyaya olan isteğini, ilgisini terk edemeyeceğinden uygun bulmamışlardır (Kâşânî, 2004, s. 282).

Müverrak el-Aclî'ye (ö. 105/723) dünya kambur, çirkin, saçları dökülmüş, buna rağmen boyalı ve ziynetli bir kadın şeklinde gösterilmiştir. Müverrak el-Aclî'nin bu durumdan Allah Teâlâ'ya sığındığını söylemesi üzerine kadın, dünya metâ'ından uzaklaşıp, ondan nefret etmesiyle bu durumdan korunacağını söylemiştir (Mekkî, 1999, s. 360). Zira Allah Teâlâ'nın zikrinden alıkoyan her türlü engel, kişiyi gerçek amacından uzaklaştırıp, nefsanî bir hayat yaşamasına, hayatta yanlış adımlar atmasına, rızâ-yı ilâhîden uzaklaşmasına sebep olur.

Süfyan Sevrî (ö. 161/778); zühdün yemek ve giyimden feragat etmekten ziyade bunlara olan istekleri engellemek olduğunu söyler (H. K. Yılmaz, 1997, s.

179). Zühd, bırakmak fiilidir ve bırakılan şeyler kısımlara ayrılır. Birinci kısım; İslam'ın men ettiklerini, ikinci kısım; kuşku duyulan şeyleri, üçüncü kısım ise yapılabilmemesi mevzusunda izin verilen şeyleri bırakmaktır (Ceylan, 2013, s. 530-533).

Fudayl İbn İyâd (ö. 187/803) ise; “Allah (c.c.) bütün şerri bir eve koymuş, dünya sevgisini o evin anahtarı yapmıştır. Bütün hayrı da bir eve koymuş zühdü de onun anahtarı yapmıştır (Ateş, 1992, s. 278-279).” sözünü söylemiştir. Dünyayı gönülden sevdiğimizde şerrin anahtarına sahip oluruz ki bu da bizi felakete sürükler. Dünyada hayrın anahtarına sahip olmak ise ancak Rabb'imizi gönülden sevmekle mümkün olur.

Ebu Süleyman Dârânî (ö. 215/830) ise zühdü, insanı Allah Teâlâ'nın zikrinden gâfil edeni bırakması olarak tanımlamıştır (Kuşeyrî, 2001, s. 153). Zühdde asıl gaye; Allah'ın (c.c.) zikrini engelleyecek şeyleri bırakmaktır. Dünya ve dünyadaki meşgaleler kişinin Allah Teâlâ'yı anmasına engel oluyorsa dünya ile olan gönül bağı azaltmak gerekir, bu da ancak dünyadan zâhid olmakla gerçekleşebilir. Diğer taraftan Hz. Süleyman'ın (a.s.) çok büyük zenginliği olmasına rağmen bu zenginliğin onu Yüce Allah'ı anmaktan uzaklaştırmamış olması, dünya ile gönül bağı kestığının kanıtıdır.

Ebû Bekir Verrâk (ö. 304-305/917) zühdü harflere mânâ vererek tanımlamıştır. “Ze” harfinin ziynete değer vermeyip onu bırakmak olduğunu, “he” harfinin hevesleri bırakmak olduğunu, “dal” harfinin ise dünyaya kıymet vermemek, ondan vazgeçmek olduğunu söylemiştir (Beyhakî, 2017, s. 36). Ziynet, heves ve dünya nefsanî isteklerdir. İnsanın bunlarla kendini doyurması, Allah Teâlâ ile arasındaki bağı zayıflatması anlamına gelir ki, bu da yaratılış amacımıza ters düşer.

İbn Meserre (ö. 319/931) zühdü, kalbe duruluk kazandıran, Allah'ın rızasına erişmek için bir yol şeklinde anlatır. Bu sayede kişi her türlü aşırılıklardan kaçınır, nefsin isteklerinden sıyrılır. Aynı zamanda aklında kalbinde mâsivâyâ yer vermediği için keskin bir zekâyâ hâkimdir, böylelikle taatlerini ihsan ile eda eder. Yalnız, yapılan bu zâhidlikte amaç gösteriş ise bu kişinin kalbinde iyi bir tesir bırakmaz, ibadetlerinde de huşûlu olamaz (İbn Meserre, 1999, s. 140). Kibir bulaşan ameller samimiyetten uzak oldukları için değersizleşir. Zira amellerin kıymeti samimiyetle artar.

Zühd konusunda Ebû Bekir Vâsifî (ö. 320/932) şöyle söyler: “Allah'ın (c.c.) nezdinde bir sineğin kanadı kadar bile değeri bulunmayan murdar bir şeyi terk etmek için daha ne

kadar çabalayacak, ondan yüz çevirmek için daha ne zamana kadar uğraşacaksın (Kelâbâzî, 2021, s. 157).” Bu denli değersiz olan dünya hayatına insanın gönülden bağlanması ancak kendisini aldatmasıdır. Dünyanın aldatıcılığına karşı koymanın en güzel yolu, zühd hayatını benimsemiş olmaktan geçer.

İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) ise; zühdün başlangıçta yarar sağlayabileceğini ancak insanı tam bir olgunluğa kavuşturmak için yeterli olamayacağını savunur (İbnü’l-Arabî, 2015, s. 199). Çünkü mâsivâdan yüz çeviren kalp, aynı zamanda Allah Teâlâ’ya ulaştırır vesilelerden de yüz çevirir ve böylelikle Allah’ı (c.c.) idrak etmenin yollarını kapatmış olur (Chittick, 2018, s. 193). Oysaki dünya Allah’a (c.c.) yakınlaşmak için bir vesile yapılmalıdır.

İbnü’l-Arabî zühdün bir ahlak olması cihetiyle derinlerde olduğunu ve dışa yansımalarının olduğunu söyler (İbnü’l-Arabî, 2015, s. 199). Bu sebeple zühdün asıl etkisi malda mülkte olmayıp isteklerde kendini gösterir. Zühdün kemâli kalpte olan, kulun geçici şekilde olmayan ahlakıdır. Zühd dünya hayatında ölüm gelinceye kadar kula verilen makamlardır (Hakîm, 2004, s. 730-731).

Mevlânâ’nın (ö. 672/1273); suyun geminin içine girmesi halinde geminin batacağını, gemiyi yüzdüren suyun ise bir lütuf olacağını söylemesi (Rûmî, 2008, s. 70), dünyaya rağbet etmememiz gerektiğinin güzel bir örneğidir. Gemiyi insana, suyu da her türlü dünya metâ’na benzetecek olursak suyun insan gemisinin içine sızmasıyla gemi batar. Bu nedenle de mal, mülk, şöhret hırslarını gönül tekmemizin içine almamız gerekir. Fakat mal mülk fazla da olsa esiri olmamak kaydıyla bunlardan faydalanmak meşrudur. Geminin hareket etmesi için su nasıl elzemse, insan için de dünya nimetleri o kadar gereklidir. Aynı doğrultuda nasıl ki denizde yolculuk için gemi şart ise dünya hayatından geçmeden, dünya nimetlerinden faydalanmadan vuslata ermek mümkün değildir (Yetik, 1992, s. 102).

Şeyh Tehânevî (ö. 1362/1943), mutluluk veren şeyleri bırakmanın zühd olmadığına, bunları eksiltmenin ve bunlara bütünüyle aldanmamanın zühd olduğuna değinmiştir (Cürcânî, 1997, s. 118). Kişi kendini dünyadan tamamen alıkoyamaz, koymamalıdır da. Asıl olan dünya ile alakalı olup, zühdvârî bir yaşam sürebilmehtir. En kıymetli zühd, halk içinde Hakk ile beraber olup -halvet der-encümen- (Uludağ, 1997, s. 386-387) insanlara da bu mânâda örnek olabilmektir.

Mutasavvıfların zühd ile ilgili düşüncelerine baktığımızda, çok çeşitli fikirlerin ortaya atıldığını görürüz. Zühd anlayışının oluşmasına neden olan etkenler düşünüldüğünde bu anlayışın ihtiyaçtan mütevellit ortaya çıktığı görülür. Bu dönemde şekilci, katı olan zühd anlayışı da ortamdaki şatafatlı dünya arzusunu terk etmek için bir sebep oluşturmuştur. Kişinin kendisini dünya nimetlerinden olabildiğince çekip Allah Teâlâ'ya yönelmesi onun gayesi haline gelmiştir. İlk dönem zâhidlerinden sonraki zamana yani günümüze doğru gelindiğinde ise daha ziyade evrensel bir ahlak ilkesi, bir zihniyet halini almıştır. Bu durumda kişi dünyaya madden sahip olsa bile gönlünde bu nimetlere yer vermeyerek asıl gönlünde olanı, Rabb'ini, her daim yüceltir. Bu şekilde nefsi maddî anlamda çok zorlayacak bir anlayıştan ziyade, mânevî anlamda yaşayabilmeyi daha mümkün kılan bir hayat tarzı ortaya çıkar.

2.1.6. Zühd'ün Ruhbanlıktan Ayrılan Yönleri

Kur'ân-ı Kerîm'de r-h-b kökünden türeyen kelimeler “korkmak, sakınmak, korunmak” anlamında kullanılmıştır. Bu kullanımlar Kur'ân'daki takva kavramını çağırıştır. “Ruhban” ve “ruhbanîyet” kelimeleri ise Kur'ân'da dört yerde görülmektedir. Bunlar; et-Tevbe 9/31, et-Tevbe 9/34, el-Mâide 5/82, el-Hadîd 57/27 âyetleridir (Haksever, 2013/1, s. 7-8).

Hristiyanlıktaki ruhbanlık kavramının Kur'ân âyetlerindeki ve tefsirlerdeki değerlendirmeleri şöyledir: Hristiyanlıktaki uzlet Allah Teâlâ tarafından emredilmemiş olmasına rağmen Allah'ı (c.c.) hoşnut etmek için uygulanmış ve böylelikle dünyadan ve dünyanın kötülüklerinden uzaklaşılması uzlet ile sağlanmıştır. Diğer yandan Hristiyanlıktaki ruhban sınıfının mutlak dini otoritesinin olması ve ruhbanlığın tam mânâda uygulanamaması ayıplanmıştır (Gürkan, 2008, s. 204-205).

Zâhitlik, Kur'ân'da belirtildiği üzere, kabul görmeyen ruhbanlıktan, çok farklıdır. Zira ruhbanlıkta bütünüyle dünyayı terk etmek varken, zâhidlikte mâsivânın esiri olmaktan kaçınmak, dünyaya hak ettiği kadar değer vermek söz konusudur. Rabb'in rızâsına nail olmak için oluşturulan bir model olan ruhbanlık, aslen uygulanabilecek bir gerçeklik de değildir. Dünyada yaşayıp da tamamen dünyayı yok

saymak bir insanın harcı değildir (Güzel, 2008, s. 46). Zira fitraten de buna gücü yetmez, Allah (c.c.) tarafından dünyadaki nimetlere muhtaç halde yaratılmıştır.

İnsanın dünya nimetlerine muhtaç halde yaratılmış olması onun dünyadan vazgeçememesinin işaretidir. Zira kulun dünya nimetleri konusunda nefsinin dizginlenmesi gerekse de ona eziyetten kaçınması lazımdır. Ruhbanlıkta dünyayı yok saymak söz konusu olduğu için bu durum nefse eziyet haline dönüşebilir. Oysa İslam insanlara nefse eziyet etmeyi değil aksine onu terbiye etmeyi öğütler.

2.1.7. Zühüdün Tasavvuf Tarihindeki Yeri

Hicri I. ve II. asırlar tasavvuf tarihinde zühüd dönemidir. Asr-ı saâdetten başlayarak tabiîn ve tebe-i tabiîn dönemini de kapsayan takriben yüz elli sene zühüd dönemi olarak bilinir. Zühüd döneminin sona ermesiyle de tasavvuf dönemi başlamıştır. Zâhidâne bir hayat yaşamayı tercih edenlere; zâhid, nâsik, bekkâîn, âbid, tevvâbîn, kussâs, vâizîn, sâlihûn, fukarâ, melâmiyyûn, kurrâ, şikeftiyye gibi unvanlar verilmiştir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 66). İlk dönem tasavvufunda zühüd önemli bir merhaledir. Zira tasavvuf bu aşamada henüz mistik bir teori değil, sadeliğe ulaştırılan bir yoldur. Zühüd daha ziyade yol araştırma mevzusu olduğu için tasavvuf yazarları bu konuda çok çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir (Smith, 1991, s. 117).

Zühüd hareketinin oluşmasının nedenlerini şöyle sıralayabiliriz: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatının ardından asr-ı saâdet devrine olan hasret, toplumda şatafatlı hayat arzusunun bulunması, Cemel ve Sıffin muharebeleri arkasından vuku bulan Müslümanlar içindeki çatışmalar, Emevilerin Arap olmayanlara karşı uyguladığı baskıcı tavır ve bunun sonucu halkta oluşan karamsarlık, fıkıh âlimlerinin din kaynaklarına fazla sert, kelam âlimlerininse fazla katı yaklaşması, Hâricilerin oluşturduğu kaos ortamı, Hristiyan manastırlarının zâhidâne hayatları ve bu durumun Kur'an'da övülmesi, toplumda oluşan ahlaki zayıflık gibi nedenler zühüd hayatının ortaya çıkarak zaman içerisinde artmasını sağlamıştır (Ö. Yılmaz, 2017, s. 73).

Hicri 1. asırda ortaya çıkan bu olaylara karşı zühüd, bir tepki şeklinde oluşmuştur. İlk asırda zühüd dünyayı küçümsemek, onu bırakmak, dinin emir ve yasaklarına riayet etmekte özen göstermekle beraber fakr, kendi benliğini inkâr şeklindeydi. Buna istinaden kuşkusuz ilk zâhidler Hz. Peygamber (s.a.s.) ve ashabıydı (Türköz, 2007, s. 35). Toplumun aşırı dünyevileşmesi sonucunda ortaya

çıkan zâhidlik denge sağlama gayretinden kaynaklanır. İlk zâhidlerden olan Muhâsibî; takvâ, dini sorumlulukları yerine getirme, Allah (c.c.) rızâsı için yaşama, Hz. Peygamber’i (s.a.s.) örnek alarak yaşama ile bu dengenin sağlanacağını savunur. Zira ricâl-i kavim ismini verdiği zâhidlerle karşılaşmış tasavvufa girişi de bizzat bu sorunla mücadele halinde yaşadığını gösterir (Güzel, 2008, s. 62-65). Zira insan dünyaya kendini ne kadar fazla kaptırırsa Allah (c.c.) yolundan uzaklaşması da o kadar hızlı olur. Bunun gerçekleşmemesi için nefsanî isteklere gem vurabilmek, şeytanın tuzaklarından uzak durabilmek gerekir.

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ve ashabının zühd hayatı dünya nimetlerine -asli ihtiyaçlar bile olsa- yiyecek, giyecek, barınma anlamında değer vermemek, ibadetler sırasında huşûsunu arttırmak amacıyla sakin yerlere çekilmek, tevekkül ve teslimiyeti elden bırakmamak, davranışlarıyla tevhidî yaşamaktan meydana gelir (H. K. Yılmaz, 1997, s. 88).

Ashab-ı suffenin suffe isminin sûfî ve tasavvuf kelimelerinden geldiği ortaya atılmıştır. Dolayısıyla ashab-ı suffe de tasavvuf hayatının ilk nüvelerini oluşturur. Hicri ikinci asrın yarısından sonra tasavvuf ve sûfî kelimeleri insanların hayatlarında yer etmiştir. Özellikle bu dönemde zühd ferdi olarak yaşanmış olsa da Medine, Basra, Kûfe, Horasan mektebi gibi zâhidlerin açtığı mektepler de mevcuttur (H. K. Yılmaz, 1997, s. 96-102).

İlk zâhidlerde, Allah (c.c.) korkusunun yerini Allah (c.c.) sevgisi almıştır. Allah (c.c.) korkusunu daha ziyade Hasan-ı Basrî (ö. 109/728) temsil ederken, bu korkunun yanında Allah (c.c.) sevgisini de temsil eden kişi Râbia el-Adeviyye’dir (ö. 183/804) (Ateş, 1992, s. 43). Râbia el-Adeviyye’nin bulunduğu ortamda ateşten bahsedilince dayanamayıp yere yığılması, kefeninin her daim secdede, gözünün önünde olması (Ateş, 1992, s. 45), Allah (c.c.) aşkını zirvede yaşayan bu insanların Rablerini bir an olsun akıllarından çıkarmadıklarını göstermektedir. Hayatını bu şekilde sürdüren Allah dostları, dünyanın bir uğrak yeri olduğunun farkındadır.

Hicri iki asır boyunca zühd hayatı daha ziyade münferid ve ölçülü şekilde doğal olarak yaşanan bir hayattı. Bu dönemde amel, ibadet, ahlak ve istikâmet gibi konuların üzerinde hassasiyetle durulmuş uygulama boyutu daha önemli bir hâl almıştır. Zâhidler, hem sosyal hayata katılarak hem geçimlerini sağlamak için çalışarak hem de dinin emir ve yasaklarına uyarak Allâh’ın (c.c.) rızâsına ulaşmak

gayesindeydiler. İkinci asrın sonlarına doğru ise zühd anlayışı değişerek abartılı bir şekilde yaşanmaya başlanmış, ayrıcalıklı toplulukların yaşam şeklini oluşturmuş, ilk dönem sûfilerinin yaşamlarından çok farklı bir hâl almıştır. Hem dünyayı bırakmak anlamında hem de riyâzet anlamında aşırılıklar oluşmuştur (Özköse, 2002, s. 186).

Zühd ve zâhid kelimelerinin bir zümreye isim olarak verilmesi hicri ikinci asrın ilk yarısı itibarıyla başlar. Bunun nedeni Kur'ân'da sadece sözlük anlamıyla geçen zühdün teşvik mânâsında kullanılmamış olmasıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde kurra tâifesi ve ehli suffe zâhidâne hayatı benimseyen iki grup olmakla beraber, tevvâbîn, bekkâîn gibi gruplarda mevcuttu. Zühdün naslara bağlı olarak meydana çıkışı Emeviler Dönemi'ne dayanır, sonrasında ise tasavvufun ilk halini oluşturmuştur (Hakîm, 2004, s. 730).

Tasavvufun gelişimini dört aşamaya ayırmak mümkündür. İlki tasavvufun başlangıcı ile Cüneyd-i Bağdâdî arasındaki dönemdir. Bu dönemde dinin dış kısmının korunmasına gayret edilmiştir. Yani Allah'ın (c.c.) rızâsı için çalışmak, cenneti hak etmek ve Cemâlullah'a nail olmak asıl gayeydi. İkincisi, Cüneyd-i Bağdâdî dönemidir ki bu dönem murâkabe ile anılır. Üçüncü aşama Ebu'l Hasan Harakâni ve Ebü'l Hayr dönemidir. Bu dönemde Yüce Allah'ta fâni olma isteği ön plandaydı. Bu dönemin nihâyetinde Gazzâlî ortaya çıkmıştır. Dördüncü aşama Geylânî, Sühreverdî, İbnü'l-Arabî dönemidir. Bu dönemde tasavvufî hakikatler üzerinde durulmuştur. Tasavvufun felsefileşmesi ise İbnü'l-Arabî döneminde gerçekleşmiştir (Sunar, 1975, s. 173-174).

Tasavvuf dönemi klasik eserleri incelendiğinde zühdün önemli oranda tasavvufî hayatın makamlarının ilki olduğu veya tasavvufî hayat için olması gereken en mühim koşullardan biri olduğu görülür. Bu mânâda zühd dünyaya karşı olması gereken tavırların sonuncusu ve yegâne hâli değil, ilk şartlarındandır. Yolun başlangıcını zühd ile yapan sâlik, mânevî tekâmülünü daha emin bir şekilde gerçekleştirebilecektir. Bunun yanında zühd sahabelerde ve sonraki devirlerde bir çeşit tavır, yaşam tarzı olarak kabul edilmektedir (Yalçınkaya, 2020, s. 15-16).

Zühdün bitişi tasavvufun başlangıcıdır. Dini yaşama gayreti zühd ile başlayıp, tasavvufla devam etmiştir. Bu mânâda bakıldığında zühd tasavvufun temelidir, olmazsa olmazdır ve tasavvuf âlimleri bu yola girmeden önce zühd hayatını yaşamaları gerektiğini savunmuşlardır (Uludağ, 2016, s. 560).

Tasavvufu tasavvuf tarihçileri üç bölüme ayırırlar. Bu bölümler zühd, tasavvuf ve tarikatlar dönemleridir (Ö.Yılmaz, s. 66). Tasavvufun başlangıcı olan zühd dönemine yukarıda değinmiştik.

Zühdden sonra gelen dönem, tasavvuf dönemi olarak adlandırılır. Bu dönemin doğuşu hicri III ve IV. yüzyılları kapsar. V. yüzyılda gelişme gösteren tasavvuf, VI. ve VII. yüzyılda yükselmiş, VIII. yüzyılda ise yükselişten inişe geçip gerilemiştir. Bu dönemde yazılı eserlerin telifinin yanı sıra, tasavvuf ilminin temel klasikleri oluşmuş, hâl ve makamlar bu dönemde ortaya çıkmıştır. Tasavvuf döneminin başlıca özellikleri şunlardır:

- 1- Tasavvuf, diğer ilim dalları gibi bağımsız bir ilim dalı haline gelmiştir.
- 2- Bu dönemde tasavvuf terminolojisi oluşmaya başlamıştır.
- 3- Keşf ve mârifet ağırlıklı bir dönemdir.
- 4- Âyetler ve hadislerin yorumlarında işârî yorum kullanılmıştır.
- 5- Şatahat tarzı sözler sarf eden sûfiler de bu dönemde görülür.
- 6- Tasavvuf, zühd dönemine kıyasla daha geniş bir alana yayılmıştır (Ö.Yılmaz, 2017, s. 79-80).

Bu dönemde Nişabur, Mısır, Şam ve Bağdat mektepleri ortaya çıkmıştır (M. Demirci, 2017, s. 74-75).

Tasavvuf tarihinin son dönemi tarikatlar dönemidir. 12. yüzyılın ortalarında tasavvuf kurumsallaşmaya, teşkilatlanmaya başlamış oluşan bu kurumlara tarikat adı verilmiştir (M.Demirci, 2017, s. 82). Kelime olarak yol anlamına gelen tarikat, şeyhin önderliğinde müridin Allah Teâlâ'ya vasıl olma ihsana nail olma konusunda izlenen yönteme, usule denir. Tarikatları üçe ayırabiliriz. İlki tarîk-ı ahyâr; ibadet ve takvâ ağırlıklı ilerleyen tarikat, ikincisi tarîk-ı ebrâr; nefse çile çektirerek ilerleyen tarikat, üçüncüsü tarîk-ı şuttâr; aşk ve vecd yoluyla hedefe ilerleyen tarikattır (Cebecioğlu, 2020, 473-474).

Zühdün tarihi seyrine baktığımızda çeşitli aşamalardan geçtiği görülür. Önce bir tepki şeklinde ortaya çıkan ve münferid olan zühdün, sonraları toplumun belirli gruplarını oluşturduğunu anlaşılmaktadır. Zaman zaman aşırılıkların da yaşandığı bu hayat kişinin seyrüsülûkunda ilerlemesini sağlayan bir başlangıç olmuştur. Zira böyle bir yolun terbiyesinin olmaması düşünülemez.

Zühd hareketini menşesine baktığımızda ise; batılı araştırmacıların bazıları, tasavvuf tarihinde zühd hareketinin bütünüyle Hristiyanlık kaynaklı bir şekilde ortaya çıktığı yönünde görüş belirtmektedirler. Mesela: Nicholson (ö. 1868/1945), Hristiyanlığın oluşturduğu teori ile İslâm'daki zühd ve takvâ anlayışının uyumlu olduğunu ve bu teoriden beslendiğinin bariz bir şekilde anlaşıldığını savunmaktadır (Nicholson, 1959; akt. Sayın, 2018, s. 123).

Zühd anlayışı hemen hemen tüm dinlerde vardır. Zühd kelimesinin batı dillerindeki karşılığı “asceticism”dir. Bu kelime Hellenistik döneme doğru “bedeni eğitime” mânâsında kullanılmıştır. Bu kullanım da kelimenin klasik zühd anlayışını ifade etmesini sağlamıştır. Zühd anlayışı tek tanrılı dinlerde görüldüğü gibi çok tanrılı dinlerde de olan bir kavramdır. Özellikle Hinduizm, Budizm ve Jainizm dinlerinde zühd hayatının izleri bulunur. Yine Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerinde de zühd anlayışı önemli bir yere sahiptir. İslamiyet ve Yahudilikte bu kavram bir kültürü oluştururken, Hristiyan ve Hind geleneklerinde bu kavram uç bir olgu halindedir (K. Demirci, 2013, s. 533-535).

2.1.6. Zühd Dönemi Mektepleri

Zühd, hicri II. yüzyılın sonlarına kadar münferit bir hayat olarak yaşanmıştır. Fakat bazı yerlerde mektep diye adlandırılan belli gruplar oluşmuştur (M. Demirci, 2017, s. 71). Zühd mektepleri toplumun farklı kültürlerle karşılaşarak genişlemesi sonucu, kültürel çeşitliliğin ortaya çıkması ve yaşam tarzının da bunlardan etkilenmesiyle oluşmuştur. Bu mektepler klasik eserlerde yer almasa bile genel anlayışa göre şöyle sıralanabilir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 74):

2.1.6.1.1. Medine Mektebi

Medine, Müslümanların ve Hz. Peygamber'in yaşadığı şehir olması sebebiyle sünnet merkezli zühdün yaşandığı bir yerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ve suffe ashabının yaşam şekilleri bu dönemin özelliklerini oluşturur. Bu mektebin çalışmayı ve dünyayı bırakmayan bir zühd algısı vardır. Örneğin; geçim için çalışmanın dine zararının olmayacağını söylemiştir. Gösterişten kaçınarak mal mülk elde edilse de gösterişten kaçınarak sade bir hayat yaşamayı tercih etmiştir. Kulluğun Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetine sınıksız bağlanarak Allah Teâlâ'nın emirlerine

uyup yasaklarından sakınarak mümkün olacağını savunmuştur (Ö. Yılmaz, 2017, s. 74).

Medine mektebinde zühd, Kur'ân ve sünnetten ayrılmayan bir çizgideyken, Emeviler Dönemi'nde yöneticilere karşı tepki haline gelmiş, bu durum da idarecilerin dinden uzaklaşmasına, halka baskı kurmalarına, israfa varan tavırlarına karşı muhalif bir tavır halini almıştır (Tek, 2016, s. 27).

2.1.6.1.2. Basra Mektebi

Basra Hz. Ömer (r.a.) zamanında Güney Irak'ta kurulmuştur. Birçok müellifin çeşitli alanlarda eserler kaleme almasıyla bu şehir ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Diğer taraftan zühd alanında da Allah Teâlâ korkusu, kulluğu tam anlamıyla eda edememenin hüznünü yansıtan ve böylelikle Allah (c.c.) aşkına vurgu yapan bir mekteptir (Tek, 2016, s. 30).

Siyasetten uzak olan bu zühd hareketinin, Hakk'a bağlanmayı, cehennem korkusu ve cennet ümidiyle gözyaşları içerisinde, ibadet ve riyâzetle gerçekleştirmesi en önemli özelliğidir. Hasan Basrî korku ve hüznün temsilcisi, Râbiâ el-Adeviyye ise sevgi ekolünün temsilcisidir (M. Demirci, 2017, s. 71-72). Her ne kadar haşyetullahı Hasan Basrî, muhabbetullahı Râbia el-Adeviyye temsil etse de her ikisinin de hem Allah korkusuna hem de Allah aşkına değindiği bir gerçektir (Tek, 2016, s. 30).

2.1.6.1.3. Kûfe Mektebi

Bu mektep Şii eğilimlidir ve Ehl-i Beyt sevgisini barındırır (Ö. Yılmaz, 2017, s. 76). Hz. Ali'nin Kûfe camiinde şehit edilmesi, Hz. Hüseyin (ö. 61/680) ve ailesinin de Kerbelâ'da şehit edilmesi bu mektebin gözyaşı ve pişmanlıkla anılmasına sebep olmuştur. Zira Hz. Hüseyin'i önce Kûfe'ye davet edip sonrasında bu sözünden cayan Kûfe halkı Hz Hüseyin'in öldürülmesinden kendilerini sorumlu tuttıkları için pişmanlıkları bu yüzdendir. Bu olaydan sonra "bekkâûn" ve "tevvâbîn" denilen gruplar ortaya çıkmıştır (Tek, 2016, s. 42). Ebû Hâşim el-Kûfi (ö. 150/767), Süfyan-ı Sevrî (ö. 161/778), Dâvut et-Tâî (ö. 165/781) bu mektebin zâhidlerindedir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 76).

2.1.6.1.4. Horasan Mektebi

Hâricilerin yanı sıra Mürchie, Şia, Mûtezile, Kerrâmiyye gibi mezhepler bu bölgede etkili olmuşlardır. Horasan dini ilimler konusunda da önemli bir yere sahiptir. Kur'ân-ı Kerîm'den başka Arap dili, hadis, fıkıh, tasavvuf alanlarında da çeşitli âlimler yetişmiştir. Hanefiliğin esaslarının öğretildiği, yayıldığı bölgelerdendir (Tek, 2016, s. 48).

Bu mektebin kurulduğu yer Maverâünnehir civarının genel ismi sayılır. Anadolu'nun Müslümanlaşması ve Türkleşmesinde önemli rolü olan Horasan erenleri buradan adını alır. İbrahim bin Ethem (ö. 161/772), Fudayl bin Iyaz (ö. 187/802), Şakîk Belhî (ö. 194/809) bu mektebin zâhidlerindendir. Bu mektepte zühd, fakr ve korkunun yanı sıra melâmet ve fütüvvet de hâkimdir (M. Demirci, 2017, s. 72).

2.2. İlgili Araştırmalar

Zühd alanında birçok eser yazılmış, çeşitli eserlerde, tezlerde ve makalelerde tasavvufî kavramlarla bağı kurulmuş olmakla birlikte, zühdün hem tasavvuf hem de psikoloji alanlarındaki bağlantısına değinen bir makale dışında çalışma tespit edilmemiştir. Esmâ Sayın'ın "*Tasavvuf Kültüründeki Zühd Anlayışının Tasavvufî ve Psikolojik Etkileri*" makalesi çalışmanın temel taşlarını oluşturmuştur. Ayrıca Muhammed Ebû Hâmid Gazzâlî'nin "*İhya-u Ulumiddîn*" eseri, Süleyman Ateş'in *İslam Tasavvufu* eseri, Ömer Yılmaz'ın "*Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*" eseri, Esmâ Sayın'ın "*Tasavvuf Terapisi*" eseri, Kemal Sayar'ın "*Sûfi Psikolojisi*" eseri, Abdülkerim Kuşeyrî'nin, "*Risâletü'l Kuşeyrî*" eseri çalışmamı yaparken en fazla yararlandığım kaynaklar arasındadır.

3. YÖNTEM

Bu bölümde çalışmamızın modeline, evren ve çalışma grubuna, veri toplama araç ve sürecine, verilerin analizine dair bilgilere yer verilecektir.

3.1. Araştırmanın Modeli

Zühd, tasavvufun ilk zamanlarını oluşturması sebebiyle önemli bir dönemdir. Günümüzde de bu anlayışın anlaşılabilmesi büyük önem taşımaktadır. Bu çalışmada genel mânâda zühd anlayışı hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra zühd anlayışının tasavvuftaki ve psikolojideki kavramlarla bağlantısı ortaya koyulmuştur.

3.2. Evren ve Örneklem

Araştırmamızın evrenini tasavvuf ilmini merak eden, önemseyen, değerli gören, seven yetişkin grubu oluşturmaktadır.

Çalışmamızın araştırma grubunu ise mülakatlarımızı uyguladığımız tasavvufa gönül vermiş 5 kişiden oluşmaktadır. Bu kişilerin özellikleri şöyledir:

1. Katılımcı

Yaş: 68

Cinsiyet: Erkek

Öğrenim Durumu: Doktora

Medeni Durumu: Evli

2. Katılımcı

Yaş: 47 yaşında

Cinsiyet: Erkek

Öğrenim Durumu: Yüksek Lisans mezunu

Medeni Durum: Evli

3. Katılımcı

Yaş: 36

Cinsiyet: Erkek

Öğrenim Durumu: Lisans Mezunu

Medeni Durum: Evli

4. Katılımcı

Yaş: 42

Cinsiyet: Erkek

Öğrenim Durumu: Lisans Mezunu

Medeni Durumu: Bekâr

5. Katılımcı

Yaş: 41 Yaşında

Cinsiyet: Kadın

Öğrenim Durumu: Lisans Mezunu

Medeni Durum: Evli

3.3. Veri Toplama Araç ve Teknikleri

Çalışmamızda kitap, makale, söyleşi ve tezlerden oluşan literatür tarama yöntemine yer verilmiştir. Araştırmamızın ana kaynağını zühd anlayışını konu edinen kitaplar oluşturmuştur. Özellikle Gazzâli, Kuşeyrî, Kelâbâzî, Hucvîrî, Sülemî gibi mutasavvıfların tasavvuf klasiklerinden faydalanılmıştır. Zühd ve zühd tarihi hakkında yazılmış olan eserler incelenmiştir.

Çalışmada yer alan âyet meallerinin hepsi Diyanet İşleri Başkanlığı'nca hazırlanan *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*'nden alındığı için her seferinde kaynak gösterilmemiştir. Tez içerisinde yer alan hadis-i şeriflerde *Kütüb-i Tis'a* içindeki eserlerden faydalanılmıştır. Kavramlarla ilgili bilgiler için Türkiye Diyanet

Vakfi'nın hazırladığı *İslam Ansiklopedisi*'nden istifade edilmiştir. Ayrıca kavramlar için tasavvuf ve psikoloji sözlüklerinden faydalanılmıştır.

Çalışmamız tasavvuf ve psikoloji ilmini harmanlayan bir çalışma olduğu için psikoloji alanında da literatür taraması yapılarak ulaşılabilen ilgili eser ve makalelerden istifade edilmiştir.

Yapılan bu araştırma ve ulaşılan sonuçları delillendirmek adına mülakat tekniğinden faydalanılmıştır. Bu mülakatlar sonucunda çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

3.4. Verilerin Toplama Süreci

Araştırmamızın veri toplama sürecinde literatür taraması sonucunda ulaştığımız bilgiler özgün hale getirilerek kaydedilmiştir. Aynı zamanda toplumun farklı kesimlerinden tasavvuf ehli insanlarla mülakatlar yapılmış ve bu mülakatlar kaynaklardan ulaşılan bilgilerin somutlaştırılmasına katkı sağlamıştır.

3.5. Verilerin Analizi

Zühd anlayışının tasavvuf ve psikoloji kavramlarıyla bağlantısı esas alınarak, tasavvufa gönül veren beş kişiye on tane soru yönlendirilmiş, verdikleri cevaplar orijinalliğini koruyarak kaydedilmiştir. Daha sonra kaydedilen bu cevaplara sonuçlarda yer verilerek bu cevaplar tezin dayanaklarını oluşturmuştur. Böylelikle kaynaklardan toplanan verilerin kişilerin hayat tecrübelerinde var olduğu tespit edilmiştir.

4. BULGULAR VE YORUMLAR

4.1. Zühd Anlayışının Tasavvufî Kavramlarla Bağlantısı

Bu bölümde zühd anlayışının; mârifet, muhabbet, kanaat, tebettül, takvâ, vera', fakr, riyâzet, tevbe, tevekkül, rızâ kavramlarıyla bağlantısına değineceğiz.



Şekil 1. Zühd Anlayışının Tasavvufî Kavramlarla Bağlantısı

4.1.1. Zühd-Mârifet

Mârifet sözlükte a-r-f kökünden türeyen, “ilim” ve “irfan” kelimesiyle anlamdaş olan bir kelimedir. Mârifete ulaşmış kişi anlamında olan ârif; “gördüğünü inkâr etmeyen, işleri bilen” mânâsına gelir (İbn Manzûr, 1994, s. 236). Tasavvufta mârifet, kişinin bizzat yaşayarak tecrübeyle ve aracısız olarak ulaşabildiği mukâşefe ile elde edilebilen bilgidir. Bu tarz ilme “mârifetullah”, bu bilgiye ulaşana ise “ârif-i billah” ismi verilir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 117).

Mârifet, insanın kendi gerçeğini anlaması yararına ve zararına olabilecekleri idrak etmesidir. Hakiki mârifet ise, Rabb’i bilmek ile nefsi bilmeyi cem eden ahadiyetü’l cem makamıdır ki, bu da ulaşılabilecek son amaçtır. Kul bu makama ancak İslam’ı, imanı ve ihsanı hakkıyla yaşayarak ulaşabilir (Kâşânî, 2004, s. 526). Mârifet ehli imanın kalbin derinliklerine inmediğinde hem dünya hem ahiret sevgisini barındırdığını, kalbe tamamen nüfuz eden imanın ise, dünyaya meyletmekten vazgeçtiğini söylemişlerdir (Gazzâlî, 1996, s. 378). Yahya b. Muaz da ârifin Rabb’i ile meşgul olduğunu bu sebeple de dünyaya rağbetinin olmadığını söyler (Serrâc, 1996, s. 46). Bu sayede zâhid de imanı derinlemesine kalbine nakşetmek için gayret ederek mârifetullahı sayesinde Rabb’iyle ünsiyet kurar.

“İnsanların ilmi O’nu (Allah’ı) ihata edemez, kapsayamaz (Tâhâ 20/110).” âyeti fitraten yaratılmışların Yüce Allah’ı gerçek mânâda tanıyamayacaklarına işaret eder. Hakk’ın azameti karşısında hiçbir gücün ayakta kalamayacağı, yok olacağı muhakkaktır. Ancak mahlûkatın anlayabileceği, Allah’ın (c.c.) kullarına öğrettiği isim ve sıfatlarıyla Allah Teâlâ tanınabilir (Serrâc, 1996, s. 34). Dolayısıyla O’nun dilediği kadarı insanlar tarafından bilinebilir (el-Bakara 2/255).

Mârifet ta’arruf ve ta’rif şeklinde iki çeşittir. Ta’arruf Allah Taâlâ’nın yarattıklarına kendisini bizatihi tanıtmasıdır. Bu bilme şekli Allah’ı (c.c.) doğrudan tanımayı sağlar, havasın mârifeti böyledir. Ta’rif ise; Allahü Teâlâ’nın kudretini yarattıklarıyla göstermesidir ki bu bilgi Allah’ı (c.c.) delilleriyle tanımak mânâsına gelir. Daha ziyade avamın mârifeti bu çeşittir (Kelâbâzî, 2021, s. 106).

“Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım (ez-Zâriyât 51/56).” âyetindeki “bana kulluk etsinler” lafzı İbn Abbas (ö. 68/687) tarafından “beni bilsinler” (liya’rifûn) şeklinde tefsir edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında mârifet, Cenâb-ı Hakk tarafından emrolunan ilk farzdır (Sülemî, 1981, s. 82). Kişinin bir zatı

tanımadan ibadet etmesi söz konusu olamayacağı için bilmek; ibadet etmenin ön şartıdır, diyebiliriz.

Mârifete ulaşma yolunda aşılması gereken merhaleleri şöyle sıralamak mümkündür: Nefsin ve insanların geçici olduğunu idrak etmek, Allah Teâlâ'ya güvenip O'na yönelmek, Rabb'inden gayrı fâil bilmemek, ehl-i tevhid yolunda ilerlemek, Rabb'in iradesini üzerinde hâkim kılıp kendi iradesine tercih etmek, Allah'ın (c.c.) sıfatlarıyla bezenip kendisinininkilerden vazgeçmek ve neticede Rabb'inin ilmiyle mârifete ulaşmak (Gökcan, 2019, s. 63-64). Zühd hayatı yaşamayı kendisine bir yol olarak seçmiş olan zâhid de bu aşamaları geçerek mârifetullaha ulaşma saadetine nail olmayı yaşam gayesi haline getirir.

Bilgi noktasında sûfilerin temele aldıkları nokta Hakk'ı tanımaktır. Fakat bu konuda kişinin sahip olabileceği idrak yetisinin sınırlılıklarından bahsetmişler ve Hakk'ı yine Hakk ile O'nun aydınlatması ve dilemesi ile tanıyabileceğimize değinmişlerdir. Yani Hakk'ın varoluşuna kanıt yine Hakk'tır. Akıl hâdis olduğu için buna kanıt oluşturamaz. Çünkü yaratılmış olan şeyler ancak kendisi gibi olanlara delil oluşturabilir (Kelâbâzî, 2021, s. 104). Bu bağlamda İbnü'l Arabî'ye göre de bilginin "gerçek ve faydalı bilgi" diye isimlendirilmesi için Allah Teâlâ'ya götürmesi şarttır. Allah (c.c.) ile ilgisini kesmiş bir bilgi hem faydasızdır –hatta zararlı bile olabilir- hem de kişinin Allah'tan (c.c.) uzaklaşmasına sebep olur. Tevhid dairesinde olan bilgi ise kişiyi Allah Teâlâ'ya yöneltir. Bu mânâda her ilmin merkezi ilahî kaynaklıdır ve her ilim Allah'ın (c.c.) sonsuz ilminden kaynaklanır (Chittick, 2018, s. 185-186).

Hz. Ali'nin insanın kendini küçük bir yaratılmış olarak algıladığı lâkin âlemlerin tümünün insanda dürülmüş vaziyette olduğunu söylemesi (Uludağ, 2021, s. 228-229), insanın ne kadar mükerrem, âlemlerin özü, harika bir varlık halinde yaratıldığını gösterir. Bu mânâda bakıldığında insanın gönül dünyasındaki mârifeti keşf için gönle yolculuklar yapması, böylelikle ilâhî sırlara ulaşması gerekir (Uludağ, 2021, s. 228-229).

Sûfiler ilim ile mârifet arasında farklılıklar olduğunu söylerler. Buna göre; ilim genele, mârifet özele hitap eder. Yani, ilim Müslüman veya gayrimüslim ayırt etmeksizin herkese verilebiliyorken, mârifet yalnız Müslümanlara bahşedilmiştir. Mârifet kişinin ameline ve ibadetine dayanır, tecrübeye dayalı bir bilgi olup mantık

kurallarına bağılı değildir. Kişinin kendi kazanımı değil, Allah Teâlâ'nın kulunu bilgilendirmesi ile elde edilen lütfudur (Ö. Yılmaz, 2017, s. 117).

Anlıyoruz ki, mârifet ilme göre daha derin bir bilgidir. Allah'ın (c.c.) seçkin kullarına nasip ettiği özel bir hediyedir. Zühd hayatını benimsemiş olmak da Rabb'in seçilmiş kulları olmaya aday olmaktır. Dolayısıyla zâhid de bu derûnî bilgiye talip bir halde hayatını yaşar. Kendisine mârifet bahşedildiğinde ise bu nimet onu daha üstün makamlara taşır.

Mârifetullah, ilmin semeresidir, ilâhî sınırları korumak ise mârifetin semeresidir. Bu sınırları korumak mâlâyânî amaçları ortadan kaldırmak, Rabb'in var olması ile ilgili delil getirme sorununu çözüme kavuşturmakla olur. Mârifetullah güç ve kuvvetten uzak olup her şeyde O'nun gücünü bulabilmektir. Allah'tan (c.c.) gayrısını terk edip O'nun huzuruna ulaşabilmektir. Mârifetullah tüm azaların sükûnet kazandığı, ruhun tatmin olduğu bir yakîndir. Bu bilgi öğrenmeyle değil Rabb'in kişiye onu ihsan etmesiyle kazanılır (Erzurûmî, 2003, s. 412-413).

Yunus Emre'nin şu beyti de ilmin kendini bilmenin anahtarı olduğunu açıklar niteliktedir:

İlim ilim bilmektir ilim kendin bilmektir

Sen kendini bilmezsin ya nice okumaktır (Gölpınarlı, 1971, s. 264).

İslam'da doğru bilginin kesinlik dereceleri ilme'l yakîn, ayne'l yakîn, hakka'l yakîn olmak üzere üçe ayrılmıştır. İlki akıl ve nakil yoluyla ulaşılan delillerle, ikincisi duyularla ulaşılan delillerle, üçüncüsü iç duyu ve tecrübe aracılığıyla ulaşılan delillerle bilgiye işaret eder. Sûfilerce ilme'l yakîn şeriatın zâhirini, ayne'l yakîn şeriate ihlası, hakka'l yakîn ise müşâhede vasıtasıyla şeriatın iç yüzünü idrak edebilmek şeklinde yorumlanmıştır (Yavuz, 1997, s. 203-204). İlme'l yakîn ve ayne'l yakîn ilim tarafını, hakka'l yakîn ise mârifet tarafını oluşturur. Hakka'l yakînde bil-fiil yaşamak söz konusu olduğu için en kesin bilgidir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 117). Mârifetin membaı, kalp, ruh, keşif, ilham ve sırdır (Sayın, 2016, s. 97). Allah Teâlâ'dan başka şeylere rağbet etmemeyi gaye edinen zâhid için de mârifet önemli bir basamaktır.

Mârifet ehli için mârifet aynadır, ârif bu aynaya baktığında Rabb'in yansımalarını görür. Bu konuda Muhammed b. Vâsî (ö. 123/741); Allahü Teâlâ'nın tecellilerinin ortaya çıkmadığı hiçbir şeye şâhit olmadığını söylemiştir (H. K.

Yılmaz, 2008, s. 6). Kur'ân'daki "...Nereye dönerseniz Allah'ın (c.c.) Zat'ı oradadır... (el-Bakara 2/115)." âyeti de aynı doğrultudadır. Zâhid için de Allah Teâlâ'dan gayrısı olmadığı için her şeyde Allah'ı (c.c.) temaşa etmek gaye olmalıdır.

İbn Acîbe'ye (ö. 1224/1809) göre mârifet; hem bilgi çeşidi hem de makamdır. Bilginin içselleştirilmiş, hakikate nail olmuş olması onu "salt bilgi" olmaktan kurtarır. Sâlik mârifet sayesinde Allah Teâlâ ile işitip görerek hususi bir bilgiye mazhar olur. Bu mazhariyet seyr makamlarını aşip müşâhedeye ulaşarak gerçekleşir. Sâlikte müşâhede devamlı hale gelse bile mânevî telakkisi ahiret hayatında da devam eder (Emektar, 2021, s. 1130-1132).

Mârifette dört aşama mevcuttur: Şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet. İslam dinini takvâ boyutunda daha iyi yaşama sonucu bu mertebelerde ilerlenebilir. Hacı Şa'ban Veli (ö. 976/1569) dört aşamayı şöyle yorumlar: Şeriat beden için, tarikat kalp için, hakikat ruh için, mârifet Hak için söz konusudur. Mârifet sırra aittir, şeklinde görüş bildirenler de vardır (Cebecioğlu, 2020, s. 318-319). Yani, kişi şeriattan itibaren ilerledikçe mertebesi yükselerek Hakk'a yaklaşır. Bedenden kalbe, kalpten ruha, ruhtan da Hakk'a yükseliş söz konusudur. Zâhidin de dünyadaki gayesi Hakk'ın mârifet sırrına ermektir.

Tasavvuf ilmi kalp gözü ifadesiyle (el-Hac 22/46) mârifeti geliştirerek tasavvufa yeni anlamlar katmıştır. Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre kalbin mârifeti kazanabilmesi ve kalp gözünü açabilmesi için şu perdeleri aşması elzemdir. Bunlar: eksiklik, günah, kalbi yönlendirememesi, cehalet ve ilim perdeleridir (Kara, 2021, s. 98).

Mârifete nail olabilmek için kalbin tezkiye ve tasfiyesini kemâle erdirerek hazır olması elzemdir. Tezkiye edilmiş bir kalbin gerçeği nasıl yansıttığı şu hikâye ile anlatılagelir (Kara, 2021, s. 98):

Gönüllere yansıyan ilâhî bilginin bir misali mesnevîde şöyle bir hikâye şeklinde geçmektedir: Rum ve Çin ressamı en güzel resmi kendilerinin yaptıklarını iddia ettiler. Bunun üzerine padişah maharetlerini göstermeleri için, imtihana tabi olmalarını istedi. Çin ressamı Rum ressamıyla yarışmaya giriştiler, Rum ressamıysa bu konuda biraz daha çekingen davrandılar. Çinliler kendilerine de Rumlara da bir oda verilmesini istediler. Onlara kapıları birbirine karşılıklı, arada perde olan birer oda verildi. Ayrıca Çinliler hazineden rengârenk boyalar istedi.

Rumlar ise boyanın işlerine yaramayacağını sadece pasları temizleyeceklerini söyleyip duvarı cilalamaya koyuldular. Âdetâ o duvarı gökyüzü gibi tertemiz, berrak hâle getirdiler. Çinliler işlerini bitirdiklerinde övünerek maharetlerini sergilediler. Padişah Çinlilerin yaptığı resmi görünce onları överek beğenisini ifade etti. Rumlar ise eserini aradaki perdeyi kaldırarak gösterdi. Padişah Çinlilerin çizdiği resmin cilalı halde Rumların tarafına yansıdığını görünce daha güzel olduğuna kanaat getirdi. Bu hikâyeden anlıyoruz ki; Rum ülkesinin ressamı sûfilere benzer. Onlar gönüllerini ibadetlerle cilalamışlar, saf ve temiz hale getirmişlerdir, zâhirde ise sergileyecekleri maharetleri yoktur (Rûmî, 1997, s. 221-223). Gönül ehli olmaya talip olmak ancak dünyayı arka plana atıp dünyadan zâhid olmak ile gerçekleşebilir.

Tasavvuf erbabınca mârifetullah, kişiyi kendi nefsinden ayırır, zira Allah Teâlâ'yı anmak ârifin kalbini tamamen kaplamıştır. Allah'tan (c.c.) gayrısını düşünemez ve başkasına müracaat etmez. Akıllı insan yaşadığı herhangi bir olayda kalbine danışır, düşünür, ârif ise Rabb'ine dönüş yaparak kurtulmanın yollarını arar. Bu mânâda kalbi ile hayatını sürdüren kişi ile Rabb'i ile yaşayan arasında fark barizdir (Kuşeyrî, 2001, s. 343).

Bu bağlamda zâhid de aynı ârif gibi Rabb'iyile yaşayan kimsedir. Ârif Rabb'ini Allah Teâlâ'nın lütfuyla tanır ve böylelikle gerçek aşkın Hakk'a adanmışlık olduğunu bilir. Çünkü kalbin Allah'a (c.c.) yönelebilmesi için O'nu tanıması elzemdir. Zâhid ise Rabb'i dışındaki hiçbir şeye rağbet etmeyerek, asıl rağbet edilecek Zat'ı mârifet sayesinde bulmuştur. Dünyadan el etek çekmiş ve Hakk'a ram olma yolunda ilerlemiştir.

4.1.2. Zühd-Muhabbet

Muhabbet sözlükte aklık, bir şeyin özü, duruluk, yükseklik, sevgi, aşk, dost edinme, buğzun zıddı, muhafaza etme mânâlarına gelir. İstilahî anlamdaysa Hakk'ın kulunu sevmesi, kulun da Hakk'ı sevmesi, O'nu dost olarak benimsemesidir. Kur'ân'da Allah Teâlâ'nın kulunu sevmesi, kulun sevmesinden önce gerçekleşir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 108). Bunun delili Rabb'imizin Kur'ân'da "Allah onları, onlar da Allah'ı severler (el-Mâide 5/54)." buyurmasıdır.

Gazzâlî'ye göre zühdün en üst derecesi Allah Teâlâ'ya yöneltilen muhabbetten kaynaklanan zühddür. Bu kişi Allah'tan (c.c.) gayrısını istemez, zira

bunu istemek gizli şirk tehlikesini barındırır. Zühdün bu çeşidine “muhiblerin zühdü” denir (Gazzâlî, 1996, s. 354). Bu çerçeveden bakıldığında muhabbet zühdün membaıdır, muhabbetsiz bir zühd anlayışı söz konusu değildir.

Tasavvuf ehlinin ilk zamanlarda kullandıkları muhabbet kelimesinin yerine sonraki dönemlerde aşk kelimesini kullanmışlardır. Dilimize de bu kelime sevgi şeklinde geçmiştir (Gökcan, 2019, s. 190). İşk kelimesi sarmaşık anlamına gelip aşk kelimesinin aslıdır. Sarmaşığın bulunduğu yere yayılması gibi aşk da kalbe öyle yayılır, kalbi kaplar. Bu yüzden sevginin en kuvvetli haline aşk denir. Bu kelime Kur’ân’da geçmemekle birlikte İbnü’l-Arabî kinaye vasıtasıyla Kur’ân’daki “eşedd-i hubb” u (el-Bakara 2/165) buna kanıt olarak gösterir (H. K. Yılmaz, 1997, s. 207).

Esmâ’ül Hüsnâ’dan olan Vedûd isminin tecellisiyle kişi muhabbet ehli haline gelir. Bu muhabbet sayesinde kişi Allah Teâlâ’yı bizatihi O’nun için severek tüm beklentilerden berî olur (Sayın, 2016, s. 39). Zâhid de Rabb’i dışındaki her şeyden kalben uzak olduğu için “Vedûd” isminin üzerine yansımından nasiplenmeye talip olan Allah (c.c.) dostudur.

Şeyhü’l İslam muhabbeti “Kalbin verip vermeme ünsiyet ve himmet arasında kalması (Kâşânî, 2004, s. 488).” şeklinde tanımlamıştır. Yani nefsi yaratana adamak ile kalbi yaratandan gayrısına çevirmekten alıkoymak arasındaki haldir. Nihâyetinde bu halde her şeyden vazgeçip sadece yaratana rucû edilir. Artık bu aşamadan sonra ikilik fikri sonlanmıştır (Kâşânî, 2004, s. 488). Böylelikle tevhid inancını tam olarak kalbe yerleştirmek mümkündür.

Zâhidler ve sûfilerin ilkleri II. (VII) yüzyıl sonlarında Yüce Allah-kul ilişkisi, ahiret gibi konularda korkuyu değil sevgiyi merkeze alan âyet ve hadislerle yoğunlaşmışlar ve böylelikle bu yüzyıl sonlarında sevgi tasavvufun esası haline gelmiştir. İlk dönem sûfilerine göre kul Allah’a (c.c.) Rabb olduğu için, O’nun rızasını nail olabilmek için, hiçbir karşılık beklemeden yapılan ibadetin en faziletli ibadet olduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer yandan kişi cehennem azabından kurtulup cennete gitmek için de ibadet edebilir ama bu en üst mertebe olamaz. Râbiâ el-Adeviyye böyle kişileri nimetleri kazanabilmek için ücret karşılığı çalışanlara benzetir (Uludağ, 2020, s. 384-386).

Tüm müminlerde Allah Teâlâ sevgisinin aslı bulunur. Çünkü müminlerin kalplerindeki iman, mârifet ve sevgiden oluşur. İmanın ve birliğin ifadesi olan “Lâ

ilâhe illallah” sözündeki “ilah” mâbut (ibadet edilen) anlamının yanında “mahbûb” (sevilen) anlamı da vardır. Yalnız hem mârifetin hem de muhabbetin oluşması için sadece iman yeterli değildir, kemâl derecesinde iman için kulun gayreti esastır (Gazzâlî, 1982, s. 316). Bu gayret için kulun hayatını “rızâullah” yolunda düzenlemesi Hak dışında her şeyden zâhid olması elzemdir.

Allah Teâlâ’yı gerçek mânâda sevenlerin yaşam gayeleri ne yeme içme ne de cennette verilecek olan nimetleri düşünerek onlarla meşgul olma olmalıdır. Bu hayat tarzını benimsemiş olanlar sevgilerinde samimiyetsizdirler. Muhabbetullahı tek dost edinerek O’na yaklaşmak biricik gaye olmalıdır. Allah’ı (c.c.) gerçek mânâda sevenler Allah (c.c.) için oturur, kalkar, konuşur her hareketinde O’nun için yaşar. Böylelikle her hareketlerinde “O” vardır (Gazzâlî, 1995, s. 47). Bu durum bir kutsî hadiste şöyle geçer: “...Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum... (Buhârî, Rikak, 38; İbn Mâce, Fiten, 16).”

Başka bir hadisinde Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: “Dâvûd aleyhisselâm şöyle dua ederdi: Allah’ım! Senden; seni sevmeyi, seni sevenleri sevmeyi ve senin sevgine ulaştıracak amelleri sevmeyi dilerim. Allah’ım! Senin sevgini bana canımdan, ailemden ve soğuk sudan daha sevimli kıl! (Tirmizî, Daavât, 73).” Rabb’imizin sevgisini canımızdan, aile efradımızdan, nefsimizin isteklerinden önde kılmadıkça gerçek sevgiye ulaşmamız mümkün değildir.

Kişi kendisine bahşedilen sevgi duygusunu eşyaya yöneltirse Allah Teâlâ’yı hakkıyla sevmiş olamaz. “Allah bir kişinin göğüs boşluğunda iki kalp yaratmamıştır... (el-Ahzâb 33/4).” âyetinden de anlaşılacağı üzere kişi kuvvetli bir şekilde sadece bir şeyi sevebilir. Sevgi başka şeylere paylaştırılırsa dağılır ve gerçek aşk yaşanmaz hale gelir (Gazzâlî, 1982, s. 307-316). Yalnız bu durum hiçbir şeyi sevmeyip sadece Allah’ı (c.c.) sevmesi anlamına da gelmez. Aksine “yaratılan yaratandan ötürü sevilerek” (Tatçı, 2021, s. 65) Allah Teâlâ’ya olan sevgi perçinlenmelidir.

Muhabbetin ve sevginin özelliklerini şöyle sıralayabiliriz: Muhabbet; hem bidâyet hem de amaca varma aracıdır, müşâhedeyi gerekli kılar ve varlığın bekâsıyla meydana gelir. Sevgiliyi sevenin kendinden üstün tutması bir diğer özelliğidir. Muhabbet kemâl noktasına ulaşınca bölünmeyi kesinlikle kabul etmez. Sevgiliyi daima anıp düşünmekten sevenin usanmaması sevginin özelliklerindedir. Sevgi her çirkinini güzelleştirir, zorlukları kolaylaştırır. Sevgi acıdan da eksilmez, lütuftan da

artmaz. Seveni ince mânâların esrarından kurtararak sırların açığa çıkmasını sağlaması da sevginin özelliklerindedir. Başka bir kişinin sevgiliye kavuşur endişesiyle daha fazla gayret göstermesi, sevgili yolunda azarlandıkça zevk alması, sevgilinin yüceliği için sevenin kötü duruma düşmekten kaçınmaması ise sevgilinin özelliklerindedir (Erzurûmî, 2003, s. 447-449).

Muhabbetin dereceleri üçtür: İlki vesveselerden uzaklaştıran, kalbin sevgiliyle beraber olmasını sağlayıp, kulluğu güzelleştiren, musibetler karşısında bile insanı teskin eden muhabbettir. Sonraki derece Allah Teâlâ'nın sevgisini diğer sevgilerden üstün tutan, dilini Allah'ı (c.c.) anmakla meşgul eden, kalbini Allah'ın (c.c.) müşâhedesine veren sevgidir. Son derece ise muhabbetinde öyle fâni olmaktır ki artık konuşma, işaret, herhangi bir nitelemenin üstündeki sevgidir (Cevziyye, 1990b, s. 36-39). Muhabbetin ilk derecesinde şeytanın veya nefsin vesvesesinden uzaklaşmak varken, ikincisinde müşâhede, üçüncüsünde Allah'da (c.c.) fâni olmak vardır. Bir kulun muradı ömrü boyunca bu derecelerde yükselmek olmalıdır.

Muhabbetin çeşitli sebepleri vardır. Bunlardan ilki olan lezzet, Allah'ın (c.c.) yarattığı lezzetli şeyleri kullarına vermesidir. İkincisi menfaattır ki, bu da Allah Teâlâ'nın faydalı şeyler yaratarak bunları kullarına ihsan etmesidir. Üçüncüsü ise güzelliştir ve bu iki şekilde olur. Rabb'imizin güzel olması, "Allah (c.c.) güzeldir, güzelliği sever (Müslim, Sahih, İman 1/93)." ve Allah'ın (c.c.) güzel şeyleri yaratıp bize sunmasıdır. Muhabbetin sebeplerinden sonuncusuysa mükemmelliktir, mükemmellik O'nun zatının mükemmelliğini yarattıklarından yola çıkarak idrak edebilmektir (Gazzâlî, 1982, s. 296-298). Kul Allah Teâlâ'nın yarattıklarını tefekkür ederek O'nun zatının mükemmelliğine ulaşabilir. Çünkü yaratılan her şey bu mükemmelliğe ulaşmak için bir vesiledir.

Âlimlere göre muhabbet, irade demektir. Tasavvuf ehli ise, iradeyi hâdis olduğunu düşündükleri ve bu yüzden de Allah Teâlâ'nın sıfatı olarak kabul edemeyecekleri için muhabbetten kastın irade olmadığını ifade ederler. Fakat iradeyi Allah'a (c.c.) yaklaşmak anlamında kabul etmek mümkündür (Kuşeyrî, 2001, s. 348). Başka bir görüşe göre ise muhabbet daha belîğ bir kavramdır. Bu iki kavram arasında bir ayırım söz konusudur. Her muhabbet bir iradedir fakat her irade muhabbet değildir (Kasapoğlu, 2010, s. 119). Kişide muhabbeti oluşturan şeyler farklı farklıdır. Bu bağlamda muhabbetin birçok yönü vardır. Ruha, kalbe nefse ve akla olan muhabbet bu yönlerdir. Gerçek olan muhabbet ise ruhun ilâhî huzura

ulaşmasıyla oluşan zat-ı ilâhîyyeye olan muhabbettir (Sühreverdî, tarihsiz, s. 626-627).

Rabb'imizi seven kimseler O'nu bilen ve sonsuz büyüklüğünü idrak edebilenlerdir. Bu bilgi ve idrakın derecesi onların sevgilerinin derecesini gösterir. Yani mârifetullah arttığı oranda muhabbetullah da artar. Bu açıdan bakıldığında tevhid ve mârifetin meyvesi muhabbetullahtır (Gazzâlî, 2004, s. 112). Allah Teâlâ'nın varlığını ve birliğini idrak edebilmek kişiyi O'nun sevgisine ulaştırır. Zâhidin de hayatında tevhid ve marifetullah olduğu için aynı zamanda muhabbetullaha giden yollar da yer alır. Allah'ın (c.c.) varlığını bilen O'nu tanıyan kişi aynı zamanda O'nu sever.

İbnü'l-Arabî'ye göre sevgi âlemin varoluş sebebidir. Allah Teâlâ muhib yani seven, Hz. Peygamber ise "habîb" yani sevilendir. Efendimizin âlemlere rahmet olma sebebi de diğer şeylerin hepsini ondan ve onun için yaratmış olmasındandır (Uludağ, 1995, s.167).

Muhabbetin nihai durağı, aşktır. Bu aşk zorluklara, sıkıntılara boyun eğip hevesleri, istekleri terk ederek elde edilir. Aşk insana hem büyük bir keder hem de büyük bir borçtur. O öyle bir ateştir ki Allah'tan (c.c.) gayrı her şeyi yakar. Âşık ise yanmasına rağmen mutlu olur, onun dermanı yine derindedir (Erzurûmî, 2003, s. 466). Aşkın bizatihi kendisi Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) nurudur (Erzurûmî, 2003, s. 468).

Ebu Talib Mekkî'ye göre zühd; sabır, fakr ve ihsanı da içinde barındıran hikmetten yakîne kadar birçok makamı birleştiren üstün bir derecedir. Ona göre zühd ile muhabbet arasında da bir bağlantı vardır. "Eğer Allah Teâlâ'nın seni sevmesini istersen dünyada zühd sahibi ol (İbn Mâce, Zühd 1)." hadisini buna delil gösterir. Böylelikle zühd hayatını yaşayan bir insan dünyadan çevirdiği rağbetini Allah Teâlâ'ya yönelterek zühdü Hak muhabbetine ulaştıran en sağlam vesile yapar (Yalçınkaya, 2020, s. 6-8). Yaratıcısı olarak Allah Teâlâ'yı seven insanın, başka varlıkları aynı şekilde sevmesi mümkün değildir. Çünkü sevilen varlığa odaklanılarak ilgiyi ona yöneltme söz konusudur. Allah'tan (c.c.) başkasını O'nu seviyormuş gibi sevenler Allah'ı (c.c.) sevmekten berî olurlar. Anlatılan durum farklı sebeplerden devenin bir yere çöküp orada kalmaya inat etmesine benzer. Bu durum Arapçada "ehabbe" fiiliyle anlatılır ki bu da muhabbet kökünden gelir (Kasapoğlu, 2010, s. 118-119).

Allah'tan (c.c.) başka hiçbir şeyi gönle koymayan zâhid için gerçek muhabbet duyulması gereken zat sadece O'dur. Diğer yaratılanlara beslenen muhabbet Yüce Allah'a beslenen muhabbetin yansımasıdır. Gönünde O'na olan muhabbeti barındıran bir zâhid dünya hayatına aldananlardan olmayacağı için dolayısıyla kaybedenlerden de olmayacaktır. Böylelikle zâhidin gönlündeki sevgi onun dünyaya ancak hak ettiği kadar değer vermesine vesile olacak ve dünyaya aldanmasına engel olacaktır.

Hz. Ebû Bekir'in Allah'ı (c.c.) samimiyetle sevenlerin dünyanın peşinde olmayacaklarını ifade etmesi zühd ve muhabbet bağlantısına işaret eder (Gazzâlî, 1982, s. 295). Zâhid muhabbetullahın etkisiyle nefsin en üst basamaklarına doğru yol alır. Hem Rabb'ini seven hem de O'nun tarafından sevilme şerefine nail olan seçkin kulların arasına girebilir.

4.1.3. Zühd-Kanaat

Kanaat sözlükte; kısmete rızâ göstermek demektir (Cürcani, 1997, s. 182). İstilahî anlamda ise kanaat zarûrî ihtiyaçlarda ifrattan uzak olmak, zarûrî olmayan şeylerden ise nefsi uzak tutmaktır (Cebecioğlu, 2020, s. 268). Zühd kavramının anlamının da dünyaya değer vermemek olduğu düşünüldüğünde, kanaat ile çok yakın anlamda olduğu görülür.

Hz Peygamber (s.a.v.) “Zenginlik mal çokluğuyla değildir. Bilakis zenginlik gönül tokluğuyla (Buharî, Rikâk 15; Müslim, Zekât 120; Tirmizî, Züht 40).” buyurmuştur. Zira bir kişinin ne kadar fazla malı mülkü olursa olsun şükreden ve yetinen bir kul değilse kendisine verilen nimetin idrakinde bile olamaz. Daha fazla mal biriktirdikçe tamahkârlığı da o oranda artacağı için hiçbir zaman doyuma ulaşamaz. Çok az mala sahip olup da gönlü tok olanlar ise kanaat ile nimetlendirilmişlerdir.

Hz Peygamber (s.a.v.) bu konuda “Kanaatkâr ol ki insanların Allah'a en çok şükredeni olasın (İbn-i Mace, Züht 24).” buyurmuştur. Bu hadis-i şeriften de kanaatkârlığın insanı aynı zamanda şükreden bir kul haline getirdiğini anlıyoruz.

Kanaat hakkında Ebu Abdullah b. Hafif: “Kanaat kayıp olanın hasretini çekmemek ve olan ile yetinerek zengin olmak anlamına gelir” demiştir. Aynı doğrultuda “...Allah onları pek güzel bir nimetle ödüllendirecektir...(el-Hac 22/58).” âyetinde geçen güzel rızık ise kanaatle açıklanmıştır (Kuşeyrî, 2001, s. 197).

“Dünyaya karşı zâhid olmak, kanaat sâhibi olmak demektir. Kuru ekmek yemek ve aba giymek zühd değildir” sözünü söyleyen Süfyân-ı Sevri zühdün şeklen değil daha ziyade mânen olması gerektiğini vurgulamıştır (Saylan, 2013. s. 284). Zira az nimetle yaşamak zorunda kalan fakat buna râzı olmayan insanlar kanaattan uzaktırlar. Kanaatkâr olan kimseler kendisine Allah tarafından verilen nimetle yetinen gönlü zengin kullardır.

Nefsin doymak bilmeyen isteklerinin önüne geçmenin bir yolu da riyâzettir. Killet-i taam, killet-i menâm, killet-i kelim ile nefsin aşırıya varan isteklerinin önüne geçilir. Bu istekleri engellemenin en etkili yöntemi de kanaattir. Az ile yetinen nefis güçlenerek hırslardan, tamahtan uzaklaşarak kanaat nimetine sahip olur (Gökcan, 2018a, s. 101-102).

Âdemoğlu açgözlülüğe, kanaatsız olmaya fitraten meyyaldır (Gazzâlî, 2019, s. 206). Peygamberimiz bu konuda “İnsanoğlunun iki ova / vadi dolusu malı olsa, bir üçüncüsünü de ister. İnsanoğlunun karnını topraktan başka bir şey doyurmaz... (Buhari, Rikak, 10).” buyurmuştur. Bu durumda insanın dünya imtihanında özellikle dikkatli olması gereken husus kanaatkâr olmaktır. Zira kişinin kalben zengin olduğunu hissedebilmesi gerçek zenginliktir.

Tasavvuf ehline karşı kanaati tembellik vasıtası olarak gördüklerine dair suçlamalar mevcuttur. Fakat kanaat; elde olanla yetinip doyumsuzluk yapmamak, tembellikten ziyade nefse eğitip dizginleyebilmektir. Çünkü elde olanla yetinmemek bilakis kalbin rahatsızlığıdır. Bu rahatsızlıktan uzak olan kanaatkârlar hem azla yetinir hem eline geçen nimetin fazlasını paylaşma erdemi ile gerçek saadeti yakalar (Yılmaz, 2017, s. 105).

Kanaatin en can alıcı noktası, yarattıklarına değil yaratana yönelip sadece O’ndan istemektir. Azla yetinen kanaatkâr bu vesileyle çevresindekilere muhtaç olmayacak, sadece Rabbine dayanacak O’na güvenecektir. Böylelikle Allah Teâlâ’ya kurbiyeti artarak, vuslata doğru ilerleyecektir. Tamahkârlığa yönelen kul ise bu nimetlerden yoksun kalarak, kulluğun tadına varamayacaktır (Gökcan, 2018a, s. 97-99).

“Yakın kanaatkâr olmaya; kanaatkâr olmak zâhid olmaya; zâhid olmak hikmete davet eder. Hikmetin sermayesi işlerin sonuna bakmaktır (Attar, 1984, s. 193).” Bu sözden de anlaşılacağı üzere zâhidlikle kanaatkârlık birbirinden ayrılmaz kavramlardır. Züht anlayışını benimseyen kişinin kanaat hazinesi en değerli birikimidir.

Modern dünya insanları o kadar doyumsuz olmaya teşvik etmiştir ki insan sahip olduğu şeylere şükretmeyi bile unutmaktadır. Şükretmeyi azaltan insanın doyumsuzluğu artmakta ve bu kısır bir döngü halini almaktadır. Neticede gereğinden fazla tüketen, buna rağmen mutlu olmayan kanaat etmekten çok uzak nesiller yetişmektedir. Zühd sayesinde dünya nimetine bağlılık beslemeyen kişi dünyada verilen az bir nimete bile kanaat eder. Bu mânâda bakıldığında zühd anlayışını benimseyen kişi aynı zamanda kanaatkârdır. Zira aza kanaat ancak dünyanın nimetine değer vermemekle olur.

4.1.4. Zühd-Tebettül

Tebettül, kesmek, katı' etmek (Yazır, 1940/8, s. 5430), insanın dünyayı ikinci plana atarak kendini tümüyle Allah Teâlâ'ya vermesine denir. Kişinin istek ve hazlarından hakikati müşâhede edebilmek için vazgeçmesidir (Cebecioğlu, 2020, s. 480). Kişinin Allah (c.c.) dışındaki her şeyi bütünüyle bırakıp kendisini ibadete adanması, tüm varlığıyla Rabb'ine iltica etmesidir (Uludağ, 1991, s. 471; Kâşânî, 2004, s. 118). Allah'tan (c.c.) gayrı hiçbir şeye rağbet etmeyen zâhid de dünya nimetlerine ümit bağlamamış, rağbet etmemiş, sadece Rabb'ine yönelmiştir.

Tebettül Allah (c.c.) dışındaki her şeyden kesilip Allah'a (c.c.) yönelmeye denir. Tahkîk ehlinde ise ahiret yurdu ve cennetten bile kesilip nefsi arındırarak Hakk'a yönelmektir. Örneğin kişi ahirette cennet için dünyadan vazgeçmiş olsa bile Hakk'a yönelmiş olmaz. Ahiret için dünyadan kesilmiş olmak tebettülü ifade etmez. Ancak nefsinin isteklerinden vazgeçerek tamamıyla Allah' Teâlâ'ya teveccüh etmek tebettülü ifade eder (Ankaravî, 2008, s. 300).

İnfisal ve ittisal olmaksızın tebettül söz konusu olamaz. İnfisal; Rabb'ini düşündüğü, O'na olan muhabbetinden dolayı, kalbi O'ndan alıkoyabilecek hazlardan arındırmak, Allah (c.c.) dışındaki her şey ile alakayı koparmaktır. İttisal ise; Rabb'ine duyduğu muhabbet, havf ve recası sebebiyle kalbini Rabb'ine yöneltmektir. İnfisal, ittisalden evvel oluşur (Cevziyye, 1990a, s. 30).

Tebettül kavramı Kur'ân'da şöyle geçer: “Rabbini adını an, bütün varlığıyla O'na yönel (el-Müzzemmil 73/8).” Buradaki tebettül çalışarak kesilip, Allah Teâlâ'ya yönelmektir. Her türlü mâsivâ ile günahlarla ilişkiyi keserek, ibadetlerle Rabb'e yönelmeyi ifade eder (Yazır,1940/8, s. 5430). Yani kişinin dünyada zarûrî olarak

yapması gerekenleri yaptıktan sonra kendini ibadete yöneltmesidir (İbn Kesîr, 1986, s. 8168). Sûfilerden bazıları tasavvufun Kur'ân'daki karşılığının tebettül olduğunu savunmuşlardır (Tek, 2011, s. 216-217).

Mütebettil sadece karşılık almak için hizmet eden kimse değildir, aksine tebettül sahibinin kendi isteğiyle, gönülden yaptığı kulluk nefsinin varabileceği en yüksek şereftir. Tebettülün üç derecesi vardır. İlki, Allah (c.c.) korkusundan dolayı tüm nefsanî istekleri bırakarak Allah'ın (c.c.) dışındaki şeylere iltica etmekten kaçınmaktır. Bu kaçınma da ancak ümit etmeyi râzı bir şekilde sonlandırarak, korkuyu teslimiyet sayesinde gidererek, insanları önemsemeyi ise gerçeği müşâhede sayesinde bırakarak başarılabilir. Böyle bir teslimiyetin gizli bir faydası da insanın nefsinin Allah Teâlâ'ya teslim ederek Allah'ın (c.c.) koruması altına almasını sağlamasıdır. İkincisi, Yüce Allah ile ünsiyet kurarak, keşfi gözlemleyerek, istek ve emellerden uzaklaşmak, nefse meyilden kişinin kendisini alıkoymasındır. Üçüncüsü, Hakk'a kavuşma ümidiyle istikâmet üzere bir hayat yaşayarak, Rabb'in yolunda ilerleyerek gidebilmektir. Bunlara dördüncü bir derece daha eklenebilir ki o da Rabb'inden bir talepte bulunmamaktır. Kişinin kendi isteklerinden Rabb'inin istekleri sebebiyle vazgeçmesidir (Cevziyye, 1990a, s. 29-32).

Nefse eziyet etmeksizin oluşturulabilecek bir tebettül şuuru zâhidin nefis mertebelerinde ilerlemesine vesile olur. Zaten zühd anlayışına sahip olan kişi kâmil bir mümin olma gayretindedir. Hem zühd hem de tebettül kelimesinin birbiriyle yakın anlamlı olmaları zâhidin aynı zamanda mütebettil olmasını sağlamıştır.

Tebettül şu üç şekilde isimlendirilebilir: İlki insanları hesaba katmayarak gerçekleşen, halkın yönelişi olan tebettülü'l âmme'dir. İkincisi nefsin isteklerini düşünmekten kendini alıkoymak şeklinde gerçekleşen, müridin yönelişi olan tebettülü'l mürittir. Üçüncüsü Allah'tan (c.c.) gayrı olan şeylerden tecrit şeklinde gerçekleşen erenlerin yönelişi olan tebettülü'l vâsıldır (Kâşânî, 2004, s. 119).

İsteklerden tamamen kurtulup, gerçeği müşâhede etme gayretinde olan dine düşkün, namuslu anlamına gelen "Betül" Hz. Fâtıma'nın lakabıydı. Bu lakap daha önce evlenmemiş olan kadınlara da kullanılırdı (Cebecioğlu, 2020, s. 480). İffetli ve namuslu olma konusunda Hz. Meryem'e Kur'ân'da da değinilmiş (et-Tahrîm, 66/12; Enbiyâ, 21/91), erkeklerden uzak bir hayat yaşadığı için o da "Betül" lakabıyla anılmıştır (Yazır, 2013, s. 142). Tebettülün evlenmemeyi de içine alması yani bir

nevi ruhbanlığı da kapsamasının İslam'da kabul görmemiş olması, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) da sözleriyle bunu vurgulaması tebettülün böyle konuları içine almadığının göstergesidir (Tek, 2011, s. 216-217).

Dış dünyayla ilgiyi gönülce kesip, Allah Teâlâ'ya yönelen ve "Betül" unvanına mazhar olan kişi, zühd hayatını yaşayarak mâsivâya meyletmeyen, Allah (c.c.) aşkını gönül tahtına oturtan sûfî gibidir. Bu sebeple zühd ve tebettül kavramları çok yakın anlam bağına sahiptir.

4.1.5. Zühd-Takvâ

Takvânın kelime anlamı itibarıyla korkma, sakınma, endişe duyma (Cebecioğlu, 2020, s. 472), sayma, dikkatli davranma, korunma anlamlarına gelir. Takvâ, dini hükümlerin en ufak detaylarını bile atlamadan, düzenli, samimi, devamlı bir şekilde uygulanmasıdır. Muttakî ve takî takvâ sahibine verilen isimdir. Dinimizde en üstün kişiler takvâda en fazla yol katedenlerdir. Fetvalarda caiz olan şeyler takvâda olmayabilir, fetvanın onayladıklarını tâkva kabul etmeyebilir (Uludağ, 1991, s. 466-467). Takvâ kişinin kendisini Yüce Allah'tan uzaklaştıran şeylerden alıkoyması, günahları terk etmesidir. Takvânın zâhirî ve bâtinî iki yönü vardır. Zâhirî yönü; sınırları muhafaza etmek, bâtinî yönü ise ihlas ve iyi niyettir (Kuşeyrî, 2001, s. 142-143). Zühd hayatını yaşamak da muttakîlerdeki bu hassasiyetleri taşımak, samimiyetle dini yaşamaya talip olmaktır.

Takvâ zâhidin azığıdır (Beyhakî, 2017, s. 38). Azık olmaksızın nasıl insan yaşamını sürdüremezse takvâ olmaksızın da zühd anlayışını benimsemesi olanaksızdır. Bu bağlamda zühd ve takvâ birbirleriyle ilişkili kavramlardır.

Zâhidin hayatında takvâ gidilmesi gereken yol haritasını belirler. Allah Teâlâ'dan gereği gibi korkan, amellerini hassasiyetle uygulamaya çalışan bir zâhid müttakilerin gittiği yoldan gider. Bu yolda önüne çıkan dünyanın aldatıcı süslerini fark edip bunlara kanmayan müttaki, zâhidâne bir yaşam tarzını belirler.

Sûfîlerden biri; takvânın yasaklanmış şeylerden uzak olmak ve nefse zıtlaşmak olduğunu, kulun ancak nefsini mutlu eden şeylerden uzaklaştığı kadarıyla yakîni anlayabileceğini söylemiştir (Kelâbâzî, 2021, s. 163). Zira nefsi hoşnut etmek ile yaşanacak bir hayat ile müttakî olmak söz konusu değildir.

Takvâ, Allah Teâlâ'nın farz ve vâcip olan buyruklarını bırakmadan en büyük günah olan şirk ve diğer bütün günahlara batmaktan kişinin kendisini alıkoymasidir. Takvânın aslında korkutmak tarafı da vardır ki, bu da, insanları her türlü zarardan esirgemek amacıyladır. Bu korkuyla Allah (c.c.) kullarının cezadan güvende olmalarını murâd etmiştir. Bu konuda âyet-i kerîmede “Allah’a itaatsizlikten sakınanlar ise güvenli bir yerdedirler...”(ed-Duhân 44/51).” buyrulur (Muhâsibî, 2020, s. 9-11).

Takvâ sahibi kişi ilham ile vesveseyi karıştırmayan, farkını anlayabilendir (Sülemî, 1981, s. 23). İlham, Allah'ın (c.c.) iyilik telkin eden bilgileri direkt olarak veya melekler vasıtasıyla kulunun kalbine nasip etmesidir. Herhangi bir bilgi kaynağı kullanmakla alakasının olmaması ve birdenbire ortaya çıkması ilhamın en önemli özelliğidir (Yavuz, 2000, s. 98-100). Vesvese ise, nefis yahut şeytanın insana zararlı olabilecek ve kötü olan davranışlara yöneltecek telkinler vermesidir (Çağrı, 2013, s. 70-72). Bir mütteki, takvâsı sayesinde bu kavramları ayırt edebilir. Zira ilham ilâhî kaynaklı olmasına rağmen, vesvese şeytandandır.

Takvânın çeşitlerinden olan takvâ'l-avâm (halkın takvâsı), Allah Teâlâ'nın emrettiklerine ve nehyettiklerine kulun uymasıdır. Takvâ'l-havâs (seçkinlerin takvâsı), Rabb'inin kaza ve kaderinden kulun memnuniyet duymasıdır. Bir diğeri takvâ'l-hâssati'l-hâssa (seçkinlerin seçkinlerinin takvâsı), ise her lütfun Hakk'tan geldiğini bilmesidir (Kâşânî, 2004, s. 146).

Diğer bir açıdan takvâ iki çeşittir. İlki kalbin ikincisi ise vücudun takvâsıdır. Kalbin takvâsı ihlası muhafaza etmek, haram olan hallerden berî olmaktır. Vücudun takvâsı ise uzuvlarımızın her birinin harama bulaşmasından korunmaktır (Gazzâlî, 2004, s. 227). Zira kişinin bu iki yönünü de kontrol altına alması ve böylece şeytanın tuzağına düşmemesi gerekir.

Takvâ Kur'ân'da üç mânâda kullanılmıştır. Bunların ilki: “...Yalnız Ben'den korkun (el-Bakara 2/41).” Bu âyette haşyet ve heybet anlamlarında; ikincisi “Ey iman edenler! Allah'a karşı gereği gibi saygılı olun ve ancak Müslüman olarak can verin (Âli İmrân 3/102).” âyetinde taat ve ibadet anlamlarında; üçüncüsü “Allah'a ve Resûlüne (s.a.s.) itaat eden, Allah'a itaatsizlikten korkan, O'na saygısızlıktan korunmuşlar var ya, işte asıl kazananlar bunlardır! (en-Nûr, 24/52).” âyetinde ise kalbi günahlardan temizlemek anlamındadır (Ö. Yılmaz, 2017, s. 92). Sûfî, haşyet ve heybeti sebebiyle Allah'tan (c.c.) korkarak, taat ve ibadetle kalbini günahlardan temizleme yönünde çaba sarf edendir. Zâhid böyle bir hayatı yaşam şekli haline getirmeye çalışır.

İman eden bir kişi, Allah Teâlâ tarafından var olduğunu bildiği için O'na borçlu olduğunu idrak ederek bu borcu hiçbir zaman ödeyemeyeceğini bilir. Böyle olunca da Allah'a (c.c.) layıkıyla saygı gösteremeyeceğini düşünebilir. Bu duygularla kişide oluşabilen genel bir suçluluk hali Allah (c.c.) korkusuna sebebiyet verir. Daha ziyade Kur'ân'da anlatılan takvâ kavramındaki korku, hassas bir sorumluluk, derin bir sevgi hissinden meydana gelen korkudur. Vahşi bir hayvan ya da zalim bir idareci görüldüğünde meydana gelen korku değildir (Hökelekli, 2010, s. 108). Bu korku ilâhî bir korkudur ve Allah'ın (c.c.) rızâsını kazanamama endişesinden kaynaklanır. Takvâ sahibi olan kişi Rabb'inin rızâsını kazandıkça Allah (c.c.) aşkına ulaşır.

“Rabb'imiz: Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınmanızdır... (el-Hucurât 49/13).” buyuruyor. Üstünlüğün ancak Rabb'imizin emir ve yasaklarını dikkatlice uygulamak ile ilgili olduğunu bu âyetle anlıyoruz. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) de vedâ hutbesinde özellikle bu hususa değinmesi ve üstünlüğün ırkta, dış görünüşte olmadığını vurgulaması konunun önemine işaret eder. Dünya nimetlerine rağbet etmeyen zâhid için de muttakî şuuruna erebilmek en büyük gayedir.

Takvâ; yakîn bir imana ulaşabilmeyi, samimiyeti amelde asla terk etmemeyi, doğru yoldan sapmayacak bir şekilde ahlaklı olunmasını sağlar. Takvânın yeri kalp olduğu için feyzini oradan alır. Âdeta danışılacak merci olan kalpten gelen fetvalara uyar (Yetik, 1993, s. 128). Yakînî imanı zayıf olanlar dünyaya rağbet edenlerdir. Kul yakînî imanın nûru sayesinde dünyayı görmezden gelip ahirete yönelir. Onun rağbeti inancına olmuş, dünyaya karşı zâhid hale gelmiştir. Fâni ve geçici olana daimi ve kalıcı olanı tercih etmiştir. Bu durum zühd ile yakîn sahibinin şahitliğidir. Zira her ikisi de görünmeyene, fâni olana tevessül etmez. İbrahim b. Edhem (ö. 714/779) kalplerin üç tür örtüyle perdelendiğini ve bunlar kalkmadıkça yakînî imana ulaşamayacağını söyler. Bunlar; varlığa sevinmek ki bu hırsımızı gösterir, yitirilene üzülme; insanda hırslı olmaya dalalettir, övülmekten mutlu olmak ise insanı kibre sürükler (Mekkî, 1999, s. 363-378).

Takvâ işlenen amellerin aslı, Allah Teâlâ'ya boyun eğmenin özüdür. Allah'a (c.c.) kulluk edenlerin hem birinci durağı hem de en yüce mertebesidir. Takvâ ile ameller temizlenir. Yalnız bu temizleme kolay bir iş değildir. Kalp ve bedenle çabalamayı gerektirdiği için canları, kanları, malları feda etmeyi gerektirir. El-Hârisî

takvâyı sermaye olarak değerlendirmiş nafîle ibadetleri ise kâr şeklinde düşünmüştür. Kârını henüz sermayesi tamamlanmadan hesap eden bir tüccarı akıllı biri kabul etmemiştir (Muhâsibî, 2020, s. 13-18).

Tebük seferi öncesinde Hz. Peygamber (s.a.s.), sefer için Müslümanları infak etmeleri hususunda teşvikte bulunmuştur. Bunun üzerine ashap ellerinden gelen yardımı yapma konusunda âdeta birbirleriyle yarışmıştır. Bu esnada Hz. Ömer (ö. 23/644) de (r.a.) malının yarısını tasadduk ederek Hz. Ebû Bekir'i (r.a.) (ö. 12/634) bu hayır yarışında geçtiğini düşünmüştür. Hz. Ebû Bekir (r.a.) ise malının tamamını infak etmiş, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Ailene ne bıraktın?" sorusuna ise "Allah (c.c.) ve Resûlünü (s.a.s.)" cevabını vererek takvâsını ortaya koymuştur. Böylece Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ebû Bekir'i (r.a.) infakta geçemeyeceğini anlamıştır (Tirmizî, Menâkıb, 16; Ebû Dâvûd, Zekât, 40). Dünya malına râğbet etmemek, onun elden çıkarılmasını da kolaylaştırır. Malı, mülkü, parayı gönlüne koymayan ashapta zühdün, takvânın en güzel örneklerini görmek mümkündür.

Ebû Hüreyre'nin (ö. 58/678) bir adama yolda dikenlerin olduğunu görmesi halinde nasıl davranacağını sorması üzerine, adam: Ya o yola hiç girmeyeceğini veya üzerinden atlayarak geçeceğini yahut yanından geçeceğini söyledi. Ebû Hüreyre ise bunun takvâ olduğunu söyleyerek adamı tasdik etti (Beyhakî, 2017, s. 81). Günahlara dalmamak için onlardan sakınmak en büyük erdemdir. Rabb'inin yolundan ayrılmamayı kendisine şiar edinmiş bir zâhid için de günahlardan sakınmak, yapması gereken en önemli iştir.

Âlimler takvâlı olma hususunda tûl-i emelin kötü bir haslet olduğunu insanı hayırdan uzaklaştırıp, şer bataklığına girmesine neden olan bir tuzak olduğunu beyan etmişlerdir. Uzun yaşamayı arzu etmek şu sıkıntıların kişide yerleşmesine neden olur. Bunların ilki; yapması gereken şeyler ve ibadetler hususunda tembelliğin olması, hep işlerini uzun yaşayacağını düşünerek ötelemesi. İkincisi; günahlardan nedamet gösterme anlamında gaflette bulunması. Üçüncüsü; dünyaya daha çok bağlanarak râğbetini arttırması, ölüm düşüncesinden uzaklaşma yüzünden ahireti düşünemez hale gelmesi ve sonunda da kalbin katılaşmasıdır (Gazzâlî, 2004, s. 231-232). Bu durumda zâhid tûl-i emele pâyeye vermez, aksine kasr-ı emeli benimser. Zira o dünyaya meyletmez. Rabb'ine kavuşacağı gün her an aklında olarak geçici bir dünya şuuruyla yaşar.

Zühd ve takvâ sadece dinde değil, ahlakta, felsefede de kullanılan kavramlardır. Eski Yunanlılarda bu kavramlar ahlaki mânâda kullanılırken, Fransızlarda ise hem ahlaki hem de felsefi yönüne rastlamak mümkündür (Pazarlı, 1982, s. 147-148).

Kâmil bir zühd anlayışı için takvâ olmazsa olmazdır. Takvâ olmaksızın zâhidin Rabb'ine yakın olması düşünülemez. Diyebiliriz ki; zâhid de aynı zamanda bir müttaki olarak, Allah (c.c.) sevgisiyle Allah Teâlâ'dan korkan ve Allah (c.c.) yolunda yaşayan kişidir. Sadece Allah'a (c.c.) rağbet eden zâhid, O'nun rızâsını kazanamama endişesinden korkar. Böylelikle zâhid takvâ yolunda bir hayat yaşar.

4.1.6. Zühd-Vera'

Vera', haram olan şeylere kapılmaktan korku duyarak, şüpheli olan şeylerden geri durmak, güzel olan amellere bağlanmaktır (Cürcânî, 1997, s. 245). Said el-Harrâz (ö. 277/890) vera'ı; küçük olsa bile her türlü adaletsizlikten sakınmak, bir an bile olsa Allah Teâlâ'dan gayrısıyla ilgilenmemek şeklinde, Sevrî, vicdani anlamda sıkıntı olabilecek şeyleri bırakmak, İbrahim-el Havvâs (ö. 291/903) ise kulun tüm dikkatini Allah'ın (c.c.) sevdiğine yöneltmesi şeklinde tanımlamışlardır (Ö. Yılmaz, 2017, s. 92).

Allah Teâlâ'nın "Elbiseni temiz tut (el-Müddesir 74/4)." âyetini Katâde (ö. 117-118/735) ve Mücâhid (ö. 104/723) nefsin günahlardan temizlenmesi şeklinde tefsir etmişlerdir. Bu minvalde Araplar da sadık ve vefalı insanlar için "temiz elbiseli", zulmeden, fâcir, sözünde durmayan kişiler içinse "kirli elbiseli" lakabını kullanırlardı. Suyun elbiselerin kirini temizlediği gibi, vera' da kalbin kirini, günahlarını temizler. Burada elbise ve kalp arasında bir teşbih söz konusudur (Ateş, 1992, s. 255).

Peygamberimiz (s.a.s.) bu konuda şöyle buyurur: "Helâl de bellidir, haram da bellidir. İkisinin arasında birtakım şüpheli hususlar vardır ki insanların çoğu bunları bilmezler. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa, dinini ve haysiyetini korumuş olur. Kim de şüpheli şeylere düşerse, harama düşmüş olur... (Buhârî, İmân, 39; Müslim, Müsâkât, 107)." Vera' takvânın da bir üst boyutu olduğu için kişinin sadece helâl ve haramlardan değil, şüpheli olan şeylerden de sakınmasıdır. Aslında vera' bir önlemdir. Harama düşmemek için haram dairesinin etrafına yaklaşmamaktır. Harama girme riskinden bile kaçınmaktır. Vera';

âdeta günah çukuruna düşmemek için o çukura yaklaşmamak gibidir. Zühd anlayışını benimseyen bir kimse de yaşadığı temkinli hayat sayesinde haramlardan kaçınma konusunda azami bir gayret gösterir.

Zühd ve vera' bağlantısını Ebû Süleyman ed-Dârânî'nin şu sözü açıklar: "Kanaat nasıl rızânın bir parçası ise, vera' da zühdün başlangıcıdır (Sühreverdi, tarihsiz, s. 607)." Zühd anlayışına sahip olabilmek için vera' merdivenlerinden çıkmak gerekir.

Vera' temkinli olmayı gerektirir. Harama bulaşma korkusuyla şüphelilerden bile sakınan vera' sahibi kişi ince bir hassasiyetle hayatını sürdürür. Böylelikle harama düşme riskini de bertaraf etmiş olur. Zühd anlayışına sahip olan bir kişinin vera'lı olması şarttır. Dünya nimetlerine değer vermeyen bir zâhid için şüphelilerden bile kaçınmak Rabb'ine bağlılığının göstergesidir.

Yine "Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe etmediğini yap (Buhârî, Büyü 3)." hadisi de bize vera' konusunda ışık tutar. Şüphe gösterilen bir konuda yine de fetva bulmaya çalışmak doğru bir davranış olmaz. Zira bu tereddüt, şüphelenilen şeyin günah olduğunun delilidir. Böyle davranarak ancak kişi yaptığına kılıf aramış olur ve kendi kendini kandırır (Gökcan, 2019, s. 163).

Ehli Beyt'ten şöyle bir söz ulaşımıştır: "Zühd ve vera' her gece kalpleri dolaşır. Eğer içinde iman ve hayâ bulunan bir kalp bulurlarsa o kalpte kalır ve oradan ayrılmazlar (Mekkî, 1999, s. 378)." Dolayısıyla hem zühd hayatı yaşayan kimsede, hem de vera' sahibi kimsede iman ve hayânın ne denli mühim olduğu anlaşılmaktadır.

Mütevekkil üç çeşittir: Vera'a şüpheli olan şeyler konusunda vera'lı olanlar, kalbin sezgisi vasıtasıyla vera' sahibi olanlar, âriflerden vecd sahibi olanlar. Şüpheli şeylerden kaçınma halkın, kalbin sezgisiyle vera'lı olma seçkinlerin, âriflerin vera'ı da seçkinlerin seçkininin vera'ıdır (Cebecioğlu, 2020, s. 524; Serrâc, 1996, s. 44-45). Vera' avamın zühdde ulaşabileceği son mertebe iken mürid için ise zühdde ulaşabileceği ilk mertebedir. Zira müridin zühdü avamın zühdünden daha efdaldir. Dolayısıyla müridin zühd makamının başlangıcı avamın zühd makamının sonlandığı yerdir (Cevziyye, 1990a, s. 24).

Vera' konusunda aldanmamaya dikkat etmek gerekir. Alçakgönüllü olan, elbiseleri özensiz olan, az ile yetinen, ibadetlerini aksatmayan, dualarında ağlayan, dünyayı reddederek zâhidliği yolunda ilerleyen kişi Allah Teâlâ'ya karşı samimiyet göstermiyorsa, ibadetlerine riyâ karışmışsa aldanmıştır. Yaptıklarının Allah'ın (c.c.)

rızâsını kazandıramayacağını anlamadan kaymış, hala ihlaslı olduğunu zannetmiştir. Öfke anında davranışlarını kontrol altına alamamış, Allah'ın (c.c.) sevmediği şeyleri yapmaktan kendilerini koruyamamıştır (Muhâsibî, 2020, s. 16). Zira şeklen vera' sahibi gözükmek, başkalarına bunu ilan etmek olur ki, bu da kişiyi ancak samimiyetsiz, aldanan durumuna sürükler.

Dört aşaması bulunan vera'ın ilk aşaması vera'-ı adûl; dinin koyduğu kurallara fetva ehlinin uymasındır. İkincisi; vera'-ı sulehâ; haramın ihtimal dâhilinde bile olması halinde sakınmaktır. Üçüncüsü; vera'-ı müttekıyân helâldeki şüpheli şeylerden kaçınmaktır. Dördüncüsü vera'-ı suddıkıyân; sadece yapılan ibadetlere kuvvet olması maksadıyla dünya nimetlerinden istifade etmektir. Vera'nın en efdali zühddür (H. K. Yılmaz, 1997, s. 158).

Hz. Ömer'in devlet hazinesine ait olan mumu sadece devlete ait işlerde kullanıp kendisine özel işlerde kullanmaması, Ömer b. Abdülazîz'in (ö. 101/720) devlet hazinesinin olan bir miski koklamayı hakka girmek olarak değerlendirmesi, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) faiz olur endişesiyle alacaklısına ait duvarın gölgesinde gölgelenmekten kaçınması, Bişr el-Hâfi'nin (ö. 227/841) kız kardeşinin yün eğirmesine, umuma ait bir meşalenin ışığında olduğu için tepki göstermesi, Hamdûn el-Kassâr'ın (ö. 271/884) ziyaretine gittiği hasta arkadaşının ölümü üzerine oradaki mumu anında söndürüp, "Artık mum hastanın mirasçılarına geçmiştir" demesi vera' örneklerindedir. Vera' şüpheli şeylerde risk barındırmayan yolu tercih etmeyi anlattığı için fıkhıdaki ihtiyat kavramı ile aynı anlama gelir (Uludağ, 2013, s. 49-50).

Âlimlerden mârifetullah ehli olanlar bir kişinin vera'ının tam olmasını şu on şeye bağlamışlardır. Gıybetten uzak durmak, kötü zandan uzak olmak, insanlarla alay etmemek, harama bakmamak, doğru sözden ayrılmamak, Allah Teâlâ'ya minnet duygusu beslemek, Allah (c.c.) yolunda malını harcamak, kibirden uzak durmak, namazları hiç bırakmadan kılmak, istikâmetten ayrılmamaktır (Rabbânî, 2014, s. 346-347). Bu doğrultuda insanın gerek sosyal ilişkilerinde gerekse Allah Teâlâ'ya kulluk noktasında derin bir hassasiyet göstermesi gerekir. Bu hassasiyet onun vera'lı olmasını sağlar. Böylece bu kul hem Allah (c.c.) nazarında hem de insanlar arasında sevilen bir insan haline gelebilir.

Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö. 283/896); ilmin tamamının kul olmanın parçası olduğunu, kul olmanın tamamının da vera'ın bir parçası olduğunu söylemiştir

(Sühreverdî, tarihsiz, s. 622). Zira vera‘ istikâmet üzere olan kulluğu yaşamak için gereklidir. Kulun şüpheli şeylerden kaçınarak gösterdiği hassasiyet Allah’a (c.c.) yakınlaştırır. Mâsivâya râğbet etmeyen zâhid de böyle bir nimete kavuşabilir.

Korku vera‘ın oluşmasını sağlarken, vera‘ da kasr-ı emeli sağlar, bunun neticesinde de vuslata erme düşüncesindeki kul zühdvâri bir yaşam sürme isteğinde bulunur (Cevziyye, 1990a, s. 27). Dünyadan fazla bir beklentisi olmayan vera‘ sahibi bir kulun istekleri de azalacağı için bu kişi tûl-i emelden uzak bir hayat yaşar. Dünyaya râğbet etmeyen zâhid de dünya için kısa emeller besleyeceğinden bu durum onun dünyaya bağlanmasına engel olur. Zâhid olan kişi de bu ihtiyatlı tavrından dolayı aynı zamanda vera‘ sahibidir. Şüpheli olan şeylerden kaçınarak, haram sınırlarına yaklaşmayan bir müttaki olarak zâhidane bir hayat yaşar. Bu aşamada zâhid, artık ihtiyaç fazlasını da terk etmeye yönelmiştir. Bu davranışıyla zâhid için dünya bir durak olmaktan öteye geçmez.

4.1.7. Zühd-Fakr

Sözlükte fakirlik, yoksulluk ihtiyaçlılık gibi anlamlara gelen fakr, ıstılahta sahip olunan her şeyden kurtularak Allah Teâlâ’da fâni olmaya denir. Mutasavvıflar, içlerinde mala mülke sevdalanmadıkları, mülke önem vermedikleri için fukahâ şeklinde adlandırılmıştır. Fakirler ellerine bir şey geçince onu çevresindeki insanlara infak ederler, fakirliklerine isyan etmezler, sessizliklerini muhafaza ederek sabrederler. Fakr maddî anlamda değil, mânevî anlamda ihtiyaçlılıktır. Kişinin maddeten malı fazla olsa bile mala gönlüyle bağlanmaz, değer vermez, malın kölesi olmaktan imtina etmişlerdir. Bu bakış açısıyla maddî anlamda zenginlerden olan Hz. Süleyman (a.s.) da fakirdir (Cebecioğlu, 2020, s. 158). Zühd fakrı tercih etmeyi zorunlu kılar (Serrâc, 1996, s. 46). Mal-mülk sevgisinden arınmak, cebindeki paranın varlığıyla mutlu olmamak, gönül tahtına Rabb’in sevgisinden gayrısını koymamak fakr da olduğu gibi zühdde de elzemdir. Bu anlamda zühd ve fakr örtüşen kavramlardır.

Hem zühd hem de fakr bir şeye sahip olma arzusunu barındırmaz. Bu anlayışlara sahip olanlar mutluluğu maddeyle değil, mâneviyatla tatmin etme zevkine ermişlerdir. Bu mânâda mâsivâ boş, dünyalık geçici ve aldaticıdır.

İçlerinde İbnü'l Arabî, Mevlânâ Celâlettin Rûmî ve pek çok evliyanın aşkı iftikârdan yola çıkarak açıkladığını görürüz. Fakr kavramından türeyen iftikâr aşırı ihtiyaç anlamına gelir. Fakr ya da iftikâr fitrî bir sıfat olmakla beraber yaratılmışların Allah Teâlâ nazarındaki durumunu açıklar. Zira Allah (c.c.) ganîdir, her şeyin sahibidir (Chittick, 2014, s. 64-65).

Muhtaç olduğun şeye sahip olmamak fakrdır. İhtiyaç olunmayan şeylerin kişide bulunmamış olması fakr olarak değerlendirilemez. Bu durumda kişinin ihtiyacı olduğu şeylere sahip olması ve temin edecek güçte bulunması fakir olmadığını gösterir. Bu da Allah Teâlâ'dan gayrı her şeyin fakir olduğu sonucunu doğurur. Zira her şey varlığını Allah'tan (c.c.) almış ve O'na muhtaçtır. Bu durumda gerçek zengin ve her şeye sahip olan Allahü Teâlâ'nın kendisidir (Ateş, 1992, s. 260).

Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) benimsediği zühd ve fakrda aynı zamanda sabırlı olmak söz konusudur. Çünkü dünya nimetlerinin geçiciliğini akledip bu nimetlere karşı sabır besleyebilenler asıl zâhid ve fakirlerdir (Serrâc, 2015, s. 33). Fakrın kemâl makamlarından sayılabilmesi için sabır ve rızâ ile birlikte olması elzemdir. Fakirlik kişide sızlanmaya, yakınmaya sebebiyet veriyorsa bu durumda kemâl makamına erişilmesi mümkün değildir. Bu, insanı isyana hatta küfre de sürükleyebilir. Peygamberimizin (s.a.s.) "...Fakirlikten sana sığınırım..." (Ebû Dâvût, Edeb, 101)." hadisi buna delildir (Ateş, 1992, s. 265).

Fakrı, Sülemî (ö. 412/1021), "İnsanın bir şeye hâkim olması değil, hiçbir şeyin insana sahip olmaması" olarak tanımlamıştır. Bu kavramı maddî açıdan da mânevî açıdan da ele alacak olsak tüm varlıkların fakir olduğunu idrak ederiz. Zira tüm yaratılanlar fakirdir ve Allah Teâlâ'ya ihtiyaç duyar. Kişi Allah'a (c.c.) ihtiyaç duyduğunun farkında değilse, o zaman fakir değildir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 95-96). Bu mânâda bakıldığında fakr ikiye ayrılır: İlki fakr-i surî'dir ki insanın dünya malının olmaması demektir. İkincisi ise fakr-ı mânevîdir ve Rabb'in katında varlığın da yokluğunda eşit olması dolayısıyla şımarma ve üzülmeye söz konusu olmaması, Hakk'a muhtaç olduğunun idrak edilmesidir. mânevî fakr sûfilikte daha efdaldır (Uludağ, 1999, s. 184). Fakr, bütün sebeplerden müsebbibi idrak ederek arınmaktır. Bu ise Allah'tan (c.c.) başka şeylere kişinin ihtiyacının olmamasıyla mümkün olur (Sülemî, 1981, s. 25).

Fakir, malı mülkü olmayan değil, isteği olmayan kişidir. Hiç malı mülkü olmadığı halde mal arzusu tükenmeyen kişi fakir değildir. Allah'ın (c.c.) mal verdiği kişinin amacı malı muhafaza etmek ise de malı terk etmek veya harcamak ise de ganî olur. Zira ikisinde de Allah'ın (c.c.) verdiği tasarruf eder. Fakr ise tasarrufu terk etmektir (Hucvirî, 1982, s. 105).

Fakirliğin mi yoksa zenginliğin mi daha efdal olduğu sorusunu dünya hayatını düşünerek değil, malı mülkü ahiret sevabına vasıta yaparak cevaplamak gerekir. Bu konuda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunlardan Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 298/911), fakirliğin zenginlikten daha üstün olduğunu söylemiştir. İbn Atâ (ö. 311/923) ise; zenginliğin daha efdal olduğunu savunmuş, zenginliğine şükreden insanın fakirliğine sabredenden daha üstün olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca bu görüşü savunanlar Allah Teâlâ'nın "Ganî" ismine delil getirmişlerdir. İmam Gazzâlî ise zenginliğin de fakirliğin de bir araç olduğu görüşündedir. Önemli olan bunların neticelerine bakıp, zenginliğin ya da fakirliğin Allah Teâlâ'yı anmaktan alıkoymaması, Allah (c.c.) ile ünsiyet kurulmasına mâni olmamasıdır (Gazzâlî, 1996, s. 312-314).

Kalplerin mala alâkasına göre fakirin ve zenginin üstünlüğü değişir. Bu alâkanın eşit olması durumunda dereceleri de eşit olur (Ateş, 1992, s. 267). Kişinin mala olan düşkünlüğü onu malının esiri haline getirir. Böyle bir zenginin fakirden üstün olduğu düşünülemez. Zira mal mülk sevdası Allah'a (c.c.) olan sevgisini perdelemiştir.

Mutasavvıflar fakrı, Allah Teâlâ'dan (c.c.) başka bir şeye muhtaç olma halinden uzaklaşarak yalnızca Allah'a (c.c.) muhtaç olma şuuru olarak tanımlamışlardır. İnsanın gerçek fakirlik derecesine ulaşması ancak Allah'tan (c.c.) gayrısından uzaklaştığında, O'nu hakkıyla sevdiğinde, nefsani arzuları bırakıp hırstan, tamahtan uzaklaştığında gerçekleşir. Bu şekilde bir fakirlik bilincinde olan insanın serveti fakrına engel teşkil etmez. Zira kendisinde mal olsa bile malın sevgisi yoktur. Malın varlığı da yokluğu da kendisine zarar vermez. Hz. İbrahim (a.s.), Hz. Dâvud (a.s.), Hz. Süleyman (a.s.), Hz. Hatice (r.a.) ile evlendikten sonra Hz. Peygamber (s.a.s.) mali anlamında zengin olmuş olsalar bile mânevî anlamda fakirliğin zirvesinde yaşamışlardır (Ateş, 1992, s. 262-263). Aynı şekilde zühd anlayışına sahip olan bir kimse de, her ne kadar mala mülke sahip de olsa bunların

sevgisini gönlüne koymadığında, sadece Allah'a (c.c.) muhtaç olduğunu idrak ettiğinde gerçek mânâda fakir olur.

İnsanın gönlünde sevgi şeklinde de olsa buğz etme şeklinde de olsa dünyaya yer vermesi gaflettendir. Dünya sevgisini kalbine koyan gâfiller gittikçe Allah Teâlâ'dan uzaklaşmaktadırlar. Dünya buğzunu gönlüne yerleştirenlerse yine gâfil olsalar bile Allah'a (c.c.) yakınlaşma yolunda ilerlemektedirler. Bu kimselerin dünya buğzunu bir vesile olarak kullanıp, Allah'a (c.c.) ulaşması, kemâl derecesine varması umulur. Bu durum tıpkı hac yolunda olan iki farklı kişinin bineğiyle ilgilenerek gittiği yerin farkında olmamasına benzer. Oysaki biri Kâbe yönüne diğeri ise Kâbe'nin tersine doğru hareket halindedir. İkisi de gâfildir ama Kâbe'ye giden övülür ve Kâbe'ye varması ümit edilir (Gazzâlî, 2021, s. 15-16). Dünya insanın gözünde sevgisine de düşmanlığına da yer vermeyecek kadar değersiz hâle gelmelidir. Zira bunlardan birine yer vermek dünyaya verilen önemi gösterir. Bir zâhid de hayatında ahireti dünyaya tercih ettiği için dünyaya rağbeti azalır.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Sadık tüccar; peygamberler, siddıklar ve şehitlerle beraberdir (Tirmizî, Büyü, 4)." hadis-i şerifi de güvenilir olunduğu takdirde zengin bir tacirin bile âli makamlarda olabileceği bize anlatılır. Bu minvalde insanın eli zâhiren dünya nimetlerinde olsa da kalbinin her daim Allah'ı (c.c.) anıyor olması mühimdir.

Fakrî Ahmet Yesevî (ö. 562/1166) sadece makam olarak ele almamış, bütün olarak tasavvuf sistemini ifade etmek için kullanmıştır. Sâlikin tevbe, ibadet, sevgi, sabır, şükür, rızâ, zühd, âriflik makamlarıyla gelişim sağlamalarını ister. Fakrın bu makamlarının her birini bir peygamberle özdeşleştirir. Bu bağlamda tevbe makamını Hz. Âdem (a.s.) ile âbidliği Hz. İdris (a.s.) ile şükürü Hz. İbrahim (a.s.) ile sabrı Hz. Eyyûb (a.s.) ile rızâyı Hz. Musa (a.s.) ile zâhidliği Hz. İsa (a.s.) ile ârifliği Hz. Muhammed (s.a.s.) ile eşleştirmiştir (Özköse, 2016, s. 34-35).

Fakrın adapları vardır. Bunlar: Yüce Allah'ın verdiği rızâ olarak fakr halinden nefret etmemek, fakirliği gizleyerek dilenmekten çekinmek, fakirlikten yakınmamak, ihtiyacı olandan fazlasını el sürmemektir (Ateş, 1992, s.271). Gönül hoşluğuyla fakr hâline rızâ olmak mühimdir. Aksi takdirde bu durumdan şikâyet edildiğinde şükürden de uzaklaşma hâli ortaya çıkabilir. Zühd anlayışına sahip bir kişi de hayatında fakr hâlini rızâ, şükür makamlarıyla birlikte yaşamaya gayret ettiğinden zâhidin hayatında fakr önemli bir yere sahiptir.

Fakr üç derecedir. Birinci derece, dünya ile alakayı kesmek, dünyaya sahip olma hevesinden kurtulmak gibi nitelikleri olan zâhidlerin fakrıdır. İkinci derece, amellerde gösteriş yapmaktan kurtulmak için, Rabb'in ihsanını aklederek geçmişe rucû etmektir. Zatı, sıfatı, imanı, amelinin Allah Teâlâ'dan olduğunu idrak eden kul, her şeyin Allah'tan (c.c.) olduğunu, buna kendisinin hiçbir dahli olmadığını anlar. Üçüncüsü, kulun Allah'a (c.c.) tamamen ihtiyacı olduğunu müşâhede ederek Allah Teâlâ dışında her şeyden kopup Allah (c.c.) dışındaki şeyleri görmekten fâni olmasıdır. Fakrın bu çeşidi sûfilerin fakrıdır (Cevziyye, 1990a, s. 344-347). Serrâc da bu sınıflandırmayı mukarreblerin, siddıkların ve kanaat ehlinin fakrı olarak yapmıştır (Serrâc, 1996, s. 45-46). Bu doğrultuda fakrın aşamalarının ilkinin zühddle alakalı olduğu görülür. Bu derecelerde ilerlemek için zâhidin de gayret göstermesi, sûfilerin fakrı makamına yükselmeye gayret etmesi gerekir.

Gazzâlî fakr halindeki kimseleri beşe ayırır. İlki, zühddür ki ihtiyacı olan mal kişiye verilse de hoşnut olmaz. İkincisi; rızâdır, kişi verilen mala sevinme ya da üzülme belirtisi göstermez, mal hevesi yoktur. Üçüncüsü; kaani'dir, malın var olması yok olmasından daha sevimlidir. Kendisine mal verildiğinde sevinmekle beraber özellikle bu malı kazanmak için çaba sarf etmez, mala değer vermez. Dördüncüsü; haristir, mal hırsı vardır, mala meyyaldır ama acziyetinden malı aramaz. Beşincisi; muztardır, elde etmediği servete muhtaç kimsedir. Buradaki servet ekmek, elbise gibi zarûrî ihtiyaçlardır. Bu beş halden en efdali zühddür (Gazzâlî, 2002b, s. 353).

Abdullah İbnü'l Mübarek (ö. 181/797) ise, zühdün fakirliğe muhabbet etmekle beraber yaratana tevekkül etmek olduğunu söyler (Serrâc, 2015, s. 31). Buradan da anlaşıldığı üzere zühd ve fakr iç içe kavramlardır. Bir zahid gönlünde fakirliği taşımalı, ancak Allah (c.c.) ile müstağni olmalıdır.

4.1.8. Zühd-Riyâzet

Riyâzetin sözlükte terbiye etme, eğitime, idman yapma, ıslah etme gibi anlamları vardır (Cebecioğlu, 2020, s. 402). Riyâzet nefsi eğitmek amacıyla onu meşru olan isteklerden uzaklaştırmaya denir. Sûfiler nefse hâkim olabilmek için nefsi mubah olan arzuların da mahrum etmek gerektiğini savunurlar. Nefsin beden ve dünya ile ilgili isteklerini törpülemek, bunları etkisizleştirmek, nefsi aklın ve dinin meşru kıldığı dairede tutmak riyâzettir. Bu mânâda bakıldığında riyâzet, zühd

kelimesiyle benzer mânâdadır. Nefsin yeme-içme, uyuma, konuşma gibi eylemlerini minimum seviyeye getirerek, zaruret miktarına indirmek, nefsi zorlanacağı işlerle uğraştırmak riyâzetin esasıdır (Uludağ, 2008, s. 143-144).

Zühd kelimesinden türeyen kelimelerin azla yetinmek anlamı olduğu düşünüldüğünde, zühdün riyâzet kelimesiyle örtüştüğü görülür. Zira riyâzetin de esası; aza kanaattir. Zâhid de az ile yetinerek dünya nimetlerine olan alakasını sevgisini azaltmış, riyâzeti yaşamında uygulayarak zühd hayatını yaşamaya gaye edinmiştir. Böylelikle bedenin ihtiyaçlarının aza indirilmesiyle nefsin istekleri kırılarak nefis mertebelerinde yükselmek hedeflenmiştir.

Riyâzet mücâhede aracılığıyla nefsin alışkanlıklarını iyileştirmek, böylelikle nefsi temizlemektir. Diğer bir anlamda ise Rabb'den gayrısına teveccüh etmekten sakındırıp, sadece Allah Teâlâ'ya yönelmektir (Kâşânî, 2004, s. 277). Zâhid de bu amaçla dünyada yaşayıp kulluğunu bu doğrultuda sürdürür.

Aç olmak, az uyumak, az konuşmak ve halvet olmak üzere dört özellik insanın Rabb'yle yakınlık kurmasını ve O'nu müşâhede etmesini sağlar. Aç olmak kişinin kalbinin nurlanmasını sağlar. Az uyumak, az yemekle birleştiğinde âdetâ kalbi cilalandırır. Az uyumak yine açıklıkla birlikte bilinmeyen âlemin gizemli yanlarını anlayabilmeye sebeptir. Az konuşmaksa kalbin oyalanmasına engel olarak Rabb'e yakınlaşmaya vesiledir. Halvet ile ise kişi azalarını muhafaza ederek kalbini korur (Gazzâlî, 2002a, s. 173-174). Uzlet insanlardan tamamen kopmak, yalnız başına bir hayat sürmek ve taatle meşgul olmak demek değildir. Uzlet iş vaktinde insanların içinde olmak, onlara yarar sağlamak, iş vakti haricinde ise zevklerine, heveslerine yenilmeyip, aile efradıyla verimli vakitler geçirmektir. Aksi halde iyiliği emredip kötülüklerden sakındırmak mümkün olmazdı. Aynı şekilde asr sûresindeki Hakk'ın tavsiye edilmesi de ancak insanlar arasında bulunmakla mümkün olur (İz, 1969, s. 105-106).

Şöyle bir misal verilir: İki derviş buluştuklarında uzun uzun sessizlik içinde susarlar. Belli bir zaman geçtikten sonra bir tanesi ortamdan ayrılmak için kalkar ve diğeriyle kucaklaşır. Giderken ona “ne güzel bir sohbet oldu” der. Günümüze baktığımızda sözün o kadar fazla israf edildiği bir çağdayız ki söylenenlerin mânâlarını bile anlamakta zorlanıyoruz (Ökten, Sayar, 2021(a), s. 107). Bu noktada

killet-i kelim hem anlaşılabilirlik açısından hem de boşa konuşmaktan kaçınma açısından büyük önem taşıdığı görülmektedir.

Riyâzet üç derecedir: Kamunun riyâzeti: hakkını yerli yerine vererek ilim ile ahlakı, ihlas ile amelleri düzeltmektir. Havassın riyâzeti: Geçtiği mevki makamlarla oyalanmadan, Allah Teâlâ'dan başka şeylere bakmadan ilim gereğince hareket etmektir. Havassu'l havassın riyâzeti: Her işini karşılıksız yapmaya özen göstermek, yalnız Allah (c.c.) ile beraber olmak demektir (Ateş, 1992, s. 211).

Süleyman ed-Dârânî'nin kulun çok sevdiği isteklerden (yeme-içme) uzak kalmaya sabır gösterememesi halinde hiç hoşlanmadığı (musibet) şeylere sabretmesinin mümkün olamayacağını (Attâr, 1984, s. 312) söylemesi kişinin kendisini kontrol etmesinin elzem olduğunu bize gösterir. Yalnız bu konuda da aşırıya gitmekten kaçınılmalı, bu durum tüm istek ve ihtiyaçlarımızı, temel ihtiyaçlarımızı bütünüyle ihmal etmek halini almamalıdır. Zira temel ihtiyaçlardaki kontrolün sebebi var olan özü keşfetmek, öz ile beden arasındaki dengeyi kurmaktır. Kişinin bu eğitimi hayatı boyunca süreceği için ihtiyaçların yok sayılması doğru bir davranış değildir (Ayten, Düzgüner, 2017, s. 159). Haris el-Muhâsibî'den de bu görüşe dayanak olabilecek şu söz nakledilir: "Bu ümmetin en hayırlıları ne din işleri için dünya işlerini, ne de dünya için ahiret işlerini terk etmeyendir (Attâr, 1984, s. 308)."

Mücâhede ve riyâzet anlam itibarıyla birbirine benzeyen kelimeler olup, mücâhede kişinin kendisini iyilik yapmaya zorlamak iken, riyâzet ise bu zorlamaya alıştırmak demektir. Bu durumda en başta mücâhede eden kişi riyâzet ile devam ederek müşâhedeye erişir. Riyâzetin açlık ve az yemek, az uyumak, az konuşmak gibi esasları kişiyi nefsinin arındırması için vardır. Hatta uzlet de bunlara eklenebilir (H. K. Yılmaz, 1997, s. 191-192). Nasıl ki Yusuf kuyudaki eziyete katlanmadan Hz. Yusuf (a.s.) olamadıysa, Hz. İbrahim (a.s) Nemrut'un ateşiyle sınanmadan "halîl" sıfatına mazhar olamadıysa, Hz. Musa (a.s.) Firavun'un zulmüne katlanmadan İsrailoğullarına Nil ırmağı geçit vermediyse, dervişin seyrüsülûkunda da fedakârlık olmaksızın vuslata ermesi çok da kolay olmayacaktır (Demirdaş, 2011, s. 80). Kişinin dünyaya olan arzularının kırılması için riyâzet yapması gerekir. Nefsin isteklerini kontrol altında tutarak yapılan riyâzet bir zâhidin hayatında olmalıdır. Çünkü ancak nefis terbiyesi sonucu insanın gözünde dünyanın değeri azalabilir.

Mala tamah edenlerin örneğini İsa (a.s) ile ilgili bir olayda bulabiliriz. İsa (a.s) ve havâriileri yolda giderlerken yolun ortasında altın olduğuna şahit olur. İsa

(a.s) altınlardan sakınılması gerektiğini, onların katil olduğunu, söyleyerek altınlara dokunmadan yolculuğuna devam eder. Bir süre sonra aralarından üç tanesi dönüp altını almak ister. Bu kişiler aralarından birini şehre yemek almak için gönderir, diğer ikisi de altının başında kalır. Bekleyen kişiler şeytanın vesvesesiyle mallar üçe bölünmesin diye giden kişiyi öldürmeye karar verirler. Yemek almaya giden kişi de malların sadece kendisinin olması için yemeklere koymak üzere zehir alır ve yiyeceklere koyar. Alış verişten döndüğünde arkadaşları onu mal hırsı yüzünden öldürür, sonrasında yemeği yiyen arkadaşları da ölür. İsa (a.s.) ve arkadaşları seyahat dönüşünde bu ibretlik hikâyeye şahit olurlar (Mekkî, 1999, s. 392).

Şehvet, gazap, dünya sevgisi gibi duyguları benliğimizden bütünüyle silip atmak mümkün değildir. Zira bunlar belirli miktarda ihtiyaçtır. Mesela; insanda gazap duygusunun olmaması kendisini oluşabilecek risklere karşı koruyamamasına ve dolayısıyla varlığının da sıkıntıya düşmesine sebep olabilir. Bir başka açıdan şehvet duygusunun hiç olmaması kişinin açlığını bile hissetmekten haberdar olmaması anlamına gelir ki bu da yaşamını devam ettirmesinin önüne geçer. Bu duyguları dengede tutup orta yolu bulmak, itidal üzere olmak ancak riyâzet ile mümkündür (Gazzâlî, 2002a, s. 131-132).

Ağır riyâzet özel ve yetenekli müminlere uygulanmalıdır. Zira bunun tersi yapılırsa kişinin mizacı bozulur, kişi ruhi bunalıma düşer. Hatta böyle olunca girdiği ruhsal depresyon sebebiyle kurtarıcı olduğunu bile iddia edebilir. Bu kişilerin hem kendileri doğru yoldan sapmışlardır, hem de başkalarını yanlış yola saptırma yolundadırlar. Dolayısıyla yanlış kişilere uygulanan yanlış oranda riyâzet, kişinin dengesini bozduğu gibi söylediklerini hezeyandan öteye geçirmez (Uludağ, 2015, s. 289).

İslamda riyâzât zühd ve takvânın bedeni olan bölümüdür (Pazarlı, 1982, s. 149). Riyâzet yoluna girmeye niyetlenen kişi aynı zamanda Allah Teâlâ'nın emirlerine uyup yasaklarından sakınmayı, Allah (c.c.) rızâsı için yaşamayı hedefleyen kişidir. Bunun için nefsinin bedenini kullanarak eğitir, arzularını törpüler, zâhidâne bir hayat yaşamak için çabalar.

Riyâzetin unsurlarından olan uzletin her harfi sûfilere göre bir hasleti temsil eder. İlmi (ayn) harfî, zühdü (ze) harfî, lillâh olmasını (lâm) harfî, takvâyı (te) harfî gösterir. Bu dört unsur olmazsa uzlet olmaz, uzlete niyet eden kişiye bu unsurlar

vâcip olur (Ankaravî, 2008, s. 281). Görülüyor ki riyâzet ile zühd anlayışı birbirleriyle bağlantılı kavramlardır. Zühd hayatı esas alınarak yapılan riyâzet, kişinin nefis mertebelerinde ilerlemesini sağlar.

4.1.9. Zühd-Tevbe

Sözlükte dönme, pişmanlık anlamına gelen tevbenin ıstılahtaki anlamı ise; günahlara nedâmet göstererek vazgeçmek, o günahı bırakmaktır. Tasavvufta yetmiş makam vardır ki evveli tevbe nihâyeti kulluktur (Cebecioğlu, 2020, s. 493). Tevbe günah anlamında kalpte bulunan ısrar düğümünü çözerek Allah Teâlâ'ya yönelme, O'nun haklarını uygulayabilmedir (Cürcâni, 1997,s. 67). Tevbe; tüm fena vaziyetlerden güzel vaziyetlere, yanlış yoldan doğru yola dönmek, onarılanı harap etmek, harap olanı ise onarmak demektir. Burada onarılanlardan maksat isyanlardır (Sülemî, 1981, s. 23). Tevbe günahın insana zarar verdiğini idrak edebilmekten ortaya çıkmıştır. Günah mümini gerçek yaşama amacından -Allah'tan (c.c.)- ayırdığı için bunu engellemek adına, tevbe tasavvuf hayatının kapısı haline gelmiştir (Çelikoğlu, 2001, s. 172). Zühd hayatını yaşamak isteyen kişi de evvela bu kapıdan girmeli, sonra da Rabb'inin rızâsı yolunda yaşmalıdır.

Tevbe nasıl ki günahlardan Rabb'e dönmekse, zühd de mâsivâyı gönülce terk edip yine Allah Teâlâ'ya dönüştür. Bu mânâda bakıldığında hem tevbede hem de zühdde Allah'a (c.c.) dönme söz konusudur.

Tevbe isyan etme halinden Allah Teâlâ'ya itaat etme haline, günahlara bulanmış olmaktan sevaplara dönmeye, hatalı davranışlarda doğru olanlara, bâtil olan yoldan hak yola dönmektir. Tevbenin aslı kalpte oluşan pişman olma halidir, tevbeyle dile getirmek zarûrî değildir (Kelâbâzî, 2021, s. 156).

Kur'ân'-ı Kerîm'de Rabbimiz "...Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz (en-Nûr 24/31)." buyuruyor. Peygamberimiz (s.a.s.) ise tevbe hakkında: "Günahtan tövbe eden hiç günahı olmayan gibidir. Allah herhangi bir kulunu sevdiğinde o kula günah zarar vermez (İbni Mace, Zühd, 30)." buyurmuştur. Tasavvufta tevbenin ikinci doğum olarak kabul edilmesi (Ö. Yılmaz, 2017, s. 89) bu hadisi açıklar niteliktedir. Günahlarından arınan insan sanki yeni doğmuş, günahsız bir bebeğe benzetilir. Başka bir hadiste de "Bir kul can çekişmeye başlamadan önce Allahü Teâlâ onun tövbesini kabul

eder (İbni Mace, Zühd, 30).” buyrulması Yüce Allah’tan hiçbir zaman ümit kesilmemesi gerektiğini ifade eder.

Hız. Peygamber (s.a.s.) namazda giydiği işlemeli elbisesi onu oyaladığı için elbisesini atmış, ayağına giydikleri yine meşguliyyete sebep olduğu için eskileri ile değiştirmiştir. Onun bu şekilde davranmasının sebebi Makâm-ı Mahmûd’a ulaşmasını engelleyen bir şey kalmasını istememesiydi. Aynı şekilde Hız. Ebû Bekir de (r.a.) içtiği sütün haram yollarla kazanıldığını öğrenince hemen kusarak midyesinden sütü çıkarıp, tevbe etmiştir. Hâlbuki fetvalara göre bunun gerekli olmadığını biliyordu. Ama onun kalbine yerleştirilen sır, ancak sıddıkların bilebileceği bir bilgiydi (Gazzâlî, 2002b, s. 23).

Peygamberimiz (s.a.s.) “Kul bir günah işlediği vakit kalbinde bir nokta belirir. Tövbe ederse kalbi cilalanır. Döner tekrar günah işlerse, o leke artar. Nihâyet kalbini ele geçirir (İbn Mâce, Züht, 29).” buyurmuştur. Zira tevbe kul için benzeri olmayan bir nimettir. Yanlışlıklarımızı, günahlarımızı âdeta hiç yapmamışız gibi silen bir silgidir. Kul tevbe ettikten sonra affedilmenin huzuruyla Rabb’ine her zamankinden daha fazla yaklaşma fırsatı bulabilme imkânına sahip olur.

Peygamberimiz; bir çölde bütün eşyalarıyla birlikte devesini kaybeden bir adamın misalini verir. Uzun süre geçtikten sonra devesini bulan adamın sevincinin ne kadar fazla olduğunu söyler. Buna rağmen bir kul tövbe ettiğinde Allah’ın (c.c.) sevincinin daha fazla olduğunu müjdelere (Müslim, Tevbe, 2-8). Elbette ki bu hadis-i şeriften Allah’ın (c.c.) kullarının tevbesine ihtiyacı olduğu anlaşılmalıdır. Daha ziyade Rabb’imizin kullarına olan merhameti böyle olmasını sağlamıştır. Böylelikle tevbe ile kul Rabb’inin büyüklüğünü, O’na olan ihtiyacını idrak eder (M. Demirci, 2017(b), s. 97-98)

Yunus Emre de tevbenin önemine şu beyit ile işaret etmiştir:

Bu dünya kahrı evidir, hem bâki değil fânidir

Aldanıban kalma buna tez tevbeye gelmek gerek (Gölpınarlı, 1971, s. 86).

Rüveyym el-Bağdâdî’ye (ö. 303/915) tevbenin ne olduğu sual edildiğinde verdiği cevap “tevbeye tevbe” olmuştur. Bu cevap farklı şekillerde anlaşılmıştır. İlki; işlenen günahlara tevbe, ikincisi; tevbe sırasında oluşan sıkıntı, üçüncüsü; tevbe etmesi sebebiyle kişinin kendini beğenmişlik hissine kapılması, dördüncüsü; gelecekle ilgili karara varmanın oluşturabileceği edepsizlik, beşincisi; tevbenin

Allah'ın (c.c.) kula dönmediği takdirde geçerli olamayacağı, altıncısı; tevbeyle kişinin kendinden bilmemesi gerektiği, yedincisi; Yüce Allah'ın zaten kuluyla mütemadiyen beraber olduğu için dönme gibi bir fiilin oluşamayacağıdır (Kâşânî, 2004, s. 157-159).

İnsan hata yapabilen dolayısıyla günah işleyebilen bir varlıktır. Günahlardan arınmışlık insanlarda sadece peygamberlere özgü bir haslet olduğu için tevbeyle her insanın başvurması gerekir. Tevbeyle arınmak insanlara Allah (c.c.) tarafından bahşedilen büyük bir nimettir. Rabb'e yakınlaşmak için tevbe vesilesini kullanmak insanların ihtiyacıdır.

Tevbe, Yüce Allah ile kulu arasındaki iletişimin bir göstergesidir ve tasavvufî düşüncenin temeli olarak benimsenir. Günahları silen tevbe karşısında mümin bir taraftan ümidini yitirmezken diğer taraftan günahının affedilmeyeceği endişesini taşıdığı için hiçbir zaman bu konuda kendisinden emin olamaz (Serrâc, 2015, s. 29). İnsanın günahlardan hatalardan arınmış olması mümkün olmadığı için tevbe tüm insanlar için başvurulması gereken ilk kapıdır. Zira günahlardan hatalardan tamamıyla arınık olma hali meleklere özel iken, bütünüyle günaha gömülmek ise şeytana mahsustur. Denilebilir ki tevbe ile Allah'a (c.c.) dönüş yapan kimse Hz. Âdem'in yolunu tutmuş ve bu yolu doğrulamış olur (Gazzâlî, 2017, s. 545). Zâhid de nasıl dünyadan yüz çevirip ona rağbet etmiyorsa, aynı şekilde günahlardan da tevbe aracılığıyla yüz çevirir.

Sûfiler tarafından tevbe farklı bakış açılarıyla tarif edilmiştir. Sehl et-Tüsterî tevbeyle "kulun günahını unutmaması" şeklinde tanımlarken Cüneydi Bağdâdî "kulun günahını unutmaması" olarak ifade eder (Ö. Yılmaz, 2017, s. 89). Bu tanımların ikisi de gerçek olup, günahı unutmamak avama, unutmak ise havasa aittir. Havas günahı da mâsivâ kabul ettiği için hiçbir şekilde kalbinde günah barındıramaz (Çelikoğlu, 2001, s. 175).

Kişinin günahına pişman olup tevbe etmesi kendisini günahsız kabul edip farkında olarak ya da olmayarak kibre sürüklenmesinden daha efdaldır. Zira insan hem eşref-i mahlûkat hem de aciz bir varlıktır. Onun mertebesini yükseltebilmesi ancak takvâ ile mümkündür. Bununla beraber tevbe, suçluluk psikolojisini sürekli hissetmek olmamalıdır. Çünkü İslam'da, Hristiyanlıkta olan "aslı günah" anlayışı söz konusu değildir (M. Demirci, 2005, s. 63).

Tevbenin en az üç koşulu vardır. Bunlar işlenen günahlardan pişman olmak, yaşadığı zaman dilimi içerisinde günahı bırakmak, gelecek zamanda da bir daha hiç günah işlememek için çabalamak (Kuşeyrî, 2001, s. 127). Âlimlerin bazıları, tevbenin oluşmasında yalnızca pişmanlık kâfidir, derler. Çünkü tevbe diğer rükunların da oluşmasını sağlar (Kuşeyrî, 2001, s. 127). Kul pişman olmadığı takdirde yapılan tevbenin samimiyet barındırması mümkün olamaz. Bu sebeple pişmanlık tevbe için vazgeçilmez bir şart hâline gelir. Pişman olan kimse zaten o günahı bir daha işlememeye kararlı olur. Bu durum onun tevbesinin kabulüne bir vesiledir.

Günahın öldürücü bir zehir olduğunun görülmesi tevbe nurunun açığa çıkmasıyla mümkündür. Bu zehrin fazlaca yenildiğinin görülmesi korkulara, pişmanlıklara sebep olur. Zehirlendiğini anlayınca zorla kusmaya çalışan bir insan gibi olmasına rağmen, öldürücü bir zehir olduğunu anlayınca pişmanlık duyar. Bu aşamadan sonra kendisini ölüm tehlikesinde gören kişi cefa elbisesinden vefa elbisesine geçip davranışlarını değiştirme eğilimine girer. Böylelikle nedametle tevbeye yönelir (Gazzâlî, 2017, s. 547-548).

Üstad Ebu Dekkak (ö. 405/1014) der ki; tevbe üç bölümdür, başı tevbe, ortası inâbe, sonu evbedir. Ceza korkusu yüzünden her pişman olan tevbe, sevabı için tevbe eden inâbe, sevap ya da günah kaygısı olmadan sadece Yüce Allah'ın emri olduğu için tevbe eden ise evbe sahibidir. Yine tevbenin müminlerin, inâbenin velilerin, evbenin ise peygamberlerin sıfatı olduğu bilinir (Kuşeyrî, 2001, s. 129-130). Başka bir sınıflandırmaya göre tevbe; avam, havas ve havassu-l havasın tevbesi olarak kısımlara ayrılır. Avamınki işlediği günahlara, havasınki gaflette olduğu anlara, havassul-havasınki bir an bile olsa iyiliği bırakmalarınadır. Buna göre mutasavvıflardan bazısı günahına, bazısı gafletine, bazısı mâsivâyâ, kimisi ibadetleri yapmanın oluşturduğu rahatlamaya, kimisi ise tevbesine tevbe etmiştir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 89).

Şâzelî (ö. 656/1258); "Arsası olmayanın binası, tövbesi olmayanın da hâli ve makamı olamaz." diyerek tevbenin önemine işaret eder (Çelikoğlu, 2001, s. 46). Tevbenin iki ana kolundan biri inâbet, diğeri ise isticâbettir. İnâbet, Allah (c.c.) kâdir-i mutlak olduğundan O'ndan korkmak iken; isticâbet ise Allah'tan (c.c.) hayâ ile utanmaktır (Çelikoğlu, 2001, s 46).

Tevbe eden kişide gerekli şartlar şunlardır: Rabb'e isyan etmemenin farzietini bilmeli, gûnahta ısrarkâr olmamalı, gûnahtan tevbe vasıtasıyla dönüş yapmalı, pişmanlık duymalı, hayat boyu itaat halinde olmaya azmetmeli, gûnahın karşılığında korku içinde olmalı, Allah'ın (c.c.) mağfireti için ümitvar olmalı, gûnahı itiraf etmeli, Allah'ın (c.c.) takdir ettiği gûnahın O'nun adaleti gereği olduğuna inanmalı, gûnahtan sonra salih amel işlemeye özen göstermelidir (Selvi, 2010, s. 495-496). Bu ümitvar olmak kişinin yaptığı hatalar yüzünden kendi kendisini affedebilme psikolojisini beraberinde getirir. Bu durum hataları düzeltebilme gücünü kendinde bulabilmesini sağlar. Elbette ki bu affediş gûnahı gûnah olmaktan çıkarmaz lakin yeni başlangıçlar için fırsatlar verir. Dolayısıyla kişinin diğer insanlara duyacağı merhameti bizzat kendine göstermesi önem arz eder (Ayten, Düzgüner, 2017, s. 162) .

Sûfilerden Bişr Hâfi'nin tevbesine şu olay sebep olmuştur: Sarhoş bir halde yalpalayarak giderken yolda bir kâğıt bulur. Kâğıtta besmele yazar. Kâğıda hürmet gösterip güzel bir koku sürdükten sonra pis olmayan, pak bir yere koyar. O gece rüyasında Allahü Teâlâ:

“Ey Bişr, sen benim ismimi hoş kokar hale getirdin. İzzetime and olsun ki ben de senin ismini dünya ve ahirette misk kokulu hale getireceğim. Senin ismini işiten hiçbir kimse yoktur ki, adını duyar duymaz ruhuna rahat sirâyet etmesin (Hucvirî, 1982, s. 203).” der.

Bu rüya Bişr'in tevbe edip zâhidlik yoluna girmesini sağlamıştır (Hucvirî, 1982, s. 203). Bişr'e gelen bu ilhamdan da anlaşılacağı üzere kişinin sûfilik yolunda ilk atacağı adım tevbedir.

Zühd dünyaya ve dünyalıklara yüz çevirip Allah Teâlâ'ya dönmek iken, tevbe ise gûnahlardan yüz çevirip yine Allah'a (c.c.) rücu etmektir. Yani zühdde fâni olanı terk esasken tevbede fâni olanın kirini terk esastır. Bu mânâda zühd ve tevbe birbirleriyle yakın anlamdadır (Yıldırım, 2017, s. 46-47).

4.1.10. Zühd-Tevekkül

Tevekkül sözlükte; havale etme, bel bağlama (Uludağ, 1991, s. 488), vekil etme, güvenme anlamlarına gelir. İstılahta ise, her türlü önlemi aldıktan sonra kâmil bir inançla işlerimizi Yüce Allah'a havale edip O'na güvenmektir. Tevekkül kalben

güvenmeyi gerektirdiği için kalp işidir. Kalbin ıstıraplı olması tevekkülde asıldır. Aksi halde kalpte tevekkül olmaz. Tevekkül edenlerin bazısı ise ölü yıkayıcısının elindeki ölü gibi Rabb'in huzurunda O'na teslim olur, tek yardımcısının Allah (c.c.) olduğu bilinciyle hareket eder (Cebecioğlu, 2020, s. 494). Zühd hayatını yaşayan kimse de aynı zamanda bir mütevekkil olduğu, tevekkülü hayatının bir parçası haline getirdiği için bu kavramlar birbirleriyle bağlantılı kavramlardır.

Hz. Peygamber (s.a.s.), “Dünyada zühd, Allah'ın elindekine kendi elindekinden daha çok güvenmendir (Tirmizî, Zühd, 29).” buyurur. Bu hadis-i şeriften de anlaşılacağı üzere zühd kavramı Allah Teâlâ'ya güvenmeyi de içerir. Böylece Hakk'a itimat edenlerin hem bir zâhid hem de bir mütevekkil olabileceği açıktır (Gökcan, 2018b, s. 142).

Nefsinin zayıflığını fark eden akıllı bir kul, Rabb'inin kudretini anımsar. Havf ve reca dolu bir kalple Allah'ın (c.c.) rızâsını kazanabilmek için O'ndan yardım ister. Kendi acizliğini hatırlayarak hatırlatanın da, güç verenin de, sabır verenin de Rabb'i olduğunu idrak eder (Muhâsibî, 2020, s. 55). Tevekkül kavramı hem tasavvuf hem de kelam ile alakalı bir kavramdır. Ahlak terbiyesinde mühim bir aşama olarak değerlendirilmesi tasavvufî yanını, daha ziyade kaderle olan ilişkisi de kelâmî yanını ortaya koyar (Ünverdi, 2020, s. 182).

İnsanlar genelde daha iyi işler yapabilmek için vekiller tayin ederler. Bir Müslüman'a yakışan hem dünya hem ahirette vekilinin Allah Teâlâ olmasıdır. Bu şekilde Allah'a (c.c.) tevekkül edenler, arzularına sıkıntı çekmeden ulaşacaklardır. Bu bağlamda kişinin isteklerine kavuşabilmesi için çeşitli yolları vardır. İlki, sadece kendi gücüne güvenerek gayret göstermesidir ki bu yol özgüven olarak ifade edilir. Psikolojide tavsiye edilen bir yol olmakla birlikte, İslam kültüründe doğru bir yol olarak kabul edilmez. Zira kişi Rabb'inin büyüklüğü karşısında kendisinin acizliğini, güçsüzlüğünü idrak etmelidir. Allah (c.c.) tarafından kendisine yetenekler bahşedilmemiş olsa, bunlara asla sahip olamayacağını bilmelidir. İkinci yol, başkalarına itimat ederek her zaman yardımı onlardan talep etmesidir. İnsanı hem tembelliğe hem de başkalarına muhtaç, bağımlı yaşamaya sevk ettiği için en kötü yol budur. Bunu hem din hem de psikoloji kabul etmez. Üçüncüsü ise sadece Allah Teâlâ'ya dayanıp O'na tevekkül etmesidir. Bu çeşit tevekkül gerçekte olması gereken, Allah'a (c.c.) inanıp güvenenlerin tüm işlerini O'na bırakanların

tevekkülüdür. Bu kimseler Allah'tan (c.c.) gayrısına muhtaç olmazlar (Misbah, 2017, s. 112-113).

Yüce Allah mütevekkil insanın rızık kaygısını gidererek onun rahat etmesini sağlar. Böylelikle kişi yakînî bir imana ulaşabilir. Tevekkül Allah'ın (c.c.) sevgisine, yardımına, selametine kavuşmaya, kulunu iki cihanda da koruyup gözetmesine vesiledir. Tevekkül eden kişi şeytanın şerrinden kurtularak imanı güçlendirir. Halkın elindekilere değil Hakk'ın elindekilere güvenen mütevekkil, sadece Hak'tan korkar, halka teveccüh etmez. Dolayısıyla mütevekkil kişi sarsılmaz bir havf, recâ ve teveccüh anlayışına sahip olur (Gökcan, 2018b, s. 158-161). Mütevekkil insan sebeplere yapışsa da müsebbibe güvenmelidir. Misal verecek olursak; bu kişi hastalandığında şifa olması için alınan ilaca değil, Şâfi olan Allah'a (c.c.) güvenir. Bu mânâda tevekkül çoğu zaman yanlış anlaşılabilen bir kavram olmuştur. Tevekkül gönüllerde saklıdır; zira mütevekkil olan insan da olmayan da hayatta gayeleri için çalışır, çabalar (M. Demirci, 2017(a), s. 39).

Sadece Allah Teâlâ'ya güvenen mütevekkil, sebeplere yine Allah'ın (c.c.) rızasını kazanmak için başvurur. Zira sünnetullah bu sebepler üzerine kuruludur. Sebepleri tamamıyla terk etmek, tevekkül ile hareket etmek değil sorumluluk almamaktır. Gerek mütevekkil ve gerekse zâhid hayatını sorumluluklarının farkında olarak istikâmet üzere yaşamaya gayret eder. Allah'tan (c.c.) başkasına rağbet etmeyen zâhid her durum ve şartta sadece O'na güvenir.

Sûfilere, tevekkül edip dünya ile ilgilenmemeleri, çabalamayı bırakmaları, ıssız yerlerde aciz, miskin bir şekilde oturmaları, insanların yardımlarıyla geçinmeleri gibi hususlar yüzünden eleştiriler yöneltmiştir. Böyle bir hayatı ne İslam anlayışıyla ne de zühd hayatıyla bağdaştırmamız mümkün değildir. Oysaki gerçek tevekkülü üzerinde gördüğümüz Hz. Muhammed (s.a.s.) çalışarak kazanmış, dünya ve ahiret dengesini itidal üzere kurmuş, bize de bu anlamda örnek olmuştur (Uludağ, 2014, s. 221).

Tevekkülün ancak çalışarak elde edilebileceğinin bir örneği de şudur: Mütevekkil bir insan olan Ebû Bekir Sıddık, halife olduğu zamanlarda kumaş alıp pazara gitti. Bunu görenler halifelikle birlikte ticaret nasıl olur diye sordular. Hz. Ebû Bekir: "Kendi aileme bakamazsam başkalarına hiç bakamam diye cevap verdi." Bu olay üzerine beytûlmalden geçimi için para ayrıldı, böylelikle kendini tamamıyla

halifelik görevine verdi. Buradan da anlaşılmaktadır ki çalışan kişilerin tevekkülü mala pâye vermemek, kendi malını diğer insanların malından daha çok sevmemekle olur. Diğer bir deyişle zühd tevekkülün bir şartıdır (Gazzâlî, 2017, s. 695-696).

Gazzâlî'ye "Mütevekkil kimse düşmanına karşı silah edindikten, hırsızlara karşı kapısını kilitledikten, kaybolmasın diye devesini bağladıktan sonra tevekkül nasıl söz konusu olur?" diye sorulduğunda, tevekkülün fiil ile olmadığını, ilim ve hâl ile olduğunu, sadece alınan önlemlerden değil Allah'ın (c.c.) menetmesiyle sıkıntıların bertaraf olduğunu söyler. Sadece sebeplere bel bağlanmaması gerektiğini vurgular. Bu bağlamda önlemini alan kişi zarara uğramadıysa bunu Allah'ın (c.c.) kendisine olan ihsanı olarak idrak etmelidir. Zarara uğradıysa kalben râzı bir şekilde tevekkülünü elden bırakmamalıdır. Zira tevekkül eden kişi Allah'ın (c.c.) musibeti, ahiretteki ecrini ve rızkını ziyade etmek için ihsan ettiğini düşünmelidir. Zarara kalben hoşnut olmayıp da acı hissederse tevekkülü samimi olmaz. Çünkü tevekkül zühd makamından daha ileridedir. Zühdde ne elden çıkana üzülme ne de kazanılana çok fazla sevinme vardır. O yüzden kaybettikleri yüzünden üzülenler mütevekkil olamaz. Bu durumda tevekkül eden kul şikâyet etmemek, durumu başkalarına anlatmamak üzüntüsüne katlanarak sabır makamına erişir. Bunu yapamayan kul, kalben üzülür, diliyle yakınır, bedeniyle ona sahip olmak için çırpınırsa; böyle bir kulun tüm mânevî makamlardan yoksun kalacağını söyler (Gazzâlî, 1982, s. 280).

Gazzâlî benzetmeler yaparak tevekkülü üçe ayırır. Bunlardan ilki avukat benzetmesi olup, bu çeşit tevekkülde Allah'ın (c.c.) yardımına güvenmek müvekkilin avukata güvenmesine benzetilir. Avukatın vasıflarını gözetmek söz konusu olduğundan tedbire başvurulmuş bir tevekkül çeşididir. İkincisi ise anne benzetmesidir. Bir çocuğun annesine olan güveni Allah Teâlâ'ya olan güvenine benzetilir. Bunda da çocuğun anneden yardım istemesi, dua gibi tedbirlere başvurulur. Yalnız, çocuğun annesine olan sevgisi sadece onu bilmesine ve tevekkülden haberdar olmamasına sebep olur, gerçek tevekkül edenin ise tevekkülü şuurlidir. Üçüncüsü ölü yıkayıcısına teslim olmaya benzeyen tevekküldür. Bu benzetmede kişi nefis ve iradesinden o kadar fânidir ki gassal önündeki savunmasız ölüye benzetilir. Bu kişi istemese bile Allah'ın (c.c.) kendisine merhamet edeceğini bilir. Bu makam artık fenâ makamı olduğu için tedbir söz konusu değildir (Gazzâlî, 2002b, s. 478-479). Gassal nasıl ölüyü istediği gibi yönlendirebiliyorsa, ilâhî iradenin de kulu öyle yönlendireceğini de Sehl et-Tüsterî bizlere aktarır (Sühreverdi, tarihsiz, 621).

Zâhid gassalın önündeki savunmasız ölü benzetmesindeki gibi bir tevekküle sahip olmalıdır. Zira avukat benzetmesinde tam bir teslimiyet söz konusu değildir. Anne benzetmesinde çocuğun annesine sağladığı güven Allah'a (c.c.) tevekkülüne engel olur. Gassal benzetmesinde ise tam bir teslimiyet söz konusudur. Bu şekildeki tevekkül zâhidin hayatında benimseyebileceği bir tevekküldür.

Şakîk el-Belhî insanların sözleri ile yaptıklarının uyuşmadığını dile getirir. “Abd” (kul) olduklarını kabul etmelerine rağmen sahipsiz gibi davranmaları, tevekkül ettiklerini söyleyip dünyalık sahiplenmeye yönelmeleri, ölümü bilmelerine rağmen yaşantıları sırasında bunu unutmaları insanların kelimeleriyle amellerinin uyuşmadığını gösterir (Gazzâlî, 2019, s. 31-32).

Sûfî tevekkülde öyle bir aşamaya gelir ki; kendi iradesini Allah Teâlâ'ya teslim etmiş, Allah (c.c.) onların kendi muradına göre yaşamalarını nasip etmiş, her türlü dünyevi işte nefsin arzularından feragat etmiş böylelikle fenâ makamını kazanıp, bekâ mertebesine geçebilen nadir kullardan olma şerefine nail olmuştur (Sühreverdî, tarihsiz, s. 340-341). İhtiyaçları tevekkül etmesi sebebiyle Allah (c.c.) tarafından giderilmiştir (Sühreverdî, tarihsiz, s. 327).

Ateşe atılmasına rağmen Rabb'ine tevekkülü kemâl derecesinde yaşayan Hz. İbrahim (a.s.) kendisine gelen Cebrail'in (a.s.) “Bir ihtiyacın var mı?” sorusuna “Evet, fakat sana değil.” cevabını vermesi Rabb'inden gayrısını hiçbir şeyi görmemesi, en üstün tevekkülü gösterir. Ateşin esenlik olması da bu sebeptir (Erzurûmî, 2003, s. 358).

Tevekkülün meyveleri tefviz, teslim, itimat ve rızâdır. Kişinin her türlü işini ve bizatihi kendisini Rabb'inin takdirine bırakması, takdirine itiraz etmeden boyun eğmesi tefviz ve teslimdir. İtimat ise; sabır ve sebat ile Rabb'in yardım edeceğine inanmaktır. Rızâ Allah'ın (c.c.) takdir ettiği şeyden hoşnut olmak ve en doğrusunun olduğunu düşünmektir. Bu hoşnutluk rızâ makamını teslimden daha yüksek makam haline getirir. Çünkü hükme itiraz etmemenin yanında kul bu makamda hem takdirden hoşnut olmuş hem de hüküm ortaya çıktıktan sonra da bunu benimsemiş, memnuniyet göstermiştir (Gazzâlî, 2004, s. 282).

Tevekkül, oldukça hassas bir mânevî haldir. Büyük bir gayret gösterebilmekle mümkündür, sadece kelimeler yeterli değildir. Gerçek mânâda mütevekkil mümin bu mânevî halin izlerini taşır (Hatip, 2007 s. 49). Zâhid

musibetlere gönül hoşluğu ile sabredendir. Sıkıntı verici olaylar başa geldiğinde takınması gereken tavrın Allah Teâlâ'ya güven olduğunu idrak eder. Rabb'ine öyle bir güven içerisinde ki bu güvenin sağladığı huzur kalbinde ıstırabı barındırmaz hale gelir. Bu açıdan bakıldığında zühd ile tevekkül kavramlarının iç içe olduğu görülmektedir.

4.1.11. Zühd-Rızâ

Rızâ, şikâyet etmeme, sızlanmama (Uludağ, 1991, s. 396), memnun olmak, râzı olmak anlamlarına gelir. Allah Teâlâ'nın verdiği hüküm karşısında kalbin sessizlik halini muhafaza etmesidir. Hükme, şartlar ne olursa olsun itiraz etmeme halidir. Rızânın meydana gelmesi için herhangi bir olayın olmuş olması gerekir yani kaza gerçekleşmelidir. Olaydan önce kişi rızâ göstermişse buna rızâyâ azmetmek denir. Yalnız şekâvet gibi bir kaza ortaya çıkarsa buna boyun eğmemek, rızâ göstermemek gerekir (Cebecioğlu, 2020, s. 399). Şekâvet durumunda –örneğin hırsızlık- kişinin rızâ göstermesi gereken bir durum değil, tepki göstermesi gereken bir durum oluşur.

Ebu Tûrâb en-Nahşebî (ö. 245/859): “Kalbinde dünyaya yer veren bir kimse rızânın hakikatine ulaşamaz (Gazzâlî, 2004, s. 285).” demiştir. Bu söz zühd anlayışıyla rızânın ilişkisini açıklar. İnsan dünya nimetlerinin cazibesine kendini kaptırınca elindekine râzı olması zorlaşır. Zühd anlayışını hayatına yerleştirmiş bir kulun verilenlere rızâ göstermesi zor olmayacaktır. Çünkü zaten verilmediğine râzı olduğu şeyler onun gözünde değersizdir.

Günümüzde dünya nimetlerine doyumsuzluk o denli artmıştır ki, insanın elindeki ile yetinmesi giderek zorlaşmıştır. Verilenler ile yetinmeyip hep daha fazlasını isteyen insan sahip olduğuna râzı olmaktan uzaklaşmıştır. İşte zühd anlayışını benimsemek verilen nimetlerin miktarına bakılmaksızın râzı olmayı gerektirir. Bu doğrultuda dünya nimetlerine değer vermeyen bir anlayışın bahşedilen ile yetinmesi zor olmayacaktır.

Rızâ konusunda avamın hoşnutluğu; yaratıcıyı kendisine yegâne Rab, İslam'ı din edinmek, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) da peygamber olarak kabullenmektir. Seçkinlerin hoşnutluğu ise, başına gelen olaylarda hiç kararsızlık göstermeden dosdoğru olup, O'ndan râzı olabilmektir. Allah'ın (c.c.) Ebû Yezîd'e “Ey Ebû Yezid, ne

istiyorsun” diye sual ettiğinde “İstememeyi istiyorum” demesi seçkinlerin hoşnutluğunu gösterir. Zira kişi Allah’ın (c.c.) iradesine teslim olmuş, kendi iradesini yok saymıştır. Âşığın hoşnutluğu ise her türlü musibet başına gelse bile Hakk’tan hoşnutluğu bırakmamaktır. Bu makam muhabbet makamı olarak bilinir (Kâşânî, 2004, s. 267-268). Zühd hayatını benimseyen kişi de Allah Teâlâ’nın rızâsını hayatının merkezine alır ve bu doğrultuda yaşar.

Sebebi hususunda düşünülduğünde rızâya çalışmakla elde edilen anlamında kesbî, hakikati hususunda düşünülduğünde ise Allah’ın (c.c.) ihsanı anlamında vehbî denilebilir. Zira bir ağaç ekildiğinde sebep yerine getirilmiş olur ve tevekkül sayesinde rızâ meyvesi alınır. Yani tevekkülün neticesi rızâdır. Rızânın nefislere ağır gelmesi nedeniyle Allah (c.c.) kullarını rızâya çağırmış, fakat rahmetinden dolayı onlara rızâyı zorunlu kılmamıştır. Râzı olanlar kendisinin de rızâsıyla karşılık vereceğini müjdelemiştir (Cevziyye, 1990a, s. 155). Allah (c.c.) onlardan râzı, onlar da Allah’tan (c.c.) râzı olduklarını bildiren âyet, (el-Beyyine 98/8) Allah-ü Teâlâ ile kulları arasında karşılıklı rızânın olduğunu gösterir. Bu karşılıklı rızâ, nefis basamaklarından nefs-i râziyye ve nefs-i merdıyyeye karşılık gelir ki bu mertebeler özellikle Yüce Allah’ın mukarreb kullarına ihsan ettiği mertebelerdir. Zâhidâne yaşantıyı kendisine yol olarak seçen bir kul, bu mertebelerin talibidir. Kul bu mertebelere ulaştığında nefs-i kâmile yolunda ilerler.

Rızâyı alıştıran yöntemler şunlardır: İlki, kişinin kendini gelecekteki yararı için kazaya rızâyı alıştırmasıdır ki tedavi amacıyla aldığımız ilaçlar buna örnek gösterilebilir. İkincisi, güçlülere sevgilinin rızâsını kazanmak için isteyerek katlanmasıdır (H. K. Yılmaz, 1997, s. 176).

Allah’a (c.c.) karşı yapılan ilk başkaldırışın nedeni râzı olmamaktır. İblis Allah’ın (c.c.) Âdem’e (a.s.) secde etme emrine, onu diğer yaratılardan üstün tutması hükmüne râzı olmamıştır. Âdem (a.s.) ise cennette yasak olan ağaçtan yemiş, kendisine helâl olan şeylerle yetinmeyip râzı olmamıştır (Cevziyye, 1990a, s. 184). Allah’ın (c.c.) kazasına gösterilen rızâdan daha yüksek bir makam yoktur. Rabb’imizin sevgisi rızâ makamındadır, rızâ tam olarak gösterilen sevginin semeresidir. Hz. Peygamber (s.a.s.) da Allah’a (c.c.) açılan en büyük kapının O’nun kazasına rızâ göstermek olduğunu buyurmuştur (Gazzâlî, 2017, s. 734-735). Bu konuda Üstad Ali ed-Dekkâk şöyle der: “Rızâ; senin belayı hissetmemen değil, hüküm ve kazaya itiraz etmemendir (Kuşeyrî, 2001, s. 228).” İnsan başına gelen belalara karşı duyarsız

kalamaz. Fıtraten belalardan etkilenir, üzüdür. Bu durumda sükûnetini korumak, isyandan uzak durmak, başa gelene boyun eğmek kişiyi rızâ makamına ulaştırır.

Rızâ ehlini Hucvîrî (ö. 465/1072) dört grupta ele alır. İlki; “mârifet” olarak adlandırdığı, Allah’ın (c.c.) verdiği nimetlere rızâ gösterenler, ikincisi; “dünya” olarak tanımladığı mutluluğa râzı olanlar, üçüncüsü; musibetlere katlanmaya râzı olanlar, dördüncüsü, “aşk” olarak nitelendirdiği seçilmiş olmaktan râzı olanlardır (Smith, 1991, s. 130).

İbnü’s Serrâc’a (ö. 378/988) göre rızâ, Allah Teâlâ’nın tercihini gönül hoşluğuyla severek, kabul ederek, bu konudaki itirazı da, seçme hürriyetini de bırakmaktır. Başlangıçlı makamlardan sonu hallerden olan rızâ hem gizli hem açıkça Allah’a (c.c.) teslim olmaktır. Zira tevekkülün sonucu rızâdır (Serrâc, 2015, s. 36).

Kişinin seçme hürriyeti varken rızâyâ boyun eğmeyi tercih etmesi onu değerli kılar. Zira insan irâdesi sayesinde alây-ı illiyyîn makamına kadar yükselebilir. Yüce Allah insanı en şerefli varlık olarak yaratmış ve onu üstün kılmıştır. Zühd hayatına talip bir insan için rızâullahın önemi çok büyüktür. Bu sebeple zâhidin başına gelen olaylara rızâ göstermesi seyrüsülûkünde ilerleme kaydedebilmesine bir vesiledir.

Fudayl b. İyâz, Bişr el Hâfi’ye; râzı olmanın zühd sahibi olmaktan daha üstün olduğunu, zira rızâ gösteren kişinin sahip olduğu mertebeden daha üstünü istemesine imkân olmadığını söylemiştir (Cevziyye, 1990a, s. 157). Zühd de dünya nimetlerine değer vermemek varken rızâda verilen ile yetinmek söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında rızanın aynı zamanda kanaati barındırdığı söylenebilir. Bu durum kulun râzı olma hâlinin zâhidliğinden daha üstün görülmesi anlamına gelir.

Fudayl b. İyaz’ın oğlu öldüğünde cenazesinde gülerken görülmesi üzerine sebebi sorulduğunda Allah’ın (c.c.) kazasına râzı olduğunu söylemiştir. Bazı kişiler bunu hoş görmeyerek Hz. Peygamber’in (s.a.s.) oğlu öldüğünde ağladığını, oysa kendisinin rızânın en yüksek mertebesinde olduğunu söylemişlerdir. Mesele incelendiğinde Hz. Peygamber’in (s.a.s.) rızâ makamı ile birlikte merhamet ve kalp inceliği makamının da olduğu görülür. Fudayl’ın ise rızâ ve merhamet makamı kalbinde birleşmemiştir. Bu konuda insanlar dört çeşittir. İlki, rızâ ve merhametin bir arada olduğu gözü yaşarsa da, kalbi râzı olanlardır. İkincisi râzı olmasına rağmen merhameti olmayan, kalbi ikisini birden almayanlardır. Üçüncüsü, merhameti olan fakat rızâyâ ulaşamayanlardır. Dördüncüsü, rızâsı da merhameti de olmayanlardır.

İlk merteye en yüksek olmakla birlikte kademe kademe alçalış söz konusudur (Cevziyye, 1990a, s. 180-181).

Çok ibadet eden Benî İsrail âbidlerinden biri rüyasında cennette kendisiyle aynı derecede bulunduğu söylenen bir kadın gördü. Âbid kadını arayıp ibadetini sormak istedi. Farz dışında namazlarının, oruçlarının olmadığını öğrendi. Fakat âbid halinin ne olduğunu ısrarla sorunca kadın küçük bir hasletinin olduğunu söyledi. Bu haslet; hasta olduğunda şifa istememesi, güneşteyse gölge istememesi, her halükarda belâyâ râzı olmasıydı. Âbid ise bu hasletin büyük bir haslet olduğunu söyledi. Rızâ iki sebebe bağlıdır. Birincisi, kişi kendinden haberi olmayacak şekilde aşka dalar. Harpte yaralanan kişinin o duygular içerisinde yarasını görmeden acı duymaması böyledir. İkincisi ise, sıkıntılardan acı duysa da rızâ için buna katlanıp râzı olmasıdır. Âbid bunun büyük bir haslet olduğunu idrak edip mertebesinin nedenini anladı (Gazzâlî, 2017, s. 736-737).

Rızânın hâl mi yoksa makam mı olduğu konusunda görüş ayrılığı vardır. Horasanlılar rızâyâ makam olarak bakarlar, Iraklılar ise rızâyı hâl olarak değerlendirirler. Bir başka grup ise rızânın başlangıcının makam olduğunu, devamının ise hâl olduğunu söyler. Makam olduğu görüşündekiler rızânın kazanmakla elde edildiğini savunurken hâl olduğu görüşündekiler Allah (c.c.) vergisi olduğunu düşünürler (Cevziyye, 1990a, s. 153).

Rızâyâ dualarımızda rastlamak mümkündür. Duaların en iyisi, en samimisi “Allah (c.c.) razı olsun” dur. Zira bir kuldun Allah Teâlâ razı olduktan sonra kulun dünyada isteyebileceği daha büyük bir şey yoktur (Uludağ, 2015, s. 233).

Zâhidâne bir hayat yaşamak, Allah (c.c.) yolunda sevdiğimiz şeyleri, hayatımızdan çıkarmaktır. Kazanılacak ecirlerin Allah (c.c.) tarafından verileceğini bilen kişi için bu imkânsız bir şey değildir. Bunun karşılığı sevap olabileceği gibi ahirette O’na yakın olmak da olabilir. Müminin dünya hayatında elden çıkarabileceği bir şeyi olmayabilir. Bu kişinin zühdü yokluğuna üzülmeyp râzı olmaktır (Mekkî, 1999, s. 378). Râbia el-Adeviyye’ye kulun ne zaman râzı olacağı sorulduğunda ise verilen nimetlerin kişiyi mutlu etmesi gibi, başa gelen kötü olayların da aynı şekilde mutlu etmesi durumunda râzı olacağını söylemiştir (Kuşeyrî, 2001, s. 230).

Zâhid de rızâyâ boyun eğen Yüce Allah’tan her koşulda râzı olmaya çalışan insandır. Rabb’inden gelen nimetleri de musibetleri de rıza ile karşılayandır. Zâhid,

Allah'ın (c.c.) sadece verdiklerine değil, vermediklerine de rızâ gösteren, nimetlerin bolluğunda şımarmayıp, bu nimetlere kendisini kaptırmamaya talip olandır. Hak yolunda olan kişinin Rabb'inin rızâsını kazandıkça, dünyevi sıkıntılarında âzâde olması ona bahşedilen en güzel nimetlerdendir.

4.2. Zühd Anlayışının Psikolojik Kavramlarla Bağlantısı

Bu bölümde; tasavvuf psikolojisi ve zühd anlayışı ilişkisini, kendini keşfetme, kendini aşma, söz ve davranış tutarlılığı, sorumluluk, narsisizm, kaygı bozukluğu, anda kalma, sevgi ve ait olma ile bağlantısını inceleyeceğiz.



Şekil 2. Zühd Anlayışının Psikolojik Kavramlarla Bağlantısı

4.2.1. Tasavvuf Psikolojisi ve Zühd Anlayışı

Tasavvuf; ihsan olayının kul ile Allah (c.c.) arasında vuku bulmasının yollarını gösteren bâtnî bir ilimdir. Aynı zamanda tasavvuf, kula ihsanı kazandırmak için de yol gösterir (Cebecioğlu, 2020, s. 475). Psikoloji ise; ilk zamanlarda “insanın zihin yapısının incelenmesi” şeklinde tarif edilmiş, bunun imkânsızlığı anlaşılınca “gözlenebilir olan davranışların bilimsel olarak incelenmesi” şeklinde tanımlanmıştır. Böylelikle psikolojinin bilimselliğe kavuşması ancak deneysel yöntemle mümkün olmaktadır. Günümüzde ise modern psikoloji, bilimsel olarak davranışı ve davranış altında yatan süreçleri inceleyen bilim dalıdır. Bilişsel süreçleri direkt gözlemlemek imkân dâhilinde olmadığından, organizmanın davranışlarını gözlemleyerek fikir sahibi olunabilir. Elbette ki bu doğrudan gözlemlenemeyiş, çalışmanın bilimsel olmadığını göstermez (Cüceloğlu, 2004, s. 34-35).

Tasavvuf psikolojisi bedensel, davranışsal, ruhsal olmak üzere insanı üç yönden ele alarak geliştirdiği yöntemlerle insana yardımcı olur. Bedensel dünyasını yeme-içme-uyku disiplinleriyle aydınlatır. Davranışsal dünyasına bir anlamda ahlaki dünyasına tevbe, sabır, zühd, kanaat, tevekkül, zikir, mücâhede, halvet, murâkabe uygulamalarıyla, ruhsal dünyasına ise mârifet, müşâhede, aşk, fenâ, bekâ gibi tecrübelerle yol gösterir (Kayıklık, 2011, s. 209). Görüyoruz ki insanın davranışsal dünyasını aydınlatan bir etken de zühddür. Zâhid de zühd hayatı sayesinde en yüce ahlak sahibi, üsve-i hasene (el- Ahzab 33/21) olan Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ahlakını rehber edinir.

Genel mânâda insanlar, tasavvuf uygulamaları yerine tasavvufî sohbetleri dinlemeyi ya da tasavvuf hakkında konuşmayı daha çok severler. Oysa uygulama olmaksızın konuşulan bilgiler hayata nüfuz etmeyeceği için fayda vermez. Bu mânâda psikoterapi ve tasavvuf benzerlik gösterir. Geleneksel psikoterapide amaç, ruhi bunalımları bertaraf ederek kişinin sosyal ortamının uyumunu sağlamaktır. Tasavvuftaki amaç ise olumsuz kişilik özelliklerini gidererek kalbin açılmasını ve irfan sayesinde Rabb’e yakın hale gelebilmektir. (Frager, 2005, s. 155)

Tasavvuf psikolojisi insana tek başına, amacı olmayan bir varlık olarak değil, varlık dünyasıyla alakasını kurabilen birey olarak bakar. Onu anlamayı ve ona uygun bir hayat yaşayabilmesi için ilkeler koymayı amaçlar. “Ben kimim?”, “Nereden geliyorum?”, “Amacım ne?” gibi soruları bilim, felsefe, dini disiplinler,

psikoloji cevap vermeye çalışmasına rağmen tam mânâsıyla başarılı olamadı. Zira psikoloji, felsefe ve bilimin cevapları yetersiz kalmış, dini ilimlerin verdiği cevaplar ise açıklanmaya ihtiyaç duyulan cevaplar olmuştur. Tasavvuf ise bu sorulara felsefi, teorik açıdan değil, tecrübi bilgiler yoluyla cevap vermeye çalışmıştır. Tasavvuf psikolojisinin zaman ve mekânla sınırlı olmaması da bu sorulara cevap vermesinde etkili olmuştur. Tasavvuf, kişiyi tüm boyutlarıyla kapsayan ve bu işi kendine has metotlarla yapan psikolojik bir ilimdir (Kayıklık, 2011, s. 73-76).

Batı psikolojisi ve sûfizm arasındaki ayrımı S.A. Nadir Şah (Sûfizm ruhanî lideri) bir lamba ile misallendirir. Bu benzetmede lambanın rengi, boyu, şekli gibi tüm değişebilen özellikleri psikoloji tarafından incelenir. Lambanın uygun yere koyulmasıyla ilgili olan odaya uygunluğu, elektrik düzeneğinin varlığı, elektrik düğmesine ulaşılabilirlik gibi faydalı değişkenlerle psikoterapi uğraşır. Sûfizm ise lambanın yapılış amacıyla, kaynağa bağlılığıyla ilgilenir. Zira lamba kaynağa bağlanmadan ışık vermeyeceği için bir anlam ifade etmez (Wilcox, 2003, s. 13). Buradan da anlıyoruz ki psikoloji olayı incelerken, psikoterapi gerekli değişikliklerle uğraşır, sûfizm ise olaylara çözüm getirerek gerekli amaca ulaşılmasını sağlar.

Sûfi üstâdların “tabîb’ül-ervâh” yani ruhların doktoru şeklinde tanımlandığını gördüğümüzde (Kâşânî, 2004, s. 348) tasavvufun ne denli gönle şifa bir ilim olduğunu anlayabiliriz. Ahlaki anlamda bizi çıkmaza sürükleyen kıskançlık, riyâ, kibir kalbi ağır ağır ölüme götüren rahatsızlıklardır. Bu durum hem Yüce Allah ile olan iletişimimize, hem mâneviyatımıza, hem de kişisel iletişimimize yansır. Gerek dünyayı, gerekse ahireti düşünerek böyle bir duruma fırsat verilmemeli, selim bir kalp elde etmek için gayret gösterilmelidir. Bu noktada tasavvufun katkısından bahsedebiliriz (Bayzan, 2018, s. 54). Hayatını tasavvufun yolunda sürdüren zâhid de bu kötü hasletlerden uzak yaşamak için elinden geleni yapar.

Tasavvufun duygu dünyasına dair kalp, nefis ve ruh bağlamında yaptığı açıklamaları bizatihi kendisinin, kendine özgü bir psikoloji olduğu görüntüsünü verir. Bu psikoloji çeşidine de tasavvuf psikolojisi denilebilir (Kayıklık, 2011, s. 71). Tasavvuf psikolojisini Hilmi Ziya Ülken (1901/1974) ise; insan ile âlem arasında oluşan savaşı bitirmek, âlemde insanı sıkıntıya sokan sebepleri bularak bunlardan uzak kalmasını sağlamak ve böylelikle kendini bulmasını sağlamak olarak tanımlamıştır. Bu mânâda bakıldığında tasavvuf psikolojisi insan ruhuna yönelik yapılan en kadim iyileştirme yöntemidir. Tasavvufta ruhsal hastalıklardan kurtulmak

istendiğinde takip edilen yol üç aşamadan geçer. Bunlar; zühd, fenâ ve bekâ evreleridir. Zühd evresinde kişi, bazı alıştırmalarla ve yalnız kalması sağlanarak hayatın etkilerinden arınarak Yüce Allah'ı düşünmeye yönlendirilir. İkinci evre olan fenâ evresinde, nefs-i emmârenin isteklerinden arınması söz konusudur ve bu psikoloji ilminin ruha dönüş olarak nitelendirdiği evredir. Bekâ evresi ise sûfilere göre insaniyet mertebesine yükseliştir. Buradan da anlıyoruz ki zühd mânevî hayatın bidâyeti için elzemdir (Ülken, 1946, s. 196-200).

Dünya zevklerinin doruklarda yaşandığı bölgelerde; zevke düşkünlük, benmerkezcilik, yalnızlık belirtileri insanı mutsuzluğa sevk eden sebepler arasındadır. Örneğin; Norveç, gelişmişlik düzeyi çok yüksek olan bir ülkedir. Ülkenin bütçesi çok iyi durumda, vatandaşlarının da hem ekonomik düzeyleri iyi hem de eğitim seviyeleri yüksek olmasına rağmen mutlu değiller (Tarhan, 2012, s. 14). Norveç Meclisi bu duruma çözüm olması için “Mânevî Değerler Komitesi” kurmuştur. Aynı şekilde dünyanın birçok yerinde benzer sıkıntılara rastlamak mümkün. Çözüm de hep aynı kanaldan geçiyor: mâneviyat (Tarhan, 2012, s. 108-109). Mutsuzluğunu aşmak isteyen insan daha fazla eğlenceye yöneldikçe, ruhunu doyuramadığının farkına varmaktadır. Âdeta kısır bir döngü içerisinde bocalayıp durup insan bu noktada mâneviyatını doyuracak bir mecra arayışına girmektedir. Tasavvuf psikolojisi tam da bu noktada insanların derdine derman olmak, mâneviyatımızı besleme yoluyla özüne döndürmek için hayatımızda olmalıdır.

Tasavvufun psikoloji ile ilgili kısmının alanı çok geniş olmasına rağmen, bu alanda çok az sayıda çalışma vardır (Acar, 2019, s. 214). Psikolojinin sınırlarını düşünerek tasavvuf psikolojisinin kapsamını genelden özele şöyle belirleyebiliriz: Psikoloji kişinin halini, hislerini, düşüncelerini derinlemesine araştıran bilim dalıdır. Din psikolojisi ise inanmanın veya inanmamanın insanın hayatı üzerindeki tesirini araştıran bilim dalıdır. Dini psikoloji, belirli bir dini ritüel temele alınarak oluşturulan din psikolojisi çalışmalarıdır. İslam psikolojisi İslami öğretiler esas alınarak Kur'ân ve sünnete dayanılarak yapılan psikoloji çalışmalarıdır. Tasavvuf psikolojisi ise tasavvufî tecrübeyi psikolojik olarak araştıran özel bir alandır (Ayten, Düzgüner, 2017, s. 45).

Tasavvufun kâl ilminden ziyade, hâl ilmi olması (Ö. Yılmaz, 2017, s. 43), tasavvuf psikolojisinin de zühd anlayışı ile bağlantısına işaret eder. Kişinin

bildikleriyle değil, yaşadıklarıyla mârifetullahı ulaşması bu ilmi diğer ilimlerden farklı kılar.

4.2.1.1. Zühd-Kendini Keşfetme

Kişinin iç dünyasında olup bitenlerle ilgili bilgisinin olmasına “mârifet-i nefis” veya “kendini bilme” denir. Kendini bilen insan ebedî hayatının nasıl olacağı hakkında da bilgi sahibi olacağından dolayı kendini bilmek hayatımızda çok mühim bir yere sahiptir (Uludağ, 2021, s. 228). mânevî yaşamı zenginleştirmek kişinin özüne ulaşmasıyla olur. Böyle kişiler hayata geniş bir yelpazeden bakarlar. İnsanın diğer insanlarla doğa ve evren ötesiyle ilişkilerini düzenleyen inanç ve duygular, mânevî yaşamını oluşturur (Cüceloğlu, 1997, s. 244).

Tasavvufun bir mânâsının da kendini tanımak, kendini bilmek olduğu (Ö. Yılmaz, 2017, s. 43), zühd hayatının da tasavvufun ilk parçası olduğu düşünüldüğünde, zühdün kişinin kendisini tanımaya vesile olduğu görülür. Dolayısıyla zâhid kendini keşfetme sürecini hayatında bizzat yaşar.

Toplum mânevî anlamda sıkışmışlık, mânevî bir boşluk içinde yaşamaktadır. Mâneviyat arayışı bu boşluğu gidermek için kendini keşfetmeyi kaçınılmaz kılar. Aksi halde kişi kendi benliğine sadık kalamaz, manen çıkmaza sürüklenir (Sayar, 2021, s. 11). Bu noktada dünyaya değer vermeyen, hırslarından, arzularından arınmış bir kişi için kendini keşfetme süreci önem arz eder (Sayın, 2018, s. 130). Zira bu keşif sonucunda Rabb bilgisine ulaşacak olan insanın günahlarından arınma gayesinde olması elzemdir. Zühd anlayışını hayatına yerleştirmiş olan insan da bu gayede olduğu için kendini keşfetme ihtiyacı onun için de kaçınılmazdır.

Kendini tanımak ne fiziksel özelliklerimizi ne biyolojik özelliklerimizi ne de hobilerimizi bilmektir. Kendini tanımak iç dünyamızla iletişim kurabilmek, bunun sonucunda da bir anlayış oluşturabilmektir. İnsanı insan yapan özellikleri anlayabilmek, kendi özünü kavrayabilmek, kâmil bir insan olabilmenin yolunda ilerleyebilmektir (Hökelekli, 2011, s. 16). Kendini tanıma süreci devam arz eden bir yoldur. “Kişi noksanını bilmek gibi irfan olamaz” sözüyle de bu yolun ehemmiyeti ve meşakkati üzerine durulmuştur (Cüceloğlu, 1987, s. 24).

Hayat tasavvufta bir yolculuk olarak kabul edilmekte, bu yolculuk sırasında kişinin gerçek benliğini ortaya çıkarması istenmektedir. Gerçek benlik; hasetten,

bencillikten temizlenmiş, üzerine Yüce Allah'ın nurunun düştüğü benliktir. Bu bize insanın görevinin Allah'ın (c.c.) yarattıklarının güzelliklerini aksettirmek olduğunu açıklar. Bu doğrultuda yaşayan insan, meleklerle iyilikte yarışır, böylelikle egoistçe arzularından vazgeçip huzur ve itminana erer (Sayar, 2021, s. 16). Ahlakların en güzeliyle ahlaklanır, kulluğunu zirveye taşıyabilir. Zühd anlayışı sayesinde de insan bu tasavvufi yolculukta gerçek, saf benliğini ortaya çıkarmak için gayret eder.

Kişinin aynı zamanda ruhsal anlamda sağlıklı olabilmesi kendini bilmesinden kaynaklanır. Kendini keşfeden insan kendi benliğinin farkında olarak davranışlarını süzgeçten geçirip, yanlış olan, değiştirilmesi gereken davranışlar için çare bulma gayreti gösterir. Bu insanlar kendilerini iyi bir şekilde tahlil ettikleri için kendi sahip olduklarıyla istedikleri arasındaki irtibatı doğru bir şekilde kurarak, kendi kabiliyetlerini en verimli şekilde kullanmayı sağlayabilirler. Bu tarz insanlar toplumda kendini bilen kişiler olarak nitelendirilirler. Kendisine yabancı olmayan bu kişiler başkalarını tanımada, başkalarıyla iletişim kurmada da zorlanmazlar (Köknel, 1982, s. 406-409). Buradan da anlıyoruz ki; hem tasavvufta hem de psikolojide kişinin kendini bilmesi mühimdir.

Zühd anlayışını hayatına yerleştirmiş kişi aynı zamanda mârife-i nefsi de hayatının bir parçası haline getirmiştir. Böylelikle mârifetullaha ulaşabilen zâhid, Rabb'ini tanıma yolunda ilerler. Mârifetullah sayesinde muhabbetullaha açılan kapı ile gerçek sevgiye kavuşabilir.

Şiblî'ye (ö. 334/945) tasavvuf yolunda kendisine yol göstereninin kim olduğu sorulduğunda; o "köpek" cevabını vermiştir. Şiblî, köpeğin suyun kenarında suya eğilip baktığında, yansımasını görüp de tedirgin olduğuna şahit olur. Köpek, çok susamış olduğu için korkusuna rağmen suya girer, böylelikle diğer köpeğin kaybolduğunu görür. İsteği ile kendisi arasındaki engelin aslında kendisi olduğunu gören köpek, tüm engellerinin ortadan kalktığını anlar. İşte bu köpeğin vasıtasıyla Şiblî'ye yolu gösterilir (Sayar, 2021, s. 62). Rabb'imiz doğru yolu bulmanın vesilesini farklı farklı yollarla açar. Böylelikle kişi kendini keşfederek nefis basamaklarında yükselebilir.

Bazı psikologlar tarafından ruhsal problemlerin başlangıcı veya mühim bir parçası insanın kendisine yabancılaşması olarak görülmüştür. Bu durum kimi psikologlarca birçok ruhsal rahatsızlığın nedeni de olabilir. Tasavvufta bu

yabancılaşmaya gaflet denilir ki, bu durum kendinden uzaklaşma, erdemsiz olma ile de bağlantılı olabileceğinden birçok problemi de arkasından getirir. İnsanın kendine yabancılaşması aynı zamanda Rabb'inden, metafizikten de uzak kalması anlamına gelir. Kişinin kendinin farkında olması ise Rabb'ini bilmesi yaratılış gayesini anlayabilmesini sağlar (Ayten, Düzgüner, 2017, s. 154-155). Yaratıcısıyla arasındaki bağı sağlam temellere oturtmayı gaye edinen zâhid, kendini tanıyarak bu yolla gaflet uykusuna dalmaktan korunur, erdemli bir hayata kavuşur.

İnsanın kendine yabancı olmaması, kendi varlığını tanınması Rabb bilgisine ulaşmanın yolunu açar. Onun yeryüzünde Allah'ın (c.c.) halifesi olduğu düşünüldüğünde, yaratılışının gayesi açığa çıkar. Ayrıca insan kendini tanıdığı anda üzerine yansıyan esmaları da keşfedebilir. Böylelikle bu keşif onu Rabb'iyile yakınlaştırır. Bir zâhidin de bu en mühim hedefi olduğu için kendini tanıma zühd anlayışı açısından önemlidir.

Kişi kendisinin var olmasından Allah'ın (c.c.) başlangıçtan beri var olduğunu idrak eder. İnsan bedenine ve çevresindeki ayrıntılara baktığında Rabb'inin kudretini idrak eder. Bedenindeki azaların ve çevresindeki şeylerin teferruatının fazlalığından Rabb'inin ilminin mükemmelliğini idrak eder. Kendindeki zorunlu hallerden veya estetik, güzellik gibi konulardan Rabb'inin lütfuna erişir. Buradan da anlıyoruz ki, kendini tanıyabilmek Rabb'ini tanıyabilmenin âdeta bir anahtarı, aynası gibidir (Gazzâlî, 1981, s. 40).

“Nefsini bilen Rabb'ini bilir” sözü Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) sünnetinin uygulayıcısı olması sebebiyle Hz. Ali'ye atfolunur. Bu sözden iki malumata ulaşılabilir. İlki; Yüce Allah'ın subuti sıfatlarından olan hayat, ilim semi', basar, irade, kudret, kelim sıfatları bilinip keşfedilmesiyle Allah'a (c.c.) vuslatın sağlanmasıdır. Bir diğeri ise Rabb'ine mükâşefeyi bu sıfatla yapan kişinin böylelikle bizatihi nefesine varmasıdır. Bu durumda ya yaratılandan yaratana ya da yaratandan yaratılana geçiş söz konusudur (Bursevî, 2012a, s. 144). Zühd anlayışına sahip olan kişinin de sadece Yüce Allah ile müstağni olduğu düşünüldüğünde kendini bilme ile ulaşabileceği Rabb'i mutlak gayesidir.

Bu bağlamda İbnü'l-Arabî de kişinin kendi nefisinden yola çıkarak Rabb'ini bilmesinin iki yolla mümkün olacağını söyler. İlki, “Hakk'ı senin sen olduğun gibi bilerek elde edilen bilgi” bir diğeri, “Hakk'ı senin sen olduğun gibi değil, fakat senin O olduğun gibi

bilerek senin aracılığınla elde edilen bilgi.” İlk bilgi çeşidi, Hakk’ı yaratılmışlardan yola çıkarak anlamaya çalışır. Yani yaratılmışın kendine has özelliklerini bilerek, aklen yaratılmışlarda olan tüm noksanlıklardan Allah’ı (c.c.) arındırıp, bunun tersi özellikleri O’na atfederek hakkında bir malumata sahip olmaktır. Örneğin; Hakk’ın kıdem sıfatının yanında, insanın sonradan olduğu (hudûs) bilincinde olmak böyledir. İkinci bilgi çeşidi, kişinin kendi vasıtasıyla O’nu bilmesidir. Yalnız burada mühim olan yaratılan değil, yaratandan yola çıkmaktır. İnsan nefsi Rabb’in tecellisinin bir sûreti olduğundan bu yolla O’nun tanınmasından oluşur (İzutsu, 1998, s. 68-69). Yalnız bu tanıma Allah’ın (c.c.) zatıyla idrak edilmesi şeklinde olamaz. Ayrıca kişinin kendi nefsini ayrıntılarıyla idrak etmesi mümkün gözükmemektedir (İzutsu, 1998, s. 77).

Kendini bilen, kendini keşfeden insan bu sayede Allah’a (c.c.) ulaşabilir. Yaratıcısının isimlerini bir ayna misali en güzel şekilde yansıtabilen tek varlık insandır. Elbette ki bunun sağlanabilmesi için insanın kemâl boyutuna yükselmesi gerekir. (Sayın, 2022, s. 313) Bu anlamda “Kendini bilen Rabb’ini bilir” sözü kişinin yol gösterici düsturu olmalıdır. Zâhid de bu doğrultuda hayatına yön veren, Rabb’ini bilerek Rabb’ine kulluk etme bilinciyle yaşıyandır. Allah (c.c.) dışında hiçbir şeye rağbet etmeyen, değer vermeyen zâhid, sadece O’na yönelip O’nu bilmeyi gaye edinir.

4.2.1.2. Zühd-Kendini Aşma

Batılı psikoterapilerde zühd evresi, olgunluk ve kişilik bütünleşmesi dönemlerine karşılık gelir. Bu aşamada kişi hayata ve kendine uzaktan bakmayı deneyimler. Karen Horney’e (1885/1952) göre, yanılsamalardan aşama aşama sıyrılmak olgunluktur. İnsan, yanılsamalarından yavaş yavaş kurtularak kendi gücünün farkına varır. Yanılsamalardan kurtulmak; narsistik, nevrotik, travmatik davranışlardan kendini kurtarmak demektir. Bunun sonucu oluşan olgunluk Batılı psikoterapilerde en üstteki evre iken sûfi için henüz yolun sonu değildir, uğraması gereken dört tane daha durak bulunur. Bunlar, fakr, sabır, tevekkül ve rızâ duraklarıdır. Bu evreler zühd evresinden sonra gelen evrelerdir (Sayar, 2021, s. 38-39).

Kâmil varlık eksiği olmayan, kusursuz, hatasız olan varlıktır. Bu mânâda kemâl noktasındaki zat Allah Teâlâ'dır. Mutlak anlamda başka hiçbir kemâl sahibi mevcut değildir. Ancak Hakk'ın lütuf buyurduğu kadarıyla kemâle ulaşan peygamberler, veliler, muttakîler, ârifler söz konusudur (Uludağ, 2021, s. 234). Ayna gibi olan âlemde insân-ı kâmil bu aynanın yansıtıcısıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre Allah Teâlâ ilâhî sûretini insân-ı kâmilde bulur (İbnü'l-Arabî, 2017, s. 584). Diğer taraftan insan âlem-i ekberin tüm özelliklerini kendinde barındırdığı için âlem-i asgardır. Bu yüzden de âlemin halifesidir (Kara, 2021, s. 107-108).

İnsan eşref-i mahlûkat olması sebebiyle saygın bir varlıktır. Yaratılmışların en şerefli olması onun kemâl noktasına ulaşabilmeyi hedefi haline getirmesini sağlamıştır. Bunun yanında hatasız kul olmayacağı düşünüldüğünde tam bir kemâlattan söz etmek de mümkün değildir. Zira bu durum sadece Yüce Allah'a mahsustur. En azından dünya hayatında kemâle ulaşabilme yolunda olarak yaşamak bile rızâullah'a erişebilmenin bir vesilesi haline gelebilir.

İnsân-ı kâmil anlayışı önce İbnü'l-Arabî sonrasında Abdülkerim Cîlî tarafından geliştirilmiştir. "Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı (Buhârî, İstizan, 1)." hadisi dayanak alınarak Hallac-ı Mansur tarafından bu anlayış etraflıca ele alınmıştır. Buna göre insanın iki yönünün olduğunu, mânevî olan yöne lâhût, maddî yani bedenî olan yöne ise nâsût denildiğini ifade etmiştir. Bu iki yön birbirine karışsa bile, birbirlerine benzeyip biri tamamen ortadan kalkmaz. Bu fikri ondan alan İbnü'l-Arabî ise bu iki cepheyi ayrı ayrı değil de tek bir hakikatin iki farklı yüzü olarak ele almıştır. Bu bağlamda bakıldığında lâhût ve nâsûtu tüm varlıkların sıfatlarından sayarak sadece insana ait olmadığını buna rağmen en açık şekilde insanda kendini gösterdiğini savundu (Uludağ, 1995, s. 133-134). Diğer taraftan Hallac-ı Mansur bu hadisi insanın Allah (c.c.) suretinde halk edildiği biçiminde değerlendirmemiş fakat kulu ile Rabb'i arasında mutlak bir ayniyet olduğunu ifade etmiştir (Kartal, 2003, s. 232).

Kişi artık bu son makamda insân-ı kâmil makamına yükselmiş Hakk ile halk arasında vasıta haline gelmiştir. Hakk'ın feyzi onun aracılığıyla insanlara nükseder. Hakk'ın tam olarak zuhûr ettiği, Hakk'a vasıl olmuş kişidir. İnsân-ı kâmil olan kişiyi seven Allah'ı (c.c.) da sever. "De ki: Eğer Allah'ı (c.c.) seviyorsanız bana uyun ki Allah (c.c.) da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın... (Âli İmrân 3/ 31)." âyetinin gösterdiği gibi ona itaat Hakk'a itaat gibidir. Bu âyette olduğu gibi insân-ı kâmil'den kasıt Hz. Muhammed'dir (s.a.s.) (Cebecioğlu, 2020, s. 243-244).

İnsanın kemâl yolculuğunda başarıya ulaşması, dünyaya pâyeye vermemesine bağlıdır. Gerçek benlik, ancak dünyadan kalben uzaklaşmakla bulunur. Yalnız dünyayı bir basamak olarak kullanmak güzel bir yoldur. Dünyayı bir aşk kitabına benzetecek olursak, Rabb'in tecellilerini bu kitaptan okumamız gerekir. Fakat kitabın yıldızlarına aldanıp, içindekilere değil, görünüşüne pâyeye verirsek, dünyaya kapılmış amaca ulaşanlardan değil, araca takılı kalanlardan olmuş oluruz (Hökelekli, 2011, s. 261). Dünya hayatında insan fitraten nefsinin hoş eden şeylere aldanır. Oysa ahireti kazanmak için dünyayı ona vesile yapmak gerekir. Ancak bu takdirde insan bu dünyanın faydasını görebilir, kulluk bilincini geliştirip Rabb'ine yakınlaşabilir.

Âdemoğlu Allah'a (c.c.) itaat etmesi ve teklif emirlerine başkaldırabilmesi yönünden iki açıdan kuldur. Mümin kullar eksikleriyle beraber emirlere genel olarak uymaya çalışanlardır. İnsân-ı kâmillerde ise gerek itaat konusunda gerekse emirlere riâyet konusunda bir mükemmeliyet söz konusudur (Chittick, 2018, s. 359).

İnsân-ı kâmilin üç berzahı vardır. Birinci berzah, isim ve sıfatlarla gerçekleşmesidir. İkinci berzah olan tavassut, rahmânî gerçeklikle insânî durumları giderme berzahıdır. Bu makamdan sonra kişi diğer gizlilikleri idrak eder, bilinmeyen âlemin istediği kadarından haberdar olur. Üçüncü berzah ise kaderdeki hikmet türlerini idrak etme yeridir. Bu berzahtan sonra hitam makamı gelir ki bu makam celâl ve ikram sıfatlarına nail olmuştur. En son makam ise kibriyâ adını alır. Bu makamda kâmil, ekmel, fâzıl, efdal gibi farklı durumlarda zatlar vardır. Elbette ancak Allah'ın (c.c.) nasibiyle bu yollara girebilmek mümkündür (Ceylî, 1974, s. 617).

Sûfiler insân-ı kâmilî görünen ile gizli olan, Allah (c.c.) ile yarattıklarının arasında olduğunu kabul ederek şu âyetleri delil gösterirler:

“O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi. (Ama) aralarında bir engel vardır; birbirlerine karışmazlar (er-Rahmân 55/19-20).”

“Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğeri tuzlu ve acı olan iki denizi karışacak şekilde salıveren ve ikisi arasına bir engel, aşılmaz bir perde koyan O'dur (el-Furkân 25/53).”

Bu âyetlere dayanarak Rabb ile insân-ı kâmilin hulûl etmesi mümkün olamaz (Kara, 2021, s. 109).

İnsân-ı kâmil olan kişiler gerçeğin bilinebilecek ve bilinemeyecek yönlerini algılar, kendini de başkalarını da olduğu haliyle kabullenir, üretici bir şekilde davranır, sorumluluğunun farkındadır, savunucu değildirler, dürüst bir karakterleri

vardır (Cüceloğlu, 2004, s. 428). Yani ahlakların en güzeliyle ahlaklanan örnek insanlardır.

Kendini aşmayı en iyi şekilde şu vecize açıklar. “Şeriat şu senin bu benim, tarikat hem senin hem benim, hakikat ne senin ne benim.” der. Bu yüzden tasavvuf kendinden geçmeyi yani kendini aşmayı şart koşar. Kişinin olgunluk seviyesine ulaşabilmesi, ancak isteklerine sınır getirmesi, arzularına kendini kaptırmaması akıl ve imanla hareket etmesi ile gerçekleşir (Altıntaş, tarihsiz, s. 75). Zâhid de dünyayı değersiz gördüğü için isteklerini sınırlandırabilir, dünyada verilen nimetleri kendine ait görmez, bu nimetlerin gerçek sahibinin idrakindedir. Hayatında uyguladığı riyâzet anlayışı da nefsinin terbiye etmesine yardımcı olur. Böylelikle zühd anlayışını benimseyen insan dünya hayatında kendinden geçip Rabb’e ulaşmayı hedefler.

Zühd hayatı insanın ruhunu olgunlaştıran en önemli yollardandır. Bu hayat Kur’ân-ı Kerîm’in ve hadis-i şeriflerin kılavuzluğuyla, nefisle mücadeleyi gerçekleştirerek kemâle ulaşmayı hedefler (Kara, 2021, s. 77).

Mala makama dünyaya rağbet etmeyen diğerkâm olan kişiler, kendini gerçekleştirme ve kendini aşma uğrunda en güzel işi başarmışlardır (Sayın, 2018, s. 131). Zâhidler de mala mülke pâyeye vermeyerek varabilecekleri en yüksek mertebeye taliptirler. Onlar kalabalıklar içindeyken bile yalnız Rabb’iyle birliktedirler. Halleriyle, ahlaklarıyla diğer insanlara örnek olup yol gösterirler.

4.2.1.3. Zühd-Söz ve Davranış Tutarlılığı

Söz ve davranış dengesini oluşturabilmek için en önemli kavramlardan birisi istikâmet üzere olmaktır. Böylelikle kişi duygusal ve zihinsel dengeyi yakalar, hayatında ifrat ve tefrit uçlarından sakınır. Mümin yaşamının her noktasında itidal üzere bir yaşam sürerek, istikâmet sahibi olmalıdır (Sayın, 2013, s. 959). Tasavvufun tanımlarından birinin istikâmet yani Kur’ân’a ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sünnetine sarılmak olduğu düşünülürse (H. K. Yılmaz, 1997, s. 28), zühd anlayışıyla söz ve davranış tutarlılığının bağı kurulabilir. Böylelikle zühd anlayışını benimsemek de hayatımızı istikâmet yolunda sürdürmemize bir vesiledir.

İstikâmetin sözlük anlamı; doğruluk, bir şeyin doğrulması, doğru yapılan davranıştır. İstilahî anlamda ise tüm sözlere bağlılık göstermek (Bursevî, 2012b, s. 275), bütün işlerde orta yolu tutmak, itaatkâr olup günahlardan berî durmak,

dosdoğru iş, bir Şeye devam etmek, Allah'ı (c.c.) her Şeyden ũstũn tutmaktır (Cũrcâni, 1997, s. 18-19).

Tevhit merkezli olan bir inancı benimsetmek, İslam dininin gayesidir. Kişinin yapmış olduğu güzel ameller iman olmadan bir Şey ifade etmez. Diğer yandan amelle bezenmeyen iman da olgunluk noktasına ulaşmaktan uzak kalır. Dolayısıyla iman-amel bũtũnlũđũyle birlikte istikâmet ũzere olmak mũminin gayesi olmalıdır (Bulut, 2020, s. 108). İstikâmet ũzere olmanın mânevî ve ahlaki yönũnũ, kalbin doğru yol ũzere olması bunun da amele yansmasıyla görũrũz. Çũnkũ istikâmet, insanın davranışları ve iç âlemindeki istikrarlılıktır. Kişinin mũkellefiyetinin olduğu ana mesele ise yapılanların inanç boyutudur. Ahlaki anlamda istikâmet ũzere olunduğu, inanç ve amel uyumuyla sağlanır (Kaya, 2004, s. 23). Kişinin söyledikleriyle yaptıklarının uyum içerisinde olması onun aynı zamanda dengeli bir hayat yaşamasını ve bu dengenin psikolojisine de olumlu mânâda yansmasını sağlayabilir.

İstikâmet ũzere olmak doğruya ulaşmayı istemeyi gerektirir. Doğruyu bilmek istediklerini söyleyen insanlar, ona nasıl ulaşacaklarını sorgulamak istemezler. Zira bu sorunun cevabını kendileri bildiklerini zannederler. Buna Şu olayı örnek verebiliriz: Sũfîlerden biri ziyaret amaçlı bir ũlkeye gidip bir grpla buluşur. Öğrenciler heyecanla onun bir Şeyler anlatmasını bekler. Ama sũfî öğrencilerin sorularının olup olmadığını sorar. Sorusunu yinelediğinde de cevap alamayınca her Şeyi bildiklerine kanaat getirerek bir Şey anlatmayarak oradan ayrılır (Wilcox, 2003, s. 216). Görũlũyor ki bir Şeyi sorgulamak hakikati öğrenmenin yoludur. Zira bu yolu bilmeden istikâmet ũzere bir hayat sũrmek mũmkũn değildir.

İstikâmet ũ gruba ayrılır: İlki sıradan insanların istikâmetidir, yapılan her işte orta yolda ve denge ũzere bulunmaktır. İtidal ũzere bulunmak, mes'ul olunan Şeylerde, dinin emir ve yasakları dairesinde kalmaya dayanır. İkinçisi seçkin olan kulların istikâmetidir ki, bu davranışlarda istikâmeti gerektirir. Bu istikâmet çeşidi keşif yoluyla elde edilebilir, çalışarak ulaşılması mũmkũn değildir. ũũncũ grup en seçkinlerin olduğu gruptur ve istikâmeti görmeyi bile bırakıp, aramak gayesinde bile olmayanlardır. Buna göre Allah'ın (c.c.) varlığı da varlığı dışındakiler de Allah'ın (c.c.) zatından kaynaklanır (Kâşânî, 2014, s. 57-58). Zira onlar için istikâmet dışında bir yol bile yoktur.

Ebu el-Cûzcânî, kerâmet değil istikâmet sahibi olunması gerektiğini, Rabb'imizin bizden bunu istediğini nakleder. İstikâmete büyükler dışında güç yetirebilecek yoktur. Çünkü bunun için alışkanlıkları terk etmek, doğruluktan ayrılmadan Rabb'in huzurunda bulunmak elzendir (Kuşeyrî, 2001, s. 240-241). Zâhidâne bir hayata da talip olan kişi de dünya zevklerine rağbet etmediği için, malayani alışkanlıklarını bırakarak sadece Rabb'i için yaşar.

“... Sana buyurulduğu gibi dosdoğru ol... (Hûd 11/112).” âyetinin nâzil olması üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) “Beni Hûd sûresi ve kardeşleri ihtiyarlattı (Tirmizî, Tefsir, 56).” buyurmuştur. İstikâmet üzere yaşayabilmenin ne denli zor olduğunu Habîbullah'tan bu sözlerle öğreniyoruz.

Zühd anlayışını yaşamında benimsemiş olan kişi de Rabb'inin emri gereği “dosdoğru” olabilmek için gayret gösterir. Gerek sözleriyle gerekse davranışlarıyla bunu yapmaya çalışan zâhid için mühim olan Yüce Allah'ın rızâsını kazanmaktır. Onun için hayat yürünmesi gereken dümdüz bir yoldur. Zira yollardaki sapmalar bizi Rabb'imizden uzaklaştıracak şeytanın aldatmacalarıdır. Rağbeti sadece Allah'a (c.c.) olan zâhid hayatı boyunca herhangi bir yola sapmadan dosdoğru yolu tercih etmelidir.

“Bizi dosdoğru yola ilet (el-Fâtiha 1/6).” âyetinde geçen “müstekîm” kelimesi hiçbir sapağı bulunmayan dosdoğru yol anlamına gelir. Buradaki “Hak yolu” hayra yönelik de şerre yönelik de olabilir. Zira biri Allah'ın (c.c.) rızâsına kavuştururken diğeri gazâbına dâçar eder. Ezcümle ikisi de neticede Rabb Teâla'ya yönlendirir (Yazır, 2003, s. 123-125).

Esmâ'ül Hüsnâ'dan olan Yüce Allah'ın Kâdir ve Hak isimleri istikâmet anlayışını yansıtır. Kâdir esmâsının yansmasıyla kişi Rabb'inin yegâne, sonsuz kudret sahibi olduğunu idrak edebilir. Yapabileceği her şeyin Rabb'inin kudreti sayesinde olduğunu idrak ettiği için istikâmet anlayışı doğrultusunda dosdoğru hayatına devam edebilir. Hak esmasının yansmasıyla ise kişi, Rabb'inin kudretini idrak eder, Allah'ın (c.c.) gerçeğin yegâne mâliki olduğunu anlayabilir, hayatından bâtılı uzaklaştırabilir. Aynı zamanda Rabb'in muhafaza ettiği bir insan olduğundan dolayı sınırlarını idrak eder. Bu isimle kul istikâmet anlayışını sınırların idrak edilmesi şeklinde yaşar (Sayın, 2016, s. 105-108).

Sözlerde, fiillerde, amellerde, hallerde istikâmet üzere olmalıyız. Sözlerdeki istikâmet dedikoduyu bırakmak ile olur. Fillerdeki istikâmet hayatımızda bidatlara yer vermemekle mümkündür. Amellerdeki istikâmet gevşemeyi bırakmakla, hallerdeki istikâmet ise hicabı bertaraf etmekle olur (Kuşeyrî, 2001, s. 241). Dolayısıyla mümin sözleri, fiiller, amelleri ve halleriyle tutarlı bir bütün oluşturur. Bu durum onun yaşantısına, davranışlarına yansiyarak genel hâlinde bir denge hâlinde olmasını sağlar. Tasavvufun da aynı zamanda bir hâl ilmi olduğu düşünüldüğünde, söz ve davranış tutarlılığı mânâsında dengeyi sağlamak bu yola girmekle de sağlanabilir. Zâhid de istikâmet üzere yaşayarak bu söz ve davranış dengesi üzere yaşamayı gaye edinir.

Üstâd Ebû Ali ed-Dekkâk, istikâmetin üç merdiven olduğunu, ilkinin takvim olup, nefislerin edeplendirilmesi anlamına geldiğini, ikincinin ikâme olduğunu ve nefislerin temizlenmesini ifade ettiğini, sonuncusunun ise istikâmet olduğunu, sırlara yaklaştırmak anlamında lüzumlu olduğunu söylemiştir (Kuşeyrî, 2001, s. 240).

Tasavvufta istikâmet anlayışı kaygı, korku, dışlanmışlık, öfke, depresyon gibi ruh hallerinin teskin edilmesinde etkilidir. Bu durum istikâmet anlayışının psikoloji üzerinde ne denli tesirli olduğunu bize anlatır (Sayın, 2013, s. 967).

Zâhid istikâmet üzere yaşayabilmek için zühd hayatını tercih etmiş ve hayatını Rabb'inin yolundan sapmadan yaşamayı gaye edinmiştir. Böylelikle hem Allah (c.c.) katında hem de insanlar arasında tutarlı bir kişiliğe kavuşmuş, yaşanabilesi psikolojik rahatsızlıklardan da uzak durabilmiştir. İstikâmet üzere olan yolda Rabb'inin rızâsını kazanma yolunda hayatını sürdürmeyi amaçlamıştır.

4.2.1.4. Zühd-Sorumluluk

Yaratana Bezm-i Elest'te verdiğimiz söz biz kullarının sorumluluğu üstlendiği andır (Bayzan, 2018, s. 72). Rabb'imizin şu kelamı bunu açıklar.

“Rabbin Âdemoğullarından -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin Rabb'iniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, “Bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz (Araf, 7/172).”

Kişinin sorumlu tutulabilmesi için bu konuda kişide farkındalık oluşturulması, ona bilgi verilmesi şarttır (Cüceloğlu, 2006, s. 207). Bu açıdan

bakıldığında, dini mânâda insana bu bilgilendirmeyi ana kaynaklarımız Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünneti yapar. Kur'ân'ın ahlak anlayışının merkezinde sorumluluk vardır (Ünverdi, 2013, s. 48). Akıl sahibi olan birey aynı zamanda ne yapacağını sunulan kaynaklardan tatbik edebilirse, sorumluluğunu yerine getirmiş olur. Allah (c.c.) tarafından biz insanlara bahşedilen en büyük nimetlerden birinin akıl ve irade olması, sorumlu olma sebebizdir. Elbette kişinin sorumluluk alanları tek bir noktada toplanmaz. Dini sorumluluğun yanında insanın aynı zamanda ahlaki sorumluluğu, toplumsal sorumlulukları, bireysel sorumlulukları gibi sorumluluk alanları da mevzu bahistir.

İnsanın sorumlu olduğu şeylerden hesaba çekileceği Kur'ân ve hadislerde belirtilmiştir. İnsan sorumluluğunu hangi ölçüde yerine getirmişse o ölçüde dünya ve ahiret saadetine ulaşacaktır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) da sorumluluk bilincini oluşturmada rehberi olan ana kaynak Kur'ân'dır. Gerek âyetlerle ve gerekse kendi sözleriyle, yapılması emredilen şeyleri bizzat yaparak örnek olmuş, bizlere de yol göstermiştir (Önder, Dölek, 2009, s. 408). Hiç şüphe yok ki kişinin sorumluluklarının ilki yaratıcısını tanınması ve O'na iman etmesidir. Ergenlik dönemiyle birlikte verilen mükellefiyetle kişide sorumluluk bilinci oluşmaya başlar. İnsanın Allah'ın (c.c.) ikramları karşısında bir nevi teşekkürü bu sorumlulukları yerine getirmek suretiyle ona verilmiştir (Önder, Dölek, 2009, s. 423). Zühd anlayışını benimsemiş olan bir insan da sorumlu olduğu şeyleri hayatının merkezine alarak, bizzat sorumluluklarını yaşayarak, dünyaya rağbet etmeyerek kulluğunu yerine getirmeye gayret eder.

Allah'a (c.c.) karşı yapması gereken görev ve sorumlulukları yerine getiren kul, hayatını bu doğrultuda yönlendirir. Bu kişi tıpkı zühd anlayışını benimseyen bir insan gibi Yüce Allah'a itaati hayatının merkezi haline getirdiği için sorumluluklarını da bu doğrultuda düzenleyebilir. Buna örnek olarak önemli bir sınava girecek bir öğrencinin çalışma programını namaz saatlerine göre düzenlemesi verilebilir. Bu durumda hem merkezdeki etken namazdır hem de kişi sorumluluklarını bu dini hassasiyet sebebiyle yerine getirmede güzel bir düzen yakalamıştır. Bu doğrultuda bakıldığında zühd anlayışına sahip olan kişilerin de hayatları rızâullah merkezli olduğundan sorumluluklarını yerine getirme noktasında hassas davranabilirler.

Sorumlu olabilmenin şartı kişinin hangi şeyden sorumlu tutulacağını bilincine varmasıdır. Bu bilinçle yaptıklarını sahiplenerek, sonuçlarına katlanarak hesap verir (Cüceloğlu, 2006, s. 207-208). Din öyle bir olgudur ki kişinin hayatını

belli kurallar çerçevesinde düzenler. Bu kurallara uymak ise insanın sorumluluğu dâhilindedir. Sorumluluk bilincini böylelikle geliştiren din, kişinin hayatının tüm yönlerinde bunu kullanmaya yardımcı olur. Âdeta dini mükellefiyet sorumluluğa kılavuzluk eder.

Peygamberimiz (s.a.s.) “Hepiniz çobansınız. Hepiniz güttüğünüz sürüden sorumlusunuz. Âmir memurlarının çobanıdır. Erkek ailesinin çobanıdır. Kadın da evinin ve çocuğunun çobanıdır. Netice itibariyle hepimiz çobansınız ve hepimiz idare ettiklerinizden sorumlusunuz. (Buhârî, Cum`a, 11).” buyurmuştur. Buradan da anlıyoruz ki yaratılan her insan bir sorumluluk çerçevesinde yaratılmıştır. Başiboş bırakılmamış Rabb’imizin “sorumlu olma” nimetiyle âdeta ödüllendirilmiştir. Rabb’ine karşı sorumlu olduğunun idrakinde olan zâhid de, mükellefiyetlerini yerine getirerek yaratana yakınlaşır. Zikirleri, çeşitli ibadetleriyle Rabb’ine olan vazifelerini bizatihi yerine getirir. Bu vesileyle hem dünyada hem de ahirette mutluluğa kavuşma saadetine nail olur.

Sorumluluk bilincini kişi kendinde ne kadar geliştirdiyse o oranda kendini gerçekleştirebilir. Sorumluluk bilincinin etik bir ilke olarak kişinin düşüncelerinde, davranışlarında, sözlerinde yerleşmesiyle sahip olunan değerler bütünü geliştirilebilir (Çağlayan, 2015, s. 116). Aynı zamanda kulluk anlamında da sorumlu olduğunun bilincinde olan kişi Allah’a (c.c.) yakınlaşır. Bu yakınlaşma onu nefsin mertebelerinin üst basamaklarına çıkararak insân-ı kâmil olma yolunda ilerlemesine yardımcı olur.

“Kesin olan şey gelinceye kadar Rabb’ine kulluk et (el-Hicr 15/99).” âyeti gereğince insanlar kulluk sorumluluğunun farkında olmalıdırlar. Allah’tan başka hiçbir şeye değer vermeyen zâhidin de tek değer verdiği zat olan Rabb’ine duyduğu sorumluluk duygusu hayatında önemli bir yere sahiptir. Bu sorumluluk duygusuyla rızâ doğrultusunda hayatlarını yaşamak için çaba sarf ederler. Benimsedikleri mesuliyet duygusu onların hayatlarının gayeleri olmuş, âdeta dünya ve ahiret saadetine ulaşacakları bir merdiven haline gelmiştir.

4.2.1.5. Zühd-Narsisizm

Narsisizm kavramı efsaneye göre Narcissus’un suyun kenarındayken yansımamı görüp, buna âşık olması ve bu halde kalıp ölmesi sonucu oluşmuştur. Narsisizmde kişinin kendini sevmesinden öte, kendisini gerçek dışı överek lanse

etmesi söz konusudur. Her şeyi eksiksiz bir şekilde yaptıklarına inandıkları için takdir edilme istekleri de fazladır. Aslında muhtaç olan yanlarını gizlemek amacıyla üstünlük egosunu paravan olarak kullanırlar. Bu onların hayatlarını “mış” gibi yaşamalarına sebep olur (Dizmen, Hacıosmanoğlu, 2019, s. 232-233). Zühd anlayışına sahip olan kişi sözü edilen bu üstünlük egosundan bir anlamıyla kibirden uzak yaşar. Zira gerçek üstün olan zatın idrakinde olmak insanın haddi aşmasına mânidir.

Freud libidonun kişinin benliğine işlenmesi sonucu narsisizmin açığa çıktığını savunur. Narsisizmi ikiye ayıran Freud bunları “birincil ve ikincil narsisizm” diye isimlendirir. Kişinin çocukluk yıllarında normal sayılabilecek ve çocuğun kendi kendini sevgi nesnesi olarak algıladığı aşama birincil narsisizmdir. Çocukluktan çıkmış ve yetişkin bir birey haline gelmiş kişinin sevgiyi çevresinde bulamaması sonucu libidonun yine kişilik üzerine baskı kurduğu aşama da ikincil narsisizmdir (Dizmen, Hacıosmanoğlu, 2019, s. 233).

Witold Gombrowicz’e göre; “Modern insanı tanımlamak için en etkili kategoriler olgunlaşmamışlık ve bebeksiliktir (Sayar, 2019, s. 171-172).” Gerek zaman ve gerekse mekân anlamında sınırları olmayan, istekleri çoğu zaman kayıtsız şartsız yerine getirilen bebekler, kendilerini mutlak güç sahibi gibi hissederler. Büyüdüklerinde böyle olmadıklarını anlasalar da, sanki bunun devamı niteliğinde kibir odaklı bir yol takip eder, dünyayı kendisinin denetleyebileceğini zannederler (Sayar, 2019, s. 171-172). İstikâmet üzere yaşayan insan zaman geçtikten sonra kişiye verilen mükellefiyetle birlikte şeytanın vesveselerinden uzaklaşarak gerçek “Ekber”i idrak ederek Rabb’ine yönelir. İşte bu yönelişin bir vesilesi de zühd anlayışını benimsemiş olmaktır.

“Biz dünyaya var olmaya değil, yâr olmaya geldik (Ökten, Sayar, 2021(c), s. 179).” ifadesi de aslında varlığımızın değil yâr olmaya çalıştığımızın ehemmiyetine işaret eder. Kişinin varlığı bir övünç sebebi değil, kulluk vesilesidir. Dolayısıyla insan bundan güç alır, böylelikle varlığını sürdürür. Zira yaradılış gayemiz de bilfiil budur.

Narsisizm kişilik bozukluğu olan kişilerde; dile getirirse de getirmese de tenkitler karşısında öfkelenmesi, utanç duyması, sosyal ilişkilerde çıkarıcı davranma, kendisini abartılı bir şekilde önemli görme, herkes tarafından değil de bazı insanlarca anlaşılabilirliğini düşünme, sonsuz başarı, güzellik gibi düşüncelere yoğunlaşma, ayrıcalıklı olduğunu hak ettiğini düşünme, saygı ve alakayı kesintisiz bekleme, empati kuramama, kıskançlık düşüncesinin üzerinde hakim olması (Özel, 2014, s.

312-313), ani duygusal tepkiler, dengesizce olan değişken haller, çevresindekileri sürekli kullanma, kendi dışındaki birileriyle gerçek mânâda ilgilenememe gibi belirtiler bulunur (Hökelekli, 2019, s. 239).

İnsan narsist olması sebebiyle kendisini üstün bir varlık olarak kabul ettiğinde eleştirilere katlanamaz bir hâl alır. Bu eleştirilere maruz kalmamak için bu durumdan kaçma eğilimine girer. Kaçamadığı durumdaysa öç alma davranışı geliştirir. Böylelikle kişilik bütünlüğünü bozan insan kendine yabancılaşır (Geçtan, 1984, s. 59).

Narsisizm kişilik bozukluğunun özelliklerini incelediğimizde bu özelliklere sahip insanın topluma uyum sağlayamayacağı aşikârdır. Antipatik özellikler sergileyen bu kişilerin toplum tarafından sevilmemesi, dışlanması kaçınılmazdır. Zühd anlayışı sayesinde kazanılabilecek tevâzu, narsisizm için bir engeldir. Dünyalıklara değer vermeyen bir zâhid için kibirlenme söz konusu bile olamayacağından bir zâhidin narsist olması düşünülemez.

“Bir evi yuvaya bir yemeği ziyafete, bir yabancıyı dosta çeviren şey şükürdür” diyor bir bilge. Kalbin belleği olan şükür az olan şeyleri çoğa çevirir. Psikologlar olumsuzluklara odaklı bir hayat sürdüren insanların şükran günlüğü tutmalarını öneriyorlar. Aslında o mektup kalbimizde yazılı olmalı ve davranışlarımızı ona göre yönlendirmeliyiz. Eskiden esnaflar bir şey sattıklarında “hayrını görün” derler, “bereketini görün” diye bir karşılık verilirdi. Modern çağda ise marketlerde böyle bir iletişim bile olanaksızdır (Ökten, Sayar, 2021(c), s. 161-162). Bu ortamda yaşayan kişi, şükretmeyen, teşekkür etmeyen, narsist, sadece kendini beğenen, kimseyi takdir etmeyen, egoist bir insan halini alabiliyor.

Gilbert Achar’ın “narsistik merhamet” olarak adlandırılan bir kavramı vardır. Buna göre kendine benzemeyenler, kendi kabilelerinden olmayanlara zulüm, benzeyenlere ise merhamet ediyor (Ökten, Sayar, 2021(b), s. 154). Yani kendi menfaatleri doğrultusunda bir merhamet söz konusu. Kalpten gelen merhamette şart söz konusu değildir, eğer merhamet şarta bağlanıyorsa bu durumda halis bir merhametten bahsetmemiz imkânlı olmayacaktır.

Mânevî narsisizm ise, mânevî anlamda yol almak isteyenlerin mâneviyatını güçlendirmek için yaptığı çalışmalar sırasında yaşadığı üstünlük duygusudur. Böylelikle aldanmış, yolunun tam zıddı yönünde mesafe kat etmiştir. Bu yolda

yaşanan olağanüstü halleri aşikâr etmek de bu mânevî yolun gidişatını engeller (Ökten, Sayar, 2021(c), s. 178). Bu narsisizm çeşidinde insan kibirlendiğinin farkına bile varmayabilir. Rabb'i yolunda şeytanın aldatması sonucu hedefinden uzaklaşmıştır. Belki de anlaşılması en zor olan kibir türü budur. Çünkü kişi hayırlı şeylere vesile olduğunu zannettiği anda kibir duygusu galip gelerek bununla övünmeye başlar. Özellikle bu noktada mânevî narsisizmden kaçınmak önem arz eder. Zira gerçek Allah (c.c.) dostlarının kemâle ulaşma yolculuklarında en ufak bir kibir bile büyük bir engel teşkil eder.

Narsisizm, aynı zamanda dini bir problemdir ve din buna mukabil çözüm yolları önerir. Bunlardan biri bir inancı kabul etmektir. Zira Allah'a (c.c.) teslimiyet kişinin kibrini kırmasına sebeptir. Bir diğeri Kur'ân'ın insanı yaradılışını düşünmeye çağırmasıdır ki bu yolla kişi neden yaratıldığını ve kimsenin kimseye takvâ dışında üstünlüğünün olmadığını idrak eder. Dünya hayatının madden ve manen bir imtihan olması bir başka etkidir. Bu durum kişinin nefsanî isteklerine gem vurarak, narsisizmden uzaklaşmasına vesile olabilir. Kur'ân'daki şeytanın Allah'ın (c.c.) huzurundan kovulması misali de narsisizmi engellemeye etkidir. Rabb'in sevgisini kaybetme kaygısı, ibadetlere düşkünlük, İslam'daki kardeşlik hukuku diğer faktörlerdir (Özel, 2014, s. 315-317).

Kibir insanda zihinsel körlüğe sebebiyet verir. Zira bu kişiler çok özel olduklarını fakat bunu başkalarının fark etmediğini düşünürler. Bu kişilerin gerçek değer boyları kısa olduğundan sürekli parmakları üzerine yükselerek insanlarla iletişim kurarlar. Özgüven eksikliği yaşayan bu kişiler böylelikle kendilerini sürekli birilerine gösterme çabasındadırlar. Çünkü bu insanlarda değersizlik algısı vardır, sürekli kendilerini ispat etmeye çalışarak kendilerine methiyeler dizerler. Bunun aksine gerçek değer boyları yüksek olanlar eğilerek, mütevazılıkla iletişim halindedirler (Tarhan, 2012, s. 181-182). Dolayısıyla tevâzu sahibi olan insanlar, mütevazılıkları ölçüsünde Rabb'imizin katında değer kazanırlar. Zühd anlayışını benimseyen bir insanda da tevâzu en güzel hasletlerinden biridir. Zira hiçliğinin farkına varmış bir kişinin kibirli olması söz konusu bile olamaz.

Kibir; nefs-i fedânın zevkini duyamamak, arzu ve aşktan mahrum kalmaktır. Böyle insanlar, kendini âlemin merkezi zannederek, dünyanın sadece kendisiyle meşgul olduğunu düşünürler. Ne dünyanın hazineleri onun ruhunu zengin eder, ne de dünyanın ilmi ona irfan verebilir (Ülken, 2004, s. 208). Zâhid, dünyayı gönlünde

taşımadığı için nefis-i fedâ yolunda en kararlı adımları atmaya azmetmiş ve böylelikle kibrin hayatına girmemesi için hayat boyu gayret göstermiştir.

Gazzâlî'ye göre âlim ve âbidler kibirde üç derecedir. Bunlardan bir kısmının düşünce ve duygu anlamında kibir kalplerine yerleşmişse bile bunun doğru bir şey olmadığını bildikleri için mütevazı olma gayretindedirler. Bu durumun misali kalpte kibir ağacının dallarının kök salmasıdır. İnsan bu dalları keserek kibirden kurtulabilir. Başka bir kısmı ise kibirlerini duruş ve davranışlarıyla belli ederler. Bunlara ibadetlerini yapıp başkalarını beğenmeyen âbidler, insanlara yüz çeviren âlimler de dâhildir. Bu yüzden kibirlenen bir âbidden günahına bakıp korkan bir günahkâr daha iyidir, şeklinde görüş belirtmişlerdir. Bir kısmı kibirlerini hem davranışlarına yansıtır hem de dillerine yansıtarak kendilerini överler, başkalarını küçümserler. Bu kısım insanlar asaletleriyle övünürler ve ilimlerinde ve amellerinde üstün olan insanlara bile değer vermezler (Gazzâlî, 2002a, s. 754- 756).

Tasavvufta narsisizmi yenmek, ancak kişinin kendine olan aşkının yön değiştirmesiyle olur. Bir mânâda aşkı farklı yönlere kanalize etmek gerekir (Bayzan, 2018, s. 82). Gerçek aşkın yaratana olması gerektiğini bilenler kibirden uzak bir hayat yaşarlar. Kendine ait hiçbir şeyinin olmadığını idrak edebilenler, “ene”sini hep geri planda tutanların mütevazılıkları ön plandadır. Zühd anlayışını benimsemiş bir kişi de bu mütevazılığı ile narsisizm batağına düşmekten korunur.

Narsist insanların eğitimi için kullanılan yöntemlerden biri de; iyiliğin gizli yapılması gerekliliğidir. Kişi kimsenin övmediği dolayısıyla da nefisine hoş gelmeyen bir iyiliği yapabilmeyi başarabiliyorsa vicdanî zekâsıyla hareket etmiş, böylelikle cömert olma yoluna girmiştir. Sadece yaratıcıyı düşünerek yapılan iyilik, karşılık beklemeden yapılan rızâullahı kazandıran iyiliktir (Tarhan, 2012, s. 88). En kıymetli olan iyilik de budur. Zâhid bu anlamda kendini kontrol etmeye çalışan, gerek iyilik konusunda gerekse diğer konularda gösterişten uzak olan narsisizmin tuzağından sakınmaya çalışan kişidir.

Narsisizme yenilmemenin bir yolu da, sevmeyi öğrenmektir. Böylelikle sadece kendimizi değil, başkalarını da düşünebilmeyi, hatta bazen de kendimizden çok başkalarını düşünebilmeyi başarabiliriz. Örneğin: İnsan ebeveyn olduğunda çocuğuna yaptığı fedakârlıklar onu kendini düşünmeyi uzaklaştırarak âdeta ebeveyn olması narsisizm için mânevî bir ilaç halini almıştır (Frager, 2016, s. 46).

Bedensel hayatın Yüce Allah tarafından sadece (şimdiki bilgimize göre) bu dünyaya verilmesi bu dünyanın Allah (c.c.) katındaki değerine işaret eder. Ahiret yurdu burada hak edildiğinden dünyanın kendisinde bir kötülük yoktur. Bu dünyada yaşama fırsatına sahip olmak Allah'ın (c.c.) insanlara bir nimetidir. Burada kötü olan insanın dünyadaki hırsı, nefsi, insanın “ene”sidir. Modern olarak tanımlamak gerekirse egoizmdir. İnsanın bu bencilliği ancak zühd ile törpülenebilir. Bu açıdan bakıldığında zühd insanlar için şart hale gelmiştir (Ateş, 1992, s. 281-282).

Zühd anlayışına sahip olan kişi kibirden dolayısıyla da narsisizmden uzak bir hayat yaşar. Dünya hayatında Rabb'in yolunda şeytanın vesvesesinden uzak bir şekilde yaşamını sürdürerek huzur-u ilâhîye varmak niyetindedir. Kaldı ki Rabb'i onu zaten eşref-i mahlûkat olarak yaratmış en büyük şerefi ona bahşetmiştir.

4.2.1.6. Zühd-Kaygı Bozukluğu

Kaygı kelimesinin aslı Yunanca “anxietas” olmakla birlikte kelime korku, endişe, merak mânâlarına gelmektedir. Kaygı, daha ziyade geleceğe dair duyguları içerir (Köknel, 1987, s. 138). Gerçekleşmesi beklenen olaylarla ilgili kaygı duymak anksiyete yani kaygı bozukluğu adını alır. Bu kaygı gelecek içindir. Kişi gelecekte olması muhtemel olan şeylerle o denli meşguldür ki bulunduğu anı yakalayamamaya başlar. Kişide sese ve kokulara hassasiyet, zihnin dağılması, konsantre olamama gibi belirtilerle ortaya çıkar (Dizmen, Hacıosmanoğlu, 2019, s. 210).

Kaygılı kişi çoğu zaman kaygı duyduğu şeyin mantığa aykırı olduğunu bilir, fakat buna karşı koyamaz. Bu kişilerin hayata bakışları karamsar olup, yaşadıkları olaylarda felaket senaryoları üretirler. Kaygılı insanlarda devamlı egemen olan durumlardan bir başkası da çaresizliktir. Kişide kaygı düzeyi arttıkça algılamada da sıkıntılar oluşur, dikkat dağınıklıkları ortaya çıkar. Kişi kaygıdan kaçınmak istedikçe olayları bütünüyle algılayamaz düşündüğü gibi davranamaz, hayatındaki seçenekleri fark edemez ve bu da onun yaşam alanlarının kısıtlanmasına sebebiyet verir (Geçtan, 1984, s. 62-65). Oysaki Allah (c.c.) insanlara akıl, düşünme, anlama kabiliyeti vermiştir. Bu üstün kabiliyetlerin bu tür rahatsızlıklarla perdelenmesine izin verilmemeli gerek tıbbî müdahale, gerekse mânevî terapilerle tedavi yoluna gidilmelidir. Bu noktada zühd anlayışını hayata geçirmek mânevî anlamda yardımcı

olacak bir terapi niteliğindedir. Zira Yüce Allah'a her koşulda, her zamanda güvenen zâhidin hayatında kaygıya yer kalmaz.

Kaygı, tehlikelerin meydana getirdiği endişe, akıl dışı korkudur. Yalnız kaygı ile korku arasındaki fark; kaygıda herhangi bir nesnenin olmayışıdır. Korkuda ise insan ya da farklı bir nesne söz konusudur (Budak, 2000, s. 437). Ayrıca korku insan sağlığı için lüzumlu olan bir güdüdür. Hastalık, depresyon, kaza gibi korkularla kişi hayat boyu iç içe yaşar. Bu normal bir durumdur, anormal olan ise hayatı yaşamayı engelleyen kaygıdır (Apaydın, 2016, s. 142-143).

Depresyonun anlamı, Azerbaycan Türkçesi'nde nâ-rahatsız kalptir (Ökten, Sayar, 2021(b), s. 20). Kalbî anlamda rahat olmayan insanın huzurlu olması da imkânsızdır. Kaygı bozukluğu sonucu da ortaya çıkabilecek olan depresyonun kişinin mânevî sağlığına olumsuz etkisi aşikârdır. Zühd anlayışı vesilesiyle insan, gereksiz kaygılardan, korkulardan, vesveselerden uzak bir hayat yaşayarak kalbini mânevî bir huzurla rahatlatır.

Jung ile ilgili bir hatıradaki Jung Kızılderili kabilesini ziyaret eder. Kızılderili reisi olan Dağ Gölü'ne "siz neyle düşünürsünüz" diye sorar. Dağ Gölü ilk önce Jung'ın söylemesini ister. Bunun üzerine Jung başını işaret ederek aklını kasteder. Buna karşın Dağ Gölü kalbini işaret ederek "bizim onunla işimiz olmaz, biz bununla düşünürüz" der. Salt akıl kişiyi çıkar peşinde koşmaya, menfaatçiliğe yönlendirebiliyor. Oysa kalp; vicdan, empati, diğerkâmlık gibi ulvî duyguların kaynağıdır (Ökten, Sayar, 2021(b), s. 93). Böylelikle kişi kalbinin de yönlendirmesiyle ve bu mânevî duyguların etkisiyle kaygılarından arınıp yaşam gayesine odaklanarak bir hayat sürebilir. Zâhid de kalbini her daim rahat tutmaya çalışarak, Rabb'îyle arasındaki bağlantıyı giderek kuvvetlendirerek kaygılarından uzak bir hayat yaşar. Zira dünyada Rabb'inden başka ehemmiyet verdiği bir şey yoktur, bu durum da onun kaybetme korkusunun olmamasını, dolayısıyla da stresi hayatından uzaklaştırmasını sağlar.

Ruh doktorlarının da stresi yenmek için çözüm olarak sundukları şey, "meşguliyetle tedavi" dir. Yunan doktorların milattan beş yüzyıl önce bile bu yöntemi uygulamaları, bu tedavi yönteminin yeni olmadığını gösterir (Carnegie, 1948, s. 69). Yüce Kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'deki şu âyette de "O halde önemli bir işi bitirince hemen diğerine koyul (el-İnşirâh 94/7)." buyrulur. Yani hiçbir zaman boş

kalınmaması, faydalı işlerle vaktin doldurulması tavsiye edilmiştir. Zira Kur’ân-ı Kerîm de mânevî sıkıntılara şifâ olan bir kitaptır.

Kişinin hayatında “boş zaman” diye bir mefhumun olmaması gerekir. Çoğu zaman boş vakit insanın geçmişte yaşadığı şeyler takılı kalmasına, geleceği düşünüp andan kopmasına sebep olur ki; bu durum da kaygının artmasına sebep olabilir. Hem ibnü’l vakt olma yolunda hem de zamanı boşa geçirmeme yolunda mesafe kat eden zâhidler, gereksiz endişelere kapılma noktasında sıkıntılarını azaltacaklardır. Gününün belli bir kısmını zikirle dolduran bu kişiler “tevekkeltü alallah” diyerek kaygılarını, endişelerini mânevî desteklerle azaltabilirler.

Modern zamanda insan, kendine o kadar çok güveniyor ki bir işi yapabilmek için sebepleri yerine getirmekle yetinmiyor, aynı zamanda sonuçları da denetlemeye kendini mecbur hissediyor. Böylelikle kişi, üstesinden gelemeyeceği bir yükün altına giriyor ve sonucunda ruhsal sağlığını kaybediyor. Tevekkül edememek onun kaygıları yüklenmesine neden oluyor. Bundan korunabilmek için zor olsa da kişinin neyi değiştirip, neyi değiştiremeyeceği idrak etmesi, bu erdeme sahip olması gerekiyor (Ayten, Düzgüner, 2017, s. 163-164). Aslında burada insanın sınırlarını bilmesi, tabir-i câizse haddini aşmaması büyük bir rol oynar. Kendini kontrol edebilmesi, acizliğinin farkına varabilmesi büyük bir noktadır. Gücünü aşan noktalarda da tevekkül ipine tutunması en güzel yoldur. Böylelikle Rabb’inin büyüklüğünü tasdikleyip kendi aciziyetini hâl diliyle ifade etmiş olur.

İnsan başına gelen şeylere teslimiyet göstermediği sürece ânı da yaşayamaz. Genel olarak psikolojik hastalıkların özünde kişinin kendini kontrol etme isteği yatar. Bunun mümkün olmadığını anladığında ise panik atak semptomları veya endişe belirtileri ortaya çıkabilir. Bu sıkıntılardan kurtulmanın yolu Allah’a (c.c.) teslim olmak, O’na güvenmektir. Başa gelen şeylerin istenilen şeylerden daha hayırlı olduğunu düşünebilmektir (Ökten, Sayar, 2021(c), s. 139).

İnsanı bunalımlardan koruyan en büyük zırh, İslam’a sarılmaktır. Bulduğumuz çağ insanların sıkıntılarının çokluğundan dolayı “stres çağı” diye isimlendirilir. Bu durum da strese karşı önlem almayı elzem hale getirir. Bu doğrultuda strese baş edebilmenin yollarını; şöyle sıralayabiliriz: Hangi şeyin stres yaşatabileceği bilinmeli ki, buna hazırlıklı olunmalıdır. Ayrıca, insanlara hoşgörülü davranmak, sabır göstermek, alınganlık göstermemek, sigara, alkol kullanımından

uzak durmak, günlük hayattaki işleri gereğinden fazla önemsememek, yeterli miktarda dinlenmek, inanca sahip olmak, kanaatkâr olmak, teslimiyet göstermek, ibadetle rahatlamak bunlardandır. Bu sayılanlar doğrultusunda yaşamasına rağmen hala stres devam ediyorsa, şunların yapılması faydalı olacaktır. Kur'ân tilaveti yapmak, zira Kur'ân kişiye huzur verirken endişeyi, kaygıyı azaltır. Efendimizin önerisi olan tebdil-i mekân yapmak, ehli hâl ile sevdiklerimizle sohbet etmek, tevekkül ve rızâyı elden bırakmamak (Saygılı, 2002, s. 270-271). Görülüyor ki kişinin stresi belli bir düzeyde tutabilmesi için mânevî anlamda da kendisini desteklemesi gerekir. Hayatını belli bir çizgide tutup, dünyaya rağbet beslemeyen zâhid için de stresi yenmek zor olmasa gerektir.

Eskiden insanlar ölüme de daha pozitif bakabiliyorlardı. Ölmeden önce kefenlerini almaları veya kefen parası biriktirmeleri bunun ispatıydı. Ölüme son olarak bakmak yerine, varlığın boyut değiştirdiğine inanıyorlardı. Modern zamandaysa ölüm kaçınılması, mücadele edilmesi gereken bir olgu haline geldi (Ökten, Sayar, 2021(c), s. 35). Bu da insanlarda bitmek tükenmek bilmeyen ölüm kaygılarına sebep olabiliyor.

Şeytanın kalbimize koymaya çalıştığı kötü düşüncelerden kurtulmak ancak kalbi daha farklı şeylerle doldurmakla olur. Yüce Allah'ı anarak bu boşluğu dolduran mümin şeytanın vesvesesini kendinden uzaklaştırır. Böylelikle tedavi; şeytandan uzaklaşıp Allah'ı (c.c.) anarak gerçekleşir (Gazzâlî, 2002a, s. 63). Zira kalp boşluk tanımaz, ya iyi ya da kötü olan şeylerle dolar. Kalp Rabb'in rızâsına uygun olan şeylerle öyle bir doldurmalı ki, vesveyi koyabileceğimiz bir yer kalmasın.

Şiblî'nin bunaldığı bir anda “Lâ havle” demesi üzerine Cüneyd “Bu sözü söylemen canının sıkıldığını gösterir. Allah'ın (c.c.) kazasına râzı olmayanın canı sıkılır.” şeklinde karşılık vermiştir. Rızâyı tam anlamıyla hayatına alanın bunalıma girmesi, sıkılması anlık olsa bile geniş bir zamana yayılmaz. Rızâyı boyun eğen bir müminin hayatında stresi de yenmesi mümkündür (Uludağ, 2016, s. 612). Zira başa gelene boyun eğmek, Rabb'inden geleni baş üstünde tutmak kişinin her türlü üzüntüden, kaygıdan uzak olmasına vesile olur.

Aynı zamanda tevbe de, insanı hem kaygılardan hem geçmişteki vicdan azabından kurtararak geleceğe dair umutla bakmayı sağlayacaktır (Kayıklık, 2011, s.

129). Böylelikle kişi gereksiz endişelerden uzak bir şekilde mânevî huzurla hayatını sürdürebilir.

Zühd anlayışına sahip olan insan çağımızın yaygın olan hastalıklarından da sahip olduğu mânevî huzur sebebiyle uzak kalır. Gerek Rabb'ine olan tevekkülü gerek ibadetlerin verdiği huzur ve gerekse tevbe bilinci onun bu yolda en güçlü kalkanlarıdır.

4.2.1.7. Zühd-Anda Kalma

Çağın getirdiği “hız modası” yüzünden insanlar tıpkı bir koşu bandının üstünde koşuyormuş gibi hareket eden, ne yaptığını idrak edemeden yaşayan bireyler haline gelmişlerdir. Bir anlamda çok yönlü olma telaşı, birden fazla şeye aynı anda odaklanma mecburiyetini getirmiş, bu da yapılan işlerin hakkını tam olarak verememeye sebep olmuştur. Bu anlamda “mindfulness” kavramı karşımıza çıkar ki, bu kavram an’da kalmayı sağlayarak, farkındalıklarımızı üst düzeye taşımak anlamında kullanılır (Uzun, Kral, 2021, s. 23-24). Aynı zamanda mindfulness, kişiyi mutlu eden şeylerden ziyade mutsuz eden şeylere odaklanarak içinde bulunulan sıkıntıyı çözmek, böylelikle de doğabilecek travmalara karşı önlem almayı amaçlar (Dizmen, Hacıosmanoğlu, 2019, s. 252). Dünyaya rağbet etmeyen zâhid kendisini mutlu edecek gerçekleri bildiği için ve buna odaklandığı için, mutsuz olabileceği malayani işlerle uğraşmaz. Böylelikle oluşabilecek olan travmalara karşı, anı yaşanması gereken şekilde yaşayarak, önlem almış olur.

1980-2018 yılları arasında mindfulness alanında yapılan çalışmalar ele alınmış ve son on yılda bu çalışmaların sayısında göze çarpan bir artış gözlemlenmiştir. Sanayi devriminin etkisiyle başlayan alternatiflerin artması, internet kullanımındaki âfâki artış gibi nedenler günümüz insanının beyninin çok fazla uyarana bölünmesine sebep oldu. Bu durum sonucunda da birçok psikolojik rahatsızlık çeşidi ortaya çıkmıştır. Zihin anda kalamadığında büyük bir karışıklık oluşur. Zira anda kalamayan zihin yaşanan anın büyük bir bölümünü kaçıran zihindir. Yaşanılan anın yanı sıra geçmiş ve gelecekle bağlantısını koparamayan zihin güzel anların yaşanmasına bile engel olur. Bin parçaya bölünen zihin yapması gereken şeyi yarım yamalak yapmaktan öteye geçemez. Bu durum da peşinden birçok rahatsızlığı getirir (Dizmen, Hacıosmanoğlu, 2019, s. 253-254).

Ayrıca Japonlarda da “muga” olarak adlandırılan bir hâl vardır ki, bu kavram da anda kalmayı ifade eder. ”Mu” Japoncada “sıfır” ya da “hiç” anlamına gelir. Tüm düşüncelerden temizlenen zihin, sıfır durumuna gelip, sadece o andaki şey üzerine yoğunlaşmaktadır (Çiller, 1989, s. 36-37). Bu durumda zihin sadece yaptığı işe odaklanır, başka düşüncelerle bulanmazsa düşünülen şeyden ancak bu halde verim alınabilir. Yaşanılan her lahzanın değerini idrak eden bir insan için anı yaşayabilmek önemli bir durumdur.

Anda kalmayı en iyi başarabilenler çocuklardır. Onlar için tek gerçek şu andır. Herhangi bir şeye takılıp kaldığında bile bunu oyunlarında yaşar. İkimizde bu tarz çocuksu bir taraf taşımak bile bizim anda kalmamızı sağlayabilir (Dizmen, Hacıosmanoğlu, 2019, s. 257). Kişi farklı yollar deneyerek bile olsa anı yaşama gayretinde olmaya çalışmalıdır. Zira nefesleri sayılı olan insanın kaybedecek, ziyan edecek vakti yoktur.

Tasavvufta anda olmayı karşılayan kavram ibnü'l-vakt'tir. Latinlerde bu kavram “günü yakalamak”, “günü avuçlarının içine almak” şeklinde geçer. Aslında hayatımız uzun bir şimdiden oluşuyor. O yüzden yaşanılan anların kıymetini bilmek, anı kaçırmamaktır aslolan (Ökten, Sayar, 2021(c), s. 17). Vakit, geçmiş zamanla gelecek zaman arasındaki andan oluşur yani şu an yaşadığımız zamandır. İbnü'l-vakt ise zamanın oğlu anlamına gelir. Sûfîler de, vakitlerini en hayırlı şeylerle meşgul olarak Allah'ın (c.c.) rızâsı doğrultusunda değerlendirmeye çalışırlar. Onların derdi geçmiş ya da gelecek değildir, içinde yaşanılan zamandır. Geçmiş ile oyalanıp zaman harcamak yaşanılan anın da boşa geçmesine sebep olur (Sayın, 2020, s. 82).

Vaktin ne kadar mühim olduğunu Kur'ân'da yer alan Duhâ, Fecr, Asr, Leyl sûrelerinin de ismini vakitten almalarından anlıyoruz. Zira insanın ömür sermayesi vakitten meydana gelir, böylelikle yaptığı amellerle Rabb'ine kavuşur (Uludağ, 2021, s. 283). Yaşanılan anın kıymetini bilmek ömür sermayemizi boşa tüketmemek anlamına gelir ki, bu da rızâullahı ulaşmanın yoludur.

Zühd anlayışını benimsemiş olan insan ibnü'l vakttir. Yaşadığı anın kıymetini en iyi şekilde idrak ederek, kıymetini bilir. Modern çağın söylemlerinden olan “vakit öldürmek” deyimini kullanmamaya özen gösterir. Öldürülen vaktin ömrü olduğu idrakine varır. Bu yüzden ömür sermayesini kullanırken bu sermayeden elde edilecek kârın Allah'ın (c.c.) rızâsını kazanmak olduğunun farkındadır.

Mevlânâ bir beytinde şöyle söylemiştir: “Geçmiş anmak akıllılık sebebidir. Gelecek de geçmiş de senin için perdedir. Her ikisini de ateşe ver. Ne vakte kadar onlar ney gibi sana düğüm olacak! (Rûmî, 2008, s. 105).” Yani geçmiş anmak kişide uyanıklığa sebep olsa da ilâhî aşka ulaşmak ancak geçmiş ve geleceğin sıkıntılarından uzaklaşmakla olur.

Hasan-ı Basrî de yaşanan anın kıymetiyle ilgili şöyle söylemiştir: “Dünya üç gündür. Dün içindekilerle beraber geçip gitti. Yarına gelince muhtemelen sen ona yetişemeyeceksin. İşte bugün senin günündür, onu değerlendir (Beyhakî, 2017, s. 52).” Geçmişte olana ahu vah edip, kendimizi üzmemek yarar sağlamayacağı gibi yaşanan anda da faydalı şeyler yapılmasını önler. Gelecek ise yaşanmayan henüz zaman dilimi olduğundan muammadır. Gelecek için sürekli kaygılanarak yaşamak hem faydasız, hem de anlamsızdır.

Günümüz insanı aynı anda birkaç iş yaparak zamandan tasarruf edeceğini düşünür. Oysaki bu yanlış bir zandır. Zira zihnimiz iki işle aynı anda meşgul olurken, her ikisine de gereği kadar önem veremez. Bu durum hem günlük rutin işlerimizde hem de ibadetlerimizde geçerlidir. Örneğin; namaz kılarken aklımızın başka meseleler düşünmesi de böyledir. Bu durum namazdaki huşûyu engelleyerek namazı hakkıyla yerine getirmemize mâni olur (Frager, 2016, s. 287-288).

Anda kalmaya yardımcı olan kavramlardan olan halvet, zihinsel anlamda yoğunlaşmayı sağlamak üzere özel zikirlerle riyâzeti gerçekleştirmek için kalbi doğru olmayan inançlardan ve habis huylardan arındırmaya denir (Cebecioğlu, 2020, s. 192). Zikir ise; kişinin Rabb’ine beslediği korku veya sevginin fazlalığından gafletinin farkına vararak insanın müşâhede alanına varabilmesidir (Cebecioğlu, 2020, s. 546). Zikir insanın benliğindeki özüne dönmesini sağlar. Yani insanı en temiz, en halis haline dönüştürür ve Allah (c.c.) ile bir olma haline getirip, o anda kalmasına yardımcı olur (Tenik, 2014, s. 280). Zikir, murâkabe, müşâhede ve huşû sırasındaki tecrübeler sayesinde insan kendisini fark eder, düşüncelerine odaklanır, yaratıcısıyla bağlantıda olduğunu bilir ve sadece o anı yaşar (Kara, 2020, s. 394).

Nakşibendilikte de hûş der-dem yani nefes ayıklığı diye bir kavram vardır. Doğarken aldığımız nefesle başlayan ömür, ölümlükte verdiğimiz nefesle biter. Aldığımız her nefesin farkına varmak, gafletten uzak durmak, her nefesin şükrünü eda etmek gerekir (Ökten, Sayar, 2021(a), s. 124). Önemli olan bu nefesleri alırken doğru ameller yapabilmektir. Eğer bunu yapabiliyorsak yaşamımız o zaman değerli hale gelir.

Zühd hayatına talip olan insan da Rabb'i ile anda kalmayı başarmayı gaye edinen, geçmiş ya da geleceğe takılı kalmaktan sakınmaya çalışan insandır. Ruhunun dinlenmeye ihtiyacı olduğunun idrakinde olan zâhid, anı yaşayıp ruhunun sesine kulak vererek onu doyurmak için çaba sarf etme gayretindedir. Zikri sayesinde Allah (c.c.) ile iletişim kuran zâhid, zaten rağbet etmediği dünyaya kendini kaptırmaz, yaşam gayesinin mârifetullah olduğunun farkında olarak anda yaşar.

4.2.1.8. Zühd-Sevgi ve Ait Olma

İnsanlar fiziki ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra sevgi ihtiyacını tatmin etmek isterler. Zira sevgisiz bir ortamda güven ve saygıdan da söz edilmesi mümkün değildir. Sevgi insanın çevresindekilere ve kendisine hissettiği bağlılık, alaka olmanın yanında insanın ruhunu da güzelleştiren bir durumdur. İnsan bu ihtiyacı doyurmak için ömür boyu çaba sarf eder (Köknel, 1987, s. 192).

Bebeklikten itibaren insanın sahip olmak için güdülendiği temel ihtiyaçlardan birisi de sevme ve sevilmedir. Tasavvufi yaşantının da sevgiyle yakın bir ilişkisi vardır. Özellikle iç güdümlü insanlar hem mânevî aşka hem de insani değerlere daha fazla değer verirler. St. Augustine'nin: "Bir şeyi sadece onu sevdiğiniz ölçüde anlayabilirsiniz (Spiegelman vd., 1994, s. 31)." sözü yaratıcıyı ve insanı sevmenin ve ona değer vermenin ancak onu anlamakla mümkün olabileceğini anlatır. Hakiki sûfiler ve kendini gerçekleştirmiş kişiler, gerek mânevî anlamda gerekse insani anlamda sevgiyi önemli görürler. Böyle insanlar Mevlânâ'nın anlayışındaki gibi insanları dil, din, ırk, cinsiyet ayrımı gözetmeksizin severler. Özellikle de sûfiler Allah'ın (c.c.) sevgisine ulaşmak için bu sevgiye ihtiyaç duyarlar (Kuşat, 2002, s. 124). Zühd anlayışını benimsemiş olan insan da "muhabbetullahı" kalbine nakşetmiş, bu sayede dünyada da en büyük mükâfat olan kalp huzuruna kavuşmuştur.

Aidiyet duygusunu ilâhî anlamda şekillendiren bireyde güven hissi yaşanır. Zühd anlayışını benimseyen kişi de Rabb'ine gönülden tevekkül ederek güven hissini doruklarda yaşayabilmek için gayret gösterir.

Allahü Teâlâ'nın sevgisi sabittir ve bu yüzden "vüdd" diye adlandırılır. Allah'ın bu özelliğinin dört kısmı bulunur. Kalpte ilk beliren sevgiye "hevâ" denir. Bunu arkasından sevginin istikrar bulması gelir ki buna da "vüdd" denir. Sonra sevgide saflık ve artık sevenin seçme hürriyetinden de çıkması anlamında "hûb"

gelir. Bu kısımda artık seven kendi iradesiyle hareket etmez, sevdiğinin isteklerine göre hayatını şekillendirir. Son merhale de “aşk” tır ki sevginin kalbi sarıp sarmalamasıdır, artık bu aşamada sevgiden gayrı ne kimseye bakılabilir, ne de kimse görülebilir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 13-14).

İnsanî boyuttan ilahî boyuta yükselen sevginin insan sevgisinden hareketle Allah (c.c.) sevgisini kazandırdığı aşikârdır. “Allah güzeldir, güzelliği sever (Müslim, İman, 147).” hadisinden anlaşıldığı üzere, Yüce Allah’a olan bağlılık yarattıklarına yansıyan güzelliği idrak etmekle kat kat artar. Gerçek bir Allah (c.c.) âşığı olabilmek için, ibadetleri aşkla yapmak, toplum baskısına boyun eğmemek, ateşler içinde yanmaya bile sabır göstermek gerekir (Bardakçı, 2007, s. 29-30). Râbia el-Adeviyye Rabb’ini iki sevgiyle sevdiğini, birinin kendi aşk ve iştiyakından, diğerinin ise Rabb’inin sevmeye layık olduğundan ileri geldiğini söyler. Aşk ve iştiyakla, başka sevgileri bırakıp sadece Rabb’imizin zikriyle meşgul olmayı, diğer sevgiyle ise müşâhede mertebesine kavuşmayı Rabb’imiz bize nasip eder. Böylelikle hamd ve övülmüş olma ciheti kişinin kendisine değil, Rabb’ine mahsustur. Zikredilen ilk aşkta kişinin kendi yararını gözetip Allah’ı (c.c.) sevmesi söz konusu olabileceğinden hakiki aşktan uzaktır. Ancak Allah’ın (c.c.) kulu sevmesiyle kul Allah’ı (c.c.) sevebilir ve böylelikle gerçek aşk yaşanmış olur (Küçük, 2007, s. 380-382).

Allah kimi kullarına muhabbet ederken, kullarına kendisini sevebilme, yarattıklarının sûretinde kendisini müşâhede edebilme nimetini bahşeder. Bu durumda âlem ile Allah’ı (c.c.) sevenlerin bağlantısı göz ile göz bebeğinin alakası misalidir (İbnü'l-Arabî/17, 2012, s. 15).

Bir kudsi hadiste şöyle buyrulur:

"Kim benim velî kuluma düşmanlık ederse, ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım (aynî veya kifâye) şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafilâ ibadetlerle yaklaştırmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alırım, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mümin kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem (Buhârî, Rikak, 38)."

Bu kutsi hadis Allah (c.c.) ile kulu arasındaki sevgiyi konu edinen bir hadis-i şeriftir. Buradan da anlıyoruz ki kul Rabb'ine yöneldiğinde Rabb'inin sevgisine mazhar olacak ve daha büyük bir sevgiyle karşılık bulacaktır.

Sevgi, İbnü'l Arabî'ye göre varoluşun ilk etkeni, fitratın nedenidir. Allah (c.c.) bilinmek murat ettiği için mahlûkatı yarattı ve onlarla tecelli etmek istedi. Onun sevgisi âlemleri halk etmesini sağladı (Afifi, 1996, s. 267).

Yunus Emre aşk gelince eksikliklerin biteceğini söyler. Aslına bakılırsa biten eksiklik değil, Allah'ın (c.c.) kula eksikliği hissettirmemesidir. Kul böylelikle eksikliği hissetmez, endişeleri kaygıları sona erer (Ökten, Sayar, 2021c, s. 35).

Zühd hayatını yaşayan kişinin kalbinde Allah'tan (c.c.) başka bir şeyin değeri olmadığı için Rabb'inin sevgisi biriciktir. Bu sevginin diğer insanları sevmeye vesile olduğunu bildiği için Allah'a (c.c.) muhabbetinden dolayı yarattıklarını sever. Bu sevgi onun dünyada iken nefsinin kölesi olmamasına, şeytanın tuzaklarına düşmemesine ve böylelikle gerçek huzuru tatmasına vesile olur.

Sevgiye bizzat layık olan zat Hak Teâla'dır, yarattıkları O'nun sevgisi sebebiyle sevilirler. Kişi yaratılanı ya Allah (c.c.) da onu seviyor diye ya da Allah (c.c.) tarafından yaratıldığı için sever (Gazzâlî, 1982, s. 301). Böylelikle Allah'ın (c.c.) sevdiklerini sevmiş, yarattıklarına olan hayranlığımızı ifade etmiş oluruz. Tüm sevgileri Allah (c.c.) sevgisine bağlayan Yunus Emre de, böylelikle herkese karşı sevgi dolu olmayı öğütler. Bu anlayışla kişi nefretten uzak bir hayat yaşar. Kalbinde kin ve nefrete yer açmayan insan, gerek insanlar tarafından gerekse Rabb'i tarafından sevilir.

Kişide bulunan her türlü cemâl ve kemâl, Allah'ın (c.c.) kemâlinden gelir. Bu durum şöyle bir örnekle delillendirilebilir: Güneşin aksettiği bir duvarı seven bir adam düşünelim. Bu adam güneşe duyduğu hayranlığı duvarı severek göstermiştir. Hâlbuki gerçek sevgi güneşin bizzat kendisinedir. Bu sebeple güneş battığında bu aşkın da kaybolacağı aşikârdır (Nedvî, 2015, s. 173). Tüm sevgilerin Allah'tan (c.c.) geldiğinin idrakinde olmak mühimdir. Zira kul bu durumu kavrayamadığında, asla değil gölgelere takılır. Oysaki aslolan bu dünyada gerçek sevginin farkına varmaktır.

Simone Weil şöyle diyor: “İnsan Tanrı'yı çektiği dertlerle severse, sevdiği kesinlikle Tanrı'dır (Ökten, Sayar, 2021(c), s. 159).” Derdinin Allah'tan (c.c.) geldiğinin idrakinde olan Hz. Eyyûp gibi... Kişi sadece güzellikleri isteyip, üzüntüye düşmemek gibi bir

arzuya kapılırsa Rabb'i ile pazarlık yapmış gibi olur ki, bu da rızâyâ ters düşer (Ökten, Sayar, 2021(c), s. 159) .

Kullarının Rabb'ini sevmesinin belirtileri şunlardır: Allah'a (c.c.) inanıp, Rabbi'inin emir ve yasaklarına riayet edip, isyandan, inkârdan kaçınması, ölümü vuslat olarak görerek ondan korkmaması, kalbi, aklı ve diliyle Allah'ı (c.c.) anması, Allah'ın (c.c.) kitabını, Hz. Peygamber'i (s.a.s.), Allah'ın (c.c.) sevdiği kullarını sevmesi, sadece Allah'tan (c.c.) istemesi, yaptığı isyan olacak şeylerden üzüntü duyması, rızâullahı her şeyden üstte kabul etmesi, taatlerinin nefsini zorlamaması, Allah'ın (c.c.) emir ve yasaklarını yerine getirenlere merhametli, inkâr edenlere sert davranması (el- Fetih 48/29), malından Rabb'inin rızası için infak etmesi, sevdiğini Rabb'i için sevmesi, buğz ettiğine de Allah (c.c.) için buğzetmesi, Rabb'inden her zaman râzı halde olması, Allah (c.c.) ve Resûlüne (s.a.s.) uymasıdır (Karagöz, 2004, s. 11).

Kalbinde Allah (c.c.) dışında sevgiler bulunup, yine de Allah'ı (c.c.) sevdiğini söyleyen kişi, kendi kendini aldatmıştır. Dünyaya muhabbet etmesiyle birlikte, Rabb'ini anmaktan tat aldığını zikreden kişi, insanları övmekten hoşlanmasına rağmen yaptıklarında samimiyetini savunan kişi, nefesine muhalefet etmeksizin Rabb'ine muhabbeti olduğunu savunan kişi bunlardandır (Gazzâlî, 2019, s. 50). Aynı doğrultuda şu sözleri söyleyip de amellerine yansıtmayan kişiler de yalancılar zümresine dâhildir: Rabb'inin emirlerini yerine getirip yasaklarından sakınmayan kişi, cenneti sevdiğini dile getirirse, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ahlakını örnek alıp, uygulamamasına rağmen ona muhabbetinin olduğunu dile getirirse, günahlarda ısrarkar davranıp bununla birlikte cehennemden korktuğunu dile getirirse, musibetlere sabır ve rızâ göstermeyip yine de Rabb'ine muhabbetinin olduğunu dile getirirse amelleri ve sözleri birbirini desteklemez ve yalancılar zümresine dâhil olur (Gazzâlî, 1971, s. 59).

Hz. Peygamber (s.a.s.) Allah'ın (c.c.) kulunu sevmesini dünyada zühd sahibi olmasına bağlamış (İbni Mace, Zühd 1) Allah'ın (c.c.) sevgisine zühdü sebep kılmıştır. Bu bağlamda zâhid de Hakk'ın sevgilisi konumundadır. Muhabbetin makamların en üstünü olduğu düşünüldüğünde zühdün de halleri en üstünü olması gerektiği aşikârdır (Mekkî, 1999, s. 358-359). Diğer taraftan insanların istedikleri şeyler karşısında da zâhidâne bir tavır takınmak, insanlar arasında sevilmeye de bir vesiledir. Zira insan dünyadaki güzel nimetleri diğer insanlarla paylaşmayı

istemeyecek kadar bencil olabilmektedir. Bu sebepten peygamberler ve veli kullar dünya hayatına pâyeye vermemiş zühd anlayışı doğrultusunda yaşamışlardır (Gazzâlî, 2004, s. 274-275).

Ahirette mizana ibadetleri koyduklarında, sıra sevgiye geldiğinde sevgi mizana sığmayacak kadar ağır basar. Buradan da anlıyoruz ki sevgi her şeyin özüdür (Rûmî, 2009, s. 186). Allah'a (c.c.) yakınlaşmak gayesiyle yapılan her ibadet bu sevgi sayesinde gönülden yapılır.

Zühd hayatını yaşayan zâhid, gerçek sevginin yaratana olması gerektiğinin farkındadır. "İlahi! Sen'i seven kalbi yakar mısın" diyen Râbia el-Adeviyye (M. Demirci, 2017a, s. 73) misali sevginin her şeyin özü olduğunu kabul ederek sevgiyi hayatının merkezine alır.

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

5.1. Sonuçlar

Tasavvufun temelini oluşturan zühd; dünya-ahiret dengesini sağlayarak, dünyevileşmenin önüne bir set çekmektedir. Yüce Allah'tan gayrısına rağbet etmeyen bu anlayışın tevhid inancını da pekiştirmekte olduğunu, istikâmet üzere yolumuzda ilerlememize yardımcı olabileceğini görmekteyiz.

Zühd, modern dünya ile baş edebilmenin dünyaya kapılıp kalmamanın en güzel yollarındandır. Zira dünya baş döndürücü hızıyla kişiyi kul olma bilincinden uzaklaştırmaktadır. Durum böyle olunca birçok kişinin hayatında zühd kaçınılmaz bir hâl almaktadır.

Zühd anlayışını bir zihniyet olarak değerlendirdiğimizde ve bu zihniyete hayatımızda yer verdiğimizde kulluğun tadını almaya başlarız. Böylelikle kul ile Allah (c.c.) arasına aslen değersiz olan dünyanın girmesine engel olmuş ve Allah (c.c.) ile irtibatımızı kuvvetlendirmiş oluruz. Bu irtibat güçlendikçe mutlak gaye açığa çıkar ki, bunun ulaşılmaması gereken nihai nokta olduğunu söyleyebiliriz.

Zâhid, hayatına belli hasletleri nakşetmiş kişidir. Mârifetullaha ve muhabbetullaha ulaşmak, tebettül, takvâ, vera', kanaat, fakr, riyâzet, tevbe, tevekkül yolunda ilerlemek, rızâyâ boyun eğmek onun hayatının en önemli düsturlarıdır. Allah'ı (c.c.) bilmeyi yaşamının gayesi haline getiren zâhid, haram ve şüpheli olan şeylerden kaçınmayı hayatının merkezine koymuş, ihtiyaç fazlasına bile meyletmemiştir. Rızâ-i ilâhîye her koşulda boyun eğmiş, Rabb'inin lütfunu da kahrını da hoş görebilecek seviyeye gelmeyi amaç haline getirmiştir.

Tasavvuf psikolojisi penceresinden zâhidliğe bakıldığında; kendini keşfedebilen, hatta aşabilen, anda kalmayı başarabilen, söz ve davranış tutarlılığıyla istikâmet üzere olan, sorumluluğunu idrak eden, narsisizm ve kaygı bozukluğu gibi sıkıntılardan uzak kalmayı başarabilen, sevgi odaklı insanları zâhidlerle

özdeşleştirebileceğimiz bu çalışma ile gözlemlenmiştir. Kendini keşfetme, Rabb'ini bilme yolundaki en önemli adımdır. Kendini aşma ise; kişinin Rabb'iyile kuracağı irtibatın en kuvvetli halidir, nefis mertebelerinin en sonu olan insân-ı kâmile doğru yapılan bir yolculuktur. Sûfilerin hayatlarının gayeleri de bu yolculukta varabilecekleri en üst mertebelere varmaktır. Diğer taraftan vakitlerini Allah (c.c.) rızâsı doğrultusunda yaşamayı kendilerine şîâr edinen zâhidler, ibn'ül-vakt olmayı gaye edinirler. Bu sayede hem geçmişe takılı kalmazlar hem de sadece gelecek planlarıyla yaşadıkları ânı heba etmezler. Ayrıca onlar, yaratılanı yaratandan ötürü severek, muhabbetullahı gönüllerinin efendisi haline getirmişlerdir.

Bu çalışmada yazdıklarımızı delilendirmek için yaptığımız mülakatlarımızda verilen cevapları incelediğimizde varılan sonuçlar şunlardır:

Birinci sorumuzda, “tasavvuf yolunda bulunmanın kendimizi tanımamıza ve insân-ı kâmil olma yolunda ilerlememize etkisi” sorulmuş; bunun üzerine her şeyin tasavvufla anlam kazanacağı ve böylelikle hem kendimizi tanımamıza hem de insân-ı kâmil yolunda ilerlememize katkı sağlayacağı, kalbin hastalıklarının tedavisinin bu yolla olduğu, kendi benliğimizin keşfine çıkmasına vesile olduğu, tasavvufun bir otorite olduğu, hassasiyetlerimizin artmasına aracı olduğu şeklinde cevaplar alınmıştır.

İkinci sorumuzda, “tasavvufta zühd anlayışının neyi ifade ettiği, tasavvufî ve psikolojik etkileri” sorulmuş; zühdün dünyaya değer vermemek demek olduğu, insanın psikolojisini etkilediği, tasavvuftaki kavramlarla içiçe olduğu, günümüzde zühdün bir terk fiili olduğu, günümüzde yeme içme ve sosyal medya detoksu önerilerinin züht ile sağlandığı, günümüzde zühdden uzak olunduğu, "el kârda gönül yârda" sözünü hayata geçirmemiz gerektiği, fakirlik olmadığı, günümüzde zühdden uzak olunduğu zühd anlayışının insân-ı kâmil olma yolunda olmayı sağladığı şeklinde cevaplar alınmıştır.

Üçüncü sorumuzda, “hayatımızda söz ve davranış tutarlılığı oluşturmamız tasavvufî bir yola intisab ile kuvvetlendi mi” diye sorulmuş; niyetlerimizi fiil haline getirmekte tasavvufun etkili olduğu, sözün halle sarılmasıyla bu tutarlılığın oluştuğu, ancak tasavvufla bu halin oluşabileceği, ihsan şuuruyla bu durumun kuvvetlendiği, bu yolla özün söze sözün öze paralel hale geldiği şeklinde cevaplar alınmıştır.

Dördüncü sorumuzda, “tasavvufî bir yol üzerinde oluşumuzun kaygılarımızla mücadelemizi nasıl etkilediği” sorulmuş; Allah’a (c.c.) tam teslimiyet sayesinde kaygılarımızla mücadele edebileceğimiz, bir yol gösterenin varlığıyla kaygıların hafiflediği, dünya kaygısının sona erdiği, pozitif yönde katkı sağladığı kaygılarımızın sekine haline geçmesini sağladığı şeklinde cevaplar alınmıştır.

Beşinci sorumuzda, “tasavvuf yolunda oluşumuzun narsist duygularla baş etmeye etkisi” sorulmuş; Allah’ın (c.c.) rızâsını kazanabilmek için ben merkezli bir hayattan kurtulunması gerektiği, tasavvuf yolunun “beni çıkar aradan” diyerek narsisizmi engellediği, bu yolun narsisizmi engellemek için en güzel yol olduğu, tasavvufun insanın varlığını hiç mesabesinde gördüğü için narsisizm ile baş etmede olumlu etkisinin olduğunu, tasavvufun bize empati yapma, diğerkâm olma yollarını gösterdiğinden narsisizm duygusunun törpülediği şeklinde cevaplar alınmıştır.

Altıncı sorumuzda, “tasavvuf yolunda oluşunuzun anda kalma gayretine etkisi” sorulmuş; her şeyin zamanında ve olması gerektiği gibi yapılması gerektiği, geçmişe takılı kalıp ahu vah etmenin doğru olmadığı, tasavvufun anı yaşama durumunu zenginleştirdiği, insanın vaktin çocuğu olmasını sağlayıp bu konuda olgunlaştırıcı etkisinin olduğu, tek sahiplik yaşadığımız anın bu an olduğu şeklinde cevaplar alınmıştır.

Yedinci sorumuzda, “tasavvuf yoluna girdikten sonra hayatımızdaki Allah (c.c.) aşkı” sorulmuş; tasavvufun aşkla olduğu her işi aşkla yapmamız gerektiği, tüm âlemin Allah’ı (c.c.) zikrettiğine şahit olunca her işi rızâullah çerçevesinde yapmaya gayret ettiği, O’nu her şeyde hissetmenin Allah (c.c.) aşkını ifade ettiği, gerçek Allah (c.c.) aşkını yaşayanların bıraktıkları eserler sayesinde bazen takliden bazen de gerçekte yaşayarak bu aşkı tattıkları, her şeyde Allah’ın (c.c.) izini görmeye başladığı şeklinde cevaplar alınmıştır.

Sekizinci sorumuzda, “tasavvufta oluşumuzun Allah’a (c.c.) güven duymamızdaki etkisi” sorulmuş; her şeyin başının O’na güven duymak olduğu, korku ve ümit arasında bir hâl üzere olmayı sağladığı, insanın kendi gözünde güvensiz olan bir şeyin bile Allah’tan (c.c.) geldiğinde güvenli hale geldiği, teslimiyet duygularını pekiştirdiği, tedbir bizden takdir Allah’tan (c.c.) sözünün şiar edinildiği şeklinde cevaplar alınmıştır.

Dokuzuncu sorumuzda, “hayatımızdaki takvâ, vera‘, rızâ kavramlarının yeri” sorulmuş; bu hallerin birbirini tamamladığı ve bizlerin de bu haller üzerinde olmaya çalışmamız gerektiği, tasavvufla birlikte bu kavramların ruhta yerleştiği, bu kavramların başının takvâ olduğu, diğerlerine de takvâdan ulaşıldığı, bu kavramların bize yön verdiği ve istikâmet üzere olmamızı sağladığı, takvâ, vera‘ ve rızâ kavramlarına hayat terbiyesi sürecinde daha fazla yaşamaya çalışmamız gerektiği şeklinde cevaplar alınmıştır.

Onuncu sorumuzda, “sorumluluk sahibi olmamızın tasavvuf yoluyla bağlantısı” sorulmuş; sorumluluğun yaratılışımızdan getirdiğimiz bir hâl olduğu ve yolunu yordamını tasavvufun belirlediği, vaktin evladı olmanın sorumluluğu yerine getirmemizi sağladığı, tasavvuf yolunda olmanın sorumluluk duygusunu aşıladığı, mânevî ve Rabbâni yönde şuur aydınlanmasına vesile olduğu insanlara maddî ve mânevî anlamda yardımcı olabilmenin sorumluluk duygusunu arttırdığı şeklinde cevaplar alınmıştır.

Neticede zühd hayatının, bir insanın yaşamına hem tasavvufî açıdan hem de tasavvuf psikolojisi açısından büyük katkılar sağladığını gözlemlenmiştir. Zühd anlayışının diğer tasavvufî kavramlarla olan bağlantısını tespit edilmiştir. Ayrıca psikolojik mânâda oluşabilecek sıkıntılara ne denli çözüm olabileceği anlaşılmıştır.

Böylelikle zâhid kalbine Allah’ın (c.c.) sevgisini yerleştirerek bu sayede hem rızâ-i ilâhîyi kazanmış, hem de mâneviyatını güçlendirerek sağlam bir psikolojiyle hayatını sürdürübilme pâyesine nail olabilir.

5.2. Öneriler

Bu çalışma ile zühd anlayışının bazı tasavvufî kavramlarla ve psikolojik kavramlarla ilişkisi incelenmeye çalışılmıştır. Tüm tasavvuf ve psikoloji kavramlarını tek bir tez çalışmasında inceleyebilmek mümkün değildir. Bu sebeple bazı kavramlar üzerinde çalışmamız yoğunlaştırılmıştır.

Bu çalışmada modern çağda yaşanan ahlaki yozlaşmaya karşı zühd hayatı alternatif gösterilerek hem dini açıdan hem de psikolojik açıdan rahatlamamanın ancak bu hayatı yaşamakla gerçekleşebileceği açıklanmıştır.

Çalışmamızla ilgili naçizane şu önerilerimiz bulunmaktadır.

1. Zühd anlayışının tasavvuftaki diğer kavramlarla da bağının kurulması zühd kavramının anlaşılabilirliğini arttıracaktır.

2. Zühd anlayışının psikolojideki diğer kavramlarla da bağının kurulması zühd anlayışını benimsemenin psikolojik mânâda da faydasının kavranmasını sağlayacağını, mânevî anlamda tedavi sürecine katkısı olacaktır.

3. Zühd hayatı ulaşılamaz bir hayat gibi gösterilmemeli aksine çağımızda bir ihtiyaç haline geldiğinin vurgulanması bu anlayışın daha net anlaşılmasını sağlayacaktır.

4. Zikir, takvâ gibi kavramların da tasavvufî ve psikolojik bağlantılarının kurulması ve yine hayat tecrübeleriyle desteklenmesi de faydalı olacaktır.



KAYNAKÇA

- Acar, M. C. (2019). Tasavvuf psikolojisinin dindarlığın tecrübî boyutu kapsamında değerlendirilmesi ve yeni bir tanım ihtiyacı. *Artuklu Akademi*, 6 (2), 209-228.
- Affî, E. A. (1996). *Tasavvuf İslam'da mânevî devrim*. (Trc: H. İ. Kaçar ve M. Sülün). İstanbul: Risale Basın-Yayın Ltd.Şti.
- Altıntaş, H. (tarihsiz). *Tasavvuf tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ankaravî, İ. R. (2008). *Minhâcü'l-fukarâ*. (Haz: S. Arpaguş). İstanbul: Vefa Yayınları.
- Apaydın, H. (2016). *Din psikolojisi terimleri sözlüğü*. İstanbul: Bilimkent Yayınları.
- Ateş, S. (1992). *İslam tasavvufu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Attâr, F. (1984). *Tezkiretü'l-evliyâ*. (Haz: S. Uludağ). İstanbul: İlim ve Kültür Yayınları.
- Ayten, A. ve Düzgüner, S. (2017). *Tasavvuf psikolojisine giriş*. İstanbul: Sûfî Kitap.
- Bardakçı, M. N. (2007). Mevlânâ'nın evrensel sevgi ve hoşgörü anlayışı. *Mârife Dini Araştırmalar Dergisi*, 7(3), 29-44.
- Bayzan, A. R. (2018). *Terapistin sûfî olursa*. (3. baskı). İstanbul: Tuti kitap nefes yayıncılık.
- Beyhakî, A. H. (2017). *Kitâbü'z zühd*. (Trc: E. Yıldırım). İstanbul: Semerkant Yayınları.
- Budak, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Buhârî, E. A. (2007). *el-Câmi'us-sahîh*. Kâhire: Mektebetü'r-Rihâb.
- Bulut, H. (2020). İstikâmet üzere olmanın tezâhhürleri. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25 (1), 93-110.
- Bursevî, İ. H. (2012a). *Ferâhu'r-rûh*. (2. baskı). (Haz: M. Utku). (c. 1). Bursa: Uludağ Yayınları.
- Bursevî, İ. H. (2012b). *Ferahur-rûh*. (2. baskı). (Haz: M. Utku). (c. 9-10). Bursa: Uludağ Yayınları.
- Carnegie, D. (1948). *Üzüntüsüz yaşamak sanatı*. (Çev: Ö. R. Doğrul). İstanbul: Ârif Bolat Kitabevi.

- Cebecioğlu, E. (2020). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. Ankara: Anka Yayınları.
- Cevziyye, İ. K. (1990a). *Medâricu's sâlikîn*. (Trc: A. Ataç ve A. Bebek ve A. Durusoy ve M. Deniz ve M. Tan ve İ. Tüfekçi). (c. 2). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Cevziyye, İ. K. (1990b). *Medâricu's sâlikîn*. (Trc: A. Ataç ve A. Bebek ve A. Durusoy ve M. Deniz ve M. Tan ve İ. Tüfekçi). (c. 3). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ceylan, S. (2013). Zühd. *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (c. 44, s. 530-533). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Chittick, W. C. (2014). *İbn Arabî. Giriş Kitabı*. (Trc: K. Filiz). İstanbul: Nefes Yayınevi.
- Chittick, W. C. (2018). *Sûfnin bilgi yolu*. (2. baskı). (Trc: Ö. Saruhanlıoğlu). İstanbul: Okyanus Yayınları.
- Cüceloğlu, D. (1987). *İnsan insana*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Cüceloğlu, D. (1997). *İçimizdeki çocuk*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cüceloğlu, D. (2004). *İnsan ve davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cüceloğlu, D. (2006). *Savaşçı*. (31. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cüceloğlu, D. (2014). *İnsan ve davranışı*. (29. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cürçâni, S. Ş. (1997). *Kitabu't târifat*. (Trc: A. Erkan). İstanbul: Bahar Yayınları.
- Çağlayan, H. (2016). İnsan onuru bağlamında sorumluluk bilinci. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 97-120.
- Çağrıcı, M. (1995). Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l münker. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 11, s. 138-141). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çağrıcı, M. (2013). Vesvese. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 43, s. 70-72). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çelikoğlu, Ş. (2001). *Mârifetullah, Allah'ı bilme*. İstanbul: Mârifet Yayınları.
- Ceylî, A. (1974). *İnsan-ı kâmil*. (Çev: A. Çiçek). İstanbul: Üçdal Neşriyât.
- Çiller, Ö. U. (1989). *Mutlu ve başarılı olma sanatı*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Çubukcu, H. (2019). İslâm tasavvufunda Hz. Meryem. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 11(2), 559-572.
- Demirci, M. (1987). Zâhidlik nedir, dünya ahiret dengesi nasıl kurulur? *DEİFD*, IV, İzmir, 1987.
- Demirci, M. (1997). Hal. *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (c. 15, s. 216-218). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Demirci, M. (2005). *Tasavvuf ve ahlak yazıları*. İstanbul: Mavi Yayıncılık.
- Demirci, K. (2013). Diğer dinlerde zühd. *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (c. 44, s. 533-535). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Demirci, M. (2017a). *Tasavvuf ve tarikatlar*. (3. baskı). İstanbul: Damla Yayınevi.
- Demirci, M. (2017b). *Hoş gör yâ hû*. İstanbul: Nefes Yayıncılık.
- Demirdaş, Ö. (2011). Riyâzet eğitimiyle gerçekleşen mânevî yolculuk. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11(1), 79-90.
- Dizmen, Z. ve Hacıosmanoğlu, E. (2019). *Geçmişin travmalarından kurtulmak*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Dölek, A. ve Önder M. (2009). Hepiniz yöneticisiniz hadisi bağlamında Hz. Peygamber'in sorumluluk eğitimi. *Ekev Akademi Dergisi*, 13(40), 407-426.
- Ebû Dâvûd, S. (2004). *es-Sünen*. (Haz: N. Elbânî). Riyad: Mektebetü'l-Meârif.
- Emektar, R. (2021). İbn Acîbe'nin mârifet anlayışı. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 1121-1148.
- Eraydın, S. (1997). *Tasavvuf ve tarikatlar*. (5. baskı). İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi.
- Erzurûmî, İ. H. (2003). *Mârifetname*. (Sadeleştiren: M. F. Başer). İstanbul: Âlem Ticaret ve Yayıncılık.
- Fragar, R. (2005). *Kalp, nefis, ruh*. (5. baskı). (Çev: İbrahim Kapaklıkaya). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Fragar, R. (2016). *Sûfî terapistin sohbet günlüğü*. (3. baskı). (Çev: Ö. Çolakoğlu). İstanbul: Sûfî Kitap.
- Gazzâlî, M. (1971). *İlahi nizam*. (2. baskı). (Türkçeleştiren: Y. Arıkan). (c. 1). İstanbul: Fatih Yayınevi.
- Gazzâlî, M. (1981). *Kimyâ-yı saadet*. (Trc: M. A. Müftüoğlu). İstanbul: Çile Yayınları.
- Gazzâlî, M. (1982). *İhyâ-u ulûmi'd-dîn*. (c. 4). Beyrut: Dâru'l Mârifet.
- Gazzâlî, M. (1995). *Tevhîd ve ledûn risalelesi*. (Türkçesi: S. Özburun ve Y. Ö. Özburun). İstanbul: Furkan Basım Yayın.
- Gazzâlî, M. (1996). *İhyâ-u ulûmid-dîn*. (Trc: M. A. Müftüoğlu). (c. 7). İstanbul: Uygun Basım.
- Gazzâlî, M. (2002a). *İhya-u ulumiddîn*. (Trc: A. Serdaroğlu). (c. 3). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzâlî, M. (2002b). *İhya-u ulumiddîn*. (Trc: A. Serdaroğlu). (c. 4). İstanbul: Bedir Yayınevi.

- Gazzâlî, M. (2004). *Yol gidenlerin kılavuzu ve arayanların bahçesi*. (Tehzip ve tekmil: A. Duran), İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Gazzâlî, M. (2017). *Kimyâ-yı saâdet*. (2. baskı). (Trc: A. Arslan), İstanbul: Ataç Yayınları.
- Gazzâlî, M. (2019). *Kalplerin keşfi Mukâşefetü'l Kulüb*. (Trc: S. Uçan). İstanbul: Çelik Yayınevi.
- Gazzâlî, M. (2021). *Fakr ve zühhd*. (Türkçesi: İ. H. Uluçınar), İstanbul: Ravza Yayınları.
- Geçtan, E. (1984). *İnsan olmak*. İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Gökcan, M. (2018a). Tasavvufta kanaat anlayışı ve bireysel-sosyal etkileri, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (1), 95-129.
- Gökcan, M. (2018b). Tasavvufta tevekkül anlayışı. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (1), 131-165.
- Gökcan, M. (2019). *Kuşeyrî'nin "el-Cevâhiru'l-mensûre" isimli eseri bağlamında tasavvufî görüşleri*. Ankara: Harf Eğitim Yayıncılık.
- Gölpınarlı, A. (1971). *Yunus Emre hayatı ve bütün şiirleri*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Gürkan, S. L. (2008). Ruhban. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 35, s. 204-205). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Güzel, A. (2008). *Ahmed Yesevî'nin fakr-nâme'si üzerine bir inceleme*. (3. baskı). Ankara: Öncü Basımevi.
- Hakîm, S. (2004). *İbnü'l Arabî sözlüğü*. (Çev: E. Demirli). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Haksever, A. C. (2013/1). "Ruhbanlık" kavramındaki anlam kayması ve tasavvufla ilişkilendirilmesi üzerine bazı değerlendirmeler. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 12, sayı: 23, ss. 5-30.
- Hatip, A. (2007). Allah'a tevekkülün lüzumu ve mütevekkilin alâmetleri. *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 3(4), 37-52.
- Hökekleli, H. (1982). *Din psikolojisi*. (3. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hökekleli, H. (2010). *Din psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hökekleli, H. (2011). *Değerler psikolojisi ve eğitimi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Hökekleli, H. (2019). *Psikolojiye giriş*. (2. baskı). İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları.
- Hucvirî, A. C. (1982). *Keşfu'l mahcûb, hakikat bilgisi*. (Trc: S. Uludağ), İstanbul: Dergah Yayınları.
- Hanbel, A. (1992). *el- Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

- İbn Mâce, E. A. (1992). *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbnü'l-Arabî, M. (2012). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. (Çev: E. Demirli). (c. 17). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbnü'l-Arabî, M. (2015). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. (2. baskı). (Çev: E. Demirli). (c. 7). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbnü'l-Arabî, M. (2017). *Fusûsu'l-hikem*. (Ter. ve şerhi: A. A. Konuk). (c. 1). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- İbn Kesîr, (1986). *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm tefsiri*. (Çev: Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner), İstanbul: Çağrı Yayınları..
- İbn Manzûr, E. F. (1994). *Lisân'ül-Arab*. (c.1-15). Beyrut: Dâru's-Sadr.
- İbn Meserre, el Müntekâ. (1999). *Müttekilerin yolu*. (Çev: M. N. Bardakçı). İstanbul: İnsan Yayınları.
- İz, M. (1969). *Tasavvuf*. İstanbul: Rahle Yayınevi.
- İzutsu, T. (1998). *İbn Arabî'nin fusûs'undaki anahtar kavramlar*. (Türkçesi: A. Y. Özemre). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kara, E. (2020). Farkındalık ve kabullenme psikoterapilerinin temel stratejileri ve İslam, *Eskiyeni*, 40, 377-406.
- Kara, M. (2021). *Tasavvuf ve tarikatlar tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karagöz, İ. (2004). Allah, sevgi ve insan. *Diyanet İlmi Dergisi*, 40(1), 7-40.
- Kartal, A. (2003). *Abdülkerîm Cîlî hayatı, eserleri, tasavvuf felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kantik, E. (2021). İslam'da zühd hayatı. *Hikmet Yurdu Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 14(27), 183-218.
- Kasapoğlu, A. (2010). Allah insan ilişkisi açısından muhabbet/sevgi olgusu. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(5), 103-153.
- Kâşânî, A. (2004). *Tasavvuf sözlüğü*. (Çev: E. Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kaya, R. (2004). Kur'ân'a göre doğru ve yanlış yol. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2), 15-36.
- Kayıklık, H. (2011). *Tasavvuf psikolojisi*. (2. baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kelâbâzî, E. B. M. (2021). *Doğuş devrinde tasavvuf ta'arruf*. (7. baskı). (Haz: S. Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Köknel, Ö. (1982). *Kaygıdan mutluluğa kişilik*. (2. baskı). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Köknel, Ö. (1987). *Zorlanan insan*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Knysh, A. (2020). *Tasavvuf tarihi*. İstanbul: Ketebe Yayınları.

- Kuşat, A. (2002). Nefis mertebelerine psikolojik bir yaklaşım. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3(9), 119-128.
- Kuşeyrî, A. (2001). *Risâletü'l Kuşeyrî*. Beyrut: Dâru'l İlmiyye.
- Küçük, H. (1997). *Tasavvuf tarihine Giriş*. İstanbul: Esra Yayınları.
- Küçük, H. ve Ceylan, S. (2007). Râbia el-Adeviyye. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 34, s. 380-382). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Mekkî, E. T. (1999). *Kalplerin azığı*. (3. baskı). (Trc: M. Tan). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Muhâsibî, H. (2020). *Er Riâye*. (Trc: G. Cıgıl). Ankara: Debir Yayınevi.
- Müslim, E. H. (1992). *el-Câmiu's-sahih*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Misbah, M. T. (2017). Tevekkül ve ilahî kadere hoşnutluk. *Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi*, 6(13), 111-126.
- Nedvî, A. B. (2015). *Kitap ve sünnetin ruhuna göre tasavvuf ve hayat*. (3. Baskı). (Çev: Mustafa Ateş). Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- NESÂÎ, A. (1986). *Es-Sünen*. (Thk: A. Ebû Ğudde). Halep: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiye.
- Ökten, S. Sayar, K. (2021a). *Dünyaya geldim gitmeye*. (10. baskı). İstanbul: Turkuvaz Haberleşme ve Yayıncılık.
- Ökten, S. Sayar, K. (2021b). *Aşk ile ânı seyretmek*. (3. baskı). İstanbul: Turkuvaz Haberleşme ve Yayıncılık.
- Ökten, S. Sayar, K. (2021c). *Âleme bir yâr için âh etmeye geldik*. İstanbul: Turkuvaz Haberleşme ve Yayıncılık.
- Özel, İ. (2014). Dindarlarda narsisizm: Yüksek din eğitimi alan öğrenciler üzerine bir araştırma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(32), 310-327.
- Özköse, K. (2016). Ahmed Yesevî'nin fakr anlayışı. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(10), 13-36.
- Özköse, K. (2002). Zühd ve sûfilerin zühde yükledikleri anlam tasavvufta dünyevileşmeye tepkisel yaklaşım. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 175-194.
- Pazarlı, O. (1982). *Din psikolojisi*. (3. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rabbânî, İ. (2014). *Mektubât-ı Rabbânî'de şeriat ve tasavvuf*. (Trc: N. Tosun ve Prof. Dr. S. Derin ve Dr. A. H. Yıldırım). İstanbul: Altınoluk Yayınları.
- Rifâî, A. (2014). *el-Burhânü'l-Müeyyed-Mârifet yolu*. (Trc: H. K. Yılmaz). İstanbul: Erkam Yayınları.
- Rûmî, M. C. (1997). *Konularına göre açıklamalı mesnevî tercümesi*. (Trc: Şefik Can). (c. 1-2). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Rûmî, M. C. (2008). *Mesnevî-i şerif*. (Trc: S. Nahîfî). (c. 1-4). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Rûmî, M. C. (2009). *Fîhi mâ-fîh*. (4. baskı). (Çev: A. Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Sayar, K. (2019). *Merhamet*. (4. baskı) İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sayar, K. (2021). *Sûfî psikolojisi*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Saygılı, S. (2002). *Strese son*. (8. baskı). İstanbul: Elit Yayınları.
- Sayın, E. (2013). Tasavvuf kültüründeki istikâmet anlayışının psikolojik ve terapik etkileri. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(8), 959-968.
- Sayın, E. (2016). *Tasavvufî aşkla esmâ'ül hüsnâ*. Bursa: Emin Yayınları.
- Sayın, E. (2018). Tasavvuf kültüründeki zühd anlayışının tasavvufî ve psikolojik etkileri. *Balıkesir İlahiyat Dergisi*, 4(1), 121-136.
- Sayın, E. (2020). *Tasavvuf terapisi*. İstanbul: Hayy Kitap.
- Sayın, E. (2022). Tasavvufî değerlerin ve duyguların oluşumunda esmâü'l-hüsnâ. *Balıkesir İlahiyat Dergisi*, (16), 311-328.
- Saylan, B. (2013). Mevlânâ âilesi ve Mevlevîlik'te Çelebilik Makâmı - *Sefîne-i nefîse-i mevleviyân örneği* – Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Selvi, D. (2010). *Kaynaklarıyla tasavvuf*. (9. baskı). İstanbul: Semerkand Basım Yayın Dağıtım.
- Serî, H. (2017). *Kitâbü'z zühd*. İstanbul: Beka Yayıncılık.
- Serrâc, E. N. (1996). *el-Lüma'-İslâm tasavvufu*. (Çev: H. K. Yılmaz). İstanbul: Altınoluk Yayınları.
- Serrâc, M. (2015). *Tuffâhu'l-ervâh ve miiftâhu'l irbâh, -Ruhların meyvesi ve kazancın anahtarı*. (Trc: N. Gürkan ve M. N. Bardakçı ve M. S. Sarıkaya,). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Smith, M. (1991). *Bir kadın sûfî: Rabia*. (Trc: Ö. Eraydın). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Spiegelman, J. M. İnâyethan, V. ve Fernandez, T. (1994). *Jung psikolojisi ve tasavvuf*. (Çev: K. Yazıcı ve R. Kutlu). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Sunar, C. (1975). *Tasavvuf tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Sühreverdî, Ş. (tarihsiz). *Avârifü'l-meârif- Tasavvuf'un esasları*. (Hazırlayanlar: H. K. Yılmaz ve İ. Gündüz). İstanbul: Vefa Yayıncılık.
- Sülemî, E. A. (1981). *Tasavvuf'un ana ilkeleri Sülemî'nin risaleleri*. (Trc: S. Ateş). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tarhan, N. (2018). *Kendinizle barışık olmak*. (27. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

- Tarhan, N. (2012). *Mesnevi terapi*. (3. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tatçı, M. (2021). *Yunus Emre divanı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Tek, A. (2011). Tebettül. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 40, s. 216-217). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Tek, A. (2016). *Tarihi süreçte tasavvuf ve tarikatlar*. Bursa: Emin Yayınları.
- Tenik, A. ve Göktaş, V. (2014). Tasavvufi düşüncede zikir ve zikirin benlik inşasına Etkisi. *Toplum Bilimleri* 8/15, 263-286.
- Tirmizî. E.İ. (1992). *Sünen-i Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Türköz, M. (2007). *Kur'ân ve hadis bağlamında zühd hayatı*. Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uludağ, S. (1995). *İbn Arabî*. (1. baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. Yayınları.
- Uludağ, S. (1991). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Mârifet Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). Halvet. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 15, s. 386-387). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (1999). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. (4. baskı). İstanbul: Mârifet Yayınları.
- Uludağ, S. (2003). Makam. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 27, s. 409-410). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2008). Riyâzet. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 35, s. 143-144). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2013). Verâ. . *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 43, s. 49-50). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2014). *Tasavvuf ve tenkid*. (1. baskı). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Uludağ, S. (2015). *Hayata sûfî gözüyle bakmak*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Uludağ, S. (2016). *Tasavvufun dili*. (2. baskı). İstanbul: Ensar Neşriyât.
- Uludağ, S. (2020). Muhabbet. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 30, s.384-386) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2021). *Temel tasavvufî kavramlar*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Uzun, B. ve Kral, T. (2021). Fark et, anda kal; namıdiğer mindfulness: Farkandalık uygulamalarının dünü, bugünü ve kültüre duyarlılığı. *Uluslararası Bilim ve Eğitim Dergisi*, 4(1), 16-27.
- Ülken, H. Z. (1946). *Üniversite konferansları-Tasavvuf psikolojisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2004). *Aşk Ahlakı*. İstanbul: Dünya Kitapları.

- Ünverdi, Mustafa (2020). Kelam ve tasavvuf açısından kadere iman-tevekkül ilişkisi. *Kader Dergisi*, 18(1), 177-209.
- Ünverdi, V. (2013). Mâtürîdî'de insanın sorumluluğu-responsibility of human in Mâtürîdî. *Usûl İslam Araştırmaları*, 20(20), 47-80.
- Wilcox, L. (2003). *Sûfizm ve psikoloji*. (2. baskı) (Çev: O. Düz). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Yalçinkaya, A. E. (2020). İlk dönem tasavvuf klasiklerinde zühd kavramı üzerine. *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 1-18.
- Yavuz, Y. Ş. (1997). Hakka'1 yakîn. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 15, s.203-204). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yavuz, Y. Ş. (2000). İlham. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 22, s.98-100). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yazır, E. H. (1940). *Hak dini Kur'an dili*. (c. 8). İstanbul: Eser Kitabevi.
- Yazır, E. H. (2003). *Hak dîni Kur'an dili*. (1. Cilt). İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Yetik, E. (1992). Mevlânâ'nın dünya görüşü ve topluma bakışı. *OMÜİFD*, 6(6), 101-108.
- Yetik, E. (1993). Hz. Muhammed (sav)' in zühd ve takvâsı. *OMÜİFD*, 7(7), 127-135.
- Yıldırım, M. (2017). *İlk Dönem zahidleri ve zühd anlayışları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilgiler Enstitüsü.
- Yılmaz, H. K. (1997). *Anahatlarıyla tasavvuf ve tarikatlar*. (2. baskı). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yılmaz, H. K. (2008). Ma'rifetullah-Allah'ı tanıma ve bilme, *Altınoluk Dergisi*, Sayı: 269, Sayfa 006.
- Yılmaz, Ö. (2017). *Geçmişten günümüze tasavvuf ve tarikatlar*. (2. baskı) Ankara: Akçağ Yayınları..

EKLER

EK: MÜLAKAT

Mülakatımız daha önce özelliklerini verdiğimiz beş kişi ile yapılmıştır. Tezimizde anlatılanlara dayanak oluşturması açısından tasavvufun ve dolayısıyla zühd anlayışının ne ifade ettiği, zühdün tasavvufî ve psikolojik bağlantılarını çeşitli sorular sorarak cevaplarını aldık. Tasavvufa gönül vermiş kişilere yönlendirdiğimiz mülakat soruları şöyledir:

- 1) “Tasavvuf yolunda bulunmanızın kendinizi tanımanıza ve insân-ı kâmil olma yolunda ilerlemenize etkisi nedir?”
- 2) “Tasavvuftaki zühd anlayışı sizce neyi ifade ediyor? Zühdün tasavvufî ve psikolojik etkileri nelerdir?”
- 3) “Hayatınızda söz ve davranış tutarlılığı oluşturmanız tasavvufî bir yola intisabınız ile kuvvetlendi mi?”
- 4) “Tasavvufî bir yol üzeri oluşunuz kaygılarınızla mücadelenizi nasıl etkiledi?”
- 5) “Tasavvuf yolunda olmanızın narsist duygularla baş etmenize etkisi nedir?”
- 6) “Tasavvuf yolunda oluşunuzun anda kalma gayretine (geçmiş pişmanlıklara takılmama- sadece gelecek planlarıyla ve kaygılarıyla yaşamama anlayışına) etkisi nedir?”
- 7) “Tasavvuf yoluna girdikten sonra hayatınızda yer alan Allah aşkını anlatır mısınız?”
- 8) “Tasavvufta oluşunuzun Allah’a (c.c.) güven duymanızdaki etkisini anlatır mısınız?”
- 9) “Bir müntesip olarak hayatınızda takvâ, verâ, rızâ kavramlarının yerini anlatır mısınız?”
- 10) “Hayatınızda sorumluluk sahibi olmanızın tasavvuf yolunda olmanızla bağlantısını açıklar mısınız?”

Katılımcılara sorulan sorulara aldığımız cevaplar şöyledir:

1. SORU: “Tasavvuf yolunda bulunmanızın kendinizi tanımanıza ve insân-ı kâmil olma yolunda ilerlemenize etkisi nedir?”

K. 1: Tasavvufu, İslam’ı yaşamada hassasiyetlerimizin artması olarak görmek lazım. Bir bakıma kulluk bilincinin yükselmesi. İbadetlerinizi yerine getirirken, günlük hayatınızı yaşarken, insanlarla ilişkilerinizi sürdürürken Allah’ı (c.c.) unutmama. Adaletli ve merhametli olma; sadece insanlara değil diğer canlılara karşı da. Bir kuşa, karıncaya, ağaca... Daha da ileri gidelim; taşa, toprağa, kullandığınız eşyaya kadar her şeyin hakkını verme; onları yerinde ve olması gerektiği şekilde kullanma. Tüm bunlar bir bakıma kendinizi de hatırlama, yeryüzündeki varlığınızın anlamı üzerine düşünmeyi de içermiş oluyor.

Eşyayı hoyratça kullanmama, sonuçta kendinizle de ilgilidir. Bir insanın gönlünü incitmemeye çalışmanın sonucu, o insanın gönlünü kazanmak olduğu kadar sizin de kendiniz üzerinde, davranışlarınız üzerinde düşünmenizi sağlayacaktır. Çünkü işin temelinde Allah’ı (c.c.) hatırlama, anma, O’nun rızâsını kazanma vardır. Tasavvuf büyükleri, incitmemekle işi bitirmezler; karşınızdakinden incinmemeyi de tavsiye ederler; ola ki onlardan hoyrat bir tavır görseniz bile.

Kavramları bir tarafa bırakalım, hâl ilmi oluyor tasavvuf; yaşamanızı tanzim etme. Allah’a yaklaşma; O’nun Peygamber’ini örnek alma. Kur’ân-ı Kerîm’de belirtilmiyor mu; kendisine yaklaşma gayreti içinde olana Allah’ın (c.c.) misliyle, katlarıyla yaklaşıcağı; hatta gören gözü, işiten kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olacağı.

İnsan-ı kâmile kastedilen bunlardan başka bir şey değildir herhalde.

K. 2: Bir insân-ı kâmil yolu olduğunu zaten tasavvufla idrak ettik. Nefsin oyunlarını ve onunla nasıl baş edeceğini insan bu yolla öğreniyor. Özellikle kalbin hastalıklarının ince bir işçilikle tedavisinin bu yolla olduğunu öğrendim.

K. 3: Tasavvuf yolunda bulunmamın beni hem kendimi tanımamda hem de insân-ı kâmil olma yolunda ilerlememde çok büyük etkisi vardır, hatta en büyük etki bu şekilde olmuştur diye düşünüyorum. Zira tasavvuf ile her şeyin anlam kazandığını ve bütün boşlukların bu şekilde dolabileceğini düşünmekteyim.

K. 4: Olumlu yönde etkisi olmuştur. Tasavvufun "kendini bilen, Rabb'ini bilir" düsturunu esas alması, kişinin kendi bakışını afaktan enfüse çevirdiği için kendi benliğini keşfe çıkmasına vesile olmaktadır.

K. 5: Tasavvuf kendimi ayna karşısında izlememi sağlayan bir otorite oldu. Yanlışına doğru dememeyi öğretti. Oluşan bu durum insan-ı kâmil olma yolunda günah çöplerimi temizleme vazifesi gördüğü için Rabb'ime ulaşan yolda (mesafe kat edebiliyorsam eğer) daha etkin yol aldığımı hissettiriyor.

2. SORU: “Tasavvuftaki zühd anlayışı sizce neyi ifade ediyor? Zühdün tasavvufî ve psikolojik etkileri nelerdir?”

K. 1: Kavramlar, benim “okumuş” tarafıma sesleniyor. O konudaki “bilgi”leri getiriyor aklıma. Hâlbuki tasavvuf dendiğinde “yaşantı”nın önceliği var, bildiğiniz gibi. Bilgi ve kavram değil uygulama, hayatın bir parçası haline getirme önem taşıyor.

Zühd kavramı genel olarak dünyaya değer vermemeyi içeriyor. Diğer kavramlarla ilişkili, iç içe bir duruma sahip zühd de. Mesela, takvâ kavramını hemen hatırlamamız lazım. Takvâ sahibi, diye tanımladığımız bir müminin en başta gelen bir özelliğidir zühd. Yola giren bir kişinin yaşadığı nefis terbiyesi onun dünya ile olan ilişkilerini gözden geçirmesi, dünya karşısındaki pozisyonun ne olduğunu belirlemesi olarak da açıklanabilir. Bunun için de dünya hayatını düzenlerken ahiret hayatının varlığını sürekli hatırlaması gerekiyor kişinin. Çünkü geçici olan bu dünyadaki hayata göre ebedî olan ahiret hayatının asıl olması imanın en köklü umdelerinden biri.

İlk insanların bin yıl kadar uzun yaşadıklarını, o dönemdeki peygamberlerin hayatlarından biliyoruz. Şöyle bir şey okudum ya da duydum. Ahir zaman ümmetinin (bizleriz onlar) ömrünün kendilerinin onda biri kadar olacağını duyan o insanlardan biri, acaba bu kadar kısa bir süre için kendilerine barınak falan yapmaya gerek duyacaklar mı, diye sormuş. İşte bizler bugün en lüksünden kat kat barınaklar yapmak, onlara sahip olmakla ömür tüketiyoruz. Nefsimiz doymuyor. Hâlbuki “kuşluk uykusu” kadar kısa olan bu dünya hayatı için azgın hırslara kapılmanın anlamı ne? İhtiyaç gidermek bir tarafa, topluyoruz ve biriktiriyoruz; istifliyoruz? Ne ve kimin için? Bir deprem oluyor bir yerde, bir gün önce o yörenin en zenginleri, tüm dünya varlığını yitirmiş, en fakir bir insan durumuna düşüyor. O da canını

kurtarabildiye! Ölüyoruz/öleceğiz, ayrılamayız sandığımız o varlıklarımızdan hangisini yanımıza alabiliyoruz/alabileceğiz.

Zühd sahibi dediğimiz kişi, aklını, ruhunu, kalbini dünya malından kurtarabilmiş kişi oluyor. Zengin olsa, birçok dünyalığı bulursa bile onlardan içini temizleyebilmiştir. “Derviş” i tanımlarken şöyle diyorlar: Bin lokma, bin hırka üretmek için çalışan ancak bir lokma, bir hırkaya razı olan kişi! Böyle bir kişi verebilen, paylaşabilen, kişi oluyor aynı zamanda. Onun bu tavrı anlaşılacağı gibi kendisiyle sınırlı kalmıyor; çevresine doğru yayılıyor. Birçoğu bu tür bir terbiyeden geçmiş insanların bulunduğu bir toplumda toplum düzeni de ona göre şekillenir. Bireysel gibi görünen bir durum, toplumsal yapıyı da etkiler. Ölüm, hep yanı başımızda, ne zaman sıranın bize geleceği belli değil. Acaba ona hazırlıklı mıyız? Binbir bağcıkla bağlı bulunduğumuz bu dünyayı terk etmeye hazır mıyız? Zühd sahibi bir kişi için, bunun problem olmayacağını düşünüyorum; çünkü o, kendini her an o çağrının gelecek olmasına ayarlı bir hayat yaşamaktadır. Terbiyesini ona göre almıştır. Dünyayla olan tüm o karmaşık ilişkilerini bir tarafa bırakabilecek bir psikoloji içindedir. Hani ceketimi alıp giderim, diyorlar ya, öyle! Onlar ceketlerini bile almadan (bir parça kefen bezine sarılı olarak) öylece çıkar giderler dünyadan. Selam olsun hepsine.

K. 2: Zühdün anlamı terk etmektir. Dünyayı, malı-mülkü ve onun süslerini terk etmek diye anlaşılıyor. Ama aslında tasavvufî olarak kalbî terktir asıl mânâsı. Yani bir Müslüman, çok zengin iken zühd ehli (zâhid) olabilir. O elinin altına bulunan malı mülkü ve ne kadar zenginliği varsa kalbine sokmadığı müddetçe. Bir fakir de zâhid olmayabilir, eğer kalbinde o ulaşamadığı veya elinin altında bulunan malın sevgisi var ise. İster fakir ister zengin olsun kalbî zâhid ise, zühd ehlidir. Bundan dolayı zühd, fakirlik değildir. Aksine Müslüman her anlamda “zengin” ve “güçlü” olmaya gayret etmelidir. Çünkü kalpte sadece Allah’ın (c.c.) sevgisi için yer vardır ve Allah Resûlünün işaret ettiği gibi Allah (c.c.) kuvvetli olanınızı sever. Psikolojik olarak etkisi bu olması gerekir.

K. 3: Hz Ebû Bekir Efendimiz kendisine sunulan soğuk suyu dünya beni bununla teslim almak istedi diyerek reddeder. Dünyanın insanı kendisine kul etme yönü vardır. Ona teslim olan onun rahatlığına ram olan insan, ahirete açılan kapıların sesini duyamaz olur. Hz. Ömer Efendimiz, fetihler gecikince sahabeye kürklere güzel elbiselere alıştınız bundan dolayı fetih müyesser olmuyor demişti. Dünyaya meyl

etmek sūfiyi asıl maksada varmaktan alıkoyar. Kendi hayatımda bunu çok tecrübe etme imkânım oldu. Sabah namazına kalkmak istiyorum ama olmuyor diyen birine bir ârif demiştir ki seni kaldırmayan günahlarıdır. Bir yerde günahıtan sakınmak var ama bu Yüce Allah'a takva ile devam ettirilmeli.

Günümüzde sosyal medya ve lüksün insanları esir aldığını görüyoruz. Bu nedenle her yerde yeme içme ve sosyal medya detoksu öneriliyor. Tasavvufta züht ile zaten bu amaçlanıyor. Bütün ağırlıklardan malayani gereksiz işlerden seni koruyan saflaştırıcı bir husus.

K. 4: Zühd denilince aklıma, âcizane, modern zamanlarda, "kanaat ve dünyaya yüz çevirme" kavramı geliyor. Hususen sosyal medyanın şaş cihetten etrafımızı kuşattığı, istilâ ettiği bir dönemde pek çok tasavvufi/ahlaki umde gibi bu kavramın da hayatımızdan çekildiğini görüyoruz. Zâhitliğin "kalbe dünya (mal, mülk, evlat, kadın/erkek, makam/koltuk sevdası) sevgisini sokmadan dünyalıkla iletişime geçebilme/ilişki kurabilme becerisi olduğunu düşündüğümüzde bu imtihandan ama az ama çok, hem şahsen hem de cemiyet düzeyinde, sınıfta kaldığımız görülmektedir. "Terki bile terk" in konuşulduğu, Allah'tan gayrısının gönülden tamamen silindiği, mâsivânın kalpte süveydasının bile kalmadığı ârifane boyuttaki "Zühd" ise bizlere çok uzak; tadını ancak menkıbelerden ve hatıralardan alabildiğimiz, bir anlık/berkî bir tecelliyle sadece zihnen sıçrayıp öykünerek tattığımızı (zannettiğimiz) bir mesafede ve vaziyettedir.

Eğer "varlık" la, halisâne bir biçimde "el kârda gönül yârda" mottosuyla iletişim kurabilirsek hem ferdî hem de ictimai hayatın rahat bir nefes alabileceğini; açık bir tımarhane haline gelmiş dünyanın -günümüze kıyasla- tekrardan yaşanabilir bir yer olabileceğini; hususen sosyal medyanın etkisiyle üzerimizde birikmiş ve gündün güne artan maddiyatçı, yaratıcıyla rabıtayı kopartıcı, Hakk'a perde olan tazyiğin basıncının normal seviyelerine inip global çaptaki çıldırma halinden ve infialden dönülerek sekîne ve huzura kavuşulabileceğini düşünüyorum.

K. 5: Tasavvuftaki züht anlayışı dünyaya gönderiliş amacımızı unutmadan hayatımızı Rabbimizin rızasına uygun şekilde yön verebilmemizi sağlar. Yani kişinin merkezi Rabb'i olunca dünyaya da meyli, hevâ ve hevesleri azalır. Bu durum da ruhun yorulmasını engellediği gibi bize insân-ı kâmil olma özelliği kazandırarak yaşadıklarımıza rahmet penceresinden bakabilir hale geliriz inşallah.

3. SORU: Hayatınızda söz ve davranış tutarlılığı oluşturmanız tasavvufî bir yola intisabınız ile kuvvetlendi mi?

K. 1: Sizin de bileceğiniz gibi niyetler çok önemli. Tasavvuf, bir başka açıdan da bakarsak Allah'a (c.c.) verdiğimiz sözü; onun Rabb'imiz olduğunu tekrar tekrar hatırlama, unutmamadır diyebiliriz. Bu sözü yerine getirmeye yönelme samimi bir niyet olarak bizde belirince, karşımızda yeni bir ufuk doğacaktır. Daha işin başında o niyetin şekillendirdiği yeni bir yaşama biçimi bir tablo gibi zihninizde canlanacaktır. Biz bu niyeti kuvveden fiile çıkardıkça bir siluet olarak zihninizde belirenler şekle kavuşacak; yaşantı olarak hayatın kendisi haline gelecektir.

K. 2: Tasavvufta verilen zikirleri zaten sessiz ve kimsenin olmadığı bir yerde Allah (c.c.) ile baş başa iken yaparsınız. İnsanların olmadığı yerde gösterdiğiniz kulluk insanlar içinde o kulluğun yaşanmasını daha da kolaylaştırır. Bir denge gelir insanın hayatına. Günahlarımız çok. Tasavvuf zaten sözün halle sarılmasıdır. Onunla beslenmesidir.

K. 3: Söz ve davranış tutarlılığının kuvvetlenmesi bir yana, etrafıma bakınca, tasavvuf olmasaydı bu tutarlılığı hiç oluşturamazdım belki de.

K. 4: Evet, çünkü Cibril hadisindeki "ihsan" şuurunu hedefleyen tasavvufun insan davranışlarında kişiyi kanalize etmeye çalıştığı en önemli hususlardan biri de budur. "Niyet - Amel" döngüsünde olumlu etkilerini üzerimde gözlemledim.

K. 5: İnşallah kuvvetlendi. Rabb'immin yolunda sözümün özüm, özümün sözüme paralel hale geldiğini gözlemliyorum.

4. SORU: “Tasavvufî bir yol üzeri oluşunuz kaygılarınızla mücadelenizi nasıl etkiledi?”

K. 1: Kaygı –aşırı haline kaygı bozukluğu diyor uzmanlar- bu çağdaki bireylerin ana problemlerinden biri. Âdetâ toplumsal hale gelmiş durumda. Tasavvufî bakışa göre bunun ana sebebi inançta yaşanan problemlerdir. Allah'a (c.c.) tam teslimiyet, bununla ulaşılan mânevî doyum bu konuda bireylere bir güven duygusu sağlayacağı gibi, buna ulaşan kişinin etrafına yayacağı müspet enerji de toplumsal boyutlu bir yatışmaya doğru evrilecektir. Çünkü kaygının bulaşıcı bir boyutu olduğu gibi teslimiyetin de insandan insana yansıyan şifâ sağlayıcı bir tarafı bulunmaktadır.

K. 2: Bir mürşidin varlığı somut olarak Efendimizin (s.a.s.) sizinle birlikte olduğu inancınıza destek verir. İnsan somutlamayı sever. Elbette yaşadığım şeylerin ağırlığını bu yolla hafiflettim.

K. 3: Gerçek anlamda tasavvufu yaşayanın dünya kaygısı ile hiçbir alakası kalmaz zaten. Olsa olsa ahiret kaygısı olur ki bu da olması gerekir.

K. 4: Olumlu etkiledi. Kaygıların ardındaki temel sebebi kişiye gösterdiği ve hedeflenilmesi gereken asıl gayeyi hatırlattığı için kaygı bağlamında psikolojime pozitif yönde katkıda bulunmuştur.

K. 5: Tasavvuf Allah'a (c.c.) karşı güven duymanın, inandım demenin sadece dil ile olmadığı hâl ile ruh ile yaşantım ile de gerçekleşmesine yardımcı olduğu için kaygılarımın büyük oranda sekîne haline geçmesine olanak sağladı.

5. SORU: “Tasavvuf yolunda olmanızın narsist duygularla baş etmenize etkisi nedir?”

K. 1: Tasavvufî terbiyenin kişi üzerinde sağladığı en büyük değişikliklerden biri de onu bencilliğinden, ben merkezli bir hayattan kurtarmasıdır, diyebiliriz. Bunun özünde ise “Allah rızâsı” bulunmaktadır. Olgun bir mümin, her durumda, Allah'ın (c.c.) rızâsını kazanmayı kendi çıkarlarının önüne alacaktır. Bu durum onun paraya, pula; mala mülke bakışını tamamen değiştirecektir. Kendinden önce aç olan evladının, ev ahalisinin karnını doyurmayı düşünün bir “anne” gibi o da ihtiyaç sahibini, yolda kalmış, hasta ve düşkün, yaşlı birini düşünmeyi kendine bir hayat düstûru haline getirecek, onlara verdikçe, bir yardımda buldukça iç huzuruna kavuşacak; bunu bir yaşama biçimi haline dönüştürecek. Dünyalık olandan Allah (c.c.) rızâsı için vazgeçebilme aslında ruhu büyük bir yükten kurtarma anlamına gelmektedir. Bir hadis-i şerifte belirtildiği gibi kendimize ayırdığımız değil, ihtiyacı olana verdiğimiz “bizim” olacaktır.

K. 2: Bir büyüğümüz “Yardımlarımızı bile sevdikleriniz, büyükleriniz adına yapın. Amellere benlik karıştırmayın” demişti. Kesinlikle bir mahviyet duygusu kazandırıyor. Beni çıkar aradan diyor yolumuz.

K. 3: Narsist duygularla baş etmenin en güzel yolu ve biçimi yine tasavvufur bence, çünkü bu yolda birçok insanla karşılaştım ve kendim de dâhil olmak üzere yavaş yavaşta olsa sonuç itibariyle bu duyguların törpülendiğini ve kişinin narsist olmaktan kurtulduğunu müşâhede ettim.

K. 4: İnsana varlıktaki yerini gösteren tasavvuf kula yaratıcıda ifna olmayı ve onun mutlak varlığı karşısında kendi varlığını hiç mesabesinde görmeyi öğütlediğinden mezkûr türdeki duygularla baş etmemde müsbet yönde etkisi olmuştur.

K. 5: Tasavvuf insana diğerkâm olmanın, paylaşmanın, empati yapabilmenin yollarını gösterdiği, yaratılanı yaratandan ötürü sevmeyi öğrettiği için narsist duygularım gün geçtikçe törpüleniyor inşallah.

6. SORU: “Tasavvuf yolunda oluşunuzun anda kalma gayretine (geçmiş pişmanlıklara takılmama-sadece gelecek planlarıyla ve kaygılarıyla yaşamama anlayışına) etkisi nedir?”

K. 1: Dün geçmiş, yarın belli değil, aslolan bu andır, derler. Ertelemeden harekete geçme, hayırlı olanı uygulamada tembellik yapmama İslam inancının özünü oluşturur. Gençliğimi biraz yaşayayım da yaşlanınca nasıl olsa emredildiği gibi bir insan olurum, dindarane bir hayatın gereklerini yerine getiririm, demenin bir aldatmaca olduğunu, biraz üzerinde düşünen her birey fark eder. Daha dar anlamda, ibadetimi gündelik hay huy içinde yapamıyorum, akşama nasıl olsa “kaza” ederim de çoğu zaman kişinin kendisini bir avutması haline dönüşebilir. ‘Zamanında ve olması gerektiği gibi’ prensibi oluyor bizim için aslolan.

Tevbe-i nasuh, anı yakalamanın en doğru yolu olarak görünüyor buna göre.

K. 2: Ah u vah etme tasavvufta yoktur. Yüce Allah’ın rahmetine sığınmak konusunda bizleri teşvik eder. Şimdi ne yaparsam, o benimle gelecek. Yarın doğmadı, dün öldü şimdinin kıymetini bil demişler. Geçmişin pişmanlıklarını evrad ile bertaraf eder insan.

K. 3: Bu yolda gayreti çok olan kimsenin anı yaşama durumu da zenginleşir. Anı hissetme ve o anı en güzel şekilde hem kendisine hem de çevresine yaşayıp yaşatma olayı bambaşkadır.

K. 4: Olgunlaştırıcı yöndedir. Şahsın psikolojisini "vaktin çocuğu" olma yönünde törpüleyen tasavvuf geçmiş ve gelecekle daha sağlıklı iletişim kurmanın imkânını tanımıştır.

K. 5: Tasavvuf geçmişin yaralarını saran pamuk gibidir. İmtihanların bizi insân-ı kâmil olma yolunda geliştirdiğini hissettirir. Gelecek ise varıp

varamayacağımızı bilmediğimiz zamanlardır bunun için de mutmain olmayı öğretir. Tek sahiplik yaşadığımız andır. Onu da en değerlim olarak görmemi en yüksek seviyede Rabb'ime yakın olarak geçirmeyi büyük bir nimet olarak benimsememi sağlar.

7. SORU: “Tasavvuf yoluna girdikten sonra hayatınızda yer alan Allah (c.c.) aşkını anlatır mısınız?”

K. 1: Tasavvufu sobaya koyduğunuz odunları tutuşturucu ara yakıtlar olarak tanımlayan büyükler var. Eğer onlar olmazsa odunları kendi başına tutuşturmak oldukça zordur. İşte o tutuşturucu öge “aşk” oluyor. Her işte böyle değil midir? Sevmeden, mecburiyetle yaptığımız her iş, belki mekanik anlamda yerine gelmiştir, fakat verimli ve bereketli de olmuş mudur acaba? Aşkla sarılma, yeni ufuklar açar insanın önüne. Dar kalıpların dışına çıkarır. Yeni ve o zamana kadar bilmediğimiz haller yaşatır. Varlık anlayışımızı değiştirir. Birçok ağırlıktan kurtulmamızı sağlar.

K. 2: Allah'ın (c.c.) bütün âlemlerce zikredildiği fikrine daha çok yaklaşıyorsunuz tasavvufta. Her işinizi onun rızâsına uygun yapmaya gayret ediyorsunuz. Bu aşk niyet ile ortaya çıkıyor. Niyeti sağlama almak işin esası. Normal işleri bile ibadet neşvesine çeviren odur. Bu da Allah'a (c.c.) olan samimi bağlılığa bağlıdır.

K. 3: Allah'a (c.c.) âşık olmak O'nu her şeyde hissetmek olsa gerek. Her bir zerrenin yaratılışında O'nunla birlikte olmak demek. Teşbihte hata olmaz. Örneğin bir erkek bir kızı sevdiğinde artık o kızdaki başka hiçbir şey görmüyorsa, artık Allah'ı (c.c.) seven bir kimse de her şeyde O'nu görür. Bu kıyas önemlidir bence, çünkü insanın içinde mecâzi aşk olmadan hakiki aşkı yaşaması zannımca mümkün değildir.

K. 4: Bu yoldaki zatların, velâyet mertebesindeki kulların artlarında bıraktıkları eserler üzerinden girdiğim etkileşim, yaşadığım dönüşüm sayesinde takliden de olsa kalpteki Allah (c.c.) aşkı kuvvetlenmekte, hatta öyle ki yeri geldiğinde bir anlığına bile olsa "gayri her şey" silinmektedir.

K. 5: Tasavvufa girdikten sonra yaratılan her şeyde Rabb'inin izini görmeye başlıyor insan. Tefekkür olgusu hayatınıza giriyor. Akışın mükemmelliği sarıyor içimizi. Ruh sahibini tanıyor ilâhî aşk böylece sizi çevreliyor.

8. SORU: “Tasavvufta oluşunuzun Allah'a (c.c.) güven duymanızdaki etkisini anlatır mısınız?”

K. 1: Bunu belki tersinden de düşünmek lazım; Allah'a (c.c.) güven ve teslimiyet her şeyin başıdır. Yol bir süreçtir; asıl ulaşılabilecek menzile bu güven ve teslimiyettir. Her adımda onu biraz daha güçlendirmektir. Yol yordam, metod bunun içindir. Ancak ona sahip olmak da büyük bir nimettir.

K. 2: “Ben kulumun zannını üzereyim” sözünün canlı bir hale gelişi sizi yakalaması yolun kazandırdıklarından. Duyduğumuz bu. Kazandık mı elbette hayır. Bu zan'da ümit ve korku arasında rahmete galebe çalan bir hali yakalamanın neticesi oluşur.

K. 3: Allah'a (c.c.) âşık olan aynı zamanda her şeyiyle ona güvenir. İnsanın gözünde bir şey ‘güvensiz’ bile olsa O'ndan geldiği için her şekliyle kabuldür.

K. 4: Fatiha suresi 5. âyetinin mânâsının duygu ve idrak dünyasında derinden kavranılmasına bir pencere açtığı için "teslimiyet" duygumu aşlamış ve pekiştirmiştir.

K. 5: Tasavvufa girdikten sonra elimden geldiğince “Tedbir bizden takdir Allah'tan (c.c.)” sözü şiar haline geldi. Bu da kalpte mutmain olma hissini arttırıyor.

9. SORU: “Bir müntesip olarak hayatınızda takvâ, vera‘, rızâ kavramlarının yerini anlatır mısınız?”

K. 1: Aslında buraya kadar söylenenlerin içinde bunları bulmak olasıdır. Takvâ, ilk cümlemizdeki “İslam'ı yaşamada hassasiyetlerinizin artması olarak” da tanımlanabilir. Korunma, sakınma... Mümin kişi gücü yettiğince takvâ sahibi olmalıdır. Vera‘ “haram ve günah olup olmadığı şüpheli hususlardan özenle kaçınıp helâl ve mubahların bir kısmından feragat etmek” olarak tanımlanıyor. Bunlar birbirini tamamlayan kavramlar. Kişi gücünün yettiği nispette bu tavır ve davranış içinde olmaya çalışmalı. Görüldüğü gibi ayarlar gittikçe inceliyor bu prensiplerle. Tasavvufta rızâ, zühd hayatının temeli olarak görülmüştür. “Hoşnut ve memnun olmak, tasvip etmek, beğenmek” anlamına geliyor. Rızâ, bir bakıma nihaî nokta oluyor. Bir “sâlik” için bunlar iç içe geçmiş –tekrar söylersek- birbirini tamamlayan “hâl” lerdir. Şunu söylemek istiyorum, hiçbir zaman birer kavramdan ibaret değildir.

K. 2: Hazreti Ali kabir ehlini ziyaret edip, “Geride bıraktığınız malları başkaları aldı, kadınlarınız başkaları ile evlendi. Bizdeki haberler bunlar ey kabir ehli, sizden ne haber” der. Oradakilere dönüp der ki; “Cevap verecek olsalardı, Allah

(c.c.) katında takvâ azığı ne önemli imiş.” Takvâ tasavvufun ana gayesidir. Buna erişmek için çalışılır. Diğer iki kavrama da buradan çıkılır. Baş burasıdır.

K. 3: Takvâ, vera‘ ve rızâ kavramları başta Peygamber Efendimizin (s.a.s.) ve sahabe-i kiramın (r.a.) olmak üzere evliyaullahın (k.s.) sözlerinde ve rivâyetlerinde açıklandığı gibi hayatımda da mümkün olduğu kadar yaşamaya çalışmaktayım. Yalnız bir yandan nefsin ihtirasları ve diğer yandan şeytanın tasallutu her ne kadar buna engel olmaya çalışsa da bu dünya hayatımda ki mücadeleye son nefesime kadar devam etmek mecburiyetindeyim, çünkü Rabb’imizin inâyetiyle terbiye sürecim bu şekilde olacaktır.

K. 4: Yön veren kavramlar olarak istikâmet tayin etmektedir. Ancak bunların -bendeki eksikliklerden ötürü- hayatımın tüm safahatına sirâyet ettiğini söyleyemem.

K. 5: Tasavvufa girip onunla yaşadıkça günahlardan, malayani işlerden ahlaken kötü olan hareketlerden uzak durma isteği kendiliğinden oluşmaya başladı. Her ne kadar şeytan peşimizi bırakmasa da tasavvuf araya set olarak giriyor geri durmamı sağlıyor ayrıca insanın tasavvuftan önce “asla, olamaz, dayanamam dediği şeylerin de Rabb’inden geldiğini bilip râzı olma, sekîne hali de bir lütuf olarak ruhumuzda yerini buluyor hamdolsun.

10. SORU: “Hayatınızda sorumluluk sahibi olmanızın tasavvuf yolunda olmanızla bağlantısını açıklar mısınız?”

K. 1: Sorumluluk bir bakıma insanın yaratılışından getirdiği bir insanlık hali. İslâm, konumuz bakımından söylersek tasavvuf, bunun amaçlarını, yolunu yordamını; topluca ifade edersek anlamını belirlemiş oluyor. Bu bağlamda sorumluluğu geliştiren, faydalı hale getiren, yüksek amaçlarla buluşturan İslam (Tasavvuf) oluyor. Hayatımızdaki birtakım çıkıntıları, çapakları temizleyen; yüklerden arındıran “teslimiyet”, bir bakıma sorumluluğumuzu da daha görünür bir hale getiriyor. Siz, “hayatınızda” diyerek gündelik işleri yerine getirirken duyduğumuz sorumluluktan bahsetmiş oluyorsunuz herhalde. Biraz daha ileriye doğru götürdüğünüzde bu, işin görünen yüzü oluyor. İşin özünde kulluk ve sorumluluk bilincinin bulunduğunu bu noktada bir kere daha belirtmek yerinde olacaktır herhalde.

K. 2: Tasavvuf insanı vaktin evlâdı haline getirir. Vakti duymayı öğrenince diğer sorumluluklarımızı da yüksünmeden yerine getirirsiniz.

K. 3: Sorumluluk sahibi olmam gerektiğini en güzel bir şekilde bu yolda öğrendim. Başta insan kendine karşı olan sorumluluklarını öğrenmeli ki, silsile şeklinde etrafına karşı olan sorumluluklarını da bilsin ve yerine getirebilsin. “Kendini tanıyan Rabb’ini tanımıştır” ilkesi ile hareket ettiğimde bunu bariz olarak görüyorum.

K. 4: Bilinç düzeyinde bir seviye yükselmesine neden olduğu için hayatta atılacak adımlarda manevi ve Rabbâni yönde bir şuur aydınlanmasına vesile olduğunu ifade edebilirim.

K. 5: Tasavvuf bana zenginin fakire tok olanın aç olana sağlıklı olanın hasta olana ihtiyacı olduğunu öğretti. Çünkü Rabb’imin rızâsı, sevgisi biçarelerin yanında onların mahzun gönüllerinde gizli. Bunu anlamak, her mânâda verebilmek içimdeki sorumluluk duygumu arttırdı.

